

НАЖМИДДИН КОМИЛОВ

ТАФАККУР КАРВОНЛАРИ



ТОШКЕНТ «МАЪНАВИЯТ» 1999

Ушбу китобда муаззам Шарқ маданияти, айниқса, Ислому дунё-сида вужудга келган или-фан ютуқлари, улуғ алломаларимиз Муҳаммад Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғоний, Абунасро Форобий, Абу-бакр Розий, Ибн Сино, Мирзо Улуғбек меросининг жаҳон бўйлаб тарқалиши, Боккаччо, Алфонс, Сервантес ижодига баракали таъсири, мусиқа, рақс, меъморчилик соҳасидаги Шарқу Фарб ўзаро баҳрамандлиги ҳақида қизиқарли кузатишлар қилинган. Алоҳида бобда Оврўпо адабиёти ва санъатида соҳибқирон Амир Темур образининг яратилиши, темурийлар ва темурийзодалар ижод қилган асарларнинг дунё адабиётидаги мавқеи ўрганилган. Шу каби Шарқу Фарб адабий-фикрий алоқасининг маҳсулдор даври — XIX аср таржималари, жумладан, Атторм, Румий, Хайём, Шафё, Навоий, Бобур асарларининг олмон, инглиз, рус, америка, фаранг адабиёт-ларига самарали таъсири ёритилади.

Китоб қизиқарли услубда ёзилган ва кенг оммага мўлжалланган.

Махсус муҳаррир — Раҳмон Қўчқор, филология фанлари номзоди.

К 64

Комилов Н.

Тафаккур карвонлари//Махсус муҳаррир:
Р. Қўчқор/. — Т.: «Маънавият» 1999. — 280 б.

ББК 83.3(0)9+83.

К 4702620204—2
М 25(04)—99—9—99

© «Маънавият», 1999 й.

АСЛЛИК

Бир нарсани суриштириб, тагига етмоқчи бўлсак, аслидан келамиз: асли нима эди? Асли қандай эди? Ва ҳоказо.

Икки гапимизнинг бирида «асл» бор. «Ҳар йигитнинг аслин билай десангиз, Маъракада ўтириб-туришин кўринг», — дейди Махтумқули. «Қазисан-қартасан, ахир аслингга тортасан», — дейди халқ. Гоҳо «асл»ни «ноасл»га қарама-қарши қўямиз. Маънолари: бири — осмон, бири — ер.

Дарҳақиқат, «асл» ишлатиш ўрнига, унга юклатиладиган маъносига қараб турли ўринда турлича келиши мумкин. Лекин ҳар бир нарсани аниқлаш ва баҳолашда ҳақли ва қонуний равишда муҳим мезонлардан бўлиб келган. Бунга шубҳа йўқ. Масалан, тарихчи «асл манба» дер экан, унинг бирламчи аҳамиятини кўзда тутган бўлади. Таржимашунос иккинчи тилга ўгирилладиган матни «аслият» дейди, бу билан унинг асос эканлигини таъкидлаган бўлади. «Асл инсон» деган таъриф эса, кишининг одамийлигига (одамгарчилигига) берилладиган таърифдир. Ва энг баланд таърифдир.

Дарвоқе, исломшунослар ислом дунёга келган даврни, хусусан, Расулulloҳ ва Чорёрлар замонини «асри саодат» деб атайдилар ва асл ислом сифатида талқин этадилар.

Асл ҳам, ўз навбатида, нисбий тушунча. Аслини суриштирсангиз, инсоннинг ҳам мабдаъ — маншан тупроқ. Яна нарироқ борилса, Халлоқи олам. Шунинг учун ҳам Қуръони каримда «Инна лиллаҳи ва инна илайҳи рожеъун» («Барчамиз Аллоҳданмиз ва Унга қайтажамиз») дейилган. Лекин «бир тушган дарёга иккинчи қайта тушиб бўлмайди», дейди файласуф. Шундай, Инсон ҳам манбага қайтар экан, тамом ўзгариб қайтади. Бу ҳол бутун борлиққа, шу жумладан, ижтимоий-маънавий оламга ҳам хосдир. Адабиёт, маданият ҳам инчунин.

Умрнинг маъноси нима? Дунёга келиб-кетишдан мурод нима? Нега инсон умри муваққат? Нега «мангу

яшиллик», «хазон билмас баҳор» (А. Орипов) йўқ бу дунёда? Сўз, умуман, ҳикмат, санъатнинг мазмун-моҳияти нимада? Тафаккурнинг-чи? Булар инсон ҳаёлини банд қилиб келган азалий ва абадий саволлардир. Уларга ҳар бир авлод ўзининг дунёқараш ва тушунчасидан, талаб ва эҳтиёжидан келиб чиқиб жавоб берган.

Тафаккурнинг тарихи ва тақдири ҳам умуминсоний, умумжаҳоний, бинобарин, азалий ва абадий мавзулардандир. «Нур Шарқдан» дейилган экан қадим юнон нақлларида бирида. Унда эътироф бор. Дарҳақиқат, қуёш Шарқдан чиқади. Ақл қуёши — маърифат ҳам Машриқда туғилиб, Мағрибга йўл олгандир. Бунинг ажабланидиган жойи йўқ. Аслида ҳам шундай. Бу Ерда ҳаётнинг пайдо бўлиши ҳақидаги назарияларга ҳам зид эмас. Санъат ва маданият дастлаб Хитой, Ҳиндистон, Марказий Осиё, Арабистон, Миср каби ўлкаларда майдонга келганлиги бунга далилдир. Лекин гап шундаки, Шарқ оламига зиё бериб, уни мумтоз айлаган тафаккур туғилган жойида қолиб кетмади. Умуминсониятнинг ақли-шуури, муштарак мулки сифатида замонлар оша Ғарбга ҳам етиб борди. Ғарбнинг мўътадил, осойишта тупроғида янгидан-янги самаралар берди. Ва тамом янгиланган шаклу шамойил билан яна Шарққа қайтди. Ва Ғарбу Шарқнинг умуминсоният тараққиёти йўлидаги бу «олди-берди»си ҳали-ҳануз давом этиб келади. Бугунги Европанинг ҳолисликни ушлаган энг машҳур олимлари Ғарбдаги қадим антик маданиятнинг майдонга келишида Хоразм сарҳадларида кўз очган зардуштийлик таълимотининг ҳал қилувчи таъсирини кўрадилар. Ўз навбатида қадим Ғарб антик маданияти инсоният тафаккурининг янги бир саҳифаси бўлиб тарихга кирди. Бироқ 1000 йил ўтар-ўтмас, у ҳам йўқликка юз тутди. Шунда ўрта аср ислом фани унга янги ҳаёт бахш этди. Аристотель, Платон, Птоломей, Гален каби ўнлаб даҳоларни Арасту, Афлотун, Батлимус, Жолинус номлари билан Европага қайта танитди. Айни пайтда Ал-Хоразмий, Аҳмад Фарғоний, Форобий, Беруний, Ибн Сино каби тафаккур машъалларини дунёга берди. Ғарб яна Шарққа эргашди. Ва узлуксизлик қонунига амал қилувчи бу ҳодиса 15-асрларга қадар мутаносиб кечди...

Профессор Нажмиддин Комиловнинг кўпчилик тадқиқотларида мана шу олис маданий тарихнинг шийдатли, суронли, айни пайтда гоъят муҳим ва қимматли саҳифалари қаламга олинади. Муаллиф бизнинг аслимизни

танитишга, у орқали эса ўзлигимизни англашга ёрдам беради. Биз минглаб миллатлар орасидаги қадримиз, ўрнимиздан воқиф бўламиз. Буюк аждодларимизни таниш, улар билан ифтихор этиш, уларга муносиб бўлишдек ширин ва ёқимли туйғулар вужудимизни қоплайди. Айни пайтда инсоният борлиқнинг яктан, яқдил бир вужуди, ягона ҳокими сифатида ўз-ўзини такомиллаштириб боришга, дунёни обод ва фаровон қилишга маҳкум ва масъул эканлиги ҳам англашилади.

Дарвоқе, ўзлигимизни англаш ҳақида.

Хусайн Воиз Қошифий ёзишича, бизда таом ейиш одобининг ўттиз етти қондаси бор экан. «... ҳайвон ейиш учун яшайди, одам эса яшаш учун ейди», — деб ёзади муаллиф. Ва бу 37 қонданинг биринчиси луқманинг ҳалол бўлишидир, яъни меҳнат эвазига қўлга киритилмоғи шартлиги ҳақидадир. Умуман, бу, 4 фарз, 4 суннат, 4 мустаҳаб, 4 ҳурмат, 4 ҳикмат, 7 эҳтиёт каби ички бўлинишларга эга. Уларда таомдан олдин ва кейин қўл ювиш, дастурхон ёзиб ейиш, ўнг қўл билан ейиш, дастурхон атрофида ўтирган кишини таклиф қилиш, ўз олдидан ейиш, товоқнинг бир четидан ейиш, таом вақтида суянмаслик, бошни қашимаслик, бурунни артмаслик, оғизга овқат олиб, биров билан гаплашмаслик, луқмани катта олмаслик, яхшилаб чайнаш, кўп емаслик, тўқ қоринга емаслик, ҳеч бир овқатни ёмонламаслик, қаердан келтирилганини ва кимники эканини билиб олмагунча емаслик, ёлғиз емаслик, ўғри, каззоб, порахўр дастурхонидан нон емаслик, таъзия ошидан парҳез қилиш, Аллоҳга шукронада бўлиш каби ғоят муҳим маъноли ва фойдали қондалар акс этган.

Хусайн Воиз Қошифий Шарқда маълум ва машҳур шаҳс. Навоийга бағишлаб китоб ёзган, унинг меҳрини қозонган яқин кишиси, мухлиси, дўсти. Айни пайтда машҳур воиз. «Тафсири Хусайний» номи билан Қуръонга тафсир битган. «Қалила ва Димна»нинг эркин таржимаси бўлган, Шайхим Суҳайлийга бағишланган «Анвори Суҳайлий»си қадим ҳинд эпосига янгидан руҳ бахш этган, шаҳзода Абулмуҳсин мирзога бағишланган «Ахлоқи Муҳсиний» («Яхши хулқлар» маъносини ҳам беради)си Шарқ пандномачилигининг ёрқин намуналаридан эди. Яқинда унинг «Футувватномаи султоний ёхуд жавонмардлик тариқати» китоби босилиб чиқди. Уни форс-тожик тилидан таржима қилиб, сўзбоши ва сўнгсўз билан Нажмиддин Қомиллов нашрга тайёрлади. Юқоридаги қондаларни ўша китобдан олдик. У ерда

ган биргина таом ейиш одоби ҳақида эмас. Ўз уни шунчаки бир мисол учун келтирдик. Бу китоб Х асрларда Хуросон, Мовароуннаҳр шаҳарларида ёйилган жавонмардлик жамоасининг низоми, Н. Комилов таъкидлаганидек, «мардлик дастури» эди. XIII асрда Хоразм ва Мовароуннаҳрга келган машҳур араб сайёҳи Ибн Баттута уларнинг мусофирпарварлигидан, меҳмоннавозлигидан, жўмардлигидан ҳайратга тушади.

Дарҳақиқат, Кошифий таъкидлаганидек, уларда руҳ тарбиясига алоҳида эътибор берилган. «Футувватнинг уч мартабаси бор, — дейди у, — аввал саҳо, яъни бир нарсасини ҳеч кимдан қизганмаслик. Иккинчиси — сафо, яъни қалбни кибру ҳаво, гина-қудурат, қасд-ғабдан пок тутиш. Учинчиси — вафо, яъни ҳамма вақт халқ хизматида бўлиш». Шунинг учун ҳам ушбу китобда футувватнинг рукиларига, шартларига, тариқат одобига кенг ўрин берилган. Лекин, айни пайтда, тариқат аҳли одоби, чунончи, ўтириш-туриш, суҳбат, сафар, меҳмон кутиш, йўлда юриш, салом бериш, табриклаш, касал кўриш, жаноза, таъзия — ҳамма-ҳаммасининг ўнлаб моддалардан ташкил топган ўз қондалари ишлаб чиқилган. Қасб-корларники бундан ҳам кўл. Хуллас, инсон дегани нима? У қандай яшамоғи керак? сингари саволлар минг йил олдин кун тартибида турган. Ва аждодларимиз инсонийликнинг ўзига хос дастурини яратганлар, низомини, ахлоқий кодексини ишлаб чиққанлар. Шу йўл билан жамият тартибини қатъий илмий, ҳуқуқий-демократик асосга ўрнатганлар. Бу жиҳатдан тасаввуфнинг хизмати катта бўлди.

Афсуски, тарихимизнинг улкан жаҳоний салтанатлари қулаб, Туронзамин майдалана-майдалана хонликлар холига келиб, улар орасида жиққамушт замонлар бошлангач, ҳурфикрлиликка, шахс далхисзлиги ғоясига суянган сўфийлик жамиятдан сурилиб борди. Русия Туркистонни забту ғорат этгандан кейин тобе миллатнинг тушунча—ақидаси сифатида ундан айб қидириб, камситиб келди. Советлар даврида эса коммунистик мафкурага зид «феодал-диний ақидалар» сифатида таъкиб этилди. Чунки бу фалсафа ва турмуш тарзи Русиянинг ошкор, советларнинг пардаланган буюкдавлатчилик сиёсатига зид эди. Асл илдизларидан узиш, дин ва миллатни бузиш, маҳаллий халқдан ота-онасини танимайдиган, маърифат ва тараққиёт деганда ҳоким ўрис миллатини ушлаб кўрсатадиган «Русия фуқароси»ни етиштиришни кўзда тутган «оқ империя», сўнгроқ

«Совет кишиси»ни тарбияламоқчи бўлган совет тузуми моҳиятига тамоман ёт, қарши эди. Ўз ақлига, ўз мулкига, ўз меҳнатига эгалик ҳуқуқини олиб берган истиқлолгина кўҳна тарихимиз, илдизларимиз билан боғланишга, аслимизни, ўзлгимизни англашга ва муҳими, улардан миллий мафкурамизни шакллантиришда фойдаланишга имкон яратди.

Коммунистик мафкура исканжасида туришига қарамасдан, хилма-хил «ҳарф ўйин» йўллари, усуллари орқали халқнинг шуқуҳли тарихини, қўл етмас маданиятини таъриф ва исбот қилиб келган шоиру олимларимиз истиқлол шарофати билан бирдан юзага қалқиб чиқдилар. Проф. Н. Комилов шуларнинг энг иқтидорли ва энг заҳматкаш вакилидир.

Нажмиддин ака Рудакийни дунёга берган Панжаентда 1939 йилда таваллуд топди. Самарқанд вилоятининг Тайлоқ туманида Пайшанбасиёб қишлоғида ўсиб-улғайди. Уруш ва ундан кейинги оғир, серташвиш йиллар туфайли мактабни кечроқ тугатди. 1960—65 йилларда Самарқанд Давлат университетиде ўқиди. Академик Воҳид Абдуллаев бош бўлган, Ботир Валихўжаев, Нуриддин Шуқуров, Раҳмонқул Орзибеков, Худойберди Дониёров, Сайдулла Мирзаев каби олимларни ўзида жам этган, бой мумтоз меросимизни ўрганишда жуда катта ишларни амалга оширган Самарқанд адабий муҳитида тарбия кўрди. У ҳақда фоят самимий ва эҳтиросли бир рисола ёзган таниқли адабиётшунос олим, Нажмиддин аканинг собиқ курсдоши проф. Р. Воҳидов Н. Комиловнинг диплом иши мумтоз адабиётимиздан, Навоийдан бўлганлигини хотирлайди: «Форс-тожик адабиётида Алишер Навоийга издошлик тарихидан» деб номланган экан, Р. Орзибеков раҳбарлик қилган. Шу йили Самарқандга давлат имтиҳон комиссияси раиси бўлиб борган марҳум профессор Н. Маллаев ишга юксак баҳо берган. Кўп ўтмай, ишнинг энг муҳим жойлари илмий раҳбар ҳаммуаллифлигида чоп этилган.

Самарқанд илмий муҳити, хусусан, Воҳид Абдуллаев мактаби бўлажак тадқиқотчини мумтоз адабиётимиз оламига олиб киришда ҳал қилувчи рол ўйнади. Самарқанд муҳити икки тилни барабар билган, икки адабиётдан барабар завқ ола олган ёш Нажмиддиннинг келажagini белгилаб берди. 1968—70 йилларда Тошкентда, Ўзбекистон Фанлар академиясининг Тил ва адабиёт институти аспирантурасида ўқиди. Таржима-

шунослар сарвари Файбулла Саломов раҳбарлигида «Огоҳлар огоҳи» (Комил) Огаҳий таржималаридан номзодлик диссертацияси ёқлади. Машҳур адабиётшуносларнинг юксак баҳосини олди. Хоразм таржима мактаби билан чуқур ва изчил шуғулланиб, у ҳақда докторлик диссертацияси ёқлади. Қанчадан-қанча факт ва материалларни илмга олиб кирди. Таржимашуносликни янги хулосалар билан бойитди. Ушбу илмни янги бир поғонага кўтарди. Айни пайтда ТошДУ таржима назарияси кафедрасининг доценти, профессори сифатида матбуот ходимлари, ўзбек тили ва адабиёти мутахассислари тайёрлашда катта хизмат қилди.

Олим 80-йилларнинг бошида Шарқу Фарб адабий-маданий алоқалари ва ўзаро таъсир масалаларига доир кетма-кет эълон қилган мақолалари билан, ишнинг юки ва масъулияти бениҳоя катталиги туфайли, кўпчилик дахл қила олмаган янги бир йўналишни адабиётшунослигимизда бошлаб берди. Унинг 1983 йилда чоп эттирган «Ибн Сино ва Данте» китоби фанимизда, муболағасиз, кашфиёт эди. Тўғри ўрта асрлар Шарқ илм-фанининг Европа Уйғониш адабиётига, хусусан, «Илоҳий комедия» (Данте) ва «Декамерон» (Боккаччо)га таъсири, жумладан, ҳар икки асарнинг шарқий манбалари ҳақида Фарбнинг инсофли олимлари эътирофлари бор эди. Лекин, улардан, биринчидан, хабардор кишилар жуда оз эди. Ва бу хабардор кишиларнинг аксарияти ушбу маълумотларни кўздан нари сақлашдан манфаатдор кишилар эдилар. Иккинчидан, ўша «эътироф»ларнинг ўзида ҳам ҳақиқат тўлалигича очилган эмас эди. Н. Комилов ўзбек адабиётшунослигида биринчи бўлиб, машҳур «Илоҳий комедия»ни Аҳмад Фарғоний, Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд асарлари билан ҳар томонлама қиёсий ўрганиб чиқди, ундаги ғоя ва мазмунгина эмас, шакл ва усулларнинг ҳам шарқий манбаларини кўрсатиб берди. Худди шундай ҳол юз ҳикоятдан 87 тасининг воқеалари Шарқ фольклорига бориб тақаладиган «Декамерон» учун ҳам хос эканлигини исбот этди. Муҳими, буларни тафаккур ривожининг конкрет жараёни ҳисоблади, иккинчи томонга таъна тошини отмади. Ўз даврида шундай гуллаган ва Фарбга буюк таъсир кўрсатган маданиятнинг «умумий оқимдан суриб чиқарилиши» инсофдан эмаслигини айтди.

Китоб менга қаттиқ таъсир қилгани ва у ҳақда

«Тафаккур карвонлари» номи билан «Шарқ юлдузи» журналинда тақриз билан чиққан им эсимда.

Н. Комилов сўнги ўн йилда тасаввуф илми билан жиддий шуғулланмоқда. Фаридиддин Аттордан Хусайн Воиз Кошифийгача бўлган мутасаввифларнинг айрим характерли асарларини ўзбекчага таржима қилиб бостирди. Бир қатор сўфиёна ғазалларга шарҳлар ёзди. Ниҳоят, «Тасаввуф»нинг биринчи китобини эълон қилди. Дарҳақиқат, Шарқ маданиятида, маиший турмушида тасаввуфнинг ўрни ва роли беқиёсдир. Уни билмасдан туриб, мусулмон Шарқини тушуниб ҳам, тушунтириб ҳам бўлмайди. Бир қарасангиз, гўё айни ислом тарихи, ўша шахсиятлар, ўша воқеалар, асосий рухналару пировард мақсадда ҳам фарқ йўқдек. Лекин яна бир қарасангиз, ҳамма нарса остин-устин бўлиб кетади. Бири таркидунёчиликни рад этади, иккинчиси асосий рухналардан деб қарайди. Бири инсонни Аллоҳ бандаси деб билади, иккинчиси ўзини «Анал — Ҳақ» («Мен — Худоман») деб эълон қилади. Бирида май — куфр, иккинчисида мазму мустағриқ бўлиш — орзу. Бири умрнинг мазмунини тоат-ибодатда кўради, иккинчисининг эътиқодича, дунё асоси ишққа қурилган ва ҳоказо. Буларни турмуш ва маданиятимизга бегона кишиларга эмас, бугунги ўз болаларимизга ҳам изоҳлашга зарурат бор. Лекин шу нарсага ҳеч қандай шубҳа йўқки, тасаввуф мусулмон Шарқининг инсоният келажаги, фозил, оқил, ҳамидахулқ кишилардан таркиб топган юксак жамият ҳақидаги фалсафий-ахлоқий назариялар, илмий-амалий дастурлар мажмуидир. У, биринчи навбатда, жамият тарбияси ҳақидаги илмдир. Тенгликка, ҳурфикрликка, адолатга таянган билимдир. У ислом бағрида вояга етди. Эрка фарзанддек ўсди. Отамерос исломдан жуда кўп нарсани ўзлаштирди. Лекин, айни пайтда, ислом фалсафаси ва ахлоқига янги маъно, янги мазмун бахш этди. Уни демократлаштирди. Айниқса, у ҳирс ва тамаъ қурбонларига, бойлик ва маишат деса муккасидан кетадиган, шону шуҳратга ўч, мансаб ва амал димоғини шиширганларга ёхуд авлиёлик даъво қилувчи тақводорларга танбеҳ ва ибрат бўлиб келган эди. Ёш Алишер қалбида илоҳий ишқ гулханини ёққан Фаридиддин Аттор «Илоҳийномаси»да ёзади: «... агар сен Аллоҳнинг фақр нурига йўғрилсанг, банд бўлсанг ҳам Сулаймон қадар шараф топасан. Расули акрам саллаллоҳу алайҳи васаллам ҳоксорлик, тавозеъ ва камтаринликда бемисл эдилар.

Ўзлари уй супурар, ўтин ёрар, сув келтирардилар. Туя устида ухлаб қолардилар, ҳамма ишни қилардилар, ҳеч нарсадан ор этмас эдилар. Ойша билан бирга хушчақчақ бўлиб, югурардилар. Масжид қурилишида гишт ташиб, лой олиб берардилар. Қафшларини ўзлари тикардилар, гоҳо эса болалар билан қўшилиб ўйнардилар ҳам. Жанозадан қолмасдилар, касал кўришни улкан савоб ҳисоблардилар. Ҳалимлик ва зиё кони эдилар... Бу бизга ибрат эмасми, ахир?» (Н. Комиловнинг насрий таржимаси).

Тасаввуф биргина ислом илми билан чегараланган эмас. Қадим юнон фалсафаси (масалан, тажалли — эманация назарияси)дан кўп нарса олган. Ҳиндлардан ва бошқалардан ҳам олган бўлиши керак. Умуман, ўзига ча бўлган жаҳон илм-фанининг ютуқларидан кенг баҳраманд бўлган. Лекин уларнинг барчасини исломий турмуш ва ақидалар нуқтаи назаридан кўриб чиққан.

Ниҳоят, у минг йиллик адабиётимизнинг суяк-суягига сингди, қон томирига айланди. Бутун бошли маҳсус адабиёт майдонга келди, тимсолларию ифода воситалари шаклланди. Биз эса ундан кўз юмиб келдик, реакцион деб атадик. Навоийнинг ошкор сўфиёна шеърларига дуч келиб, иложсиз қолганимизда эса, уларни ўз табиий, жонли руҳидан маҳрум этиб, зўрма-зўраки дунёвий унсурлар излаб топишга уриндик.

Бугун у ҳақли равишда мустақил илм сифатида ўрганилмоқда. Н. Комилов қаторида И. Ҳаққулов, Р. Воҳидов, А. Абдуқодиров, С. Рафиддинов, С. Олимаби истеъдодли тасаввуфшунослар самарали ишламоқдалар. Тасавуфий истилоҳлар, тимсоллар шарҳланиб, мумтоз шеърятимизнинг шу пайтга қадар кўпчилиikka сир-синоат бўлиб келган янги-янги маъно қатламлари очиб берилмоқда. Мумтоз шоирларимизнинг қадру қиммати кўз ўнгимизда юксалиб бораётир. Тасаввуфнинг неча асрлар синовидан ўтиб келган, миллий, исломий заминга таянган инсонни поклаш ҳақидаги таълимоти ҳаётимизга кириб келмоқда. Покланишга эса эҳтиёж бор. Балки катта эҳтиёж бор. Бунинг ажабланадиган жойи йўқ. XVI — XIX асрлардаги учтўрт асрлик маънавий иқтисодий таназул, айниқса, сўнгги 100—130 йиллик асорат аждодларимизга хос жуда кўп аслий сифатларимиздан узоқлаштирди. Танбаллик, ғайратсизлик, журъатсизлик, виқорсизлик, ҳамиятсизлик, қўрқоқлик, ичкиликбозлик, ўғриликдан ҳазар қилмаслик, динсизлик, иймонсизлик каби қанчадан-қанча

иллатлар қонимизда мустаҳкам ўрнашиб олди. Улар орасида энг даҳшатлиси риё, иккиюзламачилик, хиёнатнинг томир отиши, гуллаб-яшнаши бўлди. Ахир, кеча руснинг буюк давлатчилиги сиёсатига, динсизликка, миллатсизликка асосланувчи коммунистик мафкурага виждон ва иймон билан хизмат қилиб келган киши истиффор келтирмасдан, покланмасдан туриб истиқдолга, миллий мафкурага чинакам хизмат қила оладими?

Покланиш шунинг учун керак.

Мен Нажмиддин аканинг шахсини ҳам яқиндан биламан. Тасаввуфда «вараъ» деган тушунча бор. У ёнғ маънодаги парҳезкорлик (ўзини сақлаш)ни англатади. Хусайн Воиз Қошифий «Футувватномаи султони»да шунинг 23 шартини келтирган. Жавонмард қуйидагилардан сақланмоғи лозим экан: пирга қарши бориш, қабих сўз сўзлаш, яхшилар орасида гапириш, бировни мазах қилиш, гап ташиш, кўп кулиш, ваъдага хилоф, макр-ҳийла, ҳасад, зулм, алдов, бойликка ружуъ, ҳирсга майл, ортиқча хаёл, бетга чопарлик, ёлғон қасам, тамаъ, хиёнат, кўрмаганни кўрдим дейиш, ичкилик, судхўрлик, зино, ёмонлар даврасида бўлиш. Назаримда, буларнинг ҳаммасини мутлақо беистисно ҳолда Нажмиддин акага татбиқ қилиш мумкин. Салкам 30 йиллик шахсий мулоқотларим, танишбилишчилик, порахўрлик, ҳадди-аълосига чиққан 70—80-йилларда қабул имтиҳонлари комиссиясида ёнма-ён ишлаш давомидаги кузатишларим бунга тўла асос беради. Агар инсон асл хусусиятларини сақлаб, пок қола олса, бир сўз билан айтганда, «асл» бўлса, ҳар қандай шароитда ҳам инсонлигини йўқотмайди деган мулоҳаза, шу муносабат билан хаёлимдан жуда кўп ўтган.

Шу жиҳатдан, миллатнинг аслий хусусиятларини тиклашда бугунги кунимиз учун катта маъно бор.

Н. Қомиллов шу кунларда мазкур масалаларни ҳал қилишга дахлдоргина эмас, масъул бўлган гоят мўътабар бир даргоҳда Президент ҳузуридаги Давлат ва жамият академиясининг проректори сифатида ҳам самарали ишлар олиб бормоқда.

БЕГАЛИ ҚОСИМОВ
филология фанлари доктори,
профессор.

ШАРҚУ ҒАРБ

(Муқаддима ўрнида)

XIX аср ўрталарига келиб, Европада қиёсий адабиётшунослик алоҳида фан сифатида тараққий топди. Ғарбда махсус компаравистика (қиёсий адабиётшунослик) мактаблари юзага келди. Айниқса, француз олимлари Пол Азар, Георг Брандес, Фердинанд Брюнетьер, Паул ван Тигем адабиётшуносликни янги кашфиётлар билан бойитдилар.

Аммо жаҳон адабиёти тарихини яратишга бел боғлаган бу олимлар дунёнинг фақат бир қитъаси, яъни Европа (шунда ҳам Ғарбий Европа) маданиятини тан олдилар, холос. Бошқа халқлар томонидан бунёд этилган маънавий бойликлар улар тадқиқотларидан четда қолди. Неча асрлар муқаддам гуллаб ривожланган муаззам Шарқ маданияти умумий оқимдан суриб чиқарилди. Компаравистлар уни ўрганишга арзимайди, деб ҳисобладилар. Бу мустамлакачилик, ирқчилик сиёсатини юргизувчи «европоцентризм» оқимининг таъсири эди. Мустамлакачилик мафкурасини ифодаловчи мазкур оқим вакиллариининг ақидасича, Шарқ халқлари азалдан қолоқ бўлганлар; уларнинг башарият тараққиётида ҳеч қандай улушлари йўқ. Адабий таъсир масаласида эса улар фақат Европанинг Шарққа таъсири хусусидагина гапириш мумкин, деб билдилар. Шарқни ўрганиш, уларча, этнографик маълумотлар тўплаш ҳамда экзотик жимжимадорликни кўриб, кўзни қувонтиришдан иборат. Шарқ халқлари маданиятига паст назар билан қараш адабиётшуносларгина эмас, балки европалик файласуфлар, тарихчилар орасида ҳам бирмунча кенг тарқалгандир. Жумладан, тарихчи Фр. Шлоссер: «Шарқ давлатлари мустабиллик (деспотизм) ҳамда иерархия асосига қурилган. Дин бу ерда ҳамма нарсани ўз таъсирига олганидек, урф-одат, адабиёт, мафкура, ахлоқ, ҳокимият тарзи ва ҳатто, санъат ҳам доимий, ўзгармас деб қаралган... Улар ўз маданиятларининг доим ана шундай турғун бўлишини хоҳлаб келдилар, бошқалар таъсирини қа-

бул қилмадилар»¹,— деб ёзади. Ғарбда бундай қарашлар кўп вақтгача ҳукмрон ақида бўлиб келди. Улар ўз маданиятларининг Шарқдан келиб чиққанлигини зўр бериб инкор этдилар ва жаҳон тарихини фақат Европа халқлари тарихи ташкил этади, деб тушунтирдилар.

Халқлар орасига фитна ва адоват уруғини сепувчилар Шарқ билан Ғарб азалдан бир-бирларига душмандир, улар ҳеч қачон қўшилолмайдди, деб чиқдилар. Ғўё яратилган кундан бошлаб дунё Осиё ва Европа, яъни Шарқ ва Ғарбга бўлинган эмиш... Улар фикрича, бу икки қутб кишилари орасидаги кураш азалийдир ва у башарият ҳаётининг мазмунини ташкил этади: чунки ҳаёт иккита қарама-қарши кучнинг — туғилиш ва емирилиш, нур ва соянинг курашидан иборат².

Аммо Европа илму адаб аҳлининг ҳаммаси ҳам Шарққа нисбатан бундай муносабатда бўлган эмас. Дунё баркамоллигини бирликда кўриб, Шарқ халқлари маданиятини катта ҳурмат билан Ғарбда тарғиб этган ва этаётган мутафаккирлар қаршида биз бурчлимиз. Хусусан, шарқшунос олимларнинг бу боррадаги хизматлари бебаҳодир. Уларнинг ғайрат-шижоати, тинимсиз изланишлари туфайли, Шарқ адабиётининг кўпгина ёдгорликлари тадқиқ этилиб, Европа тилларига таржима қилинди. Европа китобхонлари таржима воситасида Шарқ халқлари ижодиёти билан танишар эканлар, бундан минг йиллар муқаддам Осиё кўксига етук маданият барпо этилганлиги, теран ҳам нозик инсоний туйғулар, улуғ гуманистик ғоялар баралла куйланган юксак адабиёт яратилганлигининг гувоҳи бўлдилар. Бугина эмас, Шарқ адиблари асарлари ғарбликлар диди ва завқига ғоят мос бўлиб тушди; Европа шоир, ёзувчиларининг ижодий камолотига самарали таъсир кўргазди. Улуғ немис шоири И. Гёте Хўжа Ҳофиз девонини Фон Ҳаммер таржимасида мутолаа этиб, азбаройи таъсирланганидан ўзини Шероз булбулининг муриди, деб эълон қилади. У Ҳофиз орқали бутун Шарққа бир умр муҳаббат боғлаб,

¹ Иқтибос В. В. Бартолднинг «Изучение Востока в Европе и России» (Ленинград, 1925, 21-б.) номли ишидан олинди.

² Журнал «Русский вестник», 1841, №1, 67-б. (рус шовинизми руҳида ёзилган «Европа, Россия ва Улуғ Пётр» деган бу мақола В. Г. Белинский томонидан ўз вақтида қаттиқ таъқиқ қилинган эди. В. Г. Белинский. Соб. сочин., II том, М., ГИХЛ, 1948, 178—179-б.б.)

«Ғарбу Шарқ девони»ни битади. Бу девонида у бор овози билан дунё бирлигини куйлайди:

*Бузилди Ғарб, Жануб ва Шимол,
Тахту тожлар бўлди поймол.
Сен йироққа, кунчиқарга бор!
Унда қўшиқ, севги бор, май бор.
У табаррук ҳавони шимир,
Ва бошлагин янгидан умр...*

(«Ҳижрон» шеъри. М. Шайхзода таржимаси)

Ғёте наздида Шарқ шеърияти, Фирдавсий, Саъдий, Ҳофиз, Румий ижоди — «Хизр чашмаси». У ҳамиша мусаффо ва раво, ундан ҳаёт нафаси уфуриб туради. Бу руҳ ва ижод манбан, севги ва қўшиқ салтанати...

Улуғ адибларнинг Шарқ адабиётига қўйган эътиқоди компаравист адабиётшунослар юзини ҳам Шарққа ўгирди. Эндиликда холис ниятли олимлар «европоцентризм»нинг ғайриилмий моҳиятини очиб ташлаш билан компаравистиканинг объектив илмий хулосаларга асосланган янги методини ҳам ишлаб чиқдилар. Тадқиқотлар шуни кўрсатадики, инсоният жамияти тараққиёти доимий янгиланиш, ўсишни бошдан кечирган. Ҳар бир маданий кўтарилиш ўзигача бўлган ютуқларни жамлаган, бойитган ва янги-янги оқимларни бирлаштириб, олға силжишда давом этган. Тараққиёт тарихига Шарқ ва Ғарб халқлари навбатма-навбат ҳисса қўшиб келганлар. Жаҳон халқлари орасидаги иқтисодий ҳам маданий алоқа тобора ривожлана борган ва у ҳозирги пайтда янги куч билан мустақамланмоқда. Аммо бунда замонлар ўтиши билан адабий-маданий боғланишлар характери, мазмуни ўзгариб турганлигини эсдан чиқармаслигимиз керак. Жумладан, Урта асрлар маданиятини юксалтиришда Шарқ етакчи бўлиб, ташаббусни ўз қўлида сақлаган экан, кейинги даврга келиб, Ғарб олдинга ўтиб олди.

Атоқли шарқшунослар А. Паласиос, М. Пидал, А. Арберри, И. Крачковский, И. Орбели, Н. Конрад, В. Жирмунский ва бошқалар маданиятлар ривожига ана шу тарихийлик тадқиқига алоҳида эътибор бердилар. Тафаккур тараққийси ва ижод силсиласида Шарқнинг алоҳида мавқеи борлигини барқарор этдилар. Ғарбий Европа адабиётшунослари тадқиқни,

асосан, Италия Уйғониши давридан бошлайдилар. Урта асрлар ва қадимги дунё адабиёти улар эътиборидан четда қолиб келдики, бундай даврий чегараланиш илмга хилофдир. Шунга кўра, академик Н. Конрад ҳамда В. Жирмунский жаҳон адабиётини муайян қитъалар, халқлар бўйича эмас, балки ижтимоий-иқтисодий даврлар бўйича таҳлил этишни таклиф қиладилар. Улар фикрича, бир хил ижтимоий-сиёсий шароитда ўхшаш мафкура, ғоя ва қарашлар пайдо бўлиши, шу заминда бир-бирига яқин адабий ҳодисалар, оқимлар шаклланиши, муштарак образ ҳам оҳанглар (ҳатто, тасвирий усуллар) юзага келиши табиийдир. Бинобарин, бу икки забардаст олим типологик тадқиқ усулини диққат марказига олиб чиқдилар, уни қиёсий адабиётшуносликнинг етакчи методи, деб ҳисобладилар. Аммо Шарқ ва Ғарб адабиётларини қиёсий ўрганишда асосий эътиборни типологик ўхшаш жиҳатларга қаратган ана шу икки олим ҳам Шарқ маданиятининг Ғарбга таъсири масаласига келганда, бир мунча эҳтиёткорлик билан фикр юритадилар. Чунончи, В. Жирмунский XII—XIII асрларда Андалусияда араб тилидан ўгирилган таржималарнинг Европа маданияти учун аҳамиятини қисқача қайд этса-да, Испан олимлари Менендес Пидал ҳамда Анис Паласиоснинг Шарқ шеърини трубадурлар лирикасига таъсир этди, деган фикрларини шубҳа остига олади. Биз ушбу китобда келтирганимиз далиллар Шарқнинг Ғарбга таъсири масаласида ҳар қандай шубҳани асоссиз эканлигини асослашга қаратилгандир.

Шарқу Ғарб адабий алоқаларида диний тафовутлар, ўзаро сиёсий ҳамда мафкуравий душманлик салбий рол ўйнаган, деган қарашлар мавжуддирки, рус шарқшунос олимлари П. Гринцер, Б. Рифтин тадқиқотларида бундай қарашнинг ҳам асоссиз эканлиги исботланди. Аксинча, турли динлар ва сиёсий мақсадлар тўқнашган жойда ўзаро рақобат—маданий жиҳатдан илғор бўлган рақиб ютуқларини ташна бир суръат ила ўзлаштириб, ундан ўзиб кетишга интилиш кучли эканлиги тарихдан кузатилди. Яна шуниси ҳам аниқки, чинакам гуманистик ғоялар байроқдори бўлган бадиий асар ва санъат обидаси ҳар қандай диний ақидалардан устун туриб, давр сарҳадларини бузиб ўтади. Бежиз эмаски, тарихга назар ташлар эканмиз, айнан мусулмон ҳам насроний халқлар қўшилиб яшаётган, доимий мулоқотда бўлган Анда-

лусия, Сурия, Иордания, Кавказ, Волга бўйи, Қичик Осиё, Болқон ярим ороли каби жуғрофий нуқталарда Шарқу Ғарб адабий-маданий алоқалари роят теран ва мустаҳкам илдиз отгани, устозу шогирдлик узлуксиз давом этаётганлигини кўрамиз.

Шундай қилиб, Шарқу Ғарб адабий-маданий алоқалари жуда катта даврни қамраб олувчи кўп тармоқли соҳадир. Талай тадқиқотлар битилиб, муҳим муаммолар ёритилган эса-да, бу борада ҳали ҳам бир қадар умумий ҳамда жузъий масалалар пухта ўрганилмаган. Аксарият тадқиқотчилар умумий масалалар устида мулоҳаза юритиш билан чекланмоқдалар. Конкрет даврлар, мамлакатлар, адабиётлар, алоҳида ёзувчилар ижоди, муайян асар устида ана шу масала юзасидан ҳар тарафлама теран олиб борилган тадқиқотлар бениҳоя камдир. Ваҳоланки, Шарқу Ғарб муносабатларини даврлантириш [чунончи: 1) энг қадимги даврлардан эллин маданиятигача бўлган Урта денгиз атрофидаги халқлар маданий алоқалари; 2) III — VI асрлардаги юнон — Урта Осиё, юнон — Эрон, юнон — ҳинд алоқалари; 3) VIII — IX асрларда юнон — араб алоқалари; 4) XI—XII асрларда Испания орқали амалга ошган Шарқ-Ғарб алоқалари; 5) XIV — XVIII асрлардаги алоқалар; 6) XIX аср маданий алоқалари; 7) XX аср Шарқу Ғарб алоқалари каби], ҳар бир давр алоқаларидаги типологик айниятларни бутун яхлитлиги билан очиб бериш каби муҳимдан-муҳим вазифалар ҳам ҳали олдинда турибди. Ушбу китобда биз Шарқ ва Ғарб орасидаги маданий робиталарнинг маҳсулдор даврларидан бири, X—XIII асрлар адабий алоқалари таҳлилига алоҳида тўхталдик.

Гомер ва Беруний, Ибн Сино ва Данте, У. Хайём ва И. Чернишевский сиймосида Шарқу Ғарбнинг ўзаро буюк баҳрамандлиги моҳиятини очиб кўрсатишга интилдик.

ГОМЕРДАН БЕРУНИЙГАЧА

ГОМЕРДАН БЕРУНИЙГАЧА

«...У нарсалар моҳиятини тушунишда, ижодиёт, риёзиёт ва фалсафада шунчалик билимдон эдики, ўз даврида унга тенг келадиган киши йўқ эди».

АБДУЛФАЗЛ БАЙҲАҚИИ

«XI аср—фан тарихида Беруний давридир».

Ж. САРТОН

«У шуғуланган фан соҳаларини санаб беришдан кўра, шуғуланмаган соҳасини кўрсатиш осонроқ».

И. КРАЧКОВСКИЙ

«Беруний сиймосида Ўрта асрлар Шарқининг улуғ қомусий олим—астрономи, географи, минерологи, этнографи, муаррихи, шоири мужассамланган.

С. ТОЛСТОВ

Хоразмнинг ана шу азим фарзанди номи асрлар давомида жаҳон афкор аҳли томонидан эҳтиром билан тилга олиниб келди. Фаннинг ўнлаб соҳалари бўйича бир юз элликка яқин асар ёзиб, инсоният тафаккури тараққиётини бир неча поғона юқори кўтаришга муваффақ бўлган олим—Абу Райҳон Беруний назаридан бадий ижод, унинг турли масалалари ҳам четда қолмаган.

Қомусий олимнинг бадий ижод намуналари, адабиётшунослик, айниқса, шеърят ҳамда луғат, тил муаммолари тўғрисидаги фикр-мулоҳазаларини бизгача етиб келган барча асарларида учратиш мумкин. Шунингдек, у улуғ араб шоири Абу Таммом ижодига оид махсус рисола, шеърят таҳлилига бағишланган «Эътиборли кишилар шеърларидаги фикрларни тушунтириш китоби» ҳамда «Танланган шеърлар ва асарлар» мажмуаларининг ҳам муаллифидир¹.

Булардан ҳам ташқари, Абу Райҳон Беруний адабий меросида бадий наср намунаси бўларли парчалар анчагина. Олимнинг бизгача етиб келмаган «Хо-

¹ А. Расуловнинг кўрсатишича, бу маълумот Ёқутнинг «Муъжамуд удабо» китобидан ташқари, «Кашфуз зунун» ва «Қомусул аълом» луғатларида ҳам қайд этилгандир. Қаранг: Беруни и гуманитарные науки. Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1972, 55-б.

разм тарихи», «Оқ кийимлилар» китобларидан сақланиб қолган қисмлар, «Ал-жавоҳир», «Ҳиндистон», «Сайдона» асарларидан қатор ҳикоят ва лавҳалар фикримиз далилидир.

Олимнинг адабиётшуносликка оид махсус китоблари ҳали топилганича йўқ. Аммо, юқорида айтганимиздек, алломанинг табиий фанлар тадқиқиға бағишланган асарларида ҳам бадний ижод ва адабиётшуносликка оид кўпгина қимматли фикрлар мавжуд. Уларни бир нуқтага йиғиб, кўздан кечиришнинг ўзиёқ олимнинг адабиёт олами билан алоқаси, унинг эстетик қарашларини аниқлаш адабиётшунослигимиз тарихидаги хизматларини баҳолашда ёрдамга келади. Бинобарин, ўзбек ва рус тилларида чоп этилган аллома асарларини обдан мутолаа қилиб, улардан олган айрим таассуротларимизни ўқувчиларимиз билан ўртоқлашмоқ эндиги бурчимиздир.

ШЕЪР ЭРМАК ЭМАС...

X—XI асрлар фан соҳасидагина эмас, бадний ижодда ҳам юксалиш даври бўлган. Араб шеърляти Абу Нувос, Абу Таммом, Абу Аъло ал-Мааррий, Ал-Бухтурий каби улғу шоирлар сиймосида гуллаб турган бир пайтда, форс-тожик тилидаги адабиёт аввал Бухорода, кейинчалик Ғазна шаҳарларида тараққий топди. Рудакий, Дақиқий, Абу Шукр Балхий, Фирдавсий, Фаррухий, Анварий сингари сўз санъат усталари элга танилдилар. Бу давр шоирлари фан асосларидан пухта хабардор бўлганларидек, олимлари ҳам поэтик диди баланд, аксарияти шеърлятда ҳам устод алломалар эдилар. Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино, Умар Хайём фаолияти фикримизнинг ёрқин далилидир.

Абу Райҳон Беруний ўз шеърларини араб тилида битган. Бу нодир меросдан айрим намуналар Ёқут Ҳамавийнинг «Муъжамул удабо» («Адиблар жамъи») китобида сақланиб қолган. Ёқут ҳаммаси бўлиб ўттиз етти байтдан иборат бир қасида ҳамда икки-уч шеърлий парчани келтирар экан, улар баланд савияда бўлмаса ҳам, Беруний қаламига мансублиги билан таҳсинга лойиқдир, деб таъкидлайди. Шеърлар, асосан, автобиографик характерга эга. Уларда Беруний ҳаётининг турли давлари, унинг ўзи тўғрисидаги фикрлари ҳамда атрофидаги кишиларга муносабати акс этган. Қасидада олим дастлаб, адолат, сахийлик, фан

*Худди сенинг ҳазлу жиддийлигинг менинг учун баробар
бўлганидек.
Афв эт, ота-онамнинг гуноҳларидан ўт, уларни тинч
қўй,
Бу ишинг билан сен, бамисоли шишани тошга ургандай,
(овора бўласан).*

Аммо бу парчани тўғридан-тўғри олимнинг аждодлари тўғрисидаги маълумотларга тиркаб қўйиш ғайриилмийлик бўлур эди. Чунки Беруний замонида ҳам ўзлари ноқобил, истеъдодсиз аслзодалар, турли йўллар билан давлат тепасига чиқиб олган жоҳил шахслар насл-насаблари «улуғ»лигини пеш қилиб, ўзларини «сайид», «пайғамбар авлоди»дан деб керилар, сарой шоирлари ўз навбатида уларни еттинчи осмонга чиқариб мадҳ этардилар. Беруний Абу Ҳасанга жавоб қайтариш баҳонасида, бунингдек шахслар устидан кулади. Истеъдод насл-насабга боғлиқ эмас; билим ота мерос бўлмайди, балки меҳнат-ла қўлга киритилади: қуруқдан-қуруқ мақтаниш кишини олим қилмайди, деган мазмун ётади шеър замирида. Бунда Беруний, Қуръонда келтирилган бир ривоят воситасида, сўз уйини қилади. Қуръонда келтирилишича, пайғамбар куёвларидан бирининг отаси шаккоклиги учун лаънатланган ва бу гуноҳи эвазига ўлганидан сўнг дўзах ўтхонасига посбон («Абу лаҳаб» — ўт, олов отаси), хотини (яъни куёвнинг онаси — Н. К.) эса мазкур ўтхонага ўтин ташувчи — «Ҳаммола тал ҳатаб» бўлиш жазосига мустаҳиқ этилганлар. Беруний ота-онасига ана шундай «лаънатланган» кишилар сифатини бериш билан руҳонийлар, пайғамбарзодаларни мазах этади...

Атоқли шарқшуносларимиз, жумладан, Беруний асарларини ўзбек тилига ўгириш ишида жонбозлик кўрсатган, олим меросидан сақланиб қолган шеърларини биринчи марта тўла нашр эттирган А. Расулов ҳам юқоридаги шеър мазмунидан хулоса чиқариб, Берунийнинг ота-онаси оддий халқ вакили, деб кўрсатадилар. Бу фикрга қўшилиш керак. Аммо, улардан айримларининг: «Олимнинг ота-онаси, ўзи айтганидай, «маърифатсиз» киши бўлган»¹. — деган фикрлари ҳақиқатдан йироқдир. Улар шеърда келтирган муболаға ва кинояни тўғри маънода тушуниб, янглишадилар. Беруний муҳолифларини фош этиш мақсадида,

¹ Беруний и гуманитарные науки. Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 57-б.

Қуръон ҳикоятларидан фойдаланар экан, бундан унинг отаси саводсиз, онаси ўтин ташувчи, деган аниқ ва қатъий қарорга келмаслик керак.

Мазкур шеър билан олим қасидасидан юқорироқ-да келтирганимиз мисолни қиёсий ўргансак, Берунийнинг бош мақсади душманларга сўз кучи билан зарба бериш эканлиги яна бир карра аён бўлади. Олим ўз қарашларини бошқа шеърларида янада давом эттиради. Чунончи, мана бу байтларда «меҳнатсиз шуҳрат қозонган»лар қораланиб, илм заҳматини тортганлар улуғланади (мазмун):

*Меҳнатсиз шуҳрат қозонган одам,
Осойишталик, фаровонлик соясида яшайди;
Яхши кийинади, роҳатда (кун кўради).
Лекин улуғлик кийимида ҳам у яланғочдир.*

Бу каби шеъринг парчалар Берунийнинг замондошлари, ўзи яшаган жамият ҳақидаги танқидий қарашларни ҳам мардона ифода этиши билан қимматлидир.

Аллома меросидан Ёқут келтирган шеъринг парчалар орасида ишқ-муҳаббат мавзусида битилган ғоят гўзал ва ихчам бир тўртлик ҳам бор (мазмун):

*Сен мендан узоқлашдинг ва менинг ҳаётим
авваллари яхши ўтган бўлса, энди қайғули бўлди.
Сенинг мактубинг ғам-аламдан, ҳар қандай
дуодан кўра, мени минг марта яхшироқ даволайди.*

Мазкур мисолларнинг ўзиёқ, Беруний араб шеърятининг турли шаклларида, мавзу жаҳатидан рангбаранг ва манзур бўларли даражада қалам тебратганлигини кўрсатади. У шеърятдан ижтимоий қарашларини ифодалаш, ғоявий муҳолифларига қарши кураш йўлида фойдаланган. Бу ҳол, шарқшунос М. Сальенинг Беруний шеърини «эрмак учун ёзарди»¹ деган ғайриилмий фикрини ўз-ўзидан рад этади.

ШАРҚ ШЕЪРИЯТИ АЛЛОМА МЕРОСИДА

Олимнинг машҳур «Осорул боқия», «Ҳиндистон», «Ал-жавоҳир», «Геодезия» («Жойларнинг чегараларини аниқлаш»), «Сайдона» асарлари тарих ва этногра-

¹ М. А. Салье. Абурайҳон Беруний, Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1960, 79-б.

Фия; астрономия ва география, ер тузидиши, ўсимликлар дунёсидан баҳс юритади. Аммо, уларда илмий муҳокамалар, хилма-хил жадваллар, геометрик мисоллар, формулаларро шеърий парчалар, машҳур шоирлар номлари ҳам тез-тез учраб туради. Бинобарин, Абу Райҳон Беруний ғоявий-эстетик баҳра олиш, халқларнинг бадий тафаккур меваларини ўзлаштириш билан бирга, адабиётдан илмий ҳужжат, фан учун зарур далил манбаи сифатида ҳам фойдаланган. Ҳзи келтирган шеърларда тасвирланмиш воқеа-ҳодисалар, фикр ва тушунчаларни конкрет фан талаби асосида изоҳлаб, шу ўринда шеърга баҳо ҳам бериб ўтади. Олимнинг «Ал-жавоҳир», «Сайдона» китоблари бу жиҳатдан шеърий мисолларга ғоят бойлиги билан қимматлидир. Жумладан, қимматбаҳо тошларнинг хусусиятларини тадқиқ этувчи «Ал-жавоҳир» асарида саксондан ортиқ шоирнинг 740 мисра шеърини муайян фикрни далиллаш учун иқтибос (цитата) тарзида келтирган. Бу ҳолни 40—50 шоир асарларидан намуналар келтирилган «Осорул боқия», «Сайдона» асарларида ҳам кўрамиз. Олим келтирган шеърий парчаларидан айрим тахминлар, табиий ҳодисаларга хилоф ўринларни кўрсатар экан, бу ҳолни адабиётнинг ўзига ҳослиги нуқтани назардан изоҳлашга интиланган. «Шоирлар, — дейди у, — табиатдаги нарса-ҳодисаларнинг ҳамма вақт ҳам аниқ хусусиятларини тасвирлашга қизиқмайдилар; балки уларни кишилар тасаввурдаги ҳолатига кўра қаламга оладилар». Кўринадики, Беруний адабиётни халқ ҳаётининг инъикоси, унинг тафаккури меваси, деб тушунтирган. Аллома томонидан X асрдаёқ баён этилган ғоят муҳим мазкур фикр изоҳи хусусида кейинроқ батафсил тўхталамиз.

Адабий асарлардан илмий далил сифатида фойдаланиш Берунийнинг замонида ва ундан кейинларгача ҳам анъана характерида яшаб келган. Бу ҳолни Ал-Киндий, Ҳамза Исфаҳоний каби олимлар асарларида ҳам кўрамиз, ҳатто, замондошимиз академик И. Крачковский ҳам қадимги араб географиясини тушунтирар экан, фолклорга мурожаат этганлиги бежиз эмас. Бизнинг улуғ алломамиз ҳам шу йўсин ўзидан олдин ўтган ҳамда замондош табиётшунос, адабиётшуносларнинг бадий ижоддаги қарашларини танқидий назардан ўтказади. У келтирган мисоллар орасида алоҳида мисра, байтдан тортиб, бутун бошли шеърларгача бор. Улар мавзу ва мазмун жиҳатидан

хилма-хил. Кўп ҳолларда биргина сўз исботи учун қатор шоирлардан мисоллар келтирилади, ўзаро қиёсланади.

Олим асарларида тилга олинган шоирлар сони бир юз элликдан ортиқдир. Кўпчилиги араб шоирлари бўлса ҳам, улар орасида Юнон, Рим, Ўрта Осиё ва Эрон адиблари ҳам анчагина. Беруний асарларида араб адабиётининг Абу Нувос, Имрул Қайс, Фараздақ, Зурумма, Абу Таммом, Ал-Бухтурий сингари классикларидан келтирилган кўпдан-кўп мисоллар билан бирга, номлари унчалик машҳур бўлмаган ва ҳатто, кейинчалик унутилиб кетган муаллифлар шеърларидан ҳам намуналар учрайди. «Ал-жавоҳир» китобида исломгача яшаб ижод этган ўнлаб араб шоирлари, жумладан, Шарқда Мажнун номи билан машҳур Қайс ибн Мулавваҳ, саҳийликда номи дунёга достон Ҳотам ат-Тоъий, Ибн Саъд ижодидан парчалар келтирилганлиги биз учун ҳайратомуз янгиликдир.

Ал-Беруний шоир ва адибларни диний эътиқодлари, миллий ёхуд ирқий белгиларига кўра ажратмайди. Башариятни ақлу идроки, инсонийлик даражасига қараб баҳолаган улуғ олим, истеъдод соҳибларини — улар қайси халқдан, қачон етишиб чиққанликларидан қатъи назар — ҳурмат билан тилга олади. Мукулмон уламолари исломдан кейин яшаб, Муҳаммад динини қабул қилган, уни куйлаган шоирларнигина тан олган бир даврда, Беруний сингари улуғ, илғор мутафаккирларнинг исломгача бўлган араб, форс, суғд адиблари ижодидан фойдаланишлари, уларни тарғиб этишлари зўр жасорат намунаси эди. «Осорул боқия»да Беруний Ўрта Осиё, Эрон, Ҳинд халқлари, қадимги араблар, яҳудийларнинг кўҳна маданиятини тадқиқ этади, улар моҳиятини тушунтиради. Имрул Қайс ибн Мулавваҳ каби «жоҳилият» даври (исломгача бўлган даврни араб уламолари шундай номлайдилар — Н.К.) шоирлари шеърларидаги илғор ғояларни юксак баҳолайди. Инсон тафаккури, ақли ва истеъдодини, фан-маърифат ривожига ҳисса қўшувчи барча турдаги илмий-бадий меросларни ҳар қандай диний ҳиссиётлардан юқори қўяди.

Беруний келтирган муаллифлар ижтимоий мавқен ва қарашларига кўра бир неча тоифаларга бўлинадилар. Улар орасида халифаларни мадҳ этиб кун кўрган (Абу Нувос, Ал-Ҳанафий каби) шоирлар ҳам, халқ томонида туриб, юқори табақа вакилларини калака

қилган (Фараздақ, Башшор ибн Бурд сингари) ҳажвчилар ҳам, адолат ва маърифат куйчилари (Имрул Қайс, Абул Фаррош, Абу Зуъайб, Абу Таммом) ҳам бор. Қатор шеърӣй парчаларда халқнинг оғир аҳволи, очарчилик ва табиӣй офатлар оқибатида юз берган вайроналиклар, подшо ҳам халифалар зулми, сарой аҳлининг ифлос ахлоқи, ислом империясига қарши турли жойларда кўтарилган озодлик курашлари акс этган. Чунончи, «Осорул боқия»да Беруний қуйидаги тарихни келтиради: «Бани Ханифа қабиласи Мусайлимадан илгари, жоҳилият давридан данаги олинган ҳурмодан санам ясаб, кўп вақтгача унга ибодат қилар эдилар. Кейин улар очарчиликка йўлиқиб, санамни еб қўйдилар. Шунда Бани Тамим қабиласидан бир киши бундай деди (мазмунӣ):

*Бани Ханифа ўзидаги қадимги очлик
Ва фақирликдан ўз раббини (худосини) еб қўйди»¹.*

Китобнинг бошқа бир жойида «пайғамбарлик даъво қилган» кишилар — Зардушт, Моний, Маздак, Муқанна, Баҳофарид тўғрисида ҳикоя қилаётиб, улардан бири Абу Сумома халқни халифаликка қарши кўзғатгани учун халифа Холид ибн Валид томонидан қатл этилганлиги, халқ унга мотам тутиб, марсиялар тўқиганидан маълумот берилади: «Бани Ханифа шоирларидан бирининг мана бу сўзи ўша марсиялардандир (мазмунӣ):

*Эй, Абу Сумома! Сенга ачинаман —
Булут орасида чиққан қуёшдек эдинг».*

Беруний муайян шеърнинг нима муносабат билан ёзилганлиги, унинг автобиографик характери тўғрисида ҳам гоят қизиқарли фактларни келтиради. «Ал-жавоҳир» китобида ҳикоя қилинишича, Хорун ар-Рашиднинг чиройли бир канизаги бўлиб, исми Холиса (мусаффо) экан. Бир куни халифа томонидан Абу Нувосга берилган инъом саройда ушлаб қолинди. Шоир шу муносабат билан (мазмунӣ):

*Менинг шеърларим сизнинг эшигингизда
йўқолиб кетди,
Гўё гавҳар Холисада йўқолганидек,—*

¹ Абу Райҳон Беруний, Тапданган асарлар, I том, Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1968, 245-б. «Осорул боқия»дан келтирилган бошқа мисоллар ҳам мазкур нашрдан олинди.

деган. Шеърни эшитган канизак хафа бўлиб, Хорун ар-Рашидга арз қилади. Халифа шоирни чақириб, дашном беради. Шоир ўзини оқлаш учун, бу ғийбатчининг хатоси, чунки у «айн» (ع) ни «ҳамза» (ء) ўқиган, дейди. (Гап шеърда келтирилган ضاع сўзи устида

боряпти. Бу сўз шу кўринишда «йўқолиш» маъносини, «ҳамза» билан келганда эса ялтираш маъносини беради.) Шоир шу йўл билан жазодан қутулиб қолади.

Умуман, Беруний асарларида у ёки бу муносабат билан давр характерини намоён этадиган, турли табақа кишиларининг яшаш шароитларини изоҳловчи шеър ва ҳикоялар кўплаб келтирилади. Хусусан, у меҳнат аҳлининг оғир аҳволига ачинади. «Ал-жавохир»да олим денгиз тубидан гавҳар қидирувчиларнинг аянчли тақдирини тасвирлайдиган бир қанча шеърларни келтириб, батафсил шарҳлашдан ташқари, уларнинг савдогарлар томонидан таланишлари воқеасини алам билан ҳикоя қилади¹.

X аср ислом дунёсида иккита адабиёт машҳур эди — араб ва форс адабиёти. Бинобарин, Беруний араб адабиётининг қадимги даврларидан ўз замонигача ўтган шоир ва адиблар ижодидан хабардор бўлган уларни илмий таҳлил этган, асарларида фойдаланган.

Аммо улур олим сомониёлар давлати шарофати билан қайта туғилиб, тараққий топган форс-тожик тилидаги адабиётдан жуда кам фойдаланган. Эҳтимол, бизгача етиб келмаган ва жуда кўпроқ ижтимоий-тарихий характердаги асарларида у, бу адабиёт ҳақида батафсил фикр юритгандир. Бироқ ҳозирча мавжуд асарларидан шу мавзудаги дурустроқ маълумотни учратмадик. Аслида бундан Беруний форс тилидаги адабиётдан тамом беҳабар эди, деган хулоса чиқариш ярамайди. Тарихий-ижтимоий фактларта ҳамиша объектив ёндашган аллома уларни ҳаққоний изоҳлаш баробарида, оташин ватанпарвар сифатида, Урта Осиё ва Эрон маданиятини камситувчиларга қарши шафқатсиз кураш олиб борган. У араб босқинчиларининг маҳаллий маданиятларни барбод этишдаги ёвузликларини ғазаб билан қаламга олган. Жумладан, «Осорул боқия» асаридаги биргина

¹ Абу Райхан Беруний. Минералогия, М., СССР ФА нашриёти, 1963, 55—56-бб. «Ал-жавохир»дан олинган бошқа мисоллар ҳам шу китобдан келтирилди.

мана бу жумлага эътибор беринг-а: «Қутайба ибн Муслим ал-Боҳлиий хоразмликларнинг китобларини ҳалок этиб, билимдонларни ўлдириб, китоб ва дафтарларини куйдиргани сабабли улар саводсиз қолиб, ўз эҳтиёжларида ёдлаш қувватига суянадиган бўдилар» («Осорул боқия», 84-б.).

Беруний араблардан анча илгари яралиб, тараққий топган Урта Осиё ва Эрон халқлари ёзуви, илми, адабиёти ва санъатининг кейинчалик араб маданияти шаклланишидаги катта таъсири хусусида қайта-қайта таъкидлайди. Олимнинг «Осорул боқия» китобида қадимги Суғд ва Хоразм, Хуросон ва Эрон тарихи, илми ҳамда маданиятини ўрганишга алоҳида эътибор берилган. Улкан адабий ёдгорлик «Авесто», суғдлар китоби «Тўбўсто»¹ ҳақида миф ва афсоналар, турли фолклор намуналарига оид қимматли фикрлар зикр этилган. Чунончи, Зардўшт ва унинг китоби «Авесто» хусусида Беруний қуйидаги қимматли маълумотни беради: «Подшоҳ Доро ибн Доро хазинасида Абестоннинг ўн икки минг қорамол терисига тилло билан битилган бир нусхаси бор эди. Искандар оташхоналарни вайрон этиб, уларда хизмат қилувчиларни ўлдирган вақтда уни куйдириб юборди. Шунинг учун ўша вақтдан бери Абестоннинг бешдан учи йўқолиб кетди. Абесто ўттиз «паск» (қисм) эди, мажусийлар қўлида ўн икки «паск» чамаси қолди».

Босқинчилар қачон ва қайси томондан келганларидан қатъи назар фақат сфат келтирдилар. Улар талаб кетган моддий бойликлар ўрни тўлдирилди, вайроналар обод этилди, аммо, улар ёндирган маданий ёдгорликларни қайта тиклаб бўлмайди. Бу халқларимиз тарихидаги энг битмас, оғир жароҳатдир...

Маълумки, Эрон шоҳлари тарихи дастлаб паҳлавий кейинчалик янги форс (дарий) тили ҳамда араб

¹ Профессор Г. Леммлейнинг эроншунос олимлар В. Хен ва К. Кауфман тадқиқотларига асосланиб берган маълумотига қараганда, «Тўбўсто» суғдча сўз бўлиб, «тўққиз тош ҳақида китоб», «янги китоб» маъноларини англатади. Уни «Тошларнинг кучи ҳақидаги китоб» деб ҳам шарҳлайдилар. Негаки, унинг Шарқий Туркистондан тошилган парчаларида тошларнинг сеҳрли хислатлари тўғрисида, яъни маъдан ва жавоҳирлар хусусиятлари ҳақида ҳикоя қилинган. Демак, қадимги суғдлар жавоҳирот ҳақида махсус китобга эга бўлганлар. Беруний бу маъбдан яхши хабардор экан. «Ал-жавоҳир»нинг ёзиб аждодлари аъёнларини давом эттирган. (Қаралсин: Абу Райхан Беруний. Минералогия, 408-бетидagi изох).

тилларида битилган. Унлаб «Шоҳнома»лар юзага келган. Улар орасида ёрқин адабий полотно даражасига кўтарилганлари ҳам кўп бўлган. «Осорул боқия»да ана шундай «Шоҳнома»лардан бир нечтаси тилга олиб ўтилади. Улар бир-бирлари билан чоғиштирилиб, танқидий назардан ўтказилади. Чунончи, Беруний одамнинг пайдо бўлиши тўғрисидаги эронийлар афсоналарини қиёслаб ёзади: «Шоир Абу Али Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Балхий «Шоҳнома» асарида инсониятнинг бошланиши ҳақидаги бу ривоятни биз ҳикоя қилгандан бошқачароқ баён этган. У ўз хабарларини Абдуллоҳ ибн ал-Муқаффа, Муҳаммад ибн Аҳмад Бармакий, Ҳишом ибн Қосим, Шопур шаҳрининг донишманди Баҳром ибн Мардоншоҳ ва Баҳром ибн Миҳрон ал-Исфажонийнинг «Сиярул мулк» китобларидан тўғрилаб, кейин мажусий Баҳром ал-Ҳиравий айтганларига солиштирганлигини даъво қилган».

Абу Али Балхийнинг бу асари наср ёки назмда, Фирдавсийдан олдин ё кейин ёзилганлиги ҳам номаълумдир. Аммо, Берунийдан аёнки, ундаги воқеалар баёни Фирдавсий «Шоҳнома»сидан катта фарқ қилади. Муҳаммад ал-Балхий Каюмарсни ер юзидаги биринчи одам дейди. Унинг ҳам ҳаёти афсоналарга бой. Фирдавсий эса уни биринчи Эрон подшоҳи сифатида тасвирлайди. Каюмарснинг Аҳриман дев билан кураши нақл этилса-да, бунда реалистик тасвир воситаларидан самарали фойдаланилган.

Маҳмуд Ғазнавий саройида ижод этган атоқли шоир Анварийнинг «Вомиқу Узро» достонини, форс фольклори намуналаридан «Қосим ус-сурур ва Айнул-ҳаёт», «Хурмуздёр ва Меҳрёр», «Бомиенинг икки санам», «Додмоҳ ва Қиромидухт», «Нилуфар» каби асарларни араб тилига ўгирганлиги ҳам Берунийнинг форс адабиётини яхши билганлигидан далолатдир. Чинданам, у исломгача бўлган форс адабиётидан яхшигина хабардор эди. «Ер юзидаги мамлакатларни дастлаб тақсим этган пок Афредун бўлган. У хусравлар (яъни Эрон подшоҳлари) ўғилларидан бири қуйидаги шеърида айтганидек, мамлакатларни ўз авлодлари ўртасида тақсим этган (мазмун):

*Ўз замонимизда мамлакатимизни кунда устид
ғўшт бурдалангандек тасимладик...»*

«Осорул боқия»да яна Хоразм, Суғд ҳамда Эрон байрамлари, хусусан, наврўз кунларига бағишланиб

шеърлар яратилганлиги, улар тўпланиб, китоб ҳолида тарқатилганлиги ҳам хабар қилинади.

Айтиш керакки, Беруний асарларида келтирилган шеърлар араб тилида бўлса-да, бу шеър муаллифларининг ҳаммаси ҳам араб шоирлари эмас. Улар орасида Эрон, Ўрта Осиё, Хуросон ва ҳатто, Византия, Испаниядан етишиб чиққан, аммо, араб тилида ижод этган шоирлар анчагина. «Ал-жавоҳир» китобида номлари зикр этилган Ҳамза ал-Исфажоний, Абубакр ибн ал-Ҳусайн Кўҳистоний, Абул Қосим ибн Бобак Журжоний, Мансур Муваррид Форисий, Ал-Гадоъирий, Башшор ибн Бурд, Абу Мансур ас-Саолибий, Абубакр Хоразмий, Ал-Хотибий ибн Насровайҳ Самарқандий сингари кўпгина шоирлар ҳам адабиётшунослар Ўрта Осиё ва Эрон халқлари вакиллари дирларким, улар араб тилида, айримлари эса ҳам араб, ҳам форс тилида ижод этганлар. Аксарияти Берунийга замондош мазкур арабийнавис шоирларимиз санъати уларнинг юксак истеъдод соҳиби бўлганликларидан дарак беради. Улар араб шеърияти тараққиётига, сўзсиз, улкан улуш қўшганлар. X асрда яшаган машҳур шоир ва олим Абубакр Хоразмийдан келтирилган қуйидаги байтлар бизни тасдиқлай қолсин (мазмун):

*Мен сени эсладим, юлдузлар орасида гўё гавҳар —
Доналари фируза далада сочилгандай бўлган бир
пайтда:*

*Улар (юлдузлар) парча-парча булутлар орасидан худди
Енаётган арфаж дарахти тутун орасидан сачраб
чиққан учқунлардай ялтирайди.*

Абубакр Хоразмий ҳаёти ҳам ижоди тўғрисида тарих ва тазкираларда етарли маълумот сақланиб қолмаган. Аммо, у ўз даврининг атоқли табиётшуноси, истеъдодли шоир эканлиги маълум. Беруний унинг илмий ҳамда ижодий фаолиятини юксак баҳолайди. У китобларида Абубакр Хоразмий шеърларидан намуналар келтиради, уларнинг поэтик мазмуни, бадий юксаклигидан завқ-шавққа тўлиб ҳикоя қилади. Шоирнинг нафис байтлари, мураккаб санъат яратиш йўлида табиат унсурлари хусусиятларидан моҳирона фойдаланганлигини қайд этади. Шуниси қувончлики, Марказий Осиё арабийнавис шоирлари араб шеърияти анъаналари доирасида ижод этган бўлсалар-да, уларнинг асарларида маҳаллий халқ руҳи, турмуш тарзи барқ уриб туради. Таассуфки, бу шоир-

лар ижоди ҳозирги адабиётшунослигимиз диққат марказидан ҳамон четда қолиб келмоқда. Эндиликда машҳур классикларимиз билан бирга, арабийнавис аждодларимиз ҳаёти ва ижодини ҳам изчил ўрганиш, уларни таржимада ўзбек китобхониغا етказиш адабиётшунослигимизнинг кечиктириб бўлмаас вазифаларидандир. Беруний асарлари бу борада биринчи ва бош манбалардан бири хизматини ўташи табиий.

ГОМЕР ВА БЕРУНИЙ

Юнон фани ва маданиятини ўзлаштиришга ёшлигиданоқ бел боғлаган Беруний, дастлаб, юнон тилини пухта ўрганади. Натижада, қадимги юнон шоир ва олимлари асарларини аслидан ўқиб, баҳра топади.

Юнон фанининг араб, умуман, мусулмон дунёси маданияти тараққиётига таъсирини Беруний ўз асарларида қайта ва қайта қайд этади. Беруний юнон олимлари асарларининг арабча таржималаридан ҳам фойдаланган, албатта. Таржимага мурожаат этганида олим буни махсус таъкидлайди. Айрим ҳолларда қилинган таржима даражасидан баҳс юритиб, аслига чоғиштиради ва нуқсонларини кўрсатиб ўтади.

Юнон олимлари китобларига у дастлабки эътиборли манба, деб қарайди. «Осорул боқия»да Юнонистон тарихи, маданияти, илми тўғрисида алоҳида тўхталиб ўтганидек, бошқа китобларида ҳам кенг мурожаат этади. Худди араб шеърятидан фойдаланганидек, юнон шоирлари асарларидан ҳам илмий факт сифатида фойдаланади. Бу жиҳатдан Беруний улуғ Гомер асарларига алоҳида ҳурмат ва эътиқод билан қараган.

Академик И. Крачковский «Гомер ва Ал-Беруний»¹ мақоласида, «Ҳиндистон» китобида келтирилган бир неча характерли мисолларни «Одиссея» ва «Илиада» дostonларига қиёслаш воситасида, Беруний Гомернинг ўлмас асарларини аслидан ўқиган, деган хулосага келади.

Чиндан ҳам, улуғ ватандошимиз «Ҳиндистон» китобида Омирдан деб келтирган мисолларнинг иккитаси «Илиада» ва биттаси «Одиссея»дандир. Китобда ҳиндлар тасавуридаги илоҳий мавжудотлар макони —

¹ И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения, II том, М.—Л., СССР ФА нашриёти, 1956, 580—588-бб.

етти қават осмон тасвири баён этилгач, далилга ўтилади: «...Ва шоир Омир дейди: “Сен осмонни худоларнинг абадий мусаффо маконига айлантирдинг. Уни шамоллар силкитолмайди, ёмғир юволмайди, қорлар маҳв этолмайди; аммо, унда, агар уни беркитадиган булутлар бўлмаса, ажойиб софлик бор”» («Ҳиндистон», 153-б.). И. Крачковский, бу иқтибос «Одиссея»нинг VI қўшиғидаги Олимп тоғи тасвирига тўғри келади, деб кўрсатади (мазмун):

*Дедиларки, Олимда худолар истиқомат
қиладиган абадий мустаҳкам*

*Макон бор: у шамоллардан силкинмайди,
ёмғир уни ювмайди*

*Ва унда қор ҳам бор, фақат осмон
Булутсиз ёйилган, ёруғлик оқариб тарқалган.*

Беруний келтирган иккинчи иқтибос Гомер поэмаси тасвирларига яна ҳам яқинроқдир. Ҳиндлар инсон сезгиларини беш унсур — осмон, шамол, олов, сув ва ер билан боғлаб изоҳлар эканлар (осмонни эшитиш ва эшиттириш хусусиятига эга деб тушунганлар). Беруний уларнинг бу таълимотлари фанга тўғри келмасада, мазкур қараш юнонларда ҳам мавжудлигини айтиб, фикрининг исботи учун Гомердан қуйидаги мисолни келтиради: «Юнонларнинг шоири Омир дейди: “Етти куйнинг (фалакнинг — Н.К.) эгалари сўзлайдилар ва бир-бирларига чиройли овоз билан жавоб берадилар”. У бунда етти сайёрани назарда тутган» («Ҳиндистон», ўша саҳифа). И. Крачковский фикрича, Беруний бунда зикр этган етти сайёрани етти муза деб тушунмоқ керак. Шунда жумла, «Илиада»даги қуйидаги мисранинг айнан таржимаси бўлиб чиқади:

*Музалар бир-бирларига чиройли овоз билан
куйлаб жавоб берад эдилар.*

(«Илиада», I, 604)

Ал-Берунийнинг Гомердан келтирган учинчи иқтибоси қуйидагича. У ҳиндлар ва юнонларнинг илоҳиёт ҳақидаги айрим тасаввурларини муқояса этаркан, юнонлар ҳам баъзан фалак гумбазларини худоларнинг номи билан белгилаб тилга оладилар, дейди ва ёзади: «...чунки шоир Кратес фалак гумбазини Зевс деб атайдди ва Омир ҳам айнан шундай деган: “Чопилган қор парчалари Зевсдан тушгани каби”» («Ҳиндистон»,

154-бет). Беруний келтирган мазкур жумла «Илиада» да қуйидагича (мазмун):

*Қор, Зевсдан, худди кесилган парчалардай
зич учиб келмоқда.*

(«Илиада», XIX, 357)

Академик И. Крачковский маълумотларига қўшимча равишда, шуни айтиш лозимки, Беруний Гомер асарларига бошқа китобларида ҳам мурожаат этган. Олим «Ас-Син» («Геодезия») китобида қадимги Миср шаҳарларидан бири Мейснинг дастлабки номи Фива эканлигини кўрсатиб, уни қуйидагича далиллайди: «Шоир Омир, янги давр кишиси, Миср маданияти куртаклари ҳақида гапириб, Мисрни (яъни Мейисни — Н.К.) ўз шеърларида Фива деб атайди». Яна Беруний дастлабки асарларидан «Осорул боқия»да шоирнинг туғилган йили, яшаган даврини кўрсатиб, уни атоқли араб шоири Имрул Қайс билан тенглаштиради: «Афротоксовус подшоҳлигининг қирқ иккинчи йил бир юз олтмиш еттинчи кунда, арабларнинг Имрул Қайси сингари илғор юнон шоири Омирус туғилган».

Аллома асарларида яна бошқа юнон шоирлари (жумладан, Қарс номли шоир) ҳам тилга олинади, уларнинг шеърларидан намуналар келтирилади. «Ҳиндистон» асаридаги шеърий вазн таҳлилига бағишланган бобда, ҳатто, юнон шеърятининг баъзи жиҳатлари очиб берилади: «Юнонларнинг китобларидан тушунишимга кўра, улар шеър оёқларини (рукни туроқ — Н. К.) белгилашда ҳиндлар йўлидан борганлар. Жолинус ўзининг “Қатожанус” китобида шундай дейди: “Менекратус юзага чиқарган турли ширалар воситасида тайёрланган дорини Демократус вазнга тушурилган уч мисрали шеърда тавсиф этган”»¹.

Маълум бўладики, Берунийгача ҳам юнон олимлари шеърятдан илмий хулосаларни баён этишда фойдаланганлар. Бу усул, Беруний қайд этганидек, юнонлардагина эмас, ҳиндлар, араблар, суғдлар ва хоразмликларда ҳам кенг қўлланилган. Шеърий шакл билимни осон ўзлаштириш, хотирада узоқ сақланишига имкон туғдирган. Кўчманчи араблар, астрономияни авлоддан-авлодга етказиб келганлар. Айтиш керакки, ҳатто, XX аср бошларида бизда ҳам тил ва тилшунос-

¹ Абу Райҳон Беруний. Танланган асарлар, I том, Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1965, 124-б.

лик, адабиётшунослик, астрономияга оид тушунчаларни баён этувчи шеърий китоблар яратилиб, улар болаларни ўқитишга мўлжалланган эди.

Алқисса, юқоридаги мисолни Беруний юнонларнинг илми баён этишдаги шеър имкониятидан фойдаланишларини кўрсатиш учунгина келтирган эмас. Бундан мақсад юнон шеърини тузилишининг ҳинд шеърини яқинлигини кўрсатишдир. Демак, Беруний Гомер асарларининггина эмас, балки бутун юнон шеърини яхши билган, ўзига хос хусусиятларини чуқур тушунган, бошқа халқлар шеърини билан ўхшашликларини очган.

ҲАМ ЗАРШУНОС, ҲАМ ШЕЪРШУНОС

Абу Райҳон Беруний ўз ишларида бадий адабиётдан, асосан, илмий мақсадлардагина фойдаланганлигини кўриб ўтдик. Бироқ бу усул кўп ҳолларда олимни беихтиёр шеърий парчаларнинг эстетик қиймати, бадий хусусиятлари, шоирлар маҳорати тўғрисида ҳам фикр юритишга олиб келади.

Беруний замонда араб адабиёти ва адабиётшунослиги асосий соҳалар бўйича тугал шаклланган, таъриф ҳам қонун-қоидалари тўла ишлаб чиқилган эди. Илми аруз, илми бадеъ, илми қофия алоҳида-алоҳида тармоқларга бўлиниб, ривож топди. Ҳар соҳа махсус мутахассисларига эга бўлди. Адабий асарларга, шоирлар ашъорига шарҳ-тафсирлар битиш, изоҳли луғатлар тузиш авж олди. Ал-Муътазз, Ибн Дурайд, Абулқосим Амидий сингари забардаст олимлар илми бадеъ (поэтика) борасида қатор жиддий асарлар ёздилар. Уларнинг шеърий санъатларига оид таъриф ва истилоҳлари асрлар давомида бутун Шарқ поэтикасида қўлланиб келди.

Араб шеърини қадимдан давом этиб келган анъанавий услуб, тасвирий воситалар IX—X аср шоирлари, хусусан, Абу Таммом, Ал-Бухтурий томонидан мураккаблаштирилиб, ташбиҳ ва истиоралар сунъий равишда қийинлаштирилганлиги шеърини тушунишга тўсқинлик қила бошлайди. Натижада, бу шоирлар ижоди баҳсу мунозара объектига айланиб, шу борада бир неча асарлар ёзилишига сабаб бўлган. Адабиётшунослар ўша мураккабликлар зарарини кўрсатиш билан, баъзан шоирларни ноҳақ танқид ҳам қилганлар. Ана шундай шароитда Берунийнинг Абу Таммом

ижодига махсус тадқиқот бағишлаганлигини давр тақозоси деб тушунмоқ лозим. Гарчанд бу асардан беҳабар бўлсак ҳам, алломанинг Абу Таммомга муносабатини «Ал-жавоҳир» асаридан билса бўлади. Унда Беруний шoir ижодидан жуда кўп намуналар келтирибгина қолмасдан, нотўғри танқидлардан ҳамоя ҳам этган.

Маълумки, «Ал-жавоҳир» қимматбаҳо тошлар, ноёб маъданлар хусусиятлари тадқиқига бағишланган асар. Шарқ шоирлари қадим замонлардан бошлаб ёқут, гавҳар, олтин, қумуш ва лаъл таърифини келтириб, одамларнинг ўзаро муносабатларида уларнинг ижтимоий роли, улар ҳақидаги афсона ҳам ривоятлардан шеърятда фойдаланиб келганлар. Мазкур ташбехотларни Беруний илмий мулоҳазаларига далил тарзида келтириб, уларнинг қанчалик тўғри ёки нотўғрилигини ҳам кўрсатиб ўтади. Натижада, Беруний ҳам жавҳаршунос, ҳам шеършунос олим сифатида номён бўлади. «Ал-жавоҳир»нинг ҳар бобида кўплаб шеърлар келтирилади. Улардаги бадий-гасвирий воситалар теран таҳлил этилишидан ташқари, «Луьлуъ» бобининг «Гавҳар ва унинг номларининг адиллар томонидан таърифланиши»да адабиёт масаласига тўхталади.

Абу Райҳон Беруний, асосан, диққатини қўлланган ташбиҳ ҳам истиораларнинг ҳаётга нечоғли мос келиши, мантиқийлиги, реаллиги масаласига қаратади. Олим бирор тош ёки маъданга таъриф берар экан, унинг шоирлар ижодида қай йўсинда қўлланишини айтиб, шунга мувофиқ мисол келтиради. Уша образ хизматини ўтаган сўзнинг қайси тилдан келиб чиққанлиги, қандай қилиб ташбиҳга айланганлиги, ифоданинг предметга алоқадорлигини турли манба ва маълумотлар асосида аниқлайди. Чунончи, ёқутнинг табиий хоссалари, ранги ва белгилари хусусида ёзар экан, унинг қизиллигини ифодалаш мақсадида шоир «усфур», «жарел» ва «бахроман» сўзларини қўлланганликларини таъкидлайди. Нобиға ал-Жаъдий ва Ал-Ашъо шеърларидан бунга мисоллар келтириб, аслида форсча бўлган бу сўзлар қизил бўёқ берадиган тоғ ўсимлигининг номи эканлиги, аммо, араб тилида улар шаклининг ўзгартирилганлигини исботлаб беради.

Мабодо, шоир қўллаган ташбиҳ муайян тошнинг табиий хусусиятларига тўғри келмаса, аллома шеърни атрофлича таҳлил эта туриб, ташбиҳнинг сохтали-

ги ёхуд хунуклигини кўрсатиб ўтади. Жумладан, қадимги бир шоирнинг (мазмуни):

*Менинг қалбим нозик қоматли, бели ниҳолдай
ҳаракатланувчи жононга қаратилган,
У қиз ҳусну жамолда денгиз қирғоққа
улоқтирган гавҳардекдир,—*

мисраларини келтириб ёзади: «Лекин, бу ўхшатиш маъно жиҳатидан чиройли эмас, чунки гавҳар қирғоққа унинг чиғаноғи ўлгандан кейингина улоқтирилади. Бундай ҳолда эса гавҳар емирилиш ва ўзгаришлардан бузилган бўлади». Шунга яқин яна бир мисол Мансур ал-Қодийдан келтирилади: «Денгиз пўртана урганда ўлим келтириб, тинч турганида гавҳар ташлаганидек, саҳий киши осойишта бўлганда қўлларидан шабнам(дур) тўкилади, лекин ғазабланса — жала ёғилади».

Бунда ташбиҳ кучсиз бўлса-да, «шоирона ёлғон, муболага орқали анча чиройли ифодаланган», дейди олим. Шу аснода шеърий санъатларнинг ўзига хослиги, шеър тузилиши билан образли ифода ўртасидаги мутаносиблик тўғрисида «Ал-жавоҳир»да баён этилмиш жуда кўп фикрлардан бирини келтирмоқ жоиздир. Ал-Беруний Имрул Қайснинг (мазмуни):

*Утовларимиз ва юк ташувчи уловларимиз
атрофидаги ёввойи ҳайвонларнинг кўзлари
Худди тешилмаган ақиқдай ялтирарди,—*

байтида ипга тизилмаган ақиқ назарда тутилса ҳам, аслида ақиқ ёки гавҳарни тешмасдан туриб, ипга тизиниш мумкин эмас, дейди. Бироқ, Имрул Қайс мисраларида мантиқсизлик йўқ, чунки: «Абу Аҳмад ал-Асқарий (VII асрда яшаган адабиётшунос) айтган: «Шеърятда ийғол — кучайтириш, муболага шундан иборатки, шоир ўз фикрини қофияланувчи сўзларга етмасданоқ тўла ифодалаб бўлади ва сўнгра қофия шеърга алоҳида жозиба бағишлайди». Бу — Имрул Қайс «тешилмаган» сўзини шеърга қофия сифатида илова қилгани кабидир».

Бадний ижод хусусиятларини чуқур ҳис этган буюк олим шеърни таҳлил қилар экан, жўн, қатъий ва қуруқ хулосалар чиқаришга шошилмайди. У ташбиҳнинг роли, ҳаёти ҳақиқатига нечоғли тўғри келиш-келмаслигига илмий жиҳатдан асосланганидек, унинг шеърда қандай, қай тартибда қўлланганлиги, шоир-

нинг мақсади нимадан иборатлиги билан ҳам қизиқади. Чунончи, ишлатилган ташбиҳ, алоҳида олганда, нотабий бўлиши мумкин. Аммо, у шоир томонидан маҳорат билан қўлланилса, шеърнинг умумий маъносига путур етказмай, балки унинг тароватини оширса, шеър техникаси талабига жавоб берса, бундай «нотабий» ташбиҳ табиийлик касб этади. Хуллас, олим ҳар бир адабий далилни изоҳлашда конкрет, бадний ижод диалектикасидан келиб чиқиб муҳокама юрилади. Кўпгина шеърлардаги оддий китобхон кўзи илғамайдиган мажоз, кўчма маъно ва мураккаб истораларни кенг шарҳлаб, туб моҳиятни очиб беради. Қисқа ва лекин аниқ таҳлил орқали шоир мақсадини тушунтиради. Масалан, Абу Таммомнинг (мазмуни):

Маддоҳ шоир ўз мақтови билан молини

ўтказди ва сен унга

Тешилмаган ёқутдан тизилган шода тақдинг, —

байтини Беруний мана бундай таҳлил этган: «Шода бу маржондир. Агар қаранфулдан тузилган бўлса соҳиб (қимматбаҳо тоши бўлмаган шода) дейилади. Шоир “ўтказди” дейиш билан кетма-кет келадиган тухфаларни назарда тутган, “ёқутдан тизилган шода” деб эса, ўзи лойиқ бўлган мақтовларни айтмоқчи. Бундай шодалар кўп ҳолларда қўлга тақиш учун мўлжалланади, шоир ҳам бунда мазкур сўзни инъом берувчи сахий қўл ўрнида келтирган. Аммо, у мақтовни тешилмаган ёқутдан (ёқутни шодалаш учун албатта пармалаш керак) тизилган шода билан қиёслганда, гўё ташбиҳни инкор этади ва бу шода қимматбаҳо тошдан эмас, балки ажойиб шеърӣ мисралардан тузилган, деган ҳақиқий далилни тасдиқлашга қайтади. Абу Таммомнинг “тешилмаган” деган сўзи ёқутнинг ўта софлиги ва ҳар қандай нуқсонлардан холилигига ишора бўлиши ҳам мумкин, агар у шуни назарда тутса, у ҳолда тешилиш ҳақида гапирмаган...»

Абу Райҳон Берунийнинг адабиёт соҳасидаги чуқур билими, шеърни тадқиқ этиш усули, диди ва эстетик қарашлари унинг Абулқосим Амидий билан қилган мунозарасида янада ёрқинроқ намоён бўлган. Абулқосим Амидий Беруний замонида яшаган атоқли адабиётшунос эди. У ўзининг «Ал-муваззана» асарида Абу Таммом ва Ал-Беруний шеърларини қиёслаб ўрганар экан, тарқи: шоирларнинг ҳар иккаласини ҳам бадний тасвирларни: мураккаблаштиришда айбла-

са-да, лекин, кўпроқ Абу Таммомни танқид қилади. Ҳатто, баъзан уни ноҳақ камситиб, шеърларини нотўғри изоҳлайди. Беруний Абулқосим Амидий китобидан «Ал-жавоҳир» мазмунига алоқадор қисмини келтириб, танқидчининг хато фикрларини илмий кузатишлар асосида рад этади. Абу Таммомни ҳимоя қилади.

Абу Таммомнинг Амидий танқидига учраган байтларидан бири мазмунан қуйидагича:

«Бу қасида унга (жононага) атаб танланган гавҳар доналари каби шеърий мисралардан битталаб терилган, аммо, унинг ўзи ҳам ҳўл гавҳар мисолидир».

Мунаққид Абулқосим Амидий: «Шоир “ҳўл” сўзини “янги” маъносида қўллаб, ўзича кашфиёт қилмоқчи бўлган, лекин бу ҳаётга тўғри келмайди. Зотан, бошқа адиблар бунга эътибор бермайдилар. Абу Таммом бу билан мақтовни ҳам, тасдиқни ҳам ифодаламаган», — деб ёзади.

Беруний фикрича эса «ҳамма янги, ёш мавжудотлар — ҳайвонми, ўсимликми, албатта, нозик ва ҳўл (намчил) бўлади, негаки унинг замирида ўсиш имконияти бор... Шунинг учун гавҳар ҳам садаф ичида ўсар экан, унда ҳўллик белгиси бўлиши табиий. Абу Таммом эса ўз шеърида унинг суви (ҳўллиги) ва чиройидан ўзга нарсани назарда тутмаган, у нарса томирми, тошми унга барибир».

Берунийнинг мулоҳазакорлиги, файласуфона донишмандлиги ана шу мисолдан яққол кўзга ташланади. Юзаки қараганда, чиндан ҳам Амидий фикри тўғридек кўринади: гавҳарда ҳўллик белгиси йўқ. Аммо, Беруний масалага янада чуқурроқ назар ташлайди: гавҳар тош эмас у маъдан, у жонли мавжудот таназида ўсиб, етилади. Усувчан, ривожланидиган ҳамма нарсалар эса янгиллиги, ёшлигида ҳўллик хусусиятига эга.

Абу Таммом ҳўлликни айтиш билан чиройни назарда тутганлигини ҳам Беруний алоҳида таъкидлайди. Дарҳақиқат, ўсувчи нарсаларда ҳаёт рамзи—гўзаллик барқ уриб турадики, адабиётнинг бир вазифаси ана шу ҳаётбахш гўзалликни қуйлашдан иборат. Берунийнинг бу ажойиб фикри қадимги Хитой файласуфи Лао-Цзенинг: «Дарахт ниҳоллигида нозик ва эгилувчан бўлади, у қотса, қурий бошласа, ўлимга қараб юз тутади. Эгилувчанлик, нозиклик — ҳаёт белгиси», — деганларига ҳамоҳанг; у табиат диалектикасини акс эттиради. Беруний аини диалектикани бадий

ижодда ҳам кўради, ана шундай чуқур диалектик ифодаланган шеърларни юксак баҳолайди. Амидий эса шоир сўзини «бузиб изоҳлайди», «сайланган гавҳарлар» иборасидан Абу Таммом ўз мисраларини бошқа шоирлар шеърларидан териб олган, деган нотўғри хулоса чиқаради. «Бундан чиқадики, — деб давом этади Беруний, — Абу Таммом шеър ўғриси экан. Ҳолбуки шоир учун ўғрилиқни таъ олиш ўтакетган шармандалик ва ҳақоратдир. Абулқосим (Амидий) буни, афтидан, юлдузларга ёки қушларнинг учишига қараб, фол очиб аниқлаган. Аслида, шоир шеърда мен бунинг изини ҳам кўрмадим».

Абу Таммом яна бир шеърда гавҳар билан юлдузни қиёслаб, улардаги ҳар бир доғ — тутилиш, хунуклик аломати; қуёш ва ойда бу яна ҳам хунукроқ кўринадди, деб тасвирлаган. Абулқосим Амидий бу астрономияга хилоф, чунки тутилиш табиий ҳодисадирким, ҳеч қандай хунуклик ёхуд касофат белгиси эмас, деб даъво қилади. Беруний бунда ҳам шоирни қувватлаб ёзади: «Хунуклик сўзини у(шоир) ёритқичнинг йўқолиши туфайли киши руҳида пайдо бўладиган нохушлик маъносида қўллаган: Абу Таммом бунда ўз қабилининг одат-тушунчаларидан келиб чиққан».

Беруний баҳсни яқунлаб: «Абулқосим Абу Таммомга нисбатан ноҳақ йўл тутган», — дейди. Кўринадикки, улуг олим бу ерда ҳам адабиёт ва унинг тасвирий воситалари, хоссасини жуда тўғри белгилайди. Адабиёт табиатдаги ашё ва ҳодисаларнинг соф қайтариғи ёхуд баёни эмас, балки кишилар руҳидаги ўзгаришлар, ҳолатлар ҳам ҳиссий кечинмаларнинг образли инъикоси эканлигини яна бир карра таъкидлайди.

Абу Райҳон Беруний адабиётдан илмий манба сифатида фойдаланганидек, унинг (адабиётнинг — муҳ.) борлиқни акс эттиришдаги ўзига хослигини таъкидлаши бизни қўйидагича хулосалар чиқаришга ундайди. Аввало, олим фанни ҳам, адабиётни ҳам борлиқнинг инсон томонидан ўзлаштирилиши, табиат ва жамият хоссалари, қонун-қоидаларининг тафаккурда шаклланган кўринишлари деб тушунади. Шунинг учун, у фан билан бадий ижод орасида яқинлик кўради. Адабиёт далилларини илмий далил сифатида қабул қилиб, муҳокама ва мунозара объектига айлантиради. Айни пайтда, у борлиқнинг инсон онгидаги инъикоси бўлмиш бу икки соҳа ўртасида катта фарқ

ҳам мавжудлигини қайта-қайта уқтиради. Бунда олим шундай хулосага келадики, адабиёт, жумладан, шеърининг фандан асосий фарқи унинг (шеърининг — муҳ.) инсон руҳини, яна ҳам аниқроғи, борлиқнинг инсон онгига таъсирини ва шундан келиб чиқадиган ҳолатларни тасвирлашидадир. Бу фикр, фан борлиқни формулалар, силлогизм ва илмий муҳокамалар орқали тушунтирганидек, бадий адабиёт образлар орқали тушунтиради, деган таърифга анча яқиндир. Олимлар ашё ва ҳодисалар хусусиятларини бевосита баён этсалар, тушунтирсалар, шоирлар унинг киши руҳига кўргазган таъсирига қараб ёзадилар, ўз қабиладарининг тушунчаларини ифодалайдилар, деганда Ал-Беруний айти шу маънони кўзда тутган бўлса, ажаб эмас.

Берунийнинг адабий далилга объектив ёндашиши, шеърларни аниқ ва ҳаққоний баҳолашини «Ҳиндистон», «Осорул боқия» сингари бошқа асарларида келтирилган мисоллардан ҳам билса бўлади. Абу Райҳон Беруний ўз асарларида Ҳамза Исфажоний, Халил ибн Аҳмад (аруз вази асосчиси), Ал-Муътазз (илми бадеъ асосчиси), Ибн Дурайд, Абул Хайр ибн Ҳасан, Абу Мансур Саолибий, Усмон ибн Жинний, Яҳё Нуҳфий сингари ўнлаб адабиётшунос олимлар асарларидан фойдаланган, улар қарашларини танқидий ўрганган.

Берунийнинг кўрсатишича, унинг замонида ҳам чинакам донишманд тадқиқотчилар билан бирга, «янгилик» кашф этиш, шуҳрат қозониш кетидан қувиб, турли ривоят ва афсоналарни, маза-матрасиз мисраларни атоқли шоирларга нисбат берувчи «адабиётшунос»лар бўлган. Олим уларни «виждонини улоқтирган» кишилар, деб қаттиқ қоралайди: «Кўп адиблар ҳар бир халқ ва қабилаларда эшитганларини йиғадилар ва шу зайлда бу шеърларни аниқ далил сифатида тақдим этадилар... Улар, ҳатто, инсофни ҳам йиғиштириб қўйиб, “агар алдамоқчи бўлсанг, яхшилаб ўйлаб кўр ва гувоҳлик учун тирик одамни қидира кўрма, чунки у сени фош этади, гувоҳни ўлганлар орасидан қидир”, деган ҳикматга амал қилганлари ҳолда, ўзлари тузган мисраларни гоҳ “қадимги”, гоҳ “кейинги” деб аллақачон қабрга кирган шоирларга нисбат берадилар». Дарҳақиқат, ана шундай тадқиқотчилар «шарофати» билан адабиёт тарихида кўпгина чалкашликлар юзага келган, сохта ва нотўғри маълумотлар

йиғилиб қолганки, бу ҳол ҳалигача адабиётшуносларимизни чалғитиб келмоқда.

Берунийга келсак, аллома ўзи фойдаланган адиблардан кўпининг ҳаётини шахсан билган ёхуд аҳволларини ўрганиб, бу ҳақда аниқ тасаввурга эга бўлган. Шоирларнинг ўзларига хос услубларини белгилаш, қайси жанрга кўпроқ қизиқишларию адабиётга киритган янгиликларигача кўрсатиб бериш ҳам улуғ олим эътиборидан четда қолмаган. Чунончи, бир ўринда IX аср араб шоири Али ал-Жаҳоннинг румликлар билан жангда қаттиқ ярадор бўлганлиги, дард азобидан кечалари ухлай олмай, аламли шеърлар айтганлигини ёзса, иккинчи бир жойда, «Арабларнинг ражаз баҳри билан шеър айтувчи шоир бундай деган» ёки «Ҳомид ибн Язид тарих (жанрида шеър) айтишга уста эди», қабалида шоирлар индивидуаллигига ишора қилади. Аллома асарларида халқ оғзаки ижодидан ҳам кўпгина мисоллар келтириб, фольклорнинг халқ ҳаётига яқинлиги, специфик хусусиятлари ҳамда ёзма адабиётга таъсири борасида қимматли мулоҳазалар билдирилади.

Жумладан, ўз китобларида у турли хил ривоят ва афсоналарни келтирар экан, бундай афсона-ривоятлар муайян мақсадларни кўзлаб тўқилган, уларда муболағали, нореал жиҳатлар кўп, деб олдиндан огоҳлантиради. Шу билан бирга, аллома фикрича, афсоналарда «ҳақиқат улуши ҳам йўқ эмас».

Хулоса шуки, шеърий санъатлар (поэтика), араб шоирларининг бу санъатларни ишлатишдаги маҳорати тўғрисидаги қарашлари билан Ал-Беруний адабиётнинг бошқа масалаларига ҳам чуқур кириб борган.

* * *

Аmmo буюк олимнинг филология, айниқса, адабиётшунослик соҳасидаги хизматлари то ҳануз етарли даражада ўрганилмаган. Ваҳоланки, Беруний истеъдодли шоиргина эмас (у араб тилида шеърлар ёзган), балки шеъриятни нозик тушунадиган, уни таҳлил ва тадқиқ этувчи олим сифатида ҳам ўз даврида ном қозонган. Ёқут Ҳамавий (XII аср) шеър битиш билан шуғулланган машҳур табиатшунос олимлар ичидан «Муъжамул удабо» («Адиблар тўплами») тазкирасига Абу Райҳон Берунийни танлаб киритар экан, унинг араб шеършунослигидаги хизматларини алоҳида таъ-

кидлайди. Шарқшунос олимларимиз У. Қаримов, А. Қаюмов, А. Расулов, А. Ирисов Беруний меросининг ана шу жиҳатига бағишланган айрим мақолаларини эълон эттирдилар. Бироқ, бу мақолаларни қилинажак катта ишларнинг бошланиши, деб қараш керак. Чунки Берунийнинг тил, луғат, адабиёт ва айниқса, шеърятшуносликдаги қарашлари йирик, умумлаштирувчи илмий-тадқиқотни талаб қилади. Тўғри, алломанинг араб шоири Абу Таммом ижодига бағишлаган икки рисоласи («Абу Таммом ашъорига шарҳ» ҳамда «Абу Таммом ижодида алиф билан тугалланадиган қофияли шеърлар»), умуман, шеърят таҳлилига оид яна икки китоби («Эътиборли кишилар шеъриятидаги фикрларни тушунтириш китоби», «Танланган шеърлар ва асарлар»), шунингдек, форсчадан араб тилига ўгирган таржималари «Қосимус сурур ва Айнулҳаёт», «Хурмуздёр ва Меҳрёр», «Додмоҳ ва Киромидухт», «Вомиқ ва Узро», «Вомиённинг икки санами», «Нилуфар» қиссаси ҳамда «Дабистий билан Борбаҳокор ҳикояси»¹ ҳали топилганича йўқ. Бироқ ана шу рўяхатнинг ўзи ҳам (бунинг устига олимнинг ўз ашъорини ҳам қўшсак) Беруний бадий ижод билан анча кенг шуғулланганлиги, адабиёт масалалари уни доимо қизиқтириб турганлигини кўрсатади. Олимнинг асосий филологик асарлари бизгача етиб келмаганлигидан биз унинг текшириш методи, кузатишлари ва хулосаларидан беҳабар бўлсак ҳам, бизгача етиб келган меросиёқ алломанинг зукко адабиётшунос ҳам тилшунос эканлигидан далолат беради. Беруний «Осорул боқия», «Сайдона», «Ал-жавоҳир» китобларида ўнлаб араб шоирлари билан бирга юнон (Гомер), рим ва форс шоирларидан ҳам мисоллар келтиради. «Сайдона», «Ал-жавоҳир» асарларида икки мингдан зиёд сўз ва терминлар устида тўхталиб, уларнинг этимологияси ўрганилган, қиёсланган, таржима қилинган. Берунийнинг тил соҳасидаги кузатишлари, поэтикага оид фикрлари жуда қизиқарли ва биз учун ҳам қимматлидир.

¹ П. Г. Булгаков. Жизнь и труды Беруни. Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1972, 302, 311—312-бб. П. Булгаков фикрича, Беруний бу қиссаларни паҳлавий (қадимги форс) тилидан араб тилига таржима қилган ва улар олимнинг замондоши шоир Унсурийнинг «Вомиқу Узро», «Шодбар ва Айнулҳаёт» ҳамда «Оқ санам ва қизил санам» дostonларига асос бўлган. Ўша жойда, 304-б.

Барча динлар каби ислом дини ҳам инсон тафакрури билан яратилган фан ва маданият, санъат ва адабиётни Худонинг кашфиёти, Унинг бандаларига инъоми деб тушунтиради. Бинобарин, дин назариётчилари, идеалист файласуфлар инсон яратган энг улуғ мўъжизалардан бири — шеъриятни ҳам Худо мўъжизаси деб, шоирларга «лисонул ғайб» (илоҳий тил) лақабини берадилар. Уларни Оллоҳ сирларининг жарчиси, деб тушунтиришга уринадилар. Аммо, аниқ фанлар билан кенг шуғулланиб, дунёни материалистик тушунишгача бориб етган Шарқнинг улуғ алломалари бу масалага тамоман бошқача ёндашадилар. Бунда, айниқса, Берунийнинг фикрлари диққатга сазовордир. Абу Райҳон Беруний, барча фанлар соҳасида бўлганидек, эстетика масалаларида ҳам, асосан, юнон олимлари таълимоти базасидан туриб фикр юритади. Бироқ, у фақат Аристотел ёки Платон қарашларини тарғиб этиш билангина чекланмасдан, уларни ривожлантиради. Янги кузатишлар, фалсафий мушоҳадалар билан бойитиб, айтиш мумкинки, соф илмий-материалистик фикрларни баён этади.

Беруний, барча фанлар қатори санъат ҳам инсоннинг ҳаётий эҳтиёжи сифатида аста-секин шаклланган [«Уларни (фанларни) одамнинг яшаши учун зарур бўлган эҳтиёжлари туғдирди. Инсонларнинг ўзаро уюшиб жамият тузиши зарурий ҳодиса, фан соҳалари, айниқса, одамлар маданийлаша борган сари ва мулкчиликнинг юзага келиши билан кенг ривожланди»¹] дейди. Олим шу билан бирга, санъатнинг ўзига хослиги, пайдо бўлишидаги омилларнинг алоҳидалигини ҳам таъкидлаб ўтади. У ёзади: «Маданийлашган кишилар ичидан нозик (табиатли) одамлар кўнгилочар (шодлик бағишлайдиган) жойларга бориб туришни одат қилдилар; бундай жойларга фақат нозик (табиатли) кишилар эмас, балки бошқа, мусиқлага янада кучлироқ ташна бўлганлар ҳам оҳанг тинглаш учун борадилар... Оҳанглар эса руҳга (қалбга) тартибга туширилган, шаклга киритилган бўлгандагина кучли таъсир қилади: чунки руҳ(қалб) тартибга кирган нарсани тезроқ қабул қилади ва шунинг учун ҳам

¹ Абу Райҳон Беруни. Избранные произведения. 3-том, Т. УзФА «Фан» нашриёти, 1966, 83—86-бб.

у шеърга туширилган нарсани осон илғайди ва шу сабабли у шеърга кўпроқ интилади, чунки шеър низомли (тартибли)дир; аммо, у мусиқа билан оҳанглаштирилган шеърларга янада кўпроқ майл қўяди, негаки (бунда) шеърнинг тартиби оҳанг мутаносиблиги (гармонияси — Н. К.) билан уйғунлашган бўлади»¹.

Демак, фанлар (математика, астрономия, геодезия ва ҳоказо) иқтисодий эҳтиёжлар талаби билан юзага келиб, ривожланган экан, санъат ва адабиёт инсон руҳий эҳтиёжини қондириш учун яратилгандир. Инсонга хос ҳиссий кечинмалар (шодлик, қайғу...) санъат орқали ифодаланади. Муҳими шундаки, Беруний санъатнинг пайдо бўлишини жамиятнинг маданийлашиш даражаси билан боғлиқ, деб кўрсатган. Унингча, одамларнинг маданий даражаси ошиб, бадий-эстетик тафаккури ўсиши билан санъатга эҳтиёж кучайиб боради. Шунингдек, Беруний санъатнинг шодлик манбаи, инсонларга ҳордиқ бериб, руҳини кўтарадиган восита сифатида вужудга келганлигини ҳам таъкидлайди. Шеърнинг пайдо бўлишини мусиқа яратилиши билан боғлаб изоҳлайди. Чунки шеърнинг қалбга яқин жиҳати — унинг оҳангдорлиги, ўлчовли, вазили эканлигидадир. Дарҳақиқат, оҳангдор, тартибли нутқ бўлган шеърнинг яратилишида мусиқа ва рақснинг роли улкандир. Бу уч соҳа бир-бирлари билан узвий боғлиқликда вужудга келиб, ривож топганлигини замонавий фан ҳам тасдиқламоқда.

Берунийнинг инсон руҳига тартиблилик, мутаносиблилик (гармония) таъсир қилади ва қалб шунга интилади, деган фикри алоҳида диққатга лойиқ. Гармония барча санъат турлари, шу жумладан, адабиётнинг биринчи белгиларидандирким, у гўзалликнинг ҳам асосидир. Инсон табиатан ана шу гармонияга — гўзалликка интилиши орқали санъатни вужудга келтиради.

* * *

Беруний назмийлик, яъни ўлчовни шеърнинг асосий хусусияти, деб билмаганлигини айтдик. Шунга кўра, олим нутқни икки турга бўлади: насрий нутқ ҳамда шеърый нутқ. Насрий нутқ учун грамматика қонунлари қанчалик зарур ва вазн тўғрилигининг гарови

¹ Уша асар, 84-б.

ҳисобланса, шеър учун ҳам вазн хатоларни ислоҳ этишга ёрдам берадиган ўлчовдир. Шундай қилиб, вазн нутқни бир текисдаги ритмга — оромбахш му-сиқага бўйсундиради. Вазн воситасида нутқда яратилган оҳангдорлик назм таъсирчанлигини ошириш билан мазмуннинг ҳам эса сақланишига кўмаклашади. Шеърнинг худди ана шу имкониятидан қадимда одамлар кенг фойдаланганлар. Қўшиқ тўқиб, ўз ҳиссиётларини баён этиш билангина кифояланмасдан, улар шеърини нутқ орқали фан асосларини ўргатганлар. Чунончи, Берунийнинг «Осорул боқия» китобида келтиришича, қадимги хоразмликлар, суғдийлар ва исломгача бўлган араблар астрономия, математика, тарих, география сингари бошқа фан соҳаларидан тўлланган тажрибаларини шеърини жумлалар ёрдамида ифодалаб юрганлар. Шу йўл билан бу тажрибани авлоддан-авлодга етказиб келганлар. Беруний ёзади: «Жаҳолат (исломдан аввал) араблари саводсиз бўлганлар, ривоятларни абадий қолдириш учун фақат ёдда сақлаш ҳамда шеърларда келтиришдан фойдаланганлар... Араб шоирлари шеърлар тўқиб, қофияли жумлалар тартиб бериб, вақт-вақти билан юз берадиган ва ўзлари топган тажриба ҳамда имтиҳонга биноан, ёритқичлардан ҳар бирининг чиқишига мос келадиган табиий таъсирларни ўша шеър ва жумлаларда тўплайдилар. Бу — саводсиз кишиларга шеърларни ёдда сақлашнинг осон бўлиши, тирикчилик ишларида шуларга амал қилишлари учун эди»¹. Шундай қилиб, шеър эстетик завқни қондириш воситаси бўлиш билан бирга, бевосита хўжалик, тирикчилик, кундалик иқтисодий ҳаёт учун ҳам хизмат қилади. Чунки деҳқонлар, карвонбошилар, денгиз сайёҳлари, чорвадорлар ўша, шеърга солиб ёд олинган тажрибалари асосида иш юритганлар. Ана шу қофияли қондалар қачон дон экиш кераклигини, қачон йўлга чиқиш ёхуд қай вақтда чорвани урчитиш лозимлигини олдиндан огоҳлантириб турган. Берунийнинг бу фикри шеърнинг пайдо бўлиши тўғрисидаги қарашларини янада тўлдирди ва халқ оғзаки ижоди билан ёзма адабиёт алоқадорлиги илдизларини очишга ҳам кўмаклашади. Олимнинг шеър хусусиятлари, айниқса, вазн тўғриси-

¹ Абу Райҳон Беруний. Танланган асарлар, I том, Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1965, 398-б.

даги қарашлари «Ҳиндистон» асарида жуда аниқ ва кенг баён этилгандир.

«Осорул боқия», «Ал-жавоҳир», «Жойларнинг чегарасини аниқлаш», «Сайдона» китобларида адабиётнинг умумий масалалари бўйича фикр билдирилиб, кўпроқ бадий-тасвирий воситалар устида тўхталган бўлса, «Ҳиндистон» асарига «Ҳиндларнинг наҳф (грамматика) ва назм тўғрисидаги китоблари» деган махсус боб киритилиб, ҳиндларда шеърий вазн масаласи алоҳида тадқиқ этилган. Мазкур боб Берунийнинг соф адабиёт назариясига бағишланган ва бизгача етиб келган бирдан-бир асаридир. Олим ана шу бобда ҳиндларнинг қадимги шеърий вазн — шлокани пухта ўрганиб, унинг қонуниятлари ҳам моҳиятини очиб беради. Шлокани аруз вазни билан солиштириб, ўчаш жиҳатларию фарқини аниқлайди. Олимнинг ёзишича, ҳиндларнинг наҳф ҳам шеър назариясига оид жуда кўп китоблари бўлган. Ҳиндистон ва унинг тарихи, маданияти ҳақида асар ёзишга қатъий бел боғлаган аллома бу китобларни ўрганмасдан туриб, иш олиб боролмасди. Негаки, «ҳинд китоблари назмда тузилган», улар насрий китобга қарамайдилар ҳам. «Мен Иқлидус ва Ал-Мажастий китобини ҳиндларга таржима қилиб кўрсатишда... ана шу шлокалар туфайли қийналмоқдаман, чунки назм таржимасида тақаллуф ва қийналиш юз беради»¹.

Демак, шлокани ўрганиш Беруний учун ҳиндларнинг китобларини ўқиб тушуниш учун, ҳам, бошқа тилдаги зарур асарларни ҳинд тилига ўгириш учун ҳам, умуман, ҳинд маданияти ва адабиёти тўғрисида батафсил фикр юритиш учун ҳам зарур бўлган. Берунийнинг кўрсатишича, «бу санъатни (шлока усулини) биринчи бўлиб Пингала ва Чалигу деган кишилар кашф этганлар». Уларнинг шлокага бағишланган махсус китоблари ҳам бўлган, лекин Беруний бу китобларни қўлга киритолмаган.

Беруний шлокани Халил ибн Аҳмад асослаган аруз қондалари билан қиёслаб тушунтиришга интилар экан, даставвал унинг фонетик хусусиятлари, яъни қандай ҳарфлар, товуш ва бўғинлардан тузилиши, сўнгра туроқлар, баҳр турлари, уларнинг имконият-

¹ Абу Райҳон Беруний. Тапланган асарлар, II том, Т., ЎзФА «Фан» нашриёти, 1965, 115-б. «Ҳиндистон» китобидан келтирилган бошқа мисоллар ҳам ана шу нашрдан олинди.

лари, ички ўзгаришларини текширади. Берунийнинг фикрича, шлока ҳам аруз сингари ҳаракатсиз ва ҳаракатли ҳарфлар — очиқ ва ёпиқ бўғинларнинг комбинацияларидан ташкил топгандир. Бўғинлар (Беруний «ҳарфлар» дейди) енгил (ҳиндча лагҳу) ва оғир (ҳиндча гуру)ларга бўлинади. Бунда икки енгил бир оғирга баробардир. Яна узун (ҳиндча дергҳа) товуш ҳам бор бўлиб, унинг миқдори ҳам оғир бўғинга тенг. Беруний узун товушларни унли товуш сифатида тушунтиради.

Ҳинд назариётчилари ҳам, араб арузчилари сингари, вазннинг энг кичик бўлакларини ифодалаш мақсадида ҳаракатли ва ҳаракатсиз ҳарфлар миқдорини кўрсатувчи махсус белгилар қабул қилганлар. Яъни: I ва $<$, бунда I белгиси енгил (лагҳу) ва $<$ белгиси эса оғир (гуру) бўғинни кўрсатади.

Бироқ, ҳинд тили хусусиятлари, араб тили ва унинг вазндаги ифодаси — аруз талабларига тўла мос келмаслигини англаган олим, шлоканинг фонетик тузилишидаги сифатий фарқларни кўрсатиб, бундай ёзди: «...гумонга кўра, (бўғинларнинг — Н.К.) енгиллик сукунли (ҳаракатсиз) эмас, оғири ҳаракатли эмас; балки аввалгиси фақатгина ҳаракатли, кейингиси ҳаракатли ва сукунли ҳарфдан тузилгандир».

Шлоканинг аруздан яна бир фарқи шуки, унда енгил товушларнинг бир нечтаси қаторасига келтирилади, яъни икки-уч ундош бир жойда келади. «Бу ҳол, — деб кўрсатади Беруний, — арабларда йўқ, лекин форс шеърлятида мавжуддир. Форслар бунини, «енгил ҳаракатли ҳарфлар», деб атайдилар ва талаффузни осонлаштириш мақсадида уни чўзиқ ҳам қисқа бўғинларга ажратиб айтадилар. Ҳиндларда кўпроқ исмлар ҳаракатли ҳарфлар билан бошлангани боисидан, байтнинг аввали исм билан келса, ўша ҳарфни тушириб қолдирадилар, зеро талабга кўра, оғир ҳарф охирида, енгил эса олдинда келнши лозим».

Шундан сўнг, Беруний ҳинд шеърляти ўлчовининг рукнлари ва улардан ҳосил бўладиган баҳр турлари тўғрисида фикр юритади. Гўё арузчилар шеър вазнини қолиплар (афонллар)га солиб ўрганганларидек, ҳиндлар ҳам енгил ва оғир олдинма-кейин қўйиб... тартиб топган калималар учун номлар тайин қилганлар, улар шу номлар билан белгиланган вазнини кўрсатадилар. Араблардан фарқли ўлароқ, ҳинд вазни-

да, ҳарфларнинг ёзувдаги миқдори эмас, балки талаффуздаги миқдори инобатга олинади.

Бу фикрни Беруний қуйидаги мисоллар воситасида таққослаб тушунтиради: араб арузида бўғинлар муайян белгилар билан ифодаланани, яъни очиқ бўғин ҳаракатли ундош «О» белгиси ва ёпик бўғин ҳаракатсиз, сокинлик (суқунли) ундош «І» белгиси билан кўрсатилади. Чунончи, хафифи солим (фоилотун мустафъилун фоилотун) баҳри рукиларини мазкур арабча белгилар билан ифодаланса, қуйидагича кўриниш ҳосил бўлади: IOIOIO IOOIOIO IOIOOOIO. Яъни ҳар бир ҳарфга тегишли белги мавжуддир. Аммо уларнинг ҳаммаси ҳам талаффузга мос келавермайди. Масалан, биринчи рукидаги (фоилотун) алифлар талаффузда чўзиқ унлини кўрсатиб турса-да, схемада сокин ҳарф сифатида белгиланган. Мабодо, араб вазни ҳинд белгилари билан ифодаланса, улар орасидаги фарқ аниқ кўзга ташланади. Чунончи, мазкур рукилар ҳинд белгилари орқали кўрсатилса, тубандаги схема пайдо бўлади: << I << I << << I <. Яъни рукилар бўғинларга қараб схемалаштирилади. Бу эса талаффуз ва оҳангга мос келади.

Бу ҳол шлоканинг аруздан кўра қулайлигини кўрсатади. Аруз вазни қолипларининг араб ёзуви хусусиятлари билан узвий боғлиқлиги сўзларни вазнга жиялашда ишни мушкуллаштиради. Бунингдек схематизм арузни ўрганишга ҳам бирмунча тўсқинлик қиларди. Беруний бу ҳолни айтмаса-да, шлоканинг нутқ оҳанги, талаффуздаги ритмга бўйсунishi унинг имкониятларини кенгайтиришини қайд этиш билан мазкур фикрни зимдан тасдиқлайди. Шлокада ўлчовнинг миқдор бирлиги «мотро» деб юритилган (енгил бўғин — бир мотро, оғир бўғин — икки мотро). Енгил ва оғир бўғинлар турли номлар билан аталганидек, улардан ташкил топган рукилар ҳам алоҳида-алоҳида номга эга. Бу номлар ҳам, ўз навбатида, муайян бир маънони англатади. Чунончи, тўрт ўлчовли шлоканинг номлари қуйидагича: а) пакша — ярим ой, қанот; б) жвалана — олов, аланга; в) мадҳа — ўрталик; г) парвата — тоғ.

Шлока иккитадан олтигагача ўлчовга эга бўлиши мумкин, лекин энг кўп тарқалгани тўрт ўлчовлисидир. Бу ўлчовларни группалаш, комбинациялаштиришдан туроқлар ва баҳрлар ҳосил бўлади. «Арабларнинг байтлари аруз ва зарб билан икки яримтага бўлин-

танидек, ҳиндларнинг байтлари ҳам икки қисмга бўлиниб, ҳар бир қисми “оёқ” деб юритилади» (Беруний)¹.

Олим ҳинд шеърятидан бирор мисол келтириб, уни вазн бўйича таҳлил этиб кўрсатмаган бўлса-да, баҳр турлари, улардаги руқилар, оёқлар тузилишини аниқ жадваллар орқали тартиблаштиришга ҳаракат қилган. Масалан, у шлоканинг энг кўп тарқалган баҳри — тўрт туроқли, саккиз аншакали скандҳани тубандагича жадвал орқали изоҳлайди:

	Бир аншака	Бир аншака	
1-оёқ	<< пакша << I парвата II < жвалана	<< пакша < II парвата << пакин	3-оёқ
2-оёқ	<< пакша II < жвалана < мадҳя < II парвата << пакша	<< пакша II < жвалана < мадҳя << II парвата II < жвалана	4-оёқ

Мазкур жадвалга диққат қилинса, биринчи билан учинчи оёқнинг иккинчи билан тўртинчи оёқнинг руқилар сони ўзаро тенг эканлигини кўриш мумкин. Аммо, руқилар хусусияти, яъни сифати жиҳатдан бир-бирига монанд эмас. Биринчи оёқдаги икки енгил ва оғирдан ташкил топган жвалана учинчида йўқ. Учунчида иккита пакша (икки оғир бўғин) бор. Мабодо, иккинчи оёқда иккита пакша бўлса, тўртинчи оёқда иккита жвалана мавжуддир. Бироқ бу — шлокада муайян вазн тартиби йўқ экан, деган гап эмас. Қонуният бу

¹ Беруний қўллаган “оёқ” сўзи ҳозирда ишлатиладиган туроқ сўзига маъно жиҳатидан анча яқин туради. Фарқи шундаки, туроқ бир хил сондаги бўғинлар группасидан ташкил топса, оёқ шлоканинг асоси бўлмиш руқиларнинг группалашуvidан таркиб топади.

Беруний “оёқ” тушунчасини янада ёрқинроқ изоҳлаш мақсадида, уни юнон шеърый вазни билан қиёслайди: «Юнонлар ҳам байтларни “оёқ”лар деб атайдилар. Сўзлардан таркиб топган оёқлар силлабий бўладикн, бунда ундолар унли билан ёки унлисиз, қисқа унли ёхуд узун унли, ёшқки ўрта чўзиқ унли билан келади».

ерда мисралардаги аншакада (рукнлар сифати, тенглиги; ҳар икки мисрадаги саккизта аншакада бир хил миқдорда рукнлар бор) кўринади.

Ҳиндча шеърӣй вазн ички имкониятларга жуда ҳам бойдир. Туроқлари тўрт бўғинлидан йигирма бўғинлигача бўлиши мумкин. Яна рукнлар ўрнини алмаштириш, ўлчов хилларини ўзгартириш воситаси билан ҳам турли баҳрлар ҳосил қилинади. Ҳиндлар шеър оҳангини ранг-баранглаштиришда «байтларни кўп хил вазнларда тузадилар». Ҳатто, «қасиданинг ҳам араблардагидек бир баҳрда (моноритм) бўлишини истамасдан, бир неча баҳр билан ёзадилар». Беруний шлока вазн бойлигини кўрсатишда «брита» аталмиш баҳрнинг йигирма уч шохобчасини рукнлар номи ва жадваллари билан келтиради.

Беруний ҳинд олимларининг шлока ҳақидаги тадқиқотларини кўздан кечирар экан, уларни танқидий ўрганиб чиқади. Баъзиларининг хато-камчиликларини ҳам кўрсатади. Назарийетчилар шлока ўрганилишини осонлаштириш мақсадида, ўлчовларни рақамларда ифодалаб, янги-янги вазнларнинг ҳосил бўлиши ва бир-бирига ўтиш қонуниятларини математик ҳисоблашлар ёрдамида баён этишга интилганлар. Беруний бу усул ҳақида гапира туриб, қадимги ҳинд шеършуноси Харибҳата китобида ўлчов қаторларининг арифметик таърифи хато келтирилганлигини қайд қилади ва ўзининг мазкур қонуниятни тўғри акс эттирувчи аниқ жадвалини тақдим этади.

Абу Райҳон Берунийнинг кўпгина назарий масалаларни ҳам қамраб олган шлока ҳақидаги тадқиқоти анча мураккаб услубда яратилган. У ҳинд шеърӣятидан бирорта ҳам мисол келтирмасдан, ўз кузатишлари, мушоҳадаларини соф назарий аспектда баён этади. Ҳинд олимлари ишлаб чиққан мафҳумлар орқали шлока моҳияти, хусусиятларини чуқур текширади; қиёслар, хилма-хил жадваллар воситасида масалани ойдинлаштиришга ҳаракат қилади.

Аллома фақат ҳинд вазни — шлоканигина эмас, балки араб шеърӣй вазни — аруз, унинг форс шеърӣятидаги ўзига хослиги, форслар арузи ва шлоканинг юнон шеърӣй вазни хусусиятлари билан ўхшаш жиҳатларини аниқлайди. Умуман, Беруний илмда муқоясадан моҳирона фойдаланган. Текширишнинг бу усули унга шлоканинг афзаллиги ва имкониятларини ҳам яққолроқ очиб беришида кўмаклашган.

Бунда Беруний аруз ва шлока хусусиятлари билан юнон шеърий вазни орасида топган яқинлик, айниқса, диққатга моликдир. Дарҳақиқат, қадимги юнон шеърий ўлчови метрика ҳам узун ва қисқа бўғинлардан иборат руқнларга (стопа) асосланган эди. Беруний бунни Гомер ва бошқа қадимги юнон шоирлари асарларини ўқиб кузатган. Бироқ, бир кичкинагина мисолда ҳам Беруний юнон метрикасининг ўзига хос томонини кўрсатиб ўтишни лозим топади: руқнлар (силлабий) араб вазнида бўлганидек, нуқул қисқа ва чўзиқ унлилар билан эмас, балки ўрта чўзиқ унли билан, баъзан эса ундошларнинг ўзидан ҳам тузилиши мумкин. «Ҳиндистон» китобидаги шлока таҳлилига бағишланган боб охирида Беруний ҳинд шеърий вазнининг метрика билан яқинлигини яна аниқроқ кўрсатади: «Юнонларнинг китобларидан тушунилишига кўра, улар шеърий оёқларида (туруқларда) ҳиндлар йўлидан юрганлар. Чунки Жолинуc (Гален) ўзининг “Қатожанус” китобида шундай дейди: “Менекратус юзага чиқарган турли ширалар билан тайёрланган дорини Демократус вазнга туширилган уч мисрали шеърда тавсиф этади”». Бу мисолдан ҳинд ва юнон маданияти орасидаги яна бир умумийликни пайқаш мумкин: ҳиндлар ҳам, юнонлар ҳам илмий тушунча ва таърифларни баён этишда шеърий оҳанг-вазндан фойдаланганлар. Яъни илмий асарлар ёдда тутиш учун назмда битилган. Мабодо бунга қўшимча тарзда, қадимги хоразмликлар фольклори ва шеърий илмлари тўғрисидаги фикрларини ҳам эслайдиган бўлсак, бу ҳодиса қадимги халқлар маданияти учун муштарак ҳол эканлигини қайд этишимиз мумкин.

Шу тариқа, Беруний ўзига маълум бўлган (ўша даврда кенг тарқалган) шеърий ўлчовларни ўзаро солиштириш орқали, бу вазнларнинг ҳар бирига хос хусусиятлар, қонуниятларни очиб берган. Бунда, албатта, асосий эътиборни шлока моҳиятини чуқурроқ тушунтиришга қаратган. Шлокани аруз ва метрика билан қиёслаганда ҳам аллома шу мақсадни кўзда тутган. Шундай қилиб, улуг Беруний, умуман, шеърий вазни, айти пайтда, аруз, метрика ва шлокани тушунтиришда яна бир марта ўзининг қомусий билим соҳиби эканлигини исботлаган.

АЛЛОМА ДИҚҚАТ МАРҚАЗИДА

Бадий таржима Абу Райҳон Беруний ижодий фаолиятида асосий ўринлардан бирини эгаллайди. Араб, форс, суғдий, хоразмий, сурёний, яҳудий, ҳинд ва юнон тилларини яхши билган олим кенг кўламда таржимачилик билан ҳам шуғулланган. Зотан, унинг мавқеи, ўзини бағишлаган соҳаси ҳам шуни тақозо этарди.

Аллома яшаган даврда таржимачилик жуда авж олган бўлиб, қадимги юнон, рим ва эрон халқлари фан-маданият ёдгорликлари араб тилига кўплаб таржима этиларди.

Араб халифалиги жуда кенг территорияда империяни вужудга келтиргач, фан ва маданиятни ривожлантиришга аҳамият берди. Араблар Урта Осиё, Эрон ва бошқа мамлакатлардан ўзлаштирилган илму фан ёдгорликлари билан чекланмасдан, юнон ҳамда рим маданиятини ўрганишга астойдил киришдилар. Бу борада биринчи навбатда, таржимадан кенг фойдаланилди. Бағдод ва Куфа шаҳарларида давлат назорати остида мунтазам режа билан иш олиб борадиган таржимонлар уюшмаси ташкил қилинди. Моҳир таржимонларга бўлган эҳтиёжни қондириш мақсадида, халифалиkning бошқа шаҳарларидан ва чет эллардан махсус истеъдод соҳиблари таклиф этилди. Натижада, араблар ўзларигача турфа тилларда яратилган илму фanning турли соҳаларига оид жуда кўп нодир китобларга эга бўлдилар. Ана шу таржималар орасида адабий асарлар ҳам йўқ эмас эди.

Абу Райҳон Беруний фан асосларини эгаллашда мазкур таржималардан фойдаланиш билан бирга, ўзи ҳам турли тиллардан таржималар қилган. Шубҳали, ишончсиз таржималардан воз кечиб, асл манбалар устида иш олиб борган.

Беруний турли фанларга оид китоблар билан бирга, юқорида келтирганимиздек, «Вомиқу Узро», «Қосимус сурур ва Айнулҳаёт», «Хурмуздёр ва Меҳрёб», «Бомийёнинг икки санамии», «Додмоҳ ва Киромидухт», «Нилуфар» сингари қиссаю достонларни ҳам форс тилидан таржима қилганки, олим уларни ўз асарлари қатори «Феҳраст» (ёзган асарлари рўйхати)да «қизиқарли ва кўнгилочар» ҳикоятлар сифатида алоҳида қайд этган.

Берунийнинг таржимачиликдаги энг маҳсулдор

даври, унинг Ҳиндистонда яшаган пайтига тўғри келди. У бу ерда таржимадан икки томонлама фойдаланган. Биринчидан, ҳинд китобларини арабчага ўгириб, ҳинд халқини ислом дунёси билан таништира, иккинчидан, ҳиндлар ҳали қўлга киритолмаган китобларни юнон ва араб тилларидан санскритга қайтариб, ҳинд фани ривожига ҳисса қўшган. Аллома бу ерда ўзидан олдин таржима бўлган асарларни танқидий ўрганиб, камчиликларини кўрсатади. Чунончи, «Ҳиндистон» китобини кўздан кечирар эканмиз, унинг бир неча жойларида: «Шу фаслда таржимачи баъзи сўзларни қориштириб юборган» қабилдаги кўплаб танқидий фикрларни учратамиз. Бу жиҳатдан олимнинг машҳур ҳинд эртаклари «Қалила ва Димна» таржимаси тўғрисидаги фикрлари диққатга лойиқдир: «Ўзимча, “Қалила ва Димна” номи билан машҳур “Панчатантра” деган китобни имконият топиб, таржима қилсам, деган орзуим бор. Чунки у китоб, Абдулло ибн ал-Муқаффа каби, ўзгартириб юбормасликларига инониб бўлмайдиган бир гуруҳ кишилар тили билан ҳиндчадан форсчага, сўнгра форсчадан арабчага таржима қилиниб келинди. Абдулло ибн ал-Муқаффа “Қалила” китобига ўзидан Барзобайх бобини қўшди. Бундан мақсади, динга эътиқоди кучсиз кишиларни шак-шубҳада қолдириш, уларни маннония мазҳабига чақираётганларга зарба бериш эди. Ортиқча боб қўшиб ишончсиз бўлган киши, таржимада ҳам ортиқча ишончсизликдан четда қолмайди».

Ал-Муқаффа IX асрда яшаган етук олим ва таржимондир. Аслида эронлик бўлган бу киши қадимий форс маданиятининг ашаддий тарғиботчиси эди. У шунинг учун ҳам халифа томонидан қатл этилган. Ал-Муқаффа «Қалила ва Димна»дан ташқари, яна бир қанча бадий-тарихий китобларни форсчадан араб тилига ўгирган. «Қалила ва Димна»ни таржима қилишда сосоний шоҳларининг илму фанга, ҳикматга бўлган мойилликларини, уларнинг давлат тузишдаги маданиятларини араб дунёсига кенг ёйишни мақсад қилиб қўйган. Худди шу мақсадда асарга Барзобайх (Барзобайх) тўғрисидаги бобни киритган.

Гап шундаки, Нўширавоннинг махсус фармони билан Ҳиндистонга борган донишманд ҳаким Барзобайх «Панчатантра» китобини кўчириб келиб, паҳлавий тилига таржима қилган. Абдулло ал-Муқаффа Барзобайх ҳақидаги ана шу ҳикоятни китобга алоҳида бир боб

тарзида қўшишдан ташқари, асарнинг бошқа жойларини ҳам ўзгартирган. «Қалила ва Димна» худди ана шу арабча нусхасидан дунёга тарқалган.

Ватан адабиётига муносабатда Берунийнинг ўзи ҳам Ал-Муқаффа билан ҳаммаслақ эди (форсча дoston ва афсоналарни араб тилига таржима қилганлигини юқорида эслатдик). У, Муқанна сингари араб босқинчиларига қарши бош кўтарган саркардалар ҳаётини ўрганиб, махсус китоб ёзган: «Муқанна ҳақидаги хабарларни форсчадан арабчага таржима қилдим ва уларни “Оқ кийимлилар ва қарматийлар хабарлари ҳақида” номли китобимда тўла баён этдим».

Ал-Муқаффа таржимасини танқид этишда эса аллома ўзига хос аниқлик, холислик билан таржима тарихи, унинг асл нусхаси, кимлар томонидан, қандай таржима қилинганлиги ва нуқсонларини қисқа ҳам ҳаққоний кўрсатиб берган. У таржимага халқлар маданиятини бойитувчи жиддий илмий-ижодий жараён деб қараган. Таржима асарларини кузатиб ўз мулоҳазаларини баён қилар экан, биринчи навбатда, асл нусха мазмун-маъносининг аниқ ва ўзгартиришсиз берилишини талаб қилади. Мафкуравий мақсадларни кўзлаб, асарга янги қисмлар қўшиш, унинг мазмунини бузиб кўрсатиш каби ҳолларни кескин қоралайди. Беруний асл нусха ғоявий мазмуни ва умумий руҳини ҳаққоний акс эттиришни фақат назарий қарашларидагина тарғиб этмасдан, амалда ўзи ҳам бунга риоя қилган. Шу сабабли, олим Ал-Муқаффа таржимаси сингари эркин, ғаразли таржималарни шубҳа остига олади. Бинобарин, «Қалила ва Димна»ни янгидан, аниқ таржима қилишни орзу этади.

Аллома «Ҳиндистон» асарида ҳиндларнинг яна бир улуг китоби «Рамаяна» муносабати билан бадиий мифологик асарлар таржимаси тўғрисида қизиқарли фикрлар ёзиб қолдирган. Асарларида мусулмон ва насроний таржимонлар номларини ҳурмат билан тилга олиб, хизматларини юксак тақдирлаган. Айни пайтда, у диний фанатизмнинг таржима савиясига таъсирини ҳам кўрсатган. Айрим мусулмон дини пешволари ислом ғояларини тарғиб этмаган ҳар қандай соф илмий асарга нафрат билан қараб, уни зарарли ҳисоблаганлар. Жумладан, улар юнон ва рим олимлари асарларининг тарқалишига тўсқинлик қилганлар. «Шу мақсадда, — дейди Беруний “Жойлар чегарасини аниқлаш” китобида, — улар охири “син” (“с”) ҳарфи

билан тугайдиган ҳар қандай номга нафрат кўзи билан қарайдилар (маълумки, юнонча ва римча номлар охири “с” билан тугалланади). Натижада, таржимонларнинг кўпи бу нафрат ва таъқибдан қутулиш чорасини излаб, юнонча номларни арабийлаштиришга мажбур бўлганлар. Юнонча «Қатигорийас», «Аналитикус», «Аристотелус» каби сўзларнинг “Ал-мақолуг”, “Ал-қиёс ва бурҳон”, “Арасту” бўлиб кетиши боиси ҳам шундадир. Бу тенденция номларгина эмас, балки асарлар мазмунининг ҳам ўзгаришига сабаб бўлган».

Абу Райҳон Берунийнинг жаҳон тиллари, улар орасидаги фарқлар, луғат, сўз ва иборалар этимологиясига оид мулоҳазалари ҳам таржима ҳақидаги фикрларига ҳамоҳанг бўлиб уларни тўлдиради. Чунончи, тилларни бир-бири билан солиштирар экан, аллома икки тил орасидаги фарққина эмас, балки бир тилдаги шевалар ҳам таржимада катта қийинчиликлар туғдиришини, бу фарқларни аниқ билмаган таржимон, албатта, хатога йўл қўйишни таъкидлайди.

* * *

Кузатишларимиз кўрсатадики, Юнонистон, Эрон, Урта Осиё, ҳинд ва араб маданияти ютуқларини жамлаб, бу улкан ақлий ҳосилани паҳлавоний қудрат ила янгидан юқори босқичга кўтариб синтезлаштирган, ажойиб кашфиётлари билан уни беқиёс даражада бойитган Абу Райҳон Беруний адабий мероси, бадий-эстетик қарашларида ҳам ана шу жаҳоний омухталик, кенг қамровли серқирралик зуҳур этгандир. X—XI асрлар адабий ҳаёти кўзгуси эрмиш ушбу бадий-назарий мерос туркий адабиётлар, араб ҳамда форс-тожик адабиётлари тарихига бирдай тааллуқлидир. Шунга кўра, биз улуг ватандошимиз ижоди ҳамда илмий фаолиятини шунчаки ўрганиш нуқтан назаридангина эмас, балки ўзбек адабиёти ва адабиётшунослиги тарихи нуқтан назаридан ҳам тадқиқ этишимиз лозимдирки, аллома қарашлари қиёсий адабиётшунослик, адабий алоқа тарихини ёритишда ғоят муҳимдир. Ана шу маънода Абу Наср Форобий, Абу Али ибн Сино ижоди ва илмий фаолиятларига Ўзбекистон маданияти ҳамда адабиёти тарихидан янада кўпроқ жой ажратиш, X—XI асрлар адабиётини тўлароқ таҳлил этиш пайти келди.

ИБН СИНО ВА ДАНТЕ

ЕВРОПАДА ЕЌИЛГАН ЧИРОЌ

Буюк ижодкорлар ажиб бир шиддат билан ўзларига яратилган адабий-маданий ютуқларни ўрганиб-ўзлаштирадилар; дурдона асарларида уларни давр руҳи ила синтезлаштириб, янгидан жамулжам этадилар. Италиян шоири Данте Алигери (1265—1321) ана шундай титанлардандир. Гёте у ҳақда: «Данте бизга буюк бўлиб кўринади, аммо, унинг ортида неча асрларнинг маданияти ётибди»¹, — деб бежиз айтмаган.

Шоир мероси, айниқса, унинг ўлмас асари «Илоҳий комедия»дан ўрта асрчилик анъаналари, баъзан схоластика, эски тушунча ва қарашлар билан бирга, инсоний эрк учун кураш, ақлий парвозлар даврини бошлаб берган янги замон нафаси уфуриб туради. Унда биргина Италия ёхуд Ғарбий Европа ҳаётигина эмас, айни пайтда, кўп асрли қадимий Шарқ маданияти, адабий-илмий анъаналари ҳам ўз аксини топгандир. Данте бу икки улкан маданий оқимни бирлаштирди, умумбашарий меросни қабул қилиб, уни янги юксак бадий чўққига олиб чиқди...

Яқин-яқинларгача маданий ҳаётда, Шарқ халқлари азалдан қолоқ бўлганлар, уларнинг Европага таъсир этгудек ҳеч нарсалари йўқ, деб келинар эди. Шарқ маданиятига паст назар билан қараш, айниқса, «европоцентризм» тарафдорлари орасида кучли бўлган; унинг акс-садоси ҳалигача давом этиб келмоқда. Аммо жаҳон тараққийпарвар олимлари бу ҳолни инкор этиб, илдизи асрларга кетган қадимги ва Ўрта аср Шарқ маданияти ютуқларини кундан-кунга, тобора теранроқ далилламоқдалар. Академиклар Н. Конрад, И. Крачковский, И. Орбели, профессорлар В. Жирмунский, И. Брагинский, П. Гринцер, Б. Рифтин, УзФА академиклари И. Мўминов, В. Зоҳидов, атоқли олимлар С. Толстов, М. Хайрул-каев, А. Қаюмов, Ф. Сулаймонова, М. Шаҳидий, П. Булгаков, Ш. Шомухамедов, файласуфлар А. Сагадеев, С. Григорян, В. Чалоян, фан тарихи мутахассислари

¹ П. А.Эккерман, Разговоры с Гёте в последние годы жизни, М. — Л., "Akademia", 1934, 318-б.

Ж. Сартон, Ж. Томсон, М. Рожанская ва бошқалар Шарқда, жумладан, Урта Осиёда X—XV асрлар давомида улкан маданий юксалиш — Ренессанс (Уйғониш) рўй берганлигини кўрсатиб, у XIV—XVI аср Европа Уйғониши асосий белгиларини ўзида мужассам этганлигини таъкидлайдилар, Ғарбий Европада бу даврга келиб кўтарилган инсонпарварлик ғоялари, фаол курашчанлик, санъат ва адабиёт соҳасидаги фавқулодда тараққиёт Урта Осиёда бир неча аср муқаддам бунёд бўлган. Шарқ Уйғониши улуг алломалар, қомусий билим соҳиблари, тафаккур ва ижод наҳлавонларини (Ғарбда уларни титан(алп) дейилади — Н. К.) майдонга келтирди. Муҳаммад Хоразмий, Аҳмад ал-Фарғоний, Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Абу Абдулло Рудакий, Абулқосим Фирдавсий, Абу Али ибн Сино, Ҳофиз Шерозий, Шайх Саъдий, Жалололдин Румий, Мирзо Улуғбек, Абдураҳмон Жомий ва ниҳоят, буюк Алишер Навоий ана шундай Шарқнинг алп сиймолари жумласидандирлар. Улар — давр фидойилари, бадий ижодда, фанда ва умуман, ижтимоий ҳаётда шахс эрки учун курашдилар; инсон қадр-қимматини ҳимоя қилиш, уни хурوفоту жаҳолат зулмидан озод этишга даъват этдилар; натижада, эрк ва инсоф, ишқ ва муҳаббатни куйловчи жўшқин, қайноқ шеърят қарор топди.

Аммо, илғор Шарқ тараққийпарварлиги, айрим тадқиқотчилар айтганларидек, «Осиё дарёлари каби қумликларга сингиб кетиб, ўз қобигидан чиқолмай, номнишонсиз йўқолган» эмас¹. Аксинча, бу улкан маданият умумбашарий цивилизацияга қўшилиб унинг узлуксиз ривожига омил бўлди, турли алоқа воситалари орқали Ғарбга ўтиб, янги Европа тафаккур тараққиётига таъсир кўрғазди. Етти аср давомида араб халифалиги қўл остида турган Испаниянинг Қурдоба, Шивилия, Гиронада вилоятларида Шарқ илм-маърифати кенг қанот ёйди. Испан қироллари араб тилини мукаммал билар, ўз саройларида араб шоирлари ва олимларини сақлар, барча испан зиёлилари арабча таълим олиб, шарқона урф-одат руҳида тарбияланар эдилар. Европалик толиби илмлар Дамашқ, Қоҳира, Искандария сингари марказий Шарқ шаҳарларига бориб таҳсил кўрганлар. Ўз навбатида, шарқлик мударрислар ҳам Испания,

¹ Б. Чалоян. Восток — Запад, М., «Наука» нашриёти, 1979, 150—151-бб.

Италия, Франция шаҳарларини кезиб, дарс берганлар¹. Зеро, у замонларда тараққиёт эътибори билан, Фарбий Европа Шарққа нисбатан бирмунча орқада бўлган. Урта Осиё, Эрон ва Арабистон шаҳарларида минглаб талабали мадрасалар, ҳар бири юз минг ва ундан ҳам ортиқ китобларга эга «хазинатул ҳикма» (кутубхона), «дорул илм»лар, қанчадан-қанча фан-маърифат даргоҳлари ишлаб тургани ҳолда, Европа соборларида бармоқ билан санарли диний китоблар сақланган, холос. Жумладан, йирик мутахассислардан Адам Мец шундай қиёсنى келтиради: IX—X асрларда мусулмон мамлакатларида, давлат кутубхоналаридан ташқари, умумнинг фойдаланишига топширилган шахсий «хазинатул ҳикма»лар жуда кўп эди, китобсеварлар ҳисобига-куетиб бўлмасди. Биргина Қурдоба ҳокими Ал-Ҳаким кутубхонасидаги китоблар рўйхатининг ўзи 44 жилдни ташкил этган; халифа Ал-Азиз хазинасида эса 120 минг жилд китоб сақланган (Табарий тарихининг ўзи 20 нусхада кўчиртириб олинган). Ҳолбуки, IX асрда Франциянинг Констанц шаҳри кутубхонасида 356 жилд, 1032 йили Бенедиктбеуренд шаҳрида 100 дона, 1130 йили Бамбергдаги жомеъ (собор)да атиги 96 дона китоб бўлиб, уларнинг ҳам асосий қисми диний адабиётлар эди².

¹ И. Крачковский. Избранные сочинения, II т., 476-б. Шунингдек, академик И. Ю. Крачковский мана бу қизиқ ҳужжатни келтирган: «Қурдоба епископи Алверо (IX аср) шундай ҳасрат қилган экан: "Менинг диддошларимнинг кўни арабларнинг шеърлари ва эртақларини ўқийдилар, мусулмон файласуфлари ва илоҳшуносларининг асарларини ўрганадилар, буни улар мазкур асарларни инкор этиш учун эмас, балки араб тилида қойдали сўзлаш ва пуққини безаш учун мутолаа қиладилар. Ҳозир Муқаддас китобга ёзилган лотинча шарҳларни ўқий оладиган бирорта одамни топиб бўлмайди. Улар орасидан Инжилини, авлиёлар ва Исо пайғамбарнинг гауларини ўқийдиганларни топинг-чи! Атанг. Қобилияти бор ҳамма христиан ёшлари фақат араб тили ва адабиётинигина биладилар, арабча китобларнигина ташналик билан ўрганадилар, шахсий кутубхоналарга эга бўлиш учун қатта маблағ сарфлайдилар ва бу адабиёт қандай ажойиб, деб бор овоз билан жар соладилар. Агар уларга христиан китоблари тўғрисида гапирсангиз, бу китоблар ҳеч бир эътиборга арзимади, деб жирганиб жавоб берадилар. Во ҳасрато! Христианлар ҳатто ўз тилларини унутдилар, ошносига лотинча бир нави ёза оладиган мингтадан битта базўр топилади Аксинча, араб тилида арабларнинг ўзидан ўтказиб, гўзал ва нафис шеър бита оладиган одамларнинг саноғи йўқ».

(И. Ю. Крачковский. Арабская литература в Испании, М., 1937, 11—12-б.).

² Адам Мец. Мусульманский Ренессанс, М., «Наука» нашриётн. 1966, 146-б.

Гётенинг устози, жаҳон таммаддун (маданий тараққиёт) тарихини яхлит ўрганиб, ҳар бир халқнинг башарият тафаккур тараққиётига қўшган ҳиссасини ҳолисона баҳолаган Г. Гердер қуйидагиларни ёзади: «Ўша пайтда, жаҳолат чангалидаги Европанинг кўпгина қисмида араблар илм чирогини ёқдилар!... Европалик бирорта халқ ёзувни ўзи кашф этган эмас: испанлар ёзуви ҳам, шимолий орабий ёзуви ҳам Осиедан олинган; Шимолий, Ғарбий ва Шарқий Европа маданияти юнорумо-араб уруғидан униб чиққандир»². Европа Шарқдан саводхонликни, аниқ фанлар ва уларни эгаллаш усулларини, деҳқончилик, чорвачилик илмларини, денгизда сузиш ҳунарини, ҳарбий техникани ўрганиб олди. Шарқ халқлари ғарблик биродарларига қадим замонлардаёқ тасвирий санъат ва архитектура, шеърини санъатни ҳам инъом этганлар. Шарқлик савдогарлар илк бора Осие билан Европа ўртасидаги тижорат йўлларини очганлар. Араблар барча фанлар билан шуғулланиб, уларнинг аксариятида кашфиёт яратдилар, билимлар доирасини кенгайтирдилар, бошқа халқлар руҳига таъсир этиб, уларга ҳузур-ҳаловат бағишладилар... «Математика, кимё, табиёт соҳасида араблар хизмати буюқдир. Шарқда ривожлантирилиб, кенгайтирилган бу фанларда араблар (демакки, Шарқ мусулмон халқлари — Н. К.) Европанинг муаллимлари бўлиб қоладилар»³. «Шарқликлар алгебрани (арабча — алжабр — Н. К.) дунёга келтирдилар, — деб давом этади Г. Гердер, — инсон қўлига табиат сирларини очмоққа қалит тутқаздилар... физиканинг барча бўлимларини шу қалит ёрдамида очдилар ва бу қалит асрлар давомида амалда қўлланиб келинмоқда. Олим яна таъкидлаб айтидики, Шарқда яратилган китоблар (яъни, илмлар)нинг саноғига етиб бўлмасди. Биргина Самарқандда битилган «Зиж» (Улуғбекнинг астрономик жадвали назарда тутилади — Н. К.) то ҳануз инсониятга садоқат билан хизмат этиб келмоқда. Рақамлар, барча ҳисоб усуллари, наботот илми, доришунослик, жавоҳирот, механика соҳасидаги кашфиётлар, хуллас, башариятга за-

¹ Гердер бутун мусулмон Шарқда яратилган маданиятни араблар маданияти деб атайдди. Асннда, бунда араб бўлмаган халқларнинг, жумладан, Марказий осиёлик улуғ олимлар ҳиссаси бениҳоя улкан эканлиги ҳозирда бутун дунёга аёнидир.

² Г. Гердер. Идеи к философии истории человечества М., «Наука» нашриёти, 1977, 473—477-бб.

³ Ўша асар, 476-б.

рур барча фанларда тўпланган бениҳоя улкан тажрибани европаликлар Шарқдан олдилар. Ғарбда Шарқ олимлари таъсири шу даражада эдики, ҳатто, уларнинг хатолари ҳам Европада узоқ вақтларгача сақланиб қолди»¹.

Шарқ маданиятининг Европага кўчишида таржиманинг роли шубҳасиз катта бўлган. Араб тилида яратилган илмий адабиётларни латин тилига ағдариб XII асрдан бошлаб авж олган. Кейинчалик бу адабиётларни испан, француз, кастил тилларига таржима қилиш ҳам кучайган. Толедо ва Болоня шаҳарлари ўша давр таржимачилигининг йирик марказларига айланган. Бу шаҳарларда ўзаро рақобатга киришувчи алоҳида-алоҳида таржима мактаблари шаклланиб, гуруҳ-гуруҳ таржимонлар бир неча йиллар давомида арабча китобларни Европа тилларига ўгириш билан шуғулланганлар. Ҳатто, Толедо жомеъсида махсус таржимонлар тайёрлайдиган ўқув юрти ҳам очилган. Жамики фанларга оид арабча асарлар мунтазам равишда Европа тилларига ўгирилиб, кўп нусхада тарқатилган. Толедода амалга оширилган таржималар «христиан схоласт олимларини ларзага келтирди», дейди испан шарқшуноси Менендес Пидаль². Бу таржималар жаҳон маданияти ривожига бутун бир даврни ташкил этади. Чунончи, у фан тарихини Толедо мактаби фаолиятигача бўлган босқич ва ундан кейинги босқичларга ажратади. Аммо, айтиш керакки, фақат Шарқ олимлари асарларигина эмас, балки қадимги Юнонистон илму фани дурдоналари ҳам Европага, даставвал, арабчадан ўгирилган таржималар орқали кириб борган. Аристотел ва унинг Шарқдаги издошлари — Форобий, Ибн Сино, Ибн Рушд фалсафаси ўша давр қолюқ ақидалари, диний хурофотлар илдизига болта урди; фикрий уйғониш, янгича дунёқарашни бошлаб берди. Зеро: «Биргина Аристотел асарларининг XI—XIII асрларда Европа тилларига ўгирилган таржималарини ўрганиш билан ҳам ривожланган Урта аср тарихини яратиш мумкин, десак муболага қилмаган бўламиз»³, — дейди давримизнинг йирик

¹ Г. Гердер. Идеи к философии истории человечества, 572—575-бб.

² Роман Менендес Пидаль. Избранные произведения (Испанская литература Средних веков эпохи Возрождения), М., «Иностранная литература» нашриёти, 1961, 483-б.

³ И. Н. Голенищев-Кутузов. Творчество Данте и мировая лит-ра, М., «Наука» нашриёти, 1971, 150-б.

дантешуносларидан И. Голенищев-Кутузов. Ҳатто, буюк Гегел ҳам «европоцентризм» таъсиридан қугулолмагани ҳолда, Шарқ халқларининг миссияларини тан олишга мажбур бўлган: «Ғарб христианлари орасида, — дейди у, — фан инқирозга учрагач, Аристотел юлдузи Шарқ халқлари орасида янги шуъла сочиб порлади. Кейинчалик улар (шарқликлар — Н. К.) Ғарбни Аристотел фалсафаси билан ёритдилар»¹.

Ғарб таржимонлари орасида атоқли файласуфлар, ёзувчилар номларини учратамиз. Чунончи, «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна», «Синдбоднома» асарлари таржимони Педро Альфонс ўзи ҳам шу йўлда китоб таълиф этади. Олтмишдан ортиқ фалсафий ва илмий асарлар мутаржими Герард Кремоний Ибн Сино, Ибн Рушд ғояларининг қизғин тарғиботчиси бўлган. Яна бир таржимон Миҳиел Скотт эса Шарқ олимлари китобларига қатор шарҳлар битган. Бутун Европа мактабларида, ўша пайтларда, асосан, араб тилидан ўгирилган асарлар ўқитилган.

Шундай қилиб, Шарқ илмий-маданий ютуқларини тарқатишда савдогарлар, Шарқу Ғарб ўртасида воситачилик қилувчи яҳудийлар ва арманлар, шунингдек, мусулмон мамлакатларидаги христианлар муҳим рол ўйнадилар. Хусусан, салб юришлари иштирокчилари Шарқдан кўп нарса ўзлаштириб, ватанларига қайтгач, уларни жорий этганлар. «Европаликлар Шарқ мамлакатларида яшаб, улар билан савдо-сотиқ қилиш жараёнида, янги деҳқончилик экинлари етиштиришни ўрганиб олдилар. Европада ҳам шоли ва тарвуз экадиган, ўрик ва лимон ўстирадиган бўлишди. Европаликлар Шарқ халқларидан шойи тўқиш, ойна ясашни, металлни пухта ишлашни ўргандилар. Ғарбда ҳам овқатдан олдин қўл ювадиган, иссиқ ҳаммомда ювинадиган бўлдилар»².

Кўринадики, Осиё ва Европа халқлари ўртасидаги иқтисодий-ижтимоий ҳамда маданий робиталар ғоят кўп тармоқлидир. Шарқликларнинг турли соҳалардаги ютуқлари, тажриба ва билимларидан баҳрамандлик Европада асрлар давомида жадал ривож топган. Умум-башарий тараққиёт ана шундай жараёнлар таъсиридан такомил топа борган.

¹ Гегель. Соч., I том, 319-б.

² Урта асрлар тарихи, 6-синф учун дарслик, Русчадан таржима, Т., «Ўқитувчи» нашриёти, 1975, 109-б.

«ИККИ МАДАНИЯТ ҚОНИДАН...»

Шарқу Фарб ўртасидаги юқоридаги каби самарали иқтисодий ва маданий алоқалар адабий робиталарнинг кучайишига замин ҳозирлади. «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна», «Тўтинома» сингари насрий асарларнинг таржима этилиши испанча, италянча дидактик китоблар яратилишига, новелла жанрининг шаклланишига кучли таъсир кўрсатди. Дастлабки Фарб романларидаги қизиқарли саргузаштларни ҳикоя қилиш усули бевосита Шарқ адабиёти таъсириданidir. «Ҳинд ва Эрон афсоналаридан араблар ва улардан христиан халқлари романларига ўтган парилар, «1001 кеча» қиссалари... нозик маъноларни, ҳақиқатни хаёлий либосга ўраб ифодалаш, ҳаётини ҳикматларни зарғарона тарашлаб тақдим этиш, завқ-шавқли дамларни бекорга ўтказмаслик йўлини ўргатди», — дейди Г. Гердер юқоридаги китобида. Европа лирикасининг дастлабки долғали оқими ҳисобланмиш трубадурлар шеърияти (куртозий адабиёт) ҳам, аксарият тадқиқотчилар эътирофича, Шарқ адабиёти таъсирида бунёд топгандир. Бунда, биринчи навбатда, араб дунёсига ёндош Андалусия катта рол ўйнади. Дастлаб араб-испан маданияти шаклланган ўлка ана шу Андалусия эди.

Европа шоирлари Шарқдан расман оҳанг ва шаклигига олишга интилсалар-да, барибир, тасвирий воқиталар, ибора ҳам ифодалар, баъзан маъно ва мавзунини ҳам қабул қилганлар. Гилом IX, шунингдек, Маркбрюн шеърларида «пардадор» (ҳожиб — ҳарам оғаси), «рақиб» сўзларининг тез-тез учраши, уларнинг айнан бизнинг ғазалларимиздагидек, салбий маъноларда қўлланилиши трубадурлар шеъриятига Шарқ руҳи нақадар чуқур сингиб борганидан нишондир. Араб ва форс-тожик тилида ҳамда туркий шеъриятда кенг ишлатилиб келинган «носиҳ», «ғийбатчи», «ҳосид», «муҳтасиб» сингари умумлашма атамалар, умуман, Шарқ руҳи Европа адабиёти саҳифаларида то ҳануз кезиб юрибди. (Жумладан, XX аср машҳур испан шоири Г. Лорка шеърияти, айниқса, унинг «Тамарит девони» туркумидаги оҳанг ва мазмун шундан далолат беради.)

Энг муҳими, трубадурлар шеъриятининг бош ғоялари — севгига садоқат, беғараз, фидойи ишқ, вафо ҳам олижанобликни улуғлаш Шарқ адабиётининг бевосита давомидек эди.

Куртозий муҳаббат деб атаган бу сертуйғу, қайноқ

эҳтиросларга бой ғоялар ўша даврда бутун Европани қамраб олган эди. Ер йўлида қурбон бўлмоққа шай туриш, маъшуқани малика, фармонраво деб улуғлаган ҳолда, ўзини ҳақир қул, дея камситиш каби, шеърятимизда асрлар бўйи куйланиб келинган хусусиятлар тараннумни трубадурлар ҳам хуш кўрганлар. Ишқни бу тарзда тараннум этмоқ қадимги юнон ва румо адабиётларида учрамайди. Ошиқ барча жабру жафо синовларига чидайди, бу қийноқлардан ҳузурланади, ўзини бахтиёр ҳисоблайди. Педро Алфонс «Насиҳатлар» китобида: «Қимки ошиқдир — итоаткордир», — деган араб мақолини эпиграф сифатида келтиради. Маъшуқага хизматда бўлиш шоҳга, халифага, қирол ёки герцогга камарбасталик билан баробардир, дейди у. Шу тариқа куртозий адабиётда ҳам илоҳий ишқ йўлида ҳолважҳга тушиб, масту мустағриқликни тарғиб этувчи шеърлар яратилган. «Европа шу зайлда, аста-секин, ammo, диққат билан Шарқнинг нозик ва жонли шеърятини ўрганиб, уни қабул қилди» (Г. Гердер).

Академик Иосиф Орбели фикрича, Шарқ таъсири-ни XII—XV асрлар Ғарбий Европа турмуши, хўжалиги, маънавий ҳаётининг барча соҳаларида кўриш мумкин. Шарқона услубда солинган бинолар, арабча рақс услуби, мусиқа, тасвирий санъат, мактаб-маориф, спорт, ҳунармандчилик, тилшунослик, тарихнавислик, то ҳатто, зодагонлар одати, кийинишлари, дид ва тасаввурдаги тақлид-тахассубларнинг бари ана шундан далолат беради¹.

Алқисса, Европа халқлари XI—XV асрларда араблар (айни пайтда, Шарқ халқлари) орқали — биринчидан, антик дунё илм-фани, қадимги Шарқ маданияти ютуқларини; иккинчидан, Урта Осиё, Эрон ва Арабистондан етишиб чиққан буюк мутафаккирлар таълимоти, кашфиётлари, илмий тажрибалари ҳосиласини; учинчидан, Шарқ халқлари адабиётида куйланган ғоялар, қўлланилган усул, услуб ва оҳангларни олди. Бир сўз билан айтганда, Ғарб маданий ҳаётда Шарқнинг меросхўри бўлиб майдонга чиқди. Фан ва маданият янги иқтисодий-ижтимоий шароитда ривожлана бошлади. Инсонпарварлик, маърифат байроғи башариятнинг бир қавмидан иккинчисига узатилди. Натижада, «башарий тафаккур, ғайрат-шижоат, илғор фаолият янгидан ҳа-

¹ И. А. Орбели. Восток и Запад в XII—XIII веках, «Вопросы истории» журналы, 1967, № 6, 106—114-бб.

ракатга келди» (Г. Гердер); ақлий, ижодий тараққиёт оқими бошқа ўзанга тушиб, шуур ва ҳиссиётлар янгидан қанот ёзди. Шунга кўра, «Ғарбдаги Уйғониш Шарқ Ренессансининг янги, юксак даражада такомиллашган давомидир»¹, дейишга тўла асос бор. Румоний халқларининг оғзаки ижодиёти, рақс ва мусиқа (қўшиқ) санъати билан араб шеърий оҳанглари қўшилиб, янги, ўзига хос бир маданият юзага келди. Икки тилли халқнинг икки тилдаги шеърияти, хусусан, «ширу шакар» зажалларда² яққол кўзга ташланади. Зажални мувашшаҳ ҳам деганлар, у худди ғазал каби, қасиданинг бош қисми — насибдан келиб чиққандир. Шеърий жанрнинг бу тури X—XII асрларда Испания, Италия ҳамда Францияда кенг тараққий этган. Атоқли зажалнавис шоирлар Ибн Қузман билан Ибн Зайдун Европа шаҳарлари бўйлаб ўз асарларини куйлаб юрганлар. Биринчи трубадур шоирлар Гилом IX, граф Пуату, герцог Аквитанский ана шу зажал жанридан баҳра олиб, ижод этганлар. Араблар боргунга қадар лирик шеърнинг бу тури Ғарбий Европада йўқ эди³. Тарихчи Ибн Халдун, зажал дастлаб араб шоири Муқаддам ибн Муофа ал-Қабрий (IX аср) томонидан адабиётга киритилган, дейди. Зажал мусиқага мўлжаллаб битилганидан, у ҳамisha қўшиқ қилиб куйланган. Ибн Қузман билан Ибн Зайдун зажалларида соф севги, теран инсоний туйғулар, эрк ва жасорат тараннум этилган. М. Пидал айтмоқчи, Шарқу Ғарб руҳи мужассамланган бу шеърият — «икки маданият қонидан пайдо бўлган фарзанддир»⁴. Трубадур шоирлар — герцог Аквитанский ва Маркбрюн (XII аср) Европада кенг тарқалган зажаллардан таъсирланганларидек, Сурия ҳамда Андалусия саёҳати пайтида Шарқ маданиятини янада яқиндан ўзлаштирганлар. Европа илғор зиёлилари бу даврларда Шарққа ҳавас билан тикилиб, унда гуллаган маданият чечагидан ҳар ким кучи етганча узиб қолишга интиларди. «Маънавий фаолиятдаги ютуқларнинг аксариятида бўлгани каби кундалик турмуш ва маданий ҳаётдаги фаол-

¹ В. К. Чалоян. Восток и Запад, М., «Наука» нашриёти, 1979, 476-б.

² За жал — ўзбек классик адабиётида ҳар бир банди тўрт сатрдан иборат мураббаъ шаклидаги шеър.

³ Менендес Пидаль. Избранные произведения (Испанская литература средних веков и эпохи Возрождения), М., «Иностранная литература» нашриёти, 1964, 484-б.

⁴ Уша асар, 476-б.

лик, ташаббус ҳамда яратувчанлик ҳисси мусулмон олами вакилларига тегишли эди...—деб ёзади яна М. Пидал, — шунинг учун, Шарқнинг Ғарбга таъсиридан таажжубга тушмасдан, аксинча, агар шундай таъсир юз бермаганида ажабланиш лозим бўларди»¹.

Зажал Европада бошқа шеърий жанрларга ҳам озиқ берди. Шимолий Францияда тараққий топган баллада ҳамда рондо (шеърий жанр) зажалга ҳамоҳангдир. Лопе Диас (XIII аср), Лопе де Вега ва Кальдерон (XVI аср) ҳам зажал ёзганлар. Якопененинг «Қўшиқлар» китобидан кейин (XII—XIV асрлар) Италияда ҳам зажал куйлаш расм тусига кирган. Ниҳоят, Шарқ шеърияти зажал китоблари, трубадурлар лирикаси, оғиздан-оғизга кўчиб юрган қўшиқлар тимсолида буюк Дантенинг ватани Флоренцияга кириб борди.

«ИЛОҲИЙ КОМЕДИЯ»ДАГИ АЛ-ФАРҒОНИЙ ЗУҲРАСИ

Италия Уйғониш даврининг улуғ шоири Данте Алигери билим доираси, тафаккур дунёси ғоят кенг санъаткордир. Барча замондошлари каби буюк Данте қадимги Юнонистон, Румо илму фани билан бирга, Шарқ маданияти ютуқларини ҳам ташналик билан ўзлаштирган. Асарларига шарқона руҳ ва анъаналарни моҳирона сингдириб юборган.

Тадқиқотчиларнинг шаҳодат беришларича, Данте юнон тилини билмаган. Антик дунё олимлари асарларини у арабчадан ўгирилган таржималар орқали ўқиб ўрганган. Кейинчалик, Аристотел, Платон асарлари, бевосита, аслидан ўгирилганида эса улуғ шоир уларни аввалги таржималар билан қиёслаб, орада катта фарқ борлигини сезади ва арабчадан қилинган таржималар афзалдир, деб кўрсатади. Чунки Шарқ олимлари Аристотел асарларини қайта ишлаб, янги кузатиш ва тадқиқотлар ҳосиласи билан бойитганлар, шарҳ ва тафсирлар битиб, уларга ўз қарашларини ҳам қўшиб баён этганлар. Данте Шарқ олимлари ўз асарларида таърифини келтирган бошқа манбаларни ҳам топиб, мутолаа этган. Улар номини асарларида эҳтиром билан тилга олиб ўтган. Аммо, бу, шоир ўзи ўқиб фойдаланган барча муаллифларни номма-ном қайд этган деганимиз эмас. Зеро, шеърий жанр ҳамма вақт ҳам бунга

¹ Менендес Пидал. Избранные произведения, 483-б.

имкон беравермайди. Иккинчидан, шоир кўп фикрларни улуғ Алберт, Фома Аквинский сингари замондошлари асарларидан олган. Улар эса ҳамма ерда ҳам фойдаланилган ва иқтибос қилинган манбаларини кўрсатиб ўтавермаганлар... Шарқ муаллифларидан олинган илмий кузатишлар аста-секин ўзлаштирилиб, лотинлаштирилган; арабча номлар ҳамда уларнинг асл ватани унутилиб, «ўз»иникига айлантириш ҳоллари рўй берган. Масалан, Дантенинг «Базм» асарида келтирилган фанлар таснифи Абу Наср Форобийнинг «Ихсо-улум» рисоласига мувофиқ келади. Мазкур рисола Герард Кремоний томонидан («Либер де Зайнтис» номи билан) лотинчага ўгирилган. Табиийки, шоирда буни қайд этиш имкони бўлмаган¹. Табиатшунослик, илми нужумга оид маълумотларни эса шоир Ал-Фарғоний асарларидан тасарруф этган. IX асрда яшаган фарғоналик аллома-нинг юлдузлар илмига доир ишлари италян шоирига асосий дастуриламаллик вазифасини ўтаган. «Базм»да баён этилган мушоҳадалар, «Илоҳий комедия»да келтирилган фалак тузилишлари тасвири ҳам кўп жиҳатлардан Ал-Фарғоний кузатишларига бориб тақалади. «Астрономия масалаларида Данте кўпроқ Ал-Фарғонийга ҳамда Аристотелнинг араб тафсирчилари маълумотларига таянган улуғ Албертга ишонарди»².

Ғарбда Ал-Фарғоний номи билан машҳур Аҳмад ибн Муҳаммад ибн Қасир ал-Фарғонийнинг «Китоб ал-ҳаракат ас-самовий ва жавомей илм ан-нужум» («Само ҳаракатлари ва юлдузлар илмининг жамъи китоби») асари араб тилида дастлабки жиддий астрономик тадқиқотлардан тирким, у Европанинг энг оммавий китобларидан эди. Олимнинг «Асосий астрономик унсурлар» номли рисоласи ҳам Ғарб олимлари орасида машҳур бўлган. Бу асарлар Дантенинг фалакиёт ҳақидаги тасаввурларини кенгайтирди. «Илоҳий комедия»да тасвирланган осмон жисмлари, улар ҳаракати ва хусусиятлари борасидаги гаплар, масофа ўлчовлари — ҳамма-ҳаммаси Ал-Фарғонийдан олингандир.

«Базм»да Данте фарғоналик олим ишларидан иқтибослар келтирар экан, унинг фикрларини бошқа мунажжимлар қарашларидан устун қўяди. Чунончи, осмон буржининг уч ёқлама ҳаракати, жумладан, Зуҳра сайё-

¹ И. Н. Голенищев-Кутузов. Творчество Данте и мировая литература, М., «Наука» нашриёти, 1971, 88-б.

² Уша китоб, 96-б.

раси ҳаракати хусусида гапириб, қадимги мунажжимлар фикрларини кўздан кечиран экан, «Китоб ал-ҳаракат ас-самовия...» (лотинчага бу асар «Юлдузларнинг тўпланиши» деб ўгирилган) асаридagi маълумотни тўғри деб топади («Базм», II, IV)¹. Шоирнинг, Зуҳра билан Ер ўртасидаги энг қисқа масофа 542750 милдир ёки ер радиусининг 167 бараварига тенг, деб келтирган рақамлари Аҳмад Фарғоний ҳисобининг айнан ўзидир².

Сайёралар ҳаракатини кишилик иқтидори ва фаолиятига боғлаб тушунтирган Ал-Фарғонийга эргашиб, Данте ёзади: «Зуҳра уни ҳаракатга келтирувчиларнинг саховати туфайли бизнинг руҳимизга ва бошқа хислатларимизга ҳокимлик қилади» («Базм», II, 2). Бошқа сайёралар тўғрисида гапирганда ҳам, шоир ўзбек олими фикрларини ҳақиқат, деб тақдим этади. Масалан: «Аторуднинг иккинчи хислати шуки, у бошқа юлдузлардан кўра, қуёш нурига кўпроқ чўмилади» («Базм», II, 3). Бу жумла Аҳмад Фарғонийда қуйидагичадир: «Аторуд қуёшга яқин бўлганидан нурга кўпроқ кўмилади, шу боисдан уни кўриш қийин» («Китоб ал-ҳаракат», Қоҳира нашри, 19-б.). Шунингдек, Фарғоний ки тобларида келтирилган Қайвон сайёрасининг ўн икки бурж бўйлаб ҳаракати, юлдузлар миқдори (улар Фарғонийда 1022 та) каби факт ва рақамларни ҳам «Базм» асарида учратиш мумкин. Баъзан Данте шарқлик мунажжим билан мунозарага киришиб, унинг айрим фикрларига қўшилмайди. Аҳмад Фарғоний фалак гумбазларини саккизта деб кўрсатади, Данте эса Птолемей ҳам Ибн Рушдга қўшилган ҳолда, тўққизинчи осмон мавжуд ва у «ҳаракатсиздир», дейди («Базм» II, 19).

«Базм»даги яна бир фикр киши диққатини тортади: «Хушсаодат Беатриче ўзини таништиргунча Зуҳра икки марта юз кўрсатишга улгуради» («Базм», II, 2). Бу обрзли ташбеҳнинг илмий мазмуни ҳам Ал-Фарғонийдандир. Унинг рисоласида Зуҳра ўз доираси атрофини 1168 кеча-кундузда ёки уч йилу икки ойда айланиб чиқади, деб қайд этилади («Китоб ал-ҳаракат», Қоҳира нашри, 83-бет). Кўринадики, Данте соф илмий масалалар юзасидан муҳокама юритаётиб ҳам шоирона ҳиссиётлар

¹ Дантенинг «Янги ҳаёт», «Базм», «Монархия» асарлари 1968 йили рус тилида (Москва, «Наука» нашриёти) «Малые прозведения» номи билан чоп этилган. Биз шу мабага суяндик.

² И. Голенищев-Кутузов. Творчество Данте и мировая литература, 151-б.

изҳоридан ўзини тиёлмаган. У осмон жимсларини хаёлот оламини тасвирлаётгандагидек, дoston ёзаётгандагидек ҳис-туйғуга берилиб таъриф этади. Собиту сайёра шоир учун ҳам тахайюл, ҳам ташбиҳ, ҳам фалсафа, ҳам маҳбуба образидир. Шу боисдан Беатриче мутлақ фалсафий рисола ҳисобланмиш «Базм» асарида илҳом парисидек ҳозиру нозир. У Зуҳра ва Қуёш билан самовот узра парвоз этиб, шоир юраги ҳам руҳини банд этади. Мутафаккир ижодкор самовот ва фалакиёт тўғрисида ҳаяжонланмасдан гапиролмайди. Айниқса, «Базм»нинг муҳаббат тушунчаси таҳлилига бағишланган бобларида бу ҳол янада яққолроқ кўзга ташланади. Шу боис бўлса керак, олам тузилиши, шамс ҳам юлдузлар ҳақида ёзаётиб, у ўз пири Аристотел эмас, балки Платон ва Ибн Сино қарашларига таяниб, кинотни илоҳий-мифологик тарзда идрок этишни хуш кўради, рамз ва ишоралар, символик тасаввурларга алоҳида аҳамият беради. Маҳбубаси Беатричени барча асарларида бир поэтик сиймо каби гавдалантириши ҳам ана шундан. Беатриче «Илоҳий комедия»дан ташқари «Янги ҳаёт»нинг ҳам бош қаҳрамонидир. Бу асарида Данте илмий муҳокамаларни шоирона ифодалашнинг ажойиб намунасини кўрсатган. Жумладан, унда Беатриченинг вафоти тарихи шундай ҳикоя қилинади: «Мабодо, ушбу санани арабчасига айтадиган бўлсак, унинг (Беатриченинг — Н. К.) муборак руҳи ойнинг тўққизинчи куни биринчи соатида кўкка парвоз қилди. Сурия ҳисобига кўра эса у йилнинг тўққизинчи ойида¹ бизни тарк этди. Зеро, бу юртда биринчи ой Тизрини аввал дейиладики, бизда бу октябр ойига тўғри келади» («Янги ҳаёт», XXI, 10).

Дарҳақиқат, Аҳмад Фарғонийнинг «Асосий астрономик унсурлар» китобида Сурия тақвими борасида бундай дейилади: «Суриёний ойлар мана булар: Тизрини аввалким, у 31 кундан иборатдир...» (Мазкур жумла Дантенинг 1968 йилги «Кичик асарлар» академик нашрига И. Голенищчев-Кутузов келтирган изоҳлардан олинди — Н. К.)

«Базм» асарида келтирилган илмий-фалсафий фикрлар «Илоҳий комедия»нинг «Жаннат» ҳамда «Аъроф» қисмларида тўла ва муфассал ифодасини топган. Му-

¹ Дантенинг 9 рақамини такрор таъкидлашига сабаб, мазкур илоҳий рақам деб тушунгани ва унга сирли маъно берилганидандир (9-осмон, 9-ой, 99 кўшиқ ва ҳоказо).

аллиф бунда тахайюл тизгинини эркин қўйиб, фалакиёт тўғрисидаги тушунча ва тасаввурларини том маънода поэтик либосга ўраб, қуюқ образли ифодалар, ташбиҳ ҳам истиоралар воситасида тақдим этади. Жумладан, «Жаннат»нинг саккизинчи қўшиғида Қибр маликаси Венера билан сайёра Венера (Зухра) исмларидан сўз ўйини ясаб, шоир ёзади:

*Хоки туроб бўлган дунё (мажусийлар замони — Н. К.)
эътиқодича,*

*Қибрида¹ учинчи энциклда ҳаракат қилиб,
Сершиддат эҳтироснинг нури тўкади.*

(«Жаннат», VIII, 1).

Зухра — ишқ ҳомийси. Бу фалакда макон тутганлар ишқ-муҳаббат муҳибларидирлар. Шу бондан улар эъзозланадилар. Шоир аynи бир вақтда тасвири Зухра сайёраси ҳақидаги мунажжимлар қарашлари билан синтезлаштириб бораётганлигини сезиш қийин эмас. Келтирилган терцинадан эса Зухра фалаги ҳаракати тўғрисидаги Аҳмад Фарғонийнинг юқоридаги фикрига асосланганлиги кўриниб турибди. Шунингдек, «Жаннат»нинг тўққизинчи қўшиғи мазмуни ҳам Ал-Фарғонийдан олингандир.

Данте, Аҳмад Фарғонийдан ташқари, араб олими Абу Исҳоқ ал-Бидроғий, балхлик мунажжим Абу Маъшар² (Европада лотинчалаштирилиб «Албумазар» сифатида қабул қилинган) номларини ҳам бир неча такрор тилга олиб, улар асарларидан фойдаланганлигини таъкидлайди (қаранг: «Базм», II, 3, 13, 14).

Илми нужум улум италян шоирининг севган соҳаси эди. Астрономия гўё унинг орзулари, чексиз хаёлотига фалакиётдан ошён қуриб берадигандек. Шарқ мунажжимлари шоирнинг бу саъй-кўшишларида дастгирлик қилдилар.

¹ Қ и б р и д а — Қибр ороли маликаси.

² И. Н. Голенищев-Кутузов Абу Маъшарни бағдодлик деб хато курсатади. (Қаранг: Данте, Малые произведения, 541-0.). Аҳмад Фарғоний мактабининг давомчиси Абу Маъшар асли балхлик бўлиб, дастлаб плохпёт ва илми ҳадис билан шугулланган. Аммо ҳажга бораётиб, Бағдод атрофида, Али ибн Яҳъё ал-Мунажжим деганинг катта кутубхонаси борлигини эшитади ва уни топади. У ердаги нодир китоблар мутолаасига шўнғиб кетган Абу Маъшар шу даражада «юлдузлар плимпи» эгаллайдики, Худо йўлидан (ҳаждан — муҳ.) қайтса ҳам дин ва илмнинг охирига етгандек бўлади (Еқут. Иршод, V, 467).

«СИНДИХИНД», ДАНТЕ ВА КОЛУМБ

Фан тарихи танг қоларли, таажжуб далилларга бой. Баъзан, бирор сўз ёки истилоҳнинг келиб чиқиш тарихини қидираётиб, муайян фан ёхуд илм дастлаб қайси халқ орасида, қай бир ўлкада илдиз отганлиги устидан чиқиб қоласан. Чунончи, ном ва истилоҳот тақдири маълум халқ тафаккур тарихи билан боғлиқдир (ба-мисоли Мусо ал-Хоразмийнинг «Ал-муқобила в-ал-жабр» рисоласи номидан «алгебра» сўзи, азимут, зенит сўзлари — арабча «ас-самт», магазин — «махозин», шахмат — «шоҳ мот»дан ҳосил бўлганидек. Ахир, одам фарзандига ўз тилида ном қўяди-да!) ва тил бирик-маларининг қабул қилиниши фаол илмий-маданий алоқалар маҳсулидирким, улар замирида катта халқаро ҳамкорлик тарихи яшириндир. Бинобарин, эътибори-мизни «Илоҳий комедия»нинг биринчи қўшиғидаги қу-йидаги сатрларга қаратайлик:

*Лекин пайдо бўлиб офтоб шу маҳал
Юлдузлар тўдасин ортага кузатди;
Илоҳий муҳаббат мисоли даставвал
Ситоралар тўпин бу ён узатди.*

(«Дўзах», I, 37—40. Абдулла Орипов таржимаси)

Академик И. Крачковский фикрича, бу парчада тасвирланган само ёритқичлари ҳақидаги тасаввур Ҳинд-Эрон, Осиё мунажжимлари кузатишларига бориб тақалади. Сосонийлар замонида ҳинд олимлари ва ёзувчилари асарларини паҳлавий тилига ўгириш расм бўлган ҳам бу таржималар таъсирида бир қанча форсий «зиж»лар таълиф этилган. Шулардан бири «Зиж Шайриёрий» Навбахт ва Мошоаллоҳ томонидан араб тилига ағдарилган. Ҳиндистондан келтирилган «Синдҳинд» китобини (628 йилда уни Браҳмагупта ёзган) эса Ал-Фазорий паҳлавий тилидан арабчага ўгиради. Бу астрономик китобларда ёритқичлар, арзу само ҳаракати ҳақидаги дастлабки тасаввурлар келтирилган. Уларда айтилишича, олам яратилгандан буён қуёш, ой ва сайёралар тартиб билан жуғрофий узунликнинг бир нуқта-тасида турадилар, шу нуқтадан ҳаракатга келиб, олам охиридан яна ўз жойларига қайтадилар. Бу фикр «Зиж Шайриёрий» асарида ҳам бўлиб, у араблар орасида шу қа-

дар машхур эканки, пировард натижада, араб шоирларининг сеvimли ташбиҳига айланиб кетган.

Араб илми нужумида бутун бир даврни ташкил этган «Синдҳинд», «Зижи Шоҳий» асарларининг лотинча нусхалари XII—XIII аср Ғарб оламида кенг тарқалганидан ташқари, улардаги фикр ва таърифлар Иброҳим ибн Эзро (XI аср), «Толедо Зижи» муаллифи Арзахел (Аз-Заркалий) китоблари орқали ҳам ўрта аср християн дунёсига ёйилган. Шу тариқа, «Илоҳий комедия» да ифодаланган оламнинг яратилиши тўғрисидаги тушунча форс-араб ислоҳотини бошдан кечирган қадимги ҳинд астрономиясига бориб тақалади.

«Синдҳинд» араб оламида ернинг жуғрофий тузилишини ўрганувчи дастлабки асар бўлган. Унда келтирилишича, жуғрофий узунликлар ўзгармас бир нуқта — Ариндан бошлаб ўлчанади. Ҳинд олимлари назариясига кўра, бу ўлчов экватордаги Ланка (Сарандиб) оролларида ўтувчи меридиандан бошланиши лозим. Ана шу, экватор ва меридиан чизиқлари кесишадиган нуқта араблар томонидан «қуббатул арз» деб аталган. Бу нуқта гўё Шарқ билан Ғарб, Жануб ва Шимолга нисбатан тенг масофада жойлашгандир. Ҳиндлар мазкур нуқтани Ланкадаги Ужайини шаҳри, деб кўрсатганлар¹. Араблар уни Узайн деб қабул қиладилар. Кейин чалик бу сўз араб ёзуви таъсирида Арин шаклини олган. Бора-бора, улар тасаввуридаги Ер гумбази Арин аталиб, Ернинг маркази ҳам шу ном билан юритилган.

Муҳаммад Хоразмийнинг астрономик ишларини таржима этган Баталин Аделяр Шарққа қилган саёҳатлари вақтида (1110—1114) Арин назариясини ҳам ўзлаштириб олган. (Унинг китобларига бу сўз Арим шаклида кўчган!) Шарқ адабиётининг машхур мутаржимларидан Герард Кремоний ҳам мазкур ғояни тарғиб этган. Ўрта аср йирик мутафаккирлари Рожер Бэкон, Улуғ Алберт асарларида яна Арин назариясига дуч келамиз. Шуниси ҳам маълумки, Айн шаҳрилик Петро (1420) лотин тилида битилган рисолаларида Аринни тўла изоҳлаб бериш билан, унга таянган ҳолда, харита ҳам тузган. Ана шу харита ва китоб Христофор Колумб қўлига тушиб қолади. У Арин назариясига асос-

¹ Птолемейда қўлланилган Озене истилоҳи ҳам ҳиндча Ужайини билан шаклдошдирким, бу ҳол юнон олими ҳинд илми нужумидан фойдаланган, деган тахминларни келтириб чиқармоқда.

ланиб, Ер нок шаклида бўлса керак, деган хаёл билан, ернинг ғарбий нуқтасини излаб, саёҳатга чиқади. Берунийнинг бизга маълум илмий тахминидан ташқари, «ҳар қанча таажжубланарли туюлмасин, араб жуғрофий илми Американинг (Қолумб томонидан практик — Н. К.) кашф этилишида ҳам маълум аҳамият касб этди» (И. Крачковский)¹. Худди ана шу Арин назарияси таъсиридирким, Шарқ илмий олами анъаналарини пухта ўзлаштирган Данте Алигери гениал асарида аърофни жанубий ярим шарнинг ғарбий ярим доирасидаги тоғ устига жойлаштиради. Усти текис, конус шаклидаги бу тоғ атрофини укёнус суви ўраб олган, унинг ён бағирлари бўйлаб «Аъроф» доиралари ўтади. Устки текисликда эса ер биҳишти мавжуд. «Аъроф» тоғи билан Байтул-муқаддас Ернинг қарама-қарши нуқталаридадирлар. Байтул-муқаддаснинг шарқий томонидан Ганг дарёси шарқираб оқиб туради. Улуғ Данте даҳосидаги бу жуғрофий тасаввур ҳам араб олимлари таълифотининг мутолааси таъсиридандир.

Шундай қилиб, Дантедан саккиз аср муқаддам, узоқ Ҳиндистонда яратилган «Синдҳинд» элдан-элга, тилдан-тилга кўчиб, жаҳоннинг буюк бадий мўъжизаларидан «Илоҳий комедия»га самарали таъсир кўрган, асарнинг ички тузилиши ҳамда фалсафий тўқимасини бойитган.

ДАНТЕ БАЗМИНИНГ АЗИЗ МЕҲМОНЛАРИ

«Илоҳий комедия»нинг «Дўзах» қисми тўртинчи қўшиғида Данте ўқувчини инсоният маънавияти камолига беқийёс ҳисса қўшган башарий тафаккурнинг улуғ намояндалари билан юз кўриштиради. Насроний динига мансуб бўлмаганликлари учунгина дўзахга ҳукм қилинган бу азиз зотларга шоир жаҳаннам азобини раво кўрмайди. Бу зотлар Лимбнинг ҳашаматли қасрида, хушманзара боғ ичида — «даврай сарвар»да сокиндилар. Данте ўз даври сиёсати чангалидан ана шундай чекинши билангина қутулиб чиқади. Гомер, Эсхил, Софокл, Арасту, Афлотун, Суқрот, Пифагор, Гераклит, Демокрит каби қадимги дунёнинг бошқа донишмандлари даврасида Данте Шарқ алломаларини ҳам учратади:

¹ И. Ю. Крачковский. Избранные сочинения, VI том, 69—71-бб.

*Кўзимни узоққа югуртдим шунда:
Ҳисобдон Эвклид, Батлимус, Гален,
Гиппократ, Ибн Сино, Ибн Рушд пайдо —
Янги ғояларни тарғиб этган чин.*

(«Дўзах», IV, 142. Абдулла Орипов таржимаси)

Шарқнинг икки буюк мутафаккири — Ибн Сино ва Ибн Рушд шоир салафлари мажлиси — «базм»нинг азиз меҳмонларидирлар. Данте Афлотунни файласуф сифатида улуғлаб, унинг асарларига чуқур эътиқод билан қарайди. Аммо, барча асарларида ҳам юнон мутафаккири ёнида Ибн Сино ва Ибн Рушд номини санайди. Уларнинг асарларидан иқтибослар келтириб, бошқа олимлар билан муқояса этади.

Ибн Сино билан Ибн Рушд номларининг «Базм» ва «Илоҳий комедия» асарида ҳам дунё донишмандлари қаторида тилга олинishi бежиз эмас. Аввало Данте уларни, орада минг йиллик масофа ётса-да, маслак ва дунёқарашда Арасту ҳам Афлотуннинг собитқадам издошлари, деб билади. Бу даврда Ибн Сино билан Ибн Рушд обрўси Европада Аристотелникидан кам эмас, қолаверса, Аристотелнинг ўзини ҳам Ғарбга, чин маънода, шарқлик ана шу икки файласуф таништирган эдилар. Шоир Ибн Сино билан Ибн Рушдни «янги кун ғояларини тарғиб этувчилар» сифатида улуғлар экан, айни сўз билан уларнинг хизматлари таъкидланиб, ўтмиш донишмандларидан фарқлари ҳам кўрсатилади. Шоир улуг ҳақимлар Ибн Сино ва Ибн Рушдни ўзининг биринчи даражали устозлари қаторига қўшиб, улардан таълим олган, буюк Ақл эгалари иштирокидаги тафаккур базми тўридан улар учун жой ажратган.

Шу ўринда яна бир рамзийликни ҳам эслатиб ўтиш жонзир. Данте Ибн Сино ва Ибн Рушд номини кўпинча ёнма-ён тилга олади. Биз ҳам шундай қилдик. Зеро, XII асрда Қурдобада яшаган Ибн Рушд (лотинлашган номи — Аверроэс) бухоролик аллома Ибн Синонинг садоқатли шогирди, унинг фалсафий қарашларини ривожлантириб, муҳолифлар хуружидан ҳимоя этган буюк файласуфдир. Ибн Рушд таълимоти Европага жуда катта таъсир кўргазган. Араб олими (Ибн Рушд — муҳ.) Ибн Сино фалсафасининг дунёвий йўналишларини янада чуқурлаштириш билан, унинг курашчанлик руҳини ҳам кучайтиради. Деярли барча асарлари ўзи тириклигидаёқ Европа тилларига таржима этилган Ибн Рушд тадқиқотларининг мағзини оламнинг моддийлиги

ва абадийлиги тўғрисидаги фикрлар ташкил этадиким, бу ҳол Фарбда эндигина черковга қарши бош кўтариб келаётган ҳурфикрлиликка асос солган. Европалик ёш файласуфлар шуурини банд этган бу оқим Ибн Рушд номи билан аверронизм деб юритилган. Фарб ўрта асрчилигининг биқиқ, қолоқ турмушига танқидий кўз билан қараб, черков ақидаларининг ғайриинсоний моҳиятини фош этган, дунё моддийлигини тан олишга даъват қилганлар Ибн Сино билан Ибн Рушд шогирдлари эдилар. Улуғ Данте ҳам бу таъсирдан четда қолмаган, албатта. «У Аристотел рационализмини Ибн Рушд ҳурфикрлиги билан қўшди... “Базм”да баён этилган объектив идеализм — араб фалсафасига, биринчи навбатда, Ибн Сино билан Ибн Рушд таълимотига асосланади»¹. Жумладан, шоир «Тафсири кабир» муаллифи (Ибн Рушд — муҳ.) метафизикасидан сиёсий фаолиятда дастуруламалдек фойдаланади. Италия олими Франческо Перец «Беатриченинг очилиши» асарида эътироф этишича, «Беатриче — Ибн Сино билан Ибн Рушд ақли фаолининг тимсолидир»².

Данте «Монархия» («Салтанат») асарида Ибн Рушд низдан бориб, руҳонийлар ҳукмронлигини инкор этароқ, адолатли ҳукмдор бошчилигидаги ягона давлат ғоясини илгари суради. Мутафаккир ижодкорнинг илғор дунёқараши черковни ғазаблантиради. Рамини Гвиодо, Вернани сингари папа тарафдорлари Дантени «ғуноҳга ботган, даҳрий Ибн Рушд» ғояларини тарғиб этишда айблайдилар. Данте қачонлардир бутун инсоният бошини қовуштирадиган адолатли давлат қарор топишига ишонади. Бу эзгу орзусида шоир Ибн Рушднинг қуйидаги фикрига асосланади: Инсон ўз «имконий ақли орқали атроф муҳитни билиб олади. Бироқ бир одам ҳар қанча донишманд бўлмасин, мутлақ билимлар жамулжамини эгаллашга қодир эмас, балки ақлий борлиқнинг муайян бир қисминигина ўрганиши мумкин. Бинобарин, одамлар сони кўпайган сари билиш доиралари ҳам кенгаяди, аммо, бир давр одамлари ҳам, улар нечоғли улкан гуруҳни ташкил этмасинлар, ҳақиқатни тўла англаб етмайдилар. Бутун инсоният билими эса мутлақ ҳақиқат томон узлуксиз тўлишиб боради

¹ И. Н. Голенищев-Кутузов. Творчество Данте и мировая литература, 33-ва 99-бб. (русча манбалардан олинган иқтибосларни биз таржима қилдик — Н. К.).

² И. Н. Голенищев-Кутузов. Уша асар, 33 ва 99 бб.

Бу — кишилик насли каби, ўлмас ва туганмас ақли имкондир¹.

Демакки, бирлашган салтанатда инсониятнинг ақл-заковати ҳам жамланиб, тажассум топади; ҳикмат — ҳақиқат² дунёни идора этади. Қирғинбарот урушлар барҳам топади, кишилик ҳадик-қўрқув, муҳтожлик чангалидан чиқиб, бахтиёр яшайди, дейди Данте («Монархия», II, 2 ва бошқа боблар).

Шаклга нисбатан мазмун бирламчилиги, ашё ҳам ҳодисотнинг ўзаро ички зиддиятлари, табиий (инстинктив) интилиш ва «эҳтирослар» (ақлий ҳислар — Н. К.) таносуби, осмон жисмларини ўрганиш йўллари (кузатиш, мушоҳада ва тажриба) каби талай масалалар бўйича «Базм» асарида юритилган муҳокамалар асосида Ибн Сино билан Ибн Рушд қарашлари ётади³. («Базм», II, 1; II, 3). Шоир фалсафий мулоҳазаларида Ибн Синога таяниб, гўзалликнинг асосий шаклий белгиси — тартиб мутаносиблиги ва муайянликдир, дейди ҳамда мазкур фикрини руҳнинг тана билан уйғунлаша билиш хислатига боғлаб тушунтиради («Базм», II, 1).

Ибн Сино ва Ибн Рушд фикрларини Данте уларнинг латин тилига ўгирилган асарларидан ўқиб ўрганган. Шунингдек, шоир ихлос қўйган ғарблик мутафаккирлар — «ҳамма нарсдан хабардор» Улуғ Алберт, Рожер Бэкон, Сигерий Брабантий, Жилбер де ля Порре, Гвидо Квалканти ҳам Шарқ файласуфларининг муҳиблари эдилар. Улуғ Алберт ўз қарашларида Урта аср Европаси илми билан Шарқ фалсафасини синтезлаштирган буюк мутафаккир олим эди. У Ибн Сино таъсирида пантеизм, баъзан эса материализм ғояларини илгари сурган ва ҳатто, буюк Шарқ алломасининг баён усулини ҳам тўла ўзлаштирган. Таъкидлашларига кўра, «Илоҳий комедия» муаллифининг Италия шимолига ҳамда Францияга қилган сафарлари, унда схоластикадан қутулиб, дунёвий илмларга меҳр қўйиш, хурфидиқарай файласуфлар асарлари билан танишиш имконини

¹ Избранные произведения мыслителей Ближнего и Среднего Востока IX—XIV вв. М., «Мысль» нашриёти, 1961, 414-б.

² Уйғониш даври тушунчасига кўра, ҳикмат ёхуд философия — ҳақиқат рамзидир.

³ Ибн Рушд қарашларининг Европага таъсири кучини қуйидаги далилдан ҳам билса бўлади: Христофор Колумб 1498 йилда Гаитидан ёзган мактубида янги дунёнинг мавжудлигини унга шоян этган муаллифлар орасида Ибн Рушдни ҳам тилга олган.

туғдирган. Франция университетларида эса ўша пайтларда Ибн Сино китоблари зўр қизиқиш билан ўрганилар, даҳрийлик кайфияти, тасаввуфга интилиш кучли эди¹. Ибн Сино (лотинча Авиценна) Европада улкан файласуфгина эмас, атоқли табиб ҳамда табиётшунос олим сифатида ҳам шуҳрат қозонган. Олти аср давомида барча Европа университетларида тиббиётдан асосий дарслик сифатида ўқитилган «Ал-қонун» бевосита илмий, материалистик қарашларни ҳам тарғиб этувчи бир асардирки, унда инсон ва унинг организми соф илмий нуқтаи назардан табиатнинг бир бўлаги сифатида ўрганилади. Қадимги дунё ҳамда Урта аср Шарқ тиббиёти қомуси ҳисобланмиш «Ал-қонун фит-тиб» инсон ва унинг табиати тўғрисидаги яхлит, мукамал бир фандир. Ибн Сино таълимоти инсонни ҳимоя қилиш, уни эъзозлаш ва улуғлашдан иборат. Алломанинг тиббий асарлари Шарқда ва Ғарбда ҳам медицинага оид билимларнигина тарқатиб қолмай, умумфалсафий, инсонпарварлик ғояларининг томир отишига ҳам туртки бўлган. Назмда битилган «Уржуза» асарини Герард Кремоний «Кантика де медицина» номи билан лотинчага таржима қилиб, оммавий тиражда чоп эттирган.

Болоньяда бўлганида тиббиётдан махсус дарс тинглаган Данте Ибн Сино асарларидан беҳабар қолиши мумкин эмас. Шоирнинг хиралашган кўзларини «Ал-қонун»да келтирилган муолажа усули бўйича даволагани ҳам бу фикрни тасдиқлайди².

Европа зиёлилари орасида Ибн Сино фалсафий асарларининг эътибори, айниқса, кучли бўлган. Улуғ олимнинг илғор қарашлари Шарқда Муҳаммад Ғаззолий қаршилигига дуч келганидек, Ғарбда Фома Аквинский унга қарши чинакам салб юриши эълон қилади. Аристотелни Ибн Сино ва Ибн Рушддан тозалаш керак, дейди у. Ибн Синонинг ғарблик издоши Сигерий Брабантий черков томонидан таъқиб ва қувғин қилиниб, ҳибсда қийнаб ўлдирилади. Шунингдек, Париж университетиде авиценна (Ибн Сино)чиларнинг 219 тезисдан иборат янги ғоялари, расмий равишда, куфр деб эълон этилади. Улуғ Данте эса доҳиёна асарида черков газабига учраган С. Брабантийга «Жаннат»дан

¹ В. Чалоян, Восток и Запад, 187-б.

² Данте. Малые произведения, V том, М., «Наука» нашриёти, 1968, 548-б.

жой бериб, Фома Аквинский бошлиқ рухонийларни уни тан олишга мажбур этади («Жаннат», X, 196)¹.

Шоир Ибн Сино ва Ибн Рушд фалсафасини янги кунларга мувофиқ «янги ғояларни тарғиб этган чин фан» деб, улар шогирди С. Бранантийни Парижда «ҳақиқатдан таълим берган олим», дея таърифлайди. Зеро, уларнинг фикрлари «абადий ёрқинликка ҳидоят этарди» (Жаннат», X, 197). «Илоҳий комедия»нинг «Жаннат» қисмидаги ўн иккинчи қўшиқда васф этилган Жилбер де ля Порре ҳам Ибн Сино таълимотининг фаол тарғиботчиси бўлгани учун 1147 йили Рейм жомеъсида даҳрийликда айбланиб, бадарға этилган. «Монархия» асарида Данте ўзи ҳам бу олим асарини ўқиганлигини айтади.

Шоир Арасту, Афлотун, Жолинус, Батлимус сингари қадимги юнон мутафаккирлари асарларини ҳам Ибн Сино ва Ибн Рушд талқинида қабул қилган. Ибн Рушднинг «Тафсири кабир», Ибн Сионинг Арасту китоби «Ал-фаннут табиюн»га шарҳи, Форобийнинг «Аналитиқус соний»сидаги мушоҳадалар «Монархия», «Базм» ҳамда «Илоҳий комедия» мағзи мағзига сингиб кетган, шоирнинг одам ва оламга қарашларини теранлаштирган.

ИБН СИНО АҚЛИДАН ТАРАЛГАН НУР

Буюк италян шоири баъзан Арасту ва Ибн Рушд билан мунозарага киришиб, уларнинг айрим қарашларини рад этади. Аммо, Ибн Сино фикрларига ҳеч бир эътироз билдирмайди. Аксинча, бошқа файласуфлар фикрларини у Ибн Сино фалсафий системасига қиёсан аниқлайди, мувофиқ келмаса, уларни инкор этиб, яна Ибн Синога таянган ҳолда, мулоҳазаларини давом эттиради. Жумладан, олам «уни ҳаракатга келтирувчининг хаёлотига яралган яхлит, муҳташам бир мамлакатдир» («Базм», II, 4) деб тушунтирар экан, шоир Арасту ва Ибн Рушднинг осмон жисмлари ҳаракати хусусидаги фикрлари билан келишолмай, навплатончилар

¹ Дантенинг ватани Италия шимолида ўша даврларда араб перипатетизми (Ибн Сино назарияси) кенг қулоч ёйди. Бундан чўчиб қолган Флоренция академияси бошлиғи Марсилио Фичино: «Қарийб бутун олам перипатетикларга тўлиб кетган... у моҳиятан динни йўқотади, одамларда Худога ишонччи сусайтиради», — деган (қараи: В. Чалоян. Восток и Запад, 183-б.).

ҳамда Ибн Сино қарашларини маъқуллайди: жисмлар ўз ҳолича, алоҳида жавҳарлардир, бу жавҳарларни (субстанцияларни) интеллигенциялар деб номлаганлар, дейди. (Чунончи: «Интеллигенция Зуҳра осмонини ҳаракатга келтиради». «Базм», II, 2). Айни ўринда Данте қўллаган истилоҳнинг ўзиёқ киши диққатини тортади. И. Голенишчев-Кутузовнинг Фома Аквинскийга таяниб тузган шарҳига кўра, қадимги юнонлар, жумладан, Арасту ва Афлотун асарларида жавҳарлар интеллект, деб юритилган. Фақат Ибн Сино асарларининг лотинча нашрларидагина мазкур истилоҳ «интеллигенция» шаклида учрайди. Мазкур далил улуғ Данте бухоролик файласуф (Ибн Сино — муҳ.) китобларини синчиклаб ўрганиб, унинг фикрларини мўътабар, деб билганлигини яна бир карра тасдиқлайди.

Интеллигенция (арабча «уқула») деб Ибн Сино Ақли куллнинг даракчиларини назарда тутати¹. Данте уларни баъзан фаришталар ёхуд руҳлар, деб ҳам атайди. Айниқса, «Йлоҳий комедия»даги олам тузилиши баҳсида шоир бу қарашни қайта-қайта изоҳлайди. Унингча, интеллигенциялар сони само жисмлари миқдори ва ҳаракати, тури ҳамда хоссаларига мувофиқдир. Фалакиёт, ўша интеллигенция сўқали, ягона марказдан туриб идора қилинади.

Достоннинг «Жаннат» қисми иккинчи қўшиғида эса олам яхлит бир танадир, «инсон танасининг ҳар бир аъзосида руҳ зоҳир бўлганидек, унда ҳам Биринчи сабаб хусусиятлари зуҳур этади», дейилади (исмоилия мазҳаби мағзини ҳам ана шу ғоя ташкил этади — Н. К.). Келтирилган фикр Ақли кулл хусусидаги Ибн Сино таълимотининг бевосита давомидир (мазкур назария 1277 йили Париж черковида расман ман этилган). Шарқлик машҳур аллома ушбу таълимотни «Донишнома», «Китоб уш-шифо» асарларида батафсил баён этганидек («Бутун дунё бир жисмдир», дейилади, жумладан, «Донишнома»да), яна бир рубойида ҳам ғоят равшан ифодалаган:

*Ҳақ — жони жаҳон эмиш, жаҳон жумла бадан,
Ажноси малоик хоссасидир сезгига тан.
Ажносу аносиру маволид — аъзо,
Борлиқ шу эрурки, бошқаси ҳийлау фан.*

(Ж. Камол таржимаси)

¹ Абу Али ибн Сино. Донишнома, Сталинобод, 1954, 12-б.

Олам — ягона вужуд, уни Биринчи сабаб — Ақли кулл бошқаради. Осмон жисмлари эса Ақли куллнинг узвлари (агентлари), оламни ҳаракатга келтирувчи кучлардир. Муҳаммад Ғаззолий хуружи, асосан, алломанинг худди ана шу фикрларига қарши қаратилгандир.

Ўз навбатида, Ибн Синонинг оламни ягона руҳ — Ақли кулл бошқаради, бутун ҳолат ва ҳаракатлар ўшанинг хислатидан, деган фикри ҳам Данте достонининг ўзак масалаларидандир. Дастлаб, «Базм» асарида Ибн Рушднинг ой доғи ундаги жисмлар зичлиги билан боғлиқ, зич жойлар қуёш нурини кўпроқ, аксинча, сийрак жойлар эса камроқ акс эттиради, деган фикрини тўғри деб топган Данте «Илоҳий комедия»да ҳам бу фикрни айнан келтириб, Беатриче тилидан уни рад этади. «Осмон жисмлари ягона, қудратли шуъланинг ҳар хил даражаларда товланиб туришидир, — дейди Беатриче «Илоҳий комедия»да, — Марказдан бирин-кетин узатилган нур жисмларни ҳаракатга келтиради. Руҳ инсон танасига ёйилгани каби ақл ҳам нур шаклида олам жисмларига таралиб, эзгулик, файз тарқатади...» («Жаннат», II, 61—79) ва ҳоказо. Шу тариқа, Данте Ибн Сино Ақли куллидан таралган уқула — интеллигенцияни поэмада янгидан, шоирона тилда ифодалайди.

«Илоҳий комедия» буюк Данте ўз қарашларининг бир тўхтамга келиб яхлит системага кирган даврини акс эттиради. Достоннинг «Жаннат» қисми эса шоир хаёлот, орзулари ифодасидир. Бу муҳташам мамлакатда ахлоқий поклик, нур ва саодат, сафо ҳукмрон. Беатриче кўзларида порлаган муқаддас шуъла Дантенинг ўзини ҳам ғарқ этади, уни хирад (ақл) ва муҳаббат баҳрида чўмилтиради. Ҳар бир фалак, ҳар бир сайёрада шоир буни янада янги куч билан ҳис эта боради. Натижада, у фалакиёт ҳодисаларини шу улуг зие, шу қудратли муҳаббат мантиқи билан изоҳлай боради. Бу хаёлий софлик дунёсига Ибн Рушд фикри мувофиқ эмас эди, шу бондан Данте уни рад этади. Ибн Синонинг Ақли кулл ва уқулалар назарияси шоирнинг романтик тасаввур кучига гўё озуқ берар, хаёлнинг чексиз парвозига йўл очарди. Зеро, бухоролик мутафаккир оламни билиш, унинг сирларини кашф этиш йўлларидан таълим бериб, ақлни шарафлайди, уни мутлақ ҳақиқат сари етакловчи қудрат дея тушунтиради. «Илоҳий жамолга мушарраф бўлиш йўлидаги интилиш — Данте учун мутлақ (абсолют) ҳақиқат ҳамда олий даражадаги бахтни идрок этиш йўлидаги курашдир. Бу икки

тушунча шоир наздида ўзаро чамбарчас боғлиқдирким, улар бирлашиб оламни бошқарувчи ягона қонунни ташкил этадилар. Инсон руҳининг бу қонунга қўшилиши (ёхуд бўйсунуши — Н. К.) инсон ва Худо, шунингдек, инсон ва олам муносабатларидаги тўла уйғунликни вужудга келтиради»¹. Ҳа, Данте ҳақиқат изларди — одамларни дўзахий қилган гуноҳлардан поклаш, мукамал ахлоқий софлик сари элтиш йўлларини қидирарди. Унинг Ибн Синоники сингари тиниб-тинчимас тафаккури, инсонпарвар қалби ҳамиша излаш-изланиш ва талпинишни кўзлаб ҳаракатда бўлган юраги, ягона тўғри йўл деб ярим диний, ярим илмий-фалсафий тасаввурот қоришмасидан иборат «космик» дунёни танлади. У гоҳо ақл кучига ишониб табиатни илмий тушунтиришга, гоҳо ахлоқ қоидаларининг ижтимоий сабабларини изоҳлашга уринади, баъзан эса тасаввуф аҳли каби интуицияга берилиб, ҳол-таважжухга тушади, аллақандай фантастик қудрат ҳузурига шошилади. Шу боисдан, «Илоҳий комедия»да Арасту билан Афлотун ҳам, Ал-Фарғоний билан Ибн Сино, Ибн Рушд билан Ал-Ғаззолий ва Фома Аквинский ҳам ўз ғоялари ила иштирок этадилар.

Улуғ шоир аверроэсчиларнинг, руҳ инсон жасади билан бирга ўлади, нариги дунёнинг ўзи йўқдир, деган фикрларига қарши ўлароқ, инсон руҳи абадийдир, ахирменинг хушбахт Беатричем мангу барҳаёт-ку, дея ажиб бир умид ва эҳтирос ила тўлқинланиб гапирди («Базм», II, 13). Бутун умри давомида тўққиз ёшида кўргани бир қизни севиб, у вафот этгач, севгиси юз чандон кучайган, унга атаб икки буюк асари — «Янги ҳаёт» билан «Илоҳий комедия»ни битган оташқалб шоир абадий ўлимни ақлга сиғдиролмас эди. У яна дийдор кўришиш иштиёқида ёнарди. Буни ҳаётлигидаёқ буюк поэмасида, ҳаёлан бўлса-да, амалга оширди: «Дўзах» ва «Аъроф» бўйлаб саёҳатида шоирга устози Вергилий раҳнамолик қилса, «Жаннат»да маҳбубаси Беатриче йўл бошлайди. Вергилий — фаол ақл тимсоли. Беатриче ҳам фаол ақл, ҳам умид, ҳам муҳаббат рамзидир. Беатриче қиёфасида энди Данте флоренциялик қиз жамолинигина эмас, балки илоҳий зиё, хирад ва хушбахтлик, донолик тажассумини идрок этади. Ана шу илоҳий шуъла шоирни қадам-бақадам, поғона осмонига олиб чиқади, юлдуздан-юлдузга, сайёрадан-сайёрага кўчириб, ҳар бир

¹ Н. Елина, Данте. М., «Художественная литература» нашриёти, 1965, 167-б.

жаннатий қавм насибаси ҳақида, эзгулик ва адолат оламининг хосиятлари, файзу фазилат, ҳузур-ҳаловат; руҳий қониқишлар хусусида ҳикоя қилади. Шоир ўзини улкан нур уммонида, ишқ-муҳаббатдан сармаст, ҳур одамлар ичида кўради. Шунинг учун ҳам дostonнинг «Жаннат» қисми қўшиқлари тўқимасини нур, зинъа, ёрду, шуъла, ишқ, муҳаббат, ҳаловат, неъмат каби сўзлар ташкил этади. Дostonнинг бу қисми нур билан қоришиқ муҳаббатномадир. Бу—поклик ва нафосатга, саодат ва эзгуликка, ақл ва ҳикматга, бир сўз билан айтганда, ишқнинг ўзига муҳаббатдир. У барча мавжудотларни оҳанрабодай тортиб туради. Шарқ шоирлари газалиётида куйланганидек, жамики мавжудот, шамга талпинган парвонага ўхшаб, шу нур томон интилади. Беинтиҳо бу қудрат қўшиқдан-қўшиққа зўрайиб боради, шоирнинг шавқу завқини ошириб, уни баланд пардаларда куйлатади.

МУҲАББАТ — РУҲИЙ КАМОЛОТ ҚУДРАТИ

Аслини олганда, Ибн Сино ва Данте назарида, руҳ, ақл, ишқ каби тушунчалар яхлит фалсафий таълимотнинг турли мавҳумлари ўлароқ, ўзаро вобастадирлар. Шунинг учун Шарқ мутафаккирлари бу тушунчаларнинг бири ҳақида гапира туриб, албатта, иккинчисини ҳам тилга олиб ўтганлар. Сабаби, ақл руҳни юксалтирувчи куч бўлса, ишқ барча унсурлар ҳамда руҳнинг интилиши, ҳаракатланишини англаувчи қувватдир. Зеро, бутун мавжудот доимий ҳаракатда ва у нимагадир интилади. Данте ёзади: «Ибн Сино таъкидлаб айтадики, осмон ўз жавҳарида мукамал жисмдир. Шу ҳолатда у, худди фалак жисмлари Биринчи сабаб билан монандликка интилгани каби, кўпроқ сокинликка мойилдир ёхуд Ал-Ғаззолий¹ ифодаси бўйича, бу — Биринчи ҳаракатлантирувчига яқинлашиш ва у билан қўшилишга интилишидир» («Базм», II, 3).

Мутафаккир шоир бунда Ибн Синога таяниб, ишқ моҳияти ва унинг сабабини тушунтиришга ҳаракат қилади. Шоир наздида ишқ — мавжудотнинг олий қуд

¹ Айтиш керакки, бу ерда Ғаззолийники деб кўрсатилган фикр Ибн Синога тааллуқлидир. Данте Ғаззолий Ибн Сино мухолифи эканлигини билмаган, балки Фома Аквинский таъсирида, бу икки шарқлик файласуфни маслақдош мутафаккирлар, деб тушунган.

раёт томон интилийшидир. Ҳар бир унсур, ҳар бир жисмда, жумладан, осмон жисмида ҳам бу интилиш мавжуд. Зеро, ишқ — мутлақ эзгуликка ўхшаш учун ҳаракатда бўлиш демакдир. Ҳар бир жисмдаги ана шу монанд бўлишлик қобилиятига қараб, муҳаббат даражаси белгиланади. Мутлақ руҳ ҳам, шунга кўра, қобилияти даражасида уни ўз монандига айлантиради: «...Мен айтаманки, Худо ишқни қанчалик ўхшай билиш қобилиятига қараб, ўз монандига айлантиради», — дейди шоир. Бу интилиш ҳам тортилишларда зоҳир бўлувчи куч — интеллигенцияни Данте нур шаклида тасвирлайди. Нур эса барча унсур ёхуд жисмларга барабар таралмайди, балки биринчи манбадан уни англаганларга ётиб, ундан кейингина бошқа жисм (объект)ларга ўтади. Демакки, англаб етганлар нур — неъматни бевосита олиб, қолганлар унинг аксини, яъни нурнинг нури (соясини)ни қабул қиладилар. Шу тариқа, нур бутун мавжудотни Биринчи сабабга боғлаб туради. Аммо асос улким, «муҳаббат мазкур Биринчи сабабга ўхшамоққа интилишдан бошқа нарса эмас» («Базм», III, 14). Данте агент-интеллигенция (даракчи уқулалар)ни нур ва унинг турли даражадаги акс-тобишлари (товланишлари) шаклида изоҳлаб, фикрини мустаҳкамлаш мақсадида яна Ибн Синога мурожаат этади: «...Модомики, бу ерда нур ва тобиш тилга олинган экан, янада аниқроқ туншунтириш учун мен Ибн Сино фикрларига эргашиб, бу сўзлар фарқини кўрсатмоқчиман...» ва ҳ.к. («Базм», III, 14).

Рус дантешуноси Голенищев-Кутузовнинг кўрсатишича, шоир нурлар ҳақидаги бу таърифни Ибн Синонинг «Руҳ тўғрисида»ги («Китоб уш-шифо»нинг бир қисми) асаридан олган¹. Бу китоб «Анима» номи билан XII асрдаёқ лотин тилига таржима қилинган². Унда

¹ И. Голенищев-Кутузов. Творчество Данте и мировая литература, 151-б.

² Ибн Синонинг бу асари 1152 ва 1166 йиллар лотин тилига икки қайта таржима қилинган. Авелдэут бажарган биринчи таржима бўшлиги туфайли, Толеда роҳиб (архидьякони) Доминик Гундисалинус классик лотин тилига иккинчи бор ўгирган. Доминик улур алломанинг «Мобаъдут-табиат» («Метафизика») асарини ҳам таржима қилиб, шулар таъсирида уни «Руҳ ҳақида» деб китоб битган. Ҳозирда «Анима»нинг эликдан ортиқ қўлёзма нусхалари маълум. Улардан энг кўпи Италия (16 та) ва Франция (13 та) кутубхоналарида сақланмоқда. (Ибн Сина. Избранные философские произведения, М., «Наука» нашриёти, 1980, 541-б.).

Рухнинг моддий дунё билан алоқадорлик хусусиятлари; фаол ақл, универсал ақл, ҳаюло (модда) ва унинг руҳ билан муносабати каби фалсафий категориялар хусусида фикр юритилади.

Ибн Сино нур, руҳ, ишқ тушунчаларини ўзаро жипс алоқадорликда тушунтиради. Нур, яъни ақл руҳни ўзига жалб қилади, мафтун этади, мукамалликка етаклайди. Ана шу даъват; камолотга иштиёқ—ишқнинг ижобий хислатидир.

Ибн Сино таълимотидаги, руҳнинг муҳаббат воситаси билан камол топиши, демакки; инсоннинг ўсиш жараёнида балоғатга етиб, фазилат топиши ғояси улуғ Дантени бениҳоя қизиқтиради. Бу ғоя шарқлик алломанинг ҳам илмий-фалсафий, ҳамда бадий асарларида атрофлича ёритилган.

«Бизнинг руҳимиз, — деб ёзади Ибн Сино «Қитоб уш-шифо»да, — гўёки, икки юзlidir: У бир юзи билан пастга, жасадга қараган бўлиб, жисмоний табиатига кўра, жинсий ҳаракатдан ўзгани қабул этмайди; юқорига — олий сабабиятга қараган иккинчи юз эса ана шу олий сабабиятга хос ва унинг таъсиридаги фазилатларнигина қабул қилади».

Рух шу икки олам билан алоқадорликдадир. Юқорин оламга уни соф гидрокий ақл боғласа, қуйи оламга фаол ақл боғлаб туради. Фаол ақл, жисм ва руҳ орасидаги воситачи сифатида, ҳиссий дунё ахборотини руҳга етказиб туради. (Бамисоли Беатриче Данте билан олий қудрат ўртасида воситачи бўлгандек — Н.К.) Тахайюлий (абстракт) ғоялар, мавҳум билимларни қабул қилишга қобил фикрий ёхуд гидрокий ақл эса моддий оламдан ажралгандир. У руҳ билан ақлий англашиладиган шакллар орасида воситачидирким, шу орқали ақлий англашилган олам жисмлари ўз тақомилига интилан руҳга таъсир этиб туради. Шундай қилиб, руҳнинг тақомили — олий саодатга лойиқлиги, юқорига қараб интилиш, тахайюлий-тафаккурий эзгуликка томон ҳаракат воситасида содир бўлади. Зеро, руҳ фақат ўз манбаи томон интилишдан камол топиши мумкин. Бу йўлда унинг раҳнамоси ақлдир.

Мазкур таълимот алломанинг «Рисола фил-ишқ» асарида янада кенгроқ ҳамда ёрқинроқ баён этилган. Улуғ олим ёзадики, агар руҳ ўзининг моддий жисмларга йўналтирилган томони таъсирига берилса, кишини маънавий қашшоқлик, бахтсизлик сари етаклайди. Рухнинг фароғати ҳам чинакам камол — ёвузлик (ёмон

лик)дан қутулиб, моддий оламдан ажралиши, уни ато этган ақллар олами томон парвози билан амалга ошади. Инсон руҳиятининг бахту камоли, унинг алоқачи уқула (агент-интеллигенция) билан қўшилиши ёхуд унга монандликка эришиши орқали қўлга киритилади. Зеро, ишқ моҳияти — ўзидан афзал ва мукамалга қараб интилиш, уни идрок этиш, балки туйиш, унга монанд бўлиш учун курашишдан иборатдир. Ибн Сино айтадики, барча жонли ва жонсиз мавжудотда ҳам ишқ мавжуд, уларнинг ҳар бири, ўз даражаларига кўра ўзгаришда, кўпайиш ва янгиланишда, яъни камолотга томон интилишдадирлар. Чунки кулли ашё табиий равишда Биринчи сабабга қараб интилади. Аллома файласуф рисоласи қуйидаги сўзлар билан бошланади: «Бошқариладиган ҳар бир алоҳида жавҳар, табиатига кўра, Соф Хайрнинг ягона жавҳаридан яралган жузъий (индивидуал) хайр ҳисобланмиш ўз тақомлига интилади... барча мавжуд ашёлар табиий истакка — туғма ишққа эгадирлар. Бундан чиқадиган мантиқий зарурат шуки, ишқ ашё (нарсa, унсур — Н.К.)ларнинг яшаш сабабидир». Бу каби ишқ ўсимликлар ва ҳайвонларда ҳам мавжуд, ammo улардаги ишқ олий руҳ сари интилиш ва у билан яқинлашиш қобилиятидан маҳрум. Бундай қобилият фақат инсон руҳидагина яшайди. Инсоний муҳаббат гўзалликка (чиройли шакллар, ёшлик, навқиронлик, гўзал чеҳраларга) меҳр қўйишда, ақлий маънавий ва ҳиссий камолот учун курашда намоён бўлади. Инсон ҳеч қачон эришилганга қаноат қилмайди. У ҳаммавақт билмаганини билишга, ҳали қўлга киритмагани ютуққа муяссар бўлишга, мусаффолик ва гўзалликни идрок этиш билан руҳини қониқтиришга ружу қўяди. «Ишқнинг ҳар бир кўриниши аллақачон эришилган ёхуд эришилиши лозим бўлган нарсада, яъни севганига етишмоқда зуҳурланади. Хайрнинг фазилати кўпайган сари ишқ соҳиби (объекти)нинг қиммати ошади, шунга кўра, хайрга нисбатан ишқ ҳам кучая боради» (Ибн Сино, «Рисола фил-ишқ»).

Энди Дантенинг мана шу сўзларига диққат қилинг: «Ҳамма ашёларда табиий ишқ бор... бу ишқ — уларга файз ато этувчи Олий сабабга томон табиий интилишдир» («Базм», III, 3). Ана шу фикрини шоир «Илоҳий комедия»нинг «Аъроф» (XVII, 94) ва «Жаннат», (I, 76—77; III, 44—45) қисмларида изчиллик билан юксак шеърӣ сатрларда ифодалайди. Яна Дантенинг «Базм» асаридан ўқиймиз: «Яратилган ҳар бир ашё, махлуқ

табиатан ўз такомилига интилганидек, инсон ҳам камолга эришмагунча қаноатланмайди, яъни ўзини бахтли ҳис этолмайди. Зеро, у нимагаки интилмасин, мазкурни тўла қўлга киритмагунча, шу йўлдаги ташналикдан қутулолмайди ва ўзини бу йўлдан тиёлмайди. Фароғат эса мукаммаллик касб этиб ташналикни қондиради, ҳолбуки инсондаги хоҳиш—аллақандай номукаммаллик, тўла қимматга эга бўлмаганлик нишонасидир. Ахир, одам табиатан ўзида борини орзу қилмайди, балки ўзида йўқни қўмсайди. Унинг номукаммаллиги ҳам худди ана шунда» («Базм», III, 15). «Рисола фил-ишқ» да эса: «Мукаммалликда камчилик бўлмайди, чунки камчиликнинг мавжудлиги мукаммаликнинг йўқлигидан нишонадир», — дейилади.

Алқисса, италян шоири шарқлик файласуф ғояларини тўла ўзлаштириб, ўз ижодининг назарий программасига айлантирган. Ҳар иккала мутафаккир ҳам муҳаббатни умумжаҳоний ҳодиса, кайҳоний (космик) қувват, деб биладилар. Улар наздида инсонни камолотга етиштирувчи бирдан-бир куч ана шу муҳаббатдир. У инсон руҳини маҳлиё этиб, э з г у л и к к а, м у с а ф ф о х а й р г а етаклайди. Эзгулик эса Ибн Сино ва унинг гарблик издоши асарларида жуда кўп маъноларда қўлланилади: Эзгулик бу — Мутлақ ҳақиқат; бу — Ақли кулл; бу — коинот, табиат ва инсон ҳақидаги билим; бу — маънавий етуклик, олижаноб ҳиссиётлар тантанаси; ниҳоят, бу — инсоний бурч, яхшилик, хайрият, доимий руҳий поклик ҳамдир. Буларнинг барчаси э з г у н е ъ м а т тушунчаларида мужассамлантирилган. Инсоннинг энг олий саодати ана шу фазилат ҳам фэйзга мушарраф бўлишдадир, деб ўргатади бу улуғлар. Кўриниб турибдики, Ибн Сино ва Данте ишқнинг жами ятдаги ахлоқий-амалий жиҳатларини ҳам назардан соқит қилмаганлар.

«РИСОЛА ФИЛ-ИШҚ» ВА «ИЛОҲИЙ КОМЕДИЯ»

Модомики, ишқ кишининг истак-хоҳиши, саъю кўшишларини ифодалар экан, бу ҳаракат пастга йўналса (зеро, «Руҳнинг бир юзи пастга қарагандир...» дейди Ибн Сино), ҳирсий, ҳайвоний қувватлар ғолиб келиб, руҳ емириладир. Натижада, инсон бахтсизликка учраб, тубанлашади. Бунга йўл қўймаслик учун ҳайвоний қувватларни инсоний қувватларга бўйсеундириб, нафси оқи-

лага тўла итоат эттириш лозим. Шундагина ақл, бу демакким, ишқ ривож топиб, руҳ мусаффолашади. Ҳайвоний қувватлар — нафси оқиланинг ҳолати, керакли ўриндагина фойдаланиладиган қуролидир. Шу боисдан, маҳбубанинг гўзал чеҳрасини кўрганда, у билан алоқа қилишга интилишдан тийилиш керак. Соф муҳаббат ошиқ ҳам маъшуқа юраги билан руҳининг қўшиливида намоён бўлади. Ибн Сино бу хусусда дейди: «Агар одам гўзал қиёфани ҳайвоний қувватини қондириш учунгина севса — бу қоралашга, ҳатто маҳкум этилишга лойиқдир... Мабодо, киши дилкаш чеҳрани ақл-идрок билан севса, ҳали тушунтирганимдек, буни баланд рутбага эришиш воситаси, эзгуликка яқинлашиш, деб ҳисоблаш лозим. Чунки у Биринчи манба таъсирини — соф ишқ чашмасини янада яқинроқ ҳис этади, кўпроқ олиймақом, олиймартабалиларга монандликка эришади. Бу эса унинг хулқи нафис, дилкаш ҳам навқирон бўлишининг гаровидир («Рисола фил-ишқ»). Зеро, зукко ҳам фаросатли кишилар, оқил файласуфлар «қалб меҳварида яширинган, соф муҳаббатни ташкил этадиган» ҳислардан баҳра олишга ошиқадилар. Шундай қилиб, муҳаббат охир-оқибатда шахсни руҳан олижаноб этишга ёрдамлашади, уни эзгулик манбаига яқинлаштиради. Чинакам илоҳий ишқ ана шудир. Аллома няйти аён: у яхши инсон учун, ҳар томонлама етук, баркамол шахс учун курашмоқда! Эзгуликни севиш, билим-маърифатли бўлиш, паст-тубан ахлоқдан жирканиб, ҳамиша юксакликка, ҳалоллик ва поклик сари тинмай ҳаракат қилиш инсон зотининг бурчи бўлмоғи лозим. Дарҳақиқат, «мақсад оқил ва одил бўлиш, ирфон, файзу орият касб этишдир», дейди унинг ўзи ҳам рисолада. Ибн Сино умр бўйи бунга рия қилди, атрофдагиларни ҳам ана шу ҳидоят йўлига даъват этди. Одамлар ҳамиша хайрли ишга қўл уришлари керак. Аллома наздида яхшилик қилиш буюк бахт. Ёмон, ёвуз одамнинг шўри курсин, у барчанинг нафратига сазовор:

*Эй, яхшилик қилмасдан, шарр билан шуғулланган
ва яна мағфират тилагувчи,
Сен илоҳий хотирот карамига умид қилма,
Зеро, амалга яраша мукофотдир...*

(Ибн Сино)

Якка шахс ва умуминсоният бахти ҳам шу йўл билан қўлга киритилади, деб билган буюк мутафаккир,

атроф муҳитдаги нопокликлардан умидсизликка тушган, дарду алам билан фиғон чеккан бўлса ҳам, («Кўнглимда минг қуёш ёнар эрди, вале, охирида камолга топмади заррача йўл...»), аммо ўз этиқодидан қайтмади. «Рисола фил-ишқ»да, фалсафий йўсинда, илоҳий муҳаббатга боғлаб тушунтирилган бу ғоя, ўша давр ижтимоий муҳитида улкан моҳият касб этди. Ўз навбатида, «Илоҳий комедия» асари асосий пафоси ҳам инсон, унинг бахт-саодати, камоли учун курашдан иборатдир. Фарқ шундаки, илмий йўл билан назарий-мантиқий далилларда исботланган. Ибн Сино ғоялари Дантеда «Дўзах», «Аъроф», «Жаннат» аҳли образлари орқали бадний ифодаланади. Шунингдек, асарда гуноҳ савоблар даражаси, мукофотлар «иерархияси» бўйича табақаланишлар ҳам, Ибн Синода бўлганидек, айнан ишқ хислатлари таърифидан келтириб чиқарилгандир. Жумладан, «Аъроф»нинг 17-қўшиғида (88—89-сатрлар) бу мамлакат кишилари қандай гуноҳлари учун азобга мустаҳиқлар, деган саволга қуйидагича жавоб қайтарилади: «Бутун махлуқот ё табиий ва ёхуд руҳий ишққа серобдир; табиий ишқ гуноҳ қилмайди, аммо руҳий ишқ қувватининг кучсиз ёхуд ўта кучлилиги оқибатида хатога йўл қўйиши мумкин. Агар у юқорига қараб интиқилса ва меъридан ортиқ тубанлашмаса, беҳад хунук оқибатларни тудирмайди. Мабодо у ёвузлик йўлига кириб, ҳаддан ошса, аслидан узоқлашиб, фақат гуноҳ ва ёмонлик туғдиради.

Демак:

*Бундан маълум бўлдики, ишқ —
Таҳсинга сазовор самаралару
жазога мустаҳиқ гуноҳлар сирчашмасидир.*

(«Аъроф», XVII, 103—105)

Данте яна ёвузлик ҳам ишқ ҳосиласи, аммо бу руҳнинг бегоналашуви оқибатидирким, унинг хислатлари уч хил кўринишда зоҳир бўлади, дейди. Булар тубандагилардир: 1) бировларни босиб ўтиб, кўтарилишга зўр берадиганлар ва шундагина тинчийдиганлар; 2) яқин кишилари кўтарилганда шуҳрат, ҳурмат ва ҳокимиятдан ажралиш хавфида адоватга бериладиган, юрагини ҳасад кемирадиганлар; 3) ниҳоят, озор ва аламдан ёниб, қасос олмагунча қўймайдиган, нукул ўзгалар бахтига чанг солиш фикрида юрадиганлар. Кейинги тоифага мол-мулк тўплашга берилган, бировлар меҳна-

ти туфайли бойийдиган текинхўр золимлар ҳам кирадилар. Бу кўйга гирифтор бўлганларни «Дўзах» азоб-хоналарида тасвирладим, уларнинг аянчли аҳволини кўрсатдим, деб огоҳлантиради шоир. Аммо, эзгуликка юз ўгирганларнинг ҳам ҳаммаси собитқадам эмас, улардан айримлари кўнглида эзгулик ишқи суст ва беқарордир, бундайлар баъзан алдамчи ҳисларга берилиб, юзани ишларни савоб дея овунадилар. «Аъроф» аҳли ана шулардирлар. Жаннатий бўлиш учун эса чин муҳаббат ва эзгулик йўлида фидойилик кўрсатиш лозим. Шундай қилиб, «Илоҳий комедия»нинг уч қисмдан иборат композицион тузилиши руҳнинг ёвузлик ёхуд эзгуликка майли (ишқ қўйиши), ёинки оралиқ мавқеда пок ланишга мойил туриши ҳақидаги фалсафий ақида асосига қурилгандир. Мазкур ақида Ибн Синода мухтасар шаклда қуйидагича таърифланган: «Уларда (инсонларда — Н. К.) бу ишқ даражасини уч ҳолатда кўриш мумкин: 1) ё у алоҳида бир мукамалликка эришган; 2) ёки номукамаллик чегаралари қадар тубанлашган; 3) ёхуд бу ҳолатлар орасида каловланиб туради ва аслида оралиқ мавқени эгаллайди» («Рисола фил-ишқ», 53-б.).

Данте тили билан бу ҳолатлар қуйидагича тушунтирилади: Биринчи тоифа «жаннатий»лар, яъни эзгулик ошиқлари; иккинчи тоифа «дўзахий»лар, ёвузликка мукасидан кетганлар; учинчи тоифа «аърофий»лар; ўта софдил ҳам, ўта бадният ҳам бўлмаган беқарор кишилар тоифаси. Бу тоифаларнинг ҳар бири ўз навбатида, яна даражаларга бўлинадилар. Чунончи, «Аъроф»нинг биринчи, иккинчи, учинчи доираларида «ўзгаларнинг бахтсизлигига хайрихоҳлар», тўртинчи доирада ҳақиқий эзгуликка етарли меҳр қўймаганлар (умидсиз, маъюс кишилар); бешинчи, олтинчи ва еттинчи доираларда алдамчи неъматларга маҳлиё бўлганлар жойлаштирилган. Шунингдек, «Жаннат» гумбазлари ҳам илоҳий муҳаббатга сазоворлик даражаларига қараб тақсимлангандир.

Дарвоқе, «Рисола фил-ишқ»да таърифланган муҳаббат ҳам таснифланган. У ҳам хилма-хил йўналиш ва даражаларга эга, унга муяссар руҳларнинг Мутлақ Хайрга нисбатан мавқен ҳам ҳар хилдир. Рисоланинг биринчи бобида муаллиф ишқ моҳиятини тушунтириб, уни классификациялаштиради. Кейин, шу таснифга биноан, аввал ҳаюлодаги ишқ (беғоналашиб, тубанликка юз тутган руҳ), сўнгра ўсимликлар ва ҳайвонлардаги

ишқ (уларнинг ўзгариши, ўсиши ҳамда кўпайиши), шундан сўнггина инсонлардаги ишқ ва нафси оқила ҳақида мушоҳада юритади. Аллома инсоний ишқнинг юксалиб, илоҳий муҳаббатга яқинлаша боришини алоҳида бобда таҳлил этади. Сўнгги, хулоса бобида эса илоҳий ишқ белгилари ва унга мушарраф бўлганлар хислатлари баён этилади. Бир сўз билан айтганда, бунда Данте «Жаннат»нинг мазмуни умумий назарий аспектда, фалсафий мушоҳадалар шаклида аввалдан мавжуддир.

Ибн Сино рисолаининг «Илоҳий руҳлар муҳаббати» бобида ёзадики, бундай ишқ (ишқи илоҳий — муҳ.) ҳар қандай одамга ҳам nasib қилавермайди. Бу алоҳида фазилатга эга. Мутлақ Хайрни идрок эта оладиган ва шунга қодир инсонлар муҳаббатидир. Улар дунёда эзгу ишлар билан шуғулланиб, ҳақиқатга астойдил кўнгил берганлардирлар. Аллома барча инсонларда ҳам ишқ мавжудлигини айтиб, аммо бу ишқ йўналиши, кучи бир хил эмаслигини таъкидлайди, ишқ табақалари таърифини беради.

«Мавжуд ҳар бир ашё Мутлақ Хайрни туғма ишқ билан севади ва Мутлақ Хайр ҳам ўзига нисбатан муҳаббати тўлиб-тошган кишиларгагина юз кўрсатади. Лекин улар Мутлақ Хайр зухуротини турлича қабул қиладилар ва у билан турлича қўшиладилар. Мутлақ Хайрга ўта даражада яқинлашниш, унинг зухуротини асил ҳолида қабул этишдир», — дейди Ибн Сино («Рисола фил-ишқ»).

«Аъроф»нинг кейинги қисми ва «Жаннат»нинг ҳамма қўшиқлари ана шу таърифда келтирилган ишқ босқичларини теран бадий идрок этиш ҳосиласидан бошқа нарса эмас. Достонда Данте аввал муҳаббат дарёсида чўмилади, кейин ишқ нури уни ўз оғушига олади, шундан сўнггина турли «жаннатий» қавмлар билан танишишга йўл топади. «Жаннат»нинг куйи табақаларида камроқ nasibалилар, юқорига кўтарилган сари илоҳий эзгуликка кўпроқ мушарраф бўлганлар учрай борадилар. Руҳий-маънавий такомиллашув нақадар юксак бўлса, мартаба ҳам шу қадар олийдир. Данте қўшиқдан-қўшиққа Ибн Сино асарида таърифланган Хайрни Мутлақ зухуротини кучлироқ ҳис эта боради. Охири, қуёш сели — «олов дарёси»дан ҳайратга тушиб, лол бўлиб қолади. (Алишер Навоийнинг «Хайратул аброр» достонини эсга олинг!) Абадий гўзаллик, мағ-

фират ва карам, роҳат-фароғат оламини кўрган шоир
ҳаяжондан ўзини тутолмайди:

*О, қувонч! Эй, ифодалаб бўлмас сурур!
Эй ҳамма ерда зоҳир Ишқ, беминнат фароғат бўлган
О, саховат ила сақланган ишқ ганжинаси!*

(«Жаннат», XXVII, 4—9)

Достон: «Қуёш ва юлдузларни бошқарувчи муҳаббатдир!», — деган таъриф билан тугайди. Улуғ италян шоирининг бундай хулосаси муҳаббатга қасида, гимндек янграйди.

Олам негизда ишқ ётади. У барча жонли ва жонсиз мавжудотларни бошқариб туради! Бу буюк Шарқ алломаси Ибн Сино хулосасидир.

Қайд қилинганидек, «Рисола фил-ишқ»да, инсоний муҳаббат — гўзал қиёфа (чеҳра)ни эзгулик йўлида маънавий туйғу билан севишдириким, бу камолотга интилишнинг бир босқичидир, дейилади. Данте уни соҳибжамол Аёл (Мадонна)ни садоқат билан севиш тарзи да ифодалайди. Айни пайтда, мазкур ғоя Беатриче образида гавдалантирилган. Беатриче — ер гўзали, шоир уни юракдан севади, бутун вужуди, фикру ҳиссиёти унга вобаста. Шунингдек, Беатриче — жаннат маликаси, Олий жамоа — Биринчи муҳаббат даргоҳига элтувчи ҳоди ҳамдир. Бу қиз пок ниятлари, ердаги фариштасимон бокира ҳаёти туфайли шу мартабага кўтарилган. У Олий муҳаббатдан нур симириб, абадий фароғатда яшайди. Ердаги беғараз муҳаббату хайрли ишлар ҳам олий эзгуликка олиб боради, чин инсоний ишқ билан илоҳий ишқ ўртасидаги ўхшашлик ана шундан иборат, дейди шоир. Пок ниятли кишиларгина сафояртига сафар қилишлари мумкин. Жаннатий муҳаббат ва ҳаловат ҳам ердаги чинакам муҳаббат билан қўлга киритилади.

Ибн Сино рисоласида ишқ одамга нисбатан ҳам, хаёлий қиёфа ёхуд кўнгилда шаклланган тимсолга нисбатан ҳам бўлиши мумкин, дейилади. Севгувчи бу тимсолни юрагида ўз истагича гавдалантиради. Маъшуқа унга гўзал инсон, мутлақ ҳақиқат, дониш ёки олий эзгулик бўлиб кўриниши ҳам мумкин. Муҳаббатни ана шундай, романтик тарзда тасаввур этиш, қомусий олимнинг шоирона руҳидан яралган, дегинг келади.

Данте «Жаннат»и ҳам унинг хаёлий, романтик дунё-

сидир. Шоир «муҳаббат қонунлари» бошқарадиган жамиятни орзу этиш билан, унинг тимсолини асарда гавдалантирган ҳамдир. Бахт-саодат, ҳузур-ҳаловат — софдил ва ҳалол одамлар nasibasi бўлмоғи даркор. Башарият ана шундай жамиятни барпо этиш учун кураш йўлида бутун кучларини бирлаштирмоғи лозим. (Бу ғоя X, ҳатто, XV асрга қадар ҳам Мовароуннаҳр ҳамда Хуросон шоирларининг юксак шиори бўлиб келди).

Данте назарида оламни билиш, балки ҳақиқатни идрок этиш маҳбуба чехрасидан ёғиладиган нур воситасида амалга ошади. «Бу аёл чехрасида жаннат ҳузур-ҳаловатидан гувоҳлик берувчи белгилар зоҳир. Ўша ҳаловат кўзлари ҳам табассумида акс этади» («Базм», III, 15). «Илоҳий комедия»да Беатриче табассуми қайта-қайта тилга олинади. Данте шу зиё балқисида гўзалликни ҳис этади, қалби тўла қувонч билан олға интилади. Чунки Беатриче муҳаббат тимсолигина эмас, ҳикмат рамзи ҳам. Унинг кўзлари — ҳикмат чашмаси, ҳақиқат моҳиятига олиб борадиган далил. Унинг табассуми — олий эътиқод нишонаси, ундан Ҳикматнинг ички зиёси балқийди. (Беатриче: «Менинг кадамларим ҳақиқатни билишга олиб боради», — «Жаннат», II, 135).

И. Голенищев-Кутузовнинг ҳам таъкидлашича, «табассум ва хаёлий мушоҳада Урта аср Европа мистикасида кенг тарқалган бўлиб, ўзининг образлар системаси билан араб ва форс тахайюл фалсафаси ҳамда фалсафий шеърятига яқиндир».

Мустаҳкам мантиққа асосланган «Рисола фил-ишқ»дан аёнки, муҳаббатни Ибн Сино коинотни ҳаракатга келтирувчи, таъбир жоиз бўлса, олам тортилиш қонуни каби, заррадан то хонаи хуршид қадар бутун борлиқни бирлаштириб турувчи куч, деб биледи. Аммо, Ибн Синонинг муҳаббат ҳақидаги фалсафий қарашлари билан «Илоҳий комедия» ўртасида тўла ўхшашлик бор, дейиш тўғри бўлмас эди. «Рисола фил-ишқ»да ва алломанинг бошқа асарларида ҳам муҳаббат соф фалсафий жиҳатдан текширилади; руҳнинг камолотга интилиши масаласи билан боғлаб тушунтирилади; мавжудотни ҳаракатга келтирувчи бош куч сифатида олиб қаралади. Ибн Синода жаннат, дўзах сингари диний тушунчалар, умуман, «нариги дунё» ҳақида тасаввурлар бўлмаганидек, Дантеда бунинг акси ўлароқ, муҳаббатни христиан дини қобиғида талкин этиш майли бор. Би-

нобарин, «Илоҳий комедия» схоластик ақидалар таъсиридан ҳам холи эмас.

Шунга қарамасдан, муҳаббат концепциясининг ишланиши, инсон табиатига онд қарашларда, одамзол бахти учун курашда шарқлик улуғ аллома билан ғарблик буюк шоир позицияси мувофиқ келади. «Рисола фил-ишқ»да баён этилган, инсон руҳининг муҳаббат туфайли камол топиб, покланиб, олий хайрга томон интилиши ва унга етишуви «Илоҳий комедия»нинг ҳам ўзак ғоясини ташкил этади.

БЕАТРИЧЕ — ҲАИИ ИБН ЯҚЗОН СИНГЛИСИ

Улуғ Ибн Сино Шарқда фалсафий шеъриятни бошлаб берган алломадир. У форс-тожик тилида битган рубоий ва қитъалари, арабча ғазалу қасидаларидан ташқари, тиб илмини мухтасар бир тарзда шеърӣ тилда баён этувчи «Уржуза»ни таълиф этди.

Унингча: «Шоирлар — олам шаҳзодалари... яъни руҳ ҳокимлари»дирлар. Аристотелнинг «Шеър улми» асарига ёзган шарҳида аллома лирика хусусиятларини таърифлаб, тахайюл ва туйғу, инсоний кечинмаларнинг шеърда ифодаланишини таҳлил этади. Шеър, адабиёт инсонни инсон қиладиган омиллардан. Зеро, «у руҳнинг қувватидир». Ибн Синонинг мазкур фикри бадий эстетик тафаккур тарихида илк илмий хулоса эди ва у Ғарбий Европа Уйғонишига бориб уланади. Таъкидлаганимиздек, Урта аср Европаси Шарқнинг илм-маданият ютуқлари билан бирга, эстетик қарашлари, адабий-бадий анъаналарини ҳам қабул қилиб олган. Г. Гердер айтганидек: «Араблар фалсафа билан поэзия синтезини ниҳоясига етказдилар ҳамда шеъриятни кўтаринки тасаввуф ғоялари ила суғордилар... араб файласуфлари айни пайтда шоир ҳам эдилар, шунинг учун Урта аср христианларида тасаввуф билан адабиёт доимо ёнма-ён юрадиган, бир-бирига ўтадиган бўлди»¹.

Ибн Сино шеъриятни адабиётнинг бошқа турларидан устун қўяди. Унинг ақидасича, шеър киши руҳий ҳолатлари билан кўпроқ алоқадордир. «Инсон ақли шеърни бунёд этишининг иккита сабаби бор. Биринчиси, тақлид қилишдан лаззатланиш, гўдакликдан тақлидга майлнинг мавжудлигидир. Бу ҳол инсонни тилсиз

¹ Г. Гердер. Идея к философии истории человечества, 573—574-66.

ҳайвонга нисбатан мумтоз эътибор. Шу боис инсон, бошқа тирик мавжудотларга қараганда, тақлидга қобилиятлидир». Шарқ олимнинг бу фикри бир неча асрдан сўнг Флоренция Фанлар академияси аъзоси Бенедетто Верки (XVI аср) томонидан қуйидагича изҳор этилди: «Шоирнинг мақсади инсон руҳини комил ва хушбахт этиштиришдир. Шу жиҳатдан, унинг вазифаси тақлид — намоёни қилиб кўрсатишдир. Яъни, инсонни яхшироқ, неқхулқлироқ ва ниҳоят, хушсаодат этувчи нарсаларни ақслантиришдир... Шеършунослик илми вазн, сўз ва оҳанг уйғунлигида амаллар, эҳтирослар ва йўл-йўриқларга тақлид этиб, одамларни гуноҳдан поклаш, яхшиликни дил замирига жойлашдан таълим беради, токи одамлар камол топиб, хушбахт бўлсинлар». Шеър пайдо бўлишига иккинчи сабаб қилиб, Ибн Сино инсон табиатининг «оҳанглар ва нағмалар уйғунлиги», мураккаблигига эҳтиёжини кўрсатади. Умуман, аллома ўзаро мутаносиблик, симметрияни гўзаллик асоси, деб билган. Инсоннинг бундай ашё ва ҳодисаларга, гўзал шаклларга майлини у «Рисола фил-ишқ» асарида батафсил баён этган. Бу фикр рисолада руҳ камолоти, ақл ҳислатлари ва муҳаббат масаласи билан зич алоқадорликда олиб тушунтирилган.

Шу боисдан руҳ афзаллиги ва ақл камолоти ҳақидаги таълимот, «Рисола фил-ишқ»да зикр этилган фикрлар Ибн Сино бадий асарларининг ҳам бош мундарижасидир. Жумладан, «Айния қасидаси»да у руҳ тўғрисида мушоҳада юргизиб, инсон табиатидаги зиддиятларни кўрсатган, ноқасу ножинс шахслардан нафратланиб, жаҳолат ва ҳасадни танқид қилган бўлса, «Хайй ибн Яқзон» («Уйғоқ ўғли Тирик»), «Ат-тайр» («Қуш»), «Саломон ва Ибсол» фалсафий қиссаларида бир қатор тамсилий образлар яратиб, ҳаётий кузатишларини абстракт мушоҳадалар шаклида ўртага ташлайди. Бу қиссаларнинг ҳаммаси ҳам инсон, унинг тақдирини тўғрисида ҳикоя қилади. Комил инсон фазилати нимадан иборат, деган саволга жавоб қидиради. Мазкур фалсафий қиссалар маънолари ғоят тереқ ва кўп нарсаларга далолат этувчидир. Фарддон қалъасида, маҳбусликда ёзилган «Ат-тайр» («Қуш») ҳикояси, тадқиқотчилар фикрича, муаллиф аҳволини ифодаловчи асардир. Тутқунликдаги азоб-уқубат, душманлар таъқиби унда рамзий йўсинда баён этилган. Аммо, бу ҳикоят яна ҳам кенроқ ва тереқроқдир. Ундан руҳ тутқунлиги, жисм тузоғида азоб чекиши, унга дўстлари — ақл ва билм

баъзан ёрдам бермаслиги, Душмани — нафс домига грифтор бўлиши гоёлари ҳам тушунилади. Дарҳақиқат, Ибн Сино ҳикоятда дўстлик фазилатлари, инсонийлик ҳақида фикр юритаётиб, биродарлик шартини ўртага солиди: «Эй, биродарлар, эс-ҳушингизни жамланг ва дўстларингиз учун юздан пардани кўтаринг. Қачонки, бир-бирларингизнинг ички сирларингизни пардасиз кўриб, бир-бирингиз камолига сабабчи бўлсангиз — бахт сизга юз кўрсатади... Эй, биродарлар, одамларнинг энг аблаҳи ва ялқови ўз камолидан орқада қолганидир».

Бу гоё, яъни ақл такомили ва руҳнинг қувват топиб покланиш билан жисмни яйратиши, ҳаловатга олиб бориши «Ҳайй ибн Яқзон» қиссасида янада изчилроқ ёритилган. Ибн Сино ақл кучига жуда катта баҳо беради ва у орқали руҳ камолотини инсон ҳаётининг моҳияти деб тушунтиради. Бу масала қиссада олам тузилиши ҳақидаги таълимот билан узвий боғлаб изоҳланади.

«Ҳайй ибн Яқзон»ни ҳам муаллиф Фарддон зиндонда ёзган. Асарда тасвирланишича, бош қаҳрамон ўз ошна-оғайнилари билан шаҳар ташқарисига сайрга чиқиб, бир нуруний чолни учратади ва у билан суҳбат қуради. Мўйсафид — Ҳайй ибн Яқзон ўзи ҳақида ҳикоя қилар экан, тингловчини хаёлан дунё саёҳатига олиб чиқади. «Хунарим жаҳонни саёҳат қилиш ва барча илмлардан хабардор бўлишдир», — дейди у. Чунки у ақл тимсоли. Дунёни фақат ақл билан билиш мумкин — мазкур рамз маъноси шу. Шунинг учун у мантиқ илмининг фойдасини алоҳида таъкидлайди. «Ёмон ошнолар» — газаб, ёлғон, қаллоблик, шаҳватпарастлик, очкўзлик, ҳирс, ҳасад каби тубан хислатлар зарарини кўрсатиб, уларни жиловлаб олиш, иложи бўлса, улардан бутунлай қутулишга даъват этади. Асар қаҳрамонни хаёлий дунё сирини асрори билан таништириш ҳақидаги илтимосига мўйсафиддан рад жавобини олади. Чунки ақл раҳнамолигига эришиш учун, дастлаб ғаразли ошнолардан қутулиш лозим эди. (Эслаб кўринг: Данте ҳам Вергилий раҳнамолигига киришдан олдин учта ҳайвон — уч нопок ҳирсдан қутулади.) Суҳбат давомида, мўйсафид дунёнинг тузилиши, материя, онг, ҳайвонот ва ўсимликлар олами хусусида, уларнинг инсон руҳи билан алоқаси, вужудининг тузилиши ҳақидаги дуалистик қарашларни қаторлаштиради. Одам организмидagi сезгилар, дунёни билиш йўллари, инсон табиатидаги хилма-хил хислатлар, жаҳолат ва илм,

шакл ва мазмун, руҳнинг модда билан мушаккал бўлиб, ўзгариш қонуниятини каби Ибн Синонинг илмий-фалсафий асарларида зикр этилган қарашлар энди баъдий рамзий-тамсиллий образлар воситасида тушунтирилади. Мўйсафид хаёлан фалакка кўтарилиб, сайёралар, буржлар, уларнинг хусусиятлари, улар ҳақидаги асотир — ривоятларни келтиради. Бу сайёраларда манзил қурган кишилар фазилатлари айтилади. Фалак билан руҳлар, фаришталар, фаол ақл, назарий ақл ва амалий ақл каби тушунчалар, алоқачи уқулаларнинг вазифалари айтилади. Асар охирида подшо ҳузури — Абадият қуёши манзилига яқинлашиш ва ундан келадиган қувонч тавсифи берилди.

Ақл тимсоли Ҳайй ибн Яқзон, инсонга тубан хислатлар, номақбул хулқдан покланиш йўлини кўрсатувчи кучдир. Ёзувчи ғазаб, ҳирс, ҳасад сингари ёмон хислатларни қоралайди. Уларни одамнинг ёвуз душмани, деб эълон қилади. Чунки, бу салбий хулқ инсонни тубанлаштиришдан ташқари, унинг дунёни тушуниш, олий мақсадларга интилишига ҳам тўсқинлик кўрсатади. Бу фикрини Ибн Сино рубойларидан бирида шоирона туйғу билан янада таъсирчанроқ ифодалайди (мазмуни).

*Мажоз бандидан чиқиб, ҳислар домидан қутулгин,
Кимки, дунлар бирла бўлғай, ҳиммати ҳам дун бўлур,
Борлиқу йўқлик (фасод) аро бу юртда ким ҳам комил
бўлар?*

*Билмагайсанким, бу ерга қайдик кириб, қай еридан
чиқасан.*

Бошқа бир қитъада шоир олижаноблик, жувонмардликни инсоннинг энг улғу фазилати сифатида таъкидлаб, бундай одамда олти хил хислат: «Ҳасад, пастлик, ёлғон, ҳожатманд киши устидан кулиш, қўрқоқлик ва мараз бўлмаслиги лозим», дейди. Демак, камолот — алдамчи хислар оламидан қутулиш, тубан хулқларни енгиб, олдинга интилишдан иборатдир. Бу йўлда унга ақл ва мантиқ раҳнамолик этади. Ибн Сино фикрича, мантиқ инсон қўлидаги энг ишончли қурол — «оқар чашма». Унда чўмилсанг ва сувидан ичсанг — билимлар денгизида бемалол сузаверасан. Кишининг камолоти, покланиши ҳам шу илм ва ақлга садоқат кўрсатиш туфайлидир. Аксинча, феъл-атворга жойлашиб олган ёмон хислатлар умрни бекорчи ишларга сарфлаб, хароб этишга сабабчи бўлади.

Кўринадики, Ҳайй ибн Яқзоннинг Ақл рамзи

сифатида бажарган миссияси «Илоҳий комедия»даги Вергилий ва айниқса, Беатриче образларига жуда монандир. Шу ҳисобда, профессор Е. Бертелс: «Бунда биз Данте «Илоҳий комедия»си асосий мотивининг тахминий планини кўргандек бўламиз. Фарқ шундаки, Вергилий вазифасини Ҳайй бажаради ва ўз шогирдини олга бошламасдан, балки бу қийин йўлни чизиб кўрсатади»¹,—деган эди.

Шу тариқа, «Илоҳий комедия»нинг маъно ва мазмуни, асосий ғояларидан ташқари, унинг ташқи тузилиши, яъни хаёлий сафар — саёҳат усули ҳам Ибн Синода бор эканлиги маълум бўлди. Ҳайй: «Оламни кезиб сайр этаман, лекин юзим ҳамиша отам томонида бўлади»,—дейди. Бу орқали файласуф фаол ақлнинг Олий кудрат — Биринчи сабабга боғлиқлигини таъкидлайди. Данте дostonдаги «Дўзах» қисмининг учинчи қўшиғида келтирилган ота худо, ўғил худо ва муқаддас руҳ ҳақидаги фикрлар мазмуни ҳам худди ана шудир². Мазкур «учлик» ҳақидаги тасаввур аслида қадимги оташпарастлар ва маннония мазҳабининг кайҳоний тушунчаларига бориб тақалади. Зеро, Зардушт динида ўғил ақл Отар (Оташ) деб номланган.

«Ҳайй ибн Яқзон»даги осмон жисмларига саёҳат, уларнинг хусусиятларини баён этиш манзаралари билан Данте асаридаги шоирона тасвирлар орасида ўзаро вобасталик бор. Ибн Сино ёздики, сайёраларга кўтарилган руҳлар орасида тотувлик, ҳамжиҳатлик мавжуд, уларнинг ҳаётлари фароғатда, ўзлари серҳаракат, хушхулқирлар. Уторудда олимлар, санъаткорлар, Зуҳрада — хушфеъл, гўзал кишилар истиқомат қиладилар. Улар сафо ва севгига ўч, соз чалиб, оҳанглар оғушида яшайдилар. Дантеда ҳам: Ой — фароғатли руҳлар макони, Меркурий — шарафпарастлар, Зуҳра — ишқибозлар, созандалар, хушсурат кишилар жойи. Ибн Синода: Миррих — жангари, урушни, қон тўкишни севувчилар макони; Дантеда: Марс — дин учун жанг қилганлар, урушқоқ зотлар қароргоҳи.

Ибн Сино тасвирда соф асотирлар тўғрисидаги тасаввурларга асосланса, Данте бу мифологияни диний қарашлар билан боғлаб, асар бош ғояси ва пафосига мувофиқлаштиради.

¹ Е. Э. Бертельс. Очерки истории персидской литературы, Л., 1928, 63-б.

² Бу ўринда христиан дини таъсири ҳам бор, албатта.

«Ҳайй ибн Яқзон»да тўққизинчи осмон белгиларидан гапира туриб, Ибн Сино: «Инсон руҳи у ерга тушмайди, фақат ёндош мамлакат аҳлига у ердан амру фармонлар келиб туради»,— дейди. Бу фармонларни фаришталар отказиб турадилар. Аллома бу ўринда «Рисола фил-ишқ»да айтган фикрини такрорлайди. Данте ҳам дастлаб «Базм» асари, кейин «Илоҳий комедия»да тўққизинчи осмон мавжудлиги, унинг дахлсизлиги ҳамда бутун оламга ишқ ва нур таратишини қайд этади.

«Илоҳий комедия»даги «Дўзах» аҳлини эслатувчи образлар энг аввал «Ҳайй ибн Яқзон»да учрайди. Ҳайй ҳикоя қилган чўчқа бошли илон, қанотли одам, ярим инсон, ярим ҳайвон қиёфасидаги махлуқлар шулар жумласидандир. Ибн Синода «жаннат» сўзи ишлатилмаганидек, бундай тушунча ҳам учрамайди. Аммо, қиссада «зеҳни ўткир, доно, ростгўй, ёқимтой, етук зотлар»нинг алоҳида макони ҳақида гап боради. Уларнинг ҳар бир гуруҳи учун махсус даража, ҳурмат ва эҳтиром белгиланган бўлиб, ягона подшога бўйсундилар. Подшо — беқиёс гўзал, эзгулик тимсоли. «Унинг ҳусни барча гўзалликларни сояда қолдиради, лутфи олдида барча караму эҳсонлар чиппакка чиқади». У фаол ақл, назарий ақл, амалий ақлни бошқаради. Яхши инсон — ердаги фариштадир. Улар «очкўзлик, зиқналик, шаҳват, зулм, ҳасад ва ялқовликка қўл бермайдиган покиза зотлар». «Ҳайй ибн Яқзон»да эзгулик, адолат ҳукмрон мамлакатнинг кичик миниатюра тарзидаги манзараси яратилган бўлса, «Илоҳий комедия»да бу хаёлий гўзаллик оламининг кенг эпик тасвири берилган. Шоир тахайюли «Жаннат» номи билан аталган, ажиб бир бахтга тўлиқ, саодатлилар юртини гавдалантирган.

Айтиш керакки, Данте поэмасидаги тасвирлар, ҳолатга кўра ўзгариб турувчи ранг ва оҳанглар ҳам дастлаб «Ҳайй ибн Яқзон» қиссасида учрайди. «Дўзах»да қоронғулик кишини бўғадиган аянчли манзаралар, оҳнола, пургазаб, қахрли овоз ҳамда қора ранг ҳукмрон. «Аъроф»да мазкур бўёқ анча юмшатилади. «Жаннат»да эса ёрқинлик, нур тасвири кучли, ёқимли овозлар киши кайфиятини кўтариб юборади. Ибн Сино Ҳайй тилидан: «Қутб томондаги тубсиз бўшлиқлар, қоронғуликлардан (бунда руҳсиз моддалар, жаҳолат ва қабоҳат назарда тутилади—Н. К.) эсон-омон чиққан кишига» энг олдин дарё, сўнгра, «баладликка қараб оқаётган чашма» кўринадидея дейди. «Илоҳий комедия»да Данте «дўзах» ҳам «аъ-

роф»ни кезиб чиққач, махсус чашмада чўмилиб, «жаннат»га киради. Ибн Сино: «Қимки бу чашмада чўмилса, сувга чўкмай, юзада енгил сузиб юради; тоғ чўққиларига қийналмай қиқиб, ниҳоят, инсоният оламидан ажралган ўша чегарага етиб олади», — дейди. Бу ерда, «Чашма» — мантиқ илми, бунини эгаллаган одам, энг қийин фанларни ҳам ўзлаштириб, Ақл билан мутлақ Хайр даргоҳигача бориши мумкин, деган маъно мажозий йўсинда ифодаланган.

Дантенинг «Аъроф» охирида чўмилган чашмаси ҳам ана шундай рамзий маънога эга: Яъни, эзгулик юртига оёқ қўйиш учун шуур ва қалбни поклаб, ўзни Ақл ва Муҳаббат ихтиёрига топшириш керак.

«Ҳайй ибн Яқзон»да тасвирланган мамлакат — ниҳоят покиза, шаффоф, ёқут ва забаржад билан зийнатланган, гоят обод жой. Унинг подшосини кўриш мумкин эмас. (Лекин ундан оқадиган нур дарёсидан атрофдагилар баҳраманддирлар.)

«Унинг жамоли ҳуснининг пардасидир. Қуёш озроқ ниқобланганда, очилиши кўпроқ талаб қилинганидек ошкоралик унинг яширинлигига, нур сочилиб беркинганлигига сабабдир. Қуёш нурига тик қарасангиз, нури нурига парда бўлиб қолади». Ниҳоятда гўзал ва аниқ бу улуг аллома тасвири «Илоҳий комедия»нинг «Жаннат» қисмидаги Муҳаббатнинг кўзни қамаштирарли зиё ва сафосини мадҳ этувчи сернур, ёрқин тасвирларга, қуёш ҳарорати билан йўғрилган шеърини сатрларга нақадар монанд! Дантеда асосий конфликт ёмон ҳам яхши ахлоқ, ёвузлик билан эзгулик ўртасида кечганидек («дўзахий»лар ва «жаннатий»лар), Ибн Синода ҳам бош зиддият — «ёмон ошнолар» (тубан феъл-атвор, нопок хислатлар) ёки шу хислатларга эга одамлар билан покиза руҳли, фазилатли, оқил кишилар орасидаги курашдир. Шарқ олими бунини рамзий-фалсафий тамсиллар воситасида очиб берса, гарблик шоир реал ҳаётга боғлаб, тарихий шахслар тақдирини кўрсатиш орқали амалга оширади. Воқеан, бу зиддиятлар Ибн Синода асардан асарга ривожланиб боради. «Ҳайй ибн Яқзон»да салбий хислатлар ила ақл курашини баён этиш билан чекланилган, «Саломон ва Ибсол»да эса ёвуз ошнолар муайян образда (Саломоннинг хотини) гавдалантирилиб, унинг Ибсол билан муносабатлари чинакам драматик ҳолатларда очиб берилади. Алқисса, «Илоҳий комедия» туб фалсафий маъноси билан «Рисола фил-ишқ» мазмунини қамраб ол-

Ҳайидек, ўз навбатида, у мазмун ва ғояни образларда талқин этиш тарзига кўра, «Ҳайи ибн Яқзон»га ҳам яқин туради.

«ИЛОҲИЙ КОМЕДИЯ»НИНГ ЯНА БИР ШАРҚЛИК ИЛОҲАСИ

Шарқда Ибн Синогача ва ундан кейин ҳам хаёлий сайр воситасида асар ёзиш анъана бўлган. Эроншунос Э. Блошэ «“Илоҳий комедия”нинг шарқий манбалари» мақоласида келтиришича, Дантенинг «нариги дунё»га саёҳати Зардушт динидаги тақводор Вираф тушларининг акс-садосидир. Шоир буни ислом ақидалари орқали қабул қилган бўлиши керак, дейди олим¹. Шарқ халқлари орасида араб, форс ва туркий тилларда кенг тарқалган «Меърожнома» ана шундай асарлардан. Унда Муҳаммад пайғамбарнинг осмонга кўтарилиб, дўзаху жаннатни айланиб чиққани, гуноҳқорларнинг уқубату ҳасратлари, покдомон руҳларнинг беҳиштдаги роҳат-фароғатлари куйланади. Диний мақсадларни кўзлаб, динни янада мустаҳкамлаш ниятида битилган бу хаёлий қиссада зўр эҳтирос билан яратилган эпизодлар ҳам анчагина. X аср шоири Шайх Авҳадиддин Қирмонийнинг «Мисбоҳул арвоҳ» асарида ҳам хаёлий саёҳат воситаси орқали аллегорик маънолар ифодаланган. Академик А. Веселовский фикрича, бундай асарлар Урта аср христиан адабиётида ҳам, Шарқда ҳам кўп бўлган. Чунончи, руҳлар гўдаклигида у дунёга олиб кетган бола ҳақидаги осетин эртаги, ўлдирилган акасини излаб, дўзахга йўл олган Кубайко исмли қиз тўғрисида татар халқ эртаги ва баъзи ҳинд афсоналари «Илоҳий комедия» параллелларини ташкил этадилар².

IX асрда яшаб ижод этган улуг мутафаккир, буюк инсонпарвар шоир Абу Аъло ал-Мааррий «нариги дунё» тўғрисидаги диний афсоналардан фойдаланиб, «Рисолатул ғуфрон», «Рисолатул малонк» дostonларини ёзиб, уларда замонасининг жоҳил, нодон руҳонийларини, ҳовлиқма, лақма одамларини мазаҳ қилган. Абу Аъло ғўе у дунёга саёҳат қилиб, ўз муҳолифларини учратади. Уларнинг аҳволи, дўзах дарвозабони иблис Молик қилаётган ишларни кузатади. Асин Паласиос (испан оли-

¹ «Арабская средневековая культура и литература» (статья зарубежных ученых). М., «Наука» нашриёти, 1978, 204-б.

² «Дантовские чтения». М., «Наука» нашриёти, 1973, 115—116-бб.

ми — муҳ.) фикрича, «Рисолатул ғуфрон» достони «Ме-рожнома» таъсирида ёзилгандир. Аммо, академик И. Крачковский унга эътироз билдириб, бу асар Қуръонда баён этилган диний тасаввурларга жавобан нозик пародиядир, дейди¹. Унда, И. Крачковский фикрича, «жаннат манзаралари» масхараомуз тасвирланади, шоир ўз мухолифларининг сатирик қиёфаларини чизади.

Ибн Сино ҳам мазкур асардан хабардор бўлса, эҳтимол. Аммо, у ҳам «Меърожнома» номи билан асар ёзганлиги аниқ². Шунингдек, Ибн Синонинг «Ҳайй ибн Яқзон» қиссаси манбаи юнонлардан олинган деган қарашлар ҳам бор. Аммо, Ибн Сино қиссани бутунлай янги — шарқона фалсафий мазмун билан бойитганлиги ва Данте ўзи севган шарқлик алломанинг айнан ана шу қиссасидан таъсирланганлиги шубҳасиз.

Ибн Синонинг «Ҳайй ибн Яқзон» қиссаси ўзидан кейинги адабиётга ҳам гоят кучли таъсир кўрсатган. Абулмажид Санойининг «Сайрул ибод илал маод» («Бандаларнинг сайр қилиб, ўз жойларига қайтишлари») достони бунинг ёрқин мисолидир. Туб мазмуни, образлари ва тузилиши билан бу асар «Илоҳий комедия»га яна ҳам яқинроқ туради. Шарқшунос Р. Николсон ҳамда профессор Е. Бертелс ўз вақтида бунга жамоатчилик эътиборини қаратганлар³.

Қатор фалсафий ҳамда орифона дostonлари билан шуҳрат қозонган Саной Балхий (XI—XII асрлар)нинг мазкур асари роса 23 фасл, муқаддима ва хотима бобларидан иборат. Унда шоирнинг хаёлан нариги дунёга саёҳати тасвирланади. «Дўзах» қатламларидаги азобқийноқлар манзараси чизилади. Муқаддимада ўсимлик жони («нафси нумўя»), ҳайвон жони («руҳи ҳайвоний»), инсоний руҳ ҳақида фикр юритилади. Инсоний руҳ олами асарда бир афсонавий шаҳар сифатида тасвирланган. Бу шаҳар аҳли ўзлари ва ўз авлодларидан бошқани ўйламайдилар. Бинобарин, ўзаро курашлар, урушу жанжаллар чангалида яшайдилар. Шаҳарнинг ташқи кўриниши гўзал, аммо ичкариси хунук, жирканчдир. Шаҳарнинг нур, олов ва қоронғиликдан иборат учта

¹ И. Крачковский, Избранные сочинения, II том, М., СССР ФА нашриёти, 1956, 297—299-бб.

² Саид Нафисий, Зиндагонияю қор ва андешаву рӯзгори пур Ибн Сино, Техрон, ҳижрий 1333, саҳ. 184.

³ Е. Бертельс, История персидско-таджикской литературы, М., «Наука» нашриёти, 1960, 410-б.

ҳокими бор. Булар ҳам фақат ўз манфаатларини ўйлайдилар. Иккита отлари (кеча ва кундуз) борки, улар ўз суворийларини ейиш пайида юрадилар. Бу босқичда инсон ҳаёти ҳайвоний ҳаётга ўхшашдир. Фақат нафси гўё (руҳи нотиқа)гина уни бу «биродарларидан» халос қила олади.

Шоир қоронғулик оламида юзидан нур ёғилиб турган Мўйсафидни кўриб қолади. Бу — нафси оқила (ақл) дир. Мўйсафид шоирни рамзий мамлакат сайрига бошлайди. Сафар энг қуйи унсур — ер (ҳаюло)дан бошланади. Бу жойда зулумот ҳам қоронғулик ҳукмрон. Одам-хўр махлуқлар, заҳарли илонлар, бўри, аждаҳо, ғуж-ғуж чаёнлар ваҳима солиб турибдилар. Уларнинг ҳаммасини Кобон бошқаради. Кейинги бобда йўловчилар боши битта, юзи еттита, тўрт кафтли баҳайбат афёюн қиёфасидаги махлуққа дуч келадилар. Бу ҳирс, очкўзлик ва хасслик тимсоли. Санойй қўрқиб кетади, аммо Мўйсафид бир ишора билан уни даф этади. Илон йўлдан четлашгач, шоир яна ўз раҳнамоси билан олға қадам босади. Бундан кейинги бобда улар тили юрагидаю кўзи бўйнида бўлган девлар (ҳасад рамзи) юртига келиб қоладилар. Саккизинчи бобда устини тутун қоплаган тошлоқ саҳро кўринишидаги таъма пайдо бўлади. Унда доимо ёввойи ҳайвонлар ҳайрону сарсон кезадилар. Уларнинг бошлари фақат кўздан, қўллари нуқул бадандан иборат. Бу вилоятдан кейин йўловчилар ўтишлари лозим бўлган пўртанали денгизга дуч келадилар. Санойй ваҳимага тушар экан, Мўйсафид: Агар сен ҳайвоний ҳисларни орқада қолдирсанг, бу денгиздан эсонмон ўтасан, деб маслаҳат беради. Тўққизинчи бобда тасвирланган мамлакатда шуурсиз махлуқот яшайди. Уларнинг барчаси кишанланган, лекин эгалари йўқ. Барчаси ишлайди, аммо ишлари натижасиздир. Бу — Ҳаво мамлакати. Санойй яна шубҳага берилади, чунки энди ҳавога кўтарилиши керак, аммо қаноти йўқ. Мўйсафид яна мушкулни осонлаштиради. Улар бургутни миниб, ҳавога кўтариладилар. Кейинги бобларда йўловчилар ям-яшил оролга келадилар, яккаш сув ва оловдан тикланган қасрни кўрадилар. Қасрда боши туяникидек илдам, оёқлари чумолиникидек занф жодугар яшайди. Бу махлуқ олтин ва кумушга Худога сифингандек сифинади. Унга ёндош мамлакатда тош ҳовузда сузиб юрган бир тимсоҳ (ҳирс ва очкўзлик) ҳукмрон. Санойй тимсоҳ бошини босиб ўтиши шарт. Бундан кейин келадиган оловлар юртида, ўтли найза тутган

дев ва сеҳргарлар тасвирланади. Йўлни ёнаётган тоғ тўсиб қолганида Санойӣ қайтадан умидсизликка тушади. Ҳамроҳи, бу тоғ газабдир, уни ют, деб маслаҳат беради. Шундан кейин, улар тубсиз жарлик, тубида ваҳший ҳайвон ҳам одамхўр девлари бўлган қудуқлар, сеҳрли овоз чиқарувчи овчи жодугарлар билан тўқнаш келадилар. Ниҳоят, қоронғулик тарқалиб, тонг ёриша бошлайди. Шу ерда вақт тугаб, Абадият бошланади. Санойӣ бу мамлакатда дастлаб, турли динга мансуб, кўзлари басир, чиройли йигитларни кўради, шундан кейин тақлид аҳли намоён бўлади. Улар осойишта яшайдилар, аммо бахтсиздирлар. Ун олтинчи бобда ўзларининг бегуноҳликларига ишонганлар таърифланган. Улар соҳибжамол, ҳар бири ўзига хон, аммо зиндонбанддирлар. Шоир булар ёнида қорий (қуръонхон) ларни учратади ва нафрат билан тилга олади. Улар шаҳрининг ташқи кўриниши чиройли, аммо ичкарисси ифлос, зим-зиё...

Ниҳоят, нурлари кўзни қамаштирувчи юртга қадам қўяди шоир. Бу — Ақли кулл мамлакати. Билим, маърифат ошиқлари шу ердалар. Соҳибдил, солиҳ дарвишлар ҳам унинг ҳомийлигида бахтиёрдирлар. Мўйсафид, шоирни яна олға боришга ундаб, ўзи орқага қайтади. Чунки бундан кейинги мамлакатлар сафарида унинг раҳнамолигига ҳожат йўқ эди.

Санойӣ тариқат аҳли билан юз кўришади, кейин, уларнинг маслаҳатига кўра, яна олдинга — Буюк Муҳаббат даргоҳига интилади. Таважжуҳ ва ҳолга тушади. Охирги боб эса Мусаффо Хайрни мадҳ этишга бағишлангандир.

Е. Бертелс дostonни қисқача таҳлил этгач, ёзади: «Шундай қилиб, бу асар ўз таркиботи билан «Илоҳий комедия»нинг аниқ монандидек кўзга ташланади, ҳатто, айрим тасвирлари ажиб бир тарзда Данте «дўзах»ини хотирага келтиради»¹. Аммо, биз нафақат «таркиботи» ва эпизодлари, балки асосий мотиви, пафос ва етакчи ғоялари билан ҳам Данте поэмаси «Сайрул ибод»га яқиндир, деб айтган бўлур эдик. «Илоҳий комедия»га ҳам чуқурроқ назар ташласак, «Сайрул ибод»да Санойӣ бошидан кечирган, кўзи билан кўрган манзаралар, воқеаларнинг шоҳиди бўламиз.

Биринчи қўшиқда Данте зим-зиё ўрмонда адашиб

¹ Е. Э. Бертелье. История персидско-таджикской литературы, 323-б.

қолади. Урмоннинг даҳшатли, ҳалокатвор тасвири берилади. Шоир вужудини ўлим ваҳимаси қамраб олади. Қандай қилиб ўрмонга кириб қолганлигини билмайди — туш билан ёлгон мени адаштирди, дейди. Даҳшатли тун, орқага йўл йўқ. Бу ҳам етмаганидек, баҳайбат қоплон, очикқан шер ва чиябўри ўкириб чиқиб, шоир йўлини тўсади. Вергилий уни бу қутқулардан халос қилиб, олға стаклайди. Буларнинг ҳаммаси шартли, тимсолий образлардир. Ўрмон, қоронғулик, тун — мода (руҳсизлик); уч дарранда — ҳайвоний ҳиссиётлар (очкўзлик, ғазаб, ҳасад ҳам бошқа салбий хислатлар), улар номус, муҳаббат ва ақл-идрок душманлари. Вергилий бошлаб кирган «дўзах» ана шу ёмон хислатлар оқибати — бегоналашиб, тубанлашган руҳ изтироблари. «Сайрул ибод»да ҳам Санойй айнан шундай усулни қўллаган эканлигини кўрдик. Ундаги даҳшатли тасвирлар Данте «Дўзах»ида бир мунча кенгайтирилиб, замонасига мувофиқлаштирилиб гавдалантирилади. «Дўзах»даги жазо усуллари, жирканч махлуқлар суратлари тасвири «Сайрул ибод»га жуда ҳам ўхшашдир. Санойй ўз пири билан сайр этганидек, Данте ҳам ўз устози Вергилий билан «дўзах»ни кезиб чиқади, «Сайрул ибод»да дастлаб беҳудуд зулумот, тубсиз қоронғулик, даҳшатли тасвирлар келтирилиб, кейин аста-секин ёришиб борувчи манзара — энг охирида нурга ғарқ бўлиш баён этилганидек, «Илоҳий комедия»да ҳам «Дўзах» — қоронғулик ва қийноқлар днёри, «Аъроф» — зулумотдан зиёга юз тутиш, «Жаннат» эса сафо, ҳузур-ҳаловат ўлкасидир. Бунда ҳам нурга ғарқ бўлинади. Шунингдек, ички психологик тасвирлар ҳам ажиб бир тарзда уйғундир: Санойй ва Данте ҳам даҳшатли махлуқлар, жирканч манзараларни кўриб, қўрқувга тушадилар, ваҳима босади ва албатта, ҳар икковларининг ҳам йўлбошчилари тadbир билан балони даф этадилар. «Сайрул ибод»даги мўйсафид ҳам, «Илоҳий комедия»даги Вергилий ҳам ярим йўлдан орқага қайтишади. Демакким, Данте асари айрим тадқиқотчилар айтганларидек, фақат шакли билангина эмас, ички тузилиши билан ҳам Шарқ адабиёти намуналарига монанддир. Бу яқинлик етакчи гоё ва мазмунда ҳар иккала муаллиф нияти, ички пафос, рамзий деталлар, тамсилий усул ҳам услубда кўзга ташланади. Бу ҳол «Сайрул ибод»нинг, қандай йўсинда бўлмасин, улуғ Данте Ватанига йўл топганлигини кўрсатади. Италия шарқшуноси Александр Баузани Ўрта аср даврида араб ҳам форс тил-

ларидан лотинчага етмишдан ортиқ китоб ва рисола таржима этилганлигини таъкидлаб дейди: «Данте ўз “Илоҳий комедия”си ташқи қурилишини тузишда ислом маданиятидан фойдаланганлиги шубҳасиздир. Аммо, “Илоҳий комедия”нинг ботиний мазмуни масаласида ҳам Данте Шарқ таъсиридан қутулолмади»¹.

Шарқу Ғарб адабий алоқалари қайси жиҳатдан ўрганилмасин, ички ва ташқи айниятларни чуқур текширишлардан сўнггина шоян этиш ҳам шу асосда шоирларнинг руҳий-маънавий қардошлиқлар доирасидаги индивидуал услубларини аниқлаш зарур. Чунончи, Саъдий достонида гуноҳкорлар, уларни жазолаш тасвирлари батафсил эмас. У фақат одам зотига таҳдид қилувчи салбий кучларни ваҳимали қиёфаларда кўрсатиш билан чекланган. Яъни, дўзах — инсоннинг тубан хислатлари, ёвузликлари натижаси. Данте эса бунингдек ғайритабiiий кучларни қабариқ тамсилларда тасвирлашни реал кишилар образини чизиш билан моҳирона қўшиб олиб борган. Унда чизилган аянчли манзаралар китобхон кўз ўнгиди мангуга муҳрланиб қолади. Шоир бу шахсларнинг кўпини тириклик пайтларида кўрган, бирга юрган, шу боисдан улар нутқи, шарҳи ҳолларини худди кўриб тургандек реалистик тасвирлайди. Аммо, «Дўзах»дагидек тарихий шахслар аҳволини кузатиш «Меърожнома», шунингдек, Абу Аъло ал-Мааррий рисоаларида ҳам бор. Демак, Шарқ адабиётида азалдан мавжуд бир неча асарларга хос хусусият, «Илоҳий комедия»да аллақандай янги бир тарз ҳамда тарҳ ила юксак бадiiий босқичда бирлаштирилиб, улуғ шоирнинг гениал истеъдоди воситасида такомил даражасига кўтарилгандир.

МИНГ ЙИЛЛИК БАҲСНИНГ ДАВОМИ

Шарқ адабиётининг Данте ижодига таъсири масаласи турли тадқиқотчилар томонидан турлича таъкидланиб келади. Ғарб шарқшунослари К. Бурдак, Э. Факетейм, инглиз олими А. Деноми шарқона муҳаббат назарияси, жумладан, «Рисола фил-ишқ» асарларининг Европадаги «куртозий муҳаббат» ғоясига ҳамда шу орқали Данте ижодига таъсирини қайд этадилар (рус олими С. Серебряков ҳам бу фикрга қўшилди). Аммо,

¹ А. Баузани. Таъсири ислом ва Эрон дар фарҳанги Итолиё, Нашри Донишқадаи Исфаҳон, шумораи 2 ва 3, соли 1345 ҳижрий, саҳ. 119.

улар Ибн Сино фалсафаси билан Данте қарашлари, улар асарида ифодаланмиш концепцияларни кенг миқёсда қиёслаб, батафсил текширмайдилар. Бу олимлар, асосан, трубадурлар ижодида қўйланган муҳаббат билан Ибн Сино нуқтаи назари яқинлиги ва бунинг «Илоҳий комедия»га ҳам алоқадорлигига эътиборни қаратганлар. Александр Деноми, жумладан, трубадурлар шеъриятида қўйланган муҳаббат илдизи бевосита «Рисола фил-ишқ»қа бориб тақалади, дейди: «Ибн Сино ўз асарида инсоний муҳаббат, жинслар аро ишқ руҳни олий камолотга элтиб, илоҳиёт билан қўшадиган ижобий ҳодиса, деб қарайди. Унда ҳайвоний руҳ аталмиш моддий хилқат ақлий нафс билан ҳамкорлик қилади. Бундан бошқа, ташқи гўзалликка бўлган ишқ маъқулланади, эзгуликка етакловчи восита сифатида таърифланади. Бу эса трубадурлар ғояларига яқиндир»¹.

Шуниси ҳам борки, куртозий ишқ Ғарбда шуҳрат қозонган пайтларда Ибн Сино рисоласи ҳали Европа тилларига таржима бўлмаган эди. У фақат XIX асрдagina француз ва инглиз тилларига таржима қилинди. Ана шу далилга асосланган айрим тадқиқотчилар, жумладан, инглиз шарқшуноси С. Стерн ва Г. Фон Грюнебаум А. Деноми фикрига қарши чиқдилар. Фон Грюнебаум фикрича, Ибн Сино «Рисола»сидаги ғоялар, асосан, Аристотел ва Платонда мавжуддирким, руҳнинг ўз-ўзини поклаш учун илоҳий Хайр томон кўтарилиши деб қараш навплатончилар назариясининг ўзагидир². Бундан ташқари, манбалар Ибн Синогача бўлган араб шеърияти ва фалсафасида ҳам ишқ мавзуи ишланиб, Испания (Ибн Ҳазм, Ибн Кузма, Ибн Довуд ва бошқалар ижоди) орқали ўтиб, Провансда куртозий адабиёт стилишига сабаб бўлганлигини кўрсатади.

Ғарбий Европада шаклланган «романтик» ишқий поэзияга араб шеъриятида чуқур ишланган ва Шарқ олимларининг фалсафий асарларида назарий жиҳатдан умумлаштирилган ғоялар комплекс таъсир кўргазган, дегувчи Фон Грюнебаум хулосаси тўғри, албатта. Аммо, унинг Ибн Сино асарларини бу умумий оқимдан суриб чиқариши бутунлай хатодир. Бухоролик алломанинг «Рисола фил-ишқ» асари ўша вақтда таржима қилин-

¹ С. Серебряков. Трактат Ибн Сины о любви, Тбилиси, «Мецниреба» нашриёти, 1976, 37-б.

² Арабская средневековая культура и литература, М., «Наука» нашриёти, 1978, 192-б.

маган бўлса-да, ундаги фикр-хулосалар латин тилига ўгирилган бошқа асарлари (XI—XII асрлар), Аристотел китобларига ёзган шарҳлари воситасида Европага кенг ёйилган эди. Хусусан, «Китоб уш-шифо»нинг каттагина бир қисми ҳисобланмиш «Ан-нафс» («Рух тўғрисида») билан «Рисола фил-ишқ» ўртасида яқинлик кўлдир. («Ан-нафс» 1135 йилда латинчага таржима қилинган.) Айтиш керакки, Ибн Синонинг ўзи ҳам «Рисола фил-ишқ»да баён этган фикрларини Аристотел «Физикаси»га ёзган шарҳида такрорлаганлигини алоҳида таъкидлаган. Бинсбарин, А. Деноми ҳам «Рисола...» нинг куртозий муҳаббатга ва у орқали «Илоҳий комедия»га таъсири ҳақида гапирганида, ана шу билвосита алоқаларни назарда тутган. Унинг бу фикрига тўла қўшилиш лозим. Фон Грюнебаум бошқа бир мақоласида, «1001 кеча»га қадимги юнон афсоналари таъсирини таъкидлаб, «моддий далил» (таржима ёхуд таъсирни кўрсатувчи бошқа ҳужжатлар) бўлмаса ҳам, типологик ўхшашликларга таяниб, алоқа ва таъсир ҳодисасининг мавжудлигидан мушоҳада юритиш мумкин, дейди. Бу усулни қўллаган олимлар ишини маъқуллайди¹. Бироқ Ибн Синонинг Дантега таъсири масаласида ўзининг бу гапи нечундир эсидан чиқади.

Грюнебаум яна: «Рисола...»да муҳаббат психологик жиҳатдан тадқиқ этилган, унда муаллиф «адабиётни назарда тутмаган», деб даъво қилади. Аммо, бундан Ибн Сино фикрларининг адабиётга алоқаси йўқ деган хулоса чиқариш тўғри бўлармикин? Гап шундаки, улуг алломанинг фалсафий қарашлари билан Шарқда ҳамда кейинчалик Европада куйланган шеърят ғоявий-назарий жиҳатдан жуда ҳам яқин ва ўхшашдир. Буни «Илоҳий комедия» мисолида аниқ кўрдик. Ҳатто, Данте Ибн Сино ғояларини ўзининг доҳиёна поэмасига асос қилиб олиш билангина чекланмасдан, «Базм»да (ва «Илоҳий комедия»да ҳам) унинг номини тилга олиб асарларидан иқтибос келтирган.

Аммо, Фон Грюнебаум мақоласи охирида, Шарқ маданиятининг (жумладан, Ибн Сино фалсафасининг ҳам) Европага таъсири тўғрисидаги фикрдан воз кечиш керак, зеро, араб маданиятининг ҳам, Урта аср Ғарб тараққиётининг ҳам манбаи битта, у ҳам бўлса, қадимги юнон тафаккурдир, дейди. «Европа Ибн Сино фалса-

¹ Арабская средневековая культура и литература, 169—191-бб.

фаси таъсирига берилар экан, у дастлаб Фарбнинг ўз ерида кўкарган дарахт уруғининг аича бўлиқ новдасини қабул қилди»¹, — дейиш билан бу масалада у ўзини мантиқан фoш этади («Европа Ибн Сино фалсафаси таъсирига берилар экан, ...анча бўлиқ новдани қабул қилади» — муҳ.).

Навплатонизмнинг, Шарқу Фарбда ҳам, пантеистик фалсафа шаклланишида маълум рол ўйнаганлиги бор гап. Ибн Сино юнон олимларини тўла-тўкис ўқиб ўрганди. Типологик таҳлил нуқтан назаридан, Фон Грюнебаум тутган йўлни маъқуллаш лозим. Ҳақиқатдан ҳам, Урта денгиз субстратида қарор топган тараққиёт Шарқу Фарбга баб-баравар тегишли ва уларни маданий-маънавий жиҳатдан ўзаро боғлаб туради. Бироқ инглиз олимнинг нияти замирида эски «европоцентризм» тарафдорлари шарпасини сезиш қийин эмас. Ана шу эҳтирос таъсирида у Шарқ халқларининг мустақил маданий ютуқларини камситиб кўрсатишдан ўзини тиёлмайди: «Агар, фикр ва маданият асли Европанинг ўзиники бўлмаганида, янги Европа уни қабул қилмасди», — дейиш билан жаноб Фон Грюнебаум, умуман, маданиятларнинг ўзаро таъсир кучини шубҳа остига кўядики, кўз ўнгимизда кечаётган халқаро маданий тараққиёт, тарих буни инкор этади.

Аввало, пантеизмнинг ўзи (шунингдек, навплатонизм ҳам) юнонларга Шарқ халқлари, жумладан, ҳиндлар, зардуштий осиеликлардан ўтган. Белгия олими Жан Дюшен Хийемен «Зардушт гуманизми» китобида оташпарастлик Юнонистон фалсафасига, чунончи, Афлотун таълимотига катта таъсир кўрсатилганлигини қайд эта туриб: «Зардуштра қадим Осие ҳикматининг бирдан-бир вакили бўлиб келди...»², — деб ёзади. Дарҳақиқат, Платоннинг ўзи ҳам ўша вақтлардаёқ бу ҳолни гоёг чиройли баён этган: Биз эллиниклар чиндан ҳам варварлардан (юнон бўлмаган халқлардан — Н.К.) олганларимизни ўзлаштириб юборамиз, аммо, уни (олганларимизни — муҳ.) шу зайлда қўймай, охиригача мукаммаллаштирамиз»³. Энг муҳими, бошқа Шарқ олимлари қатори, Ибн Сино юнон илми билан бирга, аввало,

¹ Арабская средневековая культура и литература, 195—196-бб.

² «Зардушт гуманизми», Лондон, 1—2-бб. (инглиз тилида).
Иқтибос Ш. Шомухамедовнинг «Гуманизм абадийлик ялови» китобидан олинди. Т., Ф. Фулом номидаги Адабиёт ва санъат пашриёти, 1974, 52-б.

³ В. К. Чалоян. «Восток и Запад», 110-б.

Ўз қадимий меросимизни пухта ўзлаштирган донишманддир. Алломанинг ўзи буни «Фалсафатун машриқин» ва «Инсоф» китобларида аниқ кўрсатиб берган, балки ғарбликларнинг кашфиётлари билан шарқлик олимлар илмий ютуқларини солиштириб, муносиб баҳолаган ҳамдир. Шундай экан, «Ибн Сино фалсафаси шу мероснинг Урта асрлардаги олий даражада ривожлантирилган нуқтасидир» (Фон Грюнебаум), деб тан берилганида, фақат юнон халқлари меросигина эмас, балки қадимги Шарқ маданияти ҳам назарда тутилиши зарур. Чиндан ҳам, Ибн Сино Аристотел ва Платон фикрларини юқори босқичга кўтарди. Биргина кўриб ўтганимиз «Рисола фил-ишқ»да келтирилган аксарият фикр ва таърифлар, бутун-бутун қарашлар юнон мутафаккирларида йўқ эканлигини айтиш кифоя. Чунончи, инсоннинг инсонга муҳаббати, жинсий муҳаббатнинг (гўзал юзга ишқ) илоҳий ишқ билан алоқадорлиги, унинг одамзодни олижаноб қилиш хислати ҳақидаги қарашлар Платонда ҳам, Аристотелда ҳам учрамайди. Ақл пешволигини шарафлаш, руҳ камолотини фалсафий таълимга асос қилиб олиб, уларни илмий ва бадний асарлар воситасида зўр бериб тарғиб этиш Ибн Синонинг улуғ хизматларидандир. Навплатонизм реал инсоний туйғуларни бутунлай инкор қилгани ҳолда, ягона илоҳий муҳаббат билан яшашни тарғиб этади. Охир-оқибатда бу оқим таркидунёчилик (фано) мазҳабининг келиб чиқишига сабаб бўлди.

«Рисола фил-ишқ»да Аристотел ва Платон қарашлари билан қадимги Шарқ мусаннифлари таълимоти кўшилиб кетган ҳам шу асосда алломанинг ўз тафаккурида шаклланган ғоялар яхлит ҳолда, улуғвор ифодаланган. Урта аср Европаси навплатонизмни ва қадимги Шарқ халқлари илмий тажрибаларини арабчалашган шаклда, янгидан ишланиб, тараққий эттирилган мазмунда қабул қилди. Натижада, бу ғоялар материалистик фикрларнинг туғилиши, ижтимоий фаолликнинг пайдо бўлишига олиб келди.

Яна ҳам таъкидлаш керакки, навплатонизм Шарқда фақат фалсафий асарларнинг баҳс мавзусигина бўлган эмас. Бу оқим араб, форс ва туркий тилдаги адабиётларга кириб бориб, улкан, жўшқин шеърятни вужудга келтирган. Пировард натижада, Шарқда фалсафий шеърят таркиб топган ва у жамиятнинг асосий, интеллектуал қатламини эргаштирган. Мазкур оқим бизда XIX аср охирларигача давом этди. Европада эса

трубадур шоирлари ва Дантедан сўнг бунингдек фалсафий оқимни адабиётларда деярли учратмаймиз. Тўғри, бу фалсафа Л. Толстой, У. Уитмен каби кейинги адиблар ижодида янгича нафас билан қайта жонланди. Бироқ унутмаслик керакки, бу иждоқорлар ҳам қадимги Шарқ фалсафаси ва адабиётининг мухлислари эдилар.

Шундай қилиб, Ибн Сино ғоялари, жумладан, унинг муҳаббат ҳақидаги таълимоти аллома асарларининг бевосита лотинча таржималари ҳамда унинг издошлари ҳисобланмиш араб тадқиқотчилари, европалик файласуфлар туфайли италян шоири Дантегача етиб борганлиги шубҳасиздир. Данте, шу билан бирга, Шарқ адабиётидан баҳра олган трубадурлар поэзиясидан ҳам яхши хабардор эди. Гвидо Квалканти ва Бруно Латини (трубадур шоирлар — муҳ.) эса «Илоҳий комедия» муаллифининг ёшиликдаги устозлари эдилар (Данте ўзининг биринчи сонетини Гвидо Квалкантига кўрсатиб, ундан фотиҳа олган).

Яна, Фон Грюнебаумнинг ўзи, мақоласида Холлид Бармакий саройида бўлиб ўтган ўн икки мусулмон ва бир мўъбад мунозарасини келтиради. Баҳсда Зардушт дини руҳонийси мўъбаднинг иштироки муҳимдир. Бу ҳол IX—XI асрларда ҳам оташпарастлар фалсафаси таъсири кучли бўлганлиги, улар ўз ғояларини бемалол тарғиб этиб юрганликларини кўрсатади. Шу манзарада баён этилган муҳаббат ҳақидаги «таъриф» (тезис) ларнинг кўпчилиги мўъбадга тегишлидир. Шунингдек, баҳсда келтирилган «таъриф» ларнинг фақат бир қисмигина «Илоҳий комедия»да тасвирланган муҳаббатга яқин туради. Ишқни фалакий (космик) қудрат, кенг фалсафий маънода олиб қараш мунозарачилар хаёлига келмайди. Улар ишқнинг психологик жиҳатинигина назарда тутиб, уни икки қалб, икки руҳ орасидаги ҳодиса сифатида талқин этадилар. Муҳаббатга умумжаҳоний мазмундаги ягона куч деб қараш Шарқ файласуфлари орасида Ибн Синода, Ғарбда эса Данте ижодидагина мавжуддир.

«Рисола фил-ишқ» каби Ибн Синонинг «Ҳайй ибн Яқзон», Санойининг «Сайрул ибод» ва улардан ҳам олдин яратилган Абул Аъло ал-Мааррий дostonларининг ўрта асрларда лотин тилига таржимаси бўлмагани боисидан, «Илоҳий комедия»га бу асарлар таъсири масаласи кўпдан-кўп илмий тортишувларни туғдирди. Фан тарихида Данте поэмасидаги нариги дунёга саёҳат уеу-

ли Шарқ адабиётидан олинган, деган тахмин аллақачон факт сифатида тасдиқланган. Испан арабшуноси Асин Паласиос «“Илоҳий комедия”да мусулмон эсхатологияси» (эсхатология — диний асарлар дегани) каттагина тадқиқотида «Меърожнома», «Рисолатул гуфрон» сингари манбаларни батафсил таҳлил этади. Данте, албатта, бу манбалардан хабардор бўлган, деган фикрни илгарни суради¹. Унингча, шoir қисман араб тилини ҳам билган. Аммо, Паласиоснинг бу тахминлари кўпчиликни ишонтирмади. Бу орада академик И. Крачковский Ал-Мааррий асарлари Андалусияда шуҳрат қозонган ва унга жавобан бир неча назиралар ҳам ёзилган, деган фикрни баён этади (И. Крачковский Избранные труды, Итом, СССР ФА нашриёти, М.-Л., 1946.). Бу эса ғоят муҳим маълумотдир. Зеро, у Ал-Мааррий асарлари лотин тилига таржима қилинмаган бўлса-да, аммо улар мазмун ва сюжети роман халқлари орасида кенг тарқалган, деган фикрга олиб келади. Боз устига, Дантенинг устози Брунетто Латини Андалусияда элчилик қилган. Бу ерда у кўп нарсаларни ўрганганлиги табиий. Данте, бундан ҳам ташқари, Раймонд Лулли, Риналдо Монте Кроче сингари миссионерлар билан ҳам доимий алоқада бўлган. Ниҳоят, кейинчалик А. Паласиос фарази ҳам тасдиқланди: «Меърожнома» Европа тилларига таржима этилгани маълум бўлди. Бу асар «Либер Скала» («Кўтарилиш китоби») номи билан дастлаб кастил тилига, кейин лотинча ва французчага ўгирилган. У XIII асрда бутун Европада машҳур бўлган². «Данте бу таржималарни билмаслиги мумкин эмас эди, — дейди Энрико Черулли, — чунки шоирнинг (Дантенинг — муҳ.) шогирди Фарно Уберти асарларида бу китоб тилга олинади, демак. Дантенинг бу асар билан таниш бўлганлиги аниқдир». Ана шундан кейин ислом эсхатологик адабиётининг Дантега таъсири масаласида шубҳа қолмади.

Ибн Синонинг машҳур «Ҳайй ибн Яқзон» қиссаси таъсирига келсак, у бевосита лотин тилига таржима қилинмаган бўлса-да, билвосита, бошқа асарлар орқали Европага маълум эди. Масалан, қурдобалик араб файласуфи Ибн Туфайл шу номда каттагина бир асар яра-

¹ M. Asín Palacios. La eschatología musulmana en la "Ditsina Comedia", Madrid, 1919 («Арабская средневековая культура и литература», 204-б.).

² Уша асар. 205-б.

тиб, унинг сюжетини Ибн Синодан олганлигини ҳам қайд этади. Унда Ибн Сино қиссаси воқеалари кенгайтирилиб, мазмунан бир мунча ўзгартирилган. Ҳайй Ибн Яқзон Робинзон Крузо силгари кимсасиз оролда истиқомат қилиб, ҳикмат тўплайди ва мутлақ Дониш сирларини кашф этишга бел боғлайди. Бу асар испан тилига ўгирилиб; қизиқарли роман сифатида, Европада кенг китобхонлар оммаси томонидан кўп ўқилган.

Яна бири шуки, бир қанча лирик-фалсафий асарлар муаллифи, шоир ва олим Ибн Эзро (1092—1167) Ибн Синонинг «Ҳайй ибн Яқзон» қиссасини «Ҳайй ибн Маниц» номи билан яҳудий тилига эркин таржима ҳам қилган. Ибн Эзро Толедо ҳам Римда, шунингдек, Испания ҳамда Италиянинг яна кўпгина шаҳарларида яшаб, араб тили ва адабиётидан дарс берган. Бухоролик улуг алломанинг содиқ издошларидан бўлмиш Ибн Эзро улуг Сино фалсафий ғояларини зўр ихлос билан тарғиб этган (БСЭ, IX том, 619—620-бб.). Бу маълумотлар Ибн Эзро «Ҳайй ибн Яқзон» сюжети, маъно ва мотивини Фарбада тарқатганлардан бири эди, дейишга тўла ҳуқуқ беради. Чунки ўша кезларда Европада яҳудий тили ҳам латин тили билан баб-баравар ўрганилар, яҳудий тилидаги адабиёт нуфузи катта эди. Аксарият арабча асарлар даставвал ибрий (қадимги яҳудий) тилига ўгирилиб, сўнг испан ёки француз тилларига таржима этилганлиги ана шундан далолат беради. Таржимонларнинг кўпчилигини яҳудийлар ташкил этар эдилар. Дарҳақиқат, доктор Г. Штоймаер (ГДР) 1980 йили Германия Демократик Республикасида Ибн Сино таваллудининг 1000 йиллиги муносабати билан ўтказилган халқаро анжумандаги докладыда «Ҳайй ибн Яқзон»нинг яҳудийча нусхаси «Илоҳий комедия» аллегорик ғояларига таъсир этганлигини қайд этди («Ўзбекистон маданияти» газетаси, 1980 йил, 18 апрел сони).

Халқаро адабий жараён тарихи мураккаб ҳам сермазмун, Данте ва Шарқ мавзун илдизлари эса янада чуқурдир. Шундай қилиб, «Илоҳий комедия»даги умумий маъно ва ташқи кўринишгина эмас, балки хилма-хил рамз ҳамда ишоралар Шарқдан олинганлиги, аксар европалик мутахассислар уларнинг қаердан келганлигини билмай туриб, Дантени ўта мураккабликда айблайдилар. Ваҳоланки, рамзий усул қандай пайдо бўлди ва жаҳоннинг қай бурчидан адабий ҳодисага айланди, деган масала билан қизиқилса, бунинг илдиз-

лари Шарқ адабиёти, даставвал Ўрта Осиё ҳам Ҳурсон халқлари адабиётларидан топилган бўлур эди.

Академик А. Веселовский Данте поэмасига Алберик асарни таъсирини фараз этиб, ундан «Илоҳий комедия»нинг гепетик асосини қидиради. Лекин: «Данте олий даражада эгаллаб олган ранглар, соялар эҳтироси Алберикда йўқ, — деб таъкидлайди олим, — улуғ шоирда зулумот манбанга яқинлашган сари соялар (қоронғулик) қуюқлаша боради, ранглар қораяди, кейин улар аста-секин равшанлашади ва ҳар қадамда ёрқинлаша боради»¹. Худди ана шу хусусият «Ҳайй ибн Яқзон» ҳамда «Сайрул ибод» асарларида мавжуд эканлигини биз юқорида кўрдик. Яна академик А. Веселовский шоирнинг ўрмонда адашиб қолиши билан уч хаёлий мамлакат бўйлаб сафари орасидаги боғлиқлик мантиқан мустаҳкам эмас, деб ёзади. Бошқа, қатор дантешунослар ҳам ана шундай хулосага келадилар. Мазкур ҳол тадқиқотчиларнинг «Илоҳий комедия»ни Шарқ маданияти тарихидан ажратиб олиб ўрганганликлари оқибатидир. Ибн Сино ва Санойй асарларида тасвирланмиш инсоний руҳнинг ўзаро зид икки хусусияти ғояси бу масалани ҳал этишда ёрдамга келади. Мазкур назарияга кўра, инсондаги ахлоқий тубанлик белгилари ҳайвоний руҳ хислатидан, шунинг учун ҳам бу белгилар ҳайвон суратида зуҳур этади. Фақат Ақлгина бу ваҳший ҳайвонлар нималигини билади ва уларга қарши курашиш йўлларини кўрсатади. Саноййда Мўйсафид, Данте достонида Вергилий пайдо бўлиб, шоирларни «дўзах» сафарига бошлашлари ана шу ёмон хислатлар қандай хунук оқибатларга олиб келишини кўрсатиш мақсадида қўлланган усулдир. Санойй достони ва «Илоҳий комедия»даги ана шу параллеллик, Данте бу борада, асосан, христиан адабиёти анъаналаридан фойдаланган, деган фикрнинг нотўғри эканлигини тасдиқлайди. Шарқ фалсафаси ва адабиётидан баҳраманд бўлмай туриб, улуғ шоир бу қадар қамрови кенг, мазмунан теран, тамсиллий-фалсафий асарни ярата олмас эди.

Биз, Данте ўз достони ғояларини, ижодий усулларни бутунисича Шарқда олди, демоқчи эмасмиз. У, аввало, христиан Европасининг шоири. Нариги дунёга саёҳат усулида асар ёзиш Дантега қадар ҳам Европа ада-

¹ Дантовские чтения, М., «Наука» нашриёти, 1973, 455-б.

биётида учрайди. (Вергилийнинг «Энеида» достони, XII аср италян шоири Алберик, Брунетто Латини ва б.) Н. Чернишевский Дантени «халқ афсоналарининг компиляторлари (қайта ишловчилари — Н. К.) бўлимиш» буюк ижодкорлар сирасига бежиз киритган эмас. Буюк Данте ҳақиқатан ҳам ўз даври маданиятининг жуда кўп соҳалари афсона ва ҳақиқат, ривоят ва сиёсат, космогония ва фалсафасини беқиёс тафаккур кучи билан ўзлаштириб, омухталаштириб, шоирона бир қудрат ила муаззам поэмасида мужассамлантира олди. «Бу асардаги ғоя ва ҳиссиётлар биргина Дантега эмас, улар бир неча даврга, бир гуруҳ кишиларига, ҳатто, бутун бир жамиятга тегишлидир»,— дейди академик А. Веселовский¹. Дантенинг «нариги дунё»си Арасту ва Ибн Сино, Ибн Рушд ва Санойй таснифлари бўйича тузилган ғоят тугал хаёлий иморат. Унинг тарҳи—энг майда қисмлари, нақшу гулигача ўйлаб чиқилган. Буларнинг ҳаммаси, каттадан-кичик, ўша замон кишиларининг ҳаёт, коннот борасидаги тасаввурлари инъикосидир. Достондаги математик ҳамда астрономик аниқликлар, сонлар, жисмлар символикаси (баъзан майда-чўдаларигача эътиборни қаратиш) шоирнинг Урта аср дунёқарашига хос «ҳамма нарсани қамраб олиш» истагидан туғилгандир.

«Нариги дунё»га саёҳат харитаси Данте қўлида, яхлит сюжет сифатида тайёр бўлиб, ундан ташқи адабий мақсад учун эмас, балки ички дунёси, даврга ўз сўзини айтиш йўлида фойдаланди. Бошланиб келаётган янги, Уйғониш даври кишиси — Данте тафаккури, эътиқоди, кураш ва мақсадининг ҳусну нуқси ҳам яхлит ҳолда ана шу асарда тажассум топди. Шоирнинг Урта аср зулумотиغا қарши исёни, жаҳолатдан безган юрак пўртанаси эски эсхатология қобиғига кириб, унга янги руҳ, янгича мазмун бахш этди. Данте замони тузумга нисбатан эътироз ва норозиликлар, фикрий жангларнинг айнаи кўзғалиш пайти эди. Зотан, буюк Ибн Сино ҳам фикрий, тафаккурий кураш замонида яшаган. Ҳатто, мафкура жиҳатидан яқдил олимлар ҳам баҳс-мунозара, фан устида кескин тортишувлардан қайтмаганлар. (Беруний ва Ибн Сино фалсафий баҳсининг шиддатига диққат қилинг.)

Ибн Сино ва Данте ҳам ҳаётларини қувғинликда ўтказганлар. Душманлари таъқибидан яшириниб юриб, илм ва ижод билан шуғулланган, иккаласи ҳам эъти-

¹ «Дантовские чтения», 454-б.

қодда пойдорлик, ақл ва билим кучига ишонч билан яшаганлар. Улар адолат ва инсоний хайр тантанаси учун курашдилар. Жаҳолатга ғазаб ва нафрат, аччиқ киноя Ибн Сино рубойларида янграганидек, у Данте «Дўзах»нинг ҳам бош мотиви бўлди. Уша даврда тайёр тасаввур (сюжет—муҳ.) ва қисман ғояларни «бадний ўзлаштириш» — бу анъанани оддийгина такрорлаш эмас, балки мерос бўлмиш поэтик шакл ва анъанани янги мазмун, янгича нафае — кечинма-ҳиссиётлар билан бойитиш эди. Улуғ ижодкорлар асарларидан таъсирланиш анъанасидан сўз кетар экан, ҳеч қачон уларнинг индивидуал даҳосига соя солмаслик керак. Утмишни янгича оҳанг билан, янги нурлар товланишида кўриш Данте сингари буюклар хислатидир... Бунда анъана ва бунёдкорлик, муаллифнинг буюк ташаббусу таҳсили, ғояларнинг объектив ирсийлиги ҳамда доимо тўлишиб, янгиланиб бориши, даҳонинг ижодий қудрати, идрок ҳам орзуси фанан салафлар ҳикматининг уйғунлиги диалектикаси ҳукм суради.

Гегел русча мажмуасининг 6-жилдида бу борада бундай дейилган: «...Навбатдаги қарор топишнинг ҳар бир босқичида куллият (умумийлик) ўзидан аввалги мазмунни бутун моҳияти билан юқори босқичга кўтарилади ва ўзининг илгарилама диалектик ҳаракатида ҳеч нарса йўқотмайди, ортда ҳеч нарса қолдирмайдигина эмас, балки барча қабул қилиб олганлари билан олға босади ва бойийди, ичдан зич ишланади, мустаҳкам бўла боради» (М., 1939, 315-б.). Ибн Сино Урта Осиёда, айни пайтда, Бухорода марказлашган жаҳон илму фани кашфиётлари ҳосиласини ўзлаштирибгина қолмай, уни ўз ақли қудрати ила яна бир поғона баланд кўтариб, авлодларга узатди. Унинг илмий маънавий меросхўрлари фақат муаззам Шарқ халқларигина бўлиб қолмасдан, Шарқдан тараққиёт, ҳаракат байроғини олган Ғарбий Европа ҳам баҳраманд бўлди. Ибн Сино таълимотидан дарс олган минглаб алломалар сафида жаҳон маданиятини ўз ижодида синтезлаштирган даҳолардан бири, буюк шоир Данте ҳам турибди. Демак, маданиятларнинг қўшиливи, ижодий пайвандланиш ҳамма замонларда ҳам яхши самара берган.

Хуллас, Шарқ-Ғарб адабий-маданий алоқаларининг бир ҳалқаси Ибн Сино—Данте муносабатлари бўлиб, икки буюк жаҳоний зотнинг қўл бериб кўришуви ва ғойбона ҳамқору ҳамфикрлигида ўз аксини топди. Бу аслида ажабланидиган нарса эмас, балки жаҳоний

Илданий-эстетик силжишларнинг, меросий тараққиётининг қонуний самарасидир. Шунинг натижасиким, маданиятлар, адабиётлар жамулжам бўлиб, жаҳон адабиётида синтезлаш юз берди, деган ягона тушунча ҳосил бўлади. Хайём ва Шекспир, Румий ва Гегел, Хофиз ва Гёте ижодларининг ўзаро алоқада синтезлашуви Ибн Сино ва Данте эстафетасининг давомидир.

ТУМАРИС МОМО ИБРАТИ

«Илоҳий комедия» ва Дантенинг бошқа кичик асарларида ҳам кўплаб Шарқ афсоналари, тарихий ҳикоялар келтирилади. Улуғ шоир юнон ва рим муаррихларидан Уқиб, Урта Осиё, Эрон, Миср, Бобил ва бошқа мамлакат халқлари тарихи билан танишади. «Монархия» («Салтанат») асарида у давлатларнинг келиб чиқиши, тараққиёт тарихи ҳақида гапириб, дастлабки давлатлар шу минтақада ташкил топганлигини қайд этади: «Худди шу Осиё ўз яқин аждодларининг истеъдоди билан Ассирия ва ... Фракияда, гуллаган вилоятларда шоҳликлар барпо этди» («Салтанат», II, 3). Шуниси ҳам борки, тараққиёт жаҳонгирлик, босқинчилик кайфиятларини туғдиради, дейди Данте. Осиёда тараққий топган илғор маданият, давлатчилик анъаналари бу ерда империялар вужудга келишининг сабабчиси бўлди. Миср, Парфия, Ассирия (Нин ва Семирамида даврида), форс давлатлари (Доро, Кайковус подшолиги) бунинг мисолидир, дейди у. Шоир Кир (Кайковус)..., Артанксеркс (Ардакер), Доро ва Ксеркс (Кайхусрав) каби Эрон шоҳларини мустабид ҳукмдорлар, жаҳонгирлар сифатида тасвирлайди. Жумладан, Кайхусрав бутун қабилаларни тўплаб катта қўшин билан атроф мамлакатларни забт этди, Сест ва Абидос оралиғида Осиё билан Европани ажратиб турган бўғоз устига кўприк қурдирди, деб ёзади.

Улуғ Данте ягона империя тарафдори бўлса-да, аммо босқинчилик сиёсатини, зўравонликни оқлаган эмас, Аксинча, у босқинчи шоҳларга қарши мардона курашган эрксевар халқларни шарафлайди. Чунончи, «Салтанат» ва «Илоҳий комедия»да ҳам Кайхусравни тор-мор этган малика Тўмарис матонати мардона куйланади: «Форслар шоҳи Кир... Ғарб вилоятларини эгаллай олмади, чунки скифлар маликаси Тўмарис зарбалари остида нияти тугул, ўз ҳаётидан ҳам маҳрум бўлди» («Салтанат», II, 8). Шундан сўнг Данте қадимги рим шоири Лукан-

нинг «Форсалия» поэмасидан Кайхусрав ҳалокатини тасвирловчи шеърини парчани келтиради. «Илоҳий комедия»да эса Кайхусравни енганидан кейинги Тўмариснинг ғазаб тўла сўзларини қуйидагича жаранглатади:

Пайдо бўлиб, гўё даҳшатли қасос қиличи

Тўмарис Кайхусравга дер эди шунда:

— Сен қонга ташна эдинг, ич энди, тўймагур, бфат!

(«Аъроф», XII, 55)

Данте бу улуг поэмасида Марказий оснеликлар қаҳрамонлик тарихида яна бир мисолни ҳам тилга олади. Бу Рим лашкарбошии Красс билан бўлган жанг воқеасидир:

Кўпгина мамлакатларни босиб олган Красс қонхўрликда ном қозонган эди. Уша пайтда катта қудратга эга бўлган Парфия давлатига қарши юрар экан (милоддан аввал 53 й.), парфияликлар Красс қўшинини тор-мор этиб, ўзини асир оладилар. Унинг бошини Парфия шоҳи Урудга олиб келганларида, шоҳ олтинни эритиб, босқинчининг оғзига қуйдиради. Данте достонидаги шоҳ Уруднинг хитоби ҳам Тўмариснинг ибратли сўзларига яқин туради:

Сездинми олтиннинг таъмини, Красс?

Сен, ахир биласан буни, тараф йўқ!

(«Аъроф», XX, 116—117)

Достонда бу икки ҳодисани шоир босқинчиликка қарши тарих сабоғи сифатида кўрсатган.

Шу сингари турк султонлари, жавонмардликда номи кетган Қоҳира ҳокими султон Салоҳиддин ҳақидаги ривоятлар, шахмат (шоҳмот)нинг форслар томонидан ихтиро этилиши каби турли-туман афсоналар ҳам «Илоҳий комедия»га киритилгандир. Келтирилган мисолларнинг ўзиёқ Данте насроний бўлгани учун ислом маданиятига нафрат билан қараган, дегувчи айрим тадқиқотчилар фикрини рад этади. Чунончи, чинакам гуманист ижодкорлар учун бу ёт хусусиятдир. Улар бутун башариятдан ўрганиб, бутун башариятга хизмат қиладилар.

Анъана ва мерос давом этмоқда, адабиётнинг инсон учун кураши узлуксиз кураш...

Маълумки, Ибн Сино сурати сақланиб қолмаган, ҳозирги портретлари эса бош суягига қараб чизилгандир. Бинобарин, Европа рассомлари ҳам олим қиёфасини ўз тасавурлари бўйича гавдалантиришга ҳаракат қилганлар. Улар улуг ҳакимни баъзан шарқча кўринишида баъзан соф Ўрта аср Европаси кийимида, афт-ангорини ҳам шунга мувофиқ этиб чизганлар. Ҳатто, баъзан бир суратнинг ўзида алломани ҳам шарқона, ҳам европача қиёфада кўрамиз. Чунончи, бир портретда у қўлида китоб, бошида шоҳи салла, эгнида эса Европа зиёлиларининг оқ ёқалари елкага тушиб турадиган қора жубасида тасвирланган. Ўрта аср Европасидаги бирмунча расм тусига кирган бу усулнинг аниқ қисқача тарихи куйидагичадир. «Ал-Қонун»нинг қатор Европа нашрларида бу шоҳ асар араб тилидан ўгирилгани, муаллифининг асл номи Абу Али ибн Сино бўлиб, латинлаштирилган кунияси — Авиценна, деб кўрсатилади. Ўрта асрлар Европасида шарқлик алломалар исми ва асарлари номи лотинча талаффуз этиш анъанага айланган. Шарқни бу тарзда ўзлаштириш, ўз тасавурларига мослаб қабул этиш шунга олиб келдики, кўпгина таржима қилинган асарлар ғоялари ҳам аста-секин Ғарб олимларининг «ўзиники» бўлиб қолаверди. Бинобарин, Шарқ олимларини европача қиёфада тасвирлаш ҳам ана шу интиқилишнинг тасвирий санъатдаги бир кўринишидир. Ўрта асрларда Ғарбий Европа халқлари Андалусия орқали Шарқда яратилган илғор фан ютуқларинигина ўзлаштириб қолмасдан, санъат, адабиёт ва маориф соҳасида ҳам кўп нарса ўргандилар. Қўшиқ, мусиқа ва рақс санъати, меъморчилик, ҳунармандлик (кулолчилик, зардўзлик, камонсозлик, тикувчилик), хаттотлик ҳам рассомчиликнинг ривожланишида Ғарбга Шарқнинг таъсири катта бўлди. Академик И. Орбелининг кўрсатишича, мусулмонча услубда иморат солиш, уларни шарқона нақшкорлик, ўймакорлик, ганчкорлик йўли билан безаш Ўрта асрларда Европада авж олган эди. Ғарб бу даврда маданий ҳаётнинг ҳамма соҳаларида Шарққа тақлид қилган. Сицилиядаги Палатин ибодатхонасининг куйи қисми Византия услубида тикланган бўлса, ёғочдан ишланган шифти Ўрта Осиё ва Хуросон меъморчилиги услубида амалга оширилган. Унда тасвирланган юлдуз ва ромба шаклидаги нақшлар мадраса кошнла-

рига айнан ўхшашдир¹. Бино деворларидаги насроний оятлар арабча ёзувда битилган, Сицилия қироли Рожернинг танга пуллари ҳам араб ва латин тилларида зарб этилгандир. Уша даврларда Италия ва Испанияда шарқча кийиниш расм бўлган. Парча ва шоҳи газламалар гуллари, ранги, улардан тикилган кийимлар бутунлай шарқона эди. То ҳатто, европаликларнинг герби ҳам Шарқдан олиб борилган гиламларга ишланган ўсимлик барглари тасвирини кўчиришдан ҳосил бўлган. Шундан кейингина Фарбда ҳар хил рамзий нақшлар, этикеткалар пайдо бўла бошлайди. Бу фаол, сурункали алоқалар натижасида Шарқ ва Фарб хусусиятларини ўзида мужассамлаштирган дурагай маданият вужудга келади. Санъат ва адабиёт борасидаги тасаввур ва дидлар ҳам шу рўҳда тарбияланади.

Европа рассомлари ҳам бу умумий жараёндан четда қолмадилар. Шарқда тараққий топган, турлича йўналиш ва мактабларга эга миниатюра санъатидан улар ҳам унумли фойдаландилар. Инсон қиёфасини чизиш, даладаш манзарасини қоғозга тушириш, гуруҳ-гуруҳ кишилар иштирокидаги ҳар хил ҳолат ва эпизодларни яратиш Фарбий Европада ана шу танишувдан кейингина пайдо бўлган. Еврспа Шарқ миниатюра мактаби билан дастлаб таржима китоблари, айниқса «Минг бир кеча», «Синдбоднома», «Калила ва Димна»га ишланган суратлар орқали танишган. Мусулмон наққошлари ва мусавирлари, атоқли меъморлар ҳам муҳандислар қирол ва герцоглар саройлари, ибодатхоналарни безаш ишида иштирок этганлар. Улар ўз санъатларини амалда намойиш этишдан ташқари, европалик шогирдларига ҳунар ҳам ўргатганлар. Бундай таъсирланиш ва бадний таҳсил Европада бир неча асрлар мобайнида давом этгани учун китоб беагаи ва рассомчиликнинг бошқа соҳаларида ҳам чуқур из қолдирган. «Ал-Қонун» расмлари шундан далолатдир. Уларда услуб ва оҳангдаги дурагайлик аниқ акс этган. Албатта, ундаги ҳамма суратлар шундай эмас. Нашрдан нашрга ўтган сари, расмлардаги реалистик бўёқлар кўпайган. Умуман эса, уларда Ибн Сино қиёфасини европалаштириб кўрсатишга майл кучли бўлганлигини ҳис этиш қийин эмас.

«Ал-Қонун»нинг латинча нашрларида буюк табиб, аксарият қадимги юнон олимлари Гален, Гиппократ,

¹ И. А. Орбели. Восток и Запад в XII—XIII вв., «Вопросы истории» журналы, 1965, № 6, 108—109-бб.

Баъзан эса Платон, Аристотел билан ёнма-ён тасвирланган. Бу давраи сарварда Ибн Синонинг буюк давомчиси — машҳур файласуф ва табиб Фахриддин ар-Розий ҳам бор. Зеро, бу олим асарлари лотинчага таржима қилиниб, Европада катта обрў қозонган. Аммо, Фахриддин ар-Розий портрети (гравюрада) чиндан шарқликка ўхшатиб чизилган. Бир гравюрада Ибн Сино Гиппократ билан Галеннинг ўртасида ўтирибди. Учаласининг ҳам эгнида бир хил кийим, фақат бош кийимлари ва юз тусилишлари фарқланиб туради. «Ал-Қонун»нинг 1523 йилги нашри титул varaғида рассом шарқлик алломани бошида шоҳи салла, қўлида арабча китоб билан тасвирланган. Лекин шунда ҳам эгнида европача жубба. 1606 йилги бир расмда эса, Ибн Сино портрети ярим глобус шаклидаги доира фониди чизилган. Иккала ён эшикдан Гален ва Гиппократ кириб келмоқдалар. Доиранинг устки ва остки қисмларида ҳайвонот ҳам наботот дунёси, осмон, қуёш, ой, юлдузлар, шунингдек, булут, чақмоқ, ёмғир ҳам аниқ акс эттирилган. Осмонга бўй чўзган устун учиди машъала тасвири борки, унда арабча ёзувлар кўзга ташланади. Бу орқали рассом устоз-шоирдлик муносабатларини, табиат ва инсон орасидаги қариндошлик, уйғунликни, тиб илмининг хосияти ва «Ал-Қонун»дан таралган маърифат нурини беришга интилган бўлса ажаб эмас.

Алқисса, Европа рассомлари улуг ватандошимизни хоҳ европача, хоҳ шарқона қиёфада тасвирламасинлар, унга буюк олим ва донишманд зот деб қараб, шунга кўра қоғозда бутун салоҳияти билан кўрсатишга интилганлар. Ундан таълим олганликларини, ҳаётбахш ҳикматларидан бутун дунё баҳраманд бўлганлигини бўёқлар тилида таъкидлашга уринганлар.

ДАНТЕНИНГ УЗБЕКИСТОНГА ТАШРИФИ

Ана шу тариқа, буюк Данте буюк Шарқнинг бузургор алломалари Ибн Сино, Аҳмад Фарғоний, Ибн Рушд асарлари, Ислом маърифатидан баҳраманд бўлган эди. Шарқ халқларининг илму ҳунаридан завқланди. Аммо, қизиқки, биз шарқликлар узоқ йиллар бундан беҳабар эдик, чунки нанки бошқа халқлар ижодкорлари, балки ўз буюқларимизни қарийб унуттаёзган эдик. Данте даҳоси бизнинг китобхонларга фақат XX асрнинг ўрталарига келиб маълум бўлди — «Илоҳий комедия»нинг «Дўзах» қисми севимли шоиримиз Абдулла Орипов таржимасида

босилиб чиқди (Т., Ф. Гулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1975). Бу — Дантенинг ватанимизга ташрифи эди, Ибн Сино авлодлари италян шоири асарини ўз она тилларида ўқиш бахтига муяссар бўлган эдилар. А. Орипов истевдодининг айни етилган палласида бу таржимага қўл уриб, ажойиб маҳорат кўрсатди, улкан ижодий мувафаққият қозонди.

«Илоҳий комедия»ни таржима қилиш осон иш эмас эди. Чунки, асарнинг қурилиши ниҳоятда мураккабдир: у терциналар қаторидан иборат. Терцина — учлик демакдир, яъни ҳар бир банд уч сатрдан ташкил топади, ammo учликлар ўзаро қофияланиб занжирдай ўзаро боғланади. Бошқача айтганда, терцинанинг биринчи ва учинчи мисралари қофиядош бўлса, орадаги иккинчи мисра кейинги терцинанинг биринчи мисраси билан қофияланади ва бу тартиб ҳар бир «қўшиқ» (боб)нинг бошидан охиригача давом этади.

«Илоҳий комедия»да нафақат сатрлар, қофиялар, балки сўзлар ҳам аниқ ҳисоб-китоб қилингандай, вазнга ва маънога мувофиқ қилиб тизилган. Ташбиҳ-тамсиллар, таъриф ва тасвирлар ҳам шунга яраша. Ҳатто, мусиқа ҳам ўзига хос салобатли, юксак жарангдадир. А. Орипов мана шу муаззам ва мураккаб бадийи обиданинг биринчи қисмини салобат ва салоҳият билан ижодий қайта яратиб, адабиётимиз хазинасига хазина қўшди, ўзи ҳам ижодий камолотга кўтарилди.

Ҳа, буюк адиблар ана шундай тарзда замонлар ва маконларни яқинлаштирадиган, шуури, фикри ва қалби тоза одамларни бирлаштирадиган қудратли кучдир. Бу — ҳақиқат.

БОККАЧЧОНИНГ ИЛҲОМ ПАРИСИ

ДУНЕНИ ЗАБТ ЭТГАН КИТОБ

Жаҳон адабиёти тарихида шундай асарлар ҳам борки, уларда қатор халқлар бадий ижод тажрибаси, бир неча даврларга мансуб фикрий тараққиёт ҳосиласи тажассумини топгандир. Ҳар гал бу жамлама янги ғоявий курашлар мазмуни билан бойитилиб, янгича руҳ ила майдонга олиб чиқилади. Шунинг учун ҳам, чинакамига халқчил бу асарлар умрбоқийдирлар. «Қалила ва Димна», «Минг бир кеча» янглиғ, ана шундай, жаҳоний мазмунли ўлмас маданий обидалар қаторида XIV аср буюк италян адиби Жованни Боккаччининг «Декамерон» асари ҳам бор.

Европа Уйғониш даври адабиётининг улкан намоёндаларидан Данте Алигери анъаналарини давом эттириб, инсонпарварлик ғояларини дадил илгари сурган буюк адиб Ж. Боккаччо 1313—1375 йилларда яшаб ижод этди. Тадқиқотчилар уни италиян насрининг асосчиси, замонаси ҳаётини рўй-рост тасвирлаб, насрда реализмни барқарор этган даҳо ёзувчи сифатида таърифлайдилар. Адибга бу оламшумул шуҳратни унинг «Декамерон» асари келтирган. Боккаччо инсон эркини ҳимоя қилиб, фикрий ва ҳиссий ғафлатга, диний хурофот ва жаҳолатга қарши ўт очди. Дарҳақиқат, «Декамерон»да феодал тузум хўжалари — зодагонлар ва черков ҳомийларининг ифлос кирдикорлари аёвсиз фош этилгандир. Бутун Европага ҳукмини ўтказган Рим католик черковини Боккаччо фисқу фасод уяси, мунофиқлик ва риё масканидек тасвирлайди. Асарнинг бош ғояси — табиий, инсоний севгини тараннум этмоқ. Муҳаббат — олижаноб, мусаффо туйғу. Уни яширмақ, хор этмоқ гуноҳи азим. Чинакам севги одамни ҳаётга, табиатга ошно этади, ўзлигини англашида ёрдамга келади. Ҳар бир инсон табиат неъматларидан ошкора баҳраманд бўлишга ҳақлидир. «Декамерон» қаҳрамонлари шиори ана шундай. Улар шахсий бахтга эришиш йўлида ҳамдардлик ва ҳамкорликка чақирадилар. Бежиз эмаски, асар: «Жафокашларга ҳамдард бўлиш чин инсоний фазилатдир, бу фазилат ҳар биримиз учун гарчи фарз ҳисобланса ҳам, биринчи навбатда, уни ҳамдардликка муштоқ ва бирон зот ҳамдард-

лигидан баҳраманд бўлганлардан талаб этмоғимиз лолим», — жумласи ила бошланади. Боккаччо ўзини ҳам йнан ана шундай зот — ҳамдардликка муҳтож, шу билан бирга бундай бурчни адо этишга тайёр киши, деб ҳисоблайди. «Декамерон» муҳтож ва муштоқлар дилига малҳам бўлсин, деб ёзилган. Ёзувчи, биринчи навбатда, муҳтожлар тоифасига туйғулари бўғилиб, дунё лаззатларидан маҳрум этилган аёллар зотини киритади. Зеро, улар Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам ҳуқуқсиз, феодал зулмдан зада эдилар. Ғам-алам бу «шўрпешоналар дилини зулукдек сўриб ётарди». Боккаччо аёлнинг энг гўзал хилқат, ҳаёт сарчашмаси сифатидаги тасвирини яратади. Аёллар «Декамерон»нинг барча ҳикоятларида ҳам ёсосий қаҳрамонлардирлар, қайси мавзудан гап кетмасин, ёзувчи уни албатта хотин-қизлар турмушига боғлаб юборади.

Қизиғи шундаки, Ғарбнинг дастлабки ёзма обидаларидан ҳисобланмиш «Декамерон» Шарқ халқлари орасида, жумладан, Марказий Осиёда ҳам кенг тарқалган ҳикоят ва афсоналар таъсирида бунёд этилгандир. Тадқиқотчилар тасдиғига кўра, асардаги юзта ҳикоятдан саксон еттита сюжетни Боккаччо бевосита Шарқ адабиёти ва қадимги румо фолклоридан олган (КЛЭ, 1-том, 671-б.). Дарҳақиқат, ўзбек китобхонлари ҳам «Декамерон»ни истеъдодли таржимон Қодир Мирмуҳамедов ўғирмасида ўқишгач (Т., Ғ. Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1978), аввалдан ўзларига таниш бўлган ҳикоя ва латифалар, ажойиб-ғаройиб афсоналарга дуч келдилар. Шунингдек, «Декамерон» фабуласи — композицион тузилиши ҳам шарқонадир. Унда ҳам «Минг бир кеча», «Калила ва Димна», «Тўтинома»даги сингари қолипловчи сюжет (ҳикоя ичида ҳикоя айтиш) усули қўлланилган. Бу ҳол италян адиби ижодига қизиқишимизни янада орттиради.

Қолипловчи ҳикоя одатда тугун вазифасини ўтайди — бош қаҳрамон ҳаёти хавф остида эканлиги айтилиб, кетма-кет келтирилган ички ҳикоятлар шу ҳалокат олдини олишга хизмат қилади. «Минг бир кеча»да Шаҳзодани ўлимдан қутқозиш, «Тўтинома»да аёлни ёмон йўлдан қайтариб қолиш, кейинчалик, Навоий қаламидан қанотланган «Сабъан сайёра»да Дилором ҳажрида куйган Баҳром Ғўрни бу азобдан қутқозиш мақсадида, турли хил ҳикоя ва қиссалар айтилганлигини биламиз. «Декамерон»нинг қолипловчи сюжети ҳам ана шундай: Флоренцияда вабо тарқалиб, аҳоли қирила бошлайди.

Кўплар ҳар томонга бош олиб кетадилар. Шулар қатори, етти навниҳол жувон ва уч йигит ҳам аҳдлашиб, вабо йўқолгунча чекка қишлоққа чиқиб, дилхушлик қилиш, шу орқали бу ғам-ҳасратлардан қутулиш пайидан бўладилар. Улар ўн кун давомида бир-бирларига ҳикоя сўзлаб берадилар. Чунончи, «декамерон» юнонча ўн кун демакдир. Ёзувчи шу йўл билан турли мавзуларда айтилган юзта катта-кичик ҳикоятдан иборат мазкур асарни дунёга келтиради.

Маълумки, Шарқ адабиёти намуналари, айниқса, фолклор асарлари XI—XIV асрларда лотин, испан, француз тилларида Европага кенг ёйилган. Толедо ҳам Болоня шаҳарларида араб тилидаги адабиёт таржимаси билан мунтазам равишда шуғулланувчи махсус мутахассислар тўпланган. «Синдбоднома», «Қирқ вазир» (хусусан, унинг туркий нусхаси), «Қалила ва Димна», «Минг бир кеча» ҳикоятлари халифалик қўли остидаги Қурдоба орқали оғиздан-оғизга ўтиб, Испания ва Италияга тарқалган. Салиб юришлари иштирокчилари, шунингдек, Туркия, Сурия ҳамда Миср маданий алоқалари ҳам бу жараёнда муҳим рол ўйнаганлар.

Аммо, бу манбалар, яъни Шарқ адабиёти намуналари Боккаччога етиб келгунча, табиийки, жуда кўп ўзгаришлари бошдан кечирган. Бинобарин, Италияга ҳам улар турли йўллар орқали кириб келган. Андалусияда ривожланган қадимий Шарқ маданияти барча соҳалар бўйича тармоқ отиб, ўзлаштирила борди. Турли хил эртак китоблари, «насиҳатнома»лар, қизиқ-қизиқ сюжетлар асосида яратилган асарлар христианлар хонадонидан мустаҳкам жой ола бошлади. Араб қаҳрамонлик эпоси «Антарнинг ҳаёти» эса «Араб кунлари» номи билан шуҳрат қозониб, испанча жангномалар, эпослар яратилишига сабаб бўлди. XI—XII асрлар испан адиблари Шарқ намуналаридан андоза олиб, лотин тилида китоб ёзишга киришдилар. А. Грибанов фикрича, шарқча ҳикоят усули ўша замон (яъни X—XIII асрлар) Испания ижтимоий шаҳар муҳитига жуда ҳам мос эди¹.

Чиндан ҳам, ҳикоят (новелла) жанри Урта аср шаҳар ҳаёти маҳсулидир. Саргузашт қиссалар ўқиш, ривоят ва латифалар, тамсил-масаллар ила нутқин безаш, Шарқда бўлгани каби, Андалусия зиёлилари орасида

¹ А. Б. Грибанов. Восточный жанр обрамленной повести» в средневековой Испании. «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўплами, М., «Наука» нашриёти, 1974, 417-б.

ийанага айланган. Шаҳар ҳунармандлари, савдогарлар ҳам бундай асарларга ўч эдилар. Зеро, илғор маданиятнинг Фарбда жорий этган араблар куч-қудрати туфайли Қоҳира, Дамашқ, Самарқанд, Бухоро, Бағдодда бўлганидек, Испания шаҳарларида ҳам саноат ва ҳунармандчилик тараққий топиб, савдо-сотик авж олдирилади. Натижада, маънавий ҳаёт жонланади. Алқисса, Шарқ адабиётининг насрий жанрлари, айниқса, ҳикоят бу ерда катта обрў қозонади. Бу ҳикоятларнинг кенг тарқалишида бадий насрнинг бир қисми ҳисобланмиш тарихнавислик ҳам муҳим рол ўйнади. Зеро, Шарқда муаррихлар ҳам аксарият адиблар бўлиб, улар воқеаларни бадий тилда нақл қилишдан ташқари, кўпгина ҳикоят ва афсоналар, шоҳлар ҳаётига оид ривоятларни ўз китобларига киритганлар. Жумладан, бир қатор асарларни лотин ҳам кастил тилларига ўгирган Толедо «Таржима академияси» асосчиси Қирол Алфонс X (Донишманд Алфонс) «Умумий тарих» китобида шарқча бадий наср усулидан ҳамда «адабий таворих»лардаги маълумотлардан унумли фойдаланган. Шундан сўнг бошқа испан тарихчилари ҳам шарқона услубда китоб битишни тўла ўзлаштириб олганлар. Шунинг таъсиридирки, «тарихий беллетристика» Европада XVI асргача давом этади¹.

Аммо, шарқона сюжет Фарбда, даставвал, оғзаки йўл билан тарқалган. Чунки ҳали араб тилидаги китоблар лотинчага ўгирилмасданоқ ўзаро савдо алоқалари, кўп йиллик муносабат-муомалалар, кичик насрий жанрлар — латифа, ривоятларнинг оғиздан-оғизга ўтиб, халқ ичида сингишиб кетишига сабаб бўлган. Бу сюжетлар роман халқлари миллий руҳига мослаштирилиб, ўзлаштирилган. Лотин тилида «Клирикка насиҳатлар» (П. Алфонс асари) ҳамда «Қалила ва Димна» китоблари пайдо бўлгандан кейин ҳам, ҳикоячиликнинг оғзаки усули ривожланаверган. Ваҳоланки, Испанияда бадий наср тараққиётини ана шу икки асар — «Клирикка насиҳатлар» ҳамда «Қалила ва Димна» бошлаб бергандир². Менендес Пидалнинг ёзишича, П. Алфонс ўз китобини аввал араб тилида яратиб, кейинчалик лотинчага таржима қилган. Унда муаллиф ўз фикрларини хилма-хил ўнгитлар, ҳикоятлар билан мустаҳкамлашга интилган.

¹ Б. Шидфар. Арабская проза и средневековая испанская литература, «Теоритяческие проблемы восточных литератур» тўплами, М., «Наука» нашриёти, 1969, 139—140-бб.

² А. Б. Грибанов мақоласи, «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўплами, 418-б.

Бунда қолиппловчи сюжет ҳаётдан кўз юмаётган арабнинг ўғлига насиҳати, яъни отанинг ўз фарзандини бахтиёр этиш учун айтган ўғитларидан иборат. П. Алфонс қолиппловчи сюжет ичига ўттизта ҳикоят жойлаштирган. Менендес Пидал «Қлирикка насиҳатлар» китоби манбаларини текшириб, бундай ёзади: «Ундаги ўттизта ҳикоят ва масалдан ҳар бирининг бевосита манбаини аниқ белгилашнинг иложи йўқ... Аммо, XII асрда яратилган бу китобни XIII—XIV асрларда пайдо бўлган машҳур новелла тўпламлари таржимаси билан юзаки солиштирган чоғимизда ҳам, шу нарса маълум бўладики, арагонлик насроний ёзувчи мазкур манбалардан самарали фойдаланган. Унинг ҳикояларидан аксари «Калила ва Димна» (арабча нусхаси), «Синдбоднома» аналогияси бўлмиш «Аёллар макри», «Варлаам ва Иосафат тарихи» ҳамда ўзга машҳур китобларга бориб тақалади».¹

«Қлирикка насиҳатлар» асари қаҳрамонларининг номи мусулмонча; воқеалар кўпроқ халифалик музофотида кечади. Чунончи, йигирманчи новеллада хожасаройлар ҳақида, ўн еттинчисида икки шаҳарлик ва бир деҳқоннинг Маккага ҳаж қилиши, ўн бешинчи ҳикоятда мол-мулкни Мисрда қолдириб, Маккага кетган икки савдогар саргузашти баён этилади. Луқмони ҳаким, Афлотун, Суқрот, Арасту, Искандар Зулқарнайн билан боғлиқ Шарқ халқлари оғзаки ҳикояларини ҳам П. Алфонс мазкур асарига киритган. Натижада, «Қлирикка насиҳатлар» Шарқда тарқалган турли ҳикоят китобларидан териб, муайян мунтазамлик ҳолига келтирилган асар шаклини олган. Педро Алфонснинг эркин таржима йўли билан яратган «Қлирикка насиҳатлар» китобидан кейин, қирол Алфонс буйруғи билан «Калила ва Димна»нинг лотин ва испан тилларига (Абдулла ал-Муқаффанинг арабча нусхасидан), шунингдек, «Синдбоднома»нинг лотин тилига ўгирилган таржимаси пайдо бўлган.

Шундай қилиб, бу таржималар Испания ва кейинчалик бутун Ғарбий Европага янги адабий оқим — дидактикани, янги жанр — новеллани, янги тасвирий усул — ҳикоя ичида ҳикоя айтиш (қолипплаш) йўлини олиб кирди ҳамда барқарор этди. Панд-насиҳат китоблари Андалусияда беҳад қадрланганидек, улар таълим-тарбия дарслиги сифатида ҳам ишлатилган. Ешларни ўқимишли ва одобли қилиб вояга етказишда, ҳаётга нисбатан тийрак кўз ато этувчи зарурий манба — ахлоқий-маънавий

¹ А. Б. Грибанов мақоласи. Уша тўплам, 419-б.

Қондалар мажмуи ҳисобланган. Қолиплаш усулида ёзилган асарларнинг бир хислати шундаки, уларда панд-насиҳат тамсил билан, яъни фикрни образлар воситасида ёритувчи ҳикоятлар билан мустаҳкамланади. Бу китобхон қизиқишини кучайтиради, ғояларнинг хотирада тақшланишига ёрдам беради. Бошқача айтганда, фикр ва уни сувратлаш таносубияти, қизиқтириш ҳам шуурга таъсир мувозанати сақланади. Ички ҳикояларнинг бир-бирига ва ўз навбатида, бош қолипловчи ҳикояга боғланиши, мавзу бўйича гуруҳланиши ҳам бундай асарлар баъзиларидирки, бу усул Шарқ адабиётида, айниқса, Ҳиндларда жуда қадим замонлардан буён мавжуддир. Композицион яхлитлик мавзунини чуқурлаштириб бориш, турли томондан мисоллар келтириб, мақсад-муддаони ёрқинлаштиришга имкон беради. Ҳар бир ҳикоя хулосаси («қиссадан ҳисса») асар бош ғоясига хизмат қилади. Бундай хулоса алоҳида таъкидланади ёхуд образлар контрастидан келиб чиқади, баъзан эса бирон-бир рамзий ишора билан ҳам билдирилиши мумкин. Жумладан, «Қлирикка насиҳатлар» ҳамда «Қалила ва Димна»да «қиссадан ҳисса» очиқ баён қилинади. Бу асарларда кўзга чалинадиган яна бир умумийлик шундаки, хулосавий маънолар китобхон учунгина эмас, балки асар қаҳрамонлари тақдири учун ҳам ибратлидир. Зеро, қаҳрамонлар ҳар бир ҳикоя мазмунидан келиб чиқиб, яхши ва ёмонни мулоҳаза этадилар, навбатдаги қадамни шунга мувофиқ қўядилар. Демак, бунда: дидактик даъват—мотив, ҳикоятлар эса шу мотивнинг бадий интерпретацияси—тасдиқловчи ҳужжатиدير. Хулоса эса яна мотив пойдеворини мустаҳкамлайдиган қисмдир. Дидактик маънолар билан жиҳслаштирадиган қисмдир. Дидактик маънолар шу тариқа турли-туман ҳикоятларни бир ерга уюштириб, Испанияда XI—XIV асрларда, худди Шарқ халқлари адабиётида бўлганидек, талай миқдор «ҳикоялар фонди» (фолклор сандиғи) вужудга келди. Бунда новеллалар асардан асарга ўтиб, ўзгаришларга учрар, янги маънолар касб этарди. Ана шу даврда Европада ҳикояга янги-янги сюжет чизиқларини қўшиб кетиш, мазмунни кучайтириш ёзувчилик санъатининг муҳим белгисига айланиб қолади. Муаллиф бадий маҳорати хусусида тасаввур беради. Кейинчалик, оригинал асарлар сифатида пайдо бўлган қирол Санчонинг «Ўғитлар ва ҳужжатлар» (XIII аср), Санчо де Версиолнинг «Намуналар китоби» (XIV аср) ва ниҳоят, мазкур жанрнинг испан-араб заминидаги энг ёрқин кўриниши Хуан Ману-

элийн «Граф Луканор» (1328—34) асари ҳам шу усулда яратилгандир.

«Граф Луканор» ташқи тузилиши ва ички мазмунига кўра, «Калила ва Димна» ҳамда «Клирикка насихатлар» китобларига жуда яқин туради. Бу асарнинг қолипловчи қиссаси граф Луканор билан унинг муаллими — Патронио ўртасидаги савол-жавоб асосига қурилган. Ҳар бир ҳикоя муайян ҳаётий муаммолардан келиб чиқиб, ўртага ташланган саволга жавоб тариқасида келтирилади. Шу орқали муаллиф графнинг қулоғига ўз насихатларини қуяди. Насихатларга мисол — бадий иллюстрация хизматини ўтаган ҳикоялардан ҳар бири ўз мантиқий хулосасига эга. Граф уларни эшитиб, мулоҳазага берилади. Муаллиф бу хулосани шеърий шаклда яқунлайди (шайх Саъдий «Гулистон»ида бўлгани каби!). Шу билан, Х. Мануэл ўқувчини конкрет вазият тасвиридан анча умумлашган ғояларни идрок этиш майдонига олиб чиқади. Граф Луканор тилидан келтирилган шеърий бандлар ҳикоятларни ўзаро бирлаштириш, асарга ягона ритмик маром бериш билан бирга, ички сюжетни қолипловчи қиссага ҳам боғлайди. «Граф Луканор»даги ҳикоятлар сюжети Шарқ адабиётидан (қисман «Калила ва Димна» ҳамда «Клирикка насихатлар» китобларидан) олинган, аммо мазмуни европалаштириш, испан фолклоридан фойдаланиб, маҳаллий кишилар турмушини ифодалаш Х. Мануэл асарида аниқроқ кўзга ташланади.

Тадқиқотчилар фикрича, Педро Алфонсининг «Клирикка насихатлар» асари ўзидан кейинги испан ҳам италян адабиётига кучли таъсир кўргазган. Ф. Рохаеннинг «Селестина» драмаси (1499), Х. Руиснинг «Хушсаодат севги» қиссаси бунинг мисолидир. Бу асарлар сюжети, бадий приёмларигина эмас (аёллар найрангини кўрсатувчи новеллалар, испан адабиётида биринчи бор пайдо бўлган қўшмачи амма образи ва бошқалар), балки дидактик мазмунининг мавжудлиги ҳам П. Алфонс асарини эслатиб туради. Драмада новеллалар асосий қолип-сюжет ичида келтирилган. Шеърий парчалар, муқаддима ва хотима насихат оҳангини янада кучайтирган.

«Калила ва Димна», «Клирикка насихатлар» орқали ривожланган новелла жанри, ўз навбатида, Европада жўмардлик (рицарлик) романлари яратилишига ҳам таъсир кўрсатади. Испанияда пайдо бўлган ана шундай биринчи роман «Жўмард Сифар ҳақида китоб»дир (XIV

аср боши). Асар бошдан-оёқ «қолипданган қисса» усулида ёзилган. Унда рицар ота турли масал ва ҳикоятлардан фойдаланиб, ўз ўғилларига насиҳат қилади. Бутун роман ички ҳикоятлардан таркиб топган. Бу ҳикоятлардан айримлари тўғридан-тўғри Педро Алфонс асарига ҳамда «Қалила ва Димна»га бориб тақалади. Романда Сифар тилидан келтирилган ҳикоятлар (ўғиллари ва хотинига насиҳатлар) олижаноблик, дўстлик, мардликни улуғлайди, юксак ахлоқий идеалларни тарғиб этади. Сифарнинг онла аъзолари ва ҳамсуҳбат ошнолари ҳам «юксак ахлоқ» кишиларни тўғрисида қиссахонлик қилдилар. Аммо, унда муаллиф тилидан ҳазил-мутойибага йўғрилиб айтилган яна бир туркум новеллалар ҳам борки, улар ўз характерларига кўра, латифага ўхшаб кетадилар. Бу ҳикоятлар романда Сифарнинг яроқбардори Рибалдо-образига боғлаб келтирилади. Рибалдо хушғуфтор, қувноқ одам, ҳар гапига мақолу маталлар қўшиб гапиришни яхши кўради. Асарда у «қора халқ» донолигининг ифодаси сифатида гавдаланган. Рибалдонинг «бошидан ўтказган»лари орасида шарқона эпизодлар ҳам бир талай. Масалан, Рибалдо бировнинг полиздан хуржунини сабзавот билан тўлдираётиб, қўлга тушадди. «Нега полизга сўроқсиз кирдинг», — деган саволга, Рибалдо: «Кучли қуюн кўтарилиб мени сизнинг полизингизга келтириб ташлади», — дейди. «Унда менинг сабзавотларимни ким сенинг хуржунингга солди?» — деб сўрайди полиз эгаси. «Ана шунини билолмай ҳайрон эдим, хайрият ўзингиз келиб, тушунтирадиган бўлдингиз», — дейди ҳозиржавоблик билан Рибалдо ва жазодан қутилади.

Кўриниб турибдики, «Жўмард Сифар ҳақида китоб» тадқиқотчиларидан Ч. Вагнер, Насриддин Афанди — Рибалдо прототиби ва романдаги юмористик эпизодларнинг асосий манбаи ҳам кўп ҳолларда Хўжа Насриддин ҳақидаги латифалардир, деб бежиз таъкидламаган¹.

Шуниси ҳам борки, Рибалдо «Санчо Пансонинг бизга маълум бўлган ягона ўтмишдошидир», дейди Пидал. Дарҳақиқат, Сифар ва Рибалдо ўртасидаги муносабатлар, характер хусусиятлари жаҳон адабиётининг яна бир дурдона асаридаги (Сервантес, «Дон Кихот») Дон Кихот билан Санчо Пансо образларига ўхшаб кетади. Сервантес асарида ҳам қолип-сюжет усули, новелла жан-

¹ «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўплами, 437-б.

ри белгилари зуҳур этган. Насиҳат, ўғит оҳанги (гарчи ҳажвий йўналишда бўлса ҳам), саргузашт қилдириш, «баланд» ва «қуйи» ҳикояларни қарама-қарши қўйган ҳолда жипслаштириш испан адабиётида «Граф Лука-нор»дан бошланган эди. «Дон Кихот»да бу яна бир бор бошқача йўсинда такрорланди. А. Грибанов фикрича, бу усулни Сервантес илгарироқ «Насиҳатомуз ҳикоялар» асарида ҳам қўллаган.

«Клирикка насихатлар» китобиға қайтадиган бўлсак, бу асар Фарбий Европада кенг ёйилди. Кўп асрлар давомида у эътиборли ҳам қимматли адабий ёдгорлик сифатида ардоқланиб келинди. Унинг асли, ўзгартирилган, қайта ишланган нусхалари турли шаҳарлар кутубхоналарида то ҳануз сақланади. Жумладан, Франция, Испания, Италия кутубхоналарида унинг олтмишдан ортиқ нусхаси мавжуд. «Педро Алфонс асари Барселонадан Римгача ва Римдан Упсалагача — бутун Европа бўйлаб тарқалган эди», дейди. М. Пидал. Худди шу фикрни «Қалила ва Димна»нинг лотинча ҳамда испанча таржималарига нисбатан ҳам айтиш мумкин. Чунки бу асар кейинчалик лотинчадан француз, немис, инглиз, юнон, голланд, швед, рус тилларига таржима этилган. Айрим таржимонлар асар ва персонажлар номларини ўзгартирганлар. Оқибатда, бора-бора икки шоғол (яъни, Қалила ва Димна — Н. К.) ҳақидаги бу қизиқарли ҳикояларнинг Шарқдан келиб чиққанлиги унутилиб кетган. Асар XIX асрда асл нусхасидан қайта таржима этилгач, аввалги вариантлар манбаи ҳам маълум бўлиб қолди.

«МИНГ БИР КЕЧА» КЎЧАЛАРИДА

XI—XIV асрларда «Қалила ва Димна»дан бошқа ҳам кўплаб сеҳрли эртак ва афсоналар, гаройиб саргузаштлардан ҳикоя қилувчи қиссалар, турли-туман Шарқ ишқий-романтик асарлари Европа халқлари тилларига таржима қилинган. Шунингдек, араб тилини яхши билган испан зиёлилари ҳам Шарқ адабиётини аслидан ўқиб, халқ орасида ёйганлар. Сайёҳ актёрлар, бахшилар шаҳарма-шаҳар юриб, бу асарларни ижро этганлар¹.

¹ Асин Паласиоснинг кўрсатишича, XIII аср ўрталаридаёқ Толедода расмий идора тили арабча бўлиб, барча ҳужжатлар шу тилда ёзилган. Ҳатто, руҳонийлар ҳам араб ёзувида имзо

Европа тилларига таржима бўлган арабча асарлар орасида «Минг бир кеча» эртаклари ҳам бор эди, албатта. Бу муаззам асарнинг сеҳрловчи ҳикоятлари қадим замонлардан буён дунё китобхонлари қалбини забт этганлиги маълум. «Минг бир кеча» XII—XIV асрларда лотинчага тўлиқ ўгирилмаган эса-да, унинг айрим қисмлари, алоҳида-алоҳида сюжетлар роман халқлари орасида сингиб кетган эди. Урта аср Европа адабиётига «Алифлайло» («Минг бир кеча»нинг арабча номи) эртақларидан кўчган сюжетлар орасида, айниқса, «Синд-боднома» (лотинчага «Сендебар» деб ўгирилган) ва «Қирқ вазир» ҳикоятлари машҳурдир. Асли ҳинд зами-нида пайдо бўлиб, кейин форс ва араб тилларига тар-жима этилган «Минг бир кеча»даги бу туркум ҳикоялар Педро Алфонс, Хуан Мануэл ва бошқа Европа адiblари ижодига кучли таъсир кўрсатган. Зеро, бу ҳикоятлар XVIII асргача француз, испан ва италян тилларида қайта-қайта нашр этилган.

Шундай қилиб, Андалусияда Шарқ адабиёти таъси-рида янги ўзига хос адабий муҳит таркиб топади. Шун-дан кейинги маданиятни мусулмонлар билан христиан-лар биргаликда яратадилар. Бинобарин, бу маданият ҳар иккала томон қалб ва руҳиятини ўзида акс эттиради. Мазкур адабий муҳит Испания жанубидаги маҳаллий ҳодиса бўлиб қолмасдан, тез орада мамлакат шимолига ва унга туташ давлатларга ёйилди.

Ниҳоят, бош қаҳрамонимиз Жованни Боккаччо ва-тани — Флоренция ҳам Андалусия билан бевосита ало-қада бўлган. У ердаги маданий ёдгорликлар, адабий

чекканлар. Христиан қироллари — Барселона ҳокими Берангер, Арагон волииси Самчо Рамирес, қирол Жангари Алфонс фақат арабча ўқир ва ёза олардилар («Теоретические проблемы восточных литератур», М., «Наука» нашриёти, 1969, 134-б.). «Араб-ча аста-секин мусулмон испаниясининг ягона адабий тилига айланди», — дейди Б. Шидфар. Испанлар ўзларининг қадимги ёд-горликларини ҳам араб тилига ўгириб ёхуд шарқона усулда қай-та ишлаб чиқиб ўқийдиган бўлиб қоладилар. Масалан, Шиви-лиялик Хуан 840 йилда Тавротни арабчага ўгириб, унга тафсир битган. Герон епископи Годмат 940 йилда лотин макбалар ас-сида фарағлар тарихини араб тилида янгидан ёзади ва уни амир Ҳаким I га ҳадя этади» (Қаранг: («Теоретические проблемы восточных литератур», 135-б.). Араб тили бу қадар шухрат қозо-нини, Б. Шидфар фикрича, лотин тилидаги адабиётнинг черков-схоластикаси таъсирига тушиб, халқдан узоқлашгавлиги туфай-лидир. Арабча асарлар испан зиёлиларининг руҳий-маънавий эҳтиёжларини қондирар, уларда завқ уйғотар эди (Уша китоб, 195-б.).

асарлар умумий латин тили орқали Италиянинг савдо-саноат, хунармандчилик ривожланган шаҳарларига кириб борган. Бундан ташқари, италянлар Урта Ер денгизи регионида ўзлари билвосита Шарқ мамлакатлари билан иқтисодий ва маданий алоқа ўрнатганлар. Шу боисдан Италияда испанлар ҳам хабардор бўлмаган Шарқ адабий манбалари анча учрайди. XII—XIV асрларда Испанияда дидактик асарларга талаб катта бўлган эса, Италияда қизиқарли саргузашт, ишқий-романтик асарлар кўпроқ тарқалган.

Шу тариқа, Жованни Боккаччо бир неча дарёдан баҳравар эди. Унинг ихтиёрида арабчадан ўгирилган таржима асарлари, Шарқ ҳикоятлари асосида яратилган испан ва италян адибларининг китоблари, фолклордаги Шарқ-Ғарб эртақ, афсоналари, қадимий румо ҳам юнон манбалари («Римликларнинг ишлари» каби) замондошларининг хотиралари, сайёҳлар, савдогарлар эсдаликлари бор эди. Италян адиби бу манбаларнинг ҳаммасидан ижодий фойдаланди, мавжуд сюжетларни яратилажак асарининг умумий мазмуни, руҳига мослаб, қайта ишлаб чиқди. Уларни ўз дунёқараши, эстетик идеалларига мувофиқлаштирди. Хусусан, Шарқ ҳикоячилигидаги қолиплаш усули жуда қўл келганлигидан ўзи жамлаган катта-кичик асарлар мазкур йўл билан композицион яхлит ҳолда таркиб топди.

Айрим адабиётшунослар қолиплаш усули Қадимги Юнон ва Рим адабиётида ҳам бор эди. Боккаччо ўшалардан таъсирланган, деган фикрни баён этадилар. Чунончи, Овидий асари «Метаморфоз»нинг IV китобида Миней қизлари сайлга чиқмасдан уйда урчуқ йиғириб ўтириб, бир-бирларига ҳикоят сўйлайдилар. Гомернинг «Одиссея»сида эса бош қаҳрамон феанлар юртига келганида шоҳ Алкинойга ўз саргузаштини сўзлай туриб, Калипсо Цирцей ҳақидаги воқеаларни, Сирен, Сцилла, Харибда ороллари, лотофаглар мамлакати тўғрисидаги ҳикоятларни қистириб ўтади. Апулейнинг «Олтин эшак» асарида ҳам латифалар, масал ва тамсиллар қолиплаш усулида берилади. Аммо, атоқли шарқшунос олим П. Гринцер ҳақли равишда қайд этганидек, қолиплаш рим ва юнон ёзувчилари ижодида ҳали махсус адабий услубият даражасига кўтарилмаган эди. «Одиссея»да ҳам, «Олтин эшак»да ва «Метаморфоз»да ҳам ички ҳикоятлар асосий сюжет давомига улашиб, унинг бир қисми сифатидагина қўшилиб келадилар. Бу асарларда «ички» ҳикоятларни, уюштириб, боғлаб турадиган бош қолип-

ҳикоя йўқ¹. «Метаморфоз»да қизлар айтган ҳикоятлар Овидий асарининг бир эпизоди, холос. Улар асосий воқеалар ривожига таъсир этмайди, балки ёрдамчи сюжетлар сифатида киритилган. Ваҳоланки, «Декамерон»да муайян мақсад билан, онгли равишда қолиплаш усули қўлланилган, асар пойдевори ана шу асосга қурилган. Бу эса Боккаччо ўз асарини ёзишда Шарқ ҳикоячилик услуб ва усулларидан, жумладан, қолиплашдан фойдаланганлигига шубҳа қолдирмайди. Мазкур усул Ҳиндистонда эрамиз бошларида пайдо бўлган. Унинг биринчи ёрқин намунаси «Панчатантра» («Қалила ва Димна»нинг асл, ҳиндча нусхаси)дир. Кейинчалик бу усул бутун Шарқда — ҳинд, Марказий Осиё, араб, мўғул, япон, Африка халқлари орасида шухрат қозонди.

Айтиш керакки, қолиплаш йўли билан жуда кўп катта-кичик бадий асарларни бир ерга тўплаш, системалаштириш имкони туғилди. Жумладан, «Минг бир кеча»да уч юздан ортиқ эртақ ва қисса жамланган. Бу — халқ ҳаёлотидурларидан йиғилган бутун бошли бир хазинадир. Қолиплаш йўли бўлмай, бу афсона ва қиссалар ҳафсала билан тўпланмаганида, балки ундаги сюжетларнинг ўндан бири ҳам бизгача етиб келмаган, инсоният даҳосининг бебаҳо обидасидан маҳрум бўлармидик! «Минг бир кеча»нинг маълум муаллифи бўлмаса-да, уни шу ҳолга келтиришда бир эмас, бир неча истеъдодли адиблар (китобда келтирилган ажойиб шеърӣй парчаларни эсланг!) жамоати ижод этганлиги шубҳасиз. «Минг бир кеча» эртақлари тафсилоти замирида Урта аср Шарқ халқларининг реал ҳаёти зуҳур этади. Уша давр кишиларининг кечмиши, орзу-умидлари ифодаланади, олижаноб инсоний туйғулар тараннум этилади. Худди шунингдек, «Декамерон»да XIV аср Италия ҳаёти нишонлари шоёндр. Боккаччо юзта ҳикояни чорчўба (қолип, рамка — Н. К.) сюжетга жойлаб, уларни мавзулар бўйича ўн кунга мослаб ўн бобга ажратади, аммо мазмун ва ғоя нуқтаи назаридан бир-бирига яқин ва ўхшаш ҳикоялар асарда кўп. Қолипловчи ҳикоя билан ички ҳикоялар ўртасида бевосита боғланиш йўқ даражада. «Қалила ва Димна», «Минг бир кеча», «Синдбоднома», «Тўтинома», «Сабъан сайёра»нинг ички ҳикоялари эса фақат асосий мотивга кўра эмас, балки ички мазмун ва хуло-

¹ Ш. А. Гринцер. Литературные и фольклорные связи санскритской обрамленной повести, «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўплами, М., «Наука» нашриёти, 190—191-бб.

салари билан ҳам бош ҳикояга боғланидилар. «Клирикка насиҳатлар», «Граф Луканор» асарларида ҳам ана шундай боғланиш бор. Тўғри, «Декамерон»нинг бош қисмида вабо одамларни ҳаётдан совутгани, ҳар қандай фаолвят, иштиёқ, интилишлар сўниб, қўрқув, ҳазинлик ҳукмрон бўлиб қолганлиги айтилади ва шунга кўра, асардаги ҳикоялар ўша карахтликка, задаликка жавобан қувноқ, серэхтирос, лаззатпарастлик мазмуни билан ҳаётсеварликни тарғиб этади. Бир қисм ҳикоятларда қаҳрамонлар қийин шароитларга тушиб, шахсий уддабуронлик, тасодифий омад туфайли қутулиб кетадилар. Бу ҳам эҳтимол «Декамерон»нинг бош ғоясига ишорадир. Яъни, ҳар қандай оғир аҳволдан, ҳатто, ўлатдан ҳам курашиб омон қолиш мумкин. Аммо, бу асарда бевосита кўрсатилмайди. Уни ҳикоятларнинг тингловчиларига кўрсатган таъсиридангина ҳис этиш мумкин. «Минг бир кеча»да эса кўпчилик ички ҳикоятлар мазмун этибори билан бевосита қолипловчи ҳикоятга мантикий боғлангандир.

Шаҳризода вафосиз аёллар ҳамда ҳар қандай шароитда ўз ёрига садоқат кўрсатиб, ҳалоллик ва ифбатнинг юксак намунасини кўрсатган аёллар ҳақидаги эртагу қиссалар сўйлайди. У гўё аёл зотининг бу икки тоифасини солиштириб, улар қиёфаси, характерини кўрсатиш билан шоҳ кўнглида аста-секин вафодор, отифа аёлларга нисбатан меҳр тиклайди. Аёл номусини, муҳаббатини мазамматдан, лаънатдан халос этади. Шу билан бирга эркак қалбида аёлга нисбатан уйғонган нафрат ва аламини ҳам юиб ташлайди. Буларнинг ҳаммасини, Шаҳризода ўлимни бўйнига олиб, ҳар эрта тонгда боши кесилишини била туриб, ихтиёрий амалга оширади. Ана шунинг учун ҳам бир дунё ранг-баранг эртака ва қиссаларни қамраб олган бу улкан асар ягона драматик сюжетга эга деймиз. «Минг бир кеча»ни ўқиб, ҳайратга тушган Стефан Цвейг унга бағишлаб мақола ёзар экан, айнан ана шу хусусият — кучли ички драматизмни алоҳида таъкидлайди¹. Буюк Цвейг бу асарни башариятнинг энг етук шоҳкорлари қаторида таърифлайди. Европаликлар «Минг бир кеча»ни ўз тилларида ўқиб, Шарқни янгидан кашф этдилар, ажойиб маънавий обидалар яратган қадимий халқларга ҳурматлари ошди, дейди у «Неча юз йиллар муқаддам яшаган, исми шарифи но-

¹ Стефан Цвейг. Собрание сочинений, 7-том, М., «Правда» нашриёти, 1963, 361—370-бб.

маълум бу ижодкор («Минг бир кеча» муаллифи — муҳ.) ҳақиқий шоир, йирик сўз санъаткоридир. Унинг икки киши — шоҳ ва Шаҳризода ўртасидаги муносабатларда мужжасамлантиргани эҳтирос ҳам кечинмаларидаги шиддат, тақдир, таваккал ва журъат тўқнашувлари ўз сценаристини кутаётган тайёр драмадир» (С. Цвейг). Шундай драматик коллизия «Тўтинома» ва «Қирқ вазир»¹да ҳам бор. Бу асарларда ҳам қаҳрамонга ўлим ҳавфи таҳдид солиб туради. Шунга қарамасдан, қолипловчи ҳикоялар ечими ҳар учала асарда бошқа-бошқачадир. «Минг бир кеча»да Шаҳризода охири ғалаба қилади. Шаҳриёрни ниятидан қайтариб, ўзини ҳам, ўзга аёлларни ҳам қатлдан халос этади. «Қирқ вазир»да шаҳзоданинг тилга кириш муддати етиб келади ва у тухматни шахсан фош этиб қутулади. Бироқ бу асарда иккинчи томон — салбий куч мағлубиятга учрайди. Хушторлик юзасидан ўғлига тухмат қилган маликани шоҳ қатл эттиради. «Тўтинома» ҳам фожиа билан якулланади. Марказий образ Хўжастабону эрига ҳиёнат қилганлиги учун ўлдирилади. Аммо, асосий ғоя — поклик ва садоқат тантана қилади. Шу жиҳати билан улар «Минг бир кеча» мазмунига ҳамоҳангдир. Мақсад — хиёнат ва бузуқликни маҳв этиш, шу йўлга кирган кишини энг даҳшатли жазога ҳукм этиб, ўзгаларга ибрат қилишдир. Шу босидан «Минг бир кеча»нинг ички ҳикоятларида ҳам нопок аёллар хилма-хил йўллар билан охир-оқибатда жазога мустаҳиқ бўладилар.

«Қалила ва Димна»нинг қолип ҳикоясида бу каби ўткир драматизм йўқ. Зотан, унда қолипловчи ҳикоя бирон-бир фожиа ҳавфи асосига қурилмаган. Асарда панд-насиҳат орқали шоҳни адолат ҳам тадбиркорликка даъват этиш асосий мақсаддир. Бу жиҳатдан Низомий Ганжавийнинг «Ҳафт пайкар» ва Хусрав Деҳлавийнинг «Ҳашт беҳишт» асарлари «Қалила ва Димна»га ўхшаб кетади. Аммо, Алишер Навоийнинг «Сабъаи сайёра» достонида фожиа ҳавфи бор. Унда Баҳром Дилором

¹ «Қирқ вазир» асари фабуласи қуйидагича: Шоҳнинг ўғли саройидан узоқда, бир доннишманд қўлида тарбияланади. Шаҳзодани саройга қайтариш пайти етганда, қуръачилар унинг тақдирдан фол очиб, у етти кун гапирмай жим юриши лозимлиги, бу шартни бузса, фалокат юз бериши мумкинлигини айтишади. Шунда, унга ошиқ бўлиб, рад жавобини олган маллика бу ҳолдан фойдаланиб, тухмат уюштиради. Шаҳзодани тўхтовсиз қатл этишни талаб қилади. Ана шунда вазирлар шоҳга хотинлар макри тўғрисида ҳикоя айтиб, қатлни кечиктира борадилар.

ҳажрида ўлим тўшагидан бош кўтаролмайди. «Қалила ва Димна»нинг қолип ҳикоясида драматизм бўлмаса-да, китобнинг ички бобларида бу хусусият мавжуд. Жумладан, шер билан ҳўкиз жанжалида тўхматчи Димнани жазолаш манзарасини кўраимиз. Лекин у асар фабуласига алоқадор эмас. Асар охирида Браҳман ўз насихатлари Рожага таъсир этганлигини кўриб, хурсанд бўлади. Ҳикмат ўғитлар жаҳл ўтини сўндириб, ақлни равшан қилиши, «ибратли дарс» сифатида у улуг ишларга етаклашини айтиш билан асар якунланади.

«Қлирикка насихатлар» асари фабуласида ҳам фожиали хавф бордек туюлади. Файласуф араб ўлими яқинлашаётганлигини англаб, ўғлига насихат қилади. Уни ҳаётга тайёрлаш пайдан бўлади. Бироқ бунда ўлим мотиви ижтимоий маъно ташимайди. У ички ҳикоятларга таъсир кўргазмайди, фабулада зиддиятли ҳолатларни вужудга келтирмайди, балки чорчўба, шунчаки қолип вазифасини ўтайди, холос. «Граф Луканор»да эса асар қолипи Луканор билан Носиқ суҳбатидангина иборат. Демак, дидактик асарларда драматизм, фажиали хавф фабула асосини ташкил этмайди. Қолип бунда ҳикоятларни бир нуқтага жамлаб, гоъни далиллаш, шу орқали фабуладаги бош қаҳрамонни тарбиялашга хизмат қилади.

Қизиғи шундаки, дидактик асарлар фабуласида аёллар образи кўринмайди. «Минг бир кеча» типдаги ишқий-романтик, саргузаштларга бой асарларда эса драматизмни келтириб чиқарадиган мотив аёллар фаолияти билан зич алоқадор бўлганидек, аёллар аксарият бош қаҳрамон сифатида ҳам гавдаланадилар.

Боккаччининг «Декамерон»и ҳам ана шу типдаги асарлар сирасидандир. Биринчидан, асар фабуласида ўлим хавфи — вабодан қутулиш учун кураш бор. Иккинчидан, бунда ҳам аёллар (асарда хонимлар — Н. К.) марказий образ сифатида тасвирланган. Шаҳардаги даҳшатли манзарани биров бўлса-да, унутиш мақсадида чекка қишлоққа чиқиш фикри ўшалардан чиқади. Қизлар фаол ҳаракат қиладилар, ташаббус кўрсатадилар, ўз ҳақ-ҳуқуқлари учун курашадилар. Учинчидан, ҳар бир ички ҳикоя айтиб бўлингач, қолган етти қиз ва уч йигит уни қисқача муҳокама қилиб, ўз муносабатларини билдирадилар. Муаллиф гўё қаҳрамонлар тилидан ички ҳикоятга қизиқишни баён этади («Минг бир кеча» ва «Тўтинома»даги: «Қани у, нима дебди?» «Бу ҳикоя қандай экан?» сингари боғловчи жумлардаги каби!). «Де-

камерон»да қоллиповчи ҳикоя асар охиригача давом этади ва у муайян изчил композицияга этадир. Аммо, юқорида айтганимиздек, асар фабуласида ўткир драматизм етишмайди. Вабо манзараси бутун даҳшатлари билан чизилган бўлишига қарамасдан, Боккаччо қаҳрамонлари ҳаёти хавф-хатар остида эканлиги асардан сезилмайди. Ички ҳикоятлар орасида ҳам бунга бирор-бир ишора йўқ. Муаллиф ўзи таъкидлаганидек, китобда кўнгили очар қиссаларнигина келтиради. Мақсад ғамни унутиш учун кўнгили ёзиш экан, бу табиийдир. Асарнинг бутун руҳи шунга мувофиқ қилиб яратилган. «Декамерон» фабуласи билан ички ҳикоятлари ўртасидаги бундай «номувофиқлик»ка тадқиқотчилар илгари ҳам эътиборларини қаратганлар. Чунончи, А. Найветте, Е. Гебарт, А. Ҳирш сингарилар асарда, бир томондан, 1348 йилги вабонинг аянчли тасвири, иккинчи томондан бир гуруҳ ёшларнинг ўйин-кулги, айш-ишрат билан шуғулланиб, дилтортар қиссалар сўйлашлари бир-бирига тўғри келмайди, деган фикрни билдирганлар¹. Бироқ масалани бу тарзда қарама-қарши қўйиш тўғри бўлармикин? Боккаччо қаҳрамонларининг эпикурона кайфиятга берилишлари сабабчиси табиий офатдир. Офатдан қутулишнинг ягона чораси — дилхушлик қилиб, ғамни унутиш эди. Шу нуқтаи назардан қаралса, асар ҳикоялари билан фабула орасида боғлиқлик бордек туюлади. Лекин «Декамерон»да асар ечими сунъийроқ ҳал этилган. Шаҳарда вабо тарқалмасдан туриб (бу ҳақда асарда ҳеч нарса дейилмайди), ортиқча гап-сўз бўлмайлик, деган маънода қизлар шаҳарга қайтишни таклиф этадилар. Афтидан, Боккаччо асар композициясига ҳалал етказмаслик (воқеалар муддатини ўн кундан оширмаслик) учун шу йўлни тутган бўлса керак.

«Декамерон»нинг асосий мотиви ишқ ва ишқибозликдир. Шунинг учун ҳам ундаги қисса ва ҳикоялар, асосан, ишқий саргузаштлар баёнига бағишланган. Фабула персонажлари ҳам лирик туйғуларга лиммо-лим, навқиронлик ҳислари барқ уриб турган ёшлардир. Бу хусусият майин ва ҳазин шеърини парчалар билан китобда янада кучайтирилган. Боккаччо асари бу жиҳатдан ҳам «Алифлайло» («1001 кеча»)га яқин туради. «Алифлайло»да ажойиб шеърини байтлар Шарқ афсоналари қаҳрамонларининг қалб индосидек жаранглайди. Фикрини

¹ «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўплами, 188—199-бб.

шеър билан зийнатлаш «Қалила ва Димна», «Тўтинома», шунингдек, «Клирикка насиҳатлар», «Граф Луканор» асарларида ҳам бор. «Декамерон»нинг дидактик асарларга ўхшаб кстадиган яна бир жиҳати борки, бу муаллифнинг ўз асари ҳақида гапира туриб, китобхонни огоҳлантиришидир. «Қалила ва Димна» сўзбошисида беақл одамлар учун асар мазмуни юзаки кўринар, аммо фаросатли одамлар ундан ғоят чуқур, ибратли маъно жавоҳирларини топадилар, дея мажозий ҳикоятлар остида катта ижтимоий маъно ётганлиги таъкидланади. Асар услуги билан китобхон олдиндан таништирилади. П. Алфонс ва Х. Мануэл ҳам ўз асарларида шу хилдаги қайдларни лозим топганлар. Боккаччо эса айни вазифани «Декамерон»нинг «Хотима» қисмида амалга оширади.

Қолиплаш усулида ёзган асарлар ички ҳикоятларининг бир неча қатламлилиги, яъни занжирий ҳалқалари нуқтаи назаридан ҳам ўзаро фарқланади. Масалан, «Қалила ва Димна»да Рожа ва браҳман, ҳўкиз ва шер, Димна ишининг текширилиши, бойқуш ва қарға ҳамда бошқа ҳикоятлар алоҳида боб тарзида келтирилади. Бу боблар ичида, ўз навбатида, яна бошқа ҳикоятлар жойлашганлигини ҳам кўриш мумкин. Хуллас, бир масала баҳсида тўртта-бештагача ҳикоят ёхуд масал бир-бирининг ичида ўзаро боғланиб келади. Браҳман ҳикояси ичида ҳўкиз ҳикояси, унинг ичида Қалила ва Димна деган шоғоллар тўғрисидагиси, кейин шер, ундан кейин маймун ҳам нажжор ҳақидаги ва ҳоказо ҳикоялар келтирилади. Худди шу усулни «1001 кеча»да ҳам кўрамиз. «Синдбоднома», «Тўтинома», «Сабъан сайёра», «Граф Луканор»да эса фақат бир қатламли қолиплаш усули қўлланилган. Аммо, «Клирикка насиҳатлар»да ички ҳикоятлар икки қатламлидир. «Декамерон»нинг ички ҳикоятлари бир қатламли бўлиб, ҳар бир ҳикоя тўғридан-тўғри фабулага боғланади.

Маълум бўладики, қолиплаш усули Шарқ халқлари адабиётида фақат дидактик асарлардагина қўлланилган эмас. Бундай қисса ва ҳикоятлар китобларининг тузилиши, мавзу-мазмуни ғоят ранг-барангдир. Улар орасида масал характеридаги кичик-кичик ҳикоятлардан тортиб, ҳозирги қисса ёки А. Дюма асарларини эслатувчи роман ҳажмидаги сюжетлар ҳам ҳайвонлар иштирокидаги ибратли, рамзий асарлардан тортиб, қаҳрамонлик ва мардликни улуғлайдиган эпосмонанд асарларгача учрайди. Албатта, Шарқда ҳикоят, ривоят китоблари жуда кўп ва уларнинг ҳаммаси ҳам қолиплаш усулида

ёзилган эмас. Аммо, қолипли асарлар бизда алоҳида қийматга эгаким, ҳатто, XIX асрга келиб ҳам «Қалила ва Димна», «Минг бир кеча» каби китобларнинг ўзбек тилига икки-уч мартадан қайта-қайта таржима қилиниб, литографияларда чоп этилиши ана шундан дарак беради.

Ж. Боккаччо асаридаги ҳикоятларнинг аксариятидан роят ибратли хулосалар келиб чиқса-да, улар ичида соф дидактик мақсадга йўналтирилганлари жуда кам учрайди. Асосий эътибор ҳикоя қаҳрамонлари характери, улар орасидаги муносабат-муомалаларни кўрсатишга қаратилган. Қиссадан ҳисса чиқариш, уни таълимий тезисларга хизмат эттиришни муаллиф мақсад қилиб қўймайди. Ҳатто, «Қалила ва Димна», «Синдбоднома», «Граф Луканор», «Клирикка насиҳатлар» сингари пандномалардан олинган сюжетлар ҳам «Декамерон»да ўз дидактик хусусиятларини йўқотганлар. Бу ҳикоятлар реал тасвирлар билан бойитилиб, аксарият ишқий-манший ва юмористик маъно касб этганлар. «Декамерон» бу жиҳати билан яна бир марта «Минг бир кеча»га яқинлашиб боради. Ундаги ҳикоятлар мавзу ва мазмунан хилма-хиллиги, оҳанг-маромнинг ўзгариб туриши, воқеаларнинг баъзан кутилмаганда, яхшилик томонга бурилиши бу асарни «Минг бир кеча»га қариндош қилиб қўяди.

«Декамерон» ўзидан кейинги Европа адабиёти тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатган. Бир қанча новелла китобларининг пайдо бўлиши, насрда реалистик мотивларнинг кучайиб бориши ана шу таъсир мевасидир. Муҳими шундаки, Боккаччо қўллаган шарқона усуллар, жумладан, қолип-ҳикоядан фойдаланиш, Шарқ адабиёти сюжетларини олиб қайта ишлаш кейинги муаллифлар ижодида ҳам давом этди. Чунончи, Сер Жиованни (XIV аср охири)нинг «Тентак» асарида ошиқ-маъшук роҳиб ҳам роҳиба йигирма беш кун давомида бир-бирларига ҳикоя сўйлайдилар; Серкамби (XV аср) тузган ҳикоятлар китобида эса, бир гуруҳ одамлар, худди «Декамерон»дагидек, вабодан қочиб, Лука деган қишлоқда қиссахонлик билан вақт ўтказадилар. Қолиплаш усули Жиралада (XV аср), Грациани (XV аср охири), Страпарола (XVI аср) каби новеллистлар томонидан ҳам қўлланилган. Сакетти, Пожо Банделло (XV—XVI асрлар) сингари атоқли ёзувчилар қолиплаш усулидан воз кечган бўлсалар-да, аммо Шарқ сюжетларидан фойдаланиши канда қилмаганлар. Машҳур инглиз адиби Ж. Чосер (XV аср) «Кентербер қиссалари» асарини яра-

тишда «Декамерон»га эргашганлигини қайд этади. У қолиплаш усулини қўллаб, бу имкониятдан моҳирона фойдаланган. Чосер асари фабуласи, қаҳрамонлари «Декамерон»га нисбатан анча жонли, индивидуал хислатларга эгадирлар. Қолип-ҳикоядаги ривожнинг мунтазамлигига кўра, Чосер асари Алишер Навоийнинг «Сабъан сайёра», Хиромийнинг «Чор дарвиш»ига ўхшаб кетади. «Кентербер қиссалари»да ҳам «Минг бир кеча», «Тўтинома», «Қалила ва Димна» сингари Шарқ манбаларидан олинган бизга таниш ҳикоятлар анчагина.

Адабиётшунос Б. Рифтин маълумотига кўра, европалик адиблардан Хуан Руис де Аларкон (XVII аср), Франсуа Бланше (XVIII аср), Хуан Валера, Х. Андерсен (XIX аср) ва бошқалар Урта аср ҳинд ҳамда араб адабиётида кенг тарқалган ҳикоятлар сюжетларидан ўз роман ва қиссалари, драма ҳам комедияларида самарали фойдаланганлар, Шарқ мотивлари асосида ажойиб характерлар ижод этганлар¹.

Хуллас, Шарқ адабиётида қадим замонлардан давом этиб келаётган ўзига хос ижодий услуб — ҳикоя ичида ҳикоя айтиш, муайян мақсадни кўзлаб, мазмунан ўзаро яқин асарларни бир ипга тизиш билан китоб тартиб бериш аввал Испанияда, кейинчалик Италия, Франция ва Англияда кўпгина ажойиб насрий асарларнинг яратилишига замин ҳозирлади. Уйғониш даври адиблари ва ундан кейинги Европа ёзувчилари ҳам Шарқ сюжетларидан унумли фойдаланганлар. Бу сюжетлар асосида Ғарбда яратилган асарлар классик обидаларга айландилар. Бироқ улар орасида «Декамерон» алоҳида ажралиб туради. Унинг ташқи тузилишигина эмас, балки замирий мазмуни ҳам Шарқ-Ғарб адабий омухталлигини ўрганишда гоят муҳимдир.

БИР ИЛДИЗДАН КЎКАРГАН БОҒ

Сюжет чизиги Шарқ ҳикоятларига қисман ёхуд тўла мувофиқ келувчи новеллалар «Декамерон»да анчагина. Шарқшунос олимлар А. Вселовский, В. Шкловский, Н. Гринцер ва бошқалар Шарқ адабиётининг Ғарбий Европа адабиётига таъсири хусусида махсус тадқиқотлар олиб борганлар. Бироқ бу масала ҳамон етарлича чуқур ўрганилмаган. Изчил қиёсий-типологик йўналиш-

¹ «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўлами, 39—103-бб.

даги теран тадқиқотчиларгина масълани илмий асосда тўла ёритиб бериши мумкин. Шуниси ҳам борки, айрим олимларимиз ҳалигача шаклий ўхшашликларни қайд этишдан нарига ўтолмайдилар. Компаративист олимлар (адабиётларни қиёсий типологик йўналишда ўрганувчилар) эса Боккаччо фойдаланган сюжетларнинг асл манбалари, уларнинг Европада трансформацияга (ўзгаришга) учраган вариантларинингина эътиборга оладилар. Мазкур манбаларнинг Шарқ классик адабиётида ишланиши, «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна» сингари китоблардаги ҳикоятларнинг мазмун ва шакл жиҳатидан тадрижий ривожига ҳамда Европа адабиётидаги шунга ўхшаш хусусиятлар қиёсий аспектда ўрганилганича йўқ. Масала ана шу нуқтаи назардан тадқиқ этилса, илгари пайдо бўлган сюжетнинг кейинги асарларга таъсиринингина эмас, балки жаҳон адабиётининг бир йўналишдаги инкишоф босқичлари, халқаро миқёсдаги татабуъ ва назира боғлаш анъаналари, жаҳоний бадий эстетик тафаккур синтези ҳодисаси ойдинлашади. Италия адиби қаламига мансуб, шарқча «Декамерон» асари бу ҳолнинг ёрқин намуналаридандир. Айнан ана шу асарда Шарқ ва Ғарб адабий анъаналари, эҳтимол биринчи марта, бир ёзувчи мисолида уйғунлашиб, қўшилиб кетгандир. Унда сайёрамизнинг икки минтақасида яшовчи илғор фикрли турли халқларнинг муайян тарихий даврдаги орзу-ўйлари, курашлари тажассуми ифодасини топган.

Маълумки, «Декамерон» ўн бобдан иборатдир. Ҳар бир боб ҳикоятлари, мазмун ва мундарижага ёхуд сюжет қурилишига кўра, гуруҳларга ажратилган. Масалан, биринчи куни «ҳар ким ўзи учун кўпроқ мақбул бўлган нарсалар ҳақида» ҳикоя қилса, иккинчи куни «турли-туман мусибатларга гирифтор бўлганлар азобининг мутлақо кутилмаганда эзгулик билан туггани», учинчи куни эса ҳийла-найранг ишлатиб муддаога эришганлар; тўртинчи куни «бенаво ва бедаво муҳаббат ҳақидаги ҳикоятлар» келтирилади ва ҳоказо. Шу залда, охири мурод-мақсадига етган ошиқ-маъшуклар саргузашти, пайт пойлаб рақибдан ўч олган кимсалар, фаросатли ҳам бефаҳм эркагу аёллар ишлари хусусида ривоят қилинади. Ички ҳикоятларни бу хилдаги гуруҳлаш (типизация) «1001 кеча»да ҳам мавжуд. Унда аввалига эрига хиёнат қилиб жазоланган хотинлар, кейин сеҳргарлар, дев-алвастилар, ундан ҳам кейин савдогарлар ва ҳунармандларнинг ишлари, денгиз сайёҳлари,

оқила ва тадбирли аёллар фазилати, ишқий саргузаштлар макр-ҳийла билан шуғулланган кишилар қисмати тўғрисидаги ҳикоятлар келтирилган. Муаллиф Шаҳризода тилидан туркум ҳикоя ва қиссаларни бир-бирига улаб, боблар орасида занжирий алоқа ҳосил қилиб, тингловчи қизиқишини кучайтириб бораверади. Туркумлар умумий ички мазмун жиҳатидан «Декамерон»га ўхшаб кетадилар. Чунончи, Синдбоди баҳрий саргузаштларига бағишланган қиссаларда бош қаҳрамоннинг ғоят уддабуронлиги, ҳар қандай вазиятда ҳам хавфдан қутулиб чиқиб кета билиши тасвирланган. Бундай ҳикоятларни Боккаччо ўз китобида махсус боб билан ажратиб, сарлавҳада мазмунни қайд этади. «Қирқ вазир»да ифодаланган хотинлар макрини эса, «Декамерон»нинг иккинчи ва учинчи бобида келтирилган ҳикоятлар қиёсидан топиш мумкин.

«1001 кеча» ҳикоятлари ҳажм жиҳатидан турличадир. Унда бир-икки варақни банд этган кичик ҳикоятлардан тортиб, катта-катта қиссаларгача бор. Айни хусусият «Декамерон»нинг ҳам муҳим белгиларидан. Шарқ адабиётининг самарали таъсирини Боккаччо асарининг барча бобларида кўриш мумкин. Шарқона сюжетлар баъзан анча ўзгартирилган шаклда, баъзан эса тўғридан-тўғри кўчирилади. Аммо, шарқча нухасига батамом монанд ҳикоятлар қаҳрамонлари ҳам ўз хатти-ҳаракатлари, турмуш тарзи ва индивидуал хусусиятлари билан Европа ҳаётини акс эттирадилар. Бинобарин, Шарқ адабиётининг зукко билимдонларигина бу асарлар сюжетининг бошқа манбалардан олинганлигини ҳис этишлари мумкин. Чунончи, Боккаччо асарларидаги биринчи бобнинг 3-, 4-, 9-; иккинчи бобнинг 2-, 4-, 7-, 9-; учинчи бобнинг 2-, 7-, 10-; тўртинчи бобнинг 2—5-, 9—10-; бешинчи бобнинг 9-; олтинчи бобнинг 3—4-, 7-; еттинчи бобнинг 1-, 4-, 6-, 8—9-; саккизинчи бобнинг 6-, 8-, 10-; тўққизинчи бобнинг 1-, 6-, 9—10- ва ўнинчи бобнинг 4- ҳикояси ана шундай шарқона руҳдаги асарлардир. Улар «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна» каби қадимий ёдгорликлар сюжетларини аниқ эслатиб турадилар. Жумладан, бир ҳикоятда маркиз Монферрат христианларнинг салиб юришларида қатнашмоқ учун жўнаб кетади. Қирол Филай Филипп маркизнинг гўзал хотини таърифини эшитиб, унга ғойибона ошиқ бўлади. Қирол аёлни кўриш ва у билан дилхушлик қилиш мақсадида, Монферрат қасрига меҳмон бўлиб боради. Маркизнинг хотини уни ҳурматига муносиб кутиб олади. Аммо, дастурхонга ну-

Кул товук гўштидан тайёрланган хилма-хил таомларни тортади. Буни сезган қирол аёлга тегишиб: «Бегойим! Наҳот сиз ёқларда фақат товук бўлса, нима, хўрозлар йўқми?» — дейди. Шунда маркиза: «Нега энди, аёло ҳазрат, бизда хўрозлар бор, шу боисдан товукларимиз ўзга хўрозларга муҳтож эмас», — дея оқилона жавоб беради ва қирол мот бўлиб, йўлига қайтади («Декамерон», I, 5).

Ҳозиржавоблик асосига қурилган латифасимон бу ҳикоят «Минг бир кеча»нинг «Шаҳзода ва етти вазир» бобида (яна бир номи «Қирқ вазир») қуйидаги шаклда учрайди: Подшо ўз қасрида айланиб юрар экан, кўзи ёқиндаги бир томга чиқиб турган аёлга тушади ва унга ошиқ бўлади. Подшо суриштириб, бу уй ўз вазирларидан бирига тегишли эканлигини аниқлайди. Шоҳ вазирни вилоят сафарига амр этиб, ўзи унинг уйига ташириб буюради. Вазирнинг хотини подшони хуштавозеълик билан меҳмон қилади. Ўзи овқат тайёрлаш билан банд экан, подшога панд-насихатлар китобини ўқишни тавсия этади. Аёл подшо олдига тўқсон хил таом тортади. Таомлар кўриниши турли-туман бўлгани билан, ҳаммасининг ҳам таъми бир хил экан. Подшо бунинг маъносини сўраганда, аёл: «Бундан сиз ибрат олинг, деб шундай қилдим. Саройингизда тўқсонга каниз бор, уларнинг рангу рўйи ҳар хил бўлса ҳам, таъми бирдир», — дейди. Подшо бу сўздан уялиб чиқиб кетади...

Деталларнинг ишланиши, номлар, вазият турлича бўлгани билан мазмун ва ундан келиб чиқадиган мантиқий хулоса бир эканлиги кўриниб турибди. Аммо, «Минг бир кеча»дан келтирганимиз ҳикоятда мантиқ кучли, ашъвий далил асосли қилиб берилган. «Декамерон»даги товук гўштидан тайёрланган таом билан аёлнинг жавоби орасидаги боғланиш эса мантиқан жуда ҳам мустаҳкам эмас.

«Минг бир кеча» аини бобидаги яна бир ҳикоят ҳам «Декамерон»да ҳеч ўзгаришсиз учрайди. Унда вазир хотинлар макрини шоҳга исботлаш мақсадида дейди: Подшолардан бирининг соқчиси бир хотинни севар экан. Бир куни у, ўз қулини хотиннинг олдига юборади. Хотин қул билан ўйнаб-кулиб, вақтичоғлиқ қилиб турганида, соқчининг ўзи эшик қоқиб қолади. Хотин қул йигитни тоқчага яширади. Соқчи қўлида қиличи билан уйга кириб, хотин ёнига ўтириб олади ва ишқибозликни бошлайди. Шу онда хотиннинг эри эшикни қоқади. Соқчи: «Энди нима қилдим?» — деб қўрқиб турганида, хотин:

«Сен қилич яланғочлаб мени сўқиб тур, эрим кирганида, чиқиб кетавер», — дейди-да, дарвозани очади. Бу вазиятни кўрган эрига: «Эй, эржон, хўб вақтида келдинг-да, бир мўмин банда қочиб келиб ҳовлимизга кирди, менга ўзийи қутқаришни ялиниб сўради, мен уни тоқчага яширган эдим, мана бу одам қилич яланғочлаб кириб қолди, сал кечиксанг ўлдирарди», — дейди. Эри йигитни тоқчадан тушириб, эсон-омон кузатиб қўяди («Минг бир кеча», 5-китоб, 379—380-бб.).

Энди гапни Боккаччодан эшитинг.

Донна Изабелла исмли аслзода хотин Леонетто деган йигитга ошиқ бўлиб, эридан яширинча у билан мулоқот қилади. Бу соҳибжамол ҳуртароват жувонга мессер Ламбертуччо деган бошқа бир зот ҳам шайдо эди. Хоним мессерни ёқтирмаса-да, устма-уст элчи-совчи юборавериб, охири дўқ-пўписа қилгач, учрашишга розилик беради. Бир куни эри уйда йўқлигидан фойдаланиб, хоним Леонетто билан айш қилиб ўтирганида, мессер Ламбертуччо ташриф буюради. Хотин ошиғини парда орқасига яшириб, уни қабул қилади. Хоним билан мессер ишқибозликни айни авжга етказётганларида, тўсатдан Изабелланинг эри қайтиб келиб, эшикни қоқади. Шунда хоним Ламбертуччога қараб: «Агар мени ўлимдан халос этмоқчи бўлсангиз, амримга бўйсуниб иш тутинг, қўлингизга пичоқни олиб, дағдаға билан қичқиринг ва шу алпозда отилганча эшикдан чиқиб кетинг», — дейди. Мессер топшириқни бекаму кўст бажариб, ғойиб бўлади. Ҳайрон қолиб кириб келган эрининг саволларига Изабелла: «Кутилмаганда, уйимизга бир йигитча отилиб кирди. Мессер Ламбертуччо унинг орқасидан пичоқ яланғочлаб югуриб келарди, тасодифан хонамининг эшиги очик қолган экан, йигитча кириб, дағдағ титраганча, мени қутқаринг, дея илтижо қилгач, уни парда орқасига яширдим. Сўнг остонада туриб, Ламбертуччони киришга қўймадим, шу пайт сен кириб келдинг», — деб жавоб беради.

Кўриниб турибдики, ҳар иккала ҳикоя сюжетида айтарли фарқ йўқ. Аммо, тасвирда, воқеалар тафсилютини беришда Боккаччо қалами ўтқирроқдир. П. Гринцер фикрича, мазкур сюжет дастлаб ҳиндларнинг «Хитопадеша» ва «Шукасаптати» («Тўтинома»нинг ҳиндча варианты) асарларида учрайди. Унда аёлга ота-ўғил ошиқ бўладилар. Боягидек ҳолатда аёл эрига: Отасининг ғазабидан нажот истаган болани қутқардим, дея

Баҳона қилади. Ҳиндча нусхасида ва «Минг бир кеча»да ҳам ҳикоят қисқача баён қилинган, холос. Аммо, хулоса турличадир. «Хитопадеша»да энг қийин дамларда ҳам ақлни йўқотмасдан иш юритишнинг моҳияти уқтирилса, ҳикоятнинг «Синдбоднома», «Қирқ вазир», «Минг бир кеча» нусхаларида аёл макрининг ўткирлиги қандай оқибатларга олиб келиши таъкидланади. Аксинча, «Декамерон»да донна Изабелланинг уздабуронлиги, тонқирлиги мақтаб таърифланади. Мазкур ҳикоят «Қлирикка насиҳатлар» китобида ҳам зикр этилган. П. Гринцер бу вариантларнинг айримларини ўзаро қиёслаб, италян адибининг ҳикоянависликдаги маҳоратини очишга интилади. Унингча, Боккаччо эркин муҳаббатни ҳимоя қилган ва бу ғоя бутун асар руҳига сингиб кетганмиш. Ваҳоланки, тадқиқотчининг Изабелла образига берган характеристикаси жуда ҳам тўғри эмас. Бу аёлда «енгил оёқлик, хиёнаткорлик асорати кўринмайди», дейди П. Гринцер. Ҳолбуки, Боккаччо ҳикоя бошидаёқ, «битта эркак билан (яъни ўз эри билан — Н. К.) муомала қилиб юриш, ҳадеб бир хил таом егандай, киши меъдасига тегади», деб аёлнинг ички хаёлларини шоён этади. Ҳақиқатдан ҳам, Изабелла шу ниятини амалга ошириш учун, атайлаб, ўзига муносиб йигит қидира бошлайди. Мессер Ламбертуччо билан ҳам Изабелла бемалол алоқа қилаверади. Ж. Боккаччо, ҳар галгидек, бу ҳикоятда ҳам аёллар шаҳватпарастлигини завқ-шавққа берилиб тасвирлайди.

«Шукасаптати»дан «Синдбоднома»га ва ундан П. Алфонс китоби орқали «Декамерон»га ҳеч қандай ўзгаришсиз ўтган ҳикоятлардан яна бири ҳиндча манбада қуйидагичадир: «Лақма эрини алдаб юрадиган ҳавойи ва ўзбошимча Мудҳика, «ким кечаси уйдан ташқарида тунаса ўша вафосиз ҳисобланади», дея эри билан шартлашади. Бир қуни у ўйнаши билан юриб, уйга кеч қайтади, эри эса эшикни ичкаридан маҳкамлаб, киришга қўймайди. Шунда аёл қудуққа тош отиб, гўё ўзини сувга ташлаган қилиб кўрсатади. Хавотирланган эр югуриб ташқарига чиқиши ҳамано, пойлаб турган Мудҳика лип этиб уйга киради-да, эшикни ичкаридан беркитади. Шарманда бўлишдан қўрққан эр, у билан ярашиб олади» («Шукасаптати»).

П. Алфонснинг «Қлирикка насиҳатлар» асарида аёл ошиғи ҳузурига бориш учун ҳар сафар эрини шароб ичириб маст қилади. Аммо, эр ҳийлани сезиб қолиб, бир гал ўзини мастликка солади ва эшикни ичкаридан

қўлфлаб олади. Боккаччо бу детални янада ривожландирган ҳолда қабул қилади. «Декамерон»да тасвирланишича, аёлнинг эри, умуман, ичишга берилган одам, хотини эса бундан ўз мақсади йўлида фойдаланади. Бу тафсилотдан ўзга ҳамма ўринлар ҳиндча ҳикоятнинг айнан ўзидир. Аммо, бу ҳикоятнинг ҳам мазмуни талқинида мантикий тафовут бор. Юқорида келтирганимиз Шарқ манбаларида аёл «ёлғончи ва енгилтабиат», хиёнаткор сифатида характерланади. «Декамерон»да у бутунлай бошқача одам: Боккаччо ҳамма айбни эрга юклайди. Хотиннинг ошиқбозлигига эрининг ўринсиз рашки сабабчи, деб тушунтирилади. Эрининг ҳақоратомуз рашкларидан ранжиган Гита уни «ўз қамчиси билан ром этиш» пайига тушди, дейди ёзувчи. Ҳикоят сўнггида ташқарида қолган эр мот бўлади. Бироқ хотин бу билан ҳам қаноатланмасдан, эрталаб эрини маҳаллақўй олдида изза қилишгача боради. «Яшасин севги, йўқолсин пул!», — деб тугатади муаллиф ўз ҳикоятини. Шу тариқа, тайёр сюжет, Боккаччо қалами остида, олдиндан белгиланган бадий вазифаларни ҳал этишга хизмат қилдирилган. Унда ҳикоят бир мунча замонавийлаштирилган. Уйғониш даврининг гуманист адиби аёллар ҳуқуқини ҳимоя қила туриб, уларнинг ишқибозлик ва ҳирсий манишатпарастлик йўлидаги интилишларини ҳам ҳайрихоҳлик билан тасвирлайди. Мазкур сюжет Ж. Серкамбининг «Декамерон»дан фойдаланиб тузилган ҳикоятлар тўпламига ҳам киритилгандир. Аммо, бу ёзувчи ўз ахлоқий-ижтимоий қарашларидан келиб чиқиб, воқеага бошқача тус беради. Ҳикоят охирида эр ярашиб олгач, ўз хотинини ўлдиради. Яъни, Шарқ адабиётида бўлганидек, хиёнат, бевафолик жазоланади. Натижада, Боккаччогаги енгил, юмористик мазмун ўрнини фожиавий руҳ эгаллайди. Аммо, шуниси ҳам борки, Серкамби фожиавий яқунни асар бошидан далиллаб келмайди. Оқибатда, характерлар талқинида номуносивлик юз беради. Мисоллар шунини кўрсатадики, маълум сюжетни ҳар бир ёзувчи ўз дунёқараши, адабий-эстетик тушунчалари, ғоясига мослаб янги руҳда талқин этади, янги тафсилот ва тасвирлар билан бойитади. Бир сюжет асосида хилма-хил характерлар яратиб, янгидан-янги асарлар ҳосил қилиш билан адабиётлар бойиб, бир-бирини тўлдириб туради. Демак, сайёр сюжетлар фақат бир неча халқлар, регионларга мансуб адабиётларнигина эмас, балки, айни вақтда, турли даврларга мансуб бадий ижод маҳсулини ўзаро боғлаш

билан, ижтимоий тузумлар, бир-биридан узоқ замонларни ҳам яқинлаштириб, алоқага киритади. Чунки адабиёт башарият умрининг хотирот-хужжатиدير. Ҳар бир бадиий обида — у яратилган замон кишилари тафаккурининг ойнаси, унинг ўзгарган шакли эса бошқа замон, бошқа ижтимоий муҳитдаги одамлар тушунчаси маҳсули. Энг муҳими шундаки, адабий сюжетлар замонлар оша ўзгариб боришига қарамасдан, ўтмиш даврлардан қамраб олган хусусиятларини бутунлай йўқотмайди. Аксинча, ҳар бир замон «тамғаси» у ёки бу даражада унда сақланиб қолади. Бошқача айтганда, янгиланиш — эски белгиларни бутунлай инкор этиш эмас, балки эски даврлардан қолган бадиий «эсдалик» устига янги хусусиятларни илова қилиш, омухталаштириш ҳисобига юз беради.

«Қалила ва Димна», «Минг бир кеча» сюжетларининг Шарққа ва Европага тарқалиши, инкишофи—ўзгариб бориши жараёнини чуқур назардан кечирсак, гўё ибтидоий жамоа тузумидан ҳозиргача бўлган фикрий ҳам ғоявий тараққиёт белгиларини мушоҳада этгандек бўламиз. «Минг бир кеча»да асотир (миф) ҳам, реал воқеалар ҳам мавжуд. Шуниси қизиқки, бу асар умумий руҳи билан феодализм гуллаган VIII—X асрлар Араб халифалиги ижтимоий ҳаётини, тушунча-тасаввурларини акс эттирса-да, унда матриархал давр, ибтидоий жамоа кишиларининг турмуш тарзи, қулдорлик муносабатлари ҳам аниқ сезилиб туради. Синдбоди баҳрий ўз саргузаштларида жангари аёллар (амазонкалар) салтанати, ёввойи одамлар қабиласи тўғрисида ҳикоя қилади. Умуман, «Минг бир кеча» бош конфликтини — аёллар ва эркеклар орасидаги кураш мижозлари, қадимдан давом этиб келаётган матриархал тузумдан патриархал тузумга ўтиш даври курашининг инъикоси эмасмикан? Чунки патриархал ҳўжалик тарзи, эркекларнинг чинакам ҳукмронлиги айнан феодализм тузуми даврида узил-кесил қарор топиб, мустаҳкамланди. Шунинг учун бу даврда аёллар вафодорлиги масаласи асосий ахлоқий талаб даражасига кўтарилди. Мазкур жараёни шундан ҳам билса бўладики, бизга маълум ҳикоятларнинг асли, ҳиндча вариантларида («Панчатантра» ва бошқалар) аёллар ишқибозлиги жуда қатъий қораланмайди. Хотин кишига ҳурмат, унинг бегуноҳлигини тан олиш, аёлни ҳимоя этиш қадимки ҳинд адабиётининг бош мавзудиدير. Урта асрларга келиб, ҳинд адабиётида ҳам хотин-қизлар вафодорлиги муҳим мавзуга айланади. Сайёр сюжет-

лйр ажам ва араб заминига кўчирилганида эса ана шу жиҳат янада кучайтирилади. Худди шундай жараёниш бошқа Шарқ халқлари адабиёти мисолида ҳам кўриш мумкиндир.

Ж. Боккаччо замонига келиб, инсон эрки, унинг шахсий интилишлари, ҳақ-ҳуқуқини ҳурмат қилиш кун тартибига қўйилди. Натижада, аёл зотининг ўша, аввалги мавқеини тиклаш умумгуманистик, инсонпарварлик курашининг таркибий қисмига айланди. Бироқ «Декамерон»даги образлар ибтидоий матриархал давр аёллари эмас, балки ўзларида янги, Уйғониш даври идеалларини акс эттирувчи кишилардирлар. Бу ақида (идеал)лар Европа буржуа жамиятининг тараққий этиши билан реал ҳаёт талабларига айлана борди. Шунга кўра, қадимий сюжетлар ҳам асрдан-асрга ўзгариб боравиради.

Вафо ҳам садоқат, покликни куйлаш Шарқ адабиётида қадим-қадимлардан давом этиб келаётган муқаддас мавзулардандир. Шарқнинг буюк шоирлари бу ғояларни турли жанрларда ғоят эҳтирос ва сўнмас ихлос билан тасвирлаганлар. Бу мустаҳкам ахлоқий кодекс халқларимиз турмушига, онгига сингиб, катта ижтимоий маъно касб этиб келди. Оилани мустаҳкамлашга ёрдам берди. Зеро, эр-хотин орасидаги садоқат ва муҳаббат инсон зурриётининг безавол пойдеворидир.

Тўғри, Боккаччо давридаги феодал қонунлари очиқошкора муҳаббатга йўл қўймас, хусусан, аёллар эрки бўғилган, улар ўз туйғуларини яширин изҳор этишга мажбур эдилар. Ёзувчи ана шунга қарши чиқади. Бу яхши гап. Аммо, изабеллачасига ишқибозлик соф муҳаббат белгиси эмас. Бу ҳолни олижаноб, муқаддас инсоний туйғулар даражасига кўтариб, таърифлаб бўлмайди. Боккаччонинг устози Данте «Илоҳий комедия»да Изабелла тонфасидаги ишқибоз аёлларни «дўзах» жазосига ҳукм этади. (Клеопатра, Симерамида эпизодларини эсланг). Буюк шоир ҳирсий интилишлар, лаззатпарастликни қатъий қоралайди. Унингча ҳақиқий муҳаббат ҳар қандай ғараздан холи, пок ва мусаффо туйғу, руҳий-маънавий интилишлар ифодасидир. Шоирнинг Беатричега муҳаббати ана шундай эди. Бу Шарқ шеъриятида куйланган Лайли ва Мажнун муҳаббатидек буюк ва ибратлидир.

Шарқ ҳикоятчилиги билан унинг Ғарбий Европадаги янгича кўриниши — новеллани қиёсий ўрганилганда, бу сюжетлар Боккаччо ижодида бошқача мазмун касб эт-

ганлигини кўрдик. Италян адиби қаҳрамонлар руҳиятини очиб, деталларни янада ҳаётийлаштириш орқали муайян даражада замонасининг конкрет турмуш тарзини ифодалашга интилади. Шарқ ҳикоятчилигида эса конкретликдан кўра, кўпроқ умумийликка эътибор берилди. Айниқса, дидактик панд-насиҳат мазмунидаги асарлар ичида келтирилган масал, тамсил, латиф ҳикоятларни ўқиганда, бу ҳол яққол сезилади. Зеро, Шарқ адабиётида ҳикоятчиликнинг ўзига хос анъанаси шаклланган эди. Мазкур анъанага биноан, воқеаларни айнан ҳаётдагидек майда-чуйда тафсилотларигача ёзиб чиқиш, характерларнинг ҳар бирига хос индивидуал қилиқлари, руҳий ўзгаришлари, нутқий белгиларини тасвирлаш шарт эмас эди. Улуғ аждодларимиз адабиётнинг асосий вазифаси деб ғояни, фикрни таъсирли сўз орқали ўқувчига етказишни тушунганлар. Шу мақсадда, умумлашма образлар, типлар, тимсолларга кўпроқ мурожаат қилишган, ғоя, маъно бирламчи деб қаралган. Шунинг учун ҳикоят сюжетини қисқа ҳам лўнда жумлаларда бериш, худосавий маъно — ибратли фикр, ҳикматнинг бурро ва ёрқин чиқиши ёзувчи маҳоратининг белгиси ҳисобланган. Ибратли гап (ҳикмат) айтиш билан ўқувчи ёхуд тингловчи шуурига таъсир этиш бош мақсад экан, рамзий тимсоллар бу йўлда ёрдамчи восита вазифасини ўтаган. Бошқача айтганда, таълимий фикрдан ҳикоятга, ҳикоятдан дастлабки фикрга қайтиш, шу йўл билан ўқтирилмоқчи бўлинган фикр тўғрилигини исботлаш расм эди. Фақат насрий китоблардагина эмас, балки назмий, фалсафий-ахлоқий асарларда ҳам бу усулдан кенг фойдаланилган.

Биз Шарқ ҳикоятларининг ҳаммаси ҳам шу тарзда яратилган эди, демоқчи эмасмиз. Воқеалар тасвиридан ғояга келиш, қаҳрамонни мураккаб шароитларда, ички кечинмалари, ўй-фикр ва тадбирлари билан энг кичик деталларигача асослаб кўрсатиш «Минг бир кеча», «Маҳфилоро», «Синдбоднома» ҳикоятларида, «Далла ва Фухтор», «Қози ва ўғри» асарларида учрайди. Хусусан, XVI асрга келиб, Марказий Осиё адабиётида тарихий воқеаликни классик ҳикоятчилик усулида жонли ва реал тасвирлаш аниқ шаклга кирди. Зайниддин Восифийнинг «Бадоеул вақоеъ», Заҳриддин Бобурнинг «Бобурнома» асарлари фикримизнинг ёрқин тимсолидир. Восифий ва Бобур Шарқ насрий ҳикоятчилик усулини ривожлантириб, уни том маънодаги бадий адабиёт даражасига кўтардилар. Бу икки адибнинг характер яратиш, деталлаш-

тириш санъати, портрет ва пейзажлар, саргузаштни жонли тасвирлаш маҳорати ҳали етарлича ўрганилгани йўқ. Аммо, дастлабки таассуротлар шуни кўрсатадики, «Бадоеул вақоеъ» ва «Бобурнома»даги образлар бадий етуклик жиҳатидан «Декамерон» қаҳрамонларидан устун туради.

Боккаччо издошлари аксарият ўз устозларининг «психологик» усулига эргашмасдан, Шарқ ҳикоятчилиги йўлидан бориб, сюжетни ўткирлаштириш билан ўқувчини қизиқтиришга риоя этганлар. Жумладан, Пожо ҳикоят композицияси пухталигини, сюжетнинг қизиқарли давом этиши, кульминацияга кўтарилиб, кутилмаган воқеа билан тугаши, бирон-бир ҳикматга ишора қилишни талаб этган. Ҳар қандай новелла, «ҳаммавақт ўзининг фавқулодда ёрқин бурилишлари билан ўзга жанрлардан фарқ қилади», дейди у. Тик Гейзе эса новеллани «қатъий силует»га эга, композиция ўқи мустаҳкам асардир, деб таърифлаган¹.

Шундай қилиб, Фарбий Европа ҳикоятчилигида, Боккаччодан кейин, бир қадар шарқона услубга қайтиш содир бўлгани кўзга ташланади. XVI—XVIII асрлар Европасида ана шу йўсиндаги бир қатор асарлар яратилди. Аммо, XIX асрга келиб реалистик ҳикоятчилик пешқадам адабиётларда батамом ҳукмрон бўлиб қолди. Инсон тақдирининг турли қатламларини руҳий кечинма ва қалб талпинишларини очиб борувчи бу новеллалар бадийликнинг юксак фазилатларини акс эттирса-да, унинг илдизи ҳам пировард-натижада, ўша қадимий Шарқ ҳикоятларига бориб тақалишини, асосий пойдевор ўша «Алифлайло», «Синдбоднома», «Калила ва Димна» китоблари эканлигини унутмаслигимиз керак.

РУМИЙ, НАВОИЙ ВА БОККАЧЧО

Жованни Боккаччо асари, унинг Шарқдаги манбалари хусусида гап борар экан, «Декамерон»даги сюжет ва мотивларни Шарқ классик адабиёти ёдгорликлари «Маснавийи маънавий» (Жалолиддин Румий), «Гулистон» (Саъдий Шерозий), «Баҳористон» (Абдураҳмон Жомий), «Сабъан сайёра» (Алишер Навоий), «Гулзор» (Пошшоҳўжа), «Маҳфилоро» (Барҳудор Туркман) асар-

¹ П. А. Гринцер. Литературные и фольклорные связи санскритской обрамленной повести, «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» тўплами, 229-б.

ларида, шунингдек, афанди латифалари, «Майсаранинг иши» типдаги фолклор намуналари орасида ҳам учратиш мумкин. Сайёр сюжетлардан ижодий фойдаланишда Шарқ классик шоирлари билан Боккаччо тутган йўл анча яқиндир. Жумладан, «Декамерон»нинг тўққизинчи кунда айтилган учинчи ҳикоят мазмуни Румий асари билан ҳамоҳангдир. «Декамерон»да хасис Каландринони ҳазилкаш ўртоқлари ёмон касалга йўлиқибсан, фалон дорини сотиб олмасанг, аҳволинг чатоқ, деб ишонтирадилар ва ундан 200 лира ундирадилар. Жалолиддин Румийнинг «Маснавийи маънавий» асарида эса мактаб болалари, баджаҳл муаллимдан бир неча кунга бўлса ҳам қутулиш учун, ўзаро келишиб, бирин-кетин унга: «Бахайр, устоз, рангингиз ўчибди, касалсиз», — деяверадилар. Оқибатда, соппа-соғ одамни кўрпа-тўшак қилиб ётишгача олиб борадилар.

Мазкур ҳикоят иккала адиб ижодида яхлит асарга айлантирилиб, эса қоларли характерлар яратилишига олиб келган. Жалолиддин Румий муаллимнинг руҳий кечинмаларини анча ишончли ифодалайди. Муаллим болалар сўзига дастлаб ишонмайди, кейин кўнглига ваҳима тушиб, ўзини хаста сеза бошлайди. Уйга қайтгач, менга эътибор бермайсан, деб хотинини сўкиб кетади. Румий ҳам, Боккаччо ҳам ҳикоятдаги юмор ҳиссини сақлаганлар. Аммо, уларнинг хулосалари бошқа-бошқа: «Маснавий» муаллифи асарини ўз фалсафий қарашларини ифодаловчи умумлашма маъно билан яқунласа, италян адиби замондошларининг юмористик характерини очишга интилади. Бу ҳикоят замиридаги юмор Боккаччодан кейин яшаган Пожо Браччолини ижодида янада кучайтирилган. Унда тўртта ўсмир биргалашиб, соддадил Ниняккага: «Сен безгак касалига гирифтор бўлибсан», — деб уқтирадилар. Сўнг эса: «Шу касал билан сен ўлгансан», — дея чиппа-чин ишонтирадилар. Нинякани қабристонга элтар эканлар, йўлда бир қовоқхоначи чиқиб, баланд овоз билан: «Марҳум пасткаш ҳайвон, ўғри эди», — дейди. Бундай ҳақоратга чидай олмаган Нинякка нарвондан туриб: «Агар мен ўлган бўлмаганимда, сен ҳаромига ёлғон сўзлашни кўрсатиб қўяр эдим»¹ — деб жавоб беради. Бу энди, машҳур Насриддин Афанди латифасининг айнан ўзидир. Бунингдек деталлар Пожо ҳам сюжетни бевосита Шарқ манбаларидан олганлигини исботлайди. Чунончи, европаликлар ўликни

¹ Пожо Браччолини. Фацетти. М.—Л., 1934, 336-б.

қабристонга тобут (қути)да олиб борадилар. Нарвон («носилка») эса мусулмон халқларида қўлланилади.

«Ветали ҳикоялари» номли ҳиндча китобда айтилишича, савдогар Ратнадатта шоҳ олдиға бориб, унга ўзининг соҳибжамол қизини тавсия этади. Шоҳ вазирларини совчиликка юборади. Аммо, улар савдогар қизи Унмадини жамолиға қараб, шоҳ бунни кўрса, давлат ишларини эсдан чиқаришидан қўрқиб: «У қиз сенга муносиб эмас экан», — дейдилар. Савдогар қизини шоҳнинг лашкарбошисига беради. Орадан бир қанча вақт ўтгач, тасодифан Унмадини кўриб қолган шоҳ ошиқи беқарор бўлиб, ҳижрон дардига чалинади. Қасаллик сабабини англаган лашкарбоши эса хотинини шоҳға беради. Аммо, шоҳ бу олижанобликка олижаноблик билан жавоб қайтариб, аёлни рад этади ва тез орада оламдан ўтади. Шоҳ жасадини куйдириш учун ёқилган гулханга лашкарбоши ва унинг соҳибжамол хотини ҳам ўзларини ташлаб ҳалок этадилар.

Маълумки, улуғ Алишер Навоий ҳам «Хамса», «Лисонут тайр» асарларида Шарқ халқлари ижодиётидан унумли фойдаланган. Жумладан, «Сабъан сайёра»даги биринчи мусофир айтган қисса сюжети юқоридаги ҳикоятга анча яқин келади. Ҳинд шаҳзодаси Фаррух тушида бир қизни севиб қолади. Жуда кўп излаб юриб, қизни тасодифан ўзини меҳмон қилган Ахий деганникида учратади. Йигитнинг дардидан воқиф бўлган Ахий эса, ўз хотинини «синглим» деб таништириб, унга унаштиради. Фаррух йўлда аёл билан суҳбатлашгач, гап нимада эканлигини тушунади. Ахийнинг ҳимматига тан бериб, аёлни ҳамшира сифатида эъозлайди. Фалакнинг гардиши билан Ахий Фаррухнинг уйига келганда, йигит дўстининг хотинини ўзига қайтаради. Навоий бу қиссада саховат ва олижанобликни улуғлайди.

Қизиги шундаки, «Декамерон»даги охириги бобнинг тўққизинчи ҳикояти, ўнинчи бобнинг саккизинчи ҳикояти сюжетлари ва айрим деталлари билан Навоий асарига айнан монанддирлар. Ёинки X бобнинг саккизинчи ҳикоятидаги Гисиппнинг кечаси гўлахонада ётиб, ўғри сифатида банд қилиниш эпизоди ҳам «Сабъан сайёра»да мавжуддир.

Алқисса, италян адиби Шарқ адабиёти сюжетларидан истаганча эркин фойдаланиб, баъзан уларни синтезлаштириш йўлидан борган. Баъзан у, асл манба асосини белгиловчи бош детални олиб, ўзича ривожлантирган,

ғоя ва муддаосини ифодалашга хизмат қилдирган. Чунончи, роҳиб Алберт: «Сизга сармалак Жабраил ошиқ бўлиб қолибди», — деб бир жувонни ишонтиради. Ҳзи Жабраил қиёфасига кириб, ўша аёлникида бир неча бор тунайди. Аммо, бир тун аёлнинг қариндошларидан қўриқиб, ўзини деразадан ташлайди. Қочиб бориб, бир фақирнинг кулбасидан паноҳ топади. Эртаси кун фақир уни ёввойи одам қиёфасида шаҳар майдонига тортиб, шармандасини чиқаради... («Декамерон», IV, 2). Б. Рифтин бу сюжет сарчашмасини «Панчатантра»даги ўз маъшуқаси ҳузурига дурадгор дўсти ясаб берган ёғоч қушда учиб борган тўқувчи ҳикоятда, деб таъкидлайди¹. Тўқувчи йигит қизга ўзини худо Вишнаман, деб таништиради ҳамда шу йўл билан ниятига эришади. Арабча «Минг бир кун» тўпламида эса тўқувчи учар сандиқдан фойдаланади, ўзини Муҳаммад пайғамбар, деб атайди. «Минг бир кеча»даги шундай ҳикоятда ошиқ йигит тахтиравонда учиб келади ва қизга ўзини Азроилман, деб таништиради. Илоҳий руҳлар қиёфасига кириб, маҳбуба висолга етишиш Боккаччо томонидан ҳам қабул қилинган. Адиб буни черков ходимлари кирдикорига боғлаб, уларнинг жирканч башараларини фош этган. Айниқса, роҳибни бозорга чиқариб, сазойи қилиш манзараси асарда ёрқин ифодаланган. Аммо, кейинги, халқ ҳузурига сазойи қилиш усули ҳам тамоман шарқчадир.

Шу тариқа, «Декамерон»нинг аксарият ҳикояларида, у ёки бу даражада, Шарқ адабиётидаги ривоят, латифа, афсона ва эртакларнинг бевосита ёхуд билвосита таъсири мушоҳада этилади. Мол-мулкдан ажралиб, хонавайрон бўлгач, сафарга чиқиб, дўст орттириб бойиб қайтиш; ажойиб-ғаройиб ўлкаларга саёҳат; малика ёки бой хотинга уйланиб, катта давлатга эга бўлиш; жоду йўли билан висолга етишиш каби жуда кўп бадий унсурлар, деталлар, сюжет бўлаклари, персонажлар борки, улар «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна», «Тўтинома» сингари асарлар маҳсулидир. Воқеалар оқимини изчил занжирлаштириш, мантиқан асослаш, ҳатто, тасвирий усуллар қўллашда ҳам «Декамерон» билан «Минг бир кеча» асарлари орасида айният мавжуддир. Хуллас, тайёр сюжет ва деталлар

¹ Б. Л. Рифтин, «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» китоби, М., «Наука» нашриёти, 1974, 81-б.

асосида асар яратиш, ўша давр жаҳон адабиётида кенг тарқалган ҳодиса, балки, анъана эди. Боккаччодан илгари ва ундан кейин ҳам бу анъана давом этган. Ўзбек адабиётида Шарқ «ҳикоячилиги сандиги»дан фойдаланган биргина Навоий эмас, Пошшоҳўжа, Сайқалий, Гулханий, Хиромий сингари классик адибларимиз ҳам «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна» сюжетлари асосида асарлар яратганлар.

Боккаччо ва Навоий бошқа-бошқа даврларда яшган ижодкорлардирлар. Аммо, улар ижодида ўхшаш жиҳатлар, муштарак ғоя ва образлар анчагина. Зеро, ҳар икки адиб истифода этган адабий манба битта Шарқ халқлари ижодиёти. Ҳар иккала адиб қалбини банд этган орзу-ният, ижтимоий қарашлар ўзаро ўхшаш: гуманистик ғояларни тарғиб қилиш, инсондаги олижаноб хислатларни бўрттириб кўрсатиш, эркни, адолатни васф этиш. Бундай ғойибона ҳамдардлик, фикрдошлик, биринчидан, ижтимоий ҳаётдаги бир-бирига монанд мафкуравий курашлар тараққиётининг яқинлигидан бўлса, иккинчидан, маънавий-маданий тафаккур анъаналарининг ҳар иккала адиб учун ҳам ягоналигидандир. Боккаччо ҳам, Навоий ҳам Уйғониш даври титанларидирлар. Бири Шарқ Уйғонишининг кейинги юксак бошқичини ўзида мужассамлантирган эса, иккинчиси уйғониб келаётган янги Европа маданияти асосчиларидан эди. Улар ижодида куйланган инсонпарварлик ғояларининг илдизи эса IX—X асрлар Араб халифалигида равнақ топган илму адаб дунёсига бориб тақалади. Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Ибн Сино, Ибн Рушд фалсафасида, Абу Нувос, Ал-Мааррий, Фирдавсий, Носир Хусрав, Умар Хайём, Румий, Саъдий, Ибн Қузман (қурдобалик) шеърлятида умумбашарий ғоялар баралла янграган эди. Зухду зоҳидликни куфр билиб, фоний дунё неъматларидан баҳрамандликка даъват, эркни, ҳақиқат ва адолатни ҳимоя қилиш Шарқ адабиётининг бош мавзуи бўлиб келган. Жованни Боккаччо ижодига кучли таъсир кўрсатган «Минг бир кеча», «Синдбоднома», «Қалила ва Димна» сингари насрий китоблар аслида фолклор асарлари бўлсалар-да, улар X—XV асрларда қайта ишланиб, янги фикрий тараққиёт ғоялари билан суғорилган. Хуросон ва Мовароуннаҳр адабий анъаналарига мувофиқлаштирилган эдилар. Европа халқлари бу асарларни худди ана шу нусхаларидан таржима қилиб ўқиганлар. Аммо Ғарб адабиётига Шарқдан ана шу асар-

ларгина ўтган эмас. Европа Испания орқали Шарқдаги мафкуравий-маънавий мероснинг бутун соҳаларини — тиббиёт фанлари, фалсафа, китобиёт, шеърятни яхлит ўзлаштирган эди.

Компаративист адабиётшунослар Шарқу Ғарб маданий алоқаларини ўрганар эканлар, Боккаччога келганда, унинг Шарқ сюжетларидан фойдаланганини қайд этсалар-да, ўзи мустақил йўлдан бориб, кичик-кичик ҳикоят (притча)лар, латифалардан ҳаётни реал акс эттирувчи мукаммал бадий асарлар ижод этди, деб ортиқча даъво қиладилар. Дарҳақиқат, «Декамерон»да изчил психологик тасвир, мантиқий тафсилотлар орқали шакллантирилган образлар анчагина. Аммо ундаги ҳамма ҳикоялар ҳам новелла жанри талабларига тўла жавоб бера оладиган даражада «бадний баркамол» асарлар эмас.

Шунингдек, Ғарб новеллачилигининг сарчашмаси эрмиш Шарқ ҳикоятларини ҳам бадий етукликка кўтарилмаган, маълум ҳикматни далиловчи схематик асарлар сифатидагина баҳолаш тўғри эмас. «Минг бир кеча», «Маҳфилоро», «Синдбоднома» китобларида характерли деталлар орқали сувратланган, қаҳрамонлари қиёфасини ёрқин, реал чизилган ҳикоятлар талайгина топилади. Бу жиҳатдан улар «Декамерон»дан қолишмайдилар. «Минг бир кеча» қиссаларида дидактизмдан асар ҳам йўқ. Қанчадан-қанча аёл образлари, индивидуал характерлар яратилган.

Айтиш жоизки, Жалолиддин Румий, Алишер Навоий ижодларида кўрганимиздек, фолклор сюжетларини иш-лашда Шарқ классик шоирлари хизмати катта бўлган. Бу борада улар ғарблик қаламкашлардан яна бир поғона юксак турадилар. Навоий ўз қаҳрамонларини ҳаётини, ишонарли қилиб тасвирлайди. Уларнинг дардли изтироблари, ҳаяжонлари жонли, таъсирчандир, Боккаччо ҳам, Навоий ҳам соф инсоний муҳаббатни, дўстлик ва саховат, мардлик ва олижанобликни шарафлаганлар. Аслини олганда, футувват — рицарлик оқими бизда жуда қадимлардан ривожланган. Махсус футувватчилар жамиятлари мавжуд бўлган. Беғараз ёрдам, беғараз муҳаббат, ўзлигидан воз кечиб, ўзгаларга кўмаклашиш, фидойилик, ҳожатбарорлик Шарқ адабиётида зўр бериб тарғиб қилинган:

*Гар анга бу қадар мурувват бор,
Бизда ҳам шаммес футувват бор, —*

дейди ҳазрат Навоий «Сабъаи сайёра»да. Бу дoston қаҳрамонлари Ахий билан Фаррух қиёматлик биродар тутинганларидек, «Декамерон»даги Ансалдо билан Жилберто ҳам қил ўтмайдиган жонажон дўст бўлишади. Мессер Торелло ва Салоҳиддин («Декамерон») икки диндаги одамлар, уруш пайти бир-бирларига қаттол душман, ammo бу уларга ўзаро қалин дўст тутиниш, бир-бирларига мурувват кўрсатишларида халақит бермайди. «Сабъаи сайёра»даги Ахий — араб, Фаррух — ҳинд. Урф-одатларида катта фарқ бор. Ammo улардаги олий, инсоний туйғулар бу ғовлардан устун келади. Шу тариқа, икки адиб ижодида фойдаланилган сю́жет, ифодаланган ғоялар муштаракдир. Алишер Навоийда XV аср Шарқ кишиси руҳияти, турмуш тарзи, ахлоқ-одоби акс этса, Жованни Боккаччо адиб яшаган давр Европа халқлари турмуши ва ўй-фикрлари гавдаланган.

Тўрли адабий манбалардан фойдаланиб, уларни янгича мазмун ва руҳ билан бойитиш (компиляция ҳодисаси), юксак бадиий поғонага кўтариш буюк адиблар ижодига хос хусусиятдир. Абулқосим Фирдавсий, Жалолиддин Румий, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий, Алигери Данте, Жованни Боккаччо мавжуд ёзма ва оғзаки адабий меросни қайта ишлаб, янги қарашлар, ғоялар тегирмонидан ўтказиб, ажойиб обидалар бунёд этдилар. Кўп асрлик Шарқ ҳикоятчилиги уларнинг ҳаммалари учун бирдай илҳом манбаи хизматини ўтади. Долзарб халқчил ғоялар, илғор фикрларни кучли пафос, зўр эҳтирос ила тараннум этишга имкон берди. Шарқ ва Ғарбнинг улуғ ижодкорлари бу туганмас чашмадан баҳраманд бўлдилар, янги йўл — янги услубда уни ривожлантирдилар. Жаҳон адабиёти инкишофининг ўзига хос қонунияти ҳисобланмиш бу жараён ҳали кенг ва теран тадқиқ ишларга муҳтождир.

«ДЕКАМЕРОНДА» ИБН СИНО ОБРАЗИ

«Декамерон»да тарихий шахс султон Салоҳиддиндан ташқари (у «Декамерон»нинг қатор ҳикоятлари қаҳрамонидир), Узбекхон, Абдулла, Муҳаммад, Олиябека, Беминадаб каби шарқликлар образлари яратилган. Бир туркум ҳикоялардаги воқеалар Миср, Тунис, Бобил, Искандария, Қоҳира ва бошқа шаҳарларда содир бўлади. Уларда Шарқ мамлакатлари манзараси

чизилади. VIII бобнинг 9-ҳикоятида Боккаччо доктор Симоне тилвддан: «Яъни, Гиппократ билан Абу Али ибн Сино демоқчимисиз?» — деган жумлани ишлатади. Ана шу фактнинг ўзинёқ улуғ Ибн Сино номи Европа аҳли орасида нақадар машҳур бўлганлигини кўрсатувчи муҳим ҳужжатдир. Алломанинг табобат усуллари, шахсий фазилатлари, Шарқда бўлганидек, Ғарбда ҳам эларо овоза бўлган. У ҳақидаги ҳикоят ва афсоналар европаликлар орасига ҳам кенг тарқалган, юқорида кўрганимиздек бадий асарларга кирган. «Декамерон»да ана шундай ҳикоятлардан яна биттаси бор. Граф Гвалтиери Антверпений тўхматга учраб, икки фарзанди билан Франциядан бош олиб кетади. Англия шаҳарларида гадолик қилиб юради. Қизи Жанеттани эса бир аслзода хотин ўз тарбиясига олади. У хотиннинг яккаю ягона ўғли бўй-басти келишган, хушхулқ Жаннетага ошиқ бўлиб қолади. Аммо, қиз аслзодалар насабидан эмаслигини, унга уйланишига ота-онаси рухсат бермасликларини билган йигит ич-ичидан эзилади. Бора-бора, у шу дард билан ётиб қолади. Кўпдан-кўп табиблар кўриб, бу бемор дардига даво тополмайдилар. Ота-онаси эса сарғайиб сўлиб бораётган фарзандлари қошида юм-юм йиғлайдилар. Кунлардан бир кун бемор бошида ёш, аммо анча тажрибали бир табиб томирини ушлаб ўтирар экан, хонага Жаннета кириб келади. Тўсатдан йигитнинг томир уриши тезлашади. Бу ҳол табибни таажжублантиради ва у бу ҳолатнинг қачонгача давом этишини кузатишга қарор қилади. Жаннета хонадан чиқиб кетиши билан беморнинг томир тепиши яна сустлашади. У бироз фурсат ўтказиб, илло касалнинг томирини ҳамон қўйиб юбормай, Жаннеттадан сўрайдиган гапим бор, деган баҳонада уни яна хонага чақиртиради. Қиз остонадан кириб улгурмасдан беморнинг томири яна гупиллаб ура бошлайди... («Декамерон». Иккинчи куннинг саккизинчи ҳикояси).

Табиб йигитнинг дарди муҳаббат эканлигини аниқлаб, ошиқнинг мурод-мақсадига етишига сабабчи бўлади. Бизнинг халқларимиз орасида бу ҳикоят Ибн Синога нисбат берилади ва у жуда машҳурдир. (Қаранг: Зайниддин Восифий. «Бадоеъул вақоеъ», Танқидий матн, 1-жилд, 104-б.; «Ибн Сино ҳақида ҳикоялар», Ғ. Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, Т., 1980). Ж. Боккаччо асарида табибнинг номи айтилмаган. Шунга қарамасдан, бизнинг кўз олдимизга руҳий табобат донишманди Ибн Сино образи келади.

Шарқу Фарб руҳи, адабий анъаналарини ўзида мужассам этган «Декамерон»ни Қодир Мирмуҳамедов ўзбек тилига моҳирона таржима қилди. Ваган адабиётида пайдо бўлган ҳар бир пурқиммат, янги асарни кўриб қанчалик қувонсак, фахр этсак, адабиётимизда пайдо бўлган нодир китобларнинг ажойиб таржимасидан ҳам шунчалик хурсанд бўламиз. Мутаржимнинг ўз қизиқиш доираси ўзига хос услуби бор. Мураккаб мазмунли, сермаъно эпик асарларни ўгиришни севарди. Қ. Мирмуҳамедовнинг таржимон сифатидаги истеъдоди, ижодий қуввати «Декамерон»да муваффақиятли намоён бўлган. Боккаччонинг узун-узун жумла ва таркиботлари, ҳикоя қилиш манераси, қалашиб, мингашиб келган сифатлаш ва истиоралар таржимада шундай маҳорат билан берилганки, китобхон бу асарни италян адиби эмас, балки ўзбек ёзувчиси яратган бўлса керак, деб ўйлайди. Буни тўғри тушуниш керак. Чунки агар таржимон тил соҳасида ижодкорлик қилиб, муаллиф ниятларини ёрқин чиқариш учун ҳаракат қилса, бу маъқул ва жоиз тадбирдир. Қ. Мирмуҳамедов Боккаччо ҳикояларининг мазмуни, маъносига ҳеч бир даҳл қилмаган: асар руҳи акс этган. Аммо асар тилини «ўзбекчаштиришга» мойиллик бор, бироқ бу таржимоннинг ҳуқуқидир—бадий асарни қайта ижод этиш шуни талаб қилади. Бундан ташқари, «Декамерон»нинг шарқона руҳини тиклаш учун ҳам шундай йўл тутиш лозим эди. Шу сабабли ўзбек халқ китоблари, «Ўтган кунлар» ёки «Фарғона тонг отгунча» романларининг тилига ўхшаб кетадиган серлутф, назокатли ширин услубни кўрар эканмиз, таржимоннинг топқирлигига қойил қоламиз. Муносиб услубий муқобиллик ҳосил қилинган. Тўғри, таржимада китобхонларнинг маълум қисмига қийинлик туғдирадиган сўзлар ишлатилган. Аммо бу луғатни эскирган архаик қатлам деб баҳолаш хатодир. Бу ўзбек тили бойлигининг, ифодавий-тасвирий имкониятларининг таржимон томонидан рўёбга чиқарилишидир. Боккаччо услуби зўр адиб эди, дейди тадқиқотчилар. Ҳамонки шундай бўлгач, унинг таржимаси ҳам бундан далолат бериб туриши керак. Бу асар шу боис ҳам адабий бисотимиздан ўрин олди, италян адабиёти ҳақидаги тасаввурларни бойитди.

ХАЙЁМНОМА

РУБОИЙ ВА ЮЛДУЗЛАР

Ижодкор адибларнинг тақдири ҳар хил: баъзиси ҳаётлигида катта шов-шувга сабаб бўлиб, асарлари қўлдан қўлга ўтиб юради, аммо маълум муддат ўтгач, эътибордан қолади; баъзиси ҳаётлигида «тан олинмасдан» замондош китобхонларини қизиқтиролмаса-да, лекин келажак авлодга манзур бўлиб, қадр-қиймат топади; бошқа бир тур адибларнинг асарлари яратилгандан бошлаб эл оғзидан тушмайди, яна бир хил асарлар ўз даврида шуҳрат қозониб, орада «танаффус» қилади, эсдан чиққандай бўлади, бироқ вақт ўтиши билан «қайта тирилиб», яшай бошлайди. Шундай адиблар ҳам борки, улар жилд-жилд китоблар ёзиб, катта меҳнат сарфлаганлари ҳолда арзирли обрўга эга бўлмайдилар, тарихда қуруқ «адабий далил»га айланиб қолаверадилар. Аксинча, миқдоран унча кўп нарса ижод қилмаган бўлса ҳам, аммо битта бақувват асари ёхуд бирор шеърӣй мажмуаси билан фақат ўз халқининг эмас, балки бутун инсониятнинг ардоқли куйчисига айланиб қолган ва шу сабабли жаҳон адабиёти саҳнидан абадий мустаҳкам ўрин олган шоир-ёзувчилар анча.

Умар Хайёмни олинг. Аксарият тадқиқотчиларнинг гувоҳлик беришича, унинг бизгача етиб келган рубоийлари уч юзтадан ошмайди. Агар буни жамласак, 1200 мисра атрофида шеър ҳосил бўлади. Битта ўртача дostonнинг ҳажмига тенг. Бироқ ана шу кичик, мўъжаз тўртликлар шоирнинг номини жаҳонга ёйди, улар бадийят хазинасига ноёб гавҳар бўлиб қўшилди. Чунки маъно теранлигига кўра ҳар бири бир дostonга тенг бу рубоийларда умумбашарӣй гоълар, чинакам инсоний дard ўз ифодасини топган; одамзотнинг асрий армони, эзгу, муқаддас туйғулари қаламга олинган; ақл ва тафаккур тантанасига ишонч, руҳ қудратига мажнунона эътиқод; жаҳолат, нодонлик, фикрий ожизликлар, хурофот ва риё пардасини йиртиб ташлагувчи қаҳқаҳа; ҳаётсеварлик, табиатга, тирикликка муҳаббат ҳислари ажиб шеърӣй ҳикматлар бўлиб жаранглаган бу рубоийларда. Хайём шеърӣяти чигал ва лекин ширин; ғам-аламга кўмилган, аммо кўнгил узиб бўлмайдиган; таш-

вишлари, ўксиклари мўл, бироқ сержозиб, тўрт томони ҳайрат ва сеҳрдан иборат дунёнинг инъикоси: яшаш нашидаси ва ажал доғу ҳасрати ҳақида ўйга толган; умид ва умидсизлик дамларини баробар кутган; умридан зада, аммо олам гўзаллигига чексиз ихлос қўйган донишманд инсоннинг кўнгил дафтари. Рубойларни ўқиган киши бирдан ҳушёр тортади; ҳаёт муаммолари, одам ва олам тўғрисида чуқур хаёлга берилади: инсон нима, у дунёга нега келди, бу ҳудудсиз коинотда унинг ўрни, мавқеи, вазифаси нимадан иборат? Нега мўъжизалар мўъжизаси бўлган инсон шу қисқа умрида хушнуд яшолмайди, бемаъни тушунчалар, тубан ҳирслар домига тушиб, бўлмағур ишларни қилади, баъзан ваҳшийларча қутуриб, қотиллик йўлига қиради, бир-бирини аёвсиз қиради? Буни қандай тузатиш мумкин? Табиатнинг эркин фарзанди бўлиб туғилган одам нима сабабдан сунъий равишда ўзининг ва ўз биродарларининг озодлигини бўғади, ўзини ўзи хароб этади? Нега? Инсониятнинг илғор қисми фикрини ҳамиша банд этиб келган бу саволлар Хайём рубойларида содда, нафис тил билан, ўзига хос ранг ва оҳанглар орқали куйланади, шу учун улар юрагингизнинг туб-тубига бориб этади ва оқибатда ҳаёт ҳақида, инсоннинг тийнати ва табиати, хилқат ва абадият, лаҳза ва зарурат хусусида фикрлашга, атрофимиздаги воқеаларни янгидан идрок этишга мажбур қилади. Бу рубойларнинг сеҳрловчи кучи ана шунда.

Зеро, бу шеърлар мунажжим олимнинг, табиат ажойиботларига алоҳида кўз билан қараган тадқиқотчи инсоннинг юрагидан қуйилган ахир. Уларнинг кўпи, балки Умар Хайём узун тунлар мусаффо осмонга тикилиб, хаёллар оғушида сайр этганда туғилгандир? Балки унинг заррадан коинот қадар ва майсадан юлдузгача борлиқни қамраб олувчи теран нигоҳидан ситилиб оққан туйғу ёғдулари бу тўртликларни оламга келтиргандир? Балки шу сабабли улар юлдуз мисоли сирли ва сеҳрли бўлиб, бизни чорлаб туради? Юлдузлар ҳамма замонларда ҳам бирдай порлайверганлар, абадийлик ва безаволлик тимсоли, улар чексизлик, чексиз гўзаллик рамзи бўлиб нур сочаверадилар... шунинг учун ҳам рубойлар буюк Вақтнинг адолат элагига қолиб, ҳамон авлодлар дилига гўлғула солмоқда. Ҳақиқатан ҳам инсон ғамини еб, унинг саодати учун курашишга ундовчи, умумбашарий ғояларни ташийдиган санъат асарлари мана шундай яшовчан, барҳаёт бўлади. Худди

шунга кўра, бу асарлар халқаро адабий алоқалар асосини ташкил этади. Чунки бадиий асар қанчалик кўп тарқалса, қанча кўп таржима қилинса, у шунча байналмилал характер касб этади, адабий таъсир жараёнини кучайтиради; бадиий-эстетик йўналишлар, анъаналар, дид ва тасаввурларни ўзаро яқинлаштиради ва демак, жаҳон адабиёти деган ягона гўзаллик оламининг шаклланишига хизмат қилади. Албатта, жаҳон адабиёти тарихини фақат сархил асарлардан иборат қилиб қўйиш тўғри эмасдир балки, ҳар бир халқда кўпдан-кўп ижодкорлар яратган адабиёт бор, унинг ўз хусусияти, тарихий аҳамияти, ривожланиш босқичлари ҳисобга олиниб, бу ҳодисалар жаҳон миқёсида системалаштирилиб ўрганилсагина, жаҳон адабиёти тарихи пайдо бўлиши мумкин. Аммо, миллий адабиётнинг энг яхши фазилатлари энг яхши асарларида акс этади. Демак, сархил асарлар материали ҳам миллий адабиётлар ва ҳам жаҳон адабиёти муаммоларини ўрганишга асос бўла олади. Иккинчи тарафдан, жаҳон адабиёти ягоналигини адабий алоқаларсиз, ўзаро таъсирсиз, ўхшаш, монанд жиҳатларсиз тасаввур қилиш қийин. Бу эса сархил асарлар ҳиссасига тушадиган ҳодисалардир. Шундай қилиб, умумбашарий сеvimли асарлар адабий алоқа объектига, демак, жаҳон адабиёти далилига айланган сархил, сараланган асарлардир. Бу ҳар бир халқ адабиёти учун энг одил синов. Умар Хайём ана шу синовдан муваффақиятли ўтган ва аллақачон Шарқнинг дунёда тан олинган сиймоларидан бири сифатида эъзозланиб келмоқда.

ШОИРНИНГ «КАШФ ЭТИЛИШИ»

Бироқ шуниси қизиқки, ўз замонида (XII аср) Хайём шоир сифатида бундай шухратга сазовор бўлган эмас. Уни буюк мунажжим ва математик деб таниганлар. Янги мукамал тақвимнинг, бир қанча нодир илмий рисоаларнинг муаллифи ҳақим Хайёмнинг рубойлари ўз шогирдлари, мухлислари орасида тарқалганди, холос. Уни катта шоирлар қаторига қўшмаганлар, афтидан унинг ўзи ҳам бунга даъвогар эмас эди. Шу сабабдан бадиий ижоди тақдирига бепарво қараган, уларни, ҳатто, йиғмаган ҳам. Бизгача етиб келган рубойлар олимнинг шогирдлари томонидан тўпланиб, китоб ҳолига келтирилган нусхалардир. Бу нусхалар ҳам давр ўтиши билан бора-бора камайиб кетган, Хайём

номи тазкиралар, тарихий китоблар, мажмуаларда тилга олиниб, айрим намуналар келтириш билан чекланган. Орадан роппа-роса етти аср ўтгандан кейин шоир ўзининг муносиб қадрини топди. Шунда ҳам ўз ватанида эмас, балки Ғарбда, узоқ Англияда унинг юлдузи чарақлади.

Инглиз олими Артур Жон Арберри ёзади: «Умар Хайёмнинг байналмилал шуҳрати адабиёт тарихида ғоят нодир воқеадир. Чунки Эдвард Фитцжералд унинг асарларини таржима қилмаганда ва бу таржималар китобхонлар орасида шуҳрат қозонмаганда, у Эронда бир қисм кишиларга, ундан ташқарида эса бир гуруҳ мутахассисларгагина маълум бўлиб қоларди, холос»¹. Э. Фитцжералд фақат Европа учун эмас, балки бутун дунё учун Хайёмни кашф этган ижодкор таржимон ҳисобланади. Тўғри, бунгача ҳам Хайёмнинг айрим рубоийлари Европага маълум бўлган, унинг номи ҳар-ҳар ерда тилга олинган, лекин у талантли шоир сифатида эътироф этилмаган эди. Фитцжералд таржималари босилгандан кейин рубоийлар немис, француз, рус, италиян, испан, чех, голланд, португал тилларига ўгирилиб, ҳамма қитъаларга ёйилиб кетди. Бу ҳол Шарқда, жумладан, Эронда Хайём ижодига қизиқишни кучайтирди. Чунки Фитцжералд шоирга янги ҳаёт бағишлаган эди.

Яна қизиғи шундаки, Фитцжералд бирданига оммалашган эмас. Бунга бошқа бир бахтли тасодиф сабаб бўлган. Инглизча «рубоийлар» биринчи марта ношир Э. Лайброри томонидан 1859 йилда Лондонда «оммабоп кутубхона» сериясида Э. Фитцжералд сармояси билан кичкина китобча шаклида чоп этилади. Муаллифининг номи кўрсатилмаган бу китоб негадир эл назарига тушмади — «рубоийлар» магазинлардаги ўтмас моллар ёнида чанг босиб ётаверди. Кунлардан бир кун иккита китобсевар — Россепти билан Суннберн арзонлаштирилган китоблар дўконига кириб, «Рубоийёт»нинг бир нусхасини бир пенцига сотиб оладилар. Улар китобни ўқиб ҳайратга тушадилар ва ўз таассуротларини ўртоқлашиш учун Жорж Мередит деган танқидчи олдига йўл оладилар... Шундан кейин Хайём ҳақида бирин-кетин шавқ-завққа тўлиқ қатор мақолалар эълон қилинади. Бу эса, омма

¹ Omar Khajjam: A New Wersion Based upon Recent Dicoweries By Artur J. Arberry. London, 1956. John Murray albemarle Street. 7. Бундан кейин А. Арберридан олинган иқтибосларда шу манбанинг саҳифаси кўрсатилади.

орасида шоирга бўлган қизиқишни авж олдирди. Натижада, Фитцжералд таржимаси қайта-қайта нашр қилина бошланди, фақат XIX асрнинг охирги қирқ йили ичида у инглиз тилида 25 марта жуда катта тиражлар билан чоп этилган. «Бу шеърлар фавқуллода шуҳрат қозонди, — дейди А. Арберри, — бутун Британияда Хайём рубойлари кирмаган хонадон қолмади. Инглиз солдатлари ҳар икки жаҳон урушида ҳам уни ўзлари билан бирга олиб юрдилар» (А. Арберри, 8-б.). Рубойларга чизилган чиройли, мазмундор расмлар китобнинг бозорини янада чаққон қилган эди. Хайёмни аҳолининг турли қатламлари севиб ўқирди: оддий ишчилар ҳам, мактаб ўқувчилари ҳам, зиёлилар ва деҳқонлар ҳам уни қўлдан қўймас эдилар. Сўз санъатининг нозик дидли мутахассислари, мунаққидлар, адиблар шоир истеъдодига қойил қолиб, у ҳақида тўлқинланиб сўзлар, буюк ижодкорлар қаторида ўрганардилар. Хайёмни машҳур этган Фитцжералднинг обрў-эътибори ҳам шу туфайли ошиб кетди.

Чунончи, инглиз шарқшуноси профессор И. Ж. Браун ёзади: «Бутун Англияда ва Америкада номи тарқалган форс шоирлари орасида Хайёмчалик шуҳрат қозонган ва қадрланган даҳо йўқ, у ҳаммадан баланд мартабани эгаллади. У шоиргина эмас, зўр мунажжим, математик сифатида тақдирланмоқда. Бунинг ҳаммаси Хайёмнинг Фитцжералд каби шоир-мутаржимга рўбарў келгани туфайлидир»¹. Колумбия университетининг профессори Д. Жонсон: «Нишопурда тахминан беш-олти киши мунажжим ва ҳаким Хайёмнинг нозик кузатишлар билан тузган тақвимини, ҳисобларини билади, унинг донишманд файласуф бўлганлигини ҳам балки эслашар, аммо шоир бўлганини биладиган йўқ. Европада эса уни энг эъзозли сўз усталаридан бири сифатида кўпчилик танийди» — деса, Хайём ижоди тадқиқотчиларидан Ҳ. М. Кодал бундай фикр баён қилади: «Форс тилининг гўзаллиги ва

¹ Озарбайжон олими А. Алиев 1924 йилда ёзган «Эроннинг буюк моддиятчи файласуфи ва шоири Умар Хайём ва рубоиёти» деган ишида қўлёзма манбалар асосида Хайём таржимаи ҳолини тиклаш билан бирга у ҳақда Европа олимлари айтган фикрларни ҳам келтирган. Уларнинг баъзиларидан биз ҳам ўз мақоламизда фойдаландик. Қаранг: А. Алиев. «Эроннинг буюк моддиятчи файласуфи ва шоири Умар Хайём ва рубоиёти» (араб ёзувида), М., «Шарқ халқлари» нашриёти, 1924.

Ушбу китобни фойдаланишга бергани учун О. Абдуллаевга муаллиф ўз миннатдорлигини изҳор этади.

равонлигидан ташқари... камоли ишонч билан қабул қилинадиган бир содда тарзи баён, сажъ ва қофиядаги мукамаллик, киноя ва қочириқларнинг тозалиги, шиддати ва бошқа маҳорат белгиларининг ҳаммаси унда мавжуд. Хайём фикрини очиқ ёзади, у ўтмиш замонда юксак тақомил даражасига кўтарилган форс тилининг истеъдодли ҳаким шоиридир». Рубойларни инглизчадан француз тилига таржима қилган Ф. Ҳенрининг самимий сўзлари ҳам ибратли: «Ҳажман кичик ва мазмун жиҳатдан буюк бўлган бу рубойлар ўзининг тўғри ва кўчма маънолари билан ҳуррият ва инсонийлик ҳисларининг китобидир... фикрий ранг-барангликда, фалсафийликда Хайём французларнинг шоири Паскалга ўхшаб кетади... унинг фикрлари жасоратли, ҳар бир кунни, ҳар бир соатни риндона, машрабона беғамлик билан ўтказишга даъват этади. Ҳар бир рубойи вужуд ва изтиробимизга, умид ва ишончимизга, шодлик ва аламимизга бир таржимондир. Чунки бу рубойлар виждонимиз ва шууримизнинг бутун тебранишига, бутун зиддияти, бутун курашлари, бутун ҳаяжони, жунбушига жавоб бўлиб тушади. Миллионларча инсонларнинг юрагини ишғол этган бу даҳо бундан кейин ҳам яна кўп авлодларга маҳбуб бўлиб яшайверади»¹.

ФИТЦЖЕРАЛДГА ХАЙЁМ ЮБОРГАН ГУЛ

Рубойлар Европа бўйлаб тарқалиб, Умар Хайём мухлислари кўпайгач, шоир номи билан аталадиган маҳфиллар, кечалар уюштириладиган бўлади, Хайём клублари, жамиятлари ташкил топади. Шундай клублардан бири 1892 йилда Лондонда очилган. Унинг аъзолари таниқли инглиз адиблари, олимлар, ношир ва муҳаррирлар, шеърят мухлисларидан иборат эди. Клуб ўз йиғилишларида адабиётнинг турли масалаларини муҳокама қилар, янги асарлар атрофида баҳс-мунозаралар уюштирарди. Аммо, ўтиришлар, мажлисларнинг доимий мавзун Хайём ижоди бўлган, мухлислар хайёмхонлик қилиб кўнгил очишар, шоирга бағишланган тадқиқотларни ўқиб, янги маълумотларга эга бўлардилар. Анъанага кўра ҳар йили Э. Фитцжералд қабри зиёрат қилинган ва навбатдаги хайёмхонлик ўша ерда ўтказилган. Бу билан мухлислар ўзлари севган шоирнинг моҳир тар-

¹ А. Алиев. Ўша китоб, 22—24-бб.

жимонига ҳурматларини изҳор этганлар. Клуб жамиятининг турфа ишлари, Хайёмни ташвиқ-тарғиб қилиш борасидаги ҳар турли тадбирлари Буюк Британияда овоза эди. Улар қаерда бўлмасинлар, хизмат юзасидан ёки саёҳат қилиш ниятида дунёнинг қайси бурчагига бормасинлар, Умар Хайём ҳақида маълумот тўплаш, унинг ижодини ўрганиш ва бошқаларга тарғиб этиш билан шуғулланганлар.

...1893 йилнинг еттинчи октябрида Хайём клубининг аъзолари йиғилишиб, тантанали суратда Э. Фитцжералд қабри устига икки даста қизил гулни қўядилар гулнинг ёнидаги лавҳада эса қуйидаги сўзлар бор эди: «Кеу Гарден боғида ўстирилган бу гулларнинг уруғини мистер Вилям Симпсн Нишопурдан, Умар Хайём қабри устидан келтирган». В. Симпсн ким? Қандай қилиб у узоқ Нишопурдан Лондонга гул уруғини олиб келди?

Воқеа бундай бўлган: Англия ҳукумати XIX аср охирида Афғонистон ва Эронни ўрганиш ҳамда шу баҳона билан бу ўлкаларни ўз таъсирига олиш мақсадида экспедициялар уюштирган. 1891 йилда Эронга етиб келган экспедиция иштирокчиларидан бири В. Симпсн «Хайём клуби»нинг фаол аъзоларидан эди. У Эронга келиши билан шоир қабрини қидиришга киришади ва ўз таассуротини Лондондаги дўстига мана бундай ёзиб юборади: «Йўлимиз Нишопур орқали ўтадиган бўлди. Омадидан хурсанд бўлиб, Умар Хайём ҳақидаги ўйлар билан бандман. Қимни кўрсам, Хайём ҳақида суриштираман. Шоир умр кечирган жойни англададиган ёдгорликларни қидираман. Лекин шаҳарда ундан нишона берадиган бирор ёдгорликни кўрмадим. Кўҳна адабиёт ва меъморлик обидалари тўғрисида анчагина тадқиқотлар мавжуд бўлса-да, бироқ арзишли нарса, таассуфки, қўлга кирмади. Шунинг англадимки, қабридан бўлак Хайёмни эслатадиган бирор ашёвий белги қолмаган.

Эрон ерида шоҳга меҳмонмиз. Бизга бир меҳмондор тайинланган. У адиб ва фозил одам, Умар Хайёмга ва унинг рубойларига муҳаббати бор. Хайём қабрини билгани учун бизни зиёратга олиб боришга ваъда берди. Экспедиция бошлиғи мистер Сарптер ҳам биз билан борадиган бўлди. Шоир қабри шаҳарнинг жанубида, тахминан икки тош келадиган жойда экан. Шунинг учун отда боришга қарор қилдик. Йўлбошчимиз узоқдан кўзга чалинадиган муҳташам бир гумбазни кўрсатиб, «мақбара ўша ерда», деди. Яқинлашганимиз сари гумбаз ва бинонинг салобати аниқроқ намоён бўларди. Қалъанинг

девори ва қишлоқ иморатлари эса ҳаммаси пахсадан эди. Бу манзара менга ажиб туюлди, кўнглимдан ғаройиб ғурурли ўйлар ўтди. "Қаранг, Умар Хайёмнинг ватандошлари уни қанчалик ҳурмат қиладилар, унинг номи абадийлаштириш, хотирасини эъзозлаш учун мақбараси устига бу қадар олий бино барпо этибдилар", — дердим ичимда. Модомики, бу улуғ шоир ва файласуф ўз ватанида бу даражада эътиборли ва азиз экан, унинг Ғарбда машҳур бўлганига ҳеч бир ажабланмаслик керак. Шу хилдаги хаёллар билан йўл босардим. Бироқ мақбарага етиб боргач, бояги хаёлларим пучга чиқди: бу бир имомзоданинг қабри бўлиб, яшил гумбаз ҳам унинг мақбараси устига тикланган экан. Имомзоданинг "шарофати", ота-онасининг хотираси учун экан булар!... Ҳолбуки, биз эъзозлаган ва қадрлаётган Умар Хайёмнинг шарофати бу "зот"нинг сифати ва шахсий фазилатларидан минг чандон зиёддир. Мазкур имомзоданинг номи Муҳаммад Маҳруқ бўлиб, имом Ризонинг биродари экан. Мақбаранинг ҳовлиси эски мазористон ичида, қишлоқ улуғларини ўша ерга дафн этадилар. Шак-шубҳасиз, Умар Хайём турбатининг ҳозирга қадар сақланиб келгани ҳам шу имомзоданинг "сояи шарофати"дир балки! Муҳаммад Маҳруқ авлодини Худо ёрлақасин! Ахир бу азиз ёдгорлик, яъни Хайём турбатининг қолдиқларини бизгача "асраб" келганлиги учун унга ҳар қанча ташаккур айтса арзийди. Имомзода мақбарасининг ҳовлиси-дан ўтганда, сўл томонда бир бурчакда Хайёмнинг учбурчак шакли мақбараси кўзга ташланади. Унинг шифти афтода, шифт ва деворлари эскидан ганжжори қилинган бўлса ҳам, лекин ҳар ер-ҳар ери нураб тушган. Бинонинг ўзи ғиштдан тикланган. Мақбара ҳар қанча хароб бўлишига қарамай, майда таъмир ишлари амалга оширилгани кўриниб турибди. Маълум бўладики, Нишопур аҳли Хайёмни бутунлай ёддан чиқарган эмас. Имомзода мақбарасининг қаршисида катта, чиройли боғ бор, баланд бўйли кўҳна дарахтлар соя ташлаб туради. Хайём қабрининг ёнида эса бир неча қизил гул тупи ўсиб ётибди. Кўз бошланганидан гулнинг барглари қуриб тўкилган эди, аммо бутоқларида уруғи сақланганди. Ҳамул уруғлардан ва гулнинг япроқларидан териб, махсус мактуб билан хизматингизга юбордим. Умидим шуки, агар мумкин бўлса бу гул уруғидан Англияда экиб, вояга етказсангиз. Ишончим комилки, юборган нарсаларим Хайём мухлисларига энг қимматли тўхфа бўлғай. Хайём ўзининг ҳар кимнинг дилига кириб борадиган

мафтункор рубойларида тилга олинган гуллар шу қизил гуллар бўлса ажаб эмас»¹.

Фитцджералд қабрига қўйилган гуллар Нишопурдан ана шу зайлда келтирилган уруғдан ўсиб чиққан эди. Бу ажиб воқеанинг катта рамзий маъноси бор. У, Хайём асарларининг она табиатдай ҳамшиша яшнаб туриши, сўлмаслиги, чуқур халқчил характерини, ер юзи одамларининг қалбини бирлаштирувчи хосиятини ифодалайди. Шоир гўё олти аср ўтгандан кейин уни оламга машҳур этган таржимонга миннатдорчилик белгиси сифатида дил қонидан униб чиққан қип-қизил гулларни ҳада этгандай. Зотан, гул — ахир, нафосат, ҳаёт ва поэзия тимсоли, инсон шодликларининг даракчиси, кўнгил тухфаси. Умар Хайём гулни, гўзалликни, баҳор ва сабззорни қанчалик севарди, ҳаётнинг бу бебаҳо неъматларидан тўйиб-тўйиб баҳра олишга, завқланишга, ҳайратланишга чақирарди. Дабдаба, сохта обрў унга бегона бўлган, буни нодон, жоҳил кишиларнинг насибаси деб билган. У ҳаётида ҳам, ижодида ҳам содда ва тўғри эди, ўлгандан кейин ҳам қабри устида гуллар очилиб туришини орзу қилганди.

«Чаҳор мақола» муаллифи Низомий Арузий Самарқандийнинг Хайём ҳақидаги хотирасини эсга олайлик, у ёзган эди: «Мен Балхда бир куни Ғуломон кўчасида амир зиёратида улуғ ҳаким Умар Хайём суҳбатига мушарраф бўлгандим, қувноқ суҳбат асносида устод дедилар: "Ўлганимдан кейин мени дарахтлар ва гуллар ўсган жойга кўмишади, навбаҳор кунлари ёқимли шабада мевали дарахтлар гулини, атиргулларнинг баргини қабрим устига сепиб туради". Йигирма тўрт йил ўтгандан кейин мен Нишопурга бориб қолдим. Хайёмнинг вафот этганини эшитгач, бу буюк инсоннинг хокини зиёрат қилиш ниятида унинг қабрини кўрсатишларини сўрадим. Мени Хайрия қабристонига олиб келдилар, кўз олдимда боғ девори ёнида қийғос гуллаган ўрик ва нок дарахтлари тагида гул япроқларига кўмилган қабр намоен бўлди, гуллар шунчалик кўп эдики, қабр зўрға кўринарди. Мен Балхда айтилган гапларни эсладим ва кўзимдан дув этиб ёш келди. Бу кўҳна дунёнинг сарҳадларини кезиб, унга ўхшаш табаррук инсонни учратмадим».

Лондон боғида ўстирилган ва Фитцджералд қабрига қўйилган қизил гуллар эҳтимол ўша Низомий Арузий

¹ А. Алиев. Ўша китоб, 19—21-бб. (олим бу маълумотни «Мушавир Лондон хабарлари» номли газетадан олган).

Самарқандий кўрган гул уруғидандир? Албатта-да! Шарқ таъкиранивис олими келтирган ҳикоя билан европалик В. Симпснинг ҳикояси орасидаги ўхшашлик тасодифий эмас, гарчи уларни олти асрлик давр ажратиб турса ҳам. Хайёмнинг шеъри гулдай азиз, гулдай нафис, гулдай жозибали. Бу гул ҳар баҳор янгидан очилади, хушбўй ҳид тарқатади, минг хил жило билан тириклик қўшигини тилсиз куйлайди, ҳаётсевар одамларнинг дилини хушнуд этади, табиатга, шеъриятга меҳр уйғотади. Бу гулнинг уруғлари Шимолу Шарқда, Жанубу Фарбда ҳам ўсаверади, Хайём рубойлари кирган жойга у ҳам кириб бораверади...

«Хайём клуби» аъзолари В. Симпс мактубини олгандан кейин махсус йиғилиш ўтказиб, Эрон шоҳига Хайём қабри устига мақбара қуришни сўраб нома юбордилар ва кўп ўтмай бу илтимос амалга ошади, шоир хотирасини абадийлаштирадиган ёдгорлик қад кўтаради. Шундан кейин бу ер Нишопур аҳлининг, узоқ-яқиндан келадиган хорижий меҳмонларнинг, шеъриятга, эзгуликка ихлос қўйган инсонларнинг зиёратгоҳига айланади. Хайём каломи турли тилларда жаранглаб, сайёрамизни забт этди, ҳозир турли халқ фарзандлари ўз шоиридай ардоқлайди, Хайём номи билан аталувчи клублар, жамиятлар, маҳфиллар Европанинг турли мамлакатларида, Америкада, Африкада, Осиёда мавжуд. Фалсафий рубойларнинг мухлислари йилдан йилга кўпайиб бормоқда.

ХАЙЁМ ШОИР БУЛГАНМИ?

Э. Фитцжералд таржимасидаги «Рубоёт» кенг тарқалиб, Хайёмнинг номи шуҳрат қозонгандан кейин шарқшунос олимлар унга алоҳида эътибор қиладиган бўлдилар. Фитцжералд Бодлеянда сақланаётган қўлёзмадан фойдаланган, шу билан бирга у бошқа манбаларни ҳам кўздан кечириб, Хайёмга нисбат берилган рубойларни териб олган эди. Бодлеян қўлёзмаси кейинги асрларда кўчирилган бўлиб, шоир асарларини тўлиқ қамраб олмас, ишончли мукамал манба эса ҳали топилмаган эди. Бунинг устига инглиз таржимонининг иши одатдаги таржималардан фарқ қилар, «меъридан ортиқ эркинликка йўл қўйиб, аслидан узоқлашганди» (А. Арберри). Бу ҳол тадқиқотчиларни яна ҳам сергаклантиради ва улар Фитцжералд «қўшиқ»ларига манба бўлган матнларни қидиришга шўнғиб кетадилар. Европа олимлари ораси-

да авж олган ўзига хос бу илмий мусобақа анча вақт давом этади. Бу орада Хайём рубойлари борган сари оммавийлашаверди. «Лекин бу ҳақиқий Хайём эмас, балки инглизча станслар муаллифи эди» (А. Арберри).

Шарқшунослар дунё китобхоналарини титкилаб чиқиб, шоир рубойлари учрайдиган турли қўлёзмаларни топиб қиёсладилар. Натижада қўлёзмалар орасида катта тафовут борлиги аниқланди. Хайёмники деб юритилган рубойларнинг аксарияти бошқа шоирларга тегишли бўлиб чиқди. Рус олими В. А. Жуковский 1897 йили «Умар Хайём ва жаҳонгашта рубойлар» деган мақола ёзиб, фаранг олими Ж. Б. Николас Хайёмга нисбат берган 464 рубойнинг (1867 йилда Парижда нашр бўлган) 82 таси 39 та бошқа шоирнинг девонида учраганини исботлади¹. И. Денисон ва даниялик шарқшунос А. Кристенсон бу рақамни 108 тага етказдилар. Кейинчалик яна бошқа кўп олимлар бу халқаро мунозарага қўшилдилар. Иш шу даражага бориб етдики, 1904 йилга келиб Кристенсон муаллифи Умар Хайём ҳисобланадиган тўртликларнинг сони 12 тадан ошмайди, деб чиқди. Бироқ унинг ўзи 1927 йилда фикрини ўзгартириб, мавжуд 1230 та «сайёр тўртликлар»нинг 121 таси Хайёмники, дейди. Бу каби хулосалар Умар Хайёмнинг етук шоир эканини шубҳа остига оларди, олимлар унга ишонмай қўйдилар. И. Ж. Браун: «Тадқиқотлар натижаси кўрсатаптики, Умар Хайём кўп рубой ёзмаган, бунга у имкон ҳам, вақт ҳам топиши гумон эди... У фавқулудда дамларда бу иш билан шуғулланган. Унга нисбат берилган шеърларнинг қандайдир бир қисмини ёза олган бўлиши мумкин», — деса, Николсон: «Вақт ўтиши билан унинг матни ўса борган, атрофига бошқа рубойлар қўшилаверган. Бу қўшилиши ва аралашishi шу даражада чигалликка олиб келдики, агар Умар тирилганда ҳам ўз шеърларини топишга ожизлик қиларди», — деган фикрни баён этади. Х. А. Шеэдер бўлса 1934 йилда эълон қилган бир ишида тўғридан-тўғри «Хайём аслида ҳеч нарса ёзмаган, уни форс адабиёти тарихидан ўчириш керак» деб, талаб қўйди².

Илм аҳлини чалғитган ва Хайём номига соя солган бундай қарашларнинг пайдо бўлишига сабаб шоир ме-

¹ В. А. Жуковский. Умар Хайём и странствующие четверостишия, «Музаффарийа» тўплами, СПб, 1897, 323—324-бб.

² А. Арберри. Қаранг: Omar Khajjam. A New Version Based upon Recent Discoveries By Artur J. Arberry. London, 1956, 8—9-бб.

росини ўз ичига олувчи қадимий бирор манбанинг топилмаётгани эди. Мавжуд рубойлар (бошқа китобларнинг ҳошияларида, девонларнинг ичида учрар, баъзи мажмуалар, тазкиралардаги Хайёмники деб кўрсатилган асарлар бир-биридан кескин фарқ қиларди. Энг кўҳна деб ҳисобланган 158 шеърни ўз ичига олувчи Фитцджералд фойдаланган Бодлеян қўлёзмаси шоир вафотидан 338 йил ўтгандан кейин кўчирилган эди.

Аммо, рубойларни қидириш давом этди. Бу ишга Эрон ва Туркия олимлари ҳам анча ҳисса қўшдилар. Истамбулнинг бой кутубхонасидан «Рубоиёт»нинг бир неча қўлёзма нусхалари топилди, улардан бири Бодлеян нусхаси билан тенгдош бўлиб, унда 315 рубой бор эди. Немис олими Ф. Розен 1925 йилда 329 та рубойси бор бир қўлёзмани эълон қилдирди. Аммо, олимларнинг аксарияти унинг қадимийлигига ишонмадилар. Бу орада таниқли Эрон олими Мирзо Муҳаммад Қазвиний Хайём рубойларининг нисбатан анча илгари кўчирилган нусхасини топишга эришади. 741 йил қўйрилган санаси (1341 йил) қўйилган бу қўлёзмада ҳаммаси бўлиб 13 та рубой бор эди, холос. Бундан ўн йил кейин тузилган ва С. Ремпис топган манбадан эса 33 та рубой жой олганди. Умар Хайём шеърлари иқтибос қилиб келтирилган тарихий, фалсафий ва мемуар асарлар ҳам синчиклаб ўрганилди, бироқ қўлга илинадиган арзирли натижа ҳосил бўлмади. Охир-оқибатда европалик олимлар: Кристенсон Хайём рубойларининг сонини 121 та деб кўрсатиб, хато қилган, ҳақиқатан ҳам у кам маҳсулли кичкина шоир экан, унинг номи гўё қулай бир қозиқча бўлиб, шаккоклик мазмунидаги ва шахсий ҳузур-ҳаловатга чақирувчи рубойларни унга илаверганлар, деган хулосага келадилар. Шундай бир вазиятда Эрон бош вазири адабиётшунос Муҳаммад Фурўғий мавжуд манбаларни ва Шарқу Ғарб тадқиқотчиларининг ишларини янгидан ўрганиб чиқиб, 178 рубойни қатъиян Хайёмники деб 1942 йилда нашр эттиради. Унинг фикрига қараганда, Хайём катта шоир бўлмаса-да, аммо европалик мутахассислар ўйлаганчалик эътиборсиз сиймо эмас. Бироқ қадимий манба топилмагани учун масала ҳамон очиқ қолган эди. Ярим аср давом этган халқаро илмий мунозара бирор-бир натижага олиб келмади. Умар Хайём ноширлари эса бунга парво қилмас, Фитцджералд таржимаси улкан тиражлар билан босилиб, қўлдан-қўлга ўтиб юрарди. Кўплар Хайём номли шоирнинг борлигига ишонмай, бу шеърлар инглиз шоирининг ўз хаёлот

маҳсули, у форсий рубойлар баҳонасида ажойиб инглизча тўртликлар ижод қилиб, кишилар дилига йўл топа олди, дейдиган бўлдилар. «Рубоёт»нинг обрўси шу даражада кучайиб кетдики, Европада шоирлар унга тақлидан рубойлар ёза бошладилар, Хайём номига сифиниб, даҳосига сажда қилдилар. У оммавийлик баҳсида энг забардаст инглиз шоирларини ҳам орқада қолдирди.

Илмий изланишлар эса деярли тўхтаб қолганди, гўё олимларнинг хафсаласи пир бўлиб, Умар Хайёмдан умидларини узган эдилар.

ИККИНЧИ КАШФИЁТ

1949 йилнинг охирлари. Арабшунос олим Артур Арберри лондонлик таниқли китобсевар Чистер Битте кол-лекциясида рубоётнинг қадимий бир нусхаси борлигини эшитиб қолади. Хайём атрофидаги баҳсдан хабардор профессор дарҳол қўлёзмани кўришга ошиқади. Бу чиройли настаълиқ хати билан кўчирилган кичкина китобча эди. Арберри охирги варақ четидаги санани кўриб, ўзида йўқ хурсанд бўлади: ҳижрий 658, милодий ҳисоб билан — 1259 йил! Қотиб: Муҳаммад Қавом Нишопурий — Хайёмнинг ҳамшаҳари. Китобда 172 та рубой бор эди. Қўлёзма дебочасидаги қайдга кўра, булар Хайём шеърларидан сайлаб олинган нусхалар. А. Арберри мазкур қўлёзмани тегишли илмий-танқидий изоҳлар билан 1950 йилда нашр эттиради. Нашрга рубойларнинг тағлама таржимаси ҳам илова қилинган. Бу воқеадан сал ўтиб, Эроннинг «Едгор» журналида профессор Аббос Иқбол рубойларнинг 604 (1207) йилда кўчирилган нусхасини топганлиги ҳақидаги хабарни бостиради. Журналда рубойлардан намуналар берилган эди. Мазкур хабар илм аҳлини яна ҳам хурсанд қилди. Боз устига, қизиғи шундаки, Аббос Иқбол кўрган қўлёзма кўп ўтмай Англияга, Кембриж университети фондига келиб тушади ва у ҳақда яна биринчи бўлиб А. Арберри хабар топади. Олим камоли бахтиёрлик билан 252 рубойини ўз ичига олган бу қўлёзмани ҳам ўрганиб, чоп этади. Китоб буюк ҳаким вафотидан ҳаммаси бўлиб 75 йил ўтгандан кейин кўчирилган! Бу ҳам сайланма нусха бўлиб чиқди. Демак, Хайём ёзган рубойлар сони бундан зиёд.

Шундай қилиб, хаёмшуносликка ва умуман, форс-тожик адабиётига ўзини алоқадор деб билмаган, умр

бўйи араб адабиёти билан шуғулланиб юрган Артур Арберри оқибатда Хайёмни Фитцжералддан кейин иккинчи марта кашф этган одам бўлиб қолди. Тақдир nasib этган бу тасодифдан фойдаланган олим улуг рубойнавис ижоди билан астойдил машғул бўлишга бел боғлайди, шоирнинг ҳаётини, яшаган даврини ўрганadi, рубойларини мавзу жиҳатидан тасниф этиб, уларнинг маъно-мазмунини очиб беришга интилади.

Энди Умар Хайёмнинг истеъдодли шоир бўлганига ҳеч ким шубҳа қилмасди. У Шарқ адабиёти тарихида ўзига хос такрорланмас из қолдирган, фалсафий шеъриятнинг, рубой жанрининг бемисл устаси эканлиги равшан бўлганди. Янги манбаларнинг топилгани Хайём ижодини яхлит олиб текшириш, унинг мавқеини белгилаш, услуби ва санъаткорлигини таҳлил қилиб кўрсатиш, бошқа ижодкорларга бўлган муносабатини аниқлашга имкон берарди. Айни вақтда шунча шов-шувга сабаб бўлган Фитцжералд таржимасининг хусусиятлари, асл нусхага нисбатан юз берган ўзгаришларнинг моҳиятини қиёсий йўл билан муайянлаштиришнинг иложи ҳам топилган эди. Рубойлар шундан кейин янгидан таржима қилина бошланди, Европа китобхонлари шоирни яқиндан танишга муяссар бўлдилар.

А. Арберри қўлга киритган манбаларини илгариги мавжуд қўлёзмалар билан солиштириб, Хайём қаламига мансуб рубойларни бирма-бир аниқлаб чиқади, шунда ҳам у ўз ишидан қаноатланмасдан, «рубойларнинг бундан ҳам қадимийроқ нусхаси топилса, яна кўп муҳим масалаларни ҳал қилиш мумкин», деган фикрни билдиради. Унинг айтишича, жуда кўп нодир ёдгорликлар қатори Хайём рубойларининг бир қисми мўғул истилоси оловида ёниб, nobud бўлган. Бунинг устига, «онгли варваризм» ва ислом фанатизми ҳам бунга кўмаклашган. Хайём рубойларининг тавҳидни ақл билан идрок этишга чорловчи теран мазмунини англашдан ожиз расмий дин вакиллари унинг асарларига шубҳа билан қарардилар. Хайём фикрини яширмас, унинг макр ва риёга, жаҳолат ва ҳамоқатга ва улар орқасида турадиган манфаатпарастликка исёни бепарда, очиқ-ойдин эди. Оқибатда уни даҳрийлик, «шаккоклик»да айблайдиган бўлдилар. «Шундай бир шароитда Хайём шеъриятининг батамом йўқолиб кетмай, бир қисми бўлса ҳам бизгача этиб келганига шукур қилиш керак» (А. Арберри, 21-б.).

Умар Хайёмнинг XIV — XVIII асрлар мобайнида кам тилга олинishiга яна бир сабаб адабий анъаналар, ўқув-

чиларнинг дид ва табларининг ўзгариб туришидир, дейди инглиз олими, чунки мўғул истилосидан кейин Хуросон ва Мовароуннаҳрда адабий-эстетик талаблар анча ўзгарди: ҳурфикрлилик борган сари яширин тус олиб, тасаввуфнинг унча фаол бўлмаган либерал қанотлари ривожланади. Тажалли ва мистика кучаяди. Фалсафий шеърят, асосан, мажоз, аллегория усулида яратилдиган бўлиб қолади. Замон баъзан қасидахонлик, баъзан сунъий санъатбозликка ружу этадиган дабдабали назм-хонликни ардоқласа, гоҳида дostonнавислик, ишқий-саргузашт асарларни ёхуд соф ишқий поэзияни ёқтирган. Натижада, Хайём сингари шоирларнинг асарларини кўчириш камайиб бораверган, мухлислар учун ҳам бундай асарларни топиш ва ўқиш мушкуллашган.

Бу ўринда А. Арберри эътибор қилмаган яна бир омилни эслатиб ўтишга тўғри келади: Умар Хайём — Шарқ Уйғонишининг йирик вакили. Унинг асарларидаги ҳурфикрлилик, «ҳаёт фалсафаси»ни акс эттирган дадиллик ва жасорат ўша буюк маданий кўтарилиш даврининг акс-садоси эди. Шарқ Уйғониши таъсирида пайдо бўлган Ғарбий Европа Уйғониши узлуксиз тараққий этиб, феодал маҳдудликлар, мафкуравий ғовларни синдириб, гуманистик ғоялар тантанасидан ижтимоий-иқтисодий янгиланишлар сари борган бўлса, бизда эса, Амир Темури тиклаган улуғ салтанат даврида (XV аср) янги буюк маданий кўтарилиш юзага келган, Жомий ва Навоий сингари даҳолар ижод қилган, тасаввуф фалсафаси ривожланиб илғор ижтимоий-фалсафий ғоялар шаклланган бўлса-да, шунга қарамай, кейинги асрларда ички бошбошдоқлик, ташқи ёввойи кучларнинг тинимсиз ҳужумлари оқибатида юзага келган вайронагарчилик, маданиятнинг сўниши аввалги илғор ижтимоий кучларни махф этиб, улуғ мафкуравий ғояларнинг давом этиши, ривожланиб, ижтимоий-иқтисодий ўзгаришлар билан уланиб кетишига халақит берди. Натижада, Марказий Осиё мутараққий дунёдан бир неча аср орқада қолиб кетди. Бизда халқ тафаккурининг иккинчи, ҳақиқий уйғониши XIX асрнинг охири ва XX аср бошларига тўғри келади. Хайём ашъорига талабгор китобхон, уни ҳазм қила оладиган ижтимоий шарт-шароит, фикрлари, туйғусидан руҳланидиган давр энди шаклланиб келмоқда эди. Аммо, Эдвард Фитцджералд бу ишга биздан олдин улгурди, шоирни Ғарбга таништирди ва қадршунос кишилар уни тез илғаб олдилар.

ФИТЦЖЕРАЛД ХАЙЁМНИ ҚАНДАЙ ТАЛҚИН ҚИЛАДИ?

Бадий таржимада асарни қай тарзда тушунишнинг аҳамияти катта. Чунки таржимон агар шоир ниятлари, гоёсини бехато англаб етса, руҳига, маънолари оламига қира олса ва буни ўз она тилисида санъаткорона акс эттирса, таржима аслига яқин, бадий баркамол бўлади. Аксинча, агар у асарнинг нозик маъноларини, муаллиф концепциясини тушунмасдан ишга киришса, услуб калитини топишга ожизлик қилса ёхуд тушуниб туриб, атайлаб ўз қарашларига мослаб талқин этса, турган гап, бундай пайтда таржимадан аниқлик кутиб бўлмайди. Таржимачилик тарихида бунга мисоллар кўп. Жумладан, Хайём таржимонлари ҳам бундан мустасно эмас.

Э. Фитцжералд — улуг рубойинависни Европа китобхоналарига биринчи бўлиб таништирган ва уни жаҳонга машҳур этган зот. Бу унинг улкан хизмати. Лекин олимлар таржимоннинг хизматини таъкидлаш баробарида унинг инглизча шеърлари Хайём рубойиларидан хийла узоқ эканини ҳам қайд этганлар. «Рубойёт»ни катта қизиқиш билан синчиклаб қиёсий таҳлилдан ўтказган Е. Херон-Аллен қуйидаги хулосага келади: Фитцжералд шеърларининг 49 таси Хайём ёзган айрим рубойиларнинг бутун сатрлари ёхуд уларнинг бир қисмининг мазмунини у ёки бу даражада ифодалай олади; 44 таси эса Хайёмдаги икки ёки ундан ортиқ рубойининг маъносига мувофиқ келади, бошқача айтганда, таржимон бунда бир неча рубойи мазмунидан фойдаланиб, битта шеър яратган; Фитцжералд Хайёмники деб кўрсатган рубойилар орасида бошқа шоирларга тегишлиси ҳам бор; 3 та инглизча шеърнинг форсий манбаи бўлса, умуман, топилмаган.

Шарқ адабиётида, алалхусус, Хайём ижодида ҳар бир рубойи бир мустақил асар деб қаралади. Инглиз таржимони эса буларни ўзаро вобаста қилиб, узвий алоқадор асар ҳолига келтирган. Хуллас, «Фитцжералд Хайём ижодига жуда эркин муносабатда бўлади, рубойиларни қайта ишлаб чиқиб, янги мазмундаги шеърлар яратади». А. Арберри бу фикрни бир неча жойда такроран таъкидлашдан ташқари, шундай аҳволнинг юз беришига сабаб нима, деган саволга ҳам жавоб топишга интилади. Бунинг учун олим таржимоннинг дунёқарashi, у мансуб бўлган адабий-бадий мактаб хусусиятларини кўздан кечиради, Шарқ философияси ва шеърини тарихига илмий саёҳат қилади.

Э. Фитцжералд таржимаси ва унинг атрофидаги муҳокама-мунозаралар бизни ҳам қизиқтиради. Зеро, бизнинг кўп асарларимиз Европа тилларига таржима қилинганини, улар ҳақида талай илмий-танқидий ишлар ёзилганини биламиз, аммо улар нимани ёзаяпти, Шарқ адабиётининг Фарбда идрок этилиши қанақа, Хайёмни ким қандай тушунади, нега эркин таржима орқали ҳам у шуҳрат қозонди ёки уни машҳур қилган нарса айнан шу эркинликми, (нима учун) Фитцжералд шоир рубойларини аниқ, тўғри таржима этмасдан, ўзгартириб берди? Бу масалаларни изчил ўрганиш жуда муҳим ва фойдали. Чунки у Шарқ-Фарб маданиятлари муносабатини аниқлашга, бу ҳодисанинг тарихини кузатишга омил бўлади, қиёсий адабиётшунослик, таржима назарияси муаммоларини ёритишга материал беради.

А. Арберри қўлидаги манбаларга суяниб, Умар Хайём рубойларининг янги инглизча таржималарини яратишга киришар экан, Э. Фитцжералд ишини танқид қилишдан олдин рубойни тушуниш ва таржима қилишнинг қийинчилиги ҳақида тўхтаб бундай дейди: «Мен таржима пайтида ғоят қийналдим, ҳолбуки бу сўзма-сўз таржима эди. Мен иложи борича оригиналга яқинлашишга, эмоционал жиҳатларга эътибор бермасликка интилдим; мақсадим қизиқувчиларга асар мазмунини, бадий далилни етказиш эди. Бу ишга жуда билимдон танқидчини ҳам жалб этган эдим. У менинг нуқсонларимни кўрсатиб, ишимни енгиллаштирди. Шунга қарамай, мен таржиманинг ўта мукамаллигига ишонмайман. Хатолар бўлиши табиий. Ҳатто, оддий нарсаларни тушунмаган бўлишим ҳеч гап эмас, зеро Хайёмнинг барча маъноларини англаб етиш жуда мушкул» (Арберри, 18-б.) Мунаққид ана шу талаб мантиқидан келиб чиқиб Фитцжералд таржимасига ёндошади ва ўз фикрларини исботлаш мақсадида бир неча мисол келтиради. Чунончи, мана бу тўртлик:

*Awake! For Morning in the Bowl of Night;
Has fling the Storne that puts Starsto Flight.
And lo! The Hunter of the East has caught,
The Sulttan's Turret in Noose of Zight.*

Яъни:

*Уйғонгил! Чунки Тун Тонг Қадаҳига
Юлдузлар кўчиб кетсин деб Тош осди;
Мана! Шарқ Сайёди Султон
Минорасини Нур домига тушурди.*

Э. Фитцджералд ўз таржимаси устида кўп ишлаган, ҳаётлик пайтида амалга ошган нашрларнинг ҳар бирида «Рубоёёт»ни янгидан таҳрир қилиб, ислоҳ-ўзгартиришлар киритган. Масалан, ҳозир келтирган тўртлигимиз иккинчи нашрда қуйидаги шаклни олади:

*Уйғонгил! Чунки Қуёш ўша Шарқ тепалиги
орқасида*

*Юлдузлар Тўдасин Тун қўйнидан ҳайдади;
Ва Коинот Майдонига Султон Қадаҳи
Еруғлик Нурига урилиб пастга тушмоқда.*

Учинчи нашрда таржимон аввалги икки сатрни бироз ўзгартирган:

*Уйғонгил! Чунки Қуёш бунгача Тунга
Юлдузларни учиб кетишга Ҳукм этиб, хабар берди.*

Ва, ниҳоят, тўртинчи вариант:

*Уйғонгил! Чунки Тун Майдонидан
Юлдузларни олдига солиб қувди;
Улар Тунги Осмон сатҳидан кетди ва
Султон Жомига Еруғлик Нурлари келиб урилди¹.*

Умар Хайём рубоийси эса аслиятда мана бундай:

*Хуришд каманди субҳ бар бом афғанд,
Кайхусрави рўз муҳри дар жом афғанд,
Май дўр, ки нидои ишқ ҳангоми саҳар
Овозаи «ишрабу» дар айём афғанд.*

Мазмуни:

*Офтоб тонг камандини томга ташлади,
Кун подшоҳи соққасини жомга ташлади.
Май ич, чунки саҳар чоғи ишқ нидоси
«Ичгил» овозасин айёмга ташлади (солди).*

Сўзма-сўз таржима Умар Хайём бадний тафаккурининг жозибасини беролмайди, албатта. Шу каби Фитцджералд тўртликлари ҳам инглизчада ўқувчини ҳайратга соладиган сеҳрловчи кучга эга, биз уларнинг фақат мазмунини баён этдик, холос. Лекин шунинг ўзи ҳам Хайём рубоийлари билан инглизча вариантлар орасида катта тафовут борлигини равшан кўрсатиб турибди. Таржимон шеърни тўрт марта таҳрир қилиб, ҳар хил ўзга-

¹ Инглизча матнларни таржима қилишда ёрдам кўрсатган Н. Отажонов ва Х. Тожиёвларга самимий миннатдорчилик билдираман. — Муаллиф.

ришлар киритган бўлса-да, аммо у форсий матнга ҳеч ҳам яқинлашмаган. Афтидан, Фитцжералднинг ислоҳлардан мақсади таржима аниқлигини таъминлашга интилиш эмас, балки инглизча шеърларни яна ҳам пухталаш, ўзининг ижодий ниятларини ёрқинроқ чиқариш учун кураш бўлган.

Хайёмнинг реал ҳаётдан олган образлари Фитцжералдда ўта абстрактлашган мазмун касб этган. Инглиз шоири наздида осмон, юлдузлар, қуёш, тонг, тун алоҳида рамзий маънога эга. Улар аллақандай самовий қудратнинг сеҳрли бирликлари, ҳар бири тақдир ришталари каби муайян вазифани олдиндан белгиланган ишорага кўра адо этадиган илоҳий кучдай намоён бўладилар. Шоир муддаосини англатувчи охирги мисрадаги «ичинглар» ибораси ташлаб кетилган. Бунинг ўрнига таржимон бутун диққатни самовий хаёллар сайрига қаратиб, ўзича бир романтик олам ҳосил қилади. (Ҳолбуки «ишрабу» — «ичинглар» сўзи Қуръонга ишорадир. Каломуллоҳнинг «Бақара» сурасида Аллоҳнинг амри билан Мусо алайҳиссалом ҳассасини тошга : урганда чашма ҳосил бўлади ва Парвардигордан: «Эй ташна бандаларим, ичинглар»,—деган нидо келади.) «Фитцжеральд бирорта рубойини ҳам тўлиқ таржима этган эмас, у аввалги икки мисрани ажратиб олиб, ўша мазмун атрофида ўзи шеър тўқиган», — дейди А. Арберри.

А. Арберри Хайёмнинг ички, ботиний маъноларини очиб бериш образлар, мураккаб ибораларнинг маъзини чақиш учун мисолга олган рубойларини батафсил таҳлил этади ва шу асосда Фитцжералд таржимасининг номувофиқлигини исботлашга ҳаракат қилади. Бироқ шуни ҳам айтиш керакки, А. Арберри таҳлилининг заиф томонлари ҳам бор, у баъзан таржимонни ноҳақ айблайди. Бу ҳақда кейинроқ тўхтаймиз. Аммо, юқорида келтирилган рубойнинг мазмунини у тўғри шарҳлаган, яъни: Хайём тонгнинг отиши, қуёшнинг янги кундан хабар бериб кўтарилиб келишини тасвирлаб, май ичишга —шодликни, ҳаёт неъматларидан лаззатланишни давом эттиришга даъват этган. Тонг нури дастлаб томларни ёрилади, кейин офтоб чиқиб, подшодай оламга ҳукмрон бўлади. Гўё кундуз қуёш соққасини осмон жомига солиб, ичишга рухсат беради — барча ҳаёт шароби билан маст бўлади. Бу рубойда Хайём Қуёшни — нурни май тимсолида тасвирлайди, инсонларни уйғотиб, ҳаётга бошлаш ана шу май — Қуёш ҳаракати натижаси эди. Шундай қилиб, «Тонг янги ичувчи куннинг бошланишига ишора-

дир», — дейди А. Арберри. «Поэманинг сўнги образи даҳрийликнинг характерли штрихидир», — дейди инглиз олими. Аммо, биз айтамызки, бу ерда ҳеч қандай «даҳрийлик» йўқ. Хайём Қуръонга киноя қилмайди, балки унинг мазмун-моҳиятини чуқурроқ идрок этади. Қуёш кўтарилиб, ўз нурлари билан инсонлар қалбини уйғотар экан, ҳаёт гуркираши тасвирланар экан, нега энди буни динга зид қўйиш керак? Ахир бу илоҳий тажаллий тасвири-ку! Тонг отиши, қуёшнинг чиқиши — Илоҳий қудрат нишонаси деб қаралади Хайёмда. Алишер Навоийнинг шунга маънодош байтини эслайлик:

*Ташналаб ўлма Навоий чун азал соқийсидин,
«Ишрабу ё айюҳал атшон» келур ҳар дам нидо.*

Яъни: Эй, Навоий азал Соқийси — Худо файзидан бебаҳра қолма, «Ичинглар, эй ташналар» деган нидо келади ҳар дам.

«Ашрақат» деб бошланувчи Навоийнинг бу машҳур ғазалида олам ягона Парвардигор нуридан ҳаракатда деган тавҳид ғояси ифодаланган. Хайёмда ҳам шу ғоя тасвирланган. А. Арберри шоир қўллаган образлар тано-субияти (тонг, саҳар, қуёш, кундуз, айём ва бошқалар), ички ҳамоҳанглик, радифнинг алоҳида роли, «нишонга аниқ тегадиган ўткир иборалар», «риторикадан ҳоли енгил, содда услуб» ва тилнинг нафислиги ҳақида шавқи тошиб гапирар экан, хулосада ёзади: «Рубоий ана шундай атрофлича ўрганилгандан кейин маълум бўладики, ҳар бир таржимон, агар у ҳар қанча моҳир ва тил устаси бўлмасин, адабиётдаги бу мўъжаз шоҳ байтларнинг фақат айрим учқунлари ва акс-садосинигина илғаб олишга умид қилса бўлади, чунки булар шеърин санъатининг чинакам гавҳарларидир» (А. Арберри, 20-бет). Бу гапларни айтиш билан тадқиқотчи Фитцджералднинг ўз ишига масъулиятсиз қараганини, муаллифга нисбатан ҳур-матсизлик қилганини уқтирмоқчи бўлади.

Умар Хайёмда шундай рубоий бор:

*Қўлимизда бўлса оқ бугдой нони,
Бир коса шаробу қўйнинг бир сони,
Дилбар билан майли вайронадамиз,
Бу айшни тополмас жаҳон султони.*

(Ш. Шомуҳамедов таржимаси)

Ҳақиқий, табиий ҳаёт ҳаловатию лаззатидан маҳрум аслзодаларнинг серҳашам, дабдабали турмушига қара-

ма-қарши шоир оддий инсоний бахтни — Одам Атодан қолган ана шу башарий орзуларни ғоят характерли, сиқиқ иборалар орқали ифодалаб, қаноатли, боши баланд, масрур инсонларнинг қалб нигоҳини қоғозга нақшлаган. Э. Фитцжералд таржимасида ўқиймиз (мазмуни):

*Шеърлар Китоби Дор остида, аммо
Бир коса Шароб, бир Бухонка Нон
Ва овлоқ жойда ёнимда куйламоқдасан Сен —
О Овлоқ жой Жаннатга айланди яна.*

Ҳа, бу сўзлар Хайёмнинг тушига ҳам кирмаган эди. Рубойининг содда, Арберри таъбири билан айтганда, «қишлоқи» деталлари (буғдой нон, гўшт, май) таржимоннинг фавқулодда пардозланган перифразалари билан алмаштирилган, «бу Умарнинг нур таратиб турган ажойиб сатрлари олдида бир хира ифода, холос» (А. Арберри, 21-б.). Албатта, Фитцжералд тасвирлари ўзгача бир манзарани кўз олдимишга келтира олади, чунончи: дорга осилган китоб, сал нарироқда эса қўлида жом, олдида нон, севгилиси билан айш қилаётган киши (шоир, лирик қаҳрамон, китобхон...). Хайём маънолари маълум миқдорда акс этгандай. Лекин бу унинг ўзи эмас, балки шарпаси, аллақандай узоқ-узоқларда липиллаган тўлқинли чизикларидир. Таржимон абстракцияни, символикани қуюқлаштирган, оқибатда сирли тилсимотдан дарақ берувчи бир ёни дўзаху иккинчи ёни жаннатдан иборат қарама-қарши маъноли сурат намоён бўлган.

Аслида Хайёмда ҳам кўп маънолилик, рамзий образлар бор. Аммо, бу нарса унда реал ҳаётий тафсилларга асосланган. Шоирнинг умумлашма образлари илғор ижтимоий ғояларни, даврнинг типик зиддиятлари, кўнгиллари банд этган муаммоларни ифодалайди. Чунончи, зикр этилган рубойда ўша замоннинг хос хусусияти — султонлар ҳаёти билан оддий меҳнаткаш инсоннинг турмуши зид қўйилган. Одамга кўп нарса керак эмас, буғдой нони, гўштли таом, дилни хушлайдиган шароб ва вафоли ёр бўлса бас. Бу — олий ва оддий бахт. Ҳаётнинг, завқли турмушнинг пойдевори шулар. Шунга қаноат қилган киши бошқаларга қарам бўлмай, беҳуда ташвишларга қўмилмасдан осойишта умр ўтказди. Бунга султонлар ҳам ҳавас қилса арзийди, чунки улар бу бахтга муяссар эмаслар, унинг лаззатини тушунмайдилар ҳам. Султонлар, шоҳлар, умуман амал-мансаб кўйига кирган, бойлик ҳирсига гирифтор бўлганларнинг барчаси шу ўткинчи дунёнинг гирдобларига шўнғиб,

тун-кун зир югурадилар, ҳасад-адоватлар ўтида ёниб, уруш-қирғинларни келтириб чиқарадилар, чигал турмушни яна ҳам чигаллаштирадилар, фисқу фасод бозорини қизитиб, ўзлари ҳам ўзгаларни нобуд этадилар. Шунинг учун бундай қимсалар табиат ато этган қувончдан, инсоний ҳузур-ҳаловатдан маҳрум.

Шарқ адабиётида шоҳу гадо, вайрона ва кошона, дарвиш бўйраси ва подшо тахтини қарама-қарши қўйиб ёзилган асарлар анча. Бу дониш аҳли мафқурасини ифодалаган инсонпарвар адиблар эътиқоди эди. Бу орқали зулм ва зўравонликка, ёвузлик ва тубанликка қарши курашганлар. Бу хислат Хайём рубойларида ўзига хос куч, алоҳида қудрат билан намоён бўлган. А. Арберрининг фикрича, Хайёмдаги реал ҳаётний тафсиллар Фитцжералднинг «романтик ҳаёлларига мос тушмаган, бу нарсалар ҳақиқатан ҳам унинг адабиёт тўғрисидаги викториан¹ қарашларига зид эди. «Таржимон ўзи мансуб адабий оқим таъсиридан қутулолмади ва қанчалик ҳаракат қилмасин, барибир, Хайёмни охиригача англаб етмади» (А. Арберри, 18-б.). Э. Фитцжералдга «қўй сони» эмас, балки «чиннидан ясалган қўй» керак эди. Таржимон бунёд этган рамзий Шеърлар Китобини «нозик шоирона нуқтадан кўз узолмаган» жентелменлар диний туйғуларини қондириш учун саватчаларидаги нонушта масаллиқларига қўшиб ўрмон саёҳатига олиб кетсалар керак, деб истеҳзоли кулади А. Арберри. Аммо бу гапда жон бор. Инглизча шеърларда Хайёмни илоҳийлаштириш майли сезилиб туради.

*Кечки пайт Майхона Эшиги очилганда,
Қоронғилик ичидан мўралаб келди
Фариштамисол.*

*Елкасида кўтариб Идишин ва Менга У
Татиб кўр, деди, бу — Шароб эди!*

Хайём эса:

*Мастона йўл олдим майхона томон,
Кўза қучган маст чол бўлди намоён
Дедим: уялмайсан Худодан нечун?
Ул деди: ичавер, Худо меҳрибон!*

(Ш. Шомуҳамедов таржимаси)

Кўриниб турибдики, Фитцжералд айтган Фаришта-

¹ Англияда XIX аср ўрталарида тарқалган адабий-фалсафий оқим.

дан дарак йўқ. Хайёмнинг нигоҳи ерда, ердаги одамлар ташвишига қаратилган. Бу одамлар ўзларининг қувноқ, сархуш турмушидан мамнун. Шоир кузатиб юрган кундалик воқеалар мазмунидан чуқур ҳикматона хулоса ясаб маломатий ринд ақидасини куйлайди.

Фитцжералдда ширакайф доно мўйсафид Аллоҳдан ваҳий келтирувчи фариштага айланган. Фитцжералднинг ичимлиги ҳам оддий шароблардан эмас, балки илоҳий бодадир. Рубойи кесатиқ аралаш юмор билан тугайди, бу эса таржимада, умуман, акс этмаган. Ваҳоланки, шоирнинг асосий мақсади худди шу сатрда ифодаланган: асарнинг фавқулодда таъсир кучи, рад қилиб бўлмас мантиқи ўткир тигдай ярқираб турибди бунда.

Шундай экан, бу таржималарни рубойи деб атамадан, балки инглизча станслар дейиш ўринли, чунки уларда рубойи белгилари кўринмайди — яқунлайди фикрини А. Арберри. Умар Хайём ижодига қаттиқ меҳр қўйган, унинг ажиб гоёлари, ширин каломини юксак қадрлаган А. Арберри учун бундай эркин, ўзгартирувчи таржима жуда бемаъни, номуносиб иш бўлиб туюлган: «Бундай ўзбошимчаликни бирорта ҳам европалик шоирга нисбатан қилиш мумкин эмас. Лекин Фитцжералдни кечирдилар, унинг истеъдодини ҳурмат қилдилар. Очиғи, бунга сабаб шуки, Европа Шарқ обидаларига мустамлакачилик кайфияти билан қараб келди, яна шу ҳам маълумки, Шарқ адабиёти образлари Гарбнинг бегона таъбиға мувофиқ эмас, деган тасаввур расм эди, бу бемаъни рефлекснинг таъсири катта бўлган» (А. Арберри, 27-б.). Бу нотўғри муносабатни кескин қоралаган А. Арберри Э. Фитцжералдни ҳимоя қилиб, у интуитив идрок, «ички бадий-психологик қобилият билан Хайём шеърини маъзини дуруст илғаб олган» (Кристенсон) дегувчиларнинг фикрларини қатъий рад этади.

Хўш, Э. Фитцжералд нега шундай йўл тутди? Фақат унинг бадий-эстетик эътиқоди, викториан таъби шунга даъват этдими ёки бошқа бирон ваз жам борми? А. Арберри масаланинг бу томонига ҳам эътибор бериб, Фитцжералдни бу йўлга бошлаган асосий сабаб Умар Хайём фалсафасини ва тимсоллар оламини бошқа тарзда тушуниб, бошқача талқин этганидир, деб таъкидлайди. Зотан таржимоннинг ўзи «Рубоийёт»нинг иккинчи нашрига ёзган сўзбошисиди: «Хайём сирли шоир, унинг шароб ва сархушлик ҳақидаги гапларини аллегорик маънода тушуниш керак», — деб айтган эди. Бу билан у шоирни тасаввуф ақидалари руҳида шарҳлашни назарда тутган.

Аслида бундай қараш тасаввуф шеърляти мухлислари таъсирига берилган француз хайёмшуноси Николас томонидан илгари сурилган.

Улар жамики ҳурфикрли ижодкорларни тасаввуф адабиёти вакиллари қаторига қўшганлар. А. Арберрининг фикрича, Шарқда тасаввуф таъсиридан четда туриб ижод қилиш мумкин эмасди, деган тушунча кўпларни адаштирди. Тўғри, тасаввуфнинг катта мафкуравий куч бўлиб келгани аниқ, унинг ибора ва истилоҳлари, ғоялари шеърлятда узоқ сақланиб турди. Тасаввуф Шарқда фалсафа илми билан зич алоқада бўлган, бу икки соҳанинг бир-бирига қўшилиб, чатишиб кетган жиҳатлари кўп. Сўфийларнинг пешқадам қисми кенг эрудицияли, ҳар соҳадан хабардор, ниҳоятда зукко, донишманд файласуфлар эдилар. Уларнинг олам ва жамият ҳақидаги ўз қарашлари мажмуи — фалсафий системалари бўлиб, у фикрий тараққиётга зўр таъсир кўрсатган. Тасаввуфнинг бу қаноти гарчи асос-эътиборига кўра идеализм устунлари устига қурилган бино бўлса-да, бироқ изчил гуманизми, ғояларининг халқчиллиги билан ижобий рол ўйнади ва моҳиятан табиий фалсафий оқимга яқинлашиб борди.

Шунинг учун ҳам тасаввуфий шоирлар орасида ҳур фикрли, гуманист адиблар кўп бўлган. Улар мавжуд жамиятнинг нобоплигидан, замона зўравонларидан ҳасрат чекиб, аксарият реал инсоний кечинмалар, бахтли турмуш ҳақидаги орзу-армонларни дадиллик билан баралла тараннум этганлар. Шунинг учун ҳам ҳурфикрлилик, расмий динга ва ҳукмрон синфга оппозиция тасаввуфнинг фалсафий дунёсидан ўзига бошпана топди. Иккинчи тарафдан, ижтимоий-сиёсий ҳаётнинг мураккаблиги («фалакнинг кажрафтор-бевурдлиги»), охири кўринмас уруш-қирғинлар, синфий зиддият, руҳий-ҳиссий ғафлат хавфи ҳам тасаввуфга озик берарди, уни адолат ва ҳақиқатга етишишнинг бирдан-бир тўғри йўли қилиб кўрсатарди. У кенг омманинг демократик туйғуларига, пастки табақаларнинг эрк, озодлик хусусидаги интилишларига мос бўлиб тушар, биродарлик ва тенглик ғояларини ифодалаб келарди.

Аммо, шунга қарамай, ҳур фикрлилик фақат тасаввуф ичида амал қилди, дейиш тўғри эмас, айниқса, Умар Хайём ижодига нисбатан бундай фикрда бўлиш нодуруст, дейди инглиз олими. «Умар Хайёмни тасаввуф шоири дейиш хато... Умар поэмаларини, ҳатто, юзаки мутолаа қилган одам ҳам шунга аниқ ишонадики, у сў-

фийларнинг дўсти бўлган эмас, аксинча, шоир уларни масхаралади ва тўғридан-тўғри уларга ҳужум қилди» (А. Арберри, 29-б.). Бу фикрни исботлаш учун олим Хайёмнинг ҳаёти, табиий-илмий қарашларини, унинг замондошларининг асарларини ўрганиб чиқади, шоирнинг тарбия топган муҳити, мутолаа доираси, муносабат-муомалалари, Шарқ фалсафаси ва шеърятининг қайси йўналишларига мансублигини аниқлаб, унинг адабиёт оламидаги «индивидуал генийсини» кўрсатиш, тарихнинг фавқулодда ажойиб сиймоларидан бири сифатида характерлашга интилади.

«Умарни тушунишдаги асосий камчилик, — деб уқтиради А. Арберри, — уни ўз даврдан ажратиб олиб ўқиш-дадир, аслида уни форс адабиётидан... Шарқ фалсафаси, Қадимги Юнон ва Рим маданиятидан, ўз замонасидан ажратиб олиб тушуниб бўлмайди» (А. Арберри, 29-б.). Шоирнинг яна бир илдизи эса Урта Осиё ва Хуросоннинг кўҳна тарихи қаърига, Зардушт ва Моний таълимотига бориб тақалади. Яна бир камчилик шунда эдики, дейди Арберри, европалик айрим олимлар Шарқ адабиётини сидирға адабий далиллар йиғиндиси, авлодлар хотирасида такрорланиб юрадиган тайёр шеърый омборхона, ўсиш, ўзгаришдан маҳрум статик ҳодисаларнинг жамулжами деб талқин этадилар. Сунъий, схоластик таҳлили танлаб, ғоят ноҳақ ва номақбул хулосаларга келган бу хилдаги тадқиқотчилар А. Арберрининг қаттиқ танқидига учраганлар. Чунки хайёмшунослар орасида ҳам шундайлари бор эди. Шарқнинг ҳар бир буюк шоири ўзига хос тавру тарз билан, янги услуб, янги фикрлар олами билан адабиётни бойитди ва олға силжитди, дея қатъий таъкидлайди А. Арберри. Жумладан, Умар Хайёмнинг ҳам Шарқ адабиёти тарихида ўз ўрни, ярқ этиб кўзга ташланадиган услубияти бор. У Абу Наср Форобий, Ибн Синоларнинг, Рудакий ва Фирдавсийнинг, Абунўвос, Абуаъло ал-Мааррийларнинг қарашларини давом эттирди ва фалсафий шеърятни гуллатди, рубоий жанрини энг баланд чўққига кўтарди. Унинг ғоялари — «ҳаёт фалсафаси». Шу учун ҳам тадқиқотчи назарда Хайём фалсафасининг негизини рационализм (ақлий-мантиқий билиш) ташкил этади. У рационалистлардан биринчи бўлиб Шарқ шеърятида ақл ва мантиқ қудратини очиқ намоиш қила олди. Аслида бу юнон фалсафасидан ва Ибн Синодан бошлаб келаётган қарашларнинг ирсий давомидир.

ЯШАСИН АҚЛ!

Рационализм, ақл ва тафаккур кучига ишонч борлиқни объектив ўрганишга, табиат ва жамият ҳодисаларини илмий тушунчалар негизида англашга етаклайди, бу эса ўз навбатида материалистик қарашларни келтириб чиқаради. Олимлар Умар Хайём ижодида акс этган материалистик мотивларни очиб бердилар¹. Шоир дунёнинг асосини илоҳий қудрат ташкил этишини баён қилиш билан бирга, ашёларнинг бир шаклдан иккинчи шаклга ўтиши — моддий оламнинг ўзгариб туриши, сурат алмашилишини ҳам турли поэтик образлар воситасида айтиб кетади.

Унинг уқтиришича, инсон жисми ҳам шу моддий дунёнинг бир бўлаги, у ўлгандан кейин қайтиб тирилмайди, балки табиатдаги бошқа жисмларга қўшилиб кетади — майсага, дарахга, гулга, тупроққа, лойга, кўзага айланади. Умр қисқа, у қайтиб берилмайди, шунинг учун ана шу қисқа ҳаётни шодлик ва беғамликда ўтказиш афзал. Бу ғоя, бир тарафдан, тириклик муваққат, ҳаётдан оладиганингни олиб қол қабилидаги гедонистик фикрларни юзага келтирса, иккинчи томондан, инсон аҳволига ачиниш, умрнинг бебақолигидан ташвишга тушиш, умидсизланиш кайфиятини ҳам туғдирган. Хайём ижодида бунга мисоллар кўп. Бунинг устига исёнкор шоир қанча ақлини ишлатмасин, илм-фан ютуқлари билан қуролланиб, эзгулик йўлида жон куйдириб талпинмасин, дунёда ҳақсизлик ва ситамга барҳам бериш йўлларини топа олмади; чигал муаммолар, тилсимот каби сиру асрорлар еру кўкда шунча кўпки, уларнинг тагига етиш амри маҳол бўлиб туюларди. Хайём учун табиат қонунлари, юлдузлар ҳаракатини фалакнинг тузилишини ўрганиш одамлар табиатини, жамият масалаларини ўрганишдан кўра осонроқ кўринган, улугъ файласуф ўз замонидан не-не уқубатларни бошидан ўтказмади? Кўп орзу-умидлари нобуд бўлди, муваффақиятсизликка учради, қанчадан-қанча фожиаларнинг, туҳмат-надоматларнинг шохиди бўлди. Буларнинг ҳаммаси йиғилиб, инсонни унинг кўз олдида ҳақиқ, ожиз қилиб кўрсатар, ҳаёт эса баъзан

¹ А. Алиев. Қўрсатишган китоб, 5—24-бб.; А. М. Богоуддинов. Очерки философии, Таджгосиздат, 1961, 410—421-бб.; Омар Хайём. Рубайят. Подготовка текста, перевод и предисловие Р. М. Алиева и М. О. Османова, под редакцией Е. Э. Бертельса, М., 1959; Ш. Шомухамедов. Форс-тожик адабиёти классиклари, Т., ЎзССР Давлат бадий адабиёт нашриёти, 1963, 83—110-бб. ва б.

унга ўйинчоқ каби туюларди. Шундай пайтларда шоир умидсизлик ҳислари билан яшаб, шеърлар битарди. «Аммо, бунда шоир айбдор эмас. Пессимизм Хайёмнинг фалсафаси эмас, балки фожиаси эди»¹. Тўғрироғи, бу Хайём даврининг фожиаси эди. Чунки ўша замонда Умар Хайём сингари ҳаётни яхшилаётган, тартибга келтирётган деб курашганлар кам эмас эди. Аммо, уларнинг ҳаммаси ҳам ниятларини амалга оширолмай ноумидликка тушар, баъзилари бу ишдан бутунлай воз кечиб, гўшанишинлик қилса, баъзилари охиригача олишиб, жон фидо этарди. Қанча фозил ва доно кишилар бу жангда қурбон бўлмади дейсиз? Бироқ Умар Хайём батамом пессимизмга берилиб, ўз эътиқодларидан қайтган эмас. А. Арберри айтганидай, унинг «рационал пессимизми» вақтинчалик эди, у пессимизмдан анча устун туради. Шоирнинг «пессимистик деб аташ мумкин бўлган ҳар бир рубойисини олиб қарар эканмиз, унда ҳаётга жўшқин муҳаббат қулф уриб туради» (Ш. Шомуҳамедов). Умар Хайём ўз фикрини ҳеч қачон фожиавий изҳор этган эмас. Шу сабабли унинг услуби енгил ва ҳаётий, қувноқ, назокатли юморга бой.

Арберри рационализмнинг Шарқдаги ролини ижобий баҳолайди ва уни ҳурфикрлиликнинг назарий пойдевори деб тушунтиради. Чунки мутаассиб дин ва уни давлат мафкураси қилиб олган ҳукмдорларга қарши баъзан очик, баъзан пардали жанг олиб борган рационализм X—XII асрларда кўпгина ютуқларни қўлга киритган эди. Бу назария билан қуролланган файласуфлар ҳамма нарсени, жумладан, илоҳий тушунчаларни ҳам ақл тарозусига солиб текширишни талаб қилишар, фақат ақлий англашилган ҳақиқатнигина қадрлардилар. Шу асосда улар талай ғайри илмий ақидаларни инкор қила бошладилар. Ақлга сиғиниш илмий изланишга, тафаккурга йўл очарди, инсонни мағрур ва мустақил бўлишга ундарди. Умар Хайёмнинг бир қанча рубойлари ақл ўйинига, мантиқ мўъжизасига ёрқин мисолдир.

Инглиз олимнинг фикрича, Шарқда IX—XII асрларда фикр ва ақлга эрк бериш оммавий тус олган, ўз қарашларини бемалол баён этиш расм бўлган. Эпикуризм, ҳамма нарсага шубҳа кўзи билан қараш; қидириш, тафаккур меваларидан баҳрамандлик; илмдан, ақлдан завқланиш айрим шахсларнинг чеки бўлиб қолмай, балки кенг тарқалган ҳодиса эди. «...Ҳар банда мақсадига

¹ Ш. Шомуҳамедов. Кўрсатилган китоб, 89-б.

эришиши учун фикрлаши, изланиши лозим ва донолиги, қобилияти учун уни гуноҳкор деб ҳисоблаш тўғри эмас, аксинча, Худо буни бурч деб инсонга юклайди ва ...олга интилишга даъват этади» (Фахриддин Розий). Рационалист файласуфлар ана шу тариқа, ақидапарастликка чап бермоқчи бўлганлар. Инсон ақли билан буюк, жамиятнинг барча иллатларига ақл даво топа олади, ақл билишнинг, илм-ҳунарнинг калити, ақл маърифат чароғи, жаҳолатнинг кушандаси, эзгулик, саодатга олиб борадиган куч!

Яшасин Ақл!

Урта аср Шарқ Уйғонишининг шиори ана шу эди. Бу оқим катта ижтимоий ҳодисага айланган эди, унинг вакиллари аниқ фанлар, фалсафа, тарихнавислик ва адабиётда зўр қобилият кўрсатиб ижод қилдилар, ажойиб асарлар яратдилар. Бу баракали ҳосилнинг кўлами, мазмун-мундарижаси, улуғворлиги, ҳатто, ҳозирги авлоднинг ҳам ҳайратга солмоқда. Бу фақат Шарқнинг эмас, балки Инсониятнинг ақлий жиҳатдан бир неча поғонага ўсиши, тафаккурнинг улғайиши эди. Сон-саноқсиз таржималар ва бошқа алоқа воситалари орқали Ғарбий Европага ўтган бу ақлий ҳосилот уруғи у ерда ҳам етилиб гуллаб, мўл-кўл мева берди — ер юзида янги Уйғониш нуқталарини пайдо қилиб, тафаккур машъалини порлатди.

Аmmo, Шарқ рационализи, демакки, ҳурфикрлилик Умар Хайём замонига келиб, ўзининг охириги кунларини кечирмоқда эди. Хайём мазкур мутараққий оқимнинг сўнгги йирик вакили эди. Ақл далилларига таянган шоир кўпчилик томонидан тан олинган «ҳақиқатлар»ни шубҳа остига олади, уларнинг мантиқсизлигини кўрсатиб беради. Шоирнинг қуроли — бу шеър. Табиатшунос олим, ўткир фикрли ҳаким Хайём юрагини қийнаган муаммоларни катта журъат билан ажиб рубойларининг мазмунига сингдира олди. Инсон учун кураш, исёнкорлик, диний фанатизмни фош этиш Умар Хайём ижодининг гоёвий-фалсафий концепциясидир. Поэзияга айланган гоё эса алоҳида қудратга эга, унинг таъсирчанлиги, халқчиллиги юз чандон ортади. Шоир дунёнинг ишлари субутсиз, пойдевори ёлғон, рўёдир, деб таъкидлайди, «агар қўлимда бўлса, бу фалакни бузиб қайтадан қурадим, унда бечора, мазлумлар шодон яшаган бўларди» дея рўйрост жар солади.

«Энг буюк жасорат — бу фикр жасорати» деган экан математиклардан бири. Шарқ донишмандлари инсоният

истиқболини тафаккур нури билан ёритиб, алданган, адашган дунёни тўғри йўлга солиш, одамда одамийлик ғайрати, шуурини уйғотиб, ўзига ўзини, ўз моҳиятини танитишга ҳаракат қилганлар. Хайёмнинг бутун шеърляти шунга йўналтирилган, у ўзи тушунган, ақлига ва илмий кузатишларига мувофиқ келган ҳақиқатларни шеърга солди, уларни поэтик иборалар билан муҳрлади. Шу сабабли шоирнинг кўза ва кўзагар, майса ва ёр, май ва майхона каби дунёнинг абадийлиги, инсон ва моддий оламнинг ягоналигини акс эттирган образлари, ҳатто, табиий илмлар мисли кўрилмаган даражада ривожланган ҳозирги илмий-техника инқилоби даврида ҳам кишига ажиб куч билан таъсир этади, янгилик бўлиб туюлади, завқ-ҳаловат бағишлайди. Чунки бу ғоялар оддий фалсафий фикрлар тизмаси эмас, балки инсон тақдирига ачинган, унинг умри, ҳаётини тадқиқ этган гуманист шоирнинг фикри ва ҳиссиётлари, ҳаяжони ва юрак дардидир. Умар Хайём қалбини банд этган ғоялар, чуқур инсонпарвар фикрлар бир неча аср ўтгандан кейин Ғарбий Европада шоирлар Гилом IX, Гвидо Квалканти, Петрарка ижодида, файласуфлар Р. Бэкон, С. Брабантий ва бошқаларнинг асарларида янги куч билан янгради. Ҳа, бани инсон тирик экан, ақлни, тафаккурни маҳв қилиб бўлмайди, бир қитъада гуллаган илм-фан, маданият ютуқлари иккинчи қитъада янги даврда давом этади, ривожланади. Шарқда етишиб чиққан буюк инсонларнинг мероси XI—XII асрларда Европа аҳли томонидан ўзлаштирилган эди. XIX асрда бу улкан маданият иккинчи марта кашф этилди ва у, жаҳон цивилизациясининг узлуксиз тараққиёти жараёнида мангу яшаш ҳуқуқини олди...

ХАЙЁМ ЗИДДИЯТНОМАСИ

Шундай қилиб, Артур Арберрининг фикрича, Умар Хайём рубойлари ақлий шеърят намунаси; аксарият диний жаҳолатни ҳажв остига олиш, пародиялаш билан шоир риндона туйғулар, инсоний талаб-эҳтиёжларни эркин куйлаган. Бунда у собитқадам ва фаол эди, ўз ғояларини ҳақиқат деб биларди. Шунинг учун ҳам «Умар фалсафаси, унинг рубоиёти викториан шеърляти муҳлислари ўйлаган романitik хаёлотлар, илоҳий-мистик тасаввурлардан узоқ. Хайём реалист шоир эди, у назарда тутган нарсалар ва уни тинглаганларнинг қарашлари викториан педантизми эҳтиёжларига мос тушмайди.

Э. Фитцджералд эса Шарқ шеърятини; Хайём руҳини инглиз адабиёти руҳида қайта ишлаб, ширасини сиқиб чиқариб, ўзига ёққан таъмга келтирган» (А. Арберри, 44—45-бб.).

Лекин агар ҳақиқатан ҳам шундай бўлса, нега бу таржима бунчалик машҳур бўлиб кетди, деган савол туғилади. Боринги, Э. Фитцджералд Хайём баҳонасида ўз қарашлари, бадий-эстетик дидига мувофиқ келадиган шарқона мотивдаги инглизча шеърлар ёзган эди, деган фикрга қўшилайлик ҳам. Нега унда бўлмаса инглиз шоири айнан Хайёмни танлаб олди, ахир Умар Хайёмгача Англияда Шарқ адабиёти намуналари, чунончи, Фирдавсий, Саъдий, Ҳофиз асарлари ва яна кўп китоблар кенг тарқалган эди-ку? Еинки нега анчагина таланти шоир ҳисобланган Фитцджералднинг Хайём билан танишгунга қадар яратган шеърлари машҳур бўлмади, нега у келиб-келиб шу рубойлар орқали ном қозонди?

Бу саволларга жавоб бериш учун масалага яна ҳам чуқурроқ кириб бориб, қуйидаги нуқталарга диққат қилиш лозим. Аввало, шуни таъкидлаш жоизки, асарлари теран мазмунли мутафаккир адилларнинг ижоди бир ёқламаликдан холи бўлади. Уларда гўё ҳаёт зиддиятлари, даврнинг хилма-хил табақаларининг фикр-ўйлари, интилишлари, ҳақиқат бўлиб кўринадиган ғоялари акс этгандай бўлади. Умар Хайём рационализмнинг, ақлий мўъжизалар даврининг шоири эди. Бу рост. Аммо, унинг асарлари қуруқ ақлий муҳокамалар, мантиқий тезислар, силлогизмларнинг баёни эмас-да! Унда фикр, маъно ажойиб образлар, фавқулодда чиройли тасвир билан йўғрилиб берилган. Ранг-баранг туйғу, ҳис-ҳаяжон, руҳий кечинмаларнинг серғалаён лаҳзаларини ифодаловчи шавқ ва изтироблар; қувонч ва нашида, маъуслик ва ғамгинлик бир-бирини алмаштириб туради. Иккинчидан, Хайёмдаги айнан ўша рационализм, буюк ақл қудрати уни турли-туман йўллارни қидиришга, хилма-хил оқимлар, платформаларга муносабат билдиришга, ҳақиқат қаерда? деган саволга ҳар томондан ёндашиб жавоб қидиришга даъват этарди. Бундай изланишларда мутафаккирнинг ақли билан бирга юраги, вужуди, мушоҳадавий инстинктлари ҳам иштирок этади. Ижодкор қанчалик доно бўлса, тафаккур кучига суянса, шунчалик изланувчан, бетоқат ва руҳий олами мураккаб бўлади. Бундай киши эришилганлари билан қаноатланмайди, ҳаётга борган сари чуқурроқ, дадилроқ шўнғийди; ўзини қизиқтирган масалаларнинг илдизини, моҳиятини қидириб топиш-

га ҳаракат қилади. Фикрий ва ҳиссий изланиш эса иккиланишлар, чекланишлар ва яна олдинга қараб янги куч билан интилишлар орқали содир бўлади. Турган гап, бу хилдаги ижодкорларнинг асарларида, улар қайси замонда яшашларидан қатъи назар етакчи, бош йўналиш билан баробар турли хил ғояларнинг, ҳатто, бир-бирининг инкор этувчи кайфиятнинг ифодаланиши табиий. Мутафаккир ижодкор ҳукмрон фалсафадан, жамиятнинг илғор қарашларидан фойдаланади, уни қайта ҳазм қилиб, асарларида акс эттиради. Аммо, у фақат шунинг ўзи билан чекланмайди, балки ўзича янги қарашлар системасини яратишга, ҳаётни қай тарафдан тасвирласа, унинг қайси жиҳатларини тасдиқлаб, қайси томонларини маҳв этса, эзгулик кўпайиши адолат ва яхшилик ғалаба қилишини шахсан ўз кузатишлари хулосалари асосида тасвирлаб кўрсатишга интилади. Буюк ижодкорлардаги мундарижанинг чуқурлиги, маъно хилма-хиллиги, зиддиятлар ана шундан пайдо бўлади. Умар Хайём ҳам шулар жумласидандир.

Шоир рубоёиётидаги бу хусусият тадқиқотчилар эътиборидан четда қолмади. Бир асрдан ошиқ давр ичида олиб борилган илмий ишларни варақлар эканмиз, Шарқу Фарб олимларининг ҳар бири Хайёмни ўзича тушунганини, унинг ижодини турлича баҳолаганларини кўрамиз. Ўтган асрнинг охирларида рус олими В. А. Жуковский Умар Хайём ҳақида айтилган фикрларни жамлаб, қуйидаги «зиддиятнома»ни баён этган эди: «У — ҳур фикрли, динга ғорат келтирувчи; у — Худосиз ва материалист; у — мистикани масхараловчи пантеист; у — диндор мусулмон, изчил файласуф, ўткир кузатувчи олим; у — шалоқ юрувчи, бузуқ одам; у — риёкор, мунофиқ; у — Худони оддийгина таҳқирловчи эмас, балки дину имонни бутунлай рад этишнинг тажассуми; у — юмшоқ табиат, ҳаёт лаззатидан кўра илоҳий нарсаларни кузатишга берилган киши; у — скептик, эпикурчи; у — форсларнинг Абуаълоси, Волтери, Гейнеси». Рус олимнинг фикрича, маънавий соғлом одамда «шунчалик хилма-хил эътиқодларнинг, қарама-қарши таъб ва йўналишларнинг, олий хулқ ва паст табиатнинг, оғир шубҳалар ва иккиланишларнинг мавжудлиги ва бирга бўлишини тасаввур этиш қийин»¹. В. А. Жуковский шу мантиққа

¹ В. А. Жуковский. Омар Хайям и странствующие четверостишия, «Музаффарийа» тўплами, СПб., 1897, 320-б.

асосланиб, шоирга нисбат берилган рубойларни ўрганишга киришади ва улар ичидан соф «хайёмона» руҳдагиларини танлаб, унинг сиймосини «тиклашга» уринади. Аммо, барибир, Умар Хайёмни зиддиятлардан халос қилиб бўлмади, энг қадимий ишончли қўлёзмаларда келтирилган ва Хайёмники эканлиги шак-шубҳасиз ҳисобланган рубойлар ҳам мазмун-маъноларига кўра хилма-хилдир, улар орасида бир-бирини инкор этувчи асарлар ҳам бор.

Лекин бундан хулоса чиқаришда эҳтиёт бўлиш керак. Зиддиятларни бўрттириб, ошириб изоҳлаш, шоирга «шалоқ юрувчи бузуқ одам», «риёкор, мунофиқ» каби унда бўлмаган ёмон хислатларни танғиб, «маънавий майиб» ёки «паст табиатли» деб аташ ғирт тўхматдир. Шунингдек, Хайёмни фақат майни тарғиб этган маишат-параст бир кимса, бодахўрлар пири деб тушуниш ҳам бағоят янглиш қарашдир. Бу Хайём рубоиёти мағзини чуқур англаб етмаслик, уни примитив, жўн ва дағал шарҳлаш оқибатидан келиб чиқади. Умар Хайёмдаги зиддиятнинг моҳияти теран, айтиб ўтилганидай, у донишманд инсоннинг изланишлари, кучли идроки ва қайғуришлари, изланиш ва хулосаларининг ҳосили, ҳаётдан олган таассуротларининг ифодасидир. Бу — ғоялар, фикрлар, ҳиссиётлар курашининг инъикоси.

А. Арберри бу хусусиятни тўғри англайди. Унингча, Хайёмда инсоний фожиалар, умидсизлик, тақдир, фалак олдида ожизликни акс этирувчи рубойлар ҳам; исён-корона изтироб ҳам; задалик, руҳий депрессия ҳам; ҳатто, айрим жойларда тавба-тазарру мотивлари ҳам кўзга ташланиб туради. Бу ҳолни кўрган баъзи тадқиқотчиларнинг шоирни беқарорликда айблашлари эса жуда нотўғри, дейди олим. «Ахир қайси шоир бошдан оёқ бир хил ғояни олға сурган, битта фалсафа кетидан борган?» «Умар ўз даврининг одами эди ва унда зиддиятлар бўлиши табиий. Бундан ташқари, у ўз мухолифларини чалғитиш учун ҳам шундай йўл тутган бўлиши эҳтимолдан узоқ эмас» (А. Арберри, 31-б.). Иккинчидан, турмуш фожиалари шоирнинг қалбига қаттиқ таъсир қилиб, турлича кайфиятларни ифодалашга сабаб бўлади. Зотан, чинакам ижод ҳаёт диалектикасининг бадиий акс-садоси бўлар экан, демак, зиддиятлар қанчалик чуқур кўринса, асар шунчалик буюк маъно касб этади. Тенденциоз, ҳукмрон мафкура кетидан кўр-кўрона эргашган ижодкор, бирёқлама, «программалаштирилган» асарлар ҳаётни бутун мураккаблиги билан очиб беролмайди.

Бундай ижодкорлар муайян гуруҳдаги кишиларнинг шиятлари, сиёсий интилишларини қониқтириб, реал ҳақиқатни ифодалашдан узоқ турадилар ва шунинг учун ҳам тезда унутилиб кетадилар. Умар Хайём каби шоирнинг буюклиги, умрбоқийлиги сабабларидан бири ҳам балки айнан ана шу «зиддиятли»лигидадир. Рост-да! Жаҳон адабиётидаги қайси бир буюк ёзувчининг ижодига назар ташламанг, бу ҳолни мушоҳада этиш мумкин: Данте ҳам, Шекспир ҳам, Навоий ҳам, Гёте ҳам, Толстой ҳам... шундай «зиддиятли»дирлар. Бироқ бунинг учун уларни «маънавий майиб», «бир қарашни қатъий ёқламаган бебурд кишилар» деб айбламаймиз-ку! «Фауст»да И. В. Гётенинг ҳусни рағбати ким томонида — доктор Фаустдами ё Мефистофелдами? Мефистофелни салбий образ деёлмаймиз, худди шунингдек, Фауст «идеал» қаҳрамон эмас. Улар инсон моҳиятининг, вужуднинг, руҳнинг икки бўлаги — бир-биридан ажралмас икки қисм («қарама-қаршилиқлар бирлиги»). Улар бири иккинчисиз яшай олмайди, бир-бирига эҳтиёжманд, ўзаро боғлиқликдаги кучлар. «Ҳамлет», «Қирол Лир», «Макбет»да-чи? Уларда ҳам шу хислатни кўра оламиз. «Ҳожимурод»да ким ижобий қаҳрамон? Йўқ. Л. Н. Толстой буни мақсад ҳам қилмаган. Мақсад — фожиани, инсонларнинг фожиали дунёсини тасвирлаб кўрсатиш эди ва улуғ адиблар буни аъло даражада уддалай олганлар. Умар Хайём рубойлари ҳам гарчи улар кичик-кичик шеърлар бўлса-да, ана шундай драматизм, психологизмларга тўлиқдир. Бу шеърлар бир оҳангли монологлар тизмаси эмас, балки ўзаро алоқали диалоглардир. Шоир ўз виждони, туйғулари билан, ўз-ўзи билан суҳбатлашади. Ҳар бир рубой мўъжаз драматик поэма бўлишдан ташқари, агар уларни қатор қўйиб чиқсак, бир неча одамнинг фикрий мунозараси, қизгин тортишувлар манзараси ҳосил бўлади. Хайём ҳеч қачон бирор томонга қатъий ён босган эмас, даъват ва тарғибот мотивлари аниқ сезилиб турган рубойларда ҳам, ҳатто, қандайдир ички драматизмни ҳис этиш мумкин. Бошдан оёқ «муаммою, муаммою, муаммо» бўлган, беҳудуд оламнинг мухтасар ифодаси (Бедил, «Тўри маърифат») инсоннинг туйғу-орзуларини қидириш керак Хайём рубойларидан.

Мутафаккирнинг бўйсунмас қудратли ақли унинг ўзига душман эди. Чунки ундан ҳақиқатдан қўрққандай қўрқардилар. Олим нигоҳини нимага қаратмасин, қайси соҳага қўл урмасин, уни зудлик билан эгаллаб, фан муш-

кулотларини ҳал қилиб, янги уфқлар сари йўл очарди, лекин у ўзининг ҳамма истаклари, фикрларини очиқ айта олдимикин? Йўқ, албатта. Унга энг яқин бўлган, илмий ишларга ҳомийлик қилган доно вазир Низомулмулк ҳам унинг эркин фикрларига тарафдор эмас эди, буни давлат сиёсати учун хатарли деб биларди. «Ҳақиқий ҳокимият тартиботи манфаатидан келиб чиқади-ган бўлсақ, — деб ёзади Низомулмулк ўзининг «Сиёсатнома» китобида, — истеъдоди баланд кишилар зарарлидир. Одамлар бир-бирларига ўхшаб юришлари керак, чунки худди асал аридай уларнинг тақдир-қисмати бир. Мамлакат ҳокимиятининг кучи ақли ва орзулари содда, демак, шу учун ҳам итоаткор бўлган кўп сонли кишиларга асосланади. Адолат ҳамманинг ана шундай итоаткорлигида юришидан иборат, кимки бу итоат ҳалқасидан бўйнини чиқаришга интилса, ҳаддан зиёд очкўзлик ва ақллилик қилса, уни илдизидан йўқотиш даркор».

Салжук ҳукмдорларига ва бош вазир Низомулмулкка қарши террор олиб борган исмоилий-фидоийлар сардори Ҳасан ибн Саббоҳ бўлса, «фақат ишлаш, ибодат қилиш, кўрқин ва бошлиқни мадҳ этиш»ни идеал давлат учун йўл қўйиладиган тариқатлар деб таълим берган. Бундан ташқари, сон-саноксиз руҳонийлар, жоҳил уламолар, оддий пасткашлар ҳам донишмандни таъқиб остига олишни ўз бурчи ҳисоблар, бу билан Оллоҳ амрини бажардим, деб қувонарди. Умар Хайёмнинг аҳволи Ибн Синоникдан энгил эмасди, у ҳам устозига қўшилиб: «Мен шунчалик улғайдимки, олам менга сифдию, аммо ўзим оламга сифмадим», — дея оларди. Буюк шахс ва нобоп, қашшоқ жамият орасидаги зиддият, гениал тафаккурнинг ноиложлиги — Хайём фожиаси шу эди. «Жим бўл, овозингни чиқарма, кўзингни кўр, қулоғингни қар қил» — ҳукмдорларнинг бу лаънати шиори, барча замонларда бўлганидай, Умар Хайём даврида ҳам унинг бошида қиличдай таҳдид солиб турар эди.

Э. ФИТЦЖЕРАЛДНИ ҲИМОЯ ҚИЛИБ

Лекин у жим турмади, улуғ инсоний ғояларни, эрк-адолатни ҳимоя қилиб шеър битди, «шариат аркони учун илон захридай кўрқинчли ҳикмат хазиналарини» (Ибн ал-Кифти) яратди. Шундай шароитда улуғ шоир кўнглидаги ҳамма гапни айта олармиди? Унинг ижодидаги зиддиятларнинг сабабларидан яна бири шу эмасмикин? Агар рубоийларга шу нуқтан назардан ёндошсак, «улар-

нинг етакчи фазилати қувноқлик, бепарволик, юмор, ҳажв» (А. Арберри) деб таъкидлаш билан бирга, Хайём ижодини батамом тасаввудфан холи деб ҳам айта олмаймиз. Чунки айрим рубойларнинг мазмунида бу нарсга ўта фалсафийлашган кўринишда ифодаланган. Бундан ташқари, Э. Фитцжералд таржималари Умар Хайём рубойларидан бутунлай фарқ қиладиган асарлар деб қараш ҳам хато. Тўғри, конкрет олганда, таржимадаги бирорта шеър ҳам ўз аслига мазмунан айнан ўхшамайди, ҳатто, кўпинча уларни Хайёмнинг қайси рубойсининг инглизча нусхаси эканини аниқлаб олиш мушкул. Лекин шунга қарамай, Шарқ шоирининг образлари, фикр ва ғояларининг маълум қисми, фалсафий-донишмандона маънолари инглизча рубойларнинг анчасида акс этган. Аммо, таржимон ҳамма ерда ҳам ўз ақида-сига содиқ қолиб, нимадир қўшади, бирор-бир образга янги маъно юклайди, сирлилиқ, рамзийликни кучайтиради.

Чунончи:

*Лабим қўйиб кўза лабига бир дам,
Боқий умр дорусини тиласам,
Лабин келтирди-ю лабимга, деди:
Мен ҳам сендек эдим, бир дам бўл ҳамдам.*

(Ш. Шомуҳамедов таржимаси)

Фитцжералд бу рубой асосида ёзади:

*Бир кун бу ўткинчи дунё Қабри Лабига
Энгашиб, Ҳаётимнинг Асрорини
билмоқ устадим.*

*Лабини Лабимга қўйиб шивирлади:
«Ҳозирча ҳаёт экансиз,
Ичинг! — чунки бир марта ўлгандан кейин
ҳеч қачон тирилмайсиз».*

Кўза ўрнига қабр тупроғи образ қилиб олинган, «узоқ умр кўриш воситаси» ҳаётнинг асрори билан алмаштирилган. Аммо, хулосавий маъно асл нусхага тўғри келади. Бироқ образларни ўзгартириш билан таржимон шоирнинг чиройли таносуб санъатини бузган: кўза билан май ва маъшуқа Хайёмда мустаҳкам мантқий алоқага эга образлардир.

Шу зайлда инглизча рубойларнинг муайян қисми Хайём маъноларини, умумий тарзда бўлса-да, акс

эттира олади. Май ва маъшуқа, фалак ва инсон, ҳаёт ва ўлим, ишқ ва абадийлик, эрк ва шодлик, азалият ва ҳақиқат асрори ҳақидаги ўй-фикрлар, яшашга ташналик, умр қадрига етиш мотивлари, шунга яраша ҳикматона оҳанг мавжуд. Умар Хайём: биз қўғирчоғу фалак қўғирчоғбоз, ўйнаб-ўйнаб бир кун сандиғига солади» — деса, Фитцжералд: «У Кеча ва Кундузнинг шахмат тахтасида биз бечора доналарни суриб ўйнайди, у ёққа-бу ёққа суриб зериккандан кейин бирин-кетин қутига жойлаб қўяди»,— дейди. Ёки аслида: «Мен ўлсам, бода билан ювинг, дуо пайтида май ва маъшуқадан сўзланг, лойимдан фақат кўза ясанг— зора майнинг ҳиди билан қайта тирилсам» — дейилса, таржимон кейинги икки сатр мазмунига суяниб: «У бундай шивирлади:» ”Қимки менинг лойимдан кўза қилса ва сотиб олса, эсдан чиқариб узоқ муддат уни қуруқ сақламасин, балки менга таниш кўҳна шарбат билан тўлдирсин, ажабмаски мен абадий ҳаёт топсам”» — тарзида таржима яратади.

Шундай қилиб, Э. Фитцжералд рубоиётнинг бир қисмини мана шундай шоирнинг образларини умумий тарзда қўллаш орқали, бир қисмини улардаги хулосавий мазмунни сингдириш орқали, бир қисмини эса ҳам образлари ва мазмунини хийла ўзгартириб, тасавуф ақидалари руҳига мослаб, сирли-ботиний пардаларга ўраб бериш орқали таржима этган. Шу сабабли унда Хайём реализми, исёнкорлиги, ҳажвиёти акс этмаган. Натижада шоир, асосан, гедонист файласуф, ҳаётнинг бебақолиги, инсоннинг ожизлигини куйлайдиган, аллақандай фазовий гирдоблар, оламий яратилиш, бузилиш ва ўзгаришлар, космик шакллarning ҳайратомуз ҳаракатларидан каромат қилувчи киши сифатида кўзга ташланади. Бошқача айтганда Фитцжералд Умар Хайём ижодининг бир томонини— ўзига маъқул ва манзур жиҳатини олиб, уни ўзининг қарашлари руҳида яна ҳам замонавийлаштириб тақдим этган.

Бу табиий ҳол. Чунки ёшлигидан Шарқ адабиётига меҳр қўйган, атоқли инглиз шоирлари А. Теннисон ва У. Теккерей таъсирида бўлган Эдвард Фитцжералд фалсафий сўфиёна шеърятга қаттиқ кўнгил боғлаган ва шу йўлда ижод қилаётган адиб сифатида танилган эди. Унинг фалсафий диалоглардан ташкил топган «Евфранор» ҳикматлар мажмуи, «Полоний» номли асарлари шундан дарак берарди. Форс тили-

дан қилган биринчи таржимаси ҳам Абдурахмон Жомийнинг фалсафий поэмаси «Саламон ва Абсол» дир. Демак, инглиз шоири Хайём билан учрашгунча муайян қарашлар тизимига эга ижодкор бўлиб шакланган эди ва шунинг учун Хайёмдан яна ўз дунёсини излади. Аммо, қизиғи шундаки, А. Арберри Фитцжералдга Умар Хайёмни викториан адабиёти руҳига мослантирди, деб айб қўйса, шўро олими Г. Е. Бен бунга тамоман қарама-қарши бўлган фикрини билдиради. Унингча, «Фитцжералд форс файласуф шоири шеърларининг нафосати, ифодалари ва доно скептицизмини берган. Буржуазиянинг викториан риекорлигига қарши Фитцжералд «Рубоиёт»нинг гедонистик фалсафаси тигини ўткирлаштирган эди» (КЛЭ, 8-том).

Бу тадбир Хайёмнинг ҳам Фитцжералднинг ҳам номини машҳур қилди, зеро инглиз шоири бундан кейин яна Софокл, Эсхил, Калдерон асарларини таржима қилган бўлса-да, лекин у адабиёт тарихидан «инглиз поэзиясининг шоҳ намуналаридан бўлиб қолган» Умар Хайём рубоиёти туфайли муносиб ўрин эгаллади, деб кўрсатади Г. Е. Бен. Буюк файласуф шоир Фитцжералдлашган қиёфада бўлса-да, ўзлигини сақлаб, Шарқнинг руҳи, чинакам серҳикмат шеърий маънолари билан Европа китобхонлари ҳузурига ташриф бурди. Унинг қувноқ кайфияти кўринмаса ҳам, аммо рамзий образларга синган хаёлот, киши фикрини олам қаърига етакловчи мушоҳадакор сатрларининг поэтик кучи етиб борган эди. Бу эса инглиз адабиётида ҳам, умуман, Европа шеъриятида ҳам катта янгилик, янги бадий ҳодиса сифатида қабул қилинди. Худди ана шу сабабга кўра, Хайём турли табақа вакилларини, А. Арберрининг ўзи қайд этгандай, кенг ўқувчилар оммасини жалб эта олди. Капиталистик зиддиятлар ривожланиб, ижтимоий фаоллик ошган, халқнинг руҳи уйғониб, дунёни билишга, унинг моҳиятини тадқиқ этишга интилиш зўрайган, маънавий бойликларни зудлик билан ўзлаштираётган Европа учун Умар Хайёмнинг фалсафий шеърияти айти мударо эди. Фитцжералд-Хайём рубойлари бошланиб келаётган янги рамзий-фалсафий шеърият оқимининг катта дарёсига келиб қўшилишдан ташқари, унинг ривожига сезиларли таъсир ҳам кўрсатди. Америка, Англия, Италия, Францияда XIX аср охири ва XX аср бошларида ижод қилган забардаст шоирларнинг аксари-

яти Хайёмдан баҳра олганини тан олганлар. Хайём мушоҳадакорликка, фикрий теранликка ўргатарди, инсоннинг руҳий изтироблари, ҳаётнинг моҳиятини тушунишга даъват этарди.

Нобел мукофотининг лауреати, «адабиётнинг ҳайратомуз жаҳоншумул сиймоларидан бири» (профессор Г. Т. Мур) Томас Стернс Элиот ўн тўрт ёшидан бошлаб Умар Хайём таъсирида шеър ёзишга киришад¹ ва бутун умри давомида уни ўзининг устозлари қаторида эъзозлаб юради. Т. С. Элиотнинг интеллектуал-фалсафий асарлари худди Э. Фитцжералднинг Хайёмдан қилган таржималари сингари символик образлар, рамзий, мафҳумий ифодаларга серобдир. Йигирманчи аср шиддатлари, цивилизациянинг маънисизлиги олдида умидсизланиш, дев қадамлар билан олға ташланишу айни вақтда руҳнинг тушкунлик, қалб фожиалари, ўткирлашган зиддиятлари Элиот ижодида чуқур из қолдирган. У ҳаётдан бешиб, қочиб кетишга интилади, аммо яна бор вужуди билан унинг қаърига отилади. Шоир ўз асарларида устози Хайём ғояларинигина эмас, «биз — қўғирчоқлармиз, қўлимиз ойна, бошимиз қути, қуруқ мағзимиз хазони устидан эсар шамол, кўкракда эса каламуш» ёки «шаклсиз нарсамиз, ранги йўқ соя, шалпайган мускул, ҳаракатсиз ишораларимиз» каби ёхуд Гул, Ишқ, Май сингари образларини ҳам янги маънода давом эттирган. «Геронтион» асарида у турли давр шоир ва файласуфлари ҳикматларини жамлаб, уларни бош қаҳрамони дилидан ўтказди, хилма-хил тақдирларни бир киши қиёфасида якунлаб, ғоят ажиб шеърий хулосалар ясайди. Бу ерда Э. Фитцжералд таржиман ҳоли ва унинг пири Хайёмни ҳам кўрамиз. Чунки «викторианлар Англиясининг номи чиққан таржимон-шоири — гедонист ва скептик Фитцжералд XIX аср инглиз маданиятининг идеологларидан ва маънавий ҳаётининг характерли сиймоларидан бири эди» (Т. С. Элиот. Бесплодная земля, Примечания, «Прогресс», М., 1971, 156-б.).

Т. С. Элиот асарларида Умар Хайём ғоялари Қадимги ҳикмат китоблари, асотирлар қаймоғи ва буюк файласуф адиблар Данте, Шекспир маънолари, донишмандлиги билан қўшилган ҳолда, синтезлашиб зуҳур

¹ Т. С. Элиот. Бесплодная земля, М., «Прогресс» нашриёти, 1971, Я. Засурский сўз бошисп, 7-б.

этган. Йигирманчи асрнинг атоқли шоири ўзига руҳан яқин бўлган ва инсоният тақдирига энг кўп қайғурган мутафаккир зотларнинг асарлари мағзини чақиб, улар устида обдан ўйлаб, қалбига сингдириб, шу чўққидан тарихни, замонни янгидан бадий таҳлил қилиб чиқади; янги зиддиятлар, янги фожиаларни намоён этиб, фикрий изланиш эстафетасини давом эттиради; эзгулик, ҳақиқат сари ҳидоят этади. Шу йўл билан Элиот ва унга ўхшаш бошқа ҳозирги замон гуманист адиблар бадий-тафаккур инкишофини, фалсафий шеърят ривожини янги поғонага кўтардилар.

УМАР ХАЙЕМ ВА ВИЛЯМ ШЕКСПИР

Бу далил яна шуни ҳам тасдиқлайдики, турли даврда яшаб ижод этган бадий тафаккур тарзи яқин адиблар замонлар ўтиб, ўзларига ҳаммаслақ ижодкорнинг асарларида учрашадилар. Бир-бирини йўқлаб жўр бўладилар. Хайём, Данте ва Шекспир орасида ўхшашлик кўп, фалсафийлик, бешафқат сатира, олий даражадаги санъаткорлик, табиийлик ва теран мураккаблик хусусиятлари уларни бирлаштиради. Бу пайғамбарона шоирлар гуманизм байроғини қўлда маҳкам тутиб, ҳар бир даврга хизмат қилаверадилар, уларнинг ғоялари, оташин сўзи Инсоният деган вужуднинг баданидаги ҳужайра ва тўқималарига ёйилган, ҳар бир янги буюк адиб сиймосида, яратилаётган асарларнинг мазмунида уларнинг янгиланган, янги маъно ва салоҳият касб этган руҳини ҳис қиламиз. Чунки ўзининг донишманд зотлари меросидан баҳра олиш, уни маънавий кураш қуроли каби бирга олиб юриш бани одам авлодининг доимий эҳтиёжидир.

Бу ҳодиса адабий алоқа жараёнининг ғоят кўп тармоқли, кўп томонлигини кўрсатади. Ижтимоий ҳаёт характери, тарихий давр талаблари, халқлар, элатларнинг муносабат-муомалаларидаги ўзгаришлар билан бирга, адабий-бадий далилларнинг, санъатнинг ўзига хос диалектик қонунлари ҳам бунда катта рол ўйнайди. Халқаро миқёсдаги адабий анъаналар чатишуви ва бадий тафаккур, сўз санъатининг узлуксиз тараққиёти, асарларнинг сараланиши, китобхонлар тақдирига таъсир этиш даражаси ва йўллари ни таҳлил қилмасдан туриб бу ҳодисани етарли ўрганиш мумкин эмас. Шу маънода олиб қарайдиган бўлсак, ҳар бир улуг ижодкор адабий алоқалар та-

рихи ва ўзаро таъсир диалектикасида ўзига хос ва аynи вақтда бошқалар билан қўшилган ённки қарама-қарши турган система ташкил этганини кўриш мумкин. Яъни адабиёт тарихида Хайём системаси, Данте системаси, Шекспир системаси ва ҳоказо мавжуд.

Аристотел — Ибн Сино — Хайём — Данте — Шекспир системаси, Ҳофиз — Румий — Гёте — Толстой системаси, «Минг бир кеча» — «Синдбоднома» — «Конде Луканор» — «Декамерон» — В. Скотт... системаси. Ўз навбатида булар яна ўзаро муносабатга эгадир. Хуллас, Хайём, Фирдавсий, Навоий, Бобур ижоди, «Минг бир кеча», «Қалила ва Димна» каби асарларнинг ҳар бири халқаро адабий алоқа ва таъсирнинг алоҳида олинган далили бўлиши билан бирга, уларнинг ҳаммаси бирлашиб, Шарқу Ғарб адабий муносабатларининг яхлит ва бўлинмас ҳодисасини ташкил этади. Шунинг учун бу масалада шарқлик ҳар бир иждокорнинг мероси иккинчисини тақозо этиб туради. Шу сингари Европанинг Шарқ адабиётини ўзлаштириши ва ўрганишини Англия, Италия, Испания, Германия, Франция ва бошқа мамлакатларнинг ҳар бири доираси билан чегаралаб таҳлил қилиш ҳам, Данте, Волтер, Гёте, Байрон, Пушкин, Л. Толстойга ўхшаш жаҳоний қамровли гигантлар ижодини мисол қилиб олиб ўрганиш ҳам, бутун Европа адабиёти миқёсида кўздан кечириб, муштарак хусусиятларни аниқлаш ҳам мумкин. Шарқ адабиётининг таъсири ҳар бир европалик адиб тақдирига бир неча йўллар орқали таъсир этган. Масалан, агар Шекспир Дантедан таъсирланган бўлса, демак, — у Ибн Сино меросидан ва шарқлик бошқа файласуфларнинг қарашлари, фикрларидан баҳраманд бўлган. Иккинчидан, унинг ўзи бевосита Ибн Синонинг лотинча, инглизчага таржима қилинган асарларини мутолаа қилган бўлиши эҳтимолдан узоқ эмас. Шекспир Қадимги Юнон ва Рим манбаларидан унумли фойдаланган, бу манбаларда эса, кўҳна Осиё маданияти тўғрисида талай маълумотлар мавжудлигини яхши биламиз. Испания орқали Европага ўтган бизнинг маданиятимиз намуналари илк Уйғониш даврига таъсир этиш билан чегараланиб қолган эмас. Унинг ҳаётбахш шабадалари трубадурлар шеърляти, Италияда таркиб топган адабиёт ва санъат асарлари, барокко шеърляти, Франциядаги илк Маърифатпарварлик вакиллари (Дидро,

Монтаскё, Голбах, Ж. Ж. Руссо ва бошқалар ижоди орқали XIX асргача етиб келган эди. Шуниси ҳам борки Франция, Англия, Германияда етишиб чиққан истеъдодли адибларнинг аксарияти ҳар учала тилни эгаллаганлари туфайли Шарқ адабиётидан қилинган французча, немисча, инглизча таржималардан хабардор бўлганлар. Шунинг учун илгаридан давом этиб келаётган адабий алоқа янги таржималар, нашрлар, шарқшунослик тадқиқотлари натижаси билан қўшилиб кўпайиб бораверган.

Буларнинг ҳаммаси шуни кўрсатадики, Умар Хайёмнинг Европада машҳур бўлгунига қадар хайёмона руҳидаги шеърятга қизиқиш кучли эди, зеро инглиз адабиётида фалсафий асарлар эътиборли бўлган. Бошқача айтганда, Хайём рубойлари таржима бўлгунча Европада шундай асарларни идрок этиш учун замин яратилган эди.

Бу ўринда шуни қайд этамизки, инглиз драматурглари Кристофер Марло, Вилиям Шекспир асарларида шарқона мавзу ва мотивлар очик кўзга ташланиб туради. Марло «Буюк Тамерлан» трагедиясида бош қаҳрамоннинг характерини яратиш учун қадимги Марказий Осиё қабилалари ҳаётига оид маълумотлардан, афсона ва ривоятлардан унумли фойдаланган. Шекспир бўлса, антик муаррихлар Геродот, Плутарх, Страбон асарларидан кўплаб сюжетларни олганини биламиз. Шубҳасиз, ушбу манбалардан қадимги Шарққа оид ҳикоя ва ривоятларни ҳам ўқиган. «Антоний ва Клеопатра»нинг қаҳрамонлари ва мазмунидагина эмас, балки тасвирда ҳам шарқоналик сезилади (Клеопатра кемаси тасвири билан «Меҳр ва Суҳайл»даги Меҳр кемасининг тасвирларини қиёсланг). Шекспир замонида инглиз тилига таржима қилинган Македониялик Искандар ҳақидаги «Шарқ ажойиботлари» романи, инглиз бароккоси драмаларидаги «арабий» ва «ҳиндий» темаларда ёзилган асарлар анча эди. Ва, умуман, буюк адибларнинг бадий кашфиётларч буюк олимларнинг фан соҳасидаги кашфиётлари каби бир-бирига мувофиқ келиши бирин-кетин юз бериши ҳам мумкин. Ахир инсонлар бир хил фикрлайдилар, тарихни, дунёни идрок этишда муштарак йўллардан борадилар.

«Ҳамлет» фожиасининг 5-пардасидаги 1-саҳнасида шаҳзода дейди:

*Шамоллаб вафот бўлган қайсари Румдан —
Вақти келгач лой қилишар деворлар учун.
Ер юзини қалтиратган буюк жаҳонгир
Деворларга тиқин бўлиб ишланар ҳозир.*

(М. Шайхзода таржимаси)

Бу сатрлар дарҳол Умар Хайём рубойларини эсимизга солади, зотан, у бу мавзуда бир туркум рубойлар ёзган. Чунончи:

*Кулол дўконига кирдим бир сафар,
Дастгоҳда ишларди уста кўзагар,
Гадо қўлидану шоҳнинг бошидан
Кўзанинг бўйнино дастасин ясар.*

(Ш. Шомуҳамедов таржимаси)

Шу зайл «бу эски базм юзлаб Жамшид»дан қолди, бу гўрда ётади юз-юзлаб Баҳром, «тупроқда ҳар зарра Қайқубод, Жамдир», «лойни муштлаб турган анави кулол... ота-бобосининг тупроғини эзади», «бу сабза лоладек юзлар тупроғи, авайлаб оёқ қўй ғоят» ва ҳоказо фикрлар қайта-қайта таъкидланган. Аслида ҳаётга бундай қараш Шарқ адабиётида Хайёмгача ҳам бўлган, ундан кейин ҳам давом этиб келди. Низомий Ганжавийнинг «Искандарнома», Хусрав Деҳлавийнинг «Оинаи Искандарий», Абдураҳмон Жомийнинг «Хирадномаи Искандарий» ва Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» дostonларида Мағриб заминда Искандар билан қабристондаги дарвишнинг учрашуви ва унинг иккита бош чаноғини қўлига олиб, буларнинг қайси бири шоҳу қайси бири гадо, дея савол берганини эсга олайлик. Шаҳзода Ҳамлет ҳам қабристонда гўрковлар билан суҳбатда бу гапларни айтади ва иккита бош суягини кўрсатиб, қани ажратиб берчи—қайси қиролу қайси фуқаро деб сўрайди.

В. Шекспир Умар Хайём рубойларидан хабардор бўлганми—йўқми маълум эмас. Чунки рубойлар XVI—XVII асрларда ҳали инглиз тилига таржима қилинмаган эди. Эҳтимол улуғ драматург бошқа манбалардан, сайёҳларнинг хотираномалари ёки тадқиқотчиларнинг ишларидан фойдаланган бўлиши ҳам мумкин. Аммо, шуниси ҳам аниқки, Шекспир, албатта, бирор адабий манбадан таъсирланиб шундай образларни ишлатиши мумкин эди, дейиш ҳам хато. Дунёда бир-биридан мустақил равишда пайдо бўлган ўх-

шаш сюжетлар, қаҳрамонлар, асотирлар, бадий эпизодлар, тасвирий усуллар кам дейсизми? Айниқса, бадий тафаккур тарзи ўзаро яқин ижодкорларда бу тез-тез учраб туради. Муҳими шундаки, мазкур фалсафий мушоҳадакорлик Шарқда беш-олти аср олдин пайдо бўлиб, Умар Хайём рубойларида ёрқин намоён бўлган эди ва у инсон бадий фикрлашининг объектив қонунияти тақозоси билан В. Шекспирда ва бошқа европалик мутафаккир адиблар ижодида давом этди. Демак, типологик усулда тадқиқ этилганда ҳам Шарқ ва Ғарб адабиётларининг монанд жиҳатлари, ирсий боғлиқлиги аниқ кўзга ташланиб туради. Яна шуни ҳам эслатайликки, тарихий манбаларга суянадиган бўлсак, Хайёмнинг характер хусусиятлари Шекспир Ҳамлети билан кўп томондан ўхшашдир: ҳақиқатпарастлик, ҳамоқат ва жаҳолат устидан заҳарханда, ўткир ақл билан ҳарифларини мот қилиш каби хислатлар, шоирона таъб, ўйчанлик, мушоҳадакорлик фазилатлари уларни қариндош қилиб қўяди. Хайём ва унга ўхшаш исёнкор шахслар Ҳамлетнинг прототи-пидир.

ХАЙЁМ ШАРҚУ ҒАРБ КОНТЕКСТИДА

Хайёмона руҳнинг Умар Хайёмгача инглиз адабиётида қарор топишида Хўжа Ҳофиз, Мирзо Шафёеъ сингари шоирлар асарларининг таржима этилгани ҳам муҳим рол ўйнади. Шарқлик бу икки ижодкор Умар Хайём ғояларининг содиқ давомчилари эдилар. Аммо уларнинг шеърлари Хайёмдан олдин Европага тарқалади. Шамсиддин Ҳофиз Шерозийнинг девонидан намуналар XVIII аср охирларидан бошлаб инглиз тилига ўгирилган, Фитцжералд таржималаригача Ҳофиз ўн мартадан ортиқ нашр бўлган эди¹.

Атоқли озарбойжон шоири Мирзо Шафёеъ Возеҳнинг хайёмона-ҳофизона руҳда яратган ажойиб серҳикмат қўшиқлари немис шарқшуноси ва шоири Фридрих Боденштедтнинг «Шарқда минг бир кун» китоби

¹ Ҳозиргача Ҳофизнинг инглиз тилида 51 та наشري мавжуд, у ҳақда ёзилган илмий асарлар эса эллиқдан ортиқдир.—Ҳейри Бромс. Ҳофиз библиографияси, Вааз иқтисодий мактаби илмий ишлари. Финландия, Вааз, 1969.

орқали дунёга машҳур бўлиб кетади (бу асар биринчи марта 1850 йилда босилган)¹.

Умуман олганда, Шарқ маданияти якка-якка сий-молар ижоди билангина эмас, балки, каттакон яхлит тоза оқим бўлиб Ғарбий Европага кириб келган эди. Шарқона руҳ ва оҳангларнинг, чунончи, инглиз адабиётига сингиб кетишида тадқиқотлар, таржималар билан бирга машҳур шоир-ёзувчиларнинг «шарқона» асарлари ҳам алоҳида рол ўйнаган. XVIII асрнинг охири — XIX асрнинг биринчи ярмида Фирдавсий, Ҳофиз, Саъдий, Низомий, Румий, Жомий, Фазлий, Ма-сеҳий асарларидан ташқари, «Минг бир кеча», Қуръон, «Муаллақот» (араб шеърятидан намуналар), «Мону гимнлари», «Шакунтала», «Панчатантра», «Хитопаде-ша», «Гитаговинда», «Тўтинома», «Ригведа», «Маҳабҳа-рата», «Будда ҳаёти», Баҳори дониш», «Чор дарвеш», «Тузуки Темурий», «Бобурнома», «Тарихи Нодиршо-ҳий», «Тарихи Фаришта» каби адабий ва тарихий асарлар кўплаб таржима қилинган. Шарқ мавзулари-да аксарияти Шарқ адабиётига оид манбаларини пух-та ўзлаштириб, қизиқарли сюжетлар асосида янги романлар, шеър ва поэмалар ёзганлар, Шарқ киши-ларининг образларини меҳр билан чизиб берганлар. Эддисоннинг «Мирзонинг тушлари», Голдсмитнинг «Дунё фуқароси ёки хитойликнинг мактублари», В. Бекфорд яратган «Ватек», С. Колрижнинг «Хубу-лайхон» асари, Т. Мурнинг «Лалла Рук» поэмаси, Р. Саутининг «Талаба — яксон қилувчи», В. Скотт-нинг «Тумор» романи, Шеллининг «Ассасинлар», «Ис-лом қўзғолони» поэмалари, Байроннинг «Қофирлар», «Қорсар», «Абидослик келин», «Чайлд Гаролд саёҳат-лари» номли поэмалари шулар жумласидандир. Хусу-сан, «Минг бир кеча»нинг таъсири сезиларли бўлган. Бу ажойиб-ғаройиб эртақлар, қиссалардан баҳра ол-маган, уни қизиқиб ўқимаган европалик ёзувчи бўл-маса керак. «Араб кечалари» (асар шу ном билан ҳам аталарди) услубида инглизча «Минг бир кун», «Минг бир оқшом», «Минг бир соат», «Минг бир афсона», «Минг бир эрмак» каби асарлар пайдо бўлади. Шу-

¹ Мирза-Шафи Воеҳ. Лирика, М., «Художественная литера-тура» нашриёти, 1967, 4-б. Ҳофиз Шерозий ва Мирзо Шафеев асар-ларидан К. Маркс ва Ф. Энгелслар ҳам яхши хабардор бўлганлар. Маркснинг қизлари бўлса Воеҳ шеърларини ёд олиб юрган-лар.— О. Б. Воробьева ва И. М. Сидельникова. Дочери Маркса, М., «Мысль» 2 нашриёти, 1978, 54-б.

нингдек, Ч. Диккенснинг «Минг бир ҳийла» публицистикаси, Р. Л. Стивенсоннинг «Янги араб кечалари», Ж. Мередитнинг «Шагпатнинг соқол қириши» номли асарлари ҳам шу усулдан фойдаланиб ёзилган эди. «Минг бир кеча» инглиз адибларининг маънавий ҳаётидан чуқур жой олади, улар учун сеҳрли ва хаёлотга бой Шарқ образи бўлиб гавдаланади. В. Скотт, У. Вордсворт, Д. Коперфилд, А. Теннисон, У. Теккерей, Ч. Диккенс асарларида Шарқ эртактарининг баракали таъсири бор. М. Арнолд «Шоҳнома»нинг инглизча таржималарини ўқиб, «Рустем ва Зораб» поэмасини ёзади. Хўжа Ҳофиз лирикасининг мотивлари таъсирида ҳам инглиз тилида талай асарлар пайдо бўлган¹. Шарқ адабиётини ёшлигидан севиб мутолаа қилган оташин романтик шоир Ж. Г. Байрон 1807 йилда ўз кундалигида қайд этган: «Персия. Фирдавсий, «Шоҳнома»нинг муаллифи, форсларнинг «Илиада»си. Саъдий ва Ҳофиз. Абадий ўлмас Ҳофиз, Шарқнинг Анакреони. Форслар уни ўтмишнинг ва ҳозирги кунларимизнинг барча қўйқаларидан устун қўйиб эъзозлайдилар, унинг Шероз ёнидаги қабрини зиёрат қилиб, ҳурматини бажо келтирадилар...» Улуғ Байрон поэмаларига Зулайҳо, Гулнора, Лайли, Мажнун ва бошқа образларни киритиб, изоҳларда уларнинг адабий тип эканлигини қайд қилиб ўтади.

Шундай қилиб, Буюк Британияда Умар Хайём рубойлари тарқалгунча, Шарқ адабиёти кенг кириб борган, жумладан хайёмона руҳдаги шеърят ҳам инглиз китобхонлари зеҳнига сингган эди. Буларнинг ҳаммаси ажойиб фалсафий рубойларнинг Э. Фитцжералд таржимасида шуҳрат қозонишига сабаб бўлган омиллардан бирига айланди.

Шарқ адабиёти намуналарини турлича идрок этиш ва турлича талқин-таржима қилиш Фирдавсий, Ҳофиз, Саъдий асарлари мисолида ҳам кўринади. Айтмоқчимизки, Фитцжералднинг Хайёмга эркин муносабати фавқулодда ҳодиса эмас эди. У буюк рубойнавис ижодининг кўп маъноли, серқирра эканлигини этиборга олмай, ўз фалсафий-эстетик қарашларига мос келадиган жиҳатларнигина кучайтириб ифодалади. А. Арберри эса, Хайёмни реалист шоир, нодонлик ва

¹ И. М. Катарский. Восточные мотивы в английской литературе XIX века, «Народы Азии и Африки» журналы, 1966, № 2, 95—107-66.

жаҳолатни ҳажв остига олган қувноқ бир ҳаётсевар киши сифатида таърифлайди. Биз олимнинг бу фикрига қўшилаемиз, аммо рубоиётда ҳаёлий тасаввуротларга берилиш, фалсафий мушоҳадакорлик ҳам борда. Ақл қудратига таяниб, дунёнинг энду бўйини, зоҳиру ботинини фикр элагидан ўтказган Умар Хайём кайхоний чексизликлар узра нигоҳ ташлаб, борлиқ ва йўқлик, хилқат ва руҳ, сабабият ва зарурат ҳақида шеър битади. Бунда у Руҳи Мутлақ образини ҳам унутмаганини ҳис этиш мумкин. Ана шундай пайтларда тақдири азал, инсон ҳаётини ўз қонуниятлари ипи билан маҳкам ўраб олган борлиқнинг беинтиҳо қудрати шоирни лол қолдиради ва баъзан тасаввуф оғушига ҳам отилади. Шунинг учун реализм, ҳажв, ҳаётсеварлик билан бирга, дунёнинг моддийлигини англашиш билан бирга, Умар Хайёмда илоҳиёт (Ибн Сино каби), мистикасиз тасаввуф мотивлари борлигини ҳам пайқаш мумкин. Кўп рубойлардаги рамзийлик, кўп маъноларга ишора қилиш, аллақандай парда орқасидаги ҳақиқатларга умид Хайём учун беғона эмас эди.

А. АРБЕРРИГА ЭЪТИРОЗЛАР

А. Арберри Умар Хайём рубойларини қадимий манбалар асосида нашр этиб, уларни янгича аспектда таҳлил қилиб, шу асосда янги таржимасини тайёрлаб, хайёмшуносликда катта бурилиш ясади, Англияда улуғ рубойнавис шоир ижодини тўғри ва ҳаққоний тушунишни бошлаб берди. Бу унинг катта хизмати—буни биз юқорида таъкидладик¹. Айни вақтда шуни ҳам айтдикки, А. Арберри қарашларида, таҳлил усулида бир ёқламалик, Умар Хайём шеърятини муносиб ва тўғри шарҳлашдан чекланадиган жиҳатлар ҳам мавжуд.

Чунончи, юқорида тилга олганимиз «Офтоб тонг камондини томга ташлади» сатри билан бошланувчи рубойини қайтадан эслайлик. Инглиз тадқиқотчиси бу асарда «дахрийлик» белгисини кўради ва ўз фикрини исботлаш мақсадида оламнинг яратилиши ҳақи-

¹ А. Арберри Хўжа Ҳофиз ижоди бўйича ҳам анча тадқиқот ишлари ёзган. Қаранг: **Ҳенри Брамс**. Ҳофиз библиографияси. Вааз иқтисодий мактаби илмий ишлари. Финландия, Вааз, 1969, 3-б.

даги афсона («Халлоқ махлуқотни ярата бориб, қирқ кунда мукамал суратга келтирди, қирқинчи саҳар чоғи жом узатилди ва ҳар бир руҳ ундан ҳаёт шаробини ичди. Шундан бери у ўз яратувчи қувватидан шароб ичишга буюради»), Қуръон ояти ва сўфий шоир Ироқийдан мисол келтириб, Хайём рубойиси шуларнинг барчасига пародиядир, деган хулоса чиқаради. Шоир гўё «илоҳий Низомга рноя қилишга» чақиргандай бўлади-ю, аслида ишратпараст кўнглини изҳор этади. А. Арберрининг мазкур фикрига қўшилиб бўлмайди. Аниқлик бўлсин учун рубойининг сўзма-сўз таржимасини такроран келтирамиз:

*Офтоб тонг камандини томга ташлади.
Кундуз ҳоқони ўз соққасини жомга ташлади,
Май ич, чунки саҳар чоғи Ишқ нидоси
«Ичкил!» овозасин айёмга ташлади(солди).*

Назаримда, бу жиддий шеър ва унда пародия маъноси эмас, балки бошқа бир фалсафий-оптимистик маъно акс этган. Бу ўринда рубойидаги Вақт, Ишқ, Шароб образларининг ўзаро алоқадорлигини таъкидламоқчимиз. Қуёшнинг доимий равишда ҳар саҳар чиқиб туриши, кундуз ва кечанинг узлуксиз алмашиниши, айём(кунлар, давр)нинг абадийлиги ва буларнинг Ишқ билан вобасталигини кўзда тутмаяптими шоир? Умар Хайём — Ибн Сино шоғирди, унинг қарашларининг давомчиси. Ибн Сино таълимотига кўра эса, Ишқ ҳамма жонли ва жонсиз ашёларнинг вужудида бор зарурий хусусият бўлиб, ҳаракат ва абадиётнинг белгисидир. Яъни, Хайём бу рубойида оламнинг абадийлиги, ҳаёт боқийлигини оптимистик бир пафос билан куйлаган. Унингча, инсон умри табиат (қуёш, осмон, кеча-кундуз) ва унинг ўзгариши, ҳаракати билан бирга чексиз давом этади, бу робитавий жараённи Ишқ йўлга солиб туради. Демак, ишқ — ҳаётнинг, яшашнинг асоси, шароб эса — шу ҳаётнинг рамзий ифодаси, тириклик шарбати. Бутун борлик: ер, қуёш, осмон, тонг нурлари — абадийликдан нишона, у инсон фарзандини шу Буюк Низомия кучоғида яйраб, ҳузур қилиб яшашга чорлайди. Шоирнинг бадий мантиқи қуйидагича: янги тонг отди, офтоб чиқди, демак, ҳали тирикмиз, умримиз давом этмоқда, шунинг учун шодлик қилиш, роҳатланиш пайида бўлмоғимиз керак. Бу ахир Хайёмнинг севган ғояси, бир эмас бир неча рубойида такрорлаб, қулоғимизга

қуйган фикри. Кўза ва кўзагар ҳақида ёзганда ҳам, сабза, баҳор ва гўзаллар чеҳрасини ёдимизга солганда ҳам шоир мазкур қарашни тарғиб қилаверади. Ишқ майини сипқориш — ғам-ғуссалардан форир бўлиб яшаш демек. Қуёш — ишқ машъаласи ва унинг доим порлаб туриши ҳаёт абадийлигига гувоҳ. Хайёмнинг мана бу сатрларига диққат қилинг:

*Хуршеди спехр безаволиш ишқ аст,
Мурғи чаман хужастаболиш ишқ аст,
Ишқ он набувад ки ҳамчу булбул ноли,
Ҳар гоҳ, ки бимирию на ноли ишқ аст.*

Мазмуни: Осмондаги қуёш ишқнинг мангулигидир, чамандаги қуш ишқ саодатномасидир, булбул каби нола чекиш ишқ эмас, ҳар қачонки жон берсангу, нолимасанг — ишқдир.

Умар Хайём устози аллома Ибн Сино фалсафасини шеърӣ образларга солиб, ишқ-муҳаббатни кайҳонӣ қудрат, илоҳӣ куч, абадийлик рамзи деб тараннум этган. Шунга кўра, Хайёмни Санойӣ, Аттор, Румӣ, Бедил ижодига батамом зид қўйиб текшириш дуруст эмас, деб ўйлаймиз. Гарчи уларнинг қарашларида катта фарқ бор бўлса-да, бироқ яқинлашадиган нуқталар ҳам йўқ эмас. Бу ерда навплатончилик таълимоти, Ақли аввал, Биринчи сабабга муҳаббат, пантеистик қарашларнинг таъсири сезилади. Лекин барибир, Хайёмнинг ҳаётсевар, некин руҳи ҳамиша инсонга, унинг тақдирига қаратилганини унутмаслик керак. Она табиат билан узвий бирликни инсоннинг умрбоқийлиги билан боғлаб, армон аралаш ширини умидларга термулиб қарайди у. Ҳофиз айтгандай:

*Ҳеч йлмагай улким дили ишқ ила тирилди,
Олам жараёнида нақшдир бизнинг номимиз...*

Улуғ ўзбек шоири Фафур Гулом бу оптимистик гоёни яна ҳам кўтаринки пафосда куйлаган эди:

*Ҳаёт шаробидан бир қултум ютай,
Дамлар ғаниматдир, умрузоқ соқий,
Қуёшқу фалакда кезиб юрибди,
Умримиз боқийдир, умримиз боқий.*

Умар Хайёмнинг бир қатор рубойларида «сирлар пардасига йўл йўқ», «олам ишлари муаммо, уни билиб олиш мушкул», қабилида фикрлар ифодаланган. Буларни А. Арберри «Хайём агностицизми» деб баҳолай-

ди. Агностицизм фалсафада дунёни билиш мумкин эмас, инсон ҳақиқатни ҳеч қачон англаб етмайди, деган қарашдир. Аммо, Хайём рубойлари диққат билан ўрганилса, унда бундай хулоса йўқлиги аниқ бўлади. Шоир «азал сиррини на сен биласан, на мен» дер экан, биринчидан дунё ҳақида, дўзаху жаннат тўғрисида ҳар хил афсона тўқиб, ўзларини барча нарсадан хабардор қилиб кўрсатувчи уламоларга қарши курашган. Бундай «донишманд»ларни масхаралаб, улар қоронғи кечада йўл тополмай, эртак айта-айта уйқута кетдилар, дейди.

Иккинчидан, ижтимоий тенгсизлик, одамлар ҳаётидаги турли хил ачинарли ҳолатлар, аянч ҳодисалар, жаҳолат, тубанликнинг авж олгани ҳам олимни шундай хулосаларга олиб келгандир балки? Балки у одамзотнинг нохуш қилиқларидан баъзан ҳафсаласи пир бўлиб, афсус-ачиниш билан бу гапларни айтгандир? Зеро, сирлар дўкони фақат фалакиёт эмас, биринчи навбатда одамнинг ўзи турган-битгани муаммо, Ва, учинчидан, шунини эсда сақлашимиз шартки, Хайём табиатшунос олим эди, у табиат ҳодисаларини тадқиқ этар экан, уларнинг ажойиб сирру асрорга бойлигини, чексизлигини англаган, уни охиригача билиб бўлмаслигига ақли етган. Ҳақиқатдан ҳам, киши нечоғли истеъдодли олим, қудратли ақл эгаси бўлмасин, у даврлардаги фан ҳали чегараланган, тажрибалир, кашфиётлар эса етарли эмасди. Ваҳоланки, ҳатто, ҳозирги кунда фан шу даражада ривожланган, жуда кўп нарсалар аниқланган бўлса-да, ҳеч бир олим дунё ҳодисаларини батамом билиб олдим, дея олмайди. Хайёмнинг рубойлари шу чексизликка ишора эмасми? «Ақл таҳайюлга тушган бирор тун йўқ, бош миямиз савдоларга тўла», — дейди шоир. У дунё ҳайратхонасидан таянч изларди, осмондан ҳам, ердан ҳам ҳақиқатни қидирарди. Лекин буни тополмагач, баъзан ҳазин, баъзан ҳазил, баъзан афсус билан инсон ожизликларини қаламга олган. Мутафаккир адиб кўп нарсага ақли етганини айтса ҳам, лекин «ақлдан фойда йўқ, ақлсиз бўлиш афзал», кўнгил сирларини ҳар кимга изҳор қилиб бўлмайди, чунки бу бошга бало бўлади, деб огоҳлантиради.

Шоирнинг тақдир, қазо, тузалмас фалак тўғрисида баён этган фикрлари ҳам шу билан изоҳланади. Қисқаси, шоирнинг орзу-армони, юрак эҳтиросларидан пайдо бўлган ғояларини соф фалсафий оқим ҳи-

собланган агностицизмга келтириб тақаш сунъий уринишдир ва у ажойиб рубойлар мазмунини нотўғри тушунишга сабаб бўлиши ҳеч гап эмас.

Энди икки оғиз сўз А. Арберрининг таҳлил методи ва таржимонлик услуби хусусида. Олим Э. Фитцжералдга муносабат билдириш асносида бир неча рубойни таҳлил қилиб чиқади. Қайд этилганидек, поэтик маънолар, муаллиф санъаткорлиги, умуман, тўғри талқин қилинган. Аммо, тадқиқотчи образларнинг кўчма маъноларини, матн орқасидаги мазмунни батафсил изоҳлашга ҳаракат қилар экан, баъзан жуда майдалашиб, шаклбозликка берилиб кетади. Масалан, у юқорида келтирганимиз рубойни («Офтоб тонг камандини...») таҳлил этиб, ёзади: «У (шоир — Н. К.) кўтарилиб келаётган қуёшни далада от суриб, ов қилаётган шаҳаншоҳ сифатида тасвирлайди. Мана овчи эгарда, афтидан кўтаринки кайфиятда ўз арқонини ташлайди ва томни ўткир найзасида кўтаради... том унинг учун кенг фазо ва у бирданига форс тонгининг ёғдулари билан ёришади... Овчининг иккинчи қўлида жом ва қайтиш ишораси бўлган соққани у жомга аллақачон ташлаган...» (А. Арберри, 18-б.).

Умар Хайём офтобни ўрта аср овчилари (жангчилари ҳам) қиёфасида тасаввур этган бўлиши мумкин. Бироқ бу истиора, холос. Шоирнинг мақсади қуёш нурунинг оламни ўз бағрига олаётганини тасвирлашдир. Рубойни ўқиган одам қўлида найза, арқон ва жом ушлаган овчи подшоҳни эмас, балки, отаётган тонгни, аввал тоғлар, дарахт учлари, иморатларнинг томига, кейин ер сатҳига шуъла сочиб чиқаётган офтобни тасаввур этади. Шеърда иккинчи даражали ҳисобланган унсурлар асосий образ сифатида текширилгани учун шоир муддаоси инглизча тадқиқотда рўёбга чиқмай қолган.

А. Арберрининг шаклбозлиги «Агар муяссар бўлса буғдой нони» сатри билан бошланувчи рубой таҳлилида яна ҳам очиқроқ кўзга ташланади. Тадқиқотчининг фикрича, бу тўртликда қишлоқлик кайфияти акс этган, «унинг (Хайёмнинг — Н. К.) нони, албатта, энг яхши буғдой унидан бўлиши керак, у деҳқоннинг нони билан қаноат қилолмайди... У қўйнинг қовурғасини сўрайди, чунки гўшти юмшоқ ва мазали бўлади, унинг суҳбатдоши хушфеъл бола бўлмоғи лозим... “Дилбарак” деб кичрайтиришдан мақсади узун бўйли бесўнақай қишлоқ йигитлари ҳақида ўйламасликка

даъватдир» (21-б). Бундай усулни қўллаш Хайёмни вулгарлаштириш, шеърнинг мазмунини примитив тарзда тушуниб, сийқа ва шу билан бирга, қўпоқ изоҳлашга олиб келган. Аслида улуғ шоир ҳечам бундай тор фикрли, фақат ўз маишати, қоринни ўйлайдиган мешчан кишининг кайфиятини ифодалаган эмас. Инглиз олими бу ерда ҳам поэтик образлар моҳиятига етмай, улардан нотўғри хулоса чиқаради. Буғдой нони, қўй гўшти, шунингдек, шароб, дилбарак — поэтик образлар ахир! Шоир улар ўрнига бошқа сўзларни ишлатиши ҳам мумкин эди. Лекин бу рубойда айни шу маъно учун мазкур ифодалар зарур. Аммо, улар умумлашган кўчма маънога эга. Асарни ўқиғанда худди шу кўчма маъно назарда туради, яъни муаллиф илгари сурган ғоя: яшаш учун керакли нарсаларга ва вафоли ёрга муяссар бўлган одамга шаҳаншоҳларнинг ҳашаматли турмуши ҳожат эмас, деган жасоратли фикрдан завқланамиз. Масалан, мақол ёки матални қўллаганимизда унинг образидаги луғавий маънога эмас, балки образ орқали ифодаланган умумлашма мазмунга диққат қиламиз-ку. Наҳотки, Хайём ўзини деҳқондан, оддий халқдан устун қўйган бўлса, ундан ҳазар қилса, албатта, оқ буғдой ноию семир қўй гўшти топиб беришларини талаб қилаётган бўлса? Бу шоир мантиқига зид. Ахир у шу рубойнинг ўзида оддий дарвешона турмушни султонлар ҳаётига қарама-қарши қўйган, масканим вайрона деган-ку! Умар Хайём «дилбарак» сўзини эркалаш, эъозлаш маъносида қўллайди. Кейин: шеърнинг талаби билан (вазн, қофия ва бошқалар) сўзлар турли хил грамматик шаклларда келтирилади. Бу ерда ҳеч қандай ўзга маъно йўқ. Бадий образларни асар контекстида ажратиб олиб, ғояга боғламай тушунтириш оқибатида баъзан сўз ва ибораларнинг нотўғри шарҳланганини ҳам кўрамиз. Чунончи: «буғдой унидан бўлган нон» иборасини «буғдой нонининг мағзи», «қўй сони» ни «қўй қовурғаси», «икки ман»ни — «икки кўза» тарзида таржима қилади. Мунаққиднинг фикрича, Хайём шеърни нафис қилиш учун арабча сўзларни атайлаб киритган (Масалан, «айш сўзи буғдой, гўшт сўзларига мутаносиб», эмиш). Нодуруст фикр. Арабча сўзлар форс тилига ҳам, туркий тилга ҳам кириб ўзлашиб қолган ва шоирлар улардан истаганларича фойдаланганлар. А. Арберрининг вулгар эзмалиги, шаклий луғавий маъноларга ёпишиб олиши унинг тадқиқотининг

занф томони бўлиб, бу метод олим ишининг бошқа жиҳатларига ҳам салбий таъсир кўрсатган.

Чунончи, у рубойларнинг ёзилишини муаллифнинг таржимаи ҳоли ва илмий машғулоти билан боғлаб тушуниради ва шунга мувофиқ уларни бир неча гуруҳга ажратади. Масалан, математика дарсида, фалсафа дарсида ёинки мантиқ дарсида айтилган рубойлар ва ҳоказо. «Ҳар бир рубойини Умар ҳаётидаги воқеалар, вазият билан боғлаш... уни тушунишга калит беради». Сирасини айтганда, бу янги гап эмас. Адабиётшуносликда асарни муаллифнинг таржимаи ҳолига боғлаб ўрганиш кенг тарқалган усул. Бундай олганда, қизиқарли ҳам. Агар масалага конкрет ёндошилиб, муайян асар тақдири нуқтаи назаридан олиб текширилса, дуруст илмий натижа бериши ҳам мумкин. Аммо, шоирнинг бутун ижодини шу тарзда «автобиографик нуқталарга» ажратиб ўрганиш тўғри эмас. Турган гап, шеър ҳам, катта асарлар ҳам шахсий кузатишлар, «ташқи туртки» билан юзага келади. Бироқ шуниси борки, ижод анча мураккаб жараён. У, нозик, сирли туйғулар, «ички руҳий нурланиш» (Ибн Сино) изҳоридир. Шеърнинг пайдо бўлишига баъзан бир муҳим воқеа, баъзан эса бир неча воқеа-ҳодисалар таъсири, кўп йиллик ҳаётини тажрибаларнинг йиғиндиси асос бўлади. Унутмаслик керакки, Хайём рубойлари фақат ақл ўйини, илмий билиш воситаси эмас, уларни талабаларга фан асосларини осонроқ қилиб англатадиган «назмий силлогизмлар» деб қараш ҳам нотўғри. Рубойлар катта қалбга эга шоирнинг руҳий изтироблари, ҳаяжонлари меваси, ахир. Кейин, ҳақиқий санъат асари умумлашма мазмунга эга, уни бирор-бир далил билан боғлаб қўйиш асар аҳамияти ва моҳиятини чегаралашдир. Худди шунинг учун «биографик» усул ҳамма жойда ҳам ўзини оқламайди. «Шоир фақат ўзининг озгина субъектив ҳисларини ифодалаб юрар экан, ҳали уни «шоир» деб аташ жоиз эмас, лекин қачонки у дунёни қамраб олса ва буни ифодалашга йўл тополса, шундагина у шоир бўлиб шаклланади», — деган эди Гёте¹. Умар Хайём ана шундай дунёвий миқёсда фикрлайдиган шоир эди. Бадний ижод — чуқур ижтимоий ҳодиса, муаллифнинг

¹ И. П. Эккерман. Разговоры с Гёте в последние годы жизни, М.—Л., «Академия», 1934, 290-б.

узоқ йиллар давомида кузатган нарсалари, фикр-ўйи, идеаллари, умрининг мазмуни акс этади унда.

А. Арберрининг таржимонлик усули ҳам мақбул эмас. «Мен ҳамма вақт форсий рубойлар аниқ икки қисмдан иборат эканлигини ҳис қилиб келардим, — деб уқтиради у, — шунинг учун уларнинг руҳи ва маъносини инглиз тилига ўтказишнинг қулай йўли уларни икки станс ҳажмида (8 қаторлик шеър) таржима этишдир». Бу усул, муаллифнинг фикрича, Э. Фитцжералд таржимасига нисбатан асарни тушунарли ва ўқишли қилишга кўмак беради. Сабаби — «инглиз шеърининг бўғинлари қисқа», ҳаддан зиёд сиқик шаклда тузилган ва ифодаларга бой форс шеърини ўшандай миқдор сўзлар орқали бошқа тилга кўчириш мушкул, чунки бунда «адекватликка путур этади». Шунга асосланиб, А. Арберри ҳамма рубойларни саккиз қаторлик инглизча шеър билан таржима қилиб чиққан. Бунинг учун рубойдаги ҳар бир мисрадан икки шеър яратишга уринган. Мисол учун:

*Йўқликдан пок келиб, нопок бўлдик биз,
Шўху қувноқ келиб, ғамнок бўлдик биз,
Кўзимиз тўла ёш, юракда олов,
Умр елга кетди ҳам хок бўлдик биз.*

(Ш. Шомуҳамедов таржимаси)

А. Арберри таржимасида:

*Clean from Nonentity we came,
And all unclean we did depart,
Entered with gladness in our peart;
And left in sorrow and in shame,
The Waber weeping from our eyes,
Betrayed the Fike within our breast,
Our life's to Air, and jorthe rest,
In the dark Earth our body Zies.*

Яъни:

*Йўқдан пок келдик биз,
Ва барча нопокликдан қутулдик.
Юрагимизга шодлик билан кирдию,
Лекин ғам ва хижолатда қолдириб кетди.
Кўзимиз ёшининг сувлари
Кўкрагимиз ичидаги оловни ўзгартирди.
Ҳаётимиз ҳавога учди ва оқибат
Қора ерда ётар танамиз.*

А. Арберри яхшигина шеър ёзиш қобилияти борлигини намоён этган. Унинг станслари инглиз адабиётидаги классик пентаметр (беш туроқли дактилга тўғри келади, парадигмаси: VVVVVVVVVV (VVVVVVVVVV) вазнида ёзилган бўлиб, қадимги элегия оҳангига яқин келадиган ритми ифодалади. Таржимоннинг айтишича, у шоир Теннисоннинг «Меморнам» асари вазини андоза қилиб олган. «Хайём қофияларининг табиийлиги, равонлиги..., бой қочириқлар, киноя ва юмор ҳамда чиройли образларини акс эттириш қийин кўринди», — деб таъна олади А. Арберри. Лекин таржиманинг йўқотишлари фақат шулар эмас. «Адекват репродукция» деб номланган саккизликлар ажойиб рубойларнинг нафосатини бера олмайди. Агар Э. Фитцджералд Умар Хайём образларига самовий мазмун юклаб, абстракцияни қуюқлаштириш орқали ундан узоқлашган бўлса, А. Арберри поэтик шарҳ кетидан қувиб, чўзиқлик, эзмаликка йўл қўйиб, Хайёмга бошқа томондан зарар етказган. Фитцджералднинг эркин таржимасида шеърини тароват, рубойи жаранги бор. Арберри стансларида эса мазмун майдалаб тушунтирилгани учун рубойининг ўзига хос жозибаси, хайёмона мухтасарлик ва фавқулодда таъсир кучи кўринмайди. Станслардаги ҳар бир иккинчи мисра биринчисининг изоҳидир. Таржимон шу мақсадда сўзларни атайлаб икки ҳисса оширган, иборалар маъносини шарҳлаган. Оқибатда тағламага ўхшаш қофияланган изоҳли сатрлар тизмаси пайдо бўлган. Бунинг устига, таржимон изоҳларининг ҳаммасини ҳам тўғри деб айтиш қийин. Чунончи, «нопокликдан қутулдик», «кўкрагимиз ичидаги оловни ўзгартирди», «ҳаётимиз ҳавога учди» мазмунидаги гаплар Умар Хайёмда йўқ.

А. Арберри шеърларининг структураси ҳам рубойини эслатмайди. Саккизликларнинг ҳар бир тўртлиги ўзинча мустақил қофияланиш тартибига эга (абба) бўлиб, улар ўзаро композицион боғланган эмас. Ваҳоланки, рубойи ҳам тузилишига кўра, ҳам мазмун жиҳатидан узвий алоқали яхлит шеърдир. Инглиз олими, Шарқ рубойларининг ҳаммаси тенг икки қисмга бўлинадиган мустақил байтлардан иборат, деган нотўғри тасаввурга асосланиб шундай йўл тутган. Аслида эса бундай эмас. Биринчидан, Умар Хайёмнинг кўпчилик рубойлари бир мантиқий фикр ривожига

қурилган ва образлар, ифодалар ҳам шунга мувофиқ ўзаро занжирий вобасталикни ташкил этади. Иккинчидан, дастлабки икки мисраси кейинги қаторларга бевосита алоқаси йўқдай туюлган рубойлар ҳам аслида ички поэтик алоқага эга. Чунки шоирнинг хулосалари, муддаосини охирига мисралар ифодалар экан, буни юзага келтиришда ҳар тўрттала сатр бирдай иштирок этади. Масалан, бир қанча рубойида Хайём гапни жиддий оҳангда бошлаб, теран ҳикматларни баён қила бориб, бирдан «дахрий» хулосани ўртага ташлайди ёки ўзи севган маю маъшуқа ҳақида янги фикрни изҳор этади. Аммо, бунга диққат қилинса, аввалги сатрлар бўлмаганда, кейинги маъно шунчалик ёрқин чиқмаслиги ойдинлашади. Поэтик мушоҳаданинг бирданига бошқа ўзганга кўчиши илк қўшмисранинг мазмунига янгича жило, фойз киритади. Бу эса китобхонга алоҳида завқ бағишлайди. Бу — Хайёмнинг усули, шеър санъатидан усталик билан фойдаланиш маҳоратидир. Рубойлар қайси тилга таржима қилинмасин, шоирнинг маҳорати акс этиши лозим, бўлмаса муддао амалга ошмайди.

Бу ишда биз иккита инглизча таржима ва улар орқали Умар Хаёмни таниш ҳамда шу асосда билдирилган фикрларни кўздан кечириш билан қаноатландик. Ҳолбуки, шоир рубойларининг бошқа инглизча таржималари ҳам бор, бундан ташқари улар кўп марта француз, немис, рус, италян, чех, полях, венгр, голланд, фин, грек, румин, испан, португал тилларига ўгирилган. Европалик олимлар, шоир ва адиблар бу шеърлар ҳақида қанчадан-қанча мақолалар ёзиб, ўз таассуротларини баён этганлар, шоирнинг янги-янги қирраларини кашф этганлар. Аммо мазкур таржима ва тадқиқотларнинг барчасида ҳам ҳар ким шоирни ўзи тушунганча талқин этади, ўзининг адабий-эстетик оламига боғлаб тушунтиради. Рубойларнинг янги русча таржималарига сўзбоши ёзган таниқли шоир Лев Ошанин айтганидай: «Хайёмни таржима қилиш — бу, демак, жасоратли одам бўлишдир, чунки бунда бадий таржиманинг энг яхши усталари билан беллашишга тўғри келади... Таржима адабиётида Умар Хайём алоҳида ўрин эгаллайди, унинг рубойлари ўта мухтасарлигига қарамасдан шунчалик сермаъноноки, аксарият таржимонлар битта рубойнинг ўзида улуғ шоир фикри ва ҳисларининг хилма-хил теранлиги

ва мураккабликларини кашф этадилар. Ва кўпинча бунда нимани андоза қилиб олиш ҳам қийин...

Шунинг учун, ўйлайманки, Хайёмга ҳар гал янги-дан мурожаат этиш қонуний ҳолдир, фақат бу ҳақиқий муҳаббат, қизиқиш ва истеъдод нури билан ёритилган бўлсин¹.

Қани энди имкон туғилса-ю, Умар Хайём рубойларининг дунёдаги ҳамма тилларда босилган нусхаларини тўплаб, ўзаро қиёс қилиб ўргансак, у ҳақда тадқиқотлар, билдирилган фикр-мулоҳазаларни бир ерга жамлаб, назардан ўтказсак. Мен аминманки, бу бағоят қизиқарли ва фойдали ишлардан бири бўларди. Ҳолбуки, бу хилдаги таҳлилий юмуш, ҳатто, бир тилга қилинган таржималар доирасида ҳам амалга оширилган эмас. Фирдавсий, Хайём, Саъдий, Ҳофиз, Румий, Навоий, Бобур каби Шарқ классик шоирларини ҳар бир халқ, ҳар бир авлод ўз тилида ўқимоқда ва ўрганмоқда. Аммо, бу ишлар қай даражада, қандай йўл билан амалга оширилган? Умуман, муносабат қанақа? Бизнинг назаримизда, бундай зарурий илмий-тадқиқот иши қилиниши лозим, у адабиётшуносликнинг жуда кўп масалаларини ёритишга йўл очади. Ҳар бир йирик ижодкорнинг халқаро масштабдаги мавқеини, таъсири ва қабул қилиниш хусусиятларини текшириш орқали миллий ва регионал адабиётларнинг ўзаро диффузияси ва трансформациясини, бадий асарларнинг тарихан «мослашуви» этаплари, индивидуаллик ва умумийлик диалектикасини, Шарқу Ғарб адабий аъёналарининг фарқ ва ўхшаш жиҳатларини, уларнинг омукталашувидан ҳосил бўлаётган жараёнларни изчил ва чуқур кузатиш мумкин. Умар Хайём мисоли яна шуни ҳам исботламоқдаки, бундай адабий танишиш-таъсирланиш, қўшилиш-ривожланишларнинг умумжаҳоний инкишофида бадий таржиманинг аҳамияти катта. Бошқача қилиб айтадиган бўлсак, жаҳон адабиёти деган ягона тушунчанинг моддий бисотини таржима ташкил этади. «Бир адабиётнинг иккинчи адабиётга келиб қўшилишининг асосий қуроли албатта, таржимадир. Аммо, таржимон фақат «воситачи» эмас. Бошқа тилда ёзилган асарни ўз она тилида қайта яратиш ҳамма вақт ижод ҳодисасидир. Таржиманинг пайдо бўлиши у ёки бу даражада ватан адаби-

¹ Умар Хайём. Рубоа, Т., Ғ. Ғулом номидаги «Адабиёт ва санъат» нашриёти, 1980, 3—4-бб.

ётининг бойишига олиб келади»¹. Шунинг учун таржима ҳодисаси, бир томондан, муаллиф мансуб бўлган адабиёт далили бўлса, иккинчи томондан таржимон мансуб бўлган адабиёт фактидир. Бугина эмас, у таржимон қарашлари, ижодий концепциясини ҳам акс эттиради. Демак, бадий асар қанча кўп таржима қилинса, шунчалик турли-туман хусусиятларни қандайдир даражада ўзида мужассамлаштириб бораверади. Таржима — адабий асарни идрок этиш, талқин қилиш йўлларида бири экан, у адиб ижодини ўрганиш ва тарғиб этиш билан зич алоқададирки, бунга Умар Хайём мисолида кўриб ўтдик. Шунинг учун таржима қадимий Шарқ олимлари, адиблари ҳақида яратилаётган бадий асарларнинг хусусиятига ҳам бевосита таъсир этмоқда. Негаки, европалик ёзувчилар Хайём, Ҳофиз ёки Бобур образини гавдалантиришга киришар эканлар, улар аввало бу ижодкорларнинг асарларини ўз она тилларида ўқиб, ўрганиб, муайян тасаввур ҳосил қиладилар. Бошқа тарихий ва илмий манбалар бунга қўшимча маълумот бўлиб хизмат қилиши мумкин. Бунинг далили яна шундаки, шоирни идрок этиш, асарларини тушунишда қанчалик фарқ бўлса, унинг образини бадий адабиётда яратишда ҳам шунчалик ўзаро тафовутлар кўзга ташланади. Масалан, Умар Хайём ҳақида турли тилларда асарлар ёзилди. Булар ичида америкалик адиб Ж. Лэмбнинг «Умар Хайём» қиссаси, инглиз ёзувчиси М. Кумруф новеллалари, Б. Линдоннинг «Парамут» студиясида ишланган «Умар Хайём ҳаёти ва саргузаштлари» кинофилми, шўро ёзувчиларидан Г. Гулянининг «Хайём ҳақида дoston», Т. Зулфиқоровнинг «Умар Хайём ҳақиқатлари» қиссалари, Я. Илёсовнинг «Илонлар афсунгари» ва М. Симашконинг «Дабирнинг тавбаси» номли романлари, Р. Бобожоннинг «Хайёмнома» поэмаси яратилди. Ҳар бир адиб Хайёмни ўзича талқин этади, шунга мувофиқ унинг образини чизади. Умуман, Хайёмдан таъсирланмаган, унга муносабат билдирмаган шоир-ёзувчи кам топилса керак. Ғ. Ғулум ва М. Шайхзода, Е. Евтушенко ва У. Сулаймон, Е. Долматовский ва Л. Шерали, Н. Грибачев ва А. Шер унга бағишлаб шеърлар ёзганлар ёки хайёмона асарлар яратиб, ўз баҳрамандликларини изҳор этганлар.

¹ Ғ. Саломов. Таржима назариясига кириш, Т. «Ўқитувчи» нашриёти, 1978, 51-6.

Хуллас, Хайёмни ўқиш ва ўзлаштириш давом этмоқда, рубойлар шууримиз ва ҳиссиётларимизга сингишиб, руҳимизни яйратаяпти. Улуғ шоир ҳаёти, турмиш тарзи, характери тасаввур этишда, асарларини тушунишда хилма-хиллик, тафовут бор, ammo уларнинг ҳаммасини бирлаштирувчи ягона куч ҳам мавжуд. Бу — дунё китобхонларининг, уларнинг фикр-ўйи ва интилишини ифодалайдиган олимлар, шоир ва ёзувчиларнинг буюк рубойнависга чексиз муҳаббатидир. Бу муҳаббат инсоннинг ҳаётга бўлган муҳаббатидай азалий. Чунки: «ҳар биримиз бу дунёдаги ўз ўрнимиз ва аҳамиятимизни қиёслаб кўриш учун, босиб ўтган йўлимизни инсоният руҳининг чўққиси билан таққослаш учун, одамлар бахтини деб қилган меҳнатимиз ва кўшишларимизнинг қимматини буюкларнинг майдаланмайдиган абадий қадрияти билан ўлчаш, учун башарият маданиятининг барча генийлари каби Умар Хайём ҳам бизга зарур ва азиздир»¹.

* * *

Кўриниб турибдики, Умар Хайём асарлари таржималари тарихи — ажойиб бир «адабий саргузашт». Бу «саргузашт» Шарқ ва Ғарбнинг ўзаро интилишини ҳам, ўзаро фарқи, сурилишларини ҳам акс эттиради. Ammo, барибир, охир-оқибатда бу жараёнлар шу хулосага олиб келадик, инсониятнинг бадиий тафакқури, завқ-шавқи, камолот сари интилиши, маънавий дунёси жуда ўшаш ва яхлит. Ранг-баранг ва яхлит. Буни Ҳофиз, Саъдий, Мирзо Шафъ (озарбойжон шоири) асарлари мисолида ҳам кўриш мумкин. Хайёмни Э. Фитцджералд машҳур қилган бўлса, Ҳофизни немис шоири Гёте оламга танитди. Мирзо Шафъ эса яна бир немис шоири Боденштедт туфайли европача оҳангда жаранглади (1850).

Бирин-кетин Саъдий Шерозийнинг «Бўстон» ва «Гулистон» асарлари, Бобурнинг «Бобурнома»си, «Минг бир кеча» ва бошқа асарлар француз, инглиз, голланд, немис тилларига таржима бўла бошлади. XIX аср Европа учун Шарқни янгидан кашф этиш асри бўлди. Европа илму адаб аҳли катта эҳтиром ва ҳурмат билан Шарқ маънавияти хазинаси эшикларини оча бошладилар.

¹ В. Варжанетян. Восхождение к Хайяму, «Дружба народов» журналы, М., 1980, № 8, 259-б.

Биргина Заҳириддин Муҳаммад Бобурнинг шоҳ асари «Бобурнома» беш тилга таржима бўлган, у ҳақда юзлаб илмий тадқиқот ишлари ёзилган. Ж. Лейден, В. Эрскин, А. Бевериж, У. Кинг, П. де Куртейл каби таржимон ва тадқиқотчилар «Бобурнома» қўлёзмалари устида ишлаб, уни она тилларига ўгириб, жаҳонга машҳур қилдилар. Профессорлар Ғ. Саломов ва Н. Отажоновларнинг «Жаҳонгашта “Бобурнома”» номли китобида (Т., Давлат ва жамият қурилиши академияси нашриёти, 1966) бу таржималар ҳар томонлама таҳлил қилинган.

Бундан бошқа ҳам ўзбек адабиётининг кўп намуналари жаҳон халқлари дилидан чуқур жой олди, айтилган вақтда акс жараён, яъни Европа адабиёти намуналари ҳам XIX аср охиридан бошлаб ўзбек тилига ўгирилди. Шекспир, Гёте, Достоевский, Л. Толстой, С. Есенин асарлари ўз адабиётимиз намуналаридай бизга сеvimли ва азиз бўлиб қолди. Хуллас, халқлар орасида ўзаро баҳра-рамандлик, ўзаро ижодий ҳамкорлик давом этмоқда.

ЧЕРНИШЕВСКИЙ ВА ШАРҚ

ТИЛИНИ БИЛСАНГ — ДИЛИНИ БИЛАСАН

Декабрист шоир В. Кюхелбекер 1824 йилда ёзган эди: «Бизнинг ёзувчиларнинг ҳозиргига қараганда ҳам катта меҳнатсеварликлари ва жуда мустақкам билимлари воситасида Россия ўзининг жуғрофий ўрни билан Европа ва Осиёнинг бутун ақл хазинасини ўзлаштириши мумкин. Фирдавсий, Ҳофиз, Саъдий, Жомий рус ўқувчиларини кутмоқда»¹.

Бу ўша даврдаги илғор рус зиёлиларининг, барча эркесвар адибларнинг кўнглидаги гап эди. XIX асрга келиб Россияда Шарқ халқлари маданиятини ўрганишга қизиқиш кучаяди. Улуғ шоир А. С. Пушкин ва унинг атрофидаги қаламкаш дўстлари бунга алоҳида аҳамият бердилар. Пушкин араб, форс адабиётидан қилинган таржималарни иштиёқ билан ўқиб борар, бу ишни яна ҳам ривожлантиришни уқтирар, ўзи Шарқ мавзуларида ажойиб шеър ва дostonлар ёзиб, рус поэзиясини янги оҳанглар билан бойитар эди. А. Грибоедов Шарқ тилларининг билимдони сифатида ном қозонади, ҳатто, форс тилида шеър ёзиш билан шуғулланади; туркий тилдаги адабиётни бемалол ўқиб, таржималар қилган. А. Бестужев-Марлинскийнинг «Мулло нур», «Амалатбек» дostonлари, «ҳофизона» шеърлари китобхонлар томонидан илиқ кутиб олинади; атоқли шоир В. А. Жуковский «Рустам ва Суҳроб», «Нал ва Дамаянти» («Рамаёна»дан) асарларини, ёзувчи ва олим О. Сенковский араб адабиёти намуналарини таржима қилиб, рус ўқувчисини Шарқ халқлари бадий тафаккури билан ошно этдилар.

XIX аср ўрталарига келиб, Шарқ адабиёти Россияда чинакам гражданлик ҳуқуқини топди. Хайём, Саъдий, Ҳофиз, Бобур асарлари қайта-қайта таржима қилинди, шарқона руҳ, шарқона калом, услуб-анъана рус адабиётда кенг ёйилди, талай шоирларнинг «Ҳофиздан», «Хайёмдан» номи остида туркум шеърлари чоп этилди, русча рубой, ғазал намуналари пайдо бўлди.

¹ В. К. Кюхельбекер. Избранные сочинения в двух томах, 1-том, М.—Л., 1967. 651-6.

Қадимги Урта Осиё, Ҳинд, Хитой фалсафаси, инсон-парварлик ғояларини ифодаловчи гўзал шеърят, «Минг бир кеча», «Калила ва Димна»даги ажиб фантазия, ахлоқий-тарбиявий мотивлар прогрессив адиблар қалбидан чуқур жой олди. Шунинг таъсири бўлса керакки, Л. Н. Толстой Қозон университетининг Шарқ тиллари факултетида таҳсил кўрди ва умр бўйи Шарқ маданиятини ўрганишни давом эттириб, ўз ижодида уни сингдириб юборди. Атоқли тилшунос В. И. Дал (1801—77) татар адабиётидан таржималар қилиш билан шуғулланди. Россия тарихи бўйича мутахассис академик М. Х. Коркунов бўлса, Москва университетидан араб тилидан дарс берган эди. Хуллас, Шарқни ўрганиш айрим мутахассисларнинг, шарқшунос олимларнинг, дипломатларнинг ёки миссионерларнинг иши бўлиб қолмай, балки кўпчилик саводхон кишилар, илғор рус мутафаккирларининг маънавий эҳтиёжига айланиб қолади. Пушкин меросининг, декабристлар ишининг давомчилари бўлган рус революцион-демократлари ҳам Шарқ маданиятига катта ҳурмат билдирганлар. Белинский, Добролюбов, Герцен, Михайловлар асарларида Шарқ адабиёти ҳақида қимматли фикрлар бор. Бу борада, айниқса, Н. Г. Чернишевский ижоди алоҳида ўрин эгаллайди.

Буюк ёзувчи Н. Г. Чернишевскийнинг Шарқ адабиёти билан танишуви жуда ёшлигидан бошланган. Чернишевский таржимаи ҳолини ёзган кишиларнинг гувоҳлик беришича, у араб, форс, татар ва яҳудий тилларини яхши билган ва бу тилларда бемалол гаплаша олган. Шарқ тилларини ўрганишга ҳавас унда болалигидаёқ пайдо бўлади. Ҳали семинарияга бормасдан, 12 ёшида Саратовга келган Эрон савдогарларидан форс тилини (Чернишевский бунинг эвазига савдогарга рус тилини ўргатган), 14 ёшлигида эса мустақил равишда араб тилини ўрганиб олади¹. Семинарияга борганда тўрт йил давомида бошқа фанлар қатори татар тилини ўрганadi (татар тили семинарияда асосий предметлардан бири сифатида ўқитилган). Н. Г. Чернишевскийга берилган аттестатда унинг татар тили соҳасидаги билими «жуда яхши» деб баҳоланган. Академик Т. Ю. Крачковскийнинг фикрига қараганда, Чернишевскийнинг Шарқ тилларини пухта эгаллаши-

¹ Н. М. Чернышевская. Н. Г. Чернышевский в Саратове, Воспоминания современников, Саратов, 1939, 14-б.

да семинария ўқитувчиси, шарқшунос олим Г. С. Саблуковнинг хизмати катта бўлган. Саблуков бир неча Шарқ тилини билишидан ташқари, ўзи мустақил илмий ишлар яратган: Қуръонни, Абулғозийнинг «Шажараи тарокима» асарини русчага таржима қилган кишидир. Семинарияда болаларга тарих, юнон ва татар тилини ўқитган Саблуков бўш вақтларида археология ва этнография билан шуғулланиб, жумладан, Волгабўйи татарлари турмушини ўрганиш, уларнинг оғзаки ижоди намуналарини йиғиш билан шуғулланган¹. Саблуков Чернишевскийнинг Шарқ тилларига бўлган қизиқишини пайқаб, унга яқиндан ёрдам берган: дарсликлар, луғатлар билан таъминлаган (А. В. Болдиревнинг араб тили грамматикаси, А. Троянскийнинг татар тили дарслиги ва б.), унинг уйига бориб араб ва форс тилидан қўшимча дарс берган, ўзи билан бирга археологик ва этнографик тадқиқотлар олиб боришга жалб этган. Н. Г. Чернишевскийнинг шарқ тилларини ўрганишга жиддий киришганини яна шу далиллар ҳам тасдиқлайдики, у Саблуков тузган татар тили грамматикасини бошдан-охиригача кўчириб олади; араб, форс тилидан машқлари бир неча дафтарни ташкил этади, ўзи мустақил таржималар қилади. Саблуковнинг тавсияси билан Саратов губерниясидаги келиб чиқиши туркий бўлган жой номларини ўрганиб, топографик харитасини тузади.²

Н. Г. Чернишевскийнинг Шарқ адабиёти билан дастлабки танишуви ҳам шу ўқувчилик йилларига тўғри келади. Саблуков ўз дарсларида адабий матнлардан фойдаланган, Луқмони ҳаким масаллари, Ҳорун ар-Рашид ҳақидаги ҳикояларни болаларга таржима қилдирган; тарихий асарлар, Шарқ шоирлари тўғрисида маълумот бериб борган (Крачковский, Уша китоб, 217-б.). Бундан ташқари, Чернишевский ўша даврларда нашр этилган Шарқ адабиёти бўйича хрестоматиялар орқали ҳам анчагина манбалар билан танишишга муваффақ бўлади. У Саблуков томонидан жамланган туркий халқлар фольклори намуналарини ўқиб, конспект қилиб олишдан ташқари, ўзи ҳам бу ишни давом эттиради, бир қанча эртаклар, қўшиқларни йиғади. Туркий қабилаларнинг тарихий этнографияси ва этногенезини

¹ Н. Ю. Крачковский. Чернышевский и ориенталист Г. С. Саблуков. Избранные труды, I том, М. — Л., 1955, 213—233-бб.

² Н. М. Чернишевская. Уша китоб, 78-б.

аниқловчи маълумотларни тўплайди. Унинг 1844 йилги дафтарлари орасида 200 га яқин туркий қўлёзма манбалардан кўчирмалари бор. Бу манбалар орасида тил дарсликлари, ҳар хил адабий матнлар, оғзаки ижод намуналари, ҳикоя, афсона ва латифалар мавжуд. Масалан, «Шамсун деган одам ва унинг беқиёс кучи тўғрисида эртақ» асари шулар жумласидандир (Н. М. Чернишевская, Уша китоб, 78-б).

Н. Г. Чернишевский семинарияни битирмасдан туриб Петербург университетига ўқишга боради. Аввалига у Шарқ факультетига киришни ният қилган эди («Дневники», Соб. сочин., I том, 263-б.), бироқ рус адабиётига бўлган қизиқиши устун келиб, филологияни танлайди. Лекин унинг Шарқ адабиёти борасидаги қизиқиши сўнмаган эди. Чернишевскийнинг ёдномалари, мактубларидан шу нарса аниқ бўладики, у Шарқ тиллари ва адабиёти бўйича билимларини чуқурлаштиришни давом эттирган. Петербург шарқшунослари О. Сенковский, Қозимбек, Тўйчибоев, Будаговларнинг маърузаларини тинглайди, профессор Қозимбек билан шахсан танишиб, суҳбатлашади («Дневники», 28-б.). Саблуковга ёзган хатида араб тили луғати, русча-туркча луғат китобларини қидириб топгани, Шарқ адабиётига онд бир нечта китобни топиб, ўқиш учун Москва ва Қозонга боражagini хабар қилади. «Минг биркеча», «Маҳабҳарата», «Шоҳнома», «Сақунтала» билан, Ҳофиз ижоди билан ана шу талабалик йилларида танишади. У бу асарларни русча ёки немисча таржималарда ўқиган бўлиши керак. Чунки, гарчи Чернишевский Шарқ тилларини яхши билса ҳам, аммо бу ноёб асарларнинг асл нусхаларини топиши қийин эди. Унинг бевосита аслида ўқиган адабий манбалари хрестоматик парчалардан иборат бўлган. Шунга қарамай, у Шарқ адабиётига меҳр қўяди, унинг ғояларини кенг тарғиб этади, публицистик ва танқидий мақолаларида Шарқ шоирларининг асарларини таҳлил этиш, ўзига хос томонларини кўрсатишга интилади.

Чернишевский ва Шарқ мавзуида мақола ёзган (юқорида кўрсатилган мақола) академик И. Ю. Крачковский, асосан, унинг ёшлик йилларидаги машғулотлари ва Саблуков билан муносабатлари устида тўхталган. Н. Г. Чернишевский меросида Шарқ маданияти, адабиёти қай даражада, қандай акс этгани билан қизиқмаган, кўпроқ шарқшунос Саблуков биографиясини тиклашга эътибор берган.

Ваҳоланки, Чернишевский ва Шарқ мавзуи алоҳида тадқиқотни талаб этадиган катта мавзудир. Адибнинг ёшлик йилларидаги қизиқишлари беҳуда кетмади. У Шарқ адабиётинигина ўрганиш билан чекланиб қолмай, балки Шарқни бир бутун ҳолда—унинг тарихи ва ижтимоий ҳаётини, иқтисоди ва социал тузумини, халқларнинг урфу одати, санъатини яхлит олиб урганган ва бу ҳақда ўз асарларида талай муҳокамалар юритган; Шарқда мавжуд бўлган ижтимоий зулми, ғайри инсоний хўрлашлар, зўравонликларни қоралаган, колониализмнинг фожиали оқибатларини илмий далиллар орқали фош этган эди; Шарқ халқларининг ақлий камолоти ва қадимий маданиятини камситувчиларга қарши курашди, бу маданиятни ирқчи олимлар хуружидан ҳимоя қилди. Н. Г. Чернишевскийнинг Шарқ адабиёти ҳақидаги фикрларида ҳам унинг ўзига хос қарашлари ўз ифодасини топган.

«МИНГ БИР КЕЧА» ТАЪСИРИДА ЕЗИЛГАН РОМАН

Умрини халқ озодлигига бағишлаган, билими, ижодини шу йўлда сафарбар этган улуг танқидчининг бадий ижодида Шарқ адабиёти таъсири яққол сезилиб туради. Шарқни ўрганишни у бутун умри давомида қанда қилмади. Ғоят чуқур билимга эга бўлган оташин мутафаккирнинг жаҳон адабиёти намуналаридан атрофлича хабардор бўлиши унга Шарқу Ғарб адибларининг орзу-армонлари, қалб сўзларини юракдан ҳис этишга, жаҳон адабиёти тарихини яхши мушоҳада қилишга, адабий-эстетик ҳодисалар моҳияти, тараққиётини мукаммал шарҳлаб, бир яхлит жараён сифатида таҳлил этишга ёрдам берганди. Шарқ адабиётини билиш айни пайтда Пушкин, Лермонтов, Грибоедов каби рус шоирлари ижодига хос айрим томонларни тўлароқ очиб беришга имкон яратган ҳам. Н. Г. Чернишевский Шарқ адабиёти далилларига суяниб халқаро адабий алоқалар характерини аниқлашга ҳаракат қилган. Сайёр ғоялар ва сюжетлар тўғрисида, турли халқларда мавжуд бўлган фолклор намуналарининг ўхшашлиги масаласи, Шарқ адабиётининг Европага таъсир этиш йўллари хусусида фикр юритди. Характерлиси шундаки, Шарқ адабиётининг самарали таъсирини Чернишевский бевосита ўз ижодида ҳис этган эди. Бу жиҳатдан адибнинг «Қиссалар ичида қиссалар» («Повести в повести») романи диққатга сазовор.

1863 йилда Петропавловск зиндонида ёзилган адабий-беллетристик ва ҳам илмий-танқидий характерга эга бу асар, муаллифнинг ўзи қайд қилганидай, бевосита «Минг бир кеча» таъсирида дунёга келган: «Менинг «Қиссалар ичида қиссалар» романим тўғридан тўғри «Минг бир кеча»нинг ажойиб эртакларига нисбатан муҳаббатим туфайли пайдо бўлгандир»¹.

Халқ оғзаки ижоди ёдгорликлари орасида энг монументали бўлган «Шаҳризода афсоналари» (М. Горкий)² ажойиб бир мукамаллик билан меҳнаткаш халқнинг орзу-армонлари «ширин хаёллар сеҳрига» берилишини намойиш этиб туради. Унда Шарқ халқлари фантазиясининг сержило ранглари кўзни қамаштирарли даражада ёрқин акс этган. Унинг асосини форсчадан таржима қилинган «Ҳазор афсона» ташкил этади. Кейин кўп асрлар давомида Ўрта ва Яқин Шарқ халқларининг бир неча авлоди бу олтин бадий силсилага ўз улушини қўшиб келди ва у сайқаллашиб, тўлишиб борди. Ғоят қизиқарли сюжетлар орқали хилма-хил воқеа-ҳодисалар оламига етаклайдиган бу нодир асарда Шарқ халқларининг ўтмиш ҳаёти ўз ифодасини топган. Унда турли табақага мансуб кишиларнинг образлари бор; ўша даврнинг ахлоқи, урф-одатлари; ўрта аср шаҳар ҳаёти, феодал зодагонлар ва савдогарлар мафкураси билан бизни таништиради; оддий кишилар ичидан чиққан уддабурон хунармандлар, заковатли, тадбиркор хотин-қизлар, мард ва жасур инсонлар кўз олдимизда гавдаланади. «Алиф лайло» (у Шарқда шу арабча ном билан машҳур) эртаклари бадий жиҳатдан пухта ишланган бўлиб, ниҳоят мафтункордир. Бир-бирига қойилмақом уланиб кетадиган воқеалар китобхон ҳаёлини узоқ-узоқларга олиб кетади, қалбини ширин туйғуларга сероб қилади; унинг қаҳрамонлари кишини инсоний таҳайюлотнинг сарҳадсиз уфқлари сари ҳамиша чорлаб туради. Шу сабабли бу эртаклар бутун дунё китобхонларининг энг сеvimли асарларидан бирига айланиб қолди, М. Горкийнинг таъбири билан айтганда «Минг бир кеча»нинг шоҳи иплари ер юзига ёйилгану, бутун дунёни сўз санъатининг нафис гилами бўлиб қоплаб олган».

¹ Н. Г. Чернышевский. Повести в повести, Грозный, 1954, 8-б.

² М. Горький. О сказках, «Тысяча и одна ночь» сўз бошиси, М., Академия, 1929.

Асарнинг бундай шуҳрат қозонишига, албатта, таржимонлар асосий сабабчидирлар. Унинг Европага XIV асрдаёқ кириб боргани ва кўп ёзувчилар ижодига таъсир ўтказганини аввалги бобларда кўриб ўтган эдик. Аммо, асарнинг аниқ ва тўлиқ таржимаси Антуан Галлан (1646—1715) томонидан амалга оширилган эди. Кейин бу французча таржимадан инглизча, русча, немисча таржималар яратилди; асл арабча нусхасидан таржималар қилинди. XIX аср ўрталарига келиб, «Минг бир кеча» эртаклари Европанинг энг оммавий нашрлари орасидан ўрин олади, биргина инглиз тилида у шу давр ичида 25 марта жуда катта тираж билан чоп этилган. «Минг бир кеча»нинг мухлислари орасида Монтаске, Виланд, Волтер, Гауф, Теннисон, В. Скотт, Диккенс, Байрон, Моруа сингари атоқли адиблар бор. Улар бу сеҳрли эртакларни ҳавас билан ўқиганлари, ижодий фантазияларнинг шаклланишига у чуқур таъсир этганини қайд этадилар. Шаҳризода афсоналари А. С. Пушкинга ҳам жуда ёққан. Улуғ шоир бу ҳақда ўз ёдномаларида ёзиб қолдирган. О. Сенковскийнинг эркин ўғирмалари воситасида асар билан дастлаб танишгач, у шунчалик қизиқиб қоладики, Галлан таржимасини топиб, «Минг бир кеча»ни тўла ўқиб чиқади (М. Салье, «Тысяча и одна ночь», асарнинг 1929 йилги нашрига таржимон сўз бошиси). И. С. Тургенев ва Л. Н. Толстой ҳам «Минг бир кеча»ни берилиб ўқиганларини ёзадилар.

Халқ ижодиётига жуда катта ҳурмат билан муносабатда бўлган Н. Г. Чернышевский бу асарни кўп марта қайта-қайта ўқиб чиқади, эртакларнинг сеҳрловчи кучи улуг адибнинг хаёлини банд этади. У ёзади: «Мен ёшлигимда “Минг бир кеча” эртакларига мафтун бўлган эдим... Кейин ёшим улгайганда ҳам бу ажойиб тўпламни бир неча марта қайта-қайта ўқиб чиқиб, ҳар гал янгидан мафтун бўлганман. Мен поэзиянинг жуда кўп гўзал намуналарини биламан, лекин бундан гўзалроғини билмайман»¹. Ёзувчининг самимий туйғуларига тўлиқ бу гаплар, асарга берган юқори баҳоси «Минг бир кеча» эгалари бўлган биз шарқликларнинг кўнгилмизни ифтихор ҳисси билан яйратиб, хурсанд қилади, албатта. Бу туйғулар «Қиссалар ичида қиссалар» романи тўқималарига сингиб кетган. Романда XIX аср иккинчи ярмидаги рус кишилари ҳаётидан олинган реал

¹ Н. Г. Чернышевский. Повести в повести, 8-б.

воқеалар тасвирланган, муаллифнинг инқилобий ғоялари сингдирилган. Бироқ унинг тузилиши, яъни «эртақ ичида эртақ» ёки «ҳикоя ичида ҳикоя» услубида ёзилиши «Минг бир кеча»га ўхшаб кетади. Бу усул Чернишевскийга ҳаётининг энг оғир пайтида ҳам мажозий йўл билан ўз қарашларини ифодалаб, курашни давом эттиришга имкон берган. «Шаҳризоданинг тақдир» «Минг бир кеча»да бошқа эртақларга рамка бўлиб хизмат қилганидай, менда ҳам Верещчагин ҳикояси «Аёл дастхати қўлёмалари» учун қолипловчи ҳикоя бўлиб хизмат қилади»,—дейди муаллиф.

«Ҳикоя ичида ҳикоя» усули Шарқ халқлари адабиётида кенг тарқалган эди. Ҳинд фолклоридан кириб келган бу усул форс-тожик ва ўзбек адабиётида ҳам хилма-хил асарларнинг яратилишига сабаб бўлган. «Қалила ва Димна», «Минг бир кеча», «Тўтинома», «Маҳфилоро», «Синдбоднома» ва бошқа қатор насрий китобларимиз шу усулда ёзилган. Бунинг таъсири ёзма адабиётда ҳам кучли бўлган. «Ҳафт пайкар» (Низомий), «Маснавий маънавий» (Румий), «Мантикут-тайр» (Аттор), «Ҳашт биҳишт» (Ҳ. Деҳлавий), «Сабъаи сайёра», «Лисонут-тайр» (Навой) асарлари бунга мисолдир. «Ҳикоя ичида ҳикоя» усули композицияни қизиқарли қилиш, ўқувчини турли сюжетлар бўйлаб саёҳат қилдириш, асосий ғояни чуқурроқ англашига ёрдам берган. Чернишевский романнинг бош қаҳрамонлари тилидан турли ҳикоялар, эртақлар, воқеа ва ҳодисаларни келтириб, уларни бир-бирига улаб юборади ва яна боб охирида асосий мавзуга қайтиб, яқунловчи воқеаларни баён этади. Шунинг учун асарда ягона ривожланувчи сюжет йўқ. Унда суҳбат, фикр баён этиш ва саргузаштни сўзлаб бериш асосий ўринни эгаллайди. Шу аснода муаллиф роман ичига кўпгина Шарқ эртақлари, ҳикояларини ҳам киритган. Бундан ташқари, асарда шарқона тасвир тарзини, бирмунча романтик руҳни ҳам ҳис этиш мумкин, Чернишевский: «Бу асарда “Минг бир кеча” эртақларининг бевосита таъсири ҳукмрондир»,— деб таъкидлагани буни яна бир бор тасдиқлайди. Роман қаҳрамонлари хилма-хил ҳикоялар, афсоналарни ҳам, кундалиқ ҳаёт воқеаларини ҳам сўзлаб берадилар, шу йўл билан ўзларининг ички дунёлари, маънавий борлиқларини намоен қила борадилар; иккинчи томондан, бу ҳикоялар ўша муҳитнинг ярамаслигини, мешчанлар ҳаётининг бўш ва мазмунсизлигини очишга хизмат қилган. Улар улуғ ғоялардан қўрқадилар, ларзага, ваҳи-

мага тушадилар; муаллиф кўп ўринларда ўз қаҳрамонларининг муҳокамаларига ўзи ҳам аралашиб кетади ва баъзан баён қилинган фикр-мулоҳазаларнинг кимга тегишли эканлиги муайян бўлмай қолади. Аслида бу асарнинг умумий тузилишидан келиб чиққан ҳолдир. Чунки унда худди «Минг бир кеча» каби эртақ усули ҳукмрон. Шу усул воситаси билан Чернишевский ҳам ўзининг эркинлик ғояларини олдинга сурган, ҳам ўз мухолифларининг сатирик образини яратган ва ҳам талай илмий фикрларни баён эта олган.

«Минг бир кеча» хусусида адиб бошқа асарларида ҳам гапиради. Буни ўз ўрнида кўриб ўтамиз.

ГУРДОФАРИД — Н. Г. ЧЕРНИШЕВСКИЙ ИДЕАЛИДАГИ ҚАҲРАМОН

Киши диққатини тортадиган томонлардан бири шундаки, «Қиссалар ичида қиссалар» асарида Шарқ адабиётидан олинган ҳикоя ва эртақлар, афсона ва латифалардан ташқари, Шарқ шоирларининг ижодидан намуналар ҳам бор. Муаллиф ўзи фойдаланган асарлари устида фикр юритиб, уларни илмий жиҳатдан таҳлил қилади, бир-бирига қиёслаб чиқади, роман қаҳрамонларининг бу асарларга мунсабатини кўрсатиб ўтади. Н. Г. Чернишевский кўп марта эъзозлаб тилга олган Шарқ шоирлари орасида икки кишининг номи алоҳида ажралиб туради. Бу — Фирдавсий ва Ҳофиздир. Буюк адиб Абулқосим Фирдавсий ижодига катта қизиқиш билан қараб, шоирнинг ҳаёти ва гениал эпопеяси «Шоҳнома»ни батафсил ўрганади. Буни унинг ёзишмалари, кундаликларидаги қайдларидан билса бўлади. Фирдавсий ҳақида мавжуд русча, немисча, инглизча тадқиқотларни мутолаа этган, «Шоҳнома» таржималарини, айниқса, В. А. Жуковский таржима қилган «Рустам ва Сухроб» достонини завқу шавқ билан ўқиганини ёзади, у. Жуковский таржимаси гарчи асарнинг аслидан анча узоқ бўлиб (Рюккертнинг немисча эркин таржимасидан ўгирилган эди), янги эпизодлар ва персонажлар, янги-ча мотивлар, драматик коллизияни кучайтирувчи деталлар қўйилган бўлса ҳам, аммо шу таржима орқали ҳам Чернишевский Фирдавсий даҳосини ҳис қила олди. Бугина эмас, бу таржима асосида Чернишевский «Шоҳнома»нинг ўзига хос хусусиятларини очиб берди: бу асарнинг бош ғояси ёвузлик билан яхшилик орасидаги курашдан иборат, бунда халқ оғзаки ижоди билан тари-

хий воқеалар қўшилиб кетган, деб кўрсатади у. Фирдавсийнинг гениаллиги ҳам шундаки, деб ёзади Чернишевский, у халқ ижодиёти — кўп асрлик мифология, ривоят ва эртақлар, дoston ва ҳикояларни қайта ишлаб чиқиб, реал тарихий воқеалар тасвири билан санъаткорона қўша олгандир. Барча буюк адиблар сингари Фирдавсий ҳам «халқ афсоналарининг компляторидир»; «Милтоннинг ҳам, Шекспирнинг ҳам, Боккаччонинг ҳам, Дантенинг ҳам, Фирдавсийнинг ва бошқа барча биринчи даражали шоирларнинг ҳам асосий қудрати шундаки, улар халқ афсоналарининг комплатори эдилар»¹. Халқ оғзаки ижоди ва у асосида яратилган асарларнинг узоқ яшаши, ҳамма замонлар учун яроқли ва сеvimли бўлиб келишига сабаб уларда умуминсоний ғояларнинг, барча миллат кишиларини тўлқинлантирувчи хусусиятларнинг мужассамланганидир. Ҳар бир давр китобхони бундай асарларда ўз орузини, туйғуларини кўра олади, ўзи асар воқеаларига иштирок этади, бу воқеаларни гўё бошидан ўтказгандай бўлади. Чернишевский давом этиб дейдики, эртақлар, афсоналар — умумхалқники, шунинг учун уларда конкрет миллатга хос аниқ деталлар тасвири эмас, балки қандайдир фазовийлик («эфирност»), умумжаҳонийлик хусусияти устун. Эртақларнинг элдан-элга кўчиб юриши, ҳар бир халқ унга «ўз улушини» қўшиб, ўзимники деб олишига сабаб ҳам шу. Китобхон асарни худди ўзи яратгандай ҳис қилади. «Эртақ ўз хусусиятига кўра шу маънода “ижод гавҳари” бўлиб ҳисобланадики, унинг ярми, балки ярмидан кўпроғи—сизнинг ўзингиз томонингиздан яратилади, камалакнинг ҳамма ранглари, назокати унда намoён, аммо сизнинг машқларингиз нурнинг садафдаги жилоси каби эртақнинг оқ фонида сирғалиб кетади. Ана шу маънода ҳамма яхши эртақларнинг, Осие ва Европада яратилган барча эртақларнинг бош қаҳрамонлари фазовийдир...» («Қиссалар ичида қиссалар», 10-б.). Бу фикрини танқидчи «Минг бир кеча», «Рамаяна», «Шоҳнома» ва бошқа асарлар мисолида исботлаб кўрсатган. Халқ ижодида поэзия ўзининг табиий камолоти билан гавдаланади, унда сунъийлик, сохтакорлик бўлмайди. Халқ ижодидаги усуллар, санъатлар ҳам қаҳрамонларнинг хатти-ҳаракати, фаолияти ва ахлоқида ҳам оддийлик, табиийлик бор. «Ҳақиқий

¹Н. Г. Чернышевский. Повести в повести, 16-б.

поэзиянинг моҳияти ана шундай ўқувчиларни муаллифи билан баҳслашишга қўзғатишда, уларни муаллиф даражасига кўтаришда намоён бўлади». Шунинг учун эртақ ва афсоналар, улар заминида яратилган асарларнинг қаҳрамонлари реал, конкрет хусусиятга эга бўлмасан-да, ammo улар китобхон учун жуда сеvimли ва қадрдон. Шунинг учун, ҳатто, ғайри табиий саргузаштлар, сеҳргарликка асосланган ҳикояларни ҳам кишилар жуда қизиқиб ўқийдилар; шундай воқеаларнинг бўлишига ишонмасалар-да, лекин шундай бўлишини хоҳлайдилар, ўшанақа устмонлик, уддабуронликни орзу қиладилар; севган қаҳрамонларининг доим ғалаба қилишини истайдилар; бундан завқланадилар, таскин топиб, хаёллари енгил тортади. Бу — халқ иродаси, инсоннинг ўз ақлий қудратига беҳад ишончи самарасидир.

Аmmo, афсоналар ҳамма вақт ҳам сеҳргарликдан, ғайри табиий тасвирлардан иборат бўлавермайди, дея уқтиради Чернишевский, «Минг бир кеча»да ҳам, бошқа халқларнинг эртақларида ҳам сеҳргарлик жуда кам ўрин эгаллайди. «Минг бир кеча»нинг кўп ҳикоялари ўша даврдаги реал воқеаларни акс эттиради. Чернишевский, шунингдек, ҳамма эртақларни болалар адабиётига киритувчи кишиларнинг фикрини хато деб топади. «Шундай эртақлар борки, улар болалар учун эмас. Уйғониш даври Италия адабиётини эртақлар тўплами Данте асарларидан ҳам машҳурроқ эди. Эртақларнинг сеҳрловчи таъсири Шекспир поэзиясида ҳукмрон: бу поэзиядаги барча нафосат ана шу таъсир туфайли ҳосил бўлган... “Минг бир кеча” ҳам ҳеч қандай болалар эртаги эмас» (Ўша китоб, 11 б.). Эртақлар, мифлар ғоят катта тарбиявий кучга эга. Улар кишига бутун умр давомида ҳамроҳдирлар. Бу ҳам халқ ижодиёти материалида яратилган асарларнинг ўлмаслигига заминдир.

Халқ ижодининг хусусиятларидан яна бири — «стихияли» ҳолда бўлиш, баъзан адабий қондаларга бўйсунмасликдир. Бундай «бетартиблик»нинг ўзи ҳам бир хусн. Ҳаёт каби ранда-эговга учрамаган табиий дағаллик ўқувчини яна кўпроқ жалб этади. Эртақлардаги ром этувчи поэтик куч жуда зўр. Ундаги қаҳрамонлар ҳаммиша дилкаш, ҳаммиша жонли. Сабаби? Сабаби ўша: уларнинг сизнинг, бизнинг—ҳаммамизнинг дилимизда бунёд этилгандир. «Шоҳнома», «Рамаёна» ва «Минг бир кеча» қаҳрамонларининг дуркун, руҳан бардам,

жисмонан соғлом, етук бўлишининг бонси ҳам шу халқчилликдир. Халқ ижодида, заиф, сўлгин кишиларни кўрмайсиз. Халқ қаҳрамонлари энг оғир дамларда ҳам шижоат ва мардлик намунасини кўрсатадилар, букилмас иродани намоиш этадилар. Халқ «фантазияси жисмоний етукликни, юзи қонталашган, бақувват; ҳам хуснга, ҳам ақлу фаросатга бой одамларни хуш кўради». Улуғ мунаққид «Шоҳнома» қаҳрамонларидан бири Гурдофарид ҳақида завқу шавққа тўлиб, бундай ёзади: «Гурдофарид соғломликдан гул-гул яшнайти, у жавшан кийган чоғда бутун Турон лашкарида фақат Сухробгина яккама-якка жангда унга тенг кела олади: унинг қўллари Ҳажарникидан зайфроқ, лекин унинг юраги бардамроқ, қарашлари ўткирроқ, ҳаракатлари тез ва зарбалари аниқроқдир ва у Эроннинг биринчи ҳимоячиси!» («Қиссалар ичида қиссалар», 10-б.).

Қалъан Сафеднинг манман деган паҳлавонларини енгган баҳодир Сухроб ва унинг бутун лашкарига қарши бир ўзи эркакча қийиниб жангга кирган қизнинг мардлиги, қатъияти, қаҳрамонлиги Фирдавсийнинг ўзини ҳам тугёнга келтирган эди. Ватан ҳимоясига қилич кўтарган Гурдофаридни шоир «паҳлавон хотин» деб таърифлайди («Шоҳнома»даги Манижа, Таҳмина, Рудобалар ҳам шундай жасур хотинлардир). Бу образ ана шу хислатлари билан Н. Г. Чернишевскийни ҳайратга солган. Гурдофарид жисмоний қуввати ва иродаси билангина эмас, балки ўткир ақли билан ҳам ажралиб туради. У Сухробга дош беролмай енгилса-да, аммо зийраклик ва фаросат билан йигитни чалғитиб, ўзи ва қалъа аҳлини асирликдан қутқаради ҳамда марказга душман босқини тўғрисида хабар юборишга улгуради. Шу билан бирга Гурдофарид — соҳибжамол қиз. Сухроб уни кўрган заҳоти ошиқ бўлиб қолади. Н. Г. Чернишевский Фирдавсий қаҳрамонларини Шекспир драмаларидаги аёл образлар билан қиёслайти: Гурдофарид чирой ва назокати билан Дездемонадан ҳам, Жулеттадан ҳам қолишмайди. Аммо, Шекспир қаҳрамонларида Гурдофаридда бўлган бардамлик, яшнаган жисмоний етуклик йўқ. Уларнинг гўзаллиги аристократик дид ва тушунчаларга мос келадиган, ярим сўлгин, ички ҳаётий гуркирашдан маҳрум совуқ мусаффоликдир. Дездемона, Жулетталарда курашчанлик етишмайди. «Шекспирнинг ўзида ҳам Гурдофариддай ёрқин сиймони кўрмаймиз»,—деб якунлайди Н. Г. Чернишевский («Уша китоб», 11-б.). Бу фикрларни ўқиганда беихтиёр буюк

танқидчининг ажойиб фалсафий асари — «Санъатнинг ҳаётга бўлган эстетик муносабатлари»да баён этган қарашлари хотирга келади. Бу рисолада у санъат ва адабиётда халқчиллик, реализмни қаттиқ ҳимоя қилган эди. «Энг гўзал нарса ҳаётдир»,—деган таъриф юзасидан санъатга ёндашган Чернишевский инсондаги куч-рашчанликни, фаолиятни улуғлади: табиат оғушидаги, меҳнат жараёнида етилган гўзалликни энг тўлақонли, энг мукаммал гўзаллик деб билди; оддий деҳқон қизини аслзода хонимлардан устун қўйиб шарафлади. Н. Г. Чернишевский шу асарида яна ёзган эди: «Халқ қўшиқларидagi гўзаллик тасвирида гул-гул яшнаган соғломликни ва баданда куч-қувват таносубини ифодалашга хизмат қилмайдиган бирорта ҳам белгини тополмайсиз; бу эса доимий ва такрорланиб турувчи, аммо меъёридан ортиқ бўлмаган меҳнатдан пайдо бўладиган қониқишдан содир бўлган ҳаётнинг натижасидир»¹.

Ҳаёт аломати қанча кучли ва ёрқин ифодаланса, инсон шунча гўзал. Бу гармония, жисмоний ва руҳий етуклик уйғунлиги, инсоннинг табиий эҳтиёжи бўлган эркин меҳнат бағрида камол топади. Меҳнатдан юз ўгириш охир-оқибатда ҳам ақлий, ҳам жисмоний заифликни — хунукликни келтириб чиқаради. Бу халқ назарида инсоннинг катта нуқсонидир. Оғзаки ижодда аслзодаларнинг масхарали образлари яратилишига боис шу. Халқ дostonлари, қўшиқларининг қаҳрамонлари куч-қувватга тўлган соғлом организм ва шунга яраша соғлом ақл, соф ахлоқли одамлардир. Халқ ижодиёти асосида яратилган Абулқосим Фирдавсий қаҳрамонларида бу хусусиятлар баралла акс этган. Шундай қилиб, «Шоҳнома» қаҳрамонларининг хислатлари Чернишевскийнинг санъат ҳақидаги идеалларига мос бўлиб тушган ва шунинг учун унинг қалбидан чуқур жой олган эди.

«Рустам ва Сухроб» дostonининг бошқа қаҳрамонлари ҳам Чернишевскийда катта таассурот қолдирган; дostonда ифодаланган теран инсоний кечинмалар, кучли драматизм, характерларнинг етуклигини буюк мунаққид қониқиш билан қайд этади, ҳар бир имкониятдан фойдаланиб, асарни тарғиб-ташвиқ этишга ҳаракат қилади. Чунончи Саратовда, гимназияда Н. Г. Чернишевскийдан таълим олганлардан бири Шапошников

¹ Н. Г. Чернышевский, Поэтическое собрание сочинений, 2-том, М., ГИХЛ, 1949, 10-б.

бундай хотирлайди: «У дарсда нимаики айтса ёки ўқиб берса, гўё унинг ўзи шахсан бошидан кечиргандай ҳаяжон билан сўзлаб берарди ва масалан, Рустам билан Сухробнинг охирги жанги сингари фожиали эпизодларни ўқиган пайтда бутун синф жимжит туриб тинглар эдик» (Н. М. Чернишевская. Уша китоб, 109-б.). Н. Г. Чернишевский реалист ёзувчи эди. Ўзининг эстетик қарашларида реалистни қаттиқ туриб ҳимоя қилади. Шунга қарамай, у Шарқ адабиётида мавжуд бўлган романтикликни, ҳаётбахш, халқчил романтизмни тўғри пайқаб, ижобий баҳолади. «Минг бир кеча»да ифодаланган ҳудудсиз фантазия, ажойиб хаёлот олами уни мафтун этади. «Санъатнинг ҳаётга бўлган эстетик муносабатлари» номли ишида ижодда фантазиянинг—хаёлотнинг роли ҳақида гапириб, «Минг бир кеча»ни мисол тариқасида тилга олади ва бу эртаклар тўпламида халқ тахайюли чуқур илдиз отган, деб қайд этади (Н. Г. Чернишевский, Пол. соб. сочин., 2-том, 36-б.). Фантазия—санъатнинг асосий қонуниятларидан бири, усиз ҳақиқий бадийят бунёд этилмайди. У ёзувчига типлар яратиш, гўзаллик оламини кашф этиш калитини беради. Реалистик асарларда ҳам фантазия бор, аммо бу фантазия романтик хаёллардан фарқ қиладиган фантазиядир. Қадимги халқларнинг фантазиясига хос хусусиятлардан бири—бу мифологик тушунчаларга кенг ўрин берилганидир. Мифологик образлар, сюжетлар орқали қадимги дунё адиблари ўзларини тўлқинлантирган муаммоларни ифодалаб берганлар. Бу нарса, айниқса фожиавийлик ва тақдир масаласи билан узвий алоқада халқ қилинарди. Санъатда фожиавийлик, тақдир масаласи ҳамма қадимги халқларда мавжуд бўлган: «Тақдир ҳақидаги жонли ва бўлинмас тушунча қадимги юнонларда (ҳали фалсафага эга бўлмаган юнонларда) бор эди ва у ҳозиргача кўпгина Шарқ халқларида яшаб келмоқда; у Геродот ҳикояларида, юнон мифларида, ҳиндларнинг дostonларида, “Минг бир кеча” эртакларида ҳукмрондир» (Пол. соб. сочин., 2-том, 24-б.). Бироқ, Шарқ адабиётида романтизм методи кўп йиллар давомида ҳукмрон бўлиб келган бўлса-да, унда реал ҳаёт воқеалари акс этмаган деган гап эмас. Реализм асосий метод бўлмаган, лекин Шарқ шоирлари асарларида турмушнинг реал манзаралари яхши акс этган, унда ўша даврлардаги ижтимоий муносабатлар, ахлоқ ва қарашлар ҳар бир бадий асарда ўз изини қолдирган эди. Масаланинг бу томони ҳам донишманд файласуф Чернишевс-

кийнинг эътиборидан четда қолмаган. Олимнинг сиёсий иқтисод ва тарихга оид асарларида Шарқ халқларининг ижтимоий аҳволи, турмуш тарзи тўғрисида кўп маълумотлар келтирилган. Шу мақсадда у, жумладан, бадий адабиётдан ҳам илмий далил сифатида фойдаланади ва адабиёт фактларини реал тарихий воқеа тарзида шарҳлаб ўтади. Масалан, у «Римнинг қулаши сабаблари» деган мақоласида илк феодализм давридаги кичик-кичик ҳокимларнинг марказий подшога муносабати Европада ва Шарқда бир хил бўлганини қиёслаб кўрсатиш учун мана бу мисолга мурожаат қилади: «“Шоҳнома” ни очиб қаранг, сиз кўҳна форс подшолигида ҳам шуни кўрасиз: Рустам ўз вилоятида худди ўшанақа герцогдир ва худди Генрих Лев сингари ўз вассалларига эга; Саксон ҳокими немис императорига, Шампон графи француз қиролига қандай муносабатда бўлса, Рустамнинг шоҳ Ковусга нисбатан муомалалари ҳам шундай. Кичик Осиё шаҳарларидаги юнон тираналари каби ҳокимларнинг Эрон шоҳига итоаткорлиги ҳам шундай характерда эди» (Пол.соб.сочин., 7-том, 661-б.).

Бир томондан, «Шоҳнома»ни халқ мифологиясининг, фантазиясининг шоир ғоялари асосида қайта яратилган шакли, эртак ва афсоналарнинг тарихий воқеалар билан қўшилиб акс этиши дейиш; иккинчи томондан, худди шу афсоналарни реал тарихий воқеа сифатида илмий ишда фойдаланиш. Бу икки қараш орасида зиддият йўқмикин? Йўқ, ҳеч қандай зиддият йўқ. Зеро, фантазия ва миф ҳам реал ижтимоий муносабатларнинг ифодасидир. Фирдавсий бу мифларни ерга тушириб, уларга ҳаётий қиёфа бағишлаган, ўзи яшаб турган ва тарихдан маълум бўлган феодал муносабат — муомалаларни ўзида ташийдиган муайян тарихий давр одамлари образларини яратган эди. Н. Г. Чернишевский, адиб сифатида, мунаққид сифатида «Шоҳнома»нинг халқ ижодига яқинлиги, бу гениал асарнинг ўзига хослигини тунтирган бўлса, ижтимоий ҳаётни тадқиқ этувчи олим сифатида кузатиш олиб борганда асарга бир тарихий ҳужжат сифатида қараб, у орқали Шарқдаги феодал муносабатларни изоҳлашга ҳаракат қилади. Бу далиллар «Шоҳнома» унинг доимий диққат марказида турганини, адабий ва илмий ижодига кучли таъсир қолдирган асарлардан бири бўлиб қолганини тасдиқлайди.

«РУС ХАЛҚИ УЧУН ШАРҚ БЕГОНА ЭМАС»

Н. Г. Чернишевскийнинг «Минг бир кеча» ва «Шоҳнома»га оид муҳокамаларининг характерли томонларидан бири шундаки, у оғзаки ижод намуналарининг ёзма адабиётга ва ёзма адабиётдан яна фолклорга ўтиш хусусияти ва шу йўл билан эртак-афсоналарнинг халқдан-халққа кўчиб юриши, Шарқ адабиётининг Европа адабиётига, жумладан, рус халқ оғзаки ижодига таъсирини бир рамзий усулда баён қилиб ўтади. Масалага шу нуқтаи назардан қарайдиган бўлсак, қуйидаги далилнинг келтирилиши жуда ибратлидир. «Қиссалар ичида қиссалар» романининг персонажларидан бири ўз ўғлига «Малика Дебора» номли эртакни сўзлаётиб, дейди: «Дебора—аслида Гурдофарид бўлган, грузинлар уни Хдафора деб атаганлар, рус кампири эса Хдафора деёлмайди, уни Дебора қилиб олади».

Бу гапни аниқ илмий маълумот сифатида қабул қилиш ножоиз, албатта: худди шундай эртакнинг мавжудлиги ва унинг айнан «Шоҳнома» таъсирида пайдо бўлгани тўғрисида бирор маълумотга эга эмасмиз. Зотан, буни Чернишевскийнинг ўзи ҳам илмий маълумот сифатида келтирган эмас. У буни ўзи тўқиган ёки шунга ўхшаш эртакни ўзгартириб ҳикоя қилган бўлиши мумкин. Унинг мақсади — Шарқ адабиётининг Европага ўтиш йўллари бир адабий қабул воситасида кўрсатиш эди. Дарҳақиқат, классик форс адабиёти Грузия адабиётига кучли таъсир этган. «Висромияни», «Ростамияни», «Баҳрам гуриани» сингари ўнлаб асарларни эсланг. Уларда қаҳрамонларнинг номигина эмас, анча воқеалар ҳам ўзгартирилгани ҳақиқат. Шарқ адабиётининг намуналари шу тариқа ўзгаришларга учраб, Кавказ орқали Россияга етиб борган эди.

«Малика Дебора» эртагида бир деҳқон қизнинг тақдирини ҳикоя қилинади. У бир сирли даъватга эргашиб, гариб, муҳтож кишиларга ёрдам бериш учун йўлга отланади, йўлда ташналикдан қийналиб йиғлаганида, кўз ёши томган жойда зилол сувли қудуқ пайдо бўлади; қудуқнинг суви — оби ҳаёт бўлиб, қиз ундан ичганида ўзида мислсиз куч ва жасоратни ҳис этади. Эртакнинг давоми йўқ. Балки шу ерда муаллиф ўз муддаосига эришгани, фикрларининг ифодасини охирига етказгани учун эртакнинг давомини ёзишни лозим топмагандир. Бунинг ўрнига Чернишевский эртак ҳақида назарий фикр билдириш, уни таҳлил қилишга ўтиб кетади. «Малика Де-

бора» эртаги озарбойжонларда ҳам, арманларда ҳам, черкасларда ҳам бор, дейди ҳикоячи хотин; уларнинг ҳар бири Деборани ўз қаҳрамони деб билади. «Қиссалар ичида қиссалар» романининг қаҳрамони Крилова эса: «Бу эртаки эрим тўппа-тўғри Фирдавсийдан сўзлаб берди», — дейди. Рус кампирига эртаки сўзлаб берган черкас хотин бўлса, Василий Василевич Фирдавскийникида яшайди. Хуллас, бу эртак — байналмилал характердаги асар, уни сўзлаб берувчилар ҳам шу руҳдаги одамлардир. Унда «Шоҳнома»нинг, Қавказ халқлари оғзаки ижодининг, рус дostonларининг («Малика Дебора»нинг бошланишидаги ногирон паҳлавон ва унинг оби ҳаёт ичиб оёққа туриши мумкинлиги «Иля Муромец» дostonининг бошланишига ўхшаб кетади), қолаверса, ўзбек халқ эртакларининг (кўз ёши ўрнида чашма ёки қудуқ пайдо бўлиши кўп эртакларимизда бор) хусусияти мужассам.

Бу тасвир орқали Чернишевский, бир томондан, ўзининг оғзаки ижод фазовийдир, байналмилалдир, деган назариясини амалда кўрсатишни ният қилган бўлса, иккинчи томондан, Шарқу Ғарб адабий алоқалари ҳақида муҳим фикрни олға суришга муваффақ бўлган. «Шоҳнома»да «Малика Дебора» эртаги йўқ. Гурдофариднинг тақдири ҳам Дебораникидай эмас. Аммо, булар орасида ўхшашлик бор — иккаласи ҳам мард, қаҳрамон қиз, адолат ва эзгуликнинг ҳимоячилари. Шу маънода улар бир-бирининг давоми бўлиши, бири иккинчисини тақозо этиши мумкин. Шу маънода айтиш мумкинки, «Шоҳнома»нинг мотивлари, айрим сюжетлари; Рудоба, Манижа, Таҳмина, Гурдофарид сингари образларда гавдаланган хислатлар эртакларга, афсоналарга сингиб кетиб, Шарқ халқларининг кўп-кўп оғзаки ижод намуналари қатори Европага тарқалган. Улар Қавказ орқали, Қрим орқали, Волгабўйи халқлари орқали ўтиб, рус фолклорига ҳам сезиларли таъсир этган. Буни кейинги илмий тадқиқотлар яна равшанроқ исботламоқда. XVII асрда рус адабиётида «Уруслан Залазорович деган шонли баҳодир ҳақида дoston» номли асар пайдо бўлади. Бу асарда «Шоҳнома» мазмуни акс этган. Профессор Н. Гудзийнинг фикрига қараганда, ««Шоҳнома»нинг бир қанча сюжетлари туркий халқлар орасида кенг тарқалган бўлиб, оғиздан-оғизга кўчиб юрган ва улар орқали рус фолклорига кириб борган. Кейинчалик — XVIII аср охирида яратилган «Еруслан Лазаревич ҳақида қисса» ана шу йўл би-

лан ўтиб, кучли ўзгаришга учаган “Рустам ва Суҳроб” достонининг бир вариантыдир»¹. Бу ерда гап рус достони қаҳрамонларида Рустам, шоҳ Ковус — (унда Кирокус дейилган) хусусиятларини мушоҳада этишгина эмас. Асарда Рустамнинг ўғли билан олишуви эпизоди ҳам бор. Фақат бунда, «Шоҳнома»да бўлганидай, паҳлавон ўғлини ўлдирмайди, балки уни таниб қолиб ярашади. «Еруслан Залезарович» қиссаси А. С. Пушкиннинг «Рустам ва Людмила» достонига асос бўлган эди. «Шоҳнома» изини XVI аср охирида пайдо бўлган «Одамзот ақли тўғрисида қиссалар» номли русча китобда ҳам кўриш мумкин². Бу китобнинг иккинчи сарлавҳаси «Татар ҳаётига оид ҳикоялар»дир. Асарда Ислом Гаройнинг **вазири Олтин Сўз**лининг (Алтын Золотое Слово) ҳикоялари жамланган. Бир ҳикоясида у ов маҳорати ҳақида гапириб, бир подшонинг камон ўқи билан оҳунинг ўнг қулоғи, чап қулоғи ва чап оёғини бир-бирига чатиб ташлаганини баён этади. Бу «Шоҳнома»даги Баҳром Гўр достонида тасвирланган машҳур ов эпизодининг ўзгинасидир. Маълумки, бу эпизод кейинчалик «Ҳафт пайкар», «Ҳашт биҳишт», «Сабъаи сайёра» асарларининг асосий сюжет тугуни бўлиб хизмат қилган. Н. Цицишвилининг «Баҳром Гуриани» достони воситасида ов тасвири Кавказда тарқалган. Лекин Қрим татарларига ва улар орқали рус адабиётига бу эпизод бевосита «Шоҳнома»дан ўтганга ўхшайди. Чунки Олтин Сўзли келтирган тасвир (оҳу чап оёғи билан ўқ теккан қулоғини қашиганда иккинчи ўқни отиб, қулоқлари билан оёғини бир-бирига тикиш) Фирдавсий тасвирига жуда яқин³.

Шарқ адабиёти, айниқса, оғзаки ижод намуналарининг рус адабиётига таъсири айрим, якка-якка далиллардангина иборат эмас. Бу жараён кўп йиллик тарихга эга бўлиб, турли кўринишда, ҳар хил йўллар билан узлуксиз давом этиб келган. Н. Г. Чернишевский таъкидлаганидай: «Рус халқига қадимги Шарқ ақидалари анъаналари бегона эмас эди» (Н. Г. Чернишевский, Пол.

¹ Н. Гудзий. Хрестоматия по древней русской литературе XI—XVII вв., М., 1947, 439-б.

² А. С. Демин. Элементы тюркской культуры в литературе древней руси XV—XVII вв. «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада» китобида, М., «Наука» нашриёти, 1974, 535-б.

³ Абулқосим Фирдавсий. Шоҳнома, жилди 7, Душанбе, Нашриёти «Ирфон», 1964, 386—387-бб.

соб. соч., 7-том, 440-б.). Қадимги рус адабий ёдгорликларини ўрганган кишилар рус адабий тили ва ёзма асарларига туркий халқлар бадий ижодининг таъсири самарали бўлганини қайд қиладилар. Рус халқ дostonлари (билиналар)нинг сюжети, архитектураси, тасвирий воситалари, услуб-усулидаги хусусиятлар билан Марказий Осиё халқ дostonлари орасида катта ўхшашлик бор. С.Ю. Неклюдов чуқур кузатишлардан сўнг шундай хулосага келади: «Ўрта Осиё халқларининг қаҳрамонлик эпослари рус билиналарининг энг яқин типологик аналогларидир. Буни, ҳатто, композиция ва тасвир усулида ҳам яққол кўриш мумкин... Умуман, агар тиллар ва маданиятлар орасидаги фарқлардан бир лаҳза ўзимизни четга олсак, шунга осонликча қаноат ҳосил қилиш мумкинки, қалмиқ «Жангари»сидаги, Ўрта Осиё қаҳрамонлик поэмаларидаги ва рус билиналаридаги “эпик классика” тараққиёти жуда ўхшаш йўллардан давом этган»¹. Шарқ фольклорининг таъсири Европадаги кўп халқларнинг адабиётида кўриш мумкин. Бунга биргина айрим параллелликлар, дoston ва қиссалардаги типологик ўхшашликлардан иборат далил деб қарамаслик керак (айрим европалик адабиётшунослар талқин этгани каби). Бу қадимий Шарқ бадий фикрининг дунёга ёйилиши ва европаликларнинг ҳам фольклорига, ҳам ёзма адабиётига сезиларли таъсир этиш жараёнидан иборат чуқур илдизга эга тарихий далилдир. Хитойда бундан икки ярим минг йил олдин тўплаб чоп этилган эртакларни ўрганган олимлар уларда ҳиндларнинг ва ҳозирги Европа халқларининг эртакларидаги сюжет, мавзу ва маъноларни кўрдилар. «Қалила ва Димна», «Синдбоднома» ҳикоялари Уйғониш даврининг атоқли ёзувчилари — Боккаччонинг «Декамерон», Чоусернинг «Кентерберия ҳикоялари» асарларида мавжуд; XIV—XVII асрлардаги Испания, Италия, Португалия ва Францияда яшаб ижод этган яна кўплаб адиблар Шарқ фольклоридан баҳраманд бўлганлар. Эртаклар Ер юзига кенг тарқалиб, халқдан-халққа кўчиб юрган, бу ўзлаштириш, ўз миллий заминига мослаштиришлар Шарқ эртакларининг қиёфасини бирмунча ўзгартирган бўлса-да, лекин асарнинг асосий мазмуни сақланган.

¹ С. Ю. Неклюдов. Исторические взаимосвязи тюрко-монгольских фольклорных традиций и проблема восточных влияний в европейском эпосе, «Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада», тўплами 267-б.

Ўзлаштиришлар шу билан бирга янги бадий тароват қўшишга, янги тасвирий воситалар, деталлар билан маънони кучайтиришга хизмат қилди. Шу тариқа қадимги Шарқ эртаклари асрлар давомида турли миллат ва элатларнинг, турли табақа кишиларининг турмуш ва одатларини акс эттириб, тўлдирилиб борган ва шу йўл билан «ақлий маданиятнинг ўсувида, халқ ижодиёти- нинг тараққиётида катта рол ўйнаган»¹.

Шундай қилиб, Н. Г. Чернишевскийнинг Шарқ ада- биёти намуналари европаликлар томонидан ўзлашти- рилган ва улар адабиётига таъсир этган, деган фикрини кейинги тадқиқотлар тўла тасдиқлади. Улуғ мунаққид- нинг «Қиссалар ичида қиссалар» романида адабий алоқанинг бошқа бир тури — Шарқу Ғарб кишилари дўстлашувини кўрсатадиган муҳим бир жой бор. Бу маънони романда келтирилган «Серб афсонаси» ҳикоя- си мазмунидан уқиш мумкин. Унда Фотима билан Иван- нинг никоҳ тўйи тасвирланади. Лекин қизиғи шундаки, Иван Фотимани эмас, балки Мария деган қизни севади ва тўй кечаси келинни ташлаб севгилиси олдига кета- ди.

Мазмунига кўра бу ҳикоя «Боқчасарой фонтани», «Кавказ асири» ёхуд «Бэла»га монанд.

Европа адиблари, айниқса, улуғ рус шоирлари А. С. Пушкин ва М.Ю. Лермонтов ижодида Шарқ мавзуи кенг ўрин олган эди. Улар рус кишиси билан шарқлик одамнинг ўзаро дўстлашуви ва муҳаббатини тасвирлай- диган талай сермазмун асарлар яратдилар. Бу асарлар- нинг қаҳрамонлари айни пайтда ўзларига хос эътиқодни сақлаб, ўз миллий хусусиятлари билан кўзга ташлана- дилар. Н. Г. Чернишевский бу адабий ҳодисани чуқур пайқаган эди, унинг ижобий ҳодиса эканлигини ҳам ҳис этади. «Қиссалар ичида қиссалар» асарида Пушкин ва Лермонтов ҳақида гап борганда муаллиф бу шоирлар- нинг Кавказ таассуротлари асосида ёзган Шарқ мавзуи- даги шеърларидан намуналар келтиради (А. С. Пуш- киннинг «Боқчасарой фонтани», Лермонтовнинг «Бос- тунчи овули» поэмаларидан парчалар), бу ҳам роман муаллифининг Шарқу Ғарб маданияти яқинлашуви мав- зуи устида фикри банд бўлганини билдирадиган далил- дир. Зотан, Чернишевский романининг ўзи бу ҳодисани тўла акс эттирган бадий далил эди. Чунки унда шар-

¹ М. Горький. О сказках, «Тысяча и одна ночь», М., Акаде- mia, 1929, 4-6.

қона услуб билан европача мазмун қўшилиб кетган: рус халқи ҳаётидан олинган воқеалар, эртақ ва афсоналар Шарқ адабиёти намуналари билан бирлашиб, «Шарқу Ғарб синтезидан» иборат ягона бир адабий ҳодисани вужудга келтирган.

«Қиссалар ичида қиссалар»да «Нал ва Дамаянти»дан насрий парча, Лакшма тўғрисида ривоят, «Риг Веда»га оид мулоҳазалар бор. Ҳиндларнинг «Маҳабҳарата» асари ҳақида Чернишевский бошқа жойда ўз муносабатини билдириб ўтган¹.

Романда шундай саҳифалар борки, унда Чернишевский Шарқ прозасига хос услубни қўллаб, ҳақиқий шарқона колоритни ҳосил қилган. Н. Г. Чернишевский Шарқ халқлари оғзаки ижодидан бошқа асарларида ҳам намуналар келтириб ўтган. Айниқса, адабий-танқидий ва публицистик мақолаларида ўткир сўз ўйинлари, туркий халқлар адабиёти, форс, араб адабиётидан олинган латифа, ҳикоялар ёрдамида муҳолифларини мулзам қилади, улар устидан кулади.

Чернишевский ўз романида келтирган Шарқ ҳикоялари мазмунан унинг гуманистик ғояларини ифодалашга хизмат қиладиган эътиқоди, ички руҳий дунёсига мос асарлар эди. Масалан, «Оҳу» ҳикоясини олиб кўрайлик. Бу ҳикояни Чернишевскийга Қозонга борар йўлда татар аравакаши сўзлаб беради. Ёвуз кишилар (кофирлар) Оҳуни банд этиш учун таъқиб этганди. Оҳу пайғамбардан ўзини ҳимоя қилишни сўрайди. Пайғамбар уни ҳимоясига олади. Аммо, бераҳм ёвузлар пайғамбарнинг ўзини ўлдиришга қасд қиладилар. Шунда Оҳу ажали етганини билиб, ўз болаларини эмизиб келишга муҳлат сўрайди. Кофирлар бунга рози бўладилар, лекин агар белгиланган муддатдан кечиксанг, пайғамбарни ўлдирамиз, деб шарт қўядилар. Оҳу болаларини эмизиб бўлиб, ваъда бўйича қайтиб келаётганда кофирлар унинг йўлига тузоқ қўйиб, банд этадилар ва пайғамбарни ўлдиришга чоғланадилар. Шу пайт Оҳу оёқларида банд ҳавода парвоз этиб етиб келади, пайғамбарни қутқаради.

Бу ҳикояни келтириш билан Чернишевский оддий, соддадил кишиларнинг эзгуликка, адолат ғалабасига бўлган эътиқодини, вафодорлик ва садоқатини кўрсатмоқчи бўлади. Турмада банди бўлган Чернишевскийнинг аҳволи ҳам Оҳуникига ўхшаш эди.

¹ Н. Г. Чернышевский, Пол. соб. сочин., 2-том, 302-б.

Бундай мотивлар «Қиссалар ичида қиссалар» асарининг бошқа ҳикоя ва ривоятларида ҳам акс этган (чунончи, «Араб кўшиги» шеъри, «Қуръон ривояти», Лакшми афсонаси ва бошқалар). Муаллиф Шарқ халқлари ижодиётининг гуманистик моҳиятини, бадий нафосатини намойиш қилиб, унинг серҳосил меваларидан ўз ўқувчиларини баҳраманд этади.

ТУТАШ ТӨМИРЛАР

(Ҳофиз — Фет — Чернишевский)

Минг бир кеча» тузилиши ва умумий руҳи билан «Қиссалар ичида қиссалар» асарига таъсир этган. Фирдавсий ва унинг «Шоҳнома»си илмий-танқидий муҳокамалар объекти бўлиб хизмат қилган бўлса, Ҳофиз ўз шеърлари билан бир адабий фигура сифатида романга кириб келган. Н. Г. Чернишевский Ҳофизнинг таржимаи ҳоли ва шеърларидан парчалар келтириб, уни жаҳоннинг улуғ оташнафас лириклари қаторида тилга олади: «Европа бизнинг шоирларимиз ҳақида эшитган: нега энди улар Ҳофиз, Гейне ва бошқалар ёнида бир рўйхатдан жой олиши мумкин эмас?» («Қиссалар ичида қиссалар», 13-б.). Ҳа, ўша пайтлардаёқ Ҳофиз ғазаллари мутараққий дунё қалбига йўл топган, унинг номини Гейне ва Шелли, Гёте ва Байрон номлари билан кўшиб эъзозлардилар. Россияда Ҳофиз асарлари немисча ва русча таржималар орқали тарқалган эди. Айниқса, Гётенинг «Гарб-Шарқ девони» Шероз булбулининг шуҳратини баланд кўтарганди. XIX аср рус шоирлари А. Фет, П. Гнедич, М. Прахов, А. Майков, М. Михайловлар «Ҳофиздан», «Ҳофиз оҳанглари», «Ғазаллар» номи остида қатор туркумлар яратдилар¹. Ҳофиздан таржима, Ҳофизга тақлид шу тариқа авж олиб кетганди. Бу эса адабий танқиднинг олдинги қаторида турган Чернишевский назаридан четда қолмаган. Хусусан, у А. А. Фетнинг Ҳофиздан қилган таржималарини қизиқиб ўқийди. Романда келтирилган Ҳофизнинг таржимаи ҳоли ҳам А. А. Фет ўз ўқувчиларига тақдим этган маълумотларнинг бир қисмидир. Чернишевский шунинг учун уни «Фет тузган биографик очерк» деб атаганди. Бу билан у, биринчидан, А. Фетнинг «ҳофизшунос» киши

¹ П.Тартаховский. Русская поэзия и Восток, 1800—1950 гг. Библиография, М., «Наука», 1975, 29—37-бб.

сифатидаги ролини таъкидлашга, иккинчи томондан, ўз даври китобхонларининг қизиқиш доираси, машғулотларини кўрсатишга интилган. Зеро, Ҳофиз ҳақидаги маълумот ва унинг асарларидан намуналар романда «Саша ўқиган китоблар» бобида баён этилган.

Н. Г. Чернишевский китобида Ҳофиз чуқур билимга эга «сўфийлар ёки донишмандлик сирларини кашф этувчилар тўдасига мансуб одам» деб таърифланади. Бошида у илоҳиётни, фалсафий асарларни кўп мутолаа қилди, зоҳидликни шарафловчи илҳомбахш гимнлар яратди; ўз шеърларида жамики моддий-табиий интилишларни рад қилди. Аммо, кейин бирданга ўзининг аввалги эътиқодларидан қайтиб, ҳаётни улугловчи қўшиқлар ёзди, соф инсоний муҳаббатни, барқ урувчи яшнаган ёшликни тараннум этди. «Шунинг учун унинг лирикасида бошидан кечирганлари, бутун қалб ҳиссиётлари янграб туради» («Қиссалар ичида қиссалар», 329—330-бб.).

Шуни айтиш керакки, бу «биографик очерк» Ҳофизнинг ҳақиқий таржимаи ҳолини акс эттирмайди. Ҳофиз Қуръонни ёд олган, мадрасада қирқ йил таҳсил кўрган бўлса-да, лекин ҳеч қачон зоҳидларга қўшилмаган. У бутун умри давомида ринд табиатли, ҳаётсевар одам бўлиб яшаб ўтди; ўз шеърларида зоҳидлар, носих ва муҳтасибларни масхара қилди, инсоний кечинмаларни авж пардаларда куйлади. Шунинг учун келтирилган биографик маълумотнинг иккинчи қисминигина шоир ҳаёти ва ижодига мувофиқ келади, деб айтиш мумкин. Тўғри, Ҳофизда тасаввуф ғоялари, илоҳиётга ишора қиладиган рамзий маъноли мисралар йўқ эмас. Аммо, унинг тасаввуфи зоҳидона қўпол сўфийликдан батамом фарқ қилади. Ҳофиз тасаввуфи худди шу зоҳидлар тарғиб этган таркидунёчиликни рад этувчи фалсафадир. Бу фалсафа орқали шоир жаҳолат ва сохтакорликни, хурофот ва худбинликни, ижтимоий ёвузликларни танқид қилишга йўл топди; бу — риндоналикни, ҳаётий туйғуларни баралла тараннум этиш учун мустаҳкам суянчиқ бўладиган зўр эътиқод эди. Ҳофизнинг қудратини оширган, уни ҳарифлари устидан голиб бўлишини таъминланган куч ана шу эътиқодидир. Шеърларидаги сўнмас аланга ҳам шундан. Бу эътиқод бутун умр давомида шоирни қанда қилмаган ва унинг асарлари бошидан-оёқ ҳаётсеварлик ғоялари билан суғорилгандир. Шоир ҳақидаги бу ҳақиқат биз-

нинг замонада, рус олимларининг тадқиқотлари ту-
файли аниқ бўлди. Лекин Фет ва Чернишевский дав-
рида-чи? У пайтлар улуғ шоирнинг ҳаёти ва ижоди
ҳали илмий асосда етарли ўрганилмаган эди. Ҳофиз-
нинг, Фирдавсийнинг таржимаи ҳоллари фақат Европа
китобхонлари учун эмас, балки шарқликларнинг ўзи
учун ҳам ривоятга айланиб қолган эди; буюк исёнкор
шоирнинг шеърларини ҳар хил шарҳлаб, ўзини «лисон-
ул-ғайб» дея илоҳийлаштирамоқчи бўлардилар, ҳақи-
қатни оддий кишилардан яширардилар. Кўринадики,
«Фет тузган биографик очерк»да ҳам ана шу афсона-
лаштирилган ривоятларнинг таъсири бор.

Бу ерда яна бир нарсага диққат қилиш керак:
Чернишевскийда Ҳофиз биографиясининг баёни бир ки-
чик ҳикояга, тўғрироғи — эртакка ўхшаб кетади: аввал
донишмандликни излаб, унга эга бўлди, зоҳидлик йў-
лига кирди, сўнгра бирдан бошқа одамга айланди —
ҳаётий ғояларни куйлаган шоир бўлиб қолди. Чер-
нишевский учун бу ҳақиқатдан ҳам бир ривоят бўлиб
туюлган ва уни ўз асаридоғи бошқа эртаклари қатори
баён этиб кетган. Эртакчиликка тақлид, воқеаларни
эртакнамо қилиб тасвирлаш «Қиссалар ичида қисса-
лар» романининг асосий хусусиятидир. Буни аввалги
муҳокамаларимизда ҳам кўриб ўтган эдик. Қиёна ва
рамзийлик, танқид ва таъриф, афсонавийлик ва ҳақи-
қат бир-бирига қўшилиб, бир-бирини алмаштириб ту-
ради бу асарда. Ҳофиз ҳақидаги муаллиф мулоҳазала-
рида ҳам буни сезиш мумкин. Лекин, муҳими шундаки,
Н. Г. Чернишевский Ҳофиз ижодига хос бош хусусият —
ҳаётбахшликни алоҳида таъкидлаб, унда реал борлиқ-
ни куйловчи мотивлар устун туришини, шоир шу жи-
ҳати билан эл юрагидан жой олганини қайд этиб ўтади.
Чернишевскийнинг Ҳофиздан келтирган шеърий пар-
чаларида ҳам шу маъно ёрқин ифодаланган. Чунончи:

*Книгу мудрую берёшь ты, —
Свой бакал берёт Гафиз.
К совершенству всё идешь ты —
К бездне зол идёт Гафиз.
Многих избранных блюдёшь ты
Поучением своим, —
К безрассудствам безрассудных
Веселясь, зовёт Гафиз.
К небу ясному встаёшь ты.
Дымом тяжким и густым, —*

*Горной речки блеск и свежесть, —
В глуб долины несёт Гафиз¹.*

Бу А. А. Фет томонидан амалга оширилган таржималаридан бири (Чернишевский келтирган бошқа шеърлар ҳам Фет таржималаридир). Фет китобида шеър етти банддан иборат (ғазалнинг етти байтига мувофиқ)², Чернишевский ундан шу уч бандини танлаб олган.

А. А. Фет Ҳофизни Россияда энг кўп тарғиб этган, унга гоят қаттиқ меҳр қўйган шоир эди. «Биз сенинг муридингмиз, Шамсиддин», деб руҳан Ҳофиз ижодининг мафтунни бўлади, у. Фет назарида Ҳофиз поэтик маҳоратнинг энг баланд чўққисини эгаллаган, инсоннинг нозик туйғуларини ифодаловчи ажойиб шеърлар ярата олган шоир. Ҳофиз мисолида у Шарқ шеърляти эришган юқори мартабани кўради: «Бизнинг шоиримиз билан, ҳатто, юзаки танишишнинг ўзи иккита катта ҳақиқатни англашга йўл очади: биринчидан, биз ўзимизнинг Ғарб адиблари ва мутафаккирларида кўриб ҳайратланадигану фазовий юксакликни инсоният аллақачон кашф этган; иккинчидан, қайси заминда ва қачон униб чиққанлигидан қатъи назар, ҳақиқий шеърлят гуллари абадий сўнмасдир...»

Н. Г. Чернышевский Фет ижодини, жумладан унинг таржималарини ҳам қадрлаган. Бу ҳақда у танқидий мақолаларида бир неча бор фикр билдиради. Фетнинг «Ҳофизномаси»да 28 та шеър бор. У ўз таржималарини Ҳофиз ғазалларига жуда яқин деб ўйлайди. «Мисраларнинг миқдор ва маъносинигина эмас, балки шу билан бирга ғазалнинг ажойиб шаклини, вазн ва қофияда кўрнадиган хусусиятларни сақлашга қатъий эътибор бердим»,—деб даъво қилади у. Аммо, шунга қарамай, Фет таржимаси форсча асл нусхадан анча узоқ, ундаги бирорта шеър Ҳофиз девонидаги конкрет бирор ғазалнинг аниқ, байтма-байт мазмунини ифодалай олмайди. Бунинг сабаби шундаки, Фет форс тилини билмагани учун немисча таржимадан (Даумер таржимаси) фойдаланган ва бу таржимани «оригиналнинг услуги ва руҳига яқин» деб янглиш тасаввурда бўлган. Аслида Даумер таржимаси жуда эркин таржима бў-

¹ Н. Г. Чернышевский, Повести в повестях, Грозный, 1951, 330-б.

² А. А. Фет. Полное соб. стихотворений, 2-том, СПб., 1901, 24-б.

либ, умуман, Ҳофиз руҳида битилган асарлар эди. Шунинг учун Фет таржимасида ҳам гарчи ғазал формаси—радиф, қофия тартиби сақланган бўлса-да, лекин бирор таржимани олиб мана бу Ҳофизнинг фалон шеърининг тўлиқ русча варианты деб айта олмаймиз. Ҳофизона маъно, Ҳофизона иборалар, туйғулар акс этган, холос. Таржимани ўқиганда Шарқ шеърини оҳанги сезилади; мардона қалбли бир бебок инсоннинг бардам, бақувват кайфиятини ҳис қиласан киши. Шунинг ўзи ҳам таржимоннинг катта ютуғи эди. Зеро, у Ҳофиздаги исёнкорлик, риндликни бера олган эди. Фетнинг ўзининг иборасини бошқача қилиб айтадиган бўлса, «ҳақиқий поэзия гуллари», ҳақто, иккинчи таржимада ҳам ўз тароватини йўқотмайди (албатта, Фет каби катта шоир муҳаббат билан таржима қилганда). Ҳофиз руҳи русча шеър табиатига сингдирилган, икки хил шеърят — Шарқу Ғарб шеърини анъанаси, икки хил бадий-эстетик идрок қўшилиб, қовушиб кетган. Бу гўё икки хил минтақада ўсган ниҳолларнинг пайвандидан ҳосил бўлган янги дарахтнинг мевасига ўхшайди. Аслини олганда «дурагайлик», умуман, бадий таржимага хос хусусият. Аммо, Фетнинг пайванди бобғонининг дид ва усталигини кўрсатадиган алоҳида пайванддир. Шу учун бу пайванддан ҳосил бўлган меванинг лаззати ҳам ўзгача.

Шу сабабли Н. Г. Чернишевский келтирган парчанинг оригиналини Ҳофиз девонидан айнан топишга уриниш — беҳуда ишдир. Лекин шундай ғоялар Ҳофизнинг анча ғазалларида ифодаланган. Зоҳидликни, манманлик, насиҳатгўйликни мана шундай ҳажв этиш, беғаш, қувноқ кайфият; табиий, ҳаётини кечинмаларни унга қарши қўйиб, эҳтиросли, ёниқ мисралар битиш — Ҳофизнинг севган усули. Бу — Ҳофиз, албатта.

Келтирилган шеърини парча мунаққиднинг Ҳофиз биографияси хусусида айтган охириги жумласи мазмунига тамоман мувофиқ бўлиб тушган. Солиштиринг: «Унинг шеърларида ҳаёт гуллари билан яшнаган тароват, барқ урувчи ёшлик тараннум этилади» ва:

*Тоғ дарёсидай софлик ва жило билан
Водийлар бағрига оқади Ҳофиз!*

Чернишевский юрагига яқин мисралар. Мунаққиднинг Пушкинда, Лермонтовда, Гоголда кўрган ва бутун вужуди билан тарғиб этган илғор эркпарвар ғоя-

ларига ҳамоҳанг бу. Ҳофиз сатрлари айни вақтда Гурдофарид фаолиятининг, Фирдавсий ниятларининг лирик ифодасидай бўлиб жарангламоқда. Булар — Чернишевский хаёлида бир-бири билан учрашиб, бир-бирини топиб, уйғунлашиб кетган ижодкорлар эди. Чернишевский ҳазин, сўниқ асарларни ёқтирмаган; ҳорғинлик ва тушкунлик унга бегона эди. Унинг руҳи — кураш ва ғалаба иштиёқи билан парвоз этарди. Ҳофизнинг Фет русчалаштирган бошқа шеърларида ҳам Чернишевскийнинг шу иродаси, унинг эзгу идеалидаги енгилмас қаҳрамон хусусияти ва ундаги инқилобий-исёнкорона фаолият белгилари ўз ифодасини топган. Чунончи:

*Грозные тени ночей,
Ужасы волн и смерчей, —
Кто на спокойной земле,
Даже при полном желаньи
Вас понимать в состояньи?
Тот лишь один вас поймет,
Кто под дыханием бур,
В неизмеримом плавает
От берегов расстояньи...*

Бу мисралар Ҳофизнинг қуйидаги байти асосида яратилган:

*Шаби торику беми мавчу гирдобе чунин ҳоил,
Кучо донанд ҳоли мо сабукборони соҳилҳо?*

Яъни:

*Қоронғудир кеча, қўрқинчли мавж, даҳшатлидир гирдоб,
На билгай ҳолимизни четда турган юки енгиллар?*

(Хуршид таржимаси)

Бу байтдаги тасвир М. Ю. Лермонтовнинг «Оқариб кўринар елкан» шеърини эсга солади:

*Тўлқин ўйнар, шамол увиллар,
Ва эгилиб мачта ғирчиллар...
Зангори мавж остида жўшар,
Қўқдан сочар қуёш олтин нур.
У — исёнкор, бўронни қўмсар,
Бўронларда бор эмиш ҳузур!*

(Илёс Муслим таржимаси)

«Бўрон нафаси»..., ҳар қандай азобу уқубат, даҳшатли синовларга бардош бериб, эрк учун курашишга

чақириқ мотиви Лермонтовнинг бошқа шеърларида ҳам бор («Момақалдироқ», «Неча зангор тўлқинлар бўлиб», «Демон», «Тўлқинлар ва одамлар», «Денгизлар бўйлаб гумбирлар чақин» ва бошқалар). Бундай ғояларни А. С. Пушкинда ҳам кўрамиз («Булут» шеъри). Албатта, Ҳофиз кўзлаган мақсад билан рус шоирлари ифода-ламоқчи бўлган ғоялар айнан бир хил эмас. Ҳофизда буюк мақсад йўлида қийноқлар гирдобига ўзини ташлаган одамнинг характери ўзини четга олган, соҳилда, осойишталикда турган танпарвар одамга қарши қўйилмоқда; байтнинг мазмунидан шоир ана шундай даҳшатлар оғушига ўзини урган мард қаҳрамонни олқишлаётгани сезилади (русча таржимада бу маъно яна анча кучайтирилган). Бундан ташқари, Ҳофиз ғазали сўфиёна маънога эга: қоронғу кеча, қўрқинчли мавж — бу ҳижрон азоби, илоҳий ишқ изтиробидир. Лермонтовда бу ғоя аниқ образ орқали ифодаланган, шоирнинг мақсади равшан англашилади. Лекин бу икки шеър орасида умумийлик, яқинлик кўпроқ: уларнинг ҳар иккаласида ҳам курашчанлик, исёнкорликка даъват бор; ҳар икки шоирда ҳам зулмат билан, ёвуз кучлар билан яккама-якка курашга чоғланган матонатли қаҳрамон улуғланади. Бу ерда диққатни жалб этадиган яна бир жойи шундаки, Н. Г. Чернишевский Ҳофиз шеърлари билан ёнма-ён Пушкин ва Лермонтовнинг «шарқона» мазмун шеърларидан парчалар келтирган (Пушкиннинг «Севги фонтани» шеъри, Лермонтовнинг «Кавказ асир», «Бостунча овули» поэмаларидан). Бу факт ҳам «Қиссалар ичида қиссалар» романининг муаллифи форс шоири асарлари билан ўз ватандош шоирлари асарлари орасида мазмунан муштараклик топганини кўрсатади.

«Агар раъйимга юрмас экан, бу чархни бузиб янги-дан қуриш керак», «Оламни ҳам, одамларни ҳам янгилаш зарур» деган Ҳофиз билан «Жаҳон золимлари! Титранг бу замон! Сиз-чи, эй уларнинг хор бандалари, Мардона-мардона бошланг қўзғолон!» деб ўқирган Пушкин орасида руҳий яқинлик йўқ дейсизми? А. С. Пушкиннинг «Қуръонга тақлид», «Ҳофиздан», «Арабий асарга тақлид» шеърларидан ҳам бу маънони англаш мумкин:

*Мардона бўл, алдовлардан ҳазар қил,
Ҳақ йўлидан бардам ташлагин одим...*

(«Қуръонга таклид»)

Ёки:

*Бир умр уятчан бўлмагин,
Эй нозик навниҳол йигитча;
Уша исён ўти танимиздадир,
Бир ҳаёт тарзи-ла яшаймиз икков.*

(«Арабий асарга тақлид»)

Пушкиннинг «шарқона» шеърларидаги бу «исён ўти»ни, ички ҳароратни Н. Г. Чернишевский яхши пайқаган эди. Бу ҳарорат, унингча, қадимги Шарқ адабий ёдгорликларининг мутолаасидан пайдо бўлган. Танқидчи шу муносабат билан ёзади: «Қуръон мусулмон халқларига албатта ўзининг поэтик жиҳати билан кучли таъсир этган. Муҳаммадни ҳам биз жаҳонда яшаб ўтган улуғ шоирлардан бири деб тан олишимиз керак... Қуръоннинг поэтик нуқтаи назардан буюк асар эканлигига қаноат ҳосил қилиш учун бир неча саҳифасини ўқиб чиқиш, кифоя, ҳеч бўлмаганда Пушкиннинг бу китобдан таржима қилиб келтирган парчаларни эслаб кўрайлик — бу таржимадан таржима, аммо қанчалик аланга бор унда» (ПСС, 16-том, 1953, 384—385-бб.). Рус шарқшуноси И. С. Брагинский қайд қиладики, Пушкин шарқ мотивлари, жумладан, Қуръон образларида «декабристлар қўзғолони арафасида қаҳрамонлик идеясини, фидойилик кураши ва букилмас матонатни ифодалаш учун бадий шакл топди» («Народы Азии и Африки» журналы, 1965, 4-сон, 124-б.).

Аммо, Пушкин учун Шарқ мотиви ўзининг ғояларини ифодалашга бир баҳона, шунчаки бир усул бўлиб хизмат қилди, дейиш хатодир. Шоирнинг поэтик қудрати шундаки, у ҳам шарқона руҳ ва маънони ўз ўқувчиларига туҳфа қила олди ва ҳам ўз юрагидаги гапларни айтишга йўл топди. Чунки унинг кўнглидаги гаплари, кечинмалари Шарқ поэзиясида мавжуд бўлган гуманистик ғоялар, сермаъно ҳикматларда ифодаланган эди. Пушкин бу ҳикматлар хазинасидан кўп фойдаланди. Саъдий «Бўстон»идан олинган: «Бу чашмадан биздайларнинг кўпи сув ичган. Улар кетдилар — оламдан кўз юмдилар: Нега энди бу карвонсаройга кўнгил боғлайлик, дўстлар кетдилар, биз ҳам йўлдамиз»,—деган байт Пушкинга шу қадар маъқул бўладики, уни «Боқчасарой фонтани» поэмасига эпиграф қилиб олади ва Вяземскийга ёзган хатида: «Ўзаро айтганда поэманинг ўзи эътибор қилишга арзайди, лекин эпиграфи ажойиб!

Албатта, у бутун поэмадан устун туради, мени ўзига ром этди»,— дейди (А. С. Пушкин, ПСС, XIII том, 70-б.). Саъдий байтининг Пушкинга бунчалик таъсир этганига сабаб — шоир унда ўзининг руҳий ҳолатини ифодаловчи маънони кўрганидир: декабристлар кўзголови бостирилди, шоирнинг дўстлари ҳар ёққа путраб кетишди, ўзи Кавказга сургун қилинган эди. Саъдий байти «Боқ-часарой фонтани» мазмунини ажиб бир ихчамлик билан ўзида акс эттирган. Герайхон дабдабаларию, Қрим вайроналари, уруш ва талашлар, поймол бўлган дўстлик ва муҳаббат — дунёнинг кажрафторлиги. Пушкин бу улуғ ҳақиқатни Саъдий аллақачон шеърий ҳақиқатга айлантириб кетганини кўриб ҳайратланади. Шунинг учун у поэмане ёзишда «шарқона калом менга намуна бўлди», деб айтади. Саъдий байтини ўз асари образлари орқали шарҳлашга ҳаракат қилади. Чернишевский айтган аланга, ҳароратни Пушкиннинг бошқа «шарқона» шеърларида ҳам ҳис этиш мумкин. Саъдий ва Ҳофиз ижоди билан танишиш буюк рус шоирининг фақат «шарқона» асарларига эмас, балки бутун поэзиясига ижобий таъсир этган. Буни Пушкиннинг ўзи таъ олган эди: «Саъдий ва Ҳофиз қалами яратган пинҳоний сирлардан хабардор бўлганимга қадар менинг шеърларимда нашъали жиҳатлар ва ҳаётсеварлик ҳиссиёти камроқ кўринарди». Аввал Пушкинда пайдо бўлган, кейин Лермонтовда ривожлантирилган исёнқалб лирик қаҳрамон кўп хусусиятлари билан Ҳофиз ашъоридаги қаҳрамон характериға ўхшашдир. XIX аср рус шеърятининг безовта қалби романтик қаҳрамони XIV аср Шарқ шоирининг ижодида ўз маслакдошини топган. Бу тасодифий ҳолми? Йўқ, албатта. Бу — буюк гуманист адибларнинг замонлар оша хабарлашуви, ҳамдард юракларнинг топишувидир. Бу — адолат ва эзгулик жарчиси бўлган Поэзия курашининг давомийлиги, ирсийлиги, унинг ҳаётий қудратининг нишонасидир. Чернишевский тафаккурида шаклланган бу ассоциация, гуманизмнинг бутун жаҳоний йўқламаси «Қиссалар ичида қиссалар» романида образли — тасвирий йўл билан жонли қилиб ифодалаб берилган.

Романнинг бир бобиға қуйидаги сатрлар эпиграф қилиб олинган:

*Майли кучи етгунча авом
Отсин лаънат тошини;
Майли ёвузликлар бўлиб жам*

*Устинга қилсин юриш —
Сен улардан қўрқмагил, Ҳофиз!*

Бу шеър озгина ўзгариш билан «Оҳу» ҳикояси таркибида иккинчи марта келтирилган. Бунда ўша исёнкор даъват яна кучлироқ оҳангда янграмоқда. Қурашга чақирик қатъийлашган, истиқболдаги ғалабадан дарак берадиган комил ишонч ҳукмрон; ўз ишининг ҳақлигига амин бўлган одамнинг букилмас характери кўз олдингизда намоён қилади бу сатрлар.

«Қиссалар ичида қиссалар» романи, айтганимиздай, Чернишевский ҳаётининг оғир дамларида ёзилган эди: у ёвуз подшо томонидан қаттиқ таҳқирланган бўлиб, турмада жисмоний ва руҳий қийноқлар остида яшарди. Аммо, адибнинг Рахметовда бўлгандай букилмас метин иродаси ҳар қандай даҳшатли азобларга дош берарди, чунки ёрқин келажакка, адолатнинг тантана қилишига ишончи барқарор эди. Шунинг учун Ҳофизнинг умидбахш, оптимистик мазмундаги ғазаллари Чернишевскийнинг ўша дамлардаги кайфиятига қанчалик мададкор бўлгани, унинг бардам руҳини яна тетиклаштирганини англаш қийин эмас:

*Ежели осень наносит
Злые морозы, — не сетуй ты;
Снова над миром проснутся
Вешные грозы, — не сетуй ты.
Ежели мертвой листвою
Всюду твой взор оскорбляется,
Знай, что из смерти живая
Выглянут розы, — не сетуй ты...*

(Ҳофизда: Эй ғамли дил, аҳволинг яхши бўлади — ўқсинма, бу ғавғоли бошинг яна хотиржам бўлади — ғам ема;

...Дунёнинг иши — гардун айланиши бизнинг муродимизга мувофиқ эмас, аммо даврон ҳолати донмо бир хил бўлмагай — ғам ема... ва ҳоказо).

Н. Г. Чернишевскийнинг Ҳофиздан келтирган шеърини парчаларини бир жойга йиғиб, умумий мазмунини бир махражга жамласак, муайян образни характерлайдиган белгилар қатори юзага келади, яъни: нафаси водийларни яшнатувчи жўшқин дарёдай сафоли, ўткир шоир; мавжуд тартибларни писанд қилмайдиган ростгўй, ҳақиқатпараст «девона» ринд, мислсиз бўронлар қаҳрида денгизда дадил сузаётган, бало-қазолару

ёвузлик қўшинига қарши жангга отланган қаҳрамон; шунинг учун ҳам баҳор чақмоқларини наврўз гулларига интизор ва бундай ҳаётнинг, албатта, яратилишига буюк умид боғлаб яшайдиган одам. Ҳофизнинг Чернишевский назаридаги лирик қаҳрамони ана шундай шахс. Бу образлар, ифодалар, оҳанглар бирлашиб, бир курашчан инсон қиёфасини гавдалантирадики, бу инсон — Ҳофизнинг ўзидир. Шоир, шу тариқа, романда бир персонаж, тўғрироғи, кичик бир қаҳрамон сифатида намоён бўлган Н. Г. Чернишевский оташнафас лирикнинг биографияси ва шеърларини келтириб, уларни ўз ғоялари билан омухта қилиб ифодалаб, маъно ва мазмуни яқин келадиган ҳикоя ва ривоятларни қўшиб, Ҳофиз образини шакллантиришга, қисман бўлса-да муваффақ бўлган.

Шундай қилиб, романда, бир томондан, мунаққиднинг Ҳофиз ва унинг асарларига муносабати сезилса, иккинчи томондан, Ҳофиз — адабий персонаж бўлиб китобхон кўз олдида гавдаланади.

Н. Г. Чернишевскийнинг бу асари Шарқни илмий-бадний идрок этишнинг ўзига хос намунаси бўлиб ҳисобланади. Бунда адабий таъсир, таъсир объектига назарий қараш, бу объектни руҳан ҳазм қилиб ўз ижодига сингдириш ва уни қайта яратиш ҳоллари бир ерда мужассамланган. Бундан ташқари, бу таржимадан таржима — таъсир, таъсир ва талқин ҳалқалари бўйлаб содир бўладиган жараёни ҳам акс эттиради. «Минг бир кеча»дан, «Шоҳнома»дан фойдаланиш, Ҳофиз асарлари мазмунини қамраб олиш — бу оддий адабий алоқанинг чегарасидан чиқиб кетадиган далилдир. Бу кенг маъноли ҳодисадир. Бу ёшлиқдан кўнгилда жамланиб қолган таассуротлар, фикр-туйғуларнинг, иштиёқ ва ҳавас билан мутолаа қилинган бадний обидалар маъносининг йиллар ўтиб тиниқлашуви, ўзаро уйғунлик топиб, муайян эстетик оламни ташкил қилган ҳолда сўз ва образлар орқали романда аниқлашуви, реал кўриниш касб этишидир. Бу орқали Н. Г. Чернишевский Шарқ — бошқа олам, Европа — бошқа олам, улар бир-бирини тушунмайди, бир-бирига яқинлашмайди, дегувчиларнинг ғоят реакцион қарашларини амалда чиқармади, шарқона тафаккур ва туйғуларнинг янги Европа кишилари учун нақадар азиз ва қадрдон эканини намоён этади. Тўғри, Шарқ адабиётида, эстетик қарашларида ўзига хослик бор, у Европа адабиёти-

тидан фарқ қилади. Аммо, адабий метод ва усуллар фарқи, поэтик тасвирий ўзига хосликлар ижодкорнинг қалбини тушунишга, улуғ ғояларни фаҳм этишга тўсқинлик қилмаслиги керак. Аксинча, бу икки хил адабий анъанани бирлаштириш ва Европа китобхонига яқинлаштириш мумкин. Фет ва Чернишевский ўз ижодларида буни кўрсатиб берганлар. Агар кишининг нияти соф, қалби пок бўлса, унинг учун ҳамма соф ниятли кишилар тушунарлидир. Шу каби қалби пок гуманист ёзувчи учун ҳам барча улуғ ижодкорлар қаерда ва қайси мамлакатда бўлишидан қатъи назар қадрдон ва қардошдир. Н. Г. Чернишевский ўзи буюк инсонпарвар бўлгани учун Фирдавсий, Ҳофизни шунчалик ардоқлади, чуқур таҳлил этиб, муносиб тақдирлай олди. Улуғларни улуғлар тушунадилар ва эъзозлайдилар, деганда шунини тушунмоқ керак.

НИЯТ ЯХШИ, АММО...

ХІХ асрда Россияда таржимачилик иши жуда ривожланди. Таржима рус адабиёти имкониятларини очиш, уни бойитишга хизмат қилди; турли хил адабий оқимлар, услуб ва усулларнинг пайдо бўлишига сабабчи бўлди. Айни вақтда бадий таржима ғоявий-мафкуравий кураш воситаси ҳам эди: ҳар бир адиб ўз дунёқарashi ва ниятига мувофиқ келадиган асарни танлаб таржима қилишга интиларди. Инқилобчи-демократлар ва улар атрофига уюшган ёзувчи-шоирлар таржимадан кенг фойдаланиб, чет эл прогрессив адибларининг Россияда ёйилишига катта ҳисса қўшдилар. Шу туфайли Гейне, Беранже, Бернс, Шекспир, Байрон, Шиллер асарларининг кўпи рус тилига таржима қилинди ва улар ҳақида бир қанча мазмундор мақолалар ёзилди — хорижий адибларнинг ғоялари таҳлил этилиб, таржима бўлган асарларнинг рус халқи маънавий камолоти учун оламшумул аҳамияти кўрсатиб берилди. Н. Г. Чернишевский шу муносабатда ёзган эди: «...адабий фактни бошлаб берган одам қайси мамлакат ва қайси халққа мансублигидан қатъи назар, турмуши ёки тушунчаларига таъсир этган халқнинг тарихи ва бу факт ҳақида гапириши керак... Тарихий-адабий асарларда таржима

адабиётига кўпроқ эътибор берилгандагина улар жуда бефойда бирёқламаликдан халос бўла олади»¹.

Чернишевскийнинг дўсти ва маслакдоши шоир М. Л. Михайлов санъаткор таржимон сифатида ном қозонган эди. Унинг адабий меросида Румий, Саъдий, Жомий ва бошқа Шарқ шоирларидан таржималар алоҳида ўрин тутди. Михайловнинг Шарқ адабиётидан танлаб олиб қилган таржималари унинг озодлик поэзиясининг умумий руҳини ўзида акс эттиради, шу поэзиянинг таркибий қисми бўлиб, қўшилиб кетади (худди Чернишевскийда бўлгани каби). Чунончи:

*Я — плющ; мне кедром будь, под бурями созрелым,
Чтоб слабой зеленью ко праху мне не льнут!
Я — птица робкая; ты мне крылом будь смелым,
Чтоб мог я в синеве твоих небес тонуть!..*

(Румий)

Еки:

*Пусть твои благие
Мысли и дела
Подавить, унижить
Тщетно силам зла, —
Будь как яркий факел,
Обращенный вниз:
Пусть твой дух, как пламя,
Все стремится ввысь!*

(Бхартрихари)

Ҳофизнинг шўриш тўла байтларига қанчалик яқин, қанчалик ҳамоҳанг бу шеърлар!

Н. Г. Чернишевский таржима бўладиган асарнинг фақат ғоявийлигига эмас, балки бадий қийматиغا ҳам эътибор беради; бадийлик қанчалик юксак бўлса, у илғор ғояни шунча таъсирчан қилиб етказди, дейди у. Шунинг учун таржима асарлари ҳам она тилидаги энг яхши, энг етук асарлар даражасида бўлмоғи даркор. Шундагина биз ундан лаззатлана оламиз, маънавий озиқланамиз. Мунаққид В. Жуковский, А. Фет, М. Михайлов сингари талантли таржимонларнинг ижодига шу талаб асосида ёндашиб, маъқуллаган, улардан ўз асарларида фойдаланган бўлса, Шарқ адабиётини мен-

¹ «Русские писатели о переводе», XVIII—XX вв. Л,СП. 1960, 366-б.

сиймай, унга эътиборсизлик, масъулиятсизлик билан муносабатда бўлган ва хом-хатала таржималар тақдим этган кишиларни аёвсиз танқид қилади. Буни Чернишевскийнинг Н. Берг таржималари муносабати билан ёзган иккита тақризида равшан кўриш мумкин. 1854 йилда «Турли халқлар қўшиқлари» деган китоб чоп этилади. Қўшиқларнинг тўпловчиси ва таржимони Н. Берг эди. «Бу аслида яхши ният, — дейди Чернишевский, — ер юзидаги халқларнинг оғзаки ижод намуналарини бир ерга тўплаб, нашр этиш таҳсинга лойиқ иш. Аммо, яхши ният яхши амалга оширилмаган». Мунаққид, аввало, таржимоннинг қўшиқларни танлаш усулини номақбул деб топади. Келтирилган намуналар халқнинг ҳақиқий ижодини ифодалашдан ожиз — халқ ғоялари, асрий орзусини куйловчи қўшиқлар китобда ўз аксини топмаган. Шарқ халқлари ижодидан келтирилган парчалар тўпловчининг дидсизлиги ва эътиборсизлигини кўрсатиб турибди. Таржимон бирор бир ишончли манбадан фойдаланмасдан, «фалончидан ёзиб олдим», «фалон кас сўзлаб берди» қабилида тахминий ҳаволалар қилади. Ваҳоланки, рус, немис, инглиз шарқшунослари нашр эттирган кўпдан-кўп китоблар, қадимий манбалардан бемалол фойдаланса бўларди, деб куюниб ёзади Н. Г. Чернишевский. Таваккалга олинган айрим якка-якка байтлар, узук-юлуқ парчалар ҳинд, араб, форс, қалмоқ, арман халқлари оғзаки ижоди тўғрисида ҳеч бир тасаввур беролмайди. Бу етмагандай, Н. Берг тагин ҳар ердан топган парчаларини аслиятида ҳам келтирган (аслият мансуб халқнинг ёзуви билан). Танқидчининг назарида бунинг асло ҳожати йўқ: рус китобхони санскрит ёки араб ёзувидаги матнни ўқий олмайди, унинг маъносига тушунмайди ҳам. Бунинг ўрнига «ҳеч бўлмаганда қўшиқларнинг айнан таҳтуллафз таржимаси берилганда фойдалироқ иш бўлар эди» (ПСС, 11-том, М., 1949, 366-б.). Чунки, деб давом эттиradi Чернишевский, Бергнинг таржималари, умуман, аслиятидан йироқ, уларнинг бирортаси ҳам муайян халқнинг ўзига хос психологияси, ҳаётий тушунчаларини ифодаламайди. Бергнинг таржима усули яроқсиз. У қўшиқларни ўзгартириб, бутунлай рус қўшиқлари оҳангига солиб ўгирган. «Берг барча халқларнинг қўшиқлари таржимада рус қўшиқлари бўлиб қолишини, уларда ўзга халқнинг бирор белгиси қолмаслигини истади» (ПСС, 2-том, 367-б.). Бундай «ўз китобхонига

ёқиш» усули таржимада ўта хато йўл, деб таъкидлайди Н. Г. Чернишевский, бу ўз-ўзини алдаш билан барабар, бундан китобхонга заррача наф етмайди.

Н. Г. Чернишевскийнинг бундай кескин танқидлари таржимачилик илмининг тараққиётига ижобий таъсир этди; бўш, қўл учида қилинган таржималарнинг олдини олишга ёрдам берди. Бунда улуғ демократ адибнинг Шарқ халқлари ижодига бўлган ҳурмат ва муҳаббати яна бир марта намоён бўлган. Унинг бу соҳадаги қарашлари ҳозир ҳам ўз қийматини ва аҳамиятини йўқотгани йўқ.

ТИЛ ФАКТЛАРИ ЁРДАМИДА ИРҚЧИЛИКНИ ФОШ ҚИЛИШ

Н. Г. Чернишевский — билим доираси ғоят кенг одам эди. У адабиётшунос ва публицист, социолог ва сиёсий иқтисод назариётчиси, файласуф ва тарихчи, тилшунос ва этнограф сифатида машҳур бўлган. Археология, математика, астрономия, ҳатто, метериология соҳасида ҳам унинг мақола ва қайдлари мавжуд. Хуллас, фанларнинг кўп соҳалари бўйича қалам тебратиб, чуқур кузатишлар, тадқиқотлар олиб борган, ҳар бир соҳага оид ўз қарашлари, фикр-мулоҳазаларини баён этган қомусий билим соҳибидир. Алоҳида ёзилган йирик асарларидан ташқари, адибнинг қатор мақолалари, «Современник» журнаlining «Библиография» бўлимида эълон қилинган кўпдан-кўп тақризлари, кичик-кичик қайд ва ахборотлари ҳам борки, улар қимматли маълумотлар ва муҳим фикрларга жуда бой. Уларда Чернишевский Россияда чоп этилган юздан ортиқ турли хил китоблар ҳақида фикр юритади. Улуғ олимнинг бу катта меросида Шарқ халқлари тарихи, тили ва маданияти масалалари ҳам кенг ўрин олган. Айниқса, унинг тилшуносликка оид ишлари киши диққатини жалб этади.

Н. Г. Чернишевскийнинг ёшликда Шарқ тилларини пухта ўргангани кейинчалик жуда кўп муҳим ижтимоий масалаларни ҳал этишда қўл келди. У араб, форс, турк тилларидан ташқари, немис, инглиз, француз тилини, қадимги юнон ва лотин тилини яхши билган; бу тилларнинг ҳар бирига хос хусусиятни ва улар орасидаги ўхшаш жиҳатларни забардаст лингвист каби таҳлил қилган, мустақил илмий кузатишлар, қиёс ва тажрибаларни амалга ошириб, ажойиб фикрларни майдонга

ташлаган; атоқли тилшунослар билан баҳсга киришиб, кўпгина ғайриилмий, нотўғри ақидалар, фикрларни рад эта олган. Олим тилларни ижтимоий ҳодиса сифатида, ривожланиб борадиган халқ маданиятининг ўсиши билан барабар ўзгариб борадиган ҳодиса сифатида олиб текширади, тилнинг ижтимоий-фалсафий моҳиятини очиб беради.

«Современник» журналида Чернишевскийнинг қиёсий тилшуносликка оид уч-тўртта мақоласи босилган. Улардан бири А. Гилфердинг деган кишининг «Славян тилларининг санскрит тили билан қардошлиги» номли китобига тақриздир. Агар бу тақризида у «халис» лингвист сифатида бир неча ҳинд-европа тилларини ўзаро қиёслаб, улар орасидаги ўхшаш жиҳатларни лексик ва грамматик қиёслар орқали кўрсатиб берган бўлса, Миллнинг «"Сиёсий иқтисод" китобига қайдлар» номли катта тадқиқотида Шарқу Ғарб тилларининг ўзаро яқинлиги факти ёрдамида Осиё халқларини камситувчи буржуача ирқий назариянинг асосизлигини исботлаб берган. Бу назарияга кўра, Шарқ халқларининг тараққиётдан орқада қолиши, Европага нисбатан қолақлиги улар мансуб бўлган ирқнинг хусусиятидан келиб чиқармиш; Осиё халқлари табиатида тараққиётга интилиш суст, улар кучли цивилизация яратишга қобил эмас, шунинг учун ҳам кўп асрлардан бери турғунликда яшаб келадилар, дейиларди. Н. Г. Чернишевский колонизаторлар ўйлаб чиқарган бу назарияни «тутуриқсиз», «хато» назария деб қоралайди. Унинг фикрича, бу халқларнинг нисбий қолақлиги уларнинг ирқий хусусиятларига боғлиқ эмас. Бунинг сабабини у ижтимоий ҳаётдаги объектив ҳодисалар, тарихий шарт-шароит заминидан қидиради. Айниқса, қайта-қайта содир бўлиб турган даҳшатли босқинлар, вайронагарчилик мазкур қитъа халқларининг цивилизациясига катта путур етказди, дейди Н. Г. Чернишевский. Осиё кўчманчиларининг «фалокат келтирувчи лава сингари» юришлари гуллаган водийларни бир кечада кулга айлантириб, маданий ҳаётни издан чиқарарди, маҳаллий халқлар ҳар гал маданиятни қайта тиклаганда, у янги варварларнинг ҳужумига учраб яна вайрон бўларди. Ғарбий Европа халқлари эса кўп асрлар давомида бундай ҳалокатли вайронагарчиликлардан четда туриб келдилар ва яратган маданиятлари инқирозга учрамай ривожланиб борди. Ана шунинг оқибатида бир хил тил оила-

сида гапирувчи, бир ирққа мансуб эроний халқлар билан немис ва инглиз халқлари тарихий тараққиётнинг бошқа-бошқа босқичида турибдилар. Ваҳоланки, бу халқлар бир ўзақ қабиладан тарқалган бўлиб, уларнинг тиллари орасида кучли яқинлик мавжуд. Немис тили билан форс тили бир-бирига шунчалик яқинки, «уларни, ҳатто, бир тилнинг икки лаҳжаси деб атаса бўлади» (9-том, 24-б.) Худди шу каби: «Ҳозирги форс тилининг этимологик ва синтаксистик структураси инглиз тилига жуда ўхшаш». Ҳинд-европа тиллари оиласида шу жиҳатдан бундай бир-бирига ўхшаш икки тилни топши қийин (ўша жойда). Бу тилларнинг луғат таркиботида, ўзақлар хусусияти, сўз яшаш ва грамматик алоқа воситаларида муштараклик ҳолатлари аяққол кўзга ташланиб туради. Чернишевский бу фикрINI қатор мисоллар таҳлили орқали исботлаб кўрсатган. Масалан: дочь (русча) — tochter (немисча) — daughter (инглизча) — духтар (форсча); брат (русча) — bruder (немисча) — brother (инглизча) — биродар (форсча) ва ҳоказо. Шу каби феълларнинг тусланиши, шахс-сон категориялари бўйича турланишига характерли мисоллар бор. Чернишевский фикрича, «форс тили санскрит тилининг ҳиндий лаҳжаси билан славян тили орасида туради; немис тили эса славян ва роман тиллари оралиғида жойлашган, славян тиллари бўлса немис тили билан форс тили оралиғини ишғол қилади» (ўша том, 25-б.).

Чернишевский даврида тилшунослик фани анча ривожланган, қиёсий лингвистика соҳасида ҳам бир неча тадқиқот ишлари эълон қилинган эди — жаҳон тиллари орасидаги ўхшаш жиҳатлар ва фарқли ҳодисаларни ўрганишга катта эътибор бериларди. Бироқ, мунаққидни ташвишлантирган нарса бу фаннинг кашфиётларидан келиб чиқадиган хулосаларнинг нотўғри талқин қилиниши эди. Шунинг учун у юқоридаги мақоласида форс тилидан ўзи характерли мисоллар келтириб, ирқчиларнинг ажратувчилик сиёсатини қаттиқ танқид қилади; Осиё халқларини ноқобил деб билиш уларга нисбатан «туҳматдир», деб таъкидлайди улуг демократ-байналмилал олим. «Бундай фикрларни бошдан чиқариб ташлаш керак», «одамларга одамдай муносабатда бўлиш, уларнинг инсоний қадр-қимматини, бунёдкорлик қудратини қадрлаш лозим» — ана шундай чипакам инсонпарвар гояни олдинга суради Чернишевский.

Ирқчилик назарияси тарихчилар, сиёсий иқтисодчилар орасидагина эмас, балки буржуазия мафкураси руҳида тарбияланган миллатчилик кайфиятидаги бошқа соҳа олимлари орасида ҳам тарқалган эди. Европа тилшунослари ҳам бундан холи эмас эдилар. Қиёсий тилшунослик фанига асос солганлардан бири улкан немис олими Вилгелм Гумболдт қарашларида ана шу хато ва асос эътибори билан зарарли бўлган назариянинг таъсири мавжуд бўлган. У ҳам ирқчиларга қўшилиб, Ғарбий Европа ирқи энг олий ирқ, бу ерда яшайдиган халқларнинг тили энг ривожланган тил, деб исботлашга уринарди. У ўзининг кенг лингвистик билимларига асосланиб жаҳон тилларини классификация қилиб чиққан, ҳар бир тилнинг келиб чиқиши ва морфологик қурилишини ўрганиб, оилаларга ажратган эди. У биринчилардан бўлиб тилларни халқларнинг тарихи билан боғлаб текширди ва тилни ижтимоий ҳодиса сифатида кўздан кечирди.

Н. Г. Чернишевский В. Гумболдтнинг бу хизматларини тақдирлаган ҳолда, унинг хато қарашларини аёвсиз танқид қилади ва бу хатонинг нимадан иборат эканини ўзининг «Одамларни тиллари бўйича гуруҳларга бўлиш», «Ирқлар тўғрисида», «Жаҳон тарихининг айрим масалалари бўйича тушунчаларни шарҳлаш очерки» деган мақолаларида илмий далиллар воситасида кўрсатиб беради (Н. Г. Чернишевский бу ва буларга ўхшаш яна бир неча мақолаларни Г. Вебернинг 15 жилдлик жаҳон тарихига оид асари таржимасига иловалар тариқасида ёзган. У умрининг охирида бу асарнинг 12 жилдини таржима қилган эди). В. Гумболдтнинг «Лингвистик афзаллик» назарияси ирқчиликнинг нозиклаштирилган кўриниши эди. Агар Милл сингари буржуа сиёсий иқтисодчилари ва тарихчилари Осиё халқлари маданият яратишга қодир эмас, деб очиқчасига айтиб кетган бўлсалар, Гумболдт худди шу реакцион ғояни тилларнинг табиатидан қидириб топмоқчи бўлади. Унингча, инсоннинг ақлий ҳаёти унинг тилида тўла акс этади: «Инсоннинг ақлий ҳаётида нимаики мавжуд бўлса, ҳаммаси унинг тилида ифодаланади, кишининг тилида йўқ нарса ақлида ҳам бўлмайди» (қаранг: Н. Г. Чернишевский, ПСС, 10-том, 836-б.). Тилнинг ривожланиши, бойлиги халқнинг маданий тараққиётини ўзида акс эттиради. Бу ҳақ гап. Аммо, Гумболдт бундан бошқача хулоса чиқаради: тилларнинг луғат бой-

лиги, ифодавий имкониятлари, грамматик қурилиши халқнинг келиб чиқиши ва ирқий хусусиятига боғлиқ, дейди у. Инсоннинг путқ аъзолари, товушларни талаффуз этиш қобилияти унинг фикрлаш органларига вобаста. Кишининг индивидуаллиги унинг тили билан мувофиқ келади, демак, халқнинг индивидуаллиги ҳам унинг тилида акс этади. Ҳар бир одам ўз аждодлари тилида фикрлай олиши мумкин (Ўша том, 837-б.).

В. Гумболдт жаҳон тилларини уч катта гуруҳга бўлган:

1) алоқасиз (изоляцияли) тиллар; 2) елимловчи (агглютинатив) тиллар; 3) эгилувчан (флектив) тиллар. Биринчи гуруҳга хитой ва ҳинди-хитой тилларини; иккинчи гуруҳга туркий, мўғул-олтой тилларини, учинчи гуруҳга ҳинд-европа ва семит тилларини киритган. Унинг тушунтиришича, алоқасиз тилларда гаплашувчи халқларнинг ақлий ривожланиш даражаси паст, чунки бу тилларнинг грамматик қурилишида мантиқий алоқадорлик йўқ. Елимловчи тиллар алоқасиз тилларга қараганда анча ривожланган, эгилувчан тиллар эса энг юқори ривожланган грамматик қурилишга эга. Демак, бу тилда гапирувчиларнинг фикрлаш қобилияти ҳам энг юқоридир. Шундай қилиб, бу назарияга кўра Европа халқлари ақлий жиҳатдан энг ривожланган бўлиб чиқадилар.

Н. Г. Чернишевский бу қарашни рад этиш, унинг нотўғрилигини исботлаш учун жуда кўп маълумотлар тўплаган, жаҳон тилларининг бир қанчасини ўзаро солиштириб, чуқур лингвистик таҳлилни амалга оширган. Ўз кузатишлари натижасида у, шундай қатъий хулосага келадикки, дунёда соф алоқасиз тил ҳам, соф елимловчи тил ҳам, соф эгилувчан тил ҳам йўқ. Гумболдт энг ривожланган деб таърифлаган ориёна тилларда (лотин, италян, немис, француз, инглиз тиллари) флективликдан кўра агглютинативлик ҳодисаси кучли. Бу тилларда, шунингдек, изоляцияли тилларда бўлган хусусияти ҳам бор. Туркий тилларга хос хусусият — ўзакнинг ўзгармаслиги, кўшимчалар воситасида янги-янги маъноларни ифодалай олиш хусусияти, шунингдек, турланиш ва тусланиш ҳодисалари Европа тилларида мавжуд: «Бизнинг ориёна тилларда, — дейди Н. Г. Чернишевский, — феълларнинг жуда кўпи, бир қанча от сўзлар худди туркий тилларида бўлганидай тусланади ва

турланади» (10-том, 833-б.). Буни у қуйидаги мисол орқали кўрсатиб берган:

Туркча сўз турланиши:	Лотинча сўз турланиши:
бирликда, бош келишик: кюн	vir (эркак)
қаратқич келишиги: кюн-ин	vir — i
тушум келишиги: кюн-и	vir — ит
жўналиш келишиги: — кюн-я	vir — o

Алоқасиз тиллардаги кўпдан-кўп белгилар ориёна тилларда учраб туради (грамматик муносабатга кирмайдиган алоҳида сўзлар, олд қўшимчалар, боғловчи ва юкламалар, ўрин-пайт равишлари ва ҳоказо). Бундай сўзларни янги Европа тилларида ҳам кўра-миз. Грамматик алоқа орқали боғланмаган конструк-циялар, бирикма ва ҳатто, жумлалар халқ қўшиқла-рида, инглиз ва америка бадий асарларида истаганча бор. Туркий тилларни олганимизда, уларда ҳам аморф тилнинг белгиларини кўриш қийин эмас. Чунончи, агглютинатив тилларда аморф тилларидаги мана бу икки хил грамматик усул мавжуд: а) грамматик фор-масиз сўзларни ёнма-ён келтириш ва б) ёрдамчи сўз-лардан фойдаланиб алоқани амалга ошириш. Бироқ, туркий тилларда бу икки усул билан бирга яна учинчи усул ҳам қўлланилади. Бу қўшимчалар орқали сўз ясашдир. Бу усулларнинг ҳар учаласи флектив тил-ларда ишлатилади. «Шундай қилиб, флектив тиллар ўзи-нинг синтактик қурилиши бўйича агглютинатив тил-лардан ҳеч бир фарқ қилмайди» (10-том, 842-б.). Аммо, этимологик нуқтаи назардан бу тиллар орасида фарқ бор. Ўзакнинг ўзгариши билан сўз ясаш — флектив тилларнинг асосий хусусияти. Аммо бу, Гум-болдт айтгандай, Европа тиллари (орий тиллар)нинг асосий белгиси эмас. Немис тилида, дейди Чернишев-ский, масалан, ҳаммаси бўлиб 200 тача феъл флекция бўйича тусланади, холос. Инглиз, француз тилида ҳам бу хусусият кенг тарқалмаган. Уларда айрим унлилар-нинг ўзгариб туриш ҳодисасигина мавжуд. Аммо семит тилларда эса бу бош белги ҳисобланади. Масалан, араб тилида барча отлар, феъллар, сифатлар ўзакнинг шак-лий ўзгариши билан («уч ундош» негизида) ҳосил қи-линади. Н. Г. Чернишевский араб тилидаги ҲМД ун-дошлари воситасида Аҳмад, Маҳмуд, Мухаммад отла-рининг ҳосил қилинишини қуйидагича кўрсатиб бер-ган:

Ҳа М Д (ҳамд; от — «мақтов»)
 Ҳа Ма Да (ҳамада; феълнинг 3 шахс бирлиги, ўт-
 ган замон, музаккорий жинси — «у мақтади»)
 аҲМаД (аҳмад — Аҳмад; сифатнинг орттирма да-
 ражаси — «мақтанилган»)
 ма ҲМ у Д (маҳмуд; сифатдош — «мақталган»)
 муҲаММад (Муҳаммад; сифатдошнинг бошқа фор-
 маси — «таҳсинли, жуда мақтанилган»)
 (10-том, 844-б.)

Шу усулда ҳосил қилинган от, сифат, сифатдош ва феъллар келишик бўйича турланади (елимловчи тилларга ўхшаб). Бу факт ҳам Гумболдтнинг ҳинд-европа тиллари флекцияга асосланган ва шунинг учун энг ривожланган, деган фикрини рад этади. Флекция ҳодисаси Шарқ халқларидан бири бўлган араб тилида кучли ривожланган бўлиб, бу тил ҳақиқатдан ҳам жаҳоннинг энг бой тилларидан биридир.

Н. Г. Чернишевский хулоса қилиб дейдики, ориёна тиллар гарчи араб тилига хос айрим белгиларни акс эттирса-да, лекин ўзларининг грамматик хусусиятлари билан туркий тиллар (агглютинатив тиллар)га яқин. Ориё тиллари бир вақтлар алоқасиз тиллар бўлган, кейин аста-секин агглютинация ва флекция ҳодисаларини қабул қилган. Ҳозир эса, ориё тилларидаги флективлик йўқолиб бормоқда, унинг ўрнига агглютинативлик хусусияти кучайиб бораётир. Француз ва инглиз тилларида эса изоляцияни — бирикмалар ҳиссасининг ортиб бораётганини кузатиш мумкин. Шунинг учун тилда қайси хусусиятнинг устунлиги унинг яхши ёки ёмонлигини, бой ёки қашшоқлигини кўрсатишга асос бўлолмайди. Бу ўз навбатида халқларнинг ақлий ривожланиш даражасини белгиловчи фактор ҳам эмас. Осиё халқларининг илмий ва маданий жиҳатдан Европага нисбатан орқада қолиши — бу тарихий ривожланишнинг объектив шарт-шароитлари билан изоҳланади, тил хусусиятларининг бунга алоқаси йўқ. Умуман, деб таъкидлайди Чернишевский, Фарбий Европа олимларида бир ёмон иллат бор. Бу — ўз миллатини нима бўлса ҳам бошқалардан юқори кўйишга интилиш касали. Миллат ҳам, Веберда ҳам Гумболдта ҳам шун сезилди. Илмда бундай субъектив эхтирослар билан иш кўриш оқибати хайрли бўлмайди. Текшириш объектига ҳолисона ва одилона муносабатда бўлиб муҳокама юритилса, фанга ҳам наф етди, халқлар ўртасида дўст-

лик ва ўзаро ишонч, ҳурматнинг кучайишига ёрдам берилади. Биз ҳаммамиз бир дарахтнинг шоҳларимиз — ягона инсон авлодимиз, ака-ука биродарлармиз. «Хитойлар ҳам ўша биз мансуб бўлган аجدодлардан пайдо бўлган. Улар алоҳида жинс одамлари эмас, балки биз билан бирга бир жинсни ташкил этадилар, шунинг учун биз тааллуқли бўлган ҳаёт ва тафаккур қонунларига улар ҳам тегишлидирлар» (10-том, 823-б.).

Н. Г. Чернишевский Ҳиндистон ва Урта Осиёга оид бошқа ишларида ҳам бу қарашларини яна ривожлантирган. Шарқ халқларини ҳақорат қилувчи ҳар қандай фикрга қақшатғич зарба берган. Шарқ халқларининг тақдири уни кўп ўйлантирган. Империалистларнинг колонизаторлик сиёсати, шовинистик хуружлар ҳақида, Англиянинг Ҳиндистонни шафқатсиз таллагани, ҳинд жамоаларининг вайрон бўла бориши, қашшоқлашуви тўғрисида кўп ёзган. Шу билан бирга Ҳиндистонда капиталистик муносабатларнинг шакллана бораётганини ҳам кўрсатиб ўтади. Сиёсий иқтисодга оид асарларида, умуман, Ҳиндистондаги ижтимоий ҳаётни ўрганиш асосий ўрин эгаллайди.

Н. Г. Чернишевский бошқа халқларнинг урф-одати, ҳаётини холисона ўрганган, улар маданиятига ҳурмат билан қараган сайёҳлар, тадқиқотчиларнинг ишларини тақдирлайди, рағбатлантиради. Аммо шундай сайёҳлар ҳам бор эдики, улар бошқа халқларга таққир кўзи билан қараб, уларнинг урфу одатини мазах қилгандай бўлиб ёзардилар. Бундайларни Чернишевский газаб билан қоралаган. Чунончи, шундай сайёҳлардан бири А. И. Попришчин деган одам «Қозон губерниясидаги деҳқонлар турмуши тўғрисида» номли китоб ёзиб, унда татар, бошқирд халқлари турмушини ёритмоқчи бўлади. Н. Г. Чернишевский бу китобга ёзган тақризида: «Муаллифнинг нияти холис эмас, у маҳаллий халқларга нисбатан яхши кўз билан қарамаган, уларнинг устидан кулган, бу эса кишининг қалби нопоклигидан келиб чиқади»,— дея танқид остига олади (2-том, 786-б.).

Н. Г. Чернишевскийнинг арабча, форсча ва туркий номларнинг талаффузи ва ёзилиш тартиби ҳақидаги танқидий кузатишлари ҳам ибратлидир. Г. Вебернинг «Умумий тарих» китоби VI жилдига ёзган сўзбошиси «Мусулмон номлари, атоқли отларининг ёзилиши хусусида» деб аталган бўлиб, бу борадаги чалкашликларни бартараф қилишга бағишланган. У дейдики, араб-

ча номларнинг ёзилиши масаласида Ғарбий Европа шарқшунослари орасида ягона принцип йўқ. Улар Шарқ номларини турлича ёзиб келадилар, натижада кўпгина ноаниқликлар пайдо бўлмоқда. Чунончи, дейди мунаққид, «малик» сўзини малик, мелик, молек, мелек тарзида тўрт хил шаклда ёзадилар. Ёки: Ҳорун ар-Рашид — Гарун -аль-Рашид, Гарун ар Рашид, Гаруну-р-Рашид, Гаруну-р-Рашиду каби шакллари қўлланиб келинади. Бунинг сабаби, олимнинг фикрича, араб ёзувида унлиларнинг тўла акс этмагани ва ҳозирги араб тили билан қадимги араб тилининг фарқ қилинишидир. «Айрим шарқшунослар арабча (ва бошқа мусулмон) номларини ёзувдаги ундош товушларга асосланиб ўқийдилар (форсий, туркий ёзув масаласида ҳам шу аҳвол), баъзилар сўзларнинг ҳозирги талаффузини назарда тутиб, аввалги шакллари эътиборга олмайдилар» (10-том, 808-б.). Шу учун турфа хиллилик келиб чиқадикки, уларнинг кўпи сўзнинг ҳақиқий имлосини ифода этолмайди. Буни тўғрилаб кўрсатиш ва ягона илмий принципни тақдим этиш мақсадида Н. Г. Чернишевский араб тили ва ёзувининг хусусиятларини батафсил тushунтириб беради, қатор номларнинг арабча талаффузига мос келадиган ёзув шаклини тақдим этади. Хarakterлиси шуки, Чернишевский ёзилиши тўғри деб кўрсатган номлар ҳозирги ўзбекча талаффузга батамом мос келади. Чунончи; давлат, Ҳорун ар-Рашид, Муҳаммад, Маҳмуд, Малик, Фирдавсий... «Вебер китобини таржима қилаётганимда Шарқ исмлари, унвонларнинг ёзилишидаги чалкашликларни тузатишга ҳаракат қилдим»,—дейди Чернишевский.

Бу далиллар Н. Г. Чернишевскийнинг Шарқ тиллари соҳасидаги билими жуда чуқур эканини ва у умрнинг охириги дамларигача Шарқни ўрганишни қанда қилмаганини яна бир марта исботлайди.

ШАРҚ МАДАНИЯТИ ЕВРОПАГА ТАЪСИР ЭТГАНМИ?

Н. Г. Чернишевскийнинг Миллнинг «Сиёсий иқтисод» асари муносабати билан ёзган ишлари орасида «Янги Европа цивилизациясининг юнон-рим маданиятидан бошқа маданиятларга муносабати» ва «Янги Европа маданиятининг хитой, ҳинд ва қадимги форс маданиятига муносабати» деб номланувчи иккита мақоласи мавжуд. Бу муаллиф томонидан мўлжалланган катта

бир тадқиқот ишининг иккита варианты юзасидан қайдларидир. Афтидан, у Шарқ ва Ғарб маданиятининг ўзаро алоқалари, Шарқда яратилган илм-фаннинг Ғарбий Европага таъсири масаласи устида кенг тўхтаб, махсус кузатиш олиб боришни ният қилган. Аффуски, Чернишевский бу бобни охирига етказмаган — асар чала қолган. Шунга қарамай, биз қўлимизда бор манбалар асосида улуг мунаққиднинг бу масалага муносабати, тутган позициясини англаб олишимиз мумкин.

Чернишевскийнинг мазкур масалага алоҳида қизиқишига маълум сабаблар бор. XVIII аср охири XIX асрларда Шарқ тарихи ва маданий ёдгорликларини ўрганишга эътибор кучаяди. Европа шарқшунос олимлари кўп сонли маълумотларни қўлга киритадилар. Шарқ халқлари қадимий ривожланган маданиятга эга бўлгани, Европа яқиндагина эришган илм-фан соҳасидаги ютуқларнинг аксарияти Осиёда бир неча асрлар муқаддам кашф этилгани шоён бўлади. Бу ҳол илм аҳлини турли хил хулосалар чиқаришга, фаразиялар, мулоҳазаларни олдинга суришга туртки бўлганди. Бир қисм олимлар — европоцентризм тарафдорлари Шарқда гуллаган маданият бўлишини, умуман, тан олмас, Европадаги мавжуд тараққиёт ҳеч қандай ташқи таъсирсиз пайдо бўлган, инсоният аҳлининг қаймоғи фақат Европага тегишли, Европа — маданият бешиги, илм-фан маркази, деб даъво қилардилар. Бундай кишилар, турган гапки, ирқчилик ва миллатчилик назариясининг тарафдорлари бўлиб, империализмнинг мустамлакачилик сиёсатига хизмат қилганлар. Улар Шарқни шу мақсадда ўрганар, барча фактларга шу муносабат асосида баҳо берардилар. Иккинчи хил олимлар, хусусан, Шарқ ва Ғарб маданиятини қиёсий равишда изчил ўрганган, фактларга соф илмий нуқтаи назардан қараб ҳолисона шарҳлай олган кишилар Шарқнинг Европага таъсири бўлгани ҳақида ишончли хулосаларга келганлар. Улар Осиёдаги бир вақтлар кучли ривожланган маърифатни, илм-фан соҳасидаги улкан ютуқлар, моддий ва маънавий бойликларнинг кўплигини кўриб ҳайратга тушадилар, Шарқ халқларига тамоман бошқача кўз билан қарай бошлайдилар. Рус шарқшунослигининг фаол ташкилотчиларидан бири С. С. Уваровнинг мана бу сўзлари ўша пайтдаги европалик софдил зўбиларнинг фикрини тўла ифодалайди, деб ўйлаймиз: «Барча дин-

лар, ҳамма фанлар, бутун фалсафа Осиёдан келиб чиққан, фақат Осиёгина маънавий дунёнинг барча катта хазиналарини пайдо қилувчи ажойиб заковатни ўзида сақлаб қолган; бу ерда биз умумий билимларнинг яхлит ва ҳақиқий манбаини топа оламиз. Одамзот ақлининг битмас-туганмас бу конини яқиндан кузатиш иштиёқи билан ёнмаган ким бор дейсиз?»¹. Бу сўзлар. Шарқ донишмандлигининг чинакам мухлиси бўлган кишининг сўзларидир. Бу каби самимий иқрорни талай кишилардан эшитиш мумкин эди. Чернишевскийнинг қайд қилишича, XVII асрнинг иккита буюк ақл эгалари — математик Лейбниц ва ёзувчи Волтер: биз, европаликлар, ҳозир ҳам Осиёдан ўрганишимиз, уларга шогирд тушишимиз лозим, бу бизга жуда кўп фойда келтиради, деб тарғиб қилганлар. Уларни, айниқса, хитой маданияти, хитойча мулоҳазакорлик, ақл-фаросат билан ўйлаб иш тутиш ва меҳнатсеварлик ўзига жалб этган. Шарқда бир неча йил яшаган европалик олимларнинг аксарияти бу ердаги маданиятнинг ҳақиқий ихлосманди бўлиб қолганлар (Чернишевский, ПСС, 9-том, 895—896-бб.). Осиёнинг қадимий ривожланган маданияти, илм-маърифати Европага таъсир этганлиги тўғрисидаги фикрлар ҳам ана шу шарқшунослар ва Шарққа ихлос қўйган мутафаккирларнинг асарларида баён этилган эди. Улар, модомики, Шарқда маданият Европага нисбатан олдин шаклланган экан, демак, янги Европа цивилизацияси бундан беҳабар қолиши мумкин эмас, қандайдир меросий давомийлик, занжирий боғлиқлик бўлиши керак, деб чиқдилар. Аммо, бу қандай содир бўлади? Осиё маданияти Европага қайси йўллар билан кириб борган? Қачон? Узаро алоқаларнинг, таъсирнинг кўринишлари, даражаси қандай эди? Масаланинг бу томони анча қоронғи бўлиб, у кўп тортишувларга сабаб бўлди. Очигини айтганда, бу борадаги илмий баҳс ҳозир ҳам шарқшунослар орасида давом этмоқда.

Н. Г. Чернишевский бу масалага ўзига хос йўл билан ёндошган. Унинг қарашлари ҳар галгидек илмий изчиллик, эҳтиросдан холи қатъий мантиқий муҳокамалар асосида равшанлашиб боради. Олим масалани кенг ва чуқур олиб қарайди ва юқорида айтиб ўтилган иккита мақоласидан ташқари, бошқа ишларида ҳам шу хусусда тўхталади.

¹ «Вестник Европы» журнали, 1811. ч. 55, № 1, 47-б.

Улуғ мутафаккир Оснени кишилик маданиятининг қадимий ўчоғи деб қайд этиш, буни бир аниқ далил сифатида тасдиқлаш билан чегараланмаган, у шу билан бирга бунинг сабабларини аниқлаш, Шарқда илғор тараққиёт, тафаккур ва маънавий дуненинг юзага келишининг ижтимоий-тарихий заминини аниқлашга ҳаракат қилади. Шу мақсадда у Шарқ халқларининг тарихини энг қадимги ибтидоий даврлардан бошлаб тадқиқ этишга киришади. Тарихга материалистик нуқтаи назар билан ёндошиб, ишлаб чиқариш қуролларининг такомиллашуви асосида ижтимоий муносабатларнинг ўзгариб бориш жараёнини кўрсатар экан, Оснeda чорвачилик ва деҳқончилик Европага нисбатан бир неча асрлар олдин ривожланган ва шунинг учун феодализм тузуми тез шаклланиб, мустаҳкам кўринишга эга бўлди, деган хулосага келади у. Йирик давлатлар, империяларнинг вужудга келиши катта ижобий ҳодиса эди. Бу ишлаб чиқаришни бошқариш, маданий ҳаётни гуллатишга имкон берган. Хусусан, суғориш иншоотлари — коризлар, сардобалар, каналлар барпо этилгани деҳқончиликнинг ўсишига яхши шароит яратди. Оснeda карвон йўллари серқатнов, савдо авж олганди; бу, ўз навбатида, ҳунармандчиликни тараққий эттирди ва йирик шаҳарларнинг пайдо бўлишига олиб келди. Шу тариқа Шарқ мамлакатларида аҳолининг синфий табақаланиши кучайиб, ижтимоий ҳаётда фаоллик юз берган. Ғарбий Европа эса, бундай ижтимоий тараққиёт даражасига Рим империяси емирилгандан кейин эришади (9-том, 1949, 17—26-66.).

Шу асосда Оснeda илм-фан ҳам ривожланди, маърифат, санъат тараққий этди. Башарият қўлга киритган дастлабки асосий кашфиётлар оснеликларга тааллуқли, деб таъкидлайди Чернишевский. Ёзув, ҳисоб, тўқимачилик, зироат, темирчилик шу қитъада яшаган халқлар томонидан кашф этилган, бошқа халқлар эса улардан ўрганганлар. Чернишевский ёзади: «Агар гап Ғарбий Европанинг ўрта ва шимолий қисмлари тўғрисида борадиган бўлса, шунини айтиш керакки, бу ерлардаги барча қабилалар металл ишлаш санъатини ё юнонлардан, ёки юнонларнинг билвосита шогирдлари бўлган римликлар ва бошқа халқлардан ўрганганлар; юнонлар эса финикияликлар, кичик Оснedaги семит қабилалари, ассирияликлар ва мисрликларнинг шогирдлари эдилар» (10-том, 976-б.). Бошқа бир жойда у ҳисоб илмининг

Ҳиндистон ва Мисрда жуда қадимдан мавжуд бўлгани ҳақида ёзади (10-том, 890-б.).

Шундай қилиб, қадимий Шарқнинг яшнаган ўлкаларида яратилган цивилизация юнонлар томонидан ўзлаштирилиб, янги босқичга кўтарилган ва Шарқу Ғарб маданиятининг бу биринчи синтези ёрқин кўринишда тарихнинг «энг эсда қоларли» обидалари сифатида кейинги авлодларга етиб келган. Антик маданият номи билан машҳур бўлган бу маданият Европага тарқалишдан олдин яна Шарқнинг ўзи томонидан ўзлаштирилади. Бу аввал сосонийлар давридаги форсларда ва айниқса, жаҳон маданий тарихининг катта бир даврини ташкил этадиган араб цивилизациясида ўзининг аниқ ифодасини топади. Антик маданият, илм-фан янги Европага ҳам аввалида худди ана шу араб дунёсидан ўтади. Н. Г. Чернишевский ўз қайдларида шуни таъкидлайдики, Янги Европа билимларининг икки манбаи бор: бири ўзининг азалдан мавжуд тажриба ва топилдиқлари — «ўз ақлий дунёси» бўлса, иккинчиси — қадимги юнон-рим цивилизациясидир. Европа антик дунёдан кўп нарсани ўзлаштириб олган. Бу ишда арабларнинг хизмати катта бўлди. «Араб маърифати Европа маданиятининг муҳим ёрдамчиси бўлган» (9-том, 889-б.). Астрономия, тиббиёт, математика, мантиқ ва бошқа фанларга оид кўплаб асарлар юнон тилидан арабчага таржима қилинди, араб олимлари бу фанлар билан шарғулланиб, талай асарлар яратдилар; шарҳ ва тафсиллар боғладилар. Ана шу арабча асарлар лотин тилига қилинган таржималари орқали ўрта аср Европа-сига кучли таъсир этди. Н. Г. Чернишевскийнинг фикрича, араб дунёси билан ўрта асрлардаги Европа орасида маданий алоқа кучли бўлган. У ёзади: «Араб цивилизацияси, халқлари билан алоқанинг кучайиши ўрта асрлар Европаси ҳаётига анча сезиларли ўзгаришлар бўлишига олиб келди» (9-том, 896-б.).

Бироқ, Чернишевский назарида араб дунёси халқларининг мустақил маданияти Европага ўтган эмас, «арабларнинг янги Европадаги билимларни ривожлантиришда кўрсатган таъсири моҳият эътибори билан Янги Европа ва Қадимги Европа фани орасида воситачилик қилишдан иборат бўлди» (9-том, 890-б.). Арабларнинг ўзларида қадимдан шаклланган маданий анъаналар («Қуръон шеъриятида акс этган анъана») европаликлар томонидан қабул қилинмаган. Араб мада-

ниятн таркибига, деб давом этади тадқиқотчи, — бошқа халқларнинг маданияти ҳам (жумладан, ҳинд маданияти) кирган эди, аммо «арабларнинг европалик шоғирдлари» ана шу энг муҳим элементлардан энг кам фойдаланганлар (9-том, 890-б.). Лекин шуниси муҳимки, Чернишевский шу ернинг ўзида қуйидаги фактни яна қайта уқтириб ўтади. Яъни: юнон маданияти соф Европа маданияти эмас, у қадимги Миср, Сурия, Финикия ва форс цивилизацияси базасида вужудга келган ва шунинг учун юнонларнинг ўзи ҳам маълум маънода воситачилик ролини ўйнаган. Демак, Янги Европа араблар орқали фақат юнон-рим илму маърифатини эмас, шу билан бирга қадимги Миср, Сурия ва форс маданиятини ҳам ўзлаштириш, ундан баҳраманд бўлишга муваффақ бўлди.

Бундай хулосага келишдан олдин Н. Г. Чернишевский кўпгина илмий ишлар, маъхазларни мутолаа қилди, моддий ва маънавий маданият ёдгорликларини ниҳоят берилиб ўрганди. Шунинг учун қаердаки қадимги дунё (Юнонистон, Миср, Ҳиндистон ва бошқалар) санъати ва адабиёти тўғрисида гап кетса, муаллиф ўнлаб китобларнинг номини тилга олиб, улар юзасидан мулоҳаза юритади. Биргина «А. С. Норовнинг саёҳатлари» номли беш жилдлик асарга ёзган тақризида Шарқ халқлари тарихи ва санъатига оид 20 та илмий асарни шарҳ қилиб, муҳим танқидий фикрлар баён этганини айтишнинг ўзи кифоя. Шарқ обидалари тўғрисида у тўлқинланиб гапиради, уларнинг инсоният маънавий тарихида тутган мавқеини белгилаб беради. Мазкур мақолада, шунингдек, араб афсоналари, фольклори тўғрисида қизиқарли маълумотлар бор («Қиссап Юсуф» ва бошқалар). Ҳинд, хитой ва қадимги форс маданияти араб илми сингари Европага бевосита таъсир этмаган, деган фикрни билдиради Н. Г. Чернишевский. Бу маданиятлардан европаликлар кейинги асрларда (XVII—XVIII асрлар) хабардор бўлдилар. Бу вақтда Европадаги тараққиёт ҳиндлар ва хитойлар даражасига етиб олган эди. Шу сабабли европаликлар учун қадимги ҳинд ва хитой маданияти аллақачон қўлга киритилган ютуқларнинг ўтмиши бўлиб кўринди (ПСС, 9-том, 895-б.). Бунинг сабаби Ўрта асрлар Европаси билан Ҳиндистон ва Хитой орасида алоқанинг кучсизлиги эди. Фарбий Европа аҳолиси кўп замонлар Шарқда кашф этилган илм-фан ютуқларидан беҳабар

яшаб келдилар. Агар бу кашфиётлар ўз вақтида бошқа халқларга маълум бўлганида билимларимизнинг тараққиёти ҳозиргидан ҳам тезлашган бўларди, дейди Чернишевский. У мана бу мисолни келтиради: ҳинд математиклари эрамининг бошларидаёқ алгебрани қўллаган эканлар, «агар санскрит адабиётидаги алгебрага оид рисоалар, ҳеч бўлмаганда, XVII асрда Европага маълум бўлганида эди, соф математик анализ анча олдин ривожланган бўларди» (9-том, 890-б.). Ҳолбуки, алгебраик ҳисоб усули Бернулли ва Эйлер томонидан XVIII асрга келиб кашф этилди. Янги Европанинг ҳиндлардан тайёр ҳолда олган мероси — ўнликлар ҳисобидир. Шунинг ўзи ҳам математиканинг тараққиётига катта таъсир кўрсатди, деб уқтиради Чернишевский.

XIX асрда Шарқни ўрганиш авж олган бўлса ҳам, лекин ҳали кўп масалалар ноаниқ эди. Шарқ халқларининг ўзига хос маданияти ва унинг Европага таъсири атрофлича текширилмай келарди. Кейинги тадқиқотлар шуни кўрсатадики, араб маданияти номи билан юритилган Урта асрлар Шарқ уйғониши даври цивилизациясини бунёд этишда араб бўлмаган халқларнинг ҳиссаси катта бўлган. Жумладан, ўрта осийлик буюк мутафаккирлар Абу Наср Форобий, Абу Райҳон Беруний, Мусо Хоразмий, Муҳаммад Хоразмий, Ал-Фарғоний, Ибн Сино, Улуғбекларнинг бунда буюк хизмати борлигини ҳозир башарият бир овоздан тасдиқламоқда. Иккинчидан, «араб цивилизацияси» юнон маданиятининг тақрорий варианты, у қадимги Юнонистон билан Янги Европа ўртасида воситачиликдан бошқа рол ўйнамади, деган ақида ҳам нотўғри бўлиб чиқди. Араб илмига юнон фанининг кучли таъсир ўтказгани рост. Лекин шарқлик олимлар кўп соҳаларда мустақил кашфиётлар қилдилар, янги назарияларни олға сурдилар, фалсафий қарашларда Платон ва Аристотелни ривожлантирдилар, янги материалистик ғоялар билан майдонга чиқдилар. Астрономия, механика, математика, тиббиёт, жуғрофия соҳасида жуда кўп оригинал тадқиқотлар амалга оширилди, капитал ишлар ёзилди. Араб тилидан лотин тилига ўгирилган асарларнинг аксарияти ана шу янги тадқиқотлар, илмий кашфиётларни қамраб олган китоблар бўлиб, уларнинг муаллифлари Урта осийлик алломалар эдилар. Ал-Хоразмийнинг «Ал-жабр вал муқобала»си Бернулли ва Эйлер алгебрасига асос бўлди

(алгебра сўзи «алжабр»нинг лотинча ўгирмасидир). Ал-Фарғоний, Ал-Қиндийнинг механикаси, Хайём ва Улуғбекларнинг астрономик жадваллари, даволашнинг индивидуал ва комплекс усуллари ҳам назарий, ҳам амалий кўрсатиб берадиган машҳур «Ал-қонун» бир неча асрлар давомида Европада дастуруламал бўлиб хизмат қилган. Ибн Сино ва Ибн Рушднинг илғор фалсафаси черковга ва ўрта асрчилик хурфотига қарши курашга кўмаклашди, XIII—XIV асрларда Франция, Испания, Италияда пайдо бўлган ҳур фикрлиликни бошлаб берди. Шунинг учун бу улуғ зотларнинг китобларини ўқиш папа томонидан ман қилинади, уларнинг тарафдорлари инквизация таъқибига учрадилар. Араб шеърияти ва санъати Андалусия орқали бутун Испанияга ва ундан Францияга тарқалади — шу йўл билан трубадурлар поэзиясига кучли таъсир этиб, муҳаббатда фидоийлик, беғараз садоқат ғояларини тараннум этувчи лириканинг пайдо бўлишига замин ҳозирлайди. Бундай фактларни яна кўплаб келтириш мумкин. Буларнинг ҳаммаси Европадаги илк Уйғонишга Шарқ маданиятининг сезиларли таъсири бўлганидан далолат беради. Булар, хусусан, рус олимларининг тадқиқотлари туфайли шўён бўлди. Н. Г. Чернишевский замонида шарқшунослик фани бу хулосаларга эга эмас эди ва шунинг учун буюк мунаққиднинг қарашларида чекланган ўринлар кўзга ташланади. Шунга қарамай, у ўзининг мустақил илмий кузатишлари ва инсонпарвар қалбининг интиқтив гидроки орқали бу масалада жуда кўп илғор фикрларни олдинга сурди, Шарқнинг жаҳон тафаккури ривожигаги ўрнини одилона баҳолай олди.

Н. Г. ЧЕРНИШЕВСКИЙ БЕРУНИЙ ВА УНИНГ ВАТАНИ ҲАҚИДА

Агар Марко Поло сингари айрим сайёҳларни истисно қилсак, Европада Шарқни чинакамига ўрганиш XVIII асрда бошланди. Шарқ олимлари томонидан Европани ўрганиш эса IX асрдаёқ авж олган эди. Европа аҳолиси, табиати, шаҳар ва мамлакатлари ҳақидаги дастлабки ишончли илмий маълумотлар араб манбаларида учрайди. Бунинг сабаби бизда ўша даврда жуғрофия фанининг кучли тараққий этганидир. Академик И. Ю. Крачковскийнинг айтишича, X асрнинг ўзида араб тилида 200 га яқин жуғрофий асар ёзил-

ган (Крачковский. Изб. сочин., IV том, 31-б.). Осие ва Африкадан ташқари, Испания, Византия, Кавказ, Жанубий Россия, Волгабўйи, Урта денгиз атрофидаги мамлакатларни айланиб чиқиб, китоб ёзган мусулмон олимлари анчадир. Муслим ибн Абумуслим Жармий Рум (Византия)да кўп йиллар истиқомат қилиб, унинг жуғрофий тузилиши, унга қўшни бўлган агар, булғор, славянлар, хазарлар ҳаётини тадқиқ этади. Ибн Фатлон Европа бўйлаб саёҳатлари натижасини «Рисола»да жамлайди, Ибн Даст бўлса, «Хазарлар, буртаслар, булғорлар, мажорлар, славянлар ва руслар ҳақида хабарлар» номли китобида бу халқларнинг турмуш тарзи, урф-одати ҳақида қизиқарли маълумотлар келтиради. Шарқий Европани ўрганишга атоқли географ олим Масъудий ҳам алоҳида эътибор берган. Лекин Европага оид, айниқса, «Шимолий Европага оид энг кўп маълумот Берунийдадир» (Крачковский. Уша китоб, 273-б.). Беруний ўзидан олдинги олимларнинг асарларидан фойдаланиш билан бирга, турли хил сайёҳлар, савдогарларнинг ҳикоялари асосида жуда кўп янги фактлар тўплайди; Сибир, Ангара дарёси, Байкал кўли, шимолда Оқ денгиз ва Болтиқ денгизи ҳақида ёзади; славянлар, варяглар, руслар, скандинавияликлар; «қуёш ботмайдиган жойларга борган сайёҳлар» хусусида гапиради (қаранг: Беруний. «Осорул боқия», Т., «Фан», 1963, 170—181-бб.). Х асрдаёқ Шарқ олимларининг тадқиқотлари туфайли қитъаларнинг табиий тузилиши, ўлкалар, давлатларнинг географик ўрни, дарё ва денгизлар, халқаро алоқа йўллари тўғрисида маълумот берадиган хариталар, атласлар тузилган; меридианлар бўйича ҳисоб-китоблар ўтказилган, ернинг куррасимон эканлиги тўғрисида фарзия майдонга ташланган. Шундай хариталарнинг бири Х. Колумб қўлига тушиб, уни дунё сафарига илҳомлантирганини ёзишади (Крачковский. Уша китоб, 135-б). Шарқ олимларининг ишлари кейинги асрларда ҳам европаликлар учун фақат Осие ва Африкани эмас, балки Европа қитъасини тадқиқ этишда бой манба бўлиб хизмат қилди. Буни узоққа бормасдан Н. Г. Чернишевскийнинг ўз ижоди мисолида кузатиш мумкин. Улуғ мунаққиднинг жуғрофий асарлар, саёҳатномаларга қизиқиши катта бўлганини юқорида айтган эдик. Унинг илмий оламини бойитган китоблар орасида Шарқ муаллифларининг асарлари ҳам анча. Чунончи, у К.Ф. Свен-

скеннинг «1848—1853 йиллардаги асосий жуғрофий кашфиётлар ва саёҳатномалар» номли китобига ёзган тақризида Осие мамлакатларини кезиб чиққан йигирма бир кишининг эсдаликларини кўздан кечириб чиқар экан, шулар орасида араб олими Шайх Муҳаммад Шунзийнинг асарларини ҳам таърифлаб беради (ПСС, 3-том, 452-б.). «А. С. Норов саёҳатлари» номли мақоласида эса Чернишевский Осие билан Европа орасидаги қадимги карвон йўллари, Шарқу Ғарб халқларининг иқтисодий ва маданий алоқалари тўғрисида тўхталади, шу муносабат билан у Урта денгиз атрофидаги оролларнинг илгариги кўриниши, пайдо бўлиш тарихи устида фикр юритиб, бундай ёзади: «Масъудийнинг ҳикоя қилишича, илгари Мисрдан Қибр отасига олиб борадиган кечув йўли мавжуд бўлган; кейинчалик Мисрнинг шимолий қисмини денгиз босиб кетган... Бошқа араб ёзувчиси Екут ривоят қиладики, денгиз Юнонистон, Сурия ва улар атрофидаги кўп ерларни босиб олган эди, сув остига чўккан ерларнинг тепаликларини ҳозир Урта денгиз шарқий қисмида орол бўлиб кўринади. Диодор Сицилийскийда ҳам Осие қитъасининг анча қисми денгиз остида қолиб кетган деган гап бор. Ниҳоят, араб ёзувчиси А. Беруний (Чернишевский фойдаланган манбаларда Беруний араб олими дейилади) Искандария билан Қўстантания орасида ер бор эди, деб хабар беради» (ПСС, 2-том, 542-б.). Н. Г. Чернишевский бу маълумотни қайси манбалардан олганини ёзмаган. Ҳар ҳолда у Беруний ёки Масъудий асарини асл нусхасида ўқиган дея олмаймиз, чунки агар шундай бўлганда, Чернишевский фойдаланган китобининг номини тилга олар ёхуд бу ҳақда кенгроқ гапирган бўларди. У даврларда Шарқ жуғрофийоналари, жумладан, Беруний асарлари рус тилига ҳали таржима қилинмаган эди. Лекин С. де Саси, Захау, Френ каби ғарбий европалик шарқшуносларнинг тадқиқотлари Россияда ҳам тарқалган эди. Улар Беруний асарларидан сайланма қисмларни тўплаб нашр эттирганлар. Вюстенфелд Екутнинг 6 жилдлик жуғрофий лугатини чоп этган (1866—76). Чернишевский ана шу манбалар орқали Беруний мероси билан танишган бўлиши керак (Силвестр де Саси ишлари билан Чернишевский ёшлигидан қизиққан).

Н. Г. Чернишевский Беруний номини фақат бир жойда тилга олади, ҳолос. Аммо шу кичик фактнинг

Ўзи улуғ рус демократининг ўрта осиелик буюк мутафаккир ижодига катта ҳурмат билан қараб, унинг асарларини энг муўтабар манба деб билганидан далолат беради. Бу факт яна шу фикрни ҳам айтишга асос бўладики, Чернишевский Беруний асарларидан яхшигина хабардор бўлган, унинг араб маданияти оламидаги мавқеини ҳис қилган.

Н. Г. Чернишевский Беруний ватани — кўҳна Шарқнинг ажралмас бўлаги Урта Осиё тарихи, бу ерда яшайдиган халқларнинг ҳаёти билан ҳам қизиқади. Маълумки, Чернишевский ижоди Урта Осиёнинг чор Россияси томонидан босиб олиниши даврига тўғри келади. Чор ҳукуматининг мустамлака қилинган аҳолига муносабати, бу ўлканинг ўрганилиши, адиб эътиборидан четда қолмаган. Унинг асарларида Урта Осиёнинг иқтисодий-ижтимоий аҳволи, тарихи ва маданияти тўғрисидаги материаллар ва бу асосдаги фикрларни анчагина учратиш мумкин. Урта Осиёни (баъзан Турон, Туркистон ҳам дейди) у қадимий маданият марказларидан бири деб ҳисоблаб, Миср, Ҳиндистон, Сурия билан ёнма-ён қўяди; Бохтар, Суғд, Хоразм ҳақида, араб ва муғул истилоси оқибатлари, Темур ва темурийлар, Ҳиндистонда ҳукмронлик қилган бобурийлар сулоласининг ишлари (Тоғмаҳал санъати, Акбарнинг адолатли тадбирлари) хусусида мулоҳазалар юритади.

Урта Осиёнинг гуллаган даврларидан бири, Чернишевский назарида, сомонийлар замонасидир (Беруний ва Ибн Сино даври). У пайтда ўлка ҳам иқтисодий, ҳам маданий кўтарилишни бошдан кечирган. Шунинг учун олим Марказий Осиёни тадқиқ этувчи рус шарқшуносларининг ишларига баҳо берар экан, сомонийлар даври маданиятига оид топилдиқларни ғоят қадрлаб кўрсатади: «...биринчи китобда (П. Савелевнинг «Археологик ва нумизматик изланишлар» китоби — Н. К.) бизга ҳали маълум бўлмаган сомонийларнинг бир неча дирҳамларини ва шу сулолага тааллуқли бешта динор (олтин танга)ни кўрамыз. Сомонийлар динори жуда камёбдир; ҳозиргача бутун Европа нумизматик кабинетларида бу тангаларнинг фақат саккизтаси маълум эди; топилмалар бизнинг билимларимизни оширади. Китобда Шарқ тарихига оид янги топилган тангалар ва бошқа ашёлар ҳақида маълумот кўп» (ПСС, 2-том, 781-б.).

Нумизматика (тангашунослик) — археологиянинг бир

қисми. Археологияда ҳар йили қанчадан-қанча кашфиётлар қилинади, жаҳон олимлари бир йилнинг ўзиде бир неча минг осориатиқалар, тангачаларни ер остидан топиб, тасниф этадилар. Билимнинг чуқурлигини қарангки, шунча танқидий ва адабий ишлар, сиёсий иқтисод, тарих ва фалсафа муаммолари билан банд бўлган ҳолда жаҳон археологияси ютуқларидан тўла хабардор бўлиш, неча музейда неча дона сомоний тангаси борлигини билиш ва бу ҳақда «Современник» журналида мақола ёзиб, ватандош олимларининг ютуқларини тарғиб этишга улгуриш! Бу айни пайтда Урта Осиё маданиятини рус журналхонлари орасида тарғиб этиш ҳам эди.

Марказий Осиё забт этилгандан кейин рус олимлари ўлкамизнинг тарихи, этнографияси ва географиясини ўрганишни кенг кўламда бошлаб юбордилар. Уларнинг ишлари яхши натижалар берди. Император археология жамиятининг Шарқ бўлими ташаббуси билан Туркистонда археологларнинг кўнгилли жамияти тузилади (бу ҳақда «Туркистон вилояти газети» эълон чоп этган). Жамиятда маҳаллий зиёлиларнинг вакили ҳам бўлган. Жамият аъзолари Самарқанд, Хивада дастлабки қазишларни амалга оширганлар. Тарихчилар, археологлар ва сайёҳларнинг илмий кузатишлари натижаси Россияда нашр этирилган. Шундай китоблардан бири тўғрисида Н. Г. Чернишевский мақола ёзиб, «Современник»да бостирган. Мақолада, жумладан, қуйидаги фикрни ўқиймиз: «... бошқалардан муҳимлари: бизнинг саёхатчи олимимиз П. А. Чехачев томонидан тузилган «Кичик Осиёдаги қадимий ёдгорликларни кўздан кечириш» деган иши; Веляминов-Зерновнинг «Қўқон хонлигининг Муҳаммадалидан Худоёрхонга қадар бўлган даври тўғрисида ахборот» номли мақоласи кўпгина қизиқ маълумотлар беради» (ПСС, 3-том, 590-б.).

В. В. Веляминов-Зернов рус шарқшунослари орасида биринчилардан бўлиб Марказий Осиё тарихини ўрганган кишидир. Унинг «Қирғиз-қайсақлар ва Россия билан Урта Осиёнинг Абулхайрхон вафотидан кейинги ўзаро муносабатларига доир тарихий маълумотлар», «Рус подшолари томонидан бошқаларга инъом этилган тархонликларни ўрганишга доир манбалар» деган асарлари бор. Шунингдек, у Бухоро, Қўқон ва Хива хонликларидаги пул муомалаларини тадқиқ эт-

ган. Веляминов-Зерновнинг катта хизматларидан бири Алишер Навоий асарлари асосида XVI асрда тузилган «Абушқа» луғатини нашр эттирганидир. Бундан ташқари, у бир қанча қўлёзмаларни тўплаб тасниф этган, Навоий, Машраб асарлари ҳақида маълумот берган туркшунос олим эди.

Н. Г. Чернишевскийнинг Веляминов-Зернов каби йирик шарқшунос олим асарларига эътибор қилиши унинг Марказий Осиё билан қизиқиши жиддий бўлганини кўрсатади. Бироқ, у бу ишда фақат рус олимлари ишларини мутолаа қилиш билан қаноатланмай, шу билан бирга Ғарб сайёҳларининг китобларини ҳам ўқиб чиққан. «1848—1853 йиллардаги асосий жуғрофий кашфиётлар ва саёҳатномалар» мақоласида Самарқанд ва Бухорога саёҳат қилиб, китоб ёзган Леманн деган киши тўғрисида ахборот берган бўлса (ПСС, 3-том, 452-б.), тугалланмай қолган бир ишида Осиё қитъасининг иқлими, ҳар бир вилоятнинг ўртача ҳарорат даражасини аниқлаб келиб, Бухоро билан Самарқанд Осиёнинг ўртача 20 ҳарорат чизигида жойлашганини қайд этади. Бу ишда, шунингдек, Урта Осиёнинг иқлимига хос бошқа кузатишлар ҳам баён этилган (ПСС, 3-том, 897-б.).

Н. Г. Чернишевский Марказий Осиёни бир томондан қадимий маданият ўчоғи деб билса, иккинчи томондан, бу ўлканинг тарихини даҳшатли қирғин ва ур-йиқитлар гирдобидаги тарих деб тушунган. Қўчманчи қабила-ларнинг кўп асрлик талашлари ўлка аҳолисини ҳолдан тойдирди. Айниқса, мўғул истилоси ҳалокатли бўлди; мўғуллар Россияда бўлгани каби Марказий Осиёни ҳам узоқ йиллар таладилар, кейин бошқа қабилалар уларнинг ишини давом эттирди (ПСС, 9-том, 23-б.). Оқибат аҳвол шу даражага етдики, ижтимоий ҳаётда турғунлик бошланди; жаҳолат ва хурофот авж олди. Шунинг учун, дейди танқидчи, Урта Осиёда (Россиянинг бошқа, чекка ўлкаларида ҳам) феодал зулмининг турли кўриниши, ҳатто, қулдорлик муносабатлари яшаб келмоқда. Чор ҳукумати буни йўқ қилиш учун бирор чора ҳам кўрган эмас (9-том, 27-б.). Хусусан, хотин-қизларнинг аянчли аҳволи луғв инсонпарвар Чернишевскийнинг юрагини ачитади. Хотин-қизларга инсбатан бўлаётган зўрлик эксплуатациянинг энг қўпол, энг даҳшатлисидир, уларга мол сифатида қараб, бозорга чиқариб сотадилар. «Милл асарининг таржи-

масига шарҳлар» номли ишида у, зўравонликка асосланган ижтимоий муносабатларнинг бир қанча шакллари қайд этиб, кейин бундай муносабатларнинг кўриниши Марказий Осиёда ҳам мавжудлигини ачинаб ёзади. Албатта, чор ҳукумати бундай эскилик қолдиқларини йўқотишдан манфаатдор эмасди, аксинча, у зулм ва истибодни кучайтирди, меҳнаткаш халқни баттароқ эзишга шериклик қилди. Ҳақиқий озодлик, жумладан, хотин-қизлар озодлигини ҳам самодержавие тузумини улоқтириш билан қўлга киритиш мумкинлигини Чернишевский М. Михайлов билан бўлган мунозараларида баён этган эди. Аммо у, бу улуғ мақсадни амалга оширишнинг йўллари белгилаб беролмади, албатта.

Н. Г. Чернишевский Урта асрлар тарихи ҳақида фикр юритганда Туркистон билан Россия орасидаги иқтисодий ва сиёсий муносабатлар устида ҳам тўхтаб ўтади. Мўғул-татарлар истилосининг оқибатлари, Олтин Урда хонлари юришлари тўғрисида айтган фикрлар шу жиҳатдан характерлидир. Чернишевскийнинг уқтиришича, босқинчиликни касб қилиб олган одамда бирор бир ўзга халққа ёрдам бериш, олижаноблик қилиш нияти ҳеч қачон бўлган эмас. Лекин жаҳонгирлар, босқинчиларнинг ўзаро урушлари бир-бирини кучсизлантиради ва мазлум халқларга ўз озодлиги учун курашиш имкониятини яратиши мумкин. Бир пайтлар Италияни немислар, французлар ва австрияликлар роса таладилар. Бироқ Австрия кучсизлангач, Франция унга қарши урушиб, мағлуб этди. Натижада, Италия халқи мустақиллик учун қўзғалишга йўл топди. «Айнан худди биздагидай,—деб давом эттиради Чернишевский,—Олтин Урда татарлари... кучсизлана бошладилар: шу пайт эса Темурнинг миясида Тўхтамишни бутунлай яқсон қилиш фикри пайдо бўлди, уни ўз тўдаси билан орқага қайтишга мажбур этдилар; Темурдан калтак еган сарой татарлари бўлса ўзларини ўнглаб ололмадилар; мана шунда рус халқи бирмунча ҳаракат эркинлигини қўлга киритди ва бирлашиб силжий бошлады» (ПСС, 7-том, 947-б.). Н. Г. Чернишевский хулосалаб дейдики, Темурни Россия халоскори деб аташ нотўғри, аммо унинг Тўхтамиш қўшинини тор-мор этиши рус халқининг бирлашиб кураш олиб боришига шароит вужудга келтирди.

Шундай қилиб, Марказий Осиё, унинг кишилари,

шаҳарлари тўғрисида, тарихда яшаб ўтган буюк арбобларининг ишлари ҳақида Н. Г. Чернишевский яхши хабардор бўлган. Унинг нияти рус халқи билан бирга Россиядаги бошқа мазлум элларни озод ва бахтиёр кўриш эди. У бутун умрини шунга бағишлади.

Н. Г. Чернишевский тарихда кам учрайдиган буюк шахслардан бири эди. Унинг ижоди ва фаолиятида XIX аср ўрталаридаги рус ақлининг, илғор инқилобий кучларининг интилишлари мужассам бўлганди. Россиянинг Шарққа муносабати ҳам бу улуғ инсон асарларида тўла акс этди. Шарқнинг юраги, дарди ва аламларини, қудрати ва бунёдкорлигини тўлиқ тушунди; санъатини, адабиётини севди, ардоқлади; Фирдавсий, Ҳофиз даҳосига тан берди, уларнинг асарларидан муқаддас кураши йўлида истифода этди. Чернишевский, Михайлов, Фетларнинг ижоди туфайли «Россияда аллақачон таниш бўлган Саъдий ва Ҳофиз номлари» (Пушкин) яна кўпроқ шуҳрат топди, дунё генийлари қаторида тилга олинадиган бўлди.

Демак, умумбашарий тараққиёт тарихи Шарқу Ғарб ўртасидаги ҳар хил даврий, сиёсий деворларни суриб ташлади. Зеро, Шайх Саъдий Шерозий айтганидек: «Бани одам бир тананинг аъзоларидур, улар азалда бир гавҳардан пайдо бўлганлар». Шарқ билан Ғарб ана шу муаззам организмнинг ўзаро ажралмас аъзолари сифатида, тобора яқинлашиб, маданий-адабий алоқаларда бирлашиб бормоқда. Инсоният тараққиётининг талаби ҳам ана шундай.

МУНДАРИЖА

Асиллик	3
Шарқу Ғарб (муқаддима ўрнида)	12
Гомердан Берунийгача	
Гомердан Берунийгача	18
Шеър эрмак эмас	19
Шарқ шеърляти аллома меросида	22
Гомер ва Беруний	30
Ҳам заршунос, ҳам шеършунос	33
Аллома диққат марказида	51
Ибн Сино ва Данте	
Европада ёқилган чироқ	56
«Икки маданият қонидан...»	62
«Илоҳий комедия»даги Ал-Фарғоний Зухраси	65
«Синдҳинд», Данте ва Колумб	70
Данте базмининг азиз меҳмонлари	72
Ибн Сино ақлидан таралган нур	77
Муҳаббат — руҳий камолот қудрати	81
«Рисола фил-ишқ» ва «Илоҳий комедия»	85
Беатриче — Ҳайй ибн Яқзон синглиси	92
«Илоҳий комедия»нинг яна бир шарқлик илоҳаси	99
Минг йиллик баҳсининг давоми	104
Тумарис момо ибрати	115
Дантенинг Ўзбекистонга ташрифи	119
Боккачонинг илҳом париси	
Дунёни забт этган китоб	122
«Минг бир кеча» кўчаларида	130
Бир илдиздан кўкарган бор	140
Румий, Навоий ва Боккаччо	150
«Декамерон»да Ибн Сино образи	156
Хайёмнома	
Рубоий ва юлдузлар	160
Шоирнинг «кашф этгилиши»	162
Фитцджералдга Хайём юборган гул	165
Хайём шоир бўлганми?	169
Иккинчи кашфиёт	172
Фитцджералд Хайёмни қандай талқин қилади?	175
Яшасини ақл!	185
Хайём зиддиятномаси	188
Э. Фитцджералдни ҳимоя қилиб	193
Умар Хайём ва Вилиям Шекспир	198
Хайём Шарқу Ғарб контекстида	202
А. Арберрига эътирозлар	205

Чернишевский ва Шарқ

Тилини билсанг — дилини биласан	220
«Минг бир кеча» таъсирида ёзилган роман	224
Гурдофарид — Н. Г. Чернишевский идеалидаги қахрамон	228
«Рус халқи учун Шарқ бегона эмас»	235
Туташ томирлар (Ҳофиз — Фет — Чернишевский)	241
Ният яхши, аммо...	252
Тил фактлари Ёрдамида ирқчиликни фош қилди	255
Шарқ маданияти Европага таъсир этганми?	263
Н. Г. Чернишевский Беруний ва унинг ватани ҳақида	270

Адабий-илмий нашр

НАЖМИДДИН КОМИЛОВ

ТАФАККУР ҚАРВОНЛАРИ

Тошкент «Маънавият» 1999

Муҳаррир С. Содиқов
Рассом А. А. Вобров
Расмлар муҳаррири С. Аъзам
Техн. муҳаррир Т. Золотилова
Мусаҳҳиҳ С. Абдусаматова

Теризга берилди 19.11.98. Босишга рухсат этилди. 28.12.98. Бичими 84×108¹/₂.
Литературная гарнитураси. Юқори босма усулида босилди. Шартли б.т.
14,70. Шартли кр-отт. 15,12. Нашр т. 15,17. 5000 нусха. Буюртма №166.
Нархи шартнома асосида.

«Маънавият» нашриёти. Тошкент, Шодлик кўчаси, 6. Шартнома 23—98.

Ўзбекистон Республикаси Давлат матбуот қўмитасининг Тошкент китоб-
журнал фабрикасида chop этилди. Тошкент, Юнусобод даҳаси, Муродов
кўчаси, 1-уй, 1999.