

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ
ТОШКЕНТ ДАВЛАТ ШАРҚШУНОСЛИК ИНСТИТУТИ**

БАДИЙ АДАБИЁТ ВА ТАСАВВУФ ТИМСОЛЛАРИ

ТОШКЕНТ - 2010

Ушбу илмий монография давлат илмий-техника дастурлари доирасида Тошкент давлат шарқшунослик институтида фаолият юритувчи ОТ-Ф8-138-“Тасаввуф адабиёти лингвоэтикаси (форсий ва туркий манбалар асосида)” номли фундаментал илмий-тадқиқот лойиҳаси иштирокчилари томонидан яратилган. Ушбу китоб тасаввуф адабиёти тадқиқотчилари, ихлосмандлари, олий ўқув юртларининг филология таълим йўналишлари бакалавриат ва магистратура босқичи талабаларининг тасаввуф адабиёти бўйича маълумотларини бойитади, деб ўйлаймиз.

Масъул муҳаррир:

А.ҚУРОНБЕКОВ, филология фанлари доктори, профессор

Муаллифлар гуруҳи:

Н. КОМИЛОВ, филология фанлари доктори, профессор

А. ҚУРОНБЕКОВ, филология фанлари доктори, профессор

М. ИМОМНАЗАРОВ, филология фанлари доктори, профессор

Б. НАЗАРОВ, филология фанлари доктори, профессор

Г. РИХСИЕВА, филология фанлари номзоди, доцент

М. ҚАЛАНДАРОВ, тадқиқотчи

Тақризчилар:

З. ИСЛОМОВ, филология фанлари доктори, профессор

А. ТИЛАВОВ, филология фанлари номзоди

© “Тошкент давлат шарқшунослик институти”

СЎЗ БОШИ

АДАБИЁТ ВА ТАСАВВУФ

Кўпчилик адабиётшунос олимлар Ўрта аср адабиёт меросини ўрганаётганда буни мутлақ тасаввуф ақидаларига бағишланган илмий асар сифатида тасаввур қиладилар. Шунини айтиш керакки, бу янглиш тасаввур, чунки тасаввуф ақидалари акс этган адабиёт ҳам яхлит бир хилдаги асарлар эмас. Уларнинг ҳамма эътироф этган иккита катта йўналиши бор: бу ҳақиқат тариқи ва мажоз тариқи. Ҳақиқат тариқининг ўзида бир неча усуллар ва оқимлар мавжуд. Фаридиддин Аттор, Мавлавий, Навоий ҳазратлари “Мантик ут-тайр”, “Маснавий” ва “Лисон ут-тайр”да ёзганларидек, ҳар бир куш ҳар хил сайрайди. Булбул бошқа, товус бошқа, худхуд яна бошқача. Яъни ҳар бир тариқатнинг ўз муайян йўли бор, лекин Ҳақиқат битта. Мана шу Ҳақиқатга эришмоқчи бўлган шоирларнинг ҳам усуллари ҳар хил. Бир хиллари Шабустарийга ўхшаб тасаввуф истилоҳларини ва ҳақиқатга етиш йўлларини тўғридан-тўғри шеърга солиб тушунтирса, бошқаси Аттор ёки Мавлавийга ўхшаб тимсоллар ва рамзлар, ибратли ҳикоятлар орқали ҳақиқатни очиб бермоқчи бўлади. Мажоз тариқи эса бундан-да хилма хил. Мажоз тариқида реал воқеликдаги Лайли ва Мажнун, подшоҳ ва гадо, ошиқ ва маъшук, соқий ва май, гул ва булбул, ой ва қуёш ва ҳоказо реал шахс, жонзотлар ва мавжудотлар орқали ҳақиқатга етишиш йўллари изланади. Аслида бу адабиётнинг диққат марказида ҳам Ҳақиқат туради. Фақат Илоҳий ҳақиқатгина эмас, ижтимоий ҳақиқат, инсоннинг бу дунёдаги рисолати ва ижтимоий адолат, маънавий ҳаёт ҳақиқатини излаш ва бу ҳақиқатлардан ер юзидаги барча дин ва мазҳаб намояндалари ва динсизларни огоҳ қилиш мақсадини олдига қўяди.

Мажоз тариқининг, дунёвий адабиётдан фарқи, мажоз тариқида (концептуал) бош дунёқараш диний ақидаларга йўғрилган бўлса, дунёвий адабиётда инсон манфаати бош омил бўлиб ҳисобланади.

Лекин шу нарсани алоҳида таъкидлаш керакки, бу йўналишларнинг барчасини замирида битта ҳақиқат ётади, ҳақиқат

тариқими, мажоз тариқими ёки дунёвий адабиётнинг мақсади битта – бу инсон манфаати!

Чунки буларнинг барчасида инсонни ҳайвоний жаҳолат ва ғурбатдан кутқариш ва инсоний маънавиятга бошлаш асосий кўзланган мақсад ҳисобланади.

Чунки тасаввуфнинг асл моҳияти ҳам одамзотни маъсиятдан кутқариб маънавий ҳаётга етишиш – тасаввуф таклиф этган усуллари ҳаммага ҳам маъқул эмасдир, ҳамма дунё лаззатларидан кечишга рози бўлмас, лекин мақсад олийжаноб-ку! Инсонда ҳайвоний сифатлар билан ижтимоий сифатлар мужассам, гап ҳайвоний инстинктларни чегаралаб, ижтимоий ва маънавий сифатларни юксалтириш, имкон борича ривожлантириш ҳақида кетмоқда!

Аслида бадий адабиётни тасаввуф ғояларини тарғиб қилиниши ҳам мана шу ҳақиқатга асосланган, негаки бу иккала жараённинг кўзлаган мақсади умумий бўлган.

Ўрта аср буюк шоирлари нима учун реал ҳақиқатни бор бутунича баён қилишмади, нега ҳаёт ва ўлим ҳақиқатини очик-ойдин айтишмади, бунга бирон ижтимоий ва мафкуравий таъсири бўлдими ёки тасаввуф ақидалари ўша давр мутафаккирлари кашф этган энг олий Ҳақиқатмиди, деган савол туғилади. Ўша давр адабиётини ўрганиш ва шу даврни ўрганган олимлар фикрича диний ақидаларда реал ҳаёт билан мос тушмайдиган зиддиятли фикрлар вужудга кела бошлаган.

Бу зиддиятли дунёқарашларни ҳал қилиш учун тасаввуф аҳли Куръоннинг ташқи маъносига қараб ҳукм чиқариш керак эмас унинг ботиний маънолари бор. Бу ботиний маъноларини тушуниш фақат пайғамбарларга ва риёзат орқали, поклик орқали ғайб сирларига ошно бўлган пир-у муршидларга ва Оллоҳ ўз файзидан баҳраманд қилган авлиёларга насиб этган. Бошқа кишилар ақлий мушоҳада ва муқояса усуллари билан ҳукм чиқармасликлари керак, бўлмаса куфрга кетиб қолади, деб тасаввуф аҳли ўша даврда вужудга келган Калом деб аталувчи рационалистик оким тарафдорларининг мафкуравий қарашларига қарши Ҳақиқатни фақат дил билан англаб етиш мумкин деган ғояни ўртага ташлашди.

Бу ғоя бир томондан диний ақидаларнинг дахлсизлигини таъминлаган бўлса, иккинчи томондан дунё ҳақиқатлари ҳақида яширин сирларни кашф қилишга ва уни пардали қилиб рамз ва тимсоллар тилида ўз фикрларини баён қилишга кенг имконият яратиб берди.

Масалан: Фаридиддин Аттор “Мантиқ ут-тайр” асарида сонсиз-саноксиз қушлар Семурғнинг олдига отланиб, кейин ўзларини Семурғга айланишида диний ақидага кўра куфр мавжуд. Негаки қушларнинг мақсади Ҳаққа етишиш эди, уларнинг ўзлари Семурғга айландилар. Лекин бу асарда буюк ҳикмат бор: агар ер юзидаги турли дин ва мазҳаб аҳллари биргалашиб саъй-ҳаракат қилишса, олий Ҳақиқатга эришади, бу Олий Ҳақиқат бутун дунё халқларининг бирлашувиغا, тинч-тоғув яшашига ва миллатлар орасидаги турли бидъатлар ва хурофотлардан, ўзаро хусумат ва адоватлардан халос бўлишига олиб келади.

Шунинг учун бўлса керак, тасаввуф ғояси Ўрта аср адабиётининг етакчи ғоясига айланиб қолди. Буюк мутафаккирлар ва шоир-ёзувчилар ўзларининг ижодида тасаввуф истилоҳларидан фойдаланиб ижтимоий адолат, инсон ҳаётининг мазмун мақсади, ер юзидаги рисолати, маънавий ҳаёт тарзининг тубан ҳайвоний ҳаёт тарзидан афзаллиги ҳақида бутун олам аҳлини тафаккур ва мулоҳаза билан ҳаёт кечиришга чақирди.

Хукмингизга ҳавола қилинаётган мазкур рисолада бадий адабиётнинг тасаввуфга жалб қилиниши ва тасаввуф ғояларининг адабиётга таъсири масалалари, шунингдек тасаввуф истилоҳларининг юзага келиши ва бу истилоҳларнинг маъно кўламининг теранлашуви ва бу истилоҳларни талқин қилиш ва шарҳлаш усуллари ҳақида шарқшунос олимларнинг қарашлари баён қилинган.

Рисола Шарқ мумтоз адабиёт бўйича дарс олиб борувчи устоз ва шогирдларга, Ўрта аср бадий сўз санъати тадқиқотчиларига ва, шунингдек, маънавий меросимизни кадрловчи юксак дидли зиёлиларга мўлжалланган.

Рисоладаги баён қилинган фикрлар сиз, азизларга, манзур бўлади, деган умиддамиз. Агар бу рисоланинг нафи ва зарари ҳақида танқидий фикрлар ва таклифлар билдирилса, олдиндан миннатдорчилик билдириб, қабул қиламиз.

Фил.ф.д. проф. А. Қуронбеков

Муҳаммаджон Имомназаров
филология фанлари доктори, профессор

МИНТАҚА АДАБИЁТИ РИВОЖИДА ТАСАВВУФНИНГ ЎРНИ

Адабиёт ва тасаввуф нисбати муаммоси асосан икки масалани ўз ичига олади. Биринчиси **минтақа адабиёти ривожига тасаввуфнинг таъсири** масаласи бўлиб, биз аввал ушбу масалани қисқача кўриб чиқамиз. Иккинчиси эса **бадий адабиёт билан тасаввуфий адабиётнинг ўзаро таъсири** масаласи бўлиб, кейинги мақолаларда шу мавзунинг турли қирраларига эътибор қаратилади.

Бугунги кунда “жаҳон илми” деганда назарий жиҳатдан кўпроқ Европа минтақасида шаклланган илмий андазалар тасаввур этиладиган бўлган. Аслида Ер юзининг турли ўлкаларида минг йиллар давомида шаклланган турли минтақа маданиятлари мавжуд бўлиб, улар бошқа минтақалар билан турли даражада ҳамкорликка киришган мустақил ва залворли маданият тизимларини ҳосил қилган ва шунга яраша ўз мустақил илмий андазаларига эгадир. Масалага жиддий ёндашадиган бўлсак, табиий ва аниқ фанлар, шунингдек, техника фанларида бундай минтақавий андазаларнинг ўзаро фарқлари кўпроқ тарихий аҳамиятга эга бўлиши мумкин. Аммо адабиётшунослик, ахлоқшунослик каби муайян минтақа ижтимоий ҳаёти билан бевосита боғлиқ бўлган фанларда бундай ёндошувлар воқеликка мувофиқ илмий хулосаларга олиб келмаслиги ўз-ўзидан равшан.

Шу нуқтаи назардан мумтоз форс адабиётини даврлаштириш масаласига эътибор қаратиб кўрайлик. Афсуски, то ҳозиргача бу муҳим масалада қониқарли ечим таклиф қилингани йўқ. Европа адабиётшунослиги, жумладан, собиқ Шўролар даври рус олимлари бу масалада ёки эскича усулга мувофиқ сулолавий принципни қўллаб келишди, ёки муайян Шарқ адабиётини Европа адабиётига мос келувчи даврлаштириш қолипларига зўраки бир тарзда жойлаштиришга уриниш йўлидан боришди. Натижада “Шарқ ренессанси”, “анъанавий прогрессив романтизм” каби сунъий атамалар илмий адабиётларга кириб келди. Яна бир катта камчилик

адабиётнинг шаклий жиҳатларини ўрганишга биринчи даражали эътибор қаратишда кўринадики, бунда адабиётга турли мафкуралар тарғиботининг оддий бир воситаси сифатида қаралиб, унинг асл моҳияти назардан четда қолди. Ҳолбуки, аслида ҳақиқий санъат ва бадий адабиёт **Борлиқ ҳақиқатини англаб етишнинг мустақил йўналиши бўлиб, бевосита инсон маънавий камолотини таъминлашга хизмат қилади**, бу соҳага бирор-бир фалсафий ёки мафкуравий тизимнинг ёрдамчи воситаси сифатида қараш эса адабиётнинг инсон ҳаётидаги мустақил ўрни ва вазифасини камситишга олиб келади.

Санъат, жумладан, бадий адабиёт, миллий маданиятнинг таркибий қисми бўлиб, бадий тафаккур хосиласидир. Бадий тафаккурни эса ўз навбатида ҳаёт моҳиятини англаб етишнинг мустақил йўли сифатида баҳолаб, моҳиятан тахайюл ўйинлари¹ воситасида **Борлиқ ҳақиқатини моделлаштиришга** уриниш, дея таърифлаш мумкин. Шу йўл билан ҳайкалтарош тошни “жонлантиради”, мусаввир ранглар товланишини ишга солади, мусиқа санъати инсон туйғуларига бевосита коинот уйғунлигини олиб киради.

Бадий тафаккурнинг энг қудратли ва имкониятлари чексиз воситаси **сўз санъатидир**. Адабиётни инсон ҳаётининг бошқа бирор йўналишига бўйсундиришга уриниш ижодкорни йўлдан адаштиради. Адиб ёки шоир ўз ишига фақат беғараз ёндашсагина, ҳаёт ҳақиқатини бевосита бадий тимсоллар орқали акс эттиришга уринсагина асл мақсадга эришиши мумкин. Бошқача қилиб айтсак, **мумтоз адабиёт беғараздир**.

Адабиёт инсон маънавиятини шакллантирувчи асосий манбадир, ёш авлодни **маънавий баркамол** қилиб тарбиялашда унинг аҳамияти бекиёсдир. Адабий асар кўз олдингизда кечаётган айқаш-уйқаш ходисалар гирдобини маълум тизимга келтириб, ундан сизнинг кўзингизга, онгингизга маъно, мазмун чиқариб беради. Бадий асар етти яшардан етмиш яшаргача ҳаммага тушунарли, ҳамма ҳам ундан ўз фаҳм-фаросатига лойиқ бир ҳисса чиқара олади. Шу сабабли **адабиёт - ибрат мактаби, меҳр**

¹“Имагинация” (русча “воображение”, Форобий ва Ибн Синолар фалсафасида “тахайюл”) асотир тафаккур, фалсафий ва бадий тафаккурнинг Борлиқ ҳақиқатини англаб етиш ва ифодалашдаги асосий восита эканлиги таникли рус олими Я. Голосовкернинг “Логика мифа” китобида ишонарли исбот қилиб берилган.

парваришидир. Мумтоз адабиёт Борлиқ ҳақиқатининг ботиний жиҳатини зоҳирий тимсоллар воситасида мажозий баён этиш қудратига эга. Ана шу хислати туфайли у инсон руҳини Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлаштиришга ёрдам берувчи асосий воситалардан бири ҳисобланади.

Шулардан келиб чиққанда ҳар бир миллат ёки минтақа адабиёти ривожини ушбу миллат ёки минтақа халқларининг маънавий камолоти билан боғланишда олиб қаралса мақсадга мувофиқ бўлади. Ислом минтақа маданияти доирасига кирувчи халқларнинг маънавий камолот жараёнини даврлаштирганда қуйидаги **уч асосий даврни** алоҳида ажратиб қаралади:

1. Исломгача турли миллатлар маънавиятининг шаклланиши (энг қадимги даврлардан – VII ёки VIII аср бошларигача).

2. Ислом минтақа маданияти доирасида турли миллатлар маънавиятининг такомили (VIII - XV асрлар).

3. Янги давр жаҳон маданияти миқёсида миллий маънавиётлар аҳволи (XVI - XX асрлар)

Мумтоз **форс адабиётининг** ривожини юқоридаги даврлаштиришда асосан IX - XV асрлар, яъни **Ислом минтақа маданияти доирасида турли миллатлар маънавиятининг такомили** (VIII - XV асрлар) даврига тўғри келади.

Қуръони карим оятлари нозил этила бошлагач, VII аср давомида *Тавҳид этиқоди асосидаги инсоний биродарлик жамоаси* - “умма” тушунчаси шаклланган бўлса, VIII аср иккинчи ярми - IX аср бошларидан минтақанинг уч буюк халқи - араб, форс ва туркий элатлар аро сиёсий қудратда ўзига хос мувозанат ҳолати вужудга келди, яъни Исломнинг асл ғояси - *мусулмон умматининг тенглиги* амалда жорий бўлишига воқеъ имкон туғилди. Натижада ислом дини кенг тарқалган улкан бир ҳудудда ягона ғоя остида бирлашган яхлит **маданий минтақа** ташкил топди ва у VIII-XV асрлар давомида маънавий жиҳатдан узлуксиз такомил топиб борди. Ушбу маънавий такомил жараёнини қуйидаги жадвал билан ифодалаш мумкин:

**6-жадвал. ИСЛОМ МИНТАҚА МАДАНИЯТИ ДОИРАСИДАГИ
МАЪНАВИЙ ТАКОМИЛ БОСҚИЧЛАРИ**

<i>Ислол минтақа маданияти доирасида маънавий такомил босқичлари</i>	Тарихий давр	Шахс ва миллат маънавиятининг такомил босқичлари ёки маърифат йўллари
I Сунна	VIII-IX асрлар	Ибрат
II Ислол маърифатчилиги	X-XI асрлар	Илм
III Тасаввуф тариқатлари ёхуд Ирфон	XII-XIII асрлар	Риёзат
IV “Мажоз Тариқи”	XIV-XV асрлар	Меър

Ушбу маънавий такомил жараёнининг бош ғояси **Тавҳид таълимоти** бўлиб, минтақа халқлари томонидан Тавҳид Ҳақиқатини бутун кўлами билан англаб етиш учун 8 асрлик тараққиёт лозим бўлди. VIII-IX асрларни ўз ичига олган **Сунна босқичи**да бу йўлдаги дастлабки поғона бўлиб, бу босқичнинг етакчи тамойили Ибрат маърифатида ифодаланади, яъни Сунна ибрат орқали эътиқод бўлиб, Муҳаммад (сав) ибрати асосида Аллоҳнинг борлиги ва бирлигини, унинг чексиз қудратини, Халлоқи олам, яъни Борлиқнинг ягона яратувчиси ва эгаси эканлигини тан олиш ва бунга чин дилдан эътиқод қилишни англатади. Рус тилидаги “единобожие” (яккахудолик) атамаси айни шу маънони ифодалаб келади. **Бадий адабиёт бу даврда бутун минтақа бўйлаб асосан араб тилида яратилди.**

Ислол минтақа маданияти доирасидаги маънавий такомил жараёнининг иккинчи босқичи Ислол маърифатчилиги босқичи бўлиб, X-XI асрларда ўзининг энг юксак такомиллини намоён қилган ва Тавҳид Ҳақиқатини мантиқий тафаккур даражасида англаб етишга эришилган бу босқичдаги етакчи тамойилни Илм маърифати деб таърифлаш мумкин. Бу босқични “Ислол

маърифатчилиги” деб аталишининг сабаби бу даврда яшаб ўтган улуг қомусий алломаларимиз исломгача инсоният ҳосил қилган барча билимларни қиёсий тадқиқ этиб, инсоният англаб етган барча мавжуд билимлар моҳиятан Тавҳид эътиқодига мувофиқ эканлигига амин бўлдилар. Шунга кўра минтақа халқлари томонидан Тавҳид таълимотини тушуниш ҳам такомиллашиб, ягона Аллоҳга сизиниш маъноси Аллоҳ яратган Борлиқнинг ягоналиги (русча “единобытие”) ва уни Аллоҳ ато этган ақл ва мантиқий тафаккурга таяниб ҳар жиҳатдан ўрганиш, у ҳақда жисдий билим ҳосил қилиш фарз эканлигини англаб этиш даражасига кўтарилди. Бу даврга келиб энди ислом минтақасида бадий адабиётнинг ҳам қамрови ва кўлами кенгайиб, араб тилидаги адабиёт ёнига Хуросон ва Мовароуннаҳрда форсий ва туркий тиллардаги мумтоз шеърият қўшилди. Қудратли маҳаллий ҳукмдорлар – Сомонийлар, Ғазнавийлар, Қорахонийлар, Салжукийлар саройлари доирасида мустақил адабий мактаблар шаклланди.

Ислом минтақа адабиёти VIII - XV асрлар мобайнида дунёни идрок этиш ва уни ижодий акслантириш нуқтаи назардан катта тараққиёт йўлини босиб ўтди. Ислом минтақа маданияти доирасидаги халқларнинг маънавий камолот йўли билан минтақадаги адабий эсараённинг ривожига оид Алишер Навоийнинг назарий қузатишларини ўзаро қиёслаб хулоса қилинса, бу тараққиётни, биринчи навбатда, уч катта даврга ажратиб мумкин.

Биринчиси, VIII - XI асрлар бўлиб, араб мумтоз адабиётида “янгилиниш” ҳаракатига асос солган Башшар ибн Бурд (714-784), Ибн ал-Муқаффа (724-759), Абу Нувос (762-713), Абул Атахия (748-825) каби машҳур шоир ва адиблар ижоди билан бошланади. VIII аср иккинчи ярми - IX аср бошларидан туркий тилдаги дастлабки асарлар (Адиб Аҳмад ва Маҳмуд Кошғарий асаридаги баъзи намуналар) пайдо бўлган бўлса, X аср биринчи ярмида **Сомонийлар саройида** Абу Абдуллоҳ Рудакий етакчилигидаги бақувват форс шеърият мактаби шаклланди¹. IX-X асрлар давомида

¹ Мустақилликгача яратилган илмий тадқиқотлар ва дарсликларда форс тилидаги мумтоз адабиётни даврлаштириш турлича берилган бўлиб, уларда баъзан ўта сунъий ёндошувлар ҳам кўзга ташланади. Масалан, Москва давлат университети нашриётида 1970 йилда чоп этилган бир дарсликда VIII - IX асрлар “Уйғониш даври олди адабиёти” (Литература периода Предвозрождения) деб

Мовароуннаҳр ва Хуросонда ҳар уч тилда асарлар яратилган бўлса, XI аср бошларидан араб тили асосан илм тили сифатида сақланиб қолиб, **Ғазнавийлар саройида**, асосан, форс тилида ва **Қорахонийлар саройида** туркий ва форсий тилларидаги шеърят ривож топди. Бу даврда Унсурий, Фаррухий, Манучехрий ва бошқалар форс тилида мадҳиявий қасиданинг мумтоз намуналарини яратган бўлсалар, **Фирдавсий Тусий (940-1020)** 60 минг байтли улкан тарихий эпопея - **“Шоҳнома”**ни қоғозга туширди. Туркий тилда замонасининг долзарб ижтимоий ва фалсафий қарашларини кенг кўламда акс эттирган **Юсуф Хос Ҳожибнинг “Қутадғу билиг” дostonи** (1069 йилда ёзилган) дунёга келди. Кейинги икки асар шу давргача Эрон ва Туронда яралган бой маънавий мероснинг ўзига хос бадиий қайта ишланган қомуси эди. Араб тилида **Абул Аъло ал-Мааррий (973-1058)**нинг юксак фалсафий мазмундаги асарлари ҳам шу давр маҳсули эди.

Шарқ адабиётини ўрганишга оид XX асрда яратилган адабиётшунослика оид қатор асарларда **“дунёвий адабиёт”** тушунчаси тез-тез тилга олинади. Марксистик мафкура руҳида яратилган бундай тадқиқотларда бу атама одатда салбий маънода ишлатилувчи **“диний-мистик адабиёт”**нинг муқобили сифатида келади ва бутун Ўрта асрлар адабиётига нисбатан қўлланилавереди. Аслида ҳам шундайми? Бизнинг назаримизда, бу тушунчани ўзининг аниқ тарихий маъносида мумтоз адабиёт ривожининг аниқ бир даврига нисбатангина қўллаш ўринлидир. Шу мулоҳазалардан келиб чиқиб биз бу атамани айни **VIII - XI асрларни ўз ичига олган минтақа адабиёти ривожининг биринчи даврига** нисбатан қўллашни мақсадга мувофиқ деб топдик.

VIII - XI асрларда ислом минтақасида шаклланган турли адабий мактаблар ҳам илмий доиралар сингари кўпроқ у ёки бу ҳукмдор саройида марказлашган бўлиб, уларнинг мазмуний мундарижасида **мадҳия қасидалар, ишқий ғазаллар, хамриёт**

алоҳида даврга ажратилган. Ваҳоланки, бу даврнинг асосий қисми, яъни VIII асрдан то IX аср охиригача асосий асарлар ё араб тилида ёки ўрта форс (пахлавий) тилларида яратилган бўлиб, Сомонийлар давридагина янги форс тилидаги йирик адабий мактаб шаклланди. Бу мактабнинг ривожи ва унинг асосий намояндалари яшаб, ижод этган давр IX аср охиригача чорагидан бошланиб, X асрни деярли тўлиқ қамраб олади. Қизиги шундаки, китоб муаллифлари ўзлари ўйлаб топган бу “давр” адабиётидан уч-тўрт қатор шеърини парчадан бўлак тайинли бир намуналар келтира олишмаган.

(май мавзуи), **зухдиёт** (дунё ва унинг хою хаваслари бебақолиги ва уларга меҳр кўймаслик мавзуи), **хижо** (муайян шахсларга йўналтирилган ҳажв) каби мавзу турлари етакчилик қиларди. Бу даврда **“энг ёлғон шеър - энг яхши шеърдир”** ва **“энг рост шеър - энг яхши шеърдир”** деган ибораларда ўз аксини топган шеърятга **икки хил ёндашув** шакллангани илмий адабиётларда қайд этилган ва бунга муайян даражада ўша давр адабиётининг мавзу қамрови ва вазифаси, **ижтимоий воқеликда тутган мавқеи** ҳам сабабчидир.

Бу давр адабиётининг аксарият намуналарига хос бўлган энг асосий хусусият ақлга таяниш бўлиб, ислом минтақа маданияти доирасидаги маънавий такомил босқичларининг иккинчиси - Ислом маърифатчилиги босқичида Борлиқ ҳақиқатини англаб етишнинг етакчи йўналиши бўлган илм маърифатига тўлиқ мос келади. Мисолларга мурोजсаат қиламиз.

Сомонийлар даври адабиётининг таниқли вакилларидан Абу Абдуллоҳ Рудакийнинг сафдоши ва замондоши Абу Шукур Балхий шундай ёзади:

*Хирадманд гўяд: “Хирад – подшо-ст,
Ки бар хос-у бар ом фармонраво-ст.
Хирадро тани одаме лашкар аст,
Ҳаме шаҳват-у орзу чокар аст.*

(Ақликлар айтур, ақл – подшодир,
Ақл барчага бир фармонраводир.
Тана аъзолари – ақл лашкари,
Шаҳвату орзулар унинг чокари.)

Айни шу фикрларни кейинги асрда “Шоҳнома”нинг кириш қисмида Абулқосим Фирдавсий ривожлантиради:

*Хирад беҳтар аз ҳар чи изад бедод,
Ситоши хирадро беҳ аз роҳи дод.
Хирад раҳнамо-ю хирад дилкушой,
Хирад даст гирад ба ҳар ду сарой.
Аз ў шодмони ва-з ў-ят ғами-ст,
Ва-з ў-ят фузуну ва-з ў-ят ками-ст.*

*Хирад тира-ву марди равшан равон
Набошад ҳами шодмон йек замон...
Каси к-ӯ надорад хирадро зи пеш
Дилаш гардад аз кардаи хеш пеш.*

(Худо неъматларин олийси идрок,
Ақлни васф этар кимки дили пок.
Ақл йўл кўрсатиб дилни этар шод,
Ҳар икки оламда ақли обод.
Ақлдан ғамгинлик, шодлик, ўқтамлик,
Ақлдан борлигу, йўқлигу, камлик.
Бадан соғ бўлса-ю ақл – нотавон,
Бундай инсон бўлмас ҳеч вақт шодмон...
Киши иш киларкан беақлу идрок,
Қилмишидан бўлур юрак-бағри чок).¹

Кўрамизки, агар Рудакийнинг замондоши ақлни инсон вужудининг ҳукмдори деб улуғлаётган бўлса, **Фирдавсий** уни Аллоҳ инсонга ато этган неъматларнинг энг олийси деб талқин қилмоқда. Бундай фикрларни Рудакийдан ҳам, Юсуф Хос Ҳожибдан ҳар қанча истасак топиш мумкин. Бу давр алломалари барчаси имонли, тақволи, чин маънодаги мусулмон инсонлар, аммо тавҳид ғоялари ҳали булар онгида **Сунна босқичи** даражасида англаб етилган, **тавҳид таълимотининг** маъно теранликларини кидириш аксарият ҳолларда ҳануз бу давр шеъриятига хос эмас.

Бу давр шеъриятида **бадий адабиётнинг инсонлар маънавий камолотига хизмат қилиш вазифаси** ҳануз амалийроқ кўринишда идрок этилиб, Рудакийнинг куйидаги байтлари бунга ёрқин мисол бўла олади:

*Чаҳор чиз мар озодаро зи ғам беҳарад,
Тане дуруст-у хўйе ник-у номе ник-у хирад.
Ҳар он-ке изадаш ҳар чаҳор рўзи дод,
Сазад ке шод зияд жовидон-у ғам нахўрад.*

(Тўрт нарсани берди менга оқилларча ўйламок
Тансихатлик, яхши одат, яхши ном, яхши фикр,

¹ Иқтибослар Ш. Шомухамедовнинг “Форс-тожик адабиёти классиклари ижодида гуманизм таракқиёти” асаридан олинди. 25-б.

Тангри кимга қилган бўлса бу тўрт нарсани насиб,
Мангу шоддик билан яшаб, ғам емаса ҳам арзир¹).

Қаранг-ки, шоир комил ишонч билан, инсон тани сиҳат бўлса, феъли кенг бўлса, элу юртда яхши ном қозонган бўлса, ва яна алоҳида таъкид этилмоқдаки, ҳар ишни ақл тарозусида ўлчаб амалга оширса, демак, бундай инсон албатта бахтли бўлади ва шоду хурсандлик билан умр кечиради, деб мулоҳаза юритмоқда. Бир қараганда, шоирнинг фикрлари жуда тўғрига ўхшаб туюлади ва тан олиб айтиши керак-ки, бугунги кунда ҳам кўпчилик инсонлар бу фикрга тўлиқ қўшилиб, ўз ҳаётларида унга амал қилиб яшашига уринадилар. Рудакий йигитлик даври даврадорларини суриб, эл орасида шуҳрат қозониб, Наср ибн Аҳмад Сомоний саройи даврасида юқори обрў-эътиборларга эга бўлган пайтларда шундай некбин кайфиятларни бошидан кечирганлиги шубҳасиз. Аммо шоирнинг афсус-надоматларга тўла “Қарилик қасидасини” ўқисак, унинг олдинги тасаввурлари ҳаётнинг аччиқ ҳақиқатига қанчалик мувофиқ келмаслигини биламиз-кўямиз. Фирдавсийнинг ҳам бутун умрини бағишлаб ёзган улкан эпопеяси ўз даврининг ҳукмдорлари наздида ўз вақтида етарли қадр топмаганлиги, улуг шоир ўз мислсиз ижодий меҳнати натижасидан кутган умидлари юзага чиқмагани ҳақидаги ривоятлар бизгача етиб келган. Демак, фақат ақл, истеъдод, яхши феъл ва яхши ном билан бахтга эришиши, шоду хуррам ҳаёт кечирishi мумкин деган қарашлар давр воқелигида кўп ўринда ўзини оқламаслиги бора-бора равшанлашиб борди. Бундай ҳолатнинг сирини Фирдавсийнинг куйидаги сатрларида бироз очилгандек бўлади:

*Хирад гар сухан бар гузинад ҳами,
Ҳамонро гузинад ки бинад ҳами.*

*(Ақл агарчи танлаб-танлаб сўз юритса ҳам,
Унинг танлови фақат кўринадиган нарсаларгагина оиддир.)*

Маълумки, материалистик дунёқараш фақат моддиятни, содда халқ тили билан айтганда, кўзга кўринадиган, қўлга илинадиган, сезги аъзоларига таъсир қиладиган нарсаларнигина мавжуд Борлик

¹ Ўша асар, 27-б.

сифатида тан олади. Бундай қарашнинг мукамал эмаслиги аллақачон башариятнинг илғор сиймолари томонидан қайта-қайта исботланган. Албатта, “**дунёвий адабиёт**” дегани мутлақо материалистик дунёқарашга таянувчи адабиёт дегани эмас. Аммо бу адабиёт мавзулари моддий дунё ҳою хавасларидан жуда ҳам узоқ кетмагани унинг барча намояндалари ижодида ярқ этиб кўзга ташланиб туради¹. Бу масалаларга кейинги мақолаларда батафсилроқ тўхталишни ният қилганимиз учун ҳозирча дунёвий адабиёт тавсифида шу айтилганлар билан чекланамиз.

Ислом минтақа адабиёти ривождаги **иккинчи** йирик **давр XII-XIII асрларни** ўз ичига олиб, Алишер Навоий минтақа адабиётига оид назарий мулоҳазаларини айна шу давр шоирларидан бошлайди.

Алишер Навоий форсий “Шоҳнома”ни яхши билса-да, бадиий ижод тарихи ҳақида мулоҳаза юритганда Фирдавсийни эсламайди, балки санокни форс мумтоз шеърятти вакиллари ичида биринчилардан бўлиб саройни ва мадҳиягуйликни тарк этиб, шеърятга жиддий фалсафий-ижтимоий ва ахлоқий масалаларни олиб кирган **Абдулмажд Саной** (1048 - 1140)дан бошлайди. Чунки унинг - “**Сайрул-ибод илал-маод**” (“Аллоҳ бандаларининг қайтар маконга сафари”) ва 10 минг байтдан ортиқ ҳажмдаги “**Ҳадойиқ-ул-ҳақиқа**” (“Ҳақиқат боғлари”) дostonлари минтақа адабиётгида янгича йўналишга асос солган эди. Ундан кейин XII аср иккинчи ярмида яшаб ижод этган **Абдулвосиъ Жабалий** (вафоти 1160), **Анварий** (вафоти 1191), **Асириддин Ахсикатий** (1108-1196), **Ҳоконий** (1120-1199), **Зоҳир Фарёбий** (вафоти (1202) каби қатор таниқли шоирлар ҳам сарой мадҳиягуйлигини тарк этиб, ижтимоий-фалсафий руҳда қасидалар ёзишга киришдилар.

Саной ўз даврида ҳам, кейинги даврлардаги форс адабиёти тарихига оид аксарият тадқиқотларда ҳам тасаввуф шоири сифатида тилга олинади. Навоий Саной ижодини баҳолашда бу

¹ Албатта, XI аср иккинчи ярмида Мовароуннаҳрдан етишиб чиккан буюк шоир ва мугафаккир Носир Хусрав (1004-1088) ботиния йўналишида Борлиқ ҳақиқатини англаб етишга урингани, Абу Али ибн Синонинг “Қасидат ан-нафс” маснавийиси, “Ҳайй ибн Яқзон”, “Рисолат ат-гайр”, “Соломон ва Абсол” каби мўъжаз насрий қиссаларида фалсафий йўналишда Борлиқ ҳақиқатини мажозий йўсинда ифодалашга ҳаракат қилинганини инкор этиб бўлмайди. Аммо бу ҳолатлар хануз давр адабиётгида етакчи қувватга эга эмас эди.

анъанага зид бориб, уни “хақиқат тариқи” суханварлари қаторида эмас. **“хақиқат асрорига мажоз тариқини махлут”** қилганлар сафида тилга олган. Дархақиқат, асарлари ўз вақтида буюк халафлари (издошлари) томонидан сўфиёна руҳда талқин этилган бўлишига қарамай, Санойи ҳам, Анварий ва Ҳоқонийлар ҳам хануз том маънодаги суфий шоирлар эмас эдилар. Санойининг “Ҳадоийк ул-хақиқа” асарини Европа шарқшунослари узоқ вақт “тасаввуф комуси” деб талқин этган бўлсалар-да, бу асарни диққат билан ўрганган Б.Э. Бертельс бундай қарашни қувватламайди. Дархақиқат, 10 бобдан иборат бу йирик дostonда, Навоий асосли равишда таъкидлаганидек, тасаввуфга оид мавзулар бошқа фалсафий-ижтимоий масалалар билан аралаш (**махлут**) ҳолда баён этилган.

Санойи ва Анварийлар бошлаб берган **шеъроятга янгича ёндошув** уларнинг яқин издошлари - XII аср охири чорагидан бошлаб форс тилидаги шеърят осмонида порлаган икки ёрқин юлдуз **Низомий Ганжавий** (1141-1202) ва **Фаридиддин Аттор** (1147-1229) сиймолари мисолида **икки алоҳида йўналиш** бўйича ривож олди.

Бу икки йўналишнинг фарқи нимада?

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

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

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

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

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

Кейинчалик Жалолиддин Румий (1207-1273) ёзган эди:

*Аттор руҳ будо Санойи ду чашими ў,
Мо аз наи Санойю Аттор омадем.¹*

¹ Бертельс. Б.Э. Ибранные труды. Низами и Фуззули. М.- «Наука», 1962, с.174.

(Аттор рух эди, Санойй унинг икки кўзи,
Биз Санойй ва Аттор изидан келдик.)

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

Форс тилида ижод этган буюк озарбайжон шоири ва мутафаккири **Низомий Ганжавий** эса фақат **инсон руҳиятининг ички қатламларига теран назар ташлаш билан чекланиб қолмай**, ўз дostonларида шахснинг **Ҳақ ва жамият олдидagi масъулияти масаласига ҳам алоҳида эътибор қаратишни лозим топди**, яъни, унинг асарларида **ирфоний ва ижтимоий муаммолар олий бир уйғунликда ифодаланди**. Айни шу **уйғунлик ифодасига кейинчалик Алишер Навоий** томонидан “**Мажоз тариқи**” деб ном берилган эди.

Аmmo XII асрда хануз “**Ҳақиқат**” ва “**мажоз**” тазоди кун тартибига рўйрост қўйилган эмас, Низомий асарларида “**мажоз**” атамаси умуман истеъмомга ҳам кирган эмас эди. Навоий бу йўналишда **мумтоз натижаларга эришган зот асарларини ўз ижодий йўлини белгилашда порлоқ бир намуна сифатида танлаган бўлса-да**, назарий тадқиқотларида **Низомий** номини бирор гуруҳга мансуб этиб тилга олмайди.

Тасаввуф шеърияти XI асрдаёқ Абусаид Абулхайр (967-1049), Бобо Тоҳир Урьён (ваф. 1055) каби суфий шоирлар ижодида юз кўрсатга бошлаган бўлса ҳам, хануз адабиётда етакчи мавқеъга кўтарилган эмас ва ирфоний ғоялар шеъриятда ўзининг тўлақонли мажозий ифодасини топган эмас эди. Авваллари кичик лирик жанрлар (рубойи, ғазал) билан чекланган **ирфоний шеърият XII асрдан бошлаб эпик рух касб эта бошлади**. XII - XIII асрларда форс тилида **Фаридиддин Аттор (1147-1229) ва Жалолиддин Румий (1207-1273)**ларнинг тасаввуфий эҳтиросга йўғрилган буюк эпик асарлари, араб тилида ирфоний ишқнинг оташин куйчиси **Ибн ал-Фарид (1181-1234) шеърияти ва Ибн ал-Арабий (1165-1240)**

яратган тимсолий тафаккурнинг мумтоз намунаси “Футухоти Маккия” асари дунёга келди.

Ирфон - ўзликни англашдир. Мен кимман? Ягона Аллоҳга менинг нисбатим қандай? Тасаввуф шу саволга жавоб қидиради. Унинг жавоби қисқа ва содда қилиб ифодаланганда, қуйидагичадир: **Ҳақ - ягона ва мутлақ борлик, Аҳад (яккалик, бирлик). Ҳақ ўз жамолини кўрмоқ истайди ва ўзига кўзгу сифатида фоний дунёни** (яъни, биз кўриб турган моддий борликни) **бунёд этади.** Сўфийлар Ҳақнинг асл зотини **Ҳақиқат** ва унинг **мазҳари**, қиёсан айтганда, кўзгудаги аксини **“мажоз”** (“иносказание”, метафора), деб атайдилар. **“Ҳақиқат” ва “мажоз” тазоди** шундан бошланади.

Алишер Навоийнинг **“Махбуб ул- қулуб”** рисоласи “Аввалги қисм”ининг **“Назм гулистонининг хушнағма қушлари зикрида”** деб аталган 16-фасли **шоирлар таърифида** бўлиб, шундай бошланади:

“Ул неча табақадир: аввалги жамоа нуқуди кунузи маърифати илоҳийдин ганийлар ва халқ таърифидин мустағнийлардур. Ишлари маоний хазоинидин маърифат жавҳарин термак ва эл файзи учун вазн силкида назм бермак. Назм адоси бағоят аржуманд ва бениҳоят шариф ва дилписанд ўлдуғи учун оёти каломда нозил бор ва ҳадиси мўъжизнизмда тилаган топар, чун маал-қасд эмас, эл ҳурмати жиҳатидин ани шеър демас”¹

(Насрий баёни: Улар бир неча гуруҳдир. **Биринчи гуруҳ** маърифати илоҳий хазинасининг нақдиналари билан бойиган ва халқ таърифига эҳтиёж сезмаганлардир. Ишлари маънилар хазинасидан Маърифат гавҳарини термоқ ва у гавҳарни эл файз топсин учун назм ипига тортмоқ. Назмларининг ифодаси ғоят қутлуғ ва бениҳоят ёқимли ва улуғ бўлганлигидан илоҳий калом оятлари ва Расулуллоҳнинг мўъжизали ҳадислари мазмунини излаган киши улардан топа олади ва қасддан ёзилмагани сабабли эл уларга эҳтиром билдириб, шеър деб аташга журъат этмаслар”.)

Алишер Навоий бу тоифа вакилларини **“ҳақиқат тариқининг суханвари”**, деб атайди ва улар жумласидан тасаввуф адабиётининг энг буюк сиймолари **Фаридиддин Аттор** ва **Жалолиддин Румий** номларини тилга олади. Олим бу гуруҳ вакилларини *“авлиёи огоҳ ва машойих ва аҳдуллоҳ”*, деб улуғлайди.

¹ Алишер Навоий. Муқаммал асарлар тўплами. 14-жилд. Т.-«Фан», 1998, 24-б.

Тасаввуф машойихлари “Ҳақиқат” ва “мажоз” тазодига турли даврда турлича ёндошиб келдилар. Агар XIII аср бошлари ва ўрталарида **Фаридиддин Аттор** ва **Жалолиддин Румийлар** инсонларни “мажоз”, яъни ташки моддий дунё ҳою ҳавасларига берилиб кетишдан қайтариб, Борлиқнинг асл (азалий ва абадий) Ҳақиқати сари интилишга, Моҳиятга эътибор беришга чақирган бўлсалар, мажозга (суратга) берилиш, Ҳақиқатдан (маънодан) чалғитади деб ҳисоблаган бўлсалар, XIII аср охирларига келиб **Фаҳриддин Ироқий** (1207-1289), **Авҳадиддин Кирмоний** (вафоти 1298 йил) каби суфийлар ижодида муаммонинг идроки теранлашди. Ибн ал-Арабий ғоялари таъсирида “Ламаъот” асарини ёзган Ироқий “мажоз” ва “ҳақиқат” нисбатини денгиз ва тузга қиёс этади. Туз денгиз суви таркибида бўлгани учун бу сувнинг ҳар қатрасида ҳам туз таъми бордир. Шайх Авҳадиддин Кирмоний ушбу нисбатни қуйидагича талқин этади:

*3 -он минигарам ба чашми сар дар сурат,
Зеро-ки зи маънест асар дар сурат.
Ин олами суратесту мо дар суварем,
Маъни натвон дид магар дар сурат.¹*

(Шу сабабдан бошдаги кўз билан суратга тикиламанки,
Суратда маънонинг изи бордир.
Бу олам суратдир, биз суратлар ичидамиз,
Маънони суратдан ташқарида кўриш мумкин эмас.)

Яъни, инсон Олий ҳақиқатни (Борлиқнинг ягона олий моҳиятини) бевосита унинг мазҳаридан (моддий борлиқда ўзлигини кўрсатиши, зуҳур этиши, намоён бўлишидан) ташқарида кўра олмайди, чунки у ўзи ҳам шу мазҳардан ташқарида эмасдир (“сурат” ичидадир). **Инсон руҳида Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлик ҳосил бўлиши учун, биринчи навбатда, ўзга инсонлар билан ўзаро уйғунликка интилиш, улар дилидан Борлиқ ҳақиқатини қидириши лозим, бошқа йўл билан бу мақсадга эришиб бўлмайди. Мана шайхнинг хулосаси. Аслида бу хулоса Ирфоннинг ниҳоясидир.**

Ислом минтақа адабиёти ривожигаги **учинчи йирик давр XIV-XV асрларни ўз ичига олиб, биз Алишер Навоийнинг бу**

¹ Алишер Навоий. Асарлар. 15-жилд. Т., 1968, 166-б.

хақдаги назарий мулоҳазаларига таянган ҳолда бу даврни минтақа шеърлятида “**Мажоз тариқи**” **даври** деб аташ мақбул кўринади. Навоий юқоридаги мулоҳазаларини давом эттириб “**мажоз тариқи**” йўналишидаги шоирлар ҳақида шундай ёзган эди:

“Яна бир жамоатдурким, ҳақиқат асрорига мажоз тариқин махлут қилубдурлар ва каломларин бу услубда марбут этибдурлар. Андоққи, маоний аҳлининг нуқтапардози Шайх Муслиҳиддин Саъдий Шерозий ва ишқ аҳли гуруҳининг покбози ва покрави Амир Хусрав Дехлавий ва тасаввуф ва диққат мушкулотининг гириҳкушоий Шайх Заҳириддин Санойи ва фариди аҳли яқин Шайх Авҳадиддин ва маоний адосига лофиз Хожя Шамсуддин Муҳаммад ал- Ҳофиз”...

“Яна жамъе бордурларки, мажоз тариқи адоси алар назмига золиб ва алар бу шевага кўпроқ розибдурлар. Андоққим, Камоли Исфохоний ва Хоқонийи Ширвоний ва Хожуйи Кирмоний ва мавлоно Жалолиддин ва Хожя Камол ва Анварий ва Заҳир ва Абдулвосиъ ва Асир ва Салмон Соважий ва Носир Бухорий ва Котибий Нишопурий ва Шохий Сабзаворий”¹.

(Насрий баёни: “Яна бир гуруҳдурким, Ҳақиқат сирларига мажоз йўлини аралаштирибдурлар ва сўзларини бу услубда боғлабдурлар. Чунончи: маъни аҳлининг нозик сўзлиси Шайх Муслиҳиддин Саъдий Шерозий ва ишқ гуруҳининг ҳалол ошиқи Амир Хусрав Дехлавий, тасаввуф ва тафаккур мушкулларининг чигалини ечувчи Шайх Заҳириддин Санойи, ҳақиқат аҳлининг яғонаси Шайх Авҳадиддин ва лафз билан маънони ангиатишга моҳир Шамсуддин Муҳаммад Ҳофиз”...

“Яна бир қанчалари бордурларки, мажоз йўли уларнинг шеърларида ғалаба қозонган ва улар бу равишга кўпроқ рағбат этганлар. Чунончи: Камол Исфохоний, Хоқоний Ширвоний, Хожуйи Кирмоний, Мавлоно Жалолиддин, Хожя Камол, Анварий, Зоҳир, Абдулвосиъ, Асир, Салмон Соважий, Носир Бухорий, Котиби Нишопурий ва Шохий Сабзаворий”².

Келтирилган мулоҳазаларда номи тилга олинган шоирлардан Санойи, Анварий, Хоқоний, Абдулвосиъ Жабалий, Асириддин Аҳсикатий, Зоҳир Фарёбий, Камол Исфохоний, Саъдий Шерозийлар ҳақида гапириб ўтилди. Улар барчаси XII-XIII асрларда, яъни буюк тасаввуф шоирлари Аттот ва Румийлар билан

¹ Ўша китоб, 25-6.

² Алишер Навоий. Асарлар. 13-жилд. Т., 1966, 191-6.

бир даврда яшаб ижод этдилар, улар ижодида шеърят мавзуларининг жиддийлашуви, инсоннинг **Борлиқ ҳақиқатига муносабати** мумтоз адабиётнинг етакчи тамойилига айлана бошлагани кузатилади, аммо бу даврда хануз **“ҳақиқат”** ва **“мажоз”** тазоди шоирлар диққатини жалб этган эмас. Бу даврда **“ҳақиқат тариқи суханварлари”** **Фаридиддин Аттор** ва **Жалолоиддин Румий** ижодлари мисолида тасаввуф адабиёти адабий йўналиш ва бадий ижод тариқи сифатида энг юксак такомил даражасига кўтарилди. Бевосита **“мажоз тариқи”**нинг минтақа бўйлаб ҳам адабий йўналиш, ҳам бадий ижод тариқи сифатида онгли равишда мукамал шаклланиши ва кенг миқёсда тараққий этиши эса айни ислом минтақа адабиётининг учинчи даври, яъни XIV-XV асрларга тўғри келади.

Нақшбандия тариқати ирфоний тафаккурнинг олий чўққиси бўлди. **Баҳовуддин Нақшбанд** (1318-1383) яшаган даврни **“Мажоз тариқи”** босқичига тааллуқли деб ҳисоблашга етарли асослар бор. Чунки бу улуғ ирфон муаллимидан бизга ёдгор қолган ҳикматлар - **“хилват дар анжуман”**, **“дил ба ёру даст ба қор”**- ўз мазмун-моҳиятига кўра дунёвий ва ухравий мақсадларнинг уйғунлигига эришишга даъват қилади ва шуниси билан миллат маънавиятини тасаввуф тариқатлари босқичидан **“Мажоз тариқи”** босқичига олиб ўтади.

Низомийнинг бадий тафаккур даражаси ўз даврдан шу даражада илгарилаб кетган эдики, унинг асарларида ифодаланган маънолар моҳиятини тушуниш учун XII асрдан кўра XIV асрда мувофиқроқ фикрий муҳит ҳосил бўлди, бунинг бир тасдиғи **Низомий Ганжавий** дostonларининг бизгача етиб келган энг қадимги кўлёмалари XIV аср ўрталарига мансублигидир¹.

XIII асрда **Аттор** ва **Румий**лар билан бир пайтда яшаб ижод этган **Шайх Муслиҳиддин Саъдий Шерозий** (1189-1292) ва **Камол Исфаҳоний**(вафоти 1237)лар ўз асарларида Санойи ва Анварийлар анъанасини давом эттириб, **“Ҳақ асрори”**ни **“мажоз тариқи”**га, яъни инсон ҳаётининг дунёвий муаммоларига **“махлут қилиб”** (аралаштириб) баён этдилар, **Саъдийнинг “Бўстон”** ва **“Гулистон”** асарлари **“Ҳадиқа”** йўналишда, ўша

¹ Низомий Ганжавий **“Хамса”**сининг хозир илмий истеъмолда мавжуд тўлиқ нусхалари 1362-1365 йилларда кўчирилган бўлиб, улардан кўра қадимийроқ, айниқса, XII-XIII аср нусхалари хануз топилган эмас.

эркин услубда яратилди, аммо улар ҳам ўз йўналишларининг “**ҳақиқат тариқи**”дан фарқини алоҳида таъкидлаган эмаслар.

Фақат XIII аср охири - XIV аср бошларида **Амир Хусрав Дехлавий** (1253-1325) **Низомий** дostonларига биринчи бўлиб жавоб ёзиш билан **онгли равишда “мажоз тариқи” йўналишини танлаганини** намойиш қилди. Амир Хусрав “**Хамса**”си шу даражада шуҳрат қозондики, ислом минтақа шеърлятида “мажозий ишқ”ни куйлаш ва “Хамса” дostonларига татаббу бағишлаш кенг кўламли анъанага айланди. XIV- XV асрлар минтақа маънавияти “Хамса” анъанаси таъсирида ривож олди, шоирнинг салоҳияти ва иқтидори ҳеч бўлмаганда “Хамса”нинг бир дostonига муносиб жавоб ёза билиш билан ўлчанадиган бўлди¹. Бу жаҳон маънавияти тарихида бетакрор ҳодиса эди. Навоий эслаган **Хожуи Кирмоний** (1281 - 1352), **Салмон Соважий (1300 - 1376)** ва **Котибий (вафоти 1436)**лар ушбу дostonчилик анъанасига мансуб шоирлардир. Шундай қилиб, XIV-XV асрлар минтақа шеърлятида “**мажоз тариқи**” **етақчи мавқега кўтарилганлигини** қайд этиш мумкин.

Бу даврда нафақат дostonчилик, балки ғазалнависликда ҳам “**Ҳақ асрори**”ни “**мажоз тариқи**”га “**махлут қилиб**” баён этиш кенг урф бўлди. Алишер Навоий бу йўналишдаги ижодкорлардан “Лисон-ул-ғайб” лақаби билан дунёга донги таралган **Хўжа Ҳофиз Шерозий** (1320-1389), мумтоз ғазал ва қасидалар устаси **Носир Бухорий** (вафоти 1371) ва **Камол Хўжандий** (1318-1401), сарбадорлар шоири **Шоҳий Сабзаворий** (1385-1453)ларни эслаб ўтади.

Навоийнинг “**Ҳолоти Паҳлавон Муҳаммад**” рисоласида атоқли туркигўй шоирлардан XIV асрда яшаган Насимий “**ҳақиқат тариқи**”нинг ва XV асрда ижод этган Мавлоно Лутфий “**мажоз тариқи**”нинг намояндалари сифатида тилга олинади.

Хўш, “**мажоз тариқи**” йўналишининг моҳияти нимада ва унинг тасаввуф ғояларига муносабати қандай?

Маълумки, бадий адабиётнинг, айниқса Шарқ шеърлятининг етақчи мавзуси **инсоннинг руҳий кечинмалари** бўлса, булар ичида энг гўзали, энг юксак даражаси, энг таъсирчани ишқ-муҳаббатга оид кечинмалар бўлиб, шу сабабли **ишқ мавзуси** бутун замон ва

¹ Ғ. Алиевнинг “Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока» (М. 1985) китобида XIV- XV асрларда яшаб, форсий ва туркий тилларда Низомий ва Дехлавий дostonларига татаббу бағишлаган 50га яқин шоир ҳақида маълумот берилган.

маконлар адабиётида етакчи мавзу сифатида кўзга ташланади. Навоий шеър ишқ ҳақида бўлмаса, бекорчи сўз деб ҳисоблайди: "Сўзким дард чошнисидин ҳарорати бўлмағай ва назмким, ишқ ҳароратидин хирқати бўлмағай, нурсиз шамъ бил ва сарварсиз жамъ гумон қил. Ҳосиликим, сўзга бу таронадур ва мундин ўзга барча афсонадур ва *сўз ишқ сўзидур ва кўнгулда ҳаёт нашъаси ишқ ўзидур*". Яъни, шоир назарида инсон ҳаётининг мазмуни ва завқи ишқдан ташқари эмас.

Бу мавзу илмий адабиётларда ҳам етарлича ёритилган бўлиб, масалан, **Ибн Сино** ўзининг "*Ишқ ҳақида рисола*" (*Рисола фи-л-ишқ*) асарида *ишқни руҳий ҳодиса мазмуни* сифатида тадқиқ этади. Ибн Сино ишқни (бир нарсага мойиллик маъносиди) барча табиат унсурларига хос деб биледи ва инсон ишқидаги *ҳайвоний ва руҳоний жиҳатларни* ажратиб кўрсатади¹. Олим фикрига кўра, улардан қайси бири ғолиб келишига қараб инсон ишқи ҳайвоний хиредан *шлоҳий ишқ* сари улуғлашиб боради. *Аллоҳ маърифатига интилиш ишқнинг энг олий даражасидир*, деб ҳисоблайди Ибн Сино. Ғаззолийнинг "Диний илмларнинг тикланиши" ("Иҳён улум-ад-дин") китобидаги "*Нажотга элтувчилар*" ("Мунжиёт") аталмиш тўртинчи қисми таркибида ҳам бу мавзуда алоҳида боб мавжуд бўлиб, мутафаккир бу инсоний туйғунинг кимга йўналтирилганига кўра беш турга ажратади:

1. Инсоннинг ўз-ўзига муҳаббати.
2. Унинг ўз ҳомийлари, унга меҳр-шафқат кўрсатувчиларга муҳаббати.
3. Унинг умуман инсонларга яхшилик қилувчиларга муҳаббати.
4. Инсоннинг барча ички ва ташқи гўзаллик эгаларига муҳаббати,
5. Мохият жиҳатдан ўзига ўхшаган зотга муҳаббати.²

Ушбу *барча муҳаббат турлари* Ғаззолийнинг кейинги мантиқий таҳлили натижасида инсоннинг бутун борлиқ ва мавжудотларнинг яратувчиси ва хожаси Аллоҳга бўлган муҳаббатида ягона олий туйғуга бирлашади.

Тасаввуф таълимотида ушбу қарашлар умумлаштирилиб, охир-натижада "*ишқи ҳақиқий*" ва "*ишқи мажозий*" тушунчалари шаклланди. Уларнинг биринчиси Аллоҳга муҳаббат,

¹ Серебряков С. Б. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, 1976, с. 47-68

² Абу Хамид ал-Ғазали. Воскрешение наук о вере. М.-«Наука»-1980, с. 238.

яъни “ишқи илоҳий” маъносида бўлиб, Ҳақ васлига интилиш, фақат унинг хаёли билан яшашни билдирса, иккинчиси - **инсонларнинг бир-бирига ва фоний дунё ашёларига бўлган ишқи** сифатида талқин этилди ва кўп ҳолларда бири иккинчисига зид кўйилди. Масалан, буюк тасаввуф шоири Фаридиддин Аттор энг машҳур асари “Мантиқ ут-тайр”да қушларни Симурғ сари даъват этувчи Ҳудҳуд тилидан шундай хитоб қилади:

*... Эй, гирифтори мажоз,
Аз сифат дуру ба сурат монда боз¹.*

(...Эй, мажоз тузоғига илинган,
(ички) сифатдан узоқлашиб,
(ташқи) суратга маҳлиё бўлиб қолган.)

Навоий йигитлик чоғларидан Жомийни ўзига пир тутган, ундан **тасаввуф ирфони** бўйича махсус таълим олган. “**Маҳбуб ул-қулуб**”да шоир устозини “**ҳақиқат ва мажоз тариқида комил ва илми ҳар иккаласи тариқида вофий ва шомил**”, деб улуғлайди. Дарҳақиқат, Жомий нафақат ирфоний туйғулар ифодасида, балки мажозий ишқ тасвирида ҳам ниҳоятда юксак маҳорат кўрсата олган. Аммо Юсуф ва Зулайҳо, Лайли ва Мажнун, Соломон ва Ибсолларнинг оташин муҳаббатини эҳтирос билан гавдалантириб бергач, асар охирида барибир **барча мажозий тимсолларнинг ирфоний шарҳини беришни унутмайди. Яъни Аттор каби Жомий учун ҳам “мажозий ишқ” рамздир, аллегориядир.**

Лекин “мажоз тариқи” намояндалари **Низомий, Деҳлавий, Саъдий, Ҳофизлар** учун мажозий ишқ (яъни фоний олам мавжудотларининг бир-бирига муҳаббати) **мустақил қийматга эга. Амир Хусрав “Ширин ва Хусрав”** достони кириш бобларида ёзади:

*Фидойи ишқ шав, гар худ мажозист,
Ки давлатро дар-у нўшида розист,
Ҳақиқат дар мажоз инак надид аст,
Ки фатҳи он хазина э-ин калидаст.¹*

¹ Ситтайи Фаридиддин Аттор (ЎзФА Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинаси, инвентар №813), 17а-варақ.

(Ўзингни ишққа бахш эт, агар у **мажозий** бўлса ҳам,
Чунки унда саодат сирлари яшириндир.
Ҳақиқат мажозда шундай ўзини намоён этадики,
Ул хазинани қўлга киритмоқ имкони ушбу калит орқали
бўлади.)

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

*Ту к-аз “ишқи ҳақиқий” лофий, эй дўст,
Хароши сўзани бенмой дар пушт,
Ту к-аз бонги саге аз дин шави фард,
Надори шарм аз-ин имони бедард.²*

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

Амир Хусрав “Хамса”дан кейин ёзилган тарихий ишқий достони “Дувалроний ва Хизрхон“ қахрамонларининг муҳаббати ҳам **мажозий** эканлигини алоҳида таъкидлаб кўрсатади:

*Чу ишқ андар мажозаш жилвагоҳ дод
Мажозаш бар пули таҳқиқ раҳ дод.³*

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

Кўриниб турибдики, бундай ёндошув **Пайғамбаримиз (с.а.в.)**нинг **“ал-мажозу қантарат ул-ҳақиқат”** (**мажоз ҳақиқат-нинг кўпригидир**) деган машҳур ҳадисларига тамомила мувофиқ келмоқда. Алишер Навоий “Хазоин ул-маоний”нинг охириги девони

¹ Амир Хусрау Дихлави. Ширин и Хусрау. М.-«Наука»-1979, с. 40

² Ўша китоб, 40-б.

³ Амир Хусрави Дехлави. Дувалроний ва Хизрхон. Душанбе-«Дониш»-1975, 224-б.

“Фавоид ул-кибар”да ушбу ёндошувни тўлиқ қувватлаб махсус китъа битади:

*Кўрмаса ҳусни мажозии ичра жуз Ҳақ сунъини,
Ошиқекеим бўлса ишқ автори ичра покбоз.
Зоҳидо, бу ишқдин манъ айлама ошиқниким,
Гар сен идрок айласанг, айни Ҳақиқатдир мажоз.¹*

Аммо “**мажозий ишқ**”ни инсонларнинг бир-бирига муҳаббати деб тушунилса, воқеликка бу масалани татбиқ этганда бир мураккаблик вужудга келарди. Яъни инсоний муҳаббат ҳаётда доимо бегараз бўлавермаслиги маълум бўлиб, бу энди ошиқнинг маънавий савияси билан боғлиқ эди. Алишер Навоий ижодий йўлининг назарий хулосаси бўлмиш “**Маҳбуб ул-қулуб**” рисоласининг иккинчи қисмидаги “**Ишқ зикрида**” аталмиш 10-бобида ушбу муаммони мукамал ҳал қилиб берди. Унда адиб **ишқни уч қисмга ажратади** ва уларга шундай таърифлар беради:

*“Авалги қисм **авом ишқидурки**, авомуннос орасида бу машҳур ва шоедурким, дерлар: “Фалон фалонга ошиқ бўлубтур”. Ва бу навъ киши ҳар навъ кишига бўлса бўлур, шагаб ва изтиробларича лаззати жисмоний ва шаҳвати нафсоний эмас ва бу қисмнинг бийикрак мартабаси шаръий никоҳдурким, бари халойиққа суннатдур ва мубоҳ. Ва пастроқ мартабасида паришонлиқ ва мушаввашиликлар ва бесомонлиқ ва ноҳушлиқлареки зикри тарки адабдур ва баёни беҳижоблиққа сабаб.”²*

(Қисқартирилган насрий баёни: “Биринчи қисм **оддий одамлар (авом) ишқи** бўлиб, халқ орасида машҳур ва кенг тарқалгандир... Бу ишқ жисмоний лаззат ва шаҳвоний нафс билан чегараланадики, олий мартабаси - шаръий никоҳдир... Қуйироқ мартабасида жанжал, ташвишлар, кўнгилсизлик ва шармандаликлар кўринадики, бу ҳақда сўзлаш - одобсизлик, баён этиш ҳаёсизликдир”).³

“Иккинчи қисм хавос ишқидурким, хавос ул ишққа мансубдурлар. Ул пок кўзни пок назар била пок юзга солмоқдур ва пок кўнгил ул пок юз ошубидин кўзгалмоқ ва бу пок мазҳар

¹ Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. 6-ж. Т. 1990, 512-513-б.

² Алишер Навоий. Асарлар. 13-жилд. Т., 1966, 42-б.

³ Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб, Т., 1983, 51-52-б.

воситаси била ошиқи покбоз маҳбуби ҳақиқий жамолидин баҳра олмақ”.¹

(“Иккинчи қисм - алоҳида фазилат эгаларига хос ишқ бўлиб, бу хос ишққа мансуб шахслар пок кўзни пок ният билан пок юзга соладилар ва пок кўнгил у пок юзнинг шавқ-завки билан беқарор бўлади. Ва бу пок юз воситаси билан пок ошиқ ҳақиқий маҳбубнинг жамолидан баҳра олади”).²

“Учинчи қисм **сиддиклар ишқидурким**, Олий ҳақиқатнинг тажаллиси (нурланиши) жамолиға унинг (моддий олам мавжудотлари қиёфасидаги) кўринишидан ташқари, бевосита мафтун бўлганлар ва ўзларини шу йўлга таслим этганлар ва ушбу (олий ҳақиқат жамолини бевосита) кўришга интилиш беҳушлигида идрок қилиш қобилияти улардан бегона бўлган. Уларни (Олий ҳақиқатни бевосита) кўриш (истаги) буткул ғарқ этган ва улар ғарқ бўлишдан ўтиб, ҳалок бўлиш даражасига етганлар”...³ “Агар ҳодисалар бўрони осмон гулшанининг бир қабатыни учириб кетса - улар беҳабар ва агар юлдузлар гулбаргини ҳар томонга совурса, буларга таъсир қилмайди. Уларнинг ҳислари Ҳақ жамолини кўриш ташвиши билан ишдан чиққан, шавқ-завқлари эса, унга бўлган ишқ хужумлари остида йўқолиб битган...”⁴

Навоий **пок инсоний ишқни** ошиқ учун ўзликни англаш йўли, “Ҳақиқат асрори” ганжинасининг калити деб билади. “Лайли ва Мажнун” достонининг хотима бобида⁵ шоир муҳаббатга **ғаройиб кимйё**, яъни мисни олтинга айлантира олувчи **сеҳрли куч**, **инсонга Борлиқ сирларини ошкор қилувчи кўзгу**, деб таъриф беради. У **“ишқ”** ҳодисасига, биринчи навбатда, **ижтимоий-ахлоқий муносабатлар** нуқтаи назаридан қарайди, шу асосда **“мажозий ишқ”ни** воқеъ ҳаётдаги **инсонлар аро муомалада** биринчи ўринга чиқаради, **ўзак моҳиятга** айлантиради. “Фарҳод ва Ширин” достонида Қадим Юнон фалсафасининг тимсоли бўлмиш Сукрот Фарҳоднинг келажак тақдиридан башорат этар экан, унга насиҳат қилиб, бу дунёнинг ўтқинчилиги, инсон ҳаётидан асл

¹ Алишер Навоий. Асарлар 13-ж., 42-б.

² Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб, 52-б.

³ Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами., 14-ж. Т., 1998, 70-б.

⁴ Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб. 1983, 54-б.. (Ушбу учинчи ишқ таърифи қарамлик даврида оммавий нашрларда тушириб қолдириларди ва фақат араб ёзувида босилган йиғма нусхадагина мавжуд эди. Биз уни тушунарли бўлиши учун фақат насрий баёнда ифода этдик – муаллиф.)

⁵ Алишер Навоий. Ҳамса. Т., 1960, 447-б.

мақсад **"ишқи ҳақиқий"**, яъни Ҳақ васлига интилиш эканлиги, бунинг учун инсон, аввало, ўзлигидан, яъни худбин нафсининг хою-ҳавасларидан кечмоғи лозимлигини таъкид этиб, айтади:

*Бу ўзлукдин қутулмоқ чорасози,
Нима йўқ, ўйлаким ишқи мажозий...
Мажозий ишқ бўлди субҳи анвар,
Ҳақиқий ишқ анга хуршеди ховар...
Сенинг олингдадир ишқи мажозий,
Ки жисминг ўртабон сўзу гудози -
Ҳам овозангни офоқ ичра солгай,
Ҳам овозинг кўхан тоқ ичра солгай.¹*

Демак, **"мажоз тариқи"** намояндалари нуқтаи назарига кўра, пок ошиқ учун Борлиқ сирларини намоён этувчи кудрат – **ишқ** экан. Дарҳақиқат, юқорида кўриб ўтганимиздек, Алишер Навоий дастлаб ўзи ҳам **"мажозий ишқ"** деб ишлатиб келган ҳодисани **"Маҳбуб ул-қулуб"** асарида моҳиятан алоҳида икки турга фарқлаб, бирини **"авом ишқи"** ва иккинчисини **"хавос ишқи"** деб номлади. Шу билан Фарҳод ва Ширин, Лайли ва Мажнун каби бошдан-оёқ пок туйғуларга йўғрилган **"алоҳида фазилат эгаларига хос ишқ"**нинг кўпчилик йигит-қизлар орасидаги оддий **"ошиқ-маъшук"**ликдан ҳам, тасаввуф аҳли **"ишқи ҳақиқий"** деб атаган ирфоний интилишларидан ҳам бутунлай фарқ қилувчи **мумтоз бир туйғу**, алоҳида ҳолат эканлигини махсус таъкид этишга эришди. Сукрот тилидан **"ҳақиқий ишқ"** йўлида бир восита сифатида таъриф этилган **"мажозий ишқ"** охир-натихада Навоий бадиият оламида **мустақил ҳодиса** сифатида ўзлигини намоён этди. Бу ҳодисанинг моҳияти шунда эдики, унда **инсоннинг Олий ҳақиқатга, Ҳаққа, Борлиқнинг моҳиятига муносабати унинг ўзга инсонларга, атроф-воқелик, мавжуд жамиятга муносабати билан уйғунлик ҳосил қиларди**. Бадийий ижод мазмунидаги мана шу теранликка эришиш йўли **"мажоз тариқи"** деб ном олди. Шундай қилиб, **"Мажоз тариқи"** **босқичи** ислом минтақа маънавияти такомилининг энг олий поғонаси бўлиб, **Тавҳид таълимотининг энг мукаммал талқини** деб, қараш мумкин. **"Ҳақиқат асрори"**, яъни Тавҳид мазмунини **"мажоз"**, яъни ушбу зоҳир бўлиб турган оламдан кидириш, Ҳақ асрорини англаб етиш

¹ Ўша асар, 219-б.

учун холис ният, пок кўнгил билан “мажоз”ни, “фоний”, ўткинчи дунё, “сурат” ни тадқиқ этиш, тушуниб этиш орқали Ҳақиқатни, “маънони” англашга уриниш, биринчи навбатда, инсон қалбига қулоқ тутиш, самимий ва беғараз меҳр билан ўзгалар қалбига йўл топиш, Инсонларни, табиатни тушуниш орқали Ҳақ асрорини, Тавҳид моҳиятини идрок этиш - “Мажоз тариқи”нинг буюк аждодларимиз Хусрав Дехлавий ва Баҳоваддин Нақшбанд, Ҳофиз Шерозий ва Лутғийлардан мерос бўлиб, Алишер Навоий ижодида ўзининг энг мукаммал ифодасини топган ўзига хос дунёқараш, тафаккур тарзининг моҳияти, асл ўзагидир. Бу босқич ягона ислом минтақа маънавияти такомиленинг қонуний яқуни бўлиб, туркий тилда, ўзбек мумтоз адабиётининг бобоколони ижодида авж нуктага эришди. Бу дунёқарашни бутун ички мураккаблиги, кўлами ва теранлиги билан ўша давр шароитида фақат **бадий адабиётда**, бадий тимсоллар тили билангина ифодалаш мумкин эди. Зеро, “мажоз” тушунчаси ўзи бадий адабиёт тилининг асосий хусусиятига оиддир.

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, **ислом минтақа адабиёти тараққиётини тасаввуф ғояларисиз тасаввур қилиш мумкин эмас.** Айни тасаввуф таълимотида олға сурилган ғояларнинг мантикий ривожини минтақа бадий адабиётини Борлиқ ҳақиқатини англаб этишнинг мустақил йўналишига айланишига сабаб бўлди, десак, менимча, янглишган бўлмаймиз.

ДУНЁВИЙ АДАБИЁТ ВА ТАСАВВУФ АДАБИЁТИ: МАЖОЗИЙ ТАСВИР ВА ТАЛҚИН

Биринчи мақолада **минтақа адабиёти ривожига тасаввуфнинг таъсири** масаласини кўриб чиқдик. Адабиёт ва тасаввуф нисбати муаммосининг иккинчи томони **бадий адабиётнинг тасаввуфга таъсири** масаласи бўлиб, энди шу жиҳатга эътибор қаратамиз.

Маълумки, илмий матнлардан **бадий** матнларнинг асосий фарқи сўзга турлича муносабатда бўлиб, биринчисида ҳар бир сўз асосан **тушунчани** ифодалаш учун ишлатилса, иккинчисида иложи борича ҳар бир сўз **бадий тимсол** вазифасини бажаради. Сўз муайян **тушунчани** аниқ англатиши учун у фақат **аниқ бир маънода** ишлатилиши ва **тушунилиши** керак. Аммо ҳар бир сўз **тимсолга** айланиши учун айни шунинг акси, яъни бир пайтнинг

ўзиди **бадий матнда бир сўзнинг имкон даражасида турли маънолари бирваракай рўёбга чиқиши талаб қилинади.**

Бадий адабиётнинг яна бир хусусияти сўз орқали тасвир яратиш бўлиб, бунда ҳам хар бир сўз маъноларининг воқелик билан боғлиқ ўзига хос жиҳатларидан унумли фойдаланилади. Масалан, **от (исм) туркумига** тегишли сўзлар моддий ёки номоддий борлиқдаги алоҳида нарса-ходисалар ёки уларнинг муайян белгиларига ишора қилса, **фёъл туркумидаги сўзлар** иш-ҳаракатни билдириб, тасвирни **жонлантиришга** хизмат қилади. Ёрдамчи сўзлар асосий маъно ташувчи сўзларни гапда бир-бирига боғлайди.

Буларнинг барчаси **мажоз** тушунчаси билан у ёки бу даражада боғлиқ. Умуман олганда **мажоз** бир сўзнинг асл **денотатив** (воқелиқдаги бирор нарса-ходисани билдирувчи) маъносидан бошқа бир маънога кўчиши бўлиб, тилда бу ходиса хар қадамда учрайди. Аммо Шарқ мумтоз адабиётида **мажоз** сўзининг маънолари хилма-хил бўлиб, у сўзларнинг кўпмаънолигини таъминлабгина кўяқолмай, воқелик тасвиридаги **мажоз** (Европа адабиётшунослигида “**аллегория**”), Борлиқ ҳақиқатига муносабатдаги **мажоз** (буниси Европа поэтика илмидаги “**метафора**” тушунчасига ўхшаб кетади) каби маъноларда ҳам ишлатилиши мумкин. Биз қуйида бу атаманинг кейинги икки маънода қўлланишига эътибор қаратамиз.

Биринчи мақолада **VIII - XI асрлар ислом минтақа адабиёти-нинг шаклланиши ва илк ривожланиш даврига** нисбатан “**дунёвий адабиёт**” тушунчаси қўлланилди ва унинг баъзи ўзига хос жиҳатларига тўхтаб ўтилди.

Бу давр алломалари барчаси имонли, тақволи, чин маънодаги мусулмон инсонлар бўлишига қарамай тавҳид ғоялари хали улар онгида **Сунна ва Ислом маърифатчилиги босқичлари** даражасида акс этиб, **тавҳид таълимотининг** маъно теранликларига астойдил эътибор қаратиш хануз бу давр шеърятти мазмун-мундарижасидан йироқ эди¹. Бу даврда бадий адабиётнинг **инсонлар ҳаётидаги ўрни ва аҳамияти** юзакироқ идрок этилиб, кўпинча шаклий жиҳатларга эътибор устунлик қилар эди. Жумладан, форс мумтоз шеъряттида воқеликни акс эттиришнинг ифода усуллари ривожда катта ютуқларга эришилди. Ана шу

¹ Бу масалада фақат Носир Хисрав ижодини муайян даражада истисно қилиш мумкин.

ютукларнинг бири мисолида дунёвий шеърятнинг тасаввуф адабиётига таъсири хусусида тўхталиб ўтиш мумкин бўлади.

Абу Абдуллоҳ Рудакийнинг бизгача тўлиқ етиб келган икки қасидасидан бири **“Қариллик қасидаси”** бўлса, иккинчиси **“Модари май”** (Майнинг онаси) қасидасидир. Иккинчи қасиданинг **ташбиб** қисми деярли тўлиғича узумдан шароб тайёрлаш жараёнининг бадий тасвирига бағишланган. Шеър шундай бошланади:

*Модари майро бикард бояд қурбон,
Бачайи уро гирифтү кард ба зиндон.
Бачайи уро аз-у гирифт надони,
То-ш накуби нухуст-у з-у накаши жон.
Гарчи набошад ҳалол дур бикардан
Бачайи кучак зи шири модару пистон,
То нахўрад шир ҳафт маҳ ба тамоми
Аз сари Ўрдибиҳишт то бўни Обон.
Онсаҳ шояд зи рўйи дину раҳи дод
Бача ба зиндони тангу модар - қурбон...¹*

(Майнинг онасини қурбон қилмоқ зарур,
Боласини ушлаб, зиндонбанд этмоқ зарур.
Аммо уриб-эзғилаб, жонини олмагунингча,
Ундан боласини ажратиб олиб бўлмас.
Агарчи эрта баҳордан то куз фаслигача,
Роса етти ой она сутига тўймагунича,
Мурғак болачани она кўксидан
Ажратиб олинса, ҳалол бўлмайди.
Ана ундан кейин онани – қурбон қилиб,
Болани тор зиндонга ташланса,
Ажаб эмас, шунда дину адолатга мос келса...)

Қасида жуда машҳур бўлганлигидан унинг матнини тўлиқ келтириб ўлтирмаймиз. Фақат бундай мажозий (аллегорик) тасвир усулининг кейинги ривожини кўрсатиш учун X аср биринчи ярмида ёзилган **Рудакий** шеърини XI аср биринчи ярми **Ғазнавийлар** саройида таркиб топган форс тилидаги адабий мактабнинг номдор шоирларидан бири **Манучехрий Домғоний**-нинг айни шу мавзудаги машҳур мусаммати билан қиёслаб

¹ Посдорони суҳан, с.28.

кўрамиз. **Манучехрийнинг мусаммат-қасидаси** куйидагича бошланади:

*Оби ангур биёред, ки Обонмоҳ аст,
Кор якрўя ба коми дили шоҳаншоҳ аст,
Вақти манзар шуду вақти назари хиргоҳ аст,
Дасти тобистон аз рўйи замин кутоҳ аст,
Оби ангури хазониро хўрдангоҳ аст,
Ки кас имсол накардаст мар ўро талабе.*

(Узум шарбатини келтиринг-ки Обон ойи кирмоқда,
Ишлар шоҳаншоҳнинг кўнгил хоҳишига мос келмоқда,
Кўнгилочар давр келди, чодирга юзланадиган пайт келмоқда
Ёзнинг қуввати кетиб, кунлар кисқаришга бошламоқда,
Кузги узум шарбатидан ҳузурланиш навбати етмоқда
Шу кунгача хали биров ундан тотиб кўриб улгурмади.)

*Шоҳи ангури кўҳан духтаракон дод баче,
Ки на аз дард бинолиду на бар зад нафасе,
Ҳамаро зод ба як дафъа на пеше на пасе,
На варо қобилае буд на фарёдрасе,
Инчунин осон фарзанд назодаст касе,
Ки на дарде бигирифташ мутавотир на табе.*

(Кекса ток занги қатор кизчаларни дунёга келтирди,
Аммо на уни дард тутгани билинди, на овози чиқди,
Барча гўдаклари бир йўла туғилди, олдин-кетини бўлмади,
На унга биров доялик қилди, на тепасида меҳрибони бўлди,
Ҳали ҳеч ким бундай осонгина фарзанд кўрган эмас,
На тайинли азоб чеккани, на иситмаси чиққани сезилмади.)

*Чун бизод он бачагонро сари ангушти дижам
В-андар овехт ба рўда бачагонро ба шикам,
Бачагон зод мудаввар ҳама беқадду қадам,
Саду си баччаву андарзада ду даст ба ҳам.
Ду сар андар шикам ҳар як на бешу на кам,
На дар эшон ситухоне, на раге, на асабе.*

(Зарра кайғу чекмай ул гўдакларни туғиб ташлагач,
Барчаси киндиги кесилмасдан қорнидан осилганича қолди,

Болачалар юм-юмалок, на қадди бор, на оёғи,
Бир юзу ўттиз болача, барчаси қўлини қўлига берган,
Ҳар бирининг қорнида икки бошча на кўп эмас, на кам эмас,
Ҳеч бирида на суйги бор, на томири, на асаб толалари.)

*Чун ниғаҳ қард бад-он духтаракон модари тир,
Сабз буданд якояк чу сағиру чу кабир,
Қардашон модар бистар ҳама аз сабзҳарир,
На хуриш дод мар он баччакаконрову на шир,
На шағаб қарданд мар он бачагонро, на нафир,
Бачайи гурсина диди, ки надорад шағабе?...*

(Ул қизчаларига қари онаси назар солса,
Катта-ю кичик барчасининг ранги кўкимтир,
Барчасига онаси яшил барглардан жой солиб берди,
Ул мурғакларга на таом берди, на сут берди,
Болачалар ҳам на тўпалон қилади, на дод солади,
Ҳеч кўрганмисиз оч гўдакнинг дод солмай жим ётганини?..)

Шу жойдан воқеаларга боғбон (шоир “разбон”, яъни “узумзор эгаси” деб атайди) аралашади. “Бу гўдакларга онаси қарамаса, сут бермаса, булар барчаси очидан ўлиб кетади-ку, қандок қиламан энди, ажаб иш бўлди-ку, мени девона қилади булар”- дейди у. Боғбон тезлик билан бориб сув очиб келади ва узумларни суғора бошлайди. “Агар буларга сут етказиб бера олмасам ҳам ҳеч бўлмаса эрта-кеч сувини бериб туриш қўлимдан келади-ку, Аллоҳ бир натижа кўрсатар,” – дейди у ўзига-ўзи. Болачалар роса сув ичиб семиришади, тебраниб-тебраниб қўйишади-ю, тўшакдан туришмайди, аста-секин чехраларига ранг кириб, тўлишади. Боғбон туну кун тепаларидан кетмай шаробу шарбат билан зиёфат қилишда давом этади. Ўз-ўзига айтади: “Бу қизчалар менинг мулким, гўё жони-танним, булар токи ток устида экан меникида меҳмон, узумзор – беҳишти фирдавсим, булар ундаги хурлар, устиларида яшил совут.”

Бир куни боғбон отланиб шаҳар тушадиган бўлди, узумзор эшигини занжирлаб, қулф солди, биров кира олмайдиган қилди. Боғбон шу кетганича бир ҳафта шаҳарда қолиб кетди, қариндош-уруғникида меҳмон бўлди, аммо кўнгли-хаёли ток қизларида, охири сабри чидамай, отини орқага бурди.

Узумзорига етиб келиб, эшикдан кириб караса, кизлар бари етилиб, юзлари доғ босиб қорайиб, баъзисини юзи конталаш қизил, бошқалариники сомондек сарғайган, уятдан бошлари ҳам, лаблари нозли, қоринлари ҳомиладан дўпнайган.

Боғбон қошлари чимирилиб, “Ло хавла ва ло қуввата илло биллох” дуосини ўқиб, “мени не бало урди, буларга нима бўлди, ёш кизчалар катта-ю кичик бари бир кечада ҳомиладор бўлиб, оғир гуноҳга ботишипти-ку”, - деб бўғилиб, Ток кизларига ўшқира бошлади: “Ўзи кечагина онадан туғилган бўлсаларинг, хали киндикларинг ҳам кесилмаган бўлса, оналаринг кўкрак тутмаган, сут бермаган, юзларингни ҳам юлмаган бўлса, ҳаммаларинг насли бузуқ кизлардек ҳомиладор бўлиб ўтирсаларинг, менинг қилган меҳнатларимга жавобларинг шу бўлдимиз? Ростини айтинглар, бу оламда йўқ ишлар қаердан бино бўлди, ким сизларни бу ҳолга солди? Бу қандай бебоклигу бедодлигу бешармлик? Бунинг устига битгаларинг, иккиталаринг, учталаринг, етмиш-саксонталаринг эмас, барчаларинг шу аҳволга тушиб ўтирсаларинг”, - деб уларни сўроққа тутди.

*Духтарони раз гуфтанд, ки “мо беғунаҳем,
Мо тани хеш ба дасти бани одам наниҳем,
Мо ҳама сарбасар обистани хуришеду маҳем,
Мо тавонем, ки аз халқи замон дур жаҳем,
Натавонем, ки аз моҳу ситора бираҳем,
3-офтобу маҳамон суд надорад ҳарабе.*

(Ток кизлари жавобида айтишди-ки: “Бизда гуноҳ йўқ,
Биз ўз танимизга инсон зотини яқинлаштирганимиз йўқ
Биз барчамиз ойу қуёшдан ҳомиладор бўлдик,
Биз олам аҳлидан ўзимизни олиб қочишимиз мумкин,
Аммо офтобу ойдан қандай беркинамиз,
Офтобу ойдан қочган билан қутулиш имкони йўқ.)

*Рўз ҳар рўзе хуришед биёяд бари мо,
Хештан барфиканад бар тани мову сари мо,
Чун шаб ояд, биравад хуришед аз маҳзари мо,
Моҳтоб ояду дархусбад дар бистари мо,
В-ин ду тан дур нагарданд зи бому дари мо,
Накунад ҳеч кас ин беадабонро адабе.*

(Худонинг берган куни куёш бизни тобласа,
Эртадан кечгача устимиздан кетмаса,
Шом тушиб, куёш тепамиздан кетгач,
Ой чикиб келиб, кўрпамизга кириб олса,
Бу иккиси бизнинг тому дарчамизни ҳеч тинч қўймаса,
Бу беадабларнинг адабини бериб қўядиган ҳеч зот борми
ўзи?)

*Бачагонмон ҳама монандаи шамсу қамаранд,
З-он ки ҳамсирату ҳамсурати ҳар ду надаранд,
Тобноканд азери ки ду улви гуҳаранд,
Бачагон-он банасабтар, ки аз ин боб гаранд,
Чеҳраву рангу руҳу одати обо сияранд,
Тўхматолуда нагарданд ба дигар сабабе”...*

(Болаларимиз барчаси айни куёшу ойнинг ўзгинаси,
Уларнинг сийрати ҳам суврати ҳам худди оталаридек,
Юзлари чарақлаб туриши сабаби ҳам ўшалар туфайли,
Болаларнинг насл-насаби, оталари ўшалар бўлгач,
Қиёфалари, ранги-рўйи, феъллари ҳам наслларига тортган,
Бошқа сабаблар қидириб тўхматга қолишларига ўрин йўқ.)

Ток қизлари шундай сўзлар билан ўзларини оклашади, аммо боғбон уларнинг сўзларига қаноат ҳосил қилмай, дейди: “Мен бундай сафсагаларга ишонмайман, токи барчаларингни ўткир пичоқ билан бошларингни таналарингдан жудо қилиб, қоринларингни ёриб, усти-бошимни қонларингга бўяб, ўз кўзим билан бу ҳаромибаччаларнинг оталари куёш билан ойдан бошқа бир зот эмаслигига амин бўлмагунимча қўймайман. Агар улар ростдан ҳам юзлари нурли ой ва куёш болалари бўлса, агар бошқа бир зотга алоқаси бўлмаса, уларни сўйган билан жонлари узилмайди, насл-насабига тортиб, юзлари чарақлаб тирилиб келаверади”.

Боғбон шундай деб, келиб ток қизларининг барчасини қийратиб сўйиб ташлади, аммо улар бўғзидан бир томчи қон томмади, уларнинг бирортаси на оҳ чекмади, на типирчиламади, боғбон барчасининг танасини келтириб бир катта тоғорага солди, уларнинг устига чиқиб, ғазабини боса олмай, роса тепкилади. Ҳар бирининг терисини шилиб, устихону жигарини обдон эзди, қонини сузиб олиб бир хумга жойлади, хумнинг оғзини сирачлаб, маҳкам беркитди, устидан иссиқ бўлсин деб жун палос билан ўради. Куз

ўтиб, қиш чиккунча беш-олти ой (Рабиъ ул-аввал, Рабиъ ус-соний, Жумодул-аввал, Жумоду ус-соний, Ражаб, Шаъбон ойлари) шундай ташлаб қўйди. Баҳор келгач боғбон ҳукмдор каби кибр билан, қани баччаларнинг аҳволи нима бўлди экан деб, ўз кўзи билан кўришга келди. Юлдузларга қараб, туннинг учдан бири ўтгач, хумнинг оғзини очди. Қараса, тош хум ичида улар барчаси яхлит бўлиб бирлашиб, осмондаги тўлин ой каби юзи яшнаб, шўълаланиб кўкка нур сочиб турарди.

Боғбон хулоса қилдики, “бу пари қизлар чиндан бегуноҳ эканлар, дарҳақиқат, ҳомилалари куёш ва ойдан эканлигига шубҳа қолмади, юзлари қорайгани ҳам ою куёш таъсиридан экан, энди уларни қамок-қийноқдан озод қилиш пайти келипти, энди ўзим ҳам бугун бир базм тузиб яйрасам бўлар экан. Чангу рубоби билан созандаларни таклиф қилиб, гулу кабобу писта-бодомлар, мевачевалар билан дастурхон ясатиб, ушбу ёқутранг шаробнинг мазасини бир тотинсам, гул жамолино кабоб ҳидидан хузур қилиб, ҳайқирсам, “эй, дилга роҳат бахш этувчи гулгун қадаҳни келтиринг, токи ул олийнажот, олийфазилатлар эгаси улуғ ҳукмдорни шарафлаб ёд этайлик”...

Рудакий қасидасида май тайёрлаш жараёнининг тасвири 18 байт (36 мисраъ) давом этган бўлса, **Манучехрийнинг мусамматида** тоқда эрта баҳор узум бошларининг пайдо бўлишидан то хумда шаробнинг етилишигача мажозий тасвир 23 банд (ҳар бир бандда 6 мисраъдан, жамми 138 мисраъ) давомида батафсил воқеабанд ҳикоя тарзида боғбон ва узум доналари (“духтаракони раз”) орасида бўлиб ўтган ҳаяжонли баҳслар ва драматик ҳолатлар баёни билан берилади. **Рудакийда** асосий **тимсоллар** фақат **май-бола** ва **унинг онаси-узум** (тоқ занги эмас)дан иборат бўлса, **Манучехрий** тасвирида воқеа қатнашчилари сафи кенгайиб, **кекса она** (тоқ занги), **унинг қизчалари** (узум доналари), **боғбон** (узумзор эгаси), **куёш**, **ой** ундаги тўлақонли рамзий тимсолларга айланади. Демак, юқоридаги ҳолатлардан келиб чиқиб, **Рудакий шеърини мажозий ҳикоя** деб фараз қилсак, **Манучехрий** асарини **мажозий дostonга** тенглаштириш мумкин.

Энди бир нарсага эътибор қаратайлик. Нега **VIII - XI асрлар ислом минтақа адабиётини “дунёвий адабиёт”** деб атадик? **Рудакий IX аср охири - X аср биринчи ярмида** яшаб ижод қилган. **Манучехрий** ижоди **XI аср биринчи ярмига** тўғри келади. Ҳар икки

шоир учун умумий бўлган бир мавзу баёнида қандай ривожланиш юз берганини амалда кузатдик. Аммо ҳар икки шоир яратган мажозий тасвир ортида **бир хил воқелик** туради. Одамни сархуш қилиб, унга кайфият бахш этувчи майнинг қандай ҳосил бўлиши гўзал бир ифодалар билан тавсиф этилмоқда. Аммо бундан инсон тарбиясига қандай наф бор, ёки Борлиқ ҳақиқатини англаб етиш учун унга нечоғлиқ билим берилмоқда? Келтирилган тасвирларда бадиий адабиётнинг **эстетик завқ бериш хусусияти** кучли бир тарзда намоён бўлмоқда, лекин адабиётнинг иккинчи бир вазифаси – **инсоннинг маънавий камолотига ижобий таъсир кўрсатиш жиҳати** очиқ-ойдин оқсаб турипти. Яъни шеърдаги зоҳирий гўзаллик мазмуний теранлик билан уйғунлашган эмас. Тасвирдаги май – оддий маънодаги маст қилувчи ичимликдан ўзга нарса эмас. Бу деганимиз **дунёвий адабиётда** ижтимоий-ахлоқий мавзулар тилга олинмаган деган маънони билдирмайди. Бу давр адабиётининг **дунёвийлиги** шундаки, ундаги барча тасвир ва талқинлар моддий дунё чегараларидан ташқари чикмайди, бу давр шоирлари Аллоҳнинг ягоналиги, унинг илми ва қудрати чексизлиги, Халлоқи олам ва жами башарият Парвардигори (яъни йўқдан бор қилувчи, ризқ берувчи ва Ҳақ йўлида тарбият қилувчи) эканлигини билсалар ва тан олиб эътиқод қилсалар-да, ҳануз ғайб олами билан моддий олам орасидаги муносабатлар хусусида жиддий тафаккурга берилиш уларга хос эмас. Чунки башариятнинг маънавий тақомили бир кунда, бир йилда, бир асрда амалга ошадиган ҳодиса эмас.

Одам атодан бошлаб барча пайғамбарлар ёлғиз Аллоҳга сифинишга даъват этган бўлсалар ҳам, инсоният ўз адашувларидан осонликча кутулган эмас, Нуҳ (а.с.)га аксарият қавми қулоқ солмади, Иброҳим (а.с.)га асосан ўз авлоди ва яқин қариндошларигина эргашди, Мусо (а.с.) даъвати фақат яҳудий қавмига қаратилди, улар ҳам ҳар қадамда йўлдан озиб турдилар, Исо (а.с.) бутун башариятни тенг кўрган бўлса-да унга астойдил эргашган хаворийлар санокли эътиқод эгаларидан иборат бўлдилар, улар тарқатган эътиқод тизими кейинчалик катта минтақага ёйилган пайтида турли ботил қарашлар билан қоришиб кетди. Муҳаммад (с.а.в.)га илоҳий калом бирйўла эмас, балки 23 йил давомида нозил бўлди. Буларнинг барчаси шундан далолат берадики, инсонлар илоҳий ҳақиқатни бирданига англаб олишлари қийин масала экан, бунинг учун муайян даврлар ўтиши талаб қилинар экан.

Шу сабабли тавҳид таълимотининг ислом минтақа халқлари томонидан мукамал ўзлаштирилиши деярли 8-9 асрга чўзилиб кетди. Улардан биринчи босқичи **Суннанинг** шаклланиши (VIII – IX асрлар) бўлса, иккинчи муҳим босқич – **Ислом маърифатчилиги** (X- XI асрлар) давридир. **Тасаввуф тариқатлари ёхуд ирфон босқичи** эса улардан кейинги даврга (XII- XIII асрлар) тўғри келади. Кейинчалик суфийлар силсиласида тилга олинган **Ҳасан Басрий** (642-728) ва **Робия Адавия** (ваф. 752), суфийлик ҳол ва мақомлари хусусида илк мулоҳазалар билдирган **Ҳорис Мухосибий** (ваф.857) ва **Зуннун Мисрий** (ваф.859), **Боязид Бастомий** (ваф.874) ва **Саҳл Тустарий** (ваф.896) сингари улуғ зотлар ҳаёти Сунна босқичида, илк тасаввуф назариётчилари **Абу Наср Саррож** (ваф.988), **Абу Толиб Маккий** (ваф.996), **Абу Бакр Калобозий** (ваф.999), **Абул Карим Қушайрий** (ваф.1072), **Абул Ҳасан Хужвирий** (ваф.1077), **Абдуллоҳ Ансорий** (ваф.1077) кабилар ижоди Ислом маърифатчилиги даврида кечган бўлса ҳам хануз бу даврларда ирфоний ғоялар муайян бир гуруҳлар доирасида ёйилган бўлиб, минтақа халқлари маънавий оламини кенг қамраб олган эмас эди.

Ўз даврида **Ҳасан Басрий** илм ва тақвони уйғунлаштиришга, **Робия Адавия** эса тавҳид имони ва илоҳий ишқни бирлаштиришга уринган бўлсалар, ирфоний қарашлар ривожига фақат **Абу Ҳомид Ғаззолий** (ваф.1111)нинг умри охирига келиб, улуғ аллома қаламига мансуб **“Ихёйи улум ад-дин”**, **“Кимёйи саодат”** асарларидагина тасаввуф таълимоти имон ва илм билан мукамал даражада уйғунлик ҳосил қилиб, **Ибн ал-Арабий**, **Ибн ал-Фарид**, **Фаридиддин Аттор**, **Жалолоддин Румий** каби буюк сиймоларнинг боқий мерослари яралишига замин ҳозирланди. Бу даврда шаклланган ўндан ошиқ буюк тасаввуф тариқатлари бутун ислом минтақасини қамраб олишга эришди.

Суфийлик файласуфлик эмас. Тасаввуф тили мантиқий тафаккур тили эмас. Шу сабабдан **“тасаввуф фалсафаси”** ёки **“фалсафий тасаввуф”** деган тушунчалар тасаввуфнинг моҳияти-дан узоқ одамларнинг ҳаёлидагина шаклланиши мумкин. Тасаввуф ғайб олами билан иш кўради. Ғайб олами ҳақида эса илм ва мантиқ тили билан эмас, балки фақат рамз ва ишоралар тили билан гапириш мумкин. Шу сабабли тасаввуф тилини шоирлар ва шеърят тилини суфийлар тушуниши осонроқ. Чунки уларнинг тилга ёндошувлари деярли бир хил. Уларнинг ҳар иккиси учун ҳам сўзлар оддий ҳарфлар ёки товушлар йиғиндисидан иборат

эмас, балки ҳар бир сўз ўзи чексиз бир олам, маънолар, рамз ва ишоралар олами. Шу маънода ҳар бир сўз шоир ёки суфий дилидаги рангин туйғулар туғёнини ифодаловчи рамзий бир тимсол. Шу маънода шеъриятни сўз билан ифодалаш мумкин бўлмаган туйғуларни сўз билан ифодалаш санъати деб таърифлаш мумкин.

Суфий ҳам аслида бир шоир. Унинг қалбидаги сирли туғёнларни на илм ва фалсафа тили, на оддий сўзлашув тили билан тушунтириб ёки баён қилиб бўлмайди. Фақат шоир дилидаги туйғулар ўзгарувчан, суфийнинг дил туғёнлари эса **изчил ва бир мақсад сари йўналгандир.**

Суфий зуҳду ибодатга бериладими, зикру самоъ билан банд бўладими, важду ҳол даражасида бўладими - доим дилида бир мақсад билан яшайди. Алишер Навоий ҳақиқий суфийлар қалбининг бу доимий ҳолатини **“Маҳбуб ул-қулуб”** асари иккинчи қисм **“Ишқ зикрида”** деб аталган 10-бобида шундай таърифлайди: *"Учинчи қисм - сиддиқлар ишқидурким, алар Ҳақнинг тажаллиёти жамолига мазохир воситасидин айру вола ва мағлубдурлар ва ул мушоҳада бехудлигида алардин шуур маслуб. Шухудлари истиғроққа етган ва ул истиғроқдин истиҳлок мақомин ҳосил этган. Агар ҳаводис ели сипеҳр гулшани авроқин учурса, аларга андин хабар йўқ ва анжум гулбаргларин ҳар сори совурса, аларга андин асар йўқ. Ҳавослари нокор тажаллиёт жамоли садамотидин ва шавқлари номиқдор ишқ ҳужуми галаботидин. Анбийи мурсалин етгандин назарларин мақсуддин олмай ва малоика муқаррибин ўтгандин назарларин ул сари солмай..."*¹

(Насрий баён: "Учинчи қисм - сиддиқлар ишқидурким, Олий ҳақиқатнинг тажаллиси (нурланиши) жамолига унинг (моддий олам мавжудотлари қиёфасидаги) кўринишидан ташқари, бевосита мафтун бўлганлар ва ўзларини шу йўлга таслим этганлар ва ушбу (олий ҳақиқат жамолини бевосита) кўришга интилиш беҳушлигида идрск қилиш қобиляти улардан бегона бўлган. Уларни (Олий ҳақиқатни бевосита) кўриш (истаги) буткул ғарқ этган ва улар ғарқ бўляшдан ўтиб, ҳалок бўлиш даражасига етганлар. Агар ҳодисалар бўрони осмон гулшанининг бир қабатини учириб кетса - улар

¹ Алишер Навои. Возлюбленный сердце. (Сводный текст). М.-Л., 1948, с.97. (Ушбу учинчи ишқ таърифи мустабил қарамлик даврида оммавий нашрларда гушириб қолдирилган ва фақат араб ёзувида босилган йиғма нусхалагина мавжуд бўлган. Шу сабабга кўра асарнинг насрий баёнига ҳам кирмай қолган.)

беҳабар ва агар юлдузлар гулбаргини ҳар томонга совурса, буларга таъсир қилмайди. Уларнинг ҳислари Ҳақ жамолини кўриш ташвиши билан ишдан чиққан, шавқ-завқлари эса, унга бўлган ишқ ҳужумлари остида йўқолиб битган..."¹

Демак, **шеърят тили** ва **ирфоний тил** бир нарсада умумийликка эга экан – улар ҳар иккиси ҳам рамзу ишоралар, тимсоллар тили билан сўзлайдилар. Шу нуқтаи назардан **дунёвий адабиётнинг тасаввуф адабиётига** жуда катта ёрдами ва таъсири ҳақида гапириш мумкин². Айтиш мумкинки, мумтоз шеърят кўмагисиз тасаввуф ўз моҳиятига мувофиқ тилни шакллантириши кийин бўларди. Аммо шу билан бирга шеърят мазмунининг теранлашувида унинг ирфоний ғоялар билан бойитилиши жуда катта аҳамиятга эга бўлди. Бу масаланинг иккинчи томони эди.

Ўрта асрлар Шарқ мумтоз шеърятининг энг ёрқин сиймоларидан бири, буюк форс суфий шоири Фаридиддин Аттор ижодида айна шу **мажозий тасвир ва талқиннинг бирлашуви** ёрқин бир тарзда намоён бўлди.

Шоир XII аср иккинчи ярми — XIII аср бошларида яшаб ижод қилди. Бу давр ислом минтақа маданияти ривожига муайян сиёсий юксалиш босқичининг тугай бошлаганидан нишонлар берувчи дастлабки сиёсий, ғоявий ва маданий инқироз унсурлари юзага чиқа бошлаган замон эди. Салжукийлар сулоласининг инқирози, Ҳиндистондан Ғурийлар, Хоразмдан Абулмузаффар Такаш ва охириги Салжукий султонларининг ўзаро та-лашлари, айниқса, туркманларнинг ғуз қабиласи босқинлари шоир ватани Нишопур шаҳрини қаттиқ вайрон этди. Аттор умрининг сўнгги даврига тўғри келган мўғул босқини буларнинг барчасидан ўтиб тушди. Шоир асарларидаги чексиз алам билан йўғрилган умидсизлик кайфиятининг объектив асослари ушбу тарихий инқироз вазияти билан изоҳланса, эҳтимол. У ўзининг бевақт туғилганини яхши

¹Бу мақолада бизнинг мақсадимиз тасаввуфнинг мазмун-моҳиятини батафсил тушунтириш бўлмагани учун Навоий таърифларини юқоридаги насрий баёндан ортиқ изоҳлаб ўтирмаймиз. Аслида аллома ишлатган ҳар бир атама моҳиятини очиш учун қанча-қанча саҳифаларни қоралаш зарур бўлар эди.

²Тасаввуф адабиёти кенг маънодаги тушунча бўлиб, унинг турлари Б.Н.Назаровнинг “Ислом агиографияси тизимида мақомотнинг ўрни ва унинг бадиний-услубий хусусиятлари” китобида (Т., “Ўзбекистон миллий энциклопедияси”, 2007, 11-26-б.) батафсил таснифланган бўлиб, биз ўз ишимизда асосан эпик шеърятга эътибор қаратдик.

билади, аммо барибир шун-дай фожиавий шароитда ҳам юраги бахтга интиқ, ўзи интилган Олий кудратдан нажот тилайди.

Шоир ҳаёти ва ижодини тадқиқ этган Хелмут Ритгер, Абдулваҳоб Аъзам, Абдулҳусайн Зарринкуб, Махди Ҳомидий ва бошқа бир қатор хорижий Шарқ ва Ғарб олимлари унинг асарларида асосан ирфоний гоёлар ифодасини кўрадилар. Аттор ирфони алоҳида мавзу. Биз бу соҳадаги забардаст тадқиқотчилар билдирган фикр ва хулосаларни жиддий қабул қиламиз ва улар билан бирор тарзда баҳсга киришувга ўзимизда журъат ва қувват сезмаймиз. Аммо Аттор аввало истеъдодли шоир, бадиий тафаккур эгаси. Шу нуқтаи назардан, биринчи галда унинг шеърини сатрлари остида яширинган буюк ижодкор шахснинг дил дардлари, қаттол замона зулмига қарши исёнкор руҳи, мазлум халқ кўргуликларига куйиниши, энг муҳими, давр тарихий воқелиги қўйган мушкул ва бешафқат саволларга ўртаниб жавоб излашлари бизнинг диққатимизни тортади. Аттор тасаввуф шоири, Алишер Навоий таъбири билан айтганда, «**ҳақиқат тариқи**»нинг йўлчиси. Аммо у ўз табиатига кўра тасаввуф назариётчиси эмас, балки воқеликни бадиий идрок этувчи ва бадиий тимсолларда акс эттирувчи ҳассос шоирдир.

Аттор, дунёкарашига кўра, ўзини башариятдан, Борлиқдан айру кўрмайди, унингча инсон ва инсоният, барча жонзот ва бутун коинот бир бутун, яхлит. Шундай экан, атроф-жамиятдаги барча адолатсизлик, фасод, «булғанчлик» унинг назарида, ҳар бир инсонга, биринчи навбатда, шоирнинг ўзига, бевосита алоқадор. Бундай нуқтаи назар ўша даврдаги мураккаб сиёсий-ижтимоий воқелик ва унинг идроки даражасида инсон «нафси»ни, унинг моддийлигини, яъни унинг асл моҳиятига дахлдор жиҳатларни мутлақо рад этиш кайфиятларини туғдириши табиий эди.

«Булғанчлик» манбаини моддий инсонга хос ҳирсу ҳавасларда, худбин интилишларда кўрган шоир, жўшиб кетганда, ўзининг эҳгиросли вужудини ҳам инкор этади. Мавжуд жамиятнинг булғанчлигига, фасод бойлаб кетганига тоқат эта олмаган шоир бутун башарият учун айбни ўз бўйнига олади.

Аттор идеали, унинг интилган Ҳақиқати, аввало, Поклик тимсолида намоён бўлади. Унингча, Поклик Олий руҳий кудратнинг асосий сифатидир. Унинг тасаввуридаги «Мутлақ пок борлиқ» ўша давр ислом динига эътиқод этувчи кўпчилик тасаввуридаги Тавҳид тушунчасининг талқининдан фарқ қилади. Шоир **ирфоний шатҳиёт** жазабасида баъзан ҳатто барча диний

китоблар, жумладан, Қуръон матнининг талқинларини ҳам Олий моҳиятни англашга тўсқинлик қилувчи бир парда деб ҳисоблаб, бутпарастлар топинувчи санамларга қиёс этишдан қайтмайди. Пайғамбар ва расулларнинг сўзларини илоҳий калом билан тенглаштириш тамойилларини кескин қоралайди.

«Атторнинг худо ҳақидаги тасавури, — деб ёзади А.Мухаммадхўжаев «Фаридиддин Атторнинг дунёқарашини» китобида, — Ибн Сино, Умар Хайём ва бошқа кўпчилик Яқин ва Ўрта Шарқ мутафаккирларининг худо ҳақидаги тасаввурларидан ҳеч нимаси билан фарқ қилмайди». Унинг тасавуридаги Олий пок борлиқ — барча моддий дунё ашёларининг ягона мутлақ моҳиятидан иборат бўлиб, уни алоҳида кўриш ва тасаввур қилиш мумкин эмас:

*Жумла олам бе ту мибинам аён,
Ва-з ту дар олам намибинам нишон.¹*

(Барча оламни сенсиз аён кўриб турибман,
Ва (бу) оламда сендан ҳеч бир нишона кўраётганим йўқ.)

XIII аср тасаввуф шеърятининг бу буюк намояндаси, назаримизда, ҳаётий мураккаб жараёнларни изчил ички ривожланишда олиб қарамайди. Ушбу хусусият унинг асарларидаги умумий пессимистик руҳнинг кучли намоён бўлишига сабаб бўлган ва кейинги асрларда унинг ижодини турли гуруҳлар ўз мақсадлари йўлида турлича талқин этишларига имкон берган.

Бу ўринда Аттор қўлёзмаларига атайин «тузатишлар» киритиш, шоирнинг исёнкорлик руҳини ошкор этиб қўювчи маълум сатрларни «қисқартириш», кейинги асрларда «ижод қилинган» ўта тенденциоз «асарлар»ни шоирга нисбат бериш каби сохталаштиришнинг турли усуллари қўлланилган бўлиши мумкинлигини ҳам назардан соқит этиб бўлмайдик, ушбу

¹ А.Мухаммадхўжаев ўз китобида Техрон нусхаси асосида ушбу байт биринчи сатрини «жумлаи олам ба ту бинам аён» (Барча оламни сен туфайли аён кўриб турибман) шаклида келтиради. Бундай фарқлар яна бир марта Аттор асарлари матнига ёндошув ғоявий мақсадлардан холи эмаслигини исботлайди.

ҳолатлар, биринчи навбатда, шоир мероси устида жиддий матншунослик тадқиқотларини талаб қилади.

А.Мухаммадхўжаев ёзишича, шоир ўша даврларда шаҳар ҳунарманд доиралари орасида урф бўлган футувва (жавонмардлик, саховатнешалик, ўз манфаатларидан ўзганинг манфаатини устун қўйиш принципларига асосланган ўртоқлик жамоалари) таълимотининг тарафдори бўлган ва бу соҳада, ҳатто махсус «Футувватномаи манзум» (Шеърӣ футувватнома) номли дoston битган.¹ Бу дostonда Аттор футувва аҳлининг 72 фазилатини таърифлаб беради, жумладан, ростгўйлик, аҳдга вафо, ўзгага ҳолис ёрдамга доим тайёр туриш, бахти қайтган инсонларни бахтли этиш йўлида фидойилик каби ажойиб умуминсоний хислатлар ушбу таълимотнинг асосини ташкил этарди.

Албатта, Аттор ижодининг бутун моҳиятини жузӣй кузатишлар билан қамраб олишга уриниш бефойда. Унинг бой ва мураккаб бадий олами кенг ва муфассал тадқиқотларни талаб қилади. Бизнинг асосий мақсадимиз Фаридиддин Аттор ижодининг муфассал тадқиқи эмас, балки унинг Алишер Навоӣй туфайли ўзбек адабиёти ихлосмандлари орасида машҳур бўлган «Мантик ут-тайр» дostonи мазмуни ҳақида баъзи мулоҳазалар билдиришдир.

Маълумки, Шарқ адабиётининг жонкуяр тадқиқотчиси академик Е.Э. Бертельс 1928 йилда ёзилган «Навоӣй ва Аттор» асарида Алишер Навоӣйнинг «Лисон ут-тайр» дostonини 1857 йилда «Мантиқ ут-тайр»нинг француз шарқшуноси Гарсин де Тасси тайёрлаган илмий-танқидий матнига қиёслаган эди. Биз

¹ Тадқиқотчи бу дoston ҳақида мукамал маълумот бермайди, аммо Атторнинг биринчи издоши, XIV асрда ижод қилган турк шоири Гулшаҳрий ёзган «Мантик ут-тайр» асари тўлиғича футувва ғояларини тартиб қилишга бағишланганлиги марҳум навоӣйшунос олим Ш.Шариповнинг «Лисон ут-тайр» генезиси ҳақида ёзилган асаридан китобхонга маълум. Аммо шу нарсани афсус билан қайд этмоқ керакки, ўзбек кенг китобхон аҳлига яқингача ҳам ахийлик, футувва, жавонмардлик жамоалари ва уларнинг фалсафий-социал асослари ҳақида старли маълумот берувчи адабиёт йўқ эди ва ҳагто 14 томлик «Ўзбек совет энциклопедияси»да ҳам бу каби атамаларнинг шарҳи берилган эмас. Ваҳоланки, Алишер Навоӣй ва мумтоз адабиётимизнинг бошқа вакиллари ўз даврида бу тушунчаларга алоҳида эътибор билан қарашган. Мустақиллик шарофати билан Воиз Кошифийнинг «Футувватномаи султонӣй» рисоласи Н.Комилов томонидан ўзбекчага ўгирилиб нашр этилганлиги бу соҳада катта ютуқ бўлди.

француз олимнинг жиддий меҳнатга жилла бўлса ҳам ҳурматимизни камайтирмаган ҳолда, Навоий даврига яқин қўлэзмани қидиришни лозим кўрдик ва шундай қўлэзмани Ўзбекистон Фанлар академияси Шарқшунослик институти фондидан топишга муваффақ бўлдик. Бу 813-инвентарь тартиб рақами остида сақланаётган «Ситтайи Фаридиддин Аттор» (Фаридиддин Аттор олтилиги) номли ноёб қўлэзма экан. «Мантиқ ут-тайр»дан ташқари яна тўрт дoston ва шоир девонини ўз ичига олган бу китоб баъзи маълумотларга кўра 1424 йилда Ҳирот шаҳрида кўчирилган.

Дostonнинг асосий сюжетига 200 дан зиёд ҳикоят-тамсиллар ва бир йирик қисса киритилган. Аттор «тавҳид», «ҳамд», «наът» каби анъанавий боблардан сўнг «Ақлга хитоб» сарлавҳаси остида Ҳудхудга мурожаат билан асосий мавзуга киришади:

*Марҳабо, эй Ҳудҳуди ҳодийшуда,
Дарҳақиқат пайки ҳар водий шуда.
Эй ба сарҳадди Сабо сайри ту хуш,
Бо Сулаймон «мантиқ ут-тайр»и ту хуш...*

(Хуш келибсан, эй йўлбошловчи бўлиб етишган Ҳудхуд,
Ҳақиқатни билишда сен ҳар бир водийдан
хабар берувчи бўлиб етишдинг.

Сабо мамлакатига сенинг сайринг қутлуғ бўлсин,
Сулаймон билан қушлар тилида суҳбатинг қутлуғ бўлсин...)

Бу сатрларнинг мажозий мазмуни жуда теран. Улар машҳур ривоятдаги Ҳудхуднинг Сулаймон пайғамбар билан Сабо мамлакатининг маликаси Билқис ўртасидаги элчилигига ишора қилмоқда. Бундан ташқари, Аттор Ҳудхуд тимсолида Ақлни назарда тутлади (Ҳудхуднинг бошидаги тожи бу рамзга ишора ва Ақл инсон ҳис-туйғуларини етаклашда йўлбошловчи бўлиб етишгани, Ҳақиқатни англаб етишида инсон учун асосий восита деб тан олингани таъкидланмоқда). У Сабо мамлакатига — ишқ оламига сайр этади, Сулаймон, яъни Олий қудрат даракчиси билан қушлар тилида суҳбат кура олади. Кейинги сатрлар ушбу талқинни тўлиқ тасдиқлаш баробарида яна Атторнинг асосий концепциясига китобхон диққатини қаратади:

*Девро дар банди зиндон боз дор,
То Сулаймонвор боши роздор.
Девро вақти ки дар зиндон куни,
Бо Сулаймон қасди шодирвон куни.*

(Девни зиндонда банди этиб сақла,
Шундагина Сулаймон сингари
(ҳақиқат) сирини англай оласан.
Девни зиндонга камагачгина,
Сулаймон билан шох чодиреда
сухбат куришни ўйласанг бўлади).

«Дев» деганда Аттор яна инсоннинг моддий ҳирсу ҳавасларини назарда тутмоқда. Яъни, Инсон ақл қудрати билан моддий истакларини енгиб ўтгандагина, Олий ҳақиқатни англаш даражасига етиша олади, демокчи.

Шу тарғибда Аттор яна ўн икки турли тоифа кушларга мажозий мурожаат қилади. Асар воқеалари кушларнинг йиғилишиб, ўзларига бир ҳукмдор танлаш ҳақида баҳсу мунозара-ларидан бошланади.

Шундан сўнг Худхуднинг кушлар жамоасига мурожаати берилади. Унинг сўзларидан маълум бўлишича, у ўз подшоҳини таниган, фақат ҳузурига танҳо йўлга чиқишга қудрати етмайди. Лекин бошқа кушлар унга ҳамроҳлик қилишса, ул шох ва ул олий даргоҳга маҳрам бўлиш насиб этиши мумкин. Бу олий ҳукмдорнинг номи Симурғдир. Кушларнинг саволларига жаво-бан Худхуд уни таъриф этади ва барчалари Симурғга етишиш орзусида йўлга отланадилар. Аттор асосий сюжетда эпик тасвирга кўп мойил эмас, унинг дostonида ҳис-ҳаяжон, туйғулар тошқини кучли, эпик ҳикоя кўп ўрин-да жуда киска ва шартлидир. Масалан, кушларнинг Худхуд тарғиботи таъсирида йўлга отланишлари ва йўл қийинчиликлари атиги уч байтда мухтасар ифода этилган, холос. Кейин яна кушлар ва Худхуд орасида баҳс-мунозара бошланиб кетади. Ҳар бир куш йўл қийинчиликларидан зорланиб, ўз аҳволини баён этиб, умумий мақсад йўлида интилишдан тўхташга баҳона излай бошлайди. Худхуд эса уларнинг ҳар бир узрига ўринли инкор жавоблари бериб, гапининг исботи учун ибратли ҳикоялар келтиради, уларни ўз интилишларида собитқадамликка ундайди.

Қушлар йўлбошловчидан Симурғнинг ўзларига нисбатан қандай эканлигини суриштириб, шундай жавоб олишади:

*Сурати мурғони олам сар басар
Сояйи уст, ин бедон, эй беҳабар.
Ин бедонисти, бубин онгаҳ бибош,
Чун бидонисти, макун он роз фош.*

(Оламдаги барча қушларнинг сурати Унинг соясидир, буни бил, эй, беҳабар.
Буни билдингми, қара, энди жим бўл,
Билган бўлсанг, ул сирни фопи этма.)

Аттор достонининг ўзак хикояти Шайх Санъон қиссасидир. Бу достон ичра достон асарга куйидаги сабаб билан киритилади. Қушлар барча узр ва саволларига мукамал жавоб олгач, «йўл кайфиятини» сўрайдилар, яъни Симурғ сари интилган йўлчидан аввало қандай сифат талаб қилинишини билмоқчи бўладилар. Худхуд айтадики, бу йўлда асосий сифат фидойи ва беғараз ишқдир. Аттор қахрамони тилидан ишқни таъриф этар экан, ниҳоятда жўшиб кетади:

*Гар туро гўянд аз имон бар ой,
Ва-р хитоб ояд туро к-аз жон бар ой,
Ту гаҳ иро ва гаҳ онро бар фишон,
Тарки имон гиру жонро бар фишон.
Сангари гўянд ки ин бас сангар аст,
Ишқ гў аз куфру имон бартар аст.
Ишқро бо куфру бо имон чи кор,
Ошиқонро лаҳзае бо жон чи кор!*

(Агар сенга имондан кеч деб айтишса,
Агар «жондан кеч» деб хитоб янграса,
Сен дархол бунисидан ҳам, унисидан ҳам воз кечиб қўй,
Имонни тарк этгину, жондан юз ўгир.
Бу тўсиқ (яъни куфр ва имон орасидаги тўсиқ) жуда маҳкам дейишади,
Айтгинки, ишқ куфр ва имон (аро зиддият)дан юксакроқдир,
Муҳаббатнинг куфру имон билан қанчалик иши бор?!
Ошиқларнинг бирор лаҳза жон билан ишлари борми ?!)

Шоир калбидан тошиб келган бу эҳтиросли хитоблар тасаввуф маънавиятининг юксак парвозларидир. Мурғак Алишерни ўз сеҳрига чулғанган, унинг истеъдодига чўғ туташтирган худди шу сатрлар бўлса, не ажаб! Ушбу чакмокли мисралар давомида баён этилган қисса ҳам «Мантиқ ут-тайр» достонининг авж пардаларини ташкил этади.

Каъбада эллик йил улуғ шайх бўлмиш Санъон тушида бир насроний маликани кўриб севиб қолгани ва барча обрў-рутбаларидан кечиб, ўша тарсобачча санамнинг йўлига борлигини, дину имонини бағишлагани ҳақидаги ҳаяжонли ҳикоя ўқувчига яхши маълум, бу ҳақда озар шоири Ҳусайн Жовид яратган драма ҳам кўп театрлар сахнасида кўрсатилган. Алишер Навоий «Лисон ут-тайр» достонида воқеанинг асосий мазмунини мукамал гавдалантириб берган. Шу сабабли биз дoston мазмунини такрорлаб ўтирмай, фақат баъзи жиҳатларига эътибор қаратамиз.

Аттор ўз достонини:

*Шайх Санъон сирри аҳди хеш буд,
Дар камолаш ҳар чи гўям беш буд —*

(Шайх Санъон ўз даврининг сири эди,
Камолоти, ҳар қанча таъриф этмай, ундан юкорирок эди)

деб бошлайди. Бу сўзлар бутун қисса мазмунига қалитдир. Дарҳақиқат, эллик йил Каъбада шайх бўлган, эллик марта ҳаж шартларини бажарган ислом динининг пешвоси аллақандай бир тарсо кизига хобида ошиқ бўлиб, ҳамма мартаба ва имтиёзларидан, орттирган обрўсидан воз кечиб йўлга чиқиши ва охир натижада тарсо қиз висолига етмок учун исломдан, имондан кечиб, ўзга динга ўтмоғи, унинг учун энг табаррук китоб «Қуръон»ни ўтга ёқиб, исломда энг ҳаром жонзот ҳисобланган чўчкаларни парвариш қилишга рози бўлмоқлиги — булар асло ҳирсу ҳавас туғёнининг белгиси бўла олмас эди. Унинг маънавий камолотини таъкидланиши ҳам бунга далолатдир. Аттор ирфонидида Ҳақиқат ишқи, Навоий талқинидаги Мансур Халлож хаёл қилганидек, дунёдаги барча мазҳаб намояндаларини бирлаштира олиши мумкин бўлган умумий бир эътикод сифатида тасаввур этиларди. Шу сабабли бўлса керак, Рум гўзалига ошиқ бўлиб, ўзлигидан

буткул воз кечган шайхни ўз асарига марказий қаҳрамон қилиб олади.

Аммо XII асрда хануз шайх Санъон жасорати, маълум маънода, Атторнинг ўзи учун ҳам сир эди. Балким, шу сабабли буюк форс тасаввуф шоири ўз ғояларининг ҳимоясида изчил бўла олмади, унинг зиддиятли тафаккури доимо «ишқ» ва «имон» орасида таралдувда турди. У ўз қаҳрамонини юрак билан ёклайди, ақл билан қоралайди, ботиний эҳтирос билан кўкка кўтарайди, зоҳирий мулоҳазалар билан ерга уради. Румдаги дайрда тарсо кизининг шоир томонидан ички ҳавас билан муфассал таъриф этилган сулув жамолини кўргач —

*Шайх имон дод, тарсойи харид,
Оқибат бифрухт, расвойи харид.*

(Шайх имонини қўлдан бериб, тарсоликни сотиб олди,
Келажак дунёсини сотиб, расволикни олди.)

Аттор киссасини бошлашдан бурун —

*Ишқро дарди бебояд пардасўз,
Гоҳ жонро пардадар, гоҳ пардадўз, —*

(Ишқ дарди пардани куйдирувчи бўлиши,
Гоҳ жон пардасини йиртувчи, гоҳ тикувчи бўлиши лозим.)

деган эди. Бу сатрлар мазмуни шоирнинг ўзига тамомила дахлдордир. Шайхнинг инсонлар орасидаги барча зоҳирий тўсиқларни куйдиргувчи алангали муҳаббати Аттор дилидан учкунлангандир, шайх Санъоннинг ўтли нидолари орқали Ошиқ шоир ўзи «пардани йиртиб чиқиб», дил дардларини тўкиб солади ва яна қаҳрамон эҳтиросларини парда қилиб ўзини пана-лайди.

Қисса бошида ишқни имондан юқори кўйган шоир якунлашда яна қушлар Санъон ишқини фақат бир тамсил, «хақиқий ишқ» (Симурғ ишқи) йўлида рамз (аллегория) деб қабул қилганларига ишора қилади, яъни бадий тафаккур даражасида замона ақидаларига риндона исён кўтарган холда, суфий сифатида яна мўътадилликни сақлаб қолади.

Қушлар бир муддат олға парвоз этиб, йўлнинг поёнсиз машаққатларидан толиқадилар ва яна Худхуд билан ораларида

бахс бошланади. Қисқаси, то тариқат водийлари шарҳига ўтилгунча (тақрибан 1,5 минг байт давомида) ўн бешга яқин қушнинг Худхуд билан савол-жавоби берилади. Ҳар бир жавоб бир неча ҳикоят орқали далилланади.

Охириги қисм водийларга бағишланган. Йўлбошчи Худхуд навбатдаги қушнинг саволига жавобан аввал 7 водий (талаб, ишқ, маърифат, истиғно, тавҳид, ҳайрат, фақру фано водийлари)ни номма-ном санаб, сўнг ҳар бирини алоҳида васф этади ва ҳар сафар 5-6 ҳикоят билан тавсифни муайянлаштиради.

Асар охирида минг машаққат ичра худудсиз йўл босиб, кўпчилиги сафар давомида қолиб кетган қушларнинг жуда оз қисми «ул Олий даргоҳ»га етиб борадилар:

*Олами пур мурғ мибурданд роҳ,
Беш нарасиданд си он жойигоҳ.*

(Улар йўлга тушганда бир олам қуш эдилар,
Ул даргоҳга ўттиздан ортиғи етиб келмади.)

Аммо улар етиб келган жой жуда маҳобатли бўлиб, бунда юз минглаб офтоб бир зарра каби арзимас туюларди. Ожиз ва бенаво ўттиз қуш қалбини яна кўрқинч ва умидсизлик қоплайди:

*Кай надид оем мо ин жойигоҳ,
Эй дариго, ранжбурда мо зи роҳ...*

(Биз бу даргоҳда қандай ҳам кўзга ташлана олар эдик,
Эҳ, афсус, шунча йўл босиб тортган азоб-уқубатларимиз...)

Қушлар шундай тарадуд ичра турганларида парда ортидан «Иzzат човуши» (худайчиси) чиқиб келиб, улардан нега келганликларини сўрайди. Қушлар ўз аҳволларини баён этиб, биз шунча йўл босиб, дард чекиб, Симурғдан бизга подшоҳ бўлишини илтимос қилиб келдик, дейишади. Човуш жавоб қиладикки, «агар сизлар жаҳонда бўлсангиз ҳам, бўлмасангиз ҳам у мутлоқ ва абадий подшоҳдир».

«Иzzат човуши»нинг бу хитобига жавоб сифатида Аттор парвона ва шам ҳақида ҳикоят келтириб, қушлар кайфиятини билвосита изҳор этади. Шу пайт умидсизликка тушган йўлчилар олдида «ҳожиб лутф» (муруват дарвозабони) пайдо бўлиб,

кушлар олдидаги пардаларни бирма-бир кўтаради ва уларни бир нурли парда каршисига етказиб, «яқинлик остонаси»да «ҳашамат ва иззат курсилари»га ўтказгач, кўлларига бир руқъа (хат битилган қоғоз) бериб, шуни охиригача ўқинглар, дейди.

Шоир шу ўринда Юсуф пайғамбар ва унинг биродарлари ҳақидаги ҳикоятни тамсил сифатида келтиради. Маълумки, отасининг севимли кенжа ўғли бўлмиш гўзал Юсуфни биродарлари рашк қилиб, саҳрода бир қудукка элтиб ташлашган, сўнг савдогарга қул қилиб сотишган ва унинг кўйлагини қонга бўяб, йирткичлар еб кетди, деб отасига хабар келтиришган эди. Орадан кўп ходисалар ўтиб, Юсуф тақдир тақозоси, ўзининг соф кўнглилиги ва ақл-идроки туфайли Миср азизи даражасига етишади. Юртда қаҳатчилик бошланиб, очликдан қийналган акалари ўз биродарларини танимай, олдига нон сўраб келишади. Юсуф уларга айтади-ки, «менда бир яҳудий тилида битилган ёзув бор, ҳеч ким уни ўқий олмайди, агар сизлар шуни ўқишга ёрдам берсаларингиз, сизга қанча бўлса нон бераман» (Юсуф ва акалари, ривоятдан маълумки, яҳудий эдилар. Мисрнинг ўша даврдаги аҳолиси эса бошқа, аниқроғи, қибтий тилида сўзлашар эдилар). Биродарлар шодмон бўлишиб, «хатни келтир», дейишади. Юсуф хат ўрнига биродарлари олдига ўзининг қонли кўйлагини келтириб ташлайди...

Ҳикоят ниҳоятда ибратлидир. Атгорнинг юрагидаги бутун оғриқ яна бир қарра шу тимсол орқали ярқ этиб юзага уради, шоир асос ғоясини қайта-қайта таъкид этади:

*Чун нигоҳ қарданд он си мурғи зор
Дар хати он руқъайи нурэътибор,
Ҳар чи шион қарда буданд он ҳама,
Буд қарда нақши он тобон ҳама.
Он ҳама худ буд сахт, он буд лек,
К-он асирон чун ниғаҳ қарданд нек,
Рафта буданду тариқе сохта,
Юсуфи худро ба чоҳ андохта,
Жони Юсуфро ба хори сўхта,
В-онгаҳ уро бар сари бифрухта.*

(Ул бечора ўттиз куш эътиборга сазовор номадаги Ёзувга нигоҳ ташлагач, (кўришдики)
Улар ҳаётларида нимаики иш қилган бўлсалар, барчаси

Ушбу (ёзув)да равшан акс этган эди.
У барчаси жуда оғир эди, лекин ул асирлар яхшилаб
Назар ташлашса, айни ўша қилмишлари эди,
Яъни улар ўзларига бир йўналиш олиб йўл босишган,
Аммо (йўл бошидаёқ) ўз Юсуфларини чоҳга ташлаб
юборган эдилар.
Юсуфнинг жонини хорлик билан куйдиришган,
Ва уни бир бегонага сотиб юборишган эди).

Аттор жўшиб кетиб хитоб қилади:

*Минадони ту — гадоий ҳеч кас,
Мифуруши Юсуфи дар ҳар нафас.
Юсуфат чун подшоҳ хоҳад шудан,
Пешгоҳу пешво хоҳад шудан,
Ту ба охир ҳам гадо, ҳам гўрисна,
Пеши у хоҳи шудан тан бараҳна.*

(Сен — ҳеч ким бўлмаган гадо, ўзинг билмай —
Ҳар нафасда бир Юсуфингни сотасан,
Юсуфинг подшоҳ бўлиб етишганда эса,
Олий зот ва етакчига айланганда эса,
Ўзинг охир-натихада ҳам гадо, ҳам оч ҳолатда
Яланғоч тана билан унинг олдига (тиланиб борасан).

Қушлар бундай қиёсдан шарманда ва уят ичра қолиб, соф
йўқликка чўмдилар ва танлари тўтиёга айланди. Шундан сўнг улар
буткул покланиб, янгидан жон пайдо қилдилар.

*Чун ниғаҳ карданд он си мурғ зуд,
Бешак он Симурғ он си мурғ буд.*

(Ул ўттиз қуш тезлик билан нигоҳ ташласа,
Шак-шубҳасиз ул Симурғ ўша ўттиз қушнинг ўзи эди.)

Қушлар барчаси ҳайратдан бошлари котади, «бу» қандай қилиб
«у» бўлиб қолганини тушуна олишмайди. Ўзларига қарашса, «си
мурғ» (ўттиз қуш), Симурғга боқишса, яна «си мурғ»нинг ўзи. Улар
«тилсиз» (безабон) ул Олий даргоҳга савол қилишади, у ердан ҳам
«безабон» жавоб келади:

*...К-ойинаст ин ҳазрати чун офтоб,
Ҳар ки ояд хешро бинад дар у,
Жону тан ҳам жону тан бинад дар у.
Чун шумо си мург инжо омадид,
Си дар ин ойна пайдо омадид.
Гар чихил, панҷоҳ мург оянд боз,
Пардаро аз хеш беғушоянд боз.
Гарчи бисёри ба сар гардидаид,
Хеш мибиниду худро дидаид.
Ҳеч касро дида бар мо кай расад.
Чаши мӯри бар сурайё кай расад.
Дийдаи мӯри ке сандон бар гирифт,
Пашша кай фили ба дандон дар гирифт...*

(«...Бу офтоб каби (чараклаган) даргоҳ кўзгудир,
Унда ҳар ким келса ўзини кўради,
Жон ва тан ҳам унда жон ва танни кўради.
Сизлар ўттиз куш бу ерга келганларинг сабабли,
Бу кўзгуда ўттизта кўриндиларинг,
Агар бошқа сафар киркта ё элликта куш келса,
Яна ўзларининг юзларидан пардани кўтарадилар.
Агарчи кўп нарсаларни бошдан кечирган бўлсаларинг ҳам,
Ўзларингни кўриб келдиларинг ва ўзларингни кўриб
турибсизлар.
(Сиз каби) ҳеч ким бўлганлар нигоҳи бизга қачон старди,
Чумоли кўзи билан сандонни яхлит кўриб бўладими ?
Пашша филини тишида бутун тишлай оладими?..)

Шоир хулосасидан шуни англаш мумкинки, аввало Олий мутлақ Борлиқ ўзга нарса, унга интилувчи «голиблар» — ўзга; қолаверса, камолот йўлининг охирида ҳам улар ўз аксларини, ўз қилмиш-қидирмишларинигина кўрадилар, фақат улар ўз «Юсуф»ларини олдиндан чоҳга ташламасликлари маъқул, яъни доимо ўз сийратларини пок сақлаб қолишга уринмоклари, булғанчликка берилмасликлари лозим. Асар бошида айтилган «ниманики излаётган бўлсанг, нимагаки интилаётган бўлсанг, ўша сен ўзингсан, ўзингни англа, яна юз маротаба ўзингни англа» деб қилинган хитобнинг маъноси ҳам шу, яъни инсондаги Поклик ундаги Олий зот нишонасидир, деган ақида. Шоир ғояларининг ижобий руҳи шунда. Аммо, кўриб ўтганимиздек, бу ижобий ният

Атторда изчил эмас. У бани башарнинг моддий ҳаёт чегарасида ўз поклигини сақлаб қола билишига ишончсизлик билан қарайди.

Атторнинг ирфоний қарашларида ўша таҳликали замонлардаги адолатсизлик, ижтимоий нотўқисликлардан қоникмаслик, норизолик кайфияти намоён бўлди, аммо бу кайфият, объектив олганда, умидсизлик, моддий инсоннинг маънавий кудратига ишончсизлик кўринишида юзага чиқди. Биз агар шоирни тўғри тушунсак, моддий хирсу ҳавасларга ружу қўйиш ўша жамиятда фақат бир гуруҳ тўқликка шўхлик қилаётган фосиқ-ларгагина алоқадор эди, бир бурда ҳалол луқма учун астойдил тер тўқиб ўтаётган меҳнаткашнинг нима нопоклиги бор эди, ахир? Аммо Аттор инсон руҳидаги шаҳват ва ғафлат, кибр ва ғазаб олудалигини ижтимоий жараёнлардан алоҳида, фақат бир умумий, мавҳум инсон фитратига хос нуқсон сифатида кўриб, ҳалол ва меҳнаткаш инсонни ҳаромтомоқ, қорин тўқлигидан эрмакталаблик кўчасига юз бурган фосиқ каслардан моҳиятан фарқ қила билмади. Унинг умри охиридаги асарларида намоён бўлган фажеъ руҳ, моддий дунё ислоҳидан умидсизлик кайфиятларининг илдизи ҳам, назаримизда, шу сабабдан эди.

Шундай қилиб, дунёвий адабиёт ва тасаввуф адабиётида мажозий тасвир ва талқиннинг умумий ва ўзига хос томонлари қандай намоён бўлишини Рудакий, Манучехрий ва Аттор асарларининг қиёсий таҳлили мисолида кўриб чиқдик. Агар X-XI аср шеърлятида мажозий тасвир фақат эстетик завқ бериш, оддий ҳаёт ҳодисаларини нафис тимсоллар орқали ифодалашга биринчи даражали эътибор қаратган бўлса, XII-XIII тасаввуф шеърляти олдинги давр шоирлари бадиий тасвир соҳасида эришган ютуқлардан унумли фойдаланган ҳолда ирфоний туйғулар тараннуми орқали энди шеърлятга жиддий мазмунларни сингдириш, уни инсоннинг маънавий баркамоллиги, инсон руҳининг Борлик ҳақиқати билан уйғунлигини таъминлаш йўлида хизмат қилади.

АДАБИЙ МАЖОЗ, ИРФОНИЙ РАМЗ ВА ТИМСОЛЛАР

Рамз термини адабиётшунослик луғатларида ва бадиий санъатларга оид китобларда учрамайди. Тасаввуф истилоҳлари луғатида рамзга шундай таъриф берилади.

رمز: القا معنی و مقصودی با اشاره و ایما؛ کلمه و سخنی که با رعایت نوعی تناسب و شباهت و یا حتی بدون تناسب معنایی بعید از آن اراده کنند¹

“Рамз – маъно ва мақсадни ишора ва имо воситасида ифодалаш; Бир хил мослик ва ўхшашликка риоя қилинган сўз ва ибора ёки ҳатто мослик бўлмаган ёт маънони ифодалаш”.

Бу келтирилган таърифни соддароқ қилиб айтилса, ёзувчи бирон табиат ва жамият ҳодисаси ёки назарий қарашларини шартли белгилар – шартли сўз ёки ибора билан ифодалашга айтилади. Бу сўзнинг денотатив ва коннотатив маънолари умумтил сатҳида тил эгаларига маълум ёки шоир ўзи янгидан қўллаган шартли сўз бўлиши мумкин. Масалан: “homā” сўзи афсонавий бахт қуши, унинг сояси тушган одам давлат ва бойликка эришади. Бу маъно асотирий бўлиб умумадабий тилга кирган. Агтор “Мантиқ ут-тайр”да турли қушларнинг номларини келтириб, турли тоифадаги ва мазҳабдаги кишиларнинг ягона Парвардигор висолига ошиққан кишилар тарзида ифодалайди. Бу киртилган рамзлар ундан олдин ҳам мавжуд бўлиб, шоир бу умумхалқ тилида мавжуд бўлган рамзларга янгича маъно бағишлаган.

Мажоз – бадиий санъат воситаси ва рамздан фарқ қилади. Мажоз ҳақида турлича таъриф бўлиб, манбалардан бирида шундай дейилади:

قدما مجاز را به شرعی و عرفی و عقلی و لغوی تقسیم کرده بودند. حقیقت شرعی عبارت است از کار برد واژه بی در زبان مذهب به معنای خاص ... حقیقت عرفی آن است که واژه بی در اصل معنای دیگری داشته باشد ولی در زبان مردم و در عرف عام در معنای جدیدی به کار رود ... مجاز عقلی یا اسناد مجازی اسناد فعل به فاعل غیر حقیقی است که در

1. سجادی س.ج. فرحنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی چاپ هفتم سال ۱۳۸۳

ادبیات به وفور دیده می شود ... مجاز لغوی آن است که در زبان ادبی واژه بی در معنایی اصلی خود به کار نرود مانند ترگس که ... به عنوان استعاره از چشم به کار می رود.¹

“Қадимгилар мажозни шаръий, урфий, ақлий ва луғавийга тақсимлаган. Шаръийнинг ҳақиқати мазҳаб тилидаги сўзни махсус маънода қўллашдан иборат... урфийнинг ҳақиқати шуки, сўз аслида бошқа маънога эга бўлган бўлиши керак эди, лекин халқ тилида ва умум одатича янги маънода ишлатилади... ақлий мажоз ёки мажозий далил, бир ишни ҳақиқий бўлмаган ҳаракат манбаи билан далиллашдир ва бу адабиётда кўп ва учрайди... луғавий мажоз шуки, адабий тилда бир сўз ўз асл маъносидан ишлатилмайди. Масалан, нарғис истиора сифатида кўзни ифодалайди...”

Келтирилган таърифлардан кўриниб турибдики, мажоз санъати сўзни ўз маъносидан эмас кўчма маъносидан қўллаш ва рамз ҳам худди шу усуллардан бирига мансуб. Фарқи шундаки, бирон луғат бирлиги ишлатилиб, ундан бошқача маъно англашилади. Масалан, “рўза” сўзи аслида “кундуз” маъносини ифодалаб, лекин мазҳабий маънода “нафсини тийиш” маъноси англашилади. Ирфоний рамзлар ҳам худди шу асосга қурилган. Масалан: “тарик” сўзи “йўл, кўча” маъносидан, ирфоний маънода “тасаввуфнинг муайян бир фирқаси”. Мажознинг рамздан фарқи шундаки – мажоз ўта кенг қамровли бўлиб, юқоридаги келтирилган манбада С. Шамисо уни қуйидаги турларини келтиради: “Бутун орқали жузъийни ифодалаш; жузъий орқали бутуни ифодалаш; ҳолат ва жой ёки идиш билан ичидагисини ифодалаш; керак нарса билан керакли нарсани ифодалаш; сабаб ва оқибат муносабатлари; умумий ва хусусий воқелик муносабати; бўлган иш билан бўладиганини ифодалаш; буюм ва ашё муносабати; сифат билан сифатланувчи муносабати; қўшничилик муносабати; қариндошлик муносабати; бир-бирига зид маънода қўллаш; ўхшатиш муносабати.”

Бошқача айтганда, “мажоз” сўзни кўчма маънода ишлатиш. Маъно кўчиши эса юқорида зикр этилган усуллардан бири воситасида амалга оширилади.

Доктор С. Шамисо рамзнинг истиорадан фарқини шундай таърифлайди.

¹چاپخانه رامین. ص ۲۱-۲۲ شميسا، س. بيان و معانی. ۱۳۷۴

سمبال symbol را در فارسی رمز و مظهر و نماد می گویند. سمبال نیز مانند استعاره ذکر مشبیه به و اراده مشبیه است منتهی با دو فرق:

۱- مشبیه به در سمبل صریحاً به یک مشبیه خاص مشخص دلالت ندارد. بلکه دلالت آن بر چند مشبیه نزدیک به هم و به اصطلاح هاله یی از معانی و مفاهیم مربوط و نزدیک به هم (Range of reference) است. مثلاً زندان در شعر عرفانی سمبل تن و دنیا و تعلقات دنیوی و امیال نفسانی است.

۲- در استعاره ناچاریم که مشبیه به را به سبب وجود قرینه صارفه حتماً در معنای ثانوی در یابیم اما سمبل در معنای خود نیز فهمیده می شود، فی الواقع قرینه صریحی ندارد و قرینه معنوی و مبهم است و درک آن مستلزم آشنایی با زمینه های فرهنگی بحث است!^۱

“Символ (Symbol)ни форс тилида “рамз”, “мазҳар” ва “нўмод” дейишади. Символ ҳам истиора каби ўхшаиш нарсани зикр қилиб ўхшатишган нарсани ифодалайди, фақат икки фарқи бор:

1- Символда ўхшаиш нарса муайян бир ўхшатишган нарсадан дарак бермайди, балки бир қанча бир-бирига яқин ўхшатилаётган нарсалар, бошқача айтганда, ўзаро бир-бири билан боғлиқ ва яқин маънолар ва тушунчалар доирасини ифодалайди.

Масалан, ирфоний шеърда “зиндон”, “инсон танаси”, “дунё” ва “дунёвий нарсалар” ва “нафе мойилликлари” нинг символидир.

2- Истиорада ўхшаиш нарсани унга қаратилган белгиси бўлганлиги учун албатта маънода тушунишга мажбурмиз, ammo символ ўз маъносиди ҳам англашилади. Чиндан ҳам аниқ белгига эга эмас, белгиси маъвум ва маънавийдир ва уларни тушунити халқнинг маданий асослари билан таниш бўлишни тақозо этади”.

Юқорида баҳс этилган масалалардан келиб чиқиб айтиш мумкинки, символ (рамз) нинг истиорадан фарқи шуки, символ кўп маъноли бўлади ҳамда ўз маъносини ҳам сақлаб қолади. Истиора эса бир маъноли, яъни кўчма маънони ифодалайди. Иккинчи хулоса шуки, символнинг маъно бўлакларини тўғри тушунитиш учун халқнинг маданияти, диний қарашлари ва урф-одати билан таниш бўлиш керак ёки бўлмаса, диний ва ирфоний истилоҳлар луғати бўлиш керак. Акс ҳолда бу рамзлар ўқувчи учун очилмас тилсимлигича қолади. Истиора эса ўхшатилаётган нарсанинг бирон белгисини юзага чиқаради. Масалан, ўхшатилаётган нарса “қўз” бўлса, унинг катта-кичиклиги, ранги, ички ҳиссиётининг ифодаси, ташқи кўринишига қараб ўсимликлардан наргисга, жониворлардан охуга, жодуга, маст кишига ва ҳ.к. га ўхшатилади. Бу ўхшаш

¹ Ўша асар, 75-76-б.

нарсаларнинг бирон белгиси кўзга ўхшайди. Рамзда эса ўхшаш белгиси бўлиши ҳам мумкин, бўлмаслиги ҳам мумкин. Масалан: “зулф” сўзига тасаввуф термини сифатида шундай талқин беришади:

زلف. در تعابیر صوفیه زلف عبارت از تجلیات جلالیه حضرت حق است؛
زیرا جمال حق در کثرات و تعینات مستور است. تجلیات متسلسل
حضرت حق به گیسوان معجد و زنجیره وار تشبیه شده است.¹

“Сўфийлар таъбирларида зулф Ҳазрати Ҳақ қудратининг тажаллиёт (эжилоланиш) идан иборат, чунки Ҳақ жамоли касарот (кўплик) ва таайунот (воқелик)да яшириндир. Ҳазрати Ҳақнинг узлуксиз тажаллиёти эжингалак ва занжир каби ҳалқаланган зулфга ўхшатишган”.

Бу рамзда инсон тана аъзоларидан зулфни ишроқ фалсафаси ва тасаввуф ақидаларидан бири, яъни оламнинг ягона нурдан ҳалқа-ҳалқа шаклида яралиши назариясига ташбиҳ қилинган. Буни билиш учун махсус тайёргарлик керак. Тасаввуф ақидаларидан беҳабар одам бу рамзнинг яширин маъносини англаши қийин.

Шундан маълум бўладики, рамзлар бу муайян бир тоифа кишиларнинг яширин алоқа воситаси, жумладан, тасаввуф ақидаларини баён қилиш воситаси бўлган.

Бу яширин сирларни бир-бирига етказиш воситаси-рамзларнинг вужудга келишига сабаб бўлган ижтимоий-сиёсий жараёнлар ҳақида қарашлар турлича. Бу ҳақида Малик уш-шуаро Баҳорнинг фикри шундай:

“پس صوفی قبل از هر چیز معتقد است که جز خدا چیزی نیست، و هستی مطلق یک چیز است و او همان خداست و چیزهای دیگر جلوه های جمال همان یک وجود است. اما حقیقت را از ترس دیند اران همه وقت به این صراحت نمی گویند. در هر زمانی با لنسبه به قوت آزادی یا ضعف آن به طرز دیگر ادا می کنند.” (ص ۱۴۱)²

“Демак, сўфий ҳаммасидан бурун Ҳудодан бўлак ҳеч нарса йўқ ва борлиқ мутлақ ягона нарса ва у ҳам бўлса Худо ва бошқа нарсалар ўша ягона вужуднинг жамолининг жилвалари, деган ақидага эга.

1 تاجدینی، ع. فرهنگ نمادها و نشانه ها در اندیشه مولانا. سروش تهران ۱۳۸۳

2 بهار، م. ت. سبک شناسی زبان و شعر فارسی تهران ۱۳۷۷

Аммо диндорлардан ҳайиққани сабабли ҳар доим ҳам ҳақиқатни очиқ-ойдин айтавермайди”.

Юқорида келтирилган парчадан маълум бўлишича, Малик ушшуаро Баҳор, рамзларнинг пайдо бўлишини суфийлар диндорлардан ўз ақидаларини яшириш мақсадида қўллаган деб изоҳлайди.

Зотан, бу фикрни кўпчилик тасаввуф ақидалари ва манбаларини ўрганувчилар таъкидлайдилар. Эронлик олим Маҳин Паноҳий бу ҳақида шундай фикр билдиради.

"دشواری های بیان کشف و شهود و تجربه های روحی علت کشیده شدن پای خط و خال و لب و ابرو به متون این طایفه است. عارف کاشف و شاهد که در آن سوی طبیعت سیر می کند برای بیان حالت ها و سر خوشی ها پیش چاره ای جز به کار بردن الفاظی که در طبیعت کار برد دارد نمی شناسد. بنابراین صوفیه به کمک آنچه در طبیعت هست برای خود اصطلاحاتی وضع کرده اند که خود قوم می فهمند و دیگران با انکار و تردید به آنها می نگرند". (ص. ۷)^۱

“Каишф, мушоҳада ва руҳий таҷрибаларни баён қилиш қийинлиги “хат”, “хол”, “лаб”, “қош” каби сўзларнинг бу тоифа кишилар матнига йўл топишига сабаб бўлган. Табиатдан таишқарида сайр қилаётган каишф ва мушоҳада ҳолатидаги ориф, ўз ҳолатини ва сурурини баён қилиши учун табиатда ишлатиладиган сўзлардан фойдаланишдан боиққа чора тополмайди. Бинобарин, сўфийлар табиатда мавжуд нарсалар воситасида ўзларига истилоҳлар киритганлар ва буни уларнинг ўзларигина англайдилар, боиққалар инкор этадилар ёки иккиланиб қарайдилар”.

Маҳин Паноҳий тасаввуфий рамзларининг пайдо бўлишини оддий сўз билан ифодалаб бўлмайдиган сўфийларнинг рўёдаги ҳолати ва мушоҳадалари билан изоҳлайди.

Классик форс шеърятининг билимдони, тасаввуф терминлари ва унинг талқинлари бўйича баракали иш қилган Е.Э. Бертельс тасаввуф терминларини изоҳлаб шундай фикр билдиради:

“При изучении суфийской поэзии легко заметить, что количество образов, которыми пользуются суфийские поэты довольно ограничено. ...Но в суфийской поэзии дело обстоит иначе. Само-довлеющей ценности образ в ней не имеет вовсе, назначение его -

^۱ پناهی، م. اصطلاحات و رموز در متون صوفیانه

В кн: Исследования по иранской филологии. Вып. второй. М., 1999. С.7.

служить только своего рода словесным иероглифом, значком, прикрывающим собой истинное философское значение. Так как основная тема всякого суфийского стихотворения предусмотрена заранее и ничего кроме таухид или вахдат-и вужуд в нем воспето быть не может...” (стр. 109).¹

“Тасаввуф шеъриятини ўрганиши асносида тасаввуф шоирлари қўллайдиган образлар анчайин чекланганлигини сезиши қийин эмас.

... Лекин тасаввуф шеъриятида бунинг сабаби бошқача. Унда образнинг бутунлай ўзига мустақил қиймати йўқ, унинг вазифаси фақат замирида ҳақиқий фалсафий маъно яширин ўзига хос иероглиф, белги вазифасини бажариши, холос. Негаки, ҳар қандай тасаввуф шеърининг асосий мавзуси олдиндан белгилик-унда тавҳид ёки вахдат-и вужуддан ўзга нарсани тараннум этиши мумкин эмас...”

Е.Э.Бертельс ҳам кўпчилик билдирган фикрни-тасаввуф шеъриятидаги “зулф”, “хол”, “хат”, “лаб” каби образлар рамзий белгидан бўлак нарса эмаслигини ва уларнинг ўз маъно таркиби назарда тутилмаслиги, фақат ундаги яширин фалсафий (тасаввуфий) маъно аҳамият касб этишини таъкидлайди.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, шеъриятдаги табиат ва жамият ҳодисалари тасаввуф шеърияти уларни қўлламасдан бурун, исломгача ва ислом дини тарқалган илк даврлардаги шеъриятда ҳам қўлланилган. Рудакий, Манучехрий, Абу Шукур Балхий, Фирдавсий ва бошқа IX-XI асрда яшаб, ижод этган кўплаб шоирлар ижодида бу образлар ҳайвонот, наботот ва жумодот оламидан олинган бўлиб, улар халқнинг кўп асрлик ҳаётида ҳосил бўлган анъанавий-асотирий тушунчаларига асосланган ва бу мажозий образларнинг алоҳида диний-тасаввуфий таг маъноси кузатилмаган.

XI асрдан бошлаб Саной ва Ҳоқоний ва бошқа тасаввуф шеъриятининг намоёндалари бу мажозий образларни анъанавий мадҳ ва қасидалардан олиб, уларга Куръон оятлари ва ҳадисларда ифодаланган диний-тасаввуфий маъноларни жо қилишган.

Саной ва Ҳоқоний қасидаларида кушларнинг тасаввуфий-рамзий маъноларини таҳлил қилган М.Л. Рейснер шундай ёзади:

“Развитие” птичьей символики в касыдах Санои и Хакани может быть понято только с учетом факта пересечения в их поэтическом творчестве традиции и эстетических принципов светской

¹ Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М., Наука, 1965.

(придворной, профессиональной) и религиозной (мистической-суфийской и исмаилитской) поэзии”.

“Санойи ва Ҳоқоний қасидаларидаги “қушлар” симболикасининг ривожланишини фақат уларнинг шеърӣй ижодиётида дунёвий (сарой, юксак касбий) ва диний (сӯфиёна ва исмоилийлар ақидаси) анъаналари ва эстетик принципларининг ўзаро кесишиши воқелигини назарга олган ҳолда тушуниши мумкин” (122 б.)¹

М. Л. Рейснернинг бу фикридан маълум бўладики, тасаввуфий рамзлар тўсатдан пайдо бўлиб қолмаган, улар ўтмиш маънавий-маданий анъаналарида мавжуд бўлиб, XI асрдан кейин тасаввуф шеърӣяти намояндалари ўз ижодида истеъмолга киритишган. Энди булар жонли образлар бўлиб, бирон табиий белгилари ва сифатлари ва функцияларига бошқа бир ҳодисани ўхшатиш учун эмас, балки диний-тасаввуфий* ақидаларни баён қилишга хизмат қилган.

Бу ҳодиса адабиётда мажоз тариқи ва ҳақиқат тариқини вужудга келтирди. Ҳақиқий ишқ — бу илоҳий ҳақиқатларга бўлган ишқ ва унинг баёни. Мажозий ишқ — дунёдаги барча ҳодиса ва воқеаларни оллоҳнинг яғоналигини (касрат)да кўпликада намоён бўлишига ошиқлик. Бу маънавий силжиш шеърӣятдаги рамз ва тимсолларнинг бойишига ва шоирларнинг хаёлот парвозига боис бўлди. Масалан, Ҳофиз ғазалларидан бирининг матласида дейди:

روزه یکسو شد و عید آمد و دلها بر خاست
می ز خمخانه بجوش آمد و می باید خواست.

*Рўза бир ёқли бўлди ҳайит келдию диллар қувнади,
Хумхонадаги май қайнаб тошидию май истамоқ керак*

Бу байтда “май” тимсоли дунёвий адабиёт нуктаи назаридан қаралса “шоду хуррамлик, ишқу муҳаббат” тимсоли, аммо бу диний-тасаввуфий ақидаларга зид.

Аммо тасаввуфий ақидага кўра бу ўринда (сўз) илоҳий шароб, яъни Куръонда келтирилган шароб ҳақида кетмоқда:

یوسفون من رحيق مختوم ختامه مسک.

¹ Рейснер М.Л. Птицы в мистико-символических касыдах Санойи ва Хакани (XIIв). В кн.: Исследования по иранской филологии. Вып. первый. М., 1997 г.

“*Оғзи муҳрланган шаробдан ичилади, унинг муҳри мушкдандир*” (“Мутаффифин 25,26 оят”). Бу оятда оғзи муҳрланган хум ва ундаги май ҳақида гап кетяпти. Тасаввуфий қарашларга кўра Қуръон оятларини юзаки қабул қилиш керак эмас, ҳадиси шарифда айтилишича:

للقرآن ظهراً و بطناً و لبطنه بطناً الى سبعة ابطن

“*Қуръонда зоҳирий ва ботиний [маънолар] бор ва ботинийнинг ботинида еттинчи ботинигача маъно [яширин]*”.

Шу ҳадисга биноан тасаввуф аҳли Қуръондаги оятларни зоҳирий (юзаки) маънода тушуниш керак эмас, унинг ботиний маъносига диққат қилиш керак, ботинда эса еттита маъно яширинган, деган ақидани илгари сурадилар. Бу ҳақда “Маснавий” да шундай сатрлар бор:

حرف قرآن را بدان که ظاهر است
 زیر ظاهر باطنی هم قاهر است
 زیر آن باطنی یکی بطنی دیگر
 خیره گردد اند رو فکر و نظر
 زیر آن باطن یکی بطن سوم
 که در او گردد خرد به جمله گم
 بطن چارم از نبی خود کس ندید
 جز خدای بینظیر بی ندید
 همچنین تا هفت بطن ای بو الکرّم
 می شمر تو زین حدیث معتصم
 تو ز قرآن ای پسر ظاهر مبین
 دیو آدم را نبیند غیر طین
 ظاهر قرآن چو شخصی آدمست
 که نقوشش ظاهر و جانش خفیهست!¹

Мазмуни:

*Қуръон сўзини зоҳир деб билма,
 Зоҳир тагида ботини ҳам бақувват
 Ул ботиннинг тагида яна бир батн,
 Унинг ичида фикр-у назар ҳайрон.
 Ул ботиннинг тагида яна учинчи ботин,
 Ким унда ақллар барчаси айрилур ўздан.
 Тўртинчи батни Набилардан кимса кўрмади,
 Тенгсиз Худонинг ўзидан бошқа ҳеч ким кўрмади.*

1. رومی، ج. مثنوی معنوی. حواشی و تعلیقات م درویش

*Ана шундай то етти батнгача эй карамли зот
Бу таянч ҳадисдан сен сана
Эй, Сен бола (ўзил), Қуръоннинг зоҳирига боқма,
Дев одамни кесакдан бўлак деб қарамайди.
Қуръоннинг зоҳири одам шахси каби,
Ким нақиллари зоҳиру жони яширин.*

Бу байтларда Мавлавий тасаввуф аҳлининг туб ақидасини баён қилган. Тасаввуф аҳлининг ақидаси бўйича Қуръоннинг зоҳирий маъносига қараш керак эмас, унинг замиридаги ботиний маъносига амал қилиш керак. Ботиний маъносини фақат Пайғамбар (а) тўртинчи маъносигача англаб етган, бошқасини у ҳам англай олмаган.

Шу ақидага кўра тасаввуф аҳли Қуръон оятларини диндорлардан бошқача талқин қиладилар. Диндорлар Қуръон оятларининг тапқи (зоҳирий) маъносига амал қилишса, сўфийлар ўз тариқатининг муршидлари, йўл бошловчилари қилган талқинга амал қиладилар.

Жумладан, юқорида келтирилган “[хум] нинг оғзи мушк билан муҳрланган шароб”нинг кўплаб таъбирлари бор.

Сажжодий *ازل شراب* ни шундай таъбир қилади:

تجلیات قدیم را گویند و از آن به شراب الست تعبیر شده است.

“Қадимий (азалий) тажжаллиётни айтишади ва ундан “шароби аласт” таъбир қилинади.”

Демак, бу ўринда сўфийлар “оғзи мушк билан бекитилган шароб” ни Оллоҳнинг азалий ҳақиқатлари ёки “азалий ер юзига сочган нури” ва яна бошқа маъноларда таъбир қилишади.

Май-мастлик ва эс-хушидан айрилиш рамзи, фақат илоҳий ишқ, илоҳий лиқога етишиш йўлида.

Шундан келиб чиқиб, Ҳофизнинг бу байтидаги тасаввуфий маънони илоҳий ишқ йўлида халол май талаби, деб талқин қилиш мумкин.

Мажоз тариқи Ҳофиз каби буюк истеъдод эгаларига ўзининг инсоний хис-гуйгуларини, дунё гўзаллиги ва табиий неъматлар, ҳаётнинг ширинлиги ҳақида қарашларини, дунёдаги ижтимоий нуқсонлар, тинимсиз тахт-у тож талашувлари, руҳонийлар риёкорлиги ва жаҳолатга нисбатан нафратини баралла айтишга имкон яратди. Масалан, Ҳофиз дейди:

شراب تلخ می خواهم که مرد افکن بود زورش
که تا یک دم بیآسایم زدنیاش و شورش

*Аччиқ шароб истайман ки кучи Эрни агдарсин
Токи бир дам ором олай бу дунё-ю азобидин*

Бу байтда “май” эс-хушни олувчи куч тимсолини ифодаламоқда. Байтдаги лирик қахрамон дунё нокисликларидан жонидан тўйган шахс. Бу мустабид тузумга қарши айтилган аёвсиз танқид, норозилик. Аммо тасаввуфий мазмунда бу худога муножот: “Эй худо, ўзинга бўлган ишқимни шунча кучайтиргинки, токи бу ишқдан маст бўлиб, бутун борликни унтай”, деб илтижо қилмоқда.

Мавлоно Румийнинг “Маснавийи маънавий” асарини турли тоифа кишилари турлича талқин қилишади.

Европаликлар бу асарни “диалектиканинг ёрқин намунаси” деб баҳолашади, тасаввуф аҳли “инсоннинг фоний дунёдан боқий дунёга ўтиши ҳақидаги асар деб қарайди”.

“Маснавий” даги рамзларни тушуниш учун аввало “Румий бу асарни битишдан кўзлаган асл мақсади нима эди,” деган саволга жавоб топиш керак. Доктор Муҳаммад Али исломий Надушан бир мақоласида буни шундай изоҳлайди:

از همینجا نظر مولانا در باره ترک نفس و گرایش به "کل مفهوم عمیق انسانی پیدا می کند. جامعه بشری یک خانواده است که باید راه درست زندگی کردن را بیابد و همه آنچه تهدیب نفس و بزرگداشت دل و عروج و جولان روح خوانده می شود وسیله اند برای برداشتن فاصله میان خود و دیگران و این از طریق شناخت حق مردم و همدلی و همدردی و مهر حاصل می شود."¹

“Шунинг учун Мавлононинг “нафс”ни тарк этиши ва “кулл” (борлиқ)га бирлашиши ҳақидаги назари чуқур инсоний тушунча ҳосил қилади. Инсоният жамияти бир оиладир ва ҳаётнинг тўғри йўлини топиши керак. Ва нафсни поклаш ва дилни улуглаш ва руҳнинг юксақликка кўтарилиши ва сайри деб аталадиган нарсалар ўзи билан бошқалар ўртасидаги йироқликни йўқотиши учун воситадир. Ва бу одамлар ҳақини (хуқуқи) англаш, яқдиллик, ҳамдардлик ва меҳр орқали ҳосил бўлади”.

¹ ندوشن م. ع. ا. آواها و ایماها. انتشارات یزدان. چاپ چهارم. ۱۳۷۰

Шундан маълум бўладики, Мавлононинг “Маснавийи маънавий” асарини ҳам ва кўпчилик бошқа тасаввуф адабиётининг намояндalarининг асарини ҳам фақат динни, шариатни, исломий ақидаларни тарғиб қилувчи асар деб қараш керак эмас, балки уларнинг асл мақсади “тўғри ҳаёт кечириш йўлини излаб топиш” ва шу йўлда тинимсиз изланишга чақириш деб қараш керак. Шунинг учун Мавлоно ўз асарида оддий халққа тушунарли бўлган рамзлар ва ишоралар ва масалалардан фойдаланган. Чунки оддий халқ тушунилиши қийин бўлган, маъноси мавҳум диний-фалсафий истилоҳлар билан ёзилган асарни ўқимайди ҳам, ўқиса ҳам тушунмайди.

Али Жожиддиний Мавлоно Румийнинг асарлари асосида тузган луғатида¹ қуйидаги лексик-семантик гуруҳларни кузатамиз.

1. Яратувчилик маҳсули

۶۴ عسل	۴۳ رنگ	۲۲ حمام	۱ اخور
۶۵ عصا	۴۴ روزنه	۲۳ حماض	۲ آسیاب
۶۶ غذا	۴۵ زنجير	۲۴ خاتم	۳ آيينه
		سلیمانی	
۶۷ قبر	۴۶ زندان	۲۵ خانه	۴ اصطرلاب
۶۸ قفس	۴۷ زهر	۲۶ حانقاه	۵ انگشتر
۶۹ قفل	۴۸ سبد زاینده	۲۷ خشت	۶ بت
	میوه		
۷۰ قلعه	۴۹ سبو	۲۸ خم و خمره	۷ پالان
۷۱ قلم	۵۰ سپر	۲۹ خمر	۸ پرده
۷۲ قند	۵۱ سرداب	۳۰ داس	۹ ترازو
۷۳ قیچی	۵۲ سرکه	۳۱ دام	۱۰ تنور
۷۴ کاسه	۵۳ شراب	۳۲ دانه	۱۱ تیر
۷۵ کاغذ	۵۴ شطرنج	۳۳ درو درگاه	۱۲ تیشه
۷۶ کاه	۵۵ تشکر	۳۴ دخمه	۱۳ تیغ
۷۷ کتاب	۵۶ شمشیر	۳۵ دکان	۱۴ اجارو
۷۸ کشتی	۵۷ شمع	۳۶ دوغ	۱۵ اجام
۷۹ کوزه	۵۸ شهر	۳۷ دهل	۱۶ چاه
۸۰ کیمیا	۵۹ شیر	۳۸ دهللیز	۱۷ چراغ
۸۱ لباس	۶۰ شیشه	۳۹ دیار غربت	۱۸ چمنزار
۸۲ نردبان	۶۱ صندوق	۴۰ دیدگ	۱۹ چنگ

¹ و نشانه ها در اندیشه مولانا. سروش، تهران ۱۳۸۳ تاجدینی، علی. فرهنگ نمادها

۸۳ ننگین	۶۲ طبل	۴۱ دیوار	۲۰ حرف
انگشتری	۶۳ طناب	۴۲ راه	۲۱ حلوا
۸۴ نی			

2. Хайвонот олами

۴۳ گاو	۲۹ شتر	۱۵ خرس	۱ آهو
۴۴ گریه	۳۰ شغال	۱۶ خرگوش	۲ اژدها
۴۵ گرگ	۳۱ شیر	۱۷ خروس	۳ اسب
۴۶ گوساله	۳۲ طاووس	۱۸ خفاش	۴ باز
۴۷ لک لک	۳۳ طوطی	۱۹ خوک	۵ بلبل
۴۸ مار	۳۴ عقرب	۲۰ دم	۶ پروبال
۴۹ ماهی	۳۵ عنقا	۲۱ روباه	۷ پرند
۵۰ مرغ	۳۶ عنکبوت	۲۲ زاغ	۸ پروانه
۵۱ مرغابی	۳۷ فیل	۲۳ زنبور	۹ تخم
۵۲ مگس	۳۸ قورباغه	۲۴ سرگین	۱۰ اتمساح
۵۳ مورچه	۳۹ کبک	۲۵ سگ	۱۱ اجعل
۵۴ موش	۴۰ کبوتر	۲۶ سمندر	۱۲ اجغد
۵۵ دهد	۴۱ کرکس	۲۷ سوسمار	۱۳ چهارپا
۵۶ هما	۴۲ کلاغ	۲۸ سیمرغ	۱۴ اخر

3. Табиат ҳодисалари

۳۴ شفق	۲۳ زمين	۱۲ چراگاه	۱ آب
۳۵ صبح	۲۴ زنگار	۱۳ چشمه	۲ آتش
۳۶ صحرا	۲۵ ساحل	۱۴ خاک	۳ باد
۳۷ غبار	۲۶ سایه	۱۵ خسوف	۴ باران
۳۸ قطره	۲۷ سحر	۱۶ خشکی	۵ بهار
۳۹ کسوف	۲۸ سراب	۱۷ دجله	۶ پائیز
۴۰ کوه	۲۹ سنگ	۱۸ دریا	۷ تاریکی
۴۱ گل	۳۰ سنگلاخ	۱۹ دشت	۸ تیه
۴۲ گیاه	۳۱ سیل	۲۰ روز	۹ جزر و مد
۴۳ مشرق و مغرب	۳۲ شب	۲۱ ریگ	۱۰ حزیره
۴۴ موج	۳۳ شرق	۲۲ زمستان	۱۱ جوی
۴۵ نور			
۴۶ بیخ			

4. Башарият ахли

۲۲ عروس	۱۵ دیوانه	۸ جعفر طیار	۱ آدم
۲۳ فقیر	۱۶ رستم	۹ جنین	۲ پدر
۲۴ کچل	۱۷ رومی	۱۰ چوپان	۳ پیر

۲۵ کودک	۱۸ زن	۱۱ داروغة	۴ ترک و ترک
۲۶ مادر	۹ زنده و مرده	۱۲ دایه	۵ جادوگر
۲۷ مجنون	۲۰ ساقی	۱۳ دزد	۶ جاسوس
۲۸ مرد	۲۱ شیخ	۱۴ ده و دهاتی	۷ جالینوس
۲۹ مردار			
۳۰ مردن و مرده			
۳۱ میهمان			

5. Инсон тана аъзолари.

۱۶ از کام	۱۱ دهان و خاشاک	۶ خون	۱ پا
۱۷ از لف	۲ ارحم	۷ داغ	۲ پوست
۱۸ سر	۳ اریش	۸ دست	۳ چشم
۱۹ کف	۴ از زبان	۹ دماغ	۴ حیض
۲۰ کور	۵ از حم و مرجم	۱۰ دهان	۵ خال
۲۱ گلو			
۲۲ گوش			
۲۳ لب			

6. Диний рамзлар

۱۳ مریم	۹ فرعون	۵ سلیمان	۱ تیمم
۱۴ مسجد	۱۰ قبله	۶ صالح	۲ خضر
۱۵ موسی	۱۱ اکرم	۷ طوفان نوح	۳ داوود
۱۶ نماز	۱۲ کعبه	۸ عیسی	۴ سامری
۱۷ انمروء			
۱۸ یونس			
۱۹ یوسف			

7. ماشѓулотлар

۱۵ معلم	۱۱ اقصاب	۶ صیقل	۱ بازی
۱۶ نامه	۱۲ کرشمه	۷ طبیب	۲ تجارت و تاجران
۱۷ نص و قیاس	۱۳ مست	۸ عید	۳ سغر
۱۸ نقاش و نقش آفرینی	۱۴ مطرب	۹ غرق شدن	۴ سوارکار و گردوغبار
		۱۰ غمزه	۵ صیاد

8. Ўсимлик дунёси

13 ағл گلستان	10 ағл	6 дрخت	1 анар
4 амйوه	11 агوره	7 ريشه	2 انگور
	2 اگر دو	8 سبزه	3 باغ
		9 سيب	4 خار
			5 خاشاک

9. Табиий бойликлар

3 امعادن	10 امر واريد	6 طلا	1 آهن
4 انمک	11 امس	7 عقيق	2 جماد
	2 امشک	8 گنج	3 زمرد
		9 گوهر	4 سرمه
			5 صدف

10. Ҳиссиёт

7 شيرينى و تلخى	5 خواب	3 جنابت	1 ابوى
	6 درد	4 چنده	2 تشنه

11. Самовий жисмлар

5 ماه	4 ستاره	3 ابر	1 آسمان
			2 آفتاب

12. Тасаввуф истилохлари

1 خرقة

Бу китобда келтирилган 318 та рамз ва ишоралардан фақат 19 таси диний ва 1 та тасаввуфий рамз учрайди. Энг кўп учрайдиган рамзлар “Яратувчилик маҳсули” (84), “Ҳайвонот олами” (56), “табиат ҳодисалари” (46), “башарият аҳли” (31), “инсон тана аъзолари” (23), “диний рамзлар” (19), “маиғулотлар” (18), “ўсимлик дунёси” (14), “табиий бойликлар” (14), “ҳиссиёт” (7), “самовий жинслар” (5), “тасаввуф истилоҳлари” (1) учрайди.

Кўриниб турибдики, инсоннинг ижтимоий ҳаёти ва уни ўраб турган муҳитга муносабати келтирилган рамзларнинг асосий кўпчилигини ташкил этади. Бу рамзларни қандай таъбир қилинишидан қатъи назар, Мавлононинг диққат марказида Инсон

ва унинг табиат ва жамият билан муносабати эканлиги аниқ равшан маълум бўлади.

Шу китобда келтирилган рамзларни кузатилса, буларнинг ҳам табиий, ҳам ирфоний маънолари назарга олингани маълум бўлади.

Масалан: $\text{آب}[\text{āb}]$ – сув сўзининг талқинида шундай маънолар келтирилади:

1. Сув — табиатнинг ҳаётбахш унсури;
2. Сув — покизалик рамзи
3. Сув — номуайянлик
4. Сув ва ташналик
5. Сув — гўзаллик, латофат ва ям-яшиллик мазҳари
6. Сув наф келтирувчи ва ҳалок қилувчи
7. Сув — ўт ўчирувчи
8. Сув ва дарахт-маъно ва шакл тимсоли
9. Сув — хавфсизлик мавжудлиги
10. Қайнаётган сув
11. Олов шаклидаги сув
12. Сув навлари

Шуни таъкидлаш лозимки, бу талқинлар зохиран сувнинг табиий хосиятлари бўлиб кўринса ҳам, лекин унинг замирида Қуръон оятлари ётади.

Масалан: “сув — табиатнинг ҳаётбахш унсури”. Бу талқин ташқи кўринишдан ҳаммага маълум ҳақиқатга ўхшаб кўринади.

Аслида эса, бунинг таг заминиди Қуръон ояти ётади:

وجعلنا من الماء كل شيء حي (انبيا، آيه 30)

Маъноси: “*Ҳар бир тирик вужудни сувдан яратдик...*” Демак, бу ташдан содда ҳақиқат бўлиб кўринган талқинлар тагида чуқур маъно яширин.

Бу рамзлар ҳам дунёвий ва ҳам ирфоний ҳақиқатлардан далолат беради.

Булардан кузатилган мақсад инсониятни фикрлаш ва ўз ҳаёт тарзини чуқурроқ ўйлаб кўришга ва тинимсиз ҳаёт сирларини кашф қилишга ва илм олишга чақириқдир.

Зотан, рамзлар, масаллар, тимсоллар ва мажозлардан кузатилган мақсад инсониятни ҳар доим енгил-елли ўйлаб хулоса чиқариш, бировларни айтганига кўр-кўрона ишонишдан жаҳолат ботқоғидан кутқаришдир.

Хулоса қилиб шуни айтиш керакки, IX-XI асрлар шеърлятида образлар мажозий (кўчма) маъноларни турли усул билан ифодалашга хизмат қилган. XI асрдан бошлаб тасаввуф шеърляти анъанавий образлардан тасаввуфий рамз сифатида фойдаланишни бошлади. Адабиёт икки оқимга-ҳақиқат тариқи ва мажоз тариқига бўлинди. Ҳақиқат тариқининг асосий мавзуси *вахдати вуҷуд ва тавҳид* ва бу мақсадга етишувдаги мақомлар тавсифи, мажоз тариқида эса ҳам тасаввуфий-фалсафий, ҳам ижтимоий ҳаёт муаммолари анъанавий образлар-рамзлар қўллаш билан баён қилина бошланади. Шунга кўра Санойй, Ҳоқоний ва Аттот шеърлятини ҳақиқат тариқининг намуналари, деб баҳоланса, Румий, Саъдий, Ҳофиз ва бошқа шоирларнинг шеърлятини мажоз тариқи деб қараш ҳақиқатга яқин бўлур эди.

“МАСНАВИЙ”ДА “ИЛМ” РАМЗИ

“Илм” сўзи арабча “a’līma” феълининг масдари бўлиб 1. “билмоқ, билимдон бўлмоқ, хабардор бўлмоқ” 2. “тушунмоқ” маъноларини ифодалайди.

Аммо форс тилида “илм” кўп маъноли сўз бўлиб, уларни асосан икки гуруҳга ажратиш мумкин. 1) табиий билимлар; 2) илоҳий билимлар.

Табиий билимлар ўз навбатида а) инсоният ўтмишида яратган билимлар мажмуаси; б) бирон илмий соҳа бўйича тадқиқот манбаи; в) бирон шахс эгаллаган билим даражаси маъноларини ифодалайди. Илоҳий билимлар ҳам бир қанча гуруҳларга бўлинади.

1) *علم لدنی* (ладуний илм) “Форс тили луғати”да “илми ладуний” шундай таърифланади:

علم لدنی: علمی است که بنده از خدا آموزد بدون واسطه بشر و یا فرشته¹

“Илми ладуний: Бандаси башар ёки фаришта воситасисиз худодан ўрганадиган илм”.

Бу гуруҳ “илми ғайб” ҳам деб аталади. “Илми ғайб” пайғамбарларга ваҳий, авлиёларга илҳом, алломаларга фаросат орқали берилади.

2) *علم دینی* (диний илм)

علمی دینی: اصول و آگاهی های مربوط به شناخت دین، ارزش های دینی، عباد

ت، قانون شرع، زندگی و آموزش های بزرگان دین.¹

¹ معین م. فرهنگ فارسی. موسسه انتشارات امیر کبیر. تهران ۱۳۷۱

“Дин илми: Динни, диний қадриятларни, ибодатни, шариат аҳкомларини дин пешволарининг ҳаёти ва таълимотини ўрганиш усуллари ва маълумотлар”.

“Дин илми” зохирий (юзаки) илмларга киради. Диний илмлар шариат аҳкомлари билан чегараланади. Орифлар наздида диний илмлар тариқатнинг биринчи босқичи. Камолга эришиш учун баъзилар ўн манзил, баъзилар қирқ манзил, баъзилар эса 100 манзилни босиб ўтиш керак деб ҳисоблашади.

3) علم عقلی (ақлий илм). Буни луғатда шундай шарҳлашади:

علم عقلی: دانش ها و آگاهی هایی که با استدلال و تعقل سروکار دارند²

“Далиллаш ва ақллашиш орқали ҳосил қилинадиган билим ва кўникмалар”

Бу оқим тарафдорларини “мутакаллим” ва оқимни “илми калом” деб аташади. Бу оқим тарафдорлари диний ақидаларни ақл ва мантиқ воситасида далиллашга уринадилар. Шунинг учун бу оқим тарафдорлари диндорлар ва орифлар томонидан қабул қилинмайди. Чунки “илми ғайб” орқали ҳосил бўлган билимлар инсон ақлига сиғмайди ва бу фикр ва ҳукмларга далил-исботлар талаб қилинмайди. Чунки бу ҳукмлар ваҳий орқали ҳосил қилинган. Ирфон аҳли учун Пайғамбар (а) нинг тимсоли ибрат манбаи бўлган. Қуръонда нозил бўлган оятда шундай дейилади.

و ما كنت تتلوا من قبله من كتاب و لا تخطه بيمينك اذا لا رتاب المبطلون – (۴۸)
(۲۹)

“Ва сен бундан олдин бирон китоб ўқимасдинг ва уни ўз кўлинг билан ёзмасдинг (агар шундай бўлганда) гийбатчилар шак келтирган бўлардилар”.

Бу оятда гап пайғамбар устида кетмоқда. Пайғамбаримиз (а) га яҳудийлар томонидан “Қуръон” ни “Таврот”дан кўчирган деган тухмат бўлган. Бу оятда айтиляптики пайғамбар “умми” бўлган, ўқиш-ёзишни билмаган, шунинг учун худодан “Алак” сураси нозил бўлган. Биринчи оятда шундай буюради:

اقرأ باسم ربك الذي خلق (1-96)

“Яратган Парвардигоринг номи билан ўқи”.

Яъни Пайғамбаримиз (а) “Қуръон”да нозил бўлган оятларни бирон китобдан ўқиб ўрганган эмас, унга “ғайб тили” бу оятларни ўқитган.

صدری افشار، غ. حکمی ن. حکمی نسترن. فرهنگ فارسی امروز موسسه نشر کلمه. تهران ۱۳۷۵¹

² ўша асар.

Шунга кўра, орифлар фикрича, бир инсон “Қуръон”ни бошдан-оёқ ёд билса ҳам, барча ҳадис ва шариат аҳкомларини ёд билса ҳам у ҳали “илми ладуний”, яъни ғайб сирига муяссар бўлмаслиги мумкин. Ғайб сирига фақат “қалб поклиги” билан эришиш мумкин, “қалб поклиги” “нафси аммора”, ни яъни шахвоний хирс ва мол-дунё, мақом-мансаб, кибр-ҳаводан ўзини тийиб, фақат Оллоҳ буюрган амалларни бажарган инсоннинггина қалби илоҳий нурдан баҳраманд бўлиши мумкин.

Бу ўқиш-ўрганишни бутунлай йиғиштириб, фақат бутун умр қалб кўзи очилишини кутсин дегани эмас. Чунки Пайғамбаримиз (а) нинг ҳадислари бор:

قال نبى (ص): طلب العلم أفضل عند الله من الصلاة و الصيام و الحج و الجهاد فى سبيل الله عز و جل. (السيوطى: ج: ٢، ص. ٧٦)¹

“Пайғамбаримиз (с.а.в.) дедилар: - илм олиш Аллоҳ аздида (нафл) намози, рўза, ҳажж ва Аллоҳ таоло йўлида қилинган жиҳоддан афзал”.

Баъзи кишилар бу ўринда “илм” деганда Пайғамбаримиз фақат илоҳий илмни назарда тутган, деб шарҳлашади. Бу ҳадисда “илоҳий илм” деб ажратилган жойи йўқ, ундан кейин Расулуллоҳнинг яна бир ҳадислари бор:

عن النبى (ص). اطلبوا العلم ولو با لسين، فان طلب العلم فريضة على كل مسلم (الصيوطى: ج. ١. ص. ٦٣)²

“Хитойдан бўлса ҳам илм изланг. Илм излаш ҳар бир мусулмонга фарз”.

Бу ҳадисдан аниқ маълум бўладики, “илм” деганда Пайғамбаримиз ҳам дунёвий ҳам диний илмларни назарда тутган, чунки Хитой ҳеч қачон Ислому маркази бўлган эмас.

Маълум бўладики, “илм” деганда “инсоният ҳозиргача тўшлаган билимлар йиғиндиси” ни англамоқ керак. Бу билимни ҳосил қилиш йўллари ҳар хил, шундан энг муҳимлари қуйидагилар:

1) “Илми ладуний” ёки “илми ғайб”. Бу пайғамбарларга ваҳий орқали, валийларга илҳом ва донишмандларга фаросат орқали Оллоҳдан иноят қилинади. Бу билимга ўқиш ўрганиш билан эришиш мумкин, бунинг учун ўқиган нарасига амал қилиш керак. Ҳофиз айтади:

¹ Билим-имон чироғи. Тўпловчи ва таржимон Абдужабборов А. 15-б.

² Ўша асар, 35-б.

نه من زبى عملی در جهان ملولم و بس
ملالت علما هم ز علم بی عمل است

Амали йўқ илмдан ғам-аламдан бир мен эмас

Амали йўқ илмдан уламолар алами бас.

Яъни “ғайб илми” га дунё илмларини ўқиб ўрганиб ва шу илмларга амал қилган маънавий пок одамгина эришади.

2) Нақлий билимлар (илми манқул) – бу ўтмишда тўпланган билимларни ўқиш-ўрганиш билан ҳосил қилинади. Бу ҳам диний ҳам дунявий билимларни ўз ичига олади.

3) Ақлий билимлар (илми маъқул) Бундай билимлар тадқиқот, тажриба-синов, тафаккур орқали ҳосил қилинади. Бу илм кўпроқ табиий илм (илми табиий) йўлидан борувчиларга хос бўлиб, асл ихтиролар, кашфиётлар, илмий башоратлар мана шу тоифа илм аҳли томонидан амалга оширилади. Булар дунё тараққиёти омилларидир.

Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий”¹ асарида “илм” сўзи 146 байтда учрайди. Лекин Румийнинг асарларига тузилган луғатда “илм” рамзига шарҳ берилмаган, ҳаттоки “илм” нинг маъно майдонига тааллуқли “ориф”, “олим”, “доно”, “донишманд” ва ҳ.к. сўзларнинг биронтасига талқин берилмаган. Ҳолбуки, “илм” рамзи “Маснавий”да энг кўп учрайдиган рамзлардан бири.

Бу мақолада “Маснавий”даги “илм”нинг туб, коннотатив, экспрессив ва ирфоний маъно тизими байтма-байт таҳлил қилиниб, бу тимсолнинг маънолар тизимини яратишга ҳаракат қилинади.

“Илм” тимсоли “Маснавий” да биринчи бор шундай матнда учрайди:

26/10 جان دريغم نيست از عيسى وليک
واقفم بر علم د ينش نيک نيک

Жоним аямасман Исодан ва лек,

*Яхшигина воқифман диний илмидан.*²

Бу ўринда *علم دين* (диний илм) нинг маъно белгиси биринчи сатрдаги Исо пайғамбарга боғлиқ бўлиб “илм” - “диний таълимот” маъносини ифодалаб келган. “Илм” нинг бу маъноси ҳеч қайси луғатда қайд этилмаган.

52/8п باز آمد کای محمد عفو کن

¹ مثنوی معنوی مولوی. مقدمه و شرح حال استاد بدیع الزمان فروزانفر چاپ شقایق. چاپ ششم ۱۴۷۱

² Шеърлар таржмаси муаллиф томонидан амалга оширилган

ای ترا الطاف علم من لدن

*Қайтиб деди, эй Муҳаммад авф эт,
Эй сен ладуний илмдан баҳраманд.*

Бу байтда “илми ладуний” нинг маъно белгисига “алтоф” (илтифот) сўзида ишора берилган бўлиб, “ғойибона билим манбаи” деган маънони ифодалайди.

64/6п خانه ها سازد پراز حلوای تر
حق براو آن علم را بکشود در

*Хоналарни тўла айлар холвойтар,
Бу илмнинг эшигин ҳақ анга очар.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиси *حلوای تر* (яъни асал) га боғлаб ифодаланган. Бу ерда Оллоҳ томонидан асалариларга берилган билим, яъни “ҳис-туйғу” ифодаланган. “Илм”нинг “ҳис-туйғу” маъноси бу янгилик.

64/4п آدم خاکی زحق آموخت علم
تا به هفتم آسمان افروخت علم

*Лойдан бўлган одам билди илмни Ҳақдан,
Сўнг еттинчи осмонга тикди байроқдан.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиси *آدم خاکی* (тупроқдан ясалган одам) бирикмасида ишора бор. Шунинг учун бу ўринда “билим олиш қобилияти” маъносини ифодалаган. Иккинчи сатрда “еттинчи осмонга байроқ тикди” бирикмаси бунга далилдир.

65/1 علم های اهل حس شد پوز بند
تا نگیرد شیر از آن علم بلند

*Ҳис аҳлининг илми бўлди тумшуқбанд,
Токи шер олмасин ул илми баланд.*

Бу байтда “илм” нинг маъно белгиси *اهل حس* (Ҳиссиёт аҳли) бирикмасида ифодаланган. Шунга биноан бу тоифа аҳлининг билими “ирсий билим” деб талқин қилинади. Бу тоифа мушоҳада қобилиятига эга эмас, фақат генлар орқали ўтган билимлар билан кифояланади.

Иккинчи сатрдаги علم بلند (юксак илм) эса бунга қарама-қарши ўлароқ “тафаккур маҳсули” маъносини ифодалаган. Бу маъно ҳам луғатларда кўрсатилмаган.

65/7 خاتم ملك سليمان است علم
جملة عالم صورت و جانست علم

*Узугидир Сулаймон мулки илм,
Жумла олам суврат-у жондир илм.*

Бу байтда “илм” нинг маъно белгисига خاتم سليمان (Сулаймон узуги) бирикмасида ишора бор. Ривоят қилинишича, Сулаймон узуги бутун олам инс-жинс, ҳайвонот ва набототга ҳукмронлик қудратига эга бўлган. Шунга биноан бу ўринда “илм” тимсоли “қудрат манбаи” маъносини ифодалаган. Иккинчи мисрада суврат (шакл) ва жонни бир-бирига қарама-қарши қўйиб, “олам шакл бўлса, унинг моҳияти илмдир” маъноси жо қилинган. Шунга биноан “илм – моҳият, жавҳар” деб талқин қилинади.

77/4 بو البشر كو علم الاسما بگ است
صد هزاران علمش اندر هررگ است

*Абу-л башарким исмлар билувчи бекдир,
Ҳар томирида юз минг илмдир.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгисига ишора қилувчи сўз “Абу-л башар” дир, яъни Одам Ато. Бу ерда шоир “инсон” ни назарда тутяпти, шунга биноан бу байтдаги “илм” – “Оллоҳ берган истеъдод” деб талқин қилиш мумкин. Чунки Абу-л башардан олдин аҳли башар мавжуд бўлмаган, демакки, унда инсоният ҳаёт тажрибасидан орттирган касбий билим бўлмаган.

Бу илм эса “атоий илм”, яъни “истеъдод” дир.

93/3 گر بجهل أنيم آن زندان اوست
وربعلم أنيم آن ايوان اوست

*Ҳар жаҳлга кирсак, бу унинг зиндонидир,
Ҳар илмга кирсак бу унинг айвонидир.*

Бу ўринда гап Ҳақ таолога муносабат ҳақида кетяпти. “Жаҳолат” Ҳақ таолонинг инсонга юборган зиндони, “илм эса – айвони (яъни Оллоҳнинг марҳамати)” демоқчи. Бу байтда “илм”-“жаҳл” га қарама қарши қўйилмоқда. Шунга биноан

“илм” - “донолик”, “жаҳл” – “нодонлик” маъносини ифодалаган. “Илм” нинг “донолик” маъноси ҳаммага маълум.

111/12 قطره علم است اندر جان من
وار هانش از هوا وز خاک تن

*Жоним аро қатрагина илм бор,
Тана хокидан ва ҳаводан қутқар.*

Бу байтда “илм” нинг маъно белгисига “тана хоки ва ҳаво” бирикмасида ишора бўлиб, бу “илм” нинг Ҳақ таоло томонидан иноят қилинганини ифодаламоқда. Шунга биноан бу ердаги “илм”ни – “илоҳий ҳикмат” деб талқин қилиш мумкин.

136/2п گر بگیرم مار دندانم کنم
تا کش از سر کوفتن ایمن کنم
زانکه آن دندان عدوی جان اوست
من عدو را می کنم زین علم دوست

*Агар илон тутсам тишин қоқаман,
Токи бошин янчишдан қолсин омон.
Чунки ўша тиши жонин душмани,
Дўст илмидан суғураман душманин.*

Бу байтда мар (илон) нафс тимсоли, دندان (тиш) тамаъгирлик тимсоли, “дуст” (дўст) Ҳақ таоло тимсоли, байтнинг мазмуни шуки “Мен Оллоҳ Ҳидояти билан нафсининг тамаъгирлигини тияман” демоқчи. Шунга биноан бу ердаги “علم دوست” (дўст илми) – “илоҳий ҳидоят” деб талқин қилиниши лозим.

162/6 أن سبوی آب دانش های ماست
و آن خلیفه دجله علم خداست

*Ул сув кўзаси бизнинг билимимиздир,
Ва ул халифа Худованд илмининг Дажласи.*

Бу байтда инсон билими Халифанинг билимига таққосланган “Инсоннинг билими чекланган, Оллоҳнинг билими чексиз” демоқчи. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “чексизлик манбаи” деб талқин қилиш мумкин.

177/11 مشرف و اهل قلم پهلوی راست
زانکه علم ثبت و خط آن دست راست

*Ўнг томонда аҳли қалам ва аъён,
Чунки илми хат жойи шул томон.*

Бу ўринда “илми хат” деганда, ёзувчилар, котиблар, мирзалар ҳақида гап кетмоқда. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “касб-у кор” деб талқин қилиш мумкин. Бу маъно ҳам ҳеч ерда кузатилмаган.

180/1п جوی خود را کی تواند پاک کرد
نافع از علم خدا شد علم مرد
آب جو سرگین نتاند پاک کرد
جهل نفسش را نروید علم مرد

*Ариқ сувин қандай қилиб покласин,
Эр илми топмиши наф Худо илмидан.
Ариқ суви ахлатни пок этолмас,
Нафс жаҳлин эр илми йўқ этолмас.*

Бу байтда “эр илми”нинг маъно ясовчи белгиси “Худо илми” бирикмаси билан белгиланади. Шунга биноан бу ўринда “илм” ни “ақл-идрок” деб талқин қилиш мумкин. Иккинчи байтдаги “эр илми” ҳам худди шу маънони ифодалаган.

191/7 علم های اهل دل حاملشان
علمهای اهل تن احمالشان

*Ҳаммолидур аҳли дил илмлари,
Устига юк тан аҳли илмлари.*

Бу байтда “аҳли дил” орифларни назарда тутган, “аҳли тан” деб жисмоний хис-туйғулар таъсирида яшайдиган кишилар назарда тугилган. Шунга биноан “аҳли дил илмлари”ни “маънавий билим” деб “тан аҳли илм”ларини эса “ақли қосирлик” деб талқин қилиш мумкин.

191/2п هین بکش بهر خدا این با ر علم
تا به بینی در درون انبار علم
تا که بر ر هوار علم آبی سوار
آن گهان افتد ترا از دوش بار

*Қани таши Худо йўлида илм юкин,
Токи кўргайсан ичингда илм йигин.
Токи илм йўргасига мингайсан,*

Ул он елкангдаги оғир юкдан қутилгайсан.

Бу байтда Куръон оятига ишора бор:

مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا. (۵-۶۲)

“Мисоли Тавротга амал қилиш юклатилган одамлардай, сўн [керагича] унга риоя қилмадилар, устига бир қанча китоб ортилган ҳайвонлар кабидур”.

Шундан маълум бўладики, билим икки хил бўлади “фойдали илм”, “фойдасиз илм” юк ҳайвонига ортилган китобдай юки оғир бўлади.

Биринчи байтдаги “Худо йўлида илм” бу “ўқиш-ўрганиш” деб талкин қилинади. Иккинчи сатрдаги “илм”ни “орттирилган билим” деб талкин қилса бўлади.

Иккинча байтдаги “илм йўрғаси”ни “хаётий билим” деб талкин қилса бўлади.

193/6п نقش و قشر علم را بگذاشتند
رایت علم الیقین افراشتند

Нақиш-у таиқи илмни таишладилар,

Илм-ул яқин байроғин кўтардилар.

Биринчи байтда тасаввуфий истилоҳ “илми зоҳирий” назарда тутилмоқда. Иккинчи сатрдаги علم الیقین (ишончли билим) “فرهنگ فارسی” да қуйидагича талкин қилинади.

علم یقین: ظهور نور حقیقت در حال کشف استتار بشریت بشهادت وجد و ذوق است نه بدلالات عقل و نقل و مادام که از وراى حجاب نماید، آن را نور ایمان خوانند و چون از حجاب مکشوف گردد آن را نور یقین گویند.

“Ҳақиқат нури ақл-у нақл далолати билан эмас, балки завқу-шавқ шохидлиги билан башиарият тўсиғининг кашф этиши ҳолати. Модомики ҳижоб ортидан кўрсатилса “имон нури” деб ва агар ҳижоб очилса уни “нури яқин” деб атаиади”.

Демак иккинчи сатрдаги “илми яқин”ни “беҳижоб илоҳий сир” деб талкин қилинса бўлади.

206/9 تیغ حلمت جان ما را چاک کرد
آب علمت خاک ما را پاک کرد

Мулойим тиг жонимизни чоклади,

Илминг суви тунрогимиз поклади.

Бу байтдаги “*أب علم*” (илм суви) “илм”нинг “поклик манбаи” маъно белгисини воқеалаштирган. Бу мажозий маъно бўлиб “илм” сувга ўхшатишган.

روح يا علمست و با عقلست يار 223/7п

روح را با تازی و ترکی چکار

Рух илм-у ақл ила ёрдуир,

Араб-у туркийга не иши бордур.

Бу байтдаги “илм” тимсолининг маъно белгиси иккинчи сатрдаги “араб-у турк” сўзларида яширин. Айтмоқчики, “руҳ ақлу маърифатдан қувват олади, унинг қайси миллатта тааллуқли эканлигининг алоқаси йўқ”. Шунга биноан бу ерда “илм” ни “маърифат манбаи” деб талқин қилиш мумкин.

ور نخوانی و ببیند سوز تو 236/4

علم با شد مرغ دست آموز تو

Гар ўқимасанг-да кўрса куйиб-ёнишинг,

Илм бўлур сенинг хонаки қушинг.

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиси “*سوز تو*” (куйишинг) бирикмасида яширин бўлиб, бу бирон мақсадга эришиш йўлида куйиб-ёнишни ифодалайди. Шунга биноан бу ердаги “илм” ни “ишқ ўти” деб талқин қилиш мумкин. Демокчики, “мақсадга эришиш учун куйиб-ёнсанг, у сенга муяссар бўлади”. Қўйилган мақсад ҳар кишида ҳар хил бўлиши мумкин. Орифлар наздида – бу илоҳий сир-асрордан воқиф бўлиш мақсади бўлади. Бунинг учун ўқиш шарт эмас ихлос ва дил поклиги бўлса бўлди. Бошқа мақсадга эришиш учун ҳам жонбозлик, куйиб-ёниб интилиш керак.

بلکه خود از آدمی درگاو و خر 288/2п

می رود دانایی و علم و هنر

Балки одам ҳўкизга-ю эшакка,

Донолиг-у илм-у ҳунар ўргатар.

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиси “ҳўкиз ва эшак” сўзлари билан боғлиқ бўлиб, маълумки, “хайвонлар” “илму

хунар” ўрганмайди. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “идрок, кўникма” деб талқин қилиш мумкин. Чунки ҳайвонлар одамлар ўргатган ҳаракатларга таклид қилади ва бу ҳаракатларни инсон кўрсатганидек қайтаради. Илмда буни “шартли рефлекс” деб аталади.

309/11 طالع عيسى است علم و معرفت
طالع خرنيست ای تو خرصفت

*Исога толеъдур илму маърифат,
Эшакка толеъмас эй эшишаксифат*

Бу байтда “илм-у маърифат” нинг маъно белгисига “толеъ” сўзида ишора бор. Толеъ бу “бахт”, “омад”. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “илоҳий файз” деб талқин қилиш мумкин. Айтмоқчики, “илоҳий бахт, толеъ” шунга муносиб кишига берилади, ҳайвонсифат кишиларга эмас.

331/7 علم تقلیدی و بال جان ماست
عار يه است و ما نشستہ کان ماست

*Тақлидий илм жонимизнинг озори,
Ўзимиздан билурмиз аммо ўзгадан бори.*

Бу байтдаги “илм”нинг сифатловчиси “тақлидий”дан маълумки, бу дил конига қорилмаган илм. Шунинг учун бу ўриндаги “илм” ни “сохта билимдонлик” деб талқин қилиш мумкин.

333/8 علم چون آموخت سگ رست از ضلال
می کند در بیشه ها صید حلال

*Ит илм ўргангач, топмади залол,
Чангалзорлардан топди ризқи ҳалол.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгисининг моҳиятини англатувчи “ит” сўзидир. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “тарбия” деб талқин қилиш мумкин. Айтмоқчики, ит тарбия кўргач, тубанликдан кутулди.

336/10 چون پی دانه نه بهر روشنی است
همچو طالب علم دنیای دنی است

*Рўшнолик учунмас бўлса дона учун,
Бундай толиб илми тубан дунё учун.*

Бу байтда “илм” нинг маъно белгисига “پی دانه” (дона учун) яъни “кун кечириниш учун бўлса” бирикмасида ишора бор. Шунга биноан фақат мол-дунё орттириш мақсадида орттирилган илм “тубанлик манбаи” маъно белгисини ҳосил қилган. Бу байтда “илм”нинг иккинчи маъноси ҳам воқелашади, яъни “روشنی” (рўшнолик) учун қилинган “илм” нинг маъноси “ҳақиқат нури” маъно белгисини касб қилади. Шоир айтмоқچики, фақат нон топиш мақсадида қилинган илм инсонларга иззат-обрў, шон-шараф келтирмайди.

336/8п علم گفتاری که آن بیجان بود
عاشق روی خریداران بود
گرچه باشد وقت بحث این علم زفت
چون خریدارش نباشد مرد و رفت

*Оғзаки илм-ул бежондур,
Харидорлар юзининг ошиқи жсони.
Гарчи баҳс вақтида бу илм бопдур,
Харидори бўлмаса ўликдур собдур.*

Бу байтда “علم گفتاری” (оғзаки илм)нинг маъноси “бежон” сўзи билан белгиланади. Яъни инсоният фойдасига хизмат қилмайдиган билим демоқчи. Шунга биноан бу байтдаги “илм” ни “махмадоналик” деб талқин қилиш мумкин.

342/4п آتش خشم از شما هم حلم شد
ظلمت جهل از شما هم علم شد

*Ғазаб ўти сиз туфайли мулойимдур,
Жаҳл зулмати сиз туфайли илмдур.*

Бу байтда “илм”нинг “зулмат”га қарши кўйилгани учун “нур, ёруғлик” деб талқин қилиш мумкин.

351/10п وآن دو عالم را غرضشان کور کرد
علمشان را علت اندر گور کرد
جهل را بی علتی عالم کند
علم را علت زد لها بر کند

*Ул икки олимни гараз кўр қилди,
Илмни ҳам сабаб жойин гўр қилди.
Жоҳилни сабабсизлик олим қилур,
Илмни сабаб дилдан соқит қилур.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиси “гараз”, яъни бирон мақсадга, тамаъга қарама-қарши қўйилган. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “халислик манбаи” деб талқин қилиш мумкин.

375/7п *مشتري علم تقيي حق است
دائماً بازار او با رونق است*

*Чин илм харидори Ҳақдурур,
Унинг бозори доимо равнақдурур.*

Бу байтда “илм-и таҳқиқий” бирикмасида “илм”нинг иккита маъноси бор: 1) тадқиқот ҳосили; 2) ҳақиқатни излаш. Яъни ҳақиқатни излашга қаратилган илм Оллоҳ таоло наздида мўътабардур. Бу ўринда “илм”ни “ҳақиқат йўли” деб талқин қилиш мумкин.

394/6 *شیخ خند ید و بگفتش ای سلیم
این درخت علم باشد ای علیم
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط
آب حیوانی ز دریای محیط*

*Шайх кулди-ю деди эй салим (ақлли),
Бу илм дарахти эмиш эй алим (билгувчи).
Ўта баланд, ўта ажиб, ўта кенг.
Тубсиз уммон ҳаёт сувига тенг.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиловчиси *آب حیوان* (ҳаёт суви) бирикмаси бўлиб, “илм”ни “тириклик суви”, яъни “мангулик манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

471/11 *كفر جهل است و قضای كفر علم
هر دو يك کی باشد آخر حلم و خلم*

*Куфр жоҳилликдур илм куфрга баҳр,
Ҳар иккови қачон тенгдур қаҳру меҳр.*

Бу байтда “илм” билан “куфр” бир-бирига қарама-қарши қўйилган. Куфр – бу жаҳолат “илм” эса куфрдан нажот берувчи “маърифат” дир.

479/9مغز علم افزود کم شد پوستش
زانکه عاشق را بسوزد دوستش

Илм мағзи ошғач, камайди пўсти,

Чунки ошиқни қуйдирар дўсти.

Бу байтда “мағз” ва “пўст” бир-бирига қарама-қарши қўйилган. Шунга биноан “илм”ни “моҳият” деб талқин қилиш мумкин.

473/1چون بمطلو بت رسیدی ای ملیح
شد طلبکاری علم اکنون قبیح

Матлубингга эришгач, эй жонон,

Энди илм изламоқ ишидур нодон.

Бу байтда “илм” нинг маъно белгилловчиси *به مطلوب رسیدن* (ниятга етишмоқ) бўлиб, бунда “илм” ни “ўйлаш, хаёл суриш” деб талқин қилиш мумкин. Яъни айтмоқчики, мақсадга эришгач, яна хаёл суриш нодонликдир.

487/11علم را دو پرگمان را یک پرست
ناقص آمد ظن بیرواز ابتر است

Илмнинг қаноти икки, гумоннинг қаноти якка,

Пати юлуқ гумон ноқис, учмас узоққа.

Бу байтда “илм” “гумон”га қарама-қарши қўйилган. Гумонни “ноқис” лик деб баҳоланган, шунга биноан “илм”ни “комиллик манбаи” деб талқин қилиш мумкин.

524/2هم بدان تیغش بفرمود او قصاص
کی کند مکرش ز علم حق خلاص

Ҳам ўша тиг билан буюрди қасос,

Мақри қачон тоғай Ҳақ илмидан халос.

Бу байтда “илм” “мақкорлик”га қарама-қарши қўйилган. Шунга биноан “Ҳақ илми” бу ерда “огоҳлик” деб талқин қилинади.

531/2همچنین ترسایی این عالمان
که بود شان عقل و علم این جهان

Шунингдек олимларнинг қўрқинч боиси,

Бу жаҳоннинг ақлу илми бўлгуси.

Бу байтда “илму ақл”нинг маъно белгилувчиси *ترسايی* (қўрқув) бўлиб, бу ўринда “илмни йўқотиб қўйишдан қўрқиш” ҳақида гап кетаяпти, шунга биноан “илм”ни “бойлик” деб талқин қилиш мумкин.

548/7 گرچه مقصود از بشر علم و هد يست

ليک هر یک آدمی را معبد يست

Гарчи башардан мақсад илм-у ҳидоятдур,

Лек ҳар кишида бир илоҳга ибодатдир.

Бу байтда “илм” нинг маъно белгилувчиси “башар” бўлиб, инсониятни яратишдан мақсад унинг онгли ҳаёти ва тўғри йўлга бошлаш бўлса ҳам, лекин инсон ўзига ҳар хил саждагоҳни танлайди, демоқчи. Бу ўринда “илм”нинг “онглилик манбаи” маъно белгиси рўёбга чиққан.

550/4پ ای بسا علم زدانش بی نصیب

حافظ علمست آن کس نی حسیب

Эҳ, қанча олим билимдан бенасиб,

Илмни ёд олган ул, Ҳақдан бенасиб.

Бу байтда “илм” нинг белгилувчиси *حافظ* (ёд олувчи) бўлиб, бу ўринда “илм” нинг маъноси “юзакни маълумот” деб талқин қилинади. Айтмоқчики, кўп олимлар илм ўрганаяди, моҳиятига тушунмайди.

567/9 گفتمش این علم نی در خورد نست

دفع بندارید قولم را وسست

Дедимки, бу илм сенга муносиб эмас,

Сўзимни нотовонлик деб ўйладинг-у бас.

Бу байтда “илм” деб Довуд пайғамбарнинг хайвонлар тилини билишига ишора қиляпти. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни тил билиш “қобилият”и деб талқин қилиш муносибдир.

601/9 چون رسد در علم پس پرپا شود

مریقین را علم او پویا شود

زانکه هست اندر طریق مفتتن
علم کمتر از یقین و فوق ظن

*Етишигач илмга оёққа турар,
Илм у ишонч пайдан бўлар.
Негаки мафтун қилиш йўлида,
Илм камроқ ишончдан гумон қўлида.*

Биринча байтда “илм” нинг маъно белгиси (изламок) феълида намоён бўлган. Шунга биноан бу ерда “илм” ни “азму қарор” деб талқин қилиш мумкин. Иккинчи байтда гумон билан таққослангани учун “шак-шубҳа” деб талқин қилиш мумкин.

605/5 در جمادی گفتمی زان می روی
تا شوی علم و صفات معنوی

*Қаттиқ (жисм)ликда дердим ундан кетарсан,
Токи маънавий илму сифат касб этарсан.*

Бу байтда инсоннинг қурук туируқдан рух эгаси бўлган мавжудотга айланишига ишора бор. Шунга биноан бу ўринда “илм”ни “руҳий олам манбаи” деб талқин қилиш мумкин.

611/9п بیس سلج بر بندی از علم و حکم
که من از خوفی نیارم پای کم

*Шунда яроғ боғларсан илму ҳикматдан,
Чудаиш бериш учун хавфу заҳматдан.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиловчи сўзи (яроғ) бўлиб, бу ўринда “илм”ни қўйилган мақсадга етишиш учун “восита” деб талқин қилиш жоиз.

707/4 این همه علم بنای آخور است
که عماد بود گاو و اشتر است

*Бу ҳамма илмнинг охур асоси,
Сигир-туяларнинг тутиш чораси.*

Бу байтнинг мазмуни, олдинги байтларга алоқадор бўлиб, табиий илмлар фақат тириклик ҳаракати демоқчи. Шунга биноан бу ўриндаги “илм” рамзи “сабаби тирикчилик” маъно белгисини касб қилади.

707/2п علم راه حق و علم منزلش
صاحب دل داند آن را با دلش

*Ҳақ йўлининг илмин, илми манзилин,
Соҳиб дили билар ани дил билан.*

Бу байтда “илм”нинг маъно белгиловчиси *راه حق* (ҳақ йўли) ва *منزلش* (манзили) бўлиб, булар “илм”нинг тасаввуфий маъносига ишора қилмоқда. Шунга биноан “*علم راه حق*” (ҳақ йўли илми)ни “тариқат” ва “*علم منزلش*” (манзиллари илми)ни “мақомот” деб талқин қилиш жоиз.

878/6 تو مشو غره بعلمش عهد جو
علم چون قشراست و عهدش مغز او

*Аҳдин изла сен бўлма илмига гарра,
Илм қобиқ қабидур мағзи аҳдида.*

Бу байтда “илм” нинг маъно белгиловчиси *عهد* (аҳд-у паймон) сўзи бўлиб, бу ўринда “илм”нинг маъносини “қуруқ никоб” деб талқин қилиш мумкин.

1166/11п 1166/11پ شه غلام او شد از علم و هنر
ملك علم از ملك حسن آسوده تر

*Шоҳ бўлди бандаси илму ҳунарин,
Илм мулки осудароқ ҳусн мулкидан.*

Биринчи байтда “илму ҳунар” нинг маъноси “*غلام*” (қул) сўзида яширин. Шунга биноан иккала сатрдаги “илм”нинг маъносини “маънавий бойлик” деб талқин қилиш мумкин.

1201/4п 1201/4پ علم دريائيت بيحد و کنار
طالب علمست غواص بحار

*Илм чексиз-поёнсиз денгиздир,
Толиби илм гаввоси денгиздир.*

Бу байтда “илм” тубсиз уммонга ташбих қилинган, шунга биноан “чексизлик манбаи” маъно белгиси рўёбга чиққан.

1208/5 1208/5پ ديو بر شبه سليمان کرده ايست
علم مكرش هست و علمناش نيست

*Дев тик турди, зўё Сулаймон,
Макр илми бор-у, эмас билимдон.*

Бу ўринда девнинг Сулаймонга ўхшашга урингани, лекин илоҳий билим (алламно)дан бебахралиги айтилган. Шунга биноан “илм” ни “макр-у хийла манбаи” деб талқин қилса бўлади.

Таҳлилдан ташқари қолган байтларда таҳлил қилинган байтлардан у ёки бу маъно белгилари қайтарилган. Ж. Румийнинг “Маснавийи маънавий” асарида “илм” рамзи ишлатилган барча байтларнинг маънолар тизимини таҳлил қилиш асосида қуйидаги маъно белгилари кашф қилинади.

“Илм” нинг маънолар тизими

луғавий	мажозий	ирфоний
1. таълимот	1. ҳис-туйғу	1. ғайб билими
2. ирсий билим	2. қобилият	2. моҳият
3. донолик	3. тафаккур	3. жавҳар
4. ўқиш-ўрганиш	4. кудрат манбаи	4. илоҳий ҳикмат
	5. истеъдод	5. илоҳий ҳидоят
	6. чексизлик манбаи	6. маънавий билим
	7. касб-у кор	7. илми зоҳир
	8. ақл-идрок	8. илоҳий нур (сир)
	9. ақли қосирлик	9. маърифат манбаи
	10. ҳаётий билим	10. ишқ ўти
	11. поклик манбаи	11. илоҳий файз
	12. идрок, кўникма	12. ҳақиқат нури

	13. сохта билимдонлик	13. комиллик манбаи
	14. тарбия	14. тариқат
	15. тубанлик манбаи	15. мақомот
	16. маҳмадоналик	
	17. нур, ёруғлик	
	18. ҳолислик	
	19. ҳақиқат йўли	
	20. мангулик манбаи	
	21. ўй-хаёл	
	22. огоҳлик	
	23. бойлик	
	24. онглилик	
	25. азм-у қарор	
	26. восита	
	27. сабаби тирикчилик	
	28. қуруқ никоб	
	29. маънавий бойлик	
	30. макр-ҳийла манбаи	

“МАСНАВИЙ” ДА “МАЙ” РАМЗИ

“Май” рамзининг Умар Хайём, Рудакий, Ҳофиз Шерозий асарларидаги семантик таркибини изчил таҳлил этиш жараёнида маълум бўлдики, бу лексема полисемантик хусусиятга эга. Яъни ҳар бир шоир ўзининг ғоявий позицияси қандай бўлиши, диндорми, динсизми, сўфийми ё файласуфми бўлишидан қатъий назар “май” ёки “шароб” ёки унинг кўплаган мутародиф сўзларини

кўллашдан кўзланган мақсади самовий ва дунёвий воқеа ва ходисаларга ўз қарашларини теран маъноларини ифодалаш учун рамз сифатида фойдаланишдир. Агар таъбир жоиз бўлса, шоирнинг хатти-ҳаракати циркдаги санъаткорларнинг оддий рўмолчалар билан намойиш қиладиган хунарига ўхшайди. Артист оддий рўмолчани ўзидан ўнлаб хунар кўрсатади: иккитасини боғлаб кўйиб буклаб-буклаб очса, иккаласи алоҳида бўлиб қолади, рўмолчани ўраб туриб ичидан ўнта рўмолча ясайди ва ҳ.к. Ҳолбуки, оддий инсон қанча уринмасин, битта рўмолчадан ҳеч нарса чиқаролмайди.

Шоир — сўз сеҳргари. Оддий сўзларни ишлатиб, санъати билан ундан гавҳар шодаларини яратади. Бу яратган дуру — гавҳарлардан ҳар ким ўз диди-савиясига яраша завқ олади.

Шунинг учун бадиий асарда ҳар бир ишлатилган сўзни бадиий санъат воситаси деб қараш керак ва унинг том маъноси билан чегараланиб қолмасдан, бу сўз орқали ёзуви ёки шоир ифодаламоқчи бўлган фикрни англашга диққатни қаратмоқ керак. Бадиий асардаги, айниқса, шеърий асардаги сўз оддий сўздан фарқли ўлароқ бадиий рамз, тимсол, сермаъно нишонандир.

Бу рамзлардаги маъно теранлиги, аввало, муайян шоирнинг истеъдодига, муайян давр бадиий тафаккурининг ривожланиши даражасига ва маънавий оламндаги мавжуд ғоявий оқимларга, мафқураларга боғлиқдир.

Ҳар бир даврнинг ўз етакчи мафқураси ва унга қарши мафқуралар мавжуд бўлади. Мисол учун исломгача бўлган даврда Ўрта Осиё худудида бутпарастлик, зардуштийлик ва унга зид бўлган мафкура мавжуд бўлса, ислом мафқураси ўрнатилгандан кейин мафкура тамомила ўзгарди. Ва ислом мафқурасининг ичида бир-бирига зид қарашларга эга бўлган турли мазҳаб ва оқимлар вужудга келди.

Албатта, бу ҳоким мафкура ва унга зид мафқуралар адабиётда ўз ифодасини топади. Адабий рамзлар замиридаги маънолар тизимидаги бундай ўзгаришлар ва фикрий теранликни очиш учун шоир яшаган даврдаги маънавий ва руҳий муҳит калит вазифасини бажаради.

Фикримизни янада аниқроқ баён қилиш учун шуни айтиш керакки, Рудакий яшаган ўн биринчи аср маънавий муҳити билан Умар Хайём яшаган ўн иккинчи аср маънавий олами бутунлай бошқа эди. Шу сабабли Рудакийда ишлатилган рамзлар тизими билан Хайёмда ишлатилган рамзларнинг теранлиги ҳар хил.

Рудакий шеърятдаги рамзларда асосан ижтимоий ва маънавий қарашлар ифодаланган бўлса, Хайём шеърятда тасаввуфий ва фалсафий маъно тизими ифодаланган. Лекин шуни таъкидлаб айтиш керакки, шоир қайси замонда яшамасин ва қандай дунёқарашга эга бўлмасин, унинг диққат марказида инсон ва унинг ижтимоий ва рухий муаммолари туради. 13-асрга келиб араб ва ажамда тасаввуф ғоялари кенг тарқалди. Тасаввуф пирлари ўз ғояларини тарғиб ва ташвиқ қилиш учун шеърят ва мусиқий асарларни ўз фаолиятига кенг жалб қила бошлади.

Шеърятнинг маъно қатлами янада теранлашди. Меҳнатқаш, мазлум халқнинг азалий армонлари, ижтимоий адолат ва тенглик ва биродарлик ҳақидаги орзулари тасаввуф ғояларига йўғрилган шаклда баён қилинди.

Мавлоно Жалолоддин Румий ўзининг ўлмас асари “Маснавийи маънавий” да маънавий ҳаётининг тамал тошини қўйди.

Мавлавийнинг дунёқарашлари ҳақида Эрон тадқиқотчиларидан бири шундай фикр билдиради:

"مولانا جلالدين رومى بدون شك يکى از مردان بزرگ روزگار است که ابعاد مختلف جهان هستى را توجه و بررسى قرار داده است. جهان بينى مولانا نه محدود به بعد خاص است و نه کوتاه نظرانه اى را مى پيمايد بلکه دنياى گسترده ايس که هر کس به اندازه و اسعت نظر و اندیشه خود از آن بهره مى گيرد"
هر کسى از ظن خود شد يار من
از درون من نجست اسرار من

“Мавлоно Жалолоддин Румий, шубҳасиз, ўз замонасининг буюк кишиларидан бири. У борлиқ оламининг турли жиҳатларига эътибор бериб, тадқиқот ўзказган. Мавлононинг дунёқарашини на муайян бир жиҳат билан чегараланган, на калтабинлик йўлини тутган, балки бепоён дунё бўлиб, ундан ҳар ким ўз назари тафаккури кенглиги андазасида баҳра олади.

*Ҳар киши шубҳа ила бўлди ёрим,
Ҳеч кимса сўрамади ичимдаги асрорим.*

Мавлоно одамларнинг амалий турмушидаги аччиқ ва шириқ ҳақиқатларни кўрсатиши асносида инсон ўзига танлаган йўл қандай бўлиши керак ва аслида қандай эканлигига ишора қилади ва

¹ . اسما عیلى، امیر. مولانا جلالدين رومى. تهران ۱۳۷۸ ض. ۵.

инсонларнинг саодати ва бадбахтлиги фақат инсонларнинг ўз қўлида эканлигини таъкидлайди ва улар танлаган йўлнинг натижаси сўзсиз ҳақиқий руҳий саодат ва ё бахтсизликдир, моддий эмас.... Мавлонога шундай қараш ва англаш керак”.

Амир Исмоилийнинг юқорида келтирилган фикр-мулоҳазаларидан шу нарса маълум бўладики, гарчи Мавлононинг асарлари диний ва тасаввуфий қарашларга йўғрилган бўлсада, бу асарлардан асосий мақсад барча инсонларни диндор ёки сўфий бўлишга чорлаш эмас, балки олий саодат-маънавий камолотга даъват қилиш ва инсонларни моддий турмуш ташвишларидан бироз бўлсада юқори кўтарилиб, руҳий ҳаётга кўпроқ эътиборини жалб қилиш бўлган.

“Маснавийи маънавий”да “май” рамзини талкин қилишда, уни фақат тасаввуфий истилоҳ, ҳеч қандай ижтимоий-маънавий маъно белгилари йўқ, деб қараш – бу “Маснавий”нинг ғоявий мақсадларини хаспўшлашдан бўлак нарса бўлмаган бўларди.

Мавлавий асарларининг “фарҳанг”¹ (луғат)ида “шароб”ни шундай талкин қилишади:

1. Илоҳий илм ва илҳомлар
2. Ишқ
3. Бало, сабр ва тоқат
4. Ҳақ таолонинг васли ва висоли
5. Юксак фикру хаёллар

Бу луғатда ҳар бир талкинга “Маснавий”дан ва ғазаллардан намуналар келтирилади.

Бу луғатда келтирилган талкинлар “Маснавий”даги “май”, “шароб” ва унинг инвариантларини тушунишга ёрдам беради, албатта, аммо булар ҳар бир байтда учрайдиган “май” нинг маъно қатламларини тўла очиб бермайди. Шу мақсадда бу мақолада “Маснавий”да “май” рамзи учрайдиган ҳар бир байтнинг маъно белгиларини мисоллар асосида очиб бериш вазифаси қўйилди.

“Маснавий”²да “май” рамзи биринчи марта 95-бетда учрайди:

م / ۹۵ یک قدح می نوش کن بر یاد من
گر همی خواهی که بدهی داد من
یا بیاد این فتاده خا کبیز
چونکه خوردی جرغه ای بر خاک ریز

¹ تاجدینی ، علی. فرهنگ نماد ها و نشانه ها در اندیشه مولانا تهران ۱۳۸۳

² رومی، جلال الدین. مثنوی معنوی. حواش و تعلیقات م. درویش. چاپ هشتم تهران ۱۳۷۱

Мазмуни:

*Бир қадаҳ май ич мени ёд этиб,
Агар етай десанг менинг додима.
Ёки бу гариб уфтода ҳол ёди учун,
Ичгандан сўнг бир қултумин ерга тўк.*

Бу байтдаги “май” ташдан қараганда “маст қилувчи ичимлик”, чунки унинг белгиси “қадаҳ” “ич” сўзларидир. Юзаки қараганда бу одамлар истеъмол қиладиган “табiiй май” ҳақида сўз бормоқда.

Аммо бу ўринда “май”нинг мажозий маъносига ишора қилувчи белги мавжуд. Бу сўзлар қафасдаги тўтининг Ҳиндистондаги тўтиларга савдогар орқали айтиб юбораётган саломи. Маълумки тўтилар “май” ичмайди, демак, бу ўринда “май” мажозий маънода қўлланмоқда. Мажозий маънодаги маъносининг белгилари “ёд” билан “дод” сўзлари. Шунинг учун бу ерда “бир қадаҳ май” бирикмаси “бир озгина ғамхўрлик, меҳр-оқибат” деб англашилади, иккинчи байтда эса “бир қултум ерга тўк” нинг маъноси “менга ақл ўргат” деганидир.

Лекин бу мажозий маъно тагида тасаввуфий маъно бор.

Бу ҳикоятнинг охирида Мавлавий шундай дейди:

قصه 11/96 طوطى جان ز ينسان بود
کو كسى كو محرم مرغان بود؟

Мазмуни:

*Жон тўтисин қиссаси шундай бўлур
Қани ул кимсаким қушларга маҳрам бўлур?*

Қафасдаги тўти бу инсон танасидаги руҳ. Бу руҳ ҳамиша ўз асл маконига жаннатга интилади. Юқорида келтирилган байтдаги “бир қадаҳ май” оллоҳга муножотдир ва “илоҳий илҳом” маъносини англамоқда. Шунга биноан юқорида келтирилган байт оллоҳга муножот қилиб “Эй парвардигоро, бандангни ҳолини бироз ўйла ва унга бу қафасдан нажот топиш учун илҳом бер” деб талқин қилинади. Кейинги байтларда “май” ва унинг мутародифи “бода” ишлатилган.

107/6 پ اتافت نور صبح ما از نور تو
در صبو حی با می منصور تو
داد ه تو چون چنین دارد مرا
باده چبود تا طرب آرد مرا

باده در جوشش گدای جوش ماست
چرخ در گردش اسیر هوش ماست
باده از ما مست شدنی ما از و
قالب از ما هست شدنی ما از و

Мазмуни:

*Товланди тонг нуримиз сенинг нурингдан,
Тонгги хумор бостимиз зафарли майингдан.
Сен берганинг мени шундай [шод] этгач,
Бода нима бўптики менга қувонч келтирсин?
Бода жунбушии жунбушимиз гадоси,
Чарх айланишида асири хушимиз,
Бода биздан маст бўлгуси, биз ундан,
Қолиб биздан бор бўлгуси, биз ундан.*

Бу байтларда Мавлавий ўзи мажозий май билан ҳақиқий (табиий) майни қиёслаб, ўзининг ичадиган майи узумдан қилинган май эмаслигини аниқ ифодалаган.

Биринчи байтдаги *می منصور* (ғолиб май) “илоҳий нур, билим нури”, иккинчи байт ва кейинги байтдаги “бода” бу “маст қилувчи ичимлик” бўлиб “илоҳий нур” берадиган кайф олдида бу “бода” берадиган кайф ўта арзимасдир. Учинчи байтдаги “бода” (باده) сўзи луғавий маъноси “ичимлик” маъноси бўлиб, рамзий маънода “шавқ-завқ” белгисини ифодалаган. Яъни “бода”нинг “қайнаб-тошиши”ни “инсон”даги “ишқдан шавқ-завқ” кўзғалишига ташбиҳ бериб, инсоннинг шавқ-завқи олдида боданинг қайнаши ҳеч нарса эмас демоқчи.

Кейинги байтда бу фикр кучайтирилади. Бу байтда “жунбушга келмоқ” маъносини англатиб “биздаги ишқдан бода жунбушга келади” демоқчи, иккинчи қисмида эса “биз ундан” дейилади, яъни “биз бодадан” демоқчи. Бу ўринда “эйҳом” санъати бор. Биринчи маъноси “биз ичимликдан” деган маъно берса, иккинчи маъноси “илоҳий ишқдан” деган маънони англатади.

Кейинги байтларда “май” рамзи янгича талқин беради:

150/2 پ از انکه احسان های ظاهر شاهدند
بر محبت های سرای ارجمند
شاهدت گه راست باشد گه دروغ
مست گاهی از می و گاهی زدوغ

Мазмуни:

*Негаки ташқи эҳсонлар гувоҳдир,
Сирларига муҳаббатнинг, эй азиз.
Гувоҳинг гоҳ рост бўлур, гоҳ ёлгон,
Гоҳида маст майдан-у гоҳи айрон.*

Бу байтдаги “май” рамзининг маъно белгиси “рост” ва “ёлгон” сўзларида яширин бўлиб, “май” бу ўринда “ҳақиқат” ва “айрон”, “ёлгон ҳиссиёт” маъноларига ишорадир. Бу ўринда “май”нинг тасаввуфий маъносига ишора бор.

فرهنگ اشارات ادبيات فارسی да кўрсатилишича, “Май дил зангини покловчи нарса, токи илоҳий ҳақиқатлар аён бўлсин”¹. Айрон эса маст қилувчи ичимлик эмас, айрондан маст бўлиш алдоқчи ҳиссиёт.

Кейинги байтда “май” рамзи яна бир маъно белгисини ифодалайди:

229/12 در دل انگور می را دیده اند
در فنای محض شی را دیده اند.

Мазмуни:

*Токнинг заминида майни кўрдилар,
Мутлақ фанода шайни (нарса) кўрдилар.*

Бу байтда “май” рамзи юзаки қарашда “узумдан тайёрланадиган май”дан далолат беради. Лекин матндан кузатилган мақсад бошқача: “имконий маҳсул” маъносини ифодаламақда. Яъни фаришталар узокни кўра билиш хислатига эгалар, улар узумдан олиниши мумкин бўлган майни ҳам олдиндан кўра оладилар, демоқчи. Шунга биноан бу байтдаги майнинг маъно белгиси “башорат” деб талқин қилинади.

Кейинги байтда “май” рамзининг фақат мажозий маъноси юзага чиқади.

243/п5 مستثنی دارد ز گفت خود و لیک
از بر وی تا بمی راهی است نیک

Мазмуни:

*Ўз сўзидан мастдур у валеқ,
Ул кўксидан (дил) майгача анча йўл.*

¹ شمیس، س. فرهنگ اشارات ادبیات فارسی. تهران ۱۳۷۷. ص. ۷۱

Бу байтда гап риёкорлар ҳақида кетмоқда. Май сўзи бу ерда “соф ақида”, “соф имон” маъносини ифодалаган. Чунки таклид қилувчида “соф имон” бўлмайди, унда бирон нарса илинжида, у дунёда ҳам муайян манфаат топиш умидида имон келтиради.

Кейинги байтда “май” шундай ифодаланган:

256/10 صبح صادق راز كاذب و اشناس
رنگ می را باز دان از رنگ کاس

Мазмуни:

*Субҳи содиқни козибдан ажратгил,
Май рангини коса рангидан ажратгил.*

Бу байтда зоҳирда сўз муайян ранги бўлган табиий ичимлик ҳақида кетмоқда. Аслида “май” мажозий “хақиқат” ва “ёлғон” маъноларини ифодалаган.

300/6 پ او شناسد بوی می کومی بخورد
چون نخورد او می چه داند بوی کرد

Мазмуни:

*Кимки май ичса майнинг ҳидин билур,
Ичмаган кимса майнинг ҳидин қайдан билур?*

Бу байтда Мавлавий табиий май ҳақида гапирмоқда, бу маънонинг белгилари “хид”, “ичмок” сўзларидан англашилади. Аммо бу ўринда мавлавий “май” ни мажозий маънода “шахсий тажриба” сифатида қўллаган. Яъни агар инсон бир нарсани ўз кўзи билан кўрмаган, тажрибадан ўтказмаган бўлса, уни ранги-бўйини қаердан билади, демоқчи.

Кейинги байтда “май” рамзи шундай ифодаланади:

345/11 ما هم از مستان این می بوده ایم
عاشقان درگه وی بوده ایم

Мазмуни:

*Биз ҳам бу майнинг мастлариданмиз,
Унинг даргоҳи ошиқлариданмиз.*

Бу байтда “май”нинг мажозий маъноси, яъни “Оллоҳнинг марҳамати”дан баҳрамандлик маъноси жо этилган.

Кейинги байтда “май” рамзининг диний ақидаларга кўра маъноси акс этган:

382/10 جام می هستی شیخست ای فلیو

کاندرو اندر ننگجد بول دیو
پر ومالا مال از نورحق است
جام تن بشکسته نور مطلق است

Мазмуни:

Май жоми шайхнинг борлигидир, эй лақма,

Унда дев сийдиги жо бўлган деб ўйлама.

Тўла у паймонадир ҳақ нуридан,

Тан жоми синган-у мутлақ нурдан.

Бу байтда “май” рамзининг исломий қарашларга кўра иккита маъноси акс этган. Биринчи байтда мажозий маст қилувчи ичимлик девнинг сийдигига ўхшатиш, яъни “ҳаром” демокчи. Чунки Қуръони Каримда буюрилган:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ {90} إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَن الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنتَهُونَ (سورة المائدة) {90}

“Эй мўминлар, шароб ва қимор ва қуръа ташлаш ва фол кўриш шайтоннинг палид ишларидандир, ундан ўзингизни сақланг, шояд нажот топсангиз. Негаки шайтон иштайдик, шароб ва қиморга орилтириб ораларингизга кин ва душманлик ташласа, сизларни худони ёд этишдан ва намоздан қайтарса, сизлар қўл тортасизларми?”

Мана шу оятларга биноан мусулмонларга “май” ичиш ман қилинган. Иккинчи маъноси “шайх вужудининг май жоми” шархланган, яъни “ҳақ нуридан лиммо-лим” дея талқин қилинади.

Лекин Мавлавийнинг айтишича, агар инсон саломатлиги учун бўлса “май” пок бўлади.

در همهء خمخانه ها او می نندید

5/گشته بود پر از عسل خم نبی 382

Мазмуни:

Барча хумхоналарда у май кўрмади,

Май тўла хумлар асалга айланган эди.

Бу байтда “май” рамзи “аччиқ таъм” маъносини ифодаламақда. Чунки барча хумлардаги “май” “асал”га, яъни “аччиқ нарса” “ширин модда”га айланган эди.

Бу байтдаги “май”нинг иккинчи маъноси исломий дунёқараш билан боғлиқ бўлиб, “май” — “харом” нарса, “асал” — “халол” нарсага айланган.

كوه طور اندر تجلی خلق یافت
406/2 تا که می نوشید و می را برنتافت

Мазмуни:

*Тур тоғи тажалли аро топди томоқ
Токи май ичди истамас майдан бои тортмоқ.*
Бу байтдаги “май”нинг маъноси “Қуръон” даги

فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ ذَكَاً وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا
سورة الأعراف {143}
(7 сура 143 оят)

“Шу билан парвардигори тоққа тажалли қилгач, уни парча-парча қилди ва Мусо беҳуш йиқилди” оятига ишора бўлиб, бу ўринда “май” “илоҳий тажалли” деб изоҳланади.

437/5 گفت نی بادی جست از فرج وی می شناسم همچنانک آبی ز می

*Деди: йўқ унинг ортидан чиққан ел фарқини
Билурман мен нақ сув билан май фарқини.*

Бу байтда “май”нинг маъноси сув билан киёсий равишда ифодалаган. Шунинг учун “май”нинг маъно белгиси “муайян таъмли модда” деб изоҳланади.

437/3 مستی که آید ز بوی شاه فرد
صد خم می در سر و مغز آن نکرد

Мазмуни:

*Ёлғиз подшоҳ ҳидидан келган мастликни,
Юз хум май бошу мияга келтирмас.*

Бу байтдаги “май” оллоҳнинг қудратига киёсланган бўлиб, бундаги иккаласининг орасидаги боғловчи маъно белгиси “кайф” маъно белгисидир. Яъни Оллоҳнинг ишқида шавқ-завқидан олинадиган “кайф”ни юз хум май ҳам бермайди демокчи.

438/11 مست می هشیار گردد از دیور
مست حق ناید بخود از نفخ صور

Мазмуни:

*Майдан маст хушёр тортар тонг елидан,
Ҳақдан маст хушга келмас Исрофил карнайидан.*

Бу байтдаги “май”нинг биринчи мисрадаги маъно белгиси “хушёр тортмоқ” феълига боғлиқ бўлиб, “беҳушлик манбаи” маъно белгисини воқеалашган. Кейинги байтларда “май”нинг “маст қилувчи ичимлик” сифатидаги хусусияти реаллашган:

439/12п أنچنان مستی مباش ای بیخرد
که بعقل آید پشیمانی خورد
بلکه ز آن مستان که چون می می خورند
عقل های نتیجه حسرت می برند
ای گرفته همچو گربه موش پیر
گر از آن می شیر گیری شیر گیر

Мазмуни:

*У қадар маст бўлмагин, эй беақл,
Ким сўнг пушаймонлик чекмасин асло.
Балки шул мастлардан бўл май ичса,
Пухта ақллар ундан ҳасрат чекса.
Эй сен тутган қари сичқон мушук каби,
Агар ул майдан шер тутсанг шер тут.*

Бу байтлардаги “май”нинг луғавий маъно белгиси “ақл-хушдан айирувчи ичимлик”. Бунга далил иккинчи мисрадаги “пухта ақллар ҳасрат чексин” жумласи. Лекин бу байтдаги “май”нинг мажозий маъноси мавжуд бўлиб, бу “алдамчи туйғу” маъно белгисини ифодалаган, бунинг далили биринчи байт бўлиб, “унчалик алдамчи туйғу” га берилиб кетма, чунки кейин пушаймон бўласан, демоқчи. Охирги байтдаги “май”нинг маъно белгиси “маънавий қувват манбаи” бўлиб, “агар бирон ишга бел боғласанг, шундай иш қилки, у шон-шараф келтирсин, уятга келтирмасин” демоқчи.

445/6 قطره ای از باده های آسمان
پر کند جان را ز می وز ساقیان

Мазмуни:

*Осмон бодаларидан бир қатраси,
Тўлдирар жонни майу соқийдан.*

Бу байтда “осмоний бода” билан “моддий май” ўртасидаги умумий маъно белгиси “эхтирос” яъни “самовий нурдан бир зарра қалбингга тушса, сенинг барча эхтиросларингни ўрнини босади” демоқчи.

630/6 ز ان عرب بنهاد نام می مدام
زانکه سیری نیست میخور را مدام

Мазмуни:

*Шунинг-чун араб қўйди майнинг номин мудом,
Чунки тўйдим йўқ майхўрда мудом.*

Бу байтда “май”нинг маъно белгиси “мудом” билан изоҳланади. “мудом”нинг бир маъноси “май”, иккинчи маъноси “давомли”, “доимий”. Бу ўринда “май” — инсондаги “хирс” нишонаси. Инсондаги мол-мулкка, шахватга хирс ҳеч қачон тўймайди. Қанча кўп бўлса, шунча ортаверади.

630/8 چون بیفزاید می توفیق را
قوت می بشکند ابریق را

Мазмуни:

*Тавфиқ майин [ҳаддан] оширса,
Май қуввати синдирад қўзани.*

Бу ўринда “май”-“ишқ шарораси”, “ишқ ҳис-ҳаяжони” маъно белгисини англатади. Бунга ишора иккинчи мисрадаги “қўзани синдиради” бирикмаси бўлиб, бу бирикмада “қўза” инсон танасига ташбиҳ қилинган. Яъни “ишқ ҳис-ҳаяжони ҳаддан ошса, тана қолипани яксон қилади” демоқчи. Бунинг шарҳи шуки, инсонда ишқ ҳисси ғалаба қилса, тана (қолиб)нинг бошқа барча табиий эҳтиёжларини бузиб издан чиқаради.

721/8 کی توان نوشید این می زیر دست
می یقین مر مردم را ر سوا گر است

Мазмуни:

*Бу майни қандай ича олсин қарол,
Май эр кишин расво қилар бемалол.*

Бу байтда “май”нинг функционал маъноси “расволик манбаи” бўлиб, тасаввуфий маънода бу “бадномлиқ”, яъни қабул қилинган одоб-ахлоқ қоидаларига риоя қилмасликдир.

734/5 حلمشان همچون شراب خوب نغز

نغز نغزک بر رود بالای مغز
مست را بین ز آن شراب پر شکفت
همچو فرزین مست کژ رفتن گرفت
مرد بر ناز آن شراب زودگیر
در میان راه می افتد چو پیر
خاصه آن باده که از خم نبی است
نی می که مستی او یک شبی است

Мазмуни:

*Юмшоқлиги ўта соф шароб каби,
Хўп ёқимли кўтарилтур мия сари.
Мастга қара ўша ажиб шаробдан
Худди маст фарзандай қийиқ йўл солди
Тез олувчи бу шаробдан ёш иигит,
Ярим йўлда қарилардай тиз чўқар.
Айниқса, пайғамбар хумидан олинган бода,
Мастлиги бир кунлик бўлган май эмас.*

Биринчи байтдаги “шароб”нинг функционал маъноси “мияга ёқимли таъсир қилади” бирмикмасида очилган бўлиб, бу ўринда “маст қилувчи ичимлик” маъно белгиси реаллашган. Лекин бу ерда “ҳلم” “юмшоқлик”, “мулойимлик” “шаробга” ташбиҳ қилиняпти. Шунинг учун бу ўринда “ёқимли таъсир манбаи” маъно белгиси юзага чиққан. Тўртинчи байтдаги “бода”нинг маъно белгиси “пайғамбар хумидаги” бирикмаси билан изоҳланиб, бунда “бода” мажозий маънода “пайғамбар таълимоти” англашилади. Сўнгги мисра бу маънони таъкидлайди. Яъни айтадики, пайғамбар берган таълимотининг таъсир кучи бир кунлик эмас, балки асрларга татигуликдир.

737/ 1,2 بيخود از می با ادب گردد تمام

با خود از می بی ادب گردد مدام
لیک اغلب چون بدند و ناپسند
بر همه می را محرم کرده اند

Мазмуни:

*Одобли майдан бутунлай ҳушдан кетади,
Беадаб майдан ўзлигин намоён этади.
Лек кўпинча шундай писанд қилмагани-чун*

Ҳаммага майни ман этиб қўйдилар.

Бу байтда “май”нинг “эсдан оғдирувчи ичимлик” маъно белгиси ва иккинчи байтда “ман қилинган ичимлик” маъно белгилари луғавий маъноларидир. Лекин “май” бу ерда мажозий маънода, яъни “кутилмаган бахт”, “хушхабар”, “илохий сир-асрордан воқиф бўлиш” маънолари яширин. Чунки тасаввуф аҳли “ғайбдан келган сир-асрор”ни ҳаммага ошкор қилиши мумкин эмас. Мансур Халлож бу ишни қилгани учун бошидан жудо бўлди.

739/5 زنده نی و مرده نی لا شی بود
غوره باشند نی عنب و نی می بود

Мазмуни:

*На тирикмас, на ўликмас ҳеч нарсага арзимас,
Дўрадур ул, на узум, на май бўлур.*

Бу байтда луғавий маънода “май” “узумдан олинган ичимлик”, лекин мажозий маънода бу “яроқсиз” (ла شی)га опозицияда турган “яроқли” нарсадир.

763/8 جرعه می را خدا آن می دهد
که بدان مست از دو عالم می رهد

Мазмуни:

*Унга берар Худо қултум майини,
Ким ундан маст ҳар икки оламдан озод.*

Бу байтда “май”нинг соф тасаввуфий маъноси рўёбга чиқади, бу маъно “خدا آن می دهد” (худо унга беради) бирикмасида яширин бўлиб, Худо бандасига дунёвий маънодаги “май” бермайди, балки “раббоний илм ва илҳом” беради. Бу ўринда “май”ни бошқача талқинига имкон йўқ. Чунки бу “майдан маст киши иккала олам ғамидан озод” бўлади, яъни “илохий илм-у ирфон” дан воқиф бўлади. Шунинг учун бу байтда “май”-“ғойб илми” деб талқин қилинади.

763/12π هست می های شقاوت نفسرا که ز ره بیرون برد آن نحس را
هست می های سعادت، عقل را که بیابد منزل بی نقل را

Мазмуни:

*Бор нафснинг бадбахтлик майлари,
Ким ул наҳсни йўлдан чиқарар.*

*Бор ақлнинг саодат майлари,
Ким кўчмас манзилни топар.*

Бу байтлардаги *می شقاوت* (бадбахтлик майи) *می سعادت* (саодат майи) бирикмаларида битта маъно жо бўлган, бу “кўнгили хушлик”, “хушқоллик” маъноси. Бу “хушқоллик”, иккинчиси “ақл бахтиёрлиги хушқоллиги”.

763/6п *می شناسا هین بچش با احتیاط*
تا میی یا بی منزه ز اختلاط
می شناسا هین بچش ای روترش
آن می صافی کزان گردی خمش

Мазмуни:

*Майни англа эй, эҳтиётла тати,
Токи аралашмаган майни топгайсан.
Эй ранги совуқ майни билиб тати,
Шундай соф майники ундан жим қолгайсан.*

Бу байтларда зоҳирий маънода “табиий май” ҳақида сўз бормоқда. Лекин “Маснавийи-маънавий”да сўзлар ҳамиша тағ маъноли бўлиб, бу ўринда “май”нинг сўфиёна маъноси “ҳақиқат”дир. Бу билан Мавлавий “илоҳий ҳақиқат”ни назарда тутмоқда. Бу маънога “аралашмаган тоза май”, “соф май” бирикмаларида ишора қилинган.

766/7 *این تکبر ز هر قاتل دان که هست*
از می پر زهر شد او گنج و مست
چون می پر زهر نوشد مد بری
از طرب یکدم بجمباند سری

Мазмуни:

*Бу такаббур асли заҳри қотилдурур,
Бу оғули майдан бўлиб у маст аласт.
Бахти қаро оғули май ичган ҳамон,
Шодликдан бош силкитар уён-буён.*

Бу байтларда “*می پر زهر*” (заҳар тўла май) бирикмасида луғавий маъносида “май”нинг “заҳарловчи модда” маъноси рўёбга чиққан, майнинг табиий хоссасига ишора бор. Лекин бунинг мажозий маъноси “оғули ғоя” яъни “залолатга бошловчи фикр”дир. Бунга “бу такаббур асли заҳри қотилдир” бирикмасида ишора бор.

943/2п خم های خسروانی پر زمی
مایه برده از دم لب های وی
عاشق می با شد آن بعید
کو می لب های لعلش را ندید

Мазмуни:

*Май тўла подшоҳни хумлари,
Моя олмиш ул лаблари дамидан.
Ошиқидир ул хомхаёл майини,
Ким лаъли лабларин майин кўрмади.*

Биринчи байтда “خم پر زمی” (хум тўла май) аниқ “маст қилувчи ичимлик” маъносини ифодалаган. Лекин иккинчи мисрадаги “унинг лаблари дамидан (сўзлари) моя олган” жумласи бу “май” нинг мажозий маъносига ишора қилади. Кейинги байтда бу мажозий маънога “воқелиқдан узок”, яъни “хомтамалик” маъно белгисини ифодалайди. Охирги мисрада “می لب لعل” (лаъли лаб майи) мажозий маънода “лаззат манбаи” маъносини англатади, лекин бу тагмағда “алдамчи тамағ” маъноси англашилади. Бу байтлардаги “май”нинг тасаввуфий маъноси “نفس اماره” (шаҳвоний ҳирс, эҳтирос) бўлиб, орифлар наздида тубан ҳирсларга ружуъ ҳисобланади.

944/10 نقل بر نقل است و می بر می هلا
بر مناره رو بز ن بانگ صلا

Мазмуни:

*Нуқл устига нуқл май устига май, эй!
Минорага чиқ, чақир баралла!*

Бу байтда “май”нинг ҳам луғавий маъноси ҳам мажозий маънолари ифодаланган. Бу байтдаги “май”нинг мажозий маъноси “бахт манбаи”, “май устига май” эса “кетма-кет омад, бахт-саодат” маъносини ифодалаган.

971/9 کی کند آن مست جز عدل و صواب
که ز جام حق چشیده است او شراب

Мазмуни:

*Қачон қилгай ул маст адлу савобдан бўлак,
Ким ул тотмиш ҳақ жомидан шароб.*

Бу байтда шароб сўзининг маъно белгиси тасаввуфий бўлиб, “ақли кул” (мутлақ ақл) ҳақиқати деб талқин қилинади. “Жом”, “ҳақ шароби” бирикмалари фақат тасаввуфий маъно белгисига эга.

979/2پ گونہ گونه شربت و کوزه یکی
تانماند در می غیبت شکی

Мазмуни:

*Турли-туман шарбату кўза бир,
Токи ғайб майига қолмасин шаки.*

Бу байтда “май” нинг маъноси “ғайб” сўзи билан боғлиқ, бу луғавий маънода эмас, тасаввуфий маънода ишлатилаётганига ишора қилади. Шунинг учун бу ерда “май”нинг маъноси “илохий сир”дир.

979/8 گفت صورت کوزه است و حسن می
می خدایم می دهد از طرف وی

Мазмуни:

*Деди кўза сувратдир, ҳусн май,
Майни менга худо берар ўз идишидан.*

Бу байтда “май” тасаввуфий маънодаги “чирой”, “гўзаллик”, “Оллоҳ ўз хуснига ошиқ бўлиб, ўзига ўхшаган жонзотни яратди” деган нақл бор.

1058/11 فهم تو چون باده شیطان بود
کی ترا فهم می رحمان بود

Мазмуни:

*Сенинг фаҳмингда бўлгач шайтон бодаси,
Сен нетиб фаҳм этгунг раҳмон бодасин.*

Бу байтда “шайтон бодаси”, “раҳмон бодаси” га тазод санъати воситасида қиёсланган ва фақат мажозий маъно касб қилган. “Шайтон бодаси”, “алдамчи нафс”, “раҳмон бодаси-ҳақиқат йўли” маъноларига эга.

1146/5پ از آن مبی آن می چو نوشیده شود
آب نطق از گنگ جوشیده شود

Мазмуни:

*Ул майдан ким ул май ичилса,
Гунгнинг нутқ суви қайнаб чиқар.*

Бу байтдаги “май”нинг талқини “маънавий озуқа” деб талқин қилинади.

Мавлавийнинг “Маснавийи маънавий” асаридаги “май” сўзининг маъно белгиларини таҳлили шуни кўрсатадики, “май” сўзи бу асарда бир шеърий тимсол сифатида қўлланилган. Мавлавий “май” нинг луғавий, мажозий, тасаввуфий маъноларидан кенг фойдаланган.

ҲОФИЗ ҒАЗАЛЛАРИДА “ГУЛ” РАМЗИ

Президентимиз И.А.Каримовнинг: «Жаҳон маданияти ютуқларига зўр ҳисса қўшган буюк аждодларимизнинг маданий ва маънавий мероси теранлиги ва чуқурлигини англаб олинганлиги, ҳар бир авлоднинг ўз ўтмишига, олижаноб миллий ва диний анъаналарига ҳурмат билан қараш, уларни асраб-авайлаш руҳида тарбияланаётганлиги, айти чоғда ҳозирги замон жаҳон цивилизацияси ва маънавияти қадриятларини ўзлаштириш ва уларга ошно бўлиш зарурлиги равшан англаб етилганлиги – мана шуларнинг ҳаммаси ҳаётбахш бир заминдирки, бизнинг янгиланиш ва халқимизнинг миллий ўзлигини англашини ошириш, аҳолининг сиёсий етуқлиги ва фаоллигини кучайтириш борасидаги сиёсатимиз мана шу заминга таянади»¹ деган фикрлари ҳар бир авлод ҳаёт тамойилларининг асослари ҳақидадир. Шунинг учун ҳам мутафаккир шоир ижодиётини ўрганиш бевосита миллат тарихи маданияти, бадий завқи, руҳият ва урф-одатларини ўрганишга кенг йўл очади. Шоир илгари сурган ғоялар ўзликни англаш, шахс ахлоқи ва камолотига хизмат қилар экан, бу ҳар доим муҳим ва долзарб масала бўлиб қолаверади.

Заҳматқаш олимларнинг саъй-ҳаракатлари туфайли ҳофизшуносликда шу вақтга қадар улкан ишлар амалга оширилди. Бироқ бугунги кунда ҳофизшунослик олдида бир қатор вазифалар турибди. Шоирнинг фалсафий, ахлоқий, ижтимоий, сиёсий, диний-маърифий қарашларини ифодалашга йўналтирилган асосий поэтик образларни тадқиқ этиш шулар жумласидандир. Бу эса Ҳофиз лирикасининг ботиний хусусиятларини ўрганишга яқиндан ёрдам беради. Маълумки, бадийлик асосларидан бири рамзийлик бўлиб, халқ тафаккури, оғзаки ижодининг бой анъаналари асосидаги ўсимлик символикаси ёзма адабиётда ўсимлик билан алоқадор образ, тимсол, рамзлар тизимини вужудга келтирди. Форс мумтоз адабиётидаги ушбу тизим форс-тожик адабиёти, ислом ва тасаввуф ғоялари заминида янада такомиллашди.

¹ Karimov I.A. Vatan sajdagoh kabi muqaddasdir. T. 3. Toshkent. O‘zbekiston, 1996. 274-b.

Ушбу мақола Хожа Шамсуддин Муҳаммад Ҳофиз Шерозийнинг “Девон”идаги рамзлари тизимидан баъзиларини ўрганишга бағишланган. Зеро, рамзлар Ҳофиз илгари сурган ғояларнинг бош ифодачиси, шоир шеъриятининг етакчи анъанавий образларидир. Бу рамзлар тизими ва ғоявий бадииятини тадқиқ этиш Ҳофиз шеъриятининг мазмун-моҳиятини кенг мушоҳада қилиш ва муҳим хулосаларга келишга имкон беради. Шу билан бир қаторда, улуғ шоир шахсияти, унинг руҳ ва ҳис туйғу оламини ҳаққоний англашга яқиндан ёрдам беради. Алоҳида бир анъанавий поэтик рамзлар тизимини талкин ва тасвирлашдаги Ҳофиз санъаткорлик маҳоратини кўрсатишга хизмат қилади.

X-XV асрлар форс мумтоз шоирлари ижодида ўсимлик символикаси билан боғлиқ образли тасвирдан кенг фойдаланилди. Эрон мумтоз адабиётида ғазалсаролик, унинг бадиияти ва шу ўринда символика Ҳофиз ижодида ўзининг энг юқори чўққисига эришди. Ҳофиз ижоди, хусусан, лирикасида ўсимлик символикаси лирик қаҳрамон образини гавдалантириш, унинг ўй-хаёли, дунёқараши, атроф-муҳитга муносабатини ифодалаш, психологик ҳолатини тасвирлаш жиҳатидан, айниқса, ёрқин намоён бўлади.

Узоқ асрлик мумтоз адабиётимиз намуналарини тадқиқ ва таҳлил қилганда, уларнинг рамзий-мажозий “қатлам” ва ҳақиқатларига ҳам дуч келинади. Бу фикр ўсимлик семантикаси ва символикасига ҳам бевосита дахлдор.

Дарҳақиқат, ўсимлик замирида яширинган у ёки бу маъно ва ҳақиқатни англамасдан, бадиий матнни таҳлил қилиш анча мушкул. Шарқ шеъриятида қўлланилган ўсимликлар фақатгина аниқ бир ўсимлик маъносинигина эмас, балки аксарият пайтларда бирор рамзий – илоҳий, фалсафий, дунёвий мазмунни ҳам ифода этган. Ўсимлик номлари турли қадимий эътиқодлар билан боғлиқ равишда рамзий маъноларга ҳам эга. Қадимги даврларда ўсимликларни илоҳийлаштириш нуқтаи назари ҳам мавжуд бўлган. Шундай қилиб, жаҳоннинг турли мамлакатларида, турли вақтларда ҳар хил ўсимликлар муқаддаслаштирилган.

Ўсимлик рамзларидан моҳирона фойдаланиш ижодкордан дин, мифология, фалсафа, тарих, тасаввуф кабиларга доир билимни талаб қилганидек, ҳар бир ўсимлик ортида беркинган мазмунларни очиш, тўғри талкин қилиш учун ҳам маълум тайёргарлик ва малака лозимдир.

Ўсимлик рамзларни адабиётда ишлатилиш тарихи узоқ даврларга бориб тақалиши аёндыр. Ўсимликлар инсоният

ҳаётининг илк давридан тириклик манбаиларидан бири бўлиши сабабидан унинг ибтидоий инсоният ҳаётидаги роли анчайин юқори саналади.

Сир эмаски бадиий матн бадиий-эстетик бутунлик сифатида бениҳоя мураккаб, серқатлам ҳодиса. Бадиий матнда ифодаланган асосий гоя-фикр-мазмунни тушуниш, англаш шунчаки иш эмас, балки анча қийин ва мураккаб ижодий жараёндир. Бадиий асарда мутлақо ўзига хос, гоҳ очик, гоҳо яширин, турли ишоралар, тағмаънолар, коса тағидаги нимкосалар билан шамойил топган мазмуннинг маъносини тўғри англаш маънавий-маданий, ақлий-ҳиссий ва лисоний-эстетик фаолият натижасида мумкин бўлади. Ҳар қандай матннинг мазмунини идрок этиш учун бундан ташқари айни пайтда бадиий матннинг ўзига хос лисоний-поэтик қонуниятларини ҳам билиш лозим бўлади.¹

Адабий тилда 1-даражали эстетик вазифа, бадиий адабиёт тилида эса олий даражали эстетик вазифа намоён бўлади. Бадиий матнда фикрнинг образли, кўп маъноли ифодаси 1-планда туради.²

В.Виноградов: Бу илмий ва бадиий тафаккурнинг ўзига хослиги билан алоқадордир, яъни илмий тафаккурда ижодий фантазия маҳсули сифатидаги фикрлар ҳаракати абстракт, умумий формулаларда ифода топган тушунчаларни юзага келтиради. Бадиий тафаккурда эса ижодий фантазия бадиий бутунлик яралиши жараёнининг қудратли ҳаракатлантирувчи кучига айланади, бу фантазия конкрет ва айни пайтда кўп маъноли образлар ва рамзларнинг туғилишига олиб келади. Илмий матн индивидуал экспрессиядан ҳолиликка интилади, бадиий матн эса айни шу индивидуал экспрессия ва бошқа тасвир воситаларисиз мавжуд бўла олмайди³ - дейди.

Айрим тадқиқотчилар символни (рамз) бадиий матннинг асосий бирлиги деб ҳисоблайдилар ва ҳатто бадиий матн семантикасини тадқиқ этишнинг мазмуни символларни таҳлил қилишдан иборат, чунки бадиий матн нобадиий матндан символизмга кўра фарқланади” деган тезисни асослашга ҳаракат қиладилар, бугина эмас, ҳатто кўчимлар (метафора, метонимия, синекдоха каби) сим-

¹ Yo‘ldoshev M. Badiiy matn lingvopoetikasi. Toshkent: Fan. 2008. 27-b.

² Феддеров А.И. Образная речь. – новосибирск. Наука, 1985. С. 11

³ Виноградов В.В. Проблемы русской стилистики. – М. Высшая школа, 1981. С.

вол бўлмаганлиги учун уларнинг бадиий матндаги ўрнини шубҳа остига оладилар.¹

Символ – кўчимлар (троплар) назариясидаги алоҳида муаммо.²

Символ (юн. symbolon – шартли белги сўзидан) – рамз, символ – образли тафаккур маҳсули. Рамз ўхшатиш, истиора (қ. метафора) нинг ўта барқарорликка, ҳамма томонидан бир хил тушунилишига эришиш оқибатида юзага келади...

Демак, символ образли ифоданинг бир кўриниши бўлиб; бадиий нутқда ҳаётий воқеа, тушунча ва нарсаларни ифодалаш учун шартли равишда кўчма маънода ишлатиладиган сўз ва сўз бирикмасидир.³

Бадиий матннинг қуйидаги мазмуний турларини белгилаш мумкин бўлади:

1. Ҳикоя мазмунли матн
2. Тасвирий матн
3. Изоҳли матн
4. Дидактик матн.
5. Хабар мазмунли матн.
6. Буйруқ–истак мазмунли матн.
7. Ҳиссий ифода мазмунли матн.

Шуни ҳам таъкидлаб ўтмоқ жоизки, ушбу турларнинг фақат биттаси асосида шакллантирилган бадиий матнни камдан-кам ҳолларда учратиш мумкин бўлади.

Бадиий асар таркибланиш жиҳатидан ҳам, мазмун жиҳатидан ҳам ўта мураккаб тузилишга эга бўлганлиги боис унда матннинг барча мазмуний турларини ёки маълум бир турнинг айрим хусусиятларинигина учратиш мумкин. Дидактемалар матн ташқарисида аввалдан тайёр ҳолда мавжуд бўлади.⁴

Интертекстуаллик – муайян бадиий матн таркибида ўзга матнларга дахлдор унсурларнинг мавжудлиги шу матннинг интертекстуаллигидир.

¹ Бакиева Г.Х. Лингвистические основы анализа художественного текста автореф. Дис...д-р. фил. наук. – Ташкент, 1993. С. 9.

² Шульская О.В. О символе в поэзии А. Межуроа и У. Винокурова//Лингвистика и поэтика. – М.: Наука. 1979. С.256

³ Hotamov N, Sarimsoqov B. Adabiyotshunoslik terminlarining ruscha-o‘zbekcha izohli lug‘ati.-Toshkent. O‘qituvchi, 1983. 293-294-betlar.

⁴ Yo‘ldoshev M. Badiiy matn lingvopoetikasi. Fan. Toshkent. 2008. 111-b.

Бундай ҳолатларда ёзувчининг яхлит эстетик мақсади учун асосий матн билан бир қаторда интерматн сифатида олиб киритилган қисмгина эмас, балки ҳатто бу қисмнинг бутун шакли ҳам ишга тушади. Шунинг учун кўпинча муаллиф асосий матн ичида у ёки бу тарзда мазкур манбани билдиришга ҳаракат қилади.

Бадиий матнда интертекстуалликнинг юзага келишида адабиётшуносликда реминисценсия дейиладиган усул ҳам алоҳида ўрин тутади. Бирор асардаги ибора ёки образли ифода бошқа асарга олиб кирилар экан, у интерматн мақомини олади, чунки бундай ибора ёки ифода яхлит асарни, қолаверса, унинг муаллифини тамсил этади.¹

Бадиий матнни тушуниш, унда айтилмоқчи бўлган фикр ғояни тугал англаб етиш, тўласича эстетик идрок этиш у қадар ҳам осон иш эмас. Муаллифнинг айтмоқчи бўлган гапи бадиий матнда бутунлай очик яланғоч бир тарзда, икки қарра икки тўрт қабилида ифодаланмайди. Бадиий матнда муаллифнинг асосий гапи яширин, турли ишоралар воситасида, образлар, кўчимлар, тағмаънолар қаби бадииятнинг ўзига хос унсурлари орқали берилади. Айтиш мумкинки, асосий мазмуннинг имплицитлиги бадиий матнни нобадиий матнга зидловчи омиллардан биридир. Дунё адабиёти тарихида мустаҳкам урфга кирган ақидалардан бири шуки, **муаллиф нуқтаи назари қанчалик яширин бўлса, санъат асарининг эстетик киммати шунчалик юқори деб қаралади.**

Рус тилшунослигида матнни лингвистик объект сифатида бошлаб берганлардан бири И. Р. Галперин матнда ифода топган информациянинг прагматик мақсадига кўра уч турли бўлишини биринчи бўлиб асослаб берган. Унинг кўрсатишича, матнда қуйидаги информация турларини фарқлаш мақсадга мувофиқ: а) мазмуний-фактуал информация («содержательно-фактуальная информация»), б) мазмуний-концептуал информация («содержательно-концептуальная информация»), с) мазмуний-тағмаъноли информация («содержательно-подтекстовая информация»). Тадқиқотчи бу турларнинг ҳар бирининг аниқ-равшан тавсифини берган.²

Унингча, мазмуний-фактуал информация атрофимиздаги ҳақиқий ёки тасаввурдаги оламда бўлган, бўлаётган, бўладиган фактлар, воқеа-ҳодисалар, жараёнлар ҳақидаги ахборотларни ўз

¹ Yoʻldoshev M. koʻrsatilgan asar. Fan. Toshkent. 2008. 103-136-betlar

² Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования. – М.: Наука, 1981. С. 27-29

ичига олади. Мазмуний-фактуал информация ўз табиатига кўра эксплицит, яъни хамиша вербал ифодаланган бўлади. Мазмуний-фактуал информация ифодасида тил бирликлари одатда ўзларининг тўғри, денотатив-логик, лексикографик маъноларида қўлланади. Бизнинг мавзуимизга кўра бу ўсимлик рамзларининг аслий маъноларидир.

Мазмуний-концептуал информация эса, тадқиқотчининг қаноатича, китобхонга мазмуний-фактуал информация воситалари билан тавсифланган ходисалар ўртасидаги муносабатларнинг муаллиф нигоҳидаги талқинлари, бу муносабатлардаги сабаб-оқибат алоқалари, уларнинг халқ ижтимоий-иқтисосий, сиёсий, маданий ҳаётидаги қиммати, индивидуумлар ўртасидги рухий ва эстетик алоқадорлик кабиларнинг муаллиф томонидан тушунилиши ҳақида ахборот беради. Бундай информация яхлит асардан чиқарилади, у хамиша ҳам етарли даражадаги аниқлик билан ифодаланмайди. Мазмуний-концептуал информация турли талқинларга йўл беради., ҳатто ана шундай талқинларни тақозо этади. Мазмуний-фактуал ва мазмуний-концептуал информациялар ўзтасидаги фарқни мавжудлик (реал ва тасаввурдаги) характеридаги информация тарзида тасаввур этиш мумкин. Шунинг учун ҳам мазмуний-концептуал информация, асосан, бадиий матнларга хос категориядир.

Тадқиқотчининг тавсифича, мазмуний-тағмаъноли информация тил бирликларининг ассоциатив ва коннотатив маъноларни юзага чиқариш қобилияти, шунингдек, суперсинтактик бирликлар (бизнинг ҳолатимизда ғазал) ичида гапларнинг мазмунларни кенгайтириш, “тўйинтириш” қобилиятига кўра мазмуни-фактуал информациядан чиқариб олинadиган яширин информациядир. Айни пайтда тадқиқот муаллифи мазмуний тағмаъноли информациянинг факултатив характерда бўлишини ҳам таъкидлайди.

Бизнинг мавзуимизга кўра ўсимлик рамзларининг **мазмуний-фактуал информация ва мазмуний-концептуал информация**, яъни **денотатив ва коннотатив маънолари** тавсифи бўлиб, **мазмуний-тағмаъноли информация**, бизнинг мазкур ишимизда **та-саввуфий маъноларини** ифодалайди.

Француз адабиётшуноси Р. Бартнинг “агар сўзларда фақат луғатда қайд этилган муайян маъногина бўлганда ва иккинчи тил

¹ Yoʻldoshev Q. Yoniq soʻz. Toshkent: Yangi asr avlodi, 2005.142-b

(бадий тил дейилмоқчи.) тилнинг бундай тўғрилигини бузмаганда ва ундан озод қилмаганда эди, адабиёт ҳам бўлмас эди”¹

Ҳозиргача шеърият тилидаги нутқ бирликларининг семантик структурасини аниқлаш ва табақалаштириш методи луғатшунослик илмида аниқ бир режага тушган эмас. Бунинг асосий сабабларидан бири, назаримизда, мана шу тилшунослар ва адабиётшунослар орасидаги шеърият тилига нисбатан бир томонлама ёндошув бўлса керак. Шарқ луғатшунослигининг ўрта асрларда тузилган луғатларида ҳар бир луғат бирлигининг бир қанча маъно бирликлари келтирилади ва ҳар бир маъно бирлигига у ёки бу шоирдан бир ёки бир нечта шеърий мисол келтирилади.²

Бу методнинг асосий камчилиги шундаки бир шоирнинг ёки бир даврнинг шеърий асарларида учрайдиган барча сўзликни ўз ичига олмайди ва одатда, келтирилган мисоллар фақат ўша байтнинг ўзигагина тааллуқли бўлиб, бошқа байтда учраган худди шу луғат бирлигига маъно жиҳатдан тўғри келмайди.

Бу луғатлар шеърий асар тилига мўлжалланган луғатлар бўлмасдан, умум тил савиясидаги луғатлар бўлиб, фақат ундаги мисоллар шеърий матндан олинган.

Рамзийлик ва маъно – маданият, маълум даражада, символлар дунёсидир. Биз маданият дунёсида яшар эканмиз, демак, символлар дунёсида яшаймиз. Символлар асосидаги маданият дунё қандай бўлса шундайлигича ифода этмайди, балки унинг белгилар, муносабатларини ифодалайди. Бошқа предмет, ҳодиса тўғрисида ахборот беради. Инсон фаолияти доим символ билан иш қилади. Маданиятнинг символик концепсияси дунёнинг янги маъноси ва мазмунини очиб беради.

Маданият инсон ўз маънавияти, руҳияти, ақл – идроки ва кўли билан яратган сунъий рамзийликдир³.

Дунёни бир бутун тасаввур қилишнинг фалсафий, илмий ва диний жиҳатлари бор. Агар дунёни яхлит тасаввур қилмоқчи бўлсак уларни ўзаро бирликда қараш керак. Уларни фарқлаш асо-

¹ Iqtibos shu manbadan: Ржевская Н.Ф. О семиотических исследованиях в современном французском литературоведении // Семиотика и художественное творчество. – М.: Наука, 1977. С. 79

² Баевский С.И. Раняя персидская лексикография XI – XV вв. М. Наука. 1989. С.165

³ Rahimov I. O'tamurodov A. Fanlarning falsafiy masalalari.(Fan falsafasi) Toshkent , 2002. 134-b.

сида эмас, балки бирлаштириш, синтез қилиш асосида ўрганиш дунёни яхлит тушунишни ҳосил қилади.

Фалсафа, дин ва фаннинг ўзаро ҳамкорлигини таъминлаш учун ҳар бир инсон маънавий ҳаётининг асослари, томонлари, маданиятининг шакллари эканлигини тан олиш керак. Уларнинг қайси бири аҳамиятли деган савол қўймай, ҳар бирининг ўз ўрни ва вазифаси бор эканлигини, улар бирисиз иккинчиси яшаши мумкин эмаслигини кўрсатиш керак¹.

“ГУЛ” РАМЗИНИНГ ДЕНОТАТИВ ВА КОННОТАТИВ МАЪНОЛАРИ

Гул Ҳофиз ғазалларида нафақат ўсимлик дунёсига оид, балки табиат маъносига оид сўзлар орасида ҳам энг кўпи. Гулнинг луғавий маъноси луғатда қуйидагича келади:

گل [гўл] И 1) гул; __ تاج* гулчамбар, багак; 2) атиргул (Rosa); گل* با یک گل بهار نمی شود; گل سرخ (احمر); گلچای атир гули; мақол. Бир гул билан баҳор келмайди;²

Хўррамшоҳий, Гул ва насринни бир-биридан ажратиб бўлмайди – дейди. Шунинг учун ҳам мазкур сўзни шу ерда беришга қарор қилдик.

نسرین [насрин ва несрин] 1) *бот.* насрин (Narsissus jonquilla) ((наргиснинг ёввойи ўсадиған тури); 2) *Аёл.* исм Насрин.

“Ҳофизнома”да эса шундай дейилади:

گل و نسرین; ва шунингдек, гул номи остида: бенафше; соусан; лоле; наргес; настаран.

گل و نسرین ў насрин: муҳим жиҳати шуки, бу бирикмани ва “вов” сиз – гўл насрин шаклида- ўқиб бўлмайди. Ҳофизда бир неча бора “гўл ў насрин” қўлланган бўлиб иккита гулга ишорадир, бири қирмизи гул ёки атиргулга; иккинчиси насрин гулига. Шунинг ҳам билмоқ керакки, ورد атиргул сўзи арабий сўз эмас балки талаффуздаги ўзгаришлар билан арабийлашган авесто ва пахлавий тилларига оид ورد (вирд) ёки وردہ (вариде) сўзидир. Ўша сўз ўзгарган гул сўзидир (бу ҳақда қаранг: Моиннинг “Бўрхон бўйича...” “гўл” сўзига ёзган изоҳи). Гўл форсий шеърят ва Ҳофиз шеърларида айнан ўша маънода келади ва баъзида кизил

¹ Rahimov I. O'sha asar. Toshkent, 2002. 29-b.

² Персидско русской словарь.2 том. Под редакцией Ю.А.Рубинчик. Советская энциклопедия. Москва.-1970

айнан ўша маънода келади ва баъзида қизил маъносида ҳам келади¹.

گل حمرا “Гўле ҳамро”²: Доктор Хонлари ёзади: “Қадимий ва ноёб баъзи нусхаларда гўле ҳамридаги “ҳойи хутти” ҳарфи нуктасиз келган. Бошқа нусхаларда гўле ҳамрога айлартирганлар. Аммо “гўл”га муаннас сифатини келтиришга асос йўқ. Мен билганим қадар ҳеч бир бошқа шеърда гулга нисбатан бундай сифат келтирилмаган...”³

گل خمري “ гўле ҳамри(о)” даги “ҳамри” арабий қорага мойил қизил рангни билдиради... ҳамр (шароб) рангига ўхшаш...⁴

صد برگ – юз барг, گلنار پارسی – жуда қизил ва хушранг бир гул номи бўлиб, گلنار – ҳам дейишади

Бу ерда қизиқ жиҳат шуки, “Табиат” луғавий маъно гуруҳидаги энг кўп луғавий бирликлари орасида گل – ўринда, энг кўпи:

Ғазалларда учраш миқдори	Ғазалда учраётган сўз	№
197	گل	1
138	خاک	2
118	آب	3
115	باد	4
81	آتش	5

Биз гул рамзини ўрганар эканмиз бу рамз серкирра маъноларга эга эканлиги билан аҳамиятлидир. Биз кўлимиздан келгунича мазкур луғавий бирлик ифодалаган маънолар, унинг Ҳофиз наздида қандай маънолар касб қилганини ўрганишдир.

۱ رفتم به باغ صبحدمی تا چشم گلی
آمد به گوش ناگهم آواز بلبلی

(465)

*Бордим саҳарда боққа гул териш учун
Ногоҳ қулогимга булбул овози чалинди.*

¹ خرّمشاهی، بها الدین. حافظنامه. شرح الفاظ، مفاهیم کلیدی، و ابیات دشوار حافظ. بخش 1، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. تهران، 1385. ص. 305

² خرّمشاهی، بها الدین. حافظنامه. شرح الفاظ، مفاهیم کلیدی، و ابیات دشوار حافظ. بخش 1، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. تهران، 1385. ص. 213

³ المعجم. تصحیح رضوی، چاپ تیریز، ص 257

⁴ دیوان حافظ، به تصحیح و توضیح پرویز ناتل خانلری، ج 3، ص 1220

Бу байтдаги гулни ўз маъносида тушунсак бўлади.

“Ҳофизнинг мазкур ғазали кўп темалиликдан холи. Шеър шоирнинг боққа киргани билан бошланиб, замоннинг бевафолиги, адолатсизлиги туфайли гулларнинг булбулларга насиб бўлмаслигидан зорланиш ва афсус надомат билан тугайди” – дейилади Ҳофиз девони таржимасидан намуналар китобига ёзилган муқаддимада. Кўпчилик тадқиқотчилар таъкидлаганидек, универсал ва “ҳақиқат сиррини мажозга яширинган” лигини ҳисобга олсак бундан ўқувчи ёки тадқиқотчи эстетик завқи, билим ва камолот даражасига қараб кўшимча хулосалар чиқариши мумкин. Шу нуқтаи назардан биз билдирган фикрларни мутлақ ҳақиқат деб эмас, балки нисбий деб қабул қилиш керак.

Ёшлик даври равнақи энди бўстонда

Ҳушовоз булбулга гул хушхабарни келмоқда

Форсий ғазалиётда булбул ва гул – ошиқ ва маъшуқа тимсолидир. Бу байтда гул – **ёр, маъшуқа** маъносида.

Ҳофиз ижодида ғазалнинг асосий объекти маъшуқ (дунёвий маъшуқа) нафақат **маъбуд** (илохий маъшуқа, Худо) билан ажраимас ҳолда боғланади, балки анъанавий қасида объекти бўлмиш – **мамдух** (мадҳ қилинаётган)ни ҳам ифодалайди².

(380)

Агар мен тикан бўлсам ва агар гул чаманоро бўлса,

У узатган қўлдан мен ўсаман

¹ Ochilov E. She'r guldastasi. Muqaddima. T.:Sharq.-2010.12-b.

² Рейснер М.Л. С.8.

Бу байтда “чаман” жамият, гул “жамиятдаги ўз ўрнига эга одам”, “тикан-мен-лирик қаҳрамон”, “у узатган қўл” - “у берган ёрдам, илми ёки тажрибаси билан” “ўсаман” (гул) – “ўсмоқ – жамиятда ўз ўрнига эга бўлмоқ” маъносида бўлса, бу ердаги гул рамзи мураббийга далолат қилади. Мақолда ҳам айтилганидек, “отанг сени осмондан олиб тушса, **устоз** сени осмонга олиб чиқади.

۵ شکر ایزد که ز تاراج خزان رخنه نیافت
بویستان بسمن و سرو و گل و شمشاد

(18)

Аллоҳга шукрим, куз рахналаридан омон қолди

Ёсумон, сарв, гул, шамиод боғи

Бунда куз ўсимликлар учун сўлиш даври, аммо бу байтда омон қолди дейилмоқда, бу бизнингча Ҳофиз даври талотумлари ўзаро урушларидан (маълумки Ҳофиз даврида бир қанча тахт алмашинуви рўй берган) омон қолган **одамларга** (фуқароларга) ишора қилинмоқда.

۹ حافظ از باد خزان در چمن بهر مرنج
فکر معقول بغرما گل بی خار کجاست

(19)

Ҳофиз, чаманда даҳр хазон шамолдан ранжима,

Маъқул фикр айтгин, тикансиз гул бўларми?

Бу байтда “тикансиз гул бўлмас” дейилмоқда, яъни ҳар заҳматсиз, **роҳат** бўлмас, қийинчилик ортидан хурсандчилик бор, дейилмоқчи.

۱ صحن بستان دوق بخش و صحبت یاران خوش است
وقت گل خوش باد کز وی وقت میخواران خوش است

Завқбахш бўстон саҳни ва ёрлар суҳбати яхшидир

Гул ҳамиша хурсанд бўлсин! Ундан майхўрларнинг вақти хушдир

Завқбахш бўстон – ёрлар суҳбати юз берадиган анъанавий майхона бўлса, Гул – **май қуюб берувчининг** кайфияти яхши бўлса, майхўрларнинг ҳам вақтичоғдир. Май қуюб берувчининг тағмаъноси – тасаввуфий маъноси ҳам мавжуд, бу ҳақда кейинроқ гаплашамиз.

۸ می بیاور که ننازد به گل باغ جهان
هر که غارتگری باد خزانی دانست (48)

Май келтиргин, жаҳон боғи гули билан нозланмасин,

Барча хазон шамолининг босқинчилигини билди.

Бу жаҳон боғи гули куз шамолида унинг умри тугашига ишора қилинапти. Бундан бу “жаҳон гули” деганда бу **дунёга** ва унга оид моддиётларга рамзга тўғри келмоқда.

۱۱ حافظ منشین بی می و معشوق زمانی
کایام گل و یاسمن و عید صیام است (46)

Ҳофиз бир зум ҳам май ва маъшуқасиз ўтирмагин

Чунки гул ва ёсумон кунларидир ва рамазон байрами

Байтдан “Гул ва ёсумон кунлари” деганда **бахор** маъноси сезилиб турибди.

۲ غنیمت دان و می خور در گلستان
که گل تا هفته دیگر شبانهست (162)

Ғанимат бил ва гулистонда май ич

Гул кейинги ҳафтагача бўлмаслиги мумкин.

Гул бу байтда **жон** рамзидир.

۲ برکش ای مرغ سحر نغمه داوودی بان
که سلیمان گل از باد هوا باز آمد

*Эй саҳар қуши яна довудий нагмангни чал
Сулаймон гули шамолдан келди.*

Бу ерда сулаймон гули Сулаймон (а.с.) **тахтига** рамзидир.

Юқорида таъкидлаганимиздек ташбеҳлар ҳам рамз маъноларини очишга қўмаклашади:

Гулга берилган ташбеҳлар унинг маъно қирраларини янада очишга ёрдам беради:

نسیم گل - دل
عارض - گل
گل - ошиқ
ایام گل - عمر
رو - گل
تو - گل خرم و خندان
عمر ما - گل

حافظ - گل
باغبان - بلبل
آتش - گل
نشأت و عیش و جوانی - گل
فیض حسن تو - آب روی لاله
وگل
تو - سوسن و گل
حریفان - لاله و گل
یار بخندید گل بخندید

Метафора
گل اندام

بهار بی باده - گل بی رخ یار
گل آجال
گل گهو و طرب
نقاب گل

Гул луғавий бирликининг хофизномаларда ва луғатларда кўрсатилган маъноларидан ташқари қуйидаги маъноларини кўришимиз мумкин:

Гул
юз
ёр, маъшуқа
маъбуд
мамдух
устоз
одамлар
роҳат
май қуюб берувчи
дунёга оид моддиётлар
бахор
жон
май
тахт

Ташбехлар:
қомат
олов
умр
дил
айш, ёшлик
лирик қаҳрамон
боғбон
Ҳофиз

“ГУЛ” РАМЗИНИНГ ТАСАВВУФИЙ МАЪНОЛАРИ

Таниқли тожик адабиётшунос олими, академик Абдуғани Мирзоевнинг ёзишича, форсий адабиётда ғазалчилик тасаввуфий ва дунёвий йўналишда ривожланиб, Ҳофиз ўз ижодида ана шу икки оқимни бирлаштиради¹

Тасаввуф таълимоти асосида Шарқ адабиётида янги адабий оқим вужудга келди. Бу оқим тарафдорлари ўз асарларида худонинг ердаги инъикоси-инсонни улуғлашга эътиборни қаратдилар. Ёр деганда дилбар билан бир қаторда Худо ҳам, висол деганда, киши руҳининг Ҳаққа қўшилиб кетиши ҳам тушуниладиган бўлди. Ғазалларда мажозийлик кучайди, байтларнинг очиқ ва яширин маънолари деган тушунчалар пайдо бўлди.

Бунда шайхлар илоҳий ишқни васф этиш учун асосан, дунёвий лирикадан фойдаланишган. Ғазолий ҳам самоъ учун айни ишқий қўшиқлар зарурлигини таъкидлаб кўрсатади. Бироқ руҳий ҳаяжон ўрнига жисмоний шавқ уйғотадиган қўшиқлардан эҳтиёт бўлишга чақирган.

Демак, шайхлар самоъ учун рамзий шарҳга имкон берадиган шеърларнигина танлашлари лозим бўлган. Ана шундан келиб чиқиб ўша пайтлардаёқ зўрма-зўраки рамзий талқин қилинувчи

¹ Mirzoyev A. Foni va Hofiz// Navoiy va adabiyot ta'sir masalalari (maqolalar to'plami). – Toshkent. 1968. 54-57

шеърлар эмас, чинакам, махсус ёзилган рамзий шеърятга эҳтиёж юзага келди.

Бу анъанага биринчилардан бўлиб Абу Саид абул-Хайр (967-1049) асос солган. У ўз ваъзларида рубойлардан фойдаланган.

Араблар орасида эса Ибн Арабий бошлаб берганлиги ҳақидаги олмон диншуноси ва тасаввуфшуноси А.Шиммельнинг фикрларини келтирамыз:

“Ибн Арабий Севиллалик аёллар билан учрашиб ўзини маккалик кароматгўй, илҳомлантирадиган бир аёл билан учрашувга тайёрлаганга ўхшайди. Бу аёл билан муқаддас зиёратгоҳдаги Иброҳим мақоми имомининг қизи Низом эди. Ибн Арабий жўшиб, оятлар тиловат қилиб, экстаз ҳолатида Каъбатуллоҳни айланиб зиёрат қилаётганда шу қизга дуч келади. Қиз унинг тиловатларини, Ибн Арабийни лол қолдирган ҳолда уларнинг мағзини чақиб беради. Бу гўзал қиз билан бўлган учрашувнинг натижаси ўлароқ Ибн Арабийнинг “Таржумон улашвоқ”, яъни “Эҳтирослар таржимони” номли шеърлар тўплами вужудга келади. Тўпламдаги шеърлар араб ишқий поэзиясининг анъанавий услубида ёзилган бўлиб, уларда классик шеърятнинг андозавий сиймолари бўлмиш ошиқ ва маъшуқа ўртасидаги ишқ куйланади. Маълум вақт ўтгач Ибн Арабий ўзининг бу ишқий шеърларига мистик-фалсафий изоҳлар ёзиб, шеърятда янги бир йўналишни бошлаб берди. Бироз кейинроқ фаолият кўрсатган сўфийлар ўзларининг май, ишқ, ҳижрон тўғрисидаги шеърларига ҳам шунақа шарҳлар ёзиб, уларни ўқимишли қилишни лозим топдилар ёинки энди ишқ, май ва ҳижронларнинг маъноси кенгайиб Аллоҳ таолога нисбатан бўлган ишқни англата бошлади. (афсуски, кўпгина ҳолларда бунақа шарҳлар ўта чўзилиб кетганлиги сабабли, табиий, тасаввурга сиғадиган ҳолатлар билан нотабиий, тасаввурга сиғмайдиган ҳолатлар ўртасидаги мувозанатни барбод этиб, капалакдек нозик-ниҳол шеърларни метафизик таълимотнинг қисқача қўлланмасига айлантириб қўйган).¹”

Тасаввуф Ҳофиз ижодига ҳам катта таъсир кўрсатди. Бу эса ринд шоирнинг қарама-қаршилик ва зиддиятга тўла ижодини тушунишни янада мураккаблаштиради. Шарқнинг кўпчилик шеърхонлари Ҳофиз ғазалларини икки хил маънода, баъзилари эса,

¹ Shimmel A. Jonon mening jonimda. Isom olamida xotin-qizlar siy mosi. Toshkent. Sharq. 1999/ 56-57-бетлар.

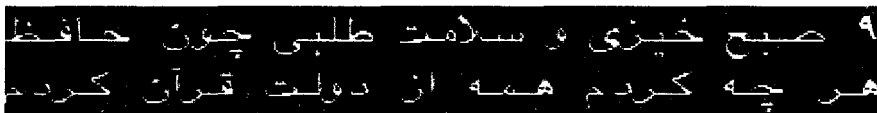
асосан, иккинчи маънода қабул қилишган. Дарҳақиқат, шоирнинг кўпгина ғазал ва байтларида тасаввуф таълимоти таъсири кўзга яққол ташланади.

Шоир ғазалда ҳам дунёвий севгини улуғлаш, ҳам тасаввуфна ғояларни ифодалашнинг юксак, мумтоз намунасини кўрсатган.

Шоир Алишер Навоий таъбири билан айтганда, ҳақиқат сирига мажоз аралаштиргандир.

Алишер Навоий “Насойим ул-муҳаббат” асарида бу хусусда тўхталиб: “Хожалар силсиласидан азизе дебтурки, ҳеч девон Ҳофиз девонидан яхшироқ эмас, агар киши сўфий бўлса. Бу фақирга андоқ маълум бўлубтур ва машҳур мундоқдурки, хазрати Мир Қосим аларнинг девонини Қуръони Форсий дер эрмишларки, калом оёти маъносидан мамлуъ ва асрор ва нукотидин машхундир”.¹

Ҳофизни ўзи ҳам буни шундай таърифлайди:



*Эрталаб тургин-у саломатлик сўрагин Ҳофиз,
Нимаики қилган бўлсам, Қуръон давлатидандир.²*

Тасаввуфда рамз тушунчасини шундай шарҳлашади: рамз хослар ўз ҳолларини баён қилиш ва бошқа мақсадларда ўзи каби хослар тушуниши учун махсус сўзлардан фойдаланишига нисбатан рамз дейилади.³

Тасаввуфнинг бугунги кундаги баъзи ғоявий зиддиятларини Ҳофиз тариқи-риндлик ҳал қилади. Ҳофизнинг универсаллиги куйидаги байтда кўринади⁴:

*Эрталабки мастликдаги риндлар қалбий софлигидан
Истак калитлари билан кўпгина эшикларни очиш мумкин.*

¹ Alisher Navoiy. Asarlar. T.15.-T.:G'.G'ulojm nomidagi Adabiyot va san'at nashriyoti. 1968. 184-6.

² Ochilov E. Hofiz Sheroziyning Ishaq Gavhari (G'azallar, soqiyнома, tarje'band, qit'alar, ruboiylar). – Toshkent: Sharq. 2006. 11-b

³ 102. سجادی تصوف و عرفان. تهران. تهران 1380. ص.

⁴ Рейснер М.Л. С.8.

Тасаввуфнинг соҳа сифатида ривожланиши тасаввуф адабиёти ривожланишига ҳам сабаб бўлди. Тасаввуфий рамзлар ривожланиб рамзлар айнан бир маънони англатиш учун мустаҳкамланди. Рамзлар бир ижодкор ижодиётида пайдо бўлиб барча томондан қабул қилингандан сўнг улар терминларга айланди.

А. Куронбеков бу ҳақда илмий мақоласида шундай ёзади: Илм-фан соҳасида илмий терминларнинг гуруҳи аниқланади. Бу гуруҳ, умумий тарзда олганда, илмий-техник тараққиётнинг муайян босқичида илм-фаннинг қанча тури мавжуд бўлса шунча классларга ажралиб кетади. Соҳа терминларининг ҳар бир классида эса мазкур илм-фан объектлари ва қонуниятларини тавсифловчи турли мустақил назариялар қанча бўлса шунча гуруҳчалар (терминосистемалар) ажралади.

Ҳар бир тилда ишланган соҳалар терминологияси у қадар кўп миқдорни ташкил этмайди. Терминологик фаоллик ҳар бир соҳанинг самарадорлиги, тараққий этганлиги каби ҳолатлар билан ҳам белгиланади¹(1,4). Форс тилидаги тасаввуф терминосистемаси бугун, ҳатто яқин ўтмишда ҳам вужудга келган эмас, балки жуда бой анъана ва шаклланиш жараёнларидан ўтиб келган.

Маълумки, тасаввуф адабиёти ўзининг ўта рамзийлиги ва серкирра маънолар мажмуасини жамлаганлиги билан ажралиб туради. Бир қарашда оддий ва содда бўлиб кўринган ҳамда кундалик ҳаёт мавзуларига бағишланган назмий ва насрий сатрлар, сўз ва сўз бирикмалари ортида чуқур фалсафий мушоҳада, маърифат ва маънавиятга етаклаш, фоний ва боқий дунё қарама-қаршиликларидан огоҳ этиш мазмуни яшириниб ётади. Доктор Қосим Ансорийнинг ёзишича: «Сўфийлар ўз мақсадларини баён этиш учун махсус истилоҳлардан фойдаланадилар... Сўфия тили соддаликдан мураккабликка, осонликдан мушукулликка, очиқ-ойдинликдан рамзийликка қараб ўзгарган. Ирфоний калима ва таъбирлар ҳиссиётларга тўла ҳамда орифлар тили кўчма маъноли бўлиб, ички дунё ҳамда донишмандлик сифатларига таянади...»².

Биз тасаввуф истилоҳлари қаторидан ўрин олган ўсимликлар номларидан гул рамзига диққатимизни қаратамиз.

گل гулнинг ўзи тасаввуфий луғатларда:

¹ Сусперанская А.В., Подольская Н.В., Васильева Н.В. Общая терминология. Вопросы теории. – М.: Наука, 1989. С. 4

² دکتر قاسم انوری. مباحث عرفان و تصوف. تهران، چاپ اول ۱۳۷۰، ص 53

Дилда пайдо бўладиган илм натижасидир
(لمعات عراقی)¹ – дейилади.

Биз “гул” тасаввуфий маъносини луғатлардаги таърифини аниқлаб Ҳофиз ғазаллари мисолида ўрганишга ҳаракат қилдик.



Ёшлик даври равнақи энди бўстонда

Хушовоз булбулга гул хушхабари келмоқда

Форсий ғазалиётда булбул ва гул – ошиқ ва маъшуқа тимсолидир. Бу байтда гул – **ёр, маъшуқа** бу маънолардаги рамз ўз ўрнида ҳам мамдуҳ (мадҳ қилинаётган)ни, ҳам маъбуд (илоҳий маъшуқа)маъносини англатишини таъкидлаган эдик².

Тасаввуфий терминологик луғатларда ёр куйидагича шарҳланади:

يار шуҳуд олами, яъни **ҳақ зотини мушоҳада қилишга** айтилади³

*Биз ёримизни кўп талаб қилишга не ҳоҷат, жонимизнинг муаннаси биз учун етарлидир.*⁴

Шаҳват ва нафс хоҳишларига, нафсга ҳузур бўладиган барча нарсаларга нисбатан айтилади, (لمعات عراقی)

Сўфийларга кўра ҳар қандай шаҳват ва нафс орзуларига айтилади.

(كشاف اصطلاحات الفنون)

Нафсоний шаҳватлар ва ҳайвон табиати даражасидаги ҳирслар (مرآت عشاق)

¹ نوربخش، دكتور جواد. فرهنگ نوربخش «اصطلاحات تصوف» 2. چاپخانه تهران. 1377. ص 108

² 147-бет

³ تهنوی کشاف 1543، 1564؛ عراقی، اصطلاحات

⁴ سجادی. ج. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران. طهوری. 1370 ص 666

٦ روی جانان طلبی آینه را قابل ساز
ورنه هرگز گل و سیرین نهد ز آهن و روی

(485)

Жонон юзи истасанг ойинани тўғирла

*Йўқса ҳаргиз темир ва биринж (бронза)дан гул ва насрин
ўсмайди*

Байтдаги “жонон юзи”, “ойна”, “гул ва насрин”, “темир ва беренж” рамзий тимсоллардир. “Руйи жонон” – “гул-у насрин” ҳақ тажаллиси, “ойна” ва “темир ва беренж” кўнгил тимсолидир. **Та-жалли** эришмоқ истасанг кўнглинг ойинасини тўғирла, қалб-кўнгил Аллоҳ жилвагоҳидир, агар кўнгил метал бўлса ундан гул-ўсмайди, кўнглинг кир бўлса, Аллоҳ тажалли қилмайди

٢ من اگر خارم و گر گل چمن آوایی هست
که از آن دست که او می‌گشدم می‌رویم

(380)

Агар мен тикан бўлсам ва агар гул чаманоро бўлса,

У узатган қўлдан мен ўсаман

Бу ердаги гул рамзи мураббийга далолат қилиши билан бирга пири муршидга ҳам далолат қилади. Чунки тасаввуфда пирсиз сайр-у сулук амалга олширилмайди. Муриднинг даражага етишиши **муршид** воситаси ила бўлади.

٧ گل عزیز است غنیمت شمردش صحبت
که به باغ آمد از این راه و از آن خواهد شد

(164)

Гул азиздир суҳбатин ганимат билинг

Богга бу йўлдан келди, ундан кетади.

Азиз гул - Авлиёларни азиз-**авлиё**лар деб ёдга олиш анъанаси халкимизда азалдан мавжуд. Солиқлар эса умри давомида сафар

қилиб азизлар билан учрашиши ва суҳбат ҳақиқатга эришишнинг муҳим жиҳатларидан биридир.

۷ هر گل تو که شد چمن آرای
ز اثر رنگا و بوی صحبت اوست (56)

Ҳар янги гул чаман безаги бўлди

Бу унинг суҳбати ранг-у бўйидан бўлди

Бу йўлга янги кирган солиқ устози суҳбати билан ҳақиқатга – чаман безагига етишади.

۱ شکفته شد گل حمرا و گشت بلبل مست
صلاى سرخوشى اى صوفيان باده پرست (25)

Қизил гул очилди ва булбул маст бўлди

Сархушлик қичқириги, эй боданараст сўфийлар

Булбул – ошиқнинг маст бўлиши бу, ёр – Аллоҳнинг мурид қалбида жилоланиши.

۲ در این چمن گل بی خار کس تجید آری
چراغ مصطفوی با شرار بوله بیست (64)

Бу чаманда ҳеч ким тикансиз гул термади

Мустафо чироғи Абулаҳаб ёмонликларидандир.

Бу йўлда риёзатсиз ёр васлига, Аллоҳ васлига эришилмайди, ҳатто пайғамбаримиз Муҳаммад Мустафо (с.а.в.) ҳам ислом “нури-ни таратиши”да Абулаҳабнинг ҳам ёмонликлари сабабчи бўлган. Ҳатто буюк ҳаёт дастур китоби “Қуръон”да ҳам одамларни ҳидоятга киришлари учун шу номда сура нозил бўлган. (111 – сура)

۱ دوستان وقت گل آن به که به عشرت کوشیم
سخن اهل دل است این و به جان بشیویشیم

(376)

Дўстлар гул вақтида ишрат қилишига интилиши яхшидир

Бу дил аҳли гапларидир, жонимиз билан эшитайлик.

Яъни Илоҳга **зикр вақтида** ихлосли зикрга тиришайлик, аҳли дил гапидир бу.

Сўфиёна биродарлик, жамоат бўлиб зикр тушиш ёки медитация қилиш, Саноида бир талай образлар воситасида намоён бўлади: мажлис, базм, жамоат, тўгарак (халқа, махфал). Зикр тушишни хушчакчақ базмга ёки мусикий-бадий мажлисларга ўхшатиш сўфиёна ғазалда мусикачи ва ашулачи образини, мусикий асбоб номлари ва эроний мумтоз куй охангларга тўлдириб ташлашига сабаб бўлди.¹

۵ رخ برافروز که فارغ کنی از برگ گلم
قد برافراز که از سرو کنی آزادم

(316)

Жамолингни кўрсатиб гул баргимдан фориғ қил

Қад кўтаргин сарвдан озод қилгин.

Жамолингни кўрсатгин, аслий ўзлигига эришиш² учун тўсик бўлувчи **нафсий** сифатлардан фориғ қил

Қаддингни кўтар танамдан-ўзимдан озод бўлай.

۶ در کار گلاب و گل حکم ازلی این بود
کاین شاهد بازاری وان پرده نشین باشد

Гулоб ва гул ишида азалий ҳукм шу эди:

¹ Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X-XIV века). М.: Наука. 1989.с. С.136

² Usmon T. Tasavvuf tarixi. Toshkent. Istiqlol. 1999. 82-b.

Бу бозор гўзали бўлиши-ю, униси парданешин (гунча шаклида)

Бу байтда азалий қоидага кўра **сир, ҳақиқат** пардалар ортида-дир, аммо унга олиб борадиган йўллар ҳақида билдирилган.

Демак, гулга оид тасаввуфий маънолар дея қуйидагиларни кўрсатишимиз мумкин:

✓ Дилда пайдо бўладиган илм натижасидир деган маънодан ташқари:

- ✓ Ёри мутлақ, маъбуд
- ✓ йўлга янги кирган солиқ
- ✓ муршид
- ✓ авлиё
- ✓ тажалли
- ✓ Аллоҳ васли
- ✓ сир, ҳақиқат
- ✓ зикр
- ✓ нафс

Навоий айтганидек, Ҳофиз Шерозий – алар лисон-ул ғайб ва таржимон ул-асрордурлар...”¹

Бундан кўриниб турибдики, **سۆзи** ирфоний луғатлар юз фоиз маъноларини ифодалаб беролмасилига гувоҳ бўлмоқдамиз. Маънолардан анча кўпроқ шоирнинг ўзига хос луғат таркиби борлигидан далолат беради. Ўсимликларга оид маъно кирраларини ўрганиш шарқшунослик олдида турган долзарб вазифалардандир.

Ҳофиз Шерозий ғазалларидаги ўсимлик образлари ва уларнинг маънолари ранг барангдир. Мазкур ишимиз бу йўлга қўйилган илк қадамлардир.

¹ Alisher Navoiy. Asarlar. T.15.-T.:G'.G'ulom nomidagi Adabiyot va san'at nashriyoti. 1966. 21-b

ТИМСОЛЛАР ТИМСОЛИ

Шарк халқлари тафаккури тарихида чуқур илдиз отган тасаввуф таълимотини яхши билмай туриб, Алишер Навоий дунёкараши ва адабий меросини барча мураккабликлари, фалсафий теранлиги билан тўлиқ ҳолда тўғри, ҳаққоний ёритиб бериш мушкул. Ўттизинчи йиллардаёқ Ойбек бунга эътиборни қаратган эди. Аммо, назаримда, бу масала ҳамон ҳал бўлмасдан долзарблигини саклаб қолмоқда. Чунки ҳозир ҳам улуғ шоир асарларини «керакли» ва «кераксиз» қисмларга ажратиш, орифона мазмундаги шеърларини нашрлардан соқит қилиб, эл кўзидан яшириш, «пайқамасдан» тадқиқотларга киритмасликка мойиллик давом этмоқда. Баъзан эса сўфиёна маъноларни англаб етмаганимиз сабабли, Навоийнинг рамзий ибора-истиораларини ҳаминқадар талқин этиб ўқувчиларни қалғитиб келмоқдамиз. Бу ҳол Навоий даҳосини, оламининг бепоёнлиги ва улуғворлигини муаззам салоҳияти ҳам кўркемлиги билан идрок этишга ҳалақит беради. Ваҳоланки, Навоий мероси — яхлит бир адабий борлик, бебаҳо маънавий хазина. Ва яна муҳими шундаки, шоирнинг ўлмас гуманизм билан кўқарган ҳаётбахш ғоялари «дунёвий» асарларида қандай порлаб турса, биз бир чеккага олиб қўймоқчи бўлган «илоҳий» асарларида ҳам шундай куч билан нур таратиб туради. Зотан, улар зоҳирий жиҳатдан шундай, аслида эса, ботиний маънолари моҳиятига кўра бир хил фалсафий-тасаввуфий қарашлар силсиласига бориб тақаладиган ўзаро узвий алоқадор асарлар бўлиб, бирини иккинчиси-сиз тушуниш қийин. Бас, шундай экан, шоир асарларида учрайдиган ишқ, май, майхона, харобот, соқий, соғар, қадах, хум, кўнгил, маҳбуб сингари кўпдан кўп киноя-тимсоллар, рамзий маъноли сўзлар ва улар заминиде ётган яширин маънолар асрори ҳамда унинг ижоди яхлит бир бутунликда олиб текширилиб, олам ва одам ҳақидаги мушоҳада-мукошифалари ичида шарҳлансагина, мазмуни керакли даражада очик ойдинлашиши мумкин.

Масалан, қуйидаги ғазални олайлик:

Каманд учига еткурмас ғаму андеша айёри,
Бийик чекмиш магар майхона томин сунъ меъмори.

Хуморим заъфида қаҳгил иси то етти маст ўлдум,
Сувалмишдур магар май лойидин майхона девори.
Тўла кўб оғзи май, хуршидедур, гўё тенг очилмиш
Чекарди бу ики хуршид даврин сунъ паргори.
Май ичмиш хонақаҳ шайхи харобот аҳли айш айланг.
Ки, чиқмиш баҳя урғон хиркасидин маблағи кори.
Кўринган мосиво буди эмас, балки намудидур,
Май устида хубобу мавж шаклининг намудори.
Хубобу мавж май таҳрикидин зохирдурур, лекин
Сукун топғон вужуди, майдин ўзга қайдадур бори?
Куёш аксимудур хайвон суйида ё кўрунмишдур
Равоносо май ичра сокин гулчеҳра рухсори.
Фано дайрин кўнгул истарки, бир-бир пири дайр элга
Тутарда бода, шояд, журъае сунгай бизинг сори.
Навосидин фано чун хосил ўлди, қилгасен эй ишқ,
Навоий риштаи жонин муғанний удининг тори.

Хўш, бу ғазалда қандай ғоя ифодаланган?

Май ва унинг хосиятларини таърифлашдан мурад нима?

Ўз-ўзидан аёнки, Навоий зикр этган май биз тасаввур қилган ёхуд билган ичимлик эмас. Шоир сира ҳам буни назарда тутмаган. Билгакс, ўта тақводор ва покдомон бўлган Навоий замонасининг ишратпараст, майхўр кишиларини қаҳру ғазаб билан танқид остига олиб шаробни «уммул хабоис», яъни барча ёмонликлар, фалокатлар онаси деб эълон қилган. «Ҳайрат-ул аброр» достонида бўлса, бадмастларнинг масхарали ҳажвий қиёфасини яратиб, уларни элга шарманда этган. Ушбу ғазалда шоир майни илоҳий ишқ — маърифат дониш иштиёқининг авжи қиёми, Ёр жамоли мушоҳадасидан ошиқ дилида найдо бўлган кучли завқ — илҳомнинг, беҳад хурсандлик, сурурнинг рамзий ифодачиси сифатида қўллаган. Хумор бўлиш, майпарастлик ҳам бу ерда шунга мувофиқ. Бу буюк нур чашмасидан хузурланиш, висол беҳудлиги, ҳаёт табиат зеболиги ҳамда ақл ва тафаккур етмайдиган, аммо кўнгил билан ҳис этиладиган Мутлақ руҳ мўъжизоти жилва-сидан баҳрамандлик. ва шунга талпиниш сархушлигидир. Чунки Навоий эътиқод қўйган фалсафий таълимотга биноан, олам азалий ва абадий ягона руҳнинг ўз-ўзини севиб, ўз жамолини томоша қилиш истагидан пайдо бўлган кўзгудир. Бирламчи қудрат порлашидан

таралган нур бу кўзгуда акс этади, яъни моддий дунёдаги жамики мавжудот ва махлуқот — заррадан куёшгача, еру кўк, собиту сайёра шу нур билан ёритилади, шу нур туфайли ҳаракатланади, муайян уйғунлик ичра ривожланиб туради. Бу илохий тажаллини шоирлар май тимсолида қабул қилганлар. Моддий дунё эса, шу тасаввур бўйича, жом ёки қадаҳдир. Дунёнинг ранго-ранг товланишлари, ўзгариш, янгиланишлар, табиатнинг турфа сиру асрори, ҳодиса-ашёлари, баҳорий уйғониш, чунончи, дарахтларнинг кўкариб, гуллаб мева боғлаши, дашту даранинг ўт-ўлан билан қошланиши, қушларнинг маст бўлиб сайраши, борингки, ҳаётнинг барча нашъу намоси, гуркираб кўринган нафосат тўфони шу май уммонининг мавжланиши, кўпириши деб тушунтирилган. Инсон ҳам мазкур кўзгунинг бир бўлаги, лекин руҳи мутлақ энг кўп акс этган ҳилқат. Чунки у холиқиятнинг сарвари ва гаижи гавҳари, яъни «икки олам истеъдодининг жамулжами» (Бедил). Инсон руҳи шу боис тинимсиз равишда ўз манбаига қараб интилади. Бу интилиш дунёнинг ўзини идрок этиш ва ўз-ўзини англаб этиш орқали содир бўлгани сабабли инсон олам ҳодисалари гўзаллигини мушоҳада этиб, чексиз ҳайратланади. Ҳайрат эса ашё-ҳодисаларни билиб олиш кизикишини кучайтиради. Шу тариқа, киши моҳият-ҳақиқатни билиш иштиёқи билан ёниб, борган сари кўпроқ ташвиш-тараддудда бўлади. Инсоннинг бутун ҳаётий фаолияти, ижод ва яратувчилик қобилияти, кашфу каромати ва файзу фазилатлари шу ишқнинг кудрати деб талқин этилган.

Аммо инсон табиати икки асос — руҳий ва моддий олам унсурларидан таркиб топгани учун улар орасида кураш боради. Агар моддий асос бўлмиш жисм талаблари кучайса, у ҳирс ва шаҳват, ҳайвоний нафс домига гирифтор бўлиб, борган сари тубанлашади. Бу хавфнинг олдини олиш учун киши доимий равишда руҳий-маънавий эҳтиёжларини қондириб бориши, шу жиҳатни тарбиялашга бел боғламоғи даркор. Бу ишда унга ўздан кўра комилроқ инсон — пир раҳнамолик қилади. Пир ёки ориф деб тасаввуф ахли донишда етук, маърифат нури билан қалби лиммо-лим, пок ният, покиза ахлоқли закий одамни назарда туганлар. Навоий назарида Жомий ана шундай шахс бўлган. Бундай шахслар ҳаммавақт эзгуликни ўйлаб, ўзига эргашган одамларни қалб саховати билан тарбиялаганлар, уларнинг иродасини чиниктириб, кўнгил чашмасининг кўзини очиб, оламни янгича тушунишга, ҳақ йўлни ҳимоя қилишга ўргатганлар. Юқорида келтирганимиз

ғазалда шу маънолар ифодаланган. Буни муайян изоҳлар билан шарҳлаб, тушунтиришга ҳаракат қиламиз.

Ғазалнинг биринчи байтидаги ғаму андеша айёри, сунъ меъмори, каманд, майхона каби сўз ва бирикмалар изоҳга муҳтож. Каманд шеърятда аксар ёр сочи ўрнида истиора сифатида қўлланилади. Бироқ бу ўринда Навоий унинг асл луғавий маъноси — арқонни назарда тутган. Ғаму андеша айёри — ақл тадбиркорлиги, ақлу ташвиш тадбири деган маънони беради. Майхона эса «шавқу завқ ва илоҳий маърифат тўлиб-тошган комил инсон — орифнинг ботиний дунёси ва руҳи мутлақ манбаидир». (Саййид Жаъфар Сажжодий. Мусталиҳоти урафо. 392-6.) Сунъ меъмори — худо. Энди байтнинг мазмунига келсак. Алишер Навоий баланд иморатлар, сарой ва қалъаларнинг кунгурасига арқон ташлаб, тирмашиб том устига чиқиш одатига ишора қилиб, дейди: «Азал меъмори — худо майхона томини шунчалик улуғ ва баланд қилиб қурган эканки, фикру ташвиш тадбирининг арқони унинг кунгурасининг учига етмайди». Шоирнинг таъкидича, ақл ва тадбир билан майхона қалъасини забт этиш мумкин эмас. Нега? Чунки ориф калбининг маърифати ва у орқали илоҳий руҳ манбаининг бекиёс гўзаллигини идрок этишга (шуни айтиш керакки, Навоий ибора-тимсолларида ҳар доим икки маъно — ориф қалби ва руҳи мутлақ биргаликда кўзда тутилади, зеро ориф қалби олий зот манбаига олиб борадиган бир восита, кўприк деб қаралган) фақат қалб ва руҳ қодирдир; ақлий мушоҳада, мантикий-тафаккурий билиш усули бунга қобил эмас. Маълум бўладики, Алишер Навоий ғазал-нинг матлаиданоқ тасаввуф тариқатининг асосий талаблари-дан бирини баён этган. Бу талаб тариқат йўлига қадам қўйган одам учун биринчи жиддий мушкулот ҳам эди, чунки ақлу ҳуш қудрати етмайдиган нарсага қўнгил майли билан эришиш — руҳий иродани қайтадан қуриш, ўзини ўз виждони, эътиқоди олдида жавобгар ҳисоблаб, каттиқ назорат остига олиш, жуда қўл дунёвий хавас-хоҳишлардан воз кечиш демакдир. Майхона қасрининг буюклиги олам сиру асрори, ажойиботлари, ҳодиса-воқеаларининг беҳад кўплиги, уни билиш, моҳиятига етиш қийинчилигидир, айни вақтда саркаш нафс қутқуларини енгиш, юксак ахлоқли одам бўлиш машаққатларини ҳам англатади.

Иккинчи байт биринчи байтдаги фикрни давом эттиради: толиб (ёки ошиқ) ақлу тадбир билан комил инсон мартабасига кўтарилишига — майхонани забт этишга кўзи етмагандан кейин, бу бинонинг деворларини хидлаш билан қаноатланади. Яъни

пирнинг муҳитига яқинлашиб, унга қўл бериб, дастлабки насиҳатларини эшитишдан баҳра олади. Майхона девори шундай килиб, пири комилнинг муҳити, ташқи, зоҳирий дунёсидир. Иккинчи тарафдан, бу — бизни ўраб олган моддий дунё ҳам. Чунки қалъа ичидаги руҳ манбаини идрок этиш, аввало қалъа деворлари — дунё ашёларини ўрганиш, ҳаёл, сезгилар орқали унинг моҳиятига етиб бориш билан амалга ошади. Заъфи сумор — кайфнинг тарқала бошлаши, ишкнинг вақтинча сусайиши, ҳақиқатга шубҳа билан қараш, шубҳаланиш лаҳзасини билдиради. Каҳгил-сомонли лой. Май лойишароб қуйкуми, дунё мулки, ҳирсий иштиёқлардан ҳали покланмаган руҳ тимсоли. Алҳосил, байтнинг мазмуни қуйидагича: «Майхона деворини май лойи билан шуваганлар шекилли, хуморим тарқалганда димоғимга сомонли лой ҳиди уриб, яна маст бўлдим». Ёки: «Муҳаббатим вақтинча сусайганда (қўнгилда шубҳа туғилганда), пирга яқинлашганим сабабли шубҳаларим тарқалиб, қалбимда ишқ яна аввалгидай алангаланди». Пирнинг ички олами унинг нутқи, ҳаракатлари, кароматида зухур этганидай руҳи мутлак ҳам дунё гўзаллигида жилваланиб, кишини мафтун этади. Орифнинг завқи салиқаси, нозикфаҳм заковати дақиқ маънолар мағзини осон чақиб, мушкул масалаларни ички бир фаросат билан ҳал килиб бера олади. Бу худди қадахдан томган май томчилари каби ошиқ дилига ҳикмат нури бўлиб қуйилади. Шу маънода тасаввуф аҳли хум, хумхона, соғар, жом, майқада деганда ҳам орифнинг пурфайз жозиб юрагини тушунганлар.

Учинчи байтда биз тушунмайдиган учта сўз бор. Булар: куб, хуршид, паргор. Куб — шароб сақланадиган хум, мажозий маънода, боя айтганимиздай, орифнинг қўнгли ва руҳи мутлак. Хуршид — куёш. Паргор — доира чизадиган асбоб (циркуль); баъзан йўл-йўрик, чора-тадбир маъносига ҳам қўлланилади. Шунга кўра, учинчи байтнинг маъносини ҳозирги тилимизда қуйидагича изоҳласа бўлади: «Оғзигача май тўлғазилган хум худди куёшга ўхшайди, гўё оллоҳнинг доира чизгичи бу икки куёшнинг (яъни фалак куёши ва май хумининг) гардишини чизганда бир пайтда баравар очилгандай». Ёхуд: «Май хуми билан куёшнинг тарҳи бир хил, улар бирга бир вақтда яратилган ўхшаш нарсалардир». Шонир айтмоқчи, куёш ҳам май хуми, яъни бирламчи манбаъдан нишона. Шунинг учун улар бир-бирининг мавжудлигини исботлайдилар — куёшнинг далили куёш. Май хумини куёшга ўхшатиш билан Навоий ориф қалбининг саховати, карамининг бепоемлигини

таъкидламоқчи, зеро қуёш ўз ҳарорати, зиёси билан оламни мунаввар этгандай, ориф қалби ҳам ошиқларни фаровон баҳравар эта олади. Бундан ташқари, бу ерда толибнинг зоҳирий мушоҳададан (майхона деворини хидлаш) аста-секин ботиний маъноларни англаш сари бораётгани, бундан ҳайратланаётгани ҳам ўз ифодасини топган.

Тўртинчи байт шарҳи. Хонақоҳ — сўфийлар йиғилиб, важду самоъ билан шуғулланадиган жой. Харобот сўзининг луғавий маъноси вайрона, шаробхона бўлса-да, аммо тасаввуф аҳли истилоҳида инсон жисмининг хароб бўлиши — қаноат, фақр йўлига кириб, ҳайвоний нафслар, кераксиз, ёмон хулқ-одатлардан қутулиб, ўзни хоксорлик, камтаринлик рутбасига солишдир. Хароботийлар, яъни риндлар «майхона тараддудидан беҳонумонлиғи ва паймона тааллуқидан бесарусомонлиғи» («Маҳбуб-ул қулуб») билан машхур. Улар учун «гожу тахт туфроғ билан тенг», ҳамма нарсадан фориғ, ёлғиз ёр ишқида сармаст. Ҳирқа-сўфийлар киядиган йиртиқ, жанда кийим. Бундан ташқари, инсоннинг бадани, сурати ва ашёлар олами ҳам. Баҳя — ямок, жияк. Маблағи кори — ишнинг натижаси, аҳволи, бор-буди демак. Хуллас, байтнинг мазмуни бундай: «Хонақоҳ шайхи май ичибди, яъни унинг кўнглида илохий нур порлаб, бу хузурдан сархуш бўлибди. Эй ошиқ хароботийлар, сиз ҳам бу хабардан хурсанд бўлиб, важд-ҳолга тушинг. Кўрмайсизми, шайхнинг аҳволи унинг жанда тўнининг йиртиқларидан маълум бўлди, яъни ботиний олами юзага чиқди, маърифат нури шуълаланди». Байтнинг иккинчи сатрида сўфиларнинг ўз жамоалари мажлисида жазава хуружида рақсу самоъга тушиб, кийимларининг чокчокидан сўкилиб кетишига ишора бор.

Бешинчи ва олтинчи байтларда шоирона ифода-тимсоллар орқали қадимги ва ҳозирги фалсафанинг учта муҳим категорияси тушунтирилган. Булар моҳият ва ҳодиса, мазмун ва шакл, жузъ ва кулл (яккалик ва умумийлик) категорияларидир. Бироқ фалсафий категориялар ҳақида гапиришдан олдин нотаниш сўзларнинг маъносини билиб олишимиз керак. Масалан, мосиво — ғайр, ўзга, ундан бошқа деган маъноларни ифодалаб келади. Мазкур фалсафий-тасаввуфий истилоҳнинг моадо деган иккинчи атамаси ҳам бор. Навоий девонининг биринчи ғазалида шу сўз ишлатилган. Шарҳланаётган ғазалимизда эса, шоир мосиво деб моддий борлик, яъни дунёни назарда тутган. Чунки дунё мутлақ руҳ билан инсон орасида, яъни қалб билан «у» орасида ғайр, бегона бир тўсик,

ўзгалиқдир. Шу каби ошиқ билан маъшук орасида парда бўлиб турган жисм, бадан ва унинг эҳтиёжлари ҳам ўзгадир. Шарқ шоирлари асарларида учрайдиган Рақиб — севишганларни ажратиб турувчи шахс шу хусусиятларни ўзида жамлаган сиймо бўлиб гавдаланади. Бешинчи байтдаги буд — асос, ҳақиқий мавжудликни, намуд — кўриниш, шаклий белгиларни англатса, хубоб — сув ва бошқа суюқликлар юзасида пайдо бўладиган пуфакча. Бу сўз мавж билан биргаликда ҳаракат, моҳиятнинг зухуротини билдиради. Энди бешинчи байт мазмунини қайд этиш мумкин: «Кўзга ташланган нарсалар (ўзгалиқлар) зоти азалийнинг ҳақиқий моҳиятини англатмайди, шу сингари пуфакча ва тўлқин майнинг ўзи эмас, балки шаклий ифодасидир». Ёки бошқача қилиб айтсак: «Май устидаги пуфак ва мавж майнинг моҳиятини акс эттирмаганидай, «у»дан бошқа кўринган ашёлар «у»нинг борлигини — мавжудлигини белгиламайди, улар ташқи белгилардир, холос». Шундай қилиб, ташқи дунё ва ундаги иарсалар моҳият эмас, балки ҳодисадир. Моҳият — руҳи мутлақ ёки ориф кўнглидаги маърифат. Аини вақтда, моддий дунё — шакл, руҳ эса — мазмун. Инсон ҳодиса ва шаклларга маҳлиё бўлмаслиги керак, унинг мақсади ва вазифаси моҳият-мазмунни билишга қараб бориш. Демак, тасаввуфда дунё Мутлақ руҳ билан инсон орасида тўсиқ деб ҳисобланса-да бироқ, барибир, дунёни билиш шарт қилиб қўйилган, дунёни билмасдан туриб, моҳиятни (ҳақни) идрок этиш мумкин эмаслиги тан олинган. Шу тариқа, ҳодиса моҳиятни билиш йўлида имтиҳон, чунки у ранг-баранг ва хилма-хил. Шарқ файласуфлари бу миқдорий кўпликни асмо (исмлар), ашё (нарсалар), сифот (сифатлар), имтиёз (фарқлар), афъол (ҳаракат-фаолият), важҳ (юз, жиҳат) ва бошқа истилоҳлар воситасида тавсиф этиб келганлар. Миқдорий хилма-хиллик, мантикий равишда, жузъият ва куллият, яъни тур ва жинс тушунчаларини келтириб чиқаради. Жузъият (тасаввуфчилар бунини касрат ҳам деганлар) куллиятга, яъни ваҳдатга зиддир. Шундай бўлгач, уларнинг хусусиятида ҳам қарама-қаршилик мавжуд: ваҳдат — бирламчи қудрат, турғун, ҳаракатсиз жавҳар (субстанция) бўлса, касрат — тафсилийлик, доимий ҳаракат, ривожланиш қонуниятига тобеъ. Демак, майнинг мавж ва пуфакчаларини томоша қилиш, мушоҳада этиш билан чегараланмасдан, худди ҳодисадан моҳиятга қараб борилгандай, касратдан ваҳдатга қараб бориш ва шу асосда бирламчи қудрат нафосатини идрок этиб, ҳузурланиш мумкин. Ҳазалининг олтинчи

байтида бу фикр очикроқ ифодаланган (бунда таҳрик — ҳаракат, сукут — тургунлик, тиниш): «Пуфак билан тўлқин майнинг ҳаракати, тажаллисидир. Бу ҳаракат тингач, тиниқ майнинг тоза вужудидан бошқа нима қолади?»

Бу вужудни идрок этган киши Ёр хузурига мушарраф бўлиб, фано мартабасига яқинлашдиким, ғазалнинг еттинчи байти шу хусусдадир. Ҳайвон суйи деб гўё одамзод ичганда абадий умр топадиган афсонавий ер ости мамлакатнинг чашмасини атаганлар. Тасаввуфда у ишқ-муҳаббат булоғи, ҳақиқат нурининг манбаини англатади. Байтнинг мазмуни эса бундай: «Ишқ чашмасида ёки ҳақиқий нур манбаида кўринган қуёш аксими, ё жонга ўхшаш май ичида азал соқийсининг гулдай зебо юзи намоён бўлганми?» Соқий сўзи ҳам бу ерда рамзий маънога эга, яъни мутлақ файзиёт, маърифат булоғи демак. Майда ёр жамолини кўриш, май идишини қуёшга ўхшатиш Навоийнинг севган образларидан. «Ашриқат мин акси шамсул каъси анворул худо, ёр аксин майда кўр деб жомдин чикди садо» — чиқаётган қуёш косасининг аксидан ҳидоят нурлари порлаб кўринди, жомдан ёр жамолини майда кўр, деган садо чикди. «Ҳазоин-ул маоний» девони мана шу байт билан бошланади. Шоир назарида ловуллаган олов кўраси — муаззам офтоб ҳам ўша буюк илоҳий қудратнинг инъикоси, мавжудотни ҳаракатга келтирувчи май «тўлғазилган жом, унинг порлаши эса — ёр жамоли.

Ёр жамолини кўрган ошиқ мақсадга эришиб, фано водийсига кириб боради. Ғазалнинг охириги икки байти шу маънони ифодалашга хизмат қилади. Саккизинчи байтдаги дайр аслида насронийлар ва оташпарастлар ибодатхонасининг номи, мажозан эса майхона, дунёдир. Дайри фано — ҳайвоний нафсдан қутулган, руҳан тирик, маънавий жиҳатдан етук кишилар мажлиси, уларнинг ботиний олами, Навоий бу байтда маънавий ҳақиқатларни кашф этган одамлар хузурини қўмсаш, улар хизматидан баҳра олиш туйғусини ифодалаган. Шунинг учун у пири дайр деганда ҳам эзгулик ва карам дарёсининг тимсоли комил инсонни кўзда тутган. Алҳосил, байтнинг мазмуни: «Юрак майхона истайди, чунки унда пири комил кишиларга сабоқ бермоқда, шояд менга ҳам шу май шуъласидан бир насиб этса». Ёки: «Кўнгили жисм, вужуд йўқоладиган, фано бўладиган макон истайди. Чунки унда камолот ва етуклик тимсоли маънавий шайх ҳақиқат файзидан элга бир-бир бода тутмоқда. Зора, у бу ҳикмат ва дониш шаробидан менга ҳам бир култум узатса».

Тўққизинчи байтга келсак, бунда иккита сўз ўзак маъно ташийди. Биринчиси — наво. Навонинг маънолари кўп. У мусиқа, куй, оҳанг, шу билан бирга мунтазамлик, тартиб-интизом, симметрия, низомия, нафосат тушунчаларини қамраб олади. Агар бу маъноларнинг ҳаммасини бир жойга йиғсак, наво умумбашарий, умумжаҳоний оламнинг яхлит уйғунлигидан иборат олий гўзалликни ифодалаган бўлади. Модомики шундай экан, ягона рухий кудратнинг мунтазам ҳаракати, созкорлиги қайдида қалбнинг шукру шукуҳи, ором ва осойишталиги ҳам наводир. Алишер Навоий, шубҳасиз, охирги байтда қалб ороми, ички рухий қониқиш нашидасини тасвирлаган. Бу нашида шоир юрагида бир муаззам куй бўлиб янграган ва муғанний (иккинчи ўзак сўз) тушуичаси билан боғланиб кетган. Муғанний — чолғувчи дегани. Бу ўринда эса у узлуксиз ёғиб турувчи пурфайзнинг навосини етказувчи, шу неъматдан огоҳ этувчининг тимсолидир. Куй каби оқиб келадиган ушбу нур қалбни роҳат-фароғатга ғарқ этади. Байтнинг насрий таржимасини келтирсак, фикримиз янада ойдинлашиши мумкин: «Эй ишқ, буюк жаҳоний уйғунлик нури навосидан, сафо нашидасидан қониқиш муяссар бўлди, энди Навоий жонининг ипини шу нурни ёғдирувчи чолғувчи асбобига тор қилгин, яъни ўша буюк нур риштасига улаб юборгин». Ёки: «Эй ишқ, мақбуб жамолини кўриб, ўзликдан батамом хориж бўлдим — мақсадга етдим, висол куйи вужудимни оғушига олди. Энди Навоийнинг жонини жонон нурининг тарамларига боғла». Бу ерда шоир тахаллуси билан байт мазмуни ўзаро уйғунлашиб, ажойиб сўз ўйини ҳосил бўлганини кўрамиз. Шу нуқтада шоирнинг ҳар икки тахаллуси (Навоий ва Фоний) маъно жиҳатидан бир-бирига яқин эканлиги ҳам маълум бўлади. Улуғ шоирнинг фалсафий мушоҳадаси мана шундай чуқур ва қамровли. Коинот ва инсон унинг назарида яхлит бир бутунликни ташкил этади, бир қонуният билан бошқарилади. Инсон бу қонуният сирларини руҳ кучи, алоҳида ҳиссий тасаввурлар теранлиги билан билиб олиши даркор.

Хуллас, мазкур ғазалда мажозий тимсоллар ёрдамида тасаввуф фалсафасининг билиш назарияси ифодалаб берилган: аввал оламни билиш мушкуллигидан кўрқиб саросимага тушиш, ҳайратланиш, кейин ташқи дунё нарса-ҳодисаларини мушоҳада эта бошлаш, зоҳирий мушоҳададан аста-секин моҳиятни идрок қилишга ўтиш. Моҳиятнинг улуғворлигини ҳис этиб, рухий-гафаккурий қониқиш туйиш. Бу жараён уч босқичга ажратилиб, илмул яқин, айнул яқин,

хаққул яқин деган махсус терминлар билан белгиланган. Яқин — исбот талаб қилинмайдиган шак-шубҳасиз ҳақиқат. Айн — чашма, кўз, ҳар нарсанинг асли, зот. Тасаввуф назарийтчиларидан Абдураззоқ Кошоний бундай дейди: «филжумла, сўфийлар ақидасига мувофиқ маънавиятни билиш уч хилдир: илмул яқин, айнул яқин ва ҳаққул яқин. Аввалги ҳолатда одам маълумни ақлий далил, ҳужжат келтириш билан дарк этади ва иккинчи ҳолатда билиб олинган, исботланган маълумни мушоҳада этади ва учинчи ҳолатда ҳақиқатни дарк этишга этади». (Абдураззоқ Кошоний. Масобих-ул хидоя, 52-бет). Бу бамисоли куёш шуъласи ва ҳароратини далил келтириш билан исботлаш (илмул яқин), куёш жисмини кузатиш билан аниқлаш (айнул яқин) ва куёш вужудининг мусаффо нурдан иборат эканини қалбан идрок этишдай (ҳаққул яқин) гап. Қаширий деган олим назарида эса «илмул яқин — ақл аҳли учун, айнул яқин — илм арбоблари учун, ҳаққул яқин — орифлар учундир». (Қаширий. Кашф-ул маҳжуб, 497-бет). Демак, бу фалсафий қарашга мувофиқ, ҳақиқат тажрибадан олдин мавжуддир, мантиқ кучи билан эмас, балки ҳис — рух воситаси билан, яъни интуиция ёрдамида билиб олинади. Чунки ҳақиқат инсоннинг ўзининг қалбида, кўнгил кўзгусида. Фаҳмлаган бўлсангиз, дунёни билишнинг бу усули немис олими И. Кант (XVIII аср)нинг «нарс а ўзида» ва «априор» (тажрибадан аввал мавжудлик) тушунчалари остида ривожлантирган фалсафий таълимотга ўхшаб кетади. Биз ҳам худди шуни таъкидламоқчи эдик, яъни тасаввуф баъзи тадқиқотчилар айтмоқчи бир дин ўрнига келган янги, мураккаблаштирилган ва мистик туйғуларни қондиришга хизмат қилувчи иккинчи дин эмас, балки оламни билишга йўл очган, шу сабабли ҳам фикрий-ҳиссий мушоҳадакорлик, ҳур фикрлиликни ёқлаб, инсонни тадқиқ этишга диққат қилган катта фалсафий оқимдир. Ана шу жиҳати билан у динга нисбатан олға ташланган муҳим қадам бўлди ва башарий тафаккур тараққиётига шубҳасиз ижобий таъсир кўрсатди. Алишер Навоийга ўхшаган гуманист мутафаккирлар учун эса у инсон табиати ва тийнати ҳақида, жамият, ҳаёт воқеа-ҳодисалари моҳияти тўғрисида ўйлашга имкон берадиган қидириш изланиш, таянч нуқтаси бўлиб хизмат қилган. Улуғ шоир буни биринчи девонига киритган:

Харобот аро кирдим ошuftа ҳол,

Май истарга илгимда сингон сафол, —

деб якунловчи таржеъбандида равшан баён этган. Таржеъбандни ўқир эканмиз, муаллифнинг рози дилидан огоҳ бўламиз, чунки у ёшлигидан бошлаб ҳар хил илмларни ўргангани, ҳар хил «саргузашт»ни бошидан кечириб, дунё ва унинг одамлари ҳақида кўп мулоҳаза юритганини ёзади. Шоху султонлар дабдабаси, шайхул ислому уламо-умаролар, ман-ман деган донишмандлар суҳбати уни қониқтирмаган, уларнинг бирортаси ҳам инсон қаршисида пайдо бўладиган минглаб саволларга жавоб беришга қодир эмас эди. «Назар айла бу коргоҳ вазъига, ки ортар тамошосида ҳайратим», дейди шоир. Олам моҳияти нимадан иборат, инсон нега дунёга келади ва яна нега кетади? Нега инсон зоти бир хил эмас? Фирибгарлик, қонхўрлик, риё, ёлғон қаердан келиб чиққан? Бу ва бунга ўхшаш саволлар Навоийни ҳамиша қийнаб келган. На ўзимнинг «Саъи ила фикратим», «на касби улум этти ҳал мушкулим», деб ёзади у. Юрагида ҳар хил андешалар, шубҳалар кезгани, лекин замона тафаккури доирасидан батамом чиқиб кетишга журъат қилолмаганини эслатади. Ва оқибатда:

Менинг бошима бас қотиғ тушди иш,

Чу тоқ ўлди бу дард ила тоқатим, —

дея ўзини тасаввуф билан овутади, яъни «май билан улфат» тутинади. Шундай қилиб, тасаввуф Навоийга жаҳолатдан қутулиш, дунёни билишга чанқоқ юракни маълум даражада тинчитишга кўмак берган. Бунинг иккита сабаби бор: биринчиси шуки, Навоий яшаган замоннинг ақлий тараққиёт даражаси, фан ривожини реал дунё воқеаларини илмий асосда тушунтиришга ожизлик қиларди. Иккинчиси эса, бу яна муҳимроқ, инсоннинг ақлий имкониятлари, донолиги билан ахлоқи, аъмол-нияти орасида мавжуд бўлиб келаётган номувофиқликдур. Навоий ақлу заковати ҳайратланарли, қилни қирқ ёрувчи кишилар ичида нафс домига тушган, зулм ва бадкирдорлиги билан машҳур бўлганларни кўп кўрган эди. Шунинг учун улуг инсонпарвар шоир ахлоқий фазилатлар тарбиясини биринчи ўринга қўядиким, бу ҳам тасаввуфна мурожаат этишга олиб келарди. Зеро, тасаввуф бутун эътиборни айнан инсон ахлоқини поклашга қаратиб, шу мақсадда турли йўл-йўриқлар, амалий тадбирлар ишлаб чиққан эди. Тасаввуф одамни виждони билан юзма-юз қўйиб, ўзи ҳақида ўйлашга мажбур этар, ҳақиқат ва эътиқод поклиги руҳида тарбияларди.

Фалсафий таълимот сифатида оламни ягона деб эътироф этиш билан тасаввуф жаннат-дўзах тўғрисидаги диний афсоналарни мантиқан инкор қилар, натижада зоҳид, муҳтасиб, аълам каби шариат намояндалари ҳақиқатни билмайдиган нодон кишилар бўлиб чиқарди. Навоий уларни муқаллидлар, яъни юзаки нарсалар, куруқ ақидаларга кўр-кўрона тақлид қилувчи, мустақил фикрлашдан маҳрум одамлар деб атайди. Тасаввуф, шу тарика, фалсафий дунёқараш сифатида диний ақида, мутаассибликка зид эди ва Алишер Навоий ундан куч-қувват олиб, комил журъат билан:

Зоҳид, сенга ҳуру менга жонона керак,

Жаннат сенга бўлсин, менга майхона керак.

Майхона аро соқию паймона керак,

Паймона неча бўлса тўла, ёна керак, —

дея олар эди. Тасаввуф, айниқса, Жомий ва Навоий мансуб бўлган нақшбандия таълимоти қаноат ва тийинишни талаб этсада, бироқ дунё гўзаллигидан хузурланишни инкор этмаган. Негаки, модомики реал дунё Мутлақ руҳ инъикоси экан, демак уни севиш ва ундан баҳра олиш мумкин. Шу асосда инсоннинг инсонга муҳаббати, яъни мажозий ишқ орқали илоҳий ишққа қараб бориш ҳам табиий ва зарурий деб топилган. Навоий ўзини ана шу «ишқи мажозий» куйчилари сирасига киритади. Дарҳақиқат, биз таҳлил этган ғазалга ўхшаган соф тасаввуфий маъноли ва «ишқи ҳақиқий»ни васф этувчи асарлар Навоий ижодида асосий ўринни эгалламайди. Аммо шуниси борки, ибораларнинг тимсолийлиги, рамзий йўналиши «дунёвий ғазаллар»да ҳам сақланган. Ойбек айтганидай, бу ерда конкрет бирор шахс муҳаббати назарда тутилмайди, балки умуман яхши инсонни севиш мадҳ атилади. Ишқ Навоий наздида покбозликдир, яъни: «Пок кўзни пок назар билан пок солмоқдир ва пок кўнгул ул пок кўз ошубидин кўзғолмоқ ва бу пок мазҳар воситаси била ошиқи покбоз маҳбуби ҳақиқий жамолидин баҳра олмоқ,» (Маҳбуб-ул қулуб, 42-бет). Шунинг учун, масалан, дейлик, «Келмади» радифли ғазални муножот куйи оғушида берилиб тингларканмиз, «Эй Навоий, бода бирла хуррам эт кўнгил уйин, не учунким бода кирган уйга қайғу

келмади», деган мактаъни эшитганда, шоирнинг лирик қаҳрамони ёрени кутавериб қийналганидан, уйига кириб аламдан роса ичиб олибди-да, деб ўйласак, ўта калтафаҳмлиқ қилган бўлардик. Бундай ғазалларда ҳам бода, шароб, май сўзлари ўша мажозий маънода — муҳаббат шавқини билдириб келишини эсдан чиқармаслик керак. Бундан ташқари, Навоий бодани «кўнгул уйини хуррам этувчи» нарса деганда, ёрни кўнглида сақлаш, унинг ёди билан яшашни таъкидлаган. Негаки, нақшбандия сулукида ёд, хотира, эсга олиш тушунчалари муҳим ўрин эгаллайди. Абдулҳаким Табибийнинг ёзишича, нақшбандияда бу йўлга кирган одам қалбида «эътиқод нури, тавҳид нури, маърифат нури, ҳидоят нури, ажодлар ёди нурининг бодаси» жўшиб туриши лозим. (Абдулҳаким Табибий. Афғонистонда тасаввуф ривожи, 10-бет). Бунда эсга олиш, ҳофиза қуввати ҳақида ҳам гап борадики, бу ватан, эл-улус ғами каби кенг маъноли тушунчалар билан боғланиб кетади.

Шундай қилиб, тасаввуф инсонни улуғлаш, ҳаётнинг қадрига етиш, умрни оқилона ўтказиш ғояларини тарғиб қилишга назарий замин ҳозирлаб, инсонпарвар шоирларнинг илҳомига илҳом кўшган. Бу таълимотнинг негизи савқи табиий, руҳий кўзғалиш, ваҳийлик ҳам шоирона тафаккур кайфиятига мос тушарди. Ва, умуман, биз шайхлар, орифлар тасаввуфидан ижодкорлар тасаввуфини фарқ қилишимиз керак. Сўфийлар учун тарикат зикру самоъ, важду ҳол, касбу каромат эди. Аттор, Румий, Жомий, Навоий сингари буюк шоирлар учун эса у шуурий мушоҳада усули, инсон зотини маънавий баркамол ҳолда кўриш орзуси, сирли-хаёлий оламни тасаввурда яратиб, Идеал бир гўзаллик ишқида ёниш бўлган. Одамнинг асрлар давомида абадий ҳаёт, руҳнинг ўлмаслиги ҳақида ўйлаб келган армонлари, ривоят-асотирлар бу беҳудуд романтик олам уфқини кенгайтирган. Шу боис, умрида тасаввуфнинг бирор расмий қондасини бажармаган, яъни расман сўфий бўлмаган Алишер Навоий мазкур таълимотни маслак, мафкуравий эътиқод сифатида қабул қилиб, ўзининг инсоншунослик, ҳақпарастлик ва адолатпарастлик ғояларига бўйсундирган эди. Шоҳ ва шахзодаларни инсофга чақириш, риёкор шайхлар, бетавфиқ сўфийларни фош қилишда ундан фойдаланди. Шоирнинг ижоди ана шундай мураккаб ва кўп қиррали, ибора-образлари кўп маъноли, теран. Унинг ҳар бир асари устида тўхталганда, бу хусусиятни албатта эътиборга олиш лозим.

ЖОН ВА ЖОНОН МОЖАРОСИ

Алишер Навоийнинг лирик асарлари жамланган «Хазойин ул-маоний» девонида икки мингдан ортиқ ғазал бор. Шарқ адабиётида бирор шоирга бунчалик кўп ғазал ёзиш насиб бўлмаган. Аммо гап фақат сонда эмас. Навоий қалбидан қуйилиб чиққан ғазалларнинг ҳар бири—даҳо ижодкорнинг беназир санъати ва теран тафаккуридан гувоҳлик берадиган бир бадиий дурдона, мўъжизадир. Бу лирик миниатюраларнинг яратилганига беш ярим асрдан ошди, лекин кеча ёзилгандай ҳамон руҳимиз, шууримизни ғалаёнга солиб, дилларга ҳаловат бағишлайди, ўқиган сари яна ўқигингиз, байтлар қатига жойланган сеҳрли ва сирли маъноларни теранроқ, тўлароқ англаб олгингиз келади. Буюк ўзбек шоири салафлари ижодхонасида камолотга кўтарилган кўҳна жанрнинг имкониятларини истифода этиб, бемисл маҳорат кўрсатиш, хазон билмас шеърӣ гулшанлар яратиш баробарида ўзи мустақил равишда янги усул-услуглар ихтиро қилди, ижодий тажрибалар, жасоратли изланишлар йўлидан бориб, ғазал инкишофини баланд чўққиларга олиб чиқди.

Яхлит маъноли, воқеабанд ғазаллар яратиш улуғ Навоийнинг шундай услубий ихтироларидандир. Максуд Шайхзода биринчи бўлиб бунга эътиборимизни қаратган эди. Аввалги шоирларда аҳён-аҳён учраб турадиган бу хусусият Навоий ижодида изчиллик тусини олади, муайян равия, поэтик ифода тарзига айланади. Турфа инсоний ҳолатлар, воқеа-ҳодисалар тасвирига бағишланган туркум-туркум ғазаллар шундан далолат беради.

Яхлит маъноли ғазал радиф сўзга урғу бериб, шоирона қудратни намоён этиш, ё бирор-бир ҳодисадан таъсирланиб, ҳис-ҳаяжонни тўкиб солиш, шу воқеа моҳиятини очиш, ёхуд муайян анъанавий тушунча-тамсиллар, образ-ифодалар атрофида сухансозлик қилиш, лутф кўрсатиш ниятининг мевасидир. Чунончи, улуғ шоир *жон ва жонон* мавзуида бир туркум ажиб дилбар ғазаллар яратганким, шулардан бирини куйида тўла келтирамиз:

*Ҳар лабинг ўлганни турғузмакда жоно, жон эрур,
Бу жиҳатдин бир-бириси бирла жоноэжон эрур.
Жоним андоқ тўлди жонондинки, бўлмас фаҳмким,
Жон эрур, жонон эмас, ё жон эмас, жонон эрур.*

*Бўлса жонон бордурур жон ҳам, чу жонон қилди азм
Жон кетиб жонон била, жондин менга ҳижрон эрур.
Жон менга жонон учундур, йўқ жонон жон учун,
Умр жононсиз қотиқ, жонсиз вале осон эрур.
Борса жон жонон йитар, гар борса жонон жон кетар,
Кимсага жонону жонсиз умр не имкон эрур.
Ҳушдурур жону жаҳон жонон била, жонон агар
Бўлмаса, жон ўйлаким ўлмас — жаҳон зиндон эрур.
Жоним ол, эй, ҳажру жононсиз манга ранж айлама,
Чунки жононсиз Навоий жонидин ранжон эрур.*

«Жон» сўзи ўн тўққиз, «жонон» сўзи ўн олти марта такрорланиб келган. Бирок бу кайтариқлар бизга нохуш туюлмайдими, аксинча, кучли завқ уйғотади, шоирнинг заковати, топқирлигига қойил қоламиз. Қаршимизда ўзига хос бутун бир ғазал-тажнис, яъни бир ўзакли, талаффузи, шакли ўхшаш, аммо маънолари хилма-хил сўзлар воситасида барпо бўлган ҳайратомуз санъат намунаси. Аён-ки, тажнис классик шеърятимизда кенг тарқалган усул, лекин етти байтгли ғазалда икки жинсдош сўзнинг бошдан охир ҳар гал янги маънода, янги жило, янги товланиш билан бундай занжирланиб келиши фавқулодда ҳодиса. Гўё уста заргар бир бўлак жавоҳирдан турфа тароватли марварид доналарини суфталаб, ипак ипга тизиб чикқандай. Ва лекин шу нарса ҳам эсда турсинким, улуғ шоир сўз сохибқирони эканини кўз-кўз қилиш учунгина бу санъатга қўл урган эмас. Бу санъат замирида Навоий қалбида ҳамиша яшнаб, кўкариб турган эзгу-ардоқли фикрлар: **ишқ, вафо, садоқат** ҳақидаги мунаввар, муборак ғоялар порлаб диққатимизни тортади. Сўз — тафаккур хизматида санъат — фикр ва ғоянинг кўрки, тарғиботчиси.

Бутун ғазал бўйлаб сўз додини бериб тажнисни узлуксиз давом эттириш бир санъат бўлса, буни муҳим ижтимоий-ахлоқий ғоя билан боғлаб ривожлантириш орқали гўзал бир тасвирни вужудга келтириш яна бир санъат — юксак шоирлик маҳоратининг, уйғоқ, уйғун тахайюл, табиатдай қудратли ва сахий истеъдоднинг нашъу намоси, сеҳркорлиги. Шоирнинг усталигини қарангки, байтлар бир-бири ила мантиқан пайвандланиб, етакчи, сарбон ғояни теранлаштира бориш асносида лирик қаҳрамоннинг туйғулари ҳам байтдан байтга кучайиб, унинг юрагидаги дарди, эҳтирос-ҳаяжонлари жўшиб бораверади, **жон ва жонон** можароси зўрайди, висол шодлиги-ю ҳижрон азоблари, ошиқ изтиробини ва ёр истиғноси орасида-

ги драматик зиддият таранглашади. Ғазални шархлаганимизда бу хусусият янада равшанроқ кўзга ташлана боради. Аммо бу ишни бошлашдан олдин ҳамма гапларимиз келиб такаладиган «жон» ва «жонон» сўзларига изоҳ бермоқчимиз.

Жонон сўзининг **жондан** келиб чиққани аниқ. Лекин қандай қилиб? Балки бу «жон каби», «жонга ўхшаш» (жондан ширин) деган маъноларни аңлатар? Яъни: жонмонанд — жонмон — жонон тарзида бирикманинг ихчамлашиб бориши оқибатида содир бўлгандир. Форс тилида сўзни мана шундай ихчамлаб, талаффузни енгиллаштириш ходисаси бор. Аммо Судий Баснавийнинг фикрича, **жонон жон** сўзининг кўплигидир. Махбубни улуғлаш, унга чексиз ҳурмат-эҳтиром билдириш мақсадида шундай қилинган бўлса ажаб эмас, чунки бу яхши одатимиз ҳозир ҳам амал қилиб келмоқда. Бундан ташқари, **жонон** — **жонларнинг** жони (жони жонхо, жони жонон), туганмас, ўлмас жон маъносида ишлатилиб, бора-бора тилда мустаҳкамланиб қолган бўлиши ҳам мумкин. Ҳар ҳолда, барча маъноларда ҳам **жонон** (муаннас шакли **жонона**) инсон учун энг қимматли, энг азиз ҳисобланган жон билан баробар қўйилгани, ҳаттоки, ундан ортиқроқ билиб, эъзозланаётгани аён бўлмоқда. Жонон, махбуб, маъшук, дилбар, дилором, санам — буларнинг барчаси Ёрнинг сифат — синонимлари. Улардан ҳар бири шеърятда ўз мавриди, ўз мақом — нисбатида қўлланиб келинган. Чунончи, **жонон** сўзи тилга олинганда, албатта, жон сўзи ҳам қўшиб зикр этилган. Воқеан, бир-бирига вобаста бу тушунчаларни яна ҳам тўлиқроқ тасаввур этмоқчи бўлсак, жон сўзининг келиб чиқиш моҳиятини ҳам билишимиз даркор. Зеро, қадимги аждодларимиз буни ҳозир биз тушунгандай тушунмаганлар. Ҳозир биз жонни танадан ажратиб тасаввур қилолмаймиз. Жон, яъни тириклик материянинг олий даражада уюшган шакли бўлмиш биологик ҳаётнинг (демак, инсон вужудининг ҳам) хусусияти деб қараймиз. Қадимгилар эса, жон бошқа, тана-жисм бошқа, деб тушунганлар. Боз устига, уларнинг тасаввурича, **жон, рух** — олий неъмат, бирламчи борлиқ бўлиб, жисм қуйи ҳаюло — тўрт унсурдан таркиб топган бир қолип. Агар жон бўлмаса, вужуд ўзича яшай олмайди, дунё тимсоли бўлган бу «вайрона»ни жон обод қилиши мумкин. «Ошиқ дили дўстга мунтазир ва беқарор талпинганидай, жисм рухга муштоқ ва муҳтождир», - дейди «Кашф ул-махжуб» китобининг муаллифи Хужвирий. Алишер Навоий асарларида учрайдиган «жисми вайроним», «тан уйи», «вужуд хокистари» сингари ибораларни шу маънода аңлашимиз керак. Унингча, жонсиз жисм —

каро тупрок: «Жисмдан жонсиз на ҳосил эй мусулмонларки, ул бир каро туфроқдурурким, гулу райҳони йўқ». Жоннинг шоирлар кўп қўллайдиган иккинчи рамзий номи «равон» (юриб турувчи) эканини эътиборга олсак, жон жисмга карама-карши ўларок доимо ҳаракатдаги нарса, яъни ҳаёт рамзи деб қаралгани маълум бўлади. Шунинг учун у жисм билан курашади, ўз асли — мутлақ Рухга бориб қўшилишга интилади, дея талқин қилинган. «Жоним оғзимга келди», «жон риштаси», «жони кирди» қабилидаги халқ иборалари ҳам шу тасаввурлар таъсирида туғилган. Мазкур тасаввурлар, шу билан бирга, абадий ҳаёт ҳақидаги, Масих (Исо), Ҳизр тўғрисидаги армонли ривоятларнинг яратилишига ҳам сабаб бўлган. Гўё Масих ўз нафаси билан ўлган одамни тирилтирар, Ҳизр бўлса оби ҳаёт — тириклик сувини топиб ичгани учун мангу яшаб, одамларни эзгулик манбаига етаклар экан...

Алишер Навоий тасвирлаган ошиқнинг севган ёри худди шундай нафасли киши, унинг лаблари ўликка ҳам жон бағишлай олади, бу лаблардан ўлган ошиқ абадий ҳаёт топади. Фақат бу эмас. Жонон лабларининг ҳар бири алоҳида-алоҳида сеҳр кўрсатиш қудратига эга ва соҳирлик ишида улар ғоят иноқ-иттифоқдирлар.

Қисқаси, ғазалнинг ушбу ривоятга асосланган биринчи байтининг мазмуни бундай: «Жонгинам, лабларингнинг ҳар бири ўлган одамни тирилтиришда жон ўрнидадир, улар иккови бу ишда жуда иноқдирлар». Байтдаги «жонон» сўзининг иноқ, иттифоқдан ташқари, яна бир— жонга жон, жон бериб жон олиш деган қадимий маъноси ҳам бор. Масалан, урушда фидойилик кўрсатган кишиларга нисбатан шундай дейилган. Навоий ғазалга бу маънони ҳам сингдира олган: жононнинг икки лаби ошиққа жон бағишлашда бир-бири билан тортишиб, баҳслашади — бири жон олса, иккинчиси жон ато этади. Ҳа, бу Ёр дийдорига муштоқ, кўнгли муҳаббат бодасила лиммо-лим одам учун табиий ҳолдир. Ошиқ жонон ёдида шунчалик азият чекадики, ўзининг бор-йўқлигини унутиб қўяди, бироқ жонон ҳузури, висол уни қайта ўзига келтиради. Висол лаҳзасидаги бу руҳий ҳолат, қониқиш, Ёр лабларидан олинган бўсаннинг лаззати жонга бекиёс ҳузур бағишлайди. Жон Жонон — Аллоҳ билан қовушиб, йўқ-йўқ, бирлашиб кетади. Улар орасида ҳеч қандай фарқ қолмайди: жон — жононга, жонон эса — жонга айланади. «Яъни: «Жоним жонондан шу даражада тўйиб қониқдики, улар шундай бирлашиб кетдиларки, қайсиси жон, қайси бири жонон эканини билмай қолдим — жон бўлса, жонон қани, жонон бўлса жон қани?» — Биринчи байтнинг

бевосита давоми бўлмиш иккинчи байтнинг мазмуни шундан иборат.

Муҳаббат қиёмида ошиқнинг «буду нобуди тенг бўлиб» қолиши, жонон жилвасида эриб кетиши Навоий ижодида кўп мартаба учрайдиган хуш тасвирлардан. Чунончи, шоир бошқа бир ғазалида бундай дейди: «Ёр буди (Аллоҳ вужуди) ичра нобуд ўлғайменким, ўртада ўзгалиқдан, демаким, ўзликдан осор қолмагай? Ишқ тариқати шуки, агар бу йўлга кирган одам ҳақиқий ошиқ бўлса, у ўзини маъшуканинг бир бўлагига айлантириши, орада «у» — «мен» деган фарқланишга ўрин қолдирмаслиги керак. Ахир, висол чоғида юз берадиган муҳаббат қиёми «ўзни унутиш ва маҳбубдан айри тасаввур қилмасликдир» (Шоҳ Иноятулло, “Кашфул маҳжуб”, 19-бет). Бу ошиқи беқарор орзиқиб кутган дам, унинг учун олий мукофот. Чунки ошиқнинг кўнгли ва жони тинимсиз равишда Жононга қараб интилади, Жоносиз яшашни дўзах азоби деб билади. Зотан, Жоносиз жоннинг унга кераги йўқ. Жоносиз жон танни ҳам қийнок ва укубатлар гирдобига солади.

Жоннинг доимий суратда Жононга талпиниши, висолга ташналигини инсоннинг ўз Идеалига, бутун файзу фазилати, пок ахлоқи, ички маънавий дунёсининг кўркам, нурафшонлиги билан жозибали бўлган Дўст сари интилиши, деб билмоқ керак. Дўст—кишининг севган ёри ҳам, эътиқод-имон тимсоли, Аллоҳ Таоло ҳам, мукамал инсон ҳам, одамзод ҳеч қачон тўймайдиган ҳаёт ҳам, эзгулик, адолат ва ҳақиқат ҳамдир. Яхши инсонни севиш — ҳаётни севиш, ҳаётни севиш — ҳақиқатни, Ҳақни севиш демак. Буюк Навоий ҳаёлотида етилган Жонон образида бу тушунчаларнинг бари мужассам. Шу маънода жононга бўлган муҳаббат реал турмуш, мухитдан қониқмаган, зулм ва зўрлик нажмурда этган, дунёнинг нотеқис ва нотўқислигидан озурда кўнгилнинг қидирган оромгоҳи, сиғинадиган ва суянадиган ягона паноҳхонаси бўлганини унутмайди. «Ҳазойин ул-маоний» дебочасида шоир ўз ғазалларининг ёзилишига сабаб бўлган ҳаётий турткиларни бундай қайд этади: «Олдимга онча душворликлар юзланди ва теграмда онча саъб гирифторликлар айланди ва бошимга сипеҳр онча бало тошини отди ва ишқ сипоҳининг лагадкуби (тепкилари) заиф пайкарим била сўнгақларимни онча оёқ остида ушотдиким, не ўзимдан хабарим, не ўзлугим била ўзимдин асар қолди». Бу аҳволимни шарҳ этсам тушунадиган бир мушфиқ инсон тополмадим, шу боис дардларимни шеър қилиб ёздим, дейди Навоий.

Ёрга бўлган ишкнинг шиддат ва шарофатини шу тахлит камоли эътикод билан таърифлаб келиб, улуг шоир учинчи байтда фикрларини янада равшанроқ баён этади: «Агар жононинг бўлса — жонинг ҳам бор, агар жонон кетишга чорланса, билгилки, жон ҳам жонон билан бирга кетади. Демак, жондан ажраласан ва ҳижрон азобида қоласан». Жон билан Жононнинг ажралмаслиги ҳақидаги бу гоё кейинги байтларда янгича қиёсланиш ёрдамида давом этади. Масалан, тўртинчи байтнинг мазмуни бундай: «Жон менга Жонон учун керак, аксинча, Жонон жон учун эмас. Чунки жононсиз яшаш беҳад оғир, аммо жонсиз умр кўриш осон».

Жигарсўхта, шайдойи ошиқ кўнгил муножотини мана шу маромда ўртаниб-ўртаниб изҳор этган. Висолдан сархуш, бироқ ёрдан жудо бўлиш муқаррарлигини олдиндан сезгандай жони талвасада. Ҳижрон азобларига қайта гирифтор бўлмаслик учун жондан кечишга ҳам рози. Тўртинчи байтдаги «жонсиз умр осон эрур» жумласи бизга ғалатироқ туюлиши мумкин. Дарҳақиқат, қандай қилиб одам жонсиз яшай олади? Чамаси, бу ўринда шоир жон ва жонон баҳсининг мажозий-ботиний маъносини чуқурлаштира бориб, инсон учун маънавий ҳаётнинг афзаллигини таъкидламоқчи бўлган. Унинг назарида ҳақиқий ҳаёт маънавий ҳаётдир, зероки жонон, кўриб ўтганимиздай, ана шу маънавий фазилатларнинг йиғма тимсоли. Навоий сўз ўйини — тажнисдан мантик силсиласига ўтади: модомики жон билан жонон бир экан, бири иккинчисисиз тасаввур этилмас экан, жонони йўк (ишқсиз) одамлар жонсиз кишилардир. Улар тирик юрадилар-у лекин руҳан, қалбан ўлганлар. Шунинг учун умрлари осон кечади. Аммо энг кизиғи шундаки, шоир ўзининг бу фикридан қайтади — ахир ишқ барча махлуқотда бўлиши шарт, ишқсиз, Жононсиз умуман ҳаёт йўк. Бу хулоса бешинчи байтда ўз ифодасини топган: «Жон кетса, Жонон йўқолади, агар Жонон кетса, жон ҳам кетади». Шундай бўлгач, Жононсиз ва жонсиз қандай яшаш мумкин?

Бу фикр олтинчи байтга келиб мазмунан яна кенгаяди, жонон фақат ошиқнинг жони билан баробар нарса бўлиб қолмай, балки «жону жаҳон»га тенг, бутун мавжудотни ўз ичига оладиган тушунчага айланади. Энди ошиқ ўз жони, ўз шахсияти ҳақида қайғуриш билан чегараланмайди. Унинг учун дунёнинг барча ширинлиги, лаззати, ҳатто азоб, хўрсинишлари ҳам Жонон билан хуш, Жонон билан маъноли ва зебо: «Жону жаҳон жонон билан хушдир, агар жонон бўлмаса, жон бўлмайди деганинг кам, бу кенг жаҳон зиндонга айланади». Навоий такрорий бўлса-да, ҳижрон

оғирлигини бот-бот таъкидлаб, охирги еттинчи байтда илтижо ва тавалло оҳангини кучайтиради ва ғазални шу пафос билан якунлайди. Зору нотавон ошиқ жондан кечиш звзига бўлса ҳам жонон васлидан маҳрум этмасликларини ёлвориб сўрайди: «Эй хижрон, майли жонимни олгин, аммо жононсиз яшаш азобини менга раво кўрма. Чунки жононсиз Навоий жонидан безордир».

Маълум бўладики, таҳлил этганимиз ғазалда ошиқнинг икки ҳолати—висол лаҳзасидаги ҳаловат, жоннинг яйраши ва Ёрдан ажралганда юз берадиган руҳий кийноқлар қиёсланиб тасвир этилган. Бошқача айтганда, жон ва жонон баҳси васл ва хижрон қиёси негизига қурилган. Висолга мушарраф бўлган ошиқ бу бахтнинг абадий барқарорлигини истаб, агар жонон ташлаб кетса нималар бўлиши мумкинлигини зорланиб гапирди. Бу — Алишер Навоийнинг айни шу ғазалда қўллаган бадий усули. Жон ва жонон можаросига бағишланган бошқа ғазалларида шоир яна ўзгача санъат, ўзгача усулларни синаб кўрган. Масалан, «Қасди жоним қилди хажр, эй қотили хунхор, кел» сатри билан бошланадиган ғазалда жонондан ажралган, фироқдаги ошиқнинг изтироблари тасвирланади.

У Ёрига ғойибона мурожаат қилиб: «Жон нақдини овучда ушлаб турибман, агар келсанг, йўлингга сочаман», - дейди. Рух ҳам, жон ҳам жонон йўлига мунтазир, ошиқнинг нияти бўлса жонини жононга топшириш: «Жон етибдур оғзима, дерман лабингга топширай, лутф этиб қилгил мени жон бирла миннатдор, кел». Ажойиб, шоирона тасвир, мўъжизакор таъбнинг тенгсиз неъматини! Ҳаётбахш нафасли маҳбуб висолига муштоқ ошиқнинг интизорликдан жони оғзига келган. Шу бетоқат жонимни келиб олгин, мени азобдан қутқар, сендан миннатдор бўламан, дейди у. Аммо бу айни ҳолатда ошиқ учун янгидан жон топиш ҳам. Чунки Навоий васф этган маҳбуб лаби жон бағишлаш қудратига эга-да!

«Севингил, эй кўнгил, охирки, жисминг ичра жон келди», - деб бошланадиган ғазал эса бунинг акси ўлароқ жонон келгандан кейинги шодлик, руҳий кўтаринкилик кайфиятини тараннум этади. Ёр бемор бўлиб ётганда ошиқнинг жони ачишиб, бадтар кийналади. Ёки ёрдан келган мактуб, ёрга юборилган нома, ёхуд ёр муждасини келтирган хабарчи кабутарлар тасвири ҳам Навоийда ошиқ қалби ҳаяжонлари билан қўшилиб кетади. Жонондан келган жон исини (ҳам хабар, ҳам хушбўй маъносиди) келтирса, жавоб номасини ёзганда ошиқ уни жон риштаси билан чирмаб, ҳар бир сўзи, ҳарфи ёрдамида гўё қийналган жони нишонларини жўнатади. Бу каби

ғазалларда муайян образнинг чизгилари намоён, тасвир характерли деталлар асосида давом этган ва шу ҳаётий ашё — сурат таъсирида лирик туйғулар кулф уриб, қайнаб чиқади. Хуллас, Навоийнинг воқеабанд, яхлит маъноли асарлари унинг лирик меросидаги ўзига хос поэтик ҳодиса, туркумлар ичидаги ҳар бир ғазалнинг махсус усулда битилгани эса бутунлик, гармонияга интилган нуктадор шоирона тафаккурнинг рангин оламида алоҳида-алоҳида кўринишлардир. Шу сабабли улғу шоир ижодининг тадқиқотчилари учунгина эмас, балки унинг асарларини ўқиб, баҳра олишни ниёт қилган китобхонлар учун ҳам бу хусусиятларни билиш зарур.

“АХТАРИН АШК ЭТТИЮ СОВУҚ НАФАСНИ ОҲ СУБҲ”

Тўққиз байтли бу ғазал рамали мусаммани махзуф баҳрида ёзилган (фоилотун, фоилотун, фоилотун - фоилун). Мазмунига кўра ошиқона, яъни ошиқнинг ҳижрондаги изтиробларини, кечинма-ҳисларини ифодалайди. Шу жиҳатдан уни шарҳи ҳол усулида ёзилган ғазаллар сирасига киритиш мумкин. Аммо зоҳирий маънолари билан ошиқона бўлиб кўринган ушбу ғазалда орифона (тасаввуфий) маънолар ҳам ифода этилади. Умуман Алишер Навоийнинг аксар ғазалларида зоҳирий ва ботиний маъно, «дунёвий» ишқ билан «илоҳий ишқ», бошқача айтганда, «мажозий» маънолар билан «ҳақиқий» маъно бирга қўшилиб, бири иккинчисини такозо этиб келади. Икки маънолилик, икки планли тасвир мазкур ғазалга ҳам хос, шунинг учун унинг шарҳи ҳам ана шу икки жиҳатни очиб беришга хизмат қилиши керак. Ғазалда бошдан охиригача иккита образ — *тонг ва тун* (ёки *шом*) тимсоли қарама-қарши қўйилиб, қиёслаб борилади, ташбех ва истиоралар шу икки тимсол — образ атрофига уюштирилган. Ошиқнинг ҳижрони, айрилиқдаги ҳолати — тун, висол дамлари — тонг, ёруғлик. Ошиқ инсон ҳижрон, айрилиқ тунидан қутулишга ва ёр дийдорига мушарраф бўлиб, фараҳ топишга талпинади, ҳижрондаги азобларидан зорланади, охирида эса тонг отиб, васл умиди шуъласи кўринади. Демак, ғазал ягона мавзуга бағишланган, тасвир мантики байтлар аро вобаста бўлиб, бир силсилани ташкил этади. Энди байтлар шарҳига ўтамиз.

*Ахтарин ашк эттию совуқ нафасни оҳ субҳ,
Бўлди гўё шоми ҳажрим ҳолидин огоҳ субҳ.*

Аввало нотаниш сўзларга изоҳ берамиз: *ахтар* — юлдуз, *ашк* — кўз ёши, *субҳ* — тонг. Матлада ҳазрат Навоий ажойиб шоирона тасвир яратган: тонг (субҳ) жонлантирилиб, унга одам хусусияти берилган. Тонг ғира-ширасида юлдузлар кўз ёшидай омонат милтиллайди, тонгнинг салқин шамоли эса дардманд ошиқнинг оҳидай совуқ. Яъни тонг ошиқ аҳволига ачинади, ғамгин бўлади ва кўз ёши тўкиб, совуқ оҳ тортади. Лирик қаҳрамон ўз ҳолати билан отаётган тонгни қиёслаб, тонг менинг айрилиқ шомидаги азобларимдан хабардор бўлган, шу сабабли юлдузларни кўз ёшидай тўкди, салқин шабада уфуриб, оҳ чекди, дейди. Эрталабки салқин шабада дард зўридан оху нола қилган одамнинг нафасига ўхшатишган, совуқ оҳ эса бу ўринда афсус ва ачиниш, ожизлик нишонаси. Байтнинг насрий мазмуни: «Тонг гўё менинг хижрон тунидаги аҳволимдан хабар топгандай, юлдузларни кўз ёши қилиб, совуқ шамоли билан оҳ уриб етиб келди». Бу — байтнинг «дунёвий», ошиқона шарҳи. Байтнинг ботиний, орифона маъносини англамоқ учун эса баъзи сўзларнинг мажозий, тамсилый маъносини тушуниб олишимиз керак. Чунончи, тонг (субҳ) — «вахдат нурининг таралиши» («Шарҳи Гулшани роз», 583-бет), илохийёт тажаллиси; у олами ғайбдан нузул этиб, таайюнот (аён нарсалар, дунё ғоялари) зулумотини ошиқ кўнгил саҳифаларидан сиқдириб ташлайди. Оҳ — ишқ гулғуласининг тил билан ифодалаб бўлмайдиган авж лаҳзаси. Шом — вахдатга қарама-қарши қасрат (кўплик) мартабалари, таайюнот пардаси. Нафас — «кўнгилнинг маънавият гулзоридан эсган лутфидан тозаланиши» (*Саййид Жабфар Саъжжодий*. Мусталаҳоти урафо, 405-бет), ғайб латофатига, маҳбуб талабига интилиш. Нафас, шунингдек, вақтни, лаҳзалик ҳолни, олий ўзгариш ва ёришишларни ҳам билдиради. Хижрон — Ҳақдан, Илоҳдан бошқага юз ўгириш, кўнгилнинг вақтинча ўзга фикр — ташвишлар билан банд бўлиши, парда орқасида қолиши.

Ана шу маъноларига кўра, матланинг орифона мазмуни бундай бўлади: «Менинг дунё ишлари — қасрат билан машғуллимни, Ҳақдан бошқа нарсаларга эътибор қилиб, ундан узоқда қийналганимни кўриб, илохий вахдат нури дилим саҳифасини тозалаш, ўз ҳолимга қайтариш учун етиб келди». Воқеан, орзудаги неъмат — гўзалликка мунтазир одамнинг қалби тонгда ёришиб, фарах, топиши табиий. Кўнгил мусаффо бўлади, яйраб нафас оласан киши. Тонг орифона шеърятда кўп қўлланилади. У — илохий файзият тимсоли, нуроний одам даракчиси. Илохий ёр

дийдорига толиб одам бу нурга етишиш учун кўпдан-кўп рухий қийноқлар, хижрон азобларини бошидан ўтказиши керак. Шарҳланаётган ғазалда солиқ (йўловчи)нинг ана шу аҳволи руҳияси тасвирланади, ташвишли талпинишлари кўрсатилади.

Иккинчи байт:

*Ғам туни муҳлик ғамим англаб яқо чок айлади,
Тонг елидин ҳар нафас ҳолимга тортиб оҳ субҳ.*

Мазкур байтда матлаъда ифода этилган мазмун давом эттирилган. Тонг матлаъдагидай бечора ошиқ ҳолига ачиниб, кўз ёши тўкиш, оҳ уриш баробарида, ғам тунидаги ҳалокатли (муҳлик — ҳалокатли демак) аҳволни кўриб, “ёқасини йиртади”. «Ёқа йиртиш» — тонгнинг отишини англатувчи истиорадир, чунки ёқа йиртилганда одамнинг кўкраги кўринганидай, тун пардаси йиртилганда тонг намоён бўлади, яъни илоҳиёт жамоли кўрина бошлайди. Навойнинг Самарқандда гадодан сотиб олган байтининг биринчи мисраси: «Кўкрагимдур субҳнинг пироханидан чокрок», яъни: «Кўкрагим тонгнинг кўйлагидан чокрок». Бу ерда субҳнинг пирохани — тонг пардаси, ҳарир бир нимқоронғилик хаёл саҳфасида яралган, ҳам тонгнинг отиши ёқанинг йиртилиши эмас, балки кўкракнинг чок-чок бўлишига ташбеҳ қилинган. Аммо ҳар икки байт тасвирининг чиройида муштарак жозиба бор. Иккинчи байтдаги «тонг ели», «оҳ», «нафас» сўзлари такрор бўлса-да, аммо ҳолатни конкретлаштириш, таъкидлашга хизмат қилган. Тун — асл маъносидан ташқари, олами имкон — борлиқ, ғайб сиру асрорини, мазкур байтда жабарут олами (Илоҳ ва фаришталар орасидаги олам)ни ҳам англатади. Бироқ биринчи маъно ҳам назарда тутилган. Шунингдек, тонг елини илоҳий неъмат файзи, илоҳиёт ёди маъноларида ҳам тушунсак, байтнинг орифона мазмуни бундай бўлади: “Ғайб асрорини англашдаги ҳалокатли интилишларим, кўрқинчли аҳволимни кўриб, тонг ёқасини чок этди, яъни отди. Иштиёқ-у изтиробим эвазига илоҳий нурдан нишона кўрдим”.

Учинчи байт:

*Тийра ҳижрондин чу йўқтур фарқ субҳу шомима,
Хоҳ, шом ўлсун қоронгу рўзгорим, хоҳ субҳ.*

Бу байтда яна бир фавқулудда тоза истиора қўлланилган: тийра хижрон. Қоп-қора айрилиқ — бу ошиқнинг қил сиғмаган қалби,

мотамзада ҳолати. Ҳижрон тунӣ, ҳажр шомӣ иборалари ёнида мазкур истиора тасвирнинг латифлигини оширади, рангни қуюқлаштиради, лирик қаҳрамон кечинмаларининг шиддатини бўрттириб кўрсатишга хизмат этади. Қолган сўз ва иборалар тушунарли, шу учун байтнинг зоҳирӣ мазмунини бундай шарҳлаш мумкин: «Айрилиқ ғамидан ҳаётим, руҳиятим шундай қоронғики, тонг билан шомим, кеча ва кундузим орасида фарқ йўқ. Хоҳ тонг бўлсин, хоҳ шом — сезмасман, бари қоп-қора тунга айланган». Байтнинг ботинӣ, маърифӣ маъноси: «Илоҳӣ ёр ёдини фаромуш этиб, нафсонӣ дунёга берилиб қолганим учун тонг билан шомнинг фарқи билинмай қолди, шом бўлса ҳам, тонг отса ҳам кўнглимга ҳеч нарса сиғмайди, чунки «қоронғу рўзгор» — дунё ташвишидан кутулиш ғоят мушкул, у мани ўз домида занжирбанд этган». Солик ўз иродасини батамом пир кўлига топшириб, тариқат мақомидан зина ба зина кўтарилса, нафс кутқуси ва дунё истакларидан бутунлай қутулсагина кўнгилини узил-кесил тажаллиёт зиёсига рўбарў эта олади, «тийра ҳижрон»дан қутулади.

Тўртинчи байт:

*Дуди оҳимдин қароргай ҳажр шомидин батар,
Бўлса ҳижрон қатъида бир кун манга ҳамроҳ субҳ.*

«Дуди оҳ» ҳам ёр ишқида ёнаётган безовта, бетоқат ошиқ аҳволининг ночорлигини англатувчи муболағали истиоралардан: ошиқ ёр ишқида шундай ўртаниб ёнаётгани, гўё унинг ичидан олов гуриллаб чиқяпти, бу олов унинг оҳу нолашидирким, тутунидан олам қоронғилашади, ҳатто зиё таратадиган тонг юзи ҳам бу тутундан қора тусга киради. Бу эса ҳажр шомидан ҳам бадтар. Шоир сўзу гудоз, ёниш-ўртаниш, ишқ тортишлари, қийноқлари, руҳӣ-маънавий талпиниш ва курашларни шундай дардли сатрларда таъриф этади. Хуллас: «Агар тонг ҳижрон пайтида (авжида) мен билан бир кун бирга бўлса, оҳим тутуни-ю ҳажрим шиддатидан ўзи ҳам қора рангга бўялади». Дунё ишлари, моддий олам талабларига қараб юраверсанг — тонгни ҳам сезмайсан, илоҳӣ нур ҳам қоронғуликни ёриб ўтолмайди.

Бешинчи байт:

*Тийра шомим дафъи қилди меҳр зоҳир айлабон,
Яхши борди меҳрибонлиғларда шайъуллоҳ субҳ.*

«Меҳр» билан «меҳрибонлик» сўзлари ўзаро тажнис — сўз ўйинини ташкил этган: меҳрнинг бир маъноси қуёш, яна бир маъноси эса муҳаббат, меҳр. «Шайбуллоҳ» — Аллоҳнинг каромати, неъмати демак. Байтнинг мазмуни: «Худонинг неъмати бўлган тонг меҳрибонлик кўрсатиб, яхши натижа олиб келди, қоронғи шомимни дафъ этиб, қуёшни бошлаб келди». Ва яна: «Ваҳдат нури зиёси — тонг баракотидан касрат — дунё шугли кўнглимдан кетди, кўнглим тозаланди, илоҳий нур чашмаси — қуёшга етишиш имкони топилди».

Олтинчи байт:

*Хуштурур жоми сабуҳ, эй шайх, сен ҳам ичкасен,
Тутса май соқий бўлуб бир меҳр юзлик моҳ субҳ.*

Бу байтдаги «меҳр» сўзи бошқа маънода, яъни маъшуқа сифати бўлиб келган. Шоир умумлашма тасвирлардан бир қадар аниқликка — конкретроқ тасвирга кўчади, юзи қуёшдай порлаган соҳибжамол соқий ҳақида ёзади. Лекин бу билан Навоий ғазалнинг орифона, ботиний маъноларини давом эттиришдан воз кечди, дея олмаймиз. Аксинча, анъанавий тамсиллар — соқий, жом, май сўзлари шоир айнан илоҳий муҳаббат ҳақида гапирётганини билдириб туради. Бу байтда яна бир анъанавий образ бор — бу *шайх* образи. Шайхни шоир бу ўринда тақводор шахс, зоҳид маъносида қўллаган, аслида эса шайх комил инсон, пири муршид маъносида ҳам келади. Машхур сўфийларнинг қўли шайх деб эътироф этилган. Навоий ўзларини билимдон ҳисоблаб, орифларнинг ботиний олаmidан бе-хабар, завқу шавқдан маҳрум дунёпараст шайхларни назарда тутган. Шундай қилиб, байтнинг маъноси: «Эй тақводор шайх, тонг пайти комил инсон маънавиятдан сўз бошласа ёки Қуръон тиловат қилса, илоҳий кашф зухуроти, мушоҳада сархушлигида муҳаббатга лиммо-лим юрагидан роз айтса, сен ҳам кулоқ сол ва сархуш бўл, чунки тонгги суҳбатнинг сурури ўзгача, лаззати бениҳоя ва ёқимли».

Нега бундай маъно келиб чиқди? Чунки тасаввуф талқинида *жом* — «илоҳий тажаллиёт мавжи ва бепеён нурнинг порлаши» («Миръот ул-ушшоқ»), *соқий* — «файз манбаиким, вужуд зарротини борлиқнинг бодасидан сархуш қилгандир» («Миръот ул-ушшоқ»), *май* — «ғалаботи ишқ» (*Сажжодий*, 400), «илоҳий тажаллиёт... («Миръот ул-ушшоқ»). Яъни: меҳрюзлик соқий — ориф

инсон илоҳиёт тажаллисининг файзидан тонгда бода тутса, эй шайх, сен ҳам ичишинг муқаррар.

Еттинчи байт:

*Ғам туни кўҳи балосидин магар бўлмиш халос,
Ким менингдек кўргузур рухсораи чун коҳ субҳ.*

Кўҳи бало — бало тоғи, **рухсора** — юз, **коҳ** — сомон. Ошиқ изтироб чекишдан, бало тоғининг юкини тортишдан ранглари сомондай сарғайган. Бу аҳвол тонгнинг бўзариб оқариши орқасидан куёш нурларининг олтин (сарик) рангда кўрина бошлаши билан қиёсланган. Афтидан, тонг ҳам мен каби айрилиқ ғамининг балосидан халос бўлибди, чунки сомондай сарғайган юзини кўрсатмоқда, дейди ошиқ. Тоғ балосидан халос бўлиш куёшнинг тоғ ортидан чиқиб келишига ишора ҳамда куёш тунда уфқ ортида, тоғлар кўйнида банди бўлади, эрталаб яна қутулиб йўлга чиқади, деган қадимий тасаввурга вобаста тасвир бу. Навоий субҳ (тонг)ни бир шахс сифатида жонлантириб, уни лирик қаҳрамон ҳолати билан қиёслашни давом эттирган.

«Бало» — Илоҳнинг имтиҳонлари, солиқ йўлида учрайдиган қийинчиликлар, «бало тоғи» шунга мувофиқ — тариқат йўлида учрайдиган имтиҳонларнинг энг оғири демак. Мазкур байтда кўҳ ва коҳ (тоғ ва сомон) сўзларини зид кўйиш (тазод санъати) ҳам бор. Ошиқ ўзининг дарддан юзи сарғайганини айтиш билан бирга илоҳий қудрат, зоти азалий ва унинг имтиҳон — балоларининг беҳадлиги олдида зарра мисол кичик ва ҳақир эканини ҳам таъкидлайди. Шу тариқа, солиқнинг мақомот сари интилишларидаги иккиланишлар, мушкулотлар, имтиҳонлар қийинчилиги ва уларни енгиб ўтиш учун иродани чиниқтириш иштиёқи акс этади бу байтда.

Саккизинчи байт:

*Субҳидам бедору гирён бўл, агар файз истасанг,
Ким сенинг уйқунгга хандон ўлмасун ногоҳ субҳ.*

Ғазалнинг орифона мазмуни бу байтда яна ҳам очикроқ ифодаланган, субҳ илоҳий файз тимсоли эканини шоир ўз тили билан баён этган. Бундай файзга тунлари бедор ўтириб, тоатибодат билан шуғулланган, Илоҳ ишқида куйган, ўртанган дардли одамларгина эришадилар. Навоий даврида илоҳталаб дарвешлар,

ориф солихлар дунё роҳатидан воз кечиб, маънавият сиррини кашф этиш учун кечалари ухламай, зикр айтиб чиқар, бутун вужудлари, қалб-шуурларини шу мақсадга қаратиб, сидқидилдан Мутлақ рух сари интилардилар. Натижада уларнинг кўнгиллари равшанлашиб, завку сурур топар, зеҳнларида маърифат тонгги ёришарди. Маънавият олами ошиқлари Навоий васф этган ҳақиқий ошиқлардир, улар шоирнинг идеал образлари, эзгулик фаришталари эди. Шунинг учун у орифлар ғоясини жону дилдан тарғиб этади, дейдики: агар илоҳий файз истасанг, эрта сахарда уйқуни тарк эт, Худо йўлида бедор ва гирён бўлгин (байтда гирён ва хандон — йиғлаш ва кулиш сўзлари зид қўйилган), ғафлатда ётма, бўлмаса, файздан бенасиб қоласан — тонг сенинг аҳволингга кулади. Камолот истаган одам тонгдай уйғок, тонгдай пок бўлиши лозим.

Ва, ниҳоят, тўққизинчи байт:

*Эй Навоий, ул қуёшнинг муждаи васлин бериб,
Қилса неткай шоми ҳажрим меҳнатин кутоҳ субҳ.*

Ғазалнинг бошидан бошлаб давом этиб келган шом — тонг қиёсий параллеллик мақтаёга келиб яқунланаяпти. Субҳдан кейин қуёш чиқиши ва туннинг чекиниши муқаррар. Лекин Алишер Навоий назарда тутган тонг илоҳий тажалли сафоси бўлганлиги сабабли қуёш ҳам пири муршид қалби ёки мутлақ Рухнинг манбаи тимсолидир. Тонг эса шу манба — нур чашмасининг даракчиси. Ошиқ йўловчи ҳижрон туни, яъни дунёвий талаблар, илоҳиётдан узоқлаштирувчи ишлар — зулмлар зулумоти қийноғидан кейин, ниҳоят, васл шодмонлиги имконини топади, кўнгил даричаси ёр жамолига қараб очила бошлайди. Мақтанинг зоҳирий маъноси: «Эй Навоий, ул қуёш, яъни ёр васлининг дарагини етказиб, ҳижрон шоми азобини (меҳнат — азоб дегани) қисқартирса кошқийди».

Байтнинг орифона ботиний маъноси эса бундай: «Эй Навоий, ваҳдат нури жилоси — тонг Зоти мутлақ (ёки комил инсон қалби) манбаига етишиш хушхабарини етказиб, Илоҳ ёдидан бегоналашув қийноғи, қасрат зулумоти ичра чекаётган руҳий изтиробу азобларимни қисқартирса нима бўлар экан». Мазкур ғазалда Навоий ана шундай илоҳий кечинмаларни реал инсоний кечинмалар тарзида тасвирлайди. Зотан, орифларнинг тариқат даражаларини эгаллаш йўлидаги интилиш — ёнишлари нега реал бўлмасин? Ахир бу оддий одамларнинг эмас, ўзларини руҳан

тайёрлаган, жуда катта вазифани бўйинга олиб, фақат маънавий маърифат сари ўтли шавқ билан интилган одамларнинг ҳар қандай дунёвий тушунчадан ҳоли покиза ишқи эмасми?! Шунинг учун ҳам уларнинг қалб кечинмалари юксак ва олижанобдир. Шу шавқ ва интилишни тор маънода тушунмаслигимиз керак. Бу Навоий каби буюк инсонларнинг дунё ва Илоҳ орасида, дунёни севиш ва дунё кишиларидан задалик, дунё ишларидан кўнгил узолмаслик ва дунёда бўлмаган идеалга боғланиш, уни севиш ҳислари орасидаги талпиниш-изланишлари, руҳий саргардонлик ва қайноқларнинг рамзий шеърий изҳори эди.

ИШҚНИ ОЛОВЛАНТИРГАН СУВ ЁХУД "ҚАРО КЎЗУМ"

Бир донишманддан: дунёда энг кучли лаззат нима? — деб сўраганларида, у: сўз лаззатли, сўз санъатидан ҳузурланиш, деб жавоб берган экан. Чинданам шундай. Инсоннинг маънавий камолоти, ақл ва тафаккур кудратини намойиш этувчи, ижод ва истеъдод меваси бўлмиш бадий сўз кишига олам-олам завқ бағишлайди, ҳайрат ва ҳаяжонимизга сабаб бўлади. Аммо мўъжизалар мўъжизаси — бадий сўз лаззатини туйиб, руҳий ҳаловат олиш учун уни чуқур идрок этмоқ, асар маъноларининг бутун нозик жиҳатларини қат-қатигача тушуниб етмоқ лозим. Айниқса, сўз санъатини гоят баланд кадрлаган ва тил, услуб томонидан биздан анча узоқлашиб қолган классик шоирларимизнинг мажоз ва истиоралар, ўзига хос йўсинда пардаланган маъноларга бой асарларини тушуниш, ўқиб-уқиш хийла қийинчиликлар туғдираётгани сир эмас. Жумладан, улуғ Навоий асарлари ҳам. Олимларнинг тадқиқотлари, "Хамса" дostonларининг насрий баёнлари, алоҳида нашрлар учун тузилган изоҳлар, "Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати" мушкулмизни бир қадар осонлаштирган бўлса-да, лекин буюк шоирнинг "маънолар хазинаси"ни кашф этиш, унинг бемисл санъати сирларини очиб, шеърият ихлосмандларини ундан баҳраманд қилиш эҳтиёжи батамом қондирилган эмас. Назаримда, бу ишни янада давом эттириб, Судий Баснавий каби қадимги шарҳчиларнинг иш усулидан фойдаланиш анча самарали кўринади. Зеро, модомики Саъдий, Ҳофиз, Жомий, Навоий замондошлари учун ғазални байтма-байт, мисрама-мисра, ҳаттоки сўзма-сўз "майдалаб"

тушунтириш лозим бўлган экан, бизга бу яна ҳам муҳимроқ ва зарурроқдир.

Шуларни ўйлаб, тажриба тариқасида Алишер Навоийнинг айрим ғазалларини классик шарҳ усулида тафсир қилишни лозим топдик.

Бу ғазал куйидагича бошланади:

*Қаро кўзум, келу мардумлиқ эмди фан қилгил,
Кўзум қаросига мардум киби ватан қилгил.*

Тўйчи ҳофиз Тошмуҳаммедов XX аср бошида ушбу ғазални "ушшоқ" куйига солиб куйлагандан кейин у "Қаро кўзим" номи билан машҳур бўлиб кетади. Айтишларича, ҳофизнинг ёш бир фарзанди бевақт оламдан ўтгандан кейин ушбу ғазални кўшиқ қилиб куйлаган, ўзининг дарду ҳасратини куйга солиб, нола қилган экан. Ҳа, кўшиқ ҳофизнинг илоҳий овози билан ғоят таъсирчан жаранглайди, Навоий сўзлари юрак қатларига сингади.

Аmmo Навоийнинг сўфиёна маъноларини англаган одамга Тўйчи ҳофиз ушшоғи яна ҳам кучлироқ таъсир этади. Зеро, "ушшоқ" ошиқлар дегани, яъни ошиқларнинг ишқ дарди, айрилиқ ва садоқат изҳоридан ҳосил бўлган туйғулари ноласи, фалакка ўрлаган фиғон бу. Ушшоқ — шашмақом куйларидан. Шашмақом сўфийлар мақомотининг мусиқавий ифодаси. Демак, ушшоқ Илоҳга интилган руҳнинг нолаларидан бири.

Дарҳақиқат, ушбу ғазалда ошиқнинг етуклик ва камолот тимсоли — Комил инсонга муҳаббати ифодаланади. Тасаввуф луғатларида кўз — Комил инсон тимсоли деб шарҳланади, чунки у фақат ўзгаларни кўради, ўзини эса кўрмайди. Агар юз илоҳий зухурот рамзи бўлса, кўз шу зухуротни жамлаган манба — мазҳари комилликнинг рамзи. Кўзни севиш орқали илоҳий жамолни севиш ифодаланади. Навоий қаҳрамони ана шу Инсонни ўз кўзининг гавҳарига айлантirmoқчи — қалб чироғи этмоқчи бўлади. Шоир ишлатган сўз ўйинлари ҳам шунга йўналтирилган: "мардум" — кўз қорачиғи ва инсонийлик маъносида келади, "фан" — одат, ўрганиш ва тадбир.

Шундай қилиб, байтнинг мазмуни: "Қора кўзлугим (гўзал ёрим), кел энди, одамийлик мурувватини расм қилгин (ўрганиб ол); кўзимнинг қорачиғига (гавҳарига) гавҳар (қорачиғ) каби ўрнашгин (маскан тут)". Алҳосил: "қора кўзлугим, келгин-да, лутф-шафқат,

вафо расмини туз (вафоли бўл), мен учун сен кўз қорачиғидай азизсан, жойинг кўзим ичида".

Демак, Комил инсон, пири Комил Навоий учун энг азиз, энг маҳбуб, энг қадрли ва уни кўз қорачиғидай асрашга интилади, унга талпинади, бутун вужуди билан шу вужудга сингиб кетмоқчи бўлади.

Бундай байтлар классик танқидчиликда шоирлик маҳоратининг баланд намунаси — хусни матлаъ (шоҳ байт) деб баҳоланган.

Ҳазалнинг иккинчи байти:

*Юзунг гулига кўнгул равзасин яса гулшан,
Қадинг ниҳолига жон гулшанин чаман қилгил.*

Бу байтда сўз ўйини, мажоз йўқ, аммо бир-бирига вобаста бўлган тўртта истиорали бирикмадан фойдаланиб, ўзига хос бир илтижо оҳангини кучайтирувчи зарофатли тасвир ҳосил қилинган. Булар: юзинг гули, кўнгул равзаси (кўнгул боғи), жон гулшани иборалари гул, боғ, ниҳол, гулшан, чаман ўзаро алоқадор тушунча-образлар. Шунинг учун ҳам мазкур байтни тушуниш унча қийинчилик туғдирмайди, воқеан, кўрилган образлар ҳозирги шеърятда кенг ишлатилмоқда. Бироқ, шунга қарамай, Навоийнинг бу сатрлари ҳам ички рамзий маънодан ҳоли эмас. Қўлланилган иборалар фақат бир маънони ифодалайди, десак хато қиламиз. Чунончи, "Қадинг ниҳолига жон гулшанин чаман қилгил", деганда Навоий кўриниб турган зоҳирий маъно билан бирга, араб ёзувининг хусусиятидан фойдаланиб ("жон" сўзи арабча ёзилганда алиф ҳарфи ўртада келади), қадинг алифдай жон ичида бўлсин, деган маънони ҳам қистириб кетган. Шу сингари, "кўнгул боғини гулшан қилиш" деганда, хурсандчилик (кўнгулнинг ёр юзини кўриб гулдай очилиши) ва бунинг тескариси – дард-маҳзунлик (ишқ изтиробидида кўнгул яраларининг яллиғланиши) маънолари мужассам.

Алҳосил: "Эй ёр, кўнглимнинг боғини юзингнинг гули учун гулшан қил, жонимнинг гулшанини эса қадинг ниҳоли учун чаман қилгин". Ёки: "Менинг кўнглим, қалбим сенинг гул юзинг яшнаб турадиган гулшан бўлсин, қадинг ниҳоли жоним ўртасида алифдай турсин". Ёхуд: "Сенинг гулдай юзингнинг жойи менинг кўнглим, у кўнгул яраларига даво, у қалбим гулларини яшнатади. Гўзал суратинг, баланд, зебо қоматинг жоним ичида, бу ерни ўзингга макон қил".

Бу байтнинг сўфиёна маъноси эса куйидагича: боя биринчи байтда кўз Комил инсон тимсоли дедик. Қад эса (шу каби алиф ҳам) Комил инсон ҳайкалидир. Юз, айтганимиздай, илоҳий гўзаллик мазҳари. Энди "юзнинг гули" — мазҳарининг порлаши, яшнаши, кўнгул равзаси (боғи) — ошиқнинг Ёрга интизор қалби. Шундай экан, шоир Комил инсоннинг порлаган нури қалбимга кирсин, яъни Ёр юзининг гулини кўнгил боғига ўтказиб, гулшанга айлантирай, дейди. "Гулшан" эса бу ерда Пир ёки Комил инсон сўзи, дийдоридан қалбнинг яшнаб кетишини англатади.

Иккинчи мисрада биринчи мисрадаги маъно кучайтирилган: комил инсон ҳайкали ҳам жон ичида бўлсин — маъшуқа образи қалбда нақшлансин.

Учинчи:

*Таковарингга бағир қонидин хино боғла,
Итингга ғамзада жон риштасин расан қилгил.*

Таковар — тез юрадиган, йўрға от. Маъшук уни миниб сайрга чикқанда ошиқ дарди бадгар ортади, безовталанади. От ва унинг суворийси сарқаш, бебок, бепарво. Бу анъанавий тасвир ҳар хил кўринишда классик шеърятда тез-тез учраб туради. Бироқ ана шу анъанавий образларни Навоий халқ ичида кенг тарқалган хино кўйиб ясаниш одати билан боғлаб, чиройли, завкли поэтик маънони юзага чиқара олган. Хино кўйиш Шарк халқлари, жумладан, ўзбек халқи орасида қадимий удум. Айниқса, қиз-жувонлар, келинлар шодиёна кунлари қўл-оёқлари, юзларига хино кўйиб ясанганлар, бу шодлик ва хурсандчилик қилиш белгиси ҳисобланган. Хино махсус ўсимлик баргидан олинади. Барг қуритилиб, яхшилаб сувга аралаштирилади ва байрам арафасида кечкурун қўл-оёқларга (кафтга, бармоқларга), сочга боғланади. Эрталаб турганда, хинонинг тўк қизил ранги баданга кўчади ва узок сақланиб туради. Навоийнинг лирик қахрамони эса ўз маъшуқига мурожаат қилиб, ўзига эмас, балки отига ошиқнинг бағир, яъни жигар қонидан хино боғлашни илтижо қилиб сўрайди. Чунки у ёрени шу даражада севадики, унинг ҳар қандай жафосига чидашга тайёр, йўк-йўқ, бугина эмас, у ёрга ёлвориб, хоксор ошиқни азоблаш, кийноқлар гирдобига олишни тилайди. Ахир ёр кийноқлари ошиқ учун хузур-ҳаловат-да! (Хино гул, гулшан сўзларига ҳамранг бўлиб, сўфиёна тасвир ҳам ўзаро боғланган). Иккинчи мисра иборалари ҳам шунга тугашиб кетади: ишқ дарди

изтиробидан ингичкалашиб қолган жон ипидан (ришгасидан) арқон ясаб (расан-арқон) маъшук ити бўйнига боғлашни хоҳлайди. Ошиқ садоқати шундай бўлиши керак. У ёр ити билан суҳбат қуришдан ор қилмаслиги, унга ҳам дил рози — ишқини сўйлаши, уни кучоқлаб ўпиши (Мажнун Лайли итини оғушига олгандай) ва, ҳатто, унга жон фидо қилиши мумкин. Навоий ана шундай садоқат тимсолидан илҳомланиб, ёрига муҳаббатини муболаға авжида изҳор этади. Хуллас, байтнинг умумий маъноси бундай: "Эй ёр, саркаш, йўрға отингнинг оёқларига менинг жигаримнинг қонидан ҳино боғлаб, ғамингда қийналиб, озурда бўлиб қолган жон ипини итингнинг бўйнига арқон қилиб боғла". Тўртинчи байт:

*Фироқ тоғида топилса туфроғим, эй чарх,
Ҳамир этиб ани яна ул тоғда Кўҳқан қилгил.*

Кўриб ўтилган олдинги уч байтда лирик қаҳрамон ўз садоқатини билдириб, илтижо-ёлбориш оҳангида ёрга мурожаат қилган бўлса, тўртинчи байтга келиб у фалакка (чарх-фалак, осмон) қараб нола-фиғон билан муҳаббат қудратидан жўшиб гапиради. Лекин шуниси борки, мазкур байт мазмунан аввалги байтлардан бутунлай узилган эмас. Зеро, бунда ҳам ишқ ва ошиқлик сулуки, фидойи қалбнинг талпинишлари куйланган. "Ўк сўзлар" бу ерда фироқ тоғи ва кўҳқан бўлиб, булар Фарҳоднинг фожиали тақдирига ишорадир. Фироқ тоғи — энг оғир айрилик, улкан дард; айрилиқда Ширин ёдида жон берган Фарҳоднинг маскани. Фарҳод эса илоҳий ишқда садоқат кўрсатиш, ўрганиш, андух ва ҳажр тажассуми. Эсингизда бўлса, Алишер Навоий "Фарҳод ва Ширин" достонида Фарҳод исмига рамзий таъриф берар экан, уни Фироқ, Ранж, Ҳажр, Оҳ ва Дард сўзларининг биринчи ҳарфларидан таркиб топган дейди.

Кўҳқан ҳам Фарҳоднинг лақаби. Бу сўзнинг луғавий маъноси — тоғ кесувчи, тоғ қазувчи демак. Лекин адабиётда Фарҳод лақаби сифатида ёки Фарҳод исми ўрнида истиора-символ бўлиб тарқалган. Чунки тоғ кесиш, не-не машаққатлар билан ариқ қазиб, сув чиқариб (Низомий сут оқизади), Ширин орзуларини ушатган, аммо муродига етмаган ошиқ Фарҳоддир. Ҳосили калом, шоир одамнинг лойдан яралганлиги ҳақидаги афсонага суяниб, дейди (байтнинг мазмуни): "Эй фалак, айрилик тоғида (яъни Фарҳод жон берган жойда) менинг жасадимнинг тупроғини агар топсанг (чунки мен ҳам Фарҳод каби ишқ йўлида тупрокман), уни қайта қориб, яна

ўша кўхкан — Фарход, яъни фидойи ошик, одамни яратгин". Ёки: "Менинг ишқдаги дардим Фарход дарди билан баробар, балки ундан ортик ҳам. Агар мен маъшук ишки йўлида жон берсам, тупроғимни янгидан кориб одам яратсалар, тагин Фарход каби ошик жисми вужудга келади".

Бу ерда Ҳаққа бўлган ишқнинг азалий ва абадийлиги, Одам атодан қолганлигига ишора бор.

Бешинчи байт:

*Юзунг висолига етсун десанг кўнгулларни,
Сочингни бошдин-аёқ чин ила шикан қилгил.*

Шоир яна ёрга мурожаат қилишга қайтади. Аммо аввалгидай ёлбориш-муножот оҳангида эмас, балки унинг ошиклар кўнглини овловчи жамолини (соч — ҳусни жамол нишонаси ва тажаллий олами) васф этиш орқали муносабат билдиради, ёрга бўлган меҳр бошқача йўсинда изоҳланади. Байтнинг мазмуни чин ва шикан сўзларини изоҳлаш воситасида очилиши мумкин. Чин ва шикан маънодош (синоним) сўзлар, яъни: чин — 1) рост, тўғри (ўзбекча маъноси); 2) ўрам, буқум, ҳалқа-ҳалқа шаклида бўлиш (форсий маънолари). Навоий бу ўринда иккинчи маънони назарда тутган. Шикан — печу тоб, қат-қат бўлиш, ўрам-ўрам, занжирсимон шакл олиш; 3) исканжа, азоб. Мисрада шиканнинг ҳар икки маъноси ҳам акс этган. Чунки ёрнинг ҳалқа-ҳалқа бурамали зулфи ошиқ кўнглини илинтирадиган тузоқ, тузоққа тушган қуш азоблангани каби, кўнғил ҳам шундай изтироб-уқубатни бошдан кечиради (сочни тузоққа, кўнглини қушга ўхшатиш байтда зимдан англашилиб турибди). Аммо ошиқ бунга мингдан-минг рози. Ахир ёр зулфининг домига гирифтор бўлмай туриб, унинг висолига муяссар бўлиш мумкин эмас-да! Агар ақл зулфнинг бандида бўлиш бу қадар роҳат эканлигини билсайди, оқиллар занжиримиз изидан девона бўлардилар, дейди Ҳофиз. Бедил бўлса "Зулфининг занжиридан минглаб дил кўзғолади", - деб ёзган.

Нега шундай, нега кўнгул ёр зулфи ҳалқаларига илинмай висолга етиши мумкин эмас? Бу саволга, юкорида айтилганлардан ташқари, яна тасаввуф тимсоллари маъносига суяниб қуйидагича жавоб бериш мумкин: тасаввуф бўйича, соч — мавжуд дунё рамзи, юз эса илоҳий манба рамзидир. Яъни: Мутлақ рух дунёни яратар экан, унга ўз нурини таратиб (тажалли этиб) ҳаракатга келтирган. Ҳусну жамол бағишлаган. Дунё — касрат, яъни кўпликни

англатади, бунда илоҳнинг сифатлари мужассам. Дунё бепоён ва Илоҳ манбасига нисбатан қоронғироқ — зулматли. Сочнинг узунлиги ва қоралиги ҳам дунёнинг бепоёнлиги ва зулматига ишора. Сочнинг ҳалқалари — солиқ руҳи овора, банд бўладиган дунё ташвишлари. Сочнинг учи — инсоннинг ўзи. Бошқача айтсак, инсон тажаллиётнинг охиридир, у асл манбага қайтишга интилади, чунки у Мутлақиятдан ажралган, хижронда. Лекин дунё ташвиши, зулматини — ҳалқаларини енгмасдан туриб, Мутлақ рух жамолига мушарраф бўлолмайди. Висолга эришолмайди. Навоий байги ана шунга ишора.

Ва умуман, Шарқ поэтикасида маъшуқ юзини гул, гулшан, гунча, қуёш, ой; қошини камон, ярим ой; кипригини камон ўқи; лабини лаъл, гунча, ақиқ; тишларини гавҳар, марварид, садаф; қаддини ниҳол, сарв дарахти, алиф ҳарфи, шамшод; сочини занжир, тузоқ, тун, шом; кўзини жодуга, оху кўзига ўхшатиш расм бўлган. Ҳар бир шоир шу анъанавий ташбеҳ — образлар таносубиятидан янги маъно, янги тасвирлар яратиб, ўз маҳоратини намойиш этган. Шарҳлаётганимиз байтда соч шунчаки тузоққа ўхшатилмаган, балки у бир жозоба манбаи, жамолнинг зуҳур этиш нуқтаси сифатида кўрсатилган. Махбубнинг ошиқ олдида ўзига оро беришига даъват бор. Шу тариқа, байтнинг умумий мазмуни: "Агар юзинг висолига кўнгилларнинг етишишини истасанг, сочинг (зулфинг, кокилинг)нинг ҳаммасини ҳалқа-ҳалқа, бурам-бурам қилиб юр". Ёки: "Кўнгилларни асир этиб, васлингга мушарраф қилмоқчи бўлсанг, сочингни занжирга айлантириб, уларни боғла ёхуд тузоқ ҳалқаларидай бурам-бурам қилиб илантириб ол".

Ва яна: "Илоҳ жамолига, Комил инсон хузурига етмоқ учун жами изгироб ва азобларга розиман, эй ишқ-, занжиринг-ла боғла".

Олтинчи байт:

Ҳазон сипоҳига, эй боғбон, эмас моневъ,

Бу боғ томига гар игнадин тикан қилгил.

Бу — "Қаро кўзим" ғазалининг мураккаб маъноли тағдор байтларидан бири. Шоир ишқу ошиқлик, севги ва садоқат ҳақида ёзиб келиб, орада бирданига дунё ва унинг ишлари, умр, ҳаётнинг ўткинчилиги тўғрисида фалсафий мушоҳадага берилади, бир армон-орзиқиш, афсус-ҳасрат аралаш маҳзунлик кайфияти юзага балқийди. Ёр жамоли васфи, садоқат изхорининг хушхोलликларидан кейин буни қандай тушуниш мумкин?

"Хазон сипохи" — куз лашкари, ҳазонрезги пайт демак. Тикан, игна билан лашкарнинг найзалари ҳам қиёсга олинган: сон-саноксиз кўшин қўлидаги учли найзалар узоқдан осмонга қаратиб терилган игналардай кўринади. Бирок гап фақат шу ташбеҳда эмас. Бунинг ўзи билан мазкур байтни шарҳлаб бўлмайди. Бу ўринда Алишер Навоий ўз даврида кенг тарқалган яна бир одат — боғ ва ҳовлиларнинг девори устини тиканакли буталар билан ўраб чиқишни назарда тутиб фикр юритган. Боғ ичидаги меваларни зараркунанда ҳайвонлар ва ўғрилاردан кўриклаш учун шундай қилинарди. Шоир шунга ишора қилиб, дейдики, эй боғбон, сен боғингнинг деворларинигина эмас, унинг томи устини ҳам бутунлай ҳатто игнадан тиканлар ясаб, беркитиб чиксанг-да, уни хазондан сақлаб қололмайсан, барибир куз келади ва дарахтлар барги хазон бўлади, яъни байтнинг мазмуни: "Эй боғбон, бу боғ томини игнадан тиканаклар қилиб ёпиб чиксанг ҳам, куз кўшинининг ҳужумига монъелик қилолмайсан". Чунки инсон фалак айланиши, замонларнинг ўтиши, табиат қонуниятларига қаршилик қилишга ожиз. Шундай бўлгач, ёр висолига интиб, ғанимат дамларини беҳуда ўтказмай умр шодликларидан бахраманд бўл. Бунда яна ўткинчи дунёга меҳр қўйиш, олам-олам кўшин йиғиб жаҳонгирлик қилиш, молу мулк йиғишга қарши фикр ҳам мужассам. Зеро, канча меҳр қўйма, дунё бакосиз, фақат илоҳиёт абадий, ўшанинг ёдида яша. Вафоли ёр ҳам шу Аллоҳнинг ўзи. Маълум бўладики, байт оҳангида ҳазинлик сезилса-да, лекин ботиний маъно хулосаси ҳаётсеварликка ҳидоят этади ва шу асосда олдинги байтларга билвосита боғланади. Навоий ошиқ садокати, ишк қудратини куйлаб, ёрдан вафо тилаб ("кўзим гавҳарига жойлашиб олгин"), умрнинг ўткинчилиги мукаррарлигини далил келтирган.

Еттинчи байт:

*Юзида терни кўриб ўлсам, эй рафиқ, мени
Гулоб била юву гул баргидин кафан қилгил.*

Олтинчи байтдаги кайҳоний фалсафий ҳикмат бу ерда йўк, шоир яна ишк мавзуига қайтади. Аммо, шунга қарамай, бу байт ҳам олтинчи байтнинг бевосита давоми ва мазмун-маъноларнинг микёсийлиги, теранлиги билан ундан мураккаброк. Нега шундай дедимиз? Зоҳиран қараганда, ҳамма нарса аниқ-равшан: тер, гул, гулоб нима эканини кўпчилик билади. Маҳбуб юзидаги тер гул

баргидаги шабнам сингари жозибали ёхуд гулдан олинадиган хушбўй доривор ичимлик — гулобдай ёқимли. "Гулоб — гул суви, атиргул япроқларидан олинадиган хушбўй ичимлик" ("Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати", 1-жилд, 417-бет). Гулобни амбиқ деган махсус асбоб воситасида олганлар, у молихулиё, хафақон касалликларига даво бўлган; таомга, ичимликка қўшиб истеъмол қилинган. Бехуш одамнинг юзига гулоб сепиб хушига келтирганлар. Шоирлар махбуб юзига томган кўз ёшини ҳам мажозан гулоб дея тасвирлайдилар. Аммо мазкур байтда бу маъно кўзда тутилмаган. Тер форсчада — "хай", арабчада — "арақ". Арақнинг иккинчи маъноси ичимлик эканлиги маълум, шу ҳам аниқки, у гулобга ўхшаган йўл билан ҳосил қилинган: "Арақ" — , ... дориворларни пиширишда буғдан ҳосил қилинадиган сув" ("Ғиёс ул-луғат", 342-бет). Шундай қилиб, арақ ва тер сўзлари маънодош, яъни буғдан пайдо бўладиган тер томчилари йиғилиб, арақ вужудга келади. Шоир тасвирига кўра, ёр юзи бамисоли гул ва ундаги тер томчилари гулдан олинган гулоб. Ажиб дилрабо сурат. Боз устига, ташбехланувчи сўзлар яширин равишда, истиора тариқасида келтирилиб, завқли санъат яратилган.

Булар ҳаммаси маъқул, бироқ шарҳимиз кишини қаноатлантирмайди, чунки байтнинг маъноси ҳали равшанлашган эмас. Масалан, нима учун ошиқ ёр юзида терни кўрганда ўлиши керак? Терда яна қандай ҳикмат бўлиши мумкин? Балки унда биз илғамаган бошқа мажозий маънолар бордир?

"Тожиқ тилининг изоҳли луғати"да арақ сўзининг хижолат тортиш, ҳаё, уят (ҳаёдан терга ботиш, уят терларини оқизиш) каби кўчма маънолари борлиги айтилади (1-жилд, 80-бет). Бу бизни бирмунча мақсадга яқинлаштиради. Дарҳақиқат, тер инсоннинг рухий ҳолатларидан бири — уялиш, ҳаё нишонаси, ҳаё эса энг шариф хислатлардан, кишини гўзал ва севимли, мунис, мўътабар қиладиган хислат. Носир Хусрав ёзади:

*Ҳаё асл аст дар зоти инсон,
Ки дорад одамиро одамисон.*

(Ҳаё инсон зотининг асл белгиларидандир, у одамни одабий қиёфасида тутиб туради). Алишер Навоий эса "Махбуб ул-қулуб" асарида ҳаёни вафо билан ёнма-ён қўйиб, бундай хикмат дурларини тизади: "Ҳар кўнгулниким вафо маскан қилур, ҳаё ҳам қилур ва ҳар маскандаким ул топилур, бу ҳам топилур. Вафосизда

ҳаё йўк, ҳаёсизда вафо йўк. Ҳар кимда бу икки йўк — имони йўк ва ҳар кимда имон йўк — андин одамийлик келмак имкони йўк". Ҳаё сўзи шу тариқа ўзида, яна номус, виждон, карам ва саховат каби ахлоқий фазилат тушунчаларини жамлаган.

Навоийнинг лирик қаҳрамони севган одам ана шундай "аҳли ҳаё — комил инсонлар"дандир. Шундай маъшукнинг жамолига етишганда у жонини фидо қилишга тайёр. Воқеан, ҳаё висол лаҳзасида, ушшоқ аҳли бир-бири билан яқинлашганда яна ҳам кучаяди. Ёр жамолининг тажаллиси, салобат ва ҳаяжон шиддати шундай ҳолга сабаб бўлади. "Ҳаё — бир-бирига яқин одамларнинг аҳволи жумласидандир ва яқинлик қанча ошса, ҳаё ҳам ортади. Ва кимдаки ҳануз ҳаё ҳолати юзида акс этмаса, бу аломат унинг яқинлик (муҳаббат) мартабасига эришмаганини кўрсатади", - дейди эронлик адабиётшунос Саййид Жаъфар Сажжодий ўзининг "Орифлар истилоҳлари луғати" китобида.

Демак, ҳаё — муҳаббат нишонаси, ёр жамолини мушоҳада этиш, руҳий-маънавий соғинч ва ташналикни кондириш сари интилишда қалб кўзголишидан чеҳрадан ёғилган нур ва сафодирким, шоирлар бунини тер образида тараннум этганлар. (Шу ўринда ўзбекча "Меърожнома"дан бир мисол келтирмоқчимиз. "Меърожнома"да тасвирланишича, Муҳаммад Мустафо Буроки бодпойга миниб, нур нарвонидан аршга кўтарилар экан, ёр — Худо дийдорига мушарраф бўлиш иштиёки, муҳаббат зўридан терга ғарк бўлади:

*Ҳар арақким, мисли маржону гуҳар,
Айлади пайдо тани хайрулбашар,
Андин оқ гулни дарахти бош чекиб,
Яшнади бир соат ўтмай очилиб.*

Балки ҳазрат Навоий айнан ана шу терни, ана шу гулни назарда тутгандир? Оқ гул ва дорулбақо кийими — кафан ранги бир хил-ку).

Гўзал, навқирон маҳбуб юзидаги тер уни яна ҳам дилрабо, дилкаш қилади. Мирзо Бедил: "Аз сафои оразат жон мечакад, гоҳе арақ" (Юзинг сафосидан гоҳ жон томади, гоҳ тер). Тер — сув. Раҳмат суви — обихаёғ:

*Юзунгда хай эмас, оби ҳаёт қатрасидин
Қуёш жамолига сунъ илги тақди зеварлар.
(Навоий)*

(Юзингда тер эмас, балки Тангри кўли оби ҳаёт — тириклик суви катраларидан куёш жамолига таққан марваридлардир).

Улуғ шоир наздида тер покизалик, файз ва жило, тароват, ёр жамолининг порлашидир. "Ҳар ён юзда тер оқиздингму?" - мисраси билан бошланадиган ғазалида у терни яна сафо-ёғду, ой атрофидаги юлдузлар, хижрон ёшларига киёслаган бўлса, бошқа бир ғазалида "Юзида тер фитнасидан ўлсам ажаб эрмас", – деб ёзади ва терни руҳни ғалаёнга солувчи куч сифатида таърифлайди.

Сув — тер софлик рамзи экан, бу Пири Комил Қалбининг мусаффолиги ҳам.

Хулласи калом, еттинчи байт мазмунини бундай баён этиш мумкин. "Ёр юзида терни, яъни вафо аломати — инсонга розилик нишонаси ҳамда покиза қалб сафосини кўриб, шу қувонч хаяжони ичра жон берсам, эй дўст, мени ёрнинг гул юзидаги тер томчиларидан ҳосил бўлган муборак сув — гулоб билан ювгин-да, ўшал гўзал юзни эслатувчи гул баргларига ўраб кўмгин". Бу ошиқнинг айни вақтда армони ва "Қаро кўзим" ғазалида қуйланган садоқат ғоясининг чўккиси! Чунки ошиқ ҳар бир байтда ёрга бўлган муҳаббатининг чексизлигини билдириб келди, уни кўз гавҳари ўрнида кўриб, бағир қонидан хино қилишни таклиф этди, юракни, жонни, кўнгилни бир-бир унинг йўлига бағишлади. Шунча илтижомлардан кейин агар мабодо ёр лутф этса-ю муродимга етсам, ҳаётимни бус-бутун унга қурбон қилардим, дейди садоқатли ошиқ еттинчи байтда. Мазкур байт мазмунидан Навоийнинг ҳаётсеварлиги, ҳаёт ошиғи эканини ҳам англаш қийин эмас: гул ва гулоб тириклик рамзи, гулоб билан гулга ўраш эса шу маънода кишига абадий ҳаёт бағишлаш демек.

Саккизинчи байт:

*Навоий, анжумани шавқ жон аро тузсанг,
Анинг бошоқлик ўқин шамъи анжуман қилгил.*

Анжумани шавқ — шоир ошиқ қалбидаги иштиёқ-истакнинг авж олиши, ёрга етишиш орзуси тараддудини шу ибора билан ифодалаган (иборанинг луғавий маъноси — орзумандлик, кучли рағбат мажлиси, маъракаси). Бундан рухий хаяжон, кўзғолиш, сурур бўронининг бошланиши ҳам англашилади. Жон ичида шундай анжуман тузиш кўнгилнинг нурли орзуларга лиммо-лим бўлишидир. Бошоқлиғ ўқ — ўткир учли, ўткир тиғли камон ўқи. Ўқ учининг бошоққа ўхшашлиги ҳам эътиборга олинган. Шундай

кўринишда у чиройли киприк ва ёниб турган шамга шаклан монанддир. Воксан, "бошоклиғ ўк" деанда, Навоий ёр кипригини айтмоқчи. Чунки, киприк — муҳаббат ўки, қайсиким, тўғри юракка бориб қадалади. Байтнинг мазмуни: "Эй Навоий, агар жон ичида шавқ-ҳаяжонли рағбат мажлисини тузмокчи бўлсанг, ёр киприги — ўкини шу мажлиснинг шамъи қил". Бу ерда иккинчи байтдаги китобат санъати янги деталлар воситасида қайтарилган, яъни киприк алиф ҳарфига ҳам ўхшайди, унинг жон орасидаги мажлис шамъи бўлиши — жон ўртасида алифдай жойланиши демак. Шу зайлда, улуғ шоир бир йўла бешта ашёни бир-бирига ташбехлаб, хайратомуз маҳорат кўрсата олган.

Бунда куйидаги тасаввуфий маъно ҳам бор: киприк-ўк солиқнинг ҳол мақомидаги айни шавққа тўлишган пайтида чакин каби порлаб унинг кўнглини ёритадиган илоҳий жазба-илҳом, ваҳийлик тимсоли ҳам. "Анжумани шавқ" бу ўринда ҳол мақомига кўтарилишни англатиб келади.

Алҳосил, охириги байтнинг хулосавий маъноси шуки, ошиқнинг ёр висолига интилиши чексиз бир орзу, кўл етмас идеалига талпиниш. Зотан, ахлоқий покланиш ва бу покликка муҳаббат муттасил давом этадиган, чин инсон қалбини ёндириб турадиган туйғу. Ёр дийдори орзуси юрагингни банд этиб, зўрайса, тўлиб-тошсанг, унинг кипригини шу орзу авжининг чироғига айлантир, кўнглини унинг муҳаббати шамъи билан ёритиб тур, дейди шоир. Чунки ёр ўки дардига гирифтор юрак ҳамма вақт ёник, машъаладор бўлади.

Мана шу якун билан ғазалнинг умумий мазмуни яхлитлик топади, байтлар ўзаро боғланган. Асар бошида кўринган ёрга илтижо, вафога даъват этувчи муножот ва ошиқ садокатининг изҳори бора-бора табиат, фалак ишлари ҳақидаги ўй-фикрларга уланиб кетиб, ҳаёт боқийлиги, унинг ишқ тимсолидаги эзгу ва сафоли нашидаси, Ёр жамолнга чанкок Кўнглининг дардли талпинишлари куйланади.

Навоийнинг байтлари қатида яшириниб ётган маънолар шу қадар теран, шу қадар кўламлики, у дурлар тўла денгизга ўхшайди. Бу денгизга шўнғиган одам, албатта, янги маъно дурларини қўлга киритиб, бахрамандлик бахтини туйиши муқаррар.

"ҲОЛНОМА"ДА БОЯЗИД АНСОРИЙ КОМИЛ ПИР ТИМСОЛИ

Ўрта асрларда Моворонунаҳр ва Хуросонда авлиё, шайхлар, тариқат пирларининг – комил инсонларнинг ҳаёти ва фаолиятини акс эттирувчи, кўшлаб "manoқиб", ва "мақомот"лар яратилган. XIV асрда яшаб, ижод қилган Али Муҳаммад Мухлиснинг "Ҳолномаи Боязид Рўшон" асарида ҳам "manoқиб" ва "мақомот"лардагидек шайх Боязид Ансорийнинг ҳаёти ва фаолияти ҳақида ҳикоя қилинган. Унда Шайх Боязид Ансорий билан боғлиқ бўлган воқеа-ҳодисалар куруқ фактларнинг баъни сифатида эмас балки, бадий тўқималар воситасида, муаллифнинг тасавури асосида асарнинг бош қаҳрамони ҳаётида рўй берган воқеалар тасвири орқали баён қилинади. Воқеалар хронологик тартибда келтирилиб, бадий бўёқлар билан тасвирланади. Мухлис тарихий воқеаларни санаб ўтиш ёки улар ҳақида маълумот бериш билан чекланиб қолмасдан тарихий воқеаларнинг манзарасини, тарихий шахсларнинг портретини, қисман бўлсада табиат лавҳаларини яратади. Жозибали услубда турли саргузаштларни, ривоят ва афсоналарни ҳикоя қилади. Халқ мақоллари, афоризмлардан маҳорат билан фойдаланади ва форс-тожик адабиёти классикаларининг шеърларини келтириб асарнинг бадий қимматини оширади. Шу билан бир қаторда, бадий тил воситаларидан ҳам унумли фойдаланади. "Ҳолнома" ўрта асрлар дарийзабон наср намунасидир. Аммо, шунга қарамасдан унда шеър ва шеърини парчалар жуда кўпдир. "Ҳолнома" аслини олганда тарихий-хронологик-агиографик асарлар сирасига киради. Унда Али Муҳаммад Мухлис рўшонийлар ҳаракати ва у билан боғлиқ бўлган тарихий воқеа-ҳодисаларни, юзлаб тарихий кишилар ҳақидаги маълумотларни, ўрта асрларда ҳозирги Афғонистон территориясида яшаган халқларга оид этнографик маълумотларни, келтиради. Асарнинг асосий мақсади зикр этилганидек рўшонийлар ҳаракатининг ва диний тасаввуфий оқимининг йўлбошчиси шайх Боязид Ансорийнинг туғилишидан тортиб вафотигача бўлган воқеаларни, унинг курашлари, диний қарашларининг шаклланиши ва

тарғиб қилиниши масалаларини, ғоявий мухолифлари билан олиб борган ашаддий курашини тасвирлашдан иборат.

Шу жиҳатдан караганда "Ҳолнома"ни кўпроқ тарихий жанрга мансуб асар сифатида тадқиқ қилиш ҳам мақсадга мувофиқдир.

Аммо ўрта асрлар адабиёти тарихида мана шу "Ҳолнома" каби юзлаб, минглаб асарлар мавжудки, улар тарихий-хронологик тафсилотлар билан бирга ўзига хос бадиий ишлов берилиши натижасида бадиий асарлар даражасига кўтарилган ва уларда қаламга олинган, тасвирланаётган воқеалар кўп ҳолларда маълум бир сюжет асосига қурилган бадиий асарларга хос бўлган тўқималарга бой, тиллари равон ва образли асарлардир. Бундай асарлар ғарб ва шарқ адабиётида мавжуд бўлиб, улар китобхон тарафидан кўпроқ тарихий фактлардан кўра ўзининг бадиий хусусиятлари, уларда баён қилинаётган воқеалар ривож ва тасвирланаётган характерларнинг зиддиятли қарашлари, образларнинг ижобий ва салбий хислатларининг очиб берилиши ва шунга ўхшаш бир қатор бадиий хусусиятлари билан ўқувчиларни ўзига мафтун этган. Бу турдаги асарлар китобхонлар наздида тарихий романлар сифатида қабул қилиниб уларнинг маънавий-эстетик эҳтиёжларини қондирган.

Мухлис "Ҳолнома"да Боязид Ансорий тимсолида комил инсон тимсолини яратишдан олдин, кўпгина тарихий, фалсафий ва ирфоний китобларни, бадиий асарларни, афсона ва ривоятларни, хусусан маноқиб ва мақомотларни ўрганиб чиққанлиги кўриниб турибди. Мухлисни нафақат тарихий шахс Боязид Ансорий балки ирфоний асарларда традицион образга [Аттор, Санойи, Мавлавий асарларидаги каби] айланган Комил инсон қизиқтиради.

Мухлис Боязид Ансорийнинг биографияси ва унинг ҳаёт йўлини баён қилиш жараёнида Боязид мисолида комил пир тимсолини яратишга интилади. Ундан олдин яшаб, ижод этган мазкур йирик мутасаввиф мутафаккирлар ўз асарларида умумий чизиқларда комил инсон характери ва хислатлари концепциясини яратган бўлсалар, Мухлис улардан фарқли ўлароқ конкрет тарихий шахс саркарда, файласуф ва ёзувчи, мутафаккир ва олим Боязид Ансорий мисолида комил пирнинг шаклланиш жараёнини ва унга хос бўлган армоний хислат ва хусусиятларни мукамал суратда баён қилади. Дарҳақиқат, Мухлис наздида Боязид Ансорийнинг тарихий шахсиятидан кўра унинг рухониятига мансуб фикрлари, амали, қиёфаси биринчи ўринга чиқади ва бу ҳол асарнинг бошидан то Боязид Ансорийнинг ўлимига қадар кузатиб борилади.

Мухлисга қадар комил инсон тимсоли тасаввуф илми назариётчилари саналмиш Санойи, Аттор, Мавлавий асарларида ва суфиёна идеал инсон — валий, шайх, пир, кутб... ва бошқаларнинг концептуал образи тавсифланган ва шарҳланган бўлса, Баҳоуддин Нақшбанд, Аҳмад Яссавий, Нажмиддин Кубро ва бошқа улкан мутасаввифлар, мутафаккирлар, тариқат асосчилари ҳақида яратилган "Маноқиб" ва "Мақомот"ларда турли ривоят ва афсоналарни ҳикоя қилиш йўли билан комил инсон — идеал инсон сиймолари яратилган бўлса, улардан фарқли ўлароқ Али Муҳаммад Мухлиснинг "Ҳолнома" асарида конкрет тарихий шахс, шайх, пир, мутафаккир Боязид Ансорий мисолида мукамал тарзда Комил Инсон - Пири Комил сиймоси яратилган.

"Ҳолнома" муаллифи ўз қаҳрамонининг ижобий хислатларини бўрттириб тасвирлар экан, шу билан бир қаторда унинг бошқа сохта, нокис пир,шайхлардан фарқини, афзалликларини кўрсатиб беради.

"Ҳолнома"да Мухлис васф этган Комил инсон пассив ҳамда тариқат сирларини, худони таниш ва унинг васлига етиш, у билан бирлашиш йўлини тарғиб ва ташвиқ қилувчи инсонгина бўлиб қолмасдан, мазлум халқ оммасини, деҳқонлар ва ҳунармандларни маҳаллий малик ва хонлар, ва ажнабий босқинчилар зулмидан кутқариш, уларни зулмдан, азоб-укубат, камситишлардан озод қилиш йўлида ўз жонини ҳам аямайдиган фаол иксондир. У чала мулла, саводсиз, ақидапарастларга қарши чиқиб, ўз таълимотини тарғиб қилди, мафкуравий мухолифлари билан кескин курашди, халқ озодлик ҳаракатига бошчилик қилди, жангу-жадалларда фаол иштирок этди ва халқни зулматдан зиёга, куллиқдан озодликка олиб чиқиш йўлида Қурбон бўлди. У муқим бир жойда яшаб турмади. Мухолифларининг унга қарши олиб борган мафкуравий кураши, ҳоким ва хонларнинг таъқиблари сабабли афгон қабилалари яшайдиган бир вилоятдан бошқа вилоятга кўчиб юрди.

"Ҳолнома"да Боязиднинг маҳаллий ҳокимлар ва ажнабий босқинчиларнинг ноибларига қарши олиб борган курашлари ҳақида ҳикоя қилинади. Бу курашлар жараёнида Боязид нафақат солиҳ инсон, мутасаввиф, шайх, пир сифатида, балки истеъдодли раҳбар, жасур саркарда сифатида ҳам ўқувчи кўз ўнгида намоён бўлади.

Мухлис "Ҳолнома"да шайх, комил пир Боязид Ансорий тимсолини тайёр ҳолда бермайди, уни воқеалар ривожи билан бирга поғонама-поғона ўстириб, такомиллаштириб боради.

Мухлис Пири Комил – Боязид Ансорий тимсолини яратар экан, унинг болалик, ўсмирлик йилларига, таълим олишига, балоғатга етишига, отаси ва ўғай онаси билан яшаган давридаги ҳаётига, унинг ички кечинмаларига ўқувчи диққатини жалб қилади. Боязид шайх Абдуллонинг ўғли бўлишига қарамасдан, ўз отасидан унинг обрўсини, бойлигини ва мансабини мерос қилиб олишдан кўра, риёзатлар чекиб ўзи мустақил равишда маънавий камолотга эришишни афзал кўради, олийжаноб инсоний фазилатларни эгаллашга интилади. У дастлабки таълимни отасининг шогирди мулла Поянда қўлида олади. Сўнгра мустақил равишда ўзининг диний-ирфоний билимларини ошириш ва чуқурлаштириш билан машғул бўлади ва ниҳоят пир, шайх даражасига кўтарилди ва бегоналар у ёқда турсин ўз билимининг чуқурлиги билан отасини ҳам қойил қолдиради. У диний ва ирфоний билимлар соҳасида шундай етукликка эришадик, нафақат тарафдорлари, балки мафкуравий муҳолифлари бўлмиш расмий ислом ақидапараст уламолари унинг истиснодига ва қобилиятининг ўткирлигига, ирфоний диний билими, эътиқодининг кучлилигига тан берадилар. Уни етук пир, Комил Пир эканлигини эътироф этадилар.

Мухлис Пири комил Боязидни шайхлик ва пирлик унвонини ажодларидан мерос қилиб олган, ўз мавқеларидан бойлик орттириш йўлида фойдаланган "ноқис пир" ва "шайх"ларга қарши кўяди. Бу эса ўқувчи кўз ўнгида Пири Комил тимсолини янада яққолроқ ва равшанроқ намоён бўлишига хизмат қилади.

"Ҳолинома"да Боязиднинг маънавий камолот йўлига кириб бориши унинг ёшлик даврдан бошланганлигига урғу берилади. У ўсмирлик кезларидаёқ руҳий оламни тушунишни истамай ўтган ўз отаси билан муносабати бузилгандан сўнг, ундан ажралиб мустақил ҳаёт йўлини танлар экан, отасидан инсоф юзасидан унга тегишли мол-мулкни ўз меҳнати билан топган хиссасини беришни талаб қилади, аммо отаси унга ваъда берганига қарамасдан уни талабини турли баҳоналар билан қондирмайди. Унинг ҳарактеридаги бу хусусият карвонга қўшилиб ўзига руҳий устоз, унга йўл кўрсатувчи Пири комилни ахтариб Қандаҳорга борганида ва у ерда карвон бобурийларнинг у ердаги ноиб Байрамхон одамлари томонидан ғорат қилинганидан сўнг Байрамхоннинг олдига адолат талаб қилиб, молларни қайтариб беришни сўраб, оч-яланғоч қабиладошларини химоя қилиб, зўравонларни инсоф-диёнатга чақирганида унинг олий инсоний фазилатлари намоён бўла бошлайди.

Боязид образи типиклаштирилган мутасаввиф шайх, пир, муршид, қолаверса, комил инсон образидир. Табиийки, бундай мураккаб характер, образни яратиш ёзувчидан етарли даражада истеъдод ва заҳмат талаб қилади. Али Муҳаммад Мухлис бу вазифани муваффақиятли уддалайди.

"Ҳолнома"ни ўқиган ҳар бир ўқувчи кўз ўнгида Боязид мисолида комил инсоннинг тўлақонли сиймоси гавдаланади. Али Муҳаммад Мухлис аксарият пир ва муршидлар, тасаввуф тариқатларининг асосчилари ҳақида яратилган "Маноқиб" ва "Мақомот"ларнинг муаллифлари каби Мухлис ҳам Пири Комил Боязид Ансорий сиймосини яратишни унинг дунёга келишидан аввал мўътабар шахслар тарафидан айtilган башоратни баён қилишдан бошлайди. Боязид дунёга келишидан илгари Жаландар шаҳрида яшовчи бир шахс тушида Абдуллонинг уйида ёруғ чироқ ёниб турганини кўради, ва бу ҳақда бошқаларга хабар беради. Шундан сўнг Жаландар аҳли "Ҳақ таолонинг карами билан Абдуллонинг хонадонида ҳидоят соҳиби бўлмиш солиҳ фарзанд дунёга келишини айтадилар". Бундан ташқари яна бир киши тушида Абдуллонинг уйида ўғил туғилишини ва унинг исмини Сирожиддин кўйилишини ва у "диннинг чироғи" бўлажagini кўрганлиги ҳақида хабар беради¹.

Ушбу хикоядан кўриниб турибдики, Мухлис "Ҳолнома"нинг экспозиция қисмида ўқувчининг диққатини асарда баён этиладиган воқеа-ҳодисаларнинг бош қаҳрамони Боязид Ансорий эканлигини ва у оддий бир ИНСОН эмас, балки худонинг карами билан ҳидоят соҳиби бўлишини ва буюк ишларга қодир бир шахс сифатида тарихда ўз ўрнига эга бўлишини баён қилиб беради.

Бу сюжет Шарқ халқлари адабиётида, хусусан, пайғаймбарлар, авлиёлар, пирлар ва шайхлар образларини яратишда кўп учрайдиган сюжетдир. Масалан, буюк мутасаввиф Жалолиддин Румий ҳақидаги асарларда отаси Баҳовуддин Валад билан бирга Фаридиддин Аттор хузурига боради ва Аттор ёш Жалолиддинни кўрганида ундан келажакда буюк инсон чиқишини башорат қилади. Бундан ташқари Ҳазрат Баҳоуддин Нақшбанднинг "Мақомот"ида Баҳоуддин дунёга келишидан олдин Хожа Муҳаммад Бобо Сомосийнинг башорати баён қилинади.

¹Али Муҳаммад Мухлис. Ҳолномаи Боязид Ансорий. Академен улуме Афғанестан. Кобул, 1985, 5-бет

Мухлис "Ҳолнома"да Комил инсон образини яратишни ўз олдига мақсад қилиб қўйган экан, албатта юқорида зикр этилгандйек, туғилишидан олдин "Ҳақ таоло карамии билан Соҳибии ҳидоят" инсонга хос бўлиши керак бўлган хис-латларга эга бўлган Боязиднинг ёшлик чоғларидаги, ҳаттоки 4-5 ёшга кирганидаги хислатларини батафсил баён қилади. Боязид 4-5 ёшлигидаёқ художўй, парҳезкор, покдомон, одобли, хушхулқ, ўзидан катталарни ҳурмат қилувчи, қариндошларига меҳрибон, камбағалларга шафқатли, шоқир, ростгўй гуфтори кирдорига, тили дилига мос, зоҳирий ва ботиний илмлар толиби сифатида тасвирланади.

"Ҳолнома"да муаллиф бўлажак Комил инсонга хос бўлиши лозим бўлган хислатларни ёш Боязидда мужассам эканини жозибали тарзда баён қилиб бу мавзуга бутун бир "Баён" [боб]ни бағишлайди. Асарнинг романтик руҳда ёзилганлиги шу бобнинг ўзидаёқ кўзга ташланади. Қуйида шу бобдан қисқа лавҳа келтирамиз:

"Билинги, Пири Дастгир, Аллоҳ унинг сирларини азиз қилсин, ёшлигида хамиша Ҳақ таоло ҳақида ўйларди. Беш ёшлигида бу оламда ҳар нарсанинг номи ва миқдори бор, ер ва осмон, кеча ва кундуз, тоғ ва дарахтлар, одамлар ва тўрт оёқлилар, паррандалар, мева, галла, сув, олов, булут, ёмғир мавжуд ва буларнинг барчасини маҳлуқот деб атайдилар, деб ўйларди. Лекин Худо деб аталувчи нарса нима ва ё ким ва у қаерда бўлади? [дерди]. Кунларнинг бирида Ҳиндистонда амакиси Шайх Худододга деди: Эй, амаки, кишилар худо дейдилар, у худо ким ва қаерда бўлади? Шайх Худодод табассум қилди ва деди:

"Эй, нуридийда, Ҳақ таоло қодир, розик, карамли ва раҳмли азим денгизнинг бемисл моликидир. Ҳар нарса ва ҳар ерда муҳитдир, ва ҳар ерда муайян [мавжуд] эмаски, сенга [у] фалон ерда бор, фалон ерда ўқ, деб кўрсатсам У ҳар ерда ҳозир ва нозир. [Боязид] яна деди: Эй, амаки, агар бирор киши мендан худони сўраса, унга мен нима деб жавоб бераман? Шайх Худодод деди: Эй, фарзанд, сўровчига айтки, Ҳақ таоло мавжуддир, ҳозир ва нозирдир. [Боязиднинг] яна бир хислати шу эдики, у болалигида диний билимларни сўровчи ва изловчи эди ва ҳар кимса Куръон [Муқаддас] китоб, қудсий ҳадис ва набавий ҳадислардан укубат ё роҳат ҳақида баён қилса, [уларга] ишонарди. Ва ҳар қандай лозим бўлмаган ишлардан ва сўзлардан парҳез қиларди. Яна бир хислатга эга эдики, болалигида кўрқоқ эди. Бировдан Ҳақ таолонинг укубатларининг баёнини эшитса, дилига кўрқув ва ҳавф қирарди ва

харом ейишдан ва харом ичишдан, ёлгон гапиришдан, ва ёмон ишлардан ўзини парҳез қиларди¹”.

Мазкур лавҳада кўриниб турибдики, муаллиф ёш Боязидга хос хислатларни баён қилишда усталик билан майда-майда деталларни ҳам келтириб, бу билан Боязиддаги зийраклик, синчковлик, кузатувчанлик и ижобий хислатларни очиб беради. Шу билан бирга Боязиднинг биринчи устози амакиси Шайх Худодод бўлганлигини ҳам таъкидлайди. Бир қатор воқеа ҳодисаларни ҳикоя қилиш йўли билан Мухлис Боязид Ансорий характерининг шаклланишини очиб беради. Ёшлигида Жаландар шаҳрида отаси Абдулло ёш Боязидни онаси Биби Аймана қўлида қолдириб ўзи биринчи оиласи олдига Конигурам шаҳрига қайтади. Боязид онаси билан Конигурамга кўчиб келишгач, Абдуллонинг хотини Фотима билан чиқиша олмагандан сўнг Биби Аймана Боязидни Абдуллонинг хонадонида, ўғай онанинг қўлида қолдириб, ўзи Жаландар шаҳрига қайтиб кетади. Боязид бу пайтда етти ёшда бўлади. Мухлис Боязиднинг онасидан ажралиб, отаси ва ўғай онаси қўлида қолганлигини, Боязид тилидан жуда таъсирчан баён қилади. Боязид ўз отасининг уйида ўзини етимлардек ҳис илади. Унинг ички кечинмаларини Мухлис қуйидагича тасвирлайди: [Боязид] кўп йиғларди ва дерди: Эй, худо Ҳиндистонда яшаган чоғимда отамдан узоқда қолиб, етимлардек ҳаёт кечирдим. Куҳистонда эса онамдан ажралиб қолдим. Мен нима гуноҳ қилдимки, бунчалик муродсиз бўлиб қолдим”.

Абдуллонинг қўшнилари, хусусан, аёллар унинг оғир ва аянчли аҳволини куриб, худога нола қилишарди:

“Бизнинг фарзандларимизни бизлардан жудо қилма ва Боязид каби уларни зolimларнинг қўлида қолдирма²” дея Боязидни бағирларига босиб, меҳрибонлик қилишарди.

Бундан ташқари отаси Абдулло ҳам ғайрли хотини Фотимадан андиша қилиб, Боязидга оталик меҳри билан боқолмасди. Шу сабабли кунларнинг бирида Боязидни холис бир чеккага тортиб, қуйидаги сўзлар билан унга насиҳат қилади:

“Менинг сенга насиҳатим шуки, имкони борича Фотима, унинг қизлари, ўғиллари ва куёвларининг хизматларини бажаргилки, уларда сенга нисбатан меҳр-шафқат уйғонсин. Сенга айтишим керакки, мен Фотиманинг олдида сенга меҳрибонлик қилмайман.

¹ Ўша асар, 12-бет.

² Ўша асар, 10-бет.

Сабаби, Фотима жуда ғайрли аёл. Худо кўрсатмасин, ғайрлик қилиб сенга бирон нарса бериб, сени ўлдирмасин. Онангдан жудо бўлдинг, сенга шафқат қиладиган ака-ука, опа-сингилларинг ҳам йўқ”¹.

Абдуллонинг ўз фарзанди Боязидга бўлган бу шафқат-сизлиги келгусида Боязид улғайиб, вояга етгандан сўнг ота-бола ўртасида вужудга келадиган қарама-қаршиликларга сабаб бўлади.

Бундан ташқари кунларнинг бирида Фотима Боязидни ноҳақ ўғрилиқда айблайди. Бу воқеа ҳам Боязиднинг Абдулло хонадонига нисбатан бўлган совуқ муносабатининг сабабларидан бирига айланади. Сўнгра ёш Боязид ҳаётида яна бир воқеа содир бўладики, у ҳам Абдуллонинг адолатсизлиги оқибатида рўй беради ва Боязиднинг отаси, ўғай онаси ва ўғай акаси Ёқуб билан бўлган муносабатларининг кескинлашувига сабаб бўлади. Боязид Ёқуб билан бирга Абдуллонинг шогирди бўлмиш мулла Поянда кўлида Куръон ва бошқа китобларни мутолаа қилади. Бу пайтларда афғонлар орасида бир одат кенг тарқалган эди. Кимки устоз кўлида ўқиб, Куръонни хатм қилса, шогирднинг отаси устозга ҳадялар ва сарполар бериши, қолган шогирдларга ширинликлар тарқатиши лозим эди. Ёқуб Куръонни хатм қилгандан сўнг Абдулло бу амални бажо келтиради. Навбат Боязидга келганда Абдулло унинг устозига ҳеч нарса ҳадя қилмайди. Боязид бир неча бор отасидан илтимос қилишига қарамай, Абдулло унинг устозига ҳадя бермайди.

Мухлис Боязид Ансорий сиймосини унга хос хислатларни воқеалар жараёнидаги хатти-ҳаракати, ҳаёт воқеаларига қараши, ўз атрофидаги кишиларга муносабати (отасига, муридларига...) турли пайтдаги кайфият ва ҳолатлари, ошқора нутқлари, фикр-ўйлари, руҳий кечинмалари, мунозаралар, диалоглар ва монологлар орқали тасвирлайди.

"Ҳолнома"ни ўқиганда китобхоннинг кўз ўнгида ўз давринининг гигант бир шахсияти, мутасаввиф ва жасоратли инсон гавдаланади.

Биз Боязид характерининг шаклланишини ва эволюциясини асарда баён қилинган турли ҳолатларда ўзини тутиши, дастлаб отаси ва ўғай онаси билан муносабатлари, сўнгра мафкуравий душманлари билан рўй берган мунозараларда муридлари билан бўлган суҳбатлар чоғида ва унинг ички кечинмаларини муаллиф тарафидан баён қилинишида кўрамиз. Унинг сиймосидаги ҳар хил

¹ Ўша асар, 10-бет.

хусусиятлар ўша даврнинг ижтимоий-сиёсий ҳодисалари ва ижтимоий гуруҳ вакиллари билан боғлиқ ҳолда ёритилган. Чунки ҳар бир бадий асарнинг қаҳрамони ўз замонасининг вакилидир.

Боязид Ансорий пир мартабасига етишиб, унинг муридларининг сони кундан-кунга ортиб бораётганидан хавотирга тушиб қолган отаси бошлиқ муҳолифлари, Боязидни бадном қилиш мақсадида кўп мартаба унга "сен қандай қилиб пирлик қилаяпсан, тариқат мақомларини ва тавҳид илмини қайси пирдан ўргангансан ва қай пирга мурид бўлиб, қай бир пир сенга халифалик одобини ўргатган" каби саволларни берадилар.

Боязид Ансорий уларга жавоб берар экан, " Ҳақ таоло иноят қилиб ўз карами билан менга тўғри йўлни кўрсатди"- деб, ўз ҳолини бошдан оёқ баён қилиб беради, кўрган ҳар бир тушини ва эшитган ҳар бир нидосини сўзлаб беради. Шайх Закариё, унинг ўғли ва Боязид Ансорий ўртасида бўлиб ўтган мунозарада Боязид уларга жавобан: "Менинг пирим Муҳаммад Расулуллоҳдир. Ҳазрат рисолатпаноҳ Увайс Қаранийга Ҳақ таолонинг ботиний неъматини қай тарзда иноят қилган бўлса, мени ҳам Ҳақ таоло анбиёлар сарвари-нинг руҳоний воситачилигида Ҳақ зоти маърифатидан ва тавҳид илмидан баҳраманд қилди"- дейди. Булардан ташқари «Ҳолнома»нинг яна бир жойида Боязид Ансорий ва Кобул ҳокими Ҳаким Мирзонинг қозикалони Қозихон ўртасида бўлиб ўтган суҳбат келтирилган. Бу суҳбат чоғида Боязид Ансорий Қозихоннинг бу неъматни кимдан ва қайси хона аҳлидан олдинг деган саволига қуйидагича жавоб беради: "Бизнинг йўлимиз [тариқ] увайсиядир. Уни Ҳазрат рисолат паноҳ ғайрнинг воситасисиз ҳидоят қилган ва ладуний илмидан баҳраманд қилиб, Куръоннинг(ботиний) маъноларини кашф қилиб, мақомлар тартибини ва манзиллардаги амр ва наҳийни менинг дилимга жо қилди ва бошқаларини [мақомларни] бажаришни буюрди"¹. Қозихон Боязиднинг бу сўзларидан қаноат ҳосил қилиб, уни ҳурмат ва иззат билан кузатди.

Боязид ёшилигида фикҳ ва ислом динининг асосий масалаларига оид китобларни ўқиган. Аммо у кўпроқ тасаввуфга қизиқади ва кунларнинг бирида бир улўф зотдан қуйидаги ҳадисни эшитгач:

لا دين لمن شىخ له

¹ Ўша асар, 39-бет.

Кимнинг пир бўлмаса, унинг дини йўқдир, ундан пир муридга нималарни ўргатади деб сўрайди! У "пир муридни Ҳақ талабига ўргатади ва илмни ва 4 мақомни ўргатади"- дейди. Тавҳид илмини ўргатиб муридни ориф қилади", дейди Шундан сўнг у пир ахтара бошлайди. Шайх Исмоил уч маротаба чилла ўтириб зикр билан машғул бўлиб тортган машаққатлари звазига Ҳақ таоло маърифатидан огоҳ бўлгач, хилватдан чиқиб, "ким мен билан хилватда ўтирса, Ҳақ дийдорига мушарраф қиламан", дейди. Боязид унга тавба келтирмоқчи бўлади. Аммо отаси қаршилиқ қилади. Шундан сўнг Боязид ўзига муносиб пир топа олмайди. Ниҳоят тушида Ҳизр алайҳиссаломни кўради ва у Боязиднинг маънавий ва руҳоний пирига айланади. Тариқат мақомларини ҳам Ҳизр алайҳиссаломнинг мадади билан босиб ўтади ва ориф даражасига кўтарилади. Шундан сўнг ло илоҳа иллоллоҳ сўзини овоз чиқариб ўқимоқчи бўлганда, Ҳотифдан овоз эшитилади.

ای بایزید حق تعالیٰ شنوا است اگر کلمه آهسته در دل گوئی بسیار نفع خواهی یافت. بعد از چند گاه ندا شنید ای بایزید بذکر خفی شاغل شو و از حق تعالیٰ یکدم غافل مباش.

"Эй Боязид, Ҳақ таоло эшитгувчидир агар калимани дилингда оҳиста айтсанг фойдаси кўпроқ бўлади". Сўнгра яна овоз эшитилди: "Эй Боязид, зикри хафий" хуфя зикр билан машғул бўл ва бирор дам Ҳақ таоло зикридан ғофил бўлма"¹.

Боязид хуфя зикр билан машғул бўлиб, кам овқат истеъмол қилишни, ва кам гапиришни, узлат ва хилватни ўзига ихтиёр этади. Шундан сўнг ҳотифдан келган нидодан Боязид таййиба калимасининг ҳар бир мақомдаги маъноларини тушуниб олади. Боязид уч тўрт йил хуфя зикр билан машғул бўлади ва калиманинг маъноларини чуқур англаб этади.

Боязид "хуфя зикр" билан машғул бўлганини тақдирлаб Ҳақ таоло ўз карами билан унга маърифат эшигини очади ва кўзидан пардани олиб ташлайди ва у Ҳақ таоло зотини ишонч кўзи билан мушоҳада қилади ва ҳар тарафда ҳар нарса Аллоҳ даргоҳида ғарқ эканлигини кўради ва "Эй, Одам фарзанди мен тарафга қара, мен сен билан биргман, сен мен билан биргасан" деган овозни эшитади. Сўнгра бир куни унга яна овоз эшитилди:

"Эй Боязид, сенинг қалб кўзингни очдим ва энди сени сомъ [эшитувчи] орифга айлантирдим, токи ҳар бир нарсдан чиққан

¹ Ўша асар, 42-бет

овозда Ҳақ таоло тасбиҳини эшитгин." Шундан сўнг Ҳақ таоло Боязидга қурбат мақомининг зикрини нозил қилди. Шу ҳолатда ҳам Боязид комил толиб эди, аммо Комил Пирни тополмади.

Шу тариқа Боязид маърифат босқичига кўтарилиб Оллоҳнинг маърифатига етишди.

Шундан сўнг Боязид бу мақомнинг қурбат мақомидан аёлроқ, баландроқ эканлигини англайди яъни, ваҳдат мақомига етишганини ҳис қилади, яъни "Раббимни Раббим билан кўраман ва Раббимни Раббим билан биламан"¹ дейди. Шундан сўнг Аллоҳ таоло унга васлат мақомининг зикрини нозил қилди ва бу зикр билан машғул бўлган Боязиднинг борлиғи Ҳақ таолонинг борлиғи билан бирикиб кетади. Боязид фано босқичига кўтарилади ва ўзлигидан фоний бўлиб ўз борлиғини Худонинг борлиғи билан бир ва боқий ҳис қилди. Боязид фано босқичида қарор топган бўлишига қарамай Комил пирни ахтараверди, аммо уни тополмади. Аммо ўз ҳолини бировга ошкор қилмади, тушида Ҳизр саловатуллоҳ алайҳни кўриши натижасида Ҳақ таоло Боязидни шариат, тариқат, ҳақиқат, маърифат, қурбат, ва васлат мақомларидан огоҳ ва баҳраманд қилганини ҳеч кимга айтмади.

Боязид васлат мақомида 11 йил собит турганидан сўнг Аллоҳ таолодан нидо келди:

اسم اعظم شروع کن تا در مقام توحید ثابت شوی که در مقام معرفت قربت و وصلت توحید ثابت نبود.

"Буюрди: Тавҳид мақомида собит [тургун] бўлиш учун энг исми аъзамни (катта исми) [зикрини] бошла, чунки маърифат, қурбат ва васлат мақомларида тавҳид собит эмас эди"².

Мухлис Боязиднинг тавҳид илмидан қай тарзда баҳраманд бўлганини куйидагича ҳикоя қилади:

"Боязиднинг тушида унга бир улуғ зот [бир нарсага] ўралган қоғозни беради ва у қоғозни икки қўллаб олади. Қоғоз жуда оғир эди. Ўзича бунинг оғирлигининг сабаби нима экан деб ўйлайди. Уни очиб кўради ва унда тоййиба калимаси қизил тилла билан ёзилганини кўради ва қоғознинг оғирлиги, ҳарфларнинг катталигидан ва қизил тилла билан ёзилганлиги сабабли эканлигини тушунади. Сўнгра уни ёпади. Қўлтиғида Қуръонни

¹ Ўша асар, 51-бет

² Ўша асар, 52-бет

кўради ..." Шундан сўнг Боязид тушининг таъбирини билолмай кийналиб юради. Бирдан овоз эшитилади: Эй Боязид, кўрган тушингни таъбири аён бўлди ми ё йўқми? Боязид деди: Йўқ аён бўлмади. Ҳотиф: - Боязид тушингда қўлтиғингга қисиб олганинг Қуръон у сенинг қалбингдир ва сенга (у) шахс берган ва унда Бисмиллоҳ ва калима ёзилган қоғоз у Ҳақ таолонинг зикридир". деди.

Шундан сўнг Боязид пешин намозини ўқишга турганда Ҳақ таоло Боязидга Тавҳидни тажалли қилди ва уни пинҳон сирдан хабардор қилди. Ва унинг дилида пинҳон сирни унга изҳор этди ва ботин илмидан огоҳ қилди!¹

Кунларнинг бирида Ҳазрати иззатдан нидо келди: "Эй Боязид! Мўминлар намозини ўқий олмасанг, анбиёлар намозини ўқи. Муҳаммад Расулulloҳ алайҳи вассаллам таҳрим, қиём, қироат, рукуъ, сажда ва қууд қилган. Сен ҳам шундай қил. Анбиёларга фарз қилган ибодатни сенга ҳам фарз қилдим. Боязид Аллоҳга муножот қилиб деди: "Эй парвардигорим, анбиё алайҳиссаломнинг ибодатини менга ўргат. [Аллоҳ] деди: Эй Боязид, анбиёларнинг ибодати маъбуддир. Маъбуднинг сифати шудирки, ўз ишини ўз жойида қилади, ғайр учун эмас ва ғайр маъбуд наздида мавжуд эмасдир."

Мазкур лавҳадан маълум бўладики, энди Боязид Аллоҳнинг марҳамати билан анбиёлар қаторига ўтади. Тасаввуф адабиётларида таъкидланганидек, анбиёлар Комил инсонлардир. Боязид ҳам Комил инсонга айланди. Боязид тавҳид илмидан хабардор бўлгандан сўнг, у замонда бу илмдан бохабар кимсани топа олмади. Унинг мақсади ўзига лойиқ ҳамсуҳбат топиш эди.

Кимда ким фалон жойга пир келибди деган овозани эшитса, унинг суҳбатидан бахраманд бўлиш учун ўша ерга борди. Лекин, ўша пир билан | учрашиб суҳбатлашса, унинг холи тавҳид мақомига етишолмаганини англади. Боязид Ансорий 40-45 ёшга киргач, кунларнинг бирида Ҳазрат | иззатдан унга нидо келди:

"Эй Боязид, агар олдинга содиқ толиби Ҳақ келса сен-дан бу ҳолнинг талабини астойдил сўраса, уни бу ҳолдан воқиф қил, токи бир дона чироқдан кўплаб чироқлар ёнсин"².

Боязид Ансорийга Аллоҳ таолодан келган бу нидо, унга энди пирлик қилиб муридларга илоҳий маърифатни ўргатиш учун

¹ Ўша асар, 53-бет

² Ўша асар, 71-бет

рухсат берилганини англатади. Бу ҳақда у даставвал хотини Биби Шамсуга айтади ва Биби Шамсу Боязиднинг энг биринчи муриди бўлади.

Боязидга Аллоҳдан яна бир нидо келади: "Эй Боязид, халкни менинг тарафимга даъват қил, мен сенга раҳнамолик қилганман, сен халкка раҳнамолик қил, токи улар тўғри йўлни топсинлар ва кимки Ҳақ таолони талаб қилиб келса, унга тўғри йўлни кўрсат"¹.

"Ҳолнома"дан олинган бу лавҳаларни келтиришимиздан мақсад Боязид қандай қилиб, қай тарзда пирлик даражасига етишганини кўрсатишдан иборатдир. Чунки юқорида ҳам айтиб ўтилганидек, тариқат йўлига кирган солиқ тариқат мақомларидан муваффақиятли ўтиб, маънавий камолот чўққисига кўтарилишда унга раҳнамо бўладиган пирнинг роли ниҳоят даражада муҳимдир.

Аммо, "Ҳолнома"нинг қаҳрамони Боязид Ансорий бирорта пирнинг раҳнамолигисиз Комил инсон-валий даражасига кўтарилганига гувоҳ бўлдик.

Тасаввуф адабиётида зикр қилинишича, аҳёнан кимда ким пирсиз руҳий ва маънавий камолотга эришса, маънавий такомил йўлини пирсиз босиб, у ўз мақсадига кўпчилик муридларнинг марҳамати билан етишади ва уларга Ҳизр алайҳиссалом руҳоний раҳнамо вазифасини ўтайди. Бундай ҳолларда тариқат йўлига қадам қўйган солиқ тушида Ҳизр алайҳиссаломни кўради ва у солиқ илоҳий маърифатни ўргатувчи раҳнамо бўлади. Тушида Ҳизр алайҳиссаломни кўриш янги тариқатга асос солмоқчи бўлган. Юқорида зикр этганимиздек, Боязид ҳам тушида Ҳизр алайҳиссаломни кўради ва у Боязидга илоҳий маърифатни ўргатувчи раҳнамо бўлади.

Бундан ташқари, Ҳақ таолонинг ўзи унга раҳнамодир. Бу раҳнамолик "Ҳолнома" да ўқиганимиздек Боязидга Ҳақ таолодан келган нидолар ва илҳомлар тарзида амалга ошган.

Бу фикрни Боязид Ансорий ўзининг "Хайр ал-Баён" асарида ҳам таъкидлайди.

"Ҳолнома"нинг муаллифи ҳам Пири комил-Боязид Ансорий сиймосини яратишда Боязид Ансорийнинг бош асари "Хайр ал-Баён" дан унумли фойдаланган.

"Ҳолнома"да ҳам "Хайр ал-Баён"дагидек ҳар бир мурид Пири комил раҳнамолигида босиб ўтиши зарур бўлган камолот йўли ёки

¹ Ўша асар, 80-бет

боскичлари куйидаги тартибда берилган: 1. Шариат, 2.Тарикат. 3.Ҳақиқат. 4. Маърифат. 5. Курбат. 6. Васлат. 7. Ваҳдат. 8. Сукунат.

Али Муҳаммад Мухлис Боязид Ансорий таълимотидан келиб чикиб, худони билиш йўлига қадам қўйган ҳар бир инсон (мурид) солиқ бу боскичлардан бирин-кетин ўтиши лозим дейди.

Тасаввуф таълимотидан маълумки, турли муаллифлар суфийларнинг маънавий такомил боскичларини турлича талкин қилганлар. Уларнинг аксарияти тўрт боскич билан чекланганлар: Булар: шариат, тарикат, маърифат, ва ҳақиқат боскичларидир. Бошқалари эса бу марҳалаларни 7 ёки 9 боскичдан иборат дейишган. Шу билан бирга яна бир нарсани таъкидлаш лозимки, бу боскичларнинг ҳар бири турлича тасаввуф назарийчилари тарафидан турлича талкин қилинган.

Боязид худони билиш йўлида биринчи боскич - "шариат" боскичи эканлигини эътироф этади ва унга амал ҳам қилади.

Тасаввуф тарихидан аёнки, суфийлар учун бу боскич фақатгина тарикат йўлига [сулук] қадам қўйиш учун тайёргарлик боскичи сифатида талкин қилинган. Бу мақомда Солиқдан (йўловчидан) талаб қилинган асосий билим шариат қонуларини мукамал ўрганиб, унга тўла-тўқис амал қилишдир. Бу илмлар нафақат Аллоҳни таниш, билиш йўлига жазм қилган солиқ учун, балки барча мусулмонлар билиши ва амал қилиши лозим бўлган билимлар мажмуасидан иборат. Али Муҳаммад Мухлис Боязид Ансорийнинг маънавий такомил жараянини ҳикоя қилар экан унинг ўз иймонида собит эканлигини қандай ноҳўя сўзлар ва амаллардан ўзини сақлашни, ғийбат ва бўҳтонлардан ўзини тийишини тасвирлаб беради. Шу билан бир қаторда шариатга оид баъзи мавзуларда Боязид Ансорийнинг ўзига хос бўлган баъзи фикрларни келтиради.

Масалан, калимаи таййиба ҳақида Боязид Ансорий уз муҳолифлари билан шариат қонун -қоидалари ва унинг 5 арқони ҳақида бўлиб ўтган мунозарада куйидаги фикрни илгари суради: Аллоҳнинг яғоналигига иймон келтириш учун, унинг яғоналигига гувоҳлик бериш учун ҳар ким яъни худойи таолодан бошқа маъбуд йўқлигига гувоҳлик бераман деган билан, худованднинг маърифатидан огоҳ бўлмаса, бу тўғри эмас. Мусулмон аввал Ҳақни [худони] маърифатини талаб қилиб, Аллоҳнинг яғоналигини таниб, ундан кейин шаҳодат калимасини ўқиса, раво бўлади, дейди.

بی دیدن خود گواهی مده
شنیده کی بود مانند دیده

Уни [худони] кўрмасдан ҳаргиз гувоҳлик берма

Эшитилган [нарс] қачон кўрилган [нарс]га монанд бўлади¹.

Унинг фикрича, Аллоҳнинг яғоналигига гувоҳлик беришдан илгари уни "қалб кўзи" билан кўра билиш керак ва ундан сўнг гувоҳлик бериш керак.

Боязид Ансорий ушбу фикрни тасдиқлаш мақсадида машойихлардан бирининг куйидаги сўзларини келтиради:

لم ير الله بعين قلبه كما ان لمير الله ابدأ

Кимки худони қалб кўзи билан кўрмаса худони ҳеч вақт кўрмаган. Ва яна:

بی گل هر گز نیایی بوی را

تا نبینی کی شناسی روی را

Гулсиз [уни кўрмасдан туриб] ҳеч вақт ҳидни [гулнинг ҳидини] топа олмайсан.

Токи [ўзини] кўрмас экансан, [унинг] юзини қандай қилиб танийсан,

Хулоса қилиб айтганда, унинг фикрича, токи инсон худо таолони "қалб кўзи" билан кўра олиш даражасига етмасдан, Комил инсон бўлмасдан туриб, унинг яғоналигига гувоҳлик бериб бўлмайди, дейди Боязид Ансорий. Шундан сўнг Боязид Ансорий тариқат босқичига кўтарилади. Тариқат сўзининг луғавий маъноси "йўл". "Аллоҳни билиш йўли"дир. Тасаввуф адабиётида буни "сулук" ҳам деб атайдилар. Бу босқич шариат босқичидан анча юкори турадиган ва мукамалроқ босқичдир. Чунки бу босқич шариатдан фарқли ўларок тасаввуф сулукига астойдил кирган ва Аллоҳни билишга интилган солиқ йўлидаги асосий босқичларнинг биринчисидир. Шариат босқичида ўрганиладиган барча конун-қоидалар, ҳамма мўмин мусулмонларга вожиб бўлса, тариқат босқичида солиқ пайғамбарнинг амалларини ва уларнинг моҳиятини ўзлаштиради.

Токи Ҳақни танимоқчи ва билмоқчи бўлган ҳар бир мусулмон шариат аҳкомларига тўла тўқис, бекаму-кўст рия қилиш даражасига етмас экан, тариқат босқичига ўтолмайди.

Тариқат босқичида Боязид, пайғамбар илимини ўзлаштиришга у каби амал қилишга, ҳар қандай бойликдан воз кечиш ва ўз нафсини тия билишга, хуллас, риёзат чекишни ўзига одат қилиб олади.

¹ Ўша асар, 116-бет

Боязиднинг фикрича, кимнинг қалби худонинг зикри билан машғул бўлмас экан, унинг қалбидан шайтон жой олади ва нафс балосига гирифтор қилади¹.

Тасаввуфда руҳий поклик ва камолотга йўл тугган инсоннинг нафснинг аммора", "лаввома", "мулҳама", "мутмаина" "розия", "мардия", "камола" турларига муносабатига алоҳида эътибор берилади. Мазкур фикрлар Боязид Ансорий - Пири комилнинг айни аммора нафс ҳақида айтган сўзларидир. Чунки асли нафсга қарши курашни ана шу "аммора" деб аталмиш нафсдан бошлаш керак. Сабаб у кишини зўравонлик, мунофиқлик, манманлик, ишратпарастлик, адоватга ундайдиган нафсдир.

Боязид нафс мавзуси устида фикр юритар экан, асосан инсонларда мавжуд бўлиши мумкин бўлган нафс турларини 4 га бўлиб кўрсатади: 1. Буюрувчи нафс. 2. Кораловчи ёки бадном қилувчи нафс. 3. Илоҳий нафс. 4. Сокин нафс.

Унинг фикрича, бу тўрт нафс ўз навбатида қуйидаги 4 унсурни камраб олади: буюрувчи нафс шайтон жойлашиб олган ерда бўлади, бадном қилувчи нафс эса шайтон аскарлари жойлашган ерда бўлади, илоҳий нафс фаришталар яшайдиган жойда ва сокин нафс соф қалб яшайдиган жойда қарор топади.

Юқорида баён этилган фикрлардан аён бўлиб турибдики, инсонда икки хил нафс мавжуд экан. Биринчи ва иккинчи нафс шайтон амрига дучор бўлганларга хос бўлиб, инсондаги салбий хислатлар ва сифатларда намоён бўлади. Учинчи ва тўртинчи нафс эса, инсондаги олий-инсоний хислатларни шакллантиради. Яъни, одам шу икки охириги нафсга тобеъ бўлиши керак экан.

Боязид, кимдаки юқоридаги икки нафс ҳукмрон бўлса, у ўз бойлигини орттиришга ружуъ қилади, дейди. Токи инсон ўзида салбий хислатларни қўзғатувчи нафсни енга олмас экан, кейинги навбатдаги босқичга ўта олмайди.

Мухлис шайтоннинг аъмолларини имкон борича очиб беришга ҳаракат қилади. Ноқис пир ва гофил уламоларни ҳам шайтонга ўхшатади. Чунки бу тоифадаги одамлар ўзлари илму амалдан беҳабар бўлсаларда, ўзларини Пир деб эълон қиладилар ва бойлик, обрў орттириш пайида бўладилар. Бундай шайтонсифат шайх ва пирларга эргашган халқ ҳам уларнинг феъл-атвор ва хислатларини ўзлаштирадилар.

¹ Ўша асар, 56-бет

Шунинг учун шайтонни макрига учмаслик, қалбни унинг таъсиридан сақлаш учун Боязид доимий хуфя зикр билан машғул бўлади. Чунки у зикр билан машғул бўлмаса, шайтон таъсири остига тушиб қолиши мумкин эди.

چون تو از ذکر حق شوی غافل
کار او وسوسه بود در دل

*Яъни: Сен агар худони зикридан ғофил бўлсанг
Унинг иши кўнгулга васваса солишдан [иборат] бўлади¹.*

Боязид Ансорий тариқат йўлига қадам қўйган киши шайтон васвасаларидан кутулган бўлиши керак, бунинг учун унинг олдида кўйидаги вазифаларни бажариш кўндаланг бўлиб туради, дейди. У керагидан ортиқча нарсаларга ружу қилмасликни ва қаноатли бўлишни, барча ишларни қалб амри билан қилишни тарғиб қилади. Фақат шуларга амал қилган инсонгинна ҳақиқий имони комил инсон бўла олади, дейди. Одамлар фақат бир-бирларига яхшилик қилишлари, ҳамиша худодан қўрқишлари, у келтириши мумкин бўлган кийноқ ва азобларни ёдда сақлашлари керак, ўзларида ва ўзгаларда худога муҳаббат туйғусини тарбиялашлари зарур деган ақидаларга амал қилади.

Ҳар ким ўз меҳнати ила ўзига озик-овқат топиши керак, чунки пайғамбар илми, шуни такозо этади, ва бу хислат тариқат босқичида пайдо бўлади. Боязид доимо пинҳона худо ҳақида ўйлашга, уни севишга ва ғофиллардан узоқроқ юришга, ўз қайғуларига сабот билан бардош беришга, зарур бўлганда кам овқат ейишга ва ҳалол таом ейишга, ўзига ортиқча нарсаларни раво кўрмасликка ҳаракат қилади. Худонинг амри билан рўй берадиган барча амалларни сабр билан таҳаммул қилишни, иймонга зарар келтирувчи барча нарсалардан парҳезда бўлишни ўз вазифаси деб билади. Акс ҳолда у худони билиш йўлидаги бошқа босқичларга кўтарила олмаслигини англаб этади.

Юқоридаги барча вазифаларни бажаргандан сўнг тариқат босқичида Боязид пайғамбар илмини эгаллайди ва кейинги босқич -ҳақиқат босқичига қадам қўяди.

Бу босқичда Боязид аввалги икки босқичдан фарқли ўлароқ, нафақат пайғамбар илмидан бохабар бўлади, унга амал қилади,

¹ Ўша асар, 56-бет

балки бутун қалби билан пайғамбарлар ҳолатига киришга ҳаракат қилади.

Шу боскичдан бошлаб ҳақиқат изловчи Боязид пайғамбарларга хос хислатларга эга бўлиб, бутунлай худога астойдил тобеъ бўлганлиги кўрсатиб берилади. Унинг қалби пок, чунки худо унга яхшилик қилиш учунгина умр берган ва у фақатгина яхши аъмоллари билан, ўз меҳнати билан ризки рўзини топишни афзал кўради.

Боязид инсонларни иймон нуқтаи назаридан бир неча гуруҳларга бўлади. Биринчи гуруҳга пайғамбарлар, иккинчи гуруҳга мўмин-мусулмонлар ва учинчи гуруҳга мунофиқлар ва тўртинчи гуруҳга шайтон таъсири остидаги одамлар қиради, дейди.

Биринчи гуруҳ асли пайғамбарона сифатларга эга бўлган, худо томон олиб борувчи тўғри йўлни кўрсата оладиган одамлардир. Худо тили билан айтганда:

پير کامل را در آرم بايزيد
با گروه انبيا روز حميد

Яъни: *Боязид, Пири Комилни мақтов кун и анбиёлар гуруҳига киритаман.*

هيچ قوم دوست تر نزديک من
نيست از قوم نبی...

Яъни: *Менинг учун пайғамбар қавмидан яқинроқ бошқа қавм йўқдир.*

Мўмин мусулмонлар худонинг хоҳишига мос келадиган амалларга содиқ ва парҳезкор ва мутеъ, ҳақиқий зокир, дўстига меҳр-окибатли, солиҳ амаллари билан инсонларга ўрнак бўладиган ва бошқаларни гуноҳ қилишдан саклайдиган кишилар эканлигини таъкидлайди.

Мунофиқлар Куръон ва ҳадисларга амал қилмайдиган кишилардир. Улар ўзларини иймонли мусулмон деб, намоз ўқиб, рўза тутсаларда, бу амалларни астойдил, жон - дилдан қилмайдилар. Уларни Боязид қуйидагича тасаввур қилади.

منافق را بگويم قال و افعال
که تا دانی منافق را از آن قال
نماز و روزه را بر پای دارد
و لیکن بر تباہی راهی دارد

بداند خویش را مؤمن مسلمان
... قسم در گفتگو بسیار گوید

Мазмуни: *Мунофиқнинг сўзи ва амалини сўзлайман*
Токи бу сўзлардан мунофиқни таниб ол.
[У] намоз ва рўзани бажаради.
Лекин бузуқликка майли бор.
Узини мўъмин-мусулмон деб билади,
Сўзлаганда кўп қасам ичади¹.

Бундан ташқари улар нафақат ўзлари Қуръон ва ҳадисларга амал қилмайдилар, балки бошқаларни ҳам бу йўлга чорлайдилар. Улар ўз динларини мол-мулк орттириш йўлида сотиб юборишдан ҳам тоймайдилар.

... بدنیا دین فروشند

Яъни: *Мол дунё учун динни сотадилар...*

چو رنجد از تو گوید فحش و دشنام
نه بترسد از خدا ان فاسق انجام

Яъни: *Сендан хафа бўлса, дашином беради ва ҳақоратқилади*
У фосиқ худодан қўрқмайди².

Боязид шайтон ҳукми билан амал қилувчи одамларни каттик қоралайди. Уларга хос бўлган хислатларни кўрсатиб, улар молшараст, алдоқчи, жоҳил, мушрик ва гуноҳкорлардир, дейди. Улар ўзларини доно қилиб кўрсатишга ҳаракат қиладилар ва ўз насабларидан мағрурланадилар, ўзларини пир ёки шайх, дейдилар. Улар ўз мақсадларига эришиш учун ҳар қандай ёлғон сўзлардан тап тортмайдилар.

Боязид худо номидан:

بیر ناقص را در آرم روز خشر
با گروه دیو و شیطان روز نشر

Яъни: *Нуқсонли пирни маҳшар қуни*
Дев ва шайтон гуруҳига қўшаман,

¹ Ўша асар, 162-бет

² Ўша асар, 163-бет

дер экан, бундан максади ўзини диндор, руҳоний қилиб кўрсатмоқчи бўлган, аслида эса пинҳона гуноҳ ишлар билан машғул, ўзини жоҳиллиги оқибатида худонинг ва диннинг моҳиятини тушунмайдиган, инсонларни қоронғуликдан рўшноликка томон олиб бориш ўрнига, уларни жаҳолатга бошловчи кишиларни "шайтон шогирдлари" деб, атайди.

Мухлис бундай кишиларга Пири комил, пири Дастирни қарши қўяди. Инсонларни тўғри йўлга бошловчи, уларни қоронғуликдан рўшноликка олиб чиқувчи ягона пир - Пири комилдир, дейди. Пири комил деганда Мухлис Боязид Ансорийни назарда тутди. Чунки у инсонларни жаҳолатдан маърифатга қоронғуликдан рўшноликка олиб чиқа олади. Фикримизнинг тасдиғи учун Мухлис Боязид Ансорий номидан ёзган қуйидаги маснавийга мурожаат қиламиз.

بايزيدا هر كه آيد پيش تو
در رود از صدق اندر كيش تو
من بر آرم مرد را از تيرگي
پاك سازم مرد را از خيرگي

*Боязид, кимки сенинг олдинга келса,
Сенинг динингга сидқи [дилдан] қиради.
Мен кишини қоронғуликдан чиқараман,
Кишини хираликдан [таажжубдан] поклайман.*

Боязиднинг эътикодича, худонинг ягоналигига ишониш ва унга иймон келтириш куруқ сўздагина ва ёки зоҳиран тоат ибодат қилиш билан исботланмайди. Ҳақиқат босқичига эришган киши кўпроқ ва асосан Аллоҳни мудом эслаб юриши ва бирон лаҳза ҳам уни ёд этишдан тўхтамаслиги керак. Инсон ич-ичидан [ботинан] худога ишониши керак. Бу фикрни янада ривожлантириб, Боязид зикрга алоҳида эътибор беришни тарғиб қилади.

Тасаввуф назариётчилари зикрнинг асосий манбаси Куръони карим ва ҳадислар эканлигини ва бир қатор оятларда Аллоҳни дилда зикр этишга чақириқ борлигини таъкидлайди.

Сўфийлар зикрнинг икки тури мавжудлигини эътироф этганлар. Уларнинг биринчиси - зикри жаҳр - баланд овоз чиқариб айтиладиган зикр ва иккинчиси - овоз чиқармасдан, дилда айтиладиган зикр. Мухлиснинг таъкидлашича, Боязид Ансорий хуфя зикрга амал қилган ва уни тарғиб қилган. Унинг "Хайр-ал-

Баёни"да ҳам бу ҳақда шундай дейилган: "Худони эслаш [ёдлаш] уни дилда ёдлашни, зикр этишни талаб қилади".

از ذکر خدا مباش یک دم غافل
کز ذکر بود خیر دو عالم حاصل

Яъни: *Худонинг зикридан бир дам ҳам гофил бўлма, Зикр [шарофатидан]дан икки оламнинг ҳайри хосил бўлади.*

بهتر ذکر هاست ذکر خفی
بهتر رزق هاست رزق کفی

*Зикрларнинг яхшиси зикр хафийдир,
Ризқларнинг яхшиси етарли ризқдир.*

یاد کن رب خود به نفس درون
به تضرع و زاری خفیه کنون
ذکر جهری مکن خفی کن دوست
ذکر مخفی چو مغز اندر پوست

Яъни:

*Ўз раббингни ички нафсинг билан ёд қил
Табаррук ва зорлик билан хуфя зикр қил.
Овоз чиқариб зикр қилма. хуфя қил.
Чунки хуфя зикр нўстлоқнинг ичидаги мағзидир.*

Шуни ҳам эслатиб ўтиш керакки, шайх Боязид Ансорийнинг зикр ҳақидаги қарашлари ўрта асрларда асосан Ўрта Осиёда кенг тарқалган нақшбандийлик тариқати вакилларининг зикр бобидаги қарашларига мос келади.

Хулоса қилиб айтганда, зикри мазкурдан асосий мақсад инсон қалбини поклаш. Чунки пок қалб эгасигина Ҳақ таоло висолини қалб кўзи билан кўра олади. Кимки қалб кўзи билан Ҳақ таолони кўра олса, унга жаннат эшиклари очиқдир.

Ҳақиқат босқичидаги барча талабларни ва шартларни бажарган Боязид Ҳақни таниб олади ва янада юкорироқ босқич бўлмиш маърифат босқичига, бевосита Ҳақ висолига етишиш босқичига кўтарилади ва "Ориф"га айланади.

Маърифат босқичида Боязид комил ишонч билан Аллоҳнинг ягоналигини тан олади ва

اوست اول اوست آخر در دو دار
غير را موجود نگذاشت آن نگار
اوست ظاهر اوست باطن در وجود
غير اندر چشم عارف لا نمود

*Ҳар икки дунёда у аввал ва у охирдир
У нигор ғайрни (ўзидан бошқани) вужудга келтирмади
У дир зоҳир, у дир ботин вужудда (борлиқда),
(Ундан бошқаси) ғайр Ориф кўзига кўринмайди,
дейди.*

Боязид маърифат боскичига кўтарилиб, ориф бўлади ва ҳар тарафга караганда худони кўради. Унинг қалб кўзи учун худо пинҳон эмас, у ҳар нарсада намоёндыр. Яъни Маърифат боскичда ва унинг таркибий қисмлари бўлган қурбат, васлат, ваҳдат ва сукунат боскичларида Боязид борлиқнинг ягоналигига, яъни худонинг ягоналигига комил ишонч ҳосил қилади ва инсон ҳам ягона борлиқнинг таркибий қисми эканлигини тан олади. Бу таълимотга биноан дунёни ва ундаги барча нарсаларни яратгувчи-Холиқ ягона худодир ва у ўзи яратган барча махлуқотда мавжуддыр. Ориф тили билан айтганда:

ندیدم در جهان چیزی به هر سو
که ذات حق در آن اشیا ندیدم
بدیدم آب دریا در سمک بود
سمک را عین در دریا بدیدم

Яъни: *(Бу) жаҳонда ҳар тарафда ҳақнинг зоти (мавжуд) бўлмаган ҳеч нарсани кўрмадим. Дарё сувини балиқда кўрдим ва балиқни айни дарёнинг ичида кўрдим.*

Боязид Ансорий дунёдаги барча мавжудот, нарсаларни худо яратган ва уларнинг асл моҳиятини ҳам худо ташкил этади ва маърифат боскичига кўтарилган ориф бундан хабардор бўлиши ва атрофдаги ҳар бир нарсада қалб кўзи билан худони кўриши керак, деган хулосага келади. Бошқача қилиб айтганда пантеистик нуқтаи назаридан караганда "худо ҳар жойда" ва ёки "худо ҳамма нарсадир" демоқчи бўлади. Бу боскичда Боязид Ансорий худонинг моҳиятини, унинг воқеълигини, унинг барча нарсаларда ва воқеаларда мавжудлигини, хуллас, ягоналигини англаб этади.

Маърифат боскичининг таркибий қисмлари бўлмиш юкорида зикр этилган тўрт боскичда ҳам Боязид ориф бўлиб қолаверади.

Лекин қурбат босқичида қарор топган Боязид- "Орифи муқарраб" [худого] яқинлашувчи ориф", "васлат" марҳаласида - "Орифи восил" - "Аллоҳ васлига етишувчи ориф", "вахдат" босқичида - "Орифи мувахҳид" - "худо билан бирикувчи ориф" ва ниҳоят "суқунат" босқичида - "Орифи мискин"- "Ором топган ориф" даражасига етишади.

Бу босқичнинг ҳар бири юқорида айтганимиздек, маърифат босқичининг таркибий босқичлари бўлишига қарамай, Мухлис уларнинг ҳар бирида Боязид Ансорийга хос хусусиятларни алоҳида таърифлаб чиқади.

Қурбат босқичида "Орифи муқарраб" бўлган Боязид Ансорий ўзини худога шунчалик яқин ҳис этадики, ҳар нарсада уни кўради ва унинг қулоғига эшитилган ҳар бир товушда худонинг овозини эшитади, яъни у ҳам орифи сомеъ [худо овозини эшитувчи ориф] ва ҳам "Орифи муқарраб" мартабасига етишади.

Васлат босқичида у ўзининг ҳар бир амалини худо билан биргаликда, бирлашиб қилаётгандек, яъни ўзининг ҳар бир амалини худо тарафидан бажарилаётган амалдек ҳис қилади. Чунки у энди худога яқинлашиб, у билан бирикиб кетган, орифи восил. У худони қалб кўзи билан кўради, худонинг овозини худонинг қулоғи билан эшитади ва ўзидаги барча хислатларни худонинг хислати, деб билади. Мухлис бу ҳолатни Боязид Ансорий тилидан бундай таърифлайди.

من شناسم حق به حق اندر جهان
حق به چشم حق همی بینم عیان

Яъни: *Бу дунёда худони худодан танишман*
Худони худонинг кўзи билан аён кўраман.

Орифи восил Боязид ўзининг бирлигини худонинг бирлиги, деб билади ва худо билан бирлашиб кетади.

ظن برده بودم که من من بودم
من جمله تو بود یم نمی دانستم

Яъни: *Мен мен(ўзим) эдим, деб гумон қилгандим. Мен сенинг жумлангдан эканлигимни билмасдим дейиш даражасига бориб етади¹.*

¹ Ўша асар, 52-бет

Боязид Ансорий васлат босқичининг барча талабларини бажариб, ўз сўзи ва амали билан ваҳдат босқичига кўтарилишга йўл очади. Ваҳдат босқичига қадам қўйган Боязид худо ва инсоннинг ягоналигига янада кўпроқ ишонч ҳосил қилади.

Ваҳдат босқичида Боязид Ансорийга хос бўлган хислатларни яна қуйидагича тушуниш мумкин. Мухлис тили билан образли қилиб айтганда "... сув томчиси катта денгизга тушганда, айти катта денгизга қўшилади ва денгизга айланади, унда йўк бўлиб кетади".

Томчини - "Орифи муваҳҳад, денгизни - Ҳақ таоло десак, ўз ўзидан кўриниб турибдики, бу босқичда Боязид худо билан бирикиб кетиб, ўзини худонинг бир бўлаги эканлигини ҳис қилади.

Ваҳдат босқичида собит бўлган Боязид қуйидаги фикрни илгари суради. Ваҳдат босқичида орифи муваҳҳад у ҳам бўлса, илгаригидек зикр қилувчи - ذاکر (зокир). У зикр қилувчи объект худо - مذکور (мазкур) ёки کل (кулл)дир.

تا که ذاکر در مذکور نه
کی تواند کرد اورا ذکر انه

Яъни: Токи зокир мазкурда маҳв (йўк) бўлиб кетмас экан, у қандай қилиб орифи муваҳҳад бўлади ва худони зикр қилиши имкониятига эга бўлади.

Маънавий такомил йўлида Боязид Ансорий кўтарилган энг юқори ва ниҳойи босқич Сукунат босқичидир. Унинг эътиқодича, "Сукунат босқичи ваҳдат босқичининг тоmidир ва ундан юқори босқич бўлмайди"¹. Сукунат босқичида муқим бўлган Боязид "Орифи мискин" номини олади.

Юқорида зикр этилган фикр-мулоҳазаларга хулоса ясайдиган бўлсак, "Ҳолнома"да Мухлис ўз пири Боязид Ансорий мисолида Комил пир тимсолини яратишга ҳаракат қилганини ва бунга эришганини гувоҳи бўламыз.

¹ Ўша асар, 35-бет

БАДИИЯТ ВА ЛИНГВОПОЭТИК ТАҲЛИЛ

Бадиий адабиёт асрлар давомида инсонни ботинан кашф этиш, унинг кўнгил гўшасига кириш, очилмаган сиру синоатларини сўз орқали намоён этиб келувчи қудратли кучдир. Адабиётимиз тарихига назар ташлайдиган бўлсак, қатор тараққиёт босқичлари, адабиётни турли томондан талқин этувчи оқимлар бўлганини биламиз. Адабиётни тадқиқ этувчи фанда эришилган илмий хулосалар, умумлашмалар қанчалик кўп бўлмасин, инсон қалби, шуури, борлиқни англаши билан боғлиқ қанчадан-қанча асрорнинг мавжудлигини тан оламиз. Айниқса, бадиий адабиёт, шеърият шоирлару олимларнинг фикр, тил ва ифода мужассамлигини намоён этиш ҳамда тадқиқ қилиш ишида ўзига хосликни кўрсата оладиган восита бўлиб келган ва шундай бўлиб қолади.

Бадиий матн – ижодкор тафаккури, тасаввури ва тахайюл дунёсининг образли ифодаси, уни таҳлил қилаётган олимнинг вазифаси эса худди шу дунёга кира олиши ва уни тўғри талқин қила олишдир. Шеърий асарларни ўрганишда уни ғоявий жиҳатдан таҳлил қилиш, мавзу доирасини белгилаш, бадииятини тадқиқ этиш каби қатор жиҳатлар мавжудлигини биламиз. Поэтика доирасида айтилган кўплаб фикрлар шеърият оламига кириш сирларини очиб берган. Арастудан то бугунги кун олимларигача борлиқни, воқелиқни бадиий инъикос эттириш, бунда поэтик тушунчалар ва воситаларнинг хизмати хусусида фикр юритадилар.

Бугунги кунга келиб, филологияда тил ва унинг маҳсули бўлган асарларни таҳлил қилиш тамойиллари, умуман, бадиий матн таҳлилига оид ўзига хос янги ёндашувлар вужудга келмоқда. Бадиий асарда муаллиф айтмоқчи бўлган фикрни, ғояни ижодкорнинг айнан ўзи истаганидек тушуна олиш, ҳис қила билиш, ва айниқса, тўғри талқин қилиш тилшунослардан катта масъулият талаб қилади. Бу хил талқинларни қамраб олган лингвопоэтика йўналишидаги тадқиқотларга қизиқиш сўнгги пайтларда тобора ортаётганини таъкидлаш керак. Чунки лингвопоэтика бадиий матнга бир томонлама эмас, балки комплекс ёндашувни талаб этадиган, асарнинг бадиий қимматини тўлиғича очиб беришга йўналтирилган, ҳам адабиётшунос, ҳам тилшунос фикрларини мужассам этишга қаратилган соҳадир.

Лингвопозитик таҳлилда асарга бадиийлик бағишлаган барча шаклий ва мазмуний унсурлар эътибордан четда қолмаслиги, шоирнинг биз юқорида айтган дунёсига кириш ва уни тўғри талкин этишга қаратилган барча воситаларни тўлиқ очиб бериш талаб қилинади.

Бадиий матнга поэтик, прагматик, семантик аспектларда қараш, унинг адабиётшунос таҳлилга тортадиган жиҳатларини тўлдиради ва яхлит тадқиқни вужудга келтиради.

М.Йўлдошев ўзининг “Бадиий матн лингвопозитикаси” деб номланган китобида бадиий матнни таҳлил қилишнинг қуйидаги тамойилларини ажратиб кўрсатган:

1. Шакл ва мазмун бирлиги тамойили.
2. Макон ва замон бирлиги тамойили.
3. Матн тилининг умухалқ тили ва адабий тилга муносабати тамойили.
4. Бадиий матнга бадиий-эстетик бутунлик сифатида ёндашиш тамойили.
5. Поэтик актуаллашган воситаларни аниқлаш тамойили.
6. Бадиий матнда эксплицитлик ва имплицитлик нисбатини аниқлаш тамойили.
7. Бадиий матндаги интертекстуаллик механизмларининг лисоний ва семантик хусусиятларини аниқлаш тамойили.¹

Мазкур тамойиллар асосида таҳлил қилиш орқали бадиий матннинг поэтик жиҳатларини очиб беришга эришиш мумкин. Чунки, “поэтиклик – бу фақатгина нутқни риторик безаклар билан тўлдириш эмас, балки нутқ ва унинг барча бирликларини қайта назардан ўтказишдир”.² Демак, бадиий матн таҳлилида асар муаллифи қўллаган ҳар бир тил бирлигига алоҳида эътибор бериш, уни асар поэтикасини оширишдаги ўрнини белгилаш талаб этилади. Бир қарашда, бу тамойиллар асарнинг тил жиҳатлари таҳлилига тегишлидек кўринади. Аммо асарда ижодкорнинг сўз танлашидан тортиб, қайси усулларни қўллаганигача – барчаси асарнинг оригинал бўлишини таъминлайдиган воситалар ҳисобланади. Масалан, Арасту ҳам ўзининг «Поэтика» асаридаги сўз танлашга оид саҳифаларда нутқнинг поэтик бўлиши учун

¹ Yo‘ldoshev M. Badiiy matn lingvopoetikasi. T.:Fan, 2008.148-159-b.

² Қаранг: Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм: "за" и "против". М., 1975. Пер. с англ. И. А. Мельчука <http://philologos.narod.ru/classics/jakobson-lp.htm>. c.1.) С..23.

умумистеъмолдаги сўзлар, ноёб сўзлар, кўчма маънодаги, безак ва бошқа ифодаларни қориштириб кўллаш лозимлигини, уларнинг барчаси, ўз навбатида, нутқни сийқа ва тубан бўлишидан сақлашини, шунингдек, матннинг аниқ ва ажойиб бўлишини таъминлашини эътироф этган.¹ Ёки, С.Тодоров томонидан айтилган қуйидаги фикр ҳам, тилнинг барча сатҳлари ва бирликлари асар яхлитлигида ўзига хос ўрин эгаллашини таъкидлайди: “Биз ҳикоя таркибини персонаж бу – “от”, ҳаракат бу – “фeъл” деб қараганимизда яхши тушунамиз”.²

Бадиийликни очиб бериш жараёнида нафақат сўзлар, балки товуш ёки қўшимчаларнинг ҳам алоҳида ўрни бўлиши матн доирасида тилшунослар томонидан ўрганилган. Масалан, Р.Якобсон “Поэзия грамматики и грамматика поэзии” китобида такрор, грамматик параллелизм, образларсиз шеърийят, грамматика ва геометрия, грамматик ўзига хослик каби ҳодисаларни ўрганиш, шеърий матнларни қиёслаш орқали тушунтирганки³, ливпоэтик таҳлил учун бу ниҳоятда муҳим жиҳатлардир. Бу жиҳатлар поэтик актуаллашган бирликлар таҳлили тамойили доирасида таҳлил қилинади ва таъкидлаш жоизки, улар шаклан аниқ кўриниб турган бирликлар таҳлили билан боғлиқ бўлади.

Шу ўринда бадиий матн таҳлилида М.Йўлдошев санаб ўтган таҳлил тамойилларига яна бирини кўшиш мумкин деган мулоҳазани баён этиш жоиз. Бу тасвир воситалари ва бадиий санъатларнинг асардаги ўрнини аниқлаш тамойили. Чунки бу воситаларсиз бадиий сўзнинг жилоларини аниқлаш бир томонлама бўлиб қўлиши мумкин. (Таниқли олимларимиз А.Рустамов, Ё.Исҳоқовларнинг ишларида шеърий санъатларнинг асар бадиийлигини таъминлашдаги ўрни алоҳида тадқиқ қилинган.) Р.Якобсон “поэтиканинг асосий ўрганиш объекти нимадан иборатлиги ёки унинг муҳимлик даражаси ва қайси соҳа томонидан ўрганилиши масаласига битта саволга жавоб топиш билан ойдinлик киритиш мумкин: қандай қилиб ёки нималар ҳисобига

¹ Аристотель. Поэтика. Т., 1980. 45-б.

² Тодоров Ц. Грамматика повествовательного текста. /Текст: аспекты изучения – поэтика, прагматика, семантика. М.: URSS, 2001. с.189)

³ Якобсон Р. Поэзия грамматики и грамматика поэзии// Семантика. - М.: Радуга, 1983. - С. 462-482.

берилаётган маълумот санъат асарига айланиб қолади?” деган эди.¹ Демак, лингвопоэтик таҳлил фикр, ғоя ва мақсаднинг қайси воситалар ёрдамида бадиийлик касб этганини тадқиқ этиш билан боғлиқ ҳолда олиб борилиши муҳим аҳамият касб этади.

Бу эса бадиий матнни таҳлил қилишда унинг ҳамма томонларини эътибордан четда қолдирмаслик кераклигини кўрсатади.

Бадиий асарни лингвопоэтик жиҳатдан таҳлил этишда адабиётнинг оламни англаш ва талқин этиш билан боғлиқ фалсафий мушоҳадаларга асосланган намуналарига алоҳида ёндашув талаб этилади. Хусусан, биз тадқиқот объекти қилиб олган тасаввуф адабиёти деб номланган, тасаввуфий ғоялар сингдирилган асарлар таҳлили ва бунда лингвопоэтик таҳлилнинг ўрни масаласи янада мураккаб вазифа ҳисобланади.

Тасаввуф адабиётини лингвопоэтик таҳлил қилганимизда тамойилларга алоҳида ёндашув талаб этилади. Хусусан, **шакл ва мазмун бирлиги тамойили**да асарнинг жанр хусусиятлари, тил бирликларининг танланиши, муаллиф ниятининг матнда мувофиқ тарзда ифода этилиши – танланган бирликларнинг мавзу ва ғояга мутаносиб келишига эътибор берилиши кўзда тутилади. Шакл ва мазмун мувофиқлиги матннинг тугаллиги билан боғлиқдир. Зеро, Алишер Навоий айтганларидек, “маъни адосида алфоз тилга келур ва ул алфоздин маъни фаҳм бўлур”.

Тасаввуф адабиёти таҳлилида **макон ва замон бирлиги тамойили** тасаввуфий қарашлар ўзгариши, турли тариқатлар наомяндаларининг асарларидаги ўзига хосликларни таҳлил қилишда асарнинг қайси даврда яратилганлигини ҳам алоҳида эътиборга олиш заруратини белгилайди. Чунки сўфиёна фикр инсонни одам ва оламни англашига кўра бир нуқтада туташса ҳам, ёндашувлар тараққий ҳолати замон ва макон жиҳатидан доим ҳам бир хил бўлмаган. Демак, матн таҳлилида бу тамойил ҳам муҳим. Тасаввуф адабиётида истилоҳларнинг алоҳида ўрни бор. Бу истилоҳларнинг кўпчилиги инсон ва унинг ижтимоий ҳаёт, табиат билан муносабати асосида вужудга келган, чунки тасаввуфий тушунчалар дастлаб одамларнинг майший ҳаётида шакланган, сўнгра сўфий адабиётда ўзининг у ёки бу даражадаги барқарорлигига эришган. Бу таҳлил, ўз навбатида, тасаввуф

¹ Якобсон Р. Лингвистика и поэтика // Структурализм: "за" и "против". М., 1975. С.1.

тушунчаларининг, аниқроғи, **истилоҳларнинг умухалқ тили ва адабий тилга муносабати тамойили** бўйича ўрганишни ҳам тақозо этади. Истилоҳларнинг ўз ва кўчма маънода ишлатилганлигини таҳлил қилиш айнан бадиият нуқтаи назаридан муҳимдир. Ҳар бир тасаввуф истилоҳи асар муаллифининг гоёси, матннинг яхлит мазмуни ва мавзуси билан боғлиқ ҳолда лингвопоэтик таҳлил қилинганда тўлиқ очиб берилади. Шу ўринда А.Липгартнинг асарнинг бадииятини очиб беришда лингвопоэтик қиёслаш методи¹ ҳақидаги фикрларини эсга олиш жоиз. Лингвопоэтик қиёслаш методи айнан бир матнда қўлланган элементни бошқа матнларда ҳам қўлланишини қиёслаш, бунда ўша бирликнинг қайси матнда кўпроқ лингвопоэтик қимматга эга эканлигини, қайси бири кўпроқ бадиий “юк” олганлиги, лингвопоэтик жиҳатдан аҳамиятга эга эканлигини аниқлашга қаратилганлиги тўғрисида фикр юритади. Бунда синхрон ва диахрон типдаги лингвопоэтик қиёслашни фарқлаш кераклигини ҳам алоҳида таъкидлайди. Айнан мана шу метод орқали тасаввуф истилоҳларининг бадиий матндаги муайян бир даврда яратилган асарларда ишлатилиши ёки бошқа-бошқа даврларда яратилган ижод намуналарида қай шакл ва маънода қўлланганлигини қиёслашга эришилади. Бу эса, ўз навбатида, юқорида санаб ўтилган 3 та таҳлил тамойили бўйича бир-бирини тўлдирган таҳлилий хулосаларни келтириб чиқаришга ёрдам беради.

Адабиётшуносликда тасаввуф инсоннинг қалби, руҳий дунёси сирларини тадқиқ этишга қаратилгани учун ҳам “илми ботин” дейилган. Мустақиллик даврида тасаввуфни ўрганишга, таҳлил қилишга киришилгани, бу ҳақда Н.Комилов, И.Ҳаққул, С.Ғаниева, Ҳ.Болтабоев каби олимларимизнинг қатор асарлари маълум. И.Ҳаққул ўзининг “Навоийга қайтиш” китобида “Тасаввуф бизда узоқ йиллик танаффусдан сўнг энди эркин ва кенгрок ўрганилаётган соҳа. Шунинг учун айрим хатоликлар, мунозарали фикрлар содир бўлиши мумкин. Лекин бунда шеърий матн моҳиятини теран тушунмасдан назарий фикр айтиш, катта умумлашмалар чиқаришдан ниҳоятда эҳтиёт бўлишимиз шартдир”² деб ёзган. Чиндан ҳам, мумтоз шеърият намуналарида қўлланган жуда кўп сўзларнинг моҳиятини тасаввуфни билмасдан туриб тўғри тушуниш мумкин эмас. Айниқса, тасаввуфий

¹ А.Липгарт. Основы лингвопоэтики. М., 2009. С. 26-27.

² Ҳаққул И. “Навоийга қайтиш”. – Т.:Фан, 2007. 68-б.

истилоҳларнинг асл маъно ва вазифаси, матнда акс эттирилаётган мазмунга аъъанавий маънога мувофиқ келиши ёки ўзгача мақсадга йўналтирилган бўлиши мумкинлигини таҳлил қилишда сўзларнинг туб моҳияти ва унга айнан шу матнда юклатилган вазифасини очиб бериш ниҳоятда чуқур билим талаб қилади. Бугунги кунда адабиётшунос олимларнинг тасаввуф адабиёти таҳлиliga бағишланган ишлари талайгина. Навоий, Бобур, Жалолiddин Румий, Машраб асарлари таҳлили, ғоялар тадқиқига қаратилган ишлар мавжуд. Лекин, уларнинг ишларини тўлиқ таҳлил қилиш учун тилшунос олимларнинг ҳам тадқиқотлар олиб боришлари талаб этилади. Бирор ғазални таҳлил қилиш жараёнида тил бирликларининг қўлланиш ҳолатини очиб бериш ижодкорнинг асарни ёзишдан мақсадини ёритишда муҳимдир. Ҳар бир сўзнинг бадий матндаги вазифасини очиб бериш шоирнинг мақсадини билишга кириб боришдир.

Бадий матнда, айниқса, мумтоз шеърятда сўзга ниҳоятда катта вазифа юкланган бўлади. Шу боис ҳам буюк ижодкорлар сўзнинг қадрини баланд қўйганлар. Жалолiddин Румий бежизга: “Сўз мендан юксак туради, мен сўзга бўйсунаман” демаган. Алишер Навоий ҳам “Кўнгул маҳзанининг қулфи тил ва ул маҳзаннинг калидин сўз бил” деганида сўзни инсон қалбига кириш воситаси деб билганини англаймиз. Тасаввуфда кўнгил энг ноёб ҳилқат, ҳар бир сўз эса инсонгагина тегишли кўнгилнинг моҳиятини очиб беришга хизмат қилади. Ёки Навоийнинг “Сўздаги маъни жондурурким, сўз қолиби онсиз қолибе дурур жонсиз...” деган фикри ҳам айнан сўзнинг шакл ва маъноси бирлигига, умуман, сўзнинг назмда икки томонлама гўзал бўлишига оиддир. Демак, тасаввуфий адабиёт намунасини таҳлил қилиш жараёнида юкорида тилга олинган истилоҳларнинг ўз ва кўчма маъноларда намоён бўлишини ҳам алоҳида ўрганиш даркор. Жумладан, вақт, тун, кун, рух, ақл, май каби сўзлар оддий ўз маъносида ҳам, тасаввуфий маънода ҳам қўлланади, шунингдек, фано, бақо, ҳол, мақом, маъруф, ориф каби истилоҳлар ҳам бадий матнда ижодкор мақсади йўлида бадийлик либосини кийган бўлиши мумкин. Профессор А.Қуронбековнинг “Ҳофиз асрорининг етти пардаси” монографиясида, “Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси” тўпламидаги тасаввуф истилоҳлари маъноларига бағишланган, шунингдек, қўлингиздаги китобга кирган туркум мақолаларида айнан шу

масалалар чуқур таҳлил этилганини кўриш мумкин.¹ Бу каби тадқиқотларда **бадий матнга бадий-эстетик бутунлик сифатида ёндашиш тамойили** ҳамда **поэтик актуаллашган воситаларни аниқлаш тамойили** тасаввуф истилоҳларининг таҳлили орқали намоён бўлади. Чунки бундай матнларда тасаввуфий ғоялар ижодкорнинг айнан мана шу истилоҳлардан ўзига хос фойдаланиши орқали юзага чиқади, таҳлилда ҳам албатта, асарнинг асосий концептини аниқлаб олиш билан боғлиқ ҳолда унга яхлит бадий-эстетик бутунлик сифатида ёндашиш талаб қилинади. Шу аснода асарда муаллиф айтмоқчи бўлган фикрнинг ифода шаклларида тўлиқ берилган ёки яширин ҳолатда акс эттирилгани **бадий матнда эксплицитлик ва имплицитлик нисбатини аниқлаш тамойили** орқали таҳлил қилинади. Тасаввуф ғояларининг имплицит ифодаланган ҳолатда матннинг тўғри таҳлил қилиниши учун албатта таҳлил қилаётган шахсдан сўфиёна адабиётнинг ўзига хосликларини, тасаввуфий тушунчалар бўйича билимни талаб қилади.

Тасаввуфий қарашлар ифода топган бадий матнда Қуръон оятлари, пайғамбаримиз ҳадисларидан иқтибослар келтириш, мақоллар ва ибратли ҳикматлар, ривоятлар келтиришдан кенг фойдаланилади. Бу воситаларнинг қўлланишини бадий асар ғояси ва мазмуни билан боғлиқ ҳолда таҳлил этиш **бадий матндаги интертекстуаллик механизмларининг лисоний ва семантик хусусиятларини аниқлаш тамойили** орқали юзага чиқади.

Хулоса сифатида куйидагиларни алоҳида таъкидлаш жоиз:

1. Бадий матннинг лингвопоэтик таҳлили ҳам адабиёт назарияси, ҳам тил назариясига оид билимларни талаб қилади. Бунда шеъринг матннинг шаклий жиҳатларини, жанр хусусиятларини алоҳида эътиборга олиш зарур. Бу юқорида қайд этилган лингвопоэтик таҳлил тамойилларидан ҳам аниқ кўриниб турибди.

2. Бадииятни таъминловчи тил ва нутқ бирликларининг қайси шаклда ва қандай таркибий қуршовда келишини синтагматик ва прагматик, шунингдек, стилистик жиҳатдан таҳлил этиш лозим.

¹ Куронбеков А. “Ҳофиз асорининг етти пардаси”. Т., ТошДШИ, 2009.; Куронбеков А. “Маснавий маънавий”да “ақл”нинг маъно белгилари// Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси. ТошДШИ, 2010. 71-84. Рўдакий ва Ҳофиз шеърятнда “май”нинг маъно эврилишлари.// // Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси. ТошДШИ, 2010. 110-117. ва б.

3. Бадийликни таъминловчи бирликларнинг қайси тасвир воситалари ёхуд қандай шеърӣ санъатлар билан ифодаланганлигини таҳлил қилиш ижодкорнинг маҳорати ва услубий ўзига хослиги билан бир қаторда, тил бирликларининг имкониятини ҳам намоён этади.

4. Лингвопоэтик таҳлил хулосалари бадий матнга яхлит бир система сифатида қаралгандагина тўғри бўлади.

5. Муайян фалсафӣ ғоялар, масалан, тасаввуфӣ истилоҳлар мавжуд бўлган бадий матндаги ифодаларни таҳлил қилиш жараёнида янада чуқур мушоҳада талаб қилинади. Чунки истилоҳлар бадий адабиётда ўз луғавий маъносида ёки алоҳида тасаввуфӣ мазмун акс этган ҳолда, шунингдек, кўчма маънода ишлатилган бўлиши мумкин. Бу ҳолат лингвопоэтик тамойиллар бўйича таҳлил қилинаётганда барча ўринларда эътиборга олинishi зарур.

Умуман, шеърӣят тили, бадийят тадқиқи лингвопоэтик таҳлилсиз тўлик бўла оламайди, деб ўйлаймиз. Бунга боғлиқ масалаларни тадқиқ этиш бугунги кун филологлари олдида турган муҳим вазифадир.

МУНДАРИЖА

СЎЗ БОШИ	3
<u>ИМОМНАЗАРОВ М.</u> МИНТАҚА АДАБИЁТИ РИВОЖИДА ТАСАВВУФНИНГ ЎРНИ	6
<i>ДУНЁВИЙ АДАБИЁТ ВА ТАСАВВУФ АДАБИЁТИ: МАЖОЗИЙ ТАСВИР ВА ТАЛҚИН</i>	29
<u>КУРОНБЕКОВ А.</u> <i>АДАБИЙ МАЖОЗ, ИРФОНИЙ РАМЗ ВА ТИМСОЛЛАР</i>	54
<i>“МАСНАВИЙ” ДА “ИЛМ” РАМЗИ</i>	69
<i>“МАСНАВИЙ” ДА “МАЙ” РАМЗИ</i>	87
<u>ҚАЛАНДАРОВ М.</u> <i>ХОФИЗ ҒАЗАЛЛАРИДА “ГУЛ” РАМЗИ</i>	105
<i>“ГУЛ” РАМЗИНИНГ ДЕНОТАТИВ ВА КОННОТАТИВ МАЪНОЛАРИ</i>	112
<i>“ГУЛ” РАМЗИНИНГ ТАСАВВУФИЙ МАЪНОЛАРИ</i>	118
<u>КОМИЛОВ Н.</u> <i>ТИМСОЛЛАР ТИМСОЛИ</i>	127
<i>ЖОН ВА ЖОНОН МОЖАРОСИ</i>	140
<i>“АХТАРИН АШК ЭТТИЮ СОВУҚ НАФАСНИ ОҲ СУБҲ”</i>	147
<i>ИШҚНИ ОЛОВЛАНТИРГАН СУВ ЁХУД “ҚАРО КЎЗУМ”</i>	154
<u>НАЗАРОВ Б.</u> <i>“ҲОЛНОМА”ДА БОЯЗИД АНСОРИЙ КОМИЛ ПИР ТИМСОЛИ</i>	166
<u>РИХСИЕВА Г.</u> <i>БАДИИЯТ ВА ЛИНГВОПОЭТИК ТАҲЛИЛ</i>	190

Хизмат юзасидан фойдаланиш мақсадида чоп этилди.

Босишга рухсат этилди 15.12.2010 й. Бичими 60x84 $\frac{1}{16}$.
Босма табаги 1,25 б.т. Адади 100 нусха.

ХТ «Раззоков О.Д.» босмахонасида чоп этилди.
Тошкент ш., Навоий кўч., 30-уй. Буюртма № 325.