Буюк шоир ва мутафаккир, атоқли давлат ва жамоат арбоби Алишер Навоийнинг бебаҳо ижодий-илмий мероси нафақат халқимиз, балки жаҳон адабиёти тарихида, миллий маданиятимиз ва адабий-эстетик тафаккуримиз ривожида алоҳида ўрин тутади. Улуғ шоир ўзининг шеърий ва насрий асарларида юксак умуминсоний ғояларни, она тилимизнинг беқиёс сўз бойлиги ва чексиз ифода имкониятларини бутун жозибаси ва латофати билан намоён этиб, ер юзидаги миллионлаб китобхонлар қалбидан муносиб ва мустаҳкам ўрин эгаллади.

Жонажон Ватанимиз «Миллий тикланишдан – миллий юксалиш сари» деган бош тамойил асосида тараққиётнинг бутунлай янги босқичига қадам қўйиб, янги Уйғониш даври – Учинчи Ренессанс пойдеворини яратаётган бугунги кунда Алишер Навоийнинг безавол адабий мероси мисолида ўзбек адабиёти ва маданиятини чуқур ўрганиш ва оммалаштириш ҳар қачонгидан ҳам муҳим аҳамият касб этмоқда.

Шавкат МИРЗИЁЕВ

ЎЗБЕКИСТОН ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ
ЎЗБЕКИСТОН БАДИИЙ АКАДЕМИЯСИ
ЎЗБЕКИСТОН ЁЗУВЧИЛАР УЮШМАСИ
МАДАНИЯТ ВАЗИРЛИГИ
АЛИШЕР НАВОИЙ НОМИДАГИ ХАЛҚАРО ЖАМОАТ ФОНДИ

ИСТИҚЛОЛ ДАВРИ ЎЗБЕК НАВОИЙШУНОСЛИГИ

ЎТТИЗ ЖИЛДЛИК

“TAMADDUN”
ТОШКЕНТ – 2021

ЎЗБЕКИСТОН ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ
ЎЗБЕКИСТОН БАДИИЙ АКАДЕМИЯСИ
ЎЗБЕКИСТОН ЁЗУВЧИЛАР УЮШМАСИ
МАДАНИЯТ ВАЗИРЛИГИ
АЛИШЕР НАВОИЙ НОМИДАГИ ХАЛҚАРО ЖАМОАТ ФОНДИ

ИСТИҚЛОЛ ДАВРИ ЎЗБЕК НАВОИЙШУНОСЛИГИ

ЙИГИРМА БИРИНЧИ ЖИЛД

*** *** ***

Узоқ ЖЎРАҚУЛОВ

АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИДА ХРОНОТОП ПОЭТИКАСИ

*** *** ***

Маҳмуд ҲАСАНИЙ, Сурайё КАРИМОВА

НАВОИЙ ДАВРИ ТАБОБАТИ

Мир Алишер Навоий таваллудининг
580 йиллиги ҳамда Ўзбекистон Республикаси
давлат мустақиллигининг 30 йиллигига бағишланади

ТАҲРИР ҲАЙЪАТИ

Беҳзод Йўлдошев, Баҳром Абдуҳалимов, Абдулла Аъзамов, Бахтиёр Назаров, Сирожиддин Саййид, Акмал Нур, Шуҳрат Сирожиддинов, Гулчеҳра Рихсиева, Муҳаммаджон Имомназаров, Ваҳоб Раҳмонов, Муслиҳиддин Муҳиддинов, Иброҳим Ҳаққул, Боқижон Тўхлиев, Нусратулло Жумахўжа, Қосимжон Содиқов, Султонмурод Олим, Шуҳрат Ризаев, Афтондил Эркинов, Нурбой Жабборов, Каромат Муллахўжаева, Мирзо Кенжабек, Сайфиддин Сайфуллоҳ, Исажон Султон

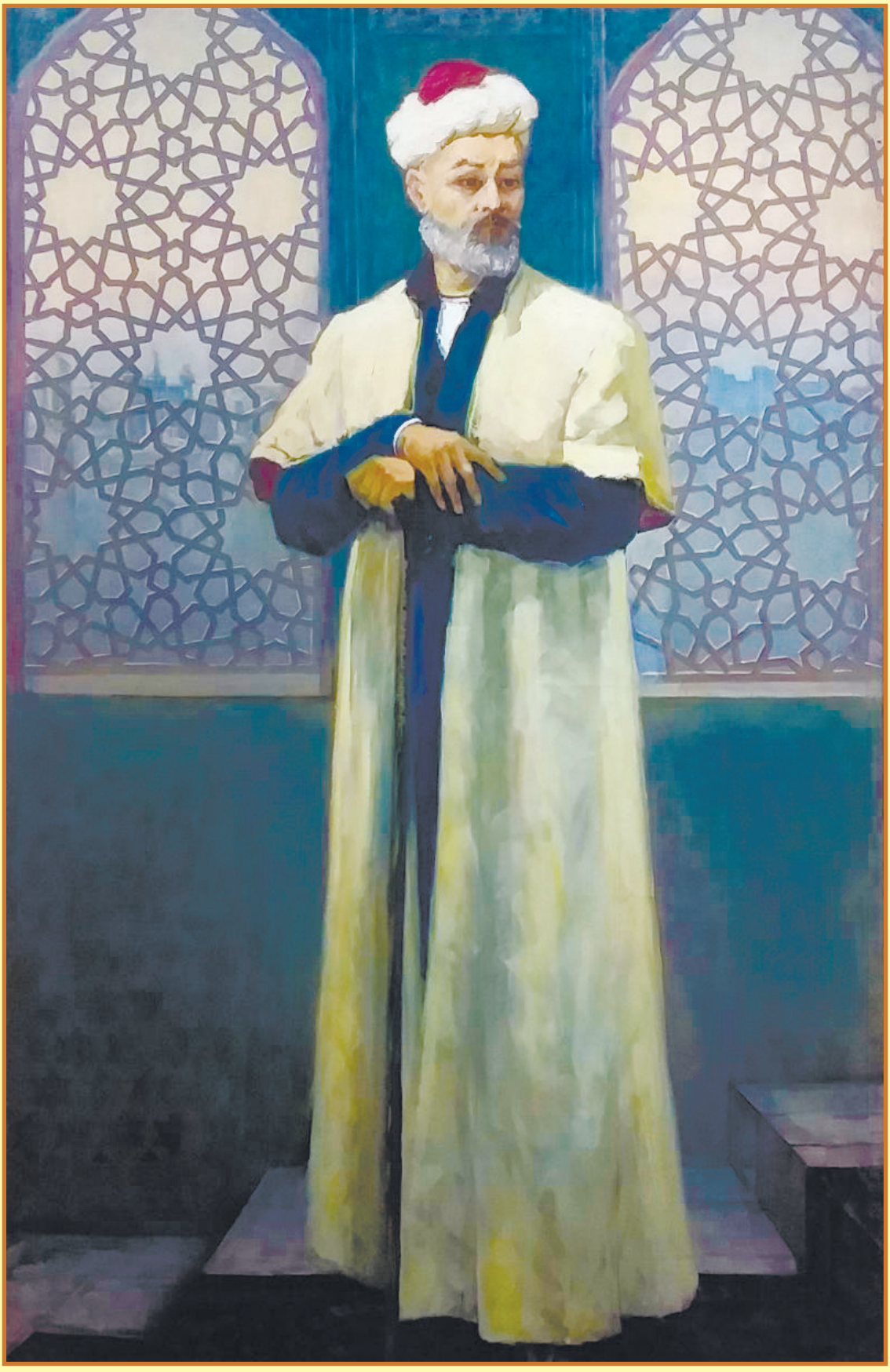
ИЖОДИЙ ГУРУҲ

Олимжон Давлатов, Дилнавоз Юсупова, Феруза Тўрахўжаева, Акмал Фармонов, Диёра Абдужалилова, Ирода Эшонхонова, Орифжон Олимжанов

УЗОҚ ЖЎРАҚУЛОВ

АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИДА ХРОНОТОП ПОЭТИКАСИ

МОНОГРАФИЯ



КИРИШ

Ўзбек халқининг даҳо шоири Алишер Навоий миллий поэтик тафаккур чегараларини забт этиб, умуминсоний кўламга кўтарилган, жаҳон адабиёти тарихида ўзининг қонуний мақомини эгаллаб келаётган феноменал ҳодисадир. Унинг шахсияти ва ижоди, истисносиз тарзда, ижтимоий-маънавий, адабий-маърифий, бадиий-эстетик, илмий-назарий тафаккур кўламларини бир бутун қамраб олиши билан мана шундай юксак мақомга муносиб.

Шоир ижодини умуминсоний кўламда, муаллиф дунёқараши, бадиий-концептуал пиринциплари асосида ўрганиш, у ижод этган жанрлар, образлар тизими, сюжет ва композицион ўзига хосликлар, услуб поэтикаси масалалари навоийшунослик нисбатан кам эътибор қаратган масалалардан ҳисобланади. Наҳаҳон, наўзбек назарий адабиётшунослиги шоир ижодини комплекс тарзда тадқиқ этиш, фақат Навоийга хос поэтик бирликларни белгилаш, унинг бадиий меросини жаҳон адабиёти контекстида тадқиқ этиш борасида у қадар улкан ютуқларни қўлга киритди, дея олмаймиз. Ҳолбуки, Навоий, бошқа асарларини истисно этганда ҳам, биргина "Хамса" асари билан жаҳон адабиётини юксак бадиий кўламга олиб чиқди.

Ўзбек халқи тарихан бой маданият, ўзига хос турмуш ва тафаккур тарзига эга буюк халқ сифатида дунёга ўнлаб мутафаккирларни тақдим этган бўлса, айни силсилада Навоий шахсияти бир олтин ҳалқа ҳисобланади. Бугун мустамлака асоратларидан қутулиб, жаҳонга мустақил субъект сифатида танилаётган халқимиз, биринчи навбатда, Навоий ва у каби буюк фарзандлари қолдирган улкан бадиий меросга таяниши, уларнинг туб моҳиятига етиши лозим. Бу вазифани жаҳон поэтик стандартлари миқёсида бажаришнинг муҳим шарти шоир ижодини ижтимоий-фалсафий, диний-маърифий, адабий-эстетик, илмий-назарий жиҳатдан, яъни универсал кўламда ўрганишдан иборат. Навоий "Хамса"сини хронотоп поэтикаси нуқтаи назаридан, умуминсоний бадиий тафаккур контекстида тадқиқ қилиш, айни сабабларга кўра, янги ва зарурий муаммо саналади.

Алишер Навоий ижодининг жаҳон ва миллий адабиётшуносликда ўрганилиш кўлами ниҳоятда кенг. Бу ҳақда мукаммал тасаввуруйғотиш учун навоийшунослик муаммолари бир нечта монографик тадқиқотлар доирасида ўрганилиши лозим. Шунингдек, навоийшунослик хронологияси, статистикаси, географик кўлами, поэтик муаммолари доираси, Навоий ва Шарқ мумтоз адабиёти, Навоий ва фольклор, Навоий ва жаҳон адабиёти, Навоий ва туркий адабиёт генезиси, Навоий ва замонавий ўзбек адабиёти, Навоий ва мумтоз жанрлар поэтикаси, Навоий ва бадиий образ поэтикаси сингари қатор муаммоли, қиёсий-тарихий, қиёсий-типологик, илмий-назарий аспектларда ўрганилиши лозим бўлган масалалар борки, бу келажакда айни мавзуга оид ўнлаб тадқиқотларнинг майдонга келиши учун манба бўлади.

Навоий ҳаёт йўли ва ижоди Олим Шарафиддинов, А.Саъдий, С.Айний, Ойбек, М.Шайхзода, Н.Маллаев, И.Султон, В.Зоҳидов. В.Абдуллаев, А.Ҳайитметов, А.Қаюмов, С.Ғаниева, А.Абдуғафуров, Б.Қосимов, Ё.Исҳоқов, Б.Саримсоқов, И.Ҳаққулов, Ш.Сирожиддинов сингари адабиётшунослар томонидан ўрганилган. Рус адабиётшунослигида В.Бартлольд, Е.Бертельс, А.Кононов, А.Боровков, А.Семёнов, М.Салье, А.Якубовский, А.Болдирев каби олимларнинг Навоийга оид тадқиқотларини алоҳида таъкидлаш лозим. Аммо илм-фан ҳар бир давр олдига ўз тараққиёти учун муҳим вазифаларни кўндаланг қўяди. Шу маънода мавжуд илмий-назарий хулосаларни такомиллаштириш, янги концепцияларни тақдим этиш, хусусан, навоийшунослик сарҳадларини назарий жиҳатдан кенгайтириш бугунги ўзбек адабиётшунослигининг муҳим вазифаси ҳисобланади.

Биз Навоий “Хамса”сига татбиқ этган бадиий хронотоп муаммоси жаҳон ва рус адабиётшунослигининг марказий муаммолардан бири ўлароқ, муайян даврлар, адабий оқимлар, ижодий методлар, конкрет адабий фигуралар, жанрлар ва турли жанр компонентлари нуқтаи назаридан тадқиқ қилинган.[1] Шуни алоҳида қайд этиш керакки, жаҳон ва рус адабиётшунослигида хронотоп поэтикасига оид барча тадқиқотларнинг моҳиятида рус олими Михаил Бахтиннинг қатор фундаментал тадқиқотларида асосланган назарий концепциялар туради.[2]

Айни пайтда, Шарқ мумтоз адабиёти спецификасидан келиб чиқиб, бадиий хронотоп шакллари, назарий истилоҳларини белгилашда, тушунчаларга илмий тавсиф беришда, хронотоп поэтикасининг соф шарқона асосларини ёритишда бевосита шарқ мумтоз поэтикаси, бадиий тафаккури, хусусан, Навоий эстетик заҳирасида мавжуд назарий истилоҳлар, эстетик концепциялардан фойдаланиш зарур. Монографияни ёзишда мана шу принципга изчил риоя қилишга уриндик.

Навоий “Хамса”сини шарқ мумтоз поэтикаси, Ғарб адабиётининг эпик, лирик ва драматик жанрлари контектида қиёслаш, универсал жанр, композицион қолип, сюжет қурилиши, ошиқ – маъшуқа – рақиб образлари хронотопи сингари жаҳон адабиётшунослигида ўрганилмаган назарий муаммолар тадқиқи монография олдига қўйилган асосий вазифалардир. Тадқиқот объекти сифатида Алишер Навоий “Хамса”си, унгача ва ундан кейин майдонга келган бадиий, бадиий-тарихий, илмий-биографик ва адабиётшунослик асарлари тадқиқ этилди.

Ўйлаймизки, ушбу тадқиқот натижалари адабиёт назарияси, мумтоз адабиёт тарихи, жаҳон адабиёти тарихи, мумтоз поэтика, тарихий поэтика, назарий поэтика, хамсашунослик, достон жанри назарияси, роман, қисса, ҳикоя, лирик ва драматик жанрлар типологиясига оид тадқиқотларда, жанр, композиция, сюжет, образ, мотив, детал, услуб сингари соф бадиий компонентлар спецификасиниўрганишда фойдадан холи бўлмайди.

---

[1] http// dic / akademik / ru/ dic.nsf /; http// diction. chat/ ru /; http// top/ mail. ru/ jimp. From=1551453; http// dic / akademik / ru/ dic.nsf /; http// diction. chat/ ru /; http// top/ mail. ru/ jimp. From=1551453 http// top/ mail. ru/ jimp. ва ҳ.к.

[2] Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского.-Москва: Советский писатель, 1963. Шу муаллиф. Вопросы литературы и эстетики.-Москва: Художественная литература, 1975. Шу муаллиф. Литературно-критические статьти.-Москва: Художественная литература, 1986. Шу муаллиф. Бахтин М. Эстетика словесного творчества.-Москва: Искусство, 1986.

I БОБ.
БАДИИЙ ХРОНОТОП ВА “ХАМСА” ПОЭТИКАСИ МУАММОЛАРИ

1.1. “ХАМСА” ХРОНОТОПИ ТАРИХИЙ ЖАНРЛАР КОНТЕКСТИДА.

Одам ва олам муносабатларини бирбутун идрок этишнинг нисбатан холис, теран, серқатлам, хусусий, айни пайтда, энг умумий шакли бўлган бадиий адабиёт ҳар доим муайян макон доирасида ҳаракатланадиган уч замон чегарасида воқе бўлиши қанчалик рост бўлса, унинг анъанавийлиги ҳам истиснога ўрин қолдирмайдиган тарзда ҳақиқатдир. Анъанавийлик адабиётнинг ички хоссалари (спецификиси)га фаол таъсир кўрсатиши баробарида, моҳиятига кўра адабий-тарихий жараённи ҳаракатлантирувчи олтин қоиданинг асоси ҳамда “ижрочиси” ҳисобланади. Поэтик синкретизм, синтетизм ва дифференциация жараёнларини ўрганиш натижаси ўлароқ майдонга келадиган назарий мезонлар тизими эса шу олтин қоидадан қувват оладики, бундай уйғунлаштирувчи феномен адабиётшуносликда тарихий поэтика истилоҳи остида тушунилади.

Моҳиятан, ҳар қандай бадиий-эстетик ҳодиса анъанавий, яъни тарихийдир. Тарихий поэтика мана шундай анъанавийликка хос қонуниятларни ўрганади. Бундай қонунлар тизими бадиий талқиннинг барча умумий ва хусусий томонларини қамраб олади. Шу нуқтаи назардан у муайян ижодкор ёки миллий адабиёт доирасида чекланиб қолмайди. Умумэстетик, умумназарий моҳият касб этиши билан бирга, баъзи бадиият манбалари тимсолида, инсоният эстетик тафаккури ҳудудларидан ҳам ошиб ўтиб, юксак идеаллар, самовий маърифат ва маънавият сарҳадларигача даҳл қилиши мумкин.

Тарихий поэтика тушунчаси замонавий адабиётшунослик илмига XIX асрнинг охирларида кириб келди. Унинг методологик асослари рус олими А.Н.Веселовский томонидан ишлаб чиқилган.[1]“Поэтика” умумэстетик истилоҳ ўлароқ илк бор Ариистотель томонидан қўлланган. Шундан кейин бадиий адабиётга татбиқ этилган ва XIX асрнинг ўрталарига-ча умумэстетик категориялик моҳиятини сақлаб келган. Шундан сўнг “А.Н.Веселовский “тарихий поэтика” тушунчасини олиб кириб, адабиёт назарияси истилоҳига айлантирди, ушбу сўз мазмунини ўзгартирди. Бу жаҳон адабиёти тарихининг олим томонидан илгари сурилган муҳим концепцияларидан бири эди”, деб ёзади бу ҳақда проф. А.Б.Муратов.[2]

Бугун тарихий поэтиканинг қатор назарий мезонларлари, тадқиқот йўсинлари ишлаб чиқилган. Аммо бу дегани тарихий поэтика бор-йўғи бир ярим, икки асрлик ўтмишга эга, янги тадқиқот усули дегани эмас. Мазкур усул аксарият миллий адабиётлар, жаҳон халқлари бадиий тафаккури силсиласида адабий-тарихий амалиёт ва назарияни уйғунлаштирувчи қувват манбаи ўлароқ яшаб келади. Агар назарий поэтика адабий ҳодисаларнинг тайёр каноник хусусиятларини, уларда асрлар оша юзага келган таркибий ўзгаришларни, яъни нарсанинг моҳиятини талқин этса, тарихий поэтика мана шу нарсанинг қай йўсинда, қачон ва қандай унсурлардан вужудга келгани, бир сўз билан айтганда, нарсанинг тарихан уч таркибли замон-маконда шаклланиш жараёнини ўрганади. Шу сабабдан тарихий поэтика адабиёт назарияси, ҳатто бир бутун адабиётшунослик илмининг пойдевори ҳисобланади.

---

[1] “Тарихий поэтика” истилоҳи илк бор А.Н.Веселовский томонидан 1893 йилда “Тарихий поэтикага кириш” мавзусидаги маърузада қўлланган. 1894 йилда расмий нашрларда чоп этилган (- У.Ж.).

[2] Потебня А.А. Теоретическая поэтика.-М.: Высшая школа, 1990.-С. 7.

Бу икки талқин йўли уйғунлашган нуқтада соф назарий адабиётшунослик илми майдонга келади.

Муҳими, сўз юритилган поэтик ҳодисалар бадиий асардан ташқари ёки бадиий асар таркибида содир бўладиган модификацион жараёнлар, истисносиз тарзда, бадиий хронотоп иштирокида амалга ошади. Биз айнан хронотоп шакллари таҳлили орқалигина тарихий синкретизм, синтетизм ёки дифференциацион ва модификацион жараёнлар моҳиятини тўла англашимиз мумкин. М.Бахтин ифодаси билан айтганда: "Тафаккур кенгликларига томон ҳар қандай парвоз фақат хронотоп қопқаси орқали бўлади".[1]

Хронотоп – туб моҳиятига кўра тарихий тушунча. Ушбу назарий истилоҳ юнонча chronos (замон, вақт) ва topos(макон, жой) сўзларининг қўшилмасидан ҳосил қилинган бўлиб, ўзбек тилида замонмакон деган маънони билдиради. Барча табиий-астрономик, ижтимоий-тарихий, маданий-фалсафий, бадиий-эстетик ҳодисалар жараёнида замон ва маконнинг уйғун ҳаракатини ифодалайди. Истилоҳнинг бевосита "хронотоп" шаклида уйғун намоён бўлиш хоссалари тўғрисида Альберт Эйнштейн (1879 – 1955)ва унинг атрофидаги аниқ фан мутахассислари муайян фикр-қарашларни илгари сурганлар. Аммо ҳар қандай ҳолатда ҳам айни тушунча дастлаб адабиётшуносликда мавжуд бўлганини таъкидлаш лозим. Мутахассисларнинг қайд этишларича, замонмакон (айнан "хронотоп" тарзида бўлмаса ҳам) тушунчасининг адабиётшуносликда илк бор қўлланиши немис мутафаккири И.В.Гёте (1749 – 1832) номи билан боғлиқ.[2] Ундан кейин хронотопнинг фалсафий, тарихий, эстетик омиллари, назарий критерийлари рус олими Михаил Бахтин томонидан ишлаб чиқилди ва адабиётшуносликка татбиқ этилди. М.Бахтин ўзининг "Романда замон ва хронотоп шакллари"[3] деб номланган тадқиқотида ушбу истилоҳни Альберт Эйнштейннинг нисбийлик назариясидан истиора ўлароқ қабул қилганини таъкидлайди. Шунингдек, бошқа фанларда бу тушунчанинг қўлланиши ҳақида қуйидагиларни қайд этади: "Ушбу сатрлар муаллифи 1925 йилнинг ёзида А.А.Ухтомскийнинг биологияда хронотоп мавзусидаги маърузасида иштирок этган бўлиб, маърузада эстетика масалаларига ҳам эътибор қаратилган эди".[4]

Ҳақиқатан, реал борлиқ ва унда узвий ҳаракатланаётган уч замон, уч ўлчамли макон кўз илғаб, қулоқ эшитадиган, беш сезги орқали ҳис этиладиган барча воқеа-ҳодисаларнинг марказида туради. Оламдаги ҳеч нарса замон ва макон иштирокисиз содир бўлиши мумкин эмас. У шундай тарихий категорияки, дин, фалсафа, ижтимоий ҳаёт, фан ва санъат соҳасидаги бирор унсур унингсиз ҳаракатлана олмайди. Коинот ҳаракати, қуёш тизимидаги сайёралар, ой ва қуёшнинг чиқиб-ботиши, ер шари, асрларнинг ўтиши, йилларнинг тизимли ҳаракати, фаслларнинг келиб-кетиши, дунё, мамлакат, шаҳар, қишлоқ, хонадон, туғилиш, ўлим, қувонч, изтироб, улуғворлик, тубанлик, кўзёш – буларнинг мавжудлиги, идрок этилиши, сўзда ифодаланиши, тушунилиши, тушунтирилиши ва буларнинг марказида турган инсон ҳаёти, шубҳасиз, хронотоп (замонмакон) доирсида амалга ошади.

Бадиий адабиёт хронотопнинг барча тип ва шаклларини маълум маънода қамраб олади. Бунда, албатта, бадиий асарнинг мазмун ва шакл қўлами муҳим аҳамият касб этади. Бадиий қамровдорликнинг воқе бўлишида, асосан, уч омил етакчилик қилади. Буларнинг

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар. Рус тилидан У.Жўрақулов таржимаси.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 43. (Диссертацияда келтириладиган барча иқтибослар шу манбадан олинади – У.Ж.).

[2] Қаранг: Сорокин Б. «Хронотоп». «Целое – становление - связь». //http: //dic.academic. ru

[3] Қаранг: Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики.-М.: Художественная литература, 1975.-С. 234-407.

[4] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар. -Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 43.

биринчиси, бадиий асар дунёсига жалб этилган диний, мифологик, реал-тарихий ва маиший воқелик бўлиб, айни омил асар замонмакон кўламини минимумдан максимумгача кенгайтириш имконини беради. Иккинчи омил, асарнинг қандай бадиий анъаналар билан муносабатда дунёга келганига қараб кўламдорлик, қамровдорлик даражасини намоён этади. Бундай анъанавийлик, юқорида қайд этганимиздек, бадиий асар жанридан бошлаб, сюжет, композиция, мотив, образ, детал, услуб сингари поэтик компонентларнинг семантик-структурал муносабати доирасида воқе бўлади. Учинчи омил ҳам адабий-тарихий жараённи ҳаракатлантирувчи муҳим бирлик ҳисобланади. Буни бир сўз билан муаллиф субъекти тарзида ифодалаш мумкин. Муаллиф шахсияти, дунёқараши, истеъдоди, бадиий нияти, ҳеч шубҳасиз, бадиий асар хронотоп кўламининг қандай бўлишини белгилайди. Агар биз ушбу уч омилни Г.В.Ф.Гегелнинг машҳур объект+субъект=объектсубъект формуласига соладиган бўлсак,[1] унда биринчи омил – объект, учинчи омил – субъект, иккинчи омил эса, умумлаштирувчи – объектсубъект вазифасини бажараши маълум бўлади.

Ушбу қайд этилган учлик тизимида биринчи омил абсолют маънода мустақил ҳисобланади. Кейинги икки омилнинг кўлами ёки биринчи омил билан муайян муносабатга киришуви унинг замонмакон кўлами, ҳаракати, умуман, мавжудлигига таъсир ўтказа олмайди. Яъни қандайдир ижодкор ёки бирор бадиий асарнинг бор ёки йўқлиги билан самовот ва ернинг қонуний ҳаракати секинлашиб, тўхтаб қолмайди. Ўз маромида айланишда давом этаверади. Аммо кейинги икки омил унга том маънода тобе бўлади. Чунки замонмакон ҳаракатисиз бадиий асар ҳам, унинг ижодкори саналмиш субъект ҳам бўлиши мумкин эмас. Яъни универсал замонмакон ҳаракати доирасида, унинг муайян нуқталарида содир бўладиган бадиий воқелик, хусусан, бадиий хронотоп занжирлари тизими адабий-тарихий жараённи ташкил этади. Истаймизми-йўқми ҳар қандай бадиий ижод намунаси, ҳар қандай ижодкор мана шу тизимга у ёки бу даражада алоқадордир.

А.Н.Веселовский ўзининг “Тарихий поэтикадан уч боб” номли тадқиқотида санъат ва бадиий ижоднинг ибтидоси бевосита ритм билан боғлиқлигини таъкидлайди. Бу ҳақда: “Унинг (яъни бадиий ижод ибтидоси бўлган ритмнинг – У.Ж.) тарихий моҳияти ибтидоий поэзия синкретизмидадир. Бу чатишув остида мен қўшиқ-мусиқа-сўз унсурларига эга ритмлаштирилган, рақслаштирилган ҳаракатларни назарда тутаман”(таъкид муаллифники – У.Ж.), – деб ёзади олим.[2] А.Н.Веселовский ибтидоий поэзиянинг психофизик катарсис учун хизмат қилгани ва айнан у, маданий-тарихий тафаккурнинг илк шакли сифатида кейинчалик диний, маросимга хос ҳамда культ асосидаги катарсисга шакл бергани, буларнинг барчасида тақлид етакчи омил бўлганини айтади. Албатта, олимнинг ушбу фикрларини мутлоқ ҳақиқат сифатида қабул қилиш ножоиз. Жаҳон адабиётшунослиги тарихида А.Н.Веселовский қарашларига ўхшамаган ёки унга тамомила зид фикрлар ҳам оз эмас. Олимнинг ўзи ҳам айни тадқиқотида мазкур қарашларига у қадар мос келмайдиган, баъзан ҳатто зид келадиганбошқа олимлар фикр-қарашларни келтириб ўтади. Лозим жойларда улар билан баҳсга ҳам киришади.[3]

---

[1] Қаранг: Гегель Г.В.Ф. Эстетика. Том третий.-М.: Издательство «Искусство», 1971.-С. 354-390.

[2] Веселовский А.Н. Три главы из исторической поэтики /в кн.: Историческая поэтика.-М.: Высшая школа, 1989.-С. 155.

[3] А.Н.Веселовскийнинг “Тарихий поэтикадан уч боб” номли тадқиқотида Гегелдан бошлаб, Леон Готье, тарихий-этнографик мактаб вакиллари – Мюлленгоф, Ваккернагель, Коберштейн, фон Лиленкрон, Уланд, Вилманс, Я.Гримм,Шерер, Лакомб сингари қатор олимларнинг илк поэзия ҳақидаги ўзаро уйғун ёки қарама-қарши фикрлари келтирилади, уларга муносабат билдирилади (- У.Ж.).

Бу ўринда биз учун муҳими А.Н.Веселовский билан бошқа олим ва файласуфларнинг фикрлари бир нуқтада, яъни поэзиянинг ибтидоси кимгадир, нимагадир, қай бир йўсинда тақлид этиш орқали шаклланган масаласида уйғун келишидир. Чунки инсоният болалик палласида, худди бугун дунёга келган чақалоқ каби, ёзилмаган оқ варақ эди. Худди чақалоқ тарбия, ўгит-насиҳат, тажрибавий йўл-йўриққа муҳтож бўлганидек, инсоният болалиги ҳам бундай воситаларсиз дунё ҳаётини йўлга қўйиши мумкин эмас эди. Демакки, унинг кимга ёки нимагадир тақлид этиши табиий зарурат бўлган.

Аммо бу жараёнлар кечган давр хронологиясини ҳам, географик ҳудудларини ҳам аниқ белгилаш мумкин эмас. А.Н.Веселовский тарихий поэтикага доир қарашларини цивилизацияга эришган XIX аср замони чегараларидан туриб баён қилар экан, айни даврда ҳам папуаслар, жанубий америка ҳиндулари, африка қабилалари, ёқут ва бошқа дунё элат ҳамда миллатлари орасида ибтидоий санъат намуналари учраб туришини қайд этади. Бевосита ушбу халқларга хос маросим шакллари таҳлили асосида фикр юритади. Ибтидоий санъат шаклларини тўла сақлаб қолган миллатлар ижоди намуналари билан уни нисбатан ёки тўла йўқотган миллатлар ижоди намуналарини солиштирув жараёнида муайян умумлашмаларни илгари суради. Уларни “маданий” ва “маданий бўлмаган” миллатлар тарзида таснифлар экан, маданий бўлмаган халқлар ижодиётида тўла сақланиб қолган синкретик санъат намуналари маданий халқлар оғзаки ва ёзма ижодида бирор жанр таркибида, синтетик шаклда яшашда давом этаётганини таъкидлайди.[1]

Бундан келиб чиқадики, санъат ва адабиётнинг тақлид босқичи муайян халқ, миллат, элатнинг тарихий, маданий, маърифий, ижтимоий, психологик спецификасига кўра, том маънода субъектив моҳият касб этади. Айнан миллат субъектининг маданийлик ёки замонавийлик томон ҳаракатланиш босқичлари унинг адабий-эстетик тафаккури даражасини ҳам белгилайди. Бу эса бизнинг тақлид босқичи интиҳоси ва кейинги босқич ибтидосини белгилашда хронологик мезонларга эмас, эстетик мезонларга таянишимиз лозимлигини кўрсатади.

Демак, бошқа маърифий, ижтимоий, иқтисодий, маиший, маданий муаммолар ечимида бўлганидек, айнан поэзия – адабиёт борасида ҳам илк одамнинг тақлидга асосланганига шубҳа йўқ. Поэзиянинг қандай пайдо бўлгани, унинг илк синкретик қиёфаси қайси шаклда экани, илк одам кимга ёки нимага тақлидан илк поэзия намуналарини шакллантиргани хусусида А.Н.Веселовский, шунингдек, бошқа олимлар фикрларини ёқлаш, улар билан баҳсга киришиш, бу борада ўзгачароқ талқинларни илгари суриш, ушбу талқинларни қатор далиллар орқали исбот этиш мумкин. Аммо бу муаммонинг кенг ва мукаммал тадқиқи мазкур диссертацион иш вазифасига кирмайди. Биз учун бу ўринда поэзиянинг илк босқичи тақлидга асосланиши ҳақидаги хулосанинг ўзи кифоя қилади.

Тақлиддан кейинги, яъни синтетизм босқичида дифференциация жараёнлари билан параллел равишда адабий жанрлар, сюжет, композиция, образ, мотив, услуб сингари бадиий компонентларнинг канонлашув механизми ишга тушди. Яъни синкретик шаклдаги ибтидоий санъат намуналарида физик портлаш ҳодисаси воқе бўлиб, бизга маълум турлар, жанрлар ва бошқа бадиий бирликларни эстетик тафаккур осмонига сочиб юборган бўлса, мана шу парчалар баъзан алоҳида, баъзан эса йириклари кичигини тортиш орқали

[1] Қаранг:Веселовский А.Н. Три главы из исторической поэтики /в кн.: Историческая поэтика.-М.: Высшая школа, 1989.-С. 168-189.

синтетик тур ва жанр намуналарини майдонга келтирдики, бу жараён бугунга қадар давом этмоқда.

М.Бахтин тарихий поэтика методологиясига изчил риоя этилган “Романда замон ва хронотоп шакллари” номли тадқиқотида бундай синтетиклашув жараёнларини нозик илғайди: “Романнинг юқорида биз қайд этган сюжет, тасвир, риторикасига доир жиҳатлари янгилик даъво қилмайди. Чунки улар барчаси антик адабиётнинг бошқа жанрларида ҳам кўзга ташланади. Хусусан, муҳаббат мотивлари (илк учрашув, оний эҳтирос, изтироблар) эллинлар ишқий поэзиясида, бошқа мотивлар (бўрон, кема ҳалокати, уруш, ўғирлаш) антик эпосда, билиб қолиш мотивлари антик трагедияда, тасвир усуллари қадимги географик романлар ҳамда тарихий асарлар (масалан, Геродот)да, мушоҳада ва нутқ эса риторика жанрларида мукаммал даражада ишлаб чиқилган. Юнон романининг туғилиши (генезиси) га омил бўлган ишқий элегиялар, географик романлар, риторика, драма, тарихий жанрлар таъсир кўламини турли даражада баҳолаш мумкин, аммо бу айни жанр таркиби синкретик жараёнлар ҳосиласи эканини инкор этишга сабаб бўла олмайди. Умуман, юнон романи антик адабиётга доир барча жанрлар хусусиятини ўз таркибига сингдириб олган, дейиш мумкин” (таъкид бизники – У.Ж.).[1] Юнон авантюр романи таҳлили асосида келинган бу хулосавий фикрлар А.Н.Веселовский қарашларининг давоми, айни пайтда, далиллар билан мустаҳкамланган, соф таҳлилий исботи сифатида намоён бўлади. Бу икки олим фикрларининг умумлашмаси эса синтетик босқич адабиётининг поэтик тармоқланув, табақаланув, канонлашув механизмини бирбутун тасаввур этишимизга имкон беради.

Синтетик босқичга хос поэтик тафаккур тақлид босқичи билан бевосита бўлмаса ҳам билвосита алоқадор. Чунки санъат намунаси ҳар икки босқичда муайян объектга нисбатан субъект вазиятида туради. Унинг шаклланиши, мавжудлиги ва ҳаракати ўша объектга боғлиқ бўлади. Фақат илк босқичда пайдо бўлган субъект, объектнинг асли (ядроси) га яқинроқ турган. Мазмун ва шакл нуқтаи назаридан ундан йироқлашиб кета олмаган. Ўз объектига айнан бўлмаса-да, максимал даражада ўхшаш бўлган. Бу босқичнинг тақлид дея номланишига сабаб ҳам аслида шу. Синтетик босқичида эса намуна-объектга нисбатан мустақил, соф герменевтик муносабат етакчилик қилади. Бундаги субъект муайян объектни ўзига мақбул йўсинда, истаган шакл ва мазмунда бадиий акс эттириш ҳуқуқини қўлга киритади. Унинг исталган қисмини, ўзи хоҳлаган шаклда акс эттиради. Намунага нисбатан ҳаракат доирасини исталган нуқтага қадар кенгайтиради, ўз объектига қанча хоҳласа шунча яқинлашади. Иккинчи босқичга хос мана шундай ҳуқуқ ва имкониятлар унинг илк шаклланиш давриданоқ мустақил турлар, жанрлар ва бошқа бадиий компонентларнинг юзага келишини таъминлаган.

Шуларга кўра биз айни босқич ибтидосини илк лирик жанрлар ва эпос майдонга келган энг қадимги замонларга боғлайдиган бўлсак, бу масала талқинида жаҳон адабиётшунослиги қўлга киритган конкрет далилларга таянишимизга тўғри келади. Фақат шу асосдагина синтетик босқич ибтидоси ҳақидаги илмий гипотезаларни умумлаштириш имконига эга бўлишимиз мумкин. Чунки ҳали дунёдаги бирор фан, илмий тадқиқот илк адабиёт, илк ижодкор, илк адабий жанр хусусида аниқ тўхтамга келган эмас. Бизнингча, бунинг имкони ҳам йўқ. Демак, бу масалада фақат мавжуд далилларга таяниб, шу асосдаги фикрларни умумлаштира оламиз, холос.

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 49.

С.Н.Крамер шумер адабиётига оид учта машҳур манбани келтиради. Буларнинг биринчисини умумий тарзда “Мунозаралар” деб номлайди ва ундаги учта сюжетни қайд этади. Дастлабки сюжет чўпон ва деҳқон ўртасидаги мунозара, кейингиси бу мунозаранинг шумерлар маъбуди (яъни худоси) томонидан ажрим қилиниши ва деҳқон хизматининг устун қўйилиши, учинчи сюжет шу икки шахс (шумерлар эътиқодига кўра чўпонлар маъбуди Думузи, деҳқонлар маъбуди Энкимду) ўртасида бир қиз, яъни Инананинг талаш бўлиши, натижада қиз томонидан Энкимдунинг танланиши. Олим уларнинг ҳар бирини алоҳида поэмалар сифатида талқин этади. Ҳар учала поэмага алоҳида-алоҳида сарлавҳа қўяди. Аммо диққат қилинса, Крамер томонидан мустақил сюжетлар сифатида тақдим этилган уч “поэма”нинг “Инжил” ва “Қуръон”да келадиган, Одам алайҳиссаломнинг икки ўғли “Ҳобил ва Қобил” ҳақидаги бир қиссанинг парчалари экани маълум бўлади. Крамер томонидан “Тўфон” деб ном қўйилган иккинчи сополкитоб битиги ўз мазмун-моҳиятига кўра юқорида зикр этилган илоҳий китобларда баён этилган “Нуҳ тўфони”нинг айнан бўлмаса ҳам бир оз бузилган, мифлашган шаклидир. Учинчисини эса Крамер “Жаннат” деб атайди. Бу манба мазмунини аёлнинг эркак, яъни Одамнинг чап қовурғасидан яратилиши ҳақидаги “Инжил” нуқтаи назарига боғлиб талқин этади. Мана шу учта энг қадимги бадиий талқин намунаси, Крамер таъбири билан айтганда уч “поэма”, классик (синтетизм) босқичга оид дастлабки манбалар ҳисобланади.[1]

Бу ўринда “Инжил” ва “Қуръон”да ҳикояланган воқеалар тартиби, сюжет хронологияси Крамер томонидан бир оз бузиб берилган. Зотан, манбалар хронологияси ва тарихий мантиққа кўра аввал жаннат ҳаёти, башарият вакилларининг яратилиши, кейин Ҳобил ва Қобил қиссаси, охирида эса Нуҳ алайҳиссалом тўфони воқеаси келиши лозим эди. Лекин, шунга қарамасдан, ҳозирча жаҳон халқлари бадиий тафаккурининг илк намунаси сифатида қаралаётган манбалар жанр сифатида нисбатан тугал шаклда эканлиги, уларнинг бевосита илоҳий китобларда баён этилган ахборотлар билан мос келиши маълум бўлади. Бу хусусият синтетик босқичдаги анъанавийлик ва намунага маданий муносабатнинг устуворлигини яна бир бор таъкидлайди.

Синтетик босқичнинг кейинги поғоналарида намуна ҳам, намунага муносабат ҳам, намунани талқин этиш йўсин ва шакллари ҳам ўзгариб борди. Бу жараён муайян ҳудудлар, миллий адабиётлар, даврлар, ижтимоий ҳолатлар, муайян шахслар доирасида юз берди. Бу жараёнларнинг қадим Миср, қадим Ҳинд, қадим Хитой, қадим Эрон адабиёти доирасида кечиш тартиби, шакл-шамойили турлича ва уларнинг ҳар бири махсус ёндашув усулларини талаб этади. Мана шу силсиланинг энг кенжа “вакили” ҳисобланадиган қадим Юнон адабиёти эса Европа адабиёти учун бугунга қадар маълум маънода “намуна” вазифасини ўтаб келади. Бу жараёндаги айнан “намуна”га тақлид тамойили Европа адабиётшунослигида классицизм назариясининг майдонга келишига сабаб бўлган. Синтетизмнинг сунъий тарзда, муайян маданий-тарихий, бадиий-эстетик канонлар доирасида воқе бўлиши классицизм тамойили деб юритила бошлаган.[2] Шунингдек, қадим Юнон адабий анъаналари Европадан ташқаридаги (араб, хитой, ҳинд, япон, турк, рус ва ҳ.к.) замонавий адабиёт намуналари таркибида ҳам жанр, сюжет, композиция, образ, мотив, детал тарзида яшашда давом этяпти.

---

[1] Крамер С.Н. История начинается в Шумере.-М.:«Наука» Главная редакция восточной литературы, 1991.-С. 18.
[2] Қаранг: Буало Н. Поэтик санъат.-Т.: Ғ.Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1978.

Диссертацион иш манбасини ташкил этувчи “Хамса” мана шундай улкан қамровли, умуминсоний поэтик тафаккур маҳсули ҳисобланадики, юқорида сўз юритилган жараёнлар хусусида тасаввур ҳосил қилмай туриб, том маънода синтетик ҳодиса бўлган “Хамса” генезисини тадқиқ этиш мумкин эмас.

Маълумки, хамсачилик Шарқ-ислом маънавий-маърифий, бадиий-фалсафий тафаккури намунаси ҳисобланади. Илк “Хамса” Озарбайжонинг Ганжа шаҳрида туғилган Низомий Ганжавий (1141 – 1209) томонидан XII аср сўнгида ёзилган. У “Панж ганж” (беш хазина) деб номланиб, “Махзан ул-асрор”(“Сирлар хазинаси” 1180), “Хисрав ва Ширин” (1180 -1181), “Лайли ва Мажнун”, (1189) “Ҳафт пайкар” (“Етти сулув”. 1197), “Искандарнома” (1199 - 1209) сингари достонлардан таркиб топган. Г.Ю.Алиевнинг қайд этишича, Низомий беш достони гарчи шоир вафотидан сўнг номаълум муҳаррир томонидан бир жилд остига тўпланиб, “Беш хазина”, кейинроқ “Хамса” деб номланган бўлса-да, бу беш достоннинг композицион тартибида, ички мазмунида мустаҳкам алоқадорлик, поэтик изчиллик бор. Буни венгер олими Вильгельм Бахер ва Е.Э.Бертельслар ҳам таъкидлаб ўтишган.[1] Бундан кўринадики, Низомий ўз “Хамса”сини шунчаки қайсидир ҳукмдорларнинг буюртмаси ёки алоҳида достонлар тўплами сифатида ёзмаган. Балки унинг ижодий тафаккурида беш достон бирбутун система ҳолида туғилган. Низомийдан кейин хамсачилик анъанасини Амир Хусрав Деҳлавий (1253 – 1325) давом эттирган. У 1298 – 1302 йилларда Низомий “Хамса”сига жавобан “Матлаъ ул-анвор” (“Нурлар булоғи” – 1299), “Ширин ва Хусрав” (1299), “Мажнун ва Лайли” (1299), “Оинаи Искандарий” (1299), “Ҳашт беҳишт” (“Саккиз жаннат” 1302) достонларини ўз ичига олган “Хамса” ёзган. Г.Ю.Алиев Хусрав Деҳлавий, “Ҳашт беҳишт”ни истисно этганда, деярли барча достонларида Низомий сюжетларидан унумли фойдаланганини таъкидлайди. Фақат баъзи ўринлардагина Фирдавсий “Шоҳнома”си ва буддавийликка оид баъзи манбаларни истифода этганини айтади.[2] Ушбу анъана XV асрга келиб, Ашраф ибн Шайхул-умам Абулҳасан ибн ал-Ҳасан ал Мароғойи ат-Табризий (вафоти тахминан 1450 – 1460 йиллар) томонидан давом эттирилган. Ашраф “Хамса”си (1428 - 1444) “Минҳож ул-аброр”, “Риёз ул-ошиқин”, “Ишқнома”, “Ҳафт авранг”, “Зафарнома” каби достонлардан ташкил топган. Манбаларда Ҳирот адабий муҳити шоирларидан Жамолийнинг ҳам “Хамса” ёзгани ҳақида маълумотлар бор.[3] Тахминан 1402 – 1417 йиллар оралиғида ижод этилган бу “Хамса” “Туҳфат ул-аброр”, “Меҳру Нигор”, “Маҳзун ва маҳбуб”, “Ҳафт авранг” ва номи маълум бўлмаган яна бир достонни ўз ичига олади. Бундан ташқари Бадриддин Ҳилолий, Абдуллоҳ Хотифий, Ғиёсиддин Сабзаворий, Саид Қосимий, Фосиҳ Румий, Хожа Имдод Лорий, Али Оҳий, Шайхим Суҳайлий сингари шоирларнинг “Хамса” достонларига ўхшатма достонлар битганлари маълум. Шунингдек, мутахассислар араб, форс, турк, ўзбек, озарбайжон, туркман, пушту, курд, гуржи тилларида хамсачилик анъаналари у ёки бу даражада давом этганини таъкидлайдилар.[4]Аммо Алишер Навоий “Хамса”нинг “дебоча” ва “хотима” қисмларида, асосан, бу йўлда асар битган икки салафи – Низомий Ганжавий ва Хусрав Деҳлавийни тилга олади. Фақат баъзи ўринлардагина Ашрафни эслаб ўтади.

---

[1] Амир Хусрау Дихлави. Матлаъ ал-анвар. Составление текста и предислови Тахира Ахмед-оглы Магеррамова. Вступительная статья Г.Ю.Алиева.-М.:Главная редакция восточной литературы, 1975.-С. 38.

[2] Амир Хусрау Дихлави. Кўрсатилган манба.-С.39-53.

[3] Қаранг: Алиев Г.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока.-М.: Наука, 1985.

[4] Қаранг: Бертельс Е.Э. Низами и Фузули.-М.: Наука, 1962; Эркинов С., Ғанихонов М. Низомий Ганжавий.-Т.: Фан, 1992 ва ҳ.к.

Шулардан келиб чиқиб, юқорида санаб ўтилган уч “Хамса” ва туркий тилда ёзилган тўртинчи – Навоий “Хамса”си Шарқ-ислом бадиий тафаккурида майдонга келган, ўзига хос структур-семантик тизимга эга бадиий феномен сифатида қараш мақсадга мувофиқдир. Ушбу тўрт “Хамса” жаҳон адабий-тарихий тафаккури жараёнининг синтетик босқичига хос жараёнларни акс эттирувчи ноёб асарлар ҳисобланади. Яна бир муҳим жиҳат шундаки, бу асарлар бевосита Шарқ-ислом бадиий тафаккурида фаол тарзда намоён бўлган синтетизм жараёнининг маҳсулидир. “Хамса” таркибидаги беш достон ўзининг жойлашиш тартиби, яъни ташқи композицион жиҳатидан илк солиштирувдаёқ Шарқ бадиий тафаккурига хос синтетизм тамойилини намоён этади:

Муаллифлар:	Низомий Ганжавий	Хусрав Деҳлавий	Ашраф Табризий	Алишер Навоий
1-достон:	*“Махзан ул-асрор”*	*“Матлаъ ул-анвор”*	*“Минҳож ул-аброр”,*	*“Ҳайрат ул-аброр”*
2-достон:	*“Хисрав ва Ширин”*	*“Ширин ва Хусрав”*	*“Риёз ул-ошиқин”*	*“Фарҳод ва Ширин”*
3-достон:	*“Лайли ва Мажнун”,*	*“Мажнун ва Лайли”*	*“Ишқнома”*	*“Лайли ва Мажнун”*
4-достон:	*“Ҳафт пайкар”*	*“Оинаи Искандарий”*	*“Ҳафт авранг”*	*“Сабъаи сайёр”*
5-достон:	*“Искандарнома”*	*“Ҳашт беҳишт”*	*“Зафарнома”*	*“Садди Искандарий”*

Жадвалда кўрсатилган биринчи асарлар, гарчи барча хамсашунослар томнидан фалсафий-дидактик достонлар сирасига киритилса-да,[1] уларнинг “Хамса” структурасидаги вазифаси асар бадиий концепциясини аниқ йўналтириш, умумий композицион доирани таъминлаш, кейинги тўрт достонга этик ва эстетик замин ҳозирлашдир. Бир сўз билан айтганда, “Хамса”даги кейинги достонлар биринчи достонда чизиб берилган харита бўйлаб изчил суратда тармоқланади, ундаги сюжетлар, мотивлар, деталлар ва образлар биринчи достон хронотопининг кенгайтирилган, бадиий тизимга солинган модулларидир. Айни пайтда, биринчи достон бунгача жаҳон адабиётида кўрилмаган бадиий-концептуал моҳиятга, универсал хронотоп қамровига, ниҳоятда улкан, самовий мазмун-мундарижага эга.

Тарихий поэтика нуқтаи назаридан “Хамса”га энг яқин жанр бу эпосдир. Чунки эпосда ҳам “Хамса” сингари кенг эпик пландаги воқеалар баён этилади. Эпосда бўлганидек “Хамса” услубида ҳам лириклик билан эпиклик аро изчил муносабат етакчилик қилади. Агар эпос қатор оғзаки жанрларга хос шакл-мазмун хусусиятларини ўзида мужассам этса, “Хамса” ҳам оғзаки, ҳам ёзма жанрлар семантикаси ва структурасини тажассум эттириши билан синтетик поэзиянинг энг серқирра намунаси ўлароқ намоён бўлади.

Эпос бугунги кунгача мутахассислар томонидан қадимий ва кенг қамровли жанр сифатида талқин этиб келинади. Ҳақиқатан, эпос улкан бадиий концепцияси, сюжет қамрови, кўплаб мотивлар тизимини ўзида жамлагани, қаҳрамонлари табиати, портрети, бажарадиган миссияси жиҳатидан ўзигача мавжуд бўлган диний ва мифологик сюжетлар, ижтимоий-тарихий, маиший, индивидуал ҳодиса ва ҳолатлар, фольклор жанрлари, поэзиянинг лирик, эпик, драматик турларига хос унсурларни ўзида синтезлайди. Атрофидаги оғзаки ва ёзма жанрларга кўп жиҳатдан таъсир ўтказади. Шакл-мазмун ўзгартирувчи мақомида “иш олиб боргани” ҳолда ўзи бирор-бир ўзгаришга учрамайди. “М.Бахтин тўхтамига кўра, эпоснинг предмети, аввало, миллий эпик ўтмиш ёки “мутлоқ ўтмиш”дир. Иккинчидан,

[1] Бу хулоса XX асрнинг ўрталарида Е.Э.Бертельс томонидан Низомий “Хамса”сидаги биринчи достонни ўрганиш муносабати билан илгари сурилгандан бери хамсашуносликдаги ўзгармас анъанага айланди/ Бертельс Е.Э. Низами и Фузули.-М.: Наука, 1962.-С. 173.

эпос муайян шахс (ижодкор)нинг ҳаётий тажрибаси ва шу тажриба асосида туғилган бадиий тўқимадан эмас, азалдан мавжуд, шаклланиб бўлган миллий ривоятлар ва афсоналардан таркиб топади. Учинчидан, эпос замони, ундаги образлар бахши ва тингловчи (ўқувчи) лар замонидан қатъий дистанция билан ажратилган бўлади... эпос дунёси "ота-боболар ва бобокалонлар", "биринчилар" ва "энг яхшилар" дунёсидир. Шунинг учун бу дунё, унда ҳаракатланадиган қаҳрамонлар, тасвир этилган воқелик мутлақ даҳлсиз ҳисобланади. Бу ўринда жанр ҳам, ундаги қаҳрамонлар ҳам юз фоиз канонлаштирилади".[1]

Аввало шуни таъкидлаш жоизки, "мутлоқ ўтмиш" тушунчаси даҳл этиб бўлмайдиган, идеаллаштирилган, тугалланган каби маъно оттенкаларини ҳам ўзида мужассам этади. Бу эпос воқелигига нисбатан айтувчи ва тингловчининг қатъий суратда эҳтиром позициясида туришини билдиради. Чунки бу "боболар, бобокалонлар", "энг яхшилар" ўтмиши. Бахши ва сомеъ учун бу воқелик муқаддас. Айни позицияга кўра у том маънода мукаммал, уни ўзгартириш мумкин эмас. Эпосда "мутлоқ ўтмиш"ни мавжуд ҳақиқатга заррача хилоф қилмасдан қайта сўзлаб бериш мумкин, холос. Шунинг учун ҳам унда жанр ва қаҳрамонлар табиий суратда канонлашади. Поэтик компонентларнинг изчил тизими шаклланади. Ушбу тизим ҳар қандай замон-макон ўзгаришларидан қатъи назар сақланиб қолади. Эпос айнан шу канонлашув хусусияти боис аниқ ва ўзгармас тизимга эга бўладики, айни тизим асосида ҳар қандай йўқолиш арафасида турган эпос намунасини ҳам тўла тасаввур қилиш мумкин. Эпослар қанча қадимий бўлса, ўзи мансуб миллатнинг шу қадар қадимийлигига далолат қилади. Бундай эпослар жанрга хос тизимни мукаммал даражада сақлаб қолгани билан ажралиб туради. Шумерларнинг "Билгамиш", ҳиндларнинг "Рамаяна", "Махабхарата", юнонларнинг "Илиада" ва "Одиссея", ўзбек халқининг "Алпомиш" ва "Гўрўғли" достонлари шундай эпослар сирасига киради.

Филология фанлари доктори Шомирза Турдимовнинг "Гўрўғли" достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари" деб номланган монографиясида айни достон туркумлари асосида эпос жанрини ташкил этувчи поэтик компонентларнинг семантик-структурал таснифи амалга оширилган, фольклоршунослик истилоҳи билан айтганда "алплик тизими" ишлаб чиқилган. Бизнингча, Ш.Турдимовга қадар эпоснинг бундай тизими бирор ўзбек фольклоршуноси томонидан тақдим этилмаган. Монографияда "алплик тизими"га хос йигирма битта каноник белги аниқланган ва айни тизим эпос моҳиятини белгиловчи асос (ядро) экани ҳақидаги хулоса илгари сурилган.[2]Ушбу тизим бир бутун "Хамса" ёки унинг таркибидаги алоҳида достонлар (биринчи достондан ташқари) сюжети ва қаҳрамонларига қиёсан тадқиқ этилганда қатор аналогик жиҳатлар борлиги маълум бўлади (Ҳажм талабига кўра бу масалага доир қиёсий таҳлилларимиз, хулосаларимизни тушириб қолдиришга мажбур бўлдик).

Албатта, "Хамса" ва эпос бир хил ёки эгиз тафаккур натижаси дейиш ҳам тўғри бўлмайди. "Хамса"нинг майдонга келишида эпос бевосита рол ўйнади ҳам дея олмаймиз. Уларнинг бири (яъни эпос) оммавий ижод намунаси бўлиб, ижодий шаклланиш жараёнлари нуқтаи назаридан замон-маконга хос турли эътиқодий, ижтимоий, фалсафий, психологик ҳолат ҳамда вазиятларнинг фаол ташувчиси ҳисобланади. Унда халқнинг хилма-хил қат-

[1] Жўрақулов У. Михаил Бахтин кашфиётлари / Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 19.

[2] Қаранг: Турдимов Ш. Эпос сюжетидаги таянч мотивлар тадқиқи ва алплик тизими / "Гўрўғли" достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари китобида.-Т.: Фан, 2011, Б.11-39.

ламларига оид дунёқарашлар тажассум топади. Эпоснинг ибтидо ва интиҳо чегараларини ҳам белгилаш мумкин эмас. “Хамса” эса, эпосдан фарқли равишда, индивидуал ижод намунаси. Унда муайян эътиқод, дунёқарашга эга муаллиф концепцияси эстетик майдондаги ягона ҳоким вазифасини ўтайди. “Хамса”нинг пайдо бўлиш замон-макони ҳам аниқ. Шу боис эпосдаги “алплик тизими”ни тўғридан-тўғри хамса достонларидан ахтариш, кўлмакка қармоқ ташлашдек бефойда иш бўлур эди.

Қолаверса, “Хамса” бевосита Шарқ-ислом муҳитида, “тавҳид” асосида, мукаммал эътиқодга эга мутафаккир шахслар томонидан ижод этилган. Эпос генезисини таъмин этувчи турли инонч ва эътиқодларни (хусусан, мифни) “Хамса” муаллифлари том маънода инкор этишган. Истисносиз тарзда ботил деб ҳисоблашган. Совет мафкураси ўзининг ҳадди аълосига чиққан XX аср 60-йилларида профессор Абдуқодир Ҳайитметов айни масала талқинига доир шундай фикрларни баён этади: “Навоий ижодининг бош принципи мифология билан боғланмаган, ҳатто, у ўз ижодини мифлар билан боғлашни, унинг тасвирий принципларини ўз ижодига асос қилиб олишни қатъий равишда истамаган. Бу, айниқса, Навоийнинг Фирдавсий “Шоҳнома”сига муносабатда очиқ кўринади”.[1]

Бизнингча, миф ва эпосда акс этган ноёб ахборотларнинг барчасини уйдирма сифатида қабул қилиш ҳам, Навоий ва унинг салафлари мифлар ҳамда ўзга диний китобларда келган баъзи ҳақиқатларни тўғри англамаганлар деган фикрни мутлоқлаштириш ҳам, ислом таълимоти фақат араб тилидаги манбаларда, мелодий VII асрдан эътиборан мавжуд деган қараш ҳам “Хамса” генезисини тўғри англашимизга соя солади. Билакс, мелодий VII асрга қадар, ҳали Одам алайҳиссалом даврларидаёқ ислом мавжуд эди. Пайғамбарлар тарихи эса илк одам тарихи билан бошланган. Ислом тарихи манбаларида биринчи одам – биринчи Пайғамбар, илк китоб (саҳифа) соҳиби, илк бор Яратган ва унинг махлуқоти хусусида ислом таълимотини талқин қилиб берган муаллим экани таъкидланади.[2] Бундан келиб чиқадики, Одам алайҳиссаломдан кейин (яъни илк тарихдан эътиборан) пайдо бўлган барча илоҳий, мифологик, фалсафий, адабий манбаларда биринчи Пайғамбар талқин этган нақл (Аллоҳ томонидан юборилган кўрсатмалар, тарихий ахборотлар)дан улги бор. Демак, миф ҳам, эпос ҳам исломий эътиқод, нақлда келган ҳаққоний ахборотлардан холи деб бўлмайди. Фақат улар соф ҳолатда эмас.Турли ёлғонлар, уйдирмалар (яъни мифлар) билан аралашиб кетган. Ёки хилма-хил рамз ва тимсолларга айланиб, оддий кўз билан кўриб, англаб бўлмайдиган даражага келиб қолган.

Жаҳон халқлари бадиий тафаккури тарихида энг қадимий манба ҳисобланадиган “Билгамиш ва Энкуду” ҳақидаги эпосдан тортиб, “Рамаяна”, “Махабхарата”, “Илиада”, “Одиссея” ва бошқа қатор халқлар эпосларида, хусусан, “Алпомиш”, “Гўрўғли” сингари ўзбек халқ қаҳрамонлик эпосларида ҳам илоҳий китобларда баён этилган нақл, ривоят ҳамда ҳикоятлар муайян даражада акс этган. Биргина Нуҳ (а.с.) тўфони билан боғлиқ мотивни биз “Билгамиш” ва “Махабхарата” эпосларида бевосита, бошқа эпосларда эса рамз ва тимсоллар

---

[1] Ҳайитметов А. Навоийнинг ижодий методи масалалари.-Т.: Ўзбекистон ССР фанлар академияси нашриёти, 1963.-Б. 10. Бу ўринда проф. А.Ҳайитметов Навоийнинг ушбу байтларини назарда тутган бўлиши эҳтимол: Тарих аҳлининг ихтилофи кўптур / “Шаҳнома”нинг ул навки лофи кўптур / Баъзи мутаасиб эл газофи кўптур / Сен ёзғали ҳам нуктаи вофи кўптур... Қаранг: Алишер Навоий. МАТ. Йигирма томлик. Ўн олтинчи том.-Т., 2000.-Б.112.

[2] Бу ўринда Бурҳониддин Рабғузийнинг “Қиссасул анбиё”, Мирзо Улуғбекнинг “Тўрт улус тарихи”, Кайковуснинг “Қобуснома”, Алишер Навоийнинг “Тарихи анбиё ва ҳукамо”си сингари туркий манбаларни эслашнинг ўзи кифоя (- У.Ж.).

тарзида учратамиз. “Фарзанднинг қурбонликка олиб келиниши ва сўнгги сонияларда қутилиши” (Иброҳим ва Исмоил а.с.), “туғилмасиданоқ қаҳрамон жонига қасд қилиш режаси” (Мусо а.с.), “қаҳрамоннинг сувга оқизилиши” (Мусо а.с.), “денгиз (сув)нинг иккига ажралиб мазлумга йўл очиши” (Мусо а.с.), “қаҳрамоннинг нурдан ёки нафасдан яралиши” (Ийсо а.с.), “танани ёриб, қаҳрамон юрагининг жаннат суви воситасида покланиши” (Муҳаммад а.с.), “қаҳрамоннинг уч олам бўйлаб сайёҳатга чиқиши ва ўз маконига қайтиши” (Муҳаммад а.с.), “қаҳрамоннинг муайян имтиёз ёки қурол-яроққа эга бўлиши” (аксарият Пайғамбарларда) сингари мотивлар юқорида санаб ўтилган ва баъзи тилга олинмаган эпосларда, халқ қиссалари, эртаклари, ҳикояларида ўз аксини топганки, буларнинг барчаси ислом тарихига оиддир. Демак, “алплик тизими”нинг асосида ҳам Ш.Турдимов ишида қайд этилганидек, мифлар ва шомонлик анъаналари эмас, биринчи навбатда, илоҳий (исломий) китобларда келган реал тарихий сюжетлар, Пайғамбарлар ҳаётидан ҳикоя қилувчи ахборотлар, улар билан боғлиқ мотивлар ва деталлар туради. Айнан шу нуқтада эпос ва “Хамса” жанр, сюжет, мотив, образ ва деталлар тизимида туташади.

Гарчи “Хамса” Шарқ-ислом адабий тафаккури маҳсули бўлса-да, унинг Европадаги қадим жанр – роман билан шаклан типологик жиҳатларга эгалиги кузатилади. Айниқса, М.Бахтин атрофлича тадқиқ этган юнон авантюр романи, Европа рицар романи хамса достонларига сюжети, образлар тизими нуқтаи назаридан анча яқин.

Биринчидан, хамса достонлари сингари Европа романлари ҳам уч босқичли сюжет тузилишига эга. Уларнинг аввалгиси “илк учрашув”, кейингиси “айрилиқ”, учинчиси эса “висол” босқичлари бўлиб, асар воқеалари мана шу учта етакчи хронотоп доирасида бўлиб ўтади. М.Бахтин юнон авантюр романи сюжет тархини шундай чизади: “Никоҳ ёшидаги йигит ва қиз... Бир-бирларини лаҳзалик, жилов билмас эҳтирос билан севиб қолишади, тақдирда битилмиш бедаво дард сингари бир-бирларидан ажрала олишмайди...Севишганлар йўлидаги тўсиқлар ва саргузаштлар: келиннинг тўй арафасида ўғирланиши, ота-она розилик бермаслиги, севишганлар бошқа биров билан аввалдан унаштириб қўйилганлиги (ёлланган, сохта рақиблар), севишганларнинг қочиб кетиши, уларнинг сафарлари, денгиз тўфони, кеманинг ғарқ бўлиши, мўъжизавий омон қолиш, қароқчилар ҳужуми, асирлик ва қамоқ, йигит ва қиз номусига тажовуз, маъшуқанинг покловчи қурбонликка айлантирилиши, жангу жадаллар, қул қилиб сотилиш, ёлғондакам ўлим, кийим ўзгартириш, таниб қолиш, танимаслик... қаҳрамонлар ҳаётида кутилмаган дўстлар, тасодифий душманларнинг пайдо бўлиши, фол ва башоратлар, карамоатли тушлар муҳим рол ўйнайди. Роман севишганларнинг қовушуви билан ижобий якун топади” (таъкидлар М.Бахтинники).[1]

М.Бахтин кўплаб юнон авантюр романларини тарихий-типологик ўрганиш асносида ишлаб чиққан ушбу сюжет қолипи хамса достонларининг деярли барчасида учрайди. Масалан, илк учрашув ва юксак эҳтирос билан севиб қолиш мотиви Фарҳод ва Ширин (ёки Хусрав ва Ширин), Лайли ва Мажнун, Баҳром ва Дилором билан боғлиқ достонлар сюжетида асосий тугун вазифасини ўтайди. Сюжетнинг кейинги босқичлари ушбу мотивсиз ҳеч қандай маъно-моҳият касб этмайди. Ҳар учала ошиқ ўз маъшуқасини илк учрашувдаёқ севиб қолади ва умрининг охиригача шу дард билан яшайди (ёки ўлади). Фақат қаҳрамонларнинг учрашув хронотоплари юнон романларидагидан бир оз фарқ қилади. Юнон романида ошиқ ва маъшуқа бевосита, юзма-юз учрашишади. Хамса достонларида эса илк учрашув

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 47-48.

ойна (“Фарҳод ва Ширин”), мактаб (“Лайли ва Мажнун”), сурат (“Сабъаи сайёр”) сингари муайян бадиий деталлар воситасида содир бўлади. Шунингдек, айни воситалар реал ҳолатда намоён бўлиши билан бирга рамзий моҳият ҳам касб этади. Бу эса илк учрашув хронотопининг қамров кўламини оширади, унинг тасодиф эмас, илоҳий тақдир битигида мавжудлигига ишора қилади.

Худди юнон авантюр романидаги сингари хамса достонлари қаҳрамонлари ҳам турли сабаблар билан айрилиқ уқубатларига дучор бўладилар. Ота-онанинг розилик бермаслиги ёки қиз ва йигит қабиласи ўртасидаги кўп йиллик адоватлар (“Л.М.”), фирибгар рақибнинг ҳийла-найранглари (“Ф.Ш.”), ошиқнинг нафс қутқусига тушиб қолиши(“С.С.”) ва ҳ.к. Юнон авантюр романларида ошиқ-маъшуқанинг висолга эришуви сюжет финиши ҳисобланади. Шу ўринда роман воқеалари тугайди. Хамса достонларида эса асосий воқеалар айнан висол мотивидан кейин бошланади. Ҳижронда ўтган замон ичида турли-туман саргузаштлар, синовларни енгиб, маъшуқа висолига етган ошиқ учун шу дақиқадан эътиборан янада мураккаброқ, янада азоблироқ синовлар бошланади. Хамса достонлари сюжети аксарият қаҳрамонларнинг ўлими билан якун топадики, бу босқич авантюр роман сюжетида учрамайди.

Е.Э.Бертельс Низомийнинг “Хусрав ва Ширин” достони сюжетини – Хусравнинг отаси ўлимидан кейин Мадоинга келиши, тахтни эгаллаши, унинг аъёнлар билан чиқиша олмаганидан фойдаланган Баҳром Чўбиннинг исён кўтариши, оқибатда Хусравнинг Ширин юртига қочиб бориши воқеасигача – баён этар экан, шундай ёзади: “Агар Низомийнинг нияти шунчаки рицар романи ёзиш бўлганида достон шу ўринда тугаши лозим эди. Аммо унинг мақсади ўзгача эди. Уни воқеаларнинг ташқи баёни эмас, балки характерларнинг драматик конфликти, психологик муаммолар қизиқтирарди. Шунинг учун достоннинг биз ҳикоя қилган ушбу қисми бор-йўғи ўзига хос, кенгайтирилган кириш сифатида қабул қилиниши мумкин. Достоннинг асосий қисми эса худди шу ердан бошланади” (таъкид бизники – У.Ж.).[1]

Кўринадики, хамса достонларининг Европа романи билан типологик жиҳатлари маълум нуқтага келиб тугайди. Шу нуқтадан эътиборан хамса достони мустақил ҳаракат бошлайди. Бу худди Ер орбитасидан узилиб чиқиш арафасидаги космик ракета ҳаракатига ўхшайди. Космик ракета маълум бир радиусга кўтарилгач, ўзига бириктирилган қўшимча двигателларидан халос бўлганидек, роман мотивлари (аслида халқ ижодиётида ишлаб чиқилган муҳаббат қиссалари) воситасида маълум жойгача парвоз этиб келган достон сюжети шу нуқтадан бошлаб, ортиқча қисмларни ўзидан ажратиб ташлайди ва мустақил равишда парвозда давом этади.

Иккинчидан, хамса достонлари сюжети ҳам юнон авантюр романлари сингари синов концепциясига қурилади.

Фольклоршуносликка оид баъзи тадқиқотларда “шарт-синов мотиви”, “синов мотиви” истилоҳлари қўлланади. Бу билан тадқиқотчилар синов мотиви сингари шартни ҳам сюжетнинг таркибий қисми сифатида талқин қилишади. Ваҳоланки, бу икки мотив ўртасига тенглик аломатини қўйиб бўлмайди. Чунки қаҳрамон (эртак, ҳикоят, қисса, достон қаҳрамони)га шарт қўювчи (маъшуқа, ҳукмдор, рақиб, маъшуқанинг ота-онаси) томонидан муайян вазифа юклатилиши том маънода синов мотиви ичидаги кичик бир эпизод, бир

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фузули.-М.:Издательство восточной литературы, 1962.-С. 223.

боғловчи ҳалқа сирасига киритилиши мумкин. У на илоҳий китобларда, на миф, на фольклор асарларида аниқ тизимга эга, мустақил мотив даражасига кўтарила олмайди, синов мотивига старт берувчи эпизод-детал вазифасида келади, холос. Аммо синов эпос, роман, достон, қисса, ҳикоя, эртак каби оғзаки ва ёзма адабиёт ўртасидаги жанрларда умумлаштирувчи мустақил тизим, аниқ концепция вазифасини бажаради. Уларнинг барчаси, асосан, синовга қурилади. Айни концепциянинг тарихий-маданий илдизлари ўта чуқур. Инсоният орасида "ҳаёт – бу, синов" (шарт эмас!) деган тушунча тарихи минг йилликлар билан ўлчанади. Синов жараёни йўлларда ўтади. Бу йўлда қаҳрамонни (шунингдек, реал одамни ҳам) турли-туман тақдир синовлари кутиб туради. Бадиий адабиётнинг нисбатан канонлашган жанрларида бу жараён денгизларда, ўрмонларда, тоғ ва ғорларда, чўл ва чакалакларда, умуман, уч олам оралиғида содир бўлади. Бадиий асарда мана шу жараёнлар ҳаракатини таъминлайдиган замон ва макон уйғунлиги хронотоп поэтикасини ташкил этади. Натижада муайян макон номи билан боғлиқ хронотоплар тизими ҳосил бўлади: "йўл хронотопи", "денгиз хронотопи", "саҳро хронотопи", "ўрмон хронотопи", "тоғ хронотопи", "ғор хронотопи", "шаҳар хронотопи", "кўча хронотопи", "сарой хронотопи" ва ҳ.к. сингари. Аммо минглаб номлар билан аталиши мумкин бўлган хронотоп шаклларини фақат марказда турган инсон ва унинг ҳаёти умумлаштириб, унга эстетик мазмун бағишлайди. Аниқроқ айтганда, муайян замон-макон оралиғида тақдир синовлари томон йўналган инсон ҳаёти тасвири бадиий асар хронотопини ташкил этади. Тақдирнинг хилма-хил ва кутилмаган синовлари қаҳрамон табиати, айни пайтда бадиий асар концепциясини белгилайди. Ҳаёт воқелигининг маданий-тарихий, ижтимоий-маиший модули шундай. Шу боис ҳам М.Бахтин қадим юнон адабий тафаккурига мансуб илк романларни (шарт-синовга эмас!) "синовга қурилган авантюр романлар" деб номлаган эди.[1]

"Хамса"нинг иккинчи достонида ошиқ маъшуқа сиймосини ойнада кўриб, синов йўлига отланади. Йўлда худди юнон романларидагига ўхшаш денгизда сузади, қароқчилар ҳужумига дуч келади, дўст топади, тўфонга учрайди, ундан омон қолади, бундан кейин ҳам қатор синовларни бошдан ўтказади. Бу синов йўли ўз қамровига мос равишда уч олам бўйлаб ўтади. Оқибат ошиқ дастлаб маъшуқа, пировардида Ёр диёрига етиб боради. Мажнун Лайлини илк бор мактаб боғида учратади. Бу учрашув ҳам қатор рамзий маъноларни ифодалайди. Дейлик мактаб, маърифат ошиқнинг Яратганга яқин бўлишини, боғ эса Одам алайҳиссалом эришган илк саодатни, яъни жаннатни ифода этади. Яратганни танитган, илк муҳаббат туғилган боғ (жаннат) соғинчи, унга эришмоқ иштиёқи Мажнунни жунун йўлига бошлайди. Аммо мақсадга етиш осон эмас. Бунинг учун ошиқ зоҳиран реал, ботинан рамзий саҳро хронотопи бўйлаб синов босқичларини бир-бир босиб ўтади. Шоҳ Баҳром муҳаббати Фарҳод ва Мажнун муҳаббатига нисбатан бир қадар тубанроқ. Унинг синов йўллари кўпроқ нафс водийлари оралаб ўтади. Нафс йўли уни охир-оқибат ер ости дунёсига, ажал ўпқонига рўпара қилади. Искандар Зул-қарнайн йўли эса тўртала "Хамса"да ҳам деярли "Қуръони карим"да баён этилган харита бўйлаб кечади. Бу йўл эзгулик, адолат ва маърифат йўли ўлароқ, наинки қаҳрамон ва унинг атрофидагилар, балки инсоният саодати учун хизмат қилади. Искандар тобланган синов йўли ҳам мамлакатлар, шаҳарлар, қишлоқлар, уммонлар, денгизу дарёлар, тоғ ва ўрмонлардан ўтиб боради. Бу йўл қаҳрамонни улкан бир хулосага олиб келади: инсон дунёга бўш қўл билан келиб, шу тахлит уни тарк

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 46.

этади. Мана шу буюк хулоса туғилган, дунё йўли тугаган жойдан қаҳрамоннинг янги ҳаёти ибтидо палласига киради,унинг интиҳосиз йўли бошланадики, хамса достонларининг юнон романидан фарқи ҳам, универсал қамрови ҳам, бадиий концепция, хронотоп поэтикаси нуқтаи назаридан устунлиги ҳам шунда.

Учинчи масала, юнон романи ва хамса достонлари образ тизими аро типология масаласидир. Юнон авантюр романи марказида "никоҳ ёшидаги" "покиза (маъсум)" йигит – ошиқ, шу йигитга ҳар жиҳатдан муносиб қиз – маъшуқа, уларнинг муҳаббатларига тўсиқ бўладиган, барча воситалар билан уларнинг висолига қарши турадиган қизнинг яна бир ошиғи – рақибдан иборат учлик образ туради. Бу учлик тизими аввало, илоҳий китоблардаги Одам алайҳиссалом, момо Ҳавво ва Иблис учлигидан, сўнгра, реал ҳаёт воқелигининг ўзидан, учинчиси ва, бевосита адабий анъаналар мезонига мос тушадигани – илк синкретик шаклдаги бадиий тафаккур намуналаридан ўсиб чиққан. Романдаги исталган хронотоп шаклини олиб кўрмайлик мана шу уч образнинг барчаси ёки улардан бири иштирок этади. Учликдаги бундай бадиий универсализм баъзан бевосита, баъзида эса билвосита амал қилади. Яъни муайян хронотоп майдонида кечадиган муайян эпизодда, гарчи бу учликдан бирортаси бевосита иштирок этмаган, ошиқ ва маъшуқа йўли айро тушган тақдирда ҳам, ипнинг бир учи албатта улардан бирови ёки ҳар учаласига бориб туташади. М.Бахтин ошиқ-маъшуқа йўлининг бундай ажралиш нуқтасини "тасодифий айризамонлик" дея номлайди.[1] Бунда икки образ икки йўл, икки замон бўйлаб ҳаракатланади. Айни паллада рақиб гоҳ ошиқ, гоҳ маъшуқа йўлида туриб бу айро йўлнинг туташмаслиги учун куйиб-пишади. Аммо бундай айризамонлилик босқичларида ҳам ушбу йўллар қандайдир нозик ришталар (рақиб, дўст, ота-она, энага, йўловчи, жониворлар, қушлар, денгиз ҳайвонлари, ҳашоратлар, сув ва ҳаво йўллари, фикр, хаёл, туш ва ҳ.к.) билан боғланиб туради. Мутлоқ маънода айро тушмайди. Бу эса айни учлик аро муносабатнинг универсал замон-маконга дахлдорлигини кўрсатади. Шу жиҳати билан мазкур учлик бадиий адабиётдаги барча жанрлар таркибига тўсиқсиз йўл топа олади.

Хамса достонларида ҳам шу учлик тизим амал қилади. Аммо асл моҳиятига кўра хамса образлари юнон романи образларидан бир қатор фарқли жиҳатларга, ҳатто устунликларга эга. Биринчидан, хамса образларининг барчаси одамзот ичидан "танланган", ўзигача ва ўз замон-маконида ҳам, кейинги реал ҳамда нореал замонларда ҳам бошқалардан ажралиб турадиган ғайриоддий одам тимсолларидир. Дейлик, Фарҳоднинг мислсиз дард соҳиби экани чақалоқлигиданоқ маълум, Мажнун жамият ичра ёлғиз, ҳеч қандай ижтимоий қоидаларни тан олмайдиган, ҳеч кимнинг йўли билан туташмайдиган қисмат (йўл) соҳиби эди. Искандар ҳам илк қадамларидан бошлаб мавжуд тартибларни ўзгартиради. Қолипларни бузади. Ўзининг табиати, иқтидори ва илм-маърифати билан улкан миссия учун яратилганини исбот этади. Юнон романидаги образлар худди шу жиҳатлардан хамса образларининг бир оз торроқ хронотоп доирасида ҳаракатланадиган, мақсад-муддаолари, фикр-қарашлари моддийлаштирилган кичик модулларидек тасаввур беради.

Эпик жанрлар таснифида қисса романдан кейин туриши маълум. Аммо бадиий адабиётга қадар ҳам муайян шакл-мазмунда мавжуд бўлгани, замон-макон нуқтаи назаридан шарқ ва ғарб адабиётини бирдек қамраб олиши, ҳам фольклор, ҳам ёзма адабиёт жанри сифатида мустақил шаклларига эгалиги, жанр канонларининг ўзига хослиги билан қисса

[1] Қаранг:Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 46.

ва хамса достонлари муносабати романга нисбатан аниқроқ, қадимийроқ дейиш мумкин. Айни нуқтаи назардан, бу ўринда, хамса достонлари билан қиссанинг беш шакли аро типологик муносабатни мухтасар кўриб чиқишга уринамиз. Ушбу шаклларни тақрибан шундай таснифлаш мумкин: а) Қуръони Карим қиссалари; б) анбиёлар қиссаси; в) халқ қиссалари; г) достон-қиссалари; д) қисса-достонлар.

Қуръони Карим қиссалари. Шарқ-ислом маърифий-бадиий, назарий-эстетик тафаккурининг шакл-мазмун нуқтаи назаридан тамомила янги босқичга кўтарилишида "Қуръони карим" маънолари ва баён усулининг таъсири, бизнингча, биринчи ўринда туради.[1] Манбаларда қайд этилишича, "Қуръони карим" маъноларини тўғри тушуниш, мувофиқ тарзда талқинлаш йўлидаги уринишлар натижасида "Илм ул-балоғат" майдонга келган. Балоғат илми таркибан уч қисмга бўлинади: "Илм ул-маъоний", "Илм ул-баён", "Илм ул-бадиъ".[2] "Қуръони карим", Муҳаммад алайҳиссалом ҳадислари, хусусан, шу асосда майдонга келган мумтоз поэтика моҳиятини англаш учун мана шу учлик система очқич вазифасини ўтайди. Алишер Навоий ва унинг буюк салафлари ҳам балоғат илмини ўз илмий-адабий фаолиятлари учун дастур сифатида қабул қилишган. Адабиётшунос А.Қозихўжаев Навоийнинг балоғат илмини мукаммал эгаллагани, ўз асарларида "Мифтоҳ ул-улум" ("Илмлар калити", Юсуф Сакокий), "Талҳис ул-мифтоҳ" ("Мифтоҳ ул-улум" асарининг қисқача баёни, Абдураҳмон Қазвиний), "Мухтасар ул-маъоний" ("Маъоний илмининг мухтасар изоҳи", Саъдиддин Тафтазоний) сингари илмий асарларни тез-тез тилга олганини мисоллар билан кўрсатади.[3] Филология фанлари номзоди Р.Зоҳидовнинг қуйидаги фикрлари масала моҳиятини янада ойдинлаштиради: "Ҳазрати Алишер Навоий: *Бўлмаса иъжоз мақомида назм /Бўлмас эди Тенгри каломида назм* – деб бежиз айтмаган. Тафаккур эгалари барча замонларда ўзини ва атрофини ўраб турган борлиқни англашга интилган. Илоҳий Калом бундай фаол, маънавий соғлом инсонлар учун доимо илҳом манбаи бўлган".[4]

Худди ислом назарий таълимотида бўлганидек, "Қуръони карим"даги матнлар мазмуни, улардаги ифода усули Шарқ мумтоз адабиёти амалиётида ҳам изчил қўллаб келинган. Қуръони Карим қиссалари ва "Хамса" муносабати мана шундай назарий ва амалий жараёнлар умумлашган нуқтада воқе бўлган. Қуръони Каримнинг битта сураси (28-сура) "Қасас" деб номланади. Унда Мусо алайҳиссаломнинг туғилишларидан бошлаб, бутун ҳаёт йўллари, хусусан, Пайғамбарлик даврлари муфассал баён этилади. Бундан ташқари Қуръони Карим Одам алайҳиссаломдан тортиб, Нуҳ, Иброҳим, Исмоил, Исҳоқ, Довуд, Сулаймон, Юнус, Айюб, Мусо, Яъқуб, Ийсо алайҳиссалом сингари кўплаб Пайғамбарлар (шунингдек, Ҳобил ва Қобил, асҳобул Каҳф, Марям, Жолут каби Пайғамбар бўлмаганлар) ҳаётини қисса қилиб беради. "Юсуф" сурасида, хусусан, шундай дейилади "(Эй Муҳаммад), Биз сизга ушбу Қуръон (сураси)ни ваҳий қилиш билан қиссаларнинг энг гўзалини сўйлаб берурмиз. Ҳолбуки, у (Қуръон) нозил бўлишидан илгари, сиз (бу қиссадан) бехабар кишилардан (бири) эдиниз!"[5]

---

[1] Ўзбек мумтоз адабиёти, хусусан, Навоий ижодини "Қуръони карим" иқтибослари, оятларининг поэтик интерпретацияси, Қуръонга хос баён услуби, композиция тизим нуқтаи назаридан диний, назарий ва грамматик илм асосида махсус ўрганиш зарурати бор. Навоий "Хамса"синнинг семантик-структурал қурилишида айнан шу жиҳат етакчилик қилади. Шоирнинг ўзигача бўлган пораканда ғазал структурасини тамомила янги йўналишга буриб, аниқ тизимдаги ғазал композициясини ишлаб чиқишида ҳам бевосита "Қуръони карим" структураси асос бўлган, деб ўйлаймиз (- У.Ж.).

[2] Бу ҳақда қаранг: Шарипов Зокиржон. Балоғат фани: баён ва бидиъ илмлари.-Т.: Мовороуннаҳр, 2014.

[3] Қаранг: Қозихўжаев А. Ғазал ғаройиботларининг ибтидоси // Соҳибқирон юлдузи журнали, 2010, №2.

[4] Зоҳидов Р. Тарбия ва гўзаллик илми // Шарқ юлдузи журнали, 2010, №5.-Б.147.

[5] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.

Қуръони Карим қиссаларида ўтмиш воқеаларининг ҳикоя қилиниши, башарият тарихи ҳақида ахборот берилиши билан бирга, яна уч жиҳат яққол ажралиб туради. Буларнинг биринчиси, ҳар бир "қисса" марказида аниқ бир шахс ҳаёт йўли (сюжети) туриши, барча воқеалар (сюжет линиялари) шу шахс атрофида кечиши ва бевосита унга келиб боғланиши; иккинчиси, бутун "қисса" ягона бир мазмун, жумла-концепцияга қурилиши;[1] учинчиси, Қуръон "қисса"ларининг тезис – антитезис – синтез шаклидаги мукаммал композицион тизимга эгалигидир.

Хамса достонларида ҳам худди шундай принцип кузатилади. Ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги ва уларнинг атрофидаги сўзловчи, ҳаракатланувчи образлар тизими, ўз моҳияти, поэтик структурасига кўра, пировард-оқибат бир образга келиб боғланади. Агар айни образ асардан чиқариб ташланса, унинг мазмуни ҳам, шакли ҳам ўша дақиқадан бошлаб нурашга тушади. Бу вазифани хамса достонларида ошиқ (Фарҳод, Хусрав, Мажнун, Баҳром, Искандар) образи бажаради. Достонлардаги энг фаол хронотоп майдонлари (йўл, денгиз, ўрмон, тоғ, ғор ваҳ.к.) фақат унинг иштироки билан жонланади. Ошиқ бу хронотоп майдонларини ёлғиз босиб ўтади. Маъшуқа эса, бунда кўпинча инерт ҳолатда намоён бўлади. У мавжудлиги-ю излаб келишидан бехабар, ғайришуурий тарзда ошиқни "кутади". Ундаги фаоллик фақат ошиқ билан илк учрашувдан кейин бошланади. Рақиб ҳам худди шундай: ошиқнинг фаол ҳаракатидан инерция олади. Кўпинча рақиб ошиқ ўз мақсади йўлида қатор манзил-маконларни босиб ўтиб, маъшуқа диёрига етиб келгандан сўнггина фаоллашади. Шулардан келиб чиқиб, хамса достони қаҳрамони қисса қаҳрамони билан поэтик жиҳатдан ҳамжинс дейишимизга асос бор.

Хамса достонлари ҳам худди Қуръони Карим қиссалари сингари ягона жумла-концепцияга қурилади. Агар Қуръони Каримдаги Юсуф (а.с.) қиссаси асосида башорат-туш (қисса қаҳрамонининг келажаги ҳақида) тезис бўлса, токи шу туш рўёбга чиқиб, қаҳрамон ғалабага эришгунгача бўлган барча воқеа-ҳодисалар антитезис, қаҳрамонга ўн бир юлдуз, ой ва қуёшнинг саломга келиши синтез ҳисобланади. Қаҳрамонни бундай саодатга эриштирган омил эса "чиройли сабр"дир. Хамса достонларидаги барча қаҳрмонларнинг ишқ учун яратилгани[2] тезис, ишқ йўлидаги изтироб ва машаққатлари антитезис, уларнинг Ҳақ васлига етишувлари эса синтездир. Яна шуни қайд этиш жоизки, "Хамса"даги бир достон бевосита Қуръони Каримда баён этилган Зул-қарнайн қиссасига асосланади. Бундан ташқари, хамсачиликкача ва мазкур анъана таъсирида майдонга келаган қатор достон тўпламларидан бевосита Қуръони Каримдаги "Юсуф" сураси асосида ёзилган "Юсуф ва Зулайҳо" типидаги ишқ достонлари ҳам жой олган. Бу ўринда Фирдавсий "Шоҳнома"си ҳамда Абдураҳмон Жомийнинг "Ҳафт авранг"и таркибидаги "Юсуф ва Зулайҳо" достонини эслаш кифоя.

Анбиёлар қиссаси. Эпос ва хамса масаласи муносабати билан эслаб ўтдикки, Қуръони Карим нозил бўлгунча ва ундан кейинги даврларда Пайғамбарлар тарихини акс эттирувчи илмий-биографик, тарихий-бадиий асарлар кўп ёзилган. Ушбу қиссалар қаҳрамонлари

[1] А.Қозихўжаев "Юсуф" сураси ("қисса"си)да Яъқуб алайҳиссаломнинг "Энди (менинг ишим) чиройли сабр қилмоқдир" (18-оятдан) деган сўзлари жумла-концепция эканини қайд этади. Қаранг: Қозихўжаев А. Қисса жанри хусусида /XX аср ўзбек адабиёти масалалари.-Т.: Фан, 2012.-Б.206-215.

[2] Бу ўринда Искандарни ҳам Аллоҳ ишқи йўлида мислсиз фатҳларга чоғланган, алал оқибат унинг амрини бажо келтириш билан саодат топган Ҳақ ошиғи сифатида талқин қилишимиз анъанавий хамсашунослик хулосаларига бир қадар зид келиши мумкин. Аммо достоннинг барча вариантлари шарқ-ислом дунёқараши асосида ёзилгани, анъанавий хамсашуносларимизда эса совет мафкураси таъқиқлари сабаб бундай талқин учун имкон бўлмаганини ёдда тутган ҳолда, ишнинг кейинги қисмларида бу масалага кенгроқ тўхталиш ва уни атрофлича асослашга ҳаракат қиламиз (– У.Ж.).

Пайғамбарлар бўлиб, ислом муаррихлари улар ҳақидаги реал воқеаларни ҳаққоний баён этишга ҳаракат қилганлар. Бунда, асосан, илк илоҳий нақллар, “Қуръони карим” ва Пайғамбаримиз (а.с.) ҳадисларига таянганлар. Улар тарихий манбаларни бадиий талқин қилишда икки йўлдан боришган: биринчиси, бевосита Пайғамбар қиссаси асосида асар ёзиш, иккинчиси, ушбу қиссаларда акс этган сюжет, образ, баён усулларини ўзлаштириш, рамзий усулда бошқа сюжет ва образларга татбиқ қилиш. Хамса достонлари таркибидаги Искандар қиссаси биринчи тип сюжет намунасига киради, қолган (биринчи достондан ташқари) уч достонда эса иккинчи типга хос бадиий усуллар қўлланган. Уларнинг ҳар биридаги сюжет, образ ва услуб таркибига Пайғамбарлар қиссасига хос мазмун ва шакл хусусиятлари сингдириб юборилган.

Халқ қиссалари. “Исмоил алайҳиссалом”, “Зуфунун”, “Каъбул Ахбор”,“Ҳазрат Али”, “Абу Муслим”, “Иброҳим Адҳам”, “Чор дарвеш”, “Шоҳ Машраб”, “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”, “Баҳром ва Дилором” сингари умумшарқ, хусусан, ўзбек халқи томонидан ижод этилган қиссалар хамса достонлари учун муайян омил вазифасини бажарган. Адабиётшунос Саидбек Ҳасанов хамса достонларига кирган “Баҳром қиссаси”нинг “Шоҳома”дан олдин ҳам халқ ижодиёти намунаси сифатида яшаб келгани, Фирдавсий томонидан бадиий қайта ишлангани, Низомий, Деҳлавий, Навоийлар эса уни том маънода ёзма адабиёт таркибига сингдириб юборганларини айтади.[1] Хамса достонлари ва халқ қиссалари нуқтама нуқта солиштириладиган бўлса, уларнинг қатор поэтик компонентлари аро типологик жиҳатлар мавжудлиги ойдинлашади. Дейлик, “Шоҳ Машраб” қиссаси “Лайли ва Мажнун” достони билан ғоя ва шакл нуқтаи назаридан анча яқин. Машраб образи ўзининг жазбали муҳаббати, жунуни, жамиятга сиғмаслиги, ғайриоддий фаолияти, сўзлаш усулларигача бизга Мажнунни эслатади. Халқ қиссалари ва хамса достонлари ўртасидаги бундай умумий жиҳатлар уларни қиёсий-типологик аспектда махсус ўрганишни талаб этади.

Достон қиссалари ва қисса-достонлар. Хамсагача ва унда кейин майдонга келган достонлар таркибидаги баъзи қиссалар (достон қиссалари) ҳамда бевосита бир қисса асосида ёзилган достонлар (қисса-достонлар) ҳам хамса достонлари билан типологик уйғунликка эга. Достон қиссалари билан қисса-достонлар ўз структурасига кўра қуйидаги ўхшаш ва фарқли томонларини намоён этади: а) бир асар таркибида достон қиссаларининг бир нечтаси келиши мумкин. Қисса-достонлар эса фақат ягона қисса сюжетига қурилади; б) достон қиссалари муайян асар композициясининг бирор бўлагини ташкил этиб, ўзининг дастлабки (халқона) шаклига нисбатан қисқариши, бадиий мазмун нуқтаи назаридан достонга тобеланиши, ўзига ёндош қисса сюжетига мувофиқлашуви мумкин. Қисса-достонда эса муайян қисса ўзининг илк вариантига хос барча сюжет ва композицион хусусиятларни сақлаб қолади. Баъзи ҳолларда, муаллиф бадиий ниятига кўра, кенгаяди, янги – “тўқима” сюжет линиялари, образлар, деталлар билан бойитилади; в) достон қиссалари учун кўпроқ ибратомуз, халқона, ўқувчига панд-насиҳат ва дидактик хулоса берувчи қиссалар танланади. Бунда қисса қаҳрамони биографияси қисса сюжети билан параллел кечмасдан, қаҳрамон ҳаёт йўлидаги бир ёки бир неча муҳим нуқта баён этилади. Қисса достонлар эса қаҳрамон биографиясини имкон қадар тўлиқ акс эттиради. Унда бошланма, тугалланма қисмлари орасида қаҳрамоннинг “ҳаёт йўли” хронотопи бадиий акс эттирилади; г) достон қиссалари илоҳий китоблар, халқ оғзаки ижоди, халқ китоблари таркибидан танлаб олинади ва жанр

[1] Хасанов С. Роман о Бахраме. Поэма «Сем скитальцев» Алишера Навои в сравнительно-филологическом освещение.-Т.: Издательство литературы и искусства имени Гафура Гуляма, 1988.- С. 24.

таркибига сингдирилади. Қисса-достонлар сюжети эса жанрни ўзи танлайди. Яъни қисса воқеалари, образлари, ундаги ўткир мазмун, долзарб мавзу жанр табиатини тайин этади. Муайян жанр ичида янги жанр шаклларнинг пайдо бўлишига олиб келиши ҳам мумкин; д) достон қиссалари услуби ҳам ўзи киритилган асарнинг услубий маромига тушиб қолади. Ўзининг дастлабки шаклидаги услуб индивидуаллигини йўқотади. Қисса-достонда эса ягона услуб етакчилик қилади. Ўз шакл-мундарижасига кўра дастлабки шаклига хос услуб маромини йўқотмайди, аксинча мукаммаллаштиради. Қиссанинг ҳар икки шакли алоҳида достонларда бўлганидек, хамса достонлари таркибида ҳам учрайди.

Хамса таркибига кирган Фарҳод ва Ширин, Лайли ва Мажнун, Баҳром гўр ҳақидаги достонлар аслида қисса-достонлар ҳисобланади. Хамсадаги Зулқарнайн қиссаси “Қуръони карим”дан иқтибос қилиниб, хамса бадиий концепциясига сингдирилган бўлса, ундан олдинги уч қисса халқ ижодиёти намуналаридан олиниб, хамса семантикаси ва структурасига тобелантирилган. Бу эса мазкур қиссаларнинг хамса умумтаркибида достон қиссалари вазифасини ҳам бажаришларини кўрсатади. Хамсанинг биринчи достонида турли концептуал масалалар юзасидан муайян шахс ҳаётига доир қисса эпизодлари келтирилади. Бу эса муаллиф илгари сурмоқчи бўлаётган аниқ концепцияни асослаб келиши билан бирга, “Хамса”нинг умумконцепцияси, кейинги достонлар йўналишини белгилашда мундарижавий аҳамият касб этади. Масалан, Навоий “Ҳайрат ул-аброр” достони таркибидаги Иброҳим Адҳам, Робия Адавия, Боязид Бистомий ҳақидаги қисса эпизодлари мана шундай бадиий-концептуал вазифаларни бажаради.

Биринчи достон таркибидаги бундай қиссаларни уч гуруҳга бўлиб таснифлаш мумкин: биринчи гуруҳга Қуръони Каримда баён этилган қисса-эпизодлари; иккинчи гуруҳга муаллифдан олдин яшаб ўтган, эл оғзида ривоятга айланган, “даҳлсиз” шахслар ҳақидаги қисса-эпизодлари; учинчи гуруҳга шоир билан замондош (Абдураҳмон Жомий, паҳлавон Муҳаммад, султон Ҳусайн сингари) шахслар ҳаётига доир қисса-эпизодлари киради. Энг муҳими бундай қиссаларнинг барчаси реал асосга эга ва олий реализм намуналари сифатида намоён бўлади. Шунингдек, мумтоз достончиликда достон қиссалари, қисса-достонларнинг алоҳида шаклари ҳам учрайди. Достон қиссалари сифатида Навоийнинг “Лисон ут-тайр” достони типидаги (масалан, “Мантиқ ут-тайр” ва ҳ.к.) достонлар структурасида алоҳида ўрин тутадиган “Шайх Санъон”га ўхшаш қиссаларни келтириш мумкин. Қисса-достонлар эса алоҳида кўринишдаги мумтоз достонларимизнинг аксариятини ташкил этади. Мисол тариқасида “Юсуф ва Зулайҳо”, “Гул ва Наврўз”, “Ҳусайн ва Гулдурсун” сингари асарларни кўрсатиш мумкин.

1.2. “ХАМСА” УНИВЕРСАЛ ЖАНР СИФАТИДА.

Ўзбек ва хориж хамсашунослигида хамса достонлари поэтикаси қуйидаги муаммолар юзасидан ўрганилган: а) ҳар бир достонга хос композицион хусусиятлар (дебочалар, боблар, мақолот, ҳикоят ва ривоятлар, хотима-хулосалар); б) хамса достонлари сюжети ва унинг структурал-семантик хусусиятлари; в) хамса достонларидаги образлар ва характерлар; г) хамса достонларидаги вазн, байт, қофия масалалари; д) хамса достонлари тили ва услуби; е) “Хамса” таркибидаги беш достонинг умумлаштирилган тавсифи; ё) икки ёки ундан ортиқ “Хамса” достонининг қиёсий тадқиқи ва б.

Буларнинг ҳаммаси “Хамса” достонлари кўпроқ тарихий-бадиий, қисман назарий поэтика муаммолари контекстида ўрганилганини кўрсатади. Бундан ташқари хамсашунослар “Хамса” муаллифлари биографияси, адабий муҳити, эстетик идеали, ижодий методи сингари, умумэстетика масалалари муносабати билан ҳам, хамса достонларига доир назарий муаммолар атрофида фикр юритганлар. Аммо бугунга қадар хамсашуносликда хамса – мустақил жанр деган муаммо қўйилмаган. Шуларга кўра, ушбу фасл хамса жанри муаммосига қаратилади. Чунки “Хамса”ни бирбутун поэтик система (яъни мустақил жанр) сифатида тасаввур этмасдан туриб, “Хамса” хронотопнинг поэтик хусусиятлар, универсал кўлами, турли-туман шакллари, умумбашарий моҳияти хусусида фикр юритиш мумкин эмас.

“Хамса” – мустақил жанр деган назарий концепцияни асослаш учун, бизнингча, қуйидаги муаммоларни тадқиқ этиш ва назарий умумлаштириш мақсадга мувофиқ:

1.Шарқ ва дунё адабиётида мавжуд синтетик жанрлар ва уларнинг хамса жанрининг шаклланишидаги ўрни.

2. Хамса жанри структурасида “композицион қолип (ёки қолипловчи достон)”нинг вазифаси.

3. “Хамса”да эпик концепция, эпик хронотоп, эпик сюжет ва образлар универсаллиги.

Бобнинг биринчи бўлимида кўрдикки, “Хамса” синтетизм босқичига тегишли эстетик ҳодисадир. Аммо жаҳон халқлари бадиий тафаккури ташкил этган адабий-тарихий жараён майдонидаги ягона синтетик жанр “Хамса” эмас. “Хамса”гача ва ундан кейин ҳам жаҳон адабиёти қатор синтетик жанр намуналарини тақдим этиб келади. Жаҳон маданиятининг кейинги босқичларида бадиий-синтетик жанрлар билан параллел равишда, қатор синтетик санъат жанрлари ҳам пайдо бўлди. Мисол тариқасида театр, опера, кино каби жанрларни кўрсатиш мумкин. Демак, “Хамса” жанрининг дунёга келиши, аввало, борлиқнинг яратилиши ва инсон тафаккурига хос самовий қонуниятлар, сўнгра умумбашарий адабиёт доирасидаги поэтик анъаналар билан бевосита боғлиқ.

Антик юнон адабиётида Гесиоднинг полетеистик (кўпхудолилик) қарашлар акс этган (юнон маъбудлари ҳақидаги) “Теогония” асари анча машҳур саналади. Бу асар муаллиф яшаган давргача майдонга келган турли мазмундаги мифологик қисса ва ҳикоялардан таркиб топган. Кейинчалик Овидий ва Апулейлар ҳам Гесиодга эргашиб “Метаморфозалар” номли асар ёзишган. Бу асарлар Гесиод асаридан қатор тарихий воқеалар, шахслар ҳақидаги ахборотларни қамраб олгани билан фарқ қилса-да, умумий структурасига кўра ўнлаб мустақил миф ва ҳикояларни бир жилд остида жамлагани билан синтетизм принципини намоён этади. Ушбу асарлардаги мустақил бадиий шаклларни бириктириб турган нарса метаморфоза – эврилиш концепцияси ва муаллифларнинг полетеистик эътиқодидир.

Антик юнон эпосида ҳам айни жанрнинг жамлашган, синтетик шакллари учрайди. Булар илмий истилоҳ билан “Троя туркуми достонлари”, “Фива туркуми достонлари” деб номланади. Ўз навбатида ушбу туркумларнинг ўзи ҳам “сафар достонлари”, “тутқунлик достонлари”, “қайтиш достонлари” сингари ички бўлинишга эга. Буларнинг биринчиси Троя Юнон урушига доир воқеаларни қамраб олиб, унинг ўзак-концепциясини политеистик эътиқод, ватан, аёл, қаҳрамон ор-номуси учун кураш ташкил этади. “Фива туркуми” Эдип ва унинг авлодлари ҳақида ҳикоя қилади. Бу туркум асосида “гуноҳ” ва “қарғиш” концепцияси туради. Гомернинг “Илиада” ва “Одиссея” достонлари ҳам, маълум маънода синтетик табиатга эга. Шаклан қаҳрамонлик достони бўлган бу икки асар фақат жамланган ҳолатдагина ягона эпос тизимини намоён этади. Худди шу типдаги синтетик шакллар бошқа дунё халқлари адабиётида, хусусан, ўзбек халқи ижодида ҳам учрайди. “Алпомиш”, “Гўрўғли” туркуми достонларида Ватан ва алп тушунчалари марказий концепция ҳисобланади.

Романчилик тарихида ҳам муайян мавзу, бирор қаҳрамон ҳаёт йўли, саргузаштлари, муҳаббати ҳақида ҳикоя қиладиган бир ёки бир нечта ёзувчи қаламига мансуб роман тўпламлари учрайди. Бундай романлар кўпроқ антик юнон ва рим адабиётига хосдир.

Шарқ адабиётида табиатан Гесиод, Овидий ва Апулей асарларига яқин, яъни қадим эрон миф ва асотирлари, иккинчи томондан, тарихий-хроникал хоссаларни ҳам ўзида мужассам этган, учинчидан, шарқ-ислом эстетик тафаккури хусусиятларидан холи бўлмаган “Шоҳнома” моҳиятан синтетик шакл-мазмун касб этади. Бу асарни, шартли равишда, миф ва асотирлар, тарихий воқеотлар, достонлар, қиссалар, ҳатто романлар мажмуаси дейиш мумкин. Чунки унда мужассамланган манбалар саналган барча жанр унсурларини ўзида акс эттиради. Шу боис “Шоҳнома” мутахассислар томонидан гоҳ достон, гоҳ эпопея, гоҳ солнома тарзида номланади. Асарнинг назарий-концептуал муаммо туғдирадиган жиҳати шундаки, унда жанр, мазмун, сюжет, образлар кўлами нуқтаи назаридан тенг ҳуқуққа эга бўлган мустақил достонлар, қиссалар, ҳикоят ва ривоятлар кўпчиликни ташкил этади. Улардан бирортасига бутун асарни мундарижа ва шакл жиҳатидан умумлаштириб турувчи, “қолипловчи” ҳуқуқини бериб бўлмайди. Бу эса ҳали-ҳануз Фирдавсий асарининг жанрий мансубиятини аниқ белгилашга монелик қилади. Аммо шуларга қарамасдан, “Шоҳнома”ни шарқ адабиёти тарихидаги кенг қамровли синтетик адабиёт намунаси сифатида тарихий-бадиий, илмий-назарий аҳамияти бор. Е.Э.Бертельс “Шоҳнома”да қаҳрамонлар ҳаётига оид кўп воқеалар юнон авантюр романларини эслатишини, муаллиф аксар эпизодлар талқинида ислом этикасидан чекинганини, ундан кейин шу мавзуларни талқин этган Низомий, Деҳлавий ва Навоийларда Фирдавсийга хос бундай тамойиллар инкор қилинганини қайд этади.[1]

Яна бир шарқ-ислом муҳитида шаклланиб, нисбатан ягона жанр талабига жавоб берадиган бадиий асарларни таркибида жамловчи мустақил асар “Анбиёлар қиссаси”дир. Бурҳониддин Рабғузийнинг “Қиссасул анбиё”, Низомий, Жомий, Навоий ва бошқа кўплаб араб, форс, туркий тилда ёзилган асарлар шу типга киради. Тўғри, уларни бевосита бадиий асар сирасига киритиб бўлмайди. Пайғамбарлар қиссалари, аввало, тарихий асар ҳисобланади. Уларда “Қуръони карим”, Муҳаммад алайҳиссалом ҳадисларида баён этилган аниқ тарихий шахслар ҳамда улар билан боғлиқ муҳим воқеалар тасвирланади. Ислом Шарқида тарих илмининг ҳаққонийлик, холислик, аниқлик сингари қатъий мезонларига амал қилинади. Айни пайтда, бу асарларни бадиий унсурлардан ҳам мутлоқ холи деб бўлмайди. Бироқ маз-

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фузули.-М.:Издательство восточной литературы.-С. 379.

кур “қисса”лардаги бадиият Форобий қайд этган “бадиий ёлғон” мезони билан эмас, “Қуръони карим” ва Муҳаммад алайҳиссалом ҳадисларидаги балоғат мезони билан ўлчангандагина уларнинг муносиб талқинига эришиш мумкин. Муҳими бу типдаги асарлар синтетик хусусиятга эга. Уларда баён этилган турли давр, турли шахсларга оид тарихий қиссаларни Пайғамбарлар, башарият орасидан танланган энг комил инсонлар ҳақидаги тарихий-бадиий ахборотлар бирлаштириб туради. Бундай асарлар кейинчалик бадиий адабиётга ҳам самарали таъсир кўрсатган. Кейинги даврлар ўзбек адабиётидаги “Меърожнома”лар, “Исмоил алайҳиссалом қиссаси”, “Айюб алайҳиссалом қиссаси”, “Юсуф алайҳиссалом қиссаси”, “Зуфнун қиссаси” каби манзумалар бевосита ислом тарихига доир бундай асарларнинг бадиий анъанага айланганидан далолат беради.

Драмалар ичида ҳам икки (трагедия-комедия) ёки уч (трагедия-комедия-драма) жанр хусусиятларини жамлаган поэтик шакллар учраб туради. Бу жиҳат муаллифга ҳаёт воқелигидаги мураккаб жараёнлар, чигал психологик вазият ва ҳолатларни ягона ракурсда тасвирлаш имконини беради.[1]

Адабий-тарихий жараёнда шаклланган синтетик шакл намуналарини қатор лирик жанрлар мисолида ҳам кўришимиз мумкин. Дейлик,Шарқ адабиётининг ибтидоий жанрларидан бири қасида дастлаб ғазал, манзума (бирор воқеани шеърий йўлда ҳикоялаш) сингари лирик жанр хусусиятларини ўзида жамлаган. Айтиш мумкинки, ушбу жанрларнинг кейинги шаклланиш жараёнларига таъсир кўрсатган. Ҳамд, наът ва ёр васфига бағишланган, айниқса, воқеабанд ғазалларда қасида унсурлари яққол кўринади.

Европа адабиётидаги сонет жанрида ҳам худди шундай синтетизм хусусиятлари кузатилади. Аввало, сонет шарқ адабиётидаги қасида, ғазал, рубоий, қитъа сингари жанрларга хос мазмун ва шакл унсурларини намоён этади. Иккинчидан, ўн тўрт сонетдан ташкил топадиган сонетлар гулдастаси моҳиятан синтетик структурага эга ва шу миқдордаги мустақил жанрларни ўзида жамлайди. Гарчи унда ҳар бир сонет мустақил асар сифатида туркум ичидаги ўз мавқеини сақлаб қолса-да, ўртадаги ўн икки сонет биринчи (тезис) сонет ва ўн тўрттинчи (синтез) сонетга структурал-семантик нуқтаи назардан нисбий тобеланади. Бундан ташқари Европа лирикасида сонетлар туркуми, сонет-достонлар ҳам ўчрайди. Ўнлаб сонетларни синтетик тарзда жамлаган бу асар, жанр хусусиятига кўра, достон (поэма) жанрини намоён этади. Яъни тамомила “бегона” жанрлар йиғиндисидан бошқа бир жанр достон дунёга келади. Бадиий синтез жараёни бир жанрнинг бошқа жанрга айланишини таъмин этади. Бу хамса жанрига хос мураккаб, изчил поэтик система бўлмаса ҳам биз илгари сураётган назарий концепциянинг тўғрилигига далолат қилади.

“Хамса”даги синтетизм принципи, унинг тарихан мустақил ва том маънода адабий жанр эканини асослаш учун шарқ адабиётида мавжуд яна бир ҳодисага тўхталиш зарурати бор. У юқорида таърифлаб ўтилган барча поэтик шаклларига кўра, структур жиҳатдан “Хамса”га яқинлиги билан ажралиб туради. Профессор Ботир Валихўжаев Алишер Навоий “Хамса”сида Шарқ насри анъаналари муносабати билан, биз назарда тутаётган асарларни алоҳида таъкидлаб ўтади: “Алишер Навоийгача бўлган Шарқ адабиёти тарихида насрий ва назмий туркум асарлар ижод қилишда муҳим ишлар амалга оширилган эди. Бундай асарлардан

[1] Драма синтетизми ҳақида қаранг: Тамарченко Н.Д., Тюпа В.И., Бройтман С.Н. Теория литературы. В двух томах. Том I. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика.-М.: Академия, 2004.

насрда битилган *“Калила ва Димна”, “Минг бир кеча”*, назмда яратилган “Шоҳнома” (Абулқосим Фирдавсий) кабиларни эслатиш мақсадга мувофиқдир” (таъкидлар бизники – У.Ж.).[1]

Ҳақиқатан, “Калила ва Димна” билан “Минг бир кеча” асарлари композицион қурилиши жиҳатидан нисбий жанр шаклини намоён этади. Шунга кўра уларни “туркум асарлар” қаторига киритиш масаласида бир оз мулоҳаза қилиш керакка ўхшайди. Негаки, бу икки асар бир қарашда новелла (ҳикоят)лар тўпламига ўхшаб туюлса ҳам, туркум ёки тўпламга хос мавзу хилма-хиллиги, мазмун тарқоқлиги, фабулавий ноизчилликдан йироқ, бирбутун композицияга эга. Бу ўринда асарлар структурасидаги бутунликни қолипловчи фабула, аниқ айтганда, қолип-композиция таъминлайди. “Калила ва Димна”да қолип-композиция вазифасини “Калила ва Димна” қиссаси бажаради.Ушбу қисса-қолип ичидаги барча новеллаасимон сюжетлар унга ҳам мазмун, ҳам шакл хоссасига кўра боғланади. Натижада қаҳрамонлар ҳақидаги қисса мазмуни атрофлича очилади, асар композицион бутунлиги ҳам таъминланади. Шунинг учун ҳам бу асарнинг номланиши, бадиий идрок этилишида бирор киритма-новелла доминантлиги сезилмайди. Асар бутун ҳолатда “Калила ва Димна” қиссаси тарзида қабул қилинаверади. “Минг бир кеча”да ҳам худди шу тамойил амал қилади. Юзлаб мавзу ва шаклдаги ҳикоят, ривоят ва новеллаларни марказида биргина қаҳрамон (эртак тингловчи шоҳ) турган қисса-новелла бирлаштириб туради. Айни пайтда, асардаги сон-саноқсиз хронотоп шакллари бир минг бир кеча воқеалари ҳикоя қилинган қолипловчи хронотопда уйғунлашади. Аммо, таъкидлаш жоизки, Шарқ бадиий тафаккурига мансуб бу икки фольклор асари ҳам том маънода бирбутун бадиий системага айлана олмаган. Барча жанр ташкил этувчи унсурларнинг мавжуд эмаслиги уларнинг том маънода мустақил жанрга айланишига тўсиқ бўлган.

Демак, “Хамса”дек универсал жанр тизими шакллангунга қадар шарқ адабиёти турли-туман тажриба босқичларини босиб ўтган. Тавсифи келтириб ўтилган туркумлар, тўпламлар, жанр шакллари “Хамса” жанрининг вужудга келишида муҳим рол ўйнаган. Аммо фақат Навоий “Хамса”сига келибгина поэтик шаклланиш жараёни ниҳояланди. Албатта, бунда Навоийгача ёзилган хамсачилик анъаналарининг аҳамиятини алоҳида таъкидлаш лозим.

Юқорида сўз юритилган тарихий-бадиий тажрибалар асосида шундай хулоса қилиш мумкинки, Алишер Навоий “Хамса”сига келиб, бешта мустақил жанр шакли (беш достон) ни ўз ичига олган мукаммал бадиий система майдонга келган. Уни мустақил жанр дейишимизга асос берувчи, жанр системасини таъминловчи каноник бирликлар шаклланган. Алишер Навоий “Хамса”сини мазкур тарихий жанрлар билан қиёслаш бизга хамса жанри каноник бирликларини қуйидагича таснифлаш имконини беради: а) “қолип-композиция” вазифасини бажарувчи жанр намунасининг мавжуд бўлиши; б) асар фабулавий тизимида муайян бадиий, тарихий, фалсафий концепциянинг ҳукмронлиги;в) сюжет ва образлар хронотопи доирасининг бир бутунлиги ва универсаллиги.

Энди тарихий тажриба жараёнида шаклланган ва кейинчалик Навоий бадиий тафаккурида ишлаб чиқилган каноник бирликлар асосида “Хамса” – универсал жанр деган муаммо доирасида фикр юритамиз.

“Хамса”да жанрий уйғунлаштирувчи тизим ёки композицион қолип (қолипловчи достон) вазифасини беш достондан биринчиси бажаради. Навоий “Хамса”сининг бирбутун

[1] Валихўжаев Б. Алишер навоий “Хамса”сининг Шарқ хамсачилиги анъанасида тутган ўрни /Алишер Навоийнинг ижодий мероси ва унинг жаҳоншумул аҳамияти номли илмий тўпламда.-Т.: Фан, 2001.-Б. 8.

семантик-структурал системаси айнан биринчи достон контекстида ишлаб чиқилганки, бунинг нима эканини тўғри англамасдан туриб, уни мустақил жанр сифатида қабул қила олмаймиз. Шу боис дастлаб "Хамса"даги биринчи достоннинг тарихий-поэтик асослари, структурал ўзига хослиги, композицион вазифаси ҳақида тасаввур ҳосил қилишимиз лозим.

Бешлик бадиий тизимида айнан "Махзан ул-асрор", "Матлаъ ул-анвор", "Минҳож ул-аброр", "Ҳайрат ул-аброр" достонларининг биринчи рақамда туриши сира ҳам тасодиф эмас. "Хамса" таркибида биринчи достоннинг ўрни шу даражада муҳимки, кейин келадиган бирор достон бу мақомга даъво қила олмайди. Агар шу достон бешлик тизимидан олиб ташланса ёки унинг ўрни бошқа бир достон билан алмаштирилса, "Хамса" композицияси нурайди. У туркум достон, ҳатто достонлар тўпламига айланиб қолади.

Хўш, биринчи достоннинг "Хамса" семантик-структурал тизимида бундай муҳим ўрин тутишига сабаб нима?

Ушбу саволга жавоб топиш учун, аввало, биринчи достон моҳиятини ташкил этган тарихий-поэтик, бадиий-концептуал асос нималардан иборат эканини аниқлаш лозим.

"Хамса" шарқ-ислом адабий муҳитида майдонга келган, поэтик мундарижа нуқтаи назаридан улкан кўламга эга, мазмунан теран, моҳият-эътибори билан умумбашарий муаммолар талқинига қаратилган жаҳон адабиёти тарихидаги янги ва универсал ҳодисадир. Унинг тарихий асосларини "Хамса" дунёга келишидан беш юз йил бурун бутун инсониятга нозил этилган сўнгги дин – ислом таълимоти, турли жаҳолатлар, политеистик эътиқодлар таъсиридан қутилиб, шу таълимот ичида шаклланган янги одамнинг ўз Яратгувчисини таниши, борлиқ ва дунё, инсон ва жамият, зоҳир ва ботин, ҳаёт ва ўлим, иймон ва куфр, эзгулик ва ёвузлик каби азалий муаммоларни ўзгача идрок этиши сингари улкан жараёнлар ташкил этади. Шу ўринда навоийшунос М.Муҳиддиновнинг қуйидаги фикрини келтириб ўтиш ўринлидир: "Шуни махсус таъкидламоқчимизки, Ўрта асрлар Шарқ адабиётида Қуръоннинг таъсири шубҳасиз бор ҳақиқат. Мусулмон Шарқи адабиётини шунинг учун ислом динидан холи ҳолда тасаввур қилиб бўлмайди. Фақат соф исломий ёки сўфиёна адабиётгина эмас, умуман адабий-бадиий ҳаёт, эстетик қарашлар, тушунча-тасаввурлар, асотир ва тимсоллар ислом ғоялари таъсирида шаклланган эди".[1]

Ҳақиқатан ҳам, ислом кишисининг Яратгувчини таниши, ибтидо, интиҳо, боқийлик ҳақидаги қарашлари, ўз-ўзини англаш йўли, жамият ва инсон ботинидаги мураккаб ҳолатларни тушуниши, уч олам ҳақидаги сон-саноқсиз саволларга муносабати Муҳаммад алайҳиссаломга нозил бўлган Китоб, у зот (с.а.в.) талқин этган ислом маънавияти шакллангунга қадар яшаган одамларникига нисбатан тубдан фарқ қилар эди. Зотан бу дин, унгача нозил этилган илоҳий таълимотларнинг барчаси шубҳасиз ислом бўлса-да, ўз кўлами, моҳият-эътиборига кўра умумбашарий таълимот эди. Мана шу таълимотни беш юз йил давомида Қуръон, ҳадис, ақоид, фиқҳ, шарҳ илмлари қаторида ёки уларга таянган ҳолда, адабиёт ҳам баҳоли қудрат талқинлаб келарди.

Адабиёт йўналишидаги энг улкан натижалар, қамровдор бадиият намуналари Шарқ фалсафий-бадиий тафаккур дунёсида айнан XI – XII асрларга тўғри келади. Бу даврга келиб, ислом бадиий тафаккури эпик кўлам босқичига чиқди. Бу жиҳатдан ҳатто ўзигача мавжуд халқ қаҳрамонлик эпосини ҳам ортда қолдирди. Негаки, эпос ҳар қанча кўламдор

[1] Муҳиддинов М. Комил инсон – адабиёт идеали.-Т.: Маънаият, 2005.-Б. 17.

бўлмасин, муайян миллат ижтимоий-маданий ҳаёти, бадиий тафаккури доирасида майдонга келади. Шу миллат тарихи, ижтимоий-тарихий, маънавий-маданий эҳтиёжларини ифода этади. Аммо ислом муҳитида ижод этилган илк ёзма эпик асарлардаёқ умумбашарий кўлам кўзга яққол ташланган эди. Муҳими шундаки, бундай улкан, умумбашарий вазифа на ислом бешиги бўлган араб адабиёти, на изчил анъаналар курашида тобланган форс адабиёти, балки IX асрдан бошлаб, шарқ-ислом дунёсига қатор фақиҳлар, муҳаддислар, математиклар, физиклар, табиатшунослар, тилшунос ва адабиётшуносларни бера бошлаган туркий бадиий тафаккур чекига тушди.

Абдурауф Фитрат ўзининг "Энг эски турк адабиёти намуналари" мажмуасида туркий адабиётга ислом дини ва араб-ислом адабиёти таъсири ҳақида сўз юритиб, бундай таъсир остида ижод этилган шеърий асарларнинг илк намуналари VII асрларга оид туркий фольклорда учрашини қайд этади. Халқ қўшиқларидаги иймон-эътиқод, адолат, сабр, тавба, саховат, тўғрилик ҳақидаги ахлоқий қарашларни бевосита исломни эндигина қабул қила бошлаган туркий қабилаларда намоён бўлган ислом маърифати билан боғлайди.[1] Бизнингча, араб-ислом муҳитида нозил бўлган, илк талқинлари шаклланган, кейинчалик форс ва турк дунёсига кириб келган ислом маърифати, фиқҳ ва ақоидга доир илмлар, шу асосда туғилган кўплаб аниқ, табиий ҳамда ижтимоий фанларни, балоғат ва фасоҳат усулларини синтезлаш жараёнлари мана шундай босқичма-босқич кечган. XI асрда яшаган туркий шоир Юсуф Хос Ҳожибнинг "Қутадғу билиг" асари эса бундай маърифий, илмий, умумэстетик янгиланишларнинг мукаммал бадиий синтези сифатида намоён бўлади.

"Қутадғу билиг"га оид тадқиқотларда Юсуф хос Ҳожиб китоби Низомул Мулкнинг "Сиёсатнома", Кайковуснинг "Қобуснома" асарлари билан бир даврда ёзилгани, мазмун ва шакл жиҳатдан уларга яқинлиги таъкидланади. Аммо, бизнингча, бундай фикрларни тўла тасдиқлаш мумкин эмас. Чунки Низомул Мулкнинг "Сиёсатнома" асарида кўпроқ ижтимоий, ҳуқуқий, ахлоқий масалалар тарихий, илмий нуқтаи назардан талқин этилган бўлса, "Қобуснома", асосан, ақидавий, ахлоқий, ижтимоий, маиший мавзулар талқинига қаратилган. Поэтик шакл жиҳатидан эса бу икки асар билан "Қутадғу билиг" ўртасида жиддий фарқ бор. Бундан ташқари "Сияр ул-мулк" ("Сиёсатнома") 1091 йилда – Юсуф хос Ҳожиб асари ёзилгандан 21 – 22 йил ўтиб, "Насиҳатнома" ("Қобуснома"), педагогика фанлари доктори Улуғбек Долимовнинг қайд этишича, "XI асрнинг 82 – 83 йилларида",[2] яъни "Қутадғу билиг"дан 12 – 13 кейин ёзилган.

Бундан ҳам мураккаброқ муаммо "Шоҳнома" ва "Қутадғу билиг" муқоясасида кўзга ташланади. Яъни Европа, форс, турк, рус олимларининг аксарияти, хусусан, Фитрат ва унга эргашган баъзи адабиётшунослар "Қутадғу билиг" асарига Фирдавсий "Шоҳнома"си таъсирини қайта-қайта урғулайдилар. Бунда, асосан, икки асар ўртасидаги вазн ўхшашлиги ҳақидаги далилга таянадилар, шундан бошқа аниқ типологик хусусиятларни таҳлилий кўрсатиб бериш масаласини очиқ қолдирадилар. Бу ҳолат "Қутадғу билиг"ни нашрга тайёрлаган, турли нусхаларини солиштириб ўрганган Қ.Каримовни ҳам, афтидан, қониқтирмайди. Олим ўз эътирозини қуйидагича ифодалайди: "Ажабланарли ери шундаки, "Қутадғу билиг" аруз вазнида ёзилганлигини эътироф этувчиларнинг деярли барчаси ҳам бу

[1] Фитрат А. Энг эски турк адабиёти намуналари.-С – Т.: Ўздавнашр, 1927.-Б. 87-97.
[2] Долимов У. Шарқ педагогикасининг қомуси / Кайковус. Қобуснома китобида. Форсчадан Муҳаммад Ризо Огаҳий таржимаси. Нашрга тайёрловчилар: С.Долимов, У.Долимов.-Т.: "Ўқитувчи" нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2006.- Б. 5.

асарнинг бевосита Шоҳнома“ таъсирида ёзилганлиги, унда “Шоҳнома” вазни айнан акс этганлиги ҳақида гапириб, унинг арузда ёзилишини ёлғиз “Шоҳнома” таъсиридан излайдилар. Уларнинг бундан бошқа далиллари йўқ. Жумладан, улар ўз фикрларининг исботи учун “Қутадғу билиг”дан лоақал бир-икки байтни олиб таҳлил қилиб бермайдилар. Биз бу ерда “Шоҳнома”нинг “Қутадғу билиг” ва Фирдавсийнинг Юсуф Хос Ҳожибга таъсирини инкор этмоқчи эмасмиз, адабий ҳамкорлик ва ўзаро таъсир умумэътироф этилган бир нарса, у ўз йўлига, лекин “Шоҳнома” мавзуси билан “Қутадғу билиг” мавзуси мутлақо бир-биридан фарқ қилади. У мустақил ва салмоқли бир турк адибининг ижоди эканлигини ҳам унутмаслик керак”.[1]

Келтирилган кўчирмада олимнинг “Шоҳнома” ва “Қутадғу билиг” муаммоси юзасидан билдирган дастлабки ва умумий фикрлари акс этгани кўриниб турибди. Қ.Каримов бу ўринда айни муаммони ҳал этиш мақсадини ҳам қўймаган. Бор-йўғи “Қутадғу билиг” ҳақида ўзидан олдинги тадқиқотчилар илгари сурган баъзи субъектив фикрларга йўл-йўлакай муносабат билдириб ўтган, холос. Диссертация олдига қўйилган асосий муаммо нуқтаи назаридан “Қутадғу билиг” ва “Шоҳнома” типологиясига кенг ўрин ажратишга бизнинг ҳам имконимиз йўқ. Қолаверса, келажакда монографик планда тадқиқ этиш зарурати бўлган бу долзарб масаланинг ечимини топиш бизнинг вазифамизга ҳам кирмайди. Аммо, баъзи масалаларни аниқлаб олиш мақсадида, “Хамса”нинг биринчи достони ва “Қутадғу билиг” муносабати ҳақида мухтасар тўхталамиз.

Юқорида “Хамса”нинг бирбутун бадиий система, яъни мустақил адабий жанр бўлишида биринчи достон муҳим композицион вазифа бажаришини айтиб ўтдик. Бу ўринда эса, “Қутадғу билиг” ва “Хамса” ўртасидаги поэтик муносабат Юсуф Хос Ҳожиб асарининг биринчи достон билан семантик-структурал муносабатида намоён бўлишини асослаш зарурати юзага келади. Чунки биринчи достон бадиий-эстетик концепция ва поэтик структурасига кўра ўзига яқин бошқа кўплаб достонларга нисбатан “Қутадғу билиг”га яқинроқ туради.

“Хамса”даги биринчи достоннинг асосий вазифаси жанр системаси доирасида композицион ташкилловчилик, кейинги тўрт достонни семантик-структурал жиҳатдан уйғунлаштиришдир. Бу достонни шартли равишда “қолипловчи достон” деб атаймиз. Аммо, қайд этиш жоизки, “Хамса”нинг биринчи достонидаги қолипловчилик хусусияти, жанр даражасига етиб келмаган (“К.Д”, “Шоҳнома”, “М.Б.К” сингари) асарлардаги қолипловчи жанр-компонентлар (достон, қисса, новеллалар)дан мутлоқ фарқ қилади. Яъни “Хамса”да кузатиладиган қолиплаш усули ўзидан олдинги асарлардаги сингари фақат бадиий шакл доирасида кечмайди. Балки том маънода семантик-структурал моҳият касб этади. Биринчи достоннинг “Қутадғу билиг” билан муносабати ҳам ундаги айни уйғунлаштирувчилик хусусиятидан келиб чиқади.

“Хамса”даги “қолипловчи-достон” қуйидаги хусусиятлари билан уйғунлаштирувчилик, жанр ташкилловчилик функциясини намоён этади:

1. Эпик макон универсаллиги. Бунда бош поэтик мезонни қолипловчи-достоннинг эпик маконни қамраш нисбати ташкил этади. Универсал эпик макон муайян шахс, миллат, мамлакат ёки фақат тафаккур ва мантиқ билан идрок этиладиган олам тасвири билан чекланмайди. У уч олам (осмон – ер – ер ости) воқелигини узвий ифода этишга йўналтирилган бўлади. Одатдаги реалистик асарларда асосий ўрин тутадиган астрономик тушунчалар

[1] Каримов Қ. “Қутадғу билиг” асари ҳақида/ Юсуф хос Ҳожиб. Қутадғу билиг китобида.-Т.: Фан, 1971.-Б. 21-22.

(қуёш, ой, сайёралар, юлдузлар), географик ҳудудлар (ер юзи, мамлакат, шаҳар, қишлоқ, хонадон ва ҳ.к.) бундай асарларда ҳам учрайди, аммо ўта пассив даражада, баъзида эса метафорик восита вазифасини бажаради. Шуни таъкидлаш жоизки, пировард-натижада барчасининг марказида инсон феномени туради.

Юсуф Хос Ҳожибнинг "Қутадғу билиг" асари ва "Хамса"нинг биринчи достонида эпик маконнинг айнан шу шакли кузатилади. "Қутадғу билиг" асари Аллоҳга ҳамд, Пайғамбар алайҳиссалом наътидан кейин Одамнинг (а.с.) яратилиши, унинг билиг (маърифат) туфайли қадрлангани ҳақидаги боб билан давом эттирилади. Бунда гарчи бевосита Одам (а.с.)нинг яратилиши тарихи баён этилган "Бақара" сурасининг тегишли оятлари келтирилмаган бўлса-да,

Торутти одурди сэчу йанлуқуғ,
Анар бэрди эрдэм билиг ог уқуғ...

(Мазмуни: Ҳар ерда ҳозиру нозир Аллоҳ инсонни яратди, танлади, Унга ҳунар билим ва уқув берди),[1] мисраларида инсоннинг илк макони (жаннат) ва илк фаолияти (Аллоҳни таниш ва маърифатуллоҳга эришиш) ҳақида гап кетяпти. "Махзан ул-асрор"нинг биринчи суҳбати (мулоқот) ҳам айнан мана шу макон тасвири билан бошланади. Низомий, Юсуф Хос Ҳожибдан фарқли ўлароқ, бу ўринда тўғридан-тўғри Одамнинг яратилиши ҳақидаги "Қуръони карим" оятлари ва унинг шеърий шарҳини беради.[2] Биринчи достон (ҳатто бир-бутун "Хамса"нинг) моҳияти акс этган ушбу суҳбат Е.Э.Бертельс томонидан: "Одамнинг яратилиши ҳақида, ишора ёки иқтибосларда акс этган, одатдаги Қуръон афсоналари асосида сўз кетади" (таъкид бизники – У.Ж.), тарзида юзаки баҳоланади.[3] Профессор Халил Юсуфли эса "Махзан ул-асрор" талқинидаги Яратгувчи, Одам ва олам масаласи хусусида сўз юритар экан, шундай дейди: "Илк инсон ўлан Адамдан башламиш муассирларине қадар бутун инсанлиғи кежмиши, бугуну ва сабаҳи иле бирликде акс этдирилмея чилишан шаир инсани яшадиғи табиатден санли ве сансиз алемден тежрид олунмуш шеклде дейил, онунла бирликде тесвир эдир".[4]

Кўринадики, озар адабиётшуноси Низомий "Хамса"сида эпик маконининг универсаллигини, шу улкан макон кенгликларида инсоният ҳаёти тасвир этилиши ҳақида холис фикр юритган. Эпик маконнинг ушбу шакли Деҳлавийда Низомий тасвири ва тавсифига анчайин мувофиқ шаклда берилади. Навоий эса уни янада кўламдорроқ, теранроқ тасвирлайди (бу ҳақда ишнинг кейинги бобида махсус тўхталамиз).

2. Эпик замон универсаллиги. Маълумки, жўн реалистик асарларда, асосан, замоннинг уч шакли тасвир этилади. Барча воқеалар, беш сезги орқали англанадиган ўтган, ҳозирги, келаси замонлар доирасида рўй беради. Универсал замонда эса беш сезги воситасида англанадиган замон улкан вақт системасининг бир қисми сифатида тушунилади ва тушунти-

---

[1]Юсуф хос Ҳожиб. Қутадғу билиг. Нашрга тайёрловчи: Қ.Каримов.-Т.: Фан, 1971.-Б. 84-85.

[2]Қаранг: Низомий Ганжавий. Илк мақолат. Одам Атонинг яратилиши хусусида / Низомий Ганжавий. Махзан ул-асрор (Сирлар хазинаси). Форсийдан Ж.Камол таржимаси.-Т.: Камалак, 2016.-Б. 97-103.

[3] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фузули.-М.:Издательство восточной литературы, 1962.- С. 189. (Е.Э.Бертельс худди шу ўринда бевосита "Қуръон"га ишора деб "Фурқон" (25) сурасининг 27-оятини кўрсатади. Аммо бу сурада олим назарда тутган маъно йўқ – У.Ж.).

[4] Xelil Yusifli. Nizami Gencevi ve onun "Sirler xezinesi" potmtsi /Nizami Gencevi. Sirler xezinesi. Forsadan tarjume va on sozun muellifi Xelil Yusifli.-Baki: "Adil Oglu", 2011.-B. 16.

рилади. Яъни универсал эпик замон боши ҳам, охири ҳам бўлмаган, доимий ҳаракатдаги, ҳеч қачон тўхтамайдиган замондир. Универсал замон тизимида тушуниладиган башарга оид замон ҳам уч қисмга бўлинади. Ва, айнан, шу таснифга кўра универсал замонга мансубланади. Универсал замон: башарият ҳаёти бошлангунгача бўлган замон – универсал ўтмиш; дунё ҳаёти (астрономик ўлчамдаги – ўтган замон, ҳозирги замон, келаси замон); дунё ҳаёти тугагандан кейинги замон – универсал келажак сингари уч улкан босқични ташкил этади. Универсал замон негизида юзага келган бадиий жанр дунё ёки башариятга оид замонга боқий замон ичидаги бир лаҳза, ўткинчи бир босқич сифатида қарайдики, бу қарашга нисбатан соф моддиюнча, соф рационалистик усулда ёндашиш тўғри эмас. Кўпгина Европа ва рус олимлари, хусусан, совет даври ўзбек адабиётшунослари ушбу масалада қамровни тор олганлари сабабли бундай универсал жанрлар мақсад-моҳияти, эстетик диапозони, айниқса, муаллиф бадиий методини белгилашда жиддий хатоликларга йўл қўйдилар.

Ҳатто бадиий хронотоп назариясини кашф этган М.Бахтин қарашларидаги ноқислик ҳам муаммонинг айни нуқтасида кўзга ташланади. Ушбу жиҳат олимнинг Данте ижодига муносабати ва баҳосида яққол кўринади. “Хамса” ижодкорлари (Низомий, Деҳлавий, Навоий) бадиий методининг, совет даври адабиётшунослари томонидан, романтизм дея белгиланиши, ундаги бадиий хронотоп кўламини тўғри тушунмасликдан келиб чиқади. “Хамса” муаллифлари талқин этган универсал замонни жўн реализм ва рационал мантиқ доирасига сиғдира олмаган тадқиқотчилар уни афсонавий, хаёлий ёки муаллиф романтикаси натижасидир, деган хулосани илгари сурадилар. Аммо “Хамса” ва шу йўлдаги мумтоз асарлар замонининг рационал мантиқ доирасига сиғмаслиги уларнинг реал (ҳаққоний, ҳаётий) эмаслигини кўрсатмайди. Зотан, бу асарлар муаллифлари универсал замон ва унинг таркибида мавжуд, худди шу йўсинда тасвирланган барча воқеалар замонини соф ҳақиқат, яъни реал замон деб қабул қиладилар ва бадиий талқин этадилар. Бундай асарлар замонининг универсаллиги, жўн реализмдан фарқли равишда, олий реализм намунаси экани ҳам шунда. Демак, “Хамса” замонининг универсал моҳиятини тўғри англаш ва баҳолаш зарурати, хронотоп назарияси ҳамда шарқ мумтоз адабиётини ўрганиш методлари масаласини қайта кўриб чиқишга олиб келади.

“Қутадғу билиг”да замон тушунчасининг шундай талқинига дуч келамиз:

Окуш огди бирле туман мин(нг) сана
Уған бир байитқа ан(нг)ар йоқ фана
Йағыз йэр йашыл кок кун ай бирла тун
Торутти халайық од одлек бу кун…

(Мазмуни: Талай мадҳлар билан туман минг санолар бўлсин, Қодир ва Воҳид Илоҳга, фонийлик унинг учун ётдир. Бўз ер, зангори осмон, кун, ой ва тунларни, Халойиқ, давр, замон (ва) кунларни яратди...(таъкид бизники – У.Ж.).[1] Бу ерда ўткинчи ҳаёт абадият воситасида тушунтириляпти. Бутун коинот, одамзот ва замон боқий Зот томонидан яратилгани, буларнинг ҳаммаси унинг олдида фоний экани айтиляпти. Натижада замон кўламсизлиги, эпик қамровнинг универсаллиги майдонга келяпти. Дунё ҳаётидаги уч замоннинг боқий эмас, вақтинчалик бир босқич экани аён бўляпти. “Қутадғу билиг”нинг аксарият бобларида дунё ҳаёти, унга хос барча икир-чикирлар ва шу доирада кечадиган инсон ҳаётининг

[1] Юсуф хос Ҳожиб. Қутадғу билиг. Нашрга тайёрловчи: Қ.Каримов.-Т.: Фан, 1971.-Б. 64-65.

фонийлиги муаллиф томонидан қайта-қайта таъкидланади. Илк боблари абадият тавсифи билан бошланган асар “Давр (башарий дунё замони)нинг ўткинчилиги, дўстлар (яъни ўткинчи эҳтиёжлар)нинг жафоси” ҳақидаги боб билан тугайди. “Хамса” воқелиги ҳам мана шу икки замон оралиғида кечади. Биринчи достонда универсал шаклда чизилган замон харитасининг турли шакллари кейинги тўрт достонда (қамровчи ва уч дунё замони шаклида) бадиий талқин этилади. Сўнгги достондаги Искандарга доир “бўш қўл” ривояти эса дунё ҳаёти ёки ўткинчи замон ҳақидаги асар хулосасини ифодалайди.

3. Сюжет ва фабулавий тизим универсаллиги. “Қутадғу билиг” ва “Хамса” уч олам кўламидаги воқеа-ҳодисаларни талқин этувчи универсал сюжет ва фабулавий тизимга эга. Бунда Одам (а.с.)дан асар ёзилган давргача бўлган воқеалар қамраб олинган. Улар уч универсал макон оралиғида кечади. Баъзи сюжетлар уч олам воқелигини тўлалигича қамраб олса, баъзи нисбий мустақил сюжетлар бир олам доирасида кечган воқеаларни тасвир этиш билан бирга, умумий тарзда, универсал олам воқелигини акс эттиришга хизмат қилади. Бунга Одам (а.с.)нинг яратилиши, иблис билан боғлиқ воқеалар, ер ҳаётининг бошланиши, илк авлодларга оид ахборотлар, Пайғамбарлар ҳаёти, муайян халқ ва миллатнинг шаклланиши, бирор машҳур шахс ҳақидаги қисса ва ҳикоятлар, маиший турмушга доир эпизодлар ва ҳ.к.ларни киритиш мумкин.

4. Универсал образ. Шуни таъкидлаш керакки, “Хамса” жанрида акс эттирилган универсал макон ва замон фақат унинг марказида турадиган инсон образи туфайлигина мазмун-моҳият касб этади. Бошқача айтганда, бунда маконзамондан тортиб, барча бадиий компонентлар инсоннинг универсал образини ташкил этишга қаратилади. Биринчи достонда бу образнинг кенг планли тавсифи, бадиий хронотоп ва, умуман, “Хамса” бадиий моделидаги ўрни, вазифалари белгилаб берилади. Мана шу универсал инсон образи моҳиятини очиш учун “Хамса”да бадиий образнинг бир нечта шакллари ишлаб чиқилган. Буларни “Хамса” образларининг умумий тизимидан келиб чиқиб шундай таснифлаш мумкин: а) идеал тарихий образлар. Бундай образларнинг етакчи хусусияти уларнинг тарихий ҳақиқатга заррача ҳам хилоф қилмаган ҳолатда талқин этилганидир. Шу маънода, идеал тарихий образлар асар бадиий дунёсида бадиий образдан кўра реал инсон феноменини кўпроқ намоён этади. Бу сирага Пайғамбарлар (с.а.в.), саҳобалар (р.а.), тобеъинлар (р.а.), авлиёлар образлари киради. М.Бахтин, эпос образлари муносабати билан қайд этганидек, бундай образлар “Хамса” бадиий оламидаги “даҳлсиз образлар” ҳисобланади. Уларни талқин этишда тарихий ҳақиқатга заррача ҳам хилоф қилинмайди; б) реал тарихий образлар. Ушбу типни шажараси, тарихий хронотоп тизимига кўра муаллифга бевосита боғланадиган, муаллиф ижодий ва ижтимоий ҳаётида реал мулоқотга киришган тарихий шахслар ташкил этади; в) биографик образлар. “Хамса” образлари тизимида биографик образлар ҳам муайян ўрин тутади. Айни образлар аксарият асарнинг кириш қисмлари, хотималари, лирик чекинишларида бевосита муаллиф билан боғлиқ нуқталарда кузатилади. Муаллифнинг ота-онаси, туғишганлари, дўст-биродарлари, бир даврда яшаган устозлари ва пирлари, ҳукмдорлар қайсидир жиҳати билан муаллиф биографиясига боғланадиган тарихий шахслар биографик образ ҳисобланади. Аммо улар тарихий-биографик образларнинг айнан ўзи эмас; г) метафориклаштирилган тарихий образлар. Бундай образлар конкрет тарихий хронотоп чегараларидан ошиб ўтиб, умумий (квази) хронотоп майдонини эгаллайди, ҳам горизонтал, ҳам вертикал хронотоп сарҳадлари бўйлаб ҳаракатланади. Шунга кўра метафориклаштирилган тарихий образар тўрт гуруҳга бўлинади: муаллиф образи, ҳо-

мий образи, одил ва золим шоҳ образлари; е) асардаги метафорик образлар. Улар уч гуруҳга бўлинади: 1) инсон метафорик образи; 2) “қуйи олам” вакиллари метафорик образи; 3) сув ости дунёси метафорик образи. Метафорик образлар “Хамса”даги биринчи достон, айниқса, кейинги тўрт достон доирасида фаол ҳаракатланадиган, асар бадийяти ва поэтик концепциясини таъминлашда муҳим рол ўйнайдиган образлар силсиласи ҳисобланади. Айни образлар муаллифнинг, умумий маънода дунё ҳаёти, борлиқ, жамият, инсон феномени, хусусан, аброр-одам ҳақидаги идеалларини ифодалаб келганидек, инсон ва дунё (“даҳр аруси” сингари)га хос турфа хоссаларни ҳам тўлалигича қамраб олади.

“Қутадғу билиг” ва “Хамса” ушбу нуқтада ҳам бевосита туташади. “Хамса” сингари “Қутағу билиг”да ҳам саналган образ шакллари умумий образлар тизимини ташкил этади.

5. Эпик концепция. Юқорида тўхталиб ўтилган барча жанр ташкилловчи компонентлар (макон, замон, сюжет, образ) жанр марказидаги эпик концепцияда уйғунлашади. Бу шунчаки муаллифнинг индивидуал қарашлари, бадиий идеали воситасида шаклланган ёки эпосга ўхшаб, муайян миллат эпик тарихи, эҳтиёжлари, орзу-умидлари, фалсафий-бадиий тафаккури жамланган эпик концепция эмас. “Қутадғу билиг” ёки “Хамса” жанри, хусусан, хамсадаги биринчи достоннинг уч адабий тур таркибидаги оғзаки ва ёзма жанрлардан фарқи ҳам, устунлиги ҳам шунда. Универсал хронотоп, универсал сюжет, универсал образлар тизимини Яратган – борлиқ – инсон учлиги асосида тушуниш ва тушунтириш “Хамса”га хос эпик концепциядир. “Қутадғу билиг” сингари биринчи достон ҳам олам-инсон феноменини самовий миқёсда идроклашнинг йўлу усулларини тасвирласа, “Хамса” таркибидаги беш достон уйғун тарзда ер юзидаги беш қитъа, уларда яшаган, яшаётган ва келажакда ҳам яшайдиган инсонга оид муаммоларни бадиий талқин этади. Биринчи достондаги инсон образи том маънода универсал. У конкрет бир миллат, замонмакон билан чегараланмайди. Бу образ уч хронотоп ўлчамида фаолият кўрсатаётган инсонни универсал тарзда бадиий акс эттиради. Бошқа достонлардаги сюжет ва образларга берилган замонмакон белгилари ҳам шартли бўлиб, у универсал метафора тарзида башариятга ишора қилади.

Бундай концептуал бутунлик ва универсалликни Навоий “Хамса”нинг сўнгги достонида келган қуйидаги мисраларда мукаммал ифодалайдики, ишнинг кейинги қисмлари айни ҳақиқатни асослашга йўналтирилади:

Дема панжа они, қатиқ хора де,
Дема хора, пўлоди якпора де... (“С.И.”, 562-бет.)

1-БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. Адабиёт бадиий хронотопнинг барча тип ва шаклларини ўзининг универсал доирасида қамраб олади. Бундай уйғунлашув моҳиятан уч омилга таянади: а) бадиий асар дунёси билан синтезлашган диний, мифологик, реал-тарихий, маиший, индивидуал-субъектив воқелик; б) адабий-тарихий жараён анъанавийлиги (жанрлар, бадиий компонентлар аро модификациялашув, синтезлашув жараёнлари); в) муаллиф ёки ижодкор субъекти.

2. "Хамса"гача давом этган адабий-тарихий жараён хронотопи икки улкан босқични ташкил этган. Буларнинг биринчисини синкретизм (интуитив) босқичи, иккинчисини синтетизм (рационал) босқичи сифатида истилоҳлаштириш мақсадга мувофиқдир. "Хамса" тарихий ҳодиса бўлгани боис унинг генезиси ва шаклланиш тамойиллари биринчи ва иккинчи босқичдаги поэтик жараёнлар билан бевосита боғлиқ.

3. Синкретизм тафаккур шакллари, жанрлар ва образларнинг тўла бадиийлашмаган шакли бўлиб, керакли муддатни ўтагандан сўнг поэтик дифференциация ("физик портлаш") ҳодисасига асос бўлди. Синтетизм босқичида дифференциация ва синтез жараёни параллел кечди. Шу тариқа жанр, композиция, сюжет, образ, мотив, услуб сингари поэтик бирликларнинг канонлашув механизми ишга тушдики, "Хамса" мана шундай улкан хронотоп кўламига эга, самарадор босқич маҳсули, соф бадиий синтез ҳодисаси ҳисобланади.

4. "Хамса"га хос поэтик синтез, умумбашарий концепция, оригинал структура, универсал хронотоп ва бадиий концепция учун қолип вазифасини "биринчи достон" бажаради. Кейинги тўрт достон эса, биринчи достон негизида, илоҳий китоблар, миф, фольклор ва ёзма адабий жанрлар билан изчил тарихий-поэтик муносабатга эга. Бунга асос сифатида "илк сюжет", Пайғамбарлар қиссалари, шарқ ва ғарб адабиётидаги эпик, лирик, драматик турларга хос жанрлар, композиция, сюжет, образ, мотив, детал сингари бадиий компонентларнинг "Хамса" поэтик структурасига ислом призмаси негизида синтезлашганини кўрсатиш мумкин.

5. Буларнинг барчаси "Хамса"нинг уч олам воқелиги ва башарият поэтик тафаккури намуналарини улкан эпик доирада умумлаштирган синтетик ҳодиса эканини кўрсатади. Айни пайтда, ислом этикаси асосида шаклланган умумбашарий концепцияни талқин этувчи универсал жанр экани ҳақида махсус назарий муаммо қўйиш заруратини туғдиради.

6. "Хамса"нинг жанр сифатида шаклланиши жаҳон адабиётидаги қатор поэтик жараёнлар билан бевосита ёки билвосита алоқадор. Дунё халқлари оғзаки ва ёзма адабиётидаги муайян туркум остида шаклланган эпослар, романлар, қисса ва ҳикоялар хамса жанрининг шаклланиши тасодиф эмаслигини кўрсатади.

7. Қадим ва ислом Шарқи фольклори, ёзма адабиётида хамса жанри поэтик структураси учун асос бўлган уйғунбадиий шакллар кўпчиликни ташкил этади. Форс шоири Фирдавсийнинг "Шоҳнома"си типидаги достон туркумлари, Пайғамбарлар ҳаёти акс эттирилган қисса тўпламлари, "Минг бир кеча" "Калила ва Димна" туркумидаги новелла тўпламлари, мумтоз достончиликдаги таркибида икки ёки ундан ортиқ достонни жамлаган тўпламлар шу жумлага киради. Буларнинг барчаси хамсанинг жанр сифатида намоён бўлишида тарихий-поэтик восита вазифасини бажарган.

8. Умуман, икки ёки ундан ортиқ жанр намуналарининг бир жилд остида тўпланиши шунчаки китобат тарихига доир техник ҳодиса эмас. Тадқиқ этилган туркум ва тўпламларнинг барчаси нисбий умумлаштирувчи, жамловчилик хоссасига эга. Уларнинг баъзиларини мавзу, баъзиларини сарлавҳа, макон, замон, баъзиларини эса шахс номи жамлаб туради. Аммо уларнинг аксариятида том маънода қолиплаш, поэтик мазмун ва шакл нуқтаи назаридан мутлақ уйғунлаштириш хусусияти кузатилмайди.

9. Фақат шарқ насрининг қадим намуналари ҳисобланган “Калила ва Димна”, “Минг бир кеча” асарларида қолипловчи қисса, қолипловчи ҳикоялар бир қадар мустаҳкамроқ, пишиқроқ композицион тизимни намоён эта олади. Европа адаиётида пайдо бўлган сонет-достонлар ҳам маълум даражада синтетик жанрлик хусусиятини намоён этади. Шунга қарамасдан, уларда ҳам кўпроқ уйғунлаштирувчи шакл принципи етакчилик қилади. Мазмун талаби билан ёндашилганда эса, бундай принцип бузилганига, бу уйғунлик мустаҳкам эпик хронотоп, эпик сюжет, эпик образ ва эпик концепциялар тизимига асосланмаганига гувоҳ бўламиз.

10. Шарқ ва ғарб адабиётида кузатиладиган бундай поэтик ҳодисалар биз тадқиқ этаётган беш достондан иборат “Хамса” асарини жаҳон бадиий анъанасида шаклланиб келган шундай тамойиллар асосида талқин этиш имконини беради. Шундан келиб чиқиб, “композицион қолип” тушунчасини “Хамса” жанри муаммосини ўрганишдаги энг муҳим поэтик бирлик сифатида тадқиқ этиш мақсадга мувофиқдир.

11. “Хамса” таркибидаги беш достонни семантик-структурал жиҳатдан уйғунлаштириш, уни ягона поэтик тизимга айлантириш вазифасини биринчи достон бажаради. Эпик макон, эпик замон, эпик сюжет, эпик образ ва умумлаштирувчи эпик концепция сингари универсал бадиий канонлар “Хамса” таркибидаги беш достонни уйғунлаштириш, унинг универсал жанр эканини кўрсатади. Биринчи достондаги бундай универсал тизим “Хамса” таркибидаги тўрт достоннинг биринчи достон атрофида қуёш системасидаги планеталар сингари аниқ қонуният асосида, бир бутун поэтик системага айланишини таъмин этган.

Демак, “Хамса” аниқ, изчил бадиий-маърифий концепцияга эга, универсал хронотоп тизими, композиция, сюжет, фабулавий занжир ва образлар системасини намоён этувчи бир-бутун жанрдир.

II БОБ
“БИРИНЧИ ДОСТОН” ВА УНИВЕРСАЛ ХРОНОТОП МУАММОСИ

2.1. ЭПИК КОМПОЗИЦИЯ ХРОНОТОПИ: “ДЕБОЧА” ПОЭТИКАСИ

Монографиянинг биринчи бобида хамса жанрининг тарихий-поэтик хусусиятлари ҳақида умумназарий таҳлилларни амалга оширдик. Хамса жанри муаммоси юзасидан йўналтирувчи хулосаларга эга бўлдик. Иккинчи бобдаги асосий вазифа юқорида илгари сурилган универсал “композицион қолип” концепциясини конкрет матн, яъни Алишер Навоий “Хамса”сидаги биринчи достон – “Ҳайрат ул-аброр” таҳлили мисолида кенгайтириш, амалиётда исботлашдан иборат.

Маълумки, “Ҳайрат ул-аброр” умумий композицион қурилишига кўра уч қисмдан таркиб топган. Биринчиқисм “Дебоча”, иккинчи қисм “уч ҳайрат”, учинчи қисм барча универсал концепцияларни изоҳловчи ва хулосаловчи “мақолатлар” ва “ҳикоятлар”дан иборат. Ўз навбатида уларнинг ҳар бири ўзига хос ички бўлинишларга эга. Хамсачилик анъанасини Навоий “Хамса”си контекстида ўрганиш, мана шу қисмларнинг ҳар бири “қолипловчи достон” компоненти сифатида биринчи достоннинг кейинги тўрт достон билан семантик-структурал муносабати йўлида хизмат қилишини кўрсатади.

Мумтоз ғазалчилик (девон тартиб бериш жараёни), достончилик, хусусан, хамсачилик муаммолари тадқиқ этилган монографик ишларда улардаги “Дебоча” қисми маълум маънода ўрганилган. Айрим адабиётшунослар уларни “анъанавий кириш қисми” сифатида таърифлашган бўлса, баъзилари муаллиф биографияси, асарнинг ёзилиш тарихи, “девон”ларнинг композицион жиҳатлари билан боғлиқлиги ҳақида фикр билдирганлар.[1] Аммо, Е.Бертельс ва Н.Маллаевларнинг айрим қайдларини истисно этганда, “Хамса”нинг биринчи достони дебочасининг жанр тизимидаги семантик-структурал аҳамияти, ундаги композиция, сюжет, образларни асар бадиий хронотопи доирасида жамловчи, умумлаштирувчи бир бутун система сифатида тадқиқ этиш тажрибаси кузатилмайди. Ҳолбуки, муайян поэтик бутунлик (девон, достон, хамса) таркибидаги бу қисм кейинги бўлимлар учун калит вазифасини бажариши билан бирга, муаллиф шахсияти, эътиқоди, унга хос дунёқараш ва бадиий концепцияни намоён этади. Бутун асар, жумладан, “Хамса” бадиий тизимида “муаллиф образи” ўта ёрқин ва кенг кўламда намоён бўладиган хронотоп шакли ҳам айнан “дебоча хронотопи”дир. Буни исталган муаллиф “Хамса”си мисолида кузатиш мумкин бўлганидек, “Ҳайрат ул-аброр” дебочасида ҳам кўриш мумкин.

Навоий “Хамса”сидаги “қолипловчи достон” дебочаси ўн еттита умумлаштирувчи ком-

[1] Қаранг: Ҳайитметов А. Навоийнинг ижодий методи масалалари.-Тошкент: Фан, 1963; Солиҳова М. Алишер Навоий девонларига ёзилган дебочаларда шоир биографиясига оид маълумотлар /Адабий мерос. 1-китоб.-Т., 1968; Зоҳидов В. Дебоча сири/Ҳаётбахш бадиият тараоналари тўпламида.-Т., 1975; шу муаллиф. Яна бир дебоча шаҳодати /Жаҳон бадийяти зарварақлари тўпламида.-Т., 1980; Ойбек М.Т. Адабий-танқидий мақолалар. МАТ. 19 томлик. 13-том.-Т., 1979; Абдуллаев В., Валихўжаев Б. Навоийнинг ўз қўлёзма девони //Шарқ юлдузи, 1979.-№7; Ғаниева С. Алишер Навоий насрида назм ва унинг роли // Ўзбек тили ва адабиёти, 1979.-№6; Исҳоқов Ё. Навоий поэтикаси.-Т., 1983; Абдуғафуров А. “Бадоеъ ул-бидоя”нинг тузилиш санаси //Ўзбек тили ва адабиёти, 1989.-№4; Валихўжаев Б. Ўзбек адабиётшунослиги тарихи.-Тошкент: Ўзбекистон, 1993; Каримова Ф. Ўзбек адабиётида дебоча. Филол...фан...номз... дисс.-Т., 1993.

позицион бўлакдан таркиб топган. Биринчи бўлим:

“Бисмиллаҳир-роҳманир-роҳийм”,
Риштаға чекти неча дурри ятим...[1]

байтлари билан бошланади. Мумтоз шеърият анъанасига кўра, “дурри ятим” (“дурр ул-ятим” – танҳо дур) ташбеҳи, асосан, Муҳаммад алайҳиссаломга нисбатан қўлланади. Аммо, бу ўринда, “Бисмиллаҳир-роҳманир-роҳийм” оятидаги ўн тўққиз ҳарфнинг ҳар бири “танҳо дур”га ўхшатиляпти. Шоир давом этиб, оятдаги ҳар бир ҳарфга алоҳида таъриф-тавсиф беради. Бутун бошли бўлимни ҳарф санъатига қурадики, бунда ушбу ҳарфларнинг жаннат (Аллоҳ ҳузури)даги мақоми ҳақида Пайғамбаримиздан (с.а.в.) ворид бўлган бир ҳадисга асосланилади.[2]

“Дебоча”нинг биринчи қисмини фақат мукаммал санъат ҳодисаси сифатида тушуниш ўзини оқламайди. Оятнинг ҳар бир ҳарфига берилган таъриф, тавсиф ва тасвирда “Хамса”, яъники муаллиф бадиий концепцияси акс этади. Бундаги “аҳли қабул” ва “аҳли рад” тушунчалари муаллиф учун “Арши муалло” атрофида кечаётган тасвир марказига инсон феноменини қўйиш имконини юзага келтирган. Бундан жами махлуқот биринчи оятга муносабатига кўра баҳоланиши ҳақидаги эпик тезис илгари сурилади. Ушбу тезис муаллифнинг асл эътиқоди экани боис, унинг бутун ижодида, хусусан, “Хамса”нинг сўнгги мисрасигача етакчилик қилади.

Дастлабки бобнинг илк мисраларидан бошлаб “Хамса” услуби аниқ бир изга тушади, белгилаб олинади. Муаллиф бу услубдан асарнинг охирига қадар бир лаҳза бўлсин чекинмайди. Бу “тизимли зидлов” (контраст) услуби бўлиб, асосида Қуръони Карим услуби туради. Ҳақиқатан, Қуръони Каримда иймон-куфр, маърифат-жаҳолат, яхши-ёмон, оқ-қора, кун-тун, ўт-сув, ширин-аччиқ сингари беҳисоб тушунчалар, воқеа-ҳодисалар ҳақида шу тарзда хабар берилади. Баён аввалида ўртага ташланган тезис изчил суратда икки зид қисмга ажратилади, аввал уларнинг бири, сўнг иккинчиси мукаммал тавсифланади, ҳар иккисига тўла таъриф бериб бўлингач, яна тезисга қайтилади ва хулоса (ҳисса, синтез) чиқарилади.

“Бисмиллоҳ...” оятининг моҳияти нима, деган саволга Аллоҳнинг ҳамди қисмида жавоб берилади. Бунда Навоий чексиз коинот хронотопини тасвирлайди. Унда айланаётган замон (мушк – тун, кофур - кун) ва макон (буржлар, сайёралар, қуёш, ой)нинг нақадар маҳобатли ва қадимий, айни пайтда, гўзал эканини таъриф этади. Аммо буларнинг барчаси Аллоҳнинг “сунъи бисоти” (санъати)даги икки “тахта нард” эканини эслатар экан, инсонга чексиз бўлиб туюладиган коинот Яратгувчи олдида кичик бир зарра эканини таъкидлайди. Шу тариқа Аллоҳнинг буюклиги ва қудратига иймон келтиришга чорлайди.

Айни нуқтада бадиий тасвир объективи коинот билан параллел равишда инсонга кўчади. Аниқроғи, тасвир объективи бир пайтнинг ўзида коинот ва инсон феноменини битта картинада тасвирлашга киришади. Чун ясабон ҳужраи тори димоғ/ Ақлдин ул ҳужрада ёқиб чароғ...(16-бет) байти бир қарашда қоронғи осмон гумбази ва унга чироқ бўлиб турган қуёшни англатса, айни пайтда инсон мияси (қоронғу бир гумбаз), уни ёритиб турган ақл чироғи – ақл ҳақида хабар беради. Бу билан Навоий Қуръони Каримдаги одамлар Аллоҳни

1Алишер Навоий. Ҳайрат ул-аброр. МАТ. Еттинчи том.-Т.: Фан, 1991.- Б. 11. (Иш давомида келтириладиган барча иқтибослар шу манбадан олинади. Бундан кейин олинадиган иқтибосларнинг саҳифасини кўрсатиш билан чекланамиз – У.Ж.).

[2] Бу ҳақда қаранг:Абдулҳаким Н. Тўрт ариқнинг шарбати надир? // Ўзбекистон адабиёти ва санъати газетаси, 2004, 19 март.

таниш учун У яратган нарсалар ҳақида ақл юргизиши ҳақидаги оятга ишора қилади. Зотан, ақл юргизган одам бундай гўзал, аммо ўткинчи дунё матоҳига кўнгил боғламайди. Илло, дунёга ишқи тушган инсонни чексиз бало-офатлар кутади. Дунё – гўзал келинчак (“аруси даҳр”), айни пайтда, жафокор ва бевафо. Унда қийғос очилиб, мафтун этадиган лола аслида ўзига ошиқ бўлган одамнинг ишқ жафосидан чеккан “шуълаи оҳидир” (оҳи ўтидан чиққан олов учқуни, 17-бет). Унга кўрк бериб турган яшиллик (сабза) моҳиятига кўра “заҳри гиёҳ”дан бошқа нарса эмас. Шундай экан, бу дунёга кўнгил боғлаш беҳудадир.

Навоий талқинига кўра, инсондан бошлаб жамики маҳлуқот ва унга хос руҳий-маънавий, ижтимоий-моддий ҳодисалар аниқ доира (тақдир чизиғи) бўйлаб айланади. У Аллоҳ яратган шундай бир низомки, унда ҳеч бир ноқислик, хато бўлиши мумкин эмас. Бундаги ҳар бир макон, унда айланиб турган замон ўзаро боғлиқ, бири-бирини тақазо этадиган чегарасиз бир тизим, яъни:

Доирани жуз бу сифат тузмайин,
Силсилани бир-биридин узмайин.
Бир-бирига бўйла тузуб марҳала,
Силсилага боғланибон силсила... (18-бет.)

“Аввалғи муножот” семантик-структурал жиҳатдан уч қисмга бўлинади. Биринчи қисмда, асар дунёсидан башар тафаккуридаги замонмакон (хронотоп) тушунчаси йўқолади. Тасвир объективи маконзамоннинг сўнгги чегарасини ҳам тарк этиб, чексизлик томон юксалади. Замонсиз замон, маконсиз макон, яъни ғайболамига қаратилади. Бу бўлим, гарчи муножот деб аталган бўлса-да, унда нажот сўралаётган Зотнинг буюклиги ва қудрати ҳақида мушоҳада қилиш иштиёқи етакчилик қилади. Унинг улуғлиги ва маҳобати қаршисида зарра мисол коинот ичра ниҳон инсон қандай Зотнинг яратиғи экани, агар нажот сўраш керак бўлса, кимдан сўраш жоизлиги таъкидланади.“Аввалғимуножот”да берилган бемисл тасвирлар муаллифнинг пўлатдек мустаҳкам эътиқоди, чуқур билими, иқтидори, юксак бадиий тафаккурига асосланадики, бу “Хамса” жанрига хос универсаллик, олий реализмдан далолат беради. Шоир Яратгувчи тавсифида (бу ўринда “тавсиф” сўзи нисбий маънода қўлланяпти. Илло, Унинг таърифу тавсифини келтиришга инсон имкониятилари ожиз.) Эй Санга мабдаъда абаддек азал / Зоти қадиминг абадий ламязал...(19-бет) шаклидаги тезис-байтни келтиргандан кейин шу мезон воситасида ҳеч қандай аввалу охир, макону ҳодисотлар бўлмаган йўқлик “замон”и (унда башар тасаввуридаги замонмакон ҳали яратилмаган эди) ҳақида сўз очади. У пайтда инсоният бу кунгача кўрган-кўрмаган, билган-билмаган, хаёл қилгану хаёл қилмаган мавжудот, нарса-ҳодисотларнинг бари (кун, тун, ой, қуёш, юлдуз, ер, ердаги барча нарсалар ва уларни тасарруф этувчи одам) йўқлик оғушида эди. Фақат ва фақат ибодат қилингувчи, нажот сўралгувчи Зотнинг ўзи бор эди, яъни Сен эдингу бас яна мавжуд йўқ / Жилва қилиб Ўзунгга ўз ҳуснинг-ўқ...(20-бет).

У Зотнинг мавжудият денгизи мавж имконига тўсиқ бўларли даражада сукунат касб этган эди,бунда “мумкинот”нинг ўзи ҳам мумкин эмасди (ҳатто тахмин имконияти ҳам йўқ эди):

Кўргузуб орому сукун баҳри Зот,
Мавж аён айламайин мумкинот... (20-бет.)

Аммо шундай бир “Кун” келди. Яратганнинг “хаёлоти ғайби”да яратиш истаги жилва қилди. У истади ва Ўзини кўриш учун бир ойна – бутун борлиқни яратди:

Жилваи ҳуснунгга чу йўқ эрди ҳад,
Кўзгу керак бўлди анга беадад...
Восита бу эрдики, қилдинг тамом,
Кўкни тўқуз лавҳаи ойинафом... (20-бет.)

Умуман, жаҳон фалсафий-бадиий тафаккурида башарга хос ақл, ҳиссиёт, хаёлот воситасида тасаввур қилиб бўлмайдиган ҳодисалар борлиги, уни мутлоқ билиб бўлмаслиги эътироф этилади. Ҳатто ғарб фалсафасида билиб бўлмайдиган ҳодисотларни муайян тизимда ўрганадиган йўналиш (метод) ҳам бор. У агностицизм деб юритилади. Бу истилоҳдаги “а” инкор, “гностика” билиш (баҳолаш)ни англатади. Умумлашган ҳолатда билишни инкор қилмоқ демакдир. Агностиклар борлиқ ва инсонни билиш мумкин эмас деган тушунчани мутлоқлаштирадилар.[1] Агностицизмнинг асосчиси англиялик файласуф Гескли ҳисобланади. Бу тушунчани немис классик фалсафаси вакили И. Кант муайян тўлдиришлар билан давом эттирган. Унинг машҳур “нарса ўзида” назарияси шу асосга қурилган.

Шарқ-ислом фиқҳ илмида эса “ғулув”, “шатаҳот” деган истилоҳлар бор. Бу истилоҳлар билиш мутлоқ мумкин бўлмаган масалаларда чуқурлашиш ва бу йўлдаги тойилишларни билдиради. Бунга кўра, ақли расо инсон (мўъмин, мусулмон) Яратгувчи, борлиқ ва инсонинг зоҳирий (жамият ичида), ботиний (ички дунёси) ҳаётига доир баъзи нарсаларни билишга интилиш нари турсин, ҳатто бу тўғрида хаёл қилишдан ҳам қайтарилади. “Ғулув”нинг қатъий суратда таъқиқловчи чегараси Яратганни тасаввур қилишга нисбатан қўлланади. Ҳақиқий мўъмин Яратганнинг буюклиги ва қудратини Унинг сифатлари (“Асмаъ ул-ҳусна” – гўзал исмлари), У яратган махлуқот орқали англашга интилиши керак. Алал оқибат оламни ва ўз-ўзини англаш йўлидаги ҳар қандай истак, интилиш мўъмин инсонни Аллоҳга олиб бориши лозим. Мўъмин киши махлуқот (бунга барча нарса-ҳодисалар киради) хусусида “ақл юргизиши” ва шу асосда уларнинг Яратгувчисини англаши Қуръони Карим, ҳадис, фиқҳ, ақида сингари асл илмларда қайта-қайта уқдирилади.

Навоийнинг дебочада акс этган айни масалага оид талқинлари билишнинг энг олий чегараларига қадар юксалиб боради, аммо бу чегарадан ташқарига чиқмайди. Ислом асосларини болалигиданоқ мукаммал эгаллаган, Фазлуллоҳ Самарқандий, Абдураҳмон Жомий сингари фақиҳ ва авлиё зотларнинг таълимини олган шоир билиш борасида энг ишончли манбаларга таянади. Бу масаланинг бадиий талқинида жаҳондаги аксарият ижодкорлардан илгарилаб кетади. Айни пайтда, ақидага ҳам заррача хилоф қилмайди. Бу эса, кўплаб ғарб моддиюнчи олимлари, қатор совет файласуфлари ва адабиётшуносларидаъво қилганларидек, ислом илмининг чекланганлигидан эмас, аксинча, тубсиз бир илм эканидан, ислом асосида шаклланган илм ва адабиётнинг мислсиз имкониятларидан далолат беради.

М.Бахтин Европа романи хронотопи муаммосини ўрганар экан, роман тарихида майдонга келган бадиий хронотопнинг, материалистик талқинга бўйинсунмайдиган, ягона намунасини қайд этади. Бизнинг “ягона намуна” ҳақидаги даъвомизни олим: “Дантенинг верти-

[1] Қаранг: Философский слварь. Под редакцией И.Т.Фролова.-М.: Издетельство политической литературы, 1987.

кал хронотопи адабиётнинг кейинги даврларида бундай изчил ва собит шаклда сира ҳам қайта туғилмади", деган фикрлари билан тўла тасдиқлайди.[1] Кўринадики, М.Бахтин Данте "Илоҳий комедия"сига хос замонмаконни "вертикал хронотоп" деб атайди. Унингча, ушбу хронотоп шакли икки давр (ўрта асрлар ва уйғониш даври) аро етилиб келган зиддият, эски даврнинг инқирозини танқидий синтезлаш, уларни муайян лаҳзалар кесишган нуқтада тасвирлаш йўлидаги поэтик изланишлар натижасидир. "Данте айнан доҳиёна қувватга эга тадрижийлик билан дунёнинг вертикал йўналишдаги ҳаракатини амалга оширди. У танг қолдирадиган даражада нозик манзараларни, яъни вертикал бўйлаб сўнгсиз азоб ичра яшаётган, ҳаракатланаётган ўзга дунёни: ердан тўққиз доира қуйидаги жаҳаннам, унинг устида етти доира аъроф, тепасида эса ўнта осмонни барпо этади. Одам ва нарсалардан иборат дағал моддият дунёси қуйида, нур ва овоз юқорида. Ушбу вертикал оламнинг жаҳоний мантиқи барча нарсаларнинг мутлоқ айнизамонлиги (ёҳуд "бақо айнияти") ҳисобланади. Ерда нимаики замон билан ажратилган бўлса, абадиятда улар "бақо айнияти"да уйғунлашади. Ўзга дунёни англамоқ учун "аввал" ва "кейин"дан иборат вақт орқали жонлантирилган бўлинишлардан тамомила воз кечиш, ҳаммасини бир қозонга солиш, айни замонда кўриш, яъни лаҳзага бутун оламни жойлаш лозим. Фақат соф айнизамонда ёки замонсизликдагина нима бўлган, нима бор, нима бўлиши ҳамда уларнинима ажратиб туриши ҳақидаги асл маъно очиладики, бу чинакам реаллик ва идрокдан ташқари замондир"(таъкид М.Бахтинники – У.Ж.).[2]

Қизиғи шундаки, М.Бахтин Европа бадиий тафаккури тарихидаги бундай "ноёб" топилма талқинига бор-йўғи уч саҳифа жой ажратади. Негаки, бу масалада чуқурлашиш, уни бахтинона тафаккур призмасида қайта жонлантириш М.Бахтин учун икки томонлама ноқулайлик туғдирар эди. Биринчидан, тафаккур тарзи моддиюн (материалистик)ча асосда шаклланган олим Данте "илоҳиёт олами"ни тасаввурида тўла жонлантириши мумкин эмас эди. Чунки М.Бахтин, мушоҳада принципига кўра, ўзи тўла ишонмаган, фалсафий-назарий тафаккурида жонлантира билмаган ҳақиқатлар тўғрисида ёза олмасди. Иккинчидан, совет мафкураси кучга тўлиб турган бир даврда (1938 – 1973) ҳатто М.Бахтин каби йирик, фидойи олимлар ҳам у мойил бўлмаган масалаларга ўта эҳтиёткорлик билан ёндашар эдилар. Ўйлашимизча, шу икки сабабга кўра, М.Бахтин тадқиқотлари марказини бошқа бирор ижодкор эмас, айнан француз уйғониш адабиётининг отаси Франсуа Рабле ижоди ишғол этди. Шу боис олим Рабле ижодини Европа моддиюн фалсафаси ва совет адабиётшунослиги учун қулай бўлган, моҳиятан мифология ва фольклор назарияси асосида майдонга келган "ўлиб тирилувчи табиат" концепцияси негизида талқин қилишга асосий кучини сарфлади.

Энди бевосита М.Бахтининг "вертикал хронотоп"и масаласига келадиган бўлсак, ўзининг мантиққа бой илмий баёни, ишонарли назарий умумлашмаларига қарамасдан, бу истилоҳ борасидаги баъзи эътирозларга ўрин бор. Аввало, М.Бахтин роман тафаккурига хос ҳодиса сифатида қараган Данте асари, олим тушунчасидаги роман тафаккури натижаси эмас. Гарчи Данте ижоди, аксар тадқиқотчилар тарафидан янги давр адабиёти қиёфасини белгиловчи, лоақал икки давр ўртасида кўприк вазифасини бажарган прогрессив бадиий

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 135.
[2] Шу асар.-Б. 135-134.

ҳодиса ўлароқ баҳоланса ҳам, унда янги даврнинг стихияли роман тафаккурига нисбатан, ўрта аср Европа этикасига хос схоластик тафаккур фоизи ортиқроқ эди. Иккинчидан, Данте "вертикали"ни, М.Бахтин талқин этганидек, соф вертикал хронотоп дея олмаймиз. Ундаги христианча ёҳуд "Инжил"га хос позитивлик тамойили бир томондан черков (га хос турғун) таълимоти билан чатишиб кетган бўлса, бошқа томондан асардаги барча бадиий компонентлар, ҳодисалар, психологик ҳолатлар тасвири муаллиф хаёлоти ва ижтимоий-психологик муаммоларига куч билан бўйинсундирилган. Данте тасаввуридаги апокалиптик дунё[1] фақат нисбий метафориклаштирилгани билан эмас, муаллиф шахсиятидаги эътиқодий паришонлик, баъзи ғайриҳаққоний талқинлари билан, Европа масихийлик тамойилларигагина эмас, ҳатто уйғониш даври илгари сурган жўн гуманизм талабларига ҳам рост келмайди. Учинчидан, асарда соф вертикал (апокалиптик дунё) тасвирдан кўра горизонтал дунё (ижтимоий турмуш лавҳалари)га хос ассоциациялар фаолроқ намоён бўлади. Яъни Дантени жаннат соҳибларининг Худо олдидаги савоби, жаҳаннам эгаларининг Яратганни ғазаблантирган гуноҳларидан кўра, ўзи мансуб ижтимоий тузумдаги сиёсий рақиблари, шахсий ҳаётидаги душманларини жазолаш ёки дўстларини мукофотлаш кўпроқ қизиқтиради. Энг ачинарлиси, бу масалада Дантенинг ўзи тор фикрли мутаасиб христян позициясини танлаганидир. Унинг назарида ўзи қабул қилган дин, тушунган таълимот, дунёқараш қолипига тушмайдиган ҳар қандай одам фақат жаҳаннамга лойиқ. Шу қарашига муккасидан кетган "даҳо" кўплаб Шарқ-ислом дунёсининг фахри ҳисобланадиган алломалар, инчинун, Пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссалом ва у зот томонидан "илм денгизи" дея баҳо берилган, ҳаётлигидаёқ жаннатилиги маълум бўлган ҳазрат Алини (р.а.) ҳам ўз "вертикали"нинг қуйи доирадасида тасвирлайдики, бундай кимсага нисбатан мутаассиб сифатини ишлатиш ҳам камлик қилади. Тўртинчидан, Данте "вертикали"да тасвирланган уч қатламли хронотоп Шарқ-ислом хадисшунослиги, наътнавислик анъаналари, мерожномалари, ишқ концепцияси ва коинот илмига доир манбаларнинг бузиб ўзлаштирилган бир кўриниши, холос. Дамак, Данте вертикали на диний, на илмий, на бадиий ҳақиқатга тўғри келади.

Шулардан келиб чиқиб, Навоий дебочасидаги юқорида кўриб ўтилган ва энди таҳлил этилиши кўзда тутилаётган бобларни М.Бахтининг "вертикал хронотоп" истилоҳи остида ўргана олмаймиз. Нагаки, Данте вертикали Навоий тасвир этган самовий кўлам олдида ўзининг маънавий, бадиий, илмий ноқисликлари сабаб муфлис бир заррачага ўхшаб қолади.

Алишер Навоий ва у мансуб Шарқ-ислом адабий-маърифий тафаккурида инсон идроки қамраб олишга ожиз универсал воқеликка нисбатан "уч олам" истилоҳини қўллаш анъанаси бор. Булар: малакут (фаришталар) олами, инс (башарият) ва жин (шайтон ва жинлар) олами деб номланади. Аммо, шуни алоҳида таъкидлаш керакки, ушбу оламлар таснифининг миф, афсона ва бадиий рамзга мутлақо алоқаси йўқ. Шарқ-ислом тафаккури, хусусан, ўзбек мумтоз адабиётида бу тушунчалар саҳиҳ манбалар асосида илгари сурилган ва мутлоқ ҳақиқат (реаллик) сифатида қабул қилинади. Мана шундай маънавий-маърифий,

[1] Данте "Илоҳий комедияси"га, Навоий ва бошқа хамсанавислар ижодидан фарқли ўлароқ, уч қатламли универсал оламдан фақат биттаси восита қилиб олинган. Данте тасвирлаган мана шу дунё европа фалсафа илмида апокалипсис деб юритилади. Апокалипсис – башарият ҳаётигача, башарнинг ҳаётлик даври ва башарият ҳаётидан кейинги – уч қатламли оламнинг учинчиси, яъни қиёмат Кунидан кейинги ҳаёт билан боғлиқ воқеалар ҳақида ҳикоя қилади. Европа адабиёти тарихида аҳли китоб ижодкорлар томонидан ёзилган "апокалипсис адабиёти" махсус эстетик ҳодиса сифатида ўрганилади (- У.Ж.).

ижтимоий-бадиий анъаналарнинг қонуний вориси сифатида биз ҳам буюк аждодларимиз ҳақиқатини истисносиз тарзда қабул қиламиз. Шу асосда "Хамса"га хос самовий хронотопни "уч олам хронотопи" истилоҳи остида ўрганишга жазм этамиз.[1]

Юқорида ҳам қайд қилиб ўтилдики, "Хамса"даги "уч олам" – чек-чегарасиз, астрономик замонмакон тушунчалари ифода эта олмайдиган оламлар тизимидир. Шунга асосан уларни "аввалги олам", "ўрта олам" ва "қуйи олам" тарзида ички таснифий бўлакларга ажратамиз. Албатта, буни том маънода реал ва универсал тизимнинг шартли қисмлари сифатида қабул қиламиз. Бизнингча, "аввалги олам" истилоҳи Навоий акс эттирган ғайб оламини ҳаминқадар ифодалай олади. Чунки бу истилоҳ Навоий талқинидаги замонмакондан ташқари оламнинг ҳамма замонлардан аввалги замон экани ҳақидаги тасаввурни ва инсон тафаккурида унга нисбатан туғиладиган нисбий макон (олам) ассоциациясини ҳам беришга ярайди, деб ўйлаймиз.

"Ўрта олам" эса одам ва башарий жамиятга хос ҳаётий воқеалар хронотопини ифода этади. Европа, хусусан, Данте фалсафий-бадиий тафаккурида бу олам "комедия олами" сифатида тушунилади. Айни талқинга кўра, комедия олами воқеликнинг энг қуйи даражада рўй бериш жараёнларини акс эттирадиган хронотопдир. Данте поэмасининг дастлаб (айнан муаллиф томонидан) "Комедия" деб номланиши ҳам мазкур олам ҳақидаги шундай тушунчалардан келиб чиқади. Яъни Данте бу асари билан, ўрта олам сатҳидаги, яхшилик-ёмонлик, рост-ёлғон, азоб-роҳат, қайғу-қувонч, ғалаба-мағлубият, хиёнат-вафо сингари саноқсиз воқеалар, туйғулар, ҳолатлар гирдобида ҳамма нарсадан ғофил яшаётган фонийлар турмушини кўрсатишни назарда тутган эди. Ўрта олам хронотопига нисбатан Датедаги бундай нейтрал муносабатнинг пайдо бўлиши қуйидаги уч омил билан боғлиқ: а) қадим юнон политеистик эътиқодидаги юнон маъбудларининг одамзотга нисбатан "ҳақир фонийлар" тарзидаги муносабатлари излари; б) ўрта аср Европа черков таълимотидаги одамга қўйилган "гуноҳкор" тамғасининг муаллиф онг ости дунёси орқали намоён бўлиши; в) Данте биографиясидаги қора ранглар, руҳиятидаги умумий нафрат синдроми. Ўрта оламга нисбатан бундай муносабат Данте давридан кейин ҳам қатор драматик жанр намуналарида, готик ва айёрона романларда, айниқса, француз ёзувчиси О. де Бальзак романлари ("Инсон комедияси" туркуми)да изчил давом этди. Европа модернизм адабиёти эса башарий оламга нисбатан дантеёна муносабатни "қуйи олам" тубанликлари қадар тушириб қўйдики, бунинг ёрқин мисоли сифатида Ж.Жойс "Улисс"ини кўрсатиш мумкин.

Алишер Навоийнинг "Аввалғи муножот"ида келадиган ягона байтнинг ўзиёқ "Хамса", хусусан, муаллифнинг ўрта оламга нисбатан нақадар универсал кўламда муносабатда бўлганини кўрсатади. Шоир оламларнинг яратилиши хусусида сўз юритиб, ўз сўзларини шундай улкан ҳақиқат билан хулосалайди:

Ганжинг аро нақд фаровон эди,
Лек боридин ғараз инсон эди... (21-бет.)

Ушбу буюк ҳақиқат ифода этилган мисраларни Навоий "Хамса"си, ҳатто бутун ижодида-

[1] Албатта, "хронотоп" терминини шартли, ҳатто метафорик маънода бўлсин, бу ўринда қўллашга мажбурмиз. Европалик ёзувчи, олим ва адабиётшунослар томонидан илмий истеъмолга олиб кирилган ушбу термин, гарчи "Хамса"дек улкан асарда тасвирланган "уч олам"га хос замонмакон кўламини тўла ифода эта олмасада, ушбу юнонча сўз бирикмаси Шарқ бадиий тафаккури контекстида истилоҳий маъно кенгайишига учраса ажабмас (- У.Ж.).

ги шоҳ байт десак, хато бўлмаса керак. Навоийнинг “ўрта олам”и, айнан самовий ҳақиқатга мувофиқ келгани боис ҳам, Данте оламига нисбатан ҳадсиз даражада юксак туради. Навоийдаги ўрта олам хронотопи (Рабле асаридаги сингари) фақат горизонтал кўлам билан чекланиб қолмайди, балки уч олам аро циркулятив ҳаракат жараёнида тасвирланади. Уларни ўзаро боғлаб турувчи муҳим восита сифатида шариф ва мукаррам, ҳақир ва тубан инсон феномени уч олам хронотопи марказини эгаллайди.

Навоий “Хамса”сида “қуйи олам”нинг тўғридан-тўғри тасвири учрамайди. Шоир жаҳаннамга оид бирор манзаранинг декоратив тасвирини беришдан, эҳтимол, ўзини атайин чеклайди. Аллоҳнинг “масжудлиги” (саждага муносиб якка-ю ягона Зот экани), “катми адам” (йўқлик замони)дан бери нима мавжуд бўлса, Унинг ижодидан бошқа нарса эмаслиги сингари илоҳий ҳақиқатлар баёни билан бошланадиган “Иккинчи”муножот”, асосан, қиёмат тасвирига бағишланади. Бу билан шоир, аввало, Яратганнинг қаҳри тасаввурдан ташқари ҳайбату важоҳатга эгалигини, яратиш Унинг учун қанчалар осон бўлса, маҳв этиш бундан-да жўн бир иш эканини “Қуръони карим” услубида баён қилади:

Сарсари қаҳринг чу бўлуб кўҳкан,
Тоғ булут янглиғ ўлуб наъразан... (23-бет.)

Яъни “Мислсиз бўрон каби қаҳринг тоғларни титиб юборганда, увадага ўхшаб қолган тоғ, худди момақалдироқ чақаётган булут каби, қўрқувдан ҳайқириб юборади”. Бу ўринда уч нарсага диққат қилиш лозим бўлади. Биринчидан, Навоий чизган бу манзара Қуръони Каримдаги қиёмат тасвирининг бадиий адабиётда акс эттирилган энг юксак намунаси сифатида намоён бўлади. Ҳақиқатан, Қуръони Каримда қиёмат Куни тоғларнинг титилган жун ёки увада мисол кўкда учиб юриши ҳақида хабар берилади. Иккинчидан, Аллоҳнинг қаҳри нақадар даҳшатли экани, унга ҳатто инсон тасаввурида ўта мустаҳкам (ҳақиқатан, реал табиатда тоғдан мустаҳкам нарса йўқ) тоғ ҳам дош бера олмаслиги тасдиқланади. Шунингдек, мусулмон ўқувчи ассоциатив тасаввурига Аллоҳнинг Мусо алайҳиссалом билан Тур тоғида сўзлашгани тафсилотларига ишора этилади. Қуръони Каримда келишича, ўшанда Тур тоғи Аллоҳ жамолини кўришга дош бера олмай титилиб кетган эди. Учинчи жиҳат рецептив (поэтик матннинг ўқувчи томонидан қабул қилиниш, талқинланиш жараёни) сатҳда намоён бўлади. Бунга кўра, ўқувчи психологияси, у муқим турган маконзамондаги шарт-шароит эътиборга олинади. Яъни ўқувчи (жўн бир одам) қиёматнинг яққол аломатларини, аввало, кўриш ва эшитиш воситалари орқали қабул қилади. Қиёмат бошланган лаҳзада у, биринчи навбатда, коинот жисмларининг ҳолатини эмас, кўз ўнгидаги тоғнинг парча-парча бўлиб кетиши, чанг булутига эврилиши ва бундан чиқаётган чақмоқ қалдироғини эшитади. Навоий бу жараённи жуда ёркин ҳис қилган, ўқувчи руҳиятини паришон этадиган даражада аниқ тасвирлаган. Айни пайтда, мутлоқ ҳақиқат шундаки, Навоий маҳоратидаги бундай мукаммаллик унинг Қуръони Каримга бемисл муҳаббати ва Қуръон услубини нақадар нозик ўзлаштирганидан келиб чиқади.

Навбатдаги тасвир увада булутдек осмонда учиб юрган тоғ устидаги коинотга кўчади. Шоир “бир овуч гул каби” сочилиб кетаётган юлдузлар, “адам дашти” томон йўналган Зуҳал, “минбари тобут”га айланган Муштарий, қиёмат зимистонида қоп-қора бир кулча (“қурси қийр”)га айланган қуёш, “даф” (доира) ва “чанги”ни фарёд оҳангига созлаган Зуҳра, бундай

шиддатли воқеалар ҳақида нима ёзишини билмай гарансиб қолган (“жаффал қалам”) Аторуд, “адам шоми” ичра ёлғиз Ой, юлдузларга қоришиб кетган коинот ҳолатини само жисмларининг турли рамз-тимсоллари билан уйғунликда тасвирлайди. Шундан сўнг объектив мили яна ерга қаратилади:

Ел кўк ила ерни табоҳ айлабон,
Ўйлаки мазлумлар оҳ айлабон...
Одамий ул дамда анингдек адам -
Ким, бу дам одамда вафоу карам.
Ер тутибон авжу фалак таҳ тушуб,
Гаҳ бу чиқиб юқори, ул гаҳ тушуб...
Ўт қилибон баҳрда ғаввослиқ,
Тоғ этибон чарх уза раққослиқ... (24-бет.)

Яъни “Қиёмат бўрони ер ва самони шунчалар хароб қиладики, бу гўё вайрон кўнгилли мазлумлар оҳини эслатади. Бу дамда одам ҳам худди фалак сингари адам (йўқлик)га дўнади. Биров-бировни кўрмайди, танимайди. Вафо ва карам сўзлари маъносини йўқотади. Ер билан фалак тарози палласига ўхшаб, бири бориб бири келади. Олов денгиз билан, тоғ осмон билан қоришиб кетади”. Бир дамда – “Кана кааън лам якун” – олам якунига етади. “Ўрта олам” тушунчаси йўқ бўлади. Фақат аввал ва охири бўлмаган “авалги (яратилишдан бурунги) олам” ва унинг ягона вориси Аллоҳ қолади.

“Учунчи муножот” ҳам Қуръони Каримдаги тасвир тамойили асосида давом эттирилади. Аллоҳнинг қаҳри ва Қиёмат тасвири берилгандан сўнг бунинг зидди бўлган лутф тавсифига ўтилади. Юқоридаги бобда “қаҳр” тушунчаси барбод этиш, йўқ қилиш маъноларида талқин этилганидек, бундаги “лутф” тушунчаси ҳам, кенг маънода, “Ўзи хоҳлаган нарсани сездирмай амалга оширувчи” маъносини ифодалайди. Яъни коинот ва одамзот Аллоҳнинг меҳрибонлиги ва марҳамати боис яратилганини англатади.[1] Иккинчидан, у Зот нимаики яратган бўлса “литиф” – ўта мукаммал – чексиз меҳрибонлик билан яратган. Учинчидан, бутун махлуқот, хусусан, одам фақат унинг лутфи туфайлигина мавжуд. Бу тушунчалар асл моҳиятига кўра Аллоҳнинг чексиз сифатларидан иккитасини талқин этса, замонмакон нуқтаи назаридан ҳам икки оламни билдиради: лутф – яратилиш тарихи (ўтмиш), қаҳр – маҳв этилиш тарихи (келажак). Яъни Аллоҳнинг лутфи бор қилади, қаҳри эса йўқ қилади. Шу тушунчалар асос бўлган икки “муножот”да ўтмиш ва келажак ягона доирага – келажак ўтмишга, ўтмиш келажакка – уйғунлаштириляпти. Чунки жами махлуқот йўқдан бор қилинди, пайт келадики, уларнинг ҳаммаси бордан йўқ бўлади. Яратганни танимаган моддиюн (жумладан, советча маркс-энгельс-ленин) фалсафасида “Бордан йўқ бўлмайди, йўқдан бор бўлмайди” деган қараш мутлоқлаштирилган эди. Бундай фалсафа таъсирида шаклланган совет адабиётшунослиги Навоий асарларидаги асл мазмунга етиб бора олмадилар ёки буни хоҳламадилар. Оқибатда Навоий “Хамса”си, “Лисон ут-тайр” достони, девонлари ва бошқа асарларидаги “дебоча” қисми жорий нашрлар таркибидан тушуриб қолдирилди.

Умуман, Навоий асаридаги лутф, латифлик сифати жами махлуқотга тегишли, яъни Аллоҳ жами махлуқотни латиф қилиб яратган:

[1] Қаранг: Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-6: 103; 12: 100; 31: 16.

Эй қилибон қаҳр ила лутфинг шиор,
Борни йўқ айламку йўқни бор.
Йўқ эдилар ҳар неки – бор айладинг,
Фаҳму хирад бориға ёр айладинг.
Ҳам тўқуз афлокни чектинг рафиъ,
Ҳам кураи хокни ёйдинг васиъ...
Борчасини гарчи латиф айладинг,
Борчадин инсонни шариф айладинг...(26-бет. Таъкид бизники – У.Ж.)

Буларнинг ичида фақат инсонгина шарифлик сифати ва саодатига лойиқ. Шу боис унинг олдидаги масъулият ҳам ўта оғир. Ер юзидаги барча яратиқлар – наботот, ҳайвонот, жамодот – Қиёмат кунида Аллоҳнинг қаҳри туфайли йўқ бўлади. Уларнинг миссияси шу билан тугайди. Чунки буларга инсонни шу улуғ Кунгача олиб келиш вазифаси юкланган. Буёғида инсон Аллоҳ қаршисида ёлғиз қолади. Яъни асар фабуласи инсон туфайли яратилган нарсалар ҳалокати баёнидан сўнг "туфайл" – инсоннинг ўзига, унинг Қиёматдаги ҳолати баёнига ўтади. Энди у берилган шарифлик саодати, макон ва замон имкониятидан қандай фойдаланган ҳақида ҳисоб беради. "Явма изин махолақАллоҳу фиҳ" / "Явма яфиррул-маръу ман ахиҳ" (27-бет), оятларида хабари берилган сўроқ соати келганда ҳамма ёқни оҳ-воҳ, афсус-надомат шовқини тутиб кетади: Номалар эл олниға паррон ўлуб/ Кўрмагидин эл юраги қон ўлуб... Ақидага кўра, ушбу номалар одамнинг ўнг томонидан берилса, жаннат аҳлидан чап елкасидан берилса, у дўзаҳ аҳлидан бўлади. Жаннат хабари ёзилган номалар "аввалги олам" ("иллийн" – само)да жаҳаннам хабари ёзилган номалар эса "қуйи олам" ("сижжийн" – ер қаъри)да, Қиёмат кунигача сақланади. Зотан, инсон зоти айбу гуноҳдан холи бўлолмайди. Қолаверса, бу жараёнлар тасодиф эмас, уларнинг барчаси "уч олам" аро айланиб турган бенуқсон бир низом асосида рўй беради:

Воситалар бўлди аён тў-батў,
Бир-бирига боғланибон мў-бамў... (26-бет.)

Инсонга ечимсиздек туюладиган улкан муаммоларнинг барчаси бир нарса – Аллоҳнинг карами (сахийлиги ва марҳамати) туфайли ечилади. Чунки Аллоҳ Қуръони Каримда қаҳридан кўра лутфи, жабридан кўра карами кенг экани ҳақида хабар беради. Шунинг учун Унинг қаҳри баёнидан сўнг икки раҳмат етказувчи сифати – лутф ва карам кетма-кетликда берилади. "Тўртунчи муножот" айни муносабат билан Аллоҳнинг карами васфига бағишланади. Аллоҳнинг карами шу қадар чексизки, қаҳри метиндек тоғларни пар каби тўзитганидек, гуноҳ кўҳи(тоғи)ни ҳам елга учиради:

Эй, караминг оллида кўҳи гуноҳ,
Елга учиб ўйлаки бир парри коҳ... (29-бет.)
Жумла жаҳон аҳли хато қилсалар,
Журм била нома қаро қилсалар,
Номани оқ айламак осон Санга –
Ким, йўқ ўшул амрда нуқсон Санга... (30-бет.)

Аллоҳнинг зоти ҳақида мушоҳада қилиш ва илоҳий амр муҳаққақ эканини бу асосда исботлаш мумкин бўлмаган иш. Хўш, унда ушбу мутлоқ ҳақиқатни ўқувчига қай йўл билан етказиш мумкин? Бунинг йўли фақат битта. У ҳам бўлса, Холиқнинг қатъий низомига кўра ҳаракатланаётган махлуқот борасида мушоҳада қилиш, Унинг ҳар бир сифатини шу негизда англашдир. Яъни

Тунки тузуб шуъбада ҳангомасин,
Қилди қаро аҳли жаҳон номасин.
Лутф қуёшиға чу бердинг зуҳур,
Меҳр ила қилдинг бори зулматни нур... (30-бет.)

“Тун фусункор мажлисини тузди. Жаҳон аҳли номаси (турмуши, ҳаёти)ни қоп-қора қилди. Сен (яъни Аллоҳ) қуёшга чиқмоқни амр этдинг ва зулматни нурга айлантирдинг” (Бунда бошқа маъноларга параллел равишда “адам шоми”нинг тугаши, борлиқ қуёшининг чиқиши, одамнинг яратилиши ҳақидаги универсал ибтидо ҳақидаги тарих ҳам акс этади). Тун бўлмаса кунда, гуноҳ бўлмаса авфда қандай мантиқ бор?! Одамзот нима қилса, бир тама илинжида қилади. Зоҳид дунё гўзалидан кўз юмар экан, айни пайтда ҳур жамолини ҳавас этади. Вайронада яшаб ўтган фақир Аллоҳдан жанннат қасрини сўрайди. Шундай экан, булар билан бир сафда Маҳшаргоҳга келган гуноҳкор, юзи қаролар назарингдан четда қоладими? Лабма-лаб бўлиб турган карам денгизинг турганда улар ташналик азобини тортармидилар? Сен уларни шу ҳолда ташлаб қўярмидинг? Бу асло мукин эмас. Сенинг лутф ва караминг бунга йўл қўймайди.

Мумкин эрурму экин оё бу иш?
Айлагасен Сен ҳар иш, илло бу иш!.. (31-бет.)

деб ёзади бу ҳақда Навоий.

“Тўртунчи муножот” ва бунга қадар кузатилган барча ҳолат ва ҳодисаларнинг поэтик тасвири “уч олам” аро синтезлаштирилган шаклда олиб борилади. Лекин бирор жойда аниқ жаннат ёки жаҳаннам тасвири, жаннати ёки дўзаҳи одам таърифи берилмайди. Навоий инсоннинг сўнгги нафаси, ўлим олдидаги ҳолати фақат Аллоҳга аёнлигига сидқ билан ишонган комил мўъмин эди. У ҳатто рамзий йўл билан бўлсин, инсон тақдири устидан ҳакамлик қилмайди. Умумий тарзда “аввал”, “ўрта”, “қуйи”дан иборат уч олам манзарасини инсон қалами қамраши мумкин бўлган кульминацион даражада чизади. Уч олам хронотопини Яратгандан яхшилик умид қилаётган мўъмин-одамнинг ботину зоҳирдан иборат умумий тасвири воситасида боғлайди. Шу тариқа асарга хос универсал хронотоп дебочанинг илк қисмидаёқ, Аллоҳ ҳамди, Унга муножот асносида тайин этилади. Асар фабуласи шоир тимсолидаги инсоннинг чексизлик сатҳидаги улкан диологик жараёнини ифода этади. Бу қисмда наинки “Ҳайрат ул-аброр” ва қолган тўрт достонни, балки башарият ҳаётини “уч олам” миқёсида қамраб олувчи хронотоп шакли намоён бўладики, “Хамса” бадиий оламида ҳаракат қиладиган бирорта қаҳрамон бу кўламдан ташқарига чиқа олмайди. Асарнинг сюжет ва образлар тизими ҳам шу оламлар миқёсида даражаланади. Навоий буларнинг барчасини аниқ бир система асосида шакллантиради. Юзлаб кичик бадиий системалардан

улкан – “Хамса” хронотопи системасини барпо этади.

Бундай мустаҳкам тизим, ифода ва тасвирдаги қатъий низомни Навоий бевосита Қуръони Каримдан ўзлаштирган.Қуръони Каримдаги умумийдан хусусийга, коинотдан заррага томон бориш тамойилини бутун “Хамса” композициясига сингдириб юборган. “Дебоча”-нинг бунгача бўлган қисмида улкан диапозонда кечувчи умумкоинот, умумбашарий ҳодисаларни катта планда тасвир этган бўлса, “наът” қисмидан бошлаб, асар фабуласи хусусий баён сатҳига кўчади. Асар хронотопи шу нуқтадан эътиборан “ўрта олам” радиуси (горизонтал) бўйлаб ёйилиб боради. Шу жойдан асар дунёсига, универсал оламнинг кичик тизимлари сифатида аниқ шахслар, хусусий замонлар ва конкрет маконлар кириб кела бошлайди. Фақат Пайғамбарларга оид воқеалар муносабати билан асар хронотопи чегарасиз олам (“аввалги олам”) сарҳадларига ўтиб туради. Шу тариқа асар бадиий концепциясига кўра улуғ маърифат соҳибларидан бошланган йўл “ўрта олам” сатҳида мавжуд ва мавжудлик эҳтимоли бўлган (риёкор, золим, такаббур, порахўр ва ҳ.к.) қуйи даражалар циркуляятив ҳаракат марказига кириб келади.

Инсоният тарихидаги энг “улкан одам” тасвирини бериш, комил инсон (идеал одам) концепциясини шакллантиришда ҳам Навоий олдинги қисмдагидек, реал воқелик (олий реализм) тамойилини илгари суради. Аммо унинг комил одами Рабле романидаги Гаргантюа ёки Пантагрюэль каби жисман баҳайбат, нафси ҳам жисмоний ҳайбатидан қолишмайдиган афсонавий “улкан одам” эмас. Бу башар ўтмишида кўрилмаган маърифат кони бўлган “улкан одам”дир. Навоийнинг комил инсон концепцияси чек-чегарасиз коинот, барча воқеа-ҳодисотлар фақат инсон учун яратилган экан, бунинг сабаби нима, инсон буларнинг барчасига қай даражада муносиб, деган саволлар контекстида шаклланади. Бу саволларга Навоий башарият тарихидан, бу тарихни безаб турган идеал зотлар (Пайғамбарлар) мисолида жавоб беради. Сабаби фақат инсонгина Аллоҳнинг каломини комил суратда тушуна олади, пинҳон сирларини Яратган фақат унга ишонади. Илк бор маърифат илмини ўрганган инсон – абулбашар, биринчи Пайғамбар Одам алайҳиссалом эдилар. Оламнинг яралишига “туфайл” (сабаб) бўлган зот эса хотам ул-анбиё, саййид ул-мурсалийн (набийларнинг сўнггиси, Пайғамбарларнинг энг улуғи) Муҳаммад алайҳиссаломдирлар. Бу икки буюк зот оралиғида, “Одамдан хотамгача” ўтган замонларда турфа табиатли одамлар яшаб ўтадиларки, асардан буларнинг барчасига мисол топиш мумкин.

Комил инсон қиёфаси ҳақида бир бутун тасаввур уйғотиш учун Алишер Навоий тарихий-биографик тасвир усулидан фойдаланади. Бу усул асар фабуласининг ташкилланиши ҳамда рецептив жараёнлар учун қулайлик туғдиради.

Пайғамбаримиз (с.а.в.) ҳаётларининг тарихий-биографик солномаси беш наът доирасида ҳикояланади (“Хамса”даги беш достонга ишора қилади) ва бундаги ҳар бир босқич комил одамга хос аниқ концепцияни илгари суришга хизмат қилади. Шунингдек, уларнинг ҳар бири ўзига хос хронотоп шаклларига эга:

1. “Аввалғи наът” замонмакон нуқтаи назаридан учга бўлинади:

а) замонмакон, коинот ва Одам (а.с.) яратилишидан аввалги давр. Бу қисм “Хамса”да тасвирланган (ва, умуман, башарият тарихидаги) инсон билан боғлиқ энг қадим ва чегарасиз оламдир. Башарият тарихида ҳам, “Хамса” воқелигида ҳам одамзот бошқа бу мақомга кўтарила олмайди. Навоий Муҳаммад алайҳиссаломнинг илк зуҳуротларига оид бу замонни

шундай тасвирлайди:

Эй қилибон ламъаи нуринг зуҳур,
Андаки не соя бор эрди, не нур.
Нурунгга тоб икки жаҳондин бурун,
Ҳар не йўқ андин бурун, андин бурун... (33-бет.)

Демак, Муҳаммад алайҳиссаломнинг нурлари Аллоҳнинг ўзидан ўзга ҳеч нарса бўлмаган, ҳали икки жаҳон (яъни на малак, на малакут, на инс, на жин, на жаннат, на жаҳаннам яратилишидан) бурун мавжуд эди. У пайтда ҳали нур-соя, маърифат-жаҳолат, яхши-ёмон, ер-осмон деган нарсалар "зуҳур" қилмаган, юзага чиқмаган, буларнинг ҳаммаси Аллоҳнинг ўзида пинҳон эди. Холиқнинг илк яратиғи Муҳаммад алайҳиссаломнинг нурлари бўлиб, у ўзида маърифат уммонини мужассам этганди. Бундан келиб чиқадики, Аллоҳ илк бор маърифат ва эзгуликни яратган. Бутун олам, замонмакон мана шу маърифатнинг мевасидирки,охир-оқибат зафар неъмати маърифатники бўлади. Навоий тасвир этган ушбу ҳақиқатга ишонмайдиганлар шоир даврида ҳам бўлган, уларни ҳозир ҳам истаганча топиш мумкин. Бу тоифага қарата Навоий шундай дейди:

Кимки мунга даъвийи ҳужжат этар,
"Кунту набиян" анга ҳужжат етар... (33-бет.)

б) Одам алайҳиссаломнинг яратилиши. Нури Муҳаммаднинг (с.а.в.) биринчи одам, биринчи Пайғамбарга ўтиши:

Айлади чун одами ҳокий зуҳур,
Солди анга партавин ул поки нур...(34-бет.)

в) нурнинг Одам алайҳиссаломдан момо Ҳавво воситасида башарий замон ("ўрта олам"), ижтимоий ҳаёт сатҳига кўчиши:

Паку жамил айлади Ҳавво юзин,
Ўйлаки Ҳақ партави ҳавро юзин... (34-бет.)

г) нури Муҳаммаднинг (с.а.в.) Одам алайҳиссаломдан кейин келадиган Пайғамбарлар силсиласида "мунтақил" бўлиши (кўчиб юриши):

Шисқа чун бўлди яна мунтақил,
Ойни қилур эрди юзи мунфаил... (34-бет.)

д) нурнинг силсила бўйлаб Муҳаммад алайҳиссалом оналарига етиши ва у зотнинг туғилишлари:

То атодин ато, анодин ано,
Бир аноким, йўқ эди андоқ яно.
Бўлди рисолат дурининг махзани,

Балки нубувват гулининг гулшани...
Ғам тунини нур сиришт айлади,
Ер юзини боғи беҳишт айлади... (34-35-бет.)

Яъни Муҳаммад алайҳиссалом таваллудларига қадар ер юзида “ғам туни” ҳукмронлик қилар эди. Башарий жамият (“ўрта олам”) жаҳолатга ботган эди. Бу нур яратилган давридан Муҳаммад алайҳиссалом жисмларига келиб туташгунга қадар кўп замонларни босиб ўтди. Башарият тарихидаги барча замонлар, воқеа-ҳодисаларга гувоҳ бўлди. Ўзида минглаб замонлар тарихини, ижтимоий турмуш тажрибаларини жамлади. Бу нур оламлар соҳибига айланди. Шундан сўнггина ўзининг асл соҳибини топди.

2. “Иккинчи наът”да Пайғамбаримизнинг (с.а.в.) қирқ ёшгача бўлган ҳаётлари ва Пайғамбарликнинг илк даври ҳақида ҳикоя қилинади. Ушбу наът том маънода ижтимоий-маданий, тарихий-биографик асосга қурилган. Наът тўрт қисмдан таркиб топган:а) Муҳаммад алайҳиссаломнинг болалик даврлари. Бу бўлимда илгари сурилган асосий концепция “Сурат аро тифл, вале ақли кулл” мисрасида акс этади. Яъни бунда Пайғамбарнинг (а.с.в.) болаликлари жами башар аҳли болалигидан тублича фарқ қилиши ҳақида гап кетади; б) Пайғамбарнинг (а.с.в.) оталари, у зотнинг болалиги ўтган қурайш жамиятидаги маънавий аҳвол. Жамиятнинг жаҳолат ботқоғида экани, Лот ва Уззо отли бутларга ибодат қилиши, ижтимоий-маиший муносабатлардаги тубанлик. Шундан сўнг Навоий шундай буюк хулосани илгари суради:

Дурға шараф бир ўзининг зотидин,
Тонг йўқ анга ор садаф отидин... (36-бет.)

Бу йўқлик ичида борлиқ, зулмат ичида нур, ўлим ичида ҳаёт, жаҳолат ичида маърифат парвариш топиши ҳақидаги илоҳий қонуният Пайғамбаримиз ҳаётлари билан боғлиқ; в) Пайғамбарликнинг нозил бўлиши. Бу ўринда Навоий икки нарсага диққат қаратади. Буларнинг биринчиси, Руҳ ул-амин томонидан нубувват хабари ва Қуръони Каримнинг олиб келиниши, оламнинг шарафланиши, иккинчиси, Пайғамбарлик мақомига келтирилган улкан далолат – ойнинг бўлиниши воқеаси: “Шақ бўлубон бадр ҳилоли била”...; г) нубувват хабари ва аҳкомларига жоҳил жамиятнинг кўрларча муносабати. Пайғамбаримизга (с.а.в.) нисбатан ишончсизлик, турли ҳақоратлар, руҳий-жисмоний тажовузлар; д) Пайғамбаримизнинг (а.с.в.) башариятга раҳмат қилиб юборилганлари. Қавм манфаатини ўз манфаатларидан устун қўйганлари. Башариятга комил ахлоқ ва “хайр дуоси” билан панд беришлари. У зотнинг (с.а.в.) башар аҳлининг комили эканликлари.

3. “Учунчи наът” Муҳаммад алайҳиссалом Пайғамбарлигига хос сифатлар, фазилатлар ҳақида: а) Пайғамбар алайҳиссалом маърифатларининг зоҳир илмига боғлиқ эмаслиги, илоҳий маърифат ҳар қандай дунёвий илмдан устунлиги, унинг башарий жамиятда тутган мақоми:

Хаттингга бош қўйди ажам то араб,
Тутмасанг илгингга қалам не ажаб... (39-) бет.

Бу ўринда “қалам” хат-савод, тажрибавий илмлар сингари кенг маънони ифодалаб

келяпти. Бу билан Навоий Пайғамбаримизга (с.а.в.) берилган маърифат барча мавжуд илмлардан устун эканини таъкидламоқда. Шунинг учун ҳам зоҳиран қараганда уммий (ўқиш-ёзишни билмайдиган) кўринадиган Пайғамбаримиз олиб келган илмдан ажаму араб, борингки, бутун жаҳон манфаат топди; б) мана шундай улуғ маърифат туфайли жаҳолат ҳукми мағлуб этилди. Олам тамомила янги, илоҳий кўрсатмаларга мувофиқ маърифат даврига қадам қўйди:

Куфр бошин кестинг этиб қаҳр фош,
Бошиға фар қолмади, жисмида бош... (40-бет.).

4. "Тўртунчи наът" Муҳаммад алайҳиссаломнинг Пайғамбарлик фаолиятлари, у зот туфайли майдонга келган маърифий муҳит, саҳобалар ҳақида: а) Меърож тунида ислом оламига "панж ганж" – беш вақт намознинг фарз қилиниши, фақир-мискинларнинг ислом аҳкомига муҳаббатлари, "куфр аҳли" томонидан Пайғамбаримизга (а.с.в.) етказилган азиятлар, оқибат ўлароқ у зотнинг (а.с.) Маккадан чиқарилишлари, Мадина йўлида рўй берган ўргимчак воқеаси ва унинг ҳикмати баён этилади; б) ислом муҳити, пайғимбаримизнинг энг яқин саҳобалари ва дўстлари Абу Бакр, Умар, Усмон, Алилар (р.а.), уларнинг ҳар бирига хос етакчи фазилатлар: сидқ, адл, ҳилм ва савод ("жамиъ ул-Қуръон") ва илм (илми ладун) тавсифи. Бундай тамасиз дўстликни дунё кўрмагани ҳақидаги бадиий хулоса:

Руҳ эди ул баҳри нубувват дури,
Тўрт рафиқи танининг унсури... (43-бет.)

Бу тўрт саҳоба инсоният тарихида комилликнинг чўққиси ҳисобланади. Навоий уларни Пайғамбаримиз билан биргаликда "панж ганж" деб атайди (бу "дебоча" матнидаги, беш вақт намоздан кейинги, иккинчи "панж ганж", хамса!).

5. Охирги – "Бешинчи наът" маърифий-бадиий моҳиятига кўра, "Хамса" оламида тасвир этилган инсон феномени ишғол этган энг олий чўққи "Меърож тасвири" ҳисобланади. Бундаги замонмакон кўлами "Ҳайрат ул-аброр" ва кейинги тўрт достондаги "дебоча"лар бошқа композицион қисмларидаги "уч олам" миқёси билан туташиб кетади. Бу ҳақда ишнинг сўнгги бобида махсус тўхталишимизни назарда тутиб, сўзни шу ерда мухтасар қиламиз.

Хуллас, наътларда комил инсон ("улкан одам") қандай бўлиши керак, унга хос комиллик сифатлари нималардан иборат, бу инсониятга нима берди ва нима беради деган саволларга жавоб ҳозирланган. "Уч олам" миқёсидаги комиллик намунаси тарихий далиллар асосида белгиланган. "Хамса"нинг кейинги қисмларида, горизонтал хронотоп ("ўрта олам")да кечадиган барча воқеа-ҳолатлар талқини шу идеал негизида қурилган. Буларнинг ҳаммаси кейинги достонлар "дебоча"лари, уларда илгари сурилган қарашларга концептуал асос бўлиб хизмат қилганки, буни таҳлилнинг кейинги босқичларида мисоллар орқали кўрсатишга ҳаракат қиламиз.

Ҳозирга қадар "Хамса"да тасвир этилган самовий ҳодисотлар, умумбашарий ҳаёт, турмуш маданиятига хос жиҳатлар ҳақида сўз юритдик. Энди бевосита "Хамса" бадиий доирасига оид хронотоп масаласининг мухтасар таҳлилига ўтамиз.

"Дебоча"нинг "наът"дан кейинги қисми "қолипловчи достон" ёки "композицион қолип"-

га хос уч муҳим масалани қамраб олади. Булар: 1) хамсанавислик тарихи, салаф хамсанавислар, устозлар билан катта миқёсдаги бадиий дисскурс; 2) “Хамса” жанрининг семантик-структурал асоси бўлган сўз ва маъни ҳақидаги мушоҳадалар; 3) “Хамса” бўлимларида серқатлам маъноларда келадиган инсон кўнгли масалаларидир.

Дискурс тушунчаси Европа фалсафий-бадиий тафаккурида Платон ва Аристотеллар даврларидан эътиборан қўллаб келинади. Лотинча discursus сўзидан олинган бу истилоҳ “ақл юргизмоқ”, “мушоҳада қилмоқ”, “муҳокама этмоқ” маъноларини билдиради.[1] Бирбутун дискурс моҳиятида мантиқий, мушоҳадавий мулоқот (диалог) туради. Унинг объекти аниқ, тажрибадан ўтказиш мумкин бўлган нарса-ҳодисалар ҳисобланади. Фалсафий, ижтимоий, илмий, маиший ва, хусусан, бадиий муаммолар дискурс объекти бўлиб хизмат қилиши мумкин. Дискурсив мулоқот шарқ-ислом тафаккури сатҳида ҳам турли шакл ва мазмунда учраб туради. Жалолиддин Румий, Абу Ҳомид Ғаззолий, Абу Наср Форобий, Ибн Сино, Низомулмулк, Кайковуслар асарлари бунга ёрқин мисол бўлади.

Алишер Навоий “Хамса”сида кузатиладиган дискурс, моҳиятига кўра, мантиқий-бадиий дискурс ҳисобланади. Юқорида таҳлил доирасига тортилган мисолларда ҳиссий мушоҳада, яъни тажрибадан ўтказиш мумкин бўлмаган, тажриба мантиқига бўйинсунмайдиган воқеа-ҳодисалар талқин этилганини кўриб ўтдик. Ундаги субъект (талқинчи, муаллиф) ва объект (“уч олам” воқелиги) муносабатида тажриба ва қамров имконияти ҳақида сўз ҳам бўлиши мумкин эмас эди. Шу боис Навоий айни масалалар талқинида тўғридан-тўғри нақлга – у ҳақдаги ишончли манбаларга таянди. “Дебоча”нинг бу босқичида эса талқин объектини нисбий тенгликка эга ва тажрибадан ўтказиш мумкин бўлган, айни пайтда, тажрибадан ўтказилган масалалар ташкил қилади. Бу эса табиий равишда муаллиф олдига дискурсив мулоқот заруратини қўяди. “Ҳайрат ул-аброр” дебочасида бошланган маърифий-бадиий дискурс “Хамса”нинг кейинги қисмлари(“Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий”)да ҳам изчил давом эттириладики, демак, бунинг ҳам “композицион қолип” назариясини асослашда муҳим ўрни бор.

“Қолипловчи достон” контекстида дискурс объекти сифатида, асосан, уч буюк салаф – Низомий Ганжавий, Хусрав Деҳлавий ва Абдураҳмон Жомий танланади (фақат баъзи ўринлардагина бошқа шоирлар, жумладан, Ашраф тилга олинади). Бундай танлов тасодиф бўлмай, бизнингча, уч омилдан келиб чиқади: а) уларнинг иккитаси Навоийгача яшаб ўтган, айниқса, хамсачиликнинг асосларини ишлаб чиққан устозлар сифатида Навоий танловида муҳим ўрин тутган бўлса, Абдураҳмон Жомий замондош ҳамда рағбатлантирувчи, қўллаб-қувватловчи пир ўлароқ бу икки хамсанавис ёнидан жой олган. Қолаверса, Абдураҳмон Жомийнинг “Ҳафт авранг”и таркибига кирувчи уч достон (“Туҳфат ул-аҳрор”, “Субҳат ул-аброр”, “Хирадномаи Искандарий”)и Навоий қолипловчи достонига концептуал асослари, мазмун ва шакл жиҳатидан жуда яқин. Шунинг учун бўлса керак, Навоийнинг Жомий билан бевосита (яъни “Хамса”га доир) дискурсив мулоқоти, асосан, “Ҳайрат ул-аброр” доирасида кечади. Бошқа достонларда эса Низомий ва Деҳлавийга нисбатан конкрет дискурсив муносабатлар такомиллаштирилиб борилгани ҳолда, Жомий масаласи умумий планга ўтиб қолади; б) дискурсив муносабат нисбий тенглик принципига қурилади. Бундай муносабат бўлмаган объектни дискурс мантиқи қабул қилмайди. Қиёсга бўй бермайдиган даражада баланд ёки тубан объектлар шу сабабдан дискурсив мулоқотга асос бўла олмай-

[1] Философский слварь. Под редакцией И.Т.Фролова.-М.: Издетельство политической литературы, 1987.

ди. Навоий “Хамса”сида олий мақомдаги объектлар (“аввалги олам” ёки Пайғамбар (а.с.) га хос маърифий кўлам) билан дискурсив муносабатдан қатъий тарзда воз кечилганидек (бунинг муаллиф эътиқоди билан боғлиқлигини юқорида кўрсатган эдик), мантиқдан тубандаги бадиий объектлар ҳам дискурс доирасига тортилмайди. Бу нуқтада Навоийнинг улкан (жаҳон маърифий-бадиий тафаккури) миқёсдаги дискурсив мақоми белгиланиши билан бирга, шоир сифатида ўз-ўзини қиёсий тафтиш қилгани, баҳолагани маълум бўлади; в) Навоий “Хамса”си ёзилгунга қадар хамсанавислик анъанага айланиб бўлган, дискурс учун табиий эҳтиёж, ҳатто талаб вужудга келган эди. Навоий истаса-истамаса бундай дискурсдан қоча олмас эди. Аммо Навоийнинг ўз салафлари ва устозлари билан дискурси холис, Шарқ-ислом одоби доирасидан чиқмайдики, буни Европа фалсафий тафаккуридаги дискурс тушунчасидан ер билан осмонча фарқи бор.

Навоий-Низомий мулоқоти, гарчи бадиий ижод доирасида кечса ҳам, унга асос бўлиб улкан самовий мезонлар хизмат қилган. Навоийнинг ўз салафи борасидаги илк эътирофи “назм мулкида зўр бозу сар панжаси била панж ганж нуқуду жавоҳирин олди” (яъни Низомий назм мулкида бемисл қувватга эга қўл панжаси билан беш хазина нақди жавоҳирини олди) тарзида ифодаланади.[1] Бу ўринда “назм мулки” бирикмасини фақат “шеърият мулки, салтанати” маъносида қабул қилиш тўғри эмас. Маъно жиҳатидан ҳам назм фақат шеъриятни эмас, тартиб-интизом, низомни билдиради. Шу маънода, мазкур бирикмани “Аллоҳнинг буюк низоми мулкида” деб тушуниш Навоий тафаккури миқёси ва Низомий феномени мақомига мувофиқ келади. Бундай талқин Низомий шахсияти ва ижодининг юқорида уч бор диққат қаратилган “панж ганж” истилоҳига бевосита алоқаси борлиги, илк хамсанавис сифатидаги ўрнини тўғри англаш имконини беради. Чунки Навоий томонидан қайд этилган кейинги эътирофларда шу тамойил изчил давом эттирилади. Иккинчи эътироф:

Каъба уйидин бир очуқ боб анга,
Сажда чоғи ҳайъати меҳроб анга... (49-бет.)

мисраларида кўринади. Аниғи шуки, бу эътироф Низомийнинг бадиий маҳоратини эмас, айнан эътиқоди, шахсий фазилатини урғулайди. Рост сўзни илоҳий маърифат, асл амал деб билган Навоий бундай эътирофни шунчаки қайд этиб кетиши мумкин эмас. Шоир давом этиб, Низомийга нисбатан “ганжхез” (хазина кони, ганж тарқатувчи), “ганжрез” (хазина тўкувчи), “каффаи мизон” (тарози палласи), “хирад хозини” (ақл хазинабони) сифатларини қўллайди. Унда “Руҳ ул-қудс” (Жаброил алайҳиссалом) файзидан нишона борлигини, исми (“Низомий” сўзини назарда тутяпти) Ҳақнинг минг бир оти мазҳари эканини таъкидлайдики[2], буларнинг ҳаммаси юқорида қайд этилган улкан миқёсга мувофиқ келади.

Навоий-Деҳлавий дискурси ҳам мана шу контекстда давом этади. Аммо Деҳлавий ижодида Навоий эътироф этган асосий жиҳат унинг хамсанавислик силсиласини узмагани, буни Низомийга мувофиқ тарзда давом эттирганидир:

Ганжа қуёшики, кўтаргач алам,
Айлади сўз мамлакатин якқалам.
Бўлмади бир мулк сари кинахоҳ -

[1] Алишер Навоий. МАТ. Еттинчи том. Хамса. “Ҳайрат ул-аброр”.-Фан, 1991.-Б. 48.
[2] Бу ерда шоир “Низомий” сўзида араб ҳарфлари абжад ҳисобига кўра 1001 чиқишига ҳам ҳарф санъати усулида ишора қилади (- У.Ж.).

Ким, бу доғи чекмади ул ён сипоҳ...
Ул безабон "Махзани асрорни",
Бу ёрутуб "Матлаи анворни"... (51-бет.)

XIII боб сўнгида бу икки достон ("Махзан ул-асрор" ва "Матлаъ ул-анвор") кўламидаги анъанани кўпчилик ижодкорлар ҳавас қилгани, аммо бу миқёсга "бир кишидан ўзга" ҳеч ким чиқа олмагани айтилади. Бу Абдураҳмон Жомий эди.

Навоий-Жомий дискурси юқоридагиларга нисбатан ўзгачароқ табиат касб этади. Бунда биз бадиий дискурсга хос рақобат руҳидан кўра устоз-шогирдга хос компромистик мулоқот руҳи ҳукмронлигига гувоҳ бўламиз. Бунда, албатта, Навоий ва Жомий ўртасидаги шахсий муносбат, шоирнинг ўз пирига бўлган ихлоси, уни ҳар жиҳатдан яқин билгани муҳим ўрин тутади. "Дебоча"нинг Жомийга оид бўлимида мазкур жиҳатлар яққол кўринади.

Навоий, биринчи навбатда, Жомийни тариқат пешвоси, комил муршид сифатида танийди. Бўлимнинг биринчи мисрасидаёқ Жомийга берилган "қутби тариқат" сифати фикримизни тасдиқлайди. Унинг маскани "мадрасаи қудс" (поклик, муқаддаслик дарсхонаси), "хонақаҳи унс" (дўстлик, яқинлик хонақоҳи) экани қайд қилинишиёқ буларнинг ҳаммаси шахсий мулоқотлар жараёнида пайдо бўлган хулосалар экани, устоз-шогирднинг руҳий-маънавий муносабати ниҳоятда яқин бўлганини кўрсатади. Хўш, Навоийни Жомийга яқин қилган омиллар нимадан иборат? Ушбу саволга жавоб бериш баробаридаги дискурс яна самовий кўламга кўтарилади. Жомий шу қадар комил зотки, деб ёзади Навоий, унинг сўзларига дунё (гардун) панжалари ўз муҳрини боса олмайди. Жомий маънавият қуёши "шаётин хаси"ни кулга айлантиради, тепасида фаришталар қанот қоқиб туради. У шунчаки бир муршид эмас, ўткинчи дунё ичида Аллоҳнинг қудрати билан ниҳон этилган "олами кубро" (катта олам)дир. Шундан сўнг мулоқот бевосита бадиий ижод сатҳига кўчади. Жомийнинг ижоддаги даражаси: Назми ақолими жаҳонни тутуб / Насри доғи кишвари жонни тутуб... мисраларида таъриф этилади. Сўз бевосита мулоқот мавзусига кўчганда эса бу: Лек манга оллида ажзу ниёз /Борча улусдин берибон имтиёз / Номағаким роқим этиб хомасин / Кўрмади мен кўрмайин эл номасин... тарзида ифода қилинади. Ушбу мисралардан Навоий-Жомий мулоқотининг тарихий-биографик омили юзага чиқади. Шунингдек, устоз-шогирд муносабатидаги ўта яқинлик, бу яқинликнинг Навоий маънавий, бадиий, руҳий дунёси учун аҳамияти бўртиб кўринади. Булардан Навоий ва Жомий муносабати эътиқодий (пир-муридлик), ижодий (устоз-шогирдлик), шахсий-биографик (маънавий ота-ўғиллик) шаклдаги уч мустаҳкам таянчга эгалиги маълум бўлади.

"Ҳайрат ул-аброр"нинг ёзилиш сабаблари ҳақида гап кетганда Навоий учала мулоқот объекти (Низомий – Деҳлавий – Жомий)ни ягона ретцептив сатҳда қиёсий тасвирлайди. Ушбу тасвир доирасига Жомийнинг "Туҳфат ул-аҳрор" достони билан боғлиқ биографик эпизодни ҳам қистириб ўтади. Булардан Низомий ва Деҳлавийнинг Навоий учун ботиний (ёки увайсий), Жомий эса бевосита (зоҳирий – реал) устоз экани маълум бўлади. Навоий икки тилли (араб, форс) тафаккур сатҳида содир бўлган бу дискурсив мулоқтга тамомила янги, тажрибада синалмаган учинчи тил (туркий) воситасида кириб келар экан, ўз салафлари билан кечадиган улкан миқёсдаги дискурснинг қонуний иштирокчисига айланади. Мулоқот сўнгидаги:

Каҳфи бақо ичра алар бўлса гум,
Мен ҳам ўлай "робиуҳум калбиҳум"[1]... (56-бет.)

мисралари ушбу мулоқотнинг улкан маърифат (ислом маърифати) майдонида кечишини таъкидлаши билан бирга, Навоий табиатидаги комил одоб ва камтарликни кўрсатади.

Хўш, улкан миқёсдаги бадиий дискурс қай йўл билан амалга оширилади? Бу ҳақли саволга "Ҳайрат ул-аброр"нинг "сўз таърифида" ва "сўздаги маъни" хусусидаги бўлимларида жавоб берилган.

Навоий сўзнинг асли жуда қадим эканини алоҳида таъкидлайди. Унинг "катми адам" – ҳали ҳеч нарса яратилмаган "аввалги замон"ларда очилмаган "ғунча" ўлароқ мавжуд бўлганини айтади. Бутун борлиқ "коф" ва "нун" (яъни "кун" – бўл) сўзларининг меваси эканини қайд этади. Навоий сўзни жонли бир яратиқ дея таърифлайди: сўз руҳнинг жони, кўнгилнинг дуржи, тил унинг япроғи.Ўлдирувчи ҳам, жон бахш этувчи ҳам сўз. Таърифнинг давоми яқин ретроспектив майдон бўйлаб давом этади: Жаброил алайҳиссаломнинг сўз ҳаммоли бўлиб шараф топгани, Иброҳим халилуллоҳ сўз боис оловдан омон қолгани, Ийсо алайҳиссаломнинг фасиҳ сўзлар билан ўликни тирилтиргани баён этилади. Буларнинг барчаси сўзнинг "уч олам" миқёсида улуғ мақомда эканига далолат қилади.

Шоир сўз тарихи ҳақида етарли далиллар келтиргандан сўнг сўзнинг наср ва назмдаги вазифаси таърифига ўтади. Насрдаги кенглик, қамровдорлик, назмдаги тартибга урғу беради. Сўздаги низомни ижтимоий низом воситасида асослайди: агар "човуш" (ҳудайчи, эшик оғаси) шоҳнинг қошида ёнбошлаб гап бериб ўтирса, қул бек билан можаро қилса нима бўлади? Шахмат ўйинида ҳам низомни мукаммал сақлаган тараф ғолиб бўлади. Китобни жамлаб турадиган ип бўлмаса, варақларини шамол учириб кетади. Шунча тарихий, ҳаётий мантиқий далиллардан кейин Навоий яна азалий ва абадий, нисбат билмас хулосага қайтади:

Бўлмаса иъжоз мақомида назм,
Бўлмас эди Тенгри каломида назм... (61-бет.)

Кўнгил таърифи боби "Дебоча" хронотопида тўртта вазифа бажаради: а) кўнгил мақоми ва унинг "уч олам хронотопи" билан боғлиқлиги; б) кўнгил моҳиятига умумбашарий чизги бериш; в) айни феноменнинг "Хамса"да талқин этилиши кўзда тутилган кўринишларига ишора; г)"Дебоча"ни хулосалаш ва ўқувчини асосий қисмга йўналтириш. Бунда Навоийнинг маърифий-бадиий идеали "аҳли дил" бирикмасида акс этади. Шоир талқинига кўра, "олами кубро" мақомига кимки етишса, ўша "аҳли дил"дандир. "Аҳли дил" эса "аввалги олам" хазинасининг соҳиби, чинакам подшоҳига айланади. Мана шу концепция Навоий ижодининг моҳиятини кўсатиши билан бирга, "Хамса" жанри хронотопини ҳам уйғунлаштириб туради.

[1] Бу байт мазмунан "Каҳф" сурасидаги "тўртинчиси ит эди" деган илоҳий хабарга ишора қилади. Айни ишора, биринчидан, мулоқотнинг ўта улкан исломий маърифат миқёсида кечиши таъкидласа, иккинчидан, ўзини уч устоз ёнидаги итга ўхшатган муаллифнинг бақо илинжида фақрликни касб этган буюк шахсият эгаси эканини кўсатади. Учинчидан, "бақо ғори" ("Каҳфи бақо") бирикмасида муаллифнинг "аввалги олам" ва ундаги боқий саодат ҳақидаги азалий орзуси намоён бўлади. Ниҳоят, Навоий бақо тушунчасини, "Қуръони карим" матнига ассоциация тарзида, ғор тушунчаси билан боғлаб, бадиий жиҳатдан реаллаштирилган тасвирини беришга эришади (- У.Ж.).

2.2.ЭПИК КОНЦЕПЦИЯ УНИВЕРСАЛЛИГИ: “УЧ ҲАЙРАТ” ХРОНОТОПИ.

“Уч ҳайрат”[1] бўлими “Ҳайрат ул-аброр”даги умумий ҳажм доирасида у қадар катта майдонни эгалламайди. Аммо бу бўлимнинг “Хамса” композицион тизими ва хронотоп доирасини белгилашда ўзига хос ўрни ва аҳамияти бор. Шуни назарда тутиб, “уч ҳайрат” бўлимини алоҳида муаммо сифатида ўрганиш лозим топилди.

“Ҳайрат” феноменининг “Хамса” бадиий хронотопидаги вазифаси ва концептуал моҳияти уч муҳим омилдан келиб чиқади. Буларнинг биринчиси, муаллифнинг Яратганни ва ўзини англашдаги етакчи маърифий концепцияси билан, иккинчиси, хамсачилик тарихидаги композицион анъаналар билан, учинчиси, “Хамса”даги инсон образини бадиий талқинлаш усули билан боғлиқ.

Энди мана шу омилларнинг ҳар бирини алоҳида-алоҳида, “қолипловчи достон” матни асосида кўриб чиқамиз.

Ўз моҳияти ва мақсадига кўра “Ҳайрат ул-аброр” инсонни (ўзликни) тафтиш этиш, бу орқали Яратганни англаш йўли жонли тасвир этилган асардир. Бу йўл хоссалари, Навоийга қадар ҳам, Шарқ-ислом маърифий адабиётининг асосида турган. Қуръони Карим оятлари, Муҳаммад алайҳиссалом ҳадислари, авлиё ва уламонинг кўрсатмалариадабиётдаги “олий дидактика” моҳиятини белгилаган. Хамсанавислик тарихида буларнинг ҳаммасини қамраб оладиган сўз-концепция “Хамса” жанри учун калит вазифасини бажарган. Сўз-концепцияни танлаш масаласига эса ҳар бир хамсанавис ҳам ўзига хос тарзда ёндашганлар. Муаллиф томонидан танланган сўз-концепция “Хамса”даги жанр, композиция, сюжет, образ, услуб, детал сингари бадиий компонентлари табиатини ҳам белгилаган. Бошқача айтганда, бутун бошли бадиий система, яъни “Хамса” жанри шу ягона сўз пойдеворига қурилган.

Илк хамсанавис Низомий Ганжавий “хазина” (“махзан”) феноменини сўз-концепция қилиб белгилаган. Ўз олдига ўқувчини “сирлар хазинаси” – инсон кўнгли (“Махзан ул-асрор”) дан баҳраманд этиш мақсадини қўйган. Хусрав Деҳлавийда бу вазифани “матлаъ” (бошланиш, ибтидо) истилоҳи бажарган. У бутун бешлигини инсонга берилган ҳидоят нурлари манбаи (“Матлаъ ул-анвор”) талқинига бағишлаган. Алишер Навоий эса бутун “Хамса” концепциясини “ҳайрат” тушунчаси асосига қуради. “Уч ҳайрат” бўлимида эса айни истилоҳ моҳиятини “аввалги” ва “ўрта” оламлар хронотопи синтези асосида ёритади.

Бизнингча, Алишер Навоий ушбу сўз-концепцияга тасодифан келиб қолмаган. Аввало, комил бир сўфий, бир муршид сифатида “ҳайрат”нинг назарий ва амалий моҳиятини тубдан англаб етган. “Дебоча”даги кўнгил бобини ҳам ушбу фикримизнинг ёркин бир далили сифатида кўрсатиш мумкин. Иккинчидан, Шарқ-ислом маърифий тафаккури, тасаввуф тирихида мавжуд теран анъаналарга таянган. Шулар асосида “ҳайрат” феноменини “Хамса” марказига олиб чиққан.

“Насойим ул-муҳаббат”нинг авлиёуллоҳ шайхлардан тўққизинчиси[2] тавсифига доир бўлимида шундай ҳикмат келтирилади: “Ва ҳам Зуннун дебдурким: Аллоҳ зотини тафаккур

---

1 Алишер Навоий достондаги ҳайрат мавзуси уч босқичда талқин этганидан келиб чиқиб, уни шартли равишда “уч ҳайрат” сарлавҳаси остида умумлаштирдик (- У.Ж.).

2 Савбон бинни Иброҳим, кунияси Абулфайз, лақаби Зуннун. Авлиёуллоҳдан.Ҳижрий 245 йилда вафот этган. Мисрнинг Ихмим деган мавзесидан бўлгани учун Зуннун Мисрий номи билан машҳур (- У.Ж.).

қилишлик нодонлик ва Унга ишорат қилишлик ширкдур. Маърифатнинг ҳақиқати ҳайратдур" (таъкид бизники – У.Ж.).[1]"Хамса"нинг гувоҳлик беришича, Алишер Навоий асаридаги ҳайратнинг илдизи шу маърифий концепцияга бориб тақалади. Демак, зотини тафаккур қилиш орқали Яратганни англашга уриниш беҳуда ва инсон учун зарарли иш экан. Навоий бу ақидага "Ҳайрат ул-аброр"нинг кульминацион нуқталари (ҳамд ва муножот қисмлари) да изчил амал қилиб келганини кўрдик. Бироқ асарнинг "уч ҳайрат" бобига қадар муаллиф "ҳайрат" муаммосини асар марказига қўймайди. Қачонки, талқин марказига инсон образи чиққандан кейингина "ҳайрат" истилоҳига мурожаат қилади. Бундан инсоннинг Яратганни таниши, ўзлиги ва борлиқни англашида ҳайрат феномени бирламчи асос экани ҳақидаги муаллиф (Навоий) концепцияси майдонга чиқади. Навоий тўхтамига кўра, таниш ва англаш йўли,моҳиятан, Аллоҳ яратган чексиз коинот ҳамда инсоннинг нақадар мураккаб, айни пайтда, мукаммал яратиқ эканидан ҳайратланишдадир.

Хўш, унда ҳайратнинг ўзи нима?

Бизнингча, бу саволга фақат Навоийнинг ўзидан, яъни асардаги "уч ҳайрат" боблари таҳлили орқалигина жавоб топиш мумкин.

а) Навоий талқинига кўра ҳайрат одамга Аллоҳ томонидан берилган илк неъмат. Инсон Аллоҳни, У яратган борлиқни ва ўз моҳиятини шу йўл билан англайди. Бу концепция "Хамса"да ҳар учала "ҳайрат"нинг босқичма-босқич, ўзига хос хронотоп шакллари бадиий талқини асосида ёритилади.

Навоий ҳайрат масаласи талқинига ўтишдан олдин уч байтдан иборат махсус кириш ёзади. Бунда соқийга мурожаат этиб, олдига қўйилган масаланинг ниҳоятда оғирлигини, уни фақат илоҳий сукр ("сафолик майидан мастлик") ҳолатида тасвирлаш мумкинлигини айтади. Бу жиҳат ҳам "ҳайрат"ларнинг муаллиф маърифий концепцияси ва "Хамса" бадиий тизими учун жиддий аҳамиятга эга эканини кўрсатади.

Киришдан кейин "тонг қуши" ёки "хожа" (кўнгил, жон, руҳ) кўз очган "субҳ" (тонг) тасвири келади. "Аввалги олам"да "адам шоми" (йўқлик зулмати) интиҳоси, борлиқ тонгидаги уйғониш манзараси шундай чизилади:

Берди саҳар ҳулласи зарришта тоб,
Қолмади тун пардасидин ришта тоб...(76-бет.)

Байтнинг мазмуни: "Тонг либоси олтин толалар тусига кирди. Бунга дош беролмаган тун пардасининг толалари узилиб битди". Байтда "ришта" ва "тоб" сўзлари икки мартадан қўлланган. Фойдаланилаётган манбада биринчи мисрадаги "зар" ва "ришта" сўзлари ажратиб ёзилган. Натижада байтда ифода этилган мазмунни англаш қийинлашган. Бизнингча, биринчи мисрада бу сўзлар "зарриштa" (зартола) тарзида қўшиб ёзилиши лозим. Шунда "зарриштa" ва "тоб" сўзлари маъно жиҳатидан бирикиб, "зар толалари туси" маъносини ифодалайди. Бундаги "тоб" сўзи ўхшаш, тус маъноларини беради. Иккинчи мисрадаги "тоб" сўзи эса бардош, чидам маъносида келиб, мисра мазмуни "Тун пардасидаги тола (ришта) лар бунга чидам беролмай узилди" тарзида тушунилади. Шунда гап кун ибтидоси ҳақида кетаётгани маълум бўлади.

Ҳақиқатан ҳам, тонг қуёшининг чиқиши кўз ўнгимизда шундай манзарани намоён қилади. Қуёшнинг сочилиб келаётган нурлари зар толаларини эслатади. У аста-секин тун

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн еттинчи том. Насойим ул-муҳаббат.-Т.: Фан, 2001.-Б. 30.

пардаси, яъни осмоннинг қорамтир ранглари орасига ёриб киради. Бу манзара қора толаларнинг бирин-кетин узилишига ўхшайди. Навоий бундай мафтункор, айни пайтда, вақт жиҳатидан қисқа манзарани бор-йўғи икки мисра, ўнта (9 та мустақил, 1 та қўшма) сўзда беради. Бунда шоирнинг ташбеҳ, тажнис сингари бадиий санъатлардан маҳорат билан фойдалангани муҳим рол ўйнайди. Маънонинг қисқа, лўнда, шу баробар, яширин ифодаланиши, бундай мухтасарлик ичида ўта кенг ҳодисанинг эпик кўламда тасвирланишини таъминлайди.

Булар масаланинг ижодкор маҳорати, шеър техникаси ва матн поэтикаси билан боғлиқ томони.

Энди шу мисраларни "Хамса" контекстида бажарган умумконцептуал (умумхронотопик) вазифаси нуқтаи назаридан кузатамиз:

- бу мисраларда Навоий табиатдаги бир тонг тасвири воситасида одамзотнинг ибтидо тонги манзарасини чизган, яъни мажоз орқали ҳақиқатни ифодалаган. Дарҳақиқат, одамнинг яратилиши чексиз коинотнинг тонги бўлиб, у коинот миқёсидаги зулматнинг инқирози билан бошланган эди;

- ибтидо ҳақидаги бу ахборот идрок қилиб бўлмайдиган замонмакон миқёсида рўй берган, айни пайтда, башарият учун ўта шарафли ҳодиса эди. Буни етказиш орқали шоир инсоннинг "шариф"лигига урғу берди, инсон феноменини само юксаклиги қадар кўтарди. Ўз асаридаги инсон концепциясини ҳадди аълосига етказди;

- поэтик жиҳатдан, инсон идроки қамровлашга ожиз ҳодисани "уч ҳайрат" хронотопи доирасида реаллаштирди.

Кейинги байтда шоир тасвирни янада кучайтиради:

Ёзди фалак тоқига килки қазо,
Ояти "Ваш-шамс" била "Ваз-зуҳо"... (76-бет.)

"Қуръони карим"да "Ваш-шамс" сураси "Қуёш ва унинг ёғдусига қасам" деб бошланади. "Ваз-зуҳо" сурасининг биринчи ояти эса шундай келади: "Чошгоҳ вақтига қасам. (Ўз зулмати билан чор-атрофни) қоплаб-ўраб олган кечага қасам...".[1] Келтирилган байтда ҳар икки сураниng дастлабки оятларига ишора қилиняпти. Яъни суралардаги тасвир (кун ва тун, қуёш ва зулмат) бир-бирига контраст усулида бериляпти. "Қазо қалами фалак гумбазига "Ваш-шамс" билан "Ваз-зуҳо" оятларини ёзди" маъносини берадиган бу байт биринчидан, ибтидо тонгининг илоҳий қарор сабаб воқе бўлганини таъкидласа, иккинчидан, зулматнинг нур қаршисида, жаҳолатнинг маърифат қаршисида доим мағлублиги ҳақидаги улуғ қонуниятни шарафлайди. Учинчидан, ибтидо тонги башарият учун нақадар буюк неъматлиги ва бу неъмат Яратганнинг лутф-марҳамати боис одамзотга туҳфа этилганига урғу беради.

Навоий ибтидо тонги тасвирини мисрадан мисрага, байтдан-байтга ёрқинлаштириб, конкретлаштириб боради. Ўз тасвир усулига кўра, биринчи байтда ўртага ташлаган тезис-жумбоғини кейин келадиган бир байтда очиқроқ ифодалайди:

Куйди қуёш ўтиға зулмат туни,
Учти ҳаво узра нужум учқуни... (76-бет.)

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-91: 1; 93: 1, 2.

Энди ўқувчи кўз ўнгида “зулмат туни”нинг қуёш оловида чарсиллаб ёниши, оловдан сачраган юлдузлар (тўдаси) учқуни манзараси ҳосил бўлади. Параллел ҳолатда бу тасвир тун зулмати ичида ёқилган олов манзарасини ҳам эслатади. Шоир параллел тасвир воситасида рецепция жараёнини осонлаштиради. Бир вақтнинг ўзида нур ва зулмат ҳақидаги буюк қонуниятнинг ёрқин хронотопик тасвирини жонлантиради.

Навоий бирор ҳодиса ёки манзара тасвирида ортиқча тафсилот ёки детал ишлатмайди. Бунда Қуръони карим тасвир усулига хос қатъий низомга интилади ва бирор жойда бу низомга хилоф қилмасликка уринади. Буни иъжоз даражасида уддалайдики, айни бадиий ҳодисани лирик шаклдаги эпик тасвирнинг ўта мукаммал намунаси десак, муболаға бўлмайди.

Ибтидо тонги тасвиридан кейин тадрижий равишда бунинг сабабчиси – хожа (жон, руҳ) ҳолати тасвири келади:

Кўз очибон хожа адам шомидин,
Жон топибон тонг ели пайғомидин.
Шоми адамни суруб андоқки дуд,
Эсди димоғига насими вужуд.
Зоҳир ўлуб ўзига бегонавор,
Юз урубон ҳар сори девонавор... (76-бет.)

Бу ўта мураккаб ҳолат тасвири. Ўз уйида, ҳатто Ерда ҳам эмас, “катми адам” (йўқлик дунёси)да уйқудан уйғонган, ҳеч ким кўрмаган, лоақал тасаввурида ҳам жонлантира олмайдиган жоннинг кўз очишини қандай тасаввур қилиш мумкин? Уни тасвирлаш, ўқувчи тасаввурида жонлантириш-чи?! Шоир бу ўринда ҳам бадиий параллелизм усулини қўллайди. Мумтоз поэтика истилоҳига кўра мажоз орқали ҳақиқатни жонлантиради.

Воқеан, ҳар қандай ўқувчи йўқлик шомини ҳам, унда кўз очган жон (инсон руҳи)ни ҳам тасаввур қилиши мумкин эмас. Чунки бизнинг идрокий тасаввурларимиз тажрибада кўрилган нарсаларнигина намоён этади. Аммо бу байтларни ўқир эканмиз, шоир назарда тутган манзарани аниқ-тиниқ англагандек бўламиз.Бунинг боиси Навоий тасвир усулига хос мажоз-ҳақиқат уйғунлигидир. Уйқудаги одам, гарчи ўз-ўзимча уйғондим деб ўйласа ҳам, аслида бу жараён бирор воситасиз содир бўлмайди. Бунда туртки вазифасини турли нарсалар бажариши мумкин: уйқудан тўйган миянинг сигнали, кимнингдир уйғотиши, ноўрин шовқин-сурон, хўрознинг қичқириши, соатнинг жиринглаши ва ҳ.к. Тасвирга кўра “адам шоми”да уйғонган “хожа” ҳам ногоҳ уйғонганида ўзининг ким тарафидан ва нима сабабдан кўз очганини англамайди. “Насими Вужуд”нинг қайси томонидан эсганига ақли бовар қилмайди. Шу сабаб анча муддат ўз-ўзини ҳам, атроф муҳитни ҳам идрок этолмай каловланади. Уйқусираган одам каби тўрт тарафга аланглайди.

Бунда ҳам худди юқорида тасвирлангани сингари қисм орқали бутун, лаҳза орқали абадият англатилади. Ўқувчи гап ўта улкан жараён ҳақида кетаётганини тасаввур қилади.

Тасвир давомида:

Юз туман аъжуба тамошо қилуб,
Сиррини билмакни таманно қилуб... (77-бет.)

мисралари келади. “Аъжуба” сўзи “Навоий луғати”да “ажойиб”, “қизиқ” тарзида изоҳланган. Шу маъно берилган тақдирда ҳам, байт мазмунан ҳеч нарса ютқазмайди. Байтдан “Юз минглаб ажойиботларни тамошо қилиб, уларнинг сирини билмоқни орзулади”, деган мантиқли маъно чиқади. Аммо умумконтекстуал сатҳда талқин этилганда “аъжуба” сўзининг ост моҳиятида турувчи “таажжубланиб”, “ажабланиб”, “ҳайратланиб” маъноларини ҳам эътиборга олиш лозим бўлади. Шунда жанр контектида “хожа”нинг бу ҳолати илк ҳайрат босқичи экани аёнлашади. Яъни тан хожаси уйқудан кўз очибоқ ҳис этган нарсаси ҳайрат бўлди. Ҳайрат уни ҳаракат (таманно – орзулаш, исташ)га ундади. Аммо ҳали ўз истаги нимадан иборат эканини “хожа” билмасди. У ўзининг билмаслиги (маърифатсизлиги) сабаб ожиз эди. Зотан, бу пайтда унинг хуши бошида эмас эди. Шу сабаб “хожа” туйган илк таассурот ҳайратини “интуитив ҳайрат” тарзида номлаймиз.

Ҳайратнинг иккинчи босқичи мана шундан кейин бошланади. “Ғайб ҳотифи” (ғайб товуши)дан келган нидо уни ҳушига келтиради:

Ким, “қўпу сайр айла бу гулшан сори,
Айла назар сабзаи равшан сори”... (77-бет.)

Байтдаги “сайр”, “гулшан”, “сабзаи равшан” мажоз-ҳақиқат паралеллизмида тушунилиши лозим. Акс ҳолда, ўзининг контекстуал функциясини бажара олмайди. “Уч ҳайрат”, бунга изчил равишда, “қолипловчи достон” (“Ҳайрат ул-аброр”) ва жанр тизими (“Хамса”) бадиий сатҳидаги ўрнини бой беради. Бундаги “сайр” тушунчаси жонли сўзлашувдаги бир манзилдан бошқа манзилга юриш, сайёҳат тушунчаларидан киноя бўлсада, моҳиятан улардан фарқ қилади. Бундаги “сайр” хронотопи эса замин хронотопи мезонларига сиғмайди. Тажрибавий идрок потенциясини парчалаб ташлайди. “Гулшан”нинг ҳам замин тушунчаларига тўғридан-тўғри алоқаси йўқ. Бу тушунча асар контектида уч оламни ифодалайди: “малак олами”(фаришталар олами) – “малакут олами” (коинот) – “бадан мулки” (инсон танаси). “Сабзаи равшан” изофали бирикмасига жаннат, ёруғ дунё, коинот маънолари юкланган. Демак, ҳайратнинг иккинчи (ва учинчи) босқичи шундай улкан (яъни универсал) хронотопда содир бўлади.

Алишер Навоий ибтидо тонги тасвирида “Ваш-шамс” сурасини шунчаки бадиий зидлов (контраст) ёки иқтибос санъатини намойиш қилиш учун эсламаган. Ўшандаёқ бу ишора унга кейинги мураккаб масалалар талқини учун асос бўлишини эътиборга олган. Ҳақиқатан ҳам, “хожа”нинг сайрга чиқиши тасвирида мазкур сура бошида келган ўн оят улкан маърифий-бадиий концепцияни ифодалаган. Айни пайтда, бадиий замонмакон структураси, тасвир принципларини белгилашда муаллиф таянган ягона дастур мақомида турган:“1. Қуёш ва унинг ёғдусига қасам. 2. У (қуёш)нинг ортидан келган ойга қасам. 3. У (қуёшни оламга) ошкор қилган кундузга қасам. 4. У (қуёшни ўз зулмати билан) ўраб-яширган кечага қасам. 5. Осмонга ва уни бино қилган Зотга қасам. 6. Ерга ва уни ёйиб-текис қилиб қўйган Зотга қасам. 7-8. Жонга ва уни расо қилиб-яратиб, унга фисқ-фужурни ҳам, тақвосини ҳам илҳом қилиб-ўргатиб қўйган Зотга қасамки., 9. Дарҳақиқат, уни (ўз нафсини жонини иймон ва тақво билан) поклаган киши нажот топди. 10. Ва у (жонни фисқ-фужур билан) кўмиб хорлаган кимса нобуд бўлди”.[1]Пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссалом мазкур оятларни ўқиганларида: “Аллоҳим, Ўзинг нафсимга – жонимга тақво ато этгин, Ўзинг унинг эгаси –

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-91: 1-10.

хожасисан ва Ўзинг уни энг яхши поклагувчисан”, деб дуо қилар эканлар (ибн Аббос (р.а.) дан қилинган ривоят). Мазкур оятларда Аллоҳ қудратининг чексизлиги зикр қилинган. Навоий бу ўн оятдан “уч ҳайрат” хронотопининг мазмун-моҳиятини белгилашда асос сифатида фойдаланган. Аввало, уч олам кетма-кетлиги (бадиий декорацияси)ни белгилашда келтирилган оятлар структурасига таянган. Кўриниб турибдики, ушбу оятларда дастлаб коинот, кейин эса Ер ва инсон жони ҳақида гап кетади. Иккинчидан ва, энг муҳими, бу оятларда тана “хожа”сининг эгаси ким ва жон ўз Эгасини қандай танийди, деган абадий саволга жавоб бор. Бу жавоб Навоий учун “уч ҳайрат”, айни пайтда, “Хамса” бадиий концепциясини белгилаш, аброр-йўли моҳиятини тайин этишда асос бўлиб хизмат қилган.

“Ҳайрат” бобидаги “сайр” орқали танув, яқинлашув (маърифат) йўли мана шундай асл манбалар негизида белгиланган.“Сойир” (“хожа”) “қадам” қўйган оламнинг биринчи босқичи “боғи Ирам” аталиб, дастлаб унинг таърифи, ортидан мажозан деталлаштирилган тасвири келади: “гулшани мину”, “боғи беҳишт”; сидра (сидрат у-л мунтаҳо)га боши етган, соясида қуёш парвариш топадиган, ҳар бири кўк гумбазига устун бўладиган “зангоригун” сарвлар, чинорлар, сандаллар, толлар, муаттар райҳонлар, наргислар, лолалар, атиргул ғунчалари, ям-яшил ўтлар,ойна ранг ҳовузлар, лаълу ёқутдан яратилган ариқлар; булбул, тазарв, товус ва уларнинг яратилишидаги уйғунлик мукаммаллик... Шу ўринда “хожа” ҳайратнинг иккинчи босқичига кўтарилади:

Топмади сарриштани чун фикрати,
Ҳайрат уза қилди ғулу ҳайрати.
Ақл ишин яъс жунун айлади,
Васваса ҳушини забун айлади... (81-бет. Таъкид бизники – У.Ж.)

Беҳушлик (интуитив) босқичидан кейин эшитилган нидо “хожа”ни ҳушига келтирди. Энди у мудроқ ҳуш, хира кўз билан эмас, тийран ақл (“фикрат”) ва ўткир нигоҳ билан “боғи Ирам” (жаннат)га қадам қўйди. Аммо ундаги ажойиботлар, уларнинг яратилишидаги мислсиз гармония яна ҳушини бошидан учирди. Уни ақл тарк этди. Фитратида жунун ғолиб келди. Зотан, бу ҳайрат ақл ва муҳокама (рационал мушоҳада) ҳайрати эди. Ақл ўз қудрати етгунча кўрганларини қиёслади, бу тўғрида мушоҳада юритди. Аммо бундай уйғун санъат, мислсиз гўзаллик ҳақида бир тўхтамга кела олмади. Чунки “хожа” буларнинг барчасида фақат шаклни кўрган, фақат шакл муҳокамаси билан машғул бўлган, оқибат хулосага кела олмай, яна ҳайрат исканжасига тушган эди. Бу ҳайратнинг иккинчи босқичи – ақл ҳайрати эди:

“Бутмак ўзи худ эмас имкон анга,
Гар бу эмас ким эса Деҳқон анга”... (81-бет.)

яъни ақл бу уйғунликнинг ўз-ўзидан пайдо бўлмаганини тушунди. Яратиқларда кўринган бемисл санъат, улар орасидаги юксак уйғунлик ақлни шу хулосага олиб келди. Аммо буларни ким яратди, деган масалага келганда ақл ўзининг ожизлигини ҳис этиб, умидсизлик жунуни (“яъс жунун”)га ботди.[1] Шу жойда унга нақл (яъни илоҳий кўрсатма) керак бўлди.

[1] Нақлдан воз кечиб, фақат ақл ва ҳиссиёт орқали ўзлик ва дунёни англашга уринган европа файласуфлари (нецшеизм, фрейдизм, модернизм сингари) асарларида, ҳатто биографияларида ҳам бундай оқибат яққол кўринади. Талқин ва ифода усулидаги хаос (жунунвашлик), бу фалсафани тарғиб этган ва унга мойил шахслар

Ҳайратнинг учинчи босқичи ҳам “ҳотиф нидо”, яъни илоҳий кўрсатма берилиши билан бошланади:

Ким, “не дурур ҳайрати бефойда,
Санга бу ҳайрат ила не фойда.
Сирри ҳақиқатдин ўлуб баҳравар,
Айла басират кўзи бирла назар”... (81-бет.)

Танбеҳ “хожа”нинг ҳушини жойига келтирди. У илоҳий кўрсатмани қабул қилди. Кўрганларининг ҳаммасини моҳиятига кўра мушоҳада этди, уларга “басират кўзи” билан назар ташлади. “Басират кўзи” бирикмасига “Навоий луғати” таълифчилари “ўткир кўз”, “кўрувчанлик”, “зийраклик”, “сезгирлик”, “идрок”, “ўткир зеҳн” сингари бир нечта маъноларни берганлар. Аммо буларнинг бирортаси ушбу бирикма-сўзнинг “Хамса”, лоақал “ҳайрат” контекстида берадиган маъносига рост келмайди. Шартли равишда мос келтирилганда ҳам байт доирасида, унинг маъносини сезиларли торайтиришга хизмат қилади, холос. Негаки, бу ўринда Навоий “басират кўзи” бирикмасига “ботин кўзи” ёки конкрет маънодаги “иймон кўзи” маъносини юклаган. Чунки буни “Хамса” контекстида бошқача тушуниш мумкин эмас. Матннинг давоми бунга тугал гувоҳлик беради:

Дур киби етгач қулоғиға бу сўз,
Нури ҳидоят била очти чу кўз.
Фохтадин қумрию булбулгача,
Балки шажар яфроғидин гулгача,
Барчаси Қайюмиға зокир эди,
Ҳар бир Анинг шукриға шокир эди.
Гар ел агар сув бўлубон нағмасоз,
Сониъ ила ҳар бирига ўзга роз...
(81-бет. Барча таъкидлар бизники – У.Ж.)

яъни “ҳожа”нинг қулоғига бу қимматли сўз (нақл) етгач, у ҳидоят нури билан кўз очди. Энди иймон кўзи билан боқиб англадики, фохта, қумридан булбулгача, дарахт япроғидан гулгача – бари-бари Қайюм (абадий тирик) зот исмини такрорлаётган, Унга шукр келтираётган экан”.[1]Демак, учинчи босқични, Навоий талқинига кўра (“Нури ҳидоят била очти чу кўз...”), иймон (ақли кулл) ҳайрати дея номлаймиз.

Шундан кейин келадиган ҳайрат бобдаги энг нозик ва мураккаб ҳолат тасвиридир:

Чекти бу ҳайрат била ўтлуқ хурўш –
Ким, бори гўё эдилар ул хамўш.

ҳаётидаги ўз жонига қасд қилиш ҳолатлари бу фикрга тўла асос беради (- У.Ж.).

[1] Охирги байт биз фойдаланаётган манбада “Шамол ҳам, сув ҳам ўзича куй куйларкан, яратган (!) уларнинг ҳар бирига ўзига хос сирни ато этган” тарзида насрлаштирилган. Байт маъносини бундай тушуниш, аввало, шунчаки семантик жиҳатдан хато, иккинчидан, мантиққа мос эмас, учинчидан, худди юқоридаги ҳолатга ўхшаб, ушбу икки мисрани умумий контекстдан узиб қўяди. Айни пайтда, байтни бу тарзда насрлаштириш асарнинг изчил семантик занжирини атайин заифлаштиришга ўхшаб қолади. Бизнингча, бу байт “Гарчи шамол билан сувга Санъаткор (яъни Аллоҳ) бир-бирига ўхшамаган икки тилни ато этган бўлсада, улар ҳам бир сўзни (яъни Унинг номини) айтиб куйламоқдалар”, тарзида насрийлаштирилса, асардаги муҳим фабулавий занжирга путур етмайди (- У.Ж.).

Солди димоғиға бу хомўшлиқ
Оҳ бухори била беҳушлиқ... (81-бет.)

яъни “хожа” кўрсаки, жами яратиқлар зикр билан шарафланиб турган бир пайтда фақат угина бундай саодатдан ғофил экан. Асл ҳақиқатни англагач, у ўтли бир фиғон чекди. Бу алам тумани димоғига етди ва у беҳуш йиқилди. Бу ерда инсон табиатига хос уч психологик ҳолат ўта назокат билан тасвир этилган: а) фавқулодий ҳолатда қичқириб юбориш; б) ўзини бошқаларга солиштириш (барчанинг зикр билан машғуллиги, унинг бундан бехабарлиги) орқали хулоса чиқариш; в) бунда Навоийнинг инсон танасига хос биологик ҳолатларни чуқур билиши илк бор намойиш қилиняпти. Ҳақиқатан, лаҳзада рўй берган ўткир ҳиссиёт инсон организмида савдонинг буғ (туман) бўлиб юқорига кўтарилиши, бошга уришига олиб келади. Натижада одам ҳушини йўқотади. Демак, бу ўринда ҳам шоир мажоз (одам танасининг биологик ҳолати) воситасида ҳақиқат (жоннинг ҳолати)ни тасвирлаган.

Навоий шу тариқа жон (руҳ)нинг учта ҳолатини босқичма-босқич тасвирлайди. Ҳайратнинг содир бўлиш жараёнлари, Яратган олдидаги ҳайрат даражалари, жараён сўнгидаги олий мақомни тасвир этишда тадрижийлик ва тизимлилик принципини изчил сақлайди. Бунга кўра ҳайратнинг биринчи мақоми – ҳиссий (интуитив) билиш, иккинчи мақоми – ақлий (рационал) билиш, олий мақоми эса – ақли кулл (иймон – илоҳий ақл, олий ақл) асосида билишдир.

Ҳайратнинг биринчи босқичида бутун махлуқот жоннинг зидди сифатида контраст усулида тасвир этиб келинди. Яъни бошқалар (бошқа яратиқлар) хабардор – “хожа” хабарсиз, бошқалар мавжудлиги моҳиятини англаб етган – “хожа” ғофил, бошқалар Аллоҳни зикри билан шараф топмоқда – “хожа” “хамуш” (жим турибди). Аммо бу шунчаки зидлов эмас. Бу зидлов Яратганнинг азалий ва абадий қонунияти – диалогик контрастдан келиб чиқади. Бундай зидлов, бу каби риёзат ва изтироблар контрасти алал оқибат ўзни англашга олиб келади. “Хожа” ўз моҳиятини англаб етган нуқтада у идрок этган, муқояса қилган нарса, ҳодиса, ҳолатлар ва уларнинг ўртасида кўрган қонуний бир уйғунлик (универсал гармония) майдонга келади. Айни пайтда, ушбу уч босқич “Хамса”нинг кейинги бўлаклари (достонлари)да келадиган ишқнинг уч босқичи (авом ишқи, хавосс ишқи, сиддиқ) учун концептуал асос бўлиб хизмат қилади.

“Хожа” ҳайратининг энг юқори чўққисида иймон нима эканини англагандан сўнг унинг сафари “малакут олами” – ўзи вақтинча яшаши, иймонини камолотга етказиши лозим бўлган моддий дунё (космос тизими) бўйлаб давом этади. Чунки ҳар бир инсон фитратида иймон билан туғилса ҳам, уни англаш, охирги нафасга қадар сақлаб қолиш манзили айнан малакут олами (дунё ҳаёти)дир. “Хожа” иймонни англаган олам “малак олами” эди. Бу олам, “Ҳайрат ул-аброр”да “адам” – йўқлик оламидан кейин келади. Демак жон босиб ўтган биринчи мақом (“аввалги олам”) босқичлари икки қатламдан иборат. Бунда биринчи қатлам “адам олами”, иккинчи қатлам “малак олами”дир.

Малакут оламига “хожа” нисбатан “тайёр” ҳолатда (иймон нима эканини англаб) кириб келади. Аммо унинг бундан кейинги йўли синов поғоналари бўйлаб кечади. Унинг юқорида кўриб ўтилган оламлар аро кечган йўли синов босқичларига қурилмаган эди. Чунки “адам олами”да ногоҳ кўз очган, “малак олами”да сайр-саёҳат бошлаган “хожа” то сўнгги дақиқа (ҳайратдан ҳушини йўқотмагунча)га қадар “нақл” (илоҳий йўллов – иймон) нима эканини англаб етмаган эди. Демак, билим (маърифат)га, айни пайтда, маърифатдан ке-

либ чиқадиган иймон масъулиятига ҳам эга эмас эди. Шу боис у дастлабки икки оламда синалмади. Зотан, “Қуръони карим” (ва бошқа манбалар)да келишича, Яратган ҳеч кимни ақл билан таъмин этмай, нақл билан огоҳлантирмай туриб, синов ва унинг изидан келувчи жавобгарлик (масъулият)га тортмайди. Мана шу нуқтада “Хамса”даги маърифат концепцияси кўлами, моҳияти, унинг биринчи бобда мурожаат этилган Юсуф хос Ҳожиб “Қутадғу билиг” асари билан универсал миқёсдаги уйғунлиги яққол намоён бўлади.

М.Бахтиннинг Европа романи тадрижига доир ишида синов мотиви барча қадимий ва замонавий романлар учун – ўз даври ижтимоий-маданий муҳити, поэтик босқичлари, мақсад-вазифаларига мувофиқ тарзда – муҳим рол ўйнаши таъкидланади. Уларнинг “авнтюр”, “маиший-авантюр”, “биографик” роман деб номланувчи қадим юнон бадиий тафаккурига хос уч типида ҳам, ўрта аср “рицар романи” ҳамда уйғониш даври Рабле романида ҳам моҳиятга кўра, концептуал, сюжет ва образ ташкилловчилик функциясини, “синов йўли” бажариши Бахтин таҳлилий-назарий хулосаларнинг ўзагини ташкил этади. Ҳатто кейинги даврлар Европа насри нисбатан гротеск-сатира аспектида бадиий анъана сатҳига кўчирган Апулейнинг “Олтин эшак” романида ҳам бош поэтик ғоя – қаҳрамон ўзлигининг синалишидан иборат эди. Ўзининг ғоят енгилтаклиги, ишратпарастлиги боис эшакка айланиб, сўнгсиз азоб-изтиробларни бошдан кечирган Люций хўрланишлар, ҳақоратлар, жисмоний азоблардан иборат “синов йўли”ни босиб ўтади. Бу “йўл”нинг охири ўзни англаш, муаллиф идеалидаги айният (тождество – ўз маъбудлари - Изида таъсис этган инонч-эътиқод)га етишув эди. Бу жиҳат антик юнон (хусусан, Европа) фольклори ва ёзма адабиёти контекстида ҳам бош планда турган. Гомер “Илиада”сидаги Ахиллес, “Одиссея”сидаги Одиссей, Софокль “Шоҳ Эдип”идаги Эдип , Еврипид “Медея”сидаги Ясон, Вергилий “Энеида”сидаги Энейнинг политеистик (кўп худолилик) дунёқараш сатҳидаги бадиий вазифаси аслида ўз-ўзини англашдан иборат эди. “Бундай хос усулда ўзни англаш, – деб ёзади бу ҳақда М.Бахтин,-юнон романидаги инсон образини шакллантирувчи марказ саналади. Айни пайтда, инсондаги бу ҳолатнинг чуқур ғоявий моҳиятига ҳам юзаки қарамаслик лозим. Юнон романи худди шу жойда қадим фольклор илдизларига, бугунга қадар мавжуд қатор фольклор турлари, айниқса, халқнинг эртаклар таркибида яшаб келаётган асл одам ҳақидаги орзулари билан чамбарчас боғланади” (таъкидлар М.Бахтинга тегишли).[1]

Чуқур мулоҳаза қилинса, жаҳон бадиий тафаккури тарихида шаклланган ва узвий давом этиб келаётган синов категорияси, моҳиятан, Навоийда мукаммал тасвирланган илк ибтидо, илк синов ҳақидаги асл (реал, илоҳий) ахборотларга бориб туташади. Фақат замонларнинг ўтиши, нақлдан йироқлашув, эътиқодлар бузилиши, асл ахборотни унутиш (мифология) босқичларида синов (нақл) моҳияти ўзгара борган. Дастлаб универсал миқёсда (Яратганнинг синаш тарзи сифатида) қабул қилинган катта ва кичик миқёсдаги синовлар турли ижтимоий-маданий, руҳий-маънавий босқичларда моҳиятдан узилиш ёки нақлни унутиш шаклида таркибий модификацияга учраган. Эрамизнинг милодий VII асрида Шарқ маънавий дунёси сатҳига янгиланган, мукаммаллаштирилган тарзда нозил этилган асл нақл (Аллоҳнинг кўрсатмалари, Қуръони Карим) синов моҳиятини яна асл ўзанига қайтарди. Инсоният қадим нақл моҳиятини ислом тафаккури асосида қайта идрок этиш босқичига кирдики, “Хамса” бу босқичда шаклланган маънавий-маърифий оламнинг бир бўлаги, адабий-эстетик ютуқларнинг ҳадди аълосидир.

1Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар. -Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 69.

Хуллас, “уч ҳайрат”нинг “малакут олами” бобида “хожа” учун илк синов йўли вазифасини коинот хронотопи бажаради. У коинот бўйлаб йўлга тушади:

Ўйлаки ул юбс чу таъсир этиб,
Чекратибон кўзлари уйқу кетиб...
Айлар эди чархи мушаъбид шиор
Ҳар нефасе ўзга тилисм ошкор...
Ҳайрати тулоний ила Каҳкашон,
Чархқа сайр этгали йўлдин нишон...

(82-83-бет. Таъкидлар бизники – У.Ж.)

Коинотнинг умумий тавсифи ва тасвиридан кейин у (“хожа”) бирин-кетин етти осмонни кезиб, ундан сўнг “Зотил буруж” (буржлар соҳиби, Курси)га қадам қўяди. “Юққориғи поя”да унинг малакут олами бўйлаб қилган “сафар”и ниҳоя топади. Навоий бадиий матнда бу манзилларнинг барчасини муайян макон англатувчи сўзлар билан: 1-манзилни “аввалғи чаман”, 2-манзилни “бир равза”, 3-манзилни “бир ҳужра”, 4-манзилни “гулшан”, 5-манзилни “майдон”, 6-манзилни “марҳала” (яъни манзил), 7-манзилни “бир дайр”, 8-манзилни “бир қулла” (чўққи), 9-манзилни “юққориғи поя” тарзида ифодалайди. Уларнинг ҳар бирини шарқ поэтикасида анъана бўлган рамз-тимсол хронотопига кўра тасвир этадики, биз бундан айни тасвирларнинг муайян астрономик тушунчалар (дейлик, ой, Аторуд, Зуҳра ва ҳ.к.) билан боғлиқлигини англашимиз мумкин.

Хуллас, “хожа” малакут олами бўйлаб қилган “сафар”и давомида бутун коинот – етти осмон синоатларидан воқиф бўлди, уларни муҳаққақ маънода қамраб турган курси ҳақида мушоҳада қилди. Арш поясига бош урди. Сафарнинг ҳар бир поғонасида уни ҳайрат тарк этмади. Аммо у эндиликда барча тизимлар, гўзалликлар, улканликларга “басират” назари билан қаради ва англадики, уларнинг жами “ҳол тили” билан Раҳийм ва Карийм бўлган Аллоҳни зикр қилиш билан банд, шу туфайли мавжуд экан. Ҳатто яратиқлар ичида энг буюги бўлган Арш ҳам бир лаҳза бўлсин, Аллоҳга сажда қилиш ва ҳамд айтишдан тўхтамас экан (Ҳар бири бутгарга парастишда маст / Ўйлаки бут саждасида бутпараст...).

Мунча ғаройибғаки қилди гузар,
Айлади ибрат кўзи бирла назар.
Борчасида зикру сужуд англади,
Маърифатуллоҳға шуҳуд англади... (88-бет.)

яъни бу сафардан олинган ибрат шу эди: жами махлуқот, мавжудот, воқеа-ҳодисалар Аллоҳни танишга шаҳодат – гувоҳлик беради. Буни англаган инсон маърифатуллоҳ (яъни Аллоҳни таниш, Унга яқин бўлиш) саодатига эришади. Навоий “Хамса”сидаги маърифатли, аброр-одам концепциясининг моҳиятида мана шу мазмун туради.

Навоийгача бўлган хамсачилик анъанасидаги бош масала инсоннинг ўз-ўзини, шу йўл билан Аллоҳни англашидир. “Хамса” олдига қўйилган энг хусусий, энг универсал бадиий вазифа шундан иборат. Бу концепция илк бор “Хамса” жанрининг асосчиси Низомий Ганжавийнинг “Махзан ул-асрор”ида қўйилган эди. Аммо Низомий айни масала талқинида келадиган “сафар” хронотопи майдонини бир оз торроқ олади. Яъни “Аллоҳни таниш ўзни

англашдир”, деган ақидани талқин этишда инсон ички дунёси тасвири билан чекланади. Ёки Навоийда тасвир этилган оламларни инсон ботини – “олам ул-кубро”га жамлайди. Шу маънода “Махзан ул-асрор” “дебоча”сидан кейин келадиган бешта мухтасар боб (кичик “суҳбат”) ботин тасвирига бағишланган. Амир Хусрав Деҳлавий ҳам “Матлаъ ул-анвор”-нинг асосий (мақолат) қисмга киришишдан олдин Низомий анъанасига кўра, деярли шу босқични босиб ўтади. Ботин (кўнгил) талқинида, гарчи Низомий сингари чуқур мушоҳадалар, сирлар рангбаранглигини намоён эта олмасада, анъанага қатъий риоя этади. Ўз салафидан фарқли ўлароқ, Деҳлавий асарида сўфиёна “ҳолат”лар (“ҳолати аввал”, “ҳолати дуввум”, “ҳолоти сейум”) оҳанги етакчи мавқени эгаллайди.[1] Низомий ва Деҳлавийнинг биринчи достонларини қиёсан текширган Е.Э.Бертельс бу ҳақда шундай хулосани илгари суради: “(Деҳлавий) достони услуби Низомийникига нисбатан анча содда. Низомийга хос теран мушоҳадаларни ҳам унинг достонида учратмаймиз”.[2]

Навоийда эса “учинчи ҳайрат” воқелигининг фақат сўнгги босқичи “бадан мулки” хронотопида кечади. Навоий “хожа” босиб ўтган аввалги икки манзилни “олам” атагани ҳолда, бадан хронотопини “мулк” деб номлайди. Бизнингча, бу билан баданнинг ўз-ўзича олам эмас, балки аслида “олам ул-кубро” бўлган “хожа”нинг мулки эканига урғу беради: бадан бор-йўғи бир қолип, “хожа”нинг улови, холос. Унга бундан ортиқ эътибор кўрсатиш улкан ҳақиқатга мувофиқ эмас. Навоийнинг бу борадаги хулосалари “малакут олами”га доир хулосаларининг давоми, янада конкретлашган шакли ўлароқ тасаввур уйғотади. Талқиннинг давомида бу концепция босқичма-босқич бадиий асослаб борилади.

Бу мулк шаҳристонига тушган “хожа”нинг Навоий томонидан қайд этилган биринчи мақоми ер юзига халифа бўлишидир. Бундан табиий равишда “сайр ун-нос” (ерда юрган одам)нинг асл моҳияти нима экани ҳам маълум бўлади. Яъни “хожа”нинг бадан мулкига киритилишидан мурод уни ер юзига халифа (ҳукмдор) қилишдир. Навоий талқинига кўра, Аллоҳ айнан шу вазифани бажариши учун жонни ер унсуридан бўлмиш бадан билан пайвандлади. Жон, инсон (ва барча яратиқлар)нинг асл жавҳари, мутлоқ ҳокими ўлароқ “уч олам” аро (гармония) уйғунликни таъминлашга хизмат қилади. “Хожа” ҳайратининг учинчи мақоми “бадан мулки”нинг ўткинчи эканини англаши ва “асл ватан”га интилишида намоён бўлади. “Асл ватан” соғинчини ҳис этиш, соғинч моҳиятини англаш учун эса, “хожа”, бадан мулкининг мукаммал яратилгани ва унинг Яратгувчисини таниши лозим.

Мана шу ҳақиқатни англаш учун “хожа” яна “сафар”га чиқади. Бу сафар йўли “бадан мулки” бўйлаб ўтади. Унинг нақадар мукаммал яратилгани, “малакут олами” сингари “хожа”ни қайта-қайта ҳайратга солгани тасвирланади. Навоий мана шу “сафар” воқеалари тасвирида икки буюк салафи билан бевосита учрашади. Ҳар учала мутафаккирнинг “бадан мулки”ни таърифу тавсиф этишдан кўзлаган мақсадлари битта эди: “Ман ъарафа нафсаҳу, фа қод ъарафа Роббаҳу” (яъни “ўзини таниган Роббини танийди”).[3]

---

[1] Қаранг: Nizami Gencevi. Sirler xezinesi. Forsadan tarjume va on sozun muellifi Xelil Yusifli.-Baki: “Adil Oglu”, 2011.-15-19-boblar; Амир Хусрау Дихлави. Матлаъ ал-анвар. Составление текста и предислови Тахира Ахмедоглы Магеррамова. Вступительная статья Г.Ю.Алиева.-М.:Главная редакция восточной литературы, 975. Асосий матн (араб ёзувида).-Б. 61-72.

[2] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Низами и Фузули.-М.:Издательство восточной литературы, 1962.- С. 205.

[3] Ушбу ҳадис аслиятда: “Ман ъарафа нафсаҳу фақод ъарафа Роббаҳу” тарзида келади. Навоий бу ўринда, аввало, ўз замондошлари арабий илмлари мукаммалиги, қолаверса вазн талабига кўра ҳадиснинг иккинчи қисми – “Қод ъарафа Роббаҳу”ни келтиради, холос (- У.Ж.).

“Бадан мулки” бўйлаб “сайр” мотиви Европа адабиётида ҳам учрайди. Француз уйғониш адабиётининг асосчиси Франсуа Рабленинг “Гаргантюа ва Пантагрюэль” романида “улкан одам” танаси бўйлаб қилинган хилма-хил “сафар”лар тафсилоти тасвир этилади. М.Бахтин Рабле романидаги бу қизиқарли мотивни алоҳида ўрганади. Унинг фикрича, Рабле асаридаги инсон танасига хос бундай гротеск-аналогиялар ҳеч қандай индивидуал аҳамиятга эга эмас. Рабленинг асл мақсади улканлаштирилган тана аналогияси орқали умуман одам-микрокосм (кичик олам) моҳиятини тушунтиришдир. М.Бахтин Пантагрюэлда ошқозон касали, унинг шаффоф шарлар ичига жойлаштирилган одамчаларни ютиши, хапдорилар ўлароқ қаҳрамон ошқазонига тушган санитар-одамчаларнинг машаққатли “тозалаш” ишлари, Пантагрюэль оғиз бўшлиғи бўйлаб муаллиф “сайёҳати”, баҳайбат Бренгнарилль ички аъзолари бўйлаб кичик сайёҳат ва турли жанг эпизодларига доир хулосаларида, асосан, тана анатомияси таҳлили бош планда эканини таъкидлайди. Асарнинг бир ўрнида – Панургнинг қарздорлар ва қарз берувчилар ҳақидаги мушоҳадасида тана аъзолари узвийлиги, улар ўртасидаги тизимли ҳамкорлик ва бунинг натижасида юзага келадиган улкан гармония ҳақида сўз кетади. Яъни Панург мушоҳадасига кўра қўл, оёқ, оғиз, тиш, тил, ҳалқум каби аъзолар етказиб берган озуқанинг ошқозон, жигар, бўйрак, талоқ, юрак каби ички аъзолар воситасида қайта ишланиши ва яна қон кўринишида уларнинг ўзига қайтарилишида табиатнинг мукаммал гармонияси бор. М.Бахтин бу ҳақда шундай хулосани илгари суради: “Айни гротеск қаторида Рабле, қарздор ва қарз берувчилар тарзида, борлиқ уйғунлиги билан башарий жамият уйғунлиги тасвирини беради”.[1] Демак, М.Бахтиннинг Рабле асаридаги “бадан мулки” бўйлаб “сайр” мотиви концептуал моҳиятига кўра икки нарсага қаратилган: а) ўрта аср Европа сиёсий-маданий муҳитидаги анатомик билимлар ғалабасини таъкидлаш; б) инсон танасининг табиат ва жамият аро уйғунликни таъминловчи муҳим восита эканини кўрсатиш. М.Бахтин ҳар икки хулосани гуманизмнинг буюк тортиғи сифатида талқин қилади. Уни Рабле “горизонтал хронотопи”нинг асоси сифатида юксак баҳолайди.

Одамнинг анатомик танаси ҳақидаги бундай талқинлар ўрта аср Европа фалсафий-бадиий тафаккури учун юксак натижа бўлиши мумкин. Рабледаги инсон концепцияси М.Бахтиннинг гуманизм ҳақидаги хулосалари чўққиси экани ҳам шу маънода кишини ажаблантирмайди. Аммо, айни пайтда, бу далил (қиёсий аспектда) “Хамса”да тасвир этилган инсон концепциясининг нақадар қамровдор ва юксак эканини таъкидлашга хизмат қилади.

Алишер Навоий “сунъ илиги” (Яратганнинг қудрат қўли) балчиқдан хамир қориб яратган инсон танаси аъзоларини ташқи кўринишдан бошлаб, ички тизимигача бирма-бир, деталлаштириб тасвирлайди: а) тана қурилиши тизими: сув, олов, ҳаво, тупроқ; б) танадаги “тўрт зид” тизими: сафро, савдо, қон, балғам; б) ташқи аъзолар тизими: қўл, оёқ, бош, оғиз, лаб, тиш, бурун, кўз, қулоқ ва б.; в) ички аъзолар тизими: юрак, мия, жигар, ўпка,талоқ, бўйрак, ошқозон ва б.; г) борлиқни идроклаш тизими: кўриш, эшитиш, сезиш, ҳид билиш, таъм билиш; д) воқеликни умумлаштириш тизими: хотира, ақл, хаёл, тил. Оғиз орқали танага кирган “хожа” бундаги мукаммалликни кўриб чексиз ҳайратга тушади. Уларнинг ҳар бирини тузилиши, вазифалари, бошқа аъзолар билан муносабатини мукаммал даражада ўрганади. Натижада тана аъзолари ичида энг мукаммали ва улуғвори (юрак) ўзининг тахти, ақл унга вазир, бошқа фуқаролар беминнат хизматчи эканини, ўз тахтида қарор топиб,

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар. -Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 158.

аввалги икки “олам”да эгаллаган билимлари (маърифати), англаган ҳикматлари асосида бу мулкни бошқариши лозимлигини ва бу салтанат учун Яратган олдида масъул эканини англайди. Бу англаш “хожа” учун Роббини англашнинг сўнгги ва ўта мукаммал босқичи эди:

Мулк ўзию тахт ўзию шоҳ ўзи,
Борча ўзи, борчадин огоҳ ўзи.
Нафсға чун ориф ўлуб мў-бамў,
Фойиз ўлуб “Қод ъарафа Роббаҳу”... (96-бет.)

2.3. “АБРОР” ХРОНОТОПИНИНГ ТАРИХИЙ-БАДИИЙ ОМИЛЛАРИ.

“Хамса” хронотопидаги “ўрта олам” бўйлаб ҳаракатланаётган инсон муаммоси талқини “Ҳайрат ул-аброр”нинг “мақолатлар” ва “ҳикоятлар бобидан бошланади. Бунда муаллиф “аввалги олам” миқёсида тасвир этилган “ҳайрат йўли”, синов бекатларидаги аброр-одамнинг умумий ва хусусий ҳолатларини бадиий синтез усулида талқин этади. Бундаги мақолатлар аброр-одамнинг “ҳайрат йўли” бекатларида “Қод ърафа Роббаҳу”ни англаши учун маънавий харита вазифасини бажарса, ҳикоятлар унинг мажозий изоҳидир.

Умуман, “аброр” ким? Унинг Яратган томон юксалган “йўл”и қандай бекатлардан ўтади? “Сойир ун-нос” орасида аброрлик мақомига эришганлар борми? Мақолат ва ҳикоятлар мана шундай умуммаърифий саволларга жавоб беришга қаратилган.

“Хамса” маърифий-бадиий концепцияси марказига қўйилган “аброр” истилоҳи ҳам навоийшуносликда энг кам эътибор қаратилган муаммолардан биридир. Бу ҳақда гап кетганда, асосан, “яхши киши”, “пок киши” деган маъновий талқиндан нарига ўтилмайди. “Навоий луғати”да ҳам “аброр” сўзига “яхшилар”, “яхшилик билан танилганлар”, “пок кишилар” тарзида маъно берилган. “Насойим ул-муҳаббат”нинг изоҳлар (изоҳларни тайёрловчи ф.ф.д. И.Ҳаққулов) қисмида “тариқи аброр” (аброр йўли) истилоҳи шундай тушунтирилади: “Тариқи аброр – яхши инсонлар йўли бўлиб, тариқи тасфия ва мужоҳада деб юритилган. Бу йўл нафс ила курашиш, риёзат ила қалбни ёмонлик ва чиркинликдан поклаш, ахлоқий комилликка етишиш йўли ҳисобланади. Хоҳ Ҳақ билан бўлсин, хоҳ халқ билан бўлсин муносабат ва алоқада ихлос ҳамда тўғриликдан чекинмаслик – ушбу йўлнинг бош сабабидир”.[1] Аммо ушбу умумий изоҳдан аброр истилоҳининг мазмун-моҳияти, бадиий адабиётга кўчиши, бундаги поэтик вазифаси в.б.лар ҳақида тўлиқроқ тасаввур олиш қийин.

Ж.С.Тримингэм “аброр” истилоҳига “муқаддас сўфийлик иерархиясидаги бир унвон” деган умумий таърифни беради.[2] Қавс ичида келтирган изоҳида эса бу сўзнинг бирлик шаклдаги арабча “баррун” ўзагидан келиб чиқишини, бунинг сўзма-сўз маъноси эса “аҳдини бажарувчилар” эканини қайд этади. Аммо тадқиқотининг умумий мақсади, қолаверса, аксар Европа шарқшуносларига хос тарзда, бу истилоҳ моҳиятига чуқурроқ назар ташлашдан ўзини “тияди”.

Нажмиддин Кубронинг “Тасаввуфий ҳаёт” китобида келтирилган “Тасаввуф истилоҳлари шарҳи”да “аброр” истилоҳи шундай шарҳланган: “Аброр – ўзи, сўзи-ю амали тўғри бўлганлар, яхшилик ва поклик ила танилган кишилар. Тасаввуфда аброр икки тоифага ажратилган: 1. Аҳли футувват бўлиб, булар ўзларини инсонийлик хизматига бағишлаганлар. 2. Махлуқотдан узоқлашиб бутунлай Аллоҳга бағишлаганлар, яъни ғайратга таслим зотлар”.[3] Бу шарҳ ҳам, кейинчалик тасаввуф таълимоти доирасида бир қадар торайтирилгани, хослаштирилгани боис, Навоий аброри моҳиятини айнан ифодалайди дея олмаймиз.

Бизнингча, Навоийдаги “аброр” истилоҳини фақат тасаввуфга оид хослаштирилган истилоҳлар тизимида тушуниш ёки тушунтириш, бизни “Ҳайрат ул-аброр”, ҳатто бирбутун

---

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн еттинчи том. Насойим ул-муҳаббат.-Т.: Фан, 2001.-Б.507.

[2] Қаранг: Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. Перевод с английского под редакцией с предисловием О.Ф. Акимушкина.-М.: «Наука» главная редакция восточной литературы, 1989.-С. 277; 287.

[3] Шайх Нажмиддин Кубро. Тасаввуфий ҳаёт. Таржимон ва нашрга тайёрловчилар: Иброҳим Ҳаққул, Азиза Бектош.-Т.: Мовороуннаҳр.-2004.-Б. 208.

“Хамса”ни асл моҳиятга кўра тадқиқ этишдан чалғитади. Чунки Навоий “Хамса”сида инсон феноменига оид замонмакон кўлами бир қадар кенгроқ белгиланганки, у хосу авомни бирдек қамраб олади. Айнан шу жиҳати билан умумисломий, умумбашарий моҳият касб этади. “Аброр” сўзининг луғавий “аҳдни бажарувчилар”, “аҳдга содиқлар”, “аҳдга вафо қилувчилар”[1] сингари маънолари Навоийда замонмакон нуқтаи назаридан максимал даражада универсаллаштирилган. Бундаги “аҳд” тушунчаси тўғридан-тўғри “ал-мисоқ” замонига, ундаги “Аласту бироббикум?” (“Роббингиз эмасманми?”) деган хитоб-саволга бориб боғланади. Ўшанда ибтидодан интиҳогача яратиладиган инсонлар руҳи “Қолу бала”, яъни “Айтишди: Ҳа, албатта” (“Аъроф” сураси, 172-оят), дея аҳд берганлар. Навоийнинг “аброр-одам”и мана шу аҳдга кўра улкан “сафар”га чиққан одамдир. Аброр йўли, моҳиятан, шу аҳдни бажариш, унга вафо изҳор этиш, ўз изҳорига амал қилиш йўлидир.

Навоий “Хамса”си ва бошқа асарларини қиёсий ўрганиш шуни кўрсатадики, “аброр” истилоҳини бир икки луғавий маъно ёки изоҳ билан тушунтириш мумкин эмас. Биринчи достоннинг мақолатлар ва ҳикоятлар бобига қадар аброр-одамнинг “ҳайрат”да келтирилган икки олам – “малак олами”, “малакут олами” ва бир мулкда – “бадан мулки” – етишган мақоми “аввалги” ва “ўрта” оламлар хронотопи доирасида умумконцептуал усулда бадиий талқин қилинди. “Хожа”нинг “адам шоми”дан “бадан мулки”гача бўлган синов йўли босқичма-босқич кўрсатилди.

Мақолатлар ва ҳикоятлар бўлими эса бадан мулкида ҳукмдорлик мақомини эгаллаган “хожа”нинг дунёвий (ижтимоий, горизонтал хронотоп) сатҳдаги маърифати, Яратганни таниш, “асл ватан”га интилиш, бир сўз билан айтганда, “ўрта олам” замонмакони доирасида туриб, “аввалги олам” билан боғланиш воситалари ва шартларини мажоз-ҳақиқат усули билан талқин этишга қаратилган. Демак, биз мақолат ва ҳикоятлар бўлимини Навоийнинг юқорида ўрганилган аброр-одамга оид талқинлари билан умумлаштириш орқалигина аброр истилоҳи хусусида муайян тўхтамга келишимиз мумкин.

Бу бўлимнинг кичик “дебоча”си бўлиб келган “хожа Баҳоуддин Нақшбанд” мадҳи Навоий маърифий идеали учун калит вазифасини ўтайди. Шоир нақшбандийлик тариқатининг вакили ўлароқ пирнинг ҳаёт йўли, шахсиятига хос фазилат ва сифатларни тарихий-бадиий ҳақиқат негизида умумлаштиради. “Насойим ул муҳаббат”да Баҳоуддин Нақшбанд “йўли” (тариқати)га оид бекат ва мақомларнинг ақидавий асослари, тарихий далилларини кўрсатади: “...сўрдиларки, сизнинг тариқингиз биноси не ишгадур? Дедиларки, анжуманда хилват, зоҳир юзидин халқ била ва ботин тарафидин Ҳақ субҳанаҳу таъала била... Улча Ҳақ субҳанаҳу таъала буюрибдурки – “уларни на тижорат ва на олди-сотди Аллоҳ зикридан чалғитолмайди”[2] – ишорат бу мақомғадур...Умиддурки, анга мулозамат ва мудовамат иймони ҳақиқийға мунтаҳи бўлғай ва дер эмишки, бизнинг тариқимиз “мустаҳкам тутқич”-[3]дурур. Ул илик Пайғамбар (с.а.в.) мутобаатиға урмоқдур ва саҳобаи киром осориға иқтидо

[1] Қаранг: Арабско-русский словарь. Составил проф. Х.К.Баранов. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1962.

[2] Оятнинг Қуръони Карим” таржимасидаги тўлиқ шакли шундай: “У (чироқ) бируйларда (яъни масжидларда ёқилурки), Аллоҳ уларни баланд кўтариб (бино) қилинишига ва уларда Ўзининг номи зикр қилиншига изн берган (яъни амр қилган) эди. У (масжидларда) эртаю кеч У зотнинг поклигига иймон келтирадиган кишилар бордирки, уларни на тижорат ва на олди-сотди Аллоҳни зикр қилишдан, намозни тўкис адо этишдан ва закотни (ҳақдорларга) ато этишдан машғул қила олмас. Улар диллар ва кўзлар изтиробга тушиб қоладиган (қиёмат) кунидан қўрқурлар” / Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-24:36-37.

[3] Муҳаммад алайҳиссалом ҳадисларидан олинган иқтибос. Бунда “мустаҳкам тутқич” мажозан Қуръони Карим ва

қилмоқ ва бу тариқда оз амал била кўп футуҳ етишур. Аммо суннат мутобаати риояти улуғ ишдурки, ҳар киши бу тариқимиздин юз уюрса, анга дин хатаридур...”[1] “Насойим ул-муҳаббат”да шу ва шунга ўхшаш ўнлаб мисоллар келтириладики, буни “мақолат”, “ҳикоятлар”да тасвир этилган “аброр йўли”нинг назарий тезислари, амалий далиллари дейиш мумкин.

Алишер Навоий “Насойим ул-муҳаббат” “дебоча”сида шундай ёзади: “Ва чун ул Ҳазрат (с.а.в.) анбиёнинг хотами эрди ва андин сўнгра нубувват эшиги боғланди. Ҳар ойинаким, ноқислар такмилиға умматнинг комилу олимларини номвор эттики, бурунға анбиё ўрниға ухда қилғайлар ва йўлдин чиқғонларға йўл кўргузгайларки “умматим уламоси бани Исроил олимлари кабидур. Ва яна – уламо Пайғамбарлар ворисидир”, аҳдиси андин хабар берур ва ул Ҳазратдин сўнгра бузургвор асҳоби ризвонуллоҳи таоло алайҳим ажмаъин ҳалойиққа бу раҳнамойилиғин бажо келтурдилар ва Ҳақ субҳонаҳу ва таолоға йўл кўргуздилар ва ул соҳиб давлатлардин сўнгра бу умматнинг машойиҳи ва авлиёуллоҳ қ.т.а. бу иршодға иштиғол кўргуздилар ва ваъда будурким,олам инқирозиғачаким, миллат ва шариат сийрати мустақийм бўлғусидур”.[2] “Дебоча”нинг “Бу тоифанинг аъмолу аъфол ва муомилоту риёзотидин баъзини зикр қилмоқ” деб номланган кичик бобида авлуёуллоҳ Муҳаммад алайҳиссалом ва у зотнинг саҳобаларидан мерос ўлароқ ўз ҳаётларида қўллаган, ёзма ҳамда оғзаки кўрсатмаларида қайд этган амал, фазилат, одатлар тасниф этилади. Булар қуйидагилардан иборат:

а) тавба: Аллоҳ уларга барча қайтарилган ишлардан сақланишни каромат қилган; б) луқма ҳиллияти: авлиёуллоҳ ҳалол луқма масаласига ўта жиддий қараганлар. Шу боис уларнинг ҳар бири рўзғор тебратиш учун муайян касб (дейлик, этикдўзлик, пичоқчилик, темирчилик, қассоблик, ўтинчилик ва ҳ.к.) билан шуғулланганлар; в) шариат риояси: тавҳид калимасини бир лаҳза ҳам тарк этмаслик; намозни ўта мукаммал адо қилишлик; закот беришда саховат чегараларини тарк этиш, қўлда борини эҳсон қилиш; рўзада жами аъзоларга қатъий тарзда жилов солиш, ойда бир бор ифтор, кўнгил рўзасини маҳкам тутиш; ҳар ердаки ҳаж масъулиятида юриш; г) тариқат одоби: шариат доирасини бир лаҳза бўлсин тарк этмаслик; ўзни барчадан кичик тутиш (фақирлик); иззат талаб қилмаслик; сахо (ўғри-ю тўғри, яхши-ёмон учун бирдек саховатли бўлиш); ҳилм; ризо; сабр; азим риёзат.

Навоий бу таснифни саҳиҳ манбалар, айни пайтда, ўз кўзи билан кўрган авлиёуллоҳ ҳаёт тарзи, ўзи гувоҳ бўлган воқеалар асосида тузган. Саналган сифатларни аброр маърифатининг асоси деб билган. “Ҳайрат ул-аброр”даги мақолатлар ва ҳикоятлар мана шу назарий таснифнинг комил шахслар ҳаёти мисолида бадиий далилланиши десак, хато бўлмайди. Бу фикрга асос бўладиган яна бир далил ҳикоятлардаги аксар сюжетлар “Насойим ул-муҳаббат”да зикр этилган шахслар ҳаёти билан айнан мос келишидир.

Тўғри, аброр-одам ҳаёт йўли, унинг Аллоҳни таниш жараёнида босиб ўтадиган бекатлари, улуғ фазилатлари Навоийнинг бу борадаги идеали, концептуал умумлашмалари учун асос бўлган. Аммо ҳаётда барча ҳам бу мақомга эриша олмайди. Яратганнинг қатъий қонуниятига биноан ориф билан жоҳил, комил билан фосиҳ, амин билан мунофиқ, сахий билан бахил, собир билан бесабр, қониъ билан томиъ ёнма-ён юради. Аллоҳни англаш, аброрлик саодатига етишув йўли шу икки зидлик оралаб ўтади. Айни сабабдан Навоий ўз мақолатларида нишоннинг икки томонини ҳам кўрсатади. Уларни Қуръони Карим услубига хос

ҳадисни билдиради (- У.Ж.).

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн еттинчи том. Насойим ул-муҳаббат.-Т.: Фан, 2001.-Б. 262-264.

[2] Алишер Навоий. МАТ. Ўн еттинчи том. Насойим ул-муҳаббат.-Т.: Фан, 2001.-Б. 14.

ўткир драматик контрастда тасвирлайди. Бу ўринда ҳикоятлар мақолатларнинг бадиий далили вазифасини бажаради. Шу тариқа мақолатлар ва ҳикоятлар хронотопига универсал миқёсдаги бадиий вазифа юклатилади. Натижада мақолат ва ҳикоятлар хронотопи "уч олам" хронотопи, хусусан, "Хамса"даги универсал хронотоп билан узвийлик касб этади. Ҳам бадиий-концептуал, ҳам структурал нуқтаи назардан тизимлилик ва жанр бутунлигини таъминлайди. Шунингдек, Навоий мақолатлар ва ҳикоятлар доирасида кейинги достонлар сюжети, Фарҳод, Мажнун, Баҳром, Искандар, Ширин, Лайли, Дилором ва бошқа қаҳрамонлар характери ва портретига хос асосий чизгилар, концептуал умумлашмаларини ҳам бериб кетади. Ишқ йўли босқичлари, ҳукмдор образлари типларининг поэтик тархини чизади.

Шу тариқа ҳар бир мақолат ва ҳикоят мана шу маърифий-бадиий миқёсда "Хамса" хронотоп тизимининг муҳим ҳаракатлантирувчи бўлагига айланади.

1-мақолат. Бу мақолат марказига "Иймон" масаласи қўйилган. Навоийга кўра, инсонни бошқа жонзотлардан фарқлаб турувчи неъмат фақат иймондир: Кимки жаҳон аҳлида инсон эрур / Балки нишони анга иймон эрур...(100-бет.) Ҳатто нутқ (тил) ва билим ҳам иймон билан тубдан боғланмас экан, инсоннинг инсонлигига далолат қила олмайди. Яъни иймонсиз одам бор-йўғи сўзловчи жонивор, холос. Яхши-ёмон, ноқису комил сифатлари аро тафовут иймон мезони билан ўлчанади. Иймон соҳиби ким, деган саволга шоир бевосита Қуръони Карим асосида жавоб беради. Иймон соҳиби шундай одамки, у: Ҳақни таниши, малоикаларни, китобларни, Пайғамбарларни тан олиши, қиёмат кунининг ҳақлиги, яхшилик ва ёмонлик (тақдир)нинг Аллоҳдан эканига иймон келтириши лозим.

Биринчи мақолатга қилинган илова-ҳикоят "инсонликнинг моҳияти иймонда" деган илк байт-тезисга қурилган. Ҳикоятга машҳур валиюллоҳ Боязид Бистомий ҳаётига доир кичик бир эпизод, шайх ва муриднинг комил иймон хусусидаги мулоқоти, асос қилиб олинган. Мана шу кичик ҳикоятда, гарчи бу сўзлар тилда ошкор қилинмаса ҳам, жаннат (малак олами) – дўзаҳ (қуйи олам) ва одам (ўрта олам) –учлигига хос уч хронотоп шакли ягона поэтик мазмун (иймон)ни ифодалашга хизмат қилган.

2-мақолат. Ислом талқинига оид. Бундаги тасвир ҳам изчил контраст усулига қурилади. Исломнинг беш рукни: тавҳид – Аллоҳнинг бирлиги ва Муҳаммад алайҳиссаломга иймон келтириш, намоз, рўза, закот, ҳаж моҳияти баён этилади. Мукаммал ислом амалига "Насойим ул-муҳаббат"да келтирилган авлиёуллоҳ назарияси ва амалиёти мисол қилиб келтирилади. Масалан, "Насойим ул-муҳаббат"да келади: "Ва дебдурларки (Баҳоуддин Нақшбанд назарда тутиляпти – У.Ж.) "ла илаҳа" табиат нафйидур ва "иллаллоҳ" маъбуди барҳақ исботидур..."[1] Бадиий талқинда эса бу шундай шаклда акс эттирилади:Нофия "ло"сидин айтиб "Ло илоҳ" / Нафй неким, мумкин эрур мосивоҳ / "Иллаллоҳ" – айлабон исботини /Айни вужуд англатибон зотини... (111-бет). Давом этиб, омма эътибори учун ҳар бир рукнга хос фарз ва суннатлар "хос" амаллар билан қиёсан тасвирланади. Сўнгра "зумраи ислом" ва "куфр эли" ўртасидаги тафовутлар кўрсатилади.

Иккинчи мақолатга илова этилган ҳикоятга хос марказий контраст-мавзу иймон ва куфр қиёсига эмас, ишқнинг икки даражаси – риёзий ("арзи намоз") ҳамда ниёзий ишқ ("арзи ниёз")нинг бадиий муқоясасига қаратилади. Бунда ҳам "Насойим ул-муҳаббат"да зикр этилган икки буюк авлиё – Иброҳим Адҳам ва Робиъа Адавия воқеаси асос қилиб оли-

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн еттинчи том. Насойим ул-муҳаббат.-Т.: Фан, 2001.-Б. 264.

нади. Бу ҳикоятдан кўзланган асл мақсад аслида “сойирлар” йўлининг ўзига хослиги ёки қаҳрамонлардан бирининг иккинчисидан устунроқлигини таъкидлаш эмас,балки Аллоҳнинг фазли, унинг замин (башарий) мезонларига сиғмайдиган улуғ қонуниятига урғу беришдир.

3-мақолат. Бу мақолат султонлар бобида деб номланади. Аммо асосий урғу давлат ишлари, сиёсат тамойиллари, ҳукмдорлик йўсинларига эмас, адолат масаласига берилади. Бу бобда шоир адолатсиз шоҳларни нишонга олади. Уларга хос ўнлаб қусурларни санайди. Адолатсиз шоҳ ҳаётига хос реал манзараларни чизадики, беихтиёр султон Ҳусайн саройидаги баъзи номашруъ ишларга гувоҳ бўлаётган муаллиф образи кўз ўнгимизда гавдаланади. Бунда шоир ҳукмдор ва давлат сиёсати, ҳукмдор ва сарой аҳли муносабатлари, ҳукмдор ва турмуш маишати, айниқса, ҳукмдор ва раият масалаларига алоҳида урғу беради. Шу тарзда одил ва золим шоҳ образларини контрастда тасвирлайди. Буларнинг ҳаммасини “Яъмуру бил-адл” (“Адолат билан ҳукм юргизади”, “Қуръони карим”дан) ҳукми асосига қуради. Бу бобда ҳам “Қутадғу билиг”даги “Кунтуғди адл сифатини мангу билим билан уқтиради” деб номланган боб билан ғоявий-бадиий мутаносиблик кузатилади.

Навоий бу мақолатда одил шоҳ қиёфасини қуйидагиларда кўради: а) шоҳ Аллоҳ амрини бенуқсон бажариши лозим; б) ўзига бошқаларга нисбатан кўпроқ имтиёз берилганидан кибрланмаслиги, аксинча бунга шукр қилиши керак; в) худди чўпон сурув учун масъул бўлганидек, шоҳда ҳам биринчи навбатда раият жавобгарлиги бор. Шоҳ бу вазифаси учун дунёда ҳам, охиратда ҳам жавоб беради; г) зулм салтанатни қулатади, охиратни куйдиради. Халққа зулм қилган шоҳ аслида ўзига зулм қилган бўлади; д) шоҳ ўз адолатида Ҳақ адолатидан мезон олиши фарз. Адолат бобининг воқеий далили сифатида шоҳ Ғозий (Султон Ҳусайн) ривояти келтирилади. Билмаган ҳолда бир қартайган кампирга зулм қилиб қўйган шоҳ ўз ҳаётини унинг ихтиёрига топширади. Юксак адолати билан жаҳл оловини ўчиради. Бу ҳақда Навоийнинг умумлаштирувчи хулосаси шундай:

Золи фалакдин неча кўрсанг алам,
Шоҳ чу қилур адл, Навоий, не ғам... (132-бет.)

4-мақолатда риёкор шайхлар мавзуси ёритилган. Бунда ҳам масала бадиий контраст усулида ечилади. Дастлаб риёкор шайхлар макони – хонақоҳ хронотопи тасвири келади. Хонақоҳ тўрида сохта пир, унинг атрофини муридлари қуршаб олган. Хонақоҳ ичи тутун, чанг-тўзонга тўлиб кетган. Кўкнори таъсирида ўнлаб муридлар рақси самоъ билан банд. Ушбу хонақоҳ ташқаридан қараганда Аллоҳнинг номи зикр қилинаётган, ибодатдан файз топган бир муқаддас жойга ўхшаб кўринади. Аммо бу зоҳирий таассурот, холос: Латтаки, маҳкам тутубон банг анга / Еткрибон банг ёшил ранг анга / “Хизр паямбар” қўюбон отини / Воқеа деб – ҳарза хаёлотини...Зотан, хонақоҳ бошчисининг мақсади ҳам шу. Риёкор шахснинг зидди, аброр-одам тимсоли сифатида: Хизрдек ул қавм тутуб элга қўл / Кўргузубон манзилу мақсадға йўл... яшаётган асл шайхлар таърифи келади. Уларнинг Аллоҳдан сўраган нарсалари фақат битта – Ўзининг жамоли. Бунинг учун асл шайх жондан ҳам, икки жаҳондан ҳам кечишга тайёр. Улар ҳамма жойда Ҳақнинг назарини кўради. Расулуллоҳ суннатини бардавом этиш уларнинг асл мақсадлари. Алишер Навоий “Насойим ул-муҳаббат”да авлиёуллоҳ ҳақида сўз юритар экан, уларни Пайғамбар (а.с.) ворислари, халққа йўл

кўрсатувчилар дея таърифлаган эди. Бу ўринда ҳам айни жиҳатларни асл шайх концепцияси марказига қўяди.

Ушбу мақолатга илова қилинган ҳикоят олдингиларидан фарқ қилади. Бунда сюжет, диалог, детал сингари поэтик унсурлар йўқ. Бу ҳикоят бошдан-охир монологик нутққа қурилган, яъни реал шайх Абдуллоҳ Ансорий нутқидан таркиб топган. Ҳикоятнинг умумий мазмуни асл шайх концепцияси билан боғланади.

Навоий бешинчи мақолатга қадар иймон, ислом, адл, чин мўъмин (асл шайх) ҳақидаги ислом маърифатининг умумий томонлари талқин этгандан сўнг карам, адаб, қаноат, вафо, ишқ, тўғрилик, илм, ижод (қалам) сингари хусусий масалалар талқинига ўтади. Шоирнинг нуқтаи назарига кўра, ер юзида чин иймон билан умр кечириш, жамият ичра адолатни қарор топтириш учун инсонда қуйидаги фазилатлар барқарор бўлиши лозим:

а) карам. Навоийга кўра карам-саховат Аллоҳнинг энг улуғ сифатларидан бири. Чин саховат эгасида мана шу илоҳий сифатдан улуш бор. Илло, Яратган буюрган: “Енглар-ичинглар, аммо исроф қилманглар”. Навоий сахий ва бахл масаласида мана шу илоҳий амр мезонига кўра сўз юритади. Тирикликда йиғиб-териб, топганини бухл девори билан ўраганлар бир кун келиб уни албатта Эгасига топширадилар: Ғунча киби хурдани қилма тугун /Тонгла чу сочқунг неки тугдинг букун... Чунки бу дунё охират экинзоридир. Бунда ким нима экса, охиратда шуни ўради. Саховатнинг энг улуғи, Навоий наздида, бировдан тама қилмай яшашдир. Тамасиз энг саховатли инсондир: Тарки тамаъ қилки сахо ул эмиш / Базлда сарф этки ато ул эмиш... Мақолат муносабати билан келтирилган машҳур Хотам Тойи ҳикояти марказида ҳам худди шу концепция туради;

б) адаб. Бу боб наинки “Ҳайрат ул-аброр”, балки бутун “Хамса” жанри доирасида “ўрта олам” хронотопига доир муҳим масалаларни кенг кўламда қамраб олиши билан ажралиб туради. Шарқ-ислом адабиётининг соф концептуал муаммолари мана шу бобда акс эттирилади. Ахлоқ-одоб муаммоси Шарқ адабиётининг моҳиятини ташкил этиши, ижтимоий ҳаётда ўта улкан маърифий вазифа бажариши шу бобда аниқ-тиниқ ўз ифодасини топган. Санади саҳиҳ бўлган бир ҳадисда Пайғамбаримизнинг (с.а.в.) “Мен мукаммал ахлоқни жорий этиш учун яратилдим”, деган сўзлари келтирилади. Алишер Навоий ушбу бобда мазкур ҳадис моҳиятини кенг планда бадиий ифода этади.

Буларнинг ҳаммаси ушбу байтда умумлаштирилади, ягона хулосага боғланади:

Ҳарнеким ул шаръдин этти удул,
Эрмас адаб айласанг они қабул... (160-бет.)

яъни шариат мезонига тушмайдиган ҳамма нарса одобдан ташқаридир;

в) қаноат. Навоийга кўра, қаноат аброр-одамнинг Ҳақ томон борадиган йўлида неки тўсиқ бўлса, барчасини вайрон этувчи буюк кучдир. Дунёда қаноатлидан бойроқ одам йўқ. Қаноатли киши ҳеч қачон, ҳеч кимга муҳтож бўлмайди:

Шоҳ бошининг шарафи тож эмас,
Англа ани шоҳки, муҳтож эмас... (166-бет.)

Қониънинг акси эса томиъ, яъни тамагирдир. Тама инсонни хор-зор қилади:

Улки этиб тарки қаноат шиор,
Айлаб ани ул тамаъ эл ичра хор... (172-бет.)

Қониъ Ҳақ нима берса шунга шод бўлган кишидир. Қониъликнинг сармояси фақрда. Чин қониъ кўнглида охират азобидан даҳшат йўқ. Зотан, у Яратгандан фақат бир нарсани тама қилиши мумкин – қаноат.

Форс навоҳасидан Чинга томон йўл олган жувонмард билан жаҳонгард ҳақидаги ҳикоят қаноат ва тамагирликни диалогик муқояса қилишга қаратилган. Сафар давомида қаноатни бошига тож қилган жувонмард Чин мамлакатига шоҳ бўлди. Дунёдан ганж тама қилган жаҳонгард эса ўз машаққатлари ортидан фақат ранж-алам кўрди;

г) вафо. Алишер Навоий вафони фақат инсон табиатига хос бир сифат ўлароқ талқин этмайди. Балки вафо бутун мавжудот ҳаракатини таъминлайдиган илоҳий қонуниятнинг бир бўлаги деган теран қарашни илгари суради. Жаҳолат-маърифат, эзгулик-ёвузлик, яхшилик-ёмонлик, оқ-қора, тун-кун уйғунлиги олам ҳаракатининг асосидир. Буларни ўзаро боғловчи восита эса вафодир. Яъни

Улки лақаб қўйдилар "афлок" анга,
Анжуми юз минг гуҳари пок анга.
Қай бириким ўксук эрур покидин,
Ожиз эрур ақл анинг идрокидин...

Мақолатга Амир Темур кўрагоннинг Ҳиндистон сари қилган фатҳ юришларидан бири пайтида рўй берган воқеа илова қилинади;

д) ишқ. Карам, қаноъат, адаб, вафодан кейин ишқнинг келишига сабаб мўъминга хос сифатларнинг марказида Яратганга муҳаббат туришидир. Муҳаббатсиз бунгача ва кейинги келадиган сифатларнинг бирортаси мукаммал бўла олмайди. Ислом эътиқоди дунё ва охиратда ишқнинг баҳосини ўта юқори қўяди. Аллоҳга бўлган муҳаббат сўфийлик адабиётида икки жаҳондан, ҳатто жонданда устун тутилади:

Бўлмаса ишқ, икки жаҳон бўлмасун,
Икки жаҳон демаки жон бўлмасун... (191-бет.)

Навоийнинг бу байтида ишқнинг универсал моҳияти акс этган. Моҳиятга кўра бу дунё ва охиратнинг яратилишига боис бўлган жон ҳам фақат ишқ туфайли мавжуддир. Ишқ "субҳи аласт"да, жон билан эгиз яратилган. Ирам боғи (жаннат) ишқ ҳикматидан дунёга келди. Жон кўз очиб, Ирам боғи томон илк қадам қўйган лаҳзада илк туйган нарсаси ишқ таъми бўлди. Бу беқиёс таъм ўшандан бери уни тарк этмайди.

Бу бобда Навоий ишқнинг бир нечта даражаларини таърифлайди: 1) авом ишқи. Бу адабдан ташқари, фаҳшни мақсад қилувчи ҳайвоний ишқ. Бундай ошиққа сидқ, вафо, изтироб бегона. Унинг ишқ ҳақида сўзлаганлари лофдан ўзга нарса эмас. У том маънода мунофиқ. Хулоса шуки: Бу эса ошиқ эрур ўлтургулук / Бошдин-аёқ жисмини куйдургулук; 2) зоҳид ишқи. Бундай ишқ моҳиятида жаннат деган тама – мақсад туради. Ибодат ва риёзатларнинг барчаси жаннат учун қилинади. Бу юқорида таҳлил этилган Иброҳим Адҳам ишқини эслатади. "Хамса" хронотоп тизими бўйлаб Фарҳод ишқи билан туташади; 2) аброр ишқи. У

ишқнинг ўзидан эмас, ишқ туфайли келадиган дард-изтиробдан лаззатланиб яшайди. Шу дард уни поклайди. У ўз дардини ҳеч кимга ошкор этмайди. Ботинида пинҳон дард юзларини сарғайтирганидан унинг ошиқ эканини англаш мумкин. У ёр йўлида ўзлигидан айрилади. Қай томон боқмасин фақат Ёрни кўради. Ишқнинг бу даражаси Робиа Адавия ёки Мажнун ишқи билан аналогик мақомда туради. Айни пайтда "Хамса"даги аброр-одам концепциясини асослайди. Илова-ҳикоятда шайх Ироқий воқеаси келтирилади;

е) ростлик. Бунда илгари сурилган муҳим ғоя ростликнинг ёлғон, тўғриликнинг эгрилик қуршовида мавжудлиги, мана шу зидлик ичра ўзини сақлаб қолиши ҳақида. Инсон тўғриликни одат қилар экан, дунёнинг маккор ва ёлғончи эканидан унга не ғам: Ҳар кишиким, тузлук эрур пешаси / Кажрав эса чарх не андешаси... Тузлук, яъни ростликнинг икки шарти бор. Бири шуки, инсоннинг ҳар сўзи рост бўлсин. Иккинчиси, чин мўъминлик белгиси ёлғондан ҳазар қилиш, айтган сўзига амал қилишдир. Дунёда ростликни касб қилганларга доим қийин бўлган. Чунки дунёнинг ўзи ёлғонга қурилган: Ул кишиким, тузлук эрур шон анга / Душман эрур гардиши даврон анга...Чунки тўғрилик, бу – аброр йўли. Эгрилик ва ёлғон эса куфр йўлидир. Пайғамбар алайҳиссалом айтганлар "Ёлғончилар менинг уматим эмас": Сидқ ила урғонда сало уммати / Ояти "Каззобуна ло уммати"...Ёлғончини эркак ҳам, мусулмон ҳам деб бўлмайди.Илова-ҳикоятнинг асосини шер билан дуррож ҳақидаги машҳур сюжет ташкил этади;

ё) илм. Бу бобда илм концепцияси илм толиби, олим таърифи ва тасвири орқали асосланади. Илм йўлининг машаққатлари, илм толиби дуч келадиган тўсиқлар шу даражада реал тасвирланадики, бу тасвир остида том маънода биографик воқелик борлигига амин бўламиз. Е.Э.Бертельс ушбу бобдаги: Зулм дурур ушбуки бир нотавон / Илм тилаб шаҳридин ўлғай равон... байтидан Ғурбат аро ҳоли ёмондин ёмон / Ҳар не йўқ андин ёмон, андин ёмон... байтигача, жами 44 мисрани келтириб, бунда тасвир этилган воқелик шоирнинг Самарқанд ҳаёти ибтидоси билан боғлиқлигини таъкидлайди.[1]Бундай фикрни ўзбек навоийшунослари В.Абдуллаев, И.Султонлар ҳам қайд этишган. Ҳақиқатан ҳам, ушбу мисраларда мусофир илм толибининг умумий ҳолати, бегона бир муҳит, нотаниш шаҳар ва одамлар орасидаги аҳволи руҳияси мукаммал даражада чизилган. Илова-ҳикоятдаги ("бир куни" хронотопида) имом Фахр Розий билан Султон Муҳаммад Хоразмшоҳ ўртасида кечган диалог ҳам худди шу маърифий концепцияни далиллашга хизмат қилади. Ҳикоят марказини ҳақиқий илм ўз соҳибини дунё ва охиратда азиз қилади, деган маърифий хулоса ташкил этади.

Ўн иккинчи мақолатдан бошлаб, сўз бевосита шахс талқинига кўчади. Қалам аҳли, одамларга фойда келтирувчилар, фалак зулмига бўйин эгган ва ундан изтироб чекаётган одам, жаҳолатдан тавбага келган одам, худнамо (эгоист) одам, одам умри ва йигитлик фасли, охират озиғини излаётган одам сингари мавзуларда инсон сурати ва сийратига хос умумий жиҳатларнинг шахс фаолиятида акс этиши ёритилади. Инсон характерининг турли қирраларига таърифу тавсиф берилади.

1. Қалам ва қалам аҳли (ижодкорлар). Бу боб фақат ижодкор қўлидаги қалам ҳақида эмас, универсал маънодаги қалам ва битик ҳақида. Навоий қаламга умумий таъриф берар экан, ўз тасвирини пастдан юқорига йўналган ружуъ усули билан ривожлантириб боради: у мислсиз санъат билан яратилган, таъбга хуш овозга эга, оқ саҳифага мушк сочувчи, учқур

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.: Издательство "Наука" главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 78-80.

отданда илдам, шу билан бирга, анбар ҳидини таратувчи афсунгар илон, илон эмас хазина қўриқловчи аждар, аждар эмас, жами афсунгарлар сеҳрини йўққа чиқарган Мусо алайҳиссаломнинг ҳассаси. Воқеан, шундай эмас экан: Йўқса, недин ютти жаҳон сеҳрини / Балки маъонию баён сеҳрини... Шоир давом этади: уни асо ҳам демагин, балки жами яратилмиш тақдирини нақш ўювчи тиғи билан ёзган тақдир қалами дегин. Унинг макони аршда. Арш остида курси, курсида лавҳ (тақдирлар ёзиладиган ёзув тахтаси) ва бу лавҳда нимаики ёзиладиган бўлса, унинг ёзувчиси қалам. Шу тариқа қалам тасвири ердан аршга томон юксалиб, ўзининг энг юксак чўққисини эгаллайди.

Мақолатда бошдан-охир Ҳақ сўзини ва ҳақ сўзни ёзган қалам васф этилди. Бунинг сабаблари қалам ва қалам аҳлига доир тарихий-маданий далиллар асосида кўрсатилди. Илова-ҳикоятда ҳам худди шу концепция мухтасар воқеа тасвири ҳамда образлар мулоқоти орқали далилланади. Бунда шоир “Насойим ул-муҳаббат”да 507-рақам остида берилган шайх Шихобиддин Суҳравардий ва мусҳаф битувчи машҳур котиб Ёқут ўртасида кечган бир эпизодни баён этади.

2. Булутдек фойда келтирадиган одамлар. Бунда Навоийнинг эл одами концепцияси акс этган. Машҳур: Одами эрсанг демагил одами / Оники йўқ халқ ғамидин ғами... байти ҳам худди шу бобда келади. Навоийга кўра, кимданки халққа кўп наф етса, у яхши одам. Бу яхшилик унинг ўзи учун. Кимдан халққа зарар етса, элнинг ёмони шудир. Ёмоннинг ёмонлиги ҳам ўзигадир. Мазмун-моҳиятига кўра буларнинг барчаси ягона манбавий тизим – Қуръони Карим ва ҳадисга бориб боғланади. Бу концепция мазмунини бобда келган биргина байтнинг ўзиёқ бутун кўлами билан ифода эта олади: Кавнни ёрутти расули араб / Нетгай ўзин тийра қилиб Бу-лаҳаб... Муҳаммад алайҳиссалом ҳам, Абу Лаҳаб ҳам араб эди, илло, улардан бири бутун коинотга нур ёғдирди, бу нурдан баҳра олмаган Абу Лаҳаб эса ўзини зулматга маҳкум этди. Ўғрига ўз лутфи билан ўгит бериб, тўғри йўлга солган Айюби халаф ҳақидаги ҳикоят ушбу тезисларни исботлашга хизмат қилади.

3. Золим фалак шикоятига бағишланган ўн тўртинчи мақолат “ўрта олам” хронотопини “аввалги олам” ва инсон ботини билан боғлаши жиҳатидан олдинги ўн уч боб билан мустаҳкам семантик-структурал уйғунликка эга. Шу билан бирга, кейин келадиган олти мақолат учун умумлаштирувчи, қамровчи композицион кўприк вазифасини ҳам бажаради. Айни сабабга кўра кейинги мақолатларни ўн тўрттинчи мақолат билан бевосита поэтик муносабат жараёнида таҳлил этиш зарурати бор.

Ўн тўртинчи мақолатда бу дунё ёки “ўрта олам”га нисбатан “даҳр аруси” (дунё келинчаги) истиораси қўлланган. 105 байт, 210 мисранинг ҳар бири дунё келинчагининг моҳияти, шакли шамойилини иъжоз мақомида тасвир этишга қаратилган. Навоийнинг “даҳр аруси” ҳақидаги узил-кесил хулосаси эса шундай:

Бўйла бўлуб, келмагу кетмак иши,
Кетгучи бу базмға келган киши... (249-бет.)

Мақолатга боғланган “Искандарнинг етти иқлим мамоликин панжаи тасарруфиға киюрғони ва холи илик била аламдин риҳлат маркабин сурғони” сарлавҳали ҳикоятда наинки ўн тўртинчи боб ёки “Ҳайрат ул-аброр”, балки бутун “Хамса”нинг “ўрта олам” ҳақидаги хулосаси ўз аксини топган. “Хамса”даги сўнгги достоннинг айнан Искандар Зул-қарнанйнга бағишланиши ҳам тўғридан-тўғри ушбу хулоса-концепция билан боғлиқ. Дунёни бўш қўл

билан тарк этиш ҳақидаги хулоса шу қадар ҳаётий, синовлар оловида тобланган, муқаррар концепцияки, унинг қамрови бутун Шарқ-ислом маърифий адабиёти чегараларини қамраб олади.

Энди ўн тўртинчи мақолатнинг кейинги олти мақолат билан қандай шакл-мазмун муносабатига эгалиги хусусида мухтасар тўхталамиз.

Мақолат ва ҳикоятлар композициясига кўра ўн бешинчи боб жаҳл ва тавбага, ўн олтинчи боб худнамолар (эгоистлар) ва Ҳақ йўлида жон тикканларга, ўн еттинчи боб умр фасллари ва умрини тўғри йўлда ўтказганларга, ўн саккизинчи боб айни масалалар хулосаси, яъни ҳар нарсадан охират озиғини олиш саодатига, ўн тўққизинчи боб Ҳирот тасвири ва салтанат ишлари тавсифига, йигирманчи боб солиҳ шоҳ ва солиҳ ўғил масаласига бағишланган. Бу бобларда образли талқин этилган барча умумбашарий муаммолар марказида, албатта, дунё келинчагининг мазамматлари, унга кўнгил берган ёки ундан юз ўгирган инсон муаммоси талқин этилади.

Навоий ўн бешинчи мақолатдаги “жаҳл майи” бирикмаси остида “даҳр аруси”нинг ўта мудҳиш найрангларидан бири – ичкиликни назарда тутади. Унинг вазифаси бу тузоққа тушган сойирнинг кўзига дунёни янада жозибалироқ қилиб кўрсатмоқ, қалбини асл ватан ёдидан чалғитмоқдир. Бу бобда Навоий жаҳл майи ботқоғига ботган одам ҳолатини шу қадар батафсил ва мукаммал тасвирлайдики, унинг асосида реал воқелик ётганига амин бўламиз.

Кибр ва манманлик ҳам дунё гўзалининг энг кескир қуролларидан. Бу тузоққа тушганнинг ҳоли маст одамникидан ортиқ бўлса ортиққи, асло кам эмас. Мастнинг ҳуши бода суви билан ювилиб кетса, манман кўзи шон-шуҳрат ва риё пардасидан кўр бўлиб қолади. Оқибат у ҳам жаҳл майига қул бадмаст ҳолига тушади: Шаръ хилофини чу фош айлабон / Юзда сақолини тарош айлабон / Ул қилибон уштулуму хайли рев / Хайли шаётин ўзи ўртада дев... Аммо буларнинг барчаси кибр тузоғи, ёлғончи тасаввур, холос: Эйки хароб этти такаббур сени / Солди такаббурға тасаввур сени... Чин мусулмон, асл эр бундай саробга банди бўлмайди. Абдуллоҳ Муборак каби йўл тутади. Жонини тикса, эл кўрсин деб эмас, Аллоҳ учун тикади. Мукофотни ҳам фақат Унинг ўзидан кутади.

Аммо йигитликда кибр ва риё хавфи кўпроқ бўлади. Мана шу ёшда кибр зуғум қиладиган хавфдан омон ўтган одам қариликда пушаймонлик изтиробини чекмайди. Ўн еттинчи мақолатда инсон умри манзаралари шу нуқтаи назардан тасвир этилади. Бу бобда Навоий инсон умрини йилнинг тўрт фаслига ўхшатади: ғам-қайғудан бегона баҳор – болалик; кучга тўлган, мевалари ғарқ пишган, аммо бир оз беқарор ёз – йигитлик; гул ўрнида хазон, мева ўрнида қуруқ шох-шабба қолган куз – кексалик даври; хазонлар ҳам чиришга тушган, оппоқ қиров босган рутубатли қиш – ўлим айёми. Қуръони Киримда бу ҳақда шундай оят келади: “(Эй Муҳаммад одамларга ҳаёти дунё мисолини келтиринг. (У) худди сув кабидирки, Биз осмондан ёғдириб (аввал киши ҳаётининг баҳорида) у сабабли замин набототи (бир-бирига) аралашиб-чирмашиб кетур, сўнгра (ҳаёт кузи келгач) шамоллар учириб кетадиган хас-хашакка айланиб қолур. Аллоҳ ҳамма нарсага қодир бўлган зотдир”.[1]

Навоий умрнинг ҳар бир фаслини худди “Хазойин ул-маъоний” девонидагидек яхши ёмон томонлари билан тасвирлайди. Болалик ғаройиботлар билан, йигитлик ўйин-кулги билан, кексалик афсус-надомат билан ўтадиган бўлса, бундан улканроқ бахтсизлик йўқ:

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-18: 45.

Ўнғача ғафлат била побастлиқ.
Жаҳл йигирмагачау мастлиқ.
Ўттузу қирқ ичра эрур айшу ком,
Ваҳки манга ул доғи эрди ҳаром.
Қолмади элликта тараққий киши,
Олтмишу борча таназзул иши.
Етмиш аро вожиб эрур турмоғинг,
Сексон аро фарздур ўлтурмоғинг.
Тўқсон агар бўлди йиқилмоқ керак,
Юз аро жон таркини қилмоқ керак... (289-бет.)

Демак, даҳр аруси инсон умрининг ҳар бир фаслида ҳозиру нозир. Умрнинг бирор дақиқаси йўққи, инсон таназзул хавфидан холи бўлса. Умр йўли жуда узун, вақт эса алдамчи. Инсон қандай қилиб бу узун йўлни кечиб ўтгани, сўнгги манзилга қандай келиб қолганини сезмай қолади. Ана шунда дунё келинчаги ўз рақибига намойишкорона кўз қисади. Ўз қурбони устидан қаҳ-қаҳ уриб кулишга тушади. Бундай пушаймон заҳмини тортмаслик учун инсон олдида ягона йўл бор. Шуни англаган одамгина даҳр арусидан ғолиб келиши мумкин: Умр эрур тақвию тоат учун / Тенгри буюрғонға итоат учун...

Ўн саккизинчи мақолат асарнинг шу жойигача иймон ва комиллик ҳақида айтилган фикрларнинг хулосаси бўлиб келади. Хўш, дунёга келмоқнинг оқибати ўлмоқ экан, инсон қандай яшаши керак? Бузуқликларга тўла дунёдан инсон оладиган насиба қандай? Навоий бундай улкан саволларга шу жавобларни беради:а) ўлим ҳақ. Аммо бундан ғам чекмоқ нодонликдир. Дунё инсон учун шундай бир роботки, у яхшилигидан суюниш, ёмонлигидан куйинишгада арзимайди;б) оқил одам нафасни ғанимат билади. Ҳар дамни хуш қабул қилади.

Бундан хулоса нима бўлиши керак?

Бу хусусда ҳам Аллоҳ ўзининг каломи (“Ҳадиси Қудсий”)да айтиб қўйган: “Бишукри тадумун-ниъам”, яъни “Давомли берилаётган неъматларимга шукрли бўлинг”. Шукр аброр-одам ва ёлғончи дунё ўртасида бир парда. Уни даҳр арусидан ҳимоя қилувчи қалқон. Иймони хазинасини ўраб турувчи қўрғондир. Оқил одам буларнинг устида ақл юргизиши, алал-оқибат Яратганни англаши лозим. Шундагина у илова-ҳикоятда келтирилган чин юртидаги ошиқ каби юксак мартаба топади.

Ўн саккизинчи мақолатга қадар умумий хронотоп майдонида ҳаракатланган аброр-одам образи шу нуқтага етганда бир қадар конкретлашади. Ўн тўққиинчи мақолатни шоир бевосита ўз замонаси ва ўзи истиқомат қилган макон – Ҳирот тасвирига бағишлайди. Ўз ватанини бутун коинот харитаси ичида тасвирлайди. Дастлабки тасвир коинотнинг тузилиши, ўн икки бурж, етти осмон ҳақида боради. Кейин қуйи план – Ер сайёраси тасвири келади: ер етти иқлимдан иборат; етти иқлим қуёш тарбиясида истиқомат этади; Хуросон етти иқлим ичида тўртинчиси, яъни иқлимлар аро ўртанчиси; инсон ҳам коинотга менгзайди, инсон танасининг марказини қалб эгаллаган; тоғ чўққилари билан безанган Ҳирот ҳам етти иқлимнинг сийнасидир; демак, у жаҳоннинг қалби; шунинг учун ҳам унинг боғлари фусункор, сувлари зилол, масжидлари пурвиқор; масжидларидан ҳидоят нурлари балқиб туради; мамлакат ва шаҳарнинг шарафланиши шоҳ билан; Ҳирот шоҳи эса исломдан шараф топган; у адолатли, адолатининг асоси динда. Диндан узоқлашган, айш-ишратга берилган золим шоҳнинг эса салтанати хароб, халқи хору зор бўлади.

2-БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. Дидактиканинг “Хамса” контекстидаги миқёси, тарихий муаллиф тафаккурида қандай маъно ташиши, Навоий бадиий тафаккурига хос “олий дидактика” табиатидан келиб чиқади. Навоийдаги “олий дидактика” тушунчаси жўн материалистик дидактикадан хронотоп кўламининг чексизлиги билан ажралиб туради. У Қуръони Каримдаги универсал мазмун билан уйғун шаклланган бўлиб, моҳиятида “тўғри сўз” тушунчаси мужассам. Айни пайтда “тўғри сўз” концепцияси “Хамса” хронотоп майдонида етакчи мавқени эгаллайди.

2. “Биринчи достон” семантик-структурал нуқтаи назардан уч қисмга бўлинади: биринчи қисмни “Дебоча”, иккинчи қисмни “уч ҳайрат”, учинчи қисмни “мақолат ва ҳикоятлар” хронотопи ташкил этади. Бу қисмларнинг ҳар бири «қолипловчи достон“ компоненти сифатида «Ҳайрат ул-аброр»нинг кейинги тўрт достон семантик-структурал муносабатини таъминлайди.

3. “Дебоча” хронотопи “Хамса” контекстида кейинги композицион қисм (кейинги достон)лар учун поэтик очқич вазифасини бажаради. Шунингдек, муаллиф дунёқараши, эътиқоди, истеъдоди, бадиий концепцияси ва муаллиф образини намоён этувчи поэтик бутунлик ҳисобланади. Бунда уч астраномик замон ўлчови (ўтган, ҳозирги, келаси) ва ундан ташқаридаги замонмаконлар бир доирага жамланади. Шу тариқа кейинги достонлар хронотопи учун замин ҳозирланади.

4. Умуман, Навоий “Хамса”сидаги “қолипловчи достон” дебочаси ўн етти композицион бўлакдан таркиб топган. Айни композицион бўлакларнинг қолипловчи системага айланиши учун Қуръони Каримга оид тезис – антитезис - синтез усули асос бўлган. Айни “формула” “Хамса” хулосасига қадар давом этади. Хамса хронотопи универсаллиги ҳамда жанрга хос универсал поэтик баён структурасини ташкил этади.

5. “Ҳайрат” феноменининг “Хамса” бадиий хронотопидаги ўрни уч омилга кўра белгиланади: а) муаллифнинг Яратган ва ўзликни англаш ҳақидаги асос-концепцияси – маърифатуллоҳ билан; б) хамсачиликдаги Навоийгача мавжуд композицион анъаналар билан; в) “Хамса”даги инсон образини бадиий талқин этиш – тасвир ва ифоданинг ўзига хос усуллари билан.

6. Поэтик моҳияти ва мақсадига кўра “Ҳайрат ул-аброр” ўзликни кашф этиш, бу орқали Яратганни англаш йўли жонли тасвир этилган асардир. Хамсанавислик тарихида буларнинг ҳаммаси ягона сўз-концепция устига қурилган. Айни сўз-концепция хамса жанрининг майдонга келишини таъмин этган,унга хос композиция, сюжет, образ сингари бадиий компонентлар табиатини ҳам белгилаган. Бутун бошли бадиий система, яъни хамса жанри шу ягона сўз – “ҳайрат” концепцияси пойдеворига қурилган.

7. “Уч ҳайрат” бўлимида жон (руҳ)нинг учта ҳолати босқичма-босқич тасвирланган. Ҳайратнинг содир бўлиш жараёнлари, даражалари, жараён сўнггидаги олий мақомни тасвир этишда тадрижийлик ва тизимлилик принципини изчил сақлаган. Бунга кўра, ҳайрат ва билишнинг биринчи босқичини ҳиссий (интуитив), иккинчи босқичини ақлий (рационал), олий мақомини эса ақли кулл (иймон – илоҳий ақл, олий ақл) ташкил этади.

8. Кўринадики, “уч ҳайрат” бобида тасвир этилган “сафар”нинг ҳар бир босқичи “хожа”нинг мақомлар оша юксалиб боришини кўрсатишга қаратилган. Ҳар бир мақом ҳайрат ва

ундан туғилажак маърифат орқали ҳосил бўлиши, маърифатнинг олий нуқтаси ва ҳақиқати эса Аллоҳни таниш экани бадиий асосланган. Бундай жараёнларнинг “ўрта олам” (ер, дунё ҳаёти ва жамият)га хос талқинлари эса “Ҳайрат ул-аброр”даги “мақолатлар ва ҳикоятлар”нинг семантик-структурал функциясида ўз аксини топган.

9. “Ҳайрат ул-аброр”нинг “мақолатлар” ва “ҳикоятлар” бобидан бошлаб “Хамса” хронотопи “ўрта олам” бўйлаб ҳаракатланаётган инсон муаммосини талқин этади. Бунда муаллиф “аввалги олам” миқёсида тасвир этилган “ҳайрат йўли”, синов бекатларидаги аброр-одамнинг умумий ва хусусий ҳолатларини бадиий синтез усулида тасвирлайди. Бундаги мақолатлар аброр-одамнинг “ҳайрат йўли” бекатларида борлиқ ва ўз-ўзини тадқиқ этиш асосида Яратганни таниши учун маънавий харита вазифасини бажарса, ҳикоятлар унинг мажозий изоҳи бўлиб келади.

10. Навоий “Хамса”сида инсон феномени ҳаракатланадиган хронотоп универсал кўламга кўтарилган.Қолипловчи достонда “аброр” истилоҳи хосу авомни бирдек қамраб олган. Айнан шу жиҳати билан умумбашарий моҳият касб этган. “Аброр” сўзининг луғавий “аҳдни бажарувчилар”, “аҳдга содиқлар”, “аҳдга вафо қилувчилар” сингари хос маънолари Навоий “Хамса”сида универсал кўлам каб этган.

11. “Хамса”даги Аллоҳни англаш, аброрлик саодатига етишув йўли маърифат ва жаҳолат номланувчи икки зидлик оралаб ўтади. Навоий ўз мақолатларида нишоннинг икки томонини ҳам тасвирлайди. Бунда Қуръони Каримга хос ўткир драматик контраст усулидан фойдаланади. Бу ўринда ҳикоятлар мақолатларда илгари сурилган маърифий муаммоларнинг бадиий далили вазифасини бажаради. Шу тариқа мақолатлар ва ҳикоятлар хронотопи универсал миқёсга кўтарилади. Натижада мақолат ва ҳикоятлар хронотопи “уч олам” хронотопи, хусусан, “Хамса”даги универсал хронотоп билан узвийлашади, бадиий-концептуал, бадиий-структурал нуқтаи назардан жанр бутунлигини таъминлашга хизмат қилади.

12. Навоий мақолатлар ва ҳикоятлар доирасида кейинги достонлар сюжети, Фарҳод, Мажнун, Баҳром, Искандар, Ширин, Лайли, Дилором ва бошқа қаҳрамонлар ишқи, характери ва потретига хос асосий чизгилар, концептуал умумлашмаларини берган. Ишқ йўли босқичлари, ҳукмдор образлари типларининг поэтик тархини чизган. Ҳар бир мақолат ва ҳикоят образлари, сюжетлари, кичик эпизод ва деталлари воситасида “қолипловчи достон”даги йўл хронотопини кейинги тўрт достондаги йўлларга, концепцияларни концепцияларга, сюжетларни сюжетларга, ундаги универсал образни эса ошиқ образига боғловчи асос система, композицион қолипни ишлаб чиққан.

III БОБ
“ХАМСА”ДА СЮЖЕТ ХРОНОТОПИ

3.1.“ХАМСА” СЮЖЕТИДА “ЙЎЛ” ХРОНОТОПИ ТИЗИМИ.

Олдинги бобда “Хамса”ни бирбутун поэтик система таркибига жамловчи композицион қолип – “Ҳайрат ул-аброр” достони экани, ундаги етакчи хронотоп вазифасини эса йўл (“синов йўли”) бажаришига амин бўлдик. Энди “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий” деб номланадиган кейинги тўрт достон сюжетини қолипловчи достон бадиий компонентлари билан боғлаш, хамса жанрининг ички поэтик бутунлигини таъминлаш ҳам бевосита йўл хронотопи воситасида содир бўлишини кўриб ўтамиз.

“Хамса” поэтик структурасида “йўл” хронотопининг асосий уйғунлаштирувчилик, сюжет ташкилловчилик функцияси биринчи достонга хос композицион қолип структураси билан бевосита боғлиқ. Ундаги “дебоча” кейинги тўрт достон бошланмаларида изчил давом эттирилади. Биринчи достон дебочасидаги ҳамд, муножот, наът, устозлар ва ҳукмдорлар мадҳи кейинги достонларда ҳам такрорланади. Аммо бу шунчаки такрор эмас. Айни дебочалар, аввало, “Ҳайрат ул-аброр” достони ва унинг дебочаси билан кейинги тўрт достон аро семантик-структурал муносабатни таъминласа, иккинчидан, ҳар бир достон олдига қўйилган бадиий вазифани белгилаш, мавзунинг умумий режасини баён этишга қаратилади. Шу тариқа ҳар бир достоннинг жанр таркибидаги қонуний ўрни, айни пайтда, мустақил ҳолатда бажарадиган поэтик вазифаси майдонга чиқади.

Муайян жанр умумконтекстида ягона хронотоп шаклининг етакчи ёки қамровчи хронотоп мавқеини эгаллаши фақат “Хамса” эмас, бошқа жанрлар таркибида ҳам кузатилади. “Бир асар ёки бир муаллиф ижодида биз кўплаб хронотоп шаклларини учратамиз. Улар ё ўта мураккаб ёки муайян асар ва муаллиф аро муносабатни таъминлаш учун ихтисослашган бўлади. Шу билан бирга, кўпинча улардан фақат биттаси қамровчилик ёки етакчилик вазифасини бажаради” (таъкид бизники – У.Ж.).[1]

“Йўл” хронотопи қамров кўлами, поэтик вазифасига кўра фақат сюжет доирасида чегараланмайди. Балки жанр таркибидаги барча компонентлар қайсидир қирралари билан, албатта, йўлга келиб туташади. Образ, характер, портрет, детал, мотив сингари салмоқдор бадиий компонентлар қамровчи хронотоп иштирокисиз турғун бир молекулага айланиб қолади. Жанр поэтик тизимининг умумий ҳаракатида иштирок эта олмайди.

М.Бахтин йўл хронотопининг сюжет поэтикасида “муҳим аҳамият”га эгалигини алоҳида таъкидлайди. Антик давр юнон романи, ўрта аср рицар романи, уйғониш даври реалистик романи, XVI аср айёрона романи, XVII – XIX асрлар жаҳон романчилиги йўл хронотопининг турли-туман қирраларини кашф этганини, бу жиҳат пировард-оқибатда жанр ривожини таъминлаганини қайд этади. Роман сюжетига хос энг муҳим воқеалар, М.Бахтин хулосасига кўра, айнан йўлда содир бўлади: “Йўлнинг бу қадар бой метофориклаштирилиши ҳам шундан: “ҳаёт йўли”, “янги йўлга кириш”, “тарихий йўл” ва бошқалар. Йўлнинг метафориклашуви турли-туман ва кўп қиррали. Аммо унинг марказий устуни замон оқимидир”, деб ёзади давом этиб М.Бахтин.[2]

---

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 251.
[2] Бахтин М. – кўрсатилган асар.-Б. 241.

М.Бахтин тадқиқ этган йўл-метафора шакллари, асосан, горизонтал хронотоп таркибига киради. Бундай йўл-метафора бўйлаб ҳаракатланаётган қаҳрамонлар "ҳаёт йўли" биографик йўлни, уларнинг "янги йўлга кириш"и ҳаёт йўлидаги кескин бурилишларни, "тарихий йўл" эса кенг кўламли ижтимоий жараёнларни англатади. Уларнинг поэтик уйғунлаштирувчилик функцияси ҳам шу доирада кечади.

Биз "Хамса"нинг қамровчи хронотопи сифатида белгилаган "аброр йўли"га нисбатан яқин хронотоп шаклини М.Бахтин фақат бир ўринда умумий тарзда қайд этиб ўтади. "Вольфрам фон Эшенбахнинг "Парцифал"ига ўхшаган романларда асар қаҳрамонининг Монсальватга томон реал йўли сезиларсиз ҳолатда йўл метафорасига, яъни уни (қаҳрамоннинг хатолари, тубанлашуви, йўлда содир бўладиган муайян ҳодисалар таъсиридаги) ё Худога яқинлаштирувчи ё Ундан узоқлаштирувчи ҳаёт йўли, руҳ йўлига айланади", деб ёзади бу ҳақда олим.[1] Аммо бу дегани Европа адабиётида йўл-метафоранинг мазкур шакли умуман йўқлигини ангалатмайди. Уйғониш реализмигача бўлган Европа адабиёти ҳам дастлаб политеистик қарашлар заминида, христианликдан бошлаб эса "Инжил" ривоятлари асосида йўл хронотопининг илоҳий муддао ва бу йўлдаги синов мотивига қурилган қатор эпик, драматик, лирик асарларни тақдим этгани маълум.Ушбу асарлар қаҳрамонлари (ёки муаллиф)нинг "йўл" давомида кўзлаган муддаолари синов оловида тобланиш, "тозариш" (очищение)дан иборат эди. Масалан, Гомер "Одиссея"сидаги қаҳрамоннинг дарбадарлик ва изтироб йўли, архетип-образ эътиборига кўра, Одиссей тимсолида оиласи томон интилаётган садоқатли эр, меҳрибон отани эмас, иблисга хос такаббурлиги боис синовнинг машаққатли йўлига ҳукм қилинган гуноҳкор бандани билдиради. Софокл қаҳрамони Эдип ҳам, Еврипид қаҳрамони Ясон ҳам, Вергилий қаҳрамони Эней ҳам, Апулей қаҳрамони Люций ҳам дастлаб худди шу йўл-метафора бўйлаб ҳаракатланадилар. Ўрта аср рицар романи, драмаси қаҳрамонлари эса бу йўлни "Инжил" "харитаси"га кўра босиб ўтганлар. Фақат кейинчалик буларнинг барчаси ўзгачароқ тушунила бошлаган, Европа адабиётининг кейинги даврларида дунёвийлашган ва замонавий адибиёт сатҳида янги шаклу шамойил касб этган.

Бадиий асар сюжетидаги йўл хронотопининг яна бир муҳим томони шундаки, айнан шу уйғунлаштирувчилик, қамровчилик миссиясига кўра йўл муаллиф дунёқараши, эстетик идеали, бадиий ниятининг инъикоси ўлароқ намоён бўлади. Кўп ўринларда, реал муаллиф бўлмаса ҳам, асардаги муаллиф образи билан ёндош ўзан ҳосил қилиб оқа бошлайди. Ҳатто асарнинг кульминацион нуқталарида ёки кульминацион мақомдаги асарларда бу икки ўзаннинг туташгани кузатилади. Алишер Навоий "Хамса"сида бу ҳолат ибтидо босқичидан эътиборан боқий замон кенгликлари бўйлаб изчил тарзда давом этадики, бу унинг, шубҳасиз, кульминацион мақомдаги асар эканидан далолат беради.

Ҳақиқатан ҳам, юқорида таъкидланганимиздек, "Ҳайрат ул-аброр"да старт олган "аброр йўли" "Хамса"нинг кейинги қисмларида икки ўзанга ажралади, сўнгги қисм хулосасига келиб эса яна ягона йўл ўзанида муаллиф эстетик идеали билан уйғунлашади. Асар марказидан ўтадиган, ундаги ёндош йўллар аро изчил муносабатни таъминлайдиган, уларни "Хамса"нинг умумий хронотопи билан боғлайдиган етакчи хронотопик тизим тўртала достонда ҳам айнан йўл хронотопидир. Мазкур хронотопларнинг ички моҳияти, қамров кўлами эса бевосита "Хамса"нинг ягона поэтик тизим, универсал жанрлик табиати билан белгиланади.

---

[1] Бахтин М. – кўрсатилган асари.-Б. 241-242.

“Хамса” достонларининг халқ эпос (достон)и ва замонавий ёзма достонлардан фарқи шундаки, уларда оламшумул воқеалар, кутилмаган саргузаштлар ёки умуммиллий идеаллар эмас, умуминсоний кўламда бадиий талқин этилувчи қаҳрамон биографияси етакчилик қилади. Шунга кўра, бешлик таркибидаги достонлардаги сюжет, хусусан, йўл хронотопи моҳиятини ҳам марказий қаҳрамон биографияси ташкил этади. Бир сўз билан айтганда, бешликлар қаҳрамон биографияси билан бошланиб, шу билан якун топади. Умуман, “Хамса” жанри контекстида ушбу биографик йўллар умумлашмаси кенг эпик пландаги, бир нечта ҳаёт йўли чизиқларини бирлаштирган катта эпик воқеликни ифодалайди ва умуминсоний биографик тизимидан иборат улкан эпик жанр, яъни “Хамса”ни вужудга келтиради.

Айни нуқтаи назарга кўра, “Хамса” йўл умумхронотопидаги қамровчи хронотоп шаклларини шартли равишда икки гуруҳда таснифлаш мумкин: а)ошиқ йўли; б) ҳукмдор йўли. Ошиқ йўлини Фаҳод ва Мажнун, ҳукмдор йўлини эса Баҳром ва Искандар биографияси, бошқача айтганда, уларнинг ҳаёт йўлига доир тўрт қисса ташкил этади.

Дастлаб ошиқ йўли хусусида. Ишқ сюжетига қурилган бу икки хронотоп марказидан, юқорида таъкидлаганимиздек, икки биографик чизиқ – икки ошиқ қиссаси кечадиган йўл кесиб ўтади. Ҳар икки асар сюжети қаҳрамоннинг туғилиши билан бошланиб, ўлими билан якун топади. Навоийгача ёзилган “Хамса”ларда халқ қиссачилигига хос қаҳрамон ҳаёт йўлини баёнлаш усули қабул қилинган. Асар сюжетидаги барча воқеалар ҳаёти қисса қилинаётган қаҳрамон биографияси атрофида уюштирилган. Қаҳрамон биографиясининг поэтик баёни умумсюжет структурасини белгилаган. Аммо қатъий суратда шуни таъкидлаш лозимки, ошиқ йўли акс этган “Хамса” сюжет чизиғи фақат ошиқ биографияси асосига қурилган, ягона шакл-мазмунни ифодаловчи бир қатламли поэтик структура эмас. Мободо, бундаги сюжет чизиғи ягона семантик-структурал бутунлик, ягона хронотоп қатламидан ташкил топганида “Хамса” сюжетининг халқ қиссаларидаги соф биографик сюжет шаклидан фарқи қолмас эди. У ҳолда ўқувчи марказий қаҳрамон ҳаёт йўлидан ҳикоя қилувчи жўн бир қиссага эга бўларди, холос. “Хамса” таркибидаги ушбу сюжет шакллари ёки йўл хронотопининг фольклор сюжет шаклларидан кескин фарқ қиладиган жиҳати ҳам айнан шунда.

Агар эпос қаҳрамони йўли, йўл-метафора ўлароқ ижодкор халқ ёки конкрет бир миллат (масалан, “Рамаяна” ҳинд халқи, “Илиада” ва “Одиссея” юнон халқи, “Алпомиш” ўзбек халқи, “Манас” қирғиз халқи) йўлини ифодаласа, халқ қиссасида бу йўлнинг қонуний эгаси қисса марказидаги шахс ҳисобланади (масалан, “Иброҳим Адҳам қиссаси”да Иброҳим, “Шоҳ Машраб қиссаси”да Машраб ва ҳ.к.). “Хамса”даги қаҳрамон йўлининг эпос ва халқ қиссаси қаҳрамони йўлидан фарқи шундаки, ошиқ ёки ҳукмдор сюжети воситасида биз бирйўла икки қатламни – биографик ҳамда метафорик йўл параллелизмини кузатамиз (Ҳатто бунга асар сатҳида сезилар-сезилмас ҳарактланадиган учинчи – муаллиф образи йўлини ҳам қўшиш мумкин). Яъни “Хамса”да тасвир этилган ошиқ ёки ҳукмдорнинг биографик йўли мажозни, унинг моҳиятида турувчи ишқ, маърифат ва жаҳолат аро кураш йўли эса ҳақиқат – Аллоҳга элтувчи йўлни билдиради. “Хамса” сюжети мана шу икки қатлам – мажоз ва ҳақиқат йўлини уйғунлаштириши билан эпос ва қиссадан фарқланади. Айни пайтда миллий, индивидуал талқиндан умуминсоний талқинга, горизонтал хронотоп (замин – “ўрта олам”) миқёсидан самовий хронотоп (илоҳий – “аввалги олам”) миқёсига кўтарилади.

Демак, “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”даги биографик сюжет баёни анъанадаги ривоятлар контекстида мажоз, яъни қаҳрамоннинг биографик йўлини, “Хамса” умумхро-

нотопида эса ишқ сюжети, ошиқ йўли метафорасини англатади. Бунда Навоий худди "Ҳайрат ул-аброр"да "хожа" синов йўлини моддий олам воситасида (коинот, қуёшнинг чиқиши, кун, тун сингари) тасвирлагани каби мажоз – қаҳрамон биографияси орқали ҳақиқат – ошиқ (аброр) йўлини тасвирлайди. Дастлаб Шарқ халқлари ўртасида ривоят, афсона тарзида яшаб келган, кейинчалик Навоийгача ёзилган "Хамса"лар таркибига кирган Фарҳод ва Мажнун сюжети шоирга ишқнинг икки босқичи, ошиқ йўлининг икки поэтик тасвири учун восита бўлиб хизмат қилган. Қолаверса, бундай ўзига хос поэтик усул кейинги тўрт достон сюжетининг "Хамса"даги умумий йўл – аброр йўли билан уйғунлашувини таъминлаган.

Бу ўринда яна такрорлаш зарурати борки, "Фарҳод ва Ширин", "Лайли ва Мажнун" қаҳрамоннинг туғилиши билан бошланади. Ҳар икки қаҳрамон турғун жамиятда, халқ ўзини илҳақ бўлиб кутаётган бир вазиятда, маънавий, ижтимоий, маиший эҳтиёжлар ҳадди аълосига етган бир муҳитда дунёга келади. Икки достон сюжети бу жиҳати билан ҳам эпос ва қисса сюжетини эслатади.

"Фарҳод ва Ширин", "Лайли ва Мажнун" сюжетида келадиган фарзандсизлик мотиви эса халқ эпос ва қиссаларида ўта фаол тарзда, баъзан эртакларда ҳам кузатилади. Узоқ кутилган фарзандга фольклор асарларида тинимсиз ибодату риёзат, холис назр-ниёз орқали эришилади. Навоий ҳам ҳар икки достон сюжети ёки ошиқ йўлининг бошланма мотиви сифатида фарзандсизликни танлайди. Ҳар икки ошиқ дард ва ишқ уммони қуриган дунёда, лабташналар дуо-илтижолари остида туғилади. Шоир ошиқ сюжет йўлига хос ҳар икки ҳолатни изтиробдаги ота воситасида акс эттиради. "Фарҳод ва Ширин"да:

Анингдек фард этиб чархи куҳангард –
Ки, бир фарзанддин ҳам айлабон фард...[1]
"Лайли ва Мажнун"да:
Моли кўпу умри суст пайванд,
Фарзандға эрди орзуманд...[2]

Эпос сюжетида узоқ кутилган қаҳрамон (алп) миллат ва салтанат ҳаётида давом этаётган поракандалик, хаосга чек қўяди, бўлинган миллатни бирлаштиради, инқирозга учраган салтанатни тиклайди. Қисса ва эртак қаҳрамонлари эса жамият ва оила маиший турмушини муҳим ҳаётий элементлар билан бойитади: оила шаънини кўтаради, уни бирор фалокатдан халос қилади, оила турмушига янгилик (маърифат, тинчлик, соғлик, бойлик, келин ва фарзанд) олиб киради. Эпос, қисса, эртак сюжети билан "Фарҳод ва Ширин", "Лайли ва Мажнун" достонлари сюжети бу жиҳатдан ҳам ўхшаш. Аммо бу умумий, зоҳирий ўхшашлик, холос. Чунки Фарҳод ва Мажнун туғилган муҳитда сиёсий, иқтисодий, маиший инқироз йўқ. Фарҳоднинг отаси Чин ҳоқони. Унинг салтанати мустаҳкам, мол-мулки ҳаддан зиёд. Мажнуннинг отаси ҳам арабнинг йирик ҳукмдорларидан. Бир нечта қабила унинг ҳукмига мунтазир, бойлиги ошиб-тошиб ётибди: Оту теваси ҳисоб ила жуп / Қўю қўзиси

[1] Алишер Навоий. МАТ. Саккизинчи том. Хамса. Фарҳод ва Ширин.-Т.: Фан, 1991.-Б. 60-61. (Достонга оид кейинги иқтибослар кўрсатилган манбадан олинади. Қавс ичида бериладиган "Ф.Ш." қисқартмаси "Фарҳод ва Ширин"ни, қисқартмадан кейин келадиган рақамлар асар саҳифасини билдиради – У.Ж.).

[2] Алишер Навоий. МАТ. Тўққизинчи том. Хамса. Лайли ва Мажнун. -Т.: Фан, 1992.-Б. 58. (Достонга оид кейинги иқтибослар кўрсатилган манбадан олинади. Қавс ичида бериладиган "Л.М." қисқартмаси "Лайли ва Мажнун"ни, қисқартмадан кейин келадиган рақамлар асар саҳифасини билдиради – У.Ж.).

ҳисобдин кўп... (“Л.М.”, 58-бет.) Ҳар иккиси диёнатли, одил ҳукмдор сифатида танилган. Шу боис уларга на салтанат инқирози, на жамиятдаги тартибсизлик хавф солади. Улар учун ижтимоий, иқтисодий, маиший йўллар очиқ. Бу икки ҳукмдор шахс маънавий жиҳатдан ҳам муайян мақомга эга. Фарзанд сўраб қилинган дуонинг ижобат бўлиши бунга далил. Демак, эпос, қисса ва эртакдаги фарзандсизлик оқибатида келиб чиқадиган муаммолар билан “Хамса”даги фарзандсизлик муаммоси бир хил эмас. “Хамса” ва мазкур фольклор жанрларига хос фарзандсизлик мотиви аро ўхшашликнинг зоҳирийлиги (асосан, шаклга тааллуқлилиги) шунда.

Фольклор жанрларидан фарқли равишда “Хамса” сюжети, қаҳрамон йўлини ҳаракатлантирувчи асос (хамиртуриш) вазифасини, бу ўринда, соф умуминсоний муаммо – ишқ муаммоси ташкил этади. Наинки сюжет, балки диссертациянинг кейинги бўлимларида таҳлил этиш кўзда тутилган барча хронотоп шакллари асосида айнан ишқ феномени, унинг турли мақомлари туради. “Хамса” хронотопи айни хусусияти билан эпос, қисса, эртак ва бошқа жанрлар хронотопи чегарасидан чиқиб кетади. Хусусан, Навоий фольклор, мумтоз Шарқ достончилиги, хамсачилик анъаналари таркибида ўзигача етиб келган Фарҳод ва Мажнун ҳақидаги ривоят хронотопи сарҳадларини бузади ва универсал (самовий, “уч олам”) хронотоп кенгликлари томон юксалтиради. Бу ҳақда шоирнинг ўзи “Лайли ва Мажнун” хотимасида шундай ёзади:

Ёзмоқта бу ишқи жовидона,
Мақсудим эмас эди фасона.
Мазмуниға бўлди руҳ майли,
Афсона эди анинг туфайли.
Лекин чу рақамга келди мазмун,
Афсона анга либоси мавзун... (“Л.М.”, 310-бет.)

“Фарҳод ва Ширин” дебочасида бу ҳақдаги Шарқ афсонаси, унинг Низомий, Деҳлавий ва Ашраф томонидан “Хамса” таркибига киритилиши, ҳар бир хамсанависга хос баён усули, сюжет таркиби ҳақида мухтасар тўхталади. Бош қаҳрамон масаласида салафларига эътироз билдиради. Навоийга кўра Шоҳ Хусравда дард йўқ. Шу сабабдан у чин ошиқ мақомига муносиб эмас. Навоийнинг ўзи бу мартабага Фарҳодни лойиқ кўради. Ўз даъвосини исботлаш учун Фарҳод қиссасини бошдан-охир ҳикоя қилишни лозим топади:

Манга ҳам чун бу пок иншо кўрунди,
Бидоятдин демак авло кўрунди.
Не сўзким билмагайлар ибтидосин,
Хуш эрмас неча хўб этсанг адосин... (“Ф.Ш.”, 49-бет.)

Навоий Фарҳоди ва Мажнуни дунёга келган муҳитда эпос, қисса, эртак ва аввалги “Хамса”лар дунёси истаган ҳамма нарса бор эди. Уларда фақат бир нарса – дард йўқ эди. Бутун ер юзи (“ўрта олам”) дард деган улуғ неъматдан бебаҳра, шу сабаб “аввалги олам”дан узилиб қолган эди. Ҳар икки қаҳрамон ўз олами (“ўрта олам”)га мана шу неъматни олиб келди. Ўз дарди билан жаҳонга афсона бўлди. Жаҳонни шу дард афсонаси билан тўлдирди:

Бу рангин сафҳа, балким дард боғи,
Аён ҳар лоласида ишқ доғи... (“Ф.Ш.”, 9-бет.)

***

Бўлмай ғофил дами ғаму дард,
Улғайтибон они дард парвард.
Маҳд ичраки тортибон фиғонлар,
Афғонида дарддин нишонлар... (“Л.М.”, 61-бет.)

Бу дарднинг номи ишқ, асоси эса “аввалги олам”да эди.

Кўринадики, бу икки асар хронотопига киритилган дард феномени афсона ёки халқ оғзида юрган сайёр сюжетни “Хамса” универсал сюжетига хослашуви учун асос вазифасини бажарган. Ҳар икки қаҳрамон ҳаракатланадиган “йўл” ўзанини “аввалги олам” хронотопи билан туташтирган.

Бундай бадиий универсаллашув (жанрлар аро туташув) икки асар бошланмаси ва қолипловчи достондаги “ҳайрат” боби типологиясида намоён бўлади. Масалан, “Фарҳод ва Ширин”да келади:

Ки, бўлди саҳфасининг ибтидоси,
Тазарруъ бирла ул Холиқ саноси
Ки, инсон кўнглин этти гулшани ишқ,
Бу гулшаннинг харимин махзани ишқ...
Тулуъ этти чу ул рахшанда хуршед,
Адам шомиға бўлди шамъи жовид... (“Ф.Ш.”, 9-бет.)

Бу ўринда сўз Фарҳод дардининг асоси бўлмиш ишқ ибтидоси ҳақида кетяпти. Айни тасвирдаги хронотоп палласи (моменти) “ҳайрат” бобида тасвирланган “хожа”нинг кўз очиш палласи билан мутлоқ аналогияни намоён этади. Яъни “хожа” кўз очган “адам шоми” билан ушбу байтлардаги “адам шоми” хронотоп доираси жиҳатидан бир ҳодисани ифода этади. Демак, ишқ неъмати одам жони яратилган замонмаконда, жон билан бирга яратилган. Ибтидода ишқ жон билан пайванд (ягона, бирбутун) бўлган. Вақти келиб одамлар ишқ нималигини унутган. Ишқ ва жон муносабатлари узилганини, асл ҳижрон моҳиятини ҳис этмай қўйган. Чин ёки арабда дард йўқлигининг боиси шунда. Фарҳод ва Мажнун изтиробига ҳам айнан шу сабаб.

“Лайли ва Мажнун”нинг “Ул шоми висолнингким, “Вал-лайли иза яғша” ояти бўла олғай анинг шонида саводи ёзилмоғи ва мунунгдек шомда ул мусофири самовийнинг шабгир баланд қилмоғи ва субҳи висол эшиклари юзига очилмоғи меҳри мурод топилмоғи” боби номидаёқ Мажнун йўлининг биз илгари сурган йўл хронотопи билан айнаниятини кўрсатади. Бобнинг дастлабки байтларига эътибор қаратамиз:

Ғам шомида зору ранжпарвард,
Кезмак неча ой хаёли шабгард.
Неча ғам аро тузуб тарона,
Бу шомдин айтмоқ фасона... (“Л.М.”, 20-21-бет.)

Мана шу тўрт мисрада бирйўла уч хронтоп шакли параллел келяпти ва, айни пайтда, буларнинг ҳар учаласи ягона хронотоп – “Хамса”универсал хронотопида туташяпти. Буларнинг замон-макон нуқтаи назаридан энг қадимийси муаллиф хотирасида ассоциатив тарзда жонланаётган “адам шоми” ва унда кўз очган “хожа” (инсон жони) хронотопидир. Башарий ҳаётнинг ибтидоси бўлган ушбу замондан эътиборан аброр йўлини мустаҳкам тутган Одам (а.с.) авлодлари “хожа” сайр этган “малак” ва “малакут” оламлари бўйлаб Яратган жамолига мушарраф бўлишга интиладилар. “Адам шоми”даёқ инсон қалбидан жой олган илоҳий ишқ уларни тарк этмайди. Шу боис улар доимий соғинч ва изтироб ичида яшайдилар. Мажнун дардининг сабаби ҳам аслида шу.

Иккинчиси, “адам шоми”да уйғонган бу орзунинг башарият вакиллари ичида энг улуғи – Муҳаммад алайҳиссалом ҳаётида воқе бўлиши, яъни меърож ҳодисасидир. Бу икки хронотоп тархи мутлоқ аналогик моҳият касб этади. Яъни “хожа”нинг “бадан мулки” (ёки ер юзи – “ўрта олам”)га томон босиб ўтган йўли меърож йўли билан бир хил. Бу йўл тархи шундай: “адам шоми” хронотопидан – “малак олами” хронотопига – бундан “малакут олами” хронотопига – “малакут олами”дан “бадан мулки” хронотопига. “Хожа”нинг сайр йўли “бадан мулки”да ниҳоясига етади. “Сойир” ҳолатининг уч босқичи: кўз очиш, “малак олами” ҳайрати, “малакут олами” ва “бадан мулки” ҳайрати. “Сайр” йўналиши: Арш поясидан “бадан мулки”га томон. Натижа: “уч олам” воситасида Аллоҳни таниш – “Қод ъарафа Роббаҳу”. Меърож йўли ҳам худди шу харита бўйлаб ўтади, фақат бундаги “сайр” йўналиши, “сойир”нинг ҳолати, “сайр” натижаси сал бошқачароқ. Меърож “йўл”инининг тархи: бадан мулки воситасида “малакут олами”га – бундан “малак олами”га – “малак олами”дан Арш соҳиби – Аллоҳ ҳузурига. “Сойир”нинг ҳолати: мутлоқ маърифатуллоҳ, Аллоҳга муҳаббат, уммат саодатини исташ. “Сайр” йўналиши: “ўрта олам”дан Аршга – Аршдан “ўрта олам”га. Натижа: Ҳақ жамолига мушаррафлик, уммат саодати умиди. Меърож йўли моҳиятан икки йўлни туташтиради. Бошқачароқ айтганда, “хожа йўли”нинг давоми, “аброр-одам” идеали, “аброр йўли”нинг ҳадди аълоси ҳисобланади.

Байт негизида поэтик ифодаланган учинчи хронотоп шакли мана шу идеал йўлни қўмсаш, бу йўл саодатига етишув орзу-истаги натижасида туғилган бўлиб, ўзида икки йўл синтезини акс эттиради. Буларнинг биринчиси ва бир қадар очиқроқ шакли Мажнун ёки умуман “ошиқ йўли”. Юқорида келтирилган тўрт мисра ёки умуман асар матностида сезилар-сезилмас, аммо қатъий суратда ҳаракатланаётган иккинчи йўлни “муаллиф образи йўли” ёки “муаллиф йўли” деб аташ мумкин. Айнан шу синтезлашув нуқтасида англанадиган хронотоп шакли “Хамса” бадиий концепциясининг умумбашарий моҳияти, универсал кўламини намоён этади. Чунки юқорида сўз юритилган икки “йўл”, башарий хронотоп кўламида умумийлик касб этса ҳам, ўз-ўзича хусусий, яъни ўзининг аниқ адресатига эга “хос йўл”дир. Уларнинг бири – “хожа йўли” – илк одам, илк Пайғамбар йўлини билдирса, кейингиси – сўнгги Пайғамбар ва Яратган меърож йўлига муносиб кўрган илк одам ҳисобланади. Умумбашарий кўламдаги “ошиқ йўли” ва “муаллиф йўли” мана шу икки “йўл”нинг ишқ феномени воситасида туташувидир. Бош сарлавҳасида келтирилган “Вал-лайли иза яғша” оятининг бу ўриндаги бадиий вазифаси солим иймон ва Аллоҳга муҳаббат натижаси – “гўзал оқибат”ни[1] таъкидлашдан иборат.

[1] Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-92: 6.

“Сабъаи сайёр” қаҳрмони Баҳром йўли “аруси даҳр” бўйлаб ўтади. Шунинг учун ҳам достондаги барча еттиликлар мажозан “ўрта олам” хронотопи доирасидаги яратиқлар, нарса-ҳодисаларга ишора қилади: етти иқлим, етти қаср, етти соҳибжамол, етти мусофир, етти ҳикоят, етти ранг, етти кун ва ҳ.к. Демак, хулоса қилиш мумкинки, достондаги еттиликлар тизими барча ўринларда ўткинчи дунё хронотопини акс эттиради. Ушбу хронотоп шакли симметрик тарзда “қуйи олам” билан ҳам боғланади. Баҳром қисматига хос фожеий интиҳо тасвири бизга бевосита ер ости дунёсини эслатади. Ер ости эса “қуйи олам” еттилиги – “етти дўзаҳ”нинг рамзий дарвозаси ҳисобланади.

Навоий ўз салафларидан фарқли ўлароқ, Баҳром қисмати ҳақидаги бундай хулосаси билан, халқ афсонаси, яъни фольклор хронотопи сарҳадларини бузади, уни Қуръони Карим воқелиги билан боғлашга эришади. Дунё матоҳига ҳаддан ортиқ ружу қўйиш оқибатида нафс домига илинган кимсани тириклайин ер ютиши мотиви Навоийнинг бадиий фантазияси ёки тасодифий бир эпизод эмас. Бу эпизод ўзининг конкрет тарихий-манбавий асосига эга. “Қасас” сурасида келади: “Сўнг, (Қорун) қавми олдига ясан-тусан қилиб чиққан эди ҳаёти дунёни истайдиган кимсалар: “Эҳ қани энди бизлар учун ҳам Қорунга ато этилган молу давлат бўлса эди. Дарҳақиқат, у улуғ мартаба эгасидир”, дедилар. Илм-маърифат ато этилган кишилар эса: “Ўлим бўлсин сизларга! Иймон келтирган ва яхши амал қилган киши учун Аллоҳ берадиган ажр-савоб яхшироқ-ку! У (савобга) фақат сабр-қаноатли кишиларгина эришурлар”, дедилар. Бас, Биз (Қорунни) ҳам, унинг ҳовли-жойини ҳам (ерга) ютдирдик. Сўнг унинг учун Аллоҳдан ёрдам берадиган ўзга бирон жамоат бўлмади”.[1] Қоруннинг ер ютиши ҳақидаги ушбу далил Пайғамбаримиз (с.а.в.) ҳадисларида, “Пайғамбарлар қиссалари”да ҳам атрофлича баён этилган, улардан адабий-маърифий манбаларга ўтган. Бадиий адабиётда эса дунёпарастлик, очкўзликнинг метафорик оқибати сифатида кенг тарқалган. Навоий ижодида бу бадиий тимсол кўп учрайди. Бу ўринда эса шоирнинг нафс бандаси, золим шоҳ, фоний дунё ва ўткинчи ишқ тутқини ҳақидаги концептуал қарашларини асослашга хизмат қилган.

Навоийгача ёзилган “Хамса”ларда ҳам Баҳром образи ва унинг биографияси билан боғлиқ сюжет тўртинчи достон асосини ташкил этади. Баҳром ҳаётига оид сўнгги эпизод эса Низомий ва Деҳлавийда деярли бир хил шакл ва мазмунни ифодалайди. Низомийда ов иштиёқи билан оҳу (гўр)нинг орқасидан қувиб борган шоҳ Баҳром ғорга кириб кетади ва шу тариқа ғойиб бўлади. Деҳлавийда ғор детали қудуққа алмашган. Бундан кўринадики, Навоийнинг икки салафи шоҳ Баҳром ҳаётининг сўнгги эпизодини беришда ислом дунёсида мавжуд бошқа анъаналардан фойдаланганлар. Дейлик, Низомийдаги ғор детали Маҳдий билан боғлиқ ривоятларни, Деҳлавийдаги қудуқ детали эса Юсуф алайҳиссалом ташланган қудуқни эслатади. Қолаверса, фольклор асарлари (эпос, халқ қиссалари, эртаклари) да ҳам бунга яқин эпизодлар учрайди. Улар, асосан, қаҳрамоннинг ўзга дунёга сафарини, қайта туғилишини, бир сўз билан айтганда, ундаги ғайриоддий ва ижобий хусусиятларни таъкидлашга хизмат қилади.

“Сабъаи сайёр” ўзининг сюжет структураси, сюжет доирасидаги образлар, хусусан, Баҳром қиссасининг асос манбаси, сюжетга хос етакчи концепция жиҳатидан ҳам Низомий ва Деҳлавийнинг тўртинчи достонларидан фарқ қилади. Сосоний шоҳ Баҳромга оид

[1] Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-28: 79-80.

форсий солномалар, кавказ халқлари оғзида юрган афсоналар, қисман бадиийлаштирилган компеляцияларни ижодий истифода этган Низомий ва салафи анъаналарига изчил амал қилган Деҳлавий марказий қаҳрамон биографиясини имкон қадар батафсил беришга уринганлар. Бадиий-концептуал талқин нуқтаи назаридан эса бу икки достон эрон "Шоҳлар китоби" анъаналарини изчил давом эттирган ва бу анъаналарга нисбатан муаллифнинг транзитлик функциясини ифодалайдиган "Шоҳнома"га нисбий антитезис тамойилини намоён этади. Агар "Шоҳнома"да шоҳ Баҳром сюжетини у ҳақда Фирдавсийгача мавжуд турли афсона-ю ҳикоятлар кетма-кетлиги ташкил этса, "Низомий ўзининг Баҳром ҳақидаги достонини тамомила ўзгача қурди. Унда достон қолипини Баҳром тарихи ва бу тарихга тўғридан-тўғри алоқадор бўлмаган етти нафис эртак ташкил этади".[1] Шунингдек, бу икки хамсанавис, тарихий ҳақиқат талабига кўра, форс-эрон шоҳи Баҳром сюжетининг афсона-солнома ва қисман, бадиийлаштирилган анъанавий талқинлари ("Шоҳнома" ва б.) га хос қаҳрамонона пафосдан деярли воз кечдилар. Айни сабаб ўз достонларида анъанавий қаҳрамон йўли маромини ифодаловчи мутақориб баҳридан эмас, "енгил ва нафис" баҳр – ҳафифдан фойдаландилар.[2]

Аммо шоҳ Баҳромга оид биографик сюжетнинг алал-оқибат ушбу образ динамаикаси томон олиб бориши, қаҳрамон шахсиятига нисбатан ижобий муносабатни талқин этиши билан Низомий ва Деҳлавий достонлари, қисман бўлсада, форс-эрон манбаларидаги анъанавий талқинларни ёдга солади. Алишер Навоий буни салафларига бўлган юксак эҳтиром ва чуқур назокат билан қайд этади:

Ким маҳорат ани қилиб мағрур,
Воқиф ўлмай тушар ишига қусур.
Лек шогирд эрур ишида ваҳм,
Кўнглида саҳв айламакдин бийм.
Туну кун эҳтиёт қилмоқ иши,
Саҳв озроқ топар ишида киши.
Ул иков устози моҳир эди –
Ким, маҳорат уларда зоҳир эди.[3]

Яъни: "Буюк одамлар (Низомий ва Деҳлавий)нинг хатолари ҳам буюк бўлади. Уларнинг маҳоратда комилликлари баъзан қусурларни ёпиб кетса, бунинг ҳайратли жойи йўқ. Аммо шогирд (Навоий) кўнгли доим хато қилиш ваҳмидан алағда. У ҳар қадамини ўйлаб босиш, етти ўлчаб бир кесишга мажбур. Шунинг учун шогирднинг ишида хато камроқ учрайди. У икки устоз шунчалар моҳир эдиларки, бу фазилат уларнинг бутун борлиғидан ёғилиб турарди". Ушбу байтлар маъно қатламига кўра узаро уйғун тўртта фикрни ифодалаб келган: а) салаф хамсанавислар маърифати, улуғлиги, бадиий маҳоратига урғу бериш; б) улар олдида ўзининг ожизлиги, анъанани давом эттирувчи бир шогирдлигини таъкидлаш; в) сезилар-сезилмас ўз ишининг ҳаққоний, мустаҳкам тарихий далилларга асосланиши,

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 155.
[2] Бертельс Е.Э. Кўрсатилган асар – С. 155.
[3] Алишер Навоий. МАТ. Ўнинчи том. Хамса. Сабъаи сайёр. -Т.: Фан, 1992.-Б. 53. (Достонга оид барча иқтибослар ушбу манбадан олинади. Қавс ичида бериладиган "С.С" қисқартмаси "Сабъаи сайёр"ни, қисқартмадан кейин келадиган рақамлар асар саҳифасини билдиради – У.Ж.).

мустақил бадиий концепцияга эгалигига ишора қилиш; г) салафлар асарларини тафтиш этишга тайёргарлик.

Юксак бадиий этика акс этган ушбу байтлардан сўнггина Навоий Низомий ва Хусрав асарлари ҳақидаги реал тўхтамларини баён этади. Е.Э.Бертельс Навоийнинг ўз салафларига билдирган учта эътирозини қайд этган. Булар: салафлар асарида "романтик элементларнинг" йўқлиги; "шоҳ қизларининг Баҳромга ҳикоя сўзлашидаги мантиқсизлик"; "Баҳромдек нодон шоҳ ҳаётининг батафсил (биографик) ҳикоя қилиниши шарт эмаслиги".[1] Бизнингча, бу ўринда олим Навоий танқидий фикрларига оид бир нечта муҳим нуқталарни эътибордан четда қолдирган. Ҳолбуки, Навоий учта сўз бирикмаси билан ажратилган бўлимчалар ичига бир нечта мустақил концепцияларини жойлаштириб кетган. Бунга ишонч ҳосил қилиш учун Навоий эътирозларини бевосита матн асосида кўрсатишга уринамиз:

Неча навъ ишни қилдилар тақсир,
Гар тутарсен қулоқ, қилай тақрир... ("С.С.", 53-бет.)

мисраларидан кейин шоир Низомий ва Деҳлавий достонларида кузатган қуйидаги жиҳатларни қайд этади: а)шоҳ Баҳромда Фарҳод ва Мажнундаги сингари азалий дард мояси (ядроси, хамиртуриши) йўқ. Низомий ва Деҳлавий уни ишқ сўзидан айро (фард) ҳолда тасвирладилар. Зотан, меҳрдан бегона кишига боқишда қандай маъно бор ("С.С.", 54-бет); б)агар уларнинг талаблари тарихий асар (Баҳром тарихини) ёзиш бўлса, унга "сўз боғлаш" (бадиият сувини бериш)га не ҳожат? Зотан, "безакли сўз", яъни адабиёт ишқ "сармоя"си билан хушдир ("С.С.", 54-бет); в)ишқ намаги (яъни инсоний дард) қўшилмаган бадиий "ёлғон" бемаза – рост эмасдир ("С.С.", 53-бет); г) Баҳромнинг айш-ишрат учун етти қаср қурдиргани, етти иқлим шоҳилигидан етти қиз келтиргани ва уларнинг маст шоҳга қисса сўзлашлари қандай "туҳмат"? Ахир улар шоҳ қизларимидилар ёки қиссахон? Шоҳ қизлари бўлсалар, нега қисса айтадилар? Қиссахон бўлсалар, бунга етти иқлим шоҳлари қизларини овора қилишда қандай мантиқ бор? ("С.С.", 54-55 бет); д) шоҳ Баҳром тонгдан шомга қадар пайдар-пай қадаҳ бўшатиб, кунларини ғафлат билан ўтказаётган, ҳуши ўзида бўлмай, уйқу элитиб турган бўлса, унга афсона сўзлашдан не маъни? ("С.С.", 55-бет.); е)кўрганнинг жонини олгудек латофатли бу етти қиз ҳукмига маҳтал бўлиб турса-ю, шоҳ Баҳромнинг улардан "тепамда афсона айтиб бедор туринг" деб талаб қилиши, ўзи эса донг қотиб ухлаши мумкинми? Бу эркак қиладиган ишми: Бўйла таклиф кимса қилғайму? / Одамидин бу сўз очилғайму? ("С.С.", 55-бет); ё)тарихда ишратпараст, лоқайд ва золим номини қолдирган шоҳни васф этиш, ўзларини бир "нодон" васфчисига айлантириш бу икки "замон ягонаси"га ярашадими? ("С.С.", 55-бет.); ж)бундай мадҳ ва тавсифлар ўқувчи (эл)га малол келмайдими ("С.С.", 56-бет)?

Тўғри, Е.Э.Бертельс ва унга эргашиб, Навоий эътирозларини учга бўлиб тасниф этган навоийшуносларни мутлоқ инкор этиш ҳам ноўрин. Афтидан, Е.Э.Бертельс (ва бошқалар) "эътирозлар" таснифини келтиришда матндаги "бири буким...", "яна бир буки...", "...яна бу иш бўлмиш" сингари Навоий бирикмалари, байтларнинг структурал-семантик узвийлигига таянган. Шундан келиб чиқиб, уларни учта деб белгилаган. Шу тариқа бир қарашда изоҳ-байтга ўхшаб туюладиган жуфт мисраларнинг мустақил семантик функциясини эътибордан қочирган. Бизнингча, юқорида тасниф этилган саккиз пунктнинг ҳар бири уму-

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 159-160.

мий тарзда Навоийнинг ўз салафларига эътирозларини ифода этиши билан бирга, мумтоз шоир ижодий принципларига хос муҳим концепцияларни ҳам акс эттиради. Шунга кўра, биринчи пунктда Навоийнинг "Хамса" асари олдига қўйган ишқ концепцияси (эстетик идеал), иккинчи пунктда Шарқ-ислом мумтоз адабиётига хос ижодий принциплар, учинчи пунктда поэтик ифода усули (фабула мантиқи), тўртинчи пунктда бадиий ҳақиқат, бешинчи пунктда сюжет ва образ аро мантиқий изчиллик, олтинчи пунктда образ мантиқи, еттинчи пунктда мумтоз ижодкорнинг эстетик позицияси, саккизинчи пунктда бадиий рецепция жараёни сингари муҳим тамойиллар илгари сурилганини махсус қайд этиш зарурати бор.

Навоий фақат тўртинчи достонда эмас, "Сабъаи сайёр"дан олдин ва ундан кейин келадиган достонларда ҳам ўзи қайд этган ижодий тамойилларга қатъий амал қилган. У ўз салафлари қўллаган бадиий усулларни такрорлаш нари турсин, шарқ классицизми учун характерли бўлган сюжет баёнида ҳам такрорга йўл қўйишни қатъиян рад этади. Ўз олдига воқеа (сюжет) кечадиган замонмакон, образлар анъанавийлиги мажбурият даражасида қараладиган, қатъий ижодий тамойиллар ҳукм сурган муҳитда ҳам, тамомила янги йўл очиш талабини қўяди. Навоийга хос бу қатъий тамойил: Бир деганни ики демак хуш эмас / Сўз чу такрор топти дилкаш эмас... мисраларида ёрқин акс этади ("С.С.", 73-бет). Ҳолбуки, классик босқич ҳукм сурган адабий муҳитда жанр, композиция, сюжет, вазн, ҳатто деталлар такрори айб саналмайди. Шу маънода, Шарқ мумтоз адабиёти, хусусан, Низомий, Деҳлавийлар "Хамса"сида бундай ҳолатларнинг учрашига табиий қараш лозим. Аммо Навоий анъанавий шакл-мазмун ичида янгилик кашф этиш, янги анъаналарга асос солишни мақсад қилади ва ўз мақсадини изчил суратда амалга оширади. Буни, биринчи навбатда, "Хамса" достонларидаги сюжет структураси мисолида исботлайди.

Мана шу талабга кўра, Навоий достон сюжетини салаф хамсанавислар тасвирлаган, улардан олдин ҳам батафсил баён этилган шоҳ Баҳром биографияси билан тўлдиришни истамайди. Фақат композицион ва рецепцион талаблар эътиборидан шоҳ Баҳром тарихига бир боб (XI)нинг ярмидан кўпроғини лозим кўради. Шу тариқа биринчидан, ўқувчи бадиий қабуллаши учун ўнғай йўл топади, яъни фабулавий ва мантиқий изчилликка эришади; иккинчидан, асардаги композицион бутунликни таъминлайди; учинчидан, сюжет структурасини мукаммал тизимга айлантиради; тўртинчидан, "Хамса" образлар семантикасини янгилайди.

Мумтоз поэтиканинг асосий шартларидан бири маънони яширин ифодалаш бўлса, иккинчи муҳим шарти оз сўзда кўп маънони бериш санъатидир. Навоий иккинчи шартнинг амалиётда намоён бўлиши хусусида шундай талқинни илгари суради:

Ҳар не бир достонға солди садо,
Мунда бир байт ила топғай адо...
("С.С.", 73-бет. Таъкид бизники – У.Ж.).

Ҳақиқатан ҳам, форс-эрон "Шоҳлар китоби" солномаларида, Фирдавсий "Шоҳнома"сида бутун бошли достон ҳажмини эгаллаган, ҳатто Низомий ва Деҳлавий "Хамса"ларида ҳам кўплаб саҳифаларни банд этган шоҳ Баҳром биографияси учун Навоийга бир ёки бир нечта байт кифоя қилади. Масалан, шоҳ Баҳромнинг ов ва ишратга ўчлигини шоир шундай ифодалайди: Иши ов овломоқта чекмак жом/ Тортибон жом қилиб овга хиром... ("С.С.", 74-

бет). Байтда қўлланган тажнис санъати нафақат маънонинг мухтасар ифодаланиши, балки қаҳрамоннинг ички қиёфасини, ёши ва характерига хос жўшқинликни, шунингдек, шоирнинг шоҳ Баҳром шахсиятига нисбатан ироник муносабатини поэтик талқинлаш имконини берган. Биринчи байтдаги "жом" сўзи юза сатҳда ахборот бериш функциясини бажариб, жом чалиб овга чорлаш маъносини англатса, иккинчи сатҳда шоҳ Баҳром яшаган замон-макондаги ов олди манзарасини кўз олдимизга келтиради. Учинчи сатҳда ёш ҳукмдор табиатидаги саргузаштга ўчлик, қайноқликдан дарак берса, тўртинчи сатҳда "иши" сўзи билан семантик муносабатга киришиб, муаллифнинг унга нисбатан ироник муносабатини таъкидлайди. Чунки соф туркий жумла семантикасига кўра "иши ўқимоқ", "иши ўйнамоқ", "иши емоқ-ичмоқ", "иши кулмоқ", "иши йиғламоқ" каби бирикмалар маъно йўналтирилган шахснинг бир нарса ёки машғулотга муккасидан кетганини билдиради. Навоий, бу ўринда, шоҳ Баҳром иши "жом чекмак"лигини қайд этиш билан унинг мутаасиб (фанат) даражасида овга ружу қўйганига киноявий муносабатини англатяпти. "Жом" сўзининг иккинчи байтдаги жинсдошига ҳам бундан кам маъно юкланмаган. Қуйи мисранинг бир бутун маъноси "май жомини бўшатибоқ яна овга отланади" деган ахборотни ифодалаб келади. Яъни бундаги "жом" сўзининг илк маъноси қадаҳни билдиради. Айш-ишрат ва май мажлисига хос вазият тасвири учун хизмат қилади. Иккинчидан, шоҳ Баҳромнинг севган машғулотларидан бири ов бўлса, кейингиси майхўрлик эканига урғу беради. Учинчидан, "жом тортмоқ" бирикмаси ўқувчи тасаввурида ёш, соғлом, бадавлат, ғам-қайғуга бегона жамоанинг сурон солиб овга отланиш манзарасини жонлантиради.

Кўринадики, Навоий биргина байтга достоннинг умумконцепцияси, ундаги бош образ портрети ва характерига хос нозик чизгиларни сиғдирган. Байт остқатламидан англашиладиган воқеа, вазият ва шахсга ироник муносабати воситасида буларнинг ҳаммасини "Хамса" умумконцепцияси, структурал-семантик майдонига синтезлаган. Аммо ушбу хулоса фақат юқоридаги байт семантикасига тегишли эмас. "Хамса"даги ҳар байт, одам танасидаги ДНКлар сингари, мана шундай универсал мазмун юкини ташийди. Умуман, "Хамса" семантикаси бутун-қисм+қисм-бутун=синтез таҳлил тизимига солиб ўрганилса, бу фикрнинг тўла асосга эга эканига амин бўламиз. Албатта, Навоий "Хамса"сини айни усулда (структурал-сенмантик) ўрганиш, қатор истеъдодли, меҳнатсевар тадқиқотчилар, ўнлаб теран тадқиқотларни талаб этади. Қўйилган илмий муаммо эътибори билан, бу ўринда, айни йўналишдаги таҳлилларни бир бутун "Хамса" доирасида қўллаш имкони, афсуски, бизда мавжуд эмас.

Хуллас, Навоий оз сўзда кўп маъно англатиш усули билан шоҳ Баҳромга оид биографик замонни жадаллаштиради. Бунда шоирнинг халқ эртакларига хос баён услубидан унумли фойдаланганини кузатамиз. Баҳром ва Дилором ишқи тарихигача бўлган ҳаёт йўлининг "эди" ўтган замон феъл шаклида ҳикоя қилиниши шундан далолат беради: Шоҳ Баҳром анинг киби шаҳ эди / Ким, сипеҳр анга хоки даргаҳ эди... ("С.С.", 74-бет). Шоҳ Баҳром сюжетининг асосий воқеалари ов, рассом Монийни учратиш ва Дилором суратини кўриш тасвиридан бошланади. Навоий асари, худди юнон трагедияларидагидек, тўғридан-тўғри кескин бурилиш нуқтасидан старт олади. Ўткинчи дунёнинг на халқ, на ўз келажаги учун фойдаси бўлган икки машғулоти (ов ва майхўрлик)га муккасидан кетган шоҳ Баҳром ҳаёти бир ўзанда оқаётгани ҳақида XI бобда тасаввур олган ўқувчи, кейинги бобдан эътиборан, қаҳрамоннинг шиддатли воқеалар оқимига тушиб қолгани, унинг зоҳир ва ботин оламида

кутилмаган бесаранжомлик, шиддатли бўрон қўзғалганини англайди. Моний чизган сурат воситасида шоҳ Баҳром ҳаёти (асар сюжети)га кириб келган Дилором, бир маромда ҳаракатланаётган сюжет хронотопи оқимини кескин ўзгартириб юборади. Бу воқеа, худди халқ эртакларидагидек, мавҳум (абстракт) замонда – "кунлардан бир куни", Баҳром: Шаҳни май ул бисоти хуррам аро / Солибон ҳар дам ўзга олам аро / Кўрубон олам ичра шоҳ ўзин / Олам аҳлига қиблагоҳ ўзин... ("С.С.", 79-бет), яъни май сархушлиги билан ўз ишига маҳлиё бўлиб ўтирган дамда содир бўлади. Абстракт хронотоп ("кунлардан бир куни") таркибидаги бу "дам" шоҳ Баҳром ҳаёт йўлини тубдан ўзгартириб юборади. Шу тариқа шоҳ Баҳром, "етти иқлим" ("ўрта олам")ни кезган Моний сабаб, ғойибона ишқ домига тушиб қолади: Жониға сурати бало тушти / Булъажаб сурате анго тушти... ("С.С.", 87-бет).

Баҳромнинг Дилором томон йўли илгарилама ҳаракатга эмас, доиравий (циклик) хронотоп негизига қурилган. Дилоромни йўқотган Баҳромнинг ботиний қайғу-изтироби ҳаракати ҳам фақат мажозий муҳаббат доирасида кечади. Шу боисмикан, муҳаббат изтироблари, ошиқ-маъшуқа кечмишлари тасвирланган бошқа асарларида, ўзидаги ишқ ва ижод шавқи ҳадди аълосига етган Навоий, беихтиёр соқийга мурожаат қилгани ҳолда, "Сабъаи сайёр"нинг бирор бобида бундай лирик чекинишларни учратмаймиз. Бу эса Баҳром мажозий ишқи билан муаллиф қалбидаги ишқи ҳақиқий аро руҳий-маънивий робита йўқлигидан, Фарҳод ва Мажнуннинг дарддоши бўлган Навоийга Баҳром ишқи бегоналигидан далолат беради. Бинобарин, "Сабъаи сайёр"да Навоий муаллифлик миссиясининг нейтрал бир қиссахон образида намоён бўлганини кузатамиз. Бизнингча, йирик эпик асарда кузатилган бу хусусият Навоийнинг кичик лирик жанрдаги асарлари (ғазал, мухаммас, рубоий, туюқ ва ҳ.к.)га ҳам мажозий ишқ мезонлари билан ёндашув масаласида чуқурроқ ўйлаб кўришни тақозо этади.

Баҳром мажозий йўлига хос циклик чегаранинг бутун сюжет давомида, жузъий шаклда бўлсин, бузилганини сезмаймиз. "Сабъаи сайёр" сюжетидаги циклик хронотоп доираси сарой (ҳукмдор қароргоҳи), чўл (ов майдони) ва етти қаср бўйлаб айланади. Баҳром маъшуқа висолига эришгандан кейин ҳам бу доирани тарк этмайди. Аксинча, маъшуқани ҳам шу доирага тортади. Асардаги айрилиқ хронотопи шу уч макондан бири – чўлда, ов жараёнида старт олади. Уч-тўрт йилдан бери ("Ўтти уч-тўрт йил бу ҳолат била" – "С.С.", 103-бет) ягона хронотоп майдони (сарой - чўл)да кечаётган ошиқ-маъшуқа йўли шу лаҳзадан эътиборан иккига ажралади. Бу айрилиқ юнон романларидагидек тасодиф туфайли эмас, шоҳ Баҳромнинг жаҳолати сабаб юз беради. Оқибат ўлароқ ошиқ-маъшуқа йўлида оқаётган "айнизамонлик" икки ўзандан иборат "айризамонлик" билан алмашади.

Навоий шоҳ Баҳромнинг камонбозлик маҳорати саҳнаси тасвиридан кейин Дилоромни қўллари ўз сочларига чирмаб ташланган ҳолда чўлу биёбонда қолдиради. Маълум пайтгача (вақти етгунига қадар) маъшуқанинг ошиқ йўлидан айро тушган ҳижрон сўқмоғи қай томонга йўналганини сир тутади. Бу воқеадан кейин шоҳ Баҳром учун қайғу-изтироб, хасталик, беҳушлик замони бошланади. Ошиқнинг "айризамон"да кечган бу ҳолати достон хронотопида икки йилни ташкил этади: Икки йил тарки хўрду хоб айлаб / Иш саранжомиға шитоб айлаб... ("С.С.", 132-бет). Ошиқнинг икки йиллик хасталиги, аркони давлатнинг муолажа йўлидаги фаол ҳаракатларидан кейин муаллифнинг асосий концепциялари сингдирилган етти қаср, етти кун хронотопи тасвири келади. Ошиқ-маъшуқа йўлини туташтирувчи восита ҳам айнан шу хронотоп таркибида шаклланади. Биз еттинчи кун, еттинчи иқлимдан келган мусофир ҳикояси орқали чўлда ёлғиз ташлаб кетилган маъшуқа хроно-

топи ҳақида маълумотга эга бўламиз. Бундан маъшуқа хронотопининг ошиқ хронотопига нисбатан фаолроқ, сертармоқроқ эканини англаймиз. У ошиқ хронотопига ташқаридан кириб келганидек, уни тарк ҳам этади. Шу сабабдан маъшуқа йўлига, ошиқ йўли каби, турғун сифатини бера олмаймиз. Ҳатто маъшуқа йўлининг ошиқдан кўра етти сойир (ҳикоячи, қиссахон) йўлига яқинроқ эканини тушунамиз.

Шоҳ Баҳром хронотопи эса илк учрашувгача ҳам, илк учрашув, айрилиқ ҳамда висол мотивлари кечган ўринларда ҳам турғунлигича қолади. У Фарҳод ёки Мажнун сингари маъшуқа томон интилмайди. Ҳар учала ҳолат (илк учрашув, айрилиқ, висол)да Баҳром йўлининг маъшуқа йўли билан туташуви турғун хронотопда, "такрорланувчи ташрифлар" воситасида амалга ошади.

Искандар йўли Баҳром йўли билан мутлоқ контраст усулида тасвирланган. Бинобарин, ҳар икки асар ҳукмдор ўлими билан якун топади. Ҳар икки ҳукмдор ўлимида ибрат бор. Аммо уларнинг биринчиси зидлаш асосида, иккинчиси ҳисса асосида хулоса чиқаришни тақазо этади.

Е.Э.Бертельс икки қисмдан ташкил топган йирик бир тадқиқотини шарқу ғарбда мавжуд хроникалар, илмий-фалсафий рисолалар, фольклор ва ёзма адабиёт намуналари билан Навоийдаги Искандар сюжетини қиёсий ўрганишга бағишлаган. Туркий тилдаги манбалардан Маҳмуд Кошғарийнинг "Девону луғотит турк", Бурҳониддин Рабғўзийнинг "Қиссасул анбиё", Хожанинг "Мифтоҳ ул-адл" асарларига тўхталган. "Биз X асрдан XV асргача Яқин Шарқда пайдо бўлган Искандар ҳақидаги ривоятларнинг барча муҳим версияларини кўриб чиқдик. Бу бизга Навоий ўз ишида фойдаланиши мумкин бўлган манбалар ҳақида мулоҳаза юритиш учун етарли материал беради", деб ёзади бу ҳақда олим.[1]

Тадқиқотининг иккинчи қисмида олим Искандар Зул-қарнайн биографиясига қурилган "Хамса" достонларининг ўзига хос контекстуал муқояасасини беради. Низомий, Деҳлавий, Жомий ва Навоийнинг мазкур достонларидаги биринчи мисраларини қиёсий таҳлил этади. Натижа ўлароқ Навоий "Садди Искандарий"сидаги биринчи байтнинг янгилиги ва теранлигини алоҳида урғулайди. Унинг ўз салафларига нисбатан аниқ, кескин ва ҳаққоний концепцияни олға сургани, ушбу концепциянинг чуқур ижтимоий моҳиятини таъкидлайди. "Кириш байтларнинг бундай солиштирилиши,-деб хулосалайди ўз муқояасасини олим,-назира усули туб моҳиятини кўрсатиши билан бирга, шоирнинг шундай усул ҳукм сурган бир шароитда мустақил ва оригинал бўлишга йўл топганини исботлайди".[2]

Ҳақиқатан, Е.Э.Бертельснинг ушбу солиштирма таҳлили "Хамса" жанри типологияси учун ҳам, Навоий даҳоси ва поэтик маҳоратини яққол намоён этиши жиҳатидан ҳам муҳим аҳамиятга эга. Навоийшуносликнинг кейинги босқичларида уч хамсанавис достонларининг ҳар бирини, бобма-боб, байтма-байт қиёслаб ўрганиш ўзбек назарий адабиётшунослик илмини кутилмаган натижалар билан бойитиши, Навоий ижодининг асл моҳиятига томон йўналтириши шубҳасиз. Зотан, Е.Э.Бертельснинг илк муқояса жараёнида келган бу хулосалари дастлабки ва умумий натижалар эди, холос. Аммо мана шу эпизодик характердаги муқояса бизга янгича ёндашув, янги хулосалар чиқариш учун туртки бўлади.

Хусусан, "Садди Искандарий" достонининг илк байтига доир мазкур кузатув иккинчи бобдаги "дебоча хронотопи" ҳақидаги назарий концепциямизга ҳар жиҳатдан монанд ке-

[1] Бертельс Е.Э. Поэмы об Александре до Навои. Часть первая / в кн.: Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 367.

[2] Бертельс Е.Э. «Садд-и Искандари» Навои. Часть вторая / в кн.: Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 383-384.

лади. Негаки, Навоийнинг беш достонида мустақил бўлим сифатида намоён бўладиган дебочаларнинг ҳар бири, илк байтданоқ, икки маърифий-бадиий вазифани бажаришга йўналтирилганини кузатишимиз мумкин. Уларнинг биринчи вазифаси, том маънода, бир достон дебочасини ўзидан олдинги ва кейинги достон билан боғлаш; "Хамса" поэтик тизими изчиллиги ва аниқлигини таъминлаш; ўзи мансуб достон семантикаси ва бадиий структурасини "қолипловчи достон" контекстига таркиблашдан иборат. Иккинчи вазифаси, бевосита шу достон маърифий-бадиий концепциясидан келиб чиқади. Яъни достонда қайси мавзу, қай йўл билан ёки қандай поэтик концепция асосида талқин қилиниши ҳар бир достон "дебоча"сида, айниқса, биринчи байтда аниқ тезис ўлароқ намоён бўлади. Достоннинг сўнгги байтига қадар ушбу тезис қатъий суратда ушлаб турилади. "Хамса"га хос бу усул адабиётшунослигимиз олдига Навоий асарларидаги барча дебочаларни ягона бадиий матн тизими сифатида махсус тадқиқ этиш муаммосини кўндаланг қўяди.

Монографияда "Хамса" "дебочалар"и семантик-структур таҳлилини тўлалигича амалга ошириш имкони йўқ. Шу боис, қуйида "Садди Искандарий" достонининг биринчи байти таҳлили билан чекланамиз.

Худоё, мусаллам худолиқ Санга,
Биров шаҳки даъби гадолиқ Санга...[1]

яъни ё Аллоҳим, улуҳиййат (худолик) фақат Сенга хос. Дунёда қайсики шоҳ бўлса, унинг шоҳлиги Сенга гадолик биландир. Маъно ўта аниқ ва ихчам.

Дунё яратилгандан бери қанча шоҳ ўтгани бизга номаълум. Ҳар ҳолда, уларнинг сон-саноқсиз экани аниқ. Ҳукмдорлар орасида донишмандлари-ю нодонлари, буюклари-ю кичиклари, давлат барпо этанлари-ю уни барбод қилганлари, ботирдари-ю қўрқоқлари, ростгўйлари-ю ёлғончилари, сахийлари-ю хасислари, қаноатлилари-ю тамагирлари яшаб ўтган. Аммо одатда шоҳга хос фазилат ва қусурлар икки зид маъноли сўзда ифодаланади: одил ёки золим. Айни сифатловчи сўз шакллари бошқа одамларга нисбатан бу қадар кенг маънони англатмайди. Аммо "одил ҳукмдор" бирикмаси бир йўла уч маънони акс эттиради. Буларнинг бири, психологик функция бажариб, ўша шахсда оддий одамлар ўртасида қадрланадиган ижобий хусусиятлар мавжудлигини билдиради. Иккинчиси, ижтимоий-сиёсий сатҳда намоён бўлади ва раият ҳолатини англатади. Учинчиси, маданий-тарихий маъно ташийди, инсоният тамаддунининг муайян босқичини ифода этади.

"Ҳайрат ул-аброр"нинг учинчи мақолати ҳукмдорлар (салотин)га бағишланади. Бу мақолат аввалида Навоий "Инналлаҳа яъмуру бил адли вал-эҳсан" оятини келтиради. Бу оят "Аллоҳ адолат ва яхшилик билан ҳукм юргизишингизни амр қилди", деган маънони билдиради. Бобда акс этган адолат ва зулм талқинида шоирнинг инсон фитратига хос мураккабликлар, чигалликларни ўта нозик илғагани майдонга чиқди. Ҳар қандай одамда қусур, хатога мойиллик бўлади. Инсон иродаси сўнгсиз машаққатларга дош бериши мумкин, аммо ҳукмронлик ва мақтов лаззати олдида ҳар қандай ирода ожизлик қилади. Бундай вазиятда адолатли бўла олиш, ҳаддан ортиқ оғир синов:

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн биринчи том. Хамса. Садди Искандарий. -Т.: Фан, 1993.-Б. 7. (Достонга оид барча иқтибослар ушбу манбадан олинади. Қавс ичида бериладиган "С.И" қисқартмаси "Садди Искандарий"ни, қисқартмадан кейин келадиган рақамлар асар саҳифасини билдиради – У.Ж.).

Журму гунаҳдин киши маъсум эмас,
Таркини тутмоқ доғи мазмум эмас.
Ҳақнинг эрур саҳвсиз иш лозими,
Саҳв эрур лозимаи одами.
Саҳвунгга де узр, таваҳҳум била,
Зулмдин эт тавба тазаллум била... ("Ҳ.А.", 129-бет.)

Кўринадики, қолипловчи достонда ўртага ташланган адолат тезиси "Садди Искандарий"нинг биринчи байтида синтез-концепция шаклини олган. Деярли олти юз саҳифа, 89 боб, 7215 байтдан иборат асар мана шу концепцияни асослашга қаратилган.

Хўш, бу концепция нимадан иборат?

Ушбу концепциянинг туб моҳияти "Биров шаҳки даъби гадолиқ Санга" мисрасида акс этади. Яъни Аллоҳнинг содиқ қули, одати Унга гадо сингари мутеълик, фазилати фақрлик бўлган шоҳгина адолат мезонини инсон кўтариши мумкин бўлган юксакликда тутиб туриши мумкин. Шоҳга хос бошқа фазилатларнинг барчаси асосида мана шу концепция – Яратган олдида гадолик, фақрлик туради. Фатҳ ва ҳукмдорлик, донишмандлик саодати мана шу фазилат туфайли ҳосил бўлади. Гадо-фақр йўли "Хамса"даги Искандар йўлининг моҳиятини ташкил этадики, унинг асоси Қуръони Каримдан олинган. Бошқача айтганда, достондаги Искандар йўлини Қуръони Каримдаги Зул-қарнайн йўли ташкил этади. "(Эй Муҳаммад), яна сиздан Зул-қарнайн ҳақида сўрайдилар. Айтинг: "Энди мен сизларга у ҳақдаги хабарни тиловат қилурман". Дарҳақиқат, Биз унга (Зул-қарнайнга) бу Ерда салтанат – ҳукмронлик бердик ва (кўзлаган) барча нарсасига йўл-имконият ато этдик".[1]

Қуръни Каримда "қисса" қилинадиган воқеанинг уч жойида фотиҳ ва раият ўртасидаги муносабат (мулоқот) берилган. Уларнинг барчасида иш масъулияти, қарор ва хулоса ҳуқуқи Зул-қарнайннинг ўзига ҳавола қилинади. Ҳар учала ҳолатда ҳам Зул-қарнайн воқеликка донишмандларча ёндашади. Мезонни Аллоҳ буюрган йўл асосида белгилайди. Ҳар учала ҳолатда ҳам адолат билан ҳукм юргизади. Учинчи қавм билан учрашув тафсилотлари эса Зул-қарнайннинг бутун фаолияти, мақсад-муддаоси остида Аллоҳ ризолиги турганини тўла-тўкис исботлайди. Уни на фотиҳлик шон-шуҳрати, на ҳукмдорлик лаззати, на мулк иштиёқи қизиқтиради. Шунинг учун ҳам унинг мол-дунё таклиф қилганларга қатъий жавоби битта: "Парвардигорим менга ато этган (салтанат) сизлар берадиган (мол-дунёдан) яхшироқдир". У барча ишларида мана шу мезондан келиб чиқадики, бу Зул-қарнайн йўли ва ундаги мақталган сифатларининг асосини ташкил этади.

Шарқ-ислом ақидасига кўра, инсон камолоти айнан шаҳват (нафс)ни енгиш йўлида шижоат кўрсатиш, унинг зуғуми остида пайдо бўладиган манфаатлардан воз кечишдир. Чин маънодаги комил одам моҳияти манфаат туйғусининг Аллоҳ кўрсатмалари билан уйғун ҳолга келишидир. Қуръони Карим қиссасидаги Зул-қарнайн худди шу мақомга эришган инсондир. Шу сабабдан унинг фотиҳлиги, ҳукмдорлиги башарият манфаатларига зид келмайди. Унинг адолати идеал адолатдир.

Алишер Навоий Искандар образини талқин қилишда мана шу мезонга қатъий амал қилади. Искандар йўли тархини чизишда Қуръони Каримдаги Зул-қарнайн сюжети мазмун-моҳиятини максимал даражада истифода этади. Натижада достондаги Искандар обра-

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-18: 83-84.

зига хос фотиҳлик ва донишмандлик йўли адолат мезонидан бир лаҳза бўлсин четга чиқмайди. Бир сўз билан айтганда, Искандар биографияси, достон контектида, хусусийликдан умумийликка томон ривожланиб боради, адолатли инсон, одил ҳукмдор тимсоли ўлароқ намоён бўлади.

Е.Э.Бертельс ҳам буни ўз вақтида (советлар тузуми бўлишига қарамасдан) алоҳида қайд этган эди. “Садди Искандарий”нинг ҳинд ройи Маллу салтанатини фатҳ этиш эпизодида Искандарнинг ғалабаси ва шоҳ қизи (Меҳрноз)га уйланиши муносабати билан берган зиёфати тасвири келади. Зиёфатга Маллунинг ўғли Феруз ҳам таклиф этилади. Шу ўринда Искандарнинг марҳум ота ўрнига шоҳлик масъулиятини бўйнига олаётган ёш шаҳзодага насиҳати берилган. Бу ҳақда Е.Э.Бертельс шундай ёзади: “У (яъни Искандар – У.Ж.) зиёфатда ёш шоҳга насиҳат қилади. Халққа нисбатан адолатли, кечиримли бўлишини уқдиради. Исломнинг энг муҳим қоидалари ҳақида йўл-йўриқ кўрсатади. Бундан маълум бўладики, Навоий ўз концепцияларини беришда Қуръон нақлларига таянади. Искандарни Муҳаммадга қадар “ҳақ эътиқод”ни мустаҳкам тутганлардан бири деб ҳисоблайди”.[1]

Шулардан келиб чиқиб, биринчи байтда акс этган Ҳаққа қуллик концепцияси достонда тасвирланган Искандар йўлининг асосини ташкил этади, деган қатъий хулосани илгари суриш мумкин. Искандар биографияси тасвир этилган ҳар бир боб, Искандар йўлига оид ҳар бир эпизод, бу йўлда асар қаҳрамони дуч келадиган ҳар бир бекат мазкур концепцияни бадиий далиллашга хизмат қиладики, асардаги бошқа хронотоп шакллари таҳлили муносабати билан бу масалага яна қайтамиз.

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 398.

3.2.“ХАМСА” СЮЖЕТИДА “СУВ” ВА “САҲРО” ХРОНОТОПЛАРИ

“Хамса”да тасвири келган хронотоп шакллари ниҳоятда кўп ва хилма-хил. Шу билан бирга, уларнинг барчаси ўзаро уйғун ҳолатда йўл хронотопининг катта-кичик компонентларини ташкил этади. Айни хронотоп шакллари, “Хамса” жанри моҳияти ва марказий қаҳрамон йўли (биографияси)ни ёритиши нуқтаи назаридан турли тоифа ҳамда гуруҳларга ажралади. Сув[1] ва саҳро хронотоплари, “Хамса” умумсюжетининг турли ўринларида келишидан қатъи назар, жанр бадиий структурасидаги етакчи хронотоплар гуруҳи ҳисобланади. Шунингдек, “Хамса”даги умумлаштирувчи хронотоп – “йўл”га бошқа хронотоп шаклларига нисбатан яқин туради.Ушбу хронотоп шакллари жаҳон эпоси, романчилиги, қиссачилигида фаол қўллаб келинган. Айниқса, денгиз хронотопи қадим юнон авантюр романи контекстида типологик моҳият касб этади. Бу роман типига оид барча намуналарда денгиз хронотопи қаҳрамонлар учун гоҳ нажот, гоҳ фалокат келтирувчи омил бўлиб хизмат қилади: бир томондан ошиқ-маъшуқани муродига етказувчи восита функциясини бажарса, айни пайтда, улар орасига тушадиган айрилиқ ҳам денгиз туфайли содир бўлади. Ошиқ-маъшуқа муҳаббатига тўсиқ бўладиган жамият (қабила, қишлоқ, шаҳар, оила) ва рақибдан денгиз орқали қочиш мотиви юнон романи умумсюжетидаги илк учрашув мотивининг танг вазиятлар тасвир этиладиган узвий бир бўлаги ҳисобланади. Бунда ошиқ-маъшуқа замин (ўз ватани – шаҳри, қабиласи, қишлоғи)дан бўлаётган тазйиқлардан қочиб, сув (денгиз)да нажот топади. Рақиб таъқибидан қутулиб, дўстни учратади. Денгиз сафарининг иккинчи қисми эса айрилиқ мотивига туташиб кетади. Тўғрироғи, айрилиқ мотиви айнан денгиздан ибтидо олади. Бу ҳам худди қочиш мотиви сингари роман сюжетидаги улкан бир мотив – айрилиқ мотивининг ажралмас қисми ҳисобланади. Бир нечта мустақил эпизодларга, ички хронотоп шаклларига, ҳатто янги образларига эга бўлган бу ички мотив “денгиз ҳалокати” деб номланади. М.Бахтин денгиз хронотопига доир воқеаларнинг юнон авантюр романида учрашини улардаги географик ҳудудлар доираси билан изоҳлайди: “Айни сюжетга хос воқеалар ўта кенг ва хилма-хил географик ҳудудлар, кўпинча денгиз ажратиб турган уч-тўрт мамлакат (Юнонистон, Форс, Финикия, Миср, Бобил, Эфиопия ва б.) доирасида содир бўлади” (таъкид бизники – У.Ж.).[2] Юнон романида денгиз ҳалокати ва айрилиқ мотиви ошиқ-маъшуқанинг турли тўсиқларга учраши ва уларга чап беришга уринишлари натижасида юзага келади: “Севишганлар йўлидаги тўсиқлар ва саргузаштлар: келиннинг тўй арафасида ўғирланиши, ота-она розилик бермаслиги, севишганларнинг аввалдан бошқа биров билан унаштириб қўйилганлиги, севишганларнинг қочиб кетиши, уларнинг сафарлари, денгиз тўфони, кеманинг ғарқ бўлиши, мўъжизавий омон қолиш...”[3] ва ҳ.к. (таъкидлар М.Бахтинники).

“Хамса” сюжетида ҳам сув хронотопи муҳим поэтик вазифани ўтайди. Биз “Хамса”нинг учта достонида сув хронотопининг турли-туман шаклларини учратамиз. Уларнинг баъзи-

[1] Навоий “Хамса”сида сув билан боғлиқ хронотоп шакллари “дарё”, “тенгиз”, “баҳр”, “баҳри муҳит” сингари турли номлар билан аталади. Баъзан дарё атамаси денгиз, баъзан бошқа сув манбалари маъносини билдиради. Шу ва бошқа сабабларга кўра, ушбу хронотоп шаклларини умумлаштирувчи бирлик сифатида “сув хронотопи” истилоҳини олишни лозим топдик (- У.Ж.).

[2] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 48.

[3] Бахтин М. Кўрсатилган асар – Б. 48.

лари шаклан юнон романидаги денгиз хронотопига ўхшайди. Баъзилари эса ҳам шакл, ҳам мазмун нуқтаи назаридан юнон романи хронотопидан кескин фарқ қилади.

"Сабъаи сайёр" достонининг 4-5-6-иқлим мусофирлари томонидан баён этилган ҳикоятларида сув хронотопига дуч келамиз. Бу ўринда ҳажм эътибори билан фақат 6-иқлим мусофири ҳикоятига тўхталамиз. "Олтинчи иқлим йўлидин кетурган мусофир нуктатирозлиғи" деб номланган ушбу боб сюжетида сув хронотопи аниқ поэтик вазифага йўналтирилган.

Бобнинг номланишиданоқ ушбу сюжет муайян нукта – ҳикматга қурилганига ишора бор. Ҳикоя сўзланган турғун хронотоп, яъни қаср сандал (жигар) рангида. Шарқ мумтоз адабиётида сандал ҳикмат (фалсафа) ранги ҳисобланади. Пайшанба кунига нисбат бериладиган Муштарий сайёраси эса донишмандлик ва илмни англатади. Ҳикоя қаҳрамонлари Муқбил билан Мудбир. "Навоий луғати"да "муқбил" сўзига "иқболли, бахтли", "мудбир" сўзига "иши орқага кетган, бахтсиз" маънолари берилган.[1]

Ҳикоя воқеалари Бохтар диёридан Ховар сари солинган йўл хронотопи сатҳида бўлиб ўтади. Йўлда учрайдиган хронотоп шакллари:а) "Ҳамим водийси". Навоий тасвирлаган ушбу водий халқ эртакларидаги "Қуш учса қаноти, одам юрса оёғи куяди"ган биёбон билан муайян аналогик ва фарқли жиҳатларга эга. Муаллиф таърифига кўра, билган ("билга" - маърифатли) одам бу водийдан юрмайди. Ҳикоя қаҳрамонлари эса айнан билмаганлари сабаб шу водийга кириб қоладилар. Ҳақиқатни англаганларида эса орқага қайтишнинг иложи бўлмайди. Эртак қаҳрамони эса кутаётган хавф-хатарни олдиндин билади. Уларда иккиланиш, қайтиш ҳақида бирор ўй-фикр бўлмайди. Эртак қаҳрамонлари учун бу босиб ўтилиши олдиндан белгилаб қўйилган умумий макон, холос. Шунингдек, эртакдаги макон-биёбон тавири ҳам ўта умумий ва мавҳум. Унда маконга хос аниқ деталларнинг бўлиши, уларнинг реал воқеликка мос келиши шарт эмас. Навоий эса ушбу эртакнамо маконга бир нечта детални киритадики, натижада макон хронотопи умумийлик чегарасидан аниқлик чегарасига ўтади. Дейлик, Ҳамим водийсининг гиёҳи тикан ва шўра, тупроғи олтингугурт билан нефтдан, шамоли куйдирувчи уфунатдан иборат. Бу ҳикоя воқеалари тасвир этилган олтинчи иқлимдаги геологик моддалар сифатига мос келади. Биёбон тупроғи ва гиёҳлари ранги эса жигарранг (сандал)га ўхшайди: олтингугурт сариқ нефт қора рангда, уларнинг аралашмаси айнан сандал рангини беради. Аммо муаллифнинг Ҳамим водийси хронотопини беришдан асл мақсади фақат ранглар аналогиясини таъминлаш ёки водий манзарасини реаллаштириб тасвирлаш эмас, балки мана шундай мушкул вазиятга тушиб қолган ва келажакда бунданда оғирроқ синовлар кутаётган икки қаҳрамон характерини кўрсатиш, маълуму машҳур воқеани "Хамса" концепциясига боғлашдир. Яъни Мудбир: Йўқ эди майл қилса ҳар сўзга / Тенгрига эътироздин ўзга... Муқбил: Муқбил эрди Худой ила машғул / Зикру тасбиҳи Тенгрига мақбул... ("С.С.", 309-бет). Бу ўринда муаллифнинг қаҳрамонлар қисмати ва характерини инсон табиатига хос катта-кичик қусур ва фазилатларга эмас, балки улардаги чин эътиқод, Яратганга муҳаббатига кўра белгилаганига диққат қаратиш лозим. Демак, денгиз сафари, бунда рўй берадиган барча синоатлар моҳиятида Муқбилнинг Тангрига "мақбул"лиги, Мудбирнинг эса Унга "эътирози" туради. Бахт-иқбол ёки бахтсизликнинг асл сабаблари шунда деб талқин қилинади;б) денгиз сафари ва тўфон. Водий сафари ниҳояланиб, асосий воқеалар денгиз хронотопига кўчади. Денгиз бепоён. Унда сузаётган кемаларнинг сон-саноғи йўқ. Аммо Муқбил ва Мудбир сафар йўли бу кемалар билан боғланмайди.

[1] Навоий асарлари луғати. Тузувчилар П.Шамсиев, С.Иброҳимов.-Т.:Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1972.

Шундай бепоёнлик ичида уларга теккани бир “заврақ” ва улкан кема қуйруғига боғланган бир арқон, холос. “Заврақ” сўзи икки луғавий маънога эга: биринчиси қайиқ, иккинчиси май идиши – қадаҳ. Айни пайтда, ҳикоядаги денгиз хронотопи ҳам кўп қатламли поэтик тизимдан ташкил топган. Бу хронотопнинг юза қатламида денгиз – реал денгиз, қайиқ – реал қайиқ, тўфон – реал тўфон, йўловчи реал одам. Иккинчиси метафорик қатлам: бунда денгиз маърифатни, қайиқ инсоннинг ҳаёт йўлини, тўфон синовларни, йўловчи эса умуман яхши ва ёмон табиатли инсонни англатади. Учинчиси ҳикмат қатлами: ушбу қатламда денгиз олам уйининг ҳикмати, қайиқ ундан улуш олинадиган қадаҳ, тўфон ботин ҳолати, Муқбил билан Мудбир эса иймон ва куфр маъносида келади. Тўфон (у Мудбирнинг шум нафасидан пайдо бўлган) туфайли қайиқнинг улкан кемадан ажралиб қолиши эса эзгулик ва ёвузлик деб аталадиган икки қутбни ўзида мужассамлаган ҳар бир умр йўлининг мустақил кечишини билдиради. Буларнинг ҳаммаси бир бутун ҳолатда аброр-одам йўли, унинг асл моҳиятини умумлаштириб кўрсатишга хизмат қилади. Кейинги воқеалар мана шу универсал концепцияни бадиий далиллашга қаратилган; в) “Сандали симё”. Мазкур дарахт денгиз хронотопи доирасида тасвирланган энг мураккаб ва ғаройиб хронотоп шаклидир. Денгиз ичида тўпланган бир уюм тупроқ, унинг ўртасидан ўсиб чиққан бир дарахт: дарахтнинг барглари денгизга соя солиб турган кўзгу, кўзгуга қараган одам унинг шохларида бахт зуҳурини кўради; танасида бир ғовак, ундан кирилганда кенг саҳнга чиқилади, саҳнда бир чашма фаввора мисол денгизга отилиб турибди; чашма қошида бир тош, тошда битик ёзилган, битикда чашманинг хусусиятлари акс этган. Чашманинг хусусияти: ундан содиқ ичса қонади, бир ой давомида шод-хуррам юради, еб-ичишига ҳожат қолмайди; козиб ичса уч кунгача ташналикдан қутулади, аммо ёлғон гапирса, қорни ёрилиб ўлади. Содиқ чўмилса роҳатланади, бунда қандай синоат кўрса, ўнгида ҳам шуни кўради; козиб чўмилса куяди, холос;г) рўё хронотопи. Бу хронотоп чашмадан бошланиб, яна чашмада тугайди. Чашмага шўнғиган Мудбир куйишдан ўзга ҳеч қандай синоат кўрмайди. Муқбил эса чашмага шўнғиб, тамомила бошқа бир дунёга ўтиб қолади: сувдан бош кўтарганда дастлаб ўзини бир зилол ҳовузда кўради; уни мулозим-канизлар кутиб олишади, танасини сувдан аритиб, либос берадилар, ҳовуздан сўлим боққа, боғдан сандал ёғочидан қурилган муҳташам қасрга бошлайдилар; Қаср тўрида сандалдан ишланган тахт, тахтда эса гўзал бир қиз ўтирибди. Муқбил қизнинг жамолини кўриб ҳушини йўқотади; қиз уни ҳушига келтириб, кўп илтифотлар кўрсатади: шоҳона таомлар, хушбўй шароб билан сийлайди, мусиқа, рақс билан кўнглини хушлайди. Шаробдан ҳуши оғган Муқбилнинг “қуввайи жисмоний”си хуруж қилади, қизни тасарруф қилишни хоҳлайди. Аммо қиз фақат никоҳ орқали Муқбил “ҳаримига кириши” мумкинлигини айтади. Муқбилнинг ҳадди аълосига етган шаҳват ўтини сўндириш учун икки канизини тортиқ қилади. Мудбир маст ҳолатда нима қилганини билмайди. Эрталаб хижолат билан уйғонади. Ўша зилол ҳовузга бориб ғусл қилмоқчи бўлади. Рўё-маконда кечган воқеалар замони бир кеча кундузни қамраб олади. Ғусл ниятида ҳовузга шўнғиган Муқбил сувдан бош чиқариб, яна ўзини ўша чашмада, чўмилаётган вақтида кўради. Яъни рўёдаги бир сутка “Сандали симё” хронотопида бир лаҳзага тенг келади. Бунда “Хамса” хронотопидаги энг ғаройиб ва муаккаб замон эврилиши тасвирланади: лаҳза кун-тун чегараси қадар кенгаяди, айни пайтда, бир кеча-кундуз лаҳза ичига жойлашади. Мана шу лаҳза Муқбил ҳаётида кескин бурилиш ясайди. Муқбил муҳаббат асири – Мажнунга айланади. Эндиликда реал воқелик унинг учун рўё, рўё эса ҳақиқат эди; д) реал дунё хронотопи: денгиз, Ховар мулки, сандал қасри. Мана шу уч хронотоп шакли Муқбил учун рўёнинг ҳақиқатга айланишини

таъминлайди. “Сандали симё”дан Ховар мамлакатигача бўлган денгиз сафари ҳам, унда йўлиққан тожирлар кемаси ҳам, Мудбирнинг фожиали ўлими ҳам ишқ майидан маст Муқбил учун рўёдек бўлиб ўтади. Фақат Мудбир ўлиб, Ховар шоҳи уни йўқлатгандагина реал дунёга қайтгандек бўлади. Шоҳ уни ростгўйлиги, тўғрилиги боис ёқтириб қолади, ўз вазири этиб тайинлайди. Аммо Муқбилни шоҳнинг бундай марҳамати заррача қизиқтирмайди. У шоҳдан кетишга руҳсат сўрайди. Чунки у кўзлаган иқболни на бойлик, на мансаб, на шон-шуҳрат бера оларди. Унинг иқболи биргина ёр висолига эришмоқда эди. Аммо шоҳ уни бошқа бир – мустаҳкамроқ ришта билан ўзига боғламоқчи бўлади. Муқбилга ёлғиз қизини никоҳлаб беришга қарор қилади. Бизнингча, Навоий ҳикоянинг шу жойида Муқбил характерини миллий бўёқ билан жонлантириш заруратини сезган. Маъшуқа ҳажридан хаста ошиқ шоҳнинг ўзига нисбатан оталарча муҳаббати, кўрсатган тенгсиз илтифотлари боис никоҳ ҳақидаги таклифини рад эта олмайди. Шунча яхшиликлар қилган одамга “йўқ” дейишга уялади. Ҳаёси боис ўзи истамаган никоҳга розилик берадики, бу Навоий қонига сингиб кетган соф туркона фазилатдир. Бироқ Муқбил қисматига кўра иқбол соҳиби эди. Ҳуш-беҳуш никоҳдан ўтиб, куёвлик кўшкига кирган Муқбил лаҳза ичида бунга амин бўлади. Кутмаган жойида ғойибона ишқ ҳақиқатга айланади (мажнунга айланаёзган Муқбилни рўёда кўргани сандал қасрдаги сандал тахт соҳибаси кутиб олади):

Чунки боқти ҳамул ғаройиб эди
Ки, анга мужиби масойиб эди.
Қаср ул, сақфу остона ҳам ул,
Тахт ул, офати замона ҳам ул... (“С.С.”, 331-бет.)

Кутилмаган бахтдан ошиқ-маъшуқа қувончи самолар қадар юксалади. Биз худди шундай сюжет қурилишини ўзбек адабиётининг узоқ келажагида, Абдулла Қодирий ижодида кузатамиз. “Ўткан кунлар” қаҳрамонлари Отабек ва Кумуш мана шундай кутилмаган бахтга муяссар бўлганларида маъшуқа тилидан “Сиз ўшами?” сўроғи беихтиёр айтиладики, бу XX асрдаги юксак истеъдод эгасининг Навоий гулшанидан узган нафис чечаги эди;е) висолига эришув, сирнинг очилиши. Шу тариқа чин иймон эгаси Муқбил мурод-мақсадига етади. Аммо бундай эртакка хос якун муаллифни қониқтирмайди. У Муқбилнинг ғойибона ишқига мантиқий ечим бериш заруратини ҳис қилади. Ошиқ-маъшуқа тотли висол кунларининг бирида маъшуқа жинлар шоҳи билан бўлган воқеани Муқбилга сўзлаб беради. Шу тариқа Муқбил “Сандали симё” чашмасида кўрган сир очилади. Бу мотив ҳам Қодирий “Ўткан кунлар” романига айнан кўчган. Отабекнинг Кумушни сув бўйида учратиши. Висолгача бўлган жараёнлар. Кутилмаган висол. Никоҳдан кейин “ариқ бўйи”даги сирнинг очилиши Қодирийнинг ушбу ҳикоядан таъсирлангани, Навоий анъанасини ижодий давом эттирганидан далолат беради.

Кўринадики, Навоий “Сабъаи сайёр”да бадиий тасвир этган денгиз хронотопига оид ҳар бир сюжет, мотив ва эпизод шарқ-ислом ахлоқининг муайян категорияларини акс эттиради. “Ҳайрат ул-аброр”да илгари сурилган иймон ва ростлик категорияларига бориб боғланади. Натижа ўлароқ “Хамса” бадиий концепцияси билан синтезлашиб кетади.

Юқорида “Сабъаи сайёр”даги денгиз хронотопининг, гарчи уларнинг баъзилари бир бутун достонга хос бадиий юкни кўтаришга мойил бўлса ҳам, нисбатан кичик, ҳикоя дои-

расида тасвирланган эпизодик шаклларини кўриб ўтдик. Энди "Хамса"да тасвир этилган денгиз хронотопининг улканроқ, бутун бир достон контекстидаги шакллари хусусида тўхталамиз. "Фарҳод ва Ширин"даги денгиз хронотопи айни шакл хусусиятларини тўла намоён этади.

"Фарҳод ва Ширин"да тасвир этилган денгиз сафари билан боғлиқ сюжет, образлар, кичик эпизод ва мотивларнинг юнон романига нисбатан яқин эканини кузатамиз: қаҳрамоннинг денгиз орқали ёр висоли томон интилиши, денгиз тўфони, кема ҳалокати, бунинг оқибатида қаҳрамоннинг ўз ҳамроҳларидан ажралиб қолиши, тахта парчасининг дуч келиши, бирор кеманинг учраши ёки довулнинг бегона қирғоққа улоқтириши, кема ёки қирғоқда дўст образининг пайдо бўлиши, қароқчилар ҳужуми, қаҳрамоннинг ўзини намоён этиши ва ҳ.к. М.Бахтин айни шаклдаги сюжет қолипининг "Левкиппа ва Клитофонт" (Ахилл Татий), "Астрея" (де Юрфе), "Армений ва Туснельда" (Лоэнштейн), "Клеопатра" (Кальпренед) сингари аксарият юнон романлари учун хос эканини қайд этади.[1]

Шарқ ва Ғарб адабиётига хос сюжет типологияси турли сабабларга кўра юзага келган бўлиши мумкин. Биринчи ва энг қамровдор сабаб инсоният ҳаётининг ягона манба (бир ота ва бир она)дан[2] бошлангани, инсоният ижтимоий, маънавий, жисмоний интилишларнинг ўхшашлиги; иккинчи сабаб қадим Шарқ ва ғарб адабиёти ўртасида юз бериб турган трансформатив жараёнларнинг доимийлиги: сайёр сюжет, мотивлар ва образлар типологияси; учинчи сабаб географик ҳудудлар жойлашувидаги ўхшашликлар, икки мамлакат орасидаги сув йўллари: дарё, денгиз ва океанларнинг мавжудлиги; тўртинчи сабаб ошиқ-маъшуқа-рақиб учлиги ўртасида содир бўладиган воқеликнинг икки қутб халқ қиссалари, ҳикоят ва ривоятларда нисбатан яқин шаклда экани, уларнинг кейинчалик ёзма адабиётнинг турли жанрлари (роман, достон, қисса, ҳикоят ва ҳ.к.) учун восита бўлиб хизмат қилганлиги ва ҳ.к.

Аммо бу каби аналогик нуқталар улар ўртасидаги мутлоқ типологияни англатмайди. Шарқ ва Ғарб бадиий тафаккур тарзи, хусусан, юнон романи билан "Хамса" достонларидаги денгиз хронотопи ўртасида жиддий фарқлар ҳам борки, типология масаласи ўртага қўйилганда буни, албатта, эътиборга олиш жоиз. Уларнинг ривоий шакллари, эпос, қисса, ҳикояга ўхшаш фольклор вариантларини истисно қилиб, бевосита ёзма намуналари типологияси устида фикр юритилганда ҳам, қатор принципиал фарқлар кўзга ташланади. Қадим юнон романи сюжетида рўй берадиган денгиз сафари, тўфон, омон қолиш сингари эпизодлар майян маъбудларнинг фаол аралашуви, аниқ айтганда, том маънодаги политеистик ишонч-эътиқодлар доирасида талқин этилади. "Қаердаки табиий сабаб ва мақсадлар тизими узилса,-деб ёзади бу ҳақда М.Бахтин,-шу жойда қисмат, маъбудлар, ёвузлар сингари ғайриоддий кучларга йўл очилади. Авантюр замоннинг барча имкониятлари роман қаҳрамонларига эмас, айни кучларга тегишли бўлади. Албатта, авантюр замонда қаҳрамонларнинг ўзлари ҳам ҳаракатда бўладилар: қочадилар, ҳимояланадилар, курашадилар, қутилиб қоладилар. Аммо уларнинг воқеаларда жисман иштироклари бўлади-ю, ихтиёр ва имкониятлари бўлмайди".[3] "Хамса" достонларида эса ягона эътиқод, барча ишларда Яратганга

[1] Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 53-57.

[2] Ислом шарқидаги тарихий-диний манбаларда келишича, Одам ато ва момо Ҳавво ер шарининг икки бурчагига туширилгач, узоқ йиллар давомида денгиз, саҳро, тоғ-тошлар оша бир-бирларини излашган, висолга эришгунга қадар кўп машаққатлар чекишган. Демак, биз юқорида таҳлил этаётган хронотоп шакли билан боғлиқ эпизодлар "илк сюжет" тизимидаги битта босқич, холос (- У.Ж.).

[3] Бахтин М. Кўрсатилган асар – Б. 56-57.

таваккул, ўзни тақдир ҳукмига топшириш, эътиқодда қатъий туриш қаҳрамон ва муаллиф концепциясининг асосини ташкил этади. Юнон романи сюжети, қаҳрамонлари ҳаракати мутлоқ тасодиф категориясига қурилади. Денгиз сафари, ҳалокат, қутилиш сингари барча эпизодлар тизими ҳам муаллиф, ҳам қаҳрамон томонидан мутлоқ тасодиф сифатида қабул қилинади. "Хамса" достонларида барча бўлган, бўлаётган ва бўладиган воқеалар остида тақдир ҳукми мавжудлиги ҳар лаҳзада ҳис этиб турилади. Воқеликда гўё тасодифдек туюладиган воқеалар ҳам аслида тақдирдан экани қаҳрамон ҳаракатлари ва нутқида аниқ намоён бўлади. Юнон романи қаҳрамони тасодифлар ҳукмига ташлаб қўйилгани, воқеалар кетма-кетлиги, ундаги учрашувлар, ажралишлар, қайта топишувларнинг остида фақат бир нарса – мутлоқ тасодиф тургани боис бу асарлар жанр шакли нуқтаи назаридан авантюр роман, бадиий компонентлар жиҳатидан авантюр сюжет, авантюр қаҳрамон, авантюр замон деб юритилади. Асарнинг ички (поэтик) ва ташқи (рецептив) ҳаракатлари устидан айнан тасодиф категорияси ҳукмронлик қилади.

"Хамса" сюжетидаги денгиз хронотопи, унда юз берадиган воқеалар заржири, юнон романларидаги билан кўп жиҳатдан ўхшаш бўлса ҳам, уларнинг авантюрага мутлақо алоқаси йўқ. Негаки, Фарҳод, Мажнун, Искандар, Баҳромлар биографиясидаги шаклан авантюрага ўхшаб кўринадиган сюжетларнинг асоси, асарларнинг дебоча ва кейинги қисмларида, илоҳий ҳукмдан келиб чиқиши том маънода асосланади. Туғилмасиданоқ уларнинг миссиялари (ошиқлик, жаҳонгирлик, шоҳлик сингари) тақдирларида битилгани тўла далилланадики, бунда тасодифга сира ўрин қолмайди. Бошқача айтганда, юнон романида тасодиф категорияси етакчилик қилса, "Хамса" достонларида тақдир категориясининг мутлоқ гегемонлиги кузатилади. Буни "Фарҳод ва Ширин"даги денгиз ва унгача бўлган хронотоп шакллари аро тортилган сюжет занжири тўла далиллайди.

Дунёдаги ақлий, мантиқий, жисмоний илмларни мукаммал эгаллаган Фарҳодни тақдир ёзиғига битилган дард боис изтироб устига изтироб, ғам устига ғам босаверади. У чин ҳоқони ва унинг фуқаролари яшаб турган улкан мамлакатга сиғмай қолади. Ягона ўғлининг бу ҳолатига чидай олмаган ҳоқон унга Фарҳод ёшидаги ҳар қандай йигитни аср этиши мумкин бўлган уч нарсани таклиф қилади: тўрт муҳташам қаср, шоҳлик тожи ва хазина. Аммо дардманд Фарҳодни булар ичидан фақат бир нарса – Искандар тилсими қизиқтириб қолади. Сабаб: биринчидан, бу тилсим Чин мулкига тегишли эмас, балки тамомила бегона Юнон мамлакатига тегишли (бу Фарҳод учун янгилик, ўз дардини англаш учун биринчи қадам) эди; иккинчидан, ойна тилсими билан боғлиқ муаммо ҳисоби айнан Фарҳодга мос келади (бу қаҳрамоннинг тақдири эди). Тилсимда ёзилишича, Фарҳод уни ечиши учун тўртта машаққатли босқични босиб ўтиши лозим: а) Юнонга бориб, Суҳайло ғорини топиш ва унинг кўрсатмаларини олиш; б) аждаҳо билан жанг қилиш; в) Аҳриманни ўлдириш; г) Суқрот ғорини топиш ва у билан учрашиш. Буларнинг ҳаммаси Искандар тилсимини ечиш ва илк учрашув учун хизмат қилади. Яъни улкан машаққатлар уни яна Чинга – ўша хазинага олиб келади. Ошиқнинг асл мақсади (илк висол) эса сафар бошлаган нуқтада, Фарҳод мансуб маконнинг ўзида эди. Ойнаи Искандарийда Ширин жамолини кўриб ҳушини йўқотган Фарҳоднинг бир ғами устига юз ғам қўшилади. Ҳоқон ва Чин аҳлининг бир муаммоси ўн муаммога айланади. Фарҳоднинг денгиз сафарига отланишида ҳам ҳеч бир тасодифни кўрмаймиз. Унинг қайғуси яна ҳам ошиб кетганини, касалланиб Мажнун даражасига етиб қолганини англаган ҳоқон дастлаб уни турли йўллар билан даволамоқчи бўлади. Фарҳод дардига ҳеч бир муолажа кор қилмайди. Табиблар унга сув устида сафар

қилишни тавсия этадилар. Бу тавсия ҳам тасодифан ёки шунчаки шоҳ жазосидан қутулиш учун эмас, жуда катта билим ва тажриба билан берилган эдики, илоҳий кўрсатмалар, чуқур тажрибавий илмларга кўра сув инсон дардини аритувчи восита ҳисобланади. Халқимиз буни "Кибрлансанг қабристон кез, ғамга ботсанг сув ёқала" деган ҳикматли сўзида мухтасар ифода этган. Хуллас, "Фарҳод ва Ширин"даги денгиз хронотопи мана шундай илоҳий, мантиқий, тажрибавий асослар негизида пайдо бўлган.

"Фарҳод ва Ширин" сюжетидаги "денгиз (сарлавҳада "дарё" шаклида келади) сафари" мотиви тўрт эпизод тасвирини ўз ичига олади:

а) денгизга чиқиш. Кемалар шаҳри тасвири. Сув хронотопига оид бу тасвирда дастлаб денгиз узра ёйилган кемаларнинг умумий манзараси берилади: 350 улкан кема (жўнг), беш юз минг заврақ (тезюрар кичик кема – қайиқ). Муаллиф бу кемаларнинг ҳар бирини алоҳида тасвирлаб ўтирмайди. Улардаги маҳобат, техник жиҳатдан мукаммаллик, тезлик, кема ичи интеръери, ундаги қурол-яроғ, заҳиралар, хазиналар, маҳоратли ходимлар бир кема мисолида кўрсатилади: Ичи бир эв, вале олам эвидек / Не олам, нилгун торам эвидек... ("Ф.Ш.", 202-бет). Бундай изчил тасвир билан танишган ўқувчи кўз ўнгида денгиз кичрайиб, бутун олам кемалар шаҳрига жо бўлгандек туюлади;

б) сув устида сайр, денгиз ғаройиботлари. Бунда ҳам Навоий тамомила оригинал йўлдан боради. Умумий мантиққа кўра, денгиз ғаройиботлари бутун бошли флот кўз ўнгида намоён бўлгани ҳолда муаллиф умум тасаввурини хусусда беради – буларнинг барчасини фақат шоҳ ва шаҳзода назари остида тасвирлайди: Сув узра ел аён эткач тамаввуж / Шаҳу шаҳзодаға андин тафарруж... ("С.С.", 204-бет). Яъни денгиз узра эсган шамолдан денгиз мавжланиб, кемалар йўлга чиққач, шоҳ ва шаҳзода тамошага тушдилар. Бу биринчидан, Фарҳоднинг илк бор денгизга чиққани, сув ғаройиботларини ташна нигоҳ билан кузатганини; иккинчидан, бутун сафар шаҳзоданинг эҳтиёжи ва шоҳнинг ихтиёри билан бўлаётганини; учинчидан, тасвирнинг аниқ ва ёрқин ифодаланишини кўрсатади. Илк бор бегона диёр томон сайр этаётган Фарҳод осмонга урилаётган тўлқинларни, "юзтаси ғойиб бўлса, мингтаси мавж ичра пайдо бўлаётган" денгиз ғаройиботларини кўриб ҳайратланади. Унда тўда-тўда сузиб юрган улуғ ва кичик балиқларни, балиқлар тўдасига қирон солаётган наҳанг (акула)ни, икки тоғдек бир-бирига урилаётган улкан жонивор (кит)ларни кўради. Ғами аригандек бўлади;

в) тўфон. Денгиз ҳалокати тасвири. Денгиз хронотопи доирасида ўта мукаммал, реаллаштириб тасвирланган эпизод айнан ҳалокат эпизодидир. Е.Э.Бертельс ушбу ҳалокатнинг Навоий томонидан "фавқулодда маҳорат билан тисвирланган"ини алоҳида таъкидлайди.[1]Навоий тасвирига кўра, бу тўфон жануб томондан эсадиган ўта хавфли шамол туфайли келиб чиқади. Бундай жазбали тўфон юз йилда бир марта содир бўлади. Тажрибали "Қари маллоҳлар" бунинг оқибатини яхши биладилар. Шунинг учун шоҳ ва шаҳзодани қутқаришни ўйлайдилар. Кичикроқ, учқурроқ бир кемачага ўтказиб, бўрон ҳалокатидан сақлаб қолмоқчи бўладилар. Танг вазиятда ёш ёшлигини қилади – саросимада қолган Фарҳод отасидан олдин ўзини заврақ ичига уради. Шу лаҳзада кучли шамол келиб, Фарҳод кемасини суриб кетади. Тўфон авжига чиққан нуқтада ота-ўғил ўртаси айро тушади. Уларни боғлаб турган ягона замонмакон иккига ажралади. Бу кулфатлар сабабига айланган тўфон тасви-

[1] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 152.

ри айни нуқтадан бошланади. Денгиз хронотопи тасвири аввалида оламлардан улуғ бўлиб туюлган кемалар шаҳри энди бир уюм хашакка айланади. Аллоҳнинг қудратли денгизи, ваҳшатли тўфони олдида инсон қўли билан бино қилинган нарсалар бир ўйинчоққа ўхшаб қолади: денгиз шундай чайқаладики, фалаклар унинг олдида бир кўлмак; тўлқинлар лашкари кўкни буткул ёпиб қўяди, осмон ва денгиз ўртасида рақс туша бошлайди; тўлқин шиддатла (“силли”) шапалоқ урганидан осмоннинг мовий ранги ўзгариб, зангори тусга кирди; саф-саф кемалар ва кема аҳлининг ҳоли эса таърифдан ҳоли, кема кемани кўрмайди, одам одамни танимайди. Тақдир сон саноқсиз кемаларни ҳар томонга сочиб ташлайди (тасодиф эмас!): Қазо ҳар жўнгни бирён ушотиб... (“Ф.Ш.”, 208-бет). Жумладан, Фарҳодни ҳам отаси ва элидан ажратади. Бу тўфон бир кун давом этади;

г) тўфон сабаб юз берган хронотоп бўлиниши. Деярли барча анъанавий сюжетларда тўфон эпизоди яқинларни узоқлаштирувчи, бутунни бўлувчи-ажратувчи вазифасини бажаради. Бунинг оқибатида келиб чиқадиган айрилиқ мотиви, асосан, ошиқ-маъшуқа орасида воқе бўлса ҳам, баъзан унинг ота-она ва фарзанд, дўстлар, ҳатто душманларни ўзаро ажратганига ҳам гувоҳ бўламиз. Биз тадқиқ этаётган денгиз хронотопида ҳам айрилиқнинг иккинчи кўриниши кузатилади. Даҳшатли тўфон сабаб ҳоқон билан Фарҳод хронотопи ажралади. Мамлакат, шаҳар, тоғ, ғор, денгиз хронотопларида бирбутун хронотопни ташкил этган ота-ўғилни шундан сўнг контакт ҳолатида кўрмаймиз. Тақдир тўфони уларни то қиёмат қадар айрилиққа ҳукм этади: Яналар ҳам чу елдин қолмади бийм / Қазодин ҳар бири тушти бир иқлим...(“Ф.Ш.”, 209-бет). Навоий уларнинг ҳар бирини алоҳида хронотопда, ўз образлар гуруҳи, ўз диологлари, трагико-драматик вазиятлари билан тасвирлайди;

д) дастлабки маконга қайтиш – ҳоқон (ота) хронотопи. Тўфон тингандан кейин ўзига келган ҳоқон тақдир уни вазири Мулкоро, қолган-қутган одамлари, кемалари билан ўз салтанати, Чинга келтириб ташлаганини кўради. Зотан, ишқ томон қилинган сафарда ота-ўғил йўли туташуви мумкин эмас эди. Ҳоқоннинг ўрни, миссияси Фарҳодники сингари аниқ эди: у “Чин тахтиға азимат қилиши”, юрт сўраши, Фарҳод дардида куйиб адо бўлиши лозим;

е) “бегона диёр” – шаҳзода (Фарҳод-ўғил) хронотопи. Бу хронотоп “Фарҳод ва Ширин” сюжетида ҳам, Фарҳод образининг ёритилишида ҳам муҳим ўрин тутади. Фарҳоднинг том маънода ошиққа айланиши, асар сюжетининг романик тус олиши худди шу хронотопдан кейин бошланади. Бу хронотопда Фарҳод: биринчидан, сув ва тўфон воситасида маъшуқа томон элтувчи йўл моҳиятини тўла англайди, синовлар қуршовида ўзини қайта кашф этади; иккинчидан, қутулади, ўзини жамиятга танитади: қароқчилар кемасини тор-мор этиб, алплигини исботлайди, жамият эътирофига эришади; учинчидан, ўзига маслакдош дўст топади (айни ўринда, Шопур тимсолида асарга дўст образи кириб келади. Ошиқ-маъшуқани учраштирувчи, рақиб қутбига қарши курашувчи ёрдамчи қутбга айланади); тўртинчидан, ёр мамлакатига етади, унинг висолига эришади; худди Муқбилга ўхшаб, рўёни (ойнада кўринган мўъжизани) ҳақиқатга айлантиради; бешинчидан, денгизда қайта туғилиб, халқ бахт-саодати, фаравонлиги учун хизмат қилувчи чин алп, мутлоқ қаҳрамонга эврилади.

“Хамса” сюжетидаги сувга оид хронотоп шакллари аро семантик-структурал изчиллик шундаки, уларнинг ҳар бири умуман одам ёки аброр-одам ҳаёт йўлига хос босқичларни муайян кетма-кетликда ифодалашга хизмат қилади. Масалан, “Сабъаи сайёр”даги денгиз хронотопида кўпроқ “ўрта олам”га хос еттилик тизими амал қилса, “Фарҳод ва Ширин”да

“аввалги олам” чегараси (остонаси, яъни мажозий ишқ воситасида ҳақиқат моҳиятини англаш йўли тадрижий акс эттирилган.

Худди сув хронотопидаги сингари “Хамса”да саҳро, дашт, водий сўзлари деярли синоним сифатида қўлланади. Биз “Ҳайрат ул-аброр” ҳикоятларида кузатган саҳро хронотопи талқинлари кейинги достонлардаги дашт, водий, биёбон, чўл хронотоплари билан ўзига хос семантик-структурал муносабатга киришади. “Фаҳод ва Ширин”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий”ларда келадиган мазкур хронотопга оид тасвирлар “Хамса” сюжети, образлари, характер ва портретлари билан универсал хронотоп доирасида синтезлашади. Концептуал жиҳатдан аброр-одам йўлининг бир босқичи сифатида намоён бўлади. Юқоридаги бобларнинг маълум ўринларида тўхталганимиз эътиборидан, қолаверса, ҳажм талабига кўра, қуйида саҳро хронотопининг бошқа достонлар сюжетидаги кўринишлари устида махсус тўхталиб ўтирмаймиз. “Хамса”даги саҳро хронотопига оид хулосаларимизни, асосан, “Лайли ва Мажнун” достони мисолида умумлаштириб баён этишга уринамиз.

“Лайли ва Мажнун” достонидаги саҳро хронотопи ошиқ (Мажнун) йўлининг муҳим босқичи ҳисобланади. “Хамса”нинг умумконцептуал сатҳида саҳро хронотопи узлат, жамиятдан қочиш маъноларини ифодалаб келади. Навоий талқинидаги Мажнун ишқи фақат битта йўл – ишқнигина тан оладиган, бошқа ҳар қандай қонуниятлардан юз ўгирадиган феноменал образидир. Агар “Садди Искандарий”да баҳри муҳит, “Фарҳод ва Ширин”да тоғ, “Сабъаи Сайёрда” дашт асар сюжети ва қаҳрамон биографиясидаги якуний хронотоп вазифасида келса, “Лайли ва Мажнун”да бу вазифани айнан саҳро хронотопи бажаради. Айни хронотоп шакли ўз бадиий функциясига кўра хулосавий моҳият касб этади.

Мажнун ижтимоий ҳаёт сарҳадига қўйган дастлабки қадамлариданоқ ғайришуурий тарзда саҳро хронотопига томон интилади. Бунинг сабаби, олдинги бобларда тўхталиб ўтилган, қаҳрамон ботинидаги дард феномени эди. Ишқ дардига мубтало бўлиб туғилган Мажнун анъанавий структурасига кўра аниқ қонуниятлар билан яшаб келаётган жамиятга нисбатан оппозициясини намоён этади. Айни позиция Мажнунни аста-секин саҳро хронотопи томон яқинлаштира боради. Мажнун ва жамият аро зиддият асар сюжетининг қуйидаги нуқталарида яққол кўринади:а) қабилада туғилган (қабила аҳли биладиган) барча чақалоқлар жисмоний оғриқ ёки очликдан йиғласа, Қайс бешик ичида шундай фиғон тортадики, бу афғон маъноси жуда чуқур эди: Маҳд ичраки тортибон фиғонлар / Афғонида дарддин нишонлар... Ўт кўрсаки майл этиб ниҳони / Ишқ ўти тасаввур айлаб они... (“Л.М.”, 61-бет);б) бошқа гўдакларнинг тили чиқмайдиган, чиққанда ҳам маъно-моҳиятга эга бўлмайдиган ёшида Қайснинг тили чиқади. Унинг тилидан одатий сўзлар эмас, ҳикмат тўкилади. Ҳаддан ортиқ чиройи ва нутқидаги фасоҳат билан қабила аҳлини лол қолдиради: Рухсорида ламъаи малоҳат / Гуфторида нашъаи фасоҳат... (“Л.М.”, 62-бет). Жамият уни севиб қолади: Қўймас эди теграсидаги эл / Ким, эсгай анинг сори совуқ ел... (“Л.М.”, 61-бет). Қайсдаги бу икки сифат, бизнингча, икки улуғ Пайғамбардан олинган: мислсиз чирой Юсуф алайҳиссаломдан, бешикда сўзлаш хислати Ийсо алайҳиссаломдан. Қизиғи шундаки, чақалоқ Қайс бешикда эканида жамият уни севади, ўз сафидан деб билади, ҳатто уни ўзидан устун ҳисоблайди. Сабаби бу ёшда ҳали ақл ва мантиқ босқичини ўтаётган гўдак Қайс руҳи жамиятдаги интеллектуал қатламга оппозициясини намойиш қилмаган эди. Унинг тилидан айтилаётган ҳикматлар эса, гарчи бир оз ғайритабиий бўлсада, ижтимоий мантиқ ва жамият манфаатлари билан мувофиқ келарди: Не қилса баён хирадға маъқул / Бошдин

аёғи назарда мақбул... (“Л.М.”, 61-бет.); в) отаси Қайсни 4-5 ёшлар ўртасида мактабга беришга қарор қилади. Яхши мактаб, “ҳунарвор устод”ни топади ҳам. Аммо бу муаллим Қайс мансуб қабиладан эмас эди. Иккинчидан, у шу қадар комил ва машҳур муаллим эдики, араб қабилалари орасидан ҳар ким ҳам унинг мактабида дарс олишни хоҳларди. Учинчидан, унинг ўқувчилари ҳаддан ташқари билимдон, замонасининг илғорлари эди. Тўртинчидан ва, энг муҳими, Лайли ҳам шу муаллимдан таълим оларди, ўқувчилар ичида пешқадами, Навоий таърифи билан айтганда муаллим “кўзининг мунаввар”и эди. Бешинчидан, бу мактаб Лайлининг отаси томонидан очилган эди. Шу тахлит Навоий Қайсни у мансуб жамиятдан ўзга жамият доирасига, “бегона диёр” хронотопига олиб киради. Қайснинг ўз қабиласи билан бегоналашуви шу нуқтада кескин тус олади. Мактабда Қайснинг нафақат қабиладошлари орасида, балки умуман башарият ичра бегоналиги, ҳеч кимга ўхшамаслиги маълум бўлади: Ҳар неча сабақ дебон фузунроқ / Гўёки билиб эди бурунроқ / Ҳамдарслари бу ҳолатидин / Ожиз эдилар хижолатидин... (“Л.М.”, 69-бет);г) Қайс ва жамият аро мутлоқ бегоналашув жараёни ошиқ-маъшуқанинг илк учрашуви рўй берган нуқтадан бошланади. Лайли сайр этаётган боғ, Лайлини ўраган қизлар жамоаси муаллиф томонидан юксак назокат ва тенгсиз гармонияда тасвирланади. Муаллиф таърифига кўра, бундай гўзаллик ҳар қандай чўлни гулистонга, жазирама ёзни сўлим баҳорга дўндиришга қодир. Аммо айни гармония барча жонли ва жонсиз мавжудот учун ҳаёт энергиясини бергани ҳолда, фақат бир жонга тескари таъсир қилади: Лекин бу баҳори зиндагони / Бир нахлни айлади хазони... (“Л.М.”, 74-бет). Яъни бу тириклик баҳори (ёки кўклам нафаси) бир ниҳолни хазон айлади. Шу вақтгача Қайс ва жамият аро кечаётган зиддият эндиликда табиат, бир сўз билан “ўрта олам” миқёсига кўтарилади. Қайс ҳолати “ўрта олам”га хос уйғунлик (гармония) қонуниятига зид мақомни эгаллайди. Лайли билан боғдаги учрашув Қайснинг табиат, жамият ва мантиқ билан муносабатига нуқта қўяди. “Лайли ҳусни гулининг насими димоғига етган” Қайс ақл-ҳушдан ажралади. Шу нуқтадан бошлаб, Қайс тўла маънода реал ҳаёт хронотопидан узилади. Буткул саҳро фуқаросига айланади: жамият билан мулоқотини узади, жамият қонунларини мутлоқ инкор этади, жамият унга берган Қайс (бу исм унинг аждодларидан авлодларга ўтиб келаётган анъанага кўра қўйилган бўлиб, отасининг исми ҳам Қайс эди) исмини унутиб, Мажнун номини олади.

Шу ўринда савол туғилади. Нега Навоий Мажнун изтироблари тасвирини айнан саҳро хронотопида берди?

Бизнингча, бунинг бир нечта муҳим сабаблари бор. Биринчидан, Навоий “Хамса”сидаги ҳар бир хронотоп шакли олий мантиқ ва реал воқелик талабларига мувофиқ тарзда ишлаб чиқилган. Шу маънода Мажнуннинг саҳро фуқаросига айланишида ҳам реал асос бор. Маълумки, араб мамлакати саҳро билан туташиб кетган. Мажнун қишлоғи (ҳай – қабила) Нажд ва Изам тоғлари чегарасида жойлашган бўлиб, географик жиҳатдан саҳро ҳудудига киради. Мантиқан қаралганда жамият таркини тутган одам ўзига овлоқ жой қидиради. Мажнун учун эса бу вазифани саҳродан ўзга макон бажара олмас эди. Иккинчидан, саҳро ва ошиқ ўртасида узвий бир муносабат бор. Булар: ёлғизлик, заъфаронлик, ҳарорат, чексизлик ва улуғворликдир. Навоий ошиқ ва саҳрони ягона хронотоп доирасида тасвирлар экан, бу икки табиат ҳодисаси аро ташқи гармонияни алоҳида таъкидлайди. Учинчидан, саҳро ва ошиқ ботин(ички табиат, характер)га кўра ҳам аналогик хусусиятга эга. Саҳро кундуз кунлари ниҳоятда иссиқ, тунлари эса ҳаддан ташқари совуқ. Унда гоҳ қилт этган шабадани ҳам топмайсиз, баъзан эса қутурган бўронлар кўнглингизга ваҳима солади. Саҳро гоҳ меҳрибон

онага, гоҳ ваҳшатли қотилга ўхшайди. Саҳрога хос хаотик табиат мана шу жиҳатлари билан ошиққа, ошиқнинг айнияти бўлган мажнунликка, жунун ҳолатидаги ошиқнинг биологик хусусиятларига том маънода мос келади. Тўртинчидан, Навоий ўз қаҳрамонини саҳро ҳайвонлари – кийик, жайрон, бўри ва ҳ.к.лар билан мулоқотга киришtиради. Бу билан, аввало, ошиқнинг ақл ва мантиқ сарҳадларини тарк этиб, фақат ҳиссиёт орқали англаб, ҳиссиёт воситасида идроклаб, ҳиссиёт билан яшаётганига (ундаги олий сентиментализмга) ишора қилса, Мажнун ва ҳайвонот аро "ҳол тили ила" сўзлашув мотивлари воситасида унинг ҳиссиёти олий мантиқ (ёки мутлоқ ақл)қа асосланишига ишора қилади. Бу билан Мажнунда учинчи бир Пайғамбар – Сулаймон алайҳиссалом сифати борлигини таъкидлайди.[1] Бешинчидан, "Лайли ва Мажнун" достонидаги саҳро хронотопи том маънода метафорик вазифада келади. Айни нуқтаи назардан "Хамса" универсал хронотопи таркибида "аввалги" ва "қуйи" оламлар чегарасида турувчи "ўрта олам", яъни замин ҳаётини ифодалайди. Бунга кўра Мажнун образи Аллоҳ жамолини бир бор кўриб ошиққа айланган Одам алайҳиссалом ва бутун умр ("ўрта олам"да кечган ҳаёти давомида) висол орзусида изтироб чекаётган Одам авлодлари тимсолига айланади. Бир сўз билан айтганда, Мажнун – аброр-одам образида универсаллашади. Ниҳоят, ўлим "ўрта олам"ни азалий орзу бўлмиш "аввалги олам" билан туташтиради.

[1] "Қуръони карим", "Ҳадис", "Қиссаси Рабғузий", "Тўрт улус тарихи", "Тарихи анбиё ва ҳукамо" сингари қатор ишончли манбаларда қайд этилишича, Сулаймон алайҳиссалом ҳайвонот билан ҳол тили воситасида мулоқот қилганлар (- У.Ж.).

3.3. “ҚАСР”ВА “ТОҒ-ҒОР” ХРОНОТОПЛАРИ ПОЭТИКАСИ.

Қаср хронотопи “Хамса” таркибидаги учта достон сюжетида изчил суратда учрайди, бир бутун хамса жанри контекстида салмоқли ўринни эгаллайди. Шунга кўра, фасл бошида дастлаб қаср хронотопини таҳлил этиш лозим бўлади.

“Хамса”да қаср хронотопининг уч шаклда – тўртлик, еттилик ва бирлик тизимларини учратамиз. Улар “Фарҳод ва Ширин”да тўртлик, “Сабъаи сайёр”да еттилик, “Садди Искандарий”да бирлик шаклида келади. Энг муҳими,қаср хронотопига оид уч тизимнинг ҳар бири ошиқ – маъшуқа – рақиб образларини маърифий-бадиий талқин этувчи метафорик функцияни бажаришга йўналтирилган.

“Фарҳод ва Ширин”даги қаср хронотопи боғ хронотопи билан параллел ҳолатда тасвирланади. Ўзаро уйғун ҳолатда келадиган қаср ва боғ хронотоплари ошиқ дардини енгиллаштирувчи восита ўлароқ “Хамса” сюжетига кириб келади.

Навоий тақдир ишоралари келажакда Фарҳод бошига кўп балолар ёғилишини билдираётганини таъкидлайди: Анинг чун бор эди олинда кўп ранж / Тараб айёми ҳам эрди аламсанж... (“Ф.Ш.”, 74-бет) байтида эса қаҳрамон келажаги ҳақидаги ишора нима эканини қисман маълум қилади. Навоий инсон умри манзаралари батафсил тасвирлаш учун сюжетнинг шу ўринга тўрт фаслни акс эттирувчи тўрт қаср ва уни ўраб турган тўрт боғ хронотопини киритади. Уларни тўртлик тизимида уйғунлаштиради. Аммо реал замон мантиқига кўра тўрт фаслнинг бир макон-замонда келиши мумкин эмас. Демак, бу сюжет поэтикасидаги бадиий шартлиликни, айни хронотопнинг эса инсон умри (умрнинг тўрт фасли) метафораси бўлиб келаётгани англатади. Боғ ичида қуриладиган тўрт қаср ҳам мана шу тўрт фаслга уйғун бўлиб, инсон умрининг тўрт босқичини, уларнинг қурилиши ўткинчи умр босқичларини билдиради.

Навоий тўрт қасрнинг қурилиш жараёнларини мукаммал тасвирлайди. Қаср қурилиши хронотопини, муаллиф тасвирига кўра қуйидаги гуруҳларга ажратиш мумкин:

а) боғ ва қаср учун қулай иқлим шароити (қуруқлик, намлик, ернинг ҳолати, сув йўли)ни ҳасобга олиб, қурилиш ўрнини белгилаш, қаср лойиҳасини чизиш (бу ишлар ҳоқон, Мулкоро, Бонийлар томонидан амалга оширилади); б) қурилиш материалларини танлаш: қизил ва оқ тош, оҳак, тупроқ, балчиқ (ёпишқоқ, қора лой), пишиқ ғишт, ёғоч (уд ва сандал дарахтлари), турли бўёқлар;в) қурилиш асбоблари: теша, арра, бел, мўйқалам, қалам, ҳавза;г) юк ташиш воситалари: кема, арава, туя, от ва ҳ.к.;д) ишнинг ташкил этиш босқичлари: Мулкаро – тўрт уста – ҳар бир иш бошида юстадан ишбоши, ҳар ишбоши қўл остида мингтадан ишчи (жами: 100005 киши);е) меҳнат жараёни (Кетиб устодларидин ишда қонмоқ / Не тинмоқ бир замоне, не таёнмоқ... (“Ф.Ш.”, 84-бет);

Қурилиш хронотопи доирасига Фарҳоднинг кириб келиши:

1.Қурувчилар ишини кузатиш, уларнинг шижоати, усталар санъатидан лол қолиш: Кўруб шаҳзода андоқ турфа аҳвол / Таҳайюр бармоғин тишлаб – қолиб лол... (“Ф.Ш.”, 85-бет).

2. Ғайбдан берилган маҳорат соҳиби Қоран ҳунарига меҳр қўйиш: (Кишига тушда таълим этса зоҳир / Қўпуб ул уйқудин устоди моҳир... “Ф.Ш.”, 82-бет): Қораннинг тош йўниш асбоби (теша) ишлаб чиқариш технологияси сирини Фарҳодга очиши.

4. Фарҳоднинг тошйўнарлик ҳунарини ўрганиши.

5. Тўрт қаср интерьери:

а) баҳорий қаср ва боғ интерьери: ранглар уйғунлиги, суратлар тасвири, гулгун гиламлар ва уларнинг тўгарак нақшлари, гулранг эшик ва остоналар, лаъл ва ёқут терилган ҳовуз, ҳовуз ва ариқлар тўла қизил май, гулзор, унда юрган гўзал қизлар;б) тобистоний қаср ва боғ интерьери: ҳаво ранг (мийноранг) қасрнинг умумий кўриниши (ҳаворанг тоқи, кошин ва гумбазлар), яшил рангдаги ўт-ўланлар, дарахтлар, яшил рангли тўтилар, яшил либосли қизлар, қизлар қўлидаги қадаҳлар, яшил забаржад тошлар билан безатилган ҳовуз, ҳамма ёқдан Хизр (яшиллик) нафасининг уфуриши;в) хазоний қаср ва боғ интерьери: тилла ранг (“музаҳҳаб саҳн”); тилла суви югуртирилган гумбаз, олтин ғиштдан ишланган ҳовуз, ҳовуздаги тўқ сариқ (асфар) рангли май, ариқдан оқаётган сариқ рангли шароб (мул), дарахтлардан тўкилаётган сариқ гуллар, қаҳрабо либосдаги гўзал қизлар;г) кофурий ранг қаср ва боғ интерьери: ич-таши оқ рангдаги қаср ва боғнинг умумий кўриниши, оқ мармарга ўйиб ишланган нақшлар, мармардан ишланган ҳовуз, ҳовуз ва ариқларда оқаётган симобранг сув, улардан сачраётган томчилар, оппоқ либосли чин қизлари.

Юқорида кўриб ўтилган тўрт қаср интерьери тасвири бевосита ҳикоянавис тилидан берилади. Бу ўринда асардаги бирор қаҳрамоннинг нуқтаи назари, қаср хронотопидаги ҳаракати ёки мулоқоти тасвир этилмайди. Ҳатто қасрларда хиромон юрган гўзаллар ҳам мана шу жонсиз интерьернинг бир бўлагидек тасаввур қолдиради. Шунчаки ҳикоянавис назари мукаммал акс эттирувчи объектив, тўрт қаср интерьери эса ҳаракатсиз бир объект сифатида намоён бўлади. Шундан сўнг тўрт қаср хронотопининг умумий ҳаракатсиз кўриниши ҳоқон, Фарҳод ва Мулкоро нигоҳидан ўтказилади. Ҳоқон Мулкорога ҳар бир қасрда уч ойлик зиёфат анжомини ҳозирлашни буюради. Айнан зиёфат жараёнида қаср хронотопи жонланади. Қаҳрамонлар, воқеалар ҳаракатга келади.

6. Зиёфат хронотопи. Ушбу хронотоп (гулгун қаср) тасвирида дастлаб тахтни, тахтда ўтирган ҳоқон, унинг ўнг тарфида Фарҳод, чап тарафида Мулкорони кўрамиз. Бу бизга беихтиёр тайёр декорация ва унинг объектив ортидан кўриниши эслатади. Ҳоқон хурсанд. Сабаби гулгун қаср, боғ, зиёфат Фарҳоднинг кайфиятига яхши таъсир қилган. Атрофдагиларнинг барчаси Фарҳод атрофида парвона. Ҳамма унинг кўнглини олишга интилади, навқирон шаҳзодага шайдолик изҳор этади. Қасрнинг турғун хронотопи жонланади. Қўл, оёқ, юз, кўз, қош, оғиз ишга тушади. Қаср интеръери билан ундаги одамлар ҳаракати уйғунлашиб кетади: бундаги барча нарсалар гулгун (қип-қизил) рангда; қаср саҳнига қизил гуллар тўшалган; дастурхонда турли-туман таомлар тортилган; гулгун либосли чин гўзаллари гулгун қадаҳларда гулгун тусли май тортади; муғанийлар баҳор мусиқасига жўрлаб, баҳор қўшиғини куйлайди; раққосалар рақс тушади. Аммо шоир гулгун қаср зиёфатини умумий фонда тасвирлайди, холос. Бунга доир бирор воқеанинг алоҳида тафсилотини бермайди. Гўё гулгун қаср зиёфати шиддаткор ёшлик, шиддаткор баҳорнинг ўзидек тез ўтиб кетадики, шоир унинг бирор лаҳзасини тўхтатиб, секинлаштириб тасвирлашга улгурмайди. Қасрда ўтган уч ой мисоли уч соат, уч лаҳза ичига жойланади. Замон шиддати баҳор инқирози тасвирида янада ёрқинроқ кўринади: Яшунди барги гул туфроғ ичинда / Ниҳон ўлди шажар яфроғ ичинда... (“Ф.Ш.”, 100-бет).

Шу тариқа қаср фонидаги қизил ранг ўрнини яшил ранг эгаллайди. Яъни объективдаги ранг алмашинуви асар хронотопидаги замон-макон, айни пайтда, мазмун алмашинувини ҳам таъминлайди: воқеа, диалог, қаҳрамон ҳолати ранг воситасида ифодаланади. Яшил

тўн, яшил барг, яшил пиёла, яшил май яшил қаср хронотопи моҳиятини умумлаштириб кўрсатади. Яшил қасрда биринчи қасрда сўз юритилган муғанний, рақс, май ва аёқчилар тасвирига қайтилмайди. Навоий буни шундай изоҳлайди: Таом ичра такаллуфларға дастур / Ҳам андоқким бурунроқ бўлди мазкур... (“Ф.Ш.”, 101-бет). Буларнинг барчаси шоирнинг қаср хронотопига зиёфат тасвирини киритишдан мақсади зиёфатдан кўра улканроқ муаммоларни талқин этиш эканини англатади.

Учинчи қасрдаги зиёфат тасвири айни концепциянинг янада мукаммаллаштирилган, кучайтирилган кўриниши ўлароқ намоён бўлади. Боғдаги сариқ қушлар мисоли дарахтлар бандидан узилиб, чирпирак бўлиб айланаётган сариқ япроқ, сариқ хазон, сув юзидаги сариқлик, сариқ тупроқ, сариқ самон, хас-хашакларни осмон остида ўйнатиб юрган қуюн, сарғайиб пишган лиму (лимон), беҳи, норанж (апелсин)лар. Буларнинг ҳаммаси куз фаслининг ўта аниқ, назокат ва дақиқлик билан берилган тасвири, эпик ифоданинг юксак бир чўққиси эканига шубҳа йўқ. Аммо Навоий учун бу реал ҳодисаларни тасвирлаш муҳим эмас. Муҳими ҳақиқат, яъни олам ва одам, инсон ботинидир.

Айниқса кофурий (оқ) қаср хронотопида бу концепция талқини ўзининг ҳадди аълосига етади. Қиш фасли. Кундузги осмонда қуёш тилларанг (сариқ) эмас, кофурий нур сочади. Бунинг сабаби совуқ, симобга айланган булутлар тўдаси, ариқларда оқ мармар тусини олган муз бўлаклари, кўзни қамаштирадиган даражадаги оппоқ қор. Тундаги ой ҳам совуқдан муз қотган. Ой атрофини ўраган юлдузлар унинг кўзидан сачраб, музлаб қолган ёш қатраларига ўхшайди. Айниқса дай (қиш) ва ўт контрасти кофурий хронотоп тасвирини ҳис этиш эффектини кучайтиради. Буларнинг ҳаммаси уйғун равишда инсон умри ва ботин оламининг жонли тасвирини намоён этади. Табиат тасвири (реаллик) мажоз ўлароқ моҳиятига кўра абстракт умр манзаралари ва ботин ҳақиқатини реаллаштиришга хизмат қиладики, айни жиҳати билан “адам шоми”да кўз очган “хожа” ҳолати тасвири билан уйғунлашиб кетади.

Навоий буларнинг барчасини икки байтга жамлайди. Буларни тезис ва синтез байтлар тарзида таснифлаш мумкин. Аммо қаср хронотопи талқинида дастлаб синтез байт келади. Бу Навоий тафаккур семантикасининг ноанъанавийлиги, ўзига хослигини кўрсатади. Чунки мантиққа кўра дастлаб тезис ташланади. Кейин тезисни инкор этувчи антитезис, сўнгра бу иккала концепцияни умумлаштирувчи синтез келади. Бу ўринда эса барча концепцияларни умумлаштирувчи, хулосаловчи синтез ташлангандан кейин дастлаб ўткинчи дунё (“ўрта олам”) хронотопи акс этган тезис-байт берилади:

Қилур машшотаи сунъ ошкоро,
Аруси даҳрнинг ҳуснига оро... (“Ф.Ш.”, 97-бет.)

Бу ўринда “машшотаи сунъ” бирикмаси луғавий жиҳатдан санъаткор пардозчи (пардозчи аёл), “аруси даҳр” эса дунё келинчаги деган маъноларни билдиради. Яъни ўткинчи дунё бевафолиги ошкор бўлиб қолмаслиги учун пардозчи аёл бор маҳоратини ишга солади. Уни сунъий воситалар билан зийнатлаб, инсон кўзига чиройли қилиб кўрсатади. Дунё келинчагининг ҳусн-жамолига маҳлиё бўлган одам эса унинг ўткинчи эканини унутади. Сохта гўзаллик олдида мағлуб бўлади. Умрини бой берадики, кейин уни қайтариб олиш мумкин эмас. Демак, хунукни гўзал, ўткинчини абадий, ёвузни эзгу қилиб кўрсатувчи машшотаи сунъ, “Навоий луғати”да изоҳ берилганидек, шунчаки пардозчи (қиз ва келинларга оро берувчи) аёл эмас. У инсон нафсидан тортиб, иблисгача бўлган сон-саноқсиз психологик ие-

рархияларни қамраб олувчи универсал куч. Бунда замон маконнинг ўрни ниҳоятда улкан. Агар бандaнинг иймони машшотаи сунъ тузоғига илинадиган даражада заиф бўлса, у ўзига берилган умр (тўрт фасл)ни ҳам, вақтинчалик покланиб чиқиш учун тортиқ этилган ҳаммом – бадан мулки, ватан (макон)ни бой беради. Яъни ўткинчи замонмакон унинг зарарига ишлайди. Қуръони Каримда "Сизга шайтон дунёни чиройли қилиб кўрсатди", "Нафсингиз сизга ёмонликни афзал қилиб кўрсатди" маъносидаги танбеҳ-оятлар келадики, Навоийнинг ушбу байти мана шундай қамровдор мазмунни ифодалаб келган.

Қуйидаги синтез-байт эса, ҳажмининг мўъжазлигига қарамасдан, азалий ва абадий ҳақиқатни баён этади:

Ки, гардун етти қасридур вафосиз,
Жаҳоннинг тўрт фасли ҳам бақосиз... ("Ф.Ш.", 79-бет.)

Синтез-байтда улкан кўламдаги макон ҳам, юзаки қарашда абадийдек туюладиган ўткинчи замон ҳам инкор қилинган. Байтдаги "етти қаср" бир нечта маъноларга далолат қилади. Унинг дастлабки маъноси етти осмон – бирбутун моддият, мавжудлик тизими ("малакут олами"); иккинчи маъноси етти иқлимдан иборат замин ("ўрта олам"); учинчи маъноси етти чакра (муҳим ҳаёт нуқталари) бошқариб турадиган инсон танаси ("бадан мулки")ни англатади. Навоийга кўра умуман моддият оламига мансуб еттилик моҳиятан вафосиз, ўткинчи, бир куни интиҳо топувчидир. "Тўрт фасл" метафорасида эса замон назарда тутилади. Яъни биз макон муносабати билан қайд этган ҳар учала еттилик, моддият олами замони воситасида ҳаракатланади. Бу замон эса "офариниш" (дунёнинг яратилиши) билан бошланган. Унинг ибтидоси одамзотга маълум эмас, интиҳосини ҳам ҳеч ким билмайди. Аммо ибтидо қанчалик ҳақ бўлса, интиҳо ҳам муқаррар. Демак, етти қаср, тўрт фасл да бақо йўқ. Синтез-байтнинг ҳаққонийлиги ҳам, тўрт қаср, ҳатто "Хамса" хронотопидаги универсал кўлами ҳам шунда.

Айни пайтда "Фарҳод ва Ширин"даги қаср хронотопи "Сабъаи сайёр"даги етти қаср, етти ранг ва, умуман, ундаги еттилик тизими билан шу синтез-байт воситасида боғланади. Фақат Навоий тўртинчи достонида еттилик дунё (фоний замон, одам ва дунё) хронотопини туб-тубига назар ташлайди, уларни метафора имконияти қадар деталлаштиради. Учинчи достондан фарқли равишда "Сабъаи сайёр"да умр фаслларининг ҳикматга йўғрилган ҳаққоний манзараларини эмас, "бадан мулки" ва унинг етти ҳолати, етти хоссаси гардуннинг етти қасри билан параллел ифодаланганини кўрамиз. Чунки гардуннинг етти қасри ҳам, бадан мулки каби ўткинчи, йўқ бўлувчи, инқирози муқаррар бирликлардир. Умр ҳикмати ва ботин (кўнгил, руҳ) қисмати эса абадий. Фарҳод буни теран англайди, етти қаср ва тўрт фаслни ихтиёрий тарзда (синтез байтнинг қаср хронотопи бошида келишининг ҳикмати шунда) тарк этади. Баҳром эса бу ҳақиқатни англашга ожиз. Шу боис у еттиликлар қуршовини тарк эта олмайди. Аксинча, еттилик домига ғарқ бўлади (қон ботқоғини эсланг). Шунга кўра "Сабъаи сайёр"даги қаср хронотопи, у билан боғлиқ еттиликлар тизими гардуннинг "етти қасри" (космос, "малакут олами") ва жаҳонинг "тўрт фасли" (инсон умрининг тўрт босқичи) билан боғланиб кетади.

Навоий айни қаср хронотопида "малакут олами" ва бадан мулкига доир еттита еттиликни жамлайди: а) етти иқлим; б) етти йўл; в) етти шоҳ; г) етти малика; д) етти қаср; е) етти ранг; ё) етти кун.

Бу ўринда етти иқлим ўткинчи моддият дунёсини, айни пайтда, Баҳром салтанатининг қудратини кўрсатади. Етти иқлим шоҳлари унга тобе салтанатларга ишора. Баҳром бу дунё – етти иқлим ва уларни туташтирувчи етти йўлнинг мутлоқ ҳукмдори. Етти малика Баҳромга дунё молидан етадиган манфаат. Етти гумашта "даҳр аруси"нинг унга парвоналиги. Етти қаср бадан мулкининг етти муҳим нуқтаси. Етти ранг бадан мулкига хос беқарор кайфиятлар тизими. Етти кун буларнинг ҳаммасини умумлаштириб, боғлаб турувчи восита-замон. "Фарҳод ва Ширин"даги каби "Сабъаи сайёр"да ҳам ҳаракатни таъминловчи асосий восита вазифасини ранглар бажаради. Ҳар қайси қаср, унга олиб келувчи йўл, ҳикоя сўзловчи ровий, қаср бино қилган шоҳ, Баҳром "ақди"га ўтган шоҳ қизи (малика) муайян ранг воситасида ҳаракатга келади. Замон-макон ўзгаришини ҳам айнан ранг таъминлайди. Ранг ўзгаришига монанд буларнинг барчаси ўзгаради. Ранглар,поэтик моҳиятига кўра, қаср ва унда кечадиган кун, сўзланадиган ҳикоятлар мазмунини ҳам бошқариб туради.

Дейлик, шанба куни мушкин (қора) қасрда қора танли мусофир томонидан сўзланган афсона Ҳинд ўлкасида бўлиб ўтган. Мусофир ташрифигача ўтган воқеалар тасвирида муаллиф қора рангни етти шаклда қўллайди: шом, қоронғу, зулмат, мушкин, анбарфом, зулф, қайғу. Қаср ва ҳикоят хронотопига доир барча воқеалар қора ранг фонида тасвирланади. Бу эса, жамловчи восита ўлароқ, Баҳром кайфиятини билдиради. Шу билан бирга, қора рангнинг ўзи ҳам ички товланишларга эга. Юқорида саналган етти ташбеҳ-сўзнинг ўрин алмашинуви, Фарруҳ ҳикояти ичидаги етти мотив ўзгаришига параллел равишда, Баҳром танасидаги етти ҳаётий нуқта (чакра), бунинг таъсирида танадаги "тўрт зид" тизими эврилишларини ҳам акс эттириб туради. Ҳижронда куйиб адо бўлаётган Баҳромда савдо ғолиб эди. Савдо эса қора рангда.Қаҳрамондаги айни ҳолат юқорида саналган етти қора ранг билан уйғунлашиб кетади.

Ранглар ўзгаргани сари қаҳрмоннинг тана ва руҳий ҳолати яхшилана бошлайди. Баҳром ва Дилором орасини ажратиб турган масофа қисқара боради. Шу билан бирга, етти қаср, етти муҳим нуқта, етти тана аъзоси, етти мусофир, етти ҳикоят, етти кун етти ранг воситасида гардуннинг етти қасри – етти осмон билан гармония ҳосил қилади. Яъни 1-қаср: шанба, қора ранг, еттинчи осмон; 2-қаср: якшанба, сариқ ранг, олтинчи осмон; 3-қаср: душанба, яшил ранг, бешинчи осмон; 4-қаср: сешанба, қизил ранг, тўртинчи осмон; 5-қаср: чоршанба, мовий ранг, учинчи осмон; 6-қаср: пайшанба, жигарранг (сандал ранг), иккинчи осмон; 7-қаср: жума, оқ ранг, биринчи осмон.

Ушбу асардаги еттиликлар гармонияси, хусусан, етти ранг поэтикаси тўғрисида адабиётшуносликда муайян фикрлар билдирилган. Профессор Саидбек Ҳасановнинг "Баҳром ҳақида роман" монографиясида Баҳромнинг қаср хронотопида кечирган ҳар бир куни ва ундаги декорациялар, кийим-кечак, май, егулик, иқлим ва маликалар ўртасидаги ранг уйғунлигини шарқ мумтоз адабиётидаги анъаналар билан боғлаб тушунтирилади. Ранглар уйғунлигини таъминлаган бадиий воситалар сифатида синонимлар, такрорлар ва метафоралар кўрсатилади.[1] Н.Маллаевнинг "Алишер Навоий ва халқ ижодиёти" номли китобида "Сабъаи сайёр"даги ранглар, сайёралар, қаҳрамонлар номи билан боғлиқ рамзларнинг асослари кўпроқ халқ ижодиётидан изланади. Шарқ адабиётидаги баъзи поэтик анъаналар, акон-замонга доир мифлар негизида изоҳланади.[2]Бинобарин, Навоий "Сабъаи сайёр"ида-

[1] Хасанов С. Роман о Бахраме. Поэма «Семь скитальцев» Алишери Навои в сравнительно-филологическом освещении.-Т.: Издательство лимтературы и искусства имени Гафура Гуляма, 1988.-С. 138-153.
[2] Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти.-Т.: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1974.-

ги ранглар гармонияси фақат шулар билан чекланмайди. Бунда ислом асослари, сўфийлик таълимоти, шарқ мумтоз адабий анъаналари, халқ ижодиёти ва, энг муҳими, уларнинг шоир бадиий тафаккурида синтезлашуви натижасида туғилган янгича, бирбутун бадиий тафаккур тарзи етакчи моҳиятга эга.

Эътибор қилинадиган бўлса, "Сабъаи сайёр"даги ранг рамзлари ва осмонларнинг берилиш тартиби таназзул (пастга томон эниш) принципига қурилган. Бизнингча, бунинг икки муҳим асоси бор. Биринчиси, бевосита инсон танасининг анатомик тузилишига бориб тақалади. Дилором ҳажридан изтироб чекаётган Баҳромда савдо ғолиб келади. Қораталоқдан кўтариладиган савдо ғаризаси (заҳарли буғи) бошга уради.[1]Оқибатда Баҳром савдойига айланади. Қасрдан-қасрга ўтароқ юз берадиган ранг ўзгаришлари, ҳикоятлар таъсири, ишрат ҳаловати натижасида савдо босими пасая боради. Бунга сари Баҳром руҳиятида ҳам ўзгариш юз беради. Навоий Баҳром ботинидаги бу ўзгаришни рамзга ўрамасдан, очиқ-ойдин ёзади: Ҳар замон бир ажабға наззора / Бўлди савдосиға басе чора... ("С.С.", 135-бет). Иккинчиси, коинот тузилиши билан боғлиқ бўлиб, Баҳром табиати ва унинг достон сюжетидаги қисматига ишора қилади. "Ўрта олам", яъни моддий дунё билан боғланиб қолган одам учун ёруғлик, роҳат-фароғат фақат шу олам учун хосдек туюлади. Чин аброр (Искандар, Мажнун, Фарҳод ва ҳ.к.)дан фарқли равишда Баҳром юқори осмонни фақат қоронғулик ва азоб манзили сифатида тасаввур қилади.[2] Унинг учун ёруғлик қуйида. Шу боис етти осмон ва етти ранг параллел ҳолатда қуйи – ерга томон ҳаракатланади. Ҳикоятлар мазмуни ҳам самовий мавзулардан замин мавзусига томон қуйилаб келади. Оқибат Дилором висолига етишган Баҳром "ўрта олам" хронотопида бахт-саодат топади.

Одатда оқ ранг кексалик, донишмандлик, интиҳо, "бадан мулки"нинг таназзулини билдиради. "Сабъаи сайёр"даги еттинчи қаср хронотопи ҳам бундай ишора ва рамзлардан буткул холи эмас. Аммо еттинчи қасрдаги оқ рангни фақат шулар билан чекласак, на Баҳром образи моҳиятига, на ушбу қаср хронотопининг "Хамса" бадиий хронотопи контекстида бажарадиган поэтик функциясига тўғри баҳо бера оламиз. Чунки Навоий бу ўринда бир оз ноанъанавий метафоризиция усулини тақдим этади. Ҳали ҳаёт гулининг ўнидан бири очилмаган Баҳром оқ қасрда Дилором ҳақидаги қувончли муждани эшитади. Унда ўликдан тирикка эврилиш, ҳаётини тугаган жойидан қайта бошлаш имконияти айнан оқ қасрда пайдо бўлади. Яъни интиҳо нуқтасида ибтидо тасвирланади. Навоий "одина куни" таърифи остида, йигирма олтинчи боб бошидаёқ, Баҳром ҳаётидаги тонг, янгиланишга ишора қилади. Айни пайтда, оқ қасрда кутиб олинган тонг, ибтидо, қувонч ва ўткинчи фараҳ билан бир қаторда, маънавий интиҳо, таназзул, қайғу-аламни ҳам ифодалаб келади.

Зотан, замин саодати, қанчалик фараҳбахш бўлмасин, ўткинчи ва "қуйи олам" томон элтувчи воситадир. Баҳром қисматининг қон ўпқонига тушиш билан якунланиши бун-

---

С. 162-168.

[1] Қаср хронотопидаги ҳар бир ранг етти осмоннинг бирортаси билан боғлиқ бўлганидек, танадаги етти аъзо билан ҳам уйғунки, буни Навоий ислом табобатига чуқур асосланган ҳолда, Баҳром танасидаги ҳолатларга боғлаб талқин этган. Дейлик, қора ранг – савдо, қораталоқ билан, сариқ ранг – сафро, ўт билан, яшил ранг – тупроқ, ошқозон билан, қизил ранг – қон, жигар билан, мовий ранг – ҳаво, осмон юрак билан, жигарранг – сув, бўйрак билан, оқ ранг – балғам, ўпка билан боғлиқ бўлиб, улардаги ўзгариш инсон кайфиятининг турли ҳолатларига сабаб бўлади (- У.Ж.).

[2] Ҳолбуки, "Ҳайрат ул-аброр"дан бошлаб сўнгги достонгача комиллик, аброр-одам йўлининг чўққиси етти осмондан юксакда эканига урғу бериб келинади. Навоий бунинг реал асоси, идеал намунаси сифатида пайғамбаримиз (с.а.в.) меърожларини кўрсатади (- У.Ж.).

дай хулоса қилишимизга тўла имкон беради. Навоийнинг қуйидаги байтлари бир томондан Баҳром қисмати ҳақида хулоса бўлса, бошқа томондан "Фарҳод ва Ширин"даги умумлаштирувчи синтез-байт билан боғланади, шунингдек, қаср хронотопи ва, умуман, "Сабъаи сайёр" бадиий концепциясини "Хамса" умумхронотопига бирикиб кетганини кўрсатади:

Эй кўнгул, боқмағил жаҳон ишига
Ким, жаҳон қилмади вафо кишига.
Бир улуғроқ кесак эрур бу жаҳон
Ки, эрур кўпраги сув ичра ниҳон.
Кураи хок келди бебунёд,
Сув ичра кесакка не бунёд... ("С.С.", 382-бет.)

Тоғ-ғор хронотопи "Хамса"даги барча достонлар таркибида учраши билан бир қаторда, сюжет тизимида муайян кетма-кетлик қонуниятини намоён этади. Бу хронотоп шакли "Хамса" умумсюжети таркибида шундай мотивацион кўринишларда учрайди: 1) қаҳрамонга тоғ ҳақидаги ахборотнинг ғайриоддий йўллар билан аён бўлиши (ойна, сурат, туш, бировнинг каромати ва ҳ.к.); 2) қаҳрамон гоҳ якка ўзи, гоҳ ҳамроҳлар билан шу ахборотни реаллаштириш учун йўлга чиқиши; 3) қаҳрамон ўзига туш ёки бошқа воситалар билан аён бўлган ёр, салтанат, шаҳар, хазина, мўъжизавий буюмни излаш жараёнида тоғ-ғор, баъзан ўрмонга дуч келиши; 4) тоғ-ғор хронотопида яширилган тилсим ва мўъжизаларнинг биргина қаҳрамон (туш, ойна, сурат, каромат эгаси)га тегишли бўлиши; 5) тоғ-ғор хронотопига оид тилсимларнинг, асосан, қаҳрамон томонидан ечилиши; 6) кўпинча ғорларда, турли тилсимлар ортида қаҳрамонни кимдир (кўпинча халқ ичида зарбулмасал бўлган, донишманд, авлиё зотлар) кутиши; 7) тоғ-ғор билан боғлиқ оламшумул миссия қаҳрамон тақдирига ёзиғлик бўлиши; 8) мазкур хронотоп шаклларининг баъзан асосий қаҳрамон, баъзан ошиқ – маъшуқа – рақибдан иборат қаҳрамонлар учлиги, баъзан муайян салтанат, халқ, миллат ҳаётида кескин бурилиш ясаш воситаси бўлиб келиши; 9) ушбу хронотоп чегарасини босиб ўтган қаҳрамон миссиясининг кескин ўзгариши, шахс сифатида бошқа сифат босқичига ўтиши – қайта туғилиши; 10) бу хронотоп чегарасидан ўтган қаҳрамоннинг умуман ортга қайтмаслиги; 11)баъзи ҳолатларда жонсиз танасининг қайтиши ва ҳ.к.

Ушбу мотивлаштирилган хронотоп шакллари умумий метафорик жадвал контекстида жамланганда ўрмон – тоққа олиб борувчи йўл-восита, тоғ – тилсимнинг қобиғи ёки суврати, ғор эса асосий моҳият, тилсим сирларини пинҳон тутгувчи макон, ўзга дунё туйнуги, икки оламни боғлаб турувчи восита бўлиб келади. Хронотопнинг бундай шакллари "Хамса" сюжетида мотивлаштирувчи, муҳим сюжет бурилишларини ташкилловчи, учраштирувчи, ажратувчи, характер шакллантирувчи восита ўлароқ кенг поэтик вазифа бажаради. "Хамса" достонлари ўртасида поэтик узвийлик, турли даражадаги аналогик шакллар тизимини ташкил этиши баробарида, аналогияга эга бўлмаган, бутун "Хамса" сюжети, баъзан муайян достон таркибида мустақил вазифа бажарувчи шакллари ҳам учрайди. Шуни таъкидлаш жоизки, "Хамса" сюжетида тоғ-ғор хронотопи, асосан, метафорик вазифа бажаради. Қуюқ метафорик бўёқ берилган хронотоп шакллари орасида тоғ, айниқса, ғорчалик сербўёқ, тўла метафориклаштирилган бошқа шаклни топиш мушкул.

"Хамса" хронотоп тизимида тоғ ва ғор хронотоплари, асосан, ёнма-ён келади. Бири иккинчисига олиб боради, бир-бирини тўлдиради, изоҳлайди. Аммо бу ўринда тоғ хронотопи

кўпинча инерт ҳолатида учрайди. “Садди Искандарий”даги яъжуж-маъжуж тоғини истисно этганда, “Хамса” сюжетида айни хронотоп шаклининг фаол намунасини деярли учратмаймиз. Тоғ хронотопи одатда ғор билан бириккандагина ҳаракатланади, ўзининг аниқ вазифасини намоён этади. Шу ва кейинроқ қайд этиладиган бир-икки сабабларга кўра бу икки хронотоп шаклини ягона ракурсда ўрганиш, ёзувда эса “тоғ-ғор хронотопи” шаклида истилоҳлаштириш тўғри бўлади.

Тоғ-ғор хронотопининг бундай ёрқин намуналарини “Сабъаи сайёр” сюжетида кузатамиз.

Мисол тариқасида, учинчи иқлим мусофири тилидан ҳикоя қилинган “афсона”ни олайлик. Ушбу “афсона” (ҳикоят) туғилган мамлакат хронотопи Миср, ундаги асосий қаҳрамон Саъд. Саъд келиб чиқиши жиҳатидан тақводор, бой, обрў-эътиборли хонадон вакили. Саъднинг отаси Миср-араб географик ҳудудига мансуб, машҳур Хотам тойини эсалатади. Навоий (ҳикоячи, ровий) тилидан у: Мисрда хожаи бор эди ғани / Эшиги ҳожат аҳлининг ватани... (“С.С.”, 203-бет), дея таърифланади. Хотамлик фазилати Саъдга отасидан ўтган. Аммо Саъд янги авлод вакили сифатида, отасидаги Хотамга хос сифатни ўзлаштириш билан чегараланмайди. Унда шундай бир хусусият борки, бу хусусият шарқ халқ эртаклари таркибида ўта камёб учрайдиган кичик хронотоп шакли билан мустаҳкам алоқадорликда юзага чиқади. Макон кўлами мўъжазгина, замон нуқтаи назаридан кичик вақт бирлигига эга бўлса ҳам, сюжет доирасида ўта муҳим, боғловчи, ташкилловчи хронотоп ўлароқ муҳим рол ўйнайди. Айни хронотоп шакли XIX асрда Пушкиннинг “Шоҳ Салтан...” ҳақидаги эртагида чуққурроқ, ёрқинроқ, фаолроқ тарзда қайта ишланган меҳмонхона-карвонсарой хронотопи бўлиб, фитналар сабаб суюкли аёли ва ўғлидан ажралган Салтан мусофирлар, савдогарларни шу жойда кутиб олади. Уларнинг олдиларига тўкин дастурхон ёзади. Дастурхон устида улардан гап сўрайди (“Хўш, қайларда бўлдингиз / Айтинг нелар кўрдингиз...”). Шу тарзда бўлган, бўлаётган воқеалар ҳақида билиб олади. Меҳмонхона-карвонсарой бу ўринда турли замон-маконларга хос ахборотларни туташтирувчи, янги воқеаларни уюштирувчи, қарор қабул қилинувчи, хулосалар ясалувчи ахборот маркази вазифасини бажаради. Шоҳ Салтан ушбу “ахборот маркази” воситасида йўқотган аёли ва ўғлини топади. Мурод-мақсадига етадики, мана шу меҳмонхона-карвонсаройнинг ёзма адабиётдаги илк ижодкори айнан Саъд (яъни Навоий)дир.

Худди эртакдаги каби: Етти бир кун қазодин икки ғариб / Бу тараф солибон уларни насиб... (“С.С.”, 203-бет). Яъни Саъд меҳмонхонасига бир куни тақдир икки – бадиий абстрактлаштирилган замон – мусофирни етказди. Уларни бу тарафга Аллоҳ сочган ризқ-насибалари олиб келган эди. Ҳикоятнинг “бор эди” тарзида, ўтган замон гумон феъли билан бошланиши, замоннинг “бир куни” шаклидаги мавҳум ифода шаклида берилишидан қатъи назар “Хамса” сюжетидаги бундай хронотопларни биз на эртак, на афсона, на халқ қиссалари, на юнон романлари, на эпос хронотопи билан айниятда қабул қила оламиз. Сабаби, ушбу жанрлардан фарқли равишда, “Хамса” сюжет чизиқлари тасодиф воситасида боғланмайди. Бизнингча, шарқ-ислом классик бадиий тафаккурининг ўзга тафаккур шаклларидан кескин фарқи, ҳатто устунлиги ҳам шунда.

Хуллас, қаҳрамоннинг тоғ-ғор хронотопи томон ҳаракати меҳмонхона-карвонсаройда, мезбон ва меҳмон ўртасидаги сўроқ-жавобдан бошланади. Бунга қадар Саъд уларга мисли сиз эъзоз-эҳтиром кўрсатади, мусофирлар ўзлари билмаган ҳолда, Саъднинг маънавий қарздорига айланадилар:

Меҳрибонлиқ ила сўруб они,
Айлаб улча риоят имкони.
Чун уётлиқ қилиб риоятдин,
Лутфу эҳсони бениҳоятдин.
Сўрубон билганию кўрганини,
Не билик касбида югурганини.
Чун билиб барча рози пинҳони,
Не киромand ўрганиб они.
Чун бу ишни шиор қилмиш эди,
Кўп улуму ғариба билмиш эди... ("С.С.", 204-бет.)

Навоий бу жараённи нозик психологик босқичлари, майда икир-чикирлари, кечиб турмиш лаҳза-ҳолатнинг феноменал реалиялари билан синтезда тасвирлайди. Ҳақиқатан, мусофир халқи унча-мунча одамга сир беравермайди. Бу қадар ноёб, ҳар кимга ҳам айтилавермайдиган, қалб тўрида сақланадиган воқеа ўта нозик вазиятларда, шунда ҳам фақат муносиб мезбонгагина айтилиши мумкин.[1]

Саъд мусофирлардан сўрайди:

Ки: "Қаю мулк сизга бўлди мақар?
Недин ўлди либосингиз ахзар?" ("С.С.", 205-бет.)

Бу ўринда байтдаги икки сўзга алоҳида эътибор қаратиш лозим. Буларнинг бири "мақар" сўзи бўлиб, луғавий жиҳатдан "манзил", "макон", "қароргоҳ", "тўхташ жойи" деган маъноларни билдиради. Бундан келиб чиқадики, байтнинг биринчи мисраси "Қай юрт (мулк – салтанат, мамлакат)ларда бўлдингиз?" деган сўроқ маъносини билдиради. Сўзларнинг иккинчиси "ахзар" – кўм-кўк, яшил, ям-яшил маъносида келади. Тўла маънода сидирға яшил, мутлоқ яшил дегани. Умуман, ахзар кўпликни англатадиган сўз. Машҳур "хизр" сўзи унинг ўзагини ташкил этади, ахзарнинг бирлик шакли ҳисобланади. Хизр эса яшиллик, абадий ҳаёт, ўлмас куч-қудрат деган маъноларга тўғри келади. Демак, иккинчи мисра "нега либосингиз яшил?" деган маънони билдиради. Ранг воситасида дастлаб янги хронотоп шакли ҳақида маълумот кириб келади. Сўнгра ўқувчи либос детали орқали тамомила янги хронотоп майдонига олиб кирилади. Умуман, бу икки калит сўз негизида таҳлил этилган байт биринчидан, яшил қаср, яшил либос, яшил май, яшил ҳовуз сингари душанба куни ранги билан уйғунлик ҳосил қилиб, асар умумсюжетига, еттиликлар тизимига симметриялашса, иккинчидан, Саъдни келажакда кутаётган тоғ-ғор хронотопига ишора қилади. Шу тариқа асар сюжети Миср хронотопидан Кешга, текистликдан тоғ ва ғорга кўчади.

Кўриб ўтилган тоғ-ғор хронотопининг "Хамса" контекстидаги энг ёрқин поэтик аналогиясини "Фарҳод ва Ширин"да учратамиз. Аммо "Фарҳод ва Ширин"даги тоғ-ғор хронотопи ҳар жиҳатдан мукаммалроқ, кенгроқ ва мураккаброқ. Негаки, Фарҳоднинг бадиий образ си-

[1] Шартли равишда, Пушкин асарида ҳам шу нозик вазият улкан масъулият, теран санъаткорлик усулида қайта ишланган, ижодий давом эттирилган дейиш мумкин. Салтаннинг тўкин дастурхонидан баҳраманд бўлиб, унинг саховатига қандай миннатдорлик билдиришни ўйлаб ўтирган савдогарларга шоҳ саволи айни муддао бўлади. Бу энг сара воқеани сўзлаш, ноёб сирни очиш учун мувофиқ вазият эди. Демак, шунчаки сюжет, воқеалар баёнидаги яқинлик эмас, бу каби чуқур психологик вазиятлар тасвирида ҳам Саъд билан Салтан сюжети аро ўхшашлик бўртиб кўринадики, айни далил келажакда Навоий ва Пушкин мавзусининг жиддий давом эттирилиши лозимлигини кўрсатади (- У.Ж.).

фатидаги миссияси Саъд миссиясидан тубдан фарқ қилади. Фарҳоднинг тоғ-ғор хронотопи билан боғлиқлиги қаҳрамон ҳаёти ёки сюжет линиясидаги муайян бурилиш нуқтасидан ўсиб чиқмайди. Агар Саъд шаҳрисабслик меҳмонлар ташрифига қадар тамомила ўзга ҳаёт тарзи билан яшаган, меҳмонлар ҳикояси сабаб сафарга отланган бўлса, Фарҳод туғилмасиданоқ шу сир (ишқ сири) ошиғи эди. Айни нуқтаи назардан биз Фарҳод билан боғлиқ тоғ-ғор хронотопини ошиқ биографиясининг азалдан белгиланган эпизоди, Фарҳод азалий миссиясининг конкрет бир босқичи сифатида талқин этсак тўғри бўлади. Саъд ва Фарҳод ҳаётидаги тоғ-ғор хронотопи аналогиясига оид ўта нозик нуқта шунда. Қолган барча аналогик жиҳатлар поэтик структуралар анъанавийлигидан келиб чиқади. Бошқача айтганда, “Фаҳод ва Ширин”даги тоғ-ғор хронотопи “Сабъаи сайёр” сюжети мисолида кўриб ўтилган хронотоп шаклининг умумлаштирилган, универсаллаштирилган макетидир. Демак, юқоридаги беш пунктда тасниф этилган эпизодлар тизими “Фарҳод ва Ширин”даги тоғ-ғор хронотопига ҳам том маънода тегишли эканини назарда тутишимиз лозим.

Шуларга асосан қуйида “Фарҳод ва Ширин”даги тоғ-ғор хронотопига оид энг муҳим нуқталар таҳлили билан чекланамиз. Умумлаштирувчи хулосаларда эса, асосан, юқоридаги назарий таснифга таянамиз.

1.“Фарҳод ва Ширин”да тоғ-ғор сафари эпизоди. Фарҳод тўрт қасрдаги бир йиллик зиёфатдан кейин ҳам дарддан фориғ бўлмагач, ҳоқон унинг дардини аритувчи восита сифатида икки нарсани таклиф қилади. Буларнинг биринчиси, ҳукмдорлик бўлиб, Фарҳод бу таклифни юксак эҳтиром ва комил шахзодага хос нозик этика билан рад этади. Ҳоқоннинг иккинчи таклифи ер юзида камёб бўлган хазина эди: қирқ хонада қирқ хумдан олтин, яна қирқ хум лиқ тўла қимматбаҳо тошлар, лаъл, жавоҳир, яшм, ганжур тўлдирилган биллур сандиқлар, ипак матолар, чоки билинмайдиган қимматбаҳо тўнлар, ҳарир кўйлак (ҳулла) лар. Шон-шуҳрат ва юксак мартаба заррача қизиқтирмаган Фарҳодни бундай бойлик ҳам қизиқтира олмайди. Отасининг бу илтифотидан азалий дарди ошса ошадики, камаймайди. Фарҳод шу тариқа дунё аҳлини қадим-қадим замонлардан бери ўзига ром қилиб келаётган, фитналар, қотилликлар, қирғин жанглар сабабчиси бўлмиш икки неъматдан осонгина воз кечади. Аммо ҳоқон хазиналари орасида сирли равишда сақланаётган бир сандиқ Фарҳодни қизиқтириб қўяди: Чу анда бул-ажаб кўрди шамойил / Бўлуб шаҳзода билмакликка мойил... / Калиди қайда бўлса ҳозир айланг / Очиб қуфлини сиррин зоҳир айланг... (Ф.Ш.“, 122-бет).

Сандиқда сир яширин эди. Фарҳод шу сирга ошиқ бўлади. Сандиқнинг сири ойнада бўлиб, Навоий таърифига кўра бу – “Искандар ойнаси”; уни 400 доножам бўлиб ясаган; ойнада ғайб сири тилсимланган; ундаги муаммо ҳисоби Фарҳод номига тушади. Фарҳод бу муаммони ечиш учун уч офатдан омон ўтиши керак, булар: аждаҳо, Ахриман-дев ва мураккаб, айни пайтда номаълум бир тилсимдан иборат.

Шундан сўнг тўртта тоғ келади. Шу тоғлардан бирида Суқрот бор. Фарҳод кейинги миссияси ҳақида фақат ундан билиб олиши мумкин. Асарнинг шу ўрнида Навоий ретроспектив замон усулини қўллайди. Тасвир объективи бир лаҳзада Хитойдан Юнонистонга кўчади. Муаллиф ушбу ойнанинг қай йўл билан Юнонистондан Хитойга келиб қолганини изоҳлайди. Бу шунчаки изоҳ бўлмай, Фарҳод йўлини тоғ-ғор хронотопи билан боғловчи ретроспектив сюжет чизиғи вазифасини ҳам бажаради. Қаҳрамоннинг Юнонистон, яъни тоғ-ғор хронотопи томон сафари шу тарзда бошланади.

Тоғ-ғор хронотопига доир биринчи муҳим нуқта учрашув эпизоди ҳисобланади. Уч-

рашув эпизодидаги илк учрашув жойи “Суҳайло ғори” бўлиб, бу ғор хронотопини ишғол этиш ҳуқуқи фақат қаҳрамонга тегишли. Бу ғорда Фарҳод Суҳайло ҳаким билан учрашади. Аммо “Хамса”даги бошқа тоғ-ғор хронотоплари (хусусан, Саъд сюжетида кўриб ўтилган) дан фарқли равишда “Фарҳод ва Ширин”даги мазкур ғор хронотопи сюжет (ёки қаҳрамон биографиясининг) ечими функциясини эмас, тугун вазифасини бажаради. Аввало, Суҳайло “Жомоспнома” битигига кўра Фарҳодни юз йилдан бери кутаётганини айтади (Саъд эпизоди билан айнан бир хил, фақат кутаётган ҳаким номи Файлақусдан Суҳайлога ўзгарган); иккинчидан, тилсим йўли аждаҳо, Аҳриман-дев оралаб ўтади, учинчи довонда Суқрот бор, у менинг Фарзандим, сенга йўл кўрсатади дейди (бу эпизод ҳам Саъд эпизоди билан айнан ўхшаш); учинчидан, Суҳайлонинг айтишига кўра, тилсимни очиш Фарҳоднинг вазифаси, бунга на ҳоқон, на бошқалар аралаша олади; тўртинчидан, Фарҳод аждарни ўлдирса, олам аҳли шод бўлади (яъни қаҳрамон жамиятни қутқаради), Сулаймон алайҳиссалом давридан омон келаётган дев – Аҳриманни қатл этиб, “Жоми Жам”га эга бўлади; тўртинчидан, бунда Фарҳодга тегадигани на ганж, на шон-шуҳрат, балки оинаи Искандарий. Шундан сўнг Суҳайло Фарҳодга аждарни ўлдириш йўлини ўргатади – унга Самандар ёғи солинган кўзани беради. Бу ёғни баданига сурган Фарҳодга аждар оғзидан чиқадиган олов таъсир этмайди (ушбу деталга яқин нарса Саъд эпизодида ҳам бор. Шунингдек, Ясон ва аргонавтлар ҳақидаги юнон мифида айнан шу детал ишлатилган.). Аҳриманнинг ўлими эса аждар ўлимига тилсимланган. Уни Фарҳод юлдузлар ва риёзат илми воситасида кашф этиши лозим. Аҳриманнинг бўйнида бир лавҳ – ёзув тахтаси бор. Бунинг воситасида Фарҳод “Жоми Жамшид”ни топади. Унда Искандар Румий рақамлари кодланган. Агар Фарҳод уларни мунаққаш қилса, яъни код рақамларини асл тартибига кўра териб чиқа олса, Суқрот макони – асосий ғор хронотопи қаерда жойлашганидан огоҳ бўлади. Шу тариқа Суҳайло ғорида Фарҳод йўлидаги икки ғайритабиий кучнинг қисмати ҳал қилинади. Асосий мақсад Суқрот ғорининг сири очилади. Айтиш мумкинки, Фарҳод биринчи ғордаёқ назарий жиҳатдан ғалабага эришади. Суҳайлонинг тўлиқ миссияси шундан иборат эди. Ўз вазифасини бажарган Суҳайло оламдан ўтади.

2. Жанг эпизоди. Бизга маълумки, Саъд сюжетидаги жанг эпизоди омма иштирокида амалга ошади. Бу Саъд биографияси, мақсад-муддаоси, Саъд образининг моҳиятан зоҳир талқинига қаратилганидан далолат беради. “Фарҳод ва Ширин”даги жанг эпизоди эса ҳеч кимнинг иштирокисиз, фақат қаҳрамон (ошиқ) ва душман ўртасида бўлиб ўтадики, биз бу жанг тасвирини биргина қаҳрамон (ёки муаллиф) нигоҳи орқали кузатамиз. Бундан мазкур жанг эпизодининг хос йўл ва хос қаҳрамонга тегишли эканига амин бўламиз. Фарҳод олиб борган жанг эпизоди, Саъдникидан фарқли ўлароқ, яна бир нечта муҳим асос ва тафсилотларга эгаки, бу ҳақда тўхталмай туриб “Фарҳод ва Ширин”даги тоғ-ғор хронотопи моҳиятини англаш мумкин эмас.

Биринчидан, жангга кираётган Фарҳод, гарчи Саъдда бўлган барча имтиёзлар (руҳий-маънавий қўллов ва қуроллар)га эга бўлса ҳам, Саъд жанги эпизодида бўлмаган қуйидаги ишларни амалга оширади: а) “ашки ниёз” – холис Аллоҳ йўлида тўкилган кўз ёши билан ғусл қилади; б) тун бўйи ибодат қилиб чиқади; в) отасидан дуо олади. Буларнинг ҳаммаси ислом маърифатининг буюк ва лозим устунлари бўлиб, Навоий талқинига кўра, ҳар қандай мўъминни мақсадга етишини кафолатлайди. Иккинчидан, тани тоғдек, оғзи ғордек, кўзи ўтли нефт булоғидек, оёғи бир аждаҳодек, тўрт панжасидаги тирноғи олмосдек, думи осмон гумбазига тегадиган, нафаси тирик жонни фалаж қилувчи, оғзидан

яшин ва ўт сочадиган даҳшатли аждаҳога рўпара бўлган Фарҳод устоз (пир, Суҳайло) таълими бўйича иш қилади. Учинчидан, ғор марказида сода (силлиқ) тошга ўйиб ёзилган тилсим сири (инструкция)ни ақл билан ечади. Тилсимни ечиб, ҳисобсиз бойлик (булар ҳоқон ва унинг лашкари, яъни дунё аҳлига тегишли)ни қўлга киритади. Ўргимчак тўрлари билан матаб ташланган айвон, айвонда тахт, тахт устидаги зулфиқор қиличи ва қалқонни топади (бу Фарҳодга тегишли). Бу қилич шундай хусусиятга эгаки, гуноҳсизни ўлдирмайди.[1] Қалқон қуббасига Сулаймон алайҳиссалом “исми Аъзам”ни ёзиб қўйган. “Исми аъзам”ни ўқиган жангчи эса ҳар қандай душманни енгади. Бу фақат Фарҳодга хос тўртинчи муҳим детал бўлиб, асоси соф ислом манбалари – Қуръони Карим, Пайғамбаримиз (а.с.) ҳадислари ва ислом тасаввуфининг хос таълимотларига бориб туташади.

Фарҳоднинг аждаҳо ва Аҳриман-дев билан жанги эпизодлари бошламаси тасвиридаги муҳим бир ҳолатни қайд этиш жоиз. Яъни муаллиф ҳар икки жанг тасвиридан олдин воқеанинг табиат ҳодисалари билан боғлиқ кенг пландаги ташбеҳини беради. Дейлик, қаҳрамоннинг аждаҳо билан жанги эпизодидан олдин табиатнинг аждаҳо тийнатига мос тасвири келади. Аҳриман жанги олдидан эса табиат Аҳриман ва Сулаймон алайҳиссалом курашига ташбеҳ этилади: Чу септи даҳр тун мушкига кофур / Сочилди Аҳриман анфосидин нур / Тутуб ҳолиға тун ифрити мотам / Сулаймони фалак кўргузди ҳотам... (“Ф.Ш.”, 153-бет). Навоий услубига хос айни фазилат боис бўлажак аёвсиз жанг тасвири ўқувчи кўз ўнгида муддатидан олдин жонланади.

Фарҳод Аҳриман билан учрашгунга қадар бир нечта хронотоп босқичларини босиб ўтади: А) Аҳриман боғи хронотопи. Кенглиги (горизонтал) чексизликка, бўйи (вертикал) осмонга туташиб кетган боғ. Коваклари “шаётинга алочуқ” (уя)қа, япроқлари “миръоти васвос” (васваса ойнаси)га ўхшаш дарахтлар, жониворлари турли-туман дев ва девваччалардан иборат саҳн, оқаётган сувлари товуши “шайтонлар можароси”ни, тошлари “кесик бошлар”ни эслатади, шамоли кўнгилга қўрқув солади ва ҳ.к. (бундай қўрқинчли боғ тасвири аналогиясини А.Қодирий “Ўткан кунлар”идаги “Хожа Маъоз қабристони”, Ҳ.Олимжоннинг “Симурғ ёки Паризод ва Бунёд” достонидаги дев макони хронотопида кузатамиз); Б) Аҳриман қасри хронотопи. Муҳташам қаср. Эшиклари сон-саноқсиз. Ҳаммасига қулф урилган. Уларнинг ҳар бирида хазина борлиги ёзилган. Яна бир эшик: олтин, жавоҳирлар билан безатилган. Тилсимини ечиш мумкин эмас. Фарҳод уни куч билан синдириб очади. Ичкарида Фарҳод кўрмаган ҳашаматли манзара. Шифтида ёқут қандил. Қандил ичида Сулаймон (а.с.) узуги. Унинг доираси бўйлаб исми Аъзам ёзилган. Узукдаги исм (исми Аъзам)ни ким ўқиса, Искандар тилсимини очади; В) Фарҳод-Аҳриман учрашуви хронотопи: Фарҳод дев лашкарлари билан учрашади. Уларнинг барчаси Аҳриманни худо билишар эди. Фарҳод уларни таваккул билан енгди. Аҳриман лашкари чекинди. Дастлаб дев қасрига кириб келаётган Фарҳод Аҳриман нигоҳи орқали тасвирланади: Не кўрдиким йироқтин шаҳсувори / Келур парвосиз онинг қасри сори / Кўрунуб ҳайъатидин тез хушлук / Билиниб пайкаридин девкушлук... (“Ф.Ш.”, 156-бет). Сўнгра Фарҳод нигоҳида Аҳриман тасвири келади: қоп-қора танасидаги ҳар бир туки илондек (Европада Медуза – илон сочли аёл), баданидан оққан ҳар томчи тердан бир дев бино бўлади (юнон мифида Геракл енгган цербер номли

[1] Зулфиқор ҳақидаги ахборотнинг майдонга келиши ҳазрат Али (р.а.) номлари билан боғлиқ (VII аср).XII - XIV асрлардан эътиборан Европа халқлари (хусусан, инглиз фольклори) адабиётида “гуноҳсизни чопмайдиган қилич” детали “экскалебур” номи билан машҳур бўлди. Қирол Артур, унинг авлодлари билан боғлиқ афсоналар ва кейинги даврлар ёзма адабиётига кириб келди (- У.Ж.).

ит билан аналогик хусусият), бўйи қиёмат кунидек узун, қўлидаги гурзининг сопи минордек, бошидаги чўқмори бир улкан тоғдек, урса Албурз тоғини қўпоради. Қисқа мулоқот: Аҳриман Фарҳодга қарата ваҳима уйғотувчи бир-икки сўз айтади. Фарҳод жавоб қилмайди. Жанг вақти ва макони: қиёмат кунидек узун кун, дўзах мисол даҳшатли майдон. Жанг тасвири: Аҳриманнинг биринчи зарбасини Фарҳод қилич билан қайтаради, гурзини чопиб ташлайди, иккинчи зарбасини ҳам шундай бартараф этади. Бундан ғазаби тошган Аҳриман тоғни қўпориб, Фарҳоднинг устига отмоқчи бўлади. Фарҳод қалқон ичига беркиниб, "исми Аъзам"ни ўқийди. Осмондек дев қувватдан кетиб ўзи кўтарган тош остида қолади. Фарҳод уни бир қилич зарби билан ўлдиради. Ғалабадан кейин Фарҳод шу пайтгача босиб ўтган жанг сўқмоқлари олдидан ижро этган уч амалининг хулосасини, яъни тўртинчисини амалга оширади. Отасидан олган дуоси, ғусл ва бетиним ибодати берган натижадан сўнг "шукр саждаси"ни адо этади.

3.Учрашув эпизоди. Тоғ-ғор хронотопига оид XXIV бобда Фарҳод Хизир алайҳиссалом билан учрашади. Навоий худди олдинги боблардагига ўхшаб, бу бобда тонг отишини Сулаймон алайҳиссалом узуги ва Искандар Зул-қарнайн сувратига ташбеҳ қилади. Кейинги бобда ҳам давом эттирилган[1] бундай тасвир усулидан хронотоп поэтикасига доир шундай хулоса чиқариш мумкин: Навоий тоғ-ғор хронотопида Фарҳод ишғол этган ҳар бир босқич (мақом)ни ўзига хос замон категорияси билан тасвирлайди. Ҳар бир ғор, унда Фарҳодни кутиб оладиган ҳар бир ҳакимнинг фақат ўзига махсус замони борлиги маълум бўлади.

Бунда Фарҳод бир ўтлоққа дуч келади. Ўтлоқ саҳнида бир булоқ, булоқ бўйида ям-яшил дарахт. Дарахтнинг боши осмон билан тенг. Фарҳод булоқ сувига ғусл қилиб, ибодат билан машғул бўлади. Саждадан бош кўтарганида яшил либосли, нуроний кишини кўради. Бу киши Фарҳодга қуйидагилардан хабар беради: а) ўзининг Хизир алайҳиссалом эканини айтади; б) уни қўлидан тутиб ҳомийлик қилишини билдиради; в) Искандар билан ўтган тарихни сўзлайди, яъни Фарҳод ғусл қилган булоқ ҳаёт суви эканини, бу сувни Искандар ҳам излагани, аммо топмаганини, ҳаёт суви ўзига насиб этганини маълум қилади; г) Искандарнинг иши жумбоқ барпо қилиш, ўзининг иши эса уларни ечиш бўлгани ҳақида хабар беради.

4. Тилсим хронотопи. Фарҳод Хизр алайҳиссалом кўрсатган йўл бўйлаб юриши лозим. Бу йўл тарҳи шундай: икки томони тошли сўқмоқ. Фарҳод шу сўқмоқдан чиқмай 11000 қадам йўл босиши керак. Шунда у бир тош дарвозага дуч келади. Эшикни темир занжир билан боғланган бир нар шер қўриқлайди. Ундан ўтиб яна 900 қадам босса, олдидан бир тоштахта чиқади. Шу тошни зарб билан тепса, қалъа дарвозаси очилади. Дарвоза очилганда уни қўлида ёй тутган, ичида ўт ёниб турадиган темир одам (робот) қаршилайди. Темир одамнинг кўкрагида бир ойна ўрнатилган. Кимки 100 қадамдан туриб шу ойнани аниқ нишонга олса, тилсим очилади. Хато қилса, темир одам ўқларидан ўзи ҳалок бўлади. Фарҳод ҳар қадамини "исми Аъзам"ни ўқиб босиши лозим. Хуллас, Фарҳод Хизир алайҳиссалом кўрсатмасига биноан узук ёрдамида шерни ўлдиради; тошни тепиб далъа дарвозасини очади; темир одамни бир ўқ билан маҳв этади; Аллоҳга ҳамд айтиб дарвозадан киради.

Фарҳод эгаллаган бу макон Искандар қасри бўлиб, Навоий мазкур қаср хронотопини шундай тасвирлайди: ундаги бойликлар Қорун хазинасидек беҳисоб, Искандар етти иқлимдан йиққан бойлигини шу қасрга тилсим қилган эди; қаср ўртасида бир иморат, ушбу

[1] XXV бобда тонг отиши, қуёш чиқиши Суқрот билан боғлаб тасвирланган. Чунки бу бобда Фарҳод Суқрот билан учрашади. Ундан кейинги фаолияти учун йўл-йўриқ олади (- У.Ж.).

иморат кичкина, аммо ўта муҳташам; Фарҳод унга кириб, “жоми Жам”ни топади; бу жомнинг ташқарисида ер маркази жилваланар, ичида тўққиз фалак айланарди, унга эга бўлган одам жаҳоннинг ошкора ва маҳфий ишларидан хабардор бўлади. Фарҳод бу жойда қўлга киритган нарсаларининг ҳаммасини ҳоқон ва унинг лашкарига беради. Фақат жоми Жамни ўзида қолдиради.

5. Суқрот тоғи хронотопи. Бунда Фарҳод олдингиларидан ҳам ғаройиброқ хронотоп майдонига дуч келади. Бунда у чўққиси буржлар билан туташиб кетган, остининг диаметри (диаметри) икки жаҳонга тенг шундай бир улкан тоққа дуч келадики, унинг маҳобати олдида ер “бир тўда тупроқ”қа ўхшаб қолади. Атрофи бош-адоғи кўринмайдиган улкан водий билан ўралган, водийни тубсиз дарё кесиб ўтади. Фарҳод шу тоғ устида туриб, жоми Жамни ишга солади. Жом воситасида етти иқлимни, бутун дунёни кузатади. Тоғлардаги барча ғорларни назорат қилиб чиқиб, Суқрот ғорини топади. Жоми Жамни машъал мисол кўтариб, Суқрот ғорига киради. Шу жойда ғор ниҳоя топиб, зинапоя бошланди. Бу зинапоядан уч киши кўтарилди: ҳоқон, Мулкоро ва Фарҳод. Беш-олти зинадан кейин бир “ҳувайдо айвон”, сўнг “бир турфа даргоҳ”га дуч келишади. Шунда “даргоҳ”нинг хос томонидан нидо келди. Бу чорлов нидоси эди. Бир пас ором олиш учун тўхтаган “меҳмонлар” шошилинч ўрниларидан туриб, Суқрот томон ошиқишади.

Навоий Суқрот ғори хронотопини қуйидагича тасвирлайди:

а) Суқрот портрети (ташқи кўриниши) ва сийрати тасвири. Суқротнинг муроқаба ҳолатида ўтириши: Юзи миръоти анвори илоҳий / Илоҳий сиррини англаб камоҳий... Мақоми ва ботин ҳолати: Этакни тоғдек тортиб жаҳондин / Нечукким тоғ тебранмай маконди... (“Ф.Ш.”, 175-бет); б) “меҳмонлар”нинг руҳий ҳолатлари тасвири: нидо келганда шошиб қолишлари, салобат босиши, таналарнинг титраши, кўнгилларнинг “заъф” бўлиши (қувватдан кетиши);г) Суқротнинг ҳоқонга мурожаати: кўп уқубатлар кўрдинг, аммо улар беҳуда кетмади. Ҳисобсиз бойликка эришдинг, Сулаймон узуги, Жамшид жомини қўлга киритдинг. Яна икки нарсага эга бўласан: биринчиси, муҳра берамиз. Уни оғзингга солиб шимсанг, қарилик касаллик нималигини билмайсан, иккинчиси, узоқ яшайсан;д) Суқротнинг Мулкорога мурожаати: сен ҳам муҳрадан фойдаланиб беш юз йил яшайсан. Шоҳ қанча ҳукм сурса, сен ҳам ёнида бўласан. Шундан сўнг ҳоқон билан вазирга ижозат берилади;

е) Суқротнинг Фарҳодга мурожаати:Фарҳоднинг азалдан ишқ соҳиби бўлиб яралгани;-Суқрот кулбасини ёритгани, минг йилдан бери кутилаётган меҳмон экани; Суқрот умрининг ниҳояланиб қолгани;дунёнинг ўткинчилиги: Искандар мулки-ю, Нуҳ умрини топмоқ ҳам бахт эмаслиги;асл инсон умрининг мазмуни Ҳақ амрига тобеликда экани, Унинг сари қатъий йўл тутмоқ лозимлиги; Ҳақ йўлининг изтиробли, узоқ экани, масофа икки қадам, уни кечиб ўтиш учун эса минг йил кераклиги: Бири ўзлукни қилмоқ бўлди фоний / Яна бир доғи топмоқ бўлди они / Бу ўзлукдин қутулмоқ чорасози / Нима йўқ ўйлаким ишқи мажозий... (“Ф.Ш.”, 180-бет.);мажозий ишқ тонг нури, ҳақиқий ишқ қуёшнинг ўзи экани;-Фарҳод олдидаги ишқнинг мажозий экани, мажозий ишқ таърифи ва дарди етти осмонни тутиши;Фарҳоднинг мажозий ишқ йўлида фоний бўлиши, мажозий ишққа хос фано йўли уни ҳақиқий ишқ насимига етказиши;Фарҳоднинг Искандар тилсимини ечиш билан Чиндаги ойна сирига етишгани;бу ойна тилсими Фарҳоднинг қисмати экани, унинг ишқ ичра достон бўлиши.

“Фарҳод ва Ширин”даги тоғ-ғор хронотопи таҳлилидан, биринчи навбатда, бу хронотоп

Фарҳод учун ўзини англаш йўли бўлиб хизмат қилгани маълум бўлади. Бунгача бўлган хронотоп сатҳларида “ўрта олам”га доир билимларни мукаммал эгаллаган Фарҳод, тоғ-ғор хронотопида бир йўла уч олам сир-синоатларини эгаллайди. Айни тоғ-ғор хронотопида Фарҳод таълим олган уч пир – Суҳайло, Хизир алайҳиссалом, Суқрот – унга “аввалги олам”-га етишув йўл-йўриқларини кўрсатишган бўлса, бундаги аждаҳо, Аҳриман-дев “қуйи олам”, айни пайтда, ботин олами, нафс билан кураш усулларидан таълим берадики, эндиликда Фарҳод асосий миссиясини бажаришга тайёр ҳолга келади. Фарҳоднинг тоғ-ғор хронотопидан кейин яна Чинга қайтиши, аввало, унинг ўзлигига қайтишига ишорадир. Иккинчидан, бу қайтиш ундаги ўрганиш, билим олиш босқичи тугагани, фаолият босқичи ибтидо олганини кўрсатади.

“Садди Искандарий”даги тоғ-ғор хронотопига доир энг муҳим ва ғаройиб эпизод яъжуж-маъжуж девори билан боғлиқ. Ушбу тоғ ва унда барпо этилган девор мавзусининг асар марказига қўйилиши, бевосита сарлавҳага олиб чиқилиши, бизнингча, қуйидаги сабабларга эга:

- Бизга маълумки, Искандар Зул-қарнайннинг Яъжуж-Маъжуж қабилаларига қарши бунёд этган девори у ҳақдаги Қуръони Карим қиссасининг энг эътиборли томонини ташкил этади. Яъни Искандар Зул-қарнайннинг инсоният олдидаги буюк хизматларидан бири сифатида Яратганнинг ўзи томонидан алоҳида таъкидланади: “Сўнгра, у яна йўл олди. То (кетаётиб) икки тоғ орасига етиб келгач, (у тоғлар ортида) бирор гапни англай олмайдиган қавмни учратди. Улар: “Эй Зул-қарнайн, шак-шубҳасиз, (шу тоғлар ортидаги) Яъжуж ва Маъжуж (қабилалари) Ер юзида бузғунчилик қилгувчилардир. Бизлар сенга бир (миқдор) тўлов тўласак, биз билан уларнинг ўртасига бир сад чекиб (бир тўғон қуриб) берурмисан?” дедилар. У (Зул-қарнайн) айтди: “Парвардигорим менга ато этган (салтанат) сизлар берадиган(мол-дунёдан) яхшироқдир. Бас, сизлар менга (мол-дунё билан эмас, балки) куч-қувват билан ёрдам берингглар, мен сизлар билан уларнинг ўртасига бир девор бино қилай. Сизлар менга темир парчаларини келтиринглар”. То темир парчалари иккала тоғ билан баробар бўлгач, (Зул-қарнайн: “Босқонлар билан”) дам уринглар”, деди. Бас, қачон у (темир-терсакларни қиздириб) ўт қилгач (эритгач), деди: “Менга эритилган мис ҳам келтиринглар, у (темир парчаларининг) устидан қуюрман. Энди улар у (тўсиқ) устига чиқишга ҳам, уни тешиб ўтишга қодир эмаслар”. “Бу Парвардигорим томонидан бўлган бир марҳаматдир”.[1]

“Садди Искандарий”да Қуръони Карим саҳифаларида ҳикоя қилинган мазкур воқеа шундай тасвирланади: а) Искандар мағриб ерларини тинчитгач, Шимол томонга қараб йўл олиши. Румга қараб кетар экан, йўлида учраган Рус ва Фаранг ерларини босиб ўтиши. Ғарб ва шимол ерлари оралиғидан ўтаётганда унга бир қавм дуч келиши. Улар ўта паришон, ҳаётдан умидлари узилган эди; б) шу қавм вакилларининг Искандарга мурожаат қилишлари. Улар айтидиларки: Мамлакатимизнинг бир чети Кирвон ўлкаси чегарасига туташади. Чегара ғарбида бир тоғ қад ростлаган. Тоғ орқасида зулмат ўлкаси жойлашган. Бу ўлкадан зулмат ибтидо олади. Мана шу зулмат юртида Яъжуж номли махлуқлар яшайдилар. Йилда икки марта бизга ҳужум қилиб мол-жонимизни талон қиладилар; в) Яъжужларнинг қиёфалари: бутун баданларини жун босган, улкан қулоқлари таналарини ёпиб туради, бармоқла-

[1] Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-18: 92-98.

ри алвасти бармоғига, тирноқлари дев тирноғига ўхшайди, юзлари сап-сариқ бўлиб, қизил тук билан қопланган, кўзлари маймун кўзларидек беҳаё, ўрадек оғзиларидан тўнғиз тишига ўхшаш икки тишлари бўртиб туради, эркагининг ҳам, урғочисининг ҳам икки эмчаги осилиб туради, баъзиларининг бўйи бир қарич бўлса, баъзилариники ўн қулоч; г) уларнинг сони: Яъжужларнинг сон-ҳисоби йўқ, ҳужум қилганларида қуёш юзини чанг-тўзон қоплаб олади; д) одат ва қилиқлари: бурниларини тиллари билан ялаб тозалайдилар, сўйлоқ тишлари билан ер қазиб, жами гиёҳни еб битирадилар, тишлари теккан жойдан қайтиб гиёҳ ўсмайди, панжаларига илашган нарсани бир пасда еб битирадилар, мол-ҳолларни манзилларига ҳайдаб кетадилар, жангда қулаган жангчи борки, ғажишга тушадилар, ўзларидан бирортаси ўлса ҳам еб битирадилар; е) манзил-маконлари: улар осмонўпар тоғ ортида яшайдилар, тоғнинг икки ёни тақир, қоялари қиличдек ўткир, икки томонга чўзилиб кетган бўлиб, охири Қоф тоғига туташади, икки тоғ орасида коф ҳарфисимон бир тирқиш бўлиб, улар унинг ортидаги дарада яшайдилар, мана шу тирқишдан чиқиб одамлар устига ёприладилар. Искандар қурдирган мустаҳкам, кучли назорат сабаб ваҳшийлар бу ўлкаларга қайтиб келмайдиган бўлади. Қиёмат кунига қадар уларнинг йўллари ёпилади.

- Ушбу тоғ хронотопи тасвиридан англашиладиган иккинчи жиҳат Искандарнинг башарият ҳимоячиси, одил шоҳ эканига урғу беришдир. У наинки фотиҳ, фатҳ жараёнида одамларни тўғри йўл (Аллоҳ йўли)га тарғиб қилувчи, мазлумлар ҳимоячиси, золимларга жазо берувчи эканини таъкидлашдир.

- Искандарнинг бутун фаолияти эзгу ишларга қаратилган. Унинг учун миллат, салтанат ёки шахсий манфаат деган туйғу бегона. У том маънода соҳибқирон – ер юзида адолат ва ҳақиқатни қарор топтирувчи ҳукмдордир.

Демак, Искандар сюжетидаги тоғ хронотопи бошқа достонларда келадиган айни хронотоп типларидан фарқланиб туриши билан бирга, достондаги қаҳрамон концепциясини мустаҳкамлашга хизмат қилади.

Тоғ-ғор хронотопига хос эпизодлар тизими, уларнинг таснифий ўрганилиши тоғ-ғор хронотопининг шундай вазифа ҳамда вазифадошликлар (аналогиклик)га эга эканини кўрсатади:

1. Тоғ-ғорнинг транзисторлик функцияси. Тоғ-ғор хронотопи қаҳрамонни ўзга олам – “бегона олам”, “ёр диёри” билан боғловчи транзистор вазифасини ўтайди. Қаҳрамон ёки ошиқ бу ерда пир билан учрашади. Улар ўртасида мулоқот бўлиб ўтади. Ёр ҳақида хабар топган қаҳрамон унга етишув ҳақида ғорда яшайдиган пир – муршиддан йўл-йўриқ олади. Ғорда яшовчи пир қаҳрамонни ёр диёри билан боғловчи восита бўлиб хизмат қилади. Бу ўринда тоғ ғор қобиғи, ғорнинг суврати бўлиб, деярли инерт ҳолатида туради.

2. Ғор аккумляция воситаси сифатида. Ғор ортидаги олам сирларидан бехабар қаҳрамон пир таълимидан кейин тамомила бошқа сифат босқичига кўчади: жисмоний қуввати ошади, руҳий-маънавий салоҳиятга эришади, ақл ва маҳоратда тенгсиз бўлади.

3. Ғор трансформацияси. Қаҳрамон ғор воситасида ўз маконидан чиқиб, бошқа маконга кўчади. Илк субъектини қисман сақлаган, янги сифат ўзгаришлари билан бойитган ҳолда мустақил субъектга айланади.

4. Ғор дехронотопизацияси. Қаҳрамон ғор хронотопида бунгача бўлган хронотоп (ота макон, она юрт, ўз салтанати, ўз шаҳри, қишлоғи, туғилган хонадони) хусусиятларини қисман сақлайди. Ўз юртига оид хотиралари, у ерда ўзлаштирган табиий, руҳий-маънавий, ақ-

лий хусусиятларини йўқотмай туради. Яъни маълум маънода ғорга қадар мавжуд хронотоп белгиларига эга бўлади. Ғорда эса, келажакдаги миссиясига кўра, дехронотопизация жараёнини ўтайди. Эндиликда қаҳрамон учун аввалги ҳаёти, шу пайтгача мансуб замон-макони бегонага айланади. У тамомила янги хронотоп майдонига киради – дехронотопизациялашади (дастлабки хронотоп майдонидан ажралади).

3-БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. “Хамса” поэтик структурасида “йўл” хронотопининг асосий уйғунлаштирувчилик, сюжет ташкилловчилик вазифаси,йўл хронотопининг “Хамса” умумхронотопи тизимидаги етакчилик мавқе “Ҳайрат ул-аброр”даги аброр йўлининг кейинги тўрт достон сюжет чизиқлари бўйлаб изчил суратда тармоқланиши, шу тариқа тўрт мустақил йўл ҳосил қилишида кўринади. Бошқача айтганда, бу тўрт мустақил йўлнинг боши ҳам, ниҳояси ҳам “Ҳайрат ул-аброр”даги катта йўл (аброр йўли)га бориб туташади.

2. Навоий “Хамса”сидаги “йўл” хронотопи ўзининг қамров кўлами, поэтик вазифасига кўра фақат сюжет доирасида қолиб кетмайди. Жанр таркибидаги барча бадиий компонентлар қайсидир қирралари билан йўлга келиб туташади. Айнан шу уйғунлаштирувчилик, қамровчилик функциясига кўра йўл муаллиф дунёқараши, эстетик идеали, бадиий ниятининамоён этади.

3. “Қолипловчи достон”дан кейин келадиган тўрт достон сюжетида йўл хронотопининг мустақил, айни пайтда, “Ҳайрат ул-аброр”даги аброр-одам йўли билан мустаҳкам ички муносабатга эга иккита шакли мавжуд. Асар марказидан ўтадиган, ундаги ёндош йўллар аро изчил муносабатни таъминлайдиган, уларни “Хамса”нинг умумий хронотопи билан боғлайдиган етакчи хронотопик тизим тўртала достонда ҳам айнан йўл хронотопидир.

4. “Хамса” йўл хронотопидаги қамровчи хронотоп шаклларини икки гуруҳда таснифлаш мақсадга мувофиқ: а)ошиқ йўли; б) ҳукмдор йўли. Ошиқ йўлини Фаҳод ва Мажнун, ҳукмдор йўлини эса Баҳром ва Искандар ҳаёт йўлига доир тўрт метафориклаштирилган қисса ташкил қилади.

5. “Хамса”даги қаҳрамон йўлининг эпос ва халқ қиссаси қаҳрамони йўлидан фарқи шундаки, ошиқ ёки ҳукмдор сюжети воситасида биз бирйўла икки қатлам – биографик ҳамда метафорик йўл параллелизмига дуч келамиз. Яъни “Хамса”да тасвир этилган ошиқ ёки ҳукмдорнинг биографик йўли мажозни, унинг моҳиятида турувчи ишқ, маърифат ва жаҳолат аро кураш йўли эса ҳақиқат – Аллоҳга элтувчи йўлни билдиради. “Хамса” сюжети мана шу икки қатлам – мажоз ва ҳақиқат йўлини уйғунлаштириши билан эпос ва қиссадан фарқланади. Айни пайтда миллий, индивидуал талқиндан умуминсоний талқинга, горизонтал хронотоп миқёсидан самовий хронотоп миқёсига кўтарилади.

6. Сув хронотопи“Хамса” умумсюжетининг турли ўринларида келишидан қатъи назар, жанр бадиий структурасидаги муҳим хронотоп шаклларидан биридир. “Хамса”даги умумлаштирувчи хронотоп – “йўл”га бошқа хронотоп шаклларига нисбатан яқин туради,баъзи ўринларда эса бевосита “сув йўли” вазифасини ҳам бажаради. “Хамса” сюжетидаги сувга оид хронотоп шакллари аро семантик-структурал тизимлилик уларнинг ҳар бири умуман одам ёки аброр-одам ҳаёт йўлига хос босқичларни муайян кетма-кетликда ифодалашида кўринади. “Сабъаи сайёр”даги денгиз хронотопида кўпроқ “ўрта олам”га хос еттилик тизими амал қилса, “Фарҳод ва Ширин”да икки олам чегараси, “Садди Искандарий”да эса ошиқ ва “аввалги олам” аро туташув жараёнлари тадрижий акс эттирилган.

7. “Хамса”даги дашт, водий, биёбон, чўл хронотоплари “Ҳайрат ул-аброр” ҳикоятларида келадиган саҳро хронотопи талқинлари билан изчил семантик-структурал муносабатни намоён этган. “Фаҳод ва Ширин”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий”ларда келадиган маз-

кур хронотопга оид тасвирлар “Хамса” сюжети, образлари, характер ва портретлари билан “Хамса” умумхронотопи доирасида бирикиб кетган. Жанр бадиий концепциясига кўра аброр-одам йўлининг муҳим босқичини ифодалашга хизмат қилган.

8. Умуман, саҳро хронотопи воситасида талқин этиладиган узлат, бегоналашув жараёни “Лайли ва Мажнун” ва бирбутун “Хамса” хронотопи кўламида умуминсоний моҳият касб этади. Мажнунга хос саҳро узлати, ғарб ва баъзи бошқа халқлар адабиётида талқин этилганидек, ижтимоий ёлғизлик, маънавий инқироз ёки илоҳий қонуниятлардан узоқлашувни эмас, аксинча, ўзлик ва борлиқни, бу орқали Аллоҳни билиш йўлидаги муҳим бир руҳий-маънавий босқични акс эттиради. Айни жиҳати билан биринчи достондаги “ўзликни англаш” концепциясига туташиб кетади.

9. “Хамса”да қаср хронотопнинг уч шаклини кузатамиз: тўртлик, еттилик ва бирлик тизими. Бун**даги етти қаср хронотопининг** дастлабки маъноси етти осмон – бирбутун моддият, мавжудлик тизими (“малакут олами”); иккинчи маъноси етти иқлимдан иборат замин (“ўрта олам”); учинчи маъноси “бадан мулки”ни англатади. Қаср хронотопидаги тўртлик тизимида “тўрт фасл” метафораси, яъни ўткинчи замон ёки инсон умри назарда тутилади.

10. “Хамса” сюжетида тоғ-ғор ва ўрмон хронотоплари, асосан, метафорик вазифа бажаради. Қаҳрамон йўлидаги муҳим бекатларни ифодалаб келади. Айни хронотоп шакллари тизимида тоғ, айниқса, ғорчалик сербўёқ, тўла метафориклаштирилган бошқа шаклни топиш мушкул. Фақат баъзи ҳоллардагина тоғ-ғор хронотопи “бегона ўлка”га хос ярим реаллаштирилган экзотикани ишончли тасвирлаш воситаси бўлиб келади.

IV БОБ
“ХАМСА” ОБРАЗЛАРИ ХРОНОТОПИ ПОЭТИКАСИ

4.1. “ХАМСА” ОБРАЗЛАР ТИЗИМИДА “ОШИҚ”, “МАЪШУҚА”, “РАҚИБ” УЧЛИГИ.

Ҳар бир асарни у майдонга келган маънавий-маърифий, тарихий-бадиий, ижодий-индивидуал контекстда, айни пайтда, умумбашарий тафаккур доирасида муқоясавий планда кузатадиган бўлсак, биз ушбу боб марказига қўймоқчи бўлаётган образ ва тизим тушунчаларининг бир қадар шартли экани маълум бўлади. Яъни бу ўринда антик юнон адабиёти асосида шаклланган поэтика илми, унинг изчил давоми сифатида яшаб келаётган Европа адабий-назарий тафаккури майдонга олиб чиққан ва бугун жаҳон халқлари учун ягона қоидага айланиб бўлаёзган жанр, композиция, сюжет, образ сингари поэтик бирликлар канонларини бошқа бир адабий-тарихий майдонларда шаклланган, мустақил эстетик ҳодисаларга нисбатан тўғридан-тўғри қўллаш қанчалик ўзини оқлайди, деган методологик саволга дуч келамиз.

Гарчи, бугун биз таянадиган адабиёт назарияси фани, барча замон-маконларга хос адабий манбаларга нисбатан ягона мезон мавжуд деган тушунчани илгари сурса-да, ҳар бир бадиий ҳодисага нисбий мустақил феномен сифатида қараш зарурати, ушбу тушунчанинг тўла маънода ўзини оқламаслигини кўрсатади. Масалан, хитойлардаги дао, ҳиндлардаги дхарма, японлардаги циогун асосида шаклланган поэтик канонлар, уларнинг негизида талқин этиладиган жанр, композиция, сюжет, образ тушунчалари Европа назарий поэтика илмидаги бадиий канонлардан маълум даражада фарқ қилади. Ҳатто Европа адабиётининг бир давридаги (масалан, Антик давр) назарий канонлар бошқа бир даврдаги (масалан, ўрта асрлар ёки Уйғониш)назарий канонлар билан айниятда эмаслиги кузатилади.[1]Бизнингча, бунинг ижтимоий-тарихий давр, тузум, адабий муҳит, поэтик канонлар, миллий ва ижодий индивидаллик сингари қатор объектив ва субъектив сабаблари бор. Аммо буларнинг ичида энг муҳими, уч замон ва уч макон воқелигини поэтик идроклаш усули – дунёқараш, эътиқод масаласидир. Назарий-поэтик канонлар хилма-хиллигининг энг муҳим сабаби айнан шу, бошқа барча сабаблар биринчиликка даъво қила олмайди.

Моҳиятан олганда, дао, дхарма, циогун сўзларидаги луғавий маънолар аро у қадар катта фарқ йўқ. Уларнинг ҳар бири, ўз а гностик доирасига кўра, “йўл” деган маънони ифодалайди.[2] Айни пайтда мазкур истилоҳлар бу йўлнинг қандай экани, қаердан бошланиб, қаерда тугаши, унинг умумий ва хусусий жиҳатларини белгиловчи муҳим қоида саналади. Уларнинг эстетика, хусусан, поэтик компонентларни тушуниш, талқинлаш, муносабат билдириш, баҳолаш тамойиллари шу қоидалардан келиб чиқади. Поэтик тамойиллардаги умумийлик ва хусусийлик категориялари ҳам айни қоидага таянади.

Худди шу нуқтаи назардан Шарқ-ислом адабиёти, бу адабиёт негизида шаклланган бадиий компонентлар ҳам соф шарқона критерийларга эга бўлиши табиий. Аммо совет даври навоийшунослигида ушбу концептуал муаммони асл моҳиятига кўра талқин этиш имкони йўқ эди. Шу сабабдан “Хамса” образлари ҳақида фикр юритилганда, асосан, уларнинг

[1] Чунки ягона географик ҳудуд, ягона менталитет доирасидаги миллатлар ҳаётида Антик давр политеистик (кўпхудолилик), ўрта асрлар ва Уйғониш даврларида монетеистик (яккахудолик) қараш етакчилик қилганки, бу уларнинг бадиий тафаккури, адабий манбаларида бевосита ўз аксини топган (- У.Ж.).

[2] Қаранг: Философский словарь. Под редакцией И.Т.Фролова. Издание пятое.-М.: Издательство политической литературы, 1987.

зоҳирий жиҳатлари, ижтимоий, бадиий, маълум даражада гуманистик моҳияти ҳақида сўз юритиларди. Қолаверса, ҳали бирорта тадқиқотчи олдида бутун бошли “Хамса” образларини ягона тизим сифатида қараш, уларни бир жанр таркибидаги ўрни ва бадиий функциясини белгилаш вазифаси кўндаланг қўйилгани кузатилмайди. Кейинги даврларда (90-йиллардан эътиборан) беш достондан бири ёки ҳар бир достон образлари алоҳида олиниб, нисбатан тасаввуфий нуқтаи назарлар контекстида илгари сурилган талқинлар ҳам учрайди. Шунга қарамасдан, бу талқинларда ҳам “Хамса” образларини ягона контекстда умумлаштириб ўрганиш муаммоси илгари сурилмаган.

“Хамса” таркибини ташкил этувчи беш достон алоҳида жанр, сюжет, композиция, ритм (вазн) хусусиятларини намоён этиши, фабула тизими, образларнинг тарихий, ривоий, халқона асослари турли замон ва маконларга тегишли бўлса ҳам, токи ягона хронотоп майдони доирасида қаралмас экан, Навоий илгари сурмоқчи бўлган бадиий концепциянинг туб моҳиятини англаш мумкин эмас. Тўғри, “Хамса”даги Фарҳод чин, Ширин арман, Мажнун ва Лайли араб, Баҳром ва Равшанак форс, Дилором хитой, Искандар рум, Меҳрноз ҳинд миллатига мансуб. Улар орасидаги замон муносабатларини ҳам аниқ белгилаш мумкин эмас. Чунки уларнинг баъзиларида тарихийлик (хусусан, Искандар ва Баҳром) хусусияти етакчи бўлса, бошқаларида ривоийлик, афсонавийлик (Фарҳод, Мажнун, Ширин, Лайли ва ҳ.к.) хос.

Хўш, шундай экан, “Хамса” образларини ягона тизим остида уйғунлаштирувчи, бирбутун бадиий хронотоп тармоқлари сифатида намоён этувчи асос концепция нимада? Биз қайси назарий критерийга кўра “Хамса”да образлар тизими, деган муаммо қўя оламиз? Агар бу тизим мавжуд бўлса, қандай поэтик структурага эга ва унинг асосида нима турибди? Ушбу бўлимнинг бош вазифаси айни саволларга жавоб беришдан иборат. Шунда биз Шарқ-ислом адабиётига хос поэтик критерийларнинг ўзига хослиги, хусусан, “Хамса” образлари тизими, унга хос хронотоп поэтикаси ҳақида муайян хулосаларга эга бўлишимиз мумкин.

Биз томонимиздан ушбу бўлим марказига олиб чиқилган “ошиқ”, “маъшуқа”, “рақиб” образлари адабиёт тарихида “Хамса”дан олдин ҳам мавжуд эди. Қадим (яъни хамсачиликкача) эпос, роман, достон ва қатор лирик жанрлар (масалан, элегия, қасида, ғазал, сонет, ода, рубоий ва ҳ.к.) таркибида анъанавий образлар гуруҳи ўлароқ яшаб келди. Эпос, роман, қисса сингари соф эпик жанрлар бадиий структурасида кенг эпик пландаги поэтик вазифасини аниқ-тиниқ намоён этди. Муайян тизим сифатида шаклланди. Аввалги бобларда таъкидлаганимиздек, айни тизим Шарқ мумтоз достончилиги, хусусан, “Хамса” образлари билан тўғридан-тўғри генетик муносабатга эга. Шу нуқтаи назардан, мазкур тизимнинг пайдо бўлиши, тарихий шаклланиш босқичлари, поэтик вазифаларини тўғри белгилаш учун “ошиқ”, “маъшуқа”, “рақиб”дан иборат учлик образлар генезиси хусусида мухтасар тўхталиш зарурати бор.

“Ошиқ”, “маъшуқа”, “рақиб” учлигининг “Хамса” хронотопи томон поэтик ҳамда хронологик ҳаракат траекторияси тақрибан шундай: илоҳий китоблар – миф – эпос – роман – қисса – достон – “Хамса”. Айни образ тизими семантик-структурал хоссасига кўра “Хамса”га қадар қуйидаги синкретизм, дифференциация ва синтетизм босқичларини босиб ўтган:

а) илоҳий китоблар (“Забур”, “Таврот”, “Инжил”, Қуръони Карим)да. Бунда башарият учун зарур, унинг келажак фаолиятига қаратилган муҳим ахборот сифатида нозил этилди.[1]Илоҳий ахборотларда баён этилишича, ер юзига қадам қўйган одам зоти борки, охир

[1] Айни ахборот Одам ато, момо Ҳавво ва Иблис ўртасида кечган воқеа тафсилоти сифатида, ўзининг аниқ баён структураси билан, илоҳий китоблар, хусусан, Қуръони Карим саҳифаларида нозил бўлди. Реал далиллар, рад этиб бўлмас тарихий асос,

бир кун ўз Яратгувчисига қайтади. Бошқача айтганда, ер юзида ҳаёт кечиришдан асл мақсад Яратган амрига мувофиқ яшаш. Шундагина инсон мангу саодат (Унинг висоли)га эришади. Аммо бу йўлда жиддий тўсиқлар бор. Бу тўсиқ Иблис бўлиб, унинг вазифаси инсонни асл мақсад – Яратган буюрган йўлдан чалғитиш, жамолига восил бўлишсаодатидан маҳрум этиш. Бу улкан жараёнда Иблиснинг ёрдамчилари жуда кўп: шайтон, жинлар, инсон нафси, нафс йўлига кирган одамлар (шайтанат), турли-туман дунё неъматлари (бойлик, мартаба, айш-ишрат) ва ҳ.к. Демак, илоҳий китобларда Ҳақ жамоли (жаннат, ажр-мукофот)га талабгор инсон – ошиқ, инсонни бу неъматлардан баҳраманд этувчи Яратган (Аллоҳ) – маъшуқ, ошиқ ва маъшуқа ўртасига тўсиқ бўлишга интилувчи куч (Иблис) – рақиб тарзида намоён бўлади. Бу тизим илоҳий китобларда қандай баён этилган бўлса, замон охир бўлгунга қадар шу ҳолатда қолади. Мутлоқ ҳақиқат сифатида ўзгармайди (бу тизим башариятнинг диний-маърифий, маънавий-ижтимоий эҳтиёжларини ифодалайди);

б) мифда. Бунда сюжет ва образлар тартиби ўзгарди. Баъзан маъшуқа ўрнини рақиб эгаллаган бўлса, баъзида ошиқ назари тамомила бошқа объектларга қаратилди, бунда рақиб гоҳ ҳомий, гоҳ дўст сифатида талқин қилинди. Кескин ўзгариш шундаки, ошиқ ўзининг асл мақсадидан чалғиди. Унинг ҳаракатлари хаотик тус олди. Ҳар учала образ индивидуал сифатларини йўқотди, умумлашди (бунда башариятнинг нафсоний, жисмоний ва психологик интилишлари акс этди);

в) эпосда. Эпос учлиги қисман илоҳий китоблар, қисман миф таъсирида шаклланди. Замонлар ўзгариши (бу ўринда миф ҳукмрон бўлган – жоҳилия даврлари ва илоҳий ақидалар ҳукм сурган маърифат даврлари назарда тутиляпти)га қараб, айни учлик моҳияти, шунингдек, эпос сюжет тизими ҳам турли ўзгаришларга учради. Образлар ижтимоий-фалсафий, бадиий-эстетик жиҳатдан миллийлашди. Ошиқ – миллий қаҳрамонга, маъшуқа – миллат онасига, рақиб – миллат рақибига айланди (бунда инсониятга хос ижтимоий-миллий мақсадлар ифодаланади);

г) роман, қисса, достон жанрларида. Бу жанрлар доирасида “ошиқ”, “маъшуқа”, “рақиб” учлигини бирлаштириб турадиган ягона жиҳат айни тизимнинг умумийликдан хусусийликка, умуминсонийлик ёки миллийликдан индивидуалликка томон оғишидир. Шарқ ва Ғарб адабиётида улкан замон ва макон кўламини ишғол этадиган бу жанрлар илоҳий, умуминсоний, миллий муаммо (мақсад, дард, интилиш)ларни том маънода хослаштирди. Бу жанрлар доирасига кирган ошиқ – ўз жуфти талабидаги инсонни, маъшуқа – айни жуфтнинг ўзини, рақиб – жуфтлик орасига тушган бошқа бир талабгорни билдиради. Бунга мисол тариқасида “Тоҳир ва Зуҳра”, “Ошиқ Ғариб ва Шохсанам”, “Баҳром ва Гуландом” типидаги достонларни, “Сиёвуш ва Судоба”, “Юсуф ва Зулайҳо” сингари қиссаларни, “Левкиппа ва Клитафонт”, “Армений ва Тусенильда”, “Тристан ва Изольда” типидаги романларни кўрсатиш мумкин (бунда одамнинг маиший, моддий, жисмоний эҳтиёжлари юзага чиқа-

---

юксак бадиий шаклда (иъжоз мақомида) ҳикоя қилинди. Шунга кўра бу воқеа оят, илоҳий кўрсатма, шариат йўли, ибрат, насиҳат, яхшиликка чақириқ (амри маъруф), ёмонликдан қайтарув (наҳйи мункар) бўлиши билан бир қаторда, ижодкор инсон таяниши, улги олиши, тақлид қилиши мумкин бўлган ҳикоя (бадиият шакли) ҳамдир. Ҳақиқатан, адабиётнинг илк намуналари мана шу асл манба негизида шаклланди. Йўқдан бор қилиш қудратидан маҳрум одамзот, барча ишларда бўлгани каби, ўз адабиётини кашф этишда ҳам ҳар нарсага қодир Зот (Аллоҳ)нинг китобларига тақлид қилди. Мана шу далилга таянган ҳолда “ошиқ”, “маъшуқа”, “рақиб” учлиги иштирок этадиган мазкур илоҳий воқеа тафсилоти баён этилган матнни, шартли равишда “илк сюжет” деб атадик. Бу ҳақдаги дастлабки илмий тадқиқотлар сифатида қаранг: Драма жанри (ёзилиш санаси 2011 йил) / Жўрақулов У. Назарий поэтика масалалари.-Т., 2015, 49-53-бет; Биринчи ўзбек романи – “Ўткан кунлар” (ёзилиш санаси 2014 йил) / Жўрақулов У. Назарий поэтика масалалари.-Т., 2015, 151-193-бет; Ишқ қисмати шу азал-абад / Тафаккур журнали, 2014, 3-сон, 54-61-бет. (- У.Ж.).

ди). Бу ўринда истисно ўлароқ ўз черкови ордени ва Яратган амри учун курашни байроқ қилиб олган Европа рицар романлари, Худо йўлида хизмат қилувчи руҳонийлар ҳақидаги диний-мистик қиссалар, драмалар (мистериялар)ни қайд этиш жоиз. Бироқ Шарқ-ислом адабий муҳитида майдонга келган "Исмоил алайҳиссалом", "Зуфнун", "Каъб ул-ахбор", "Иброҳим Адҳам", "Шоҳ Машраб" қиссалари, ислом шариати ва тариқати руҳида ижод этилган достонлар бу қаторга кирмайди. Айни пайтда, бу тип асарлар "Хамса" бадиий концепцияси, образлар тизимининг шаклланишида муҳим ўрин тутганини яна бир бор таъкидлаш зарурати бор;

д) хамса жанрида: 1) универсал бадиий матн қамровини эгаллади (беш достон ягона контекстда умумлашди); 2) эпик тасвир кўлами кенгайди (макон-замон жиҳатидан бутун сайёрани қамраб олди); 3) концептуал нуқтаи назардан илоҳий миқёсга қайтди (аброр-одамнинг ошиқлик йўли Қуръони Карим асосида шакллантирилди); 4) ошиқ – маъшуқа – рақиб ҳақидаги илоҳий ахборот бадиий планда талқин этилди, асар поэтик доирасига асос қилиб олинди; 5) учлик образ тизимини уч мақомда, босқичма-босқич бадиий акс эттирди: авом ишқи, хавосс ишқи, сиддиқ ишқи ёки ҳайвоний (шаҳвоний) ишқ, мажозий ишқ, ҳақиқий ишқ.

Ошиқ – маъшуқа – рақиб образлар тизими ўзак-моҳиятида ишқнинг уч босқичи туриши адабиёт тарихида илк бор "Хамса" жанри мисолида универсал кўламда ўртага қўйилди. Шу нуқтаи назардан "Хамса"даги образ тушунчаси, образлар тизими моҳиятини белгиловчи асос ишқ феномени ҳисобланади. Бир ёки бир неча образ табиати, ички семантикаси, мақоми (даражаси), хусусан, хронотопик шакли ва кўламини бевосита ишқ белгилайди.

Шарқ ва ўзбек мумтоз адабиёти, ислом тасаввуфий тимсоллар назариясига оид манбаларда ошиқ ишқнинг, ишқ эса ошиқнинг феноменал манбаси, қувват заҳираси экани қайд этилади. Ошиқнинг моҳияти у ҳосил этган ишқ мақоми билан белгиланади. Ошиқ атрофидаги барча шахс, нарса ва ҳодисалар у эришган мақом хронотопи доирасида мавжуд бўлади. Шунга кўра ошиқнинг маъшуқа томон йўли ҳар доим ундаги ишқ даражаси, ҳолати ва мезонлари билан ўлчанади. Аммо ошиқ ҳаракати маъшуқа ҳаракати, ошиқ хоҳиши маъшуқа хоҳиши, ошиқ ҳолати маъшуқа ҳолатидан келиб чиқади. Шу маънода ошиқ маъшуқа суратининг акси, соясига ўхшайди.

Айни пайтда ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги учун синов майдони, ишқ ва ўзликни англаш жараёни илк учрашув, айрилиқ, висол хронотопларида содир бўлади. Одатда ушбу хронотоп шакллари сюжет қурилишини ташкилловчи поэтик компонент (мотив)лар ҳисобланади. Аммо уларнинг асл моҳияти сюжетдан кўра образ табиатини ёритишда ёрқинроқ кўринади. Аниқроғи, бадиий асар таркибидаги ҳар қандай образнинг "ҳаёт йўли" шу хронотоплар оралаб ўтади. Бу хронотоп майдонларида синаладиган қаҳрамон ўзининг ким экани, қандай вазифа билан дунёга келгани, нималарга қодирлиги ва нималарга лойиқлигини исботлайди. Умуман, "илк учрашув", "айрилиқ", "висол" хронотоплари уйғун ҳолатда фақат ошиқ-маъшуқа-рақиб ёки бош қаҳрамонни эмас, асардаги бирбутун образлар тизимини уйғун таҳлил этиш имконини беради. Ҳатто бадиий асардаги сюжет, образ, характер, портрет, детал, услуб сингари бошқа муҳим компонентлар ҳам фақат учрашув (контакт) жараёнида (зидлаш, қиёслаш, мулоқот кўринишида) ўзини тўла намоён эта олади.

Қатор мўътабар манбаларда ишқнинг мақом ва даражалари, ошиқлик поғоналари хусусида салмоқли кузатувлар, амалиёт доирасидаги хулосалар билдирилган. Нажмиддин Кубронинг "Тасаввуфий ҳаёт" номи билан нашр этилган рисоласида ошиқни Ҳаққа томон

элтувчи йўллар сон-саноқсиз экани, аммо уларнинг барчаси уч асосий йўлга келиб туташуви айтилади. Булар: а) тариқи ахёр (хайрлилар йўли). Йўл таърифи: ибодат ва амали солиҳ соҳибларининг йўли. Бу йўлга кирувчи соликлар рўза, намоз, Қуръон қироати, ҳаж қилиш ва шунга ўхшаш зоҳирий ибодатлар билан кўпроқ машғул бўладилар; б) тариқи аброр (аброр йўли). Йўл таърифи: мужоҳада ва риёзат соҳибларининг йўли. Бу йўл соликлари гўзал феъл-атворга эга бўлиш, кўнгилни тазкия, қалбни тасфия, яъни кўнгилни мусаффолаш ва ботинни обод қилиш, маъмур этиш учун ғайрат кўрсатувчи кишилардир; в) тариқи шуттор (шуттор йўли). Йўл таърифи: бу ишқ, жазба ва муҳаббат соҳибларининг йўли. Ва улуғ Мавлога сайру сайёҳат қилувчиларнинг тариқидир.[1]

"Тасаввуф истилоҳлари шарҳи"да ишққа шундай таъриф берилган: "Ишқ – тасаввуфда ҳусни Мутлақка бўлган шиддатли севги. Ваҳдати вужуднинг бошланғичи ва охири бўлмаганидек, Ҳақ тажаллисининг ҳам ибтидо ва интиҳоси йўқдир. Унинг зоти ҳар жойда зоҳир эрур. Ва мазҳарлари зоти билан ўхшаш. Ҳақнинг илк зуҳурига "Ҳақиқати Муҳаммадия" дейилган. Ишқ илоҳдан ато этилган раҳмоний бир улфат. Улфатдошлик туйғуси эса ҳар бир руҳ соҳибига хос. Ишқ икки хилдир: ҳақиқий ва мажозий. Ҳақиқий ишқ ҳусни Мутлақка, мажозий ишқ эса одам ва олам гўзаллигига ошиқлик эрур".[2]Мазкур шарҳдаги "Улфатдошлик туйғуси ҳар бир руҳ соҳибига хос" жумласининг далили сифатида ҳар бир инсоннинг қалби "ойнаи жаҳоннамо камолларига етишуви" хусусида қуйидаги хулосани келтириш мумкин: "Гумон қилмағилки, бу мартаба ва даража (фақат) Пайғамбарларга хосдур деб. Балки ҳамма одамларнинг гавҳари асли фитратда бу давлатға лойиқ ва сазовор. Чунончи: инсон дили темирга ўхшарким, асли ҳақиқатда, яъни яратилишида ойнаи жаҳоннамо бўлмоқға шойиста ва лойиқдур. Магар ойнага занг ўлгуруб, ул темирни тийра (қоронғу) қилса, бу мартаба ва хосиятлар анингдин кетгусидир".[3]

Навоий "Хамса"сидаги аброр-одам йўли, юқоридаги бобларда таъкидлаганимиздек, айнан шу жиҳати билан фақат хос тоифага тегишли эмас. У тўла маънода умумбашарий хронотоп доирасида амал қилади. Бевосита ишқ ва ошиқ, бу тизимни ташкил этувчи ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги ҳам "Хамса"даги образлар тизимининг аброр, яъни умуман "аҳд берганлар" (ал-мисоқда берилган ваъда соҳиблари) йўли эканига далолат қилади. Навоийнинг "Маҳбуб ул-қулуб" асарида ишқнинг "уч қисм била мунқасим бўлиши" (уч қисмга бўлиниши) бу ҳақиқатни яна бир бор таъкидлайди.

Навоийнинг қайд этишича: "Аввалғи қисм – авом ишқидурким, авом ун-нос орасида бу машҳур ва шоеъдурким, дерлар: "Фалон фалонға ошиқ бўлибтур". Ва бу навъ киши ҳар навъ кишиға бўлса бўлур, шағаб 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 мушаввашлиқлар ва бесомонлиқ ва нохушлиқлареки, зикри тарки адабдур ва баёни беҳижоблиққа сабаб. Иккинчи қисм хавосс (хослар) ишқидурким, хавосс ул ишққа мансубдурлар. Ул пок кўзни пок назар била пок юзга солмоқдур ва пок кўнгул ул пок юз ошубидин қўзғолмоқ ва бу пок мазҳар воситаси била ошиқи покбоз маҳбуби ҳақиқий жамолидин баҳра олмоқ... Учунчи қисм – сиддиқлар

---

[1] Шайх Нажмиддин Кубро. Тасаввуфий ҳаёт. Таржимон ва нашрга тайёрловчилар: И.Ҳаққул, А.Бектош.-Т.: Моваройуннаҳр, 2004.-Б. 39-48.

[2] Тасаввуф истилоҳлари шарҳи / кўрсатилган китоб.-Б. 224-225.

[3] Абу Ҳомид Ғаззолий. Кимёи саодат (Руҳ ҳақиқати). Нашрга тайёрловчилар: Маҳкам Маҳмуд, Абдуллоҳ Умар.-Т.: Адолат нашриёти, 2005.-Б. 49.

ишқидурким, алар Ҳақнинг тажаллиёти жамолиға мазоҳир воситасидин айру вола ва мағлубдурлар. Ва ул мушоҳада беҳудлиғида алардин шуур, алардин маслуб. Шуҳудлари истиғроққа етган ва ул истиғроқдин истиҳлоқ мақомин ҳосил этган. Агар ҳаводис ели сипеҳр гулшани авроқин учурса, аларга андин хабар йўқ ва анжум гулбаргларин ҳар сори совурса аларға андин асар йўқ. Ҳаввослари нокор тажаллиёт жамоли садамотидин ва шавқлари номиқдор ишқ ҳужуми ғалаботидин... Васл бодасидин ўзга руҳларига ком йўқ ва Ҳақ мушоҳадасидин ўзга кўнгулларига ором йўқ. Булардур ишқда васлдин ком топқон ва "инда маликин муқтадирин" мақомида ором топқон..." (таъкид бизники – У.Ж.).[1]

Гарчи муайян нуқталарда юқорида келтирилган уч манба талқинлари билан кесишсада, "Хамса"даги ошиқ – маъшуқа – рақиб тизими ва бу тизимнинг бир бутун жанр хронотопида универсаллашуви айнан "Маҳбуб ул-қулуб" таснифидан келиб чиқади. Ҳатто муаллифнинг ўзи хавосс ишқи таърифида бевосита "Хамса" қаҳрамонларига ҳавола қиладики, бу бизни ошиқ – маъшуқа – рақиб учлигининг бирбутун "Хамса" жанри доирасида ички семантик-структурал муносабатга эга экани, ишқ босқичларининг тадрижий йўсини ўлароқ бир-бирини тўлдириши, универсал бадиий концепцияни ифодалаши хусусида хулоса чиқаришга олиб келади. Хусусан, Навоий ёзади: "Иноди олинда тенг ҳам подшоҳ, ҳам гадо. Бедоди қошинда бир ҳам фосиқ, ҳам порсо. Ошиқ кўнглига маъшуқ ҳавосин солғучи ҳам ул ва бир жилваси била нақди ҳавосин олғувчи ҳам ул. Ва ошиқ мундоқ балонинг гирифтори ва мундоқ офатнинг беихтиёри...

Ишқ кўҳистони бедодининг ношодларидин бири Фарҳоддур ва саҳройи жунун забунларидин бири Мажнундур..."[2]

Шуларга асосан "Хамса" образлар тизимидаги ошиқ – маъшуқа – рақиб учлигини "Маҳбуб ул-қулуб" таснифига кўра ўрганиш, аввало, Шарқ-ислом адабиётининг поэтик ўзига хослигини кўрсатса, иккинчидан, "Хамса" образлар тизими моҳиятини тўғри белгилашга олиб келади деган тезисни илгари суриш мумкин. Демак, эндиги вазифа "Хамса"даги образлар тизимини, хусусан, ошиқ – маъшуқа – рақиб учлигини айни таснифга кўра мухтасар таҳлил қилишдан иборат.

Навоий "Хамса"сидаги ташқи композицион тартибга кўра "Сабъаи сайёр" тўртинчи достон бўлиб келади. Бу ўринда Навоий ишқ ва ошиқ мақомининг достонлар иерархиясига кўра таснифини циркульяцион усулда белгилаган. Яъни аввал ўрта даражани, сўнг қуйи даражани, охирида эса олий даражани жойлаштирган. Бу билан умуман башарият, хусусан, аброр-одам йўлининг охирзамонга қадар мана шу мақом ва даражалар ўртасида айланиб туриши (циркуляцияси)га ишора қилган. Зотан, материалистик таълимот, айниқса, совет даври навоийшуносларининг ягона методологик асоси бўлган марксча-ленинча дунёқараш ҳаёт воқелиги (жумладан, замон-макон ҳам) эвольюцион йўл билан ҳаракатланади, босқичма-босқич тараққий этиб боради, деган фикрни мутлоқлаштирган бўлсада, оламлар ҳаракатининг асл моҳияти циркульятивликда намоён бўлади. Тубан даража – ўрта даража – олий даража ва бу тизимнинг доимий такрори реал воқелик хронотопининг моҳиятини ташкил этади. "Хамса" достонларидаги ишқ ва ошиқ образлари иерархияси мана шу формулага кўра қурилганки, Навоийдек самовий илмлар соҳибининг бундан ўзгача йўлдан бориши ҳам мумкин эмас эди.

Алалхусус, "Хамса" тўртинчи достондаги учлик образ – ошиқ (Баҳром) – маъшуқа (Дилором) – рақиб (Баҳромнинг нафси, кибри) тизими "Маҳбуб ул-қулуб"да келган ишқ наза-

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн тўртинчи том. Маҳбуб ул-қулуб. Муншоат. Вақфия.-Т.: Фан, 1998.-Б. 67-70.
2Алишер Навоий. Шу асари – Б. 66.

риясига кўра “авом ишқи”ни талқин этади. Ижтимоий иерархия нуқтаи назаридан Баҳром ўз жамиятининг энг юқориги поғонасида туради. Ўз жамиятининг биринчи одами ҳисобланади. Чунки Баҳром – шоҳ. Аммо, парадокс шундаки, ишқ ўзининг на даражавий, на ижтимоий, на хусусий танловида бундай ижтимоий табақа мезонларини тан олади. Зотан, ишқнинг “Иноди олинда тенг ҳам подшоҳ, ҳам гадо. Бедоди қошинда бир ҳам фосиқ, ҳам порсо”. Ишқ аслида улкан бир синов ҳам. Инсондаги улуғворлик ёки тубанлик, фосиқлик ёки порсолик шу синовлар жараёнида очилади.

Сюжет тадқиқига бағишланган олдинги бобда ҳам қайд этиб ўтдикки, Баҳром халқи устидан ҳукм юргизиш, ов қилиш, айш-ишрат билан бир хилда кун кечириб юрган бир подшоҳ эди. Салтанати гарчи анча қадимий (сосонийлар сулоласининг давоми), улкан бўлишига қарамай, Баҳромнинг ҳукмронлик усуллари, улусни бошқариш йўсини на анъанага, на адолат мезонларига у қадар рост келарди. У бобомерос тахтини қонуний ворис ўлароқ бошқарар, бу ўринда бирор янгилик, ўзгариш киритиш эҳтиёжини сезмас ҳам эди. Тўғрироғи, Баҳром учун салтанат бошқариш бутун аждодлари қилиб келган одатий бир машғулот эди, холос. Туссиз, зерикарли маромдаги бу иш Баҳромга ҳеч қандай қизиқиш уйғотмас, лаззат бермас эди. Шунинг учун у барча ҳаёт қизиқликларини овдан излар, овдан топар эди. Буни Навоий “Ҳайрат ул-аброр”да шундай тасвирлайди:

Қўйди жаҳон мулкини чун Язда Жирд,
Айлади Баҳром танаъумни вирд.
Бодаи ғафлат ани маст айлади,
Маст неким бодапараст айлади.
Шаҳ чу бўлур бода ичиб масти хоб,
Мастлар-ўқ мулкин этарлар хароб.
Хаста кўнгул овламоқ этмай ҳавас,
Шева анга даштда ов эрди бас... (“Ҳ.А.”, 314-бет.)

Устига устак Баҳром заррача моддий, жисмоний эҳтиёжи бўлмагани ҳолда гўр (қулон), оҳу, кийик ва бошқа жониворларни овлар, важоҳатли шер ва йўлбарслар билан олишиб уларни енгарди. Аммо бу ишларнинг ҳаммасини, дастлабки мантиқий нуқтаи назарга кўра, ҳеч қандай заруратсиз қиларди. Қизиғи шундаки, одамга хос айни интилиш ва ҳолатларни “Хамса”даги бошқа бир ошиқ – Мажнун тушунмайди, тўғрироғи, қабул қила олмайди. Худди Баҳром тахлит ов қилаётган Навфалга шундай мурожаат қилади:

Юз ком санга насиб келди,
Сендин кўзума ғариб келди -
Ким, ғофил улус киби чекиб ўқ,
Ваҳш этидан ўзни истамак тўқ.
Чун йўқ бу ғизоға иҳтиёжинг,
Озор недин тилар мизожинг -
Ким, нафс нишотиға чекиб хайл,
Қон тўккали кўнглунг айлагай майл.
Бу зулм ила ул ғизому бўлғай,
Сендин бу сифат равому бўлғай? (“Л.М.”, 154-155-бет.)

Бу мисралар мазмунидан Мажнунга хос уч фазилат намоён бўлади. Биринчидан, бу Мажнуннинг одамзот ва ҳайвонот олами аро муносабатда шариат мезонига таянадиган, иймон-эътиқодли одамлигини кўрсатади. Чунки шариат исрофни қоралайди, очлик, муҳтожлик, тирикчилик сингари заруратларсиз ўлдириш (жониворларни овлаш)дан қайтаради. Иккинчидан, Мажнундаги кўпчиликка ўхшамаган гуманизмдан далолат беради. Бутун бошли жамиятлар ҳавойи завқ, айш-ишрат, мақтаниш учун тил-забонсиз жониворларни овлашга одатлангани ҳолда Мажнуннинг буларга раҳми келади. Уларга ўзи тугул, ўзгаларнинг озор беришларини ҳам ҳазм қила олмайди. Аммо Мажнун одамзот ва жамият (авом, "ваҳший оламон", А.Орипов таъбири) нималарга қодир эканини англамайдиган даражада телба ҳам эмас. Ҳатто оламонга хос ботиний ҳолатларни ўзини телбага чиқарган "оқил жамият"га нисбатан нозикроқ англайди. Худди шу нуқтада Мажнунга хос учинчи фазилат майдонга чиқади. Бу ўринда Мажнун инсон руҳиятининг хассос билимдони сифатида кўринади. Хўш, савол қўяди Мажнун, очлик ва тирикчилик каби шаръий чегарадаги эҳтиёжлар йўқ экан, бегуноҳ жониворларни нобуд қилишга одамни нима мажбур қиляпти? Жавоб эса шундай: барча иллат одамнинг мизожида (ботин табиати, руҳияти, психологиясида). У қон тўкишдан роҳатланади. Ўлдириш, азоб ва қон унинг ички (онг остидаги) эҳтиёжи. Яъни турли-туман қадим ва замонавий жамиятлар наздида телба Мажнун худди шу нуқтада зоҳиран қараганда Навфалга, моҳиятга кўра, шоҳ Баҳром ва баҳромвашларга Зигмунд Фрейд кейинчалик "садизм" дея номлаган, ғайриинсоний иллат муҳрини босади.[1]

"Лайли ва Мажнун"даги Навфал, Навоий талқинига кўра, ишқ дардидан ярадор қалб эгаси ўлароқ Мажнунни тўғри тушунади. Наинки, бегуноҳ жониворларни ўлдиришдан воз кечади, ҳатто жониворлар "ҳомийси" бўлган Мажнуннинг чин дўсти, маслакдошига айланади. Аммо Баҳром учун "зулм ғизолик" (яъни зулмдан баҳра олиш, бугунги илмий истилоҳга кўра садизм) ҳаёт тарзига, табиий эҳтиёжга айланган. Тўғри, у суврат воситасида Дилором сиймосини кўргач, бир муддат муросасиз ошиққа айланади. Оромини йўқотади, ишқ оловида қоврилади. Изтиробдан қонлар ютади. Навоий Баҳромдаги бу ҳолатни теран инсонпарварлик, холислик билан ёритади. Аммо ошиқ Баҳромдаги бу ҳолат Чин салтанатининг бир йиллик хирожи эвазига Дилоромнинг олиб келиниши, яъни висол саодати билан якун топади (авом ишқи финиши аслида ҳам шундай). Маълум вақт Дилором висолидан баҳра олган шоҳ, яна овни қўмсаб қолади. Ҳатто мана шу сифати билан маъшуқа олқишини олмоқчи бўлади. Аммо чин гўзали зоҳиран нақадар латофатли, нозик бўлса, ботини ҳам шу қадар нозик ва латифа эди. У Баҳромнинг овчилик маҳоратини шунчаки зерикиш, тўқлик, мулоҳазасизлиги боис беписанд баҳоламайди. Чунки Дилором Баҳромнинг шоҳлиги, табиатидаги саркашлик сингари нозик ҳолатларни англамайдиган даражада фаҳмсиз бўлиши мукин эмас эди. Ҳатто бу сўзи Баҳромга ёқмаслиги, ўзининг муқаррар жазоланишини ҳам билар эди. Аммо шунга қарамасдан, ҳақ гапни айтади, онгли тарзда ўзини жазога ҳукм қилади. Бунинг сабаби, бизнингча, Дилором қалбининг Мажнунга яқинлиги, Баҳромдаги "зулм ғизолик"ка ботиний бир исёни билан изоҳланади.

Буларнинг ҳаммаси, Навоий мезонларига кўра, Баҳром ишқининг у қадар мақталмайдиган авом ишқи эканидан далолат беради. Ошиқ Баҳром ўзининг ҳаёт тарзи, маъшуқага му-

[1] Садизм, унинг тарихи, индивидуал-психологик омиллари, моҳияти, парадоксал кўринишлари хусусида қаранг: У.Жўрақулов. Психоанализ ва бадиий ижод /Жўрақулов У. Ҳудудсиз жилва.-Т.: Фан, 2006.-Б. 37-67.

носабати, ҳалокатли ўлими билан авом ишқи, ҳатто бунданда тубанроқ ишқнинг[1] фожиали қисматини исбот этади.

"Маҳбуб ул-қулуб" таснифига кўра ишқнинг иккинчи мақоми бўлиб хавосс (хослар) ишқи келади. Ишқнинг ўрта мақомига мансуб ва асосида хавосс ишқи турувчи ошиқ образини эса "Хамса"даги иккинчи, учинчи достонларда кузатамиз. Уларнинг ошиқлиги, ишқ йўлида кўрган-кечирганлари "Маҳбуб ул-қулуб"даги таърифга тўла мос келади.Юқорида қайд этганимиздек, "Маҳбуб ул-қулуб"да бу икки қаҳрамонга очиқ ишоралар бўлгани сингари, айни қаҳрамонлар табиати, маишати тасвир этилган кўп ўринларда "Маҳбуб ул-қулуб" таърифига айнан мос тушадиган ўринларни учратамиз.[2]

Аммо шуни алоҳида қайд этиш жоизки, бу икки достон, гарчи том маънода ишқнинг иккинчи босқичи талқинига қаратилган бўлса ҳам, уларда хавосс ишқининг икки шакли, икки даражаси тасвир этилган. Бизнингча, Навоий бундай ўзига хос композицияга тасодифан келиб қолмаган. Ишқ талқинининг бундай ўзига хос тарҳи шоирда "Хамса" ёзиш ғояси туғилган илк даврлардаёқ мавжуд бўлган. Бу тарҳнинг "Хамса" бадиий хронотопига илк бор қолипловчи достон орқали мухтасар, аммо мукаммал шаклда кириб келгани ушбу фикримизни тасдиқлайди. Бизни қўллаб-қувватловчи яна бир далил айни ғоянинг биринчи достоннинг бошида, ислом бобида келишида кўринади. Чунки ислом Навоийнинг "Хамса" воситасида илгари сурмоқчи бўлган умумконцепцияларини қамровчи, универсаллаштирувчи асос ҳисобланади. Айнан ислом бобининг мукаммал шарҳи, амалий исботи бўлиб келган "Иброҳим Адҳамнинг Каъбаға намоз била борғони ва Робиъаи Адавияға Каъбанинг ниёз била келгани" ҳақидаги ҳикоятда айни ғоя очиқ-ойдин тилқин этилади.

"Насойим ул-муҳаббат"да зикр этилишича, ҳикоятнинг ҳар икки қаҳрамони ҳаёт йўли достон (қисса)га айланган тарихий шахслар, айни пайтда, "аҳли хавосс"нинг пешқадамларидан ҳисобланади. Шахсан Навоий бу икки шахсни кўплаб асарларларида юксак ҳурмат билан тилга олади. "Ҳайрат ул-аброр"нинг бу ўрнида эса Иброҳим Адҳам ва Робиъа Адавия намоз аҳли ва ниёз аҳли ҳақидаги муҳим концепциясини талқин этишга хизмат қилган. Айни концепцияга кўра хослар орасида ҳар икки гуруҳ ўзининг махсус мақомига эга. Намоз аҳлининг Ҳақ (маъшуқа) висоли томон йўли риёзат ва машаққатлар оралаб ўтади. Шунда ҳам улардан камдан-кам киши муродига етади. Ниёз аҳлининг кўнгли эса ишқ шавқи билан шу қадар тўлиб-тошадики, бу шавқ уларни ҳаддан ташқари заифлаштиради. Ҳатто ўлдиришгача олиб келади. Аммо шавқ жазбасида ўзини унутган ошиқ буни сезмайди, ўлимни эса бемисл шодлик билан қабул қилади. Зотан, ҳар икки ҳолатда ҳам у асл мақсадига эришади. Бу ўринда ниёз аҳли концепциясини ифодалаб келган Робиъа Адавия ҳақидаги ривоят ниёз аҳли етишган мақомнинг қуйироқ бир даражаси, холос. Негаки, Каъбанинг Робиъа олдига келиши Ҳақ назарига ишора. Аммо ошиқнинг асл мақсади бу эмас. У Каъба тавофи учун йўлга чиқмаган. Унинг талаби ўта улкан, барча талабларнинг ҳадди аълоси, Ҳақ висолидир. Ҳикоят хулосасида муаллифнинг ҳам айнан шу мақомга муносабати – мойиллиги, муҳаббати сезилади: Боқма, Навоий, яна ноз аҳлиға / Арзи ниёз айла ниёз аҳлиға / Соқий, олиб кел қадаҳу қилма ноз /Кўрки, не муштоқдур аҳли ниёз... ("Ҳ.А.", 120-бет). Уму-

[1] Зотан, охири шаръий никоҳ билан якун топадиган авом ишқи фалокатга эмас, дунё ва охират саодатига олиб бориши маълум. Пайғамбар (а.с.) суннати асосида никоҳланган, шу йўлда яшаб ўтганлар ислом ақидасида мақталади. Уларга солиҳ фарзандлар ўстиргани, шариатга муносиб яшаб ўтгани боис жаннат ваъда қилинади (- У.Ж.).

[2] Масалан, Мажнун Лайли висолига етишган нуқтада шундай тасвир келади: Ҳар ишки ўтуб ҳалокликдин / Айру эмас эрди покликдин / Ишқ аҳли бу навъ ўлсалар пок / Гар васл муаббад ўлса не бок... ("Л.М.", 250-бет).

ман, хавосс ишқининг ҳар икки даражаси муаллиф томонидан чексиз муҳаббат ва холислик билан ёритилади.

Навоий “Фарҳод ва Ширин”даги ишқ концепциясига “аҳли намоз” (яъни Иброҳим Адҳам) йўлини асос қилиб олган. Асардаги ошиқ – маъшуқа – рақиб учлигини ҳам айни мақом асосига қурган. Фарҳодни маъшуқа томон олиб борувчи йўл меҳнат-машаққатлар оралаб ўтади. У ҳам, худди Иброҳим Адҳамга ўхшаб, муайян харита бўйлаб ҳаракатланади. Унинг фаолиятида таваккул асосий ўрин тутмайди. Унинг таваккули аввалдан тузилган режа доирасидан чиқмайди (дейлик, тилсим ёзувига кўра Аҳриманни енгган Фарҳод таваккули ҳам олдиндан белгилаб қўйилади). Шунингдек, Фарҳод биографияси (туғилишидан тортиб, ўлимига қадар) муайян динамикадан келиб чиқади. Дастлаб у оддий одамлар эгаллаши мумкин бўлган барча илмларни эгаллайди: ўқиш, ёзиш, ҳунар, ҳарбий илм каби. Сўнгра ўз номига қилинган тилсим бўйича ҳаракатланади. Фарҳод эришадиган ҳар битта босқич муайян илм, риёзат ва меҳнатни талаб этади (ғор, сув хронотопларида амалга оширган ишларини эсланг).

Фарҳод мана шундай машаққатли синов йўлини босиб ўтгандан кейингина ёр жамолини кўришга эришади. Аммо бу йўлда унга рақиб тўсқинлик қилади. Бу вазифани асарда Хусрав бажаради. Хусрав худди халқ эртаклари, достон ва қиссаларидаги рақиблар сингари ўз вазифасини мукаммал бажаради. Турли йўллар билан ошиқнинг висол саодатига эришувига тўсқинлик қилади: Ширинга совчи қўяди, Фарҳодни асир олади, одам ёллаб, ўлимига сабаб бўлади. Аммо Хусрав фақат зоҳирий рақиб, холос. Моҳиятга кўра қаралганда унинг чин маънодаги рақиб эмас, ошиқнинг асл мақсадига етишуви учун бир восита экани маълум бўлади.

Фарҳоднинг асл рақиби ҳаётнинг ўзи. Унинг чин маъшуқа, яъни Аллоҳ висолига етишувида ўз ҳаёти тўсиқ бўлиб хизмат қилади. Хусрав эса унга мана шу тўсиқдан қутилишига ёрдам беради. Шу нуқтаи назардан бу учлик тизимидаги Ширинниng ўрни ҳам иккинчи даражага тушади. У ҳам худди Хусрав каби воситага айланади. Натижада Фарҳод ўлими бир бутун асар контекстида фожиа эмас, ечим вазифасини бажаради. Бошқачароқ айтганда, Иброҳим Адҳам сингари сўнгсиз машаққатлар билан манзилга етиб келган Фарҳод Каъбани топмайди. Муродига ета олмайди. Сафарнинг иккинчи босқичи (Ширин юртида кечган воқелик назарда тутиляпти) Фарҳод учун азалий дарднинг кульминацион нуқтаси бўлиб келади. Фақат ўлим уни асл мақсадига – Ёр висолига етказади.

Ниёз аҳлидан бўлган Мажнун йўли эса тамомила бошқача қурилишга эга. Унинг сафар йўли Фарҳодники сингари аниқ режага қурилмаган. Мажнуннинг бутун фаолияти мутлоқ таваккулга асосланади. Мажнун учун фақат ишқ бор. Бошқа ҳамма нарса восита. У бирор бир масала ечимида тадбирга асосланмайди. Шу боис Мажнуннинг рақиби Ибн Салом ўта пассив ҳаракатланади. Ҳатто унинг бор-йўқлиги ҳам билинмайди. Мажнун йўлига жиддийроқ тўсиқ қўя олмайди. Лайли билан тўйидан кейин ўз-ўзича маҳв бўлади: арзимас бир сабаб билан саҳнани тарк этади. Чунки Робиъа йўли мутлоқ таваккул, ишқ жазбасига таянгани боис дунё унга тўсиқ ҳам, ҳатто Фарҳод йўлидаги каби восита ҳам бўла олмайди. Шу маънода Лайли ҳам Мажнун учун маъшуқадан кўра рақиб ҳаётнинг мураккаброқ бир кўриниши вазифасини ўтайди. Аммо Мажнун ва Фарҳод йўли бир нуқтада туташади. Худди Фарҳоддаги каби Мажнун учун ҳам ҳаёт асосий рақиб, ўлим эса ечим (висол воситаси) вазифасини бажаради. Чунки чин ошиқни асл ватандан ажратувчи, у билан руҳи бўйини туйган “аввалги олам” ўртасидаги улкан тўсиқ ҳаётнинг ўзидир.

“Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун” асарларини “хавосс ишқи” концепциясига кўра талқин этилганда мана шундай оддий, айни пайтда ўта мураккаб талқин майдонга келади. Аслида хавосс ишқи нисбий стихияга асосланади. Шунинг учун бу йўлда чалкаш, мураккаб, тушуниб бўлмайдиган жиҳатлар кўп. Негаки, бу йўлда инсон табиатидаги олий ва тубан сифатлар синовдан ўтади. Бу эса образ талқинида айрим мураккабликларни юзага келтиради. Бундаги ошиқ – маъшуқа – рақиб тизими ҳам, айни сабабдан, икки қатламли ҳаракат траекториясига эга.

Мана шу концепциядан келиб чиққанимизда, “Садди Искандарий”да тасвир этилган йўл сиддиқ йўли, ундаги бадиий талқин “сиддиқ ишқи” талқинига қаратилгани маълум бўлади. Ҳақиқатан ҳам, Фарҳод ва Мажнун образларидан фарқли ўлароқ Искандарсиддиқ ишқини талқин этади. Негаки, муаллиф Фарҳод ва Мажнун образларини тасвирлашда анъанада мавжуд халқ афсоналарини восита қилиб олган бўлса, Искандар ҳақидаги асарнинг майдонга келтиришда бевосита Қуръони Карим ҳақиқатига таянади. “Қуръони карим” талқинига кўра Искандар, аввало, тарихда яшаб ўтган реал одам. Иккинчидан ва, энг муҳими, том маънода сиддиқ. Яъни Аллоҳ буюрган вазифани ҳеч иккиланмасдан, Яратгувчига чексиз муҳаббат билан бажарган Ҳақ ошиғи.

Бироқ Искандар ҳам, айнан рақиб масаласида Фарҳод ва Мажнун билан қисматдош (зотан, дунёни Аллоҳ висолига етиш учун бир восита деб биладиган ҳар бир эътиқод эгаси, ҳар қандай мўъмин учун дунё рақибдан бошқа нарса эмас). Аммо бу шундай рақибки, уни ўрганиш, маҳв этиш йўлида маъшуқа кўрсатмаларига садоқат билан амал қилган инсонни мангу саодатга етказади. Шу боис Искандар йўли қандайдир тилсим харитаси ёки ишқ жазбасидан келиб чиқадиган хаотик сўқмоқлар оралаб ўтмайди. Унинг йўли аниқ ва ишончли йўл – Қуръони Карим “харитаси”га асосланади. Бу харитани Искандар ҳеч қачон қўлидан қўймайди. Харитада белгиланган йўлдан сира чекинмайди. Қалбидаги илоҳий ишқ уни шу қадар қатъият ва садоқатга олиб келади. Шунинг учун ҳам биз Искандарни том маънода сиддиқ, унинг ишқини эса сиддиқ ишқи дейишга ҳақлимиз.

Юқоридаги икки асардан фарқли ўлароқ “Садди Искандарий”да “аруси даҳр” хронотопидаги турли-туман рақибларга ўта кам эътибор қаратилади: жаҳонгирлик шуҳрати, ҳисобсиз бойлик, дунёнинг энг гўзал аёллари (Равшанак, Меҳрноз, Чин гўзали) у қадар ҳал қилувчи рол ўйнамайди. Искандар қатъият ва сўнгсиз шижоат билан ўз вазифасини бажаради, холос. Шу сабаб Аллоҳ марҳаматига эришади. Дунё ҳаётида валийлик, набийлик мақомига эришадики, на Фарҳод, на Мажнуннинг ишқ салтанатида эгаллаган мақоми бунга тенг кела олади.

“Ҳайрат ул-аброр”нинг XLIX бобида Искандар ҳақидаги машҳур бир ривоят келтирилади. Айни ривоят “Садди Искандарий” сюжети финишида ҳам айнан такрорланади. Ривоят дунёнинг бевафолиги, ундан ҳеч ким, ҳеч нарса олиб кета олмаслиги ҳақида. Бу ривоятда сидқ аҳлининг дунё ҳақидаги хулосаси акс этган. Умуман, ушбу хулоса “Хамса”даги концептуал синтезни, айни пайтда, дунё ҳақида муаллиф тўхтамини ҳам ифодалайди. Қарилик ёки ўлим арафаси (ўлим ёш-қарини танламаслиги ҳам улкан бир хулоса), охирзамон ёки қиёмат универсал маънода дунё ҳаётининг интиҳосидир. Бу универсал воқелик Шарқ адабиётида, асосан, қиш тимсолида тасвир этилади. Етти иқлимни ўз билими ва ҳукми остига жамлаган Искандар оламшумул сафарлари сўнгида, қиш фаслида устози Арасту билан инсон умрининг интиҳоси хусусида сўзлашади. Моҳиятан олганда, “Хамса”даги “бўш қўл” концепциясининг назарий асослари шу суҳбатда ўз ифодасини топган.

Зотан, “Хамса”нинг қаерда таназзул, кексайиш, интиҳога оид воқеалар тасвир этилса, албатта, қиш фаслига боғланади. Искандар сюжетида ҳам айни мавзу “бўш қўл” концепцияси олдидан келади. Гўё муаллиф бу билан ўз қаҳрамонини дунё ва унинг моҳияти ҳақидаги улкан бир хулосага тайёрлайди.Айни хулоса муаллиф тилидан шундай баён этилади:

Навоий, жаҳондин вафо истама,
Тутуб бенаволиғ, наво истама!
Бировга жаҳондин етишмас ано
Ким, ул тутса ойини фақру фано... (“С.И.”, 533-бет.)

Бу хулоса “Хамса”даги бошқа қаҳрмонлар хулосаси билан айнан мос келиши баробарида муаллиф бадиий концепциясининг Шарқ-ислом адабиёти, хусусан, эпик поэзияси контекстидаги улкан мулоқот (глобал дисскурс)нинг салмоқли ва муҳим қисми эканини кўрсатади.

Бундан чиқариладиган хулорса шуки, Шарқ-ислом тафаккуридага ўлим у қадар катта фожиа деб қаралмайди. “Қутадғу билиг” муаллифи айтмоқчи, тирик одам борки, албатта ўлади (аслида бу Қуръони Карим оятидан иқтибос: “Ҳар бир тирик жон ўлим шаробини тотгувчидир”. 3: 185). Муҳими ўлим томон қай ҳолатда боришда. Бошқача айтганда, дунё майдонини қандай хулоса билан тарк этишда.

4.2.“ХАМСА”ДА ТАРИХИЙ ВА МЕТАФОРИК ОБРАЗЛАР ХРОНОТОПИ.

“Хамса”даги инсон концепцияси, бошқача айтганда, ундаги образлар марказини ташкил этувчи аброр-одам феномени учта муҳим асосга қурилган. Буларнинг биринчиси, олдинги бўлимда кўриб ўтилган ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги; иккинчиси, тарихий образлар; учинчиси, метафорик образлардир. Булардан ташқари “Хамса” контекстининг турли нуқталарида, турли вазифаларда келадиган муаллиф образи, биографик образлар ҳам борки, улар у ёки бу жиҳати билан юқоридаги уч асосий образ тизимига синтезлашиб кетган. Шу ва тадқиқот ҳажми билан боғлиқ бошқа сабабларга кўра мазкур бўлимда, асосан, икки тип образ хронотопи хусусида тўхталамиз: тарихий ва метафорик образлар.

Хронотоп поэтикаси нуқтаи назардан қаралганда “Хамса” образлар тизимининг ошиқ – маъшуқа – рақиб учлигидан кейин келадиган кўламдор ва мураккаб тизими тарихий образлардир. Тарихий образлар “Хамса” хронотопининг белгиловчи, умумлаштирувчи, мустақил ҳаракат траекториясига эга тизими ҳисобланади. “Хамса”даги тарихий образларнинг бошқа образ шакллари билан муносабати муаллиф бадиий концепцияси аниқлиги ва реаллигини таъминлайди.

II. Тарихий образлар. “Хамса” образлар тизимида бажарадиган бадиий функцияси, муаллиф нуқтаи назарини ифодалаши жиҳатидан бундаги тарихий образларни уч гуруҳга ажратиш мумкин:

1. Идеал тарихий образлар. Бундай образлар сирасига Пайғамбарлар, чаҳорёр, саҳобалар ва авлиё зотлар образлари киради. Идеал тарихий образлар бошқа гуруҳ образлардан қуйидаги жиҳатларига кўра фарқ қилади: а) улар замон нуқтаи назаридан идеал ўтмишни акс эттиради; б) муаллиф учун этик таянч, эстетик идеал, ибрат манбаи мақомида туради; в) “Хамса” бадиий контекстида тарихий-бадиий категорияларни синтезловчи муҳим восита бўлиб келади ва асар хронотоп майдонида айни функцияни бажаришга йўналтирилади.

Яна бир муҳим жиҳат шундаки, идеал тарихий образларнинг дастлабки учтаси (Пайғамбарлар, чаҳорёр, саҳобалар) қуйидаги мезонларга кўра муаллиф, унга замондош ўқувчи ва кейинги авлодлар учун мутлоқ идеал ҳисобланади: биринчидан, ушбу образлар исломгача нозил бўлган уч илоҳий китоб (“Таврот”, “Забур”, “Инжил”), хусусан, Қуръони Каримда зикр қилинганлиги; иккинчидан, улар ўз ҳаёт йўллари давомида инсониятга ибрат бўларлик даражада идеал турмуш тарзини намоён этганлари; учинчидан, юксак даражадаги альтруизм, яъни ўз фаолиятларини ўзгалар маърифати, бахт-саодатига йўналтирганлари; тўртинчидан, реал ҳаётнинг ўзида идеал шахс, афсона-одамга айланганлари; бешинчидан, вафотларидан кейин улар ҳақида ривоятларнинг пайдо бўлиши, оғиздан-оғизга ўтиб, асрлар давомида унитилмаслиги; олтинчидан, улар ҳақида тарихий ва бадиий асарлар ёзилиши ва ҳ. к.

Мазкур образларнинг фольклорга оид, тарихий ва бошқа тип ёзма асарларда қай шаклда намоён бўлиши жаҳон адабиётшунослигида ҳамон тўла ўрганилмаган, айни пайтдаги салмоқли муаммолардан ҳисобланади. Ғарб адабиётшуносларининг “Инжил” ва жаҳон фольклори бўйича олиб борган айрим тадқиқотларини қайд этган ҳолда шуни ҳам таъкидлаш жоизки, уларнинг бирортасида масала айнан биз қўймоқчи бўлаётган шаклда қўйилмаган. Кўп ҳолларда илоҳий китоб (хусусан, “Инжил”) мотивлари миф ва фольклор мотивлари

билан қориштириб юборилган. Баъзида эса, бу тип тадқиқотларда материалистик методологиянинг етакчилиги, Европацентризм, миллий, ҳудудий нуқтаи назардан субъективликка йўл қўйилганлиги кузатилади.[1] Қолаверса, ҳали бирор тадқиқотда биз қайд этган образларга тарихий образ сифатида қаралмаган. Уларнинг миф ёки афсона контекстида эмас, балки тарихийлиги, идеаллиги, бадиий образга кўчиш сабаблари ва усуллари хусусида махсус тадқиқотлар олиб борилмаган.

М.Бахтин эпос ва роман образлари ва уларнинг бошқа образ шакллари билан муносабати хусусида сўз юритганда "идеал ўтмиш", "дахлсиз ўтмиш" тушунчларани қўллайди. Бу тушунча моҳиятини кўпроқ инсоннинг психологик ҳолатлари билан боғлаб тушунтиради. Бундай дахлсизлик остида узоқ ўтмишда яшаган кишилар турмуш тарзининг ижодкор омма томонидан идеаллаштирилиши ётиши ва бунинг реал тарихий асосга эга эканини таъкидлайди.[2] "Хамса"даги идеал тарихий образлар илдизи ҳам маълум даражада М.Бахтин сўз юритган фольклор образлари илдизларига яқин. Идеал ўтмиш, идеаллаштирилган тарихий образ масаласида фольклор кўпинча бадиий-психологик омилларга таянади. Айтувчи, ижро этувчи ва тингловчи, томоша қилувчи ўртасидаги психологик муносабат бу ўринда муҳим аҳамият касб этади.

Аммо фольклор ва мумтоз Шарқ адабиёти манбалари, хусусан, "Хамса"даги идеал тарихий образлар талқинида конкрет фарқлар ҳам мавжуд. Фольклор асари ижодкори тарихий шахсларга муносабатда оммага хос мезонларга таянади. Идеал тарихий образга нисбатан, асосан, интуитив позицияни намоён этади. Унинг учун эътиқодий позиция, реал тарих, тарихий ҳақиқат, қиёслаш, мушоҳада этиш унчалик катта қийматга эга эмас. Айтайлик, Пайғамбар образи фольклор асари учун ғайритабиий хусусиятларга эга, оддий одамларга ўхшамаган, бир идеаллаштирилган сиймо, холос. Мумтоз адабиёт манбалари эса буни тамоман бошқача талқин этади. Уларда тарихий идеаллик аввало, реал тарихий далиллар, мустаҳкам эътиқодий позиция, иккинчидан, олий реализм тамойилларидан келиб чиқади. Омма мантиқий изоҳини топа олмаган, натижада романтик талқин этган воқеа-ҳодисалар мумтоз адабиётда олий мантиқ асосида соф реал воқелик сифатида талқин этилади (масалан, Аллоҳ билан мулоқот, ўликни тирилтириш, ойни иккига бўлиш, меърож ва ҳ.к.). Навоий "Хамса"сидаги идеал тарихий образлар тасвирида биз мана шундай талқин принциплари асосида шаклланган олий реализм намуналарига дуч келамиз.

Биз қайд этган идеал тарихий образлар ичида муаллиф энг кўп мурожаат этган образ Муҳаммад алайҳиссалом образларидир. "Пайғамбарлар тарихи", "Муҳаммад алайҳиссалом сийратлари", "Меърожнома" сингари тарихий, халқона ва қисман фольклорлаштирилган асарларда бу образ ё мутлоқ тарихий ёки мутлоқ идеаллаштирилган шаклда намоён бўлади. Дейлик, тарихий асарларда Қуръони Карим ва ҳадисларда келган саҳиҳ ривоятларга, реал тарихий далилларга изчил тарзда риоя қилинса, фольклорлаштирилган, халқона асосда бадиийлаштирилган асарларда эса нисбатан идеаллаштириш, афсонага мойиллик сезилади.[3] "Хамса"гача ёзилган мумтоз достонларда, айниқса, "Хамса"да мана шу реаллик

---

[1] Бу ўринда С.Креамернинг "Тарих Шумердан бошланади", Ж.Фрезернинг "Катта аҳдда фольклор", А.Афанасьевнинг "Олтин бутоқ" типидаги асарлари, К.Юнгнинг "архетип" ҳақидаги қрашлариназарда тутилмоқда (- У.Ж.).

[2] Қаранг:Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.: Akademnashr, 2015.-Б. 124-126.

[3] Иккинчи тип (қисман фольклорлаштирилган) асарлар дейилганда, асосан, "Меърожномалар", халқ қиссаларини назарда тутяпмиз. Бундай асарлар кейинчалик ёзма адабиётга ҳам ўз таъсирини ўтказгани, бундан икки-уч аср олдинги ёзма адабиётда ярим фольклорлашган қиссалар, ҳикоятлар, достонлар пайдо

ва идеаллик мезонининг ягона нуқтада – олий реализм мезони остида уйғунлашганига гувоҳ бўламиз. Бошқача айтганда, бу образ ўз моҳиятига кўра олий даражада идеал (аммо идеаллаштирилмаган), айни пайтда бу идеаллик унинг реаллигига соя сола олмайди, балки Муҳаммад алайҳиссаломга доир барча воқеа-ҳодисаларнинг мутлоқ реаллигига далолат қиладики, бизнингча, том маънода олий реализм бундан ўзгача бўлиши мумкин эмас.

"Хамса"даги ҳар бир достон дебочасида, албатта, бу образга дуч келамиз. Уларнинг барчасида Муҳаммад алайҳиссаломнинг тарихий ҳаёт йўлларига оид муайян эпизодлар бевосита шу достон мавзуси, ундаги сюжет йўналиши, қаҳрамонлар табиати билан боғлиқ ҳолда тасвир этилади. "Хамса"нинг биринчи достони дебочасида Муҳаммад алайҳиссалом ҳаётларига оид бешта наът берилган. Бу беш наът аввало, Пайғамбар (а.с.) ҳаётини тарихий жиҳатдан акс эттирса, иккинчидан, қолипловчи достон бадиий ғоясини умумлаштириб ифодалашга хизмат қилган. Ишнинг иккинчи бобида "Ҳайрат ул-аброр"даги наътлар хусусида атрофлича тўхталганмиз. Шу сабаб ушбу наътлар тадқиқига яна қайтиб ўтирмасдан, фикримизни айни муаммо юзасидан ўрганилмаган кейинги достонлар дебочалари асосида давом эттирамиз.

Навоий "Хамса"сида талқин этилган Муҳаммад алайҳиссалом образлари бир қанча катта-кичик хронотоп шаклларини ўз ичига олади. Уларнинг барчасига батафсил тўхталишнинг имкони йўқлигини назарда тутиб, бу ўринда мазкур образга хос тўртта энг муҳим хронотоп шакли хусусида тўхталамиз. Буларни "Хамса" концепциясига кўра "нури Муҳаммад (а.с.)"; биография ва Пайғамбарлик миссияси: Пайғамбарлик муҳри, аждодлари, ватани, "хотам ул-анбиё"лиги; меърож воқеаси хронотоплари тарзида таснифлаш мумкин. Биринчи достонни истисно қилганда ҳам, тасниф учун махсус ажратиб олинган тўрт хронотоп шакли кейинги тўрт достон образлари тизимида муҳим ўрин тутади.

1. "Нури Муҳаммад" хронотопи. Бу хронотоп шакли Навоий "Хамса"сидаги деярли барча достонларда бор. Шунингдек, у нафақат "Хамса", балки Навоий асарларида тасвир этилган юзлаб хронотоп шакллари ичида энг қадимийси, бошқача айтганда, барча хронотоп шаклларининг ибтидоси ҳисобланади. Бунга кўра ҳали замон-макон, яъни барча оламлар ва замонлар, фаришталар, жон (руҳ), одамзот, жонли ва жонсиз мавжудот яратилмасидан бурун Муҳаммад алайҳиссаломнинг нурлари мавжуд эди. Махлуқот борки, унинг асосида шу нур туради. Яъни

Муҳаммад "коф"у "нун"ға қуррат ул-айн,
Туфайли "кавн" ўлуб, йўқ, йўқки кавнанйн... ("Ф.Ш.", 17-бет.)

Мазмуни: Муҳаммад алайҳиссалом "кун" – "ярал" амрига нур (равшанлик) берган зот. Фақат бу олам ("кавн") эмас, балки барча оламлар ("кавнанйн") шу нур туфайли мавжуддир.

Бу нур башарият ҳаёти билан қуйидагича боғланади:

Балки Одам ўғуллуғунгдин шод,
Валадингға жаҳон эли авлод... ("С.С.", 21-бет.)

Ёки:

бўлгани маълум (- У.Ж.).

Атолиққа суратда пайванд эрур,
Вале асли фитратда фарзанд эрур... (“С.И.”, 20-21-бет.)

Маълумки, башарият тарихи Одам алайҳиссаломдан бошланади. Барча диний, тарихий, фалсафий, табиий илмлар илк одам дейилганда Одам алайҳиссаломни назарда тутади. Шу сабаб инсоният бир сўз билан “бани Одам” (Одам болалари), Одам алайҳиссалом эса “Абулбашар” (башарият отаси) деб аталади. Бу далил мутлоқ ҳақиқат экани ва уни ҳеч бир мантиқ, ақлий мушоҳада, муқояса инкор эта олмаганидек, юқоридаги байт мазмуни билан ҳам қарама-қарши қўйиб бўлмайди. Бизнингча, бу икки буюк воқеа моҳиятини тўғри англаш учун уларнинг жорий бўлиш замони ва маконидан келиб чиқиш лозим. Хронотоп кўламига кўра “нури Муҳаммад” воқеаси том маънода мутлоқ замонга тегишли. Бу замон шундай замонки, унинг ўлчови, ибтидо ва интиҳоси йўқ. У бизга маълуму номаълум барча замонларга асос бўлгани ҳолда, ўзи бирор бир асосга эҳтиёж сезмайди. Боқийлиги Яратган бақоси билан, асос-моҳияти Аллоҳнинг Замон сифати билан бирикиб кетган бўлиб, истилоҳий жиҳатдан “аввалги замон”га тўғри келади. “Хамса” бадиий концепциясига кўра бу замон аввал ҳам мавжуд эди, ҳозир ҳам мавжуд, кейин ҳам мавжуд бўлаверади. Муҳаммад алайҳиссаломнинг нурлари мана шу азалий ва абадий замонда мавжуд эди ва барча оламларга асос бўлди. Бу ахборот фақат ислом манбаларида эмас, дастлаб соф илоҳий нақл ўлароқ инсониятга нозил этилган, кейинчалик турли ёлғон ахборотлар, бидъат-хурофотлар билан аралаштириб юборилган мифларда ҳам сақланиб қолган. Уларнинг барчасида борлиқ оламларга асос бўлган нур “ҳаёт манбаи”, деб номланади. Ҳаёт манбаи яширинган хронотоп эса ҳали замон-макон мавжуд бўлмаган, абадий зулматдан иборат хаос ўлароқ талқин этилади.[1]

Нури Муҳаммад алайҳиссалом “Хамса” бадиий хронотопи нуқтаи назаридан ундаги барча хронотоп шаклларини қамровчи универсал хронотоп ҳисобланади. Асардаги Муҳаммад алайҳиссалом образларининг тарихан идеал образ сифатида талқин этилишининг бирламчи асоси бўлиб хизмат қилади. Муаллиф бадиий концепциясига кўра, наинки “Хамса”даги бошқа образлар учун, балки уч замон сатҳида яшаётган умумбашарият учун тарихан реал, моҳиятан идеал вазифасини бажаради.

2. Биографик хронотоп. Алишер Навоий “Хамса” семантикаси ва структурасини аниқ тизим асосида қургани каби Муҳаммад алайҳиссалом образларини ҳам муайян мантиқий кетма-кетликда тасвирлайди. Дастлаб у зотнинг илоҳий олам ва ундаги универсал миссияси ҳақида тасаввур ҳосил қилади. Сўнгра заминдаги ҳаёти (биографияси) билан боғлиқ энг муҳим маълумотларни юксак бадиий пафосда ифода этади.

Муҳаммад алайҳиссаломнинг заминдаги ҳаёти ва миссияси идеаллигини таъминловчи асос истилоҳий тушунчалар “саййид ул-мурсалин”, “шафеъ ул-музаннибин”, “роҳматан лил-ъаламин” истилоҳларида ўз ифодасини топади. Буларнинг барчаси Қуръони Карим ва ҳадис асосида майдонга келган, ислом шарқи дин илми анъаналарида мавжуд тушунчалар

[1]Бу ҳақда қаранг: Матье М.Э. Древнеегипткие мифы.-М – Л.: Издательство Академии Наук СССР, 1956; Темкин Э.Н., Эрман В.Г. Мифы древней Индии.-М.: Главная редакция восточной литературы, 1982; Федоренко Н.Т. Древние памятники Китайской литературы.-М.: Издательство “Наука” главная редакция восточной литературы, 1978; Рифтин Б.Л. От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в Китайской литературы.-М.: Главная редакция восточной литературы, 1979; Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии.-М.: Государственное учебно-педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1957; Кун Н.А. Легенды и мифы древней Греции.-Алма-ата: Жалын, 1985.

ҳисобланади. “Саййид ул-мурсалин” башариятни тўғри йўлга солиш учун юборилган барча Пайғамбарларнинг улуғи деган маънони билдиради. Ушбу унвон Муҳаммад алайҳиссаломнинг Аллоҳ ҳузуридаги даражаси, инсоният ҳаёти учун улкан аҳамиятга эга зот эканини таъкидлайди. Қуръони Каримда номи зикр этилган ва зикр этилмаган барча Пайғамбарлар ўз қавми, ўз замонасининг ҳар жиҳатдан пешқадами, етакчиси ва улуғи ҳисобланади. “Саййид ул-мурсалин” унвони эса элчиларнинг улуғи, Пайғамбарлар бошчиси, етакчиларнинг етакчиси деган мазмунни ифодалайди. Яъни

Зиҳи анбиё хайлининг сарвари,
Бошинг узра сархайллиқ гавҳари... (“С.И.”, 20-бет.)

Иккинчи истилоҳ “шафиъ ул-музаннибин” гуноҳкорларни шафоат қилувчи маъносида келади. Бунга кўра Муҳаммад алайҳиссалом мутлоқ танг ҳолатда қолган (Қиёмат куни) уммат гуноҳини Аллоҳдан сўраб олиш ҳуқуқига эга зот ҳисобланади. Заминда қилган гуноҳлари учун масъул инсониятга ҳомийлик қилади. Уларнинг мислсиз азобдан халос бўлишларига сабабчи бўлади. Чунки у зот “раҳматан лил-ъаламин”, яъни оламларга раҳмат қилиб юборилгандир.

Башариятга нозил этилган барча китобларда ва бу китобларни олиб келган Пайғамбарларда (а.с.) Муҳаммад алайҳиссаломдан нишона, мўъжизот зоҳирдир. Пайғамбарлик, китоб ва дини исломнинг аввали ҳам, охири ҳам у зот (а.с.) ҳисобланадилар. Яъни

Мусоға “Таврот” этиб Ҳақ баён,
Санга ул баён ичра муъжиз аён.
Бўлуб чунки Довуд қисми “Забур”,
Сенинг муъжизинг анда айлаб зуҳур.
Чу Исоға “Инжил” нозил бўлуб,
Ҳақ анда сифотингға қойил бўлуб.
Каломеки сендин топиб интизом,
Анинг лафз бар лафзи муъжиз низом... (“С.И.”, 21-бет.)

Ушбу байтлар мазмунидан аён бўладики, “Хамса”даги Муҳаммад алайҳиссалом образлари наинки мутлоқ замон (“аввалги замон”)да, балки “офариниш” (яратилиш, буюк портлаш)дан кейин бугунгача давом этаётган материалистик замон сатҳида ҳам қамровчи образ хронотопини намоён этади. Замин кенгликларида, горизонтал хронотоп сатҳида бирор улкан воқеа-ҳодиса йўққи, унда Муҳаммад алайҳиссаломнинг иштироклари бўлмасин.

Муҳаммад алайҳиссаломнинг аслида ким ва қандай миссия билан юборилгани ҳақида тасаввур бергачгина, у зот ҳам заминда туғилиб ўсган бир банда экани айтилади:

Қурайший асл, Абтаҳий маҳмил,
Ҳошимий киш, Ясрибий манзил... (“С.С.”, 18-бет.)

Бу байтда Муҳаммад алайҳиссаломнинг Қурайш қабиласидан эканликлари, Маккадаги Абтаҳ маҳалласида туғилганлари, насаб жиҳатидан Ҳошимийларга мансубликлари, Макка

ва Мадина шаҳарларида яшаб ўтганлари ҳақида тўғридан-тўғри биографик маълумотлар бериляпти.

Эй илм санга ладуни анжом,
Мактаб сори ранжа айламай гом.
Олингга вале келиб муаддаб,
Илм аҳли нечукки, тифли мактаб... ("Л.М.", 17-бет.)

"Лайли ва Мажнун" дебочасида келган ушбу байт семантик жиҳатдан бирйўла бир нечта тармоқларга бўлинади: а) Муҳаммад алайҳиссаломга берилган илмнинг ладуний (Аллоҳ ҳузуридан) эканига урғу беради; б) ладуний илм соҳибининг ақл ва мантиққа таянувчи дунёвий илм олишга ҳожати қолмайди; в) бундай илм башарият орасидан камдан-кам одамларгагина берилади. Берилган кимса эса барча дунёвий илм эгалари учун устоз мақомида туради; г) охирги семантик тармоқ бевосита "Лайли ва Мажнун" достони образлар тизими билан бирикиб кетади. Асар бош қаҳрамони Қайснинг мажнунлиги, ундаги мажзубона ишққа ишора қилади.

Муҳаммад алайҳиссалом башарият учун олиб келган мўъжизаларнинг энг улуғи Қуръони Карим ҳисобланади. Навоий Пайғамбар (а.с.)нинг ушбу мўъжизаларини бевосита у зотга берилган ладуний илм билан боғлаб тасвирлайди:

Номанг вале андаким бўлуб фош,
Хаттидин улус кўтармайин бош... ("Л.М.", 18-бет.)

Яъни қоғоз устида қалам юргизмасдан ёзган (яъни ваҳий этилган) номаси (Қуръони Карим) олам аҳлига аён бўлгач, ундан улус бир лаҳза ҳам бош кўтаролмай қолди.

Аҳкоми била жаҳон низоми,
Назми ики олам интизоми... ("Л.М.", 18-бет.)

Бу байт ҳам Қуръони Каримга ишора қилади. Зотан, ислом кишиси учун жаҳонда яшаш қоидалари (низоми) Қуръони Каримдаги ҳукмлардан бошқа нарса эмас. Қуръони Карим шакл-мазмунига кўра қатъий назм интизоми асосида нозил этилган. Бу шундай мутлоқ интизомки, унга икки олам амали мужассам.

Шу тариқа Навоий Муҳаммад алайҳиссаломнинг замин юзига оёқ қўйишлари, насаблари, чексиз илмлари манбаи, умумбашарий вазифалари, башарият учун келтирган мўъжизаларини изчил тасвирлаш усули билан баён этади.

3. Меърож воқеаси. Меърож нафақат Муҳаммад алайҳиссалом биографиясида, балки бутун башарият тарихидаги буюк воқеа ҳисобланади. Бу воқеа кўлами хронотоп нуқтаи назаридан нури Муҳаммад билан бир мақомда туради. Шу боис Навоий "Хамса"сида бу воқеа талқинига алоҳида эътибор қаратилган. Аввало, бошқа воқеалар бир боб доирасида йўл-йўлакай ҳикоя қилингани ҳолда, бу воқеа тасвири учун ҳар бир достонда махсус боб ажратилган; иккинчидан, меърож тунининг башарият ҳаёти учун аҳамиятига алоҳида урғу берилган ва, айни маънода, меърож туни тасвири воситасида "Хамса" умумконцепци-

яси ифодаланган; учинчидан, бу воқеа Пайғамбаримиз (с.а.в.) шахсиятлари ва фаолиятларининг чўққиси дея кўрсатилган; тўртинчидан, мусулмон уммати, хусусан, муаллифнинг келажак (охират)ка доир орзу-умидлари, эҳтиёжларининг тажассуми сифатида талқин этилган; бешинчидан, ҳар бир достонда тасвир этилган меърожга оид боблар шу достон семантикаси билан уйғунлаштирилгани ҳолда, ўзаро поэтик изчилликни намоён этади.

Умуман, тўрт достон доирасида олинганда меърож воқеаси қуйидаги эпизодларга ажратиб тасвир этилгани маълум бўлади:

а) исро кечаси ва Меърож тасвири. Истилоҳий жиҳатдан “исро”нинг маъноси “сайр” демакдир. Муҳаммад алайҳиссаломнинг исро тунида Маккадан Қуддусгача қилган тунги сайрлари “исро кечаси” деб юритилади. Шу кеча амакиваччалари Умма Ҳоний ҳужрасида тунаган Пайғамбаримизга (с.а.в.) Жаброил (а.с.) Аллоҳнинг ҳукмини олиб келадилар. Сўнг Пайғамбаримиз (а.с.) Буроқ номли уловга ўтириб, Қуддусга борадилар. Масжид ул-асқода ўзларигача келган барча Пайғамбарларга имом бўлиб икки ракъат намоз ўқийдилар. Фақат шундан кейингина Аллоҳ ҳузурига кўтариладилар.

Меърож исро тунининг кульминацион нуқтаси бўлиб, луғавий жиҳатдан “юксалиш”, “юқорига кўтарилиш” деган маънони билдиради. Бу воқеа моҳиятига кўра ўта улуғ, наинки инсоният, балки бутун коинот, махлуқот тарихида бир марта содир бўлган воқеа ҳисобланади. Айни нуқтаи назардан унинг кўлами ва аҳамиятини тасаввурга сиғдириш ўта қийин. Адабиётшуносликда бу воқеага нисбатан афсона тусини бериш, ижодкорнинг романтик тасаввури дея талқин қилиб келинишининг сабаби ҳам шунда. Аммо Алишер Навоий дунёқараши, бадиий концепцияси нуқтаи назаридан қараганимизда умуман меърож, унинг бошланғич нуқтаси бўлган исро тунининг том маънода реал воқеа эканига амин бўламиз. Тўртала достондаги меърож воқеасида ҳам исро тунининг алоҳида тасвири келади. Моҳият нуқтаи назаридан бу тун башариятнинг энг саодатли туни сифатида тавсифланади. Бу тун фақат инсоният учун эмас, уч олам – инс, жин ва фаришталар – олами, ҳатто табиат, наботот, жомодот оламлари учун ҳам буюк бир саодат туни сифатида қабул қилинган:

Не сўгу не қаро, иқбол шоми,
Жаҳоннинг асру фаррухфол шоми... (“Ф.Ш.”, 21-бет.)

Ёки:

Тун даҳр юзидин оритиб менг,
Кундузни ўзига тутмайин тенг...(“Л.М.”, 21-бет.)

Ёки:

Чарх мижмар ёйиб бу дуд узра,
Атри мушк бухур уд узра... (“С.С.”, 23-бет.)

Ёки:

Чу онинг бўлуб ошкора иси,
Жаҳонни тутуб мушксоро иси... (“С.И.”, 24-бет.)

Эътибор қилинса, тўрт достондан келтирилган байтлар мазмунан қуйидаги жиҳатларига кўра уйғунлик касб этгани маълум бўлади: 1) бутун коинот, хусусан, она замин бир саодатли лаҳзани кутаётгани; 2) саодат онига тайёргарлик; 3) бу тайёргарликнинг буюк бир фараҳ, сакинат, гўзалликка йўғрилганлиги; 4) фараҳ ва сакинат аро улкан бир сирнинг пинҳонлиги. Айни пайтда, ҳар бир парча ўзининг хусусий томонларига ҳам эга. Дейлик,

“Фарҳод ва Ширин”да исро туни тасвири кўпроқ “чин”, “луъбати чин”, “турки чин” эпитетлари воситасида ёритилар экан, достон воқеалари кечадиган етакчи хронотоп шаклига ишора қилинади. “Лайли ва Мажнун”да “ғам шоми”, “хаёли шабгард”, “ғам”, “қаро балойи” сингари эпитетлар Мажнун муҳаббати ва ундаги трагизмдан далолат беради. “Сабъаи сайёр”да бу жиҳат замин ҳаёти (“ўрта олам”, етти иқлим)га оид “чарх абвоби”, “жаҳон”, “сув”, “дом”, “сайд” сингари эпитетлар воситасида тасвирланадики, бу асардаги етакчи пафос билан ҳамоҳанглик касб этади. “Садди Искандарий”да эса коинот миқёсидаги низом мотиви етакчилик қилади. Бу жиҳат “офариниш” (бутун коинотнинг яратилиши, хаос, яъни тартибсизликнинг тартибга айланиши), “фалак гулшани”, “сипеҳр аҳтари”, “шаётин ғуборин барбод этилиши” каби ташбеҳ ва эпитетларда намоён бўлади;

б) исро ва меърож йўли тасвири. Бу йўлнинг дастлабки харитаси замин бўйлаб ўтади. Географик ҳудудига кўра Маккадан Қуддусгача бўлган масофани қамраб олади. Сўнгра Буроқ осмонга кўтарилади. “Қуръони карим”да исро кечаси ҳақида шундай хабар берилади: “(Аллоҳ) бир кеча, Ўз бандаси (Муҳаммад)ни – унга оят-мўъжизаларимиздан кўрсатиш учун (Маккадаги) Масжид ал-Ҳаромдан (Қуддусдаги) Биз атрофини баракотли қилиб қўйган Масжид ал-Ақсога сайр қилдирган (барча айбу нуқсонлардан) пок зотдир. Дарҳақиқат, У эшитгувчи ва кўргувчи зотдир”.[1]

Аршга томон йўл тасвири жараёнида гўёки вақт тўхтайди. Бемисл тезлик, шиддат билан кўтарилаётган сойир кўз ўнгидан етти осмон, курсий, унинг қамровидаги ўн икки бурж ва арш тасвири бирма-бир, ўзининг барча икир-чикирлари билан тизилиб ўтади. (Бу ҳақда “Ҳайрат ул-аброр” таҳлилида батафсил тўхталганимиз учун гапни шу ерда тўхтатамиз.)

в) ломакондаги учрашув тасвири. Сайрнинг маълум нуқтасига келиб (курсий ва ўн икки бурж тасвиридан кейин), улов ўзгаради. Буроқ ўрнини Рафраф эгаллайди. Яъни

Қувониб побўси бирла Рафраф,
Малойик ер ўпуб олида саф-саф... (“Ф.Ш.”, 23-бет.)

Шундан сўнг тасвирда замон-макон деган тушунча йўқолади. Ломакон сарҳади бошланади. Бу ёғига сойир ёлғиз йўлга тушади. У ҳали ҳеч бир махлуқот (на фаришта, на инсу жин қавми) қадам босмаган ҳудудга кириб келади:

Демаким тўрту олтидин мубарро,
Ки, бешу иккидин доғи муарро...
Макони бўлмайин жуз бемаконлиқ,
Нишони қолмайин жуз бенишонлиқ... (“Ф.Ш.”, 24-бет.)

Мантиқан қараганда ломакон тасвири учун бадиий сўз қудрати ожиз. Уни, нақадар даҳо санъаткор бўлмасин, тасаввур қилиши ҳам мумкин эмас. Чунки инсон ҳиссиёти ва тафаккури ҳамма нарса-ҳодисаларни замон-макон (хронотоп) ўлчовида кўриш, идроклаш, тасаввур қилиш имконига эга. Замон-макондан холи воқелик инсоннинг чексиз-чегарасиз потенциясидан ҳам юқори ҳодиса. Навоий бу ўринда замон-маконсиз воқеликни тасвирлашнинг том маънода мувофиқ йўлини топади. Яъни “Ҳайрат ул-аброр”да “адам шоми”да кўз очган “хожа” ҳолатини қай йўл билан ўқувчи тасаввурида жонлантирган бўлса, бунда

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-17: 1.

ундагиданда мукаммалроқ усулни топади. Идрок ва мантиққа бўй бермайдиган воқеликни ўзига маълум, кўрган, ҳис қила олган одам – сойир турган нуқтадан туриб тасвирлайди. Бунинг натижаси ўлароқ "олти", "беш" ва "тўрт"дан мубарролик тарзидаги, бадиий сўзнинг олий миқёсига кўтарила олади. Шу тариқа ўқувчи тасаввурига ломакон манзарасини олиб киради-ки, жаҳондаги ўта улкан сўз санъаткорлари ҳам бу миқёсга чиқа олган эмас.

"Мубарро" сўзи "Навоий луғати"да "холи", "озод", "пок" дея изоҳланган. Демак, ломакондаги инсон (Муҳаммад алайҳиссалом) олти, беш ва тўртдан пок. Буларнинг бирортаси унда мавжуд эмас. Унинг учун фақат бир мавжуд: "Анинг хотири бирга машъуф эди"... Хўш, унда бу сонлар нимани англатади? Бизнингча, олтидан мурод – олти тараф: олд-орқа, ўнг-сўл, тепа-паст. Инсон учун макон тушунчасини мана шу тарафлар ҳосил қилади. Беш рақами эса беш сезгини билдиради: кўриш, эшитиш, ҳид билиш, таъм билиш, сезиш. Одам нафақат борлиқни ҳис этиши, англаши учун, балки ўз мавжудлигини сезиши учун ҳам беш сезгига таянади. Беш сезгидан мосуво бўлган инсон аслида йўқ дегани. Тўрт рақами инсон моддий танасининг асоси бўлган тўрт унсурни билдиради: сув, олов, ел, тупроқ. Тўрт унсурдан ажраган одам эса моддий эмас. Аммо буларнинг бари моддий олам, тажрибавий ақл, дунёвий мантиқ билан қарагандагина "инсон йўқ" деган хулосага олиб келиши мумкин. Аслида эса айни учлик рақам (6-5-4) йўқ бўлган тақдирда ҳам одам мавжудлигича қолаверади. У ҳеч қачон мутлоқ йўқ бўлиб кетмайди. Фақат у айни ҳолатда бир сифатдан (ўткинчи - моддий) бошқа сифатга (боқий, номоддий) ўтади. Бошқача айтганда "адам шоми"да кўз очган илк ҳолатига қайтади. Меърожнинг кульминацион нуқтаси "қоба қовсайн" мақоми деб юритилади. Бунинг маъноси "Муҳаммад алайҳиссалом Аллоҳга икки ёй ораси қадар яқин бордилар", деганидир. Икки ёйдан мурод эса икки қош орасидан ҳам яқин, деган маънони билдиради. Бу мақом башарият эришган олий мақом бўлиб, уни ҳеч қандай хронотоп ўлчамларига солиш мумкин эмас. Айни сабабдан биз улуғ висол томон элтувчи "йўлни" ломакон йўли, бу воқеа кечган саодатли мақомни ўз номи билан "қоба қовсайн" тарзида номлаймиз.

Ломакондаги етмиш минг "ҳижоб" (парда)дан ўтиб, "қоба қовсайн" мақомига етиб келган Пайғамбиримиз фақат уммат саодатини сўрайдилар:

Уммат ёзуғин тилиб тамомий,
Топиб тилагонни улча коми... ("Л.М.", 28-бет.)

Бошқа достонларда ҳам худди шу мазмундаги байтлар келади. Бу эса Пайғамбаримиздаги (с.а.в.) альтруизмнинг олий даражасини таъкидлашга хизмат қилади. Зотан, шундай улуғ мақом ва улкан имкониятга эришган Муҳаммад алайҳиссалом ўзларини эмас, қиёматгача келиб кетадиган умматлари бахтини сўрадиларки, "Хамса"даги тарихан реаллик, олий реализмдан келиб чиқадиган идеалликнинг туб илдизлари шунда.

г) қайтиш тасвири. Меърождан қайтиш тасвири фақат бир достон – "Сабъаи сайёр"да аниқ-тиниқ берилган. Ушбу мотив қуйидаги бўлаклардан ташкил топган: 1) сойирнинг сафардан қайтиб, маркаби ва ҳамроҳига етиши: Маркаби била ҳамраҳиға етиб / Юзидин иккисин мушарраф этиб...(28-бет); 2) малакларнинг сойирга муносабати: Ики ҳорғин малак йўлида қўпуб / Бири илгин, бири аёғин ўпуб... Юз туман минг малак нечукким ҳур / Қўлларида табақ, вале тўла нур... (28-бет); 3) ер томон тушиш жараёни: Ҳар фалак тушма-

гига бир поя / Юзидин ул фалакка пироя... (28-бет); 4) ерга қайтиш: Қилибон бўйла сайри шоҳона / Тушти ер қиблагоҳиға ёна... (29-бет).

“Хамса”да меърож туни ва унинг интиҳоси билан боғлиқ яна бир ибора келади. Истилоҳ тарзида келадиган бу ибора барча достонларда қайта-қайта такрорланади. Бу “ва ма тағо” ёки “ма тағо” иборасидир:

Эй қароғингга сурмаи “мозоғ”,
“Мотағо” маркабингга қўймай доғ... (“С.С.”, 29-бет.) ва ҳ.к.

Навоий ХХ томлиги (8-9-том)да “ва ма тағо” иборасига “Муҳаммад алайҳиссалом мадҳ қилинган оятдан” тарзида мавҳум изоҳ берилган. Аслида бу ибора “Ан-нажм” сурсининг 17-18-оятлари таркибида келади: “(Пайғамбарнинг) кўзи (ўнгу сўлга) оғгани ҳам йўқ, ўз ҳаддидан ошгани ҳам йўқ. Дарҳақиқат, у (ўша соатда) Парвардигорининг буюк оятларини (яъни У зотнинг қудрати илоҳийсига далолат қиладиган жуда кўп аломатларни) кўрди”. Биз изоҳини қидираётган “ва ма тағо” ибораси оятдаги “ўз ҳаддидан ошгани ҳам йўқ” деган маънони билдиради. Бу меърож сафаридаги Пайғамбаримизга (а.с.в.) Аллоҳ таолонинг мақтов сўзлари эди.

Хўш, буни “Хамса” семантикаси таркибида қандай тушуниш керак?

Одатда жўн одамлар ҳеч ким бормаган, ҳеч ким кўрмаган нарса ҳақида биладиган бўлса, туғёнга тушади. Ўзини билимли санаб, ўзгаларни писанд қилмай қўяди. Агар бир ҳукм соҳиби, мулкдор, ҳатто бирор золим ҳузурига чақирилса, ҳомийлигига эришса, унинг кибру манманлиги ҳаддан ошади. Муҳаммад алайҳиссалом борган, кўрган манзил эса ҳали башариятнинг бирор вакили кўрмаган, кўриши ҳам мумкин бўлмаган олий манзил эди. У учрашган, дўст бўлиб кутиб олган зот эса бутун оламлар, аввалу охир, борлиғу йўқликнинг ҳожаси “Малики явмиддин” эди. Аммо шундай улуғ мартаба соҳиби, бутун мавжудот гултожи бўлишларига қарамасдан, Пайғамбар алайҳиссалом бундан кибрланмадилар, “ҳадларидан ошмадилар”. Аксинча, Аллоҳга итоат ва сидқлари зиёда бўлди. “Ва ма тағо”нинг маъноси шу ва бу даража у зотнинг (а.с.в.) улуғликлари, олий идеал эканларини яна бир бор таъкидлайди;

д) меърож вақти масаласи. Гарчи бу масала навоийшуносликда махсус ўрганилмаган бўлсада, Навоийни тадқиқ этган барча олимлар унинг ўта мураккаб масала эканини таъкидлайдилар. Меърож воқеаси ҳақида Қуръони Каримда алоҳида оятлар, Имом ал-Бухорийнинг “Ал-жомиъ ас-саҳиҳ” ҳадислар тўпламида эса махсус боб келади.[1] Жаҳондаги меърож воқеасига доир барча илмий, фалсафий, бадиий ахборотларнинг илдизлари шу икки манбага бориб боғланади. Аммо уларнинг барчасини ҳам саҳиҳ деб бўлмайди. Баъзиларида олий ҳақиқат мезонлари амал қилган бўлса, ислом амал қилмаган ҳудудларда дунёга келган асарларда бу ҳақиқат бузиб талқин этилган. Навоий “Хамса”сида эса меърож вақти масаласида энг ишончли манбаларга таянилган. Гарчи, меърож вақти хусусидаги “Хамса” маълумотларини тажриба ва дунёвий мантиқ инкор этса ҳам, унинг том маънода тарихий ҳодиса ва реал ҳақиқат эканига шубҳа йўқ.

“Ривоят қилишларича, Пайғамбар алайҳиссалом меърожга чиқиб кетаётиб ҳужраларининг эшигини ёпганларида қимирлаб қолган эшик ҳалқаси осмондан қайтиб тушган-

[1] Қаранг: Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Ал-жомиъ ас-саҳиҳ. 2 жилд.-Т.: Қомуслар бош таҳририяти, 1996.-Б. 566-571.

ларида ҳам силкиниб турган экан”.[1] Меърожга оид барча ривоятларда унинг заминдаги астрономик мезонларга кўра ўта қисқа вақт бирлигида содир бўлгани қайд этилади. Шунингдек, меърож вақти ислом тасаввуфи вакилларини ҳам ҳаддан ортиқ илҳомлантирган.

Меърож вақти бемислдир. У на замин, на коинот ўлчовларига сиғади. У ўзининг юксак аҳамияти, ғайриоддийлиги, ягоналиги билан биз олдинги бобларда истилоҳ ўлароқ қайд этган “уч олам” замонидан ҳам ташқарида бўлган хос замондир. Алишер Навоий эса уни Қуръони Карим услубига эргашиб, иъжоз мақомида бадиий замонга кўчира олган.

Бормоғу келмаги бўлуб икки дам,
Қайси дам буруна экани мубҳам... (“С.С.”, 29-бет.)

Ёки:

Не ерга етишгай хирад билмаги,
Бор эрса борурдин бурун келмаги... (“С.И.”, 33-бет.)

Тўртала достонда ҳам шу мазмундаги байтлар келадики, бу вақт ақл доирасига сиғмайди. Чунки ақл замонни муайян кетма-кетликда қабул қилади. Замин мезонидаги вақт ўтган-ҳозирги-келаси деган учлик категорияси ва унинг муайян изчилликдаги ҳаракати ўлароқ қабул қилинади. “Бир лаҳза аввал бўлди, ҳозир бўлган, бир лаҳзадан сўнг бўлди” каби ифода шаклларини ақл қабул қила олмайди. Зотан, замин вақти аниқ тизим билан ҳаракатланади. Замин вақтида ўтмиш келажакда, бугун ўтмишда, келажак эса бугунда бўла олмайди. Навоий меърож вақтини бадиий талқин этар экан, ўта дақиқлик билан иш тутади. Заминдаги ақл, мантиқ, беш сезгига хос мана шу изчилликни бузади. “Бориши олдин бўлдими ёки келиши”, деган риторик сўроқ орқали буларнинг барини боши берк кўчага олиб кириб қўяди. Илло, келиш боришдан илгари бўлиши мумкин эмас. Мантиқан аввал борилади. Келиш эса фақат боргандан кейин бўлиши мумкин. Бормаган келмайди. Келмадими, демак, у бормаган. Меърож вақти мана шу мантиққа сиғмагани учун ҳам ғайришуурий, ғайритабиийдир. Унинг мутлоқ такрорланмаслиги ҳам, универсал кўлами ҳам, ҳеч бир мезонга сиғмаслиги-ю ҳақлиги ҳам шунда. Шунинг учун ҳам биз уни фақат ўз номи билан – меърож вақти дея аташимиз жоиз.

Тарихан идеаллилик даражасига кўра Муҳаммад алайҳиссалом образларидан кейинги ўринни Одам (а.с.), Нуҳ (а.с.), Иброҳим (а.с.), Исмоил (а.с.), Довуд (а.с.), Сулаймон (а.с.), Мусо (а.с.), Исо (а.с.) сингари Пайғамбарлар эгаллайди. “Хамса”да ушбу образлар, асосан, эпизодик планда келади ва қуйидаги сабаблар юзасидан тилга олинади: а) Муҳаммад алайҳиссаломга хос бирор фазилатни таъкидлаш учун (илк ибтидо, илк аждод муносабати билан – Одам алайҳиссалом, илоҳий жазо муносабати билан – Нуҳ алайҳиссалом, идеал аждодлар, насл-насаб муносабати билан – Иброҳим, Исмоил алайҳиссалом, мўъжизалар муносабати билан – Мусо, Исо алайҳиссаломларга қиёс қилинади); б) китоб туширилиши муносабати билан (Довуд (а.с.) “Забур”, Мусо (а.с.) “Таврот”, Исо (а.с.) “Инжил”); в) ислом тарихида рўй берган бирор муҳим ҳодиса далили сифатида (тўфон, Каъбатуллоҳнинг қурилиши, Тур тоғидаги воқеа, денгизнинг бўлиниши ва ҳ.к.); г) башарият ҳаётидаги аҳамияти нуқтаи назаридан (тилга олинган барча Пайғамбарлар); д) “Хамса”даги бирор образ моҳиятини очиш учун (Фарҳод, Мажнун, Искандар ва ҳ.к.). Улар “Хамса”даги муайян концепцияни тас-

1Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-Б. 246. (“Ал-исро” сурасининг биринчи оятига берилган изоҳдан).

диқлайди, инкор этади, тўлдиради, далиллайди. Шу тариқа муаллиф бадиий идеалининг бир бўлаги ўлароқ асар семантикасига сингиб кетади.

“Хамса”даги идеал тарихий образларнинг кейинги гуруҳи Муҳаммад алайҳиссаломнинг яқин дўстлари, маслакдошлари тўрт саҳоба (чаҳорёр) – ҳазрати Абу Бакр, ҳазрати Умар, ҳазрати Усмон, ҳазрати Алилар (р.а.) ҳисобланади. Навоий бу тўрт саҳоба хусусида “Ҳайрат ул-аброр”даги тўртинчи наътда махсус тўхталиши билан бирга, кейинги достонларда ҳам турли муносабатлар билан тилга олади. Саҳобалар ҳақидаги эпизодларда илгари сурилган энг муҳим концепция уларнинг нақадар Аллоҳга ва Муҳаммад алайҳиссаломга яқинликлари, ислом йўлида кўрсатган хизматларини таъкидлашга қаратилади. Бошқача айтганда, уларнинг тарихий идеал шахс эканликлари шу тарзда бадиий асосланади.

Навоий ушбу тўрт саҳоба образи талқинида ислом тарихида маълум далилларни ёки уларнинг биографиясига оид маълумотларни батафсил келтириб ўтирмайди. Балки уларнинг Аллоҳ, Пайғамбар (а.с.), ислом дини учун ўтказган ҳаётларига оид энг муҳим нуқталарни бадиий тасвир этиш билан чекланади. Дейлик, ҳазрати Абу Бакр сиддиқ (р.а.) ҳақида сўз юритар экан “ёри ғор” (ғордаги ҳамроҳ) воқеасига урғу беради. Қуръон, ҳадис ва бошқа эътиборли манбалардаги Абу Бакр (р.а.)га доир ахборотларни синтезлайди. Ғор билан боғлиқ кичик бир деталга ҳижрат воқеаси хусусидаги улкан ҳодисаларни юклайди.

Қуръони Карим таржимасидаги 40-оят изоҳида мушрикларнинг Муҳаммад алайҳиссалом ва йўлдошларини ўлдириш ниятида излаб келишгани, аммо “ғорнинг оғзи ўргимчак тўрлари билан тўсилганини, у тўрга бир каптар тухум ҳам қўйганини кўрадилар ва ҳафсалалари пир бўлиб (қайтиб) кетадилар” деган сўзларни ўқиймиз.[1] Бу аниқ тарихий далил. Навоий байтларини ўқиган ўқувчи эса айни воқеани тўла тасаввур этгани ҳолда, бадиийятнинг кучи боис бу воқеа моҳиятидаги илоҳий қудратни, истисносиз бир қўлловни ҳис қилади.

Шу тариқа қолган уч саҳоба тарихий биографиясига хос муҳим нуқталар ёдга олинади:

Ким, “Ики тандин бирин эт тожвор.
Бири Абужаҳлу бириси Умар”... (“Ҳ.А.”, 43-бет.)

Ёки:

Буки каламуллоҳ ангадур насиб –
Ким, йўқ анга мўъжиза андин ғариб... (“Ҳ.А.”, 43-бет.)

Ёки:

Наълини гар тожи шараф қилди арш,
Қилди Али наълиға эгнини фарш... (“Ҳ.А.”, 43-бет.)

Биринчи икки мисра асосида Пайғамбар алайҳиссаломнинг “Аллоҳим, динимизни ё Абужаҳл билан ё Умар билан қувватлантир”, деган дуолари ётади. Манбаларда қайд этилишича, бу икки шахс Қурайш қабиласидаги энг кучли, энг жангавор, энг обрўли кишилар саналган. Дуо ижобат бўлган. Фақат Абужаҳл ибн Ҳишом фойдасига эмас, Умар ибн Хаттоб фойдасига. Шу дуо шарофати билан ҳазрати Умар (р.а.) ислом оламидаги учинчи шахсга айланганлар. Ислом дини тараққиёти учун мисли сиз хизмат кўрсатганлар. Ҳазрати Усмон (р.а.) ҳақида гап кетганда, биринчи навбатда, у кишининг “жомиъ ул-Қуръон” (яъни Қуръ-

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-9: 40. -Б. 159.

они Каримни бир жилд остида жам қилгувчи) эканлари ёдга олинади. Навоий ҳам “каламуллоҳ ангадур насиб” деганда айнан шу хизматларига урғу беради. Ҳазрати Али (р.а.)ни эса ислом оламида илм кони, Пайғамбаримиз (с.а.в.) меърожда таълим олган махфий (ладуний) илмлар соҳиби сифатида танийдилар.[1]

Навоий тўрт улуғ саҳоба ҳақидаги фикрларини шундай хулосалайди:

Руҳ эди ул баҳри нубувват дури,
Тўрт рафиқи танининг унсури... (“Ҳ.А.”, 43-бет.)

Навоий талқинидаги идеал тарихий образларнинг яна бир гуруҳи “Насойим ул-муҳаббат”да номлари келган сўфийлар, авлиёулоҳдир. “Ҳайрат ул-аброр”да уларнинг энг улуғлари (Иброҳим Адҳам, Робиъа Адавия, Боязид Бистомий, Баҳоуддин Нақшбанд ва ҳ.к.) ҳақидаги ривоят, ҳикоят ва кичик эпизодларга дуч келамиз. Бунда ҳам ушбу бадиий образ даражасида идеаллаштирилган тарихий шахсларнинг, асосан, юқоридаги мезонга кўра поэтик талқин этилганларини кузатамиз. Бу мезон учун уларнинг Аллоҳ йўлидаги хизматлари, Пайғамбар алайҳиссаломга садоқатлари, саҳобалар ва уларга эргашганларга кўрсатган ҳурматлари ва улусга қилган яхшиликлари асос бўлади (Ишнинг иккинчи бобида бу ҳақда тўхталганимиз боис гапни шу ўринда мухтасар қиламиз.).

Шуни қайд этиш жоизки, идеал тарихий образлар мансуб хронотоп том маънода реал, айни пайтда, олий реалистик воқеликдан келиб чиқади. Пайғамбаримиздан (а.с.в.) бошлаб, сўз юритилган образларнинг барчаси тарихан аниқ макон-замонда яшаб ўтганлар. Кечирган умрлари, яшаган маконлари, турмуш тарзлари жиҳатидан оддий одамлардан унчалик фарқ қилмайдилар. Аммо уларнинг ижтимоий-биографик йўлларида шундай ишлар борки, буни замин мантиқи, ижтимоий ақл, башариятга хос турмуш мезонлари изоҳлашга ожизлик қилади. Шу нуқтаи назардан идеал тарихий образлар хронотопи одатдаги астрономик замон билан бирга, бир томони “аввалги олам”га туташувчи универсал замон билан қўшилиб кетади.

2. Реал тарихий образлар. “Хамса”даги реал тарихий образлар деганда биз Навоийга яқин ўтмишдош бўлган, бу давр тарихий китобларидан ташқари, уларга хос муайян жонли хотиралар, анъаналар сақланиб келаётган, тажрибаларидан муаллиф баҳраманд бўлган, бевосита тажриба алмашган, ижодий ва ижтимоий ҳаётида реал мулоқотга киришган тарихий шахсларни назарда тутамиз.

Реал тарихий образларнинг биринчи гуруҳига, шубҳасиз, Навоийнинг уч буюк салафи – Низомий Ганжавий, Хусрав Деҳлавий, Абдураҳмон Жомийлар киради. Навоий “Хамса”нинг ҳар беш достони дебочалари ва хотималарида бу шахслар хусусида махсус тўхталади. Улар билан руҳий-маънавий (асосан, Абдураҳмон Жомий), адабий-эстетик (Низомий ва Деҳлавий) мулоқотга киришади. Уларнинг “Хамса” такомилидаги хизматларини қайта-қайта эътироф этади. Айни пайтда, шоирнинг уларга бўлган муносабати, баҳолаш мезонларида идеал тарихий образлар талқинидаги каби мутлоқ идеализицияни кўрмаймиз. Керак ўринларда муаллиф улар билан ўзини қиёслайди. Баъзи ўринларда уларни танқид остига олади: ижод лабораторияларига хос камчиликларни, бадиий талқинларидаги ноқисликларни, поэтик усулларига оид нуқсонларни очиқ-ойдин айтади. Айниқса, Фарҳод, шоҳ

[1] Бу ҳақда батафсил қаранг: Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Ал-жомиъ ас-саҳиҳ. 2 жилд.-Т.: Қомуслар бош таҳририяти, 1996.-Б. 499-522; 562.

Баҳром, Искандар Зул-қарнайнлар тарихи, уларнинг бадиий талқинлари масаласида муросасиз баҳсга киришадики, биз бу ҳақда юқорида тўхталиб ўтдик.

Айни типга хос иккинчи гуруҳ сифатида "Хамса" бадиий тизимига киритилган ҳукмдорлар образини кўрсатиш мумкин: соҳибқирон Амир Темур, Мирзо Улуғбек, Ҳусайн Бойқаро, Бадиуззамон, Шоғариб Баҳодир ва ҳ.к. Бу ўринда шоир таянадиган бош мезон – бу, адолат ҳисобланади. Айни мезонни Амир Темур ҳақидаги ҳикоятда ҳам ("Ҳ.А.", 185-187-бет), Султон Ҳусайнга бағишланган қатор бобларда ҳам ("Ҳ.А.", 129-132-бет ва б.), шаҳзодалар Бадиуззамон ("Ф.Ш.", 55-59-бет) ва Абулфаворис Шоғариб Баҳодирга ("Ф.Ш.", 460-467-бет) қаратилган насиҳатларда ҳам кузатишимиз мумкин. Бунда Навоий, асосан, адолат мавзусида сўз юритса ҳам, матн остида, қисман метафориклаштирилган планда зулм ва адолатсизликка ҳам ишора қилади. Фақат Мирзо Улуғбек тавсифида бу мезон ўзгаради. Тўғрироғи, адолат мезонига яна бир мезон – илм қўшилади. Навоийга кўра шоҳнинг адолат сифати илм билан мукаммаллашса, нур устига нур бўлади. Илм бўлганда ҳам шунчаки илм эмас. Балки: Шаҳ улдурким шиори илми диндур / Нединким илми дин илм ул-яқиндур... ("Ф.Ш.", 464-бет). "Илм ул-яқин" бу Аллоҳга яқинлик, чин маърифат соҳиби бўлиш демакдир. Бу "Такосур" сурасида баён этилган, кейинчалик ўнлаб ҳадисларда шарҳланган, фиқҳ олимлари, тасаввуф уламоси томонидан ўрганилган иймон ва ислом маърифатидир. Навоий Мирзо Улуғбекда худди шу фазилатни кўради.

"Хамса"даги реал тарихий образларнинг учинчи бир гуруҳи ҳам борки, уни ўз семантик-структурал моҳиятига кўра умумлаштирилган (ёки типиклаштирилган) образлар гуруҳи деб аташ мақсадга мувофиқ бўлади. Навоий бу ўринда шарқ-ислом этикасидан келиб чиқиб, ўз жамиятидаги салбий табиатли шахсларни номма-ном тилга олиб танқид қилиш, уларга танбеҳ беришдан тийилади. Аммо ўзи шахсан гувоҳ бўлган шахслар ҳаётидаги мақтаб бўлмайдиган ҳолатларни умумлаштириб, бир нечта гуруҳларга таснифлайди. Типик хусусиятлари асосида ички бадиий бутунликка эга образларни ишлаб чиқади. Бу гуруҳни, бизнингча, қуйидагилар ташкил этади: а) зулмпеша образи; б) риёйи ҳирқапўшлар образи; в) жаҳл майининг дурдкашлари; г) худнамо муханнасвашлар образларидир.

3. Метафориклаштирилган тарихий образлар. "Хамса"даги тарихий образларнинг ушбу гуруҳи конкрет тарихий асосга эга бўлса ҳам, асар образлар тизимида метафориклаштирилган шаклда намоён бўлади. Бошқача айтганда, улардаги тарихийлик хусусиятлари, мавзу ва бадиий концепция талабига кўра, метафориклаштириш усули етакчилик қилади. Натижада бу образлар конкрет тарихий хронотоп чегараларидан ошиб ўтиб, умумий (квази) хронотоп майдонини эгаллайдилар. "Хамса" универсал хронотоп тизимида ҳам горизонтал, ҳам вертикал хронотоп сарҳадлари бўйлаб ҳаракатланадиларки, буларнинг ҳаммаси учинчи типни метафориклаштирилган тарихий образлар тарзида номлашни тақозо этади.

"Хамса" таркибида метафориклаштирилган тарихий образлар гуруҳига киритилиши мумкин бўлган образлар сон-саноқсиз. Аммо ҳажм нуқтаи назаридан бу ўринда мазкур тип образларнинг тўртта энг муҳим шакли хусусида мухтасар тўхталиш имконига эгамиз.[1] Булар: муаллиф образи, ҳомий образи, одил ва золим шоҳ образларидир.

[1] Кузатувларимиз шундан далолат беряптики, "Хамса"да образ поэтикаси махсус ўрганилиши лозим. Бу муаммо ҳаддан ташқари сертармоқ бўлиб, кичик бир боб доирасида уларни батафсил таҳлил этиш ва назарий хулосаларга эга бўлиш мумкин эмас (- У.Ж.).

1. Муаллиф образи. Бу образ муайян биографик қирраларга ҳам эга. Айниқса, “Хамса” достонлари композицияси, дебоча ва хотима қисмларида, боблар ичидаги лирик чекинишлар, соқийномаларда биз, айнан бўлмаса ҳам, тарихий Навоий ҳаётига оид воқеа-ҳодисаларни, биографик унсурларни, индивидуал табиат қирраларини кузатамиз. Аммо шунда ҳам тарихда яшаб ўтган давлат арбоби, мутафаккир, ижодкор Навоий билан муаллиф образи ўртасига тенглик аломатини қўя олмаймиз. М.Бахтин роман жанридаги муаллиф образи хронотопи устида сўз юритар экан, асосий эътиборини асар композицияси, асардаги муаллиф позициясига қаратади. Муаллифга хос баён ва тасвир, асар бўлакларини жамлаш, муносабат билдириш, бетараф туриш хусусиятларини алоҳида қайд этади.[1] “Хамса”даги муаллиф образи эса М.Бахтин роман жанри мисолида аниқлаган муаллиф образига нисбатан анча бойроқ. Биз “Хамса”даги муаллиф образида М.Бахтин санаган жиҳатлардан ташқари қуйидаги янги шаклларини кузатимиз: а) ҳар бир достон асосий бобларида, қаҳрамонлари ҳаёти тасвирида баёнчи, кузатувчи, йўналтирувчи, баҳоловчи муаллиф образи (“Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий”нинг асосий боблари бошида мавзуга мос равишда келадиган “қаламкаш”, “рақамкаш”, “нўги қалам чекувчи”, “сўз достонсаройи”, “сўз тарҳини бунёд этувчи”, “вазъидин фасона сурувчи”, “сўз сипоҳини тузувчи”, “дарё саргузаштин дегувчи”, “суханвар”, “тарих донишвари”, “сўз мавжини ошкор қилувчи”, “маъни нақшбанди”, “нуктасанж”, “нуктапошанда”, “сўз дарсини таълим берувчи”, “илм оятининг варақварди”, “садойи занжир чекувчи” ва ҳ.к. тарзида.[2]); б) воқеа рўй беришидан олдинги табиат, интерьер ва руҳий ҳолатни (кинокамера объективи каби) тасвирловчи муаллиф образи (достонладаги кун, тун, шом, субҳ, уруш, ғалаба, мағлубият, изтироб, қувонч ва ҳ.к.); в) бевосита “Хамса”нинг майдонга келиши билан боғлиқ тарихий воқеа-ҳодисалар таркибидаги муаллиф образи (Жомий билан учрашув, охирги достондаги туш (экстаз ҳолатида кўрилган воқеа). Буларнинг барчаси тарихий ёки биографик сатҳдаги муаллифнинг муаллиф-метафорага айланиши, тарихий метафорик образ сатҳига кўчиш жараёнини кўрсатади. Айни пайтда, муаллиф метафорик образида Навоийгача ўтган тарихчи, адиб ва ровийлар шахсиятидан ҳам улуш бор.

2. Ҳомий ёки йўлбошчи образи. “Хамса”да бу образ функциясини Хизр (а.с.) бажаради. Хизр алайҳиссалом шахсининг реал тарихий асосга эгалиги биринчи навбатда илоҳий китобларда келган маълумотлар орқали собитдир. Бу жараён биз номини биладиган тўрт китобдан олдин ҳам турли шакл, ҳажм ва даражадаги нақллар (саҳифалар, кўрсатмалар, ҳукмлар, ахборотлар)да ўз ифодасини топган. Кейинчалик илоҳий нақл моҳияти ижтимоий-сиёсий, руҳий маънавий эврилишлар юз берган босқичларда бузилиб, улар дастлаб миф ва афсоналарга, бора-бора эпос, эртак, халқ қиссаларига сингиб кетган.

Хизр образининг фольклор ва жаҳон халқлари ёзма адабиётга кириб келиши кўпроқ миф ва фольклор билан боғлиқ. Бу образ гоҳ номини, гоҳ бадиий функциясини, гоҳ позициясини ўзгартирган ҳолда асрлардан асрларга ўтиб, яшаб келяпти. Аммо унинг замонлар оша сақлаб келаётган уч хусусияти борки, улар ҳеч қачон ўзгармайди. Ҳатто шу уч хусусият образнинг адабий жараёндаги яшовчанлигини таъминлайди. Булар Хизр образидаги

---

[1] Бу ҳақда қаранг: Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Тарихий поэтикадан очерклар.-Т.:Akademnashr, 2015.-Б. 253-256.

[2] Бу ўринда М.Бахтин “қиссачи”, “ҳикоячи” шаклида муаллиф образига хослаганобраз шаклларининг “Хамса” таркибидаги ўндан бир қисминигина санадик. Агар бу масалага махсус статистик таҳлил ва илмий тасниф йўли билан ёндашилса, ўта муҳим назарий умумлашмалар майдонга келишига шубҳа қилмаймиз (- У.Ж.).

ғайриоддий билим, абадий ҳаёт ва жаҳонгаштталик хусусиятларидир. Жаҳон адабиётида мана шу хусусиятлардан бири, иккитаси ёки ҳар учаласига эга бўлган образлар тизими ҳам кузатилади. Бу эса Хизр шахсияти, Хизр образининг адабиёт тарихининг турли босқич ва даврларида ижодкорларга илҳом берганини кўрсатади.

Навоий "Хамса"сида Хизр образининг тарихий асоси деганда биз, қатъий суратда, икки манбага – Қуръони Карим ва Муҳаммад алайҳиссалом ҳадисларидаги маълумотларга суянамиз. Ушбу манбалардаги маълумотларга кўра, Хизр деган шахс реал тарихда мавжуд. Аммо унинг қачон ва қаерда таваллуд топгани, кимнинг фарзанди экани бизга номаълум. Чунки бу ҳақда ишончли манбаларда бирор маълумот берилмаган.

Аввало, Хизр улкан билим соҳиби. Қуръони Каримдаги "Бас, бандаларимиздан бир бандани топдиларки, Биз унга Ўз даргоҳимиздан раҳмат (яъни Пайғамбарлик) ато этган ва Ўз ҳузуримиздан илм берган эдик", ояти бунга далилдир.[1] "Ал жомиъ ас-саҳиҳ"да эса шундай келади: "Убай ибн Каъб расулуллоҳдан (с.а.в.) шундай ривоят қилган эканлар: "Бир маҳал Мусо алайҳиссалом Бану Исроилга мансуб бир тўда одамлар орасида (хутба) қилиб турган эдилар, бир киши келиб: "Сиз ўзингиздан кўра билимдонроқ бирор одамни билурмисиз?", деди. Мусо алайҳиссалом: "Йўқ (билмайман)", дедилар. Шунда Аллоҳ таоло Мусо алайҳиссаломга: "Албатта, бизнинг бандамиз Хизр (сиздан билимдонроқдур)", деб ваҳий юборди..."[2] "Фарҳод ва Ширин"да Хизр алайҳиссаломга хос бу сифат қаҳрамонга устозлик қилиб, тилсим сирларини ўргатувчи ҳомий-муаллим ўлароқ метафориклашган шаклда кўчган. Достоннинг XXIV бобида Фарҳод Хизр билан учрашади. Бу учрашув тасвирида Навоий Хизр образи моҳиятини мукаммал бадиий хронотоп комплекси тарзида жонлантиради. Ушбу комплекс декорацияси шундай қисмларни уйғунлаштирган: ям-яшил ўтлоқ, унда бир зилол булоқ, булоқ бўйида бўйи осмонга туташ ям-яшил дарахт, дарахт остида суҳбатлашаётган Хизр билан Фарҳод ("Ф.Ш.", 163-бет).

Иккинчидан, Хизр саодат ва мурод йўлини кўрсатувчи пир, жаҳонгашта йўлбошчи. Хизр образига хос бу функция Фарҳод билан бўлган мулоқотда ҳам акс этади: Мени Хизр англаким, туттум йўлунгни / Ки, то бу йўлда тутқойман қўлунгни... ("Ф.Ш.", 163-бет) дейди унга қарата Хизр. У Фарҳодга кейинги синов босқичлари харитасини ўта мукаммал тарзда (неча қадамлиги-ю, қаерда бурилиш, қаерда дарвоза, қаерда эшик, қаерда туйнук борлигигача) баён этади. Ҳали босиб ўтилмаган йўл хронотопи Фарҳодга Хизр воситасида аён бўлади. Фарҳод шу йўл орқали маъшуқа висолига эришади.

Ушбу Фарҳод Хизр учрашуви мотиви ичида, Хизр тилидан ретроспектив усулда ҳикоя қилинган бир эпизод келади. Бу Искандар ҳақидаги эпизод бўлиб, унда Хизрнинг Искандар билан зулмат водийсига сафар қилгани, у ердан ҳаёт сувини топгани, йўлдошига фотиҳлик ва туганмас хазиналар, Хизрга эса абадий ҳаёт насиб этгани ҳақида гап кетади: Сув истаб ул кўп урди ҳар тараф гом / Ва лекин етти ул сувдин манга ком... ("Ф.Ш.", 163-бет). Мана шу жойда Хизр образининг учинчи сифати – боқий ҳаёт соҳиби экани майдонга чиқади. Бу эпизод бир жиҳатдан "Фарҳод ва Ширин" ва "Садди Искандарий" асарларини семантик жиҳатдан синтезлайди; иккинчидан, хамсачилик силсиласида мавжуд ҳаёт суви эпизодини давом эттиради; учинчидан, Хизр образи метофарасини ташкил этувчи энг муҳим сифатни таъкидлашга хизмат қилади.

---

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-18: 65.

[2] Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил ал-Бухорий. Ал-жомиъ ас-саҳиҳ. 2 жилд.-Т.: Қомуслар бош таҳририяти, 1996.-Б. 426.

3. Одил шоҳ образи. Бу образ остида ҳам Қуръони Каримда баён этилган Зул-қарнайнга оид уч концепция асос вазифасини ўтайди. Буларнинг бири фотиҳлик, соҳибқиронлик; иккинчиси, одиллик; учинчиси, ҳар икки концепциянинг негизида турувчи Аллоҳга яқинлик, илоҳий маърифат. Навоийдаги одил шоҳ образи талқинида бу уч концепция навбатма навбат айланиб туради ва бу доирада илоҳий маърифат (Аллоҳга яқинлик) концепцияси доминантлик қилади: ("Аниққи Биз унинг барча ишларидан хабардормиз – (уни) ихота қилиб олгандирмиз".[1]) Айни шаклда одил шоҳ образ-системани ташкил этади. Тарихий-метафорик хронотоп майдонида одил шоҳ тарихий метафорик образини ҳаракатга келтиради. Асар сюжетидаги Хитой, Ҳиндистон, Туркистон, Эрон сингари тарихий маконлар тизими Искандардаги Қуръонда қайд этилган сифатлар билан уйғунлашиб, идеал тарихий моҳият касб этади. Бу сюжет чизиғининг "Каҳф" сурасида баён этилган Зул-қарнайн қиссаси билан мос келиши (унинг дастлаб Мағрибга, сўнг Машриққа юриши, Яъжуж-Маъжуж қутқусига қарши девор қуриши)[2] образнинг идеаллиги ва тарихийлигини таъкидлаши билан бирга, метафорик қатламда универсаллашган одил шоҳ ғоясини акс эттиради. Асардаги денгиз, уммон, сув ости хронотоплари эса метафорик қатлам салмоғини ошириб, уни тарихий қатлам билан нисбий тенглашувига олиб келади. Айни хронотоплар билан боғлиқ сюжет линияларида Искандарга валийлик, набийлик мақомларининг берилиши, ундаги жаҳонгирлик, фотиҳлик хусусиятларини самовий маърифат контекстида умумлаштиради. Навоий айни масала талқинида тарихий далилларни солиштириш усулидан фойдаланади. Искандарнинг набийлиги, валийлиги ҳамда сув остига сафари масаласида шариат, мантиқ, тарихий манбанинг ишончлилиги сингари уч мустаҳкам устунга асосланади. Буларнинг ҳаммаси "Хамса"даги Искандарга хос тарихий ва метафорик хусусиятлар одил шоҳ образига синтезлашганини кўрсатади.

4. Золим шоҳ образи. Е.Э.Бертельс Навоий "Хамса"сига оид тадқиқотида шоҳ Баҳромнинг фожиавий ўлими ҳақида шундай хулосани илгари суради: "Қайд этиш жоизки, ушбу ҳодиса (яъни Баҳромни ер ютиши)нинг сабаби муайян маънода Баҳром қилмишлари оқибатидир. У қилмиши боис ўз ўлимига сабабчи бўлади".[3] Филология фанлари доктори Саидбек Ҳасанов ҳам айни масала тўғрисида Бертельсга яқин хулосага келади. Навоий Баҳромини Фирдавсий, Низомий, Деҳлавий Баҳромлари билан қиёслар экан, шундай ёзиди: "Сабъаи сайёр" муаллифи шоҳ қаҳрамонликлари ва адолатини мадҳ этиб ўтирмаганидек, унга хос салбий жиҳатлар ҳақида ҳам бир нарса демайди. Навоий унинг ишратпараслиги ва бунинг ҳалокатли оқибатларига кўпроқ урғу беради".[4] Юқоридаги бўлимларда қайд этганимиздек, Баҳром "Хамса"даги ишқ линиясида ошиққа хос муайян мақомни эгаллайди. Аммо у, биринчи навбатда, шоҳ. Салтанат ва улусга жавобгар бир шахс. Шоҳ сифатида баҳоланганда унинг кимлиги ишқининг даражасига қараб эмас, салтанатни қандай бошқаргани, раият ишига муносабатига қараб белгиланади. Ўртага ижтимоий масала тушгандан кейин Баҳром шахсияти (яъни образи) золим ёки одил деган икки мезонга кўра ўлчанади. Агар мезон шайини адолат томонга босиб турса, у одил шоҳ, аксинча бўлса, золим шоҳ сифатида

[1] Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-18: 91-оятдан.
[2] Шу манба - 18: 83-98.
[3] Бертельс Е.Э. Избранные труды. Навои и Джами.-М.:Издательство «Наука» Главная редакция восточной литературы, 1965.-С. 165.
[4] Хасанов С. Роман о Бахраме. Поэма «Семь скитальцев» Алишера Навои в сравнительно-филологическом освещение.-Т.: Издательство литературы и искусства имени Гафура Гуляма, 1988.-С. 83.

баҳоланади. Навоий “Сабъаи сайёр”идаги бадиий воқелик таҳлили бизни Баҳромга нисбатан золим шоҳ образи муаммосини қўйишга олиб келди.

С.Ҳасанов бадиий-тарихий асарларнинг барчасида шоҳ Баҳром шахсиятидаги уч сифат такрор-такрор тилга олинганини таъкидлайди: ов ишқи, аёл ишқи ва айш-ишратга берилиш.[1] Навоий шоҳ Баҳром образида мана шу уч хусусиятни бадиий мантиқ асосида далиллайди ва ўнлаб бошқа образлар, катта-кичик (макро ва микро) сюжетлар тизимида поэтик тасвирини беради. С.Ҳасанов тўғри таъкидлаганидек, “Сабъаи сайёр”нинг бирор ўрнида муаллиф Баҳромга нисбатан очиқ антипатиясини намоён этмайди. Аммо бадиий воқеликнинг тизимли тасвири орқали ўқувчини Баҳром золим шоҳ деган ягона умумлашмага олиб келади. “Тарихи мулуки ажам”да эса шоҳ Баҳром исмига қўшиб айтиладиган “гўр” сўзи унинг овга (ёввойи эшак ови) ҳаддан ташқари ружу қўйгани билан боғлиқлигини алоҳида таъкидлайди. “Сабъаи сайёр”даги Баҳром-Дилором қолипловчи сюжет линиясини шу асосга қуради.

Балки тарихда яшаб ўтган Баҳром гўр ҳаёти, гарчи баъзи бир элементлар мос тушса ҳам, бу тарзда ўтмагандир. Аммо Навоий ўз бадиий концепциясини далиллаш учун тарихий Баҳром табиатидаги мана шу жиҳат хамиртуриш вазифасини ўтаган. Метафорик қатламга ўтар экан, золим шоҳ образига хос барча компонентларни бир ракурсда жамловчи, айни пайтда бошқа компонентлар ҳаракатини таъминловчи универсал двигатель бўлиб хизмат қилган.

Шоҳ Баҳром индивидуал-психологик механизми нуқтаи назаридан бошқа достон қаҳрамонларининг зиддини акс эттиради. Агар Фарҳод ўзининг руҳий-маънавий эҳтиёжларига сўнгсиз риёзат, машаққатли меҳнат билан даво топишга интилса, Мажнун дунёдан воз кечиш орқали ошиқлар султони мақомига етди. Искандар эса Аллоҳга сидқ ва сўзсиз итоат орқали одил шоҳ тимсолига айланди. Баҳром буларнинг ҳаммасини нафси амморага бой берди, Яратганни унутди. Оқибатда ўз қилмишига муносиб жазо олди.

Айни поэтик мезон Алишер Навоийнинг бошқа қаҳрамонларга муносабатида ҳам кузатилади. Бунинг битта мисоли “Фарҳод ва Ширин”даги Хусрави Парвез образидир. Ўқувчи достон сюжетидан Хусравнинг маккор, золим, тажовузкор экани ва бу каби кўплаб қусурларининг қурбони сифатида билади. Чунки Навоий, худди Баҳром образи талқинидаги сингари, Хусрав фожиасининг туб илдизларини ҳам самовий мезонга кўра талқин этади. “Тарихи мулуки ажам”да ўқиймиз: “Ва фақр барча муаррихлир нақизи тарафидин ики сўз топибменким, анга даст бердики, ҳеч кишига даст бермайдур, ўткон борчадин куллийракдур. Бири улким, агарчи Ширидек оламда нодираси бор эрди, вале Фарҳоддек ҳам олам ажубаси рақиби бор эдиким, ишқ ва ниёз атрофидин бовужуди кўнгли Фарҳодқа майл қилиб, илтифот ва тараҳҳум зоҳир қилди. Ва ани билиб Хусрав рашкдин макр била Фарҳод қатлиға боис бўлдиким, андин машҳуррокдурким, битмак ҳожат бўлғай. Яна бири ҳазрат Рисолат саллаллоҳу алайҳи васаллам биъсатиким анинг замонида воқеъ бўлдиким, бу ўткон барча тажаммул ва макнатни бу давлатнинг минг улушдин бир улуши тутса бўлмаским,

[1] Бу жиҳат дастлаб академик И.Орбели, Е.Бертельслар томонидан илгари сурилганиб, кейин айни мавзуга алоқадор барча тарқиқотларда такрорланган (қаранг: Н.Маллаев. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти.-Т., 1974, 163-бет; С.Ҳасанов, кўрсатилган асар ва ҳ.к.) Баҳромнинг генетик жиҳатдан қадим шарқ мифологиясидаги чақмоқ ва жанг маъбуди Варахранга боғланиши ҳақидаги фикрнинг Навоий Баҳромига сира ҳам алоқаси йўқ. Воқеан, Навоий Баҳромида айни мифологик хусусиятлар сезилмайдики, бунинг сабаби муаллифнинг барча масалаларга соф ислом эътиқоди билан ёндашганида бўлса керак (- У.Ж.).

ул ҳазрат анга дин ва ислом даъватиға нома битиб киши йиборди. Ва ул бу музахрафот ғуруридин ул ҳазратнинг муборак номасин йиртти ва итоат қилмади. Ва ўз мулк ва давлатиғи қасд қилди. Ва ҳазрат мўъжизасидин мулкига завол дориб, Шеруяки анинг ўғли эрди маъмур бўлди. Мунгаким Фарҳоднинг бегунаҳ қатлиға атосини қасос қилди. Ва булар барча ижмол била ўтти".[1] Кўринадики, Навоий "Хамса"сидаги образлар тизими ҳам тарихий, ҳам ижтимоий, ҳам индивидуал-психологик жиҳатдан ўзининг чуқур илдизларига эга.

III. Метафорик образлар. "Хамса" образлар тизимидаги учинчи типни метафорик образлар сифатида номлаш мумкин. Аммо шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, бадиий асарда соф тарихий образ бўлмаганидек, соф метафорик образнинг бўлиши ҳам эҳтимолдан узоқ. Ҳар қандай метафорик образ ҳам ўзида муайян тарихий (ҳаётий) хусусиятни акс эттириши аниқ. Негаки, метафоранинг туб сифати икки тарафламалик (двойственность) остида реаллик ва образлилик, мантиқийлик ва ғайримантиқийлик, шуурийлик ва ғайришуурийлик туради. Айни жиҳат метафорадаги соф поэтик хусусият – киноявийликни таъминлайди.[2] Шу маънода айни ўринда метафорик образ истилоҳини шартли равишда қабул қиламиз.

Ҳақиқатан ҳам, метафорик образлар гуруҳи айрим элементар жиҳатлари билан тарихий жараёнларга боғланади. Муайян тарихий хусусиятларини ҳам сақлаб қолади. Аммо асар контекстида метафорик функция бажариши ёки бажармаслигига қараб, биз уларни тарихий ва метафориклаштирилган тарихий образлардан фарқлай оламиз. Соф лирик жанрлардан фарқли ўлароқ, метафорик образлар хронотопи эпик жанрлар, хусусан, "Хамса" сюжет тизимида бошқа тип образлар хронотопи билан синтез ҳолатидагина яшаши, муайян вазифа бажариши мумкин.

"Хамса" образлар тизимида метафорик образларнинг ўзи улкан бир гуруҳни ташкил қилади. Уларнинг тўла илмий таснифини ишлаб чиқиш, ҳар бирига хос семантик-структурал вазифани белгилаш, ўз доирасида ва бошқа образлар билан муносабатда таҳлиллаш, "Хамса" бадиий системасида бажарадиган вазифаларини тадқиқ қилиш махсус монографик ёндашувни тақазо этади. Бу ўринда бизнинг вазифамиз "Хамса" метафорик образларини хронотоп шаклларига кўра таснифлаш ва мухтасар таҳлил қилишдан иборат. Шуларга кўра, метафорик образларни қуйидагича гуруҳлаш мумкин: А) инсон метафорик образи: Суқрот, Афлотун, Балинос, Буқрот, Хурмус, Фарфунюс, Арасту, Суҳайло, Файлақус; Б) "қуйи олам" вакиллари метафорик образи: аҳриман дев, аждар, ёсуман; В) сув ости дунёси метафорик образи: наҳанг ва бошқа денгиз мавжудотлари.

А гуруҳи образлари масаласи бир оз баҳс-мунозарали. Аввало, уларнинг саккизтадан (Суҳайлодан ташқари) еттитаси "Садди Искандарий"да бир бутун тизим сифатида келади. Бири бошқасини тақазо қилади, тўлдиради. Достон контекстида Искандарга йўл-йўриқ кўрсатувчи, қийин вазиятларда маслаҳат берувчи, ҳикмат айтувчи, дунё ва охиратга доир масалаларда хулоса билдирувчи образ вазифасини бажаради. Айни образлар достон сюжетига киритилишининг туб сабаби Искандар образини тўлдиришдан иборат. Искандар

---

[1] Алишер Навоий. МАТ. Ўн олтинчи том.-Т.: Фан, 2000-Б. 248-249.

[2] Қаранг: Ортега-и-Гассет Хосе. Две великие метафоры / В кн.: Теория метафоры: Сборник: Пер. с анг., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. Ст. и сост. Н.Д.Арутюновой; Общ. Ред. Н.Д. Арутюновой и М.А.Журинской.-М.: Прогресс, 1990.-С. 71; Блэк Макс. Метафора / В кн.: Теория метафоры: Сборник: Пер. с анг., фр., нем., исп., польск. яз. / Вступ. Ст. и сост. Н.Д.Арутюновой; Общ. ред. Н.Д. Арутюновой и М.А.Журинской.-М.: Прогресс, 1990.-С. 71; Степанова А.С. Метафорический мир карелских причитаний. Ответственный редактор Б.Н.Путилов.-Ленинград: Наука, 1985.-С. 3-11.

образисиз уларнинг барчаси маъно-моҳиятини йўқотади. Айни образларнинг еттилик тизим сифатида олиниши ҳам Искандар фотиҳлик йўлида забт этган етти босқич билан бевосита боғлиқ. Навоий бу босқичларни қуйидаги тартибда беради: 1) етти иқлимни қўлга киритди; 2) ер юзининг Искандар оёғи етмаган бирор бурчаги қолмади; 3) жаҳоннинг етти ўлкасида подшоҳлик тахт-салтанатини қурди; 4) етти денгизни фатҳ этди; 5) яъжуж-маъжужга қарши девор барпо этди; 6) коинот жисмлари, уларнинг ҳаракатларини ўрганиш учун "Стурлоб", "Оинаи жаҳоннамо"ни кашф этди; 7) валийлик, Пайғамбарлик мақомига эришди.[1]Искандар бажарган ушбу ишларнинг барчасида мана шу етти ҳаким асосий ролни бажаради.

Масаланинг баҳсли жиҳати шундаки, мазкур образларга берилган исмларнинг барчаси (Сократ, Платон, Гераклит, Пифагор, Аристотель ва ҳ.к.) антик юнон маданияти вакилларига тегишли. Ушбу исмлар уларнинг Шарқ дунёсига мослаштирилган ва айни тарзда машҳур бўлган номларидан айнан олинган. Воқеан, Навоий "Хамса"си ёзилгунга қадар араб, форс ва туркий дунёда бу номлар фақат халқ тилидаги афсона сифатида эмас, балки аниқ илмлар, фанларнинг билимдонлари сифатида таниқли эди. Уларнинг асарлари шарқ тилларига таржима қилинган, баъзиларига раддиялар, шаҳлар ёзилганди. Шу сабаб аксар тадқиқотларда Искандар, унинг отаси Файлақус ва юқорида номлари саналган етти ҳаким билан антик юнон маданиятининг тарихий вакиллари ўртасида боғлиқлик бор, деган фикрлар учрайди. Масалан, достонга берилган изоҳларда: "Искандар, Искандар Зулқарнайн – Шарқ халқлари адабиётида кенг тарқалган образ. Бу образнинг пайдо бўлиши тарихий юнон саркардаси Александр Македонский фаолияти билан боғлиқ. Искандар Қуръоннинг сурасида эсланган Зулқарнайндир"... ёки "Суқрот, Сакрат (мил.ав. 470 (469) – Афина – 399) – қадимги юнон файласуфи"... деган сўзларни ўқиймиз. Ҳолбуки, Европа тарихчилари асарларида келтирилган Александр Македонскийнинг Қуръони Каримда қиссаси берилган Зул-қарнайнга мутлақо алоқаси йўқ. Бу икки ном ва уларнинг фаолиятлари ўзаро солиштириб бўлмайдиган даражада фарқ қилади. Биринчидан, Зул-қарнайн Қуръони Каримда Аллоҳнинг солиҳ бир бандаси сифатида тилга олинади. Унга хос исломий табиат, ёлғиз Аллоҳга бўлган иймон, сидқ мақталади. Плутарх асарида эса Искандар тилидан шоҳ Филиппга қарата айтилган шундай сўзлар келтирилган: "Зевс номи билан қасам ичаманки, отнинг пулини тўлайман".[2] Иккинчидан, Александр Македонский биографияси Қуръони Каримдаги Зул-қарнайн биографиясига ҳеч жиҳатдан мос эмас. Учинчидан, Македонскийнинг тарихий фаолияти, фатҳ этган ўлкалари Зул-қарнайн фаолияти ва фотиҳлик ишларининг юздан бирига ҳам тенг келмайди ва ҳ.к. Қолаверса, булар фикримиз тасдиғига хизмат қиладиган мисолларнинг энг машҳурлари, холос (бундай мисолларни ўнлаб келтириш мумкин). Қолган етти ҳаким ҳақида тарих ва фалсафага оид асарларда етарли маълумотлар акс этганки, айни маълумотларнинг Навоий образларига билан бевосита муносабати сезилмайди.[3]

Навоий Шарқ маданий дунёсида машҳур юнон файласуфлари, уларнинг ижодий мерослари ҳақида етарли маълумотга эга бўлгани аниқ. Аммо эътиқоди, дунёқараши, бадиий-кон-

---

[1] Қаранг: Алишер Навоий. МАТ. Ўн биринчи том. Хамса. Садди Искандарий.-Т.: Фан, 1993.-Б. 414-418.

[2] Плутарх. Сайланма. Искандар Мақдунли. Подшоҳлар ва саркардаларнинг ҳикматли сўзлари. Келинкуёвларга насиҳатлар. Таржимонлар: Зоҳир Аълам, Урфон Отажон.-Т.: Янги аср авлоди, 2006.-Б. 13.

[3] Қаранг: Саъдулла Йўлдошев ва бошқ. Қадимги ва ўрта аср Ғарбий Европа фалсафаси: Олий ўқув юртларининг фалсафа ва ижтимоий-сиёсий фанлар факультетлари талабалари учун ўқу қўлланма. Масъул муҳаррир Р.Жумаев.-Т.: Шарқ, 2003; 96 мумтоз файласуф. Тўпловчи ва таржимон: Саида Жўраева.-Т.: Янги аср авлоди, 2009.

цептуал нуқтаи назарига кўра бундай тарихий шахсларни “Хамса” образлар тизимига олиб кирмади. Етти ҳаким масаласида эса фақат исмлардан фойдаланди, холос. Бошқа жиҳатдан уларни достондаги етакчи образ – асоси Қуръони Карим бўлган Искандарга мослаштирди. Шу концепцияга мос характер, ички ва ташқи қиёфа, ҳаракат ва нутқ (диалог) тизимини ишлаб чиқди. Уларни мутлоқ метафорик образга айлантирди. Ю.Боревнинг фикрича, образ мукаммаллигининг муҳим шарти унда уч нарсанинг мужассам бўлишидир: а) метафориклик; б) ассоциативлик; в) парадоксаллик. Бу жиҳатлар ягона образда аксланар экан, айни хоссалар ўртасида аниқ, тизимли муносабат вужудга келади. Натижада мукаммал образ туғилади.[1] Шу маънода Навоий етти ҳакимининг асоси Искандар образи ва унга асос ўлароқ талқин этилган Қуръони Карим қиссасидир. Улар худди шу сифати билан тарихий юнон файласуфларига, шунингдек, тарихий Александр Македониский шахсиятига ҳам парадоксал позицияда туради. Айни пайтда, тарихий онгда мавжуд шахсларга нисбатан хира ассоциация уйғотади. Уларнинг бир ёки бир неча образларда мужассамланиши эса поэтик метафоризацияни таъминлайди.

Б гуруҳи образлар тизимини “қуйи олам” вакиллари ташкил этади. Айни метафорик образларнинг етакчи хусусияти бош қаҳрамон (ошиқ) фаолиятига тўсқинлик қилиш; турли воситалар билан уни ўз йўлидан қайтаришга уриниш; сир ва тилсимларни қўриқлаш; қаҳрамон билан жанг қилиш; рақиб ёнида туриб, қаҳрамон ҳаётига қасд этишдан иборат. Бу гуруҳга мансуб образлар: 1) бутун фаолияти тартиб (космос)ни тартибсизлик (хаос)ка айлантиришга қаратилгани; 2) ошиқ-маъшуқа йўлидаги жиддий тўсиқ вазифасини бажариши; 3) қаҳрамонни ўлдиришга уриниши; 4) асосан, ер ости, ғорлар, дарахт ковакларида истиқомат қилиши; 5) ғайриоддий хусусиятларга эгалиги; 6) иблис қавмига яқинлигига кўра “қуйи олам” вакиллари ҳисобланади. “Хамса”да бундай образлар гуруҳини Аждаҳо, Аҳриман дев, Ёсуман сингари образлар ташкил этади. Ушбу образларнинг ҳар бири ўзига хос миссияга эга бўлганидек, тузилиши, табиати, ҳаракати ва сўзлашув услубига кўра бир-биридан фарқ қилади. Масалан, Аждаҳо шакл-мазмунига кўра том маънода агрессияга қурилган: у доимо оғзини “бало дарвозасидек” очиб қаҳрамонни маҳв этмоққа шай туради (“Ф.Ш.”, 145-147-бет). Унинг ягона миссияси қаҳрамонни ўлдиришдан иборат. Аҳриман дев образи Аждарҳога нисбатан мураккаброқ. Гарчи унинг вазифаси ҳам қаҳрамонни йўлдан қайтариш, жонига қасд қилиш бўлсада, ундаги агрессив хусусият инсонга хос қатор элементлар билан ниқобланган. Шунчаки куч, ҳарбий маҳорат уни даф қила олмайди. Қаҳрамон фақат “исми аъзам” ёрдамида ундан ҳимояланиши, уни ўлдириши мумкин (“Ф.Ш.”, 153-162-бет). Баъзи девлар ғойибона ошиқ бўлади. Қаҳрамоннинг ростмана рақибига айланади. Ёр унга рўйхушлик бермагач, ҳақиқий ошиқ йўлига турли тилсимлар қуради. Уни алдаб-авраб йўқ қилмоқчи бўлади (“Сабъаи сайёр”, “Муқбил ва Мудбир” ҳикояти, 207-234-бет). “Фарҳод ва Ширин”да “қуйи олам” вакили тарзида метафоралиштирилган яна битта образ бор. Навоий уни “Золи маккора” деб атайди. Золи маккора рақиби Хусрав томонда туриб, Фарҳод ўлимига сабабчи бўлади. Фарҳодга Ширинниng вафот этгани ҳақидаги сохта хабарни шу қадар “маҳорат” билан етказадики, кўнгли покиза, соддадил Фарҳод унинг барча айтганларига ишонади. Агар Аждаҳо ва Аҳриман дев ўз миссияларини тиш-тирноғи, тажовузкорлиги, шафқатсизлиги билан амалга оширмоқчи бўлган, аммо ўзлари ўлим топ-

[1] Қаранг: Борев Ю. Введение в эстетику.-М.: Советский художник, 1965.-С. 147-150; шу муаллиф. Эстетика.-М.: Издательство политической литературы, 1981.-С. 154-156.

ган бўлсалар, ёсуман фақат сўзнинг кучи билан улар бажара олмаган вазифани осонгина бажаради. Аждаҳо чангалига, Аҳриман гурзисига бардош берган паҳлавон Фарҳод, ёсуманнинг сўз пайконлари остида ҳимоясиз қолади.

Ушбу образлар метафорик планда нафс (Аждаҳо), салтанат (Аҳриман), кизб-ёлғон (Ёсуман) тимсоли бўлиб келган бўлсада, ўзларининг конкрет генетик асосларига эга. Уларнинг барчаси генезиси жиҳатидан "Қуръони карим" ва бошқа илоҳий китобларда таърифланган иблисга бориб тақалади. Чунки иблиси лайъин биз сўз юритган ҳар учала метафорик образга хос сифатларни ўзида жамлаган, моҳиятан тарихий мавжудот ҳисобланади. Кибр, ҳасад, очкўзлик, макр-ҳийла иблис табиатининг муҳим қирраларидир. Бундан ташқари, дунё халқлари мифлари, фольклорида, ёзма адабиёти намуналарида, ҳинд "Веда"лари (Равана), "Авесто" (Аҳриман) сингари бузилган эътиқодни тарғиб этувчи мифлаштирилган китобларда айни образларга асос берувчи метафорик элементларни учратиш мумкин.

"Хамса" образлар тизимидаги В гуруҳга сув ости мавжудотлари ва саҳро жониворлари метафорик образлари киради. Бундай образлар сифатида, асосан, "Лайли ва Мажнун" ва "Садди Искандарий" достонларида учрайдиган ит, оҳу, бўри, наҳанг ва бошқа денгиз мавжудотларини кўрсатиш мумкин. Аммо ушбу метафорик образлар ҳам В гуруҳидаги образлар каби ички структурасига кўра фаол эмас. Улар ҳам темир одам ёки темир қуш сингари қаҳрамон ақлини, ҳиссиётини синовчи, фаоллигини оширувчи бир восита функциясини бажаради холос. Мустақил ҳолатда ҳаракат қилмайди, фикрламайди ва диалогга киришмайди. Масалан, "Лайли ва Мажнун"даги ит Мажнундаги вафо ва садоқатни, оҳу, бўри ва бошқа саҳро жониворлари қаҳрамон узлатини намоён этишга хизмат қилади. "Садди Искандарий"даги наҳанг ўткинчи ва бешафқат замон (вақт)ни ифодалаши билан бирга, бошқа денгиз мавжудотлари билан синтез ҳолатда Искандардаги валийлик, набийлик сифатларига далил бўлиб келади.

4-БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. Шарқ-ислом адабиёти, бу адабиёт негизида шаклланган бадиий компонентлар, хусусан, “Хамса” образлар тизими ўзининг соф шарқона критерийларга эга. “Хамса” образлар тизими, хусусан, бу тизим асосини ташкил этувчи ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги ўзининг генетик омиллари ва бошқа бадиий компонентлар билан изчил хронотопик муносабатда текширилгандагина бизни шундай хулосага олиб келди.

2. Навоий “Хамса”сидаги аброр-одам йўли ва образи фақат хос тоифага тегишли эмас. У тўла маънода умумбашарий хронотоп доирасида амал қилади. Бевосита ишқ ва ошиқ, бу тизимни ташкил этувчи ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги ҳам “Хамса”даги образлар тизимининг аброр, яъни умуман “аҳд берганлар” йўли эканига далолат қилади. Навоийнинг “Маҳбуб ул-қулуб” асарида ишқнинг “уч қисм била мунқасим бўлиши” (уч қисмга бўлиниши) мазкур бадиий бу концепциянинг назарий асосидир.

3. “Хамса”даги образ тушунчаси, образлар тизими моҳиятини белгиловчи асос ишқ феномени ҳисобланади. Бир ёки бир неча образ табиати, ички семантикси, мақоми (даражаси), хусусан, хронотопик шакли ва кўламини бевосита ишқ белгилайди. Ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги учун синов майдони, ишқ ва ўзликни англаш жараёни илк учрашув, айрилиқ, висол хронотоплари доирасида содир бўлади. Айни пайтда Навоий “Хамса”си таркибидаги ҳар қандай образнинг “ҳаёт йўли” шу хронотоплар оралаб ўтади.

4. “Хамса” образлар тизимидаги ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги моҳиятини, “Маҳбуб ул-қулуб” таснифига кўра, Навоийнинг “авом ишқи”, “хавосс ишқи”, “сиддиқ ишқи” дея истилоҳлаштирилган маърифий-бадиий концепцияси ташкил этади.

5. “Хамса”даги образлар марказини ташкил этувчи аброр-одам феномени уч муҳим поэтик асосга қурилган. Буларнинг биринчиси, ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги; иккинчиси, тарихий образлар; учинчиси, метафорик образлардир.

6. Хронотоп поэтикаси нуқтаи назардан қаралганда “Хамса” образлар тизимининг ошиқ – маъшуқа - рақиб учлигидан кейин келадиган кўламдор ва мураккаб тизими тарихий образлардир. Тарихий образлар “Хамса” хронотопининг белгиловчи, умумлаштирувчи, мустақил ҳаракат траекториясига эга тизими ҳисобланади. Бу тизим “Хамса”даги тарихий образларнинг бошқа образ шакллари билан семантик муносабатини таъминлайди.

7. “Хамса”даги тарихий образларнининг иккинчи типи, семантик-структурал аҳамиятига кўра, уч гуруҳга бўлинади: а) идеал тарихий образлар б) реал тарихий образлар; в) метафориклаштирилган тарихий образлар.

8. Тарихий образларнинг учинчи гуруҳи “Хамса” образлар тизимида метафориклаштирилган шаклда акс этган. Улардаги тарихийлик хусусиятларини ифодалашда метафориклаштириш прринципи етакчилик қилган. Натижада улар конкрет тарихий хронотоп чегараларидан ошиб ўтиб, умумий (квази) хронотоп майдонини эгаллаган.

9. “Хамса” образлар тизимидаги учинчи тип метафорик образлардан ташкил топган. Бу тип образларнинг энг муҳимлари: а) инсон метафорик образи; б) “қуйи олам” вакиллари метафорик образи; в) сув ости дунёси метафорик образларидир. Таҳлил натижалари кўрсатдики, ушбу тип образлар ўзида тарихий ва метафорик сифатларни синтезлаши билан бир қаторда, асосан, муаллиф бадиий идеалини ифодаловчи восита бўлиб келган.

ХУЛОСА

Алишер Навоий “Хамса”сини хронотоп назарияси асосида тадқиқ этиш, асарга хос жанр, композиция, сюжет ва образлар моҳиятини белгилаш учун, биринчи навбатда, тарихий поэтика илми тажрибаларига таяниш зарурати бор. Тарихий поэтика методологик жиҳатдан кўламдор бадиий ҳодисалар, поэтик категориялар қачон, қай йўсинда майдонга келгани, қандай унсурлардан таркиб топгани, шаклланиш тамойиллари, ҳаракат траекторияларини ўрганади. “Хамса” тарихий асар ўлароқ, ана шундай серқатлам, кўламдор жараёнларнинг ҳосиласи ҳисобланади.

Тарихий поэтика адабий жанрларнинг шаклланиш қонуниятларини, жанр ичидаги бадиий компонентлар спецификасини циркульятив жараён сифатида ўрганар экан, уларга муайян замон ва макон сатҳидан туриб ёндашади. Айни пайтда, соф поэтик жараёнлар уч замон ва уч ўлчамли макон доирасида содир бўладики, “Хамса” поэтикаси муаммосини хронотоп назарияси асосида ўрганиш шу жиҳатдан муҳимдир.

Тарихий поэтика илми хулосаларига кўра поэзиянинг илк намуналари синкретик шаклда бўлган. Тарихан инсоннинг муайян воқелик, нарса-ҳодиса, ҳаракатларга тақлидидан ўсиб чиққан. Синкретик бирлик сифатида мавжуд бўлган поэзия вақти келиб - ижтимоий, маданий, биологик, психологик жараёнлар натижасида - «физик портлаш» ҳодисасини бошдан кечирган. Натижа ўлароқ дифференциация жараёни бошланган. Синкретик шаклдаги поэтик бирликлардан ажралиб чиққан “бўлак”ларнинг циркульятив ҳаракати аста-секин синтетизм жараёнига олиб келган. Шу тариқа янги жанрлар, жанр компонентлари, поэтик канонлар майдонга келиши учун шароит туғилган.

Диссертация объекти бўлган “Хамса” жаҳон бадиий тафаккури, хусусан, Шарқ-ислом адабиётига хос синтетизм ҳодисасининг мукаммал намунаси ҳисобланади. Қиёсий таҳлиллар “Хамса” эпос, достон, роман, қисса, драма, ҳикоя, қасида, ғазал, сонет сингари жанрлар, “Шоҳнома”, “Қутадғу билиг”, “Ҳадиқат ул-ҳақойиқ”, “Ҳибатул ҳақойиқ” каби жаҳошумул асарларга хос специфик хусусиятлар, бадиий компонентларни синтезлаганини кўрсатади. Дастлабки таҳлил натижалари эса бизни “Хамса” – соф синтетик ҳодиса, айни пайтда, мустақил поэтик система, деган хулосага олиб келади.

Жаҳон адабиёти тарихида таркибан бир ёки бир нечта жанр шаклларини ўзида жамлаган мустақил асарлар учраб туради. Бу поэтик ҳодиса Ғарб фольклори ва ёзма адабиётида кузатилганидек, Шарқ адабиёти тарихида ҳам изчил тарзда кузатилади. Хусусан, жаҳон халқлари фольклорига оид эпос туркумлари, қадим юнон романлари, анбиёлар қиссалари, “Минг бир кеча”, “Калила ва Димна”, “Шоҳнома” асарлари бадиий структураси “Хамса”га қадар айни жараён изчил давом этганидан далолат беради. Низомий асос солган бешлик (хамса) тизимининг тасодиф эмас, башарият эстетик тафаккурига хос муайян қонуниятлар асосида вужудга келганини кўрсатади.

Айни жарнларнинг қиёсий таҳлилларга кўра, “Хамса” ўзигача мавжуд жанр туркумларидан назарий канонларининг мукаммаллиги, соф жанр хусусиятларини намоён этиши нуқтаи назаридан қатор фарқ ва устунликларга эга. “Хамса”гача мавжуд туркум асарлар, гарчи муайян хусусиятлари билан мажмуавий моҳият касб этсаларда, уларда жанр тизимини ташкил этувчи каноник бирликлар тизими мукаммал даражада шаклланмаган. Низомий Ганжавий, Хусрав Деҳлавий “Хамса”ларида ҳам бу жиҳат муаллиф бадиий мақсадига

айланмагани боис, изчил, мустақил бадиий система сифатида намоён бўлмайди. Навоий эса бошданоқ айнан бир бутун бадиий система ижод этишни мақсад қилган эдики, буни "Хамса"нинг бир нечта ўринларида махсус таъкидлайди.

Тарихий жанрларни поэтик тадриж принципига кўра солиштириш Навоий "Хамса"сининг бир бутун жанр тизими эканини яққол кўрсатди. "Хамса"даги семантик-структурал бутунликни ташкил этувчи қолипловчи компонент вазифасини биринчи достон бажариши маълум бўлди. Бунда биринчи достон ва кейинги тўрт достон муносабатида эпик универсализация тамойили етакчилик қилади. Эпик универсалликни ташкил этувчи семантик-структурал бирликлар жанр канонларини ташкил этади ва, айни пайтда, "Хамса" – универсал жанр дейишимизга асос беради. Хронотопик муқояса ва таҳлил натижаларига кўра, айни каноник бирликларни қуйидагича тасниф этиш мумкин: а) универсал эпик замон; б) универсал эпик макон; в) универсал сюжет ва фабулавий тизим; г) универсал образ; д) универсал эпик концепция.

Навоий "Хамса"сидаги эпик хронотоп универсаллиги "Ҳайрат ул-аброр"нинг "дебоча" қисми семантик-структурал тизимида ўз аксини топган. Ундаги ҳамд, муножот ва наътларнинг тизимли таҳлили шундай хулоса қилишга имкон беради. Айни хронотоп шакли «аввалги», "ўрта" ва "қуйи" оламдан иборат уч ўлчамли бадиий замон-маконни тасвир этишга қаратилади. Уйғун ҳолатда Яратган – борлиқ – инсон учлигини церкульятив муносабатда поэтик талқин этади.

Биринчи достондаги "уч ҳайрат" бўлими "Хамса"даги муаллиф концепциясини бадиий асослашга хизмат қилган. Унда "хожа" бошидан кечирадиган ҳайратнинг уч босқичи – ҳиссий, ақлий ва ақли куллга хос ҳайрат босқичлари – кейинги достонлардаги ишқ мақомлари учун бадиий-концептуал асос вазифасини бажарган. Бинобарин, авом ишқига ҳиссий (иррационал), хавосс ишқига ақлий (рационал), сиддиқ ишқига нақлий (сверхрационал) ҳайрат пойдевор бўлиб хизмат қилган. Зотан, Баҳромдаги нафс, Фарҳод ва Мажнундаги тадбиру тафаккурдан кейин келадиган жунун ҳолатлари, Искандардаги Яратганга сидқ, нақлга қатъий амал қилиш шундан далолат беради.

Биринчи достондаги "мақолат" ва "ҳикоят"лар бўлимида бадиий талқин этилган инсон концепцияси марказида аброр-одам феномени туради. Бундаги аброр-одам образи ўзигача мавжуд бадиий, тасаввуфий истилоҳлар доирасига сиғмайди. Маъно-моҳиятига кўра "ал-мисоқ" замонига, унда Яратган олдида берилган "аҳд"га бориб тақалади. Луғавий ҳамда бадиий-концептуал маънода "ал-мисоқ"да берган аҳдига содиқ инсонни билдиради. Айни сабабдан Навоий аброр-одами умумбашарий моҳият касб этади. Шу билан бирга, кейинги тўрт достондаги марказий образларни семантик-структурал жиҳатдан ўзида жамлайди.

"Хамса"даги "аброр йўли" талқини ва "аброр-одам" образининг назарий асослари Навоийнинг "Насойим ул-муҳаббат" асарида ўз аксини топган. Пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссалом ва тўрт саҳобадан ташқари Баҳоуддин Нақшбанд, Боязид Бистомий, Робиъа Адавия, Иброҳим Адҳам каби авлиё зотларнинг эпизодик образлари таҳлили бизни шундай хулосага олиб келади.

"Хамса" умумсюжетида "йўл" хронотопи жанр, композиция, сюжет, образ ташкил этувчи, қамровчи хронотоп вазифасини ўтайди. Айни хронотоп воситасида биринчи достондаги "аброр йўли" ва "аброр-одам" образи кейинги тўрт достондаги "йўл" хронотоплари билан семантик-структурал муносабатга киришади. Дастлаб ишқ йўли ўлароқ уч тармоққа

ажралгани ҳолда, асар финишида бир ўзанда туташади. Ягона йўл ҳосил қилиб, муаллиф бадиий концепцияни хулосалайди.

“Хамса”даги сув хронотопи умумлаштирувчи “йўл” хронотопининг аброр-одам образи моҳиятини очиш учун муҳим рол ўйнайдиган сертармоқ шакли ҳисобланади. Навоийда “дарё”, “тенгиз”, “баҳри муҳит” тарзида келадиган сув хронотопи ўта қадимий хронотоп шакли бўлиб, Шарқу Ғарб халқлари эпослари, қисса, новелла, эртакларда сюжет айнизамонлиги ва айризамонлигини таъминлашга, қаҳрамон харктерининг муҳим қирралирини кўрсатишга, хусусан, учрашув хронотопини ташкил этишга хизмат қилади. “Фарҳод ва Ширин”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий” достонларида маконнинг фольклор жанрларига хос ғаройиб кўринишлари, замоннинг мўъжизавий шаклларини намоён этади.

“Йўл” хронотопида кузатилганидек, сув хронотопининг турли шакл ва мазмундаги намуналарида эпос, роман, қисса, новеллалар сюжети билан аналогик нуқталар кўзга ташланади. Айниқса, қадим юнон авантюр романидаги денгиз сафари, тўфон, қароқчилар ҳужуми, асирлик, қутулиш, айрилиқ, учрашув каби хронотоп шакллари “Хамса” достонларида ҳам учрайди. Аммо уларнинг ўртасини ўзаро зид икки концептуал тамойил кескин ажратиб туради. Яъни юнон романида тасодиф категорияси барча сюжет бўлакларини боғловчи бадиий восита ҳисобланса, “Хамса”да бу функцияни тиқдир категорияси бажаради. Ва, айнан шу жиҳати билан “қолипловчи достон”, хусусан, “Хамса” умумконцепцияси билан синтезлашиб кетади.

Саҳро хронотопи “Хамса”нинг бир нечта достонларида турли вазифаларда намоён бўлади. Фақат “Лайли ва Мажнун”да қаҳрамон билан жамият ўртасидаги зиддиятлар оқибати, узлат макони, ошиқнинг ботин ҳолати, ҳижрон тимсоли, сўнгги манзил метафораларини ифодалайди. Айни жиҳатлари билан “Фарҳод ва Ширин”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий” достонларидаги денгиз хронотопи билан тенг мақомни эгаллайди. “Хамса” контекстида Мажнун ва Лайли ишқини аброр-одам образида умумлаштириш функциясини бажаради.

Навоий “Хамса”сида қаср хронотопининг уч тизими мавжуд. Булар: бирлик, тўртлик, еттилик тизимларидир. Қаср хронотопининг бирлик тизими (“Садди Искандарий”да) ягона ҳукмдор ғоясини, тўртлик тизими (“Фарҳод ва Ширин”да) ўткинчи умр фаслларини талқин этса, “Сабъаи сайёр”даги еттилик тизими “аруси даҳр” ва инсон нафси муносабатини бадиий жиҳатдан асослашга хизмат қилган.

“Хамса”даги образлар тизими Шарқ-ислом бадиий тафаккурида шаклланган маърифий дунёқараш, эстетик критерийлар негизида шаклланган. Ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги Навоий “Хамса”си образлар тизимининг баринчи ва марказий типи ҳисобланади. Айни учлик типнинг генетик асослари Қуръони Каримда хабари келган Одам ато – момо Ҳавво – иблис учлигидан олинган. Универсал кўламда, аброр йўлининг асл моҳиятини ифодаловчи асос-концепция вазифасини ўтаган. Навоий ўз “Хамса”сида ўзигача мавжуд образлар анъанаси таркибида айни учлик тизимни янгилади ва универсал кўламга олиб чиқди. Диний-маърифий, тасаввуфий-бадиий анъаналарни “Хамса” умумконцепциясига синтезлади. Ундаги марказий образлар тизимини “Маҳбуб ул-қулуб” асарида назарий асослари қўйилган “авом ишқи”, “хавосс ишқи”, “сиддиқ ишқи” асосига қурди.

Навоий “Хамса”сида ошиқ – маъшуқа – рақиб учлигидан кейин келадиган образлар тизими икки мустақцил типда намоён бўлади. Буларнинг биринчиси тарихий образлар бў-

либ, уч гуруҳга тармоқланади: идеал тарихий образлар, реал тарихий образлар, метафориклаштирилган тарихий образлар. Ўз навбатида, ҳар бир гуруҳ ички специфик гуруҳчаларни ташкил этади. Иккинчи тип метафорик образлар. Бу тип образлар уч йирик гуруҳга бўлинади: а) инсон метафорик образи; б) ер ости дунёси метафорик образлари; в) денгиз ва саҳрога оид метафорик образлар. Мана шу икки тип образ тизими ошиқ – маъшуқа – рақиб учлиги билан семантик муносабатда ҳаракатланади, “Хамса” семантикаси ва бадиий концепциясини асослашга хизмат қилади.

Умуман, Навоий “Хамса”сини хронотоп поэтикасига кўра назарий тадқиқ этиш, унинг мустақил жанр, ўзига хос композицион система, оригинал сюжет, мукаммал образ тизимига эга универсал поэтик ҳодиса экани ҳақида якуний хулосага олиб келади.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

I.Ижтимоий-сиёсий адабиётлар:

1. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч.-Тошкент: Маънавият, 2008.-173 б.
2. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университетини ташкил этиш тўғрисида”ги Фармони //Халқ сўзи, 2016, 14 май.
3. Мирзиёев Ш.М. Буюк келажагимизни мард ва олижаноб халқимиз билан бирга қурамиз.-Т.: O’zbekiston, 2017.
4. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Олий таълим тизимини янада ривожлантириш чора тадбирлари” тўғрисида қарори //Халқ сўзи, 2017, 12 апрель.

II. Илмий-назарий адабиётлар:

1. Абдуллаев В., Валихўжаев Б. Навоийнинг ўз қўлёзма девони //Шарқ юлдузи, 1979.-№7.
2. Абдуғафуров А. “Бадоеъ ул-бидоя”нинг тузилиш санаси //Ўзбек тили ва адабиёти, 1989.-№4.
3. Абдуғафуров А**.** “Хазойин ул-маоний”дан четда қолган ғазаллар // Навоийнинг ижод олами (мақолалар тўплами).-Тошкент: Фан, 2001.-111 б.
4. Абдулхайров М. Навоий асарларида сўз ва иборалар.-Тошкент: Tafakkur bo`stoni,2009.-239 б.
5. Азизов Қ., Қаюмов А. Чет эл адабиёти тарихи.-Тошкент: Ўқитувчи, 1987.-334 б.
6. Алиев Г. Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока.-Млсква:Наука, 1985.-366 б.
7. Алишер Навоий: 1441-1501 йил. Адабиётлар кўрсаткичи // Туз. З.Бердиева, А. Туропова.-Тошкент: 1991.
8. Алишер Навоийнинг ижодий мероси ва унинг жаҳоншумул аҳамияти. Илмий-назарий анжуман маърузалари.-Тошкент: Фан, 2001.-53 б.
9. Алишер Навоий.Ғазаллар. Шарҳлар.-Тошкент: Камалак, 1991.
10. Алишер Навоий “Хамса”си (Мақолалар тўплами): Тадқиқотлар.-Тошкент: Фан, 1970.
11. Алишер Навоий ижодий ва маънавий меросининг оламшумул аҳамияти (халқаро илмий-назарий анжуман материаллари).-Тошкент: O`zbekiston, 2011. – 176 б.
12. Алишер Навоий ва XX аср. Республика илмий-назарий анжумани материаллари.-Тошкент: TAMADDUN, 2016.-280 б.
13. Алишер Навоий: қомусий луғат. Биринчи жилд / Масъул муҳаррир: Ш.Сирожиддинов.-Т.: Sharq, 2016.-536 б.
14. Алишер Навоий: қомусий луғат. Иккинчи жилд / Масъул муҳаррир: Ш.Сирожиддинов.-Т.: Sharq, 2016.-480 б.
15. Араслы Н. Г. Низами ва турк эдебияти.-Баку: Элм,1980.-206 с.
16. Аристотель. Поэтика.Русчадан М.Маҳмудов, У.Тўйчиевлар таржимаси.-Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1980.-150 б.
17. Афсахзод Аълохон. Лирика Абд ар-Рахмана Джами. Проблемы текста и поэтики.-Москва:Наука, 1988.-326 с.
18. Аҳмедов Т. Алишер Навоийнинг “Лайли ва Мажнун” достони.- Тошкент: Фан, 1970. – 140 б.

19. Аҳмедов Т. “Хамса” қаҳрамонларининг характер жозибаси.-Тошкент: Фан, 1986.-67 б.
20. Балухатый С.Д. Вопросы поэтики.-Ленинград: Издательство Ленинградского университета, 1990.-320 с.
21. Бартольд В. В. Мир Али Шир и политическая жизнъ. Сочин В. IXтомах.-Москва: Наука, 1964, Т. II.Ч.2.
22. Бахтин М. Проблемы поэтики Достоевского.-Москва: Советский писатель, 1963.-362 с.
23. Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики.-Москва: Художественная литература, 1975.-399 с.
24. Бахтин М. Литературно-критические статьи.-Москва: Художественная литература, 1986.-543 с.
25. Бахтин М. Эстетика словесного творчества.-Москва: Искусство, 1986.-445 с.
26. Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари. Таржимон, сўзбоши, шарҳ ва изоҳлар муаллифи У.Жўрақулов.-Тошкент: Akademnashr, 2015.-288 б.
27. Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы.-Москва: Издательство “Наука” главная редакция восточной литературы, 1960.-557 с.
28. Бертельс Е. Э. Избраные труды. Низами и Фузули.-Москва: Издательство “Наука” главная редакция восточной литературы, 1962.-556 с.
29. Бертельс Е. Э. Навои и Джами.-Москва: Издательство “Наука” главная редакция восточной литературы, 1965.-499 с.
30. Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература.-Москва: Издательство “Наука” главная редакция восточной литературы, 1965.-524 с.
31. Бертельс Е. Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана.-Москва: Издательство “Наука” главная редакция восточной литературы, 1988.-560 с.
32. Борев Ю. Введение в эстетику.-Москва: Советский художник, 1965.- 327 с.
33.Борев Ю. Эстетика.-Москва: Издательство политической литературы, 1981.-399 с.
34. Буало Н. Поэтик санъат.-Т.: Ғ.Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1978.-35 б.
35. Валихўжаев Б. Ўзбек адабиётшунослиги тарихи.-Тошкент: Ўзбекистон, 1993.-191 б.
36. Вахрушев В. С. Время и пространство как метафора в «Тропике рака» Г. Миллера (К проблеме хронотопа) // Диалог. Карнавал. Хронотоп. 1992, №1, с. 35-39.
37. Веселовский А.Н. Историческая поэтика.-Москва: Высшая школа, 1989.-406 с.
38. Виноградов В.В. Сюжет и стиль.-Москва: Наука, 1963.-192 с.
39.Волков И.Ф. Творческие методы и художественные системы.-Москва: Искусство, 1978.-264 с.
40. Воҳидов Р. Алишер Навоий ва илоҳиёт.-Бухоро: Бухоро нашриёти, 1994.-208 б.
41. Гегель Г.В.Ф. Эстетика. Том третий.-Москва: Издательство «Искусство», 1971.- 621 с.
42. Гоготишвили Л. А. Варианты и инварианты М. М. Бахтина. //Вопросы философии, 1992.- №1.-С. 132-133.
43. Жабборов Н. Тўрт ариқнинг шарбати надир //Ўзбекистон адабиёти ва санъати, 2004, 19 март.
44. Жумахўжа Н. Сатрлар силсиласидаги сеҳр.-Тошкент: Ўқитувчи, 1996.
45. Жўраев М. Ўзбек халқ эртакларида сеҳрли рақамлар.-Тошкент: Фан, 1991.-153 б.

46. Жўрақулов У. Ҳудудсиз жилва.-Тошкент: Фан, 2006.-203 б.
47. Жўрақулов У. Назарий поэтика масалалари: Муаллиф. Жанр. Хронотоп.-Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2015.-356 б.
48. Зоҳидов В. Дебочанинг сири /Ҳаётбахш тароналар. Мақолалар тўплами.-Тошкент, 1975.
49. Зоҳидов В. Яна бир дебоча шаҳодати /Жаҳон бадиияти зарварақлари. Мақолалар тўплами.-Тошкент, 1980.
50. Зоҳидов Л. "Девони Фоний" бадииятига доир мулоҳазалар // Адабиёт кўзгуси. – Тошкент: 2010. - №10
51. Зоҳидов Р. Тарбия ва гўзаллик илми // Шарқ юлдузи.-2010.-№5.-Б.147.
52. Иванов Вяч. Вс. Значение идей М. М. Бахтина для современной семиотики. // Учен. зап. Тарту. Ун-та Вып. 308.-Тарту, 1973.
53. Имомназаров М. Ҳақиқат ва мажоз (2-3-мақолалар) // Шарқ юлдузи. – Тошкент: 1989 - №4; 1991. - №4.
54. Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения.-Москва: Наука, 1986.-336 с.
55. Исҳоқов Ё. Сўз санъати сўзлиги.-Тошкент: O`zbekiston, 2014.-319 б.
56. Исҳоқов Ё. Навоий поэтикаси. – Тошкент: Фан, 1983, - 168 б.
57. Каримов Б. Абдулла Қодирий ва герменевтик тафаккур.-Тошкент: Akademnashr, 2014.-256 б.
58. Каримов Б. Руҳият алифбоси.-Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2016.-364 б.
59.Комилов Н. Маънолар оламига сафар.-Тошкент: TAMADDUN, 2012.-316 б.
60. Комилов Н. Тасаввуф.-Тошкент: Ўзбекистон, 2009.- 448 б.
61. Конрад Н. И. Запад и восток (статъи).-Москва: Восточная литература, 1972. – 496 б.
62. Крамер С.Н. История начинается в Шумере.-Москва: Наука, 1991.-235 с.
63. Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти.-Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1974.-384 б.
64. Маллаев Н. Анъанавий муқаддимот ҳақида. // Ўзбек тили ва адабиёти, 1971.-1-сон.
65.Мусукаева А. Ответственность перед временем: Проблемы эволюции романа в литературах Северного Кавказа.- Нальчик, 1987.- 224 с.
66. Мелетинский Е.М. историческая поэтика новеллы.-Москва: Наука, 1990.-280 с.
67. Методология современного литературоведения. Проблемы историзма.-Москва: Наука, 1978.-368 с.
68. Муҳиддинов М. Комил инсон – адабиёт идеали.-Тошкент: Маънавият, 2005.-208 б.
69. Навоийнинг ижод олами. Мақолалар тўплами.-Тошкент: Фан, 2001.-199 б.
70. Навоий асарлари луғати. Тузувчилар П.Шамсиев, С.Иброҳимов.-Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1972.-782 б.
71. Назаров Ў. Романда бадиий хронотопнинг ўзига хослиги.-Тошкент: Муҳаррир, 2014.-140 б.
72. Нарзуллаева С.Н. Тема "Лейли И Меджнун" в истории литературы народов Советкого Востока.-Ташкент: Фан, 1983.-135 б.
73. Ойбек М.Т. Адабий-танқидий мақолалар. МАТ. 19 томлик. 13-том.-Тошкент: Фан, 1979.

74. Олимов М. Рисолаи аруз.-Тошкент: Ёзувчи, 2002.-88б.
75. Олимов С. Ишқ, ошиқ, маъшуқ.-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1992.- 80 б.
76. Очерки истории первобытной культуры.-Москва:Наука, 1953.-208 с.
77. Поляков М. В мире идей и образов. Историческая поэтика и теория жанров.-Москва: Советский писатель, 1983.-367 с.
78. Поспелов Г.Н. Теория литературы.-Москва: Высшая школа, 1978.-351 с.
79. Потебня А.А. Теоретическая поэтика.-Москва: Высшая школа, 1990.-344 с.
80.Прохорова Т. Хронотоп как составляющая авторской картины мира.-Казань, 2000.
81. Paul Smethurst. The postmodern chronotope: reading space and time in contemporary fiction. — Amsterdam: Rodopi B. V. — 2000.
82. Поэтика хронотопа: Языковые механизмы и когнитивные основания: Материалы международной научной конференции / Под ред. Г.Берестнева.-Вильнюс: Изд-во Института литовского языка, 2010.-236 с.
83. Раҳмонов В. Шеър санъатлари.-Ленинобод, 1972.- 180 б.
84. Ржевская Н.Ф. Изучение проблемы художественного времени в зарубежном литературоведение.-Вест. Моск. Ун-та. Серия X. Филология.-1969.-№5.-С. 52-57.
85. Рустамов А. Навоийнинг бадиий маҳорати.-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1979.-216 б.
86. Родоначальник узбекской литературы.-Ташкент, 1940.
87. Сирожиддинов Ш. Навоий замондошлари эътирофида.-Самарқанд: Зарафшон, 1996.-65 б.
88. Сирожиддинов Ш. Алишер Навоий: манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили.-Тошкент: Akademnashr, 2011.-200 б.
89. Сирожиддинов Ш. Ўзбек мумтоз адабиётининг фалсафий сарчашмалари.-Тошкент: Янги аср авлоди, 2011.-326 б.
90. Сирожиддинов Ш. Илм ва таҳайюл сарҳадлари.-Тошкент: Янги аср авлоди, 2011.-132 б.
91. Словарь литературоведческих терминов. Редакторы-составители Л.И.Тимофеев и С.В.Тураев.-Москва: Просвещение, 1974.-509 с.
92. Алишер Навоий девонларига ёзилган дебочаларда шоир биографиясига оид маълумотлар /Адабий мерос. 1-китоб.-Тошкент., 1968.
93.Стеблева И.В. Ритм и смысль в классической тюркоязычной поэзии.-Москва: Наука.-1993.-180б.
94.Степанова А.С. Метафорический мир Карельских причитаний.-Ленинград: Наука, 1985.-220 с.
95. Султон И. Навоийнинг қалб дафтари.-Т.: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1973.-423 б.
96. Султон И. Адабиёт назарияси.-Тошкент: Ўқитувчи, 1980.-392 б.
97. Султон И. Адабиёт назарияси.-Тошкент:Ўқитувчи, 2005.-272 б.
98. Теория литературы. В двух томах. Том 1. Н.Д.Тамарченко, В.И.Тюпа, С.Н.Бройтман. Теория художественного дискурса. Теоретическая поэтика.-М.:Академия, 2004.
99. Теория метафоры. Вступительная статья и составление Н.Д.Арутюновой, переводы под редакцией Н.Д.Арутюновой и М.А.Журинской.-Москва: Прогресс, 1990.-512 с.
100. Тимофеев Л.И. Проблемы теории литературы.-Москва: Просвещение, 1955.-302 с.

101. Турдимов Ш. Этнос ва эпос.-Тошкент: Ўзбекистон, 2012.-95 б.
102. Турдимов Ш. “Гўрўғли” достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари.-Тошкент: Фан, 2011.- 240 б.
103. Трамингэм Дж.С. Суфийские ордены в исламе. Перевод с английского под редакцией и с предисловием О.Ф.Акимушкина.-Москва: Наука, 1989.-328 с.
104. Тўхлиев Б. Ва бошқалар. Бадиий уммон қатралари. Монография.-Тошкент: BAYOZ, 2015.-112 б.
105.Ухтомский А. А. Доминанта. - СПб.: Питер, 2002.-342 с.
106. Уэллек Р., Уоррен О. Теория литературы. Перевод с английского А.Зверова, В.Харитонова, И.Ильина.-Москва: Прогресс, 1978.-326 с.
107. Философский словарь. Под редакцией И.Т.Фролова.-Москва: Издателство политической литературы, 1987.-590 с.
108. Фитрат А. Адабиёт қоидалари. Нашрга тайёрловчи Ҳ.Болтабоев.-Тошкент: Ўқитувчи, 1995.-112 б.
109. Фольклор. Проблемы историзма.-Масква: Наука, 1988.-296 с.
110. Хализев В.Е. Теория литературы.-Москва: Высшая школа, 1999.-372 с.
111. Хасанов С. Роман о Бахраме. Поэма “Сем скиталцев” Алишера Навои в сравнительно-филологическим освещение.-Ташкент: Издательство литературы и искусства имени Гафура Гуляма, 1988.-208 с.
112. Шарипов Ш. Алишер Навоий “Лисон ут-тайр” достонининг генезиси ва ғоявий-бадиий хусусиятлари.-Тошкент: Фан,1982.-96 б.
113. Шарипов Ш. “Лисон ут-тайр” ҳақиқати.-Тошкент: Маънавият.1998.
114. Шарипов З. Балоғат фани: баён ва бадиъ илмлари.-Тошкент: Моварауннаҳр, 2014.-296 б.
115. Шарқ мумтоз поэтикаси: Манба ва талқинлар / Нашрга тайёрловчи, талқин ва шарҳлар муаллифи Ҳ. Болтабоев.-Тошкент: ЎзМЭ, 2006.-430 б.
116. Шукурова З. Рабғузий ва фольклор.-Тошкент:TAMADDUN, 2015.-200 б.
117. Шодиев Н. Горизонты эпоса: Худож. эстет. Богатство эпической прозы литератур Средней Азии и Казахстана.-Ташкент: Изд-во лит. и искусства, 1986.- 274 с.
118. Шодиев Н., Тўраева Б. Тарихий вақт ва унинг системаси.-Тошкент: Fan va texnologiya nashriyoti, 2012.-63 б.
119. Энциклопедический словарь юного литературоведа. Составитель И.В.Новиков.-Москва: Педагогика, 1988.-415 с.
120. Эркинов С. Навоий “Фарҳод ва Ширин”и ва унинг қиёсий таҳлили.-Тошкент, 1971.-276 б.
121. Эркинов С. Шарқ адабиётида Фарҳод қиссаси.-Тошкент: Фан, 1985.-64 б.
122. Эркинов С. Ғанихонов М. Низомий Ганжавий.-Тошкент: Фан,1992.-68 б.
123. Юсупова Д. Алишер Навоий “Ҳамса”сида мазмун ва ритмнинг бадиий уйғунлиги.-Тошкент: MUMTOZ SO`Z, 2011.-144 б.
124. Юсупова Д. Ўзбек мумтоз адабиёти тарихи. Алишер Навоий даври.-Тошкент: Akademnashr,2011.-272б.
125.Ўзбек адабиёти тарихи. Беш томлик. Иккинчи том (XV асрнинг иккинчи ярми)-Тошкент: Фан, 1977.-460 б.

126. Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. Илмий мақолалар тўплами.-Тошкент: Фан, 2006.-133 б.
127. Қаюмов А. Нодир саҳифалар. Навоийнинг кам ўрганилган баъзи асарлари тўғрисида..144б.-Тошкент: Фан, 1991
128. Қаюмов А. "Ҳайрат ул-аброр" талқини.-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1985.-
129. Қаюмов А. Ишқ водийси чечаклари: А. Навоий ижоди ҳақида.-Тошкент:Адабиёт ва санъат,1985.
130. Ғаниева С. Алишер Навоий. Ҳаёти ва ижоди. Масъул муҳаррир А.Қаюмов.-Тошкент: Фан,1968.
131. Қуронов Д. Адабиётшуносликка кириш.-Тошкент: Фан, 2007.
132. Ҳайитметов А. Навоийнинг ижодий методи масалалари.-Тошкент: Фан, 1963.-173 б.
133. Қозихўжаев А. Ғазал ғаройиботларининг ибтидоси // Соҳибқирон юлдузи.-2010.-№2.
134. Ҳайитметов А. Навоийхонлик суҳбатлари.-Тошкент: Ўқитувчи, 1993.-216 б.
135. Ҳайитметов А. Темурийлар даври ўзбек адабиёти.-Тошкент: Фан, 1996.-160 б.
136. Ҳасанов С. Навоийнинг етти туҳфаси.-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1991.-192 б.
137. Ҳаққулов И. Тасаввуф ва шеърият.-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1991.-184 б.
138. Ҳаққул И. Навоийга қайтиш.-Тошкент: Фан, 2007.-224 б.
139. Ҳожиаҳмедов А. Ўзбек арузи луғати.-Тошкент: Шарқ, 1998.-224 б.
140. XX аср ўзбек адабиёти масалалари. Илмий мақолалар тўплами.-Тошкент: Фан, 2012.-247 б.

III. Дисертация ва авторефератлар:

1. Акбарова М. Алишер Навоий ғазалларида қофия: Филол. фан. номз...дис..афтореф...-Тошкент, 1997.- 20 б.
2. Араслы Н. Г. Ариф Ардебили и его поэма «Фархаднаме»: Афтореф…дис.. канд...филол... наук.-Баку, 1969.-27 с.
3. Жўраева Н. Ўзбек мумтоз шеъриятида байт поэтикаси. Филол...фан...номз...дисс...автореф.-Т., 2004.- 23 б.
4. Камилова С.Э. XX аср охири XXI аср бошлари рус ва ўзбек адабиётида ҳикоя жанри поэтикасининг ривожи. Филол... фан...док... дисс... автореф.-Т., 2016 .- 91 б.
5. Каримова Ф.И. Ўзбек адабиётида дебоча. Филол... фан...номз... дисс.-Т., 1993.- 126 б.
6. Мамадалиева З. "Лисон ут-тайр" достонидаги рамзий образлар тизими. Филол..фан... номз...дисс. – Тошкент: 2011.-26 с.
7. Муҳиддинов М. Алишер Навоий ва унинг салафлари ижодида инсон концепцияси ("Хамса"ларнинг биринчи достонлари асосида)Фил...фан...номз...дисс... автореф.-Тошкент, 1995.-60 б.
8. Нарзуллаева С.Н. Тема "Лейли И Меджнун" в истории литературы народов Советкого Востока: Афтореф...дис...док...филол...наук.-Баку,1980.-49 с.
9. Нагиева Дж. Алишер Навои и азербайджанская литература (XV – XIXв.в.): Автореф... дисс... док... филол... наук.-Баку, 1986.-51 с.
10. Очилов Э.З. Рубоий таржимасида шакл ва мазмун бирлиги. Филол...фан...номз... дисс... автореф.-Тошкент, 1994.- 26 б.
11. Ражабова Б.Т. Ўзбек классик шеъриятида тамсил санъати: Филол.ф.н. дисс... автореф.-Тошкент, 1996.- 23 б.

12. Ражабов Д. Бадиий образ ва ритмнинг ўзаро муносабати (70-80-йиллар шеърияти мисолида). Филол...фан...номз... дисс... автореф.-Тошкент, 1946.-26 б.

13. Рахимов Ж. Жанр биографии (хасби хол) в «Пятеице» Алишера Навои.Автореф... дисс... канд... филол... наук.-Ташкент, 1991.-20 с.

14. Ефремова Е.Н. Хронотоп в жанре романа литератур народов Северного Кавказа. Автореф... дисс... канд... филол... наук.-Нальчик, 2003.- 27 с.

15. Рустамова А.Дж. Пути развития азербайджанской эпической поэзии (XII – XVII в.в.): Автореф... дисс... док... филол... наук.-Баку, 1971.-77 с.

16. Сирожиддинов Ш. Алишер Навоий ҳаёти ва фаолиятига оид XV-XIX асрларда яратилган форс-тожик манбалари (қиёсий-типологик, текстологик таҳлил). Филол...фан...докт... дисс...автореф.-Тошкент, 1998.-45 б.

17. Тоҳиров С.Қ. Ўзбек мумтоз адабиётида туркум сюжетлар ва “Нўҳ манзар”. Филол... фан...номз... дисс.-Т., 2005.- 150 б.

18. Тухлиев Б. “Кутадгу билиг” Юсуфа Хас Хаджиба и тюркоязычный фольклор (Мотивы. Образная ситема. Принципы художественного изображения). Автореф... дисс... док... филол... наук.-Ташкент, 1992.-43 с.

19. Умарова М. Тарихий драмада бадиий вақт концепцияси (Шекспир ва Фитрат драмалари мисолида). Филол... фан...номз... дисс... автореф.-Т., 2011.- 24 б.

20. Хамидов Х. Фирдоуси и узбекская литература. Автореф...дисс... док... филол... наук.-Ташкент, 1991.-50 с.

21. Халлиева Г.И. XX аср рус шарқшунослигида ўзбек мумтоз адабиёти тадқиқи. Филол... фан...док... дисс... автореф.-Т., 2016.-76 б.

22. Эркинов А.С. Алишер Навоийнинг пейзаж яратиш маҳорати (“Садди Искандарий” достони мисолида). Филол...фан..номз...дисс... автореф.-Тошкент, 1990.- 21 б.

23. Эркинов А.С. Алишер Навоий “Хамса”си талқинининг XV – XX аср манбалари. Филол... фан... док... дисс.-Т, 1998.- 220 б.

24. Қувватова Д.Х. XX аср иккинчи ярми ўзбек достончилигининг тараққиёт хусусиятлари. Филол...фан...док...дисс...автореф.-Тошкент, 2015.- 101 б.

IV. Манбалар:

1. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмои ал-Бухорий. Хадис. Иккинчи жилд. Ал-жомиъ ас-саҳиҳ.-Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти, 1996.-622 б.

2. Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тузувчи: М.Маҳмудов.-Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1993.-223 б.

3. Абу Муслим жангномаси. Иккинчи китоб. Нашрга тайёрловчи Б.Саримсоқов.-Тошкент: Ёзувчи, 1995.-143 б.

4. Абдураҳмон Жомий. Рисолаи аруз. Таржимон, шарҳ ва изоҳлар муаллифи Д.Юсупова.-Тошкент: TAMADDUN, 2014.-100 б.

5. Абдурахман Джами. Лирика. Поэмы. Весенний сад.-Душанбе: Адиб, 1989.-624 с.

6. Аёзий Мирзо Муҳаммад Ҳайдар. Тарихи Рашидий. – Тошкент: O`zbekiston, 2011.-704 б.

7. Амир Хусрау Дихлави. Хамса. Критический текст. Первая поэма. Матла` ал-анвар. Составление текста и предисловие Тахира Ахмед-оглы Магеррамова, вступительная статья Г.Ю.Алиева.-Москва: Наука, 1975.-438 с.

8. Амир Хусрау Дихлави. Маджнун и Лайли. Критический текст и предисловие Т.А. Магеррамова.-Москва: Наука, 1964.-314 с.

9. Амир Хусрау Дихлави. Хашт бихишт. Составление текста и предисловие Джафара Эфтихара.-Москва: Наука, 1972.-350 с.

10. Атауллоҳ Ҳусайний. Бадойиъ ус-санойиъ / Форсчадан А.Рустамов таржимаси. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1981.-398 б.

11. Жомий Абдураҳмон. Лайли ва Мажнун. Саламон ва Абсол / Масъул муҳаррир ва сўзбоши муаллифи А. Қаюмов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1989.-224 б.

12. Кайковус. Қобуснома. Форсчадан Муҳаммад Ризо Огаҳий таржимаси. Тўлдирилган иккинчи нашри. Нашра тайёрловчилар С.Долимов, У.Долимов.-Тошкент: Истиқлол, 1994.-173 б.

13. Маҳмуд Кошғарий. Туркий сўзлар девони (Девону луғотит турк). Уч томлик. I том. Таржимон ва нашрга тайёрловчи филология фанлари кандидати С.Муталибов.-Тошкент: Фан, 1960.-500 б.

14. Мирзо Улуғбек. Тўрт улус тарихи. Б.Аҳмедов, Н.Норқулов, М.Ҳасанийлар таржимаси.-Тошкент: Чўлпон, 1994.-352 б.

15. Навоий Алишер. Бадоеъ ул-бидоя. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1987. Т.1.-723 б.

16. Навоий Алишер. Наводир ун-ниҳоя. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1987. Т.1.-620 б.

17. Навоий Алишер. Хазойин ул-маоний. Ғаройиб ус-сиғар. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1988. Т.3.-616 б.

18. Навоий Алишер. Хазойин ул-маоний. Наводир уш-шабоб. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1989. Т.4.-557 б.

19. Навоий Алишер. Хазойин ул-маоний. Бадоеъ ул-васат. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1990. Т.5.-541 б.

20. Навоий Алишер. Хазойин ул-маоний. Фавойид ул-кибар. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1990. Т.6.-568 б.

21. Навоий Алишер. Ҳайрат ул-аброр. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1991. Т.7.-392 б.

22. Навоий Алишер. Фарҳод ва Ширин. МАТ. 20 жилдлик. – Тошкент: Фан, 1991. Т.8. – 544 б.

23. Навоий Алишер. Лайли ва Мажнун. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1992. Т.9.-356 б.

24. Навоий Алишер. Сабъаи сайёр. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1992. Т.10.-448 б.

25. Навоий Алишер. Садди Искандарий. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1993. Т.11.-640 б.

26. Навоий Алишер. Лисонут-тайр. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1996. Т.12.-326 б.

27. Навоий Алишер. Мажолис ун-нафоис. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1997. Т.13.-284 б.

28. Навоий Алишер. Маҳбуб ул-қулуб. Муншаот. Вақфия. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1998. Т.14.-303 б.

29. Навоий Алишер. Ҳамсат ул-мутаҳаййирин. Ҳолоти Саййид Ҳасан Ардашер. Ҳолоти Паҳлавон Муҳаммад. Назм ул-жавоҳир. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 1999. Т.15.-236 б.

30. Навоий Алишер. Муҳокамат ул-луғатайн. Мезон ул-авзон. Тарихи анбиё ва ҳукамо. Тарихи мулуку Ажам. Арбаъин. Сирож ул-муслимин. Муножот. Рисолаи тийр андохтан. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 2000. Т.16.-336 б.

31. Навоий Алишер. Насойим ул-муҳаббат. МАТ. 20 жилдлик.-Тошкент: Фан, 2001. Т.17.-519 б.

32. Навоий Алишер. “Навоийдан чу топқайлар навое”. Нашрга тайёрловчилар, таржима ва изоҳ муаллифлари Ҳасанхон Яҳё Абдулмажид, Ҳусайнхон Яҳё Абдулмажид.-Т.: HILOL-NASHR, 2014.-240 б.

33. Низомий Ганжавий. Махзан ул-асрор (Сирлар хазинаси). Форсийдан Ж.Камол таржимаси.-Тошкент: Камалак, 2016.-216 б.

34. Низомулмулк. Сиёсатнома ёки Сияр ул-мулк. Форс тилидан Ш.Воҳидов, А.Эркиновлар таржимаси.-Т.: Адолат, 1997.-255 б.

35. Носируддин Бурҳониддин Рабғузий. Қиссаси Рабғузий. Биринчи китоб. Нашрга тайёрловчилар Э.Фозилов, А.Юнусов, Ҳ.Дадабоев.-Т.: Ёзувчи, 1990.-240 б.

36. Носируддин Бурҳониддин Рабғузий. Қиссаси Рабғузий. Иккинчи китоб. Нашрга тайёрловчилар Э.Фозилов, А.Юнусов, Ҳ.Дадабоев.-Т.: Ёзувчи, 1990.-272 б.

37. Самарқандий Давлатшоҳ. Шоирлар бўстони (“Тазкират уш-шуаро”дан).-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1967.-224 б.

38. Хондамир Ғиёсиддин бинни Ҳумомиддин. Макорим ул-ахлоқ.-Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1981.-136 б.

39. Шайх Аҳмад ибн Худойдод Тарозий. Фунун ул-балоға.-Тошкент: Хазина, 1996.-212 б.

40. Шайх Нажмиддин Кубро. Тасаввуфий ҳаёт. Нашрга тайёрловчилар И.Ҳаққул, А.Бектош.-Тошкент: Мовороуннаҳр, 2004.-263 б.

41. Юсуф хос Ҳожиб. Қутадғу билиг. Нашрга тайёрловчи филология фанлари кандидати Қ.Каримов.-Т.: Фан, 1971.-964 б.

42. Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.-Т.: Чўлпон, 1992.-672 б.

43. Ғиёсиддин Хондамир. Макорим ул-ахлоқ. Форс тилидан К.Раҳимов таржимаси.-Т.: Ғафур ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2015.-208 б.

V. Интернет материаллари:

1. http// dic / akademik / ru/ dic.nsf /; http// diction. chat/ ru /; http// top/ mail. ru/ jimp; From=1551453; http://www/refurun. Com/ n/ issledovanie-zhizni-itvorchestva-alishera-navoi-v-zapadnoevropeyskom-vostokovedenii # xzz 2 HOWXH 4I O

2. http://www/payam-aftab/cjm/en/news/3094/Ali-Shir-NBava27i

3. ru.enc.tfode.com›**Хронотоп;** ru-wiki.org›wiki/**Хронотоп**b17.ru›dic/**hronotop**/; litterref.ru›meryfsyfspolujgjge.htmlrusnauka.com›27_SSN_2012/Philologia/7_117133….

4. psychologiya.com.ua›x/3992-**xronotop**.html

5. newsmart.livejournal.com›1981855.html

6. UchMet.ru›library/material/159187/

7. x-uni.com›yazykoznanie…filologiya/info/**khronotop**…

8. sci.house›filosofiya-nauki/vremya…**hronotop**…

9. disszakaz.com›catalog_ukr…**hronotop**_v…romane…

МАҲМУД ҲАСАНИЙ,
СУРАЙЁ КАРИМОВА

НАВОИЙ ДАВРИ ТАБОБАТИ

НАВОИЙ ДАВРИ ТАБОБАТИ

Агар ҳикматқа бўлса илтифотинг,
Ки бўлсун Нуҳ умригача ҳаётинг.
Алишер Навоий

КИРИШ

Халқимиз ҳақиқий олим ёки буюк даҳо шоирларни офтобга, шамга қиёс қилади. Офтоб ҳаммага баравар нур сочади, шам эса ўзи ёниб, эриб, атрофдагиларга зиё бағишлайди Алишер Навоий ҳам, ана шундай даҳолардан биридир. У ўзи учун яшамади, ўзини ўйламади, у инсоният ҳақида қайғурди, одамларга яхшилик қилишни ўзига шиор қилиб олди.

Одами эрсанг демагил одами,
Ониким, йўқ халқ ғамидин ғами, –

деган Навоий аввало ўзининг ўлмас асарлари билан халқимиз қалбига ва йўлига зиё бағишлади, онгини ва руҳини илм билан суғорди. Давлати ва мансаби билан эса мамлакатни обод қилди, уруш ва жанжаллар йўлига ғов солди, бечора одамларга ёрдам кўрсатди.

Навоий ўз даврида фаннинг ҳамма соҳаларини ривожлантиришга уринди ва бу борада катта муваффақиятларга эришди. Унинг маънавий ва моддий кўмаги ва раҳбарлиги остида машҳур тарихчилар, шоирлар, мусиқашунослар, наққошлар, табиблар ва бошқа соҳа мутахассислари етишиб чиқди. Қўйингки, Бобурнинг тили билан айтганда: «Султон Ҳусайн Мирзонинг замони ажаб замона эди, аҳли фазл ва беназир элдин Хуросон, ботахсис Ҳирий шаҳри мамлу (тўла) эди. Ҳар кишинингким бир ишга машғуллиғи бор эди, ҳиммати ва ғарази ул эдиким, ул ишни камолға тегургай»[1]. Султон Ҳусайн Мирзо замонининг гуллаб-яшнашида Алишер Навоийнинг буюк ҳиссасини барча олимлар тан олиб келмоқдалар.

Навоийнинг илм аҳлларини тарбия қилгани, фан ва маданиятни ривожлантиришга бел боғлагани у яшаган даврдаги, ундан кейинги ва ҳозирги даврдаги каттаю кичикни бирдек тўлқинлантириб келмоқда. Яна Бобур тили билан айтганда: «Алишербек назири йўқ киши эди... Аҳли фазл ва аҳли ҳунарга Алишербекча мураббий ва муқаввий (қувват берувчи) маълум эмаским, ҳаргиз пайдо бўлмиш бўлғай»[2].

Навоий ҳаёти ва ижоди ҳақида у яшаган даврдаги олимлардан тортиб то бизнинг замон олимларигача жуда кўп илмий китоб ва рисолалар чоп этганлар. Шунинг учун биз бу ҳақда тўхталиб ўтирмадик ва Навоий даври табобати, Навоийнинг табобат фанига муносабати шу пайтгача яхши ўрганилмаганлиги учун, биз ана шу соҳани тўлдиришни кўзлаб мазкур рисолани ёзишга киришдик. Рисола сўнггида эса Навоийнинг тиббий ҳикматларини келтириб, уларни керакли шарҳлар билан таъминладик.

Мазкур рисола буюк Навоийнинг 550 йиллик тўйига муносиб совға бўлар, деган умиддамиз.

Ўқувчиларнинг рисола ҳақидаги фикр ва муҳоҳазаларини мамнунлик билан қабул қиламиз.

Муаллифлар

---

[1] Бобур. Бобурнома. Тошкент, «Юлдузча», 1980, 159–160-бетлар.
[2] Ўша асар, 153–154-бетлар.

НАВОИЙ АСРИ ТАБОБАТИГА БИР НАЗАР

Маълумки, Шарқ табобати жуда қадимий тарихга эга. Бу табобатни умумлаштириб, юқори босқичга олиб чиққан буюк аллома Абу Али ибн Сино бўлди. Бироқ, Ибн Синогача ҳам араб ва форс тилларида кўплаб тиббий китоблар ёзилган эди. Ибн Синодан кейин ҳам тиббий асарлар ёзиш давом этди. Табиблар ўз асарлари, янги даволаш усуллари, ҳар хил тажрибалари жамланган китоблари билан бир-бирларига таъсир қилдилар, бир-бирларидан ўргандилар.

Навоий яшаган асрдаги табобатни ҳам ўзидан олдинги табобатлардан ажратиб бўлмаганидек, Навоий асри, яъни XV аср ҳамда XVI аср бошларидаги табобатнинг ривожланишини ҳам ёлғиз ҳолда, бир-биридан ажратиб, қараб бўлмайди. Мазкур асрдаги Мовароуннаҳр (Самарқанд ва Бухоро), Хуросон, Эрон ва Ҳиндистон табобатлари ўзаро мустаҳкам алоқада эди. Бу даврдаги табиблар бир-бирларининг ёзган асарларидан бохабар бўлганлар. Хусусан, Навоий асос солган «Дорушшифо»даги табиблар билан самарқандликлар жуда яқин алоқада бўлганки, биз бу ҳақда қуйироқда «Дорушшифо» ва унинг табиблари ҳақида гапирганимизда тўлиқроқ тўхталамиз.

Навоий асарида Мовароуннаҳр, Хуросон, Эрон ва Ҳиндистонда яшаган табиблар ва уларнинг асарлари аввало Навоий даврида Ҳиротда табобатнинг ривожланиши тарихини ва сабабларини ўрганишга ёрдам беради, иккинчидан, мазкур даврда яшаган табиблар ва уларнинг асарлари ҳақида илмий жамоатчилик янги маълумотларга эга бўлди.

Сўзни Навоий асрида яшаган табиблардан бошлайлик. Ана шундай табиблардан бири XIVва XV асрларда яшаган Мансур ибн Муҳаммад ибн Аҳмад ибн Юсуф ибн Фақиҳ Илёсдир. Илмий манбалардаги маълумотларга кўра у табобатга бағишлаб учта асар ёзган:

1. «Рисола дар ташриҳ-и бадан-и инсон» («Одам анатомияси ҳақида рисола»). Бу асар Амир Темурнинг невараси Пир Муҳаммад Баҳодирга (808/1405 йилда ўлдирилган) бағишланган бўлиб, «Ташриҳ бит-тасвир» номлари билан ҳам маълум.

Китоб муқаддимасида одам танасининг турли аъзоларига тасвир берилган. Асосий қисм тўрт бобга бўлинган бўлиб, суяк, асаб, мускуллар ва қон томирига бағишланган. Хотима қисмида мураккаб аъзолар ҳақида гапирилган. ЎзССЖ ФА Шарқшунослик институтида шу асарнинг иккита қўлёзма нусхаси сақланади (инв. № 2105, 3663/IV)[1].

Мансур ибн Муҳаммаднинг иккинчи китоби «Кифоя-и Мансурий» ёки «Кифоя-и Мужоҳидийа» («Мужоҳид учун тўлиқ китоб») деб табибнинг устози бўлмиш Мужоҳиддин номи билан аталган. Бу асар султон Зайн ал-Обидин Кашмирий (823/1420 – 875/1420)га бағишланган бўлиб, 1423 йилда ёзиб тугатилган. Унда муаллиф одам танасининг соғлом ҳолати ва унинг сабаблари, касал бўлиш сабаблари, соғлиқни сақлаш, турли аъзолар касаллиги ва уларни даволаш, оддий ва мураккаб дорилар ҳақида маълумот берган. Шарқшунослик институтида шу китобнинг учта қўлёзма нусхаси (5536, 11665/VIII, 11846/V рақамлари остида) сақланади.

1 Шу бобда инвентар рақамлари кўрсатилган қўлёзмаларнинг илмий таснифлари «Собрание восточных рукописей Академии наук Узбекской ССР» (қисқача СВР) нинг I, VI, IX, X, XI томларида берилган. Тошкент, 1952–1967 йиллар.

Мазкур муаллифнинг яна бир асари – «Ғиёсийа» – дунёда ягона нусхада бўлиб, қўлёзмаси Калькуттада сақланади.

Табиблар оиласидан чиққан кермонлик Бурҳонуддин Нафис ибн Ивоз ибн Ҳаким ал-Кермоний Мирзо Улуғбекнинг (811/1409 – 853/1449) таклифи билан Самарқандга келади ва шу ерда табиб Нажабуддин Самарқандийнинг (619/1222 йили вафот қилган) «Ал-Асбоб ва-л-аломат» («Касаллик сабаблари ва белгилари») асарига араб тилида шарҳ ёзади ва уни 827/1424 йилда тугатгач, Мирзо Улуғбекка тортиқ қилади. Бу китобга Кермоний шарҳланаётган матндан ҳам парчалар киритган. Шу шарҳ туфайли Нажибуддин Самарқандийнинг «Асбоб ва-л-аломат» асари ҳам оламга танилди. ЎзССЖ ФА ШИ да асарнинг 7636, 2872, 4910 ва 10706 рақамли 4 та қўлёзмаси бор.

XVIасрнинг бошларида Самарқандда шайбонийлар сулоласига мансуб бўлган Абу Мансур Кучкунжи хон (916/1510 – 936/1530) саройида Султон Али исмли табиб хизмат қилган. Келиб чиқиши Хуросондан бўлгани учун унга «табиб-и Хуросоний» – Хуросон табиби деган нисбат берилган.

Султон Алининг бизга маълум бўлган асарларидан бири «Дастур ул-илож» («Даволаш дастури») дир. Бу китоб 933/1526 – 27 йилларда Кучкунжи хон саройида ёзилган ва унга тортиқ қилинган. Бу китобда инсоннинг бошидан то оёғигача бўлган барча аъзоларининг касаллиги, уларни даволаш йўллари кўрсатилган.

«Дастур ул-илож»ни ёзиб тугатган йили Султон Али уни тўлдириш мақсадида яна бир тиббий китобни бошлайди ва уни «Муқаддима-и дастур ул-илож» номи билан Кучкунжи хоннинг ўғли Абу Саъид Баҳодирхон (936/1530 – 939/1533) даврида тугатади. «Муқаддима»да аввалги китобига кирмаган томир уриши, соғлиқни сақлаш, аъзоларнинг соғлом ва касал ҳолати, бўҳрон[1] ҳақида сўз юритилади. Бу икки асарнинг Тошкентда бир нечта қўлёзма нусхалари бор.

Самарқандда, шайбонийлар саройида хизматда бўлган табиблардан яна бири Мулла Муҳаммад Юсуф каҳҳолдир. У Абдуллатифхоннинг (947/1540 – 959/1551) шахсий табиби бўлиб, унга атаб «Таҳқиқ ул-ҳуммаёт» («Иситмалар таҳқиқи») номли икки қисмдан иборат асар ёзди. Абдуллатифхоннинг ўлимидан сўнг Муҳаммад Юсуф ўзининг «Рисола дар таҳқиқ-и набз ва тафсира» («Томир ва пешоб ҳақида рисола») сини ёзди ва уни Мовароуннаҳрнинг янги ҳукмдори Султон Саъидхонга (97/1567 – 980/1572) бағишлади. Асар икки қисмга: «мақсад» ва «матлаб»га бўлинган бўлиб, аввлгисида томир уришнинг киши табиатига, йил фаслларига, касаллик турига қараб ўзгариши, «матлаб»да эса касалликни пешобга қараб аниқлаш ҳақида гапирилган.

Мазкур икки асарни ёзишда табиб ўз устози бўлмиш мавлоно Миркалон номи билан танилган Имодуддин Маъсуднинг кўрсатма ва маслаҳатларидан фойдаланганини китобларида таъкидлаб ўтган.

Муҳаммад Юсуф турли кўз касалликларини яхши даволаган (исмига берилган «каҳҳол» нисбати ҳам шундан) ва шу мавзуда «Зубдат ул-каҳҳолин» номли китоб ёзган. Бу асарда ташқи белгиларидан аниқланиши мумкин бўлган кўз касалликларини ва уларнинг иложи баён қилинган. ЎзССЖ ФА ШИ да шу асарнинг 2275/VIII ва 11153/XII рақамли нусхалари бор.

---

[1] *Бўҳрон* – касаллик кризиси.

Моҳир табиблар фақат пойтахт Самарқандда эмас, балки Мовароуннаҳрнинг бошқа шаҳарларида ҳам касалларни даволаганлар, амалий тажрибалари натижасини тиббий асарларда умумлаштирганлар.

Шундай табиблардан бири тошкентлик Шоҳ Али ибн Сулаймон ал-каҳҳол 905/1499 – 1500 йилларда «Зубда-и манзума дар фанни каҳҳолий» («Каҳҳоллик санъатига бағишланган шеърий рисола») ни ёзди. Асар маснавий услубида битилган бўлиб, унда кўз тузилиши, кўз касаллиларини даволаш, кўз учун мураккаб дорилар тайёрлаш ҳақида маълумот берилган.

951/1544 йилга келиб, мазкур муаллиф шу вақтда Тошкентга ҳокимлик қилиб турган Наврўз Аҳмад Баҳодирхон учун бағдодлик каҳҳол Али ибн Исанинг (X асрда яшаган) «Китоб тазкират ул-каҳҳолин» («Каҳҳоллар учун эсдалик китоб») асарини арабчадан форс тилига таржима қилиб, уни яна ўтмишнинг бошқа машҳур табиблари асарларидан олинган маълумотлар билан тўлдирди. Китоб муқаддима ва тўрт мақолага бўлинган бўлиб, уларда ҳам кўз тузилиши, кўзнинг ташқи ва ички касалликлари, уларга ишлатиладиган оддий ва мураккаб дорилар келтирилган.

Юқорида келтирилган икки асарнинг қўлёзма матни ЎзССЖ ФА ШИ да 4935/11 ва 1832 инвентар рақамлари остида сақланади.

Яна бир кўз табиби Убайдуллоҳ ибн Юсуф Али каҳҳол Тошкент ҳокими Муҳаммад Дарвеш Баҳодирхонга атаб 970/1562 – 975/1567 йиллар оралиғида «Шифо ул-алил» («Касалликлар шифоси») номли катта асар ёзди. Бу асар икки китобдан иборат бўлиб, биринчиси ўша давр табобатида анъанавий бўлган «бошдан то товонгача» бўлганаъзолар касаллигига, уларнинг муолажасига, иккинчиси эса мураккаб дориларни тайёрлаш ва ишлатишга бағишланган. Китобни ёзишда муаллиф Абу Бакр ар-Розий, Ибн Сино, Исмоил Журжоний, Нажибуддин Самарқандий асарларидан ҳамда ўзининг отаси, акалари ва устозлари тажрибаларидан фойдаланган. ЎзССЖ ФА ШИ да бу асарнинг 5 та қўлёзма нусхаси бўлиб, улардан энг тўлиқ ва қадимийси 1072/662 йилда кўчирилган нусхадир (2477/1-рақамли инвентар).

978/1570 йилда хаттот Араб Муҳаммд ал-Бухорий «Зиёйи уйун» («Кўзларнинг нури») номли тиббий рисолани кўчирган. Бу асар номаълум муаллиф томонидан шу кўчирилган йили ёзилган (978/1570 – асар номининг рақамлардаги ифодаси).

Хаттотнинг бухоролик эканини ҳисобга олиб, асар ҳам Бухорода ёзилган деб тахмин қилиш мумкин.

«Зиёйи уйун» тўрт боб ва катта хотимадан иборат бўлиб, у ҳам кўз касалликлари ва уларнинг муолажасига бағишланган. Кўп ерларда Ибн Сино «Қонун»ига ишоралар бор. Хотима қисми луғат тарзида тузилиб, унда кўз касалликларида ишлатиладиган дорилар алифбо тартибида жойлаштирилган.

Ҳиротда Дорушшифонинг очилиши ва бу ерда ўша давр моҳир табибларининг тўпланиши қўшни ерлардаги, жумладан Эрондаги табибларни ҳам жалб этди.

Ҳусайн Бойқаронинг хизматида бўлган Эроннинг кўзга кўринган табибларидан бири кермонлик Неъматуллоҳ ибн Фаҳриддин Муборакшоҳ Ҳаким Кермонийдир.

Ҳаким Кермоний билим доираси кенг табиб, файласуф ва шоир эди. Унинг Ҳакимий тахаллуси билан ёзган шеърлари қўлёзма китобларда учраб туради. Ҳусайн Бойқаро тахтга ўтирган пайтда, бир неча муддат унинг хизматида бўлган ва 1477 йилда вафот қилган. Ҳиндистонлик Ҳусайнқулихон ибн Оғо Алихон ўзининг «Наштари ишқ» номли тазкира-

сида Ҳаким Кермонийни шеъриятда буюк шоир, табобатда эса, иккичи Ибн Синодир, деб ёзади.

Ҳаким Кермоний 868/1463 – 64 йилда бизга номаълум бўлган улуғ бир кишининг таклифи билан «Баҳр ул хавосс» («Хосиятлар денгизи») номли асар ёзган. У асарни яратиш давомида Шарқнинг улуғ табиблари ёзган асарларни ўқиб, текшириб, солиштириб чиқади.Сўнг ўзи топган янгиликни баён қилади. У бирор ўсимлик устида гапираркан, ўзидан олдинги табибларнинг фикрини баён қилади. Сўнг ўз фикрини айтиб, уларнинг фикрига қўшилганини ёки рад қилганини ёхуд ҳали уларга маълум бўлмаган бошқа хосларини топганлигини ёзади. «Баҳр ул-хавосс»ни варақлар эканмиз, унинг саҳифаларида Галдий, Абу Бакр Розий, ал-Хосиб, Мосаржавайҳ, Исҳоқ ибн Ҳусайн, Ибн Сино, Беруний, Ибн Рўшд, юнон олимларидан Жолинус, Суқрот, Арасту, Арабиёсис, Балипус ва Байғурис номларини кўрамиз.

«Баҳр ул-хавосс» бир муқаддима, уч мақола ва хотимадан иборат. Муқаддимада табобатда фойдаланиладиган ўсимлик ва қимматбаҳо тошлар ҳамда парранда, ҳайвонларнинг номлари алифбе тартибида баён қилиниб, уларнинг юнон, араб, форс, ҳинд ва турк тилларида қандай ном билан аталиши кўрсатиб берилган.

Биринчи мақола муфрад, яъни якка ҳолда ишлатиладиган дориларни тушунтиришга бағишланган.

Иккинчи мақолада мураккаб, яъни бир неча хил содда дориларни қўшиб тайёрланадиган дорилар зикр қилинади. Бу мақолада мураккаб дориларни тайёрлаш йўлари, улардан фойдаланиш ва ҳайвонларни даволаш учун ҳам ишлатиладиган дорилар муфассал баён қилинган.

Учинчи мақолада содда ва мураккаб дориларнинг қайси касалликда қандай берилиши, касалликларнинг хилига қараб бериладиган овқатлар, парҳез таомлар баён этилади.

Хотима қисми табобатда ишлатиладиган тиббий атамалар ҳақидадир.

«Баҳр ул-хавосс»да ўсимлик ва ҳайвонларнинг қуйидаги ўзбекча номлари учрайди: итузум, илон пўсти, қорамуғ, саримсоқ, упа, узум, бойчечак, ёнғоқ, қуруқ узум, тарвуз, олма, ёғ, қуйруқ, муз, арслон, тулки, туя, бақа, тўрғай, ипак, пахта, қўноқ, суяк, тери, юрак, айрон, олтин.

Асарнинг ўзи форс тилида жуда содда ва равон тилда ёзилган, аммо у негадир жуда кам тарқалган. Ҳатто ўттиз йил сафар қилиб, 1648 йилда араб тилида ўзининг библиографик асарини ёзган Ҳожи Халфа ҳам «Кашф уз-зунун»га ўн беш мингга яқин форсча, арабча, туркча асарларнингноминикиритиб, «Баҳр ул-хавосс»ни тилга олмаган. Бунга асосий сабаб, у бу асарни кўрмаган бўлса керак. Шарқшунослик институтида ҳам бу китобнинг фақат уч нусхаси сақланади. Улардан иккитаси тўлиқ эмас, 2146-рақамлиги эса энг мукаммали ҳисобланади. Ана шу мукаммал нусханинг пайдо бўлиши ва бизгача етиб келиши ҳақида бир-икки оғиз сўз.

1625–1702 йилларда Нодир Муҳаммадхонннинг ўғли Субҳонқулихон Бухоро амири эди. У табобатга қизиқар, саройга катта-катта табибларни йиғиб, табобат борасида илмий анжуманлар ўтказиб турарди. Унинг ўзи тиббиётга оид «Эҳё ут-тибби Субҳоний» деган китоб ҳам ёзган. Субҳонқулихон 1697 йилда Бухорода ўн саккиз ҳужрали мадраса қурдирган. Бу мадрасада Мирқосим Ҳаким деган киши табобатдан дарс берган. Мадрасанинг дори-дармонлар тайёрланадиган ва тажрибалар ўтказадиган махсус хоналари бўлган. Узоқдан келган касалларга жой берилиб, бепул даволанган.

«Баҳр ул-хавосс»ни ўқиб чиққанСубҳонқулихон бу асарга қизиқиб қолади ва табиблардан Ҳожа Амин Раис, Охунд Мулло Абдуғафур Ҳаким, Хожа Ёқуб китобдор (Субхонқулихон китобхонасининг бошлиғи), Мулло Мирмуҳаммад мунший (махсус котиби)га буюриб, бу асарни Ибн Синонинг «Қонун»ига, набототга оид «Ихтиёри бадиий», тибга оид «Нўзҳат ул-қулуб», «Баҳр ул-жавоҳир», «Шифо ул-алил» ҳамда бошқа мўътабар тиббий китобларга солиштириб чиқишларини сўрайди.

Узоқ меҳнатдан кейин асар солиштириб чиқилади. Унда кўрсатиб ўтилмаган табиб ва ҳакимлар номи аниқланади ва китоб ҳошиясига ёзилади. Муаллифнинг баъзи имо ва ишоралар билан ёзиб кетган жойларига шарҳлар битилади. Хоннинг махсус котиби Ҳожи Абдураҳмон Барқий мунший уни оққа кўчиради. Шу китоб ҳозир 2146-рақам билан институтда сақланмоқда.

Бу ишлар тугагач, Субҳонқулихон юқорида номлари зикр этилган табибларни шоҳона туҳфа ва инъомлар билан сарафроз қилиб, зиёфат берган. Китоб эса, Субҳонқулихондан кейин ўғли Абулфайзхонга сўнгра амир Шоҳмурод, сўнг амир Ҳайдарали орқали бизгача етиб келган.

«Баҳр ул-хавосс»ни ўрганиш, таржима қилиб ундан медицинада фойдаланиш врачларимиз учун катта фойда беради.

Эронлик машҳур табиблардан яна бири райлик Муҳаммад Ҳусайний Нурбахший Баҳоуддавла ибн Мирқувомуддин (913/1507 йили вафот қилган) табобатдан аввал Райда, сўнг Ҳиротда таҳсил кўрган. Ҳиротда у бир неча вақт Ҳусайн Мирзо хизматида бўлган. Умрининг охирларида у Райга қайтади ва шу ерда 907/1501 йилда ўзининг ягона китоби – «Хулосат ат-тажориб» («Тажрибалар хулосаси») асарини ёзади. У ҳақиқатан ҳам муаллифнинг кўп йиллик кузатишлари тўплами бўлиб, дарслик шаклида тузилган. Унда Буқрот, Жолинус, Розий, Ибн ал-Байтор ва ўтмишнинг бошқа буюк ҳакимлари тажрибасидан мисоллар келтирилган. Муаллифнинг баён қилган шахсий кузатишлари эса ўша давр учун мутлақо янги бўлган касалликларни у томонидан биринчи бор тасвирланганлиги ҳақида гапиришга асос бўла олади. Масалан, Баҳоуддавла иситмалар ҳақида гапирганда баҳорда, дарахтлар гуллаган вақтда қўзғайдиган касаллик «ҳумм ал-қашши» (аллергия) устида алоҳида тўхтаб, уни бошқа иситма (ҳумм) касалликларидан фарқлаш зарурлигини таъкидлайди. Бу касаллик Европада фақат XIX асрга келиб очилган.

Баҳоуддавла Ҳиротда ишлаб юрган даврида у ерда кўкйўтал эпидемиясини кўрган ва унинг ҳамма белгиларини киобида батафсил тасвирлаб, даволаш йўлларини баён қилган. Бу маълумотлар табобат тарихига кўкйўтал ҳақидаги биринчи маълумот сифатида кирган.

«Хулосат ат-тажриб»нинг бир қанча қўлёзма ва тош босма нусхалари бизгача ҳам етиб келган бўлиб, ЎзССЖ ФА ШИда унинг 2846, 2612/XIIва 3664-рақамли қўлёзма нусхалари сақланади.

XVI аср шарқ табобатига катта ҳисса қўшган табиблар қаторига Имомуддин Маҳмуд ибн Маъсуд Шерозийни (921/1515 – 1000/1592) ҳам қўйиш мумкин. У Эронда шоҳ Тахмасп (930/1524 – 984/1576) ва шоҳ Исмоил Сафавий (984/1576 – 985/1578)лар хизматида бўлган. Ўз даврининг таниқли табибларидан бўлгани учунми унинг қўлида Ҳиндистон ва Эроннинг йирик табиблари, жумладан Деҳлидаги Шарифий табиблар оиласига мансуб бўлган Хожа Хованд Маҳмуд, Шоҳ Акбарнинг (963/1556 – 1014/1605) машҳур табиби Абул Фатҳ Гилонийлар (997/1588 йили вафот қилган) таҳсил кўрган. Ҳозирги кунда Имодуддиннинг илмий аҳамиятга молик бўлган 20 га яқин асари маълум бўлиб, улар Ҳиндистоннинг

турли кутубхоналаридан жой олган. Қуйида шулардан баъзиларининг номларини келтириб ўтамиз.

«Шарҳ Ташриҳ ал-Қонун» («Қонун»нинг анатомия қисмига шарҳ) араб тилида ёзилган бўлиб, Ибн Сино «Қонун»ининг «Ташриҳ», яъни «Анатомия» қисмига ёзилган шу тоифадаги асарлардан ўзининг тўла ва пухталиги билан фарқ қилади.

«Рисола-и оташак» («Захм ҳақида рисола»). Бу асар 977/1569 йилда ёзилган бўлиб, унга қадар шарқда шу мавзуда бирорта алоҳида рисола ёзилган эмас эди. Фақат юқорида номи зикр этилган Баҳоуддавла ўзининг «Хулосат ат-тажориб»ида бу касаллик устида тўхталиб ўтган.

«Рисола-и подзаҳр» («Тарёк ҳақида рисола»). Фан тарихчиси К.Элгуднинг фикрича, бу рисола тарёкларга бағишланган форс тилидаги биринчи мустақил асардир. Унда муаллиф тарёклар тайёрлаш, уларни ишлатиш усулларидан ташқари, ҳақиқий ва сохта тарёкларни фарқлаш йўлларини ҳам келтирган.

«Рисола дар боб-и самум» («Заҳарларга бағишланган рисола»). Бу асарда аввалгисидан фарқли ўлароқ, заҳарлар ва заҳарли ўсимликлар ҳақида маълумот берилган.

«Рисола чўб-и Чиний» («Хитой томири ҳақида рисола»). Бу асарни Имодуддин 993/1585 йилда ёзган.

XVI асрда захм касаллиги ва шу билан бир вақтда унинг «давоси» – «чўб-и Чиний» кашф қилинди. Кўпгина табиблар унга бағишлаб рисолалар ёздилар. Имодуддин ҳам шулар қаторида эди.

«Чўб-и Чиний»нинг фойдали фазилатлари XVI асрнинг бошқа бир табиби – Нуруллоҳ Аъло ал-Ҳакимнинг «Рисола-и зикри маноф-и бихи Чиний» («Хитой томирининг фойдаси ҳақида рисола»)сида ҳам акс эттирилган. Бу рисола 944/1537 йилда, муаллифнинг Ҳиндистонга қилган 20 йиллик саёҳатидан кейин ҳинд табибларининг бу ўсимлик ҳақидаги ҳикоятларига асосланиб ёзилган.

НАВОИЙ – ТАБОБАТ БИЛИМДОНИ

Ва лекин тиббу ҳикмат ҳам эрур хўб,
Ки сиҳҳатдур киши жисмида матлуб.

Биз юқорида XV асрда ва XVI асрнинг биринчи ярмида Мовароуннаҳр, Хуросон, Эрон ва Ҳиндистондаги табобат ва ўша пайтда ёзилган тиббий асарлар тарихи билан танишиб чиқдик. Энди эса бевосита Навоий асос солган Дорушшифо ва унинг фаолияти ҳақида сўзлашамиз.

Дорушшифо ташкил этилиши ҳақида сўзлашдан аввал, даволаш уйини ташкил этишга Навоийни нима ундагани ҳақида фикр юритиш мақсадга мувофиқдир.

Маълумки, ўтмишда барча мадрасаларда бошқа диний ва дунёвий илмлар қатори табобат илмидан ҳам дарс берилган. Талабалар араб тилини яхши эгаллаб, диний дарсларни ўрганиб бўлишгач, аниқ фанларни ўқишга киришганлар. Табобатдан эса Абу Али ибн Синонинг «Тиб қонунлари» асари ўқитилган. Дарс давомида далаларга чиқиб, доривор ўсимликлар билан таништирилган.

Биз ўтмишда яшаган шоирларнинг достонлари ва ғазалларидан табобатга оид фикрларни кўплаб топамиз. Асар қаҳрамонларининг руҳий ҳолатлари ва касалликларни даволаш жараёни баён қилинганида содда ва мураккаб дорилар номи ҳамда табобат асосларига оид фикрлар баён қилинади. Бу соҳада айниқса Саъдий Шерозий, Жалолиддин Румий, Амир Хусрав Деҳлавий ва Абдураҳмон Жомийлар олдинги ўринда турадилар. Сўзимизнинг исботи учун бир-иккита мисол келтирайлик.

Саъдий Шерозий айтади:

Агар бир аъзога оғриқ бўлса ёр,
Ўзга аъзоларда қолмайди қарор.

Ёки:

Кам ейиш табиат бўлса инсонга,
Оғирлик юз берса енгил кўчади.
Кенгликда танани парвариш қилса,
Торликда умрининг шами ўчади.

Кўп ема, чиқмасин тошиб бўғзингдан,
Оз ема, чиқмасин жонинг оғзингдан.

Жалолиддин Румийда ўқиймиз:

Иллатдан шу кўйга тушганди юрак,
Чунки еган эди туну кун емак.

Ёки:

Даволар асоси саналур парҳез,
Парҳез қил, жон кучин кўргил ўша кез.
Парҳездир дорию даво сарвари,
Қичиш ошар қўтир кучайган сари.

Парҳездир дорию дармонлар боши
Ҳазм дори – янги иллат йўлдоши.

Мижоз текширувчи табиб аксари,
Юракка боқади томир орқали.
Овқату меванинг табиби улар,
Улардан ҳайвоний руҳ тетик бўлар.

Амир Хусрав Деҳлавий ёзади:

Лавзина[1] *ёқимли – танага жондир,*
Кўп есанг, меъдага бироқ зиёндир.
Даводан наф топмас, иллатга асир,
Ҳатто дарди қилди табибга таъсир.

Бедард киши доим шод ила хандон,
Дардлилар ҳолини билмас ҳеч қачон.

Абдураҳмон Жомий ёзади:

Шундай ёки, танинг уйи ногаҳон,
Ортиғу камликдан бўлмасин вайрон.

Ортиқча киприкдан кўз топар зиён
Ундан алам тортар кўзлар бегумон.
Тек қўйсанг, кўзингни кўр қилур ногоҳ,
Юлиб олсанг, оғриқ қўзғар баногаҳ.

Бўйнидан сув ошса ҳамки ташналик ичра ўлар,
Ҳа, шунингдек бўлғуси кимни истисқоси бор.

Биз юқорида бир-икки шоир шеърларидан айрим парчалар келтирдик. Биз уларнинг ҳаммаси ҳақида бу ерда гапирмаймиз[2]. Мазкур шоирлар ичида табобатни яхши биладиган ва даволаш билан шуғулланганлари бўлган (масалан, Юсуфий, Ҳозиқ, Табибий), бироқ кўплари табобатни жуда яхши билишгану, лекин табибчилик қилишмаган.

Ана шундай шоирлар қаторига Алишер Навоийни ҳам киритиш мумкин. Навоий ўзигача ўтган табибларнинг, масалан, Ибн Сино, Абу Бакр Розий ва Абу Райҳон Беруний асарлари билан яхши таниш бўлган, унинг кутубхонасида бу олимларнинг асарлари мавжуд бўлган. Бундан ташқари Навоий даври табиблари ҳам ўзларининг табобатга оид асарларини Навоийга бағишлаганлар. Шубҳасиз, Навоий бу асарлар билан танишиб чиққан. Навоий ўша давр мадрасасида тиббий асарлар бўйича таълим олган бўлиши шубҳасиздир. Унинг асарларидаги табобатга оид фикрлар билан танишиб чиққан олим ҳеч иккиланмай шу қарорга келади. Унинг тибга оид баъзи фикрлари билан танишиб кўрайлик.

Аввало Навоий кўз ўнгимизда табобатнинг ҳақиқий тарғиботчиси сифатида гавдаланади. Мана бу байтга эътибор беринг:

Агар ҳикматқа бўлса илтифотинг
Ки бўлсун Нуҳ умригача ҳаётинг.

Ёки:

---

[1] *Лавзина* – бодом мағзи қўшиб тайёрланган ширинлик.

[2] Бундай шоирлар ҳақида тўлиқ маълумот олиш учун қаранг: Табобат хазинаси дурдоналаридан. Таржимон М. Ҳасаний, «Медицина», 1987 й.

Ва лекин тиббу ҳикмат ҳам эрур хўб,
Ки сиҳҳатдур киши жисмида матлуб.

Демак, Навоийча тиббу ҳикмат энг яхши фанлардан бўлиб, киши жисмида саломатликни сақлаш олий мақсадлардан ҳисобланади.

Навоийнинг фикрича, киши ҳамиша соғу саломат бўлиши учун нима қилиши керак? Биринчи галда у ўз мижозини билиши ва уни мўътадил – ўртача тутиши лозим. Мижознинг бузилиши касалликни пайдо қилади.

Сарсабз эрур ҳамиша бу гулшанда сарвдек,
Озадаёки, бўлса мижозида эътидол.

Навоийнинг ёзишича, киши соғ-саломат бўлиши учун, аввало тўғри овқатланишни билиши зарур. Киши зарарли нарсаларни ейиш ва ичишдан доимо қочиши керак, ана шундагина киши саломат бўлади:

Неким бўлса музир бўлғил ҳаросон,
Ки бўлғай табъинга мушкиллар осон.

Зарарсиз, ширин овқатлардан ейиш қоидаси қандай? Ундан истаганча еявериш мумкинми? Йўқ! Мижозга ёқадиган овқатлардан ҳам ҳаддан ортиқча ейиш зарардир:

Неким бўлса мижозингга гуворо,
Анга кўп майл қилма ошкоро.

Навоий еб-ичишнинг қандай бўлиши ва бу соҳада энг тўғри йўл қайси эканини ажойиб мисралар орқали бизга кўрсатади. Яъни, овқатланиш қоидаси шуки, киши роса тўйиб кетмасдан ейишни бас қилиши, еган нарсаси ҳазм бўлмай туриб, устига яна ейиши мумкин эмас:

Ғизо бўлса муфиду табъ роғиб,
Бас эт табъинг ҳануз бўлганда толиб.
Бу доғи топмагунча ҳалми комил,
Баданин қилма ортиқ юкка ҳомил.

Киши бемор бўлиб ётганда ўзини кўп уринтирмаслиги ва иложи борича китоб ва хат ҳам ўқимаслиги керак. Навоийнинг фикри шундай:

Ёр хатидан Навоий хаста кўнгли заъф этар,
Заъфга мувжиб бўлар чун кўп ўқур бемор хат.

Навоий фикрича, бемор кишида иштаҳа жойида бўлса, у тузалиб кетади. Бироқ соғлом одамда иштаҳа бўлмаса, бу ёмон, бунинг чорасига киришмоқ керак:

Бемори муштаҳийга саломат нишондур,
Чун тандуруст муштаҳий эрмас– зиёндур.

Киши баданида тўртта хилт, яъни қон, сафро, савдо ва балғам бўлади. Шу хилтлардан бирортаси ошиб кетса, киши касалга чалиниши мумкин. Тиб ва табиб ана шу ортиқча хилтни даф этиб, беморга саломатлик етказади:

Бўлса табъ ичра хилтдан иллат,
Моддий бўлса ҳар нечук заҳмат.
Бизга ишдур они илож этмак,
Тиб ила сиҳҳати мижоз этмак.

Савдо моддаси қоннинг бузилиши ва куйишидан ҳосил бўлади. Баданда савдо моддаси ошиб кетса, кишининг фикри бузилиб, жинни, яъни савдойи бўлиб қолади. Буни яхши тушунган Навоий ёзади:

Савдо солди димоғи ичра халал,
Ақлу ҳуши жунунға бўлди бадал.

Ёки:

Бу янглиғ бизга бўлмиш заъфи ташхис,
Ки савдодин димоғи топди танқис.

Абдураҳмон Жомий, Амир Хусрав Деҳлавий ва Жалолиддин Румийлар ўз шеърларида мижозга катта аҳамият берганлари каби, Навоий ҳам мижоз ҳақида қайта-қайта ёзади ва инсон мижозига ёққан нарсаларни билиши ва ейиши билангина ўз саломатлигини сақлаб тура олишини таъкидлайди. Навоийнинг ёзишича, ҳар ким мижозини соз ҳолда олиб юриш учун тинимсиз ҳаракат қилиши, ёқадиган-ёқмайдиган нарсаларни аниқ билиши зарур:

Бурун қил ўз мижозингға тааммул,
Не ҳоли бор эконин англа билкулл.
Муфид ашёғи доим иштиғол эт,
Вале бор ишда майли эътидол эт.

Баданда совуқ мижознинг ошиб кетиши иссиқ мижозни синдиради ва нохушликлар келтириб чиқаради:

Бурудатдин[1] *абдон*[2] *тўла бошланди,*
Ҳарорат ўти паст ўла бошлади.

Бунинг аксича, кишида ҳарорат (иссиқлик) кўп бўлатуриб, яна иссиқликни оширувчи нарсаларни ейиш касалликка чалинтиради:

---

[1] *Бурудал* – совуқлик.
[2] *Абдон* – баданлар.

Мижозида ҳарорат ғолиб эрди,
Яна майга мижози толиб эрди.

Баданда иссиқлиги бор одамга озгина иссиқлик ҳам таъсир этади:

Ҳар табъки зоти ўлса маҳрур,
Ов ҳирқат этар танини ранжур.

Ҳақиқий ҳозиқ табиб одамнинг баданидаги иллатини томирдан билиб олади. Ибн Синонинг томир орқали ўтказган тажрибалари ва қизиқ воқеаларга дуч келгани у ҳақда ёзилган «Ибн Сино афсоналари» китобидан маълум. Шоир ва табиб Юсуфийни эса Бобур Ҳиндистонга чақириб олган. Юсуфийнинг асосий иши томир орқали диагноз қўйишдан иборат бўлган. Навоий ҳам табибларнинг томир кўриш орқали даволашига ишонади ва буни қуйидаги байтда шундай ифодалайди:

Набзидан[1] ранжи дафъин билди,
Тўрт-беш кунда – ўқ даво қилди.

Навоий шароб ичишни кескин қоралайди ва шаробнинг инсон саломатлигига зарар эканини ёзади. Навоийча шароб баданга ёғилган бало селидир:

Бодаким йиқмоқ сари ўқ майлидур,
Жисм уйиға билки бало сайлидур.

Кимки бода (шаробни) кўп ичса, ундай одамнинг ақл чироғи тезда ўчади:

Бодага кўргузса киши хийралиқ,
Ақл чироғига берур тийралиқ.

Шароб одамнинг кўзига сувдек тоза ва мусаффо бўлиб кўринса-да, бироқ оловлиги кучлироқ:

Гарчи сувдек сифию мавзун эрур,
Сувлигидин ўтлиғи афзун эрур.

Навоийнинг табиб ва табобат ҳақидаги фикрлари жуда кўп. Биз бу тиббий ҳикматларни мазкур рисола охирида келтириб, уларни шарҳлар билан бойитдик. Бу ерда эса юқоридаги фикрлар билан чегараланамиз.

Келтирилган мисоллардар кўриниб турибдики:

1. Навоий тиббий асарларни мутолаа қилган.
2. Навоий табобат асосларини яхши билган.
3. Навоийнинг табобат фанига қизиқиши – табибларни бир ерга йиғиши, уларнинг фаолиятига кенг шароит яратиши Дорушшифони ташкил этишга туртки бўлган.

[1] *Набз* – томир.

Бироқ Дорушшифонинг ташкил этилишига Навоийнинг табобатга қизиқишини асл сабаб қилиб кўрсатилса, унчалик тўғри бўлмас эди. Юқорида эслатиб ўтганимиздек, Навоий барча фанларни ривожлантиришга бирдек ғамхўрлик қилган, фан аҳлларига ёрдам берган, турли курилишлар билан халқ аҳволини яхшилашга уринган. Унинг табобат фанини ривожлантириш ва табибларга моддий ва маънавий ёрдам бериши ҳам унинг инсонпарварлик белгиларидан биридир.

Навоий тасаввуридаги табиб

Юқорида эслатиб ўтилган шоирлар фақат табобат асослари, мижоз ва еб-ичиш қоидалари ҳақидагина эмас, яхши ёки ёмон табиблар ҳақида ҳам ўз фикрларини билдирганлар. Жоҳил табиблар улар нафратини қўзғатгани каби, ҳозиқ табиблар ҳурмат уйғотган. Умуман, яхши-ёмон табиблар ўтмишдан тортиб то шу кунгача халқанинг диққат-эътиборида бўлиб келади.

Шоир тилнинг амири бўлганидек, табиб баданнинг шоҳи, деган эди Абу Али ибн Сино. Арузий Самарқандий «Чор мақола» номли китобида тиб, табиб ва нодир даволашларга алоҳида боб ажратиб, унда: «Табиб, нозик табиатли, доно қалбли ва ҳозиқ бўлиши керак», деб ёзганди.

Машҳур «Маснавийи маънавий» асарининг муаллифи Жалолиддин Румий табиатга катта баҳо беради ва шундай ёзади:

Бадан табиблари доноликка ёр,
Дардингдан сендан кўп улар хабардор.
Сийдик олиб ҳолинг тадқиқ қилишар.
Билмаган нарсангни улар билишар.
Томиру ранг ила нафасингдан ҳам,
Не дард бор, белгисин топишар ҳар дам.

«Тасҳид ал-манофиъ» китобида эса табибнинг вазифаси ҳақида: «Табиб касалликни бадандан ҳайдаш учун бадан қувватини ошириб беради», дейилади. Меҳрибон табибнинг сўзидан чиқмаслик зарурлигини Жалолиддин Румий қуйидаги мисраларда ёрқин ифодалаган:

Табиб «ғўра ема» деб сенга айтса,
Есанг, бошда иллат қўзғайди, деса,
Сен десанг: «Сўзлама,бу фолинг ёмон!»
Демак сен ўзингсан носоғ, бадгумон.

Табиб ўзининг ҳозиқлиги ва яхши давоси билангина ҳақиқий табиб бўла олишини Махсум Восилий:

Юз гўзал бўлса нафи бўлмас ҳаёси бўлмаса,
Юз табибдан фойда йўқ яхши давоси бўлмаса, –

мисолларида аниқ ифодалаган эди.

Буқрот ҳакимнинг табиб ҳақидаги мана бу айтганлари ҳам диққатга сазовордир. У ёзади: «Табиб касалнинг сирини ошкор қилмаслиги, ўлдирадиган дори бермаслиги, ҳар қандай ярамаслик ва ифлосликдан узоқ бўлиши, аёлларга хиёнат кўзи билан боқмаслиги, бева-бечоралар ҳамда фақирларни даволашга ҳарисманд, юмшоқ тил ва ширин сўз бўлиши керак!».

Абдураҳмон Жомийни ҳам ҳақиқий тиб тарғиботчиси деб аташ мумкин. Жомий XV аср табиблари билан мустаҳкам алоқада бўлган ва улардан даво олиб турган. «Бизнинг ҳеч ким билмаган сирларимизни (яъни касалликларимизни демоқчи) Дарвешали табиб билади», - дер экан Жомий.

Жомий тиб ва табибларга катта ҳурмат назари билан қараган, шунингдек, табобат қонун-қоидаларини, содда ва мураккаб дориларнинг хосиятларини жуда яхши билган. Жомий «Ҳафт авранг» достонларидан бирида табибни «яхши қоровул»га ўхшатади ва бадан саломатлигини қўриқлаб, офатлардан сақлаб туриш учун шундай қоровул керак, дейди.

Жомий ҳозиқ табибни қуйидагича таърифлайди:

Табиб ҳифзи сиҳҳат ишин орттирар,
Кетган сиҳҳатингни яна қайтарар.
Мўътадил ҳолатдан чиқиб ногаҳон,
Соғлом мижозингга етганда нуқсон
Илму амал ила қилади ёрдам.
Асл ҳолатига қайтариб ул дам.

Жомий табибнинг қандай бўлиши ҳақида фикрлар экан, бир қатор қонун-қоидаларни баён қиладики, бу ҳозирги пайтда ҳам ўз қимматини йўқотмаган бўлиб, давримиз шифокорлари бунга амал қилсалар нур устига нур бўлур эди. Мана ўша мисралар:

Ўйлаб кўр шундайин меҳрибон табиб,
Ҳикматин эгаллаш учун интилиб,
Илм учун меҳнат захмини тортса,
Синов билан яна камолга етса,
Қобил бўлса мушфиқ яна некукор,
Дилларга етмаса ундан ҳеч озор.
Ҳамма билан бўлса ширинсўз, хандон,
Ҳамма учун бўлса хушфеъл, меҳрибон.
Қошин чимирмаса юрак тошлик-ла,
Пешона бўлмаса тириш ғашлик-ла,
Юзи бўлса ҳар бир бемор шифоси,
Кулгисидир унинг жонлар давоси...

Пулга тузоқ қўйган жоҳил ва нодон табиблар ўтмишда ҳам бўлган. Уларни ҳалқ ёмон кўрган. Шоирлар эса уларни сатира тиғи остига олиб, шармандасини чиқарганлар. Инсофга келишга ундаганлар.

Шарқнинг кўзга кўринган шоирларидан бири Носир Хисрав нодон табибни қовоққа ўхшатади ва қовоқ ҳеч қачон ҳовонча ишини қилолмайди, деб ёзади.

Ҳунарсиз ҳакимлар уйин қидирма
Қовоқдан ҳеч қачон ҳовонча бўлмас.

Ҳаким Шаҳобиддин Абдулкарим ўғли ўзининг «Шифо ал-мараз» («Касалликлар давоси») номи китобида, табиб сифатида:

Қилич билан қонин тўкаман аммо,
Ўлдирувчи дори бермайман асло –

деган эди. «Тарихи Байҳақий» муаллифи эса: «Кўп табиблар борки, фалон нарсани еб-ичмаслик керак дейдилар, аммо ўзлари ўша нарсадан еб-ичадилар», - деб танқид қилади.

Қўқонлик ҳаким Маҳмуд Яйпоний ўзининг «Тариқ ул-илож» («Даволаш йўли») номли китобини ўзбек тилида ёзган бўлиб, нодон ва фирибгар табибларни қуйидаги шеъри билан аямай фош қилади:

Бўлди пайдо бир неча жоҳил табиб,
Эл молин алдаб олурға бир ажиб.
Бул табибликни қилибдур кўп киши,
Ўзларин тавсифини қилмоқ иши.
Нашъи айлаб пулларин олур ани,
Ҳеч наф кўрмагандур бир тани.

Маҳмуд Яйпоний жоҳил табибларга ўт очиб, уларни қаттиқ қоралар экан, элни алдаган табибнинг ўзини аввало даволаш кераклигини ёзади:

Ҳар кишида бўлса элни алдамоқ,
Анга лозимдур табобат айламоқ.
Эл аро кўпдир табиблар аблаҳи,
Жумласи каззобу жоҳил гумраҳи.

Махсум Восилийнинг қуйидаги байтлари ҳам худди ана шундай жоҳил ва каззоб табиблар ҳақидадир:

Таърифини эл аро айларки, ман ҳозиқ табиб,
Аслида мисли гадодур, қўллари ёзиқ табиб.
Фулфули асвад[1] *ила билмай майзнинг фарқини,*
Сан ани ҳозиқ дема, эл жонига қозиқ табиб.

Юқоридаги мисоллардан кўриниб турибдики, табобат ҳақида китоб ёзган олимлар ҳамда ўз даврининг кўзга кўринган шоирлари ҳам жоҳил ва нодон табиблардан юз ўгирганлар, уларга нафрат билан қараганлар. Инсофли ҳозиқ ва меҳрибон табибларни мақтаганлар ва уларга бўлган ҳурматларини шеърлар орқали ифодалаганлар.

[1] *Фулфули асвад* – қора мурч

Ҳаётида табиблар билан жуда кўп мулоқотда бўлган, уларни бир жойга жамлаб, илмий ва даволаш ишларини олиб боришга жалб этган. Навоий ҳозиқ ёки жоҳил табибларга нисбатан қандай муносабатда бўлган? У табиблардан нимани талабқилардива уларни қандай ҳолатда кўришни истарди? Бу саволга жавобни Навоийнинг «Маҳбубул-қулуб» асаридан топишимиз мумкин.

Навоий тасаввуридаги табиб бўлиш учун, бу табибга «Ўз фанида ҳазоқат (ҳозиқлик) керак ва бемор ҳолига шафқат». Бундай табиб аввало мулойим «ҳукамо қавлига пайраву мулозим» бўлиши зарур. Навоийча, табиб кўнгилни топа оладиган, вазмин ва хушфеъл бўлади.

«Ҳозиқ табибки, шафқати бўлғай, Исойи руҳуллоҳга нисбати бўлғай», «Исо иши чиқғон жонни танга кийурмак дуо била ва мунинг иши чиқадурғон жонга монеъ бўлмоғ даво била», деб ёзади Навоий.

Инжил ва Қуръон китобларида Исо пайғамбарнинг касалларни қандай даволаганлиги баён қилинган. Навойининг – ҳозиқ табибларга нисбатан ҳурмати шу даражада бўлганки. Ҳатто у табибни Исо пайғамбар билан ёнма-ён қўяди. Исо чиққан жонни қайтарса, ҳозиқ табиб жоннинг чиқишига тўсқинлик қилади.

Навоий тасаввуридаги табиб мазкур хислатларга эга экан, демак «мундоғ табибнинг юзи мариз (бемор) кўнглига маҳбубдир ва сўзи бемор жониға марғубдир».

Бироқ табиб ҳозиқ ва доно бўлса-ю, аммо ўта бадфеъл ва қўпол бўлса-чи? Маълум бўлишича, бундай табиблар Навоий яшаган даврда ҳам бўлган, ҳозир ҳам шундай шифокорларни учратиш қийин эмас.

Навоийнинг фикрича, табиб ўз фанида моҳир бўлса ҳам, бироқ қўпол, бадфеъл ва беморларга нисбатан диққат-эътибор қилмайдиган бепарво бўлса, бундай табиб «мариз (бемор)га агарчи бир жониб (томон)дин илож (шифо) еткурур, неча жонибдин тағайюри мизож (кайфият бузилишини) еткурур».

Табибнинг давосидан ҳам аввалроқ беморга унинг ширин сўзи ва чиройли муомаласи зарурлигини бундан ортиқ ифодалаб бўлмаса керак! Табиб ҳозиқ бўлса, нур устига нур. Агар у ҳозиқ бўлса-ю бироқ қўпол бўлса, бунга ҳам чидаш мумкиндир. Бироқ табиб илмдан бехабар, омий бўлса-чи?

«Валекин омий табибким эрур шогири жаллод, ул тиғ била ва бу заҳр била ҳалок қилгучи бедод», деб ёзади Навоий. Демак, омий табиб жаллоднинг шогирдидир. Жаллод болтаси билан ўлдирса, омий табиб дори ўрнига заҳар бериш билан ўлдиради. Навоийнинг фикрича, омий табибдан жаллод яхшироқ, негаки жаллод гуноҳ қилган одамни ўлдиради, омий табиб эса гуноҳсиз одамни ўлдиради. Навоий омий табиб ҳақида сўзларини хулосалар экан, «Ҳеч гуноҳкор анга (жаллодга) залил (хор) бўлмасун ва ҳеч бегуноҳ мунга (омий табибга) алил (касал) бўлмасун», – дейди.

Алишер Навоий ҳозиқ ва омий табиблар ҳақидаги фикрларини якунлаб, қуйидаги байтни ёзадики, бу байт ўзининг маънога тўлиқлиги, ажойиб ҳикматли сўз эканлиги ҳамда афоризм даражасига кўтарила олганлиги билан жуда қимматлидир:

Ҳозиқ табиби хушгўй тан ранжиға шифодур,
Омийи тунди бадхўй эл жониға балодур.

Навоий табобат асосларини яхши билар экан, табобат фанини ривожлантиришга қанчалик ҳисса қўшди? Навоий таърифлаган ҳозиқ табиблар у яшаган даврда бўлганми? Улар

ҳақида Навоийнинг фикри қандай? Бу саволларга жавоб топиш учун Навоий асос солган Дорушшифо (даволаш уйи) ҳамда шу шифохонада ишлаган табиблар билан бирма-бир танишиб чиқамиз.

Дорушшифо
(Даволаш уйи)

Навоийнинг табобат фани асосларини яхши билиши, табобат билан қизиқиши, халқ аҳволини яхшилашга бўлган инсонпарварлик ҳаракати туфайли Ҳиротда Дорушшифо, яъни даволаш уйи очилди. Ҳиротда машҳур табибларнинг тўпланиб қолиши, уларни бир ерга жамлаш табобат илмини ривожлантиришга қулайлик туғдирди. Бундан ташқари, Шарқда шифохоналар очиб, уларда касалларни қабул қилиш ва илмий ишлар олиб бориш қадимдан маълум бўлиб, Навоий бундай шифохоналардан бехабар бўлиши мумкин эмас эди.

Шундай қилиб, Маҳди улё Милқат оғо томонидан қурилган бинода шифолаш уйи очилади. Бу ҳақда Хондамир «Хулосат ул-ахбор» («Хабарларнинг хулосаси») номли китобида «Ҳирот ичида қурилган баъзи иморатларнинг зикри» деган бобида ёзади: «Маҳди улё Милкат оғонинг Дор ул-ҳадис ва Дорушшифо (бинолари) ҳозирги пайтда ҳазрат Султон (Ҳусайн) нинг яқинлари, дарёдил, олижаноб (Навоий)нинг диққат-эътиборлари билан ободончиликка юз қўйган»[1]. Бошқа ерда ёзади: «Масжиди Жоменинг жанубида Дорушшифо бўлиб, у бағоят латофатли ва ниҳоятда назофатли қилиб қурилган. Бу жаннат нишон бинолар орасида кавсар мисол бир ҳовуз қурилган бўлиб, Хизр қадамли ҳакимлар ва исо нафаслик табиблар доимо беморларни даволаш ва ғарибларнинг касалини шифолаш билан машғулдирлар. Даволар ва овқатлардан нима керак бўлса, бу қутлуғ маконда шай ва ҳозирдир»[2].

Навоий тарбияси билан камолга етган машҳур тарихчи, кўпгина тарихий асарларнинг муаллифи, мазкур шифохона ва унинг табибларини ўз кўзи билан кўрган Хондамирнинг мазкур маълумоти кўп нарсани англатиши турган гап. У Дорушшифодаги табибларни «Хизр қадамли ҳакимлар» ҳамда «Исо нафаслик табиблар» дейишидан кўриниб турибдики, шифохонада ўз даврининг етук табиблари, Навоийнинг ҳурматини қозонолган ҳакимлар иш олиб боришган.

Шифохонада эса ишлаш учун барча шарт-шароитлар мавжуд бўлганини ҳам кўриш мумкин. Масалан, бино ёнида «Кавсар мисол ҳовуз» бўлган. Энг қизиғи шуки, у ерда беморлар учун дори-дармонлар, ейиш учун обу овқатлар муҳайё бўлган. «Ғариблар», яъни узоқдан келган беморлар ҳам Дорушшифода даволаганлар. Дорушшифода бериладиган овқатлар текин бўлиши турган гап. Чунки, Хондамир «Хулосат ул-ахбор»ининг бир неча жойларида ўша даврдаги масжид ва мадрасаларнинг кўпида ва бошқа ерларда ғарибу ғураболарга текин овқат берилгани ҳақида ёзади. Оддий дори-дармонлар ҳам худди шу тартибда бўлиши эҳтимолдан холи эмас.

Биз Дорушшифога қайси юртдан кимлар келиб даволангани ҳақида ҳозир маълумотларга эга эмасмиз, аммо Самарқанд билан Дорушшифо ўртасидаги алоқалар ҳақида маълумотлар сақланган.

---

[1] Хондамир. Хулосат ул-ахбор. ЎзССР ФА ШИ қўлёзмаси, инв. № 5366, 530-бет.

[2] Ўша асар, 531-бет, Яна қаранг: Навоий замондошлари хотирасида. Тузувчи Б. Аҳмедов. Тошкент, Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти. – 1968, 62-бет.

Шундай маълумотлардан бирини «Навоий альбоми»дан топиш мумкинки, бу Абдураҳмон Жомий, Хўжа Абдуллоҳ Аҳрор каби 16 та муаллифларнинг хатлари асл қўлёзма (дастхат) сифатида сақланмоқда.

Альбомдаги 263-рақамли Хўжа Аҳрорнинг Навоийга йўллаган мактубида, чунончи, қуйидагиларни ўқиймиз: «Ниёзмандлик изҳоридан сўнг, бу фақирнинг арзи шуки, мазкур ҳожатмандлик руқъасини элтувчи жаноб ўзида юз берган иллатдан қутулиш умидида (қутлуғ) остонани ўпиш шарафига муяссар бўлиш учун отландилар. Улардаги иллатни бартараф этилишига ғайратингизни арзон тутарсиз деб ишонурмиз. Уларнинг фазлу камоли Сиз жанобларига равшан бўлгани учун, бу фақир таъриф-тавсифга эҳтиёж сезмади. Вассалом!»[1].

Самарқанддан Ҳиротга йўл босиб, даволанишга бориш ҳам Дорушшифо ва ундаги табибларнинг катта шуҳратга эга эканини кўрсатади.

Альбомдаги 550-хатда эса Хўжа Аҳрор Навоийга хат ёзиб, ўзида касаллик пайдо бўлгани ва шу туфайли табиб учун мавлоно Муҳаммадни юборгани ҳақида ёзади. Мазкур мавлоно Муҳаммад Хўжа Аҳрорнинг яқинларидан бўлиб, унинг «Масмуот» («Эшитилган нарсалар») номли китоби бор. У ўз китобида ёзади: «Ҳазрати эшон (Хўжа Аҳрор) аввал мартаба касал бўлганларида табиб келтириш учун мени Ҳиротга жўнатган эдилар. Мавлоно Қосим ҳам у пайтда ҳаёт эдилар ва менга тезда Ҳиротга бориб, табиб келтир, деб ғоят муболаға қилдилар.

«Ҳазрати Эшонни дард тортишларига ортиқча тоқат қиломаймиз» дедилар. Табибни олиб келсам, мавлоно Қосим вафот этган эканлар. Орадан ҳаммаси бўлиб ўттиз беш кун ўтган эди»[2].

Бу ерда Ҳиротдан қайси табиб олиб келингани айтилмайди. Бироқ Абдулҳай табиб боргани манбалардан маълум. (Қуйироқда бу табиб ва унинг Самарқандга боргани ҳақида тўлиқ айтиб ўтамиз).

Мир Абдулаввалнинг мавлоно Қосим билан бирга Самарқанддан Ҳиротга, Навоийга ёзган мактубида ҳам, Самарқандда вабо ва ўлат тарқалгани ва бунда Ҳиротдан олинган мордору (илондан тайёрланган даво) яхши таъсир қилгани ҳақида сўз кетади.

Юқоридаги муаллифлар томонидан Навоийга юборилган 567-мактубда мавлоно Фазлуллоҳнинг кўз касаллиги ҳақида сўз кетади ва унда шундай дейилади: «Бир йилга яқин бўлдики, бир иллат уларни паришонхотир қилмоқда, бу томонларда уларни даволашга қурби етадиган ишончли кўз табиби (каҳҳол) топилмайди. Зарурат туфайли сафарни фарз билиб, ўша диёрга отландилар».

Хўжа Аҳрорнинг ўттиз беш кунлик узоқ йўлдан табиб чақиртириб келиши ва шунчалик узоқ йўлга мавлоно Фазлуллоҳнинг даволанишга юборилиши Ҳирот Дорушшифосининг ва ундаги табибларнинг ғоят машҳур бўлганини кўрсатади.

XV асрда кўз касалликларини даволаш учун қаттиқ киришилгани ва бошқа пайтларга нисбатан худди шу даврда бу ҳақда кўплаб китоблар ёзилгани (бу китоблар ҳақида олдинги фаслларга қаранг) бежиз бўлмаса керак. Самарқандда кўзни даволайдиган (катаракта

---

[1] Самарқандликлар Дорушшифо табибларида даволанганликлари ҳақида тўлиқ маълумот олиш учун қаранг: А. Ўрунбоев, М. Ҳасанов. Навоий замондошлари хатларида. Тошкент, «Фан», 1990.

[2] Бу маълумот Али Сафийнинг «Рашаҳот» китобининг Мавлоно Қосим ҳақидаги бобида келтирилган.

ва оқни) табиб йўқлиги Хўжа Аҳрор ва унинг яқинларини ташвишга солган ва бу соҳани ривожлантиришга алоҳида эътибор берган бўлишлари мумкин.

Дорушшифо табиблари

Юқорида Навоийнинг табибларга берган таърифи, ҳар бир табибнинг қандай бўлиши кераклиги ҳақидаги фикрлари билан танишган эдик. Навоий Дорушшифога қандай табибларни жалб қилган ва уларни синовдан ўтказганми, деган савол туғилади. Ўтмишда қурилган касалхоналарга бош ҳаким тайинлаш ва бошқа табибларни ҳам яхшилаб текшириб олиш усули мавжуд бўлган. Тасаввур ҳосил қилиш учун биргина мисол келтирамиз. Ҳ.Ҳикматуллаев «Абу Бакр Розий ва унинг шогирди ёзиб қолдирган касалликлар тарихи» (Тошкент, 1974 й., 13-бет) номли китобида шундай ёзади:

«Адуд ад-Давла ўз номига атаб қурдирган касалхона битгандан кейин, унда энг яхши табиблар ва олимлардан иборат бир жамоат ишлаши керак деб, Бағдоддан машҳур табибларни сўратади. Ҳисоблаб чиқилганда уларнинг сони 100 дан ортиб кетади. Адуд ад-Давла уларнинг орасидан табобат илмидаги маҳорати ва қобилиятига қараб 50 тага яқинини танлайди. Розий ҳам шулар орасида эди. Кейин улар сонини ўнтага туширади. Розий яна шулар орасида эди. Кейин ўнтанинг орасидан учтасини танлади. Розий шу уч кишининг бири эди. Сўнг учтасидан биттасини танлайди. Розий уларнинг энг афзали бўлиб чиқади ва уни Адудий ўз касалхонасига мудир қилиб тайинлайди».

Навоий Дорушшифога жалб этган табибларни санаганми-йўқми, бу ҳақда манбаларда ҳеч қандай маълумот йўқ. Бироқ ўз-ўзидан равшанки, Дорушшифога табибларни жалб қилиш, у ерни бошқариб турадиган бош ҳаким тайёрлаш, уларга маош тайинлаш Навоий, Ҳусайн Бойқаро ва бошқа мансабдор шахслар, эътиборли олимлар маслаҳатисиз бўлмас эди.

Дорушшифо табибларининг маҳорати ва қобилиятлари ҳақида Навоийни ўзи ва тарихчи Хондамир ҳамда бошқа муаллифлар маълумотлар ёзиб қолдирганларки, бу маълумотлардан уларнинг ким эканини яхши билиб олиш мумкин.

Мавлоно Ғиёсуддин Муҳаммад табиб

Ғиёсуддин Муҳаммад табибгина бўлиб қолмай, ажойиб шоир ҳам бўлган. Низомийнинг «Маҳзан ул-асрор» («Сирлар хазинаси») номли достонига жуда кўп шоирлар назира ёзганлар. Бу машҳур асарга назира ёза олиш ҳамманинг қўлидан келавермаслиги ўз-ўзидан маълум. Шунинг учун Навоий уни шоир сифатида ўзининг «Мажолисун-нафоис» асарига киритади ва у ҳақда қуйидагиларни ёзади:

«Мавлоно Ғийсуддин – толиби илм ва хуштабъ йигитдур. Ҳоло табобатқа машғулдур ва шуҳрати табобатда ўзга ишлардин кўпроқ эмишдур. Балки расоил тасниф қилибдур. Ва назмларда ҳазрати Шайхнинг «Махзан ул-асрори»га татаббуъ қилибдур. Рангин ва ҳамвор айтибдур»[1].

Демак, Навоийнинг фикрича Ғиёсуддин Муҳаммаднинг табобатга бўлган интилиши бошқа фанларга нисбатан кучли бўлган. Навоий унинг рисолалар тасниф қилгани ҳақида гапирса ҳам, бироқ уларнинг номларини келтирмайди.

---

[1] *Алишер Навоий.* Мажолисун-нафоис. Тошкент. «Фан» – 1966. Танланган асарлар, 10-том, 137-бет.

Унинг туғилган ва вафот қилган йиллари номаълум. «Мажолис»нинг биринчи нусхасини Навоий 1490–1491 йилларда ёзган, уни иккинчи марта 1497–1498 йилларда қайта ишлаган. Демак, бу пайтларда Ғиёсуддин Муҳаммад, Навоий тили билан айтганда, «толиби илм ва хуштабъ йигит» бўлган. Бироқ табобатга оид рисолалар ва Шайхнинг «Махзан ул-асрор»ига татаббуъ ҳам қилиб улгурган. Навоий унинг Дорушшифода ишлаётгани ҳақида ҳеч нарса ёзмайди, эҳтимол, бу тазкира учун ортиқча маълумот ҳисоблангандир.

Хондамирнинг «Хулосат ул-ахбор» китоби 1498–1499 йилларда ёзилган. Унда қуйидаги маълумотни ўқиймиз: «Ҳол-аҳволининг чеҳраси турли илм ва фазилатли фанлар билан безатилган. Айниқса, шарофатли тибб илмида зўр маҳорат ҳосил қилган... Кўп вақт бўлдики, султон ҳазратлари яқин дўстининг Дорушшифосида амалий тибб китобларидан дарс бериш ва беморларни даволаш билан машғулдир»[1]

Демак, Навоий «Мажолис»ни ёзган йиллари Ғиёсуддин Муҳаммад Дорушшифода иш олиб борган. Хондамирнинг бошқа асари «Макорим ул-ахлоқ» 1501 йилда ёзилган бўлиб, унда: «Шифоия мазкур мадрасанинг ғарбий томонида жойлашган бўлиб, унда Мавлоно Ғиёсуддин Муҳаммад Ибн Мавлоно Жалолуддин тиббий китоблардан дарс бериш билан машғул» дейилади[2].

Демак, 1501 йили, яъни Навоий вафот қилган йилда ҳам Дорушшифо ўз фаолиятини давом эттирган.

«Макорим ул-ахлоқ» ва «Хулосат ул-ахбор» китобларида ёзилишича, Ғиёсуддин Муҳаммад дарс бериб, беморларни даволабгина қолмай, тиббий асарлар ҳам ёзган. Булар унинг «Муолажоти Илоқий» асарига ёзган шарҳи ҳамда мавлоно Нафиснинг «Шарҳи Мўъжиз»ига ёзган шарҳий асарларидир. Араб тилида ёзилган мазкур асарларга шарҳ ёзганининг ўзиёқ Ғиёсуддин Муҳаммаднинг табобат илмини қанчалик чуқур билганидан ташқари, араб тилидан ҳам мукаммал хабардорлигини кўрсатади.

«Макорим ул-ахлоқ»да Хондамир Навоийга атаб ёзилган асарлар ичида унинг юқоридаги шарҳий асарларини санаб ўтади, демак, бу асарлар ҳам Навоийга тақдим қилинган. Бироқ улар бизгача етиб келмаган ёки қидириб топилмаган.

Навоий ва Хондамир маълумотларидан кўриниб турганидек, Ғиёсуддин Муҳаммад ўз даврининг энг фозил олимларидан бўлиб, табобатда катта билим эгаси бўлган ва Навоийнинг ҳурматини қозонганлардан бири ҳисобланган.

Мавлоно Дарвеш Али табиб

Мавлоно Дарвеш Али табибнинг қачон туғилганлиги номаълум. Бироқ Навоий «Мажолис»нинг биринчи таҳririни амалга оширган вақтда 1490–1491 йилларда Дарвеш Али ҳаёт бўлмаган. Чунки Навоий Дарвеш Алини шоир сифатида «Мажолис»нинг иккинчи мажлисига киритади. Иккинчи мажлиснинг муқаддимаси шундай: «Ул жамоати азизлар зикридаким, фақир алардан баъзининг мулозиматиға етибмен ва баъзининг суҳбатига йигитликда мушарраф бўлибмен, алар ситта ва тисъина ва самона миа (1490–1491) тарихидаким, бу муҳтасар битиладур, алар бу фан домгоҳидин бақо оромгоҳига боribдурлар»[3].

---

[1] Навоий замондошлари хотирасида, 73-бет.

[2] Хондамир, Макорим ул-ахлоқ. ЎзССЖ ФА ШИ қўлёзмаси, инв № 5278.

[3] Навоий, Мажолис, 30-бет.

Навоий Дарвеш Алига ҳам чуқур ҳурмат билан қараганлигини унинг бу ҳакимга берган таърифидан билиб олиш мумкин. У ёзади: «Мавлоно Дарвеш Али – табобатқа машғулдур ва бу фаннинг ҳозиқ ва моҳирлари анинг табъин таъриф қилодурлар. Муолажасин ҳам кўрганлар ўқодурлар (мақтайдилар). Табъи ҳам яхшидур. Аммо муаммога кўпроқ машғулдур».

Бу ерда бир нарсага эътибор қилмоқ лозимки, Навоий Ғиёсуддин Муҳаммад табиб ҳақида гапирганда уни ўзи кўрган ва синаган одам сифатида таъриф қилади. Дарвеш Али ҳақида гапирганда эса, унинг тиббий маҳоратини ўзгалардан эшитган ҳолда ёзади.

Навоий Дарвеш Алининг «... муолажасин ҳам кўрганлар ўкодурлар (мақтайдилар)» деганда устози ва пири Абдураҳмон Жомийни кўпроқ назарда тутган бўлса ажаб эмас. Негаки Дарвеш Али табиб Навоийга нисбатан Жомий билан яқинроқ алоқада бўлган, деб хулоса чиқариш мумкин. Ҳасан Нисорийнинг «Музаккир ал-асҳоб» китобида ёзилишича (юқорида айтиб ўтганимиздек), Жомий: «Бизнинг ҳеч ким билмаган сирларимизни Дарвеш Али табиб билади» деган экан.

«Навоий альбоми»да Жомийнинг ўз қўли билан Навоийга ёзган 148-рақамли мактуби сақланмоқда. Жомий мактуб орақли Навоийдан қуйидагича илтимос қилади:

«Мавлоно Дарвеш Алининг Шубурғонда онаси ва яқинлари бор. Силаи раҳм (яқинларга шафқат) юзасидан ўша томонга отланмоқдалар. Улар Сизнинг мулозиматингизга борадилар... Бир масала бўйича мулозимларга мурожаат қилмоқдалар. Илтимос шуки, илтифот қилиб (бу ишда) ёрдам кўрсатсангиз...»

Кўриниб турибдики, Дарвеш Али тўғридан-тўғри Навоийга мурожаат қилолмай, Жомийни ўртага қўйган. Бу ерда яна Дарвеш Алининг маънавий оламини ҳам кўриш мумкинки, у Дорушшифода илмий ва амалий ишлар билан машғул бўлишига қарамай, вақт топиб, онасини кўриш учун Шубурғонга жўнаган. Биз, мазкур мактуб орқалигина Дарвеш Али Шубурғондан чиққанини билиб оламиз. Бу маълумот бошқа ҳеч қандай асарда учрамайди.

Навоий Дарвеш Алини шоир сифатида ўз тазкирасига киритиши унинг яхши шоир бўлганидан ҳам дарак беради. Биз шу даврларда яшаган Бобурнинг хос табиби, олим ва шоир Юсуфий табибнинг 1535 йилда Бухорода кўчирилган «Илож ал-амроз» асарининг Ленинград шарқшунослик институтида сақланаётган нусхасини олганимизда, унинг охирида Дарвеш Али табибнинг бир қитъаси ёзилганини кўрдик. Бу «Рас» деб аталадиган дорининг хосияти ва таркибини баён қилишга бағишланган эди. Демак, XVI аср бошларида Дарвеш Али шеърлари Бухоро ва Самарқандда машҳур бўлган. Афсуски, биз унинг шеърлар девони сақлангани ҳақида ҳеч қандай маълумотга эга эмасмиз. Бундан ташқари, бухоролик Ҳасан Насорийнинг у ҳақда ёзишига қараганда, у Бухоро ёки Самарқандга келган бўлиши мумкин.

Хондамир «Хулосот ул-ахбор»нинг «Баъзи бир ислом миллати улуғлари ва машҳур уламоларининг муаззамлари, фазилат ва ҳунар арбобларининг машҳурлари зикридаким, олий гуҳар Амир (Алишер Навоий)нинг лутфу марҳаматидан баҳраманд бўлиб, шу кунларда ҳаёт ва ўзларини унинг дуогўйлари қаторида санаб юрурлар» деган бобига Дарвеш Алини ҳам киритган. Хондамир бу асарини 904–905/1498–1499 йиллар ичида ёзганини ҳисобга олсак, демак шу йилларда Дарвеш Али тирик бўлган.

Мавлоно Дарвеш Али табибнинг Дорушшифога ишга олиниши, шубҳасиз, унинг йирик олим ва ҳозиқ табиб эканлигини, Навоий илтифотига сазовор бўлган фозил кишилардан эканини кўрсатади. Бу фикрни Хондамирнинг «Хулосат ул-ахбор»да ёзганлари ҳам тўлиқ тасдиқлайди.

«Мавлоно Дарвеш Али табиб, – деб ёзади Хондамир «Хулосат ул-ахбор»да, – чиройли сифат, ёқимли хислат, ширин сўз, хуш феъл, табиатининг поклиги ва дилни тортиши билан замон табибларининг зўридир. Беморларни даволашда махсус ихтироларга эга бўлиб, уларнинг кўпи тўғри бўлиб чиқмоқда. Шунга биноан олийҳазрат жанобларининг унга нисбатан илтифоти сероб, меҳрибонлик ва лутфу карами беҳисобдир»[1].

Навоий Дорушшифонинг мударриси Ғиёсуддин Муҳаммадни ёш йигит деб ёзган эди. Дарвеш Алига нисбатан бу иборани ишлатмайди. Дарвеш Алининг 1498 йилда вафот этганини ҳисобга олсак, у Ғиёсуддин Муҳаммаддан анчагина катта бўлган. Буни Дарвеш Алининг Жомий билан кўпинча мулоқотда бўлишидан ҳам билиш мумкин.

Демак, Дарвеш Али Дорушшифода ишлаётганида анча кексайиб қолган ва табобат соҳасида катта тажрибалар орттирган пайти бўлган. Хондамирнинг «Замона табибларининг энг зўр (саромади)» деб ёзиши ҳам шуни тасдиқлайди. Унинг ихтиролари ҳам бунга далилдир. Хондамир унинг бир эмас, кўпгина ихтиролари ҳақида гапиради, бироқ биз бу ихтироларнинг нима эканини, Дарвеш Али табобатга оид асар ёзиб, бу ихтироларни киритганми-йўқми эканини билмаймиз. «Макорим ул-ахлоқ»да Хондамир унинг «Тазкират ун-нуфус» номли асар ёзиб, Навоий номига атаганини келтиради. «Тазкират ун-нуфус»ни «Жонларга эслатма» деб таржима қилиш мумкин, чунки араб тилида «нафс» жон, «нуфус» эса унинг кўплигидир. «Нуфус»ни одамлар деб олинса, «Одамларга тазкира (эслатма)» ёки «Одамлар учун бирор нарсанинг эслатмаси (тўплами)» дейиш мумкин. Бироқ уни тиббий асар деб тўла ҳукм чиқаролмаймиз, чунки Дарвеш Али муаммо фанини ҳам яхши билган. Қатъий хулоса чиқариш учун эса қўлимизда мазкур асар йўқ, унинг умуман бор-йўқлиги ҳақида ҳам ҳеч қандай манбаларда маълумот сақланмаган.

«Шу кунларда, – деб давом этади Хондамир, – маҳди улё Милкат Оғо Дорушшифосининг мударрислиги ва муолажа ишларининг мансаби ул жанобга топширилган ва махсус маош бегиланган».

Хондамирнинг «Хулосат ул-ахбор» асари 1498–1499 йилларда ёзилган бўлса, демак шу йиллари у тирик бўлиб, мударрислик мансабида бўлган. Хондамирнинг бошқа китоби «Макорим ул-ахлоқ» эса 1501 йилда ёзилган бўлиб, юқорида кўриб ўтганимиздек, бу пайтда Дорушшифонинг мударрислик мансаби Ғиёсуддин Муҳаммад табибга юклатилган. Юқорида баҳс этганимиздек, 1498–1499 йиллар орасида Дарвеш Али вафот қилган бўлиб чиқади. Хондамир: «Касалларни даволаш ва ғарибларнинг иллатига шифо етқизишга ўта ҳарисманд эди. Ростдан ҳам, тибб фанида тўлиқ маҳоратга эга эди, ҳазрати худованд (Навоий)нинг Дорушшифосида ўз ишлари билан доимо машғул эди», – деб ёзади.

Кўриниб турибдики, Навоий Дорушшифога ана шундай кучли табиб ва олимларни жалб этган. Дорушшифонинг шуҳрати бекорга Мовароуннаҳрга ҳам ёйилмаган экан.

Мавлоно Низомуддин Абдулҳай табиб[2]

Низомуддин Абдулҳайнинг номи Навоий ҳаётининг сўнгги дамларига оид воқеалар билан боғлиқ ҳолда зикр этилганлигидан, унинг шахсияти алоҳида аҳамият касб этади. Маъ-

[1] Хондамир. «Хулосат ул-ахбор». 545-бет.

[2] Бу табиб ҳақида ЎзССЖ ФАнинг мухбир аъзоси У.И. Каримов муфассал мақола ёзган. Бизнинг ёзганлар такрордан иборат бўлмаслиги учун бу қизиқарли мақолани бир оз қисқартириш билан беришни лозим кўрдик.

лумки, Астробод юришидан қайтаётган Ҳусайн Бойқарони кутгани чиққан Навоийнинг ҳушдан кетиб йиқилиши ва уч кун ўзига келмай ётгандан кейин вафот этганлиги воқеасини Хондамир тафсилотлари билан ёзиб қолдирган. Қизиғи шундаки, Хондамир бу воқеани икки хил тасвирлайди – «Макорим ул-ахлоқ»да бир хил ва «Ҳабиб ус-сияр» билан «Равзат ус-сафо-да бошқача.

Мана шу фарқни кўрсатиш учун ҳамда «Ҳабиб ус-сияр»дан олиб эълон қилинган илгариги таржималарнинг деярли ҳаммасида ҳам бизни қизиқтирган воқеа тўла берилмай, айрим жумлалар ташлаб кетилганлиги ёки ноаниқ келтирилгани туфайли биз мазкур рисоланинг ушбу мавзуга тегишли жойларини ўз таржималаримизда келтирамиз.

«906-жумодо-л-охир ойининг 6-сида, душанба куни Ҳиротга Ҳусайн Бойқаронинг Астробод юришидан қайтаётганлик хабари келди. Сешанба куни пешин намози вақтида ҳоқон ҳазратларининг яқин кишиси (яъни Навоий) юқори мартабали бир гуруҳ кишилар ва мулозимлар билан бирга шоҳни кутиб олиш учун йўлга чиқади ва чоршанба куни кечаси Париён работига келиб тушади. Эртасига (пайшанба куни) Поёб работига етганда подшонинг яқинлашиб қолганлиги хабарини эшитади.

Подшоҳ билан учрашув шарафига муяссар бўлмоқликдан ғоят севинган Навоий ўша кечаси кўп вақтини бедорликда ўтказди ва (жума куни) эрталаб кун чиқиши биланоқ тетиклик билан отга миниб, подшо ўша кечаси келиб тушган Амир Муҳаммад Валибек работи томон йўл олади.

Хўжа Аббос номи билан машҳур бўлган жойда узоқдан хоқоннинг тахти равони (асли «Миҳаффа» – ётиб кетиш учун мумкин бўлган махсус кажава бўлиб, унинг икки томонига от ёки хачир қўшиб юрилган) кўринади ва Хўжа Шаҳобуддин Абдулло отини йўрттириб келади. Навоий у билан қучоқлашиб кўришади ва ҳол-аҳвол сўрашиб бўлмасданоқ аҳволида кескин ўзгариш юз беради ва қаттиқ изтироб билан: «Хўжа Абдулло, мендан хабардор бўлиб тур», – дейди. Шу сўзни айтаётганида ҳазрати хоқоннинг тахти равони яқинлашиб келади ва Навоий подшо билан қучоқлашиб кўришмоқ учун отдан тушади. Аммо оёқларида юришга қувват қолмаганлигидан бир қўлини Хўжа Абдуллонинг елкасига ва иккинчи қўлини мавлоно Жамолиддин Қосим Хондамирнинг кафтига қўйиб, бир амаллаб тахти равонга яқинлашади ва подшонинг қўлини ўпади-ю, ниҳоятда заифлашиб ўша ерга ўлтириб қолади. Хоқон у софдил амирга ҳар қанча меҳрибонлик ва мулойимлик билан мурожаат қилиб аҳвол сўраса ҳам, у ҳеч жавоб беролмайди.

Бу аҳволдан ташвишланган Хоқон ўзининг тахти равонига ул жанобни ётқизиб, шу кечасиёқ шаҳарга етказишни буюради ва ул фазлу камол осмони қуёшининг аҳволидан хабардор бўлиб туришни Хўжа Абдуллога топшириб, ўзи Париён работига қараб йўл олади. Шу пайт Навоийнинг томир уриши ва ташқи кўринишида сакта аломатлари пайдо бўлади ва тиб илмини биладиган бир гуруҳ кишилар касалдан шу ернинг ўзида қон олиш керак, токи тузалиш аломати кўринса, дейдилар. Аммо табобатдан лоф уриб юрувчи мавлоно Абдулҳай Зиёратгоҳий бунга тескари йўл тутади ва бирон хато рўй бермаслиги учун Ҳиротга етиб бориб, табибларни йиққандан кейин даво чорасини бошлаш керак, дейди. Хўжа Шаҳобуддин Абдулло иккинчи фикрни тўғри деб ҳисоблаб, Навоийни тахти равонга ётқизади ва йўлга тушади.

У олий мартабали амирнинг яхшиликлари денгизига ғарқ бўлган бу хайрихоҳ камина (Хондамир) ниҳоятда ташвишланиб, Хўжа Абдуллога касалликнинг шиддати шу даражадаки, агар қон олиш кечиктирилса, кейин даволашдан фойда чиқмаслигини айтдим. У жаноб

иккиланиб қолди ва подшоҳ ҳузурига чопар жўнатиб аҳволни хабар қилди. Ул ҳазрат камининг фикрига мувофиқ иш кўриб, қон олишни буюрдилар. Аммо то чопар қайтиб келиб, ундан кейин қон олувчини топгунча уч фарсах (18 километр – У.К.) йўл юришган ва фурсат бой берилган эди. Ноилож қон олинганда 5–6 сердан (бир сер 64 граммга тенг – У.К.) ортиқ қон чиқмади. Касаллик зўрайиб кетади, жума куни ярим кечада ул жанобни ўз уйига олиб келадилар. Эртасига эрталаб барча табиблар йиғилиб, иккинчи марта қон олмоқчи бўладилар, аммо фурсат қўлдан кетганлиги учун фойда бермади. Шу пайтда подшоҳ ҳақ йўлдан борувчи амир тепасига етиб келиб, уни бутунлай беҳуш ҳолда кўргач, бу беилож ҳодисадан дилгир бўлиб, кўз ёшларини тўкади. Шанба куни касаллик яна оғирлаша боради ва якшанба куни тонгда Навоийнинг пок руҳи қуши тан қафасини синдириб, жисмоний ҳайкалдан абадий жаннат боғига парвоз қилади...»

Хўш, ўша давр табобати нуқтаи назаридан қараганда, Навоийни даволашда, ҳақиқатан ҳам хатога йўл қўйилганми? Навоийда юз берган касалликни Хондамир сакта деб атайди. Шарқ табобатида бу ибора билан апоплексия, яъни инсульт ёки, бошқача айтганда, мияга қон қуйилиши касаллиги ифодаланади. Ибн Сино ўз «Қонун»ида касалликни муфассал баён қилиб, жумладан шундай дейди: «(томирлари хилтга) тўлиқ бўлган киши учун ҳаракат қилиш хатарлидир, чунки бу кўпинча томирларни ёриб юборади ва натижада... сакта келиб чиқади. Бунинг давоси қон олишдир».

Шундай қилиб, бемор Навоий тепасида ҳозир бўлган барча табиблар бу қоидага риоя қилиб, қон олишни талаб қиладилар, Низомуддин Абдулҳайгина қарши чиқади.

Хўш, Абдулҳай ўзи ким, унинг ҳақида қандай маълумотлар бор? «Ҳабиб ус-сияр»да бир неча Низомуддин Абдулҳайлар ҳақида гап боради ва улар ким эканлиги хусусида илмий адабиётда ноаниқлик бор. В.В. Бартольд ўзининг «Мир Али-Шир и политическая жизнь» («Мир Алишер ва сиёсий ҳаёт») номли мақоласида Маждиддин можаролари ҳақида шундай ёзади: «Маждиддин Абу Саид ҳузурида сарой амалдорлари орасида оддий бир лавозимда эди. Унинг яқин кишиларидан бири бўлғуси табиб Абдулҳай эди».

Бартольд бу фикрини Хондамирнинг Ҳабиб ус-сияр» асарида баён қилган «Хўжа Маждиддин Муҳаммад Мирзо Султон Абу Саид замонида бир қанча вақт муншилик мансабида мавлоно Низомуддин Абдулҳай мунши билан шерикликда ишлади», деган сўзлари асосида айтиб, мана шу Низомуддин Абдулҳай муншини бўлажак табиб деб изоҳлаган. Аммо «Ҳабиб ус-сияр» нинг бошқа бир бобида маълум бўладики, бир вақтлар Маждиддин билан шерик бўлган Абдулҳай яхшигина хаттот бўлиб, узоқ вақтгача Абу Саид подшоҳлигида «Девони иншо»га бошчилик қилган. Кейинчалик Оққўюнлу султонлари хизматига ўтиб, умрининг охиригача муншилик мансабида ишлаган ва ҳеч қачон табобат билан шуғулланмаган.

Абдулҳай муншийдан ташқари бир вақтнинг ўзида айнан шу исмда иккита табиб ҳам ўтган. Хондамир ўзининг «Хулосат ул-ахбор»ида улардан бирини мавлоно Низомуддин Абдулҳай табиб деб атаб, уни шундай таърифлайди:

«У аввалари ҳидоятли амирнинг «Дорушшифо»сида беморларни даволаш билан машғул бўлди. Раҳматли Хўжа Убайдулло ҳазратлари касал бўлганида Ҳиротга одам юбориб, Навоийдан бир табиб юборишни сўради. Бунда Навоийнинг буйруғига биноан Абдулҳай Самарқандга борди. Бу сафардан қайтиб келгач, унга бўлган эътибор орта борди ва кундан-кунга қадру-қиймати кўтарилиб, бахт юлдузи соат сайин ўзининг аъло даражаси томон юқорилаб борди. Ниҳоят унга ҳоқоннинг илтифот назари тушди ва у ҳатто

ҳарамга ҳам кира оладиган ва каттаю кичикнинг сирларидан хабардор бўладиган бўлди. То шу кунгача у шону шавкат авжида бўлиб, аксар вақтини олий ҳазрат хизматида ўтказади».

Демак, мавлоно Низомуддин Абдулҳай Ҳусайн Бойқаронинг сарой табиби бўлган, у табиб сифатида ҳатто ҳарамга ҳам кира олганки, бу подшонинг энг ишончли кишиларигагина мумкин бўлган.

Табибларнинг иккинчисини Хондамир мавлоно Абдулҳай Туний исми билан келтириб, унинг ҳақида шундай дейди: «Ўткур зеҳнли киши бўлиб, тиб илмига жуда мойиллиги бор, муолажалари ҳам кўпинча тўғри чиқади. Аммо шу кунларда шаҳзода Иброҳим Хусайн мирзода садрлик мансабига кўтарилиб, мулозимат билан банд бўлганлиги ва айшу ишратга кўп берилганлигидан табобатга парво қилмай қўйган».

Шу Абдулҳай исмли икки табибдан Навоийни даволашга аралашгани қайси бири? «Ҳабиб ус-сияр»нинг1857 йили Бомбейда босилган нусхасида бу ишга аралашган табиб мавлоно Абдулҳай Туний деб кўрсатилган. Шу нашрдан фойдаланган Бартольд ҳам Абдулҳай Тунийни сарой табиби деб атайди.

Биз «Ҳабиб ус-сияр»нинг ЎзССЖ ФА Шарқшуносликинститутида сақланаётган иккита қўлёзмаси ва «Равзат ус-сафо»нинг Хондамир томонидан ёзилган еттинчи жилдини солиштирганимизда шу нарса маълум бўлдики, Навоийни даволашга аралашган табиб мавлоно Абдулҳай Зиёратгоҳий деб кўрсатилади.

Демак, Навоий ҳушдан кетиб йиқилганда унинг тепасида бўлган Абдулҳай исмли табиб Балх ҳокимида садрлик вазифасини бажарувчи Абдулҳай Туний эмас,балки Ҳусайн Бойқаронинг сарой табиби, нуфузли Абдулҳай Зиёратгоҳий бўлган. Ана шундай – бутун мамлакатда биринчи даражадаги табиб мансабида бўлган кишининг бошқа табиблар у ёқда турсин, ҳатто тарихчи Хондамирга ҳам маълум қоидадан, яъни сактага қарши дарҳол қон олиш лозимлигидан бехабар бўлиши эҳтимолдан узоқ, албатта. Шундай экан, у нима учун бу чорани қўллашга қаршилик қилган, деган савол туғилиши табиий. Эҳтимол, жавобгарликни устига олишдан чўчиб шундай қилгандир? Агар сактага қарши биринчи галда кўрилиши лозим бўлган тадбир иккита ёки ундан ортиқ бўлганда эди, қайси бирини қўллаш масаласида иккиланиш мумкин бўларди. Ваҳоланки, мўътабар тиббий китобларда биринчи чора фақат қон олиш деб кўрсатилади. Бундан ташқари касал тепасида Абдулҳайдан бўлак яна бир гуруҳ бошқа табиблар ҳам бўлган ва қон олишни ўшалар таклиф қилган эдики, бу ҳам масъулиятни бир кишига юкламас эди. Навоийни Ҳиротга олиб келганларидан кейин йиғилган барча машҳур табибларнинг аввалкасалдан қон олиб, кейин бошқа дори-дармон қўллаганликлари ҳам, Хондамир айтганидек, Абдулҳайнинг тўғрийўл тутмаганлигини кўрсатади.

Агар бу воқеанинг «Ҳабиб ус-сияр» билан «Макорим ул-ахлоқ»даги тасвири орасидаги фарққа диққат қилинса, юқоридаги савол менимча, бир қадар ойдинлашади.

Маълумки, «Ҳабиб ус-сияр»нинг Ҳусайн Бойқаро ваунинг авлодига бағишланган III қисмида Навоийнинг касалига қарши ўз вақтида чора кўрилмаганлигини зорланиб ёзган Хондамир, 1501 йили Навоий вафотидан сўнг тугатиб подшога тақдим этган «Макорим ул-ахлоқ»да бу тўғрида лом-мим ҳам демайди, балки «Ажал етгач, даводан не фойда» каби ибораларни икки-уч марта такрорлаш билан кифояланади. Умуман, Навоийнинг вафотигача бўлган воқеаларни «Ҳабиб ус-сияр»дагига нисбатан анча қисқа ёзади, дафн маросими ва ундан кейин ўтказилган маъракаларни эса, аксинча, жуда муфассал баён қилади (ҳатто

қанча қўй ва қанча от сўйилганигача кўрсатади). Таажжубланарли жойи шундаки, «Хабиб ус-сияр»да касалдан дарҳол қон олишга бирдан-бир қарши чиққан киши сарой табиби Абдулҳай деб кўрсатилгани ҳолда, «Макорим ул-ахлоқ»да бунинг тескарисини ёзади: «Йўл асносида ҳикматпаноҳ мавлоно Низомуддин Абдулҳай ва мавлоно Шамсиддин Муҳаммад Гилонийларнинг маслаҳатларига биноан ул илоҳий марҳаматлар тимсолининг томирини тилиб, нозик ҳунарлар ишлатиш орқали қарийб ярим ман қон олинди».

Бу ерда яна бир нарса кўзга ташланади. Хондамир «Хабиб ус-сияр»да Абдулҳайнинг номини унчалик ҳурмат билан тплга олмасдан, унинг табиблиги ҳақида истеҳзо билан «Табобатдан лоф уриб юрувчи Абдулҳай Зиёратгоҳий...» деб ёзган бўлса, «Макорим ул-ахлоқ»да аксинча уни: «Ҳикматпаноҳ мавлоно Низомуддин Абдулҳай...» деб таърифлайди.

Бундан шу нарса англашиладики, Хондамир «Макорим ул-ахлоқ»ни ёзган вақтида Навоийнинг касалига жуда кечикиб, фурсат ўтгандан кейин чора кўрилганлиги ва бу хатонинг айбдори Абдулай эканлиги ҳақида руйирост гапиришга журъат этолмай, воқеани хаспўшлаб ўтишга мажбур бўлган. Фақат орадан 25 йиллар чамаси вақт ўтиб, Ҳусайн Бойқаро давлати ва унинг сарой амалдорлари тугаб битганидан кейингина, ҳеч нарсадан чўчимасдан, ҳақиқатни ёзиб қолдиришни лозим топган. Шу ерда «Макорим ул-ахлоқ»нинг ўзбекча нашрига ЎзССЖ ФА мухбир аъзоси Иззат Султон томонидан ёзилган сўз бошидан икки жумла келтиришни ўринли деб биламиз. «Табиий, – деб ёзади Иззат Султон, – авторнинг олдига қўйган мақсадлари Навоий билан унинг муҳити орасида, айниқса сарой аҳллари орасида бўлган низолар ҳақида индамай ўтишни талқин этганлар. «Равзат ус-сафо»нинг VII томида Навоийнинг Астрободга сургун қилинганлигини ва бунга Маждиддиннинг иғволари сабаб эканини аниқ айтган Хондамир, «Макорим ул-ахлоқ»да бу масала устидаги хашакни очмасдан ўтиб кетади».

Хулоса қилиб айтганда, юқорида келтирилган далиллар, биринчидан профессор Иззат Султоннинг фикрини тасдиқласа, иккинчидан Навоий даврига оид тарихий ва бошқа манбаларни сипчиклаб қиёсий ўрганишда давом этиш – буюк шоир ҳаёти ва ижодининг айрим томонларини янада тўлароқ ёритишга ёрдам бериши шубҳасиз эканлигини кўрсатади.

Мавлоно Муҳаммад табиб

Мавлоно Муҳаммад табиб ҳақидаги маълумот фақат Хондамирнинг «Хулосат ул-ахбор» китобидагина мавжуд. Навоийнинг «Мажолис»ида бу номни учратмаймиз. Демак, Муҳаммад табиб Дорушшифонинг етук табибларидан бўлса-да, шоир бўлмаган. Хондамир у ҳақда шундай ёзади:

«Мавлоно Муҳаммад табиб касалларни муолажа қилиш, хусусан, ғарибларни доривор ўтлар билан даволашга ўта ҳарис киши. Ҳақиқатан ҳам тибб илмида зўрмаҳоратга эга ва ҳамма вақт олийҳазрат амир Алишернинг Дорушшифосида ўз иши билан банд ва ўша жойнинг белгиланган маошидан баҳраманддир»[1].

Муҳаммад табиб исмининг бу ерда тўлиқ келтирилмаслиги анчагина чалкашликларни келтириб чиқаради. Хондамир барча шоир, табиб ва мансаб эгалари ҳақида гапирганда уларнинг ўз исми, отасининг, ҳатто бобосининг исмигача келтиради. Бизнингча, Муҳаммад халқичида Мавлоно Муҳаммад табиб номи билан машҳур бўлганлиги Хондамирнинг шундай йўл тутганига сабаб бўлган бўлса керак.

[1] Навоий замондошлари хотирасида, 73-бет.

Иккинчи томондан юқорида номи тилга олинган табиб ўша даврда Ҳиротда яшаган машҳур Муҳаммад ибн Юсуф ат-табиб ал-Ҳаравий эмасмикан, деган фикрга олиб келади. Негаки Муҳаммад ибн Юсуф XV аср охири ва XVI аср бошларида Ҳиротда яшаб, катта обрў қозонган табиблардан биридир. Машҳур «Қомус ул-аълом» муаллифи Сомибек у ҳақда: «Муҳаммад бин Юсуф ал-Ҳаравий – машоҳири уламодин (машҳур олимлардин)ўлуб, «Баҳр ул-жавоҳир» унвони-ла (номли) бир қомус ул-улум (илмлар луғати)нинг муаллифидир» дейди.

«Кашф ул-зунун» ҳамда сўнгги даврда тузилган каталогларда ва инглиз олими К. Элгуднинг «Форс табобати тарихи» номли китобида ҳам Муҳаммад ибн Юсуф Ҳиротнинг машҳур табибларидан деб кўрсатилади. Бироқмазкур табибнинг Дорушшифога алоқаси борлиги ҳақида ҳеч нарса дейилмаган. Чунки, мазкур олимлар табиб ҳақидаги маълумотни унинг асарлари асосида ёзган бўлиб, асарлар XVI асрда тасниф этилган.

Дорушшифодаги Мавлоно Муҳаммад табибнинг қуйида зикр этилган Муҳаммад бўлиши мумкин эканлигини бир неча хулосалар билан далиллаш мумкин.

Муҳаммад ибн Юсуф асли Хуросоннинг Хоф (Хавоф) шаҳридан бўлиб, оддий халқдан чиққан ва кейинчалик Ҳиротга келган. Шунинг учун уни оддийгина Муҳаммад табиб деб атаганлар. Чунки, унинг ўғли Юсуфийни ҳам тазкирачилар оддий халқдан чиққан, деб кўрсатадилар ҳамда оддийгина Мавлоно Юсуф табиб деб атайдилар. Юсуфийнинг биринчи шеърий тиббий асари «Рисола дартадбири маъқул ва машруб» («Еб-ичиш тадбирлари ҳақида рисола») 1501 йили ёзилган. Юсуфий эса ўз отаси Муҳаммад билан Ҳиротга бирга келган. Ҳиротнинг машҳур табиби Муҳаммад ибн Юсуф Ҳиротда яшаб туриб, Дорушшифода ишламаслиги мумкин эмас эди. Барча олимларни чалғитган нарса Дорушшифодаги Муҳаммаднинг исми тўлиқ келтирилмагани ва бу икки Муҳаммаднинг битта шахс эканлиги ҳақида, шу сабабли, кескин бир қарорга келишга имконият йўқлигидир. Бизнингча, бу икки табиб битта шахс эканига гумон йўқ.

Мухаммад ибн Юсуф ат-табиб ал-Ҳаравий ўзи ёзган асарлар «Баҳр ул-жавоҳир» («Гавҳарлар денгизи») ҳамда «Айн ул-ҳаёт» («Ҳаёт булоғи») китобларида ўз исмини Муҳаммад ибн Юсуф ат-табиб ал-Ҳаравий деб тўлиқ ёзган. Улардан бири тиббий луғат бўлиб, иккинчиси даволаш ишларига бағишланган. Уларнинг босма ва қўлёзма нусхалари дунёнинг кўпгина кутубхоналарида, жумладан, Тошкентдаги Шарқшунослик институтида ҳам сақланмоқда.

Мавлоно Абдулҳай Туний

Бу табиб ҳақида ҳам етарли маълумот сақланмаган. Қисқагина маълумотни Хондамирнинг «Хулосат ул-ахбор»идан топиш мумкин. Унда шундай дейилади: «Таъбининг софлиги ва зеҳнининг зукколиги билан сифатланган. Унинг тиб илмига уйғунлиги ортиқдир, муолажалари эса тўғридир. Шу кунларда шаҳзода Иброҳим Ҳусайн мирзонинг садри лавозими билан мушаррафдир. Кўп вақт унинг мулозаматида бўлиши ва айшу ишратга берилиб кетганлиги учун табобат ишларига бепарво бўлиб қолди»[1].

Демак, шу даврнинг табиби мавлоно Абдулҳай Туний ҳам ҳозиқ табиблардан бири бўлган, «Муолажалари фақат савоб учундир» дейилишига қараганда, у одамларни даволашда

[1] Яна бу табиб ҳақида шу рисоланинг мавлоно Абдулҳай табиб номли фаслига қаранг.

илмга суяниб иш тутган. Бироқ айшу ишрат уни табобат фанидан узоқлаштирган. Бу табибдан бирорта асар қолмаган[1].

Мавлоно Муҳаммад Муъин

Мавлоно Муҳаммад Муъин ҳам Навоий давридаги йирик табиблардан бири бўлган. Хондамир «Хулосат ул-ахбор» китобида мазкур табибни ҳурмат билан тилгаолади ва ёзади:

«Мавлоно Муҳаммад Муъин улуғ табиблар қаторида эди. Бир неча муддат жаноби ҳазрати султон яқинлари (Алишер) нинг Дорушшифосида касалларни даволаш билан машғул эди. Бул олижаноб (Алишер) нинг илтифоти ва ҳиммати туфайли шарафли олий мажлисга йул топди ва ҳарам маҳрамига айланди»[2].

Демак, мавлоно Муҳаммад Муъин аввало Дорушшифода ишлаб, Навоийнинг илтифотига мушарраф бўлгандан кейин, бошқа иш билан, яъни ҳарамдагиларни даволаш билан шуғулланган.

Хондамир юқоридаги маълумотни келтириб, Муҳаммад Муъин Навоий илтифоти билан азиз бўлгани ҳақида ёзаркан, сўнг Навоийнинг буюк фазилат эгаси эканлигини кўрсатиш учун қуйидаги байтни келтиради.

Байт:

Лутфаш ба кўдом зарра пайваст даме,
К-он зарра беҳ аз ҳазор хуршид шуд.
(Унинг лутфи қайси заррага бир дам тушса,
Ўша зарра минглаб қуёшдан яхшироқ бўлди).

Мавлоно Муҳаммад Муъин, Хондамирнинг кўрсатишича, 894/1489 йили вафот этган. Унинг бирорта асар ёзган ёки ёзмаганлиги номаълум.

Мавлоно Қутбиддин Одам

Мавлоно Қутбиддин Одам ҳам Дорушшифода ишлаган йирик табиблардан бири бўлган. Хондамир мазкур табибни «ўз давру давронининг Жолинуси ва ўз аҳду асрининг Буқроти» эди, деб тилга олади.

«Олиймақом амир (Алишер)нинг эътиқоди ва чиройли ҳиммати туфайли, – деб ёзади Хондамир «Хулосат ул-ахбор» да, – у ўз қадамини улуғлиқ ва шуҳрат чўққисига қўйди ва бир неча муддат онҳазрат (Алишер)нинг Дорушшифосида дарс бериб турди. Охири одамларнинг ғайрати туфайли бу ишдан воз кечди»[3].

Ўрта аср шароитида, одамлар орасида иғво ва бўҳтонавжга чиққанини бу парчадан яққол сезиш мумкин. Демак, мавлоно Қутбиддиннинг душманлари шундай буюк табибга иғво тошини отиб, ўз ишидан кетишга мажбур қилишган.

Хондамирнинг кўрсатишича, мавлоно Қутбиддин Одам 804/1498 йили вафот этган.

---

[1] Яна бу табиб ҳақида шу рисоланинг мавлоно Абдулҳай табиб номли фаслига қаранг.
[2] Хондамир. «Хулосат ул-ахбор». 538-бет.
[3] Ўша асар, 539-бет.

Шундай қилиб, биз, Навоий асридаги табобат ва бу пайтда ёзилган баъзи тиббий асарлар ва уларнинг муаллифлари ҳақида қисқача маълумотлар билан танишдик. Мазкур даврда Мовароуннаҳр, Хуросон, Эронда ёзилган тиббий асарлар ва уларнинг муаллифлари ҳақида кенг ва батафсил ёзиш мумкин эди. Бироқ бизнинг асосий мақсадимиз буюк Навоий ёрдами ва тарбиясидан баҳраманд бўлган ва Дорушшифода ишлаган табибларни ҳамда Навоийнинг бу фан ривожланишига қўшган ҳиссасини кўрсатишдан иборат бўлгани учун, қисқача маълумот бериш билан чегараландик. Шунинг учун кенгроқ ва йирикроқ илмий ишни амалга ошириш келажак ишидир.

Юқорида асарлари санаб ўтилган табиблардан ташқари Мовароуннаҳр ва Хуросонда асарлари топилмаган, аммо ўз даврида машҳур бўлган табиблар ҳам борки, улар ҳақида турли манбаларда ҳар хил маълумотлар мавжуд. Улар қаторига Камолиддин Ҳусайн Ҳулқий, Мавлоно Муҳаммад Мазид, Ҳакими Шаҳрисабзий, Жалолий табиб, Давоий Самарқандий, Миртабиби Ишқий ва бошқаларни киритиш мумкинки, улар ҳам Навоий асри табибларидир. Бу табиблар ҳақида «Латоифнома», «Туҳфаи Сомий», «Музаккир ул-аҳбоб», «Тазкират уш-шуаро» каби асарларда маълумотлар келтирилган.

Дорушшифо табиблари ўз давридаги Ҳирот табобатинигина эмас, балки ўзга юртлар ва давлатлардаги табобат фанини ривожлантиришга ҳам ҳисса қўшдилар. Дорушшифода кўплаб талабаларнинг тиб илмидан таълим олгани, бу талабалар фақат Ҳиротдангина бўлмай, балки ўзга юртлардан ҳам келишгани аниқ. Бундан ташқари ўша даврда бошқа юртлардан келган, масалан, Самарқанддан келган беморлар ҳам Дорушшифода даволангани, шундан сўнг ўз юртларига бориб, Дорушшифо ва унинг табиблари шуҳратини ёйганлари ва ўз юртларида бу фанни ривожлантириш учун илҳом олганликлари шубҳасиздир.

Маҳмуд Байзоий деган шоир Ҳисордан, Маҳмуд Барлас ҳузуридан Ҳиротга элчиликка келиб, касал бўлиб қолгани ҳақида Навоий ёзади. «Дорушшпфода муҳофизатин қилғондин сўнгра сиҳат топиб, – деб ёзади Навоий «Мажолис»да, – яна Ҳисорга борди». Бундай даволанувчи ва дарс олувчилар сони беҳисоб бўлгани турган гапдир;

Ҳирот тиббий мактабида таълим олган ёшлар XVI аср табобати ривожланишида, шубҳасиз, жиддий таъсир кўрсатганлар. Шулардан бири сифатида табобатга оид кўпгина насрий ва назмий асарларнинг муаллифи Юсуфий ибн Муҳаммад ибн Юсуф ат-табиб ал-Ҳаравийни кўрсатиш мумкин. Унинг шуҳрати Бобурга етиб, хат билан Хиндистонга чақиртириб олиб кетган эди. Ҳиндистонда Бобур ҳузурида ҳам Мовароуннаҳр ва Ҳиротдан бориб қолган бир қанча табиблар бўлиб, уларнинг баъзилариҳақида «Бобурнома»да ҳам маълумотлар бор. Умуман, Навоийдан сўнг XVI асрда яшаган табиблар ва уларнинг тиббий асарлари ҳақида махсус илмий иш олиб борса арзийди.

Сўзимиз мухтасарида буюк Алишер Навоий ўз давридаги барча фанларни ривожлантиришга ҳомийлик қилиш билан бирга, табобат фанининг юксалишига ҳам катта ҳисса қўшганлигини, унинг саъй-ҳаракати билан Ҳирот табобати бошқа мамлакатлар табобатидан ўзиб кетганлигини, бу эса Навоийнинг инсонпарварлик ғояларининг амалдаги ифодасиэканлигини яна бир бор таъкидлаб ўтишни истар эдик.

Навоийнинг тиббий ҳикматлари

Табибга ўз фанида ҳазоқат (ҳозиқлик) керак ва бемор ҳолига шафқат. Нафаси табибга мулойим ва ҳукамо қавлига пайрову мулозим. Сўзида рифқу дилжўйлик, ўзида озарму хушхўйлуқ. (Табиб ўз фани, яъни табобат соҳасида билимдон, ҳозиқ бўлиши ва касалларга меҳрибон бўлиши керак. Табибнинг сўзлари мулойим, ўзи эса ҳакимларнинг сўзига амал қилувчи ва уларгамулозим, хизмат қилувчи бўлиши лозим. Сўзлаган сўзида юмшоқлик ва дилни хурсанд қилувчи, ўзида эса шарму ҳаё ва хушфеъллпк бўлиши керак).

Ҳозиқ табибки, шафқати бўлғой, Исойи руҳуллоҳга нисбати бўлғой. Исо иши чиқғон жонни танга кийурмак дуо била ва мунинг иши чиқадурғон жонга монеъ бўлмоғ даво била. Мундоғ табибнинг юзи мариз кўнглиға маҳбубдир ва сўзи бемор жониға марғуб. Дами алилларга даво, қадами хасталарга шифо. Хизри нажот анинг талъати ва обиҳаёт анинг шарбати. (Шаффат ва меҳрибонлиги бўлган табибнинг Исойи руҳуллоҳга ўхшашлиги бўлади. Исонинг иши одамдан чиққан жонни дуо ёрдамида янатанга киргизиш бўлса, табибнинг иши даво билан чиқаётган жонга тўсқинлик қилишдир. Бундай табибнинг юзи беморнинг кўнглига ёқимли, сўзи эса ҳар қандай касалнинг жонига ором берувчидир. Унинг берган ҳарбир қадамидаги давоси хаста кишиларга шифо етқизади. Унинг талъати (қиёфаси) нажот берувчи Хизр каби, берган шарбати эса бемор учун обиҳаёт кабидир).

Агар фанида, аммо, моҳир бўлса ҳам, аммо бадхўйва бепарвою дуруштгўй, маризга агарчи бир жонибдин илож еткурур, неча жонибдин тағайюри мижоз еткурур. (Аммо, табиб ўз фанида моҳир бўлса-да, бироқ бадфеъл, бемор учун бепарво ҳамда қўпол сўзловчи бўлса, касалга бир томондан даво етқизса ҳам, бошқа томондан мижозига, яъни кайфиятига ўзгариш етқазади).

Валекин омий табибким, эрур шогирди жаллод ул тиғбила ва бу заҳр била ҳалок қилғувчи бедод. Ул мундин яхщироқдур беиштибоҳ, ким анинг қатли гуноҳкорларга ва мунинг бегуноҳларғадур. Ҳеч гуноҳкор анга залил бўлмасун ва ҳеч бегуноҳ мунга алил. (Бироқ, саводи йўқ, оми табиб жаллоднинг шогирди ҳисобланади, жаллод тиғ билан, оми табиб эса заҳар билан ўлдиради. Тиғ билан ўлдирувчи жаллод, шубҳасиз, оми табибдан яхшироқдир, чунки у гуноҳкорни ўлдиради, оми табиб эса бегуноҳни ўлдиради. Ҳар қандай гуноҳкор жаллод олдида хор бўлмасин, ҳар қандай бегуноҳ бемор эса оми табибга кўринувчи бемор бўлмасин).

Байт:

Ҳозиқ табиби хушгўй тан ранжиға шифодур,
Омийю тунду бадҳўй эл жониға балодир.

(Яхши гапирувчи ҳозиқ табиб бадандаги касаллик учун шифодир, тунд ва бадфеъл оми табиб – одамларнинг жонига бало).

Кўп деган кўп ёнгилур ва кўп егон кўб йиқилур.

(Кўп гапирувчи кўп адашади ва кўп ейдиган одам кўп касал бўлиб йиқилади).

Қолиби амрознинг моддаси кўп емакдур ва қалб амроҳининг моддаси кўб демакдур. (Касалликларнинг моддаси кўп ейиш бўлса, юрак иллатларининг моддаси кўп гапиришдир).

Бурун қил ўз мизожингга тааммул,
Не ҳоли бор эканин англа билкулл.

(Сен ўз мижозинг ҳақида аввалроқ ўйла ва у қандай ҳолда эканини бутунлай билиб ол).

Чу таҳқиқ англадинг ҳикмат мусирдур,
Мунгаким не муфиду не музирдур.

(Мижозингга нима фойдаю, нима зарар эканини ҳикмат бўйича тўлиқ англаб олгач),

Муфид ашёға доим иштиғол эт,
Вале бор ишда майли эътидол эт.

(Фойдали нарсаларни истеъмол этиш билан машғул бўл,бироқ барча ишда мўътадил, яъни ўртача йўл тут).

Неким бўлса музир бўлгил ҳаросон,
Ки бўлғай табғинга мушкиллар осон.

(Нимаки зарар бўлса, ундан қўрқувда бўл, шундай қилсанг, табиатинг учун мушкуллар осон бўлади).

Неким бўлса мизожингга гуворо,
Анга кўп майл қилма ошкоро.

(Нимаики мижозингга ёқимли бўлса ҳам, бироқ унга ортиқча мойил бўлма).

Бу сўзни аҳли ҳикмат дебдурур хўб
Ёмондин оз беҳким яхшидин кўб.

(Ҳикмат аҳли, яъни табиблар: «Яхши нарсанинг кўпидан ёмон нарсанинг ози яхшироқ» деганлар).

Ғизо бўлса муфиду табъ роғиб,
Бас эт табъинг ҳануз ўлғонда толиб.

(Овқат фойдали бўлиб, кўнгилга мос бўлса ҳам, яна егинг келиб, табиатинг тортиб турганда, ейишни тўхтат).

Бу доғи топмагунча ҳазми комил,
Баданни қилма ортиқ юкка ҳомил.

(Шу еганинг тўлиғича ҳазм бўлмасдан туриб, яна еб, баданингни юк тортувчи, яъни ортиқча юк остида қолдирувчи қилма).

Агар ҳайвон суйидур ғайри мақдур,
Эрур гар меъда қилмас ҳазм, маъзур.

(Агар топилмайдиган обиҳаёт суви бўлганда ҳам, уни меъда ҳазм қилолмаса, узрлидир).

Бу янглиғ ҳикмат ойинида чуст бўл,
Ки дойим комронғу тандуруст бўл.

(Табобат қонун-қоидасида мана шундай тушунувчи бўл ва бу билан ҳамиша мақсад сари етувчи ва соғу саломат бўл).

Таъбида қуён каби ҳарорат,
Айшиға солиб эрди марорат.

(Табиатида, яъни вужудида қуённинг иссиғи каби ҳарорат бўлиб, унинг ҳаётига аччиқ-ликлар солган эди).

Ҳар табъки зоти ўлса маҳрур,
Оз ҳирқат этар танини ранжур.

(Ҳар қандай одамнинг табиатида ҳарорати бўлса, озгина иссиқлик ҳам уни касал қила-ди).

Марғуби эди ратаб ила шаҳд,
Май ичгали ҳам қилур эди жаҳд.

(Унинг хоҳиши хурмо билан асалга қараган эди, бунинг устига май ичишга жидду жаҳд қиларди).

Шаҳду маю табъ ила ҳаво – тўрт,
Чун муштаил ўлди, солдилар ўрт.

(Тўрт нарса – асал, май, табиат ва ҳаво бирга бўлиб, шуъла ургач, унинг вужудини ўр-ташга тушди).

Кам бўлса мизожига ҳарорат,
Титратма қилур эди шарорат.

(Унинг мижозида ҳарорат камайса ҳам, орқасидан титратма (безгак) алам етказарди).

Шамшодиға титрамак падидор,
Тонг елидан уйлаким сапидор.

(Терак барглари тонг елидан титрагани каби, шамшод қаддига титраш пайдо бўлган эди).

Заъф аро табиат ўлса мушфиқ,
Беҳроқки туман табиби ҳозиқ.

(Одам заиф ва беҳол бўлганда унинг учун табиати шафқат кўрсатса, бу табиат минглаб ҳозиқ табиблардан яхшироқдир).

Йўқ эрса мизожидин мувосо,
Жон берса не суд элга Исо.

(Агар кишининг мижозидан ўзига ёрдам бўлмаса, Исо элга жон улашаётган бўлса ҳам, унга бундан нима фойда?!)

Ким бўлса табиати муолиж,
Жисмидин этар маразни хориж.

(Агар киши учун унинг табиати муолиж, яъни даволовчи бўлса, унинг жисмидаги касалликни ҳайдаб чиқаради).

Чун қилди табиати муруввват,
Заъф ўлди гум-у етишди қувват.

(Унинг табиати муруввват қилгач, заифлиги йўқолди ва унга кучу қувват етишди).

Ёр ўлди ҳакимнинг иложи,
Сиҳҳат сари қўйди юз мизожи.

(Шунда ҳакимнинг давоси унга ёрдам қилди ва мизожи саломатлик томон юз бурди).

Майл этти мизожиқа саломат,
Табъига юз урди истиқомат.

(Унинт мизожига саломатлик майл қилиб, табиатига эса барқарорлик юзланди).

Бал май иси бирла маст ўлди,
Ғам хайлиға зери даст ўлди.

(Балки, у майнинг иси бирла маст бўлиб, ғам отлари остида забун бўлди).

Сиҳҳат анинг мизожидан кетти,
Тори жисми узулгали етти.

(Унинг мизожидан саломатлик кетди ва жисмининг тори узилишга етди).

Савдо солди димоғи ичра халал,
Ақлу ҳуши жунунга бўлди бадал.

(Савдо моддаси унинг миясига нуқсон етқизди ва ақлу ҳуши жиннилик билан алмашди).

Ишқ ўти кимни айласа маҳрур,
Айламас дафъ хирфа, бал кофур.

(Ишқ ўти кимни қиздириб-ёндирадиган бўлса, бу қизиш ва ёнишни семизўт эмас, балки кофур (камфора) ҳам кеткизолмайди).

Бўлса табъ ичра хилтдин иллат,
Моддий бўлса ҳар нечук захмат,
Бизга ишдур они илож этмак,
Тиб ила сиҳҳати мизож этмак.

(Одамнинг вужудида хилт туфайли бирорта касаллик ёки моддий иллат бўлса, унга даво этиш ва табобат билан мизожига саломатлик етқизиш бизнинг ишдир).

Лекин бу заъф ишқдиндур бас,
Ишқ ўтдур, бизнинг муолажа хас.

(Лекин бу заифлик ишқ туфайлидур, ишқ бу – олов, бизнинг даво эса бу олов олдида бир хасдир).

Набзидин ранжи дафъини билди,
Тўрт-беш кунда-ўқ даво қилди.

(Томирини кўриб, касалликни қандай йўқотиш йўлини билди ва тўрт-беш кун ичидаёқ уни даволаб юборди).

Сен давойи мивожи қилгайсан,
Ул ғамимнинг иложи қилғайсен.

(Сен мижозимга даво қилиб, бу ғамимнинг иложини қиласан).

Очлиғ заъфи чун бўлди ғолиб,
Нафс бўлди ғизо сори толиб.

(Очликдан заифлик ғалаба қилганда унинг нафси овқатни талаб қила бошлади).

Қилди май хожанинг димоғин гарм,
Рафь ўлди ҳижобу пардаи шарм.

(Май хожанинг димоғи, яъни миясини қиздиргач, ундан уят ва шарм пардаси кўтарилди).

Қотиқ дардим зулоли ашк эгар фош,
Сузук сув ичра қолмас ёшурун тош.

(Оғриғимнинг қаттиқлигини зилол ёшларим фош этади, чунки тиниқ сув ичидаги тошлар яширин қололмайди).

Неча маразга гар эрур суд қанд,
Нечаға ҳа заҳр эрур судманд.

(Бир қанча касалликларга қанд фойда қилса ҳам, бир қанча беморларга заҳар наф этади).

Кўзга чун учти басардин чароғ,
Шишаи айнакдур анга эски доғ.

(Кўзда кўриш чироғи ўчгач, унга ойнак шишаси, яъни кўзойнак эски доғ бўлади).

Меъда аро чунки бу даъват етар,
Деким, они меъда нетиб ҳазм этар.

(Бу овқат меъда ичига етгач, айт-чи, меъда уни қандай ҳазм этади?!)

Иситма чун шарорат зоҳир айлар,
Бадан аввал ҳарорат зоҳир айлар.

(Иситма ўзининг зарарини кўрсата бошлагач, баданда ҳарорат пайдо қила бошлайди).

Бу янглиғ бизга бўлмиш заъфи ташхис,
Ки савдодин димоғи топди тонқис.

(Унинг заифлиги бизга аён бўлишича, унинг мияси савдо моддасидан нуқсон топган).

Бу дамким бўлди савдойи димоғи,
Маразларга уланди жисми доғи.

(Унинг мияси савдойи бўлган пайтда, унинг жисми ҳам касалликларга чалина бошлади).

Жунун табъида кўргузди нишона,
Сўз айта бошлади савдоиёна.

(Унинг табиатида жиннилик белги кўрсата бошлади ва савдойиларга хос сўзлар айта бошлади).

Бурудатдин абдон тўла бошлади,
Ҳарорат ўти паст ўла бошлади.

(Унинг бадани совуқлик билан тўла бошлади, баданидаги ҳарорат эса пастлашга тушди).

Бўлуб май шишасидан оташ ангиз,
Бериб ул ўтқа таскин қўрси кашниз.

(Май шишасидан оловдек ёнарди ва бу оловга кашничдан қилинган юмалоқ дори таскин берарди).

Табиатки хўйи касолат дурур,
Тараддуд анга саъб ҳолат дурур.

(Киши табиатига дангасалик одат бўлган бўлса, бир ишга киришиш унинг учун оғир ҳолатдир).

Ҳам рамад теккан кўзингга чашми бедорим фидо,
Ҳам учуқ чиққан лабингга жони афгорим фидо.

(Кўз оғриғи теккан кўзинг учун уйқу билмас кўзим фидо бўлсин, учуқ чиққан лабингга эса ғамгин жоним фидо бўлсин).

Гул каби юзунгда тер фард этти ҳушимдин
мани,
Гарчи беҳуш элга ҳуш учун муқаввийдур
гулоб,

(Гул юзингдаги тер мени ҳушимдан жудо қилди, ваҳоланки, ҳушдан кетган одамга гулоб қувват бериб, ҳушига келтирувчи эди).

Оразинг муштоқидур бу кўзки бўлмиш
дардманд,
Гарчи бордур дардлиғ кўзга ёруқликдин
газанд.

(Оғриқ кўзга ёруғликдан зарар бўлса ҳам, менинг оғриқ кўзим сенинг (ёруғ) кўзинг муштоқидир).

Дард ўтин ёқди кўзумга ҳажр чун кўрдум
юзин,
Куйдурур, албатта, ҳар доруки бўлғай
судманд.

(Юзини кўргач, ҳижрон менинг кўзимга дард ўтини ёқди, шубҳасиз, ҳар қандай фойдали дори куйдириб, ачиштиради).

Кўзни бир кўз туфроғидин равшан этким,
суд эмас –
Шофи кофурий чекиб, осмоқ анга мушкин
паранд.

(Кўзингни бир гўзал кўзли тупроғидан равшан қилишга урин, бемор кўз учун камфора шиёфини суртиб, қора мато осишдан фойда йўқ).

Шўх норанжий лпбоси ҳажри кўнглум ўртади,
Шарбати норанж эта олмас манга дафъи
аташ.

(Норанжий (сариқ тусли) либосининг ҳажри кўнглимни ўртади, юрагимнинг ўртаниб чанқашини ҳатто норанж шарбати ҳам босолмайди).

Кимса маразга илож топмади бемордин.

(Ўзи бемор бўлган кишидан ҳеч ким дардига шифо тополмади).

Захмим ичра қолди пайконинг, не янглиғ
бутгой ул,
Чунки қўймас ёраға ёпушқали марҳамни сув.

(Сув малҳамнинг ярага ёпишишига тўсқинлик қилади, менинг ярам ичида сенинг пайконинг (ўқ учи) қолиб, қон оқмоқда, у қандай қилиб тузалсин).

Замзам ўлсунким кўп ичса еткурур озор
сув.

(Сув гарчи замзам булоғининг суви бўлса ҳам, киши ундан кўп ичса, меъдасига зарар етказади).

Қарилар хотири нозикдур, эй тифл,
Шикастидин қилиб ваҳм, ўлма густоҳ.

(Эй бола, қарилар кўнгли жуда нозик бўлади, унинг синишидан қўрққан ҳолда қўпол-лик қилма).

Унуттунгмуки, атфол ўйноғонда,
Синар оз майл кўргондин қуруқ шох

(Эсингдан чиқдими, болалар ўйнаётганда қуриган шохни бироз эгсалар, синиб кетади).

Кўнглумга айла лаъли шакарханд ила илож,
Қилғон каби заифқа гулқанд ила илож.

(Гулқанд билан беморга даво қилганлари каби, менга қизил лабингдаги ширин кулгинг билан даво қил).

Юз сиҳр қилса кимгаки элликтин ўтти ёш,
Атфол сахраси ичра қилур атфолдек маош.

(Кимники ёши элликдан ўтгач, юз сеҳр қилса ҳам, болалар қатори худди боладек тирикчилик қилади).

Улки соқол бўяр ҳаваси тушти бошиға,
Бўлмоқ соқол қаро, не осиғ, чун оқарди бош.

(Соқол бўяшнинг ҳаваси кимнинг бошига тушган бўлса, бошдаги соч оқаргач, соқолни қора қилишдан нима фойда).

Эйким, юзунг қуёш эди, сорғорди шайбдин,
Билгилки, сорғорур уёқур чоғида қуёш.

(Сенинг юзинг қуёш эди, қариликдан сарғайди, билгинки, қуёш ботар чоғида сарғаяди).

Васфи ул кўзнинг қаролиғ бирла эрди,
войким,
Энди сориғлиққа мансуб этмиш они
хасталиғ.

(Ул кўзнинг мақтови қоралиги билан эди, эвоҳ, энди эса касаллик бу кўзни сариқликка мансуб қилибди).

Дерки, сафро касратидин бўлмиш оғзим,
таъми талх,
Не тонг, ўлсамким, бу навь ўлмиш чучук
жоним ачиғ.

(У дерди: сафронинг кўплигидан оғзимнинг таъми аччиқ бўлди, агар ўлиб қолсам ажабланадиган жойи йўқки, ширин жоним аччиққа айланди).

Ким топар муҳриқ иситғон меҳри рахшондин
малол,
Бодадин махмур бўлғон айлагай сув сори йўл.

(Нурли қуёшнинг иситганидан куйган кишига малоллик етмайди, майдан маст бўлган киши сувга томон интилади).

Не навь мўр каби судрай ўзни кўюнг аро,
Ки мўр судрагудек бўлди заъфдин баданим.

(Кўчангда чумоли каби қандай судралиб юрай, заифликдан баданимни чумоли судраб кетгудек бўлди).

Нафь этар бўлса ҳино янглиғ кафи
пойингға қон,
Чок этиб кўксум, они бағримда пинҳон
истарам.

(Оёғин кафтига қон хина каби фойда берадиган бўлса, кўксимни ёриб оёғингни хорагим ичида яширишни истайман).

Хаста кўнглум гар лабинг уннобини истар,
не тонг,
Нега айрилғой жиҳатсиз хаста ўз
уннобидин.

(Бемор юрагим лабинг унноби (жилонжийда)ни истаса, ҳеч ажабланарли жойи йўқ, бемор ўзининг уннобидан сабабсиз нега айрилсин?!).

Киши май ютса, кўнглум они қон ютқон
гумон айлар,
Сув ичканни май ичкан соғинурким,
бўлса майхора.

(Биров май ичаётган бўлса, юрагим уни қон ютаяпти, деб гумон қилади. Майхўр одам сув ичаётган бўлса ҳам, уни май ичаяпти деб ўйлайди киши).

Табибо, яна сабрдин дема сўз,
Ки бу шарбатингдин зарардир манга.

(Эй табиб, яна сабур (алоэ) дан менга сўз дема, бу шарбатдан менга зарар етади).

Бағир хунобидин заъф ўлди ғолиб хаста
жонимға,
Оғир эрди ғизо, авд этти захмат
нотавонимға.

(Юрагим қон эди, хаста жонимга заифлик ғолиб бўлди, овқат оғир эди, шу туфайли захмат нотавон жисмимга яна қайтди).

Беҳи рангидек ўлмиш дарди ҳажрингдан
манга сиймо,
Димоғим ичра ҳар бир тухми янглиғ донаи
савдо.

(Юзим айрилиқ дардидан беҳининг рангидек бўлиб қолди, унинг ичидаги ҳар бир қора уруғи миямга ўрнаган қора савдога ўхшайди).

Мазаллат туфроғи сориғ юзумда бордир
андоқким,
Беҳида гард ўлтурғон масаллик тук бўлур
пайдо.

(Сариқ юзимда хорлик тупроғи борки, гўё беҳи юзида гард (чанг) ўтиргани каби, юзимдан тук бўлиб ўсиб чиқмоқда).

Ишқ аро заъфим давоси шарбат эрмас, эй
ҳаким,
Шарбати васл этмайин ҳосил не имкондур
даво.

(Эй ҳаким, ишқ бобида заифлигимнинг давоси шарбат эмас, висол шарбати бўлмаса, уни даволаш имконсиз).

Заъфдин бераҳм ёримға етиб эрмиш газанд,
Шояд эткай раҳм дардимға, чу бўлмиш
дардманд.

(Бераҳм ёримга касалликдан зиён етган эмиш, энди ўзи дардманд бўлган экан, шояд менинг дардимга раҳм қилса!).

Йигитлигингда қариларга қилмадинг хизмат,
Қарилигингда йигитларга бермагил захмат.

(Сен йигитлик пайтингда қари кишиларга хизмат қилмаган эдинг, энди ўзинг қарибсан, йигитлардан хизмат кутиб, уларга захмат етказма).

Қарилиғ истар эсанг, қариларни ҳурмат
тут,
Қаридинг эрса йигитлардин истама суҳбат.

(Узоқ яшаб, қариликка етай деб орзу қилсанг, демак қариларни ҳурматла. Қариганда эса, ёшга ўхшаб, йигитлар билан суҳбатдош бўлишни орзу қилма).

Қари қизорса ичиб бода бордур андоқким,
Юзига ғоза била зол истагай ҳумрат.

(Қари одам май ичиб юзини қизартираман, яъни ёшараман деса, бу гўё юзига ғоза (қизартирадиган ранг, элик) суртиб, қизиллик ҳосил қиламан деган қари кампирнинг қилиғига ўхшайди).

Қуруқ яғочқа эрур боғламоқ шукуфаю барг,
Қарики истаса киймак қизил, ёшил хилъат.

(Қари одам қариган пайтда ёшларга ўхшашни орзу қилиб, қизил ёки яшил либос кийса, бу қуриган ёғочга гул ва барг боғлаб қўйиш билан баробардир).

Саодат аҳли эди, ул йигитки, айламади,
Юзини дуд била тийра шуълаи шаҳват.

(Юзини шаҳват шуъласининг тутуни қора қилмаган ҳар қандай йигит саодатли кишилардан ҳисобланади).

Чучукликдин иситқонға ачиғ шарбат эрур
нофиъ.

(Ширинлик ейишдан иситмаси чиққан одамга яна ширин шарбат эмас, балки аччиқ шарбат фойда қилади).

То йигит эрдим, қариларга кўп эрди
хизматим,
Қариғон чоғда йигитларга оғирдур
суҳбатим.
Чунки эллик манзил ўтти умрдин, сокин
бўлай,
Не учунким эмди йўқ суръат қилурға
қувватим.

(Умримдан эллик йил ўтти, энди жим ўтирсам бўлади, негаки, жадал ҳаракат қилишга қувватим йўқ).

Ба пири, эй жавон, гар давлати айнул
яқин хоҳи,
Ғубори роҳи пирон тўтиё кун дар
жавониҳо.

(Эй йигит, қариликда тангрига етишиш давлатига муяссар бўлай десанг, йигитлик айёмларида кексалар йўлининг гардини кўзларингга тўтиё қил).

Бодаки йиқмоқ сари ўқ майлидур,
Жисм уйига билки бало сайлидур.

(Иши фақат одамни йиқитишдан иборат бўлган бода, жисм уйи учун ҳам, билгилки, бало сели ҳисобланади).

Бодага киши кўргузса хийралиқ,
Ақл чироғига берур тийралиқ.

(Кимки майга берилиб, унга ёпишиб олса, у ақл чироғига хиралик беради).

Гарчи сувдек софию мавзун эрур,
Сувлигидин ўтлуғи афзун эрур.

(Май сув каби тиниқ ва чиройли бўлса-да, сувлигидан кўра оловлиги ортиқ бўлади).

Қолмай оғиз дуржида дурри самин,
Тишлари «син», лек кашиш бирла син.

(Оғиз қутичасида қийматбаҳо дурлар қолмаган эди, тишлари «син» ҳарфи каби эди, бироқ тўғри тортилган «син» ҳарфи эди).

Оғиз бўлиб дурж, вале донасиз,
Тишлар ўлуб «син», вале дандонасиз.

(Оғиз қутича эди, вале донасиз қутича эди. Тишлари «син» ҳарфи эди, бироқ дандонасиз (тишларсиз) эди).

Моддаким, бермаса марҳам кушод,
Ништар – ўқ айлар анга дафъи фасод.

(Моддани малҳам пишитиб, очолмаса, ундаги фасод (йирингни) ништар даф этади).

Чу ваъфи мо зи хаёли руху лаби шўхист,
Дило, чи мўвжиб қуввати гулангабин моро.

(Бизнинг касалимиз ўшал шўхнинг юзу лаби туфайлидир, эй кўнгил, гулангабиндан бизга қандай фойда?).

Сайри кўят сабаби сиҳҳати Фоний омад,
Дар сафар муждаи сиҳҳат, чу ҳадисест саҳиҳ.

(Кўйингда сайр қилиш Фонийнинг саломатлигига сабаб бўлди, «Сайр саломатлик боиси» деган ҳадис тўғри ҳадисдир).

Чунки ёқути муфарриҳ хўшк месозад димоғ,
Бод қути руҳ лаъли обдорам аз қадаҳ,

(«Ёқути муфарриҳ» («Шодлантирувчи ёқут») дориси мияга қуруқлик етқизади, шунинг учун руҳим қуввати қадаҳдаги ўткир қизил (май) бўлсин).

Жунун аҳли кўп этгай ёва сўз фан.
(Жинни одамлар кўп беҳуда сўзлашни одат қиладилар)

Вагар ҳикматқа бўлса илтифотинг,
Ки бўлсун Нуҳ умрича ҳаётинг.

(Агар сени ҳикматга, яъни табобатга илтифотинг бўлса, сенинг ҳаётинг Нуҳ умрича узун бўлсин).

Кўзумда ҳажр ўтининг ҳумратип кўр, дема қондур ул,
Қаро соғинма, пайконинг суйи томғон нишондур ул.

(Кўзимда ҳижрон оловининг қизиллигини кўр ва уни қон деб ўйлама, кўздаги қорани эса кўз қораси дема, пайконинг сувидан томган белги деб бил).

Бадмастқа дамодам ичмоқидин не баҳр,
Ки одамийлик қатлиға ичар қадаҳ-қадаҳ заҳр.

(Бадмаст одам узлуксиз ичишдан нима фойда, у ўзидаги одамийлик қатлиға қадаҳ-қадаҳ заҳар ичади).

Қаҳқаҳадин каб наво келтуруб,
Бошиға ул кулгу бало келтуруб.

(Каклик қаҳқаҳа (сайрашдан) наво пайдо қилди ва унинг бу кулгиси бошига бало бўлди).

Ғунча кулуб бўлди очилмоқ анга,
Етти очилмоқда сочилмоқ анга.

(Ғунча кулиб, унга очилиш етти, бироқ очилиш билан бирга сочилиш етти).

Кулгуки, ўз ҳаддидин бўлди йироқ,
Йиғламоқ андин кўп эрур яхшироқ.

(Ўз чегарасидан ошган кулгидан кўра йиғламоқ кўпроқ яхшидир).

Тифл йилон нақшиға мойил дурур,
Заҳрини билмаски, ҳалоҳил дурур.

(Бола илон баданидаги нақшига мойилдир, заҳари ўлдирувчи эканини билмайди).

Ғурбатга тушиб заифу бемор ўлдум,
Дарду ғами меҳнат илигида зор ўлдум,

Оз емак сиҳатқа боис.

Меъда ўзи хурдидағи ошни,
Ҳазм қилур, йўққи ушоқ тошни.

(Меъда кичик тошни эмас, балки ўз қуввати етадиган ошни ҳазм қилади).

Таомики, ул мужиби ком эрур,
Ки ўт ранжини тортмас, хом эрур.

(Одамнинг лаззат олишига сабаб бўладиган ҳар қандай таом олов ранжини тортмаса, хом ҳисобланади).

Кўп тўъма ер эл аросидин ихрож ўл,
Савм аҳли аро бош қўю соҳиб тож ўл.

(Кўп овқат ейдиган одамлар орасидан чиқиб кет, рўза тутувчилар ичига бош уриб, соҳиб тож бўл).

Ким қалби рақиқ эрур, анга муҳтож ўл,
Тўқлуқ чу кўнгулни қатиқ айлар, оч ўл.

(Дили тоза одамларга ўзингнн муҳтож деб бил, тўқлик кўнгилни қаттиқ қилади, демак оч бўл).

Етар чу ризқинг, агар хорадур вагар ёқут,
Ўзингга юклама андуҳ тоғин, истаб қут.

(Қаттиқ тош ёки ёқут бўлсин, ризқинг етишиб турса, ризқ-рўз излаб, ўзингга ғам тоғини юклама).

Бўлмаса тарёк ила жонингга баҳр,
Солмагил аччиқ била жонингга заҳр.

(Жонингга тарёкдан баҳра етмаса, аччиқ билан жонингга заҳар солма).

Ҳирс офатини нафс ҳавоси билгил,
Қўмоқ ани нафс муддаоси билгил.

Нафсингга амал ҳирс балоси билғил,
Кечмак мундин анинг давоси билгил.
Сиҳат тиласанг кам е,
Иззат тиласанг кам де.

Қорнинг била дўст бўлмасанг аҳсандур,
Нечунки, эр ўғлига қорин душмандур.

(Қорнинг билан дўст бўлмасанг қандай яхши, чунки қорин одам фарзандига душмандир).

Нафским, ул айши мудом истагай,
Сенга гуноҳ, ўзига ком истагай.

(Доимий маишатни истаётган нафсинг ўзи учун лаззат, сен учун эса гуноҳ истаётган бўлади).

Ҳар кимгаки кўп таом емак фандур,
Билгилки, касалликка тани маскандур.
То ҳирсу ҳавас хирмони барбод ўлмас,
То нафсу ҳаво қасри барафтод ўлмас,
То зулму ситам жониға бедод ўлмас,
Эл шод ўлмас, мамлакат обод ўлмас.

Жонға чун дермен, не эрди ўлмагим
кайфияти,
Дерки: боис бўлди жисм ичра маразнинг
шиддати.

(Ўлишимнинг сабаби нима эди, деб жонимдан сўрасам, бадан ичидаги касалликнинг зўр эканлиги деб жавоб берди).

Заҳмима марҳам ёқиб ғамгин кўнгул шод
ўлмади,
Раҳнаға балчиғ суваб вайроним обод
ўлмади.

(Ярамга малҳам суртдим-у ғамгин кўнглум шод бўлмади, ёриққа балчиқ чаплаш билан вайрона уйим обод бўлмади).

Бу мараз ҳижрондин ўлмиш, берма шарбат,
эй табиб,
Ким зулоли Хизр етса, заҳр ўлур
қурсоғима.

(Менинг бу касаллигим ҳижрон туфайли юз берди, эй табиб, менга шарбат берма. Хизр зулоли, яъни обиҳаёт ичсам ҳам, қорнимга киргач, заҳарга айланади).

Хасталиғдин, ваҳки, бўлмиштур тўлун
ойим ҳилол.
То қачон бўлғай янги ойлиғ моҳи тобонима.

(Тўлин ойим касаллик туфайли ҳилол, яъни янги чиққан ойга айланибди, менинг моҳи-тобоним қачон яна тўлин ой бўлади?).

Ул пари чун заъфдин эмди кишини тонимас,
Эй Навоий, телба бўл сен ҳам, кишини
тонима.

(Ўшал пари касаллик туфайли ҳеч кимни танимаяпти, эй Навоий, сен ҳам телба бўлиб, ҳеч кимни танима).

Заъфдин кулбамда кўпроқ истасам, айлар
мадад,
Анкабуте ришта осқан бўлса ҳар деворда.

(Касаллик етқизган заифликдан ўрнимдан турмоқчи бўлсам, ўргимчак деворларга тўқиган ришталари менга мадад қилади).

Не суд гулшан аро ичмакинг ниҳон бода,
Ки юзда гуллар очардин бўлур аён бода.

(Гулшанда шаробни яшириб ичишингдан нима фойда, юзингда гул очиб, яъни қизартириш билан ичганингни билдириб қўядп).

...Чоралар қилди йигит суд этмади,
Ул санамдин нотавонлиғ кетмади.

(Йигит қанч алар чора-тадбир қилмасин, ул санамнинг нотавонлик касалини ҳайдолмади).

Ожиз ўлгач чорадин ул дардманд,
Келди устод оллиға зору нажанд.

(Бу дардманд йигит чора-тадбир қилишга ожизлик қилгач, устодининг олдига зору ғамгин ҳолда келди).

Бош қуйи солиб малолатлар била,
Шарҳи ҳол этти хижолатлар била.

(Эзилган бир ҳолда бошини қуйи солиб, хижолатлик билан аҳволини баён қилди).

Кўрди чун устод андоқ эҳтиёж –
Келдиким беморга қилғой илож.

(Устод аҳволини кўриб, беморга давр қилиш учун келди).

Дедиким: – «Кўп, сен бу кун хизматқа бор,
Тур Скандар ҳазратида бандавор».

(Унга деди: «Тур, сен хизматга боравер, Искандер ҳузурида бандаларча хизматда тур»).

Мен мудово айлайин беморинга,
Еткурай сиҳҳат париваш ёринга.

(Мен сенинг беморингга даво қилайин, париваш ёрингга саломатлик берай).

Ул қабул айлаб равони тутти йўл,
Сунди устоди илож айларга қўл.

(Йигит унинг сўзларини қабул қилиб, хизматга йўл тутди, устод эса қизни даволашга қўл урди).

Мусҳиле соз этти беҳад зўрманд,
Бердиким, они сумурди мустаманд.

(Жуда кучли бир сурги дори тайёрлаб, қизга берди, қиз бечора эса уни симириб ичди).

Деди маҳрамларгаким воқиф турунг,
Ташт элтиб ул эшикда ўлтурунг.

(Қизниинг яқинларига: «Сизлар хабардор бўлиб туринглар, бир идишни унинг олдига элтиб, эшикда қимирламай ўтиринглар» деди).

Ҳар неким хориж бўлур – тўкманг они,
Бир ино ичра солиб асранг они.

(Ундан нимаки чиқса, уни тўкманглар, бир идишга солиб, асраб қўйинглар).

Чиққоч ойтиб сўзлар ул олий маҳал,
Қилди мусҳил доғи бунёди амал.

(Бу сўзларни айтиб чиққандан сўнг, сурги дори ҳам амал қилишга, яъни ични суришга бошлади).

Қилди юз мажлисга ихрожи мавод,
Ўлтуруб эрди эшикда устод.

(Сурги юз марта ичдан моддаларни ҳайдади. Устод эса эшикда ўтирар эди).

Хастанинг тобу тавони қолмади,
Жисмида бир қатра қони қолмади.

(Хаста қизнинг кучу қуввати тамом кетиб, баданида бир қатра қони қолмаган эди).

Балғаму сафрову савдо бирла қон,
Дафъ ўлуб, бўлди суманбар нотавон.

(Балғам, сафро, савдо ва қон қиздан ҳайдалиб, бу суманбар қиз бутунлай нотавон бўлган эди).

Кечқурун қилғоч йигит азми висоқ,
Деди доноким: – Кириб ёрингға боқ!

(Йигит кечқурун уйига келганда, доно унга: «Кириб, ёрингга қара!» деди).

Киргач, истар эрди шўхи дилкаши,
Кўрдиким ётмиш гириҳи ноҳуши.

(У кириб, дилкашу шўх ёрини кўраман деб ўйлаган эди, ўрнига ғужанак бўлиб ётган ёрни кўрди).

Тонимай деди: – Менинг ёрим қани,
Сарв бўйлуқ лола рухсорим қани?!

(У ўз ёрини танимай: «Менинг сарв бўйли гулрухсорим қани?» деб сўради).

Эшитиб кирди ҳакими кордон,
Ақли куллдек олими бисёрдон.

(Унинг бу сўзини эшитиб, ақли куллдек, яъни Жабраил фариштадек ишбилармон ҳаким, кўп нарсани билувчи олим унинг олдига кирди).

Деди: – Топширғон инони келтуринг,
Нозаниннинг ошиқиға еткуринг!

(Ҳаким деди: «Мен сизга топширган идишни келтириб, бу нозаниннинг ошиғига кўрсатинг!»).

Борубон келтурдилар чун зарфни,
Ким эшитмиштур бу янглиғ ҳарфни.

(Бориб, ўша идишни келтиришдики, бундай ҳол ва бундай сўзни ҳеч ким эшитмаган эди).

Мухталиф ахлат ила мамлу эди,
Муҳлику макруҳ лавни бў эди...

(Идиш қўрқинчли ва ёмон тусли, бадбўй турли хил хилтлар билан тўла эди).

Ичининг халосин мало қилдилар,
Адовийдин они тўло қилдилар.

(Бўш ичини банд қилдилар, дорилар билан лиқ тўлдирдилар).

Тўкти захмидин бағир қонини ҳижрон
нолиши,
Ўйлаким, сиқмоқ ила эл сув оқизғай
нордин.

(Одамлар анорни сиқиб, сувини оқизгани каби, айрилиқ ноласи яра қилиб, бағир қонини тўкти).

Сандалу мушку абиру заъфарон,
Табъ жаҳлидин саросар заъфрон.

(Сандал, мушк, абир ва заъфарон (шафран) – киши табиатидаги ёмон кайфиятни бошдан-оёқ ҳайдовчи).

Мушк иси солди шоҳ мағзига ҳуш.

(Мушкнинг ҳиди шоҳнинг миясига ҳушни келтирди).

Сути ўчкунинг шарбати жон бўлуб.

(Эчкининг сути унинг жонига шарбатдек дармон бўлган эди).

Ярақондин менга гар бор эса рухсор сариғ,
Турфа кўргилки, эрур дийдаи хунбор сариғ,

(Ярақон (сариқ касалидан) юзим сариқ бўлгани етмай, бу қизиқ ҳолатга боққи, қонли кўзим ҳам сариқдир).

Кўп демак сўзға мағрурлуқ ва кўб емак нафсға маъмурлуқ. (Кўп гапириш сўз билан мағрурланиш бўлса, кўп ейиш нафсга эркинлик беришдир).

Одамиға бу сифатлар завоиддур, барчаси худписандликка оид. (Бундай сифатлар ҳар қандай одам учун ортиқча ва бу сифатларнинг барчаси манманликка мансуб).

Ул кўнгулгаким, қотиғ сўздин ришдек бўлғой, очиғ тил заҳролуд нишдек бўлғой. Кўнгулда тил сунони жароҳати бутмас, онга ҳеч ким марҳам ерин тутмос. Ҳар кўнгулки, тил сунонидин жароҳатдур, ҳам юмшоғ сўзу ширин тил анга, марҳаму-роҳатдур. (Қаттиқ сўздан кўнглим яра бўлар экан, аччиқ тил унинг учун заҳарланган ниш каби бўлади. Тил ништарининг кўнгилдаги жароҳати битмайди, бу жароҳатга ҳеч қандай малҳам кор қилмайди. Тил ништаридан жароҳат топган кўнгилга юмшоқ сўз ва ширин тил малҳам ва роҳат бўлади).

Мулойим такаллум ваҳшийларни улфат сори бошқарур, фусунгор фусун била йилонни тушукдин чиқорур. (Ширин сўз ваҳшийларни ҳам улфат қилади, афсунгар ўз афсуни ила илонни тешикдан чиқаради).

Байт:

Ҳусну жамолсиз киши ширин калом эса,
Сайд айлар элни нукта фасоҳат била деса.

(Ҳусну жамолсиз киши ширин сўзли бўлса, ҳикматли сўзни чиройли қилиб гапиролса, одамларни ўзига ром қилади).

Ёмон тиллик андоққи, эл кўнглиға жароҳат еткурур, ўз бошига ҳам офат еткурур.

Май ичмак наҳий эрур тангри қавли, ҳар ҳол ила онинг тарки авли. (Май ичиш тангрининг сўзи билан ман қилинган, қандай бўлмасин, уни тарк этмоқ авлодур).

Ошкору кўб ичмоқи носоз, шарти – махфий ичмакдур оз-оз. Оз ичмак ҳикматга дол, махфий ичмоқи ҳуш аҳлиға хисол. (Яширмай, кўп ичиш киши учун носоздир, ичишнинг шарти – махфий ҳамда оз-оз ичишдир. Оз ичиш ҳикматга далил, бекитиб ичиш хушёр кишилар учун хислатдир).

Байт:

Кимгаким ҳақ рўзи айлабдур тариқи офият,
Ошкоро айламас не тоату не маъсият.

(Ҳақ кимга тинчлик ва хотиржамлик йўлини насиб этган бўлса, у қилаётган тоати ёки маъсият (гуноҳи)ни ҳам элга ошкоро қилмайди).

Кўп дегувчи – кўп егувчи.

Эр киши кўп ясонса бева бўлғой, бу сифат зуафоға шева бўлғой. (Эркак киши кўп ясанса, бева бўлади. Бу сифат, яъни ясаниш одатда зуафо, яъни заифалар одатидир).

Оғизға келгонни демак нодонни иши ва оллиға келгонни емак ҳайвонни иши.

Байт:

Кўп демак бирла бўлмоғил нодон,
Кўп емак бирла бўлмоғил ҳайвон.

Йигитлик умр гулшанининг баҳоридур ва ҳаёт шабистони (туни)нинг наҳори. Инсоннинг зебу раънолиги андин ва башарни тобу тавонолиги андин. Ҳавос (ҳис қилиш) ва қуво (сезиш)га андин қувват ва жавориҳи аъзо (барча аъзолар) га андин сиҳҳат.

Арзи сокин қайдаву сипеҳри даввор қайда. Туроби мутамаккин қайдаву кавкаби сайёр қайда. Ул бири сукундин хоксорлар пойандози бўлди. Ва бу бири таҳаррукдин сарафрозлар сарафрози. (Тинч турган ернинг (фазилати) қайдаю, айланувчи осмоннинг (афзаллиги) қайда. Бир жойда маҳкам турган тупроқ қайда-ю, сайр қилиб юрган юлдуз қайда. Улардан биринчиси ҳаракатсиз туришдан хоксорлар оёғи остида, иккинчиси эса ҳаракат туфайли юқориларнинг юқориси).

Сафар ранжу машаққатқа сабаб, мояи тавозу ва адабдур. Сафар кўраи гудозу суздур ва ул гудозу сув эрнинг вужуди олтуниға иёр андуз. (Сафар ранжу машаққат чекишга сабаб бўлса ҳам, камтарлик ва адабнинг мояси ҳисобланади. Сафар – куйишу ёнишнинг ўчоғи ва бу куйишу ёниш эр кишининг вужуд олтинини ўлчовчи маҳактошдир).

Сафар маҳжур (айрилган)ларни матлуби (қидиргани)га еткургувчи ва маҳрумларни мурод уйиға кийургувчи. Ва хомларни пиширувчи ва таомларни сингургувчи. Ва олами ғаройибдин баҳра еткургувчи ва офаринеш (яратилган нарсалар) ажойибиға иттилоъ (хабар) берувчи. Бузругвор мазороти файзиға мушарраф ва мукаррам бўлмоғ сафардин ва файзосор эронлар хизматига муаззиз (азиз) ва муҳтарам бўлмоғ сафардин... Мусофирларни манозил (жой)лардан бохабар қилгувчи ул. Иссиғ-совуғдин интибоҳ (огоҳлик) бергувчи ул ва аччиғ-чучукдин кўнгилини огоҳ қилгувчи ул.

Сафар водийсида мусофир (сафар қилувчи) аёғиға дарди бало тикони кўб сончилур, валекин ул тикондин мақсуд гули очилур. Йўл эмгоки (меҳнати) шиддатидин бадани кўб товшолур (яъни эзилур)... аммо кўнгли бу зуғлуғлари ёсолур (кетур) ва руҳи кўзгуси сафо (тозалик) олур. Ва ҳар кишвар (мамлакат)ни оройишини ва ҳар манзилни осойишини сафар аҳлидин сўр ва мусофирдин кўр.

Сафар қилмағон ором фароғатин қайда билсун ва ғурбат чекмағон ватанда ком рифоҳийятин (бахт фаровонлигини) не навъ маълум қилсун! Дарёки сокин (тинч) дур суйидин ютса бўлурму?! Ва руд (дарё)ки мутаҳаррик (ҳаракат қилувчи)дур зулол (сув) таркин тутса бўлурму?!

Таҳаррук (ҳаракат) аҳлиға ҳаётдин асардур ва жамудат хайли (қотган нарсалар) тириклик нишонасидин бехабар!

ЮСУФИЙ Л-ҲАРАВИЙ
«РИСОЛА-И ЖОМИЪ УЛ-ФАВОЙИД

(«Тиббий фойдалар мажмуаси»)
Раҳмли ва меҳрибон тангри номи билан!

Мукаммал санъатининг ҳикмат қонуни билан турли хил касалликларни дафъ этувчи ва ҳар хил аразларни йуқотувчи ҳакимга, – унинг раҳму-шафқати барқарор ва неъматларидан барча баҳраманд бўлсин! – беҳад мақтовлар ва элчиликни хатм этиш ҳамда пайғамбарликни сараси бўлиш билан умматларининг айбига табиб ва миллат юрагига даво бўлган Расулга, – қиёмат кунигача унга ва унинг дўстларига тангрининг лутфи ва осойишталиги насиб этсин, – дурудлар ёғилсин!

Шундан сўнг, бу заиф банда ва бечора камина, фойда етказувчи ҳамда Тингловчи шифоси билан даволовчи Юсуфий ибн Муҳаммад ибн Юсуф ат-табиб – тангри унинг айбларини яширсин ва гуноҳларини кечирсин!– шундай дейди:

«Файз етказувчи жаноб кўмаги билан ичида ҳар бир касалликнинг давоси ва ҳар қандай аразнинг шифоси ёзилган ва зикр этилган «Илож ул-амроз» рисоласи дунёга келиб ва тартиб топгандан сўнг, бу қадрсиз бечорага илтифоти бўлган баъзи номдор кишиларнинг мутолаа шарафига етгач, улар бу рисолада баён ва аён бўлган мураккаб дориларнинг тайёрлаш тартиби ва қийин жойларини, касалликларнинг аломатлари ва аразларнинг белгилари ҳамда бошқа нарсаларини, каттаю кичик барча халқ фойда олиши ва баҳраманд бўлиши учун, кўпгина бошқа фойдали қўшимчалар билан бирга шарҳ этувчи бир китоб ёзишга ишорат қилдилар. Шундай қилиб, қалам «Жомиъ ул-фавойид» деб ном олган бу рисолани ёзиш сари йўналди.

Яратувчиниг нуқсонсиз иноятидан умид шулки, – унинг шаъну шавкати қудратли бўлсин! – (бу рисолани) тинглаш иззати ва розилик кўзи билан азиз ва мунаввар этсин! Энди маъбудлар подшоси ёрдами билан (асосий) мақсадга киришиш вақти (етди).

Бош касалликларининг давоси

Мутлақ бош оғриғи. Сабаби хоҳ хилтлардан бири, хоҳ иссиқлик, ҳўллик, қуруқликдан бирортаси ёки бошқа бўлсин.

Рубоий:

Эй бош оғриғидан ранж ва алам кўрган
(киши)
Ҳаракат қилишни тўхтат ва ором олишни
изла.
Гулхайри, гунафша ва буғдой кепагини,
Бирга қайнат ва сувига оёғингни сол.

Мазкур пошуяни тайёрлаш усули: гулхайри ва гунафшанинг ҳар биридан бир сиқимдан, буғдой кепагидан уч сиқим (олиб), ҳаммасини беш коса сувда ярим қолгунча қайнатилади. (Сўнг) ярим қайноқ ҳолда пошуя қилинади.

Судоъи дамави, яъни қондан пайдо бўладиган бош оғриғи. Белгиси – кўз ва юзнинг қизиллиги, оғизнинг ширинлиги.

Рубоий:

Эй сен, бош оғриғинг қондан пайдо бўлса,
Кучинг кўтарса, сарору томиридан қон олдир.

Гулоб, қанд ва лимоннинг сувидан,
Шарбат қил ва мош ҳамда ясмиқдан овқат қилиб е.

Мазкур шарбатни тайёрлаш усули: ўн мисқол оққантни етти қошиқ сувда эритиб, тозалаб, (унга) ярим қошиқ гулоб ва бир қошиқ лимон суви солинади ва нонуштада ичилади.

Судоъи сафровий, яъни сафродан пайдо бўладиган бош оғриғи. Белгиси – оғизнинг аччиқлиги, кўз ва юзнинг сариқлиги.

Рубоий:

Бош оғриғинг авар сафродан бўлса,
Сандални кашнич суви билан сурка.
Ичимликдан норанж шарбатини,
Емишдан арпа кашки, мош уграни қидир.

Мазкур суртма дорини тайёрлаш усули: ярим мисқол оқ сандални ярим пиёла кашнич сувида ивитиб, эски зиғир латта билан ҳар замон-ҳар замонда суркалади.

Норанж шарбатини тайёрлаш усули: саксон мисқол оққантни тозалаб, яъни кўпигини олиб, яхши қуюлиб қиём ҳолига етгунча қайнатилади. (Сўнг) қозон оловдан олинади ва йигирма мисқол норанж сувидан қўшиб, бир қошиқ шарбатни етти қошиқ сувга аралаштирилади ва эрталаб ичилади.

Сафровий иллатларда, сафро пишгандан кейин, унинг (пишган-пишмаганини) сийдик ранги ва бошқа (белги)лардан сезгандан сўнг, (беморга) берилиши зарур бўлган сурги (дорилар)га ишора.

Мунзижи сафро, яъни сафрони пиширадиган дорини тайёрлаш усули: гунафша, қизил гул, сачратқининг чала туйилган уруғи, буларнинг ҳар биридан икки мисқолдан, Бухоро олхўрисидан беш дона, Сапистон (олхўриси) дан йигирма беш дона (олиб), ҳаммаси бир пиёла сувда ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва қант билан ширин қилиниб, ярим қайноқ ҳолда ичилади.

Овқат учун чала туйилган нўхат суви, пўсти туширилган мош, жўжа-товуқ ёки эчки гўти, хўл кашнич, қатиқ, тамриҳиндий суви ичилади ва ейилади.

Рубоий:

Ҳар кимнинг касаллиги сафродан пайдо
бўлса,
Сафрони йўқотиш учун,
Гунафша ҳабби, сурғи нуқуъи,

Ёки анор суви билан тоза ширхиштни
ичиши керак.

Гунафша ҳаббини тайёрлаш усули: гунафшадан икки дирам, турбуддан бир дирам, чучукмия ва сариқ ҳалила пўстининг ҳар биридан ярим дирамдан, маҳмуда-и машво ва Рум арпабодиёнининг ҳар биридан бир донгдан (олиб), ҳаммасини туйиб, элаб, сув билан хамир қилинади ва ҳаб боғлаб ютилади.

Сурги нуқуъини тайёрлаш усули: тоза санои маккийдан беш мисқол, сариқ ҳалиланинг пўстидан уч мисқол, сачратқи уруғининг чала туйилганидан ва дарё нилуфарининг гулидан икки мисқолдан, тамарҳиндийдан ўн мисқол ва Сапистон олхўрисидан ўттиз дона (олиб) устидан босадиган даражада сув қуйиб, эрталаб тозаланади. (Сўнг) йигирма мисқол ширадор ширхиштни ўша сувда эритиб, тозалаб, ярим қайноқ қилиб ичилади.

Анор суви ва ширхиштни тайёрлаш усули: йигирма мисқол ширхиштни йигирма мисқол гулобда эритиб, тозалаб, ичидаги нарсалари билан бирга сиқиб олинган қирқ мисқолли майхуш анор сувига қўшилади ва эрталаб ярим қайноқ ҳолда ичилади.

Судоъи балғамий, яъни балғамдан пайдо бўладиган бош оғриғи. Белгиси – бошнинг оғир бўлиши, уйқунинг кўплиги, аъзоларнинг бўшашиши.

Рубоий:

Ҳар кимда бош оғриғи балғамдан пайдо,
бўлса,
«Қуст ва фарфиюн ёғпни сурка!» деб айт.
Арпабодиён қайнатмаси ҳамда асалдан шарбат қилсин,
Овқати учун каптар (гўштини) топсин.

Қуст ёғини олиш усули: қуст – тўрт мисқол, Цейлон долчини, мурч, назла ўти ва фарфиюннинг ҳар биридан уч мисқолдан, қундуз қиридан икки мисқол (олиб), ҳаммасини чала туйиб, бир пиёла сувда ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва саксон мисқол зайтун ёки кунжут ёғидан қўшиб, то ёғ қолгунча қайнатилади.

Фарфиюн ёғини олиш усули: фарфиюн, қуст ва тоғ ялпизининг ҳар биридан икки мисқолдан, қундуз қири ва назла ўтининг ҳар биридан бир мисқолдан, етмак ва тоқ майизининг ҳар биридан бир мисқолдан (олиб), чала туйиб, бир пиёла шарбат ёки сувда ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва унга етмиш мисқол зайтун ёки кунжут ёғидан қўшиб, то ёғ қолгунча қайнатилади.

Арпабодиённи қайнатиш усули: ярим сиқим арпабодиён бир пиёла сувда қайнатилади. Ярми қолганда тозаланади ва ўн мисқол асал билан ширин қилиниб, ярим қайноқ ҳолда ичилади.

Балғамли касалликларда балғам пишгандан кейин, унинг (пишган-пишмаганлик) белгисини сийдик ранги, қуюқ ёки суюқлигининг мўътадиллиги ва бошқа (нарса) лардан билгандан кейин, (беморга) бериладиган сурги (дори) ларга ишора.

Мунзиж, яъни балғам пиширувчи дорининг таркиби: бодён, лимон исли райҳон, Рум арпабодиёни ва сумбулсочнинг ҳар биридан икки мисқолдан, анжирдан беш дона (олиб), ҳаммасини бир пиёла сувда ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва ўн мисқол

асалли гулқандни мазкур сувда эритиб, тозалаб, ярми қайноқ ҳолда ичилади. Нўхат шўрвадан овқатга ейилади.

Асалли гулқандни тайёрлаш усули: ярим ман қизил гулнинг хўл гулбаргини эзиб, бир ман асалга қўшилади. Қирқ кун офтобга қўйиб қўйилади. Ёки гул баргининг қуруғидан ярим сиқим олиб туйилади ва гулоб билан аралаштириб, икки соатча ивитиб қўйилади. (Сўнг) бир пиёла асалга солиб, икки-уч бор қайнатилади.

Рубоий:

Балғамдан агар сенда иллат пайдо бўлса,
Гавдангни оёқдан қулатмасдан аввал
Истамахйикун ёки иёраж ҳабби билан,
Ёки қуқоё ҳабби билан суриб чиқар.

Истамахйикун ҳаббининг таркиби: турбуд, Сокатра алойи ва нил уруғи – ҳар биридан ярим дирамдан, чилпоя ва сариқ ҳалила пўсти – ҳар биридан чорак дирамдан, Абу Жаҳл тарвузининг эти ва маҳмуда – ҳар биридан ярим донгдан (олиб), ҳаммаси туйилади ва эланади. (Сўнг) ярим дирам дарахт пўкагини (туйиб), қил элакдан ўтказиб, уларга қўшилади ва бодён ёки петрушка суви билан ийланади ҳамда ҳаб боғлаб ютилади.

Иёра ҳаббининг таркиби: турбуд – бир дирам, нил уруғи ва Рум арпабодиёни – ҳар биридан ярим дирамдан, Абу Жаҳл тарвузининг этидан ярим донг, Ҳинд тузи – икки донг, буларнинг ҳаммаси туйиб, эланади. Ярим дирам дарахт пўкагини қил элакдан ўтказиб, ярим дирам иёра-и фиқродан ҳам қўшиб, бодён суви билан хамир қилинади ва ҳаблар боғлаб ютилади.

Иёра-и фиқро ҳаббининг таркиби: мастаки, заъфарон, сумбул, балзам дарахтининг дони, балзам уди, туёқўт, Цейлон долчини ва долчиннинг ҳар биридан бир мисқолдан, Сокатра алойидан саккиз мисқол, баъзилар ўн олти мисқол дейишади (олиб), туйиб, элаб, шишада сақланади.

Қуқоё ҳаббининг таркиби: Сокатра алойи, эрман шираси ёки унинг барги ва мастаки – ҳар биридан бир дирамдан, маҳмуда ва Абу Жаҳл тарвузининг эти – ҳар биридан бир донгдан (олиб), ҳаммасини туйиб, элаб, петрушка ёки бодён сув билан ийланади ва ҳаб боғлаб иёра ҳабби каби ютилади.

Судоъи савдовий, яъни савдодан пайдо бўладигач бош оғриғи. Белгиси – юз рангининг қоралиги, бурунниг қуриши, ёмон хаёллар.

Рубоий:

Агар бош оғрингга савдо сабаб бўлса,
Девпечак шарбатини қўлдан берма.
Шарча, угра ва нўхатдан овқат қил,
Бобуна ва бодом ёғидан сурка.

Девпечак шарбатини тайёрлаш усули: етти мисқол девпечакни халтага солиб, бир пиёла сувда то девпечак ўзининг мазасини сувга чиқаргунча қайнатилади. (Сўнг) етмиш мисқол оққантни тозалаб, унга қўшиб, қиём қилинади ва ҳар куни эрталабда бир қошиқ шарбатни етти қошиқ сувга аралаштириб ичилади.

Бобуна ёғини олиш усули: ўттиз мисқол хўл бобуна ва юз мисқол кунжут ёғи шишага солинади ва қирқ кун офтобга қўйилади. Ёки қуруқ бобунадан ярим сиқимини бир пиёла сувда то ярим қолгунча қайнатилади ва тозалаб, ярим пиёла кунжут ёғи қўшиб, то ёғ қолгунча қайнатилади.

Бодом ёғини олиш усули: ўттиз мисқол пўсти туширилган бодом мағзи беш мисқол оққант билан туйилади ва унга бир неча қатра илиқ сув сепилади. (Сўнг) олов устпга қўйиб қўйилган мис идишга ишқаланади. Унда мавжуд бўлган ёғ оқиб чиқади.

Савдовий иллатларда савдо пишгандан кейин, унинг (ппшган-пишмаганлиги) белгисини сийдик рангидан ва бошқа (нарса) лардан билгандан сўнг, (берилса) фойда қиладиган сурги (дори) ларга ишора.

Мунзиж, яъни савдо пиширувчи дорининг таркиби: Рум райҳони, лимон исли райҳон, говзабон, сумбулсоч, бодён, пўсти туширилиб, чала туйилган чучукмия илдизи – ҳар биридан икки мисқолдан (олиб), ҳаммаси бир пиёла сувда қайнатилади. Ярим қолгач, тозаланади ва оққант билан ширин қилиниб, ярим қайноқ ҳолда ичилади. Нўхат шўрва, семиз мокиён гўшти, долчин, заъфарон ва исмалоқдан овқат қилинади.

Рубоий:

Касаллигинг савдодан пайдо бўлса,
Баданингни савдодан тозаланишини истасанг
Нажоҳ маъжунини ё девпечак ҳаббини,
Ёки устухудус ҳаббини истеъмол қил.

Нажоҳ маъжунининг таркиби: қора ҳалила. Кобил ҳалиласининг пўсти ва пўсти туширилган омила – ҳар биридан етти мисқолдан, Рум райҳони, девпечак, чилпоя ва турбуд– ҳар биридан уч ярим мисқолдан (олиб), ҳаммасини туйилади ва эланади. Ювилган ложувард ва қил элакдан ўтказилган дарахт пўкагининг ҳар биридан икки дирамдан қўшилади. (Буларга нисбатан) икки баравар кўп асал билан аралаштирилади. (Сўнг) бир ичими уч мисқолдан то беш мисқолгача (оғирлик)да соққачалар қилиб ютилади.

Девпечак ҳаббининг таркиби: девпечак – бир мисқол, чилпоя – ярим дирам, қора харбақ ва ҳинд тузи – ҳар биридан чорак дирамдан, Рум райҳони, икки донг олиб, таркиби «Балғамли бош оғриғи» да айтилган иёра-и фиқродан ва қил элакдан ўтказилган дарахт пўкагидан ярим дирамдан қўшиб, бодён суви билан хамир қилинади ва ҳаб боғлаб ютилади.

Рум райҳони ҳаббининг таркиби: Рум райҳони, девпечак ва чилпоя – ҳар биридан чорак дирамдан, турбуд, Кобил ҳалиласининг пўсти, сариқ ҳалиланинг пўсти ва Сокатра алойининг ҳар биридан ярим дирамдан, Абу Жаҳл тарвузининг этидан бир донг (олиб), ҳаммаси туйилади ва эланади. Икки донг дарахт пўкагидан қил элакдан ўтказиб, (юқоридагиларга) қўшилади. Сув билан хамир қилиб, ҳаб боғлаб ютилади.

Офтоб иссиғидан пайдо бўладиган бош оғриғи. Бунинг белгиси (ва сабаби) – илгари офтобда юрганлик, бош қизиши, оғизнинг қуриши.

Рубоий:

Ҳар вақт офтобнинг иссиғидан,
Мижозинг ўзгариб, бош оғриқ пайдо бўлса,

Гулхайри суви билан исмалоқ ширасини,
Бир-бирига қўшиб, бошингга сурка.

Ҳаво совуқлигидан пайдо бўладиган бош оғриғи. Бунинг белгиси (ва сабаби) – илгари совуқ ҳавога дуч келганлик, бошнинг совуқлиги, сийдикнинг оқлиги.

Рубоий:

Ҳаво совуқлиги таъсир қилиб,
Ундан бош оғриғинг юз берган бўлса
Мурмакий, анбарилодан ва мушкни
Зайтун ёғига аралаштир ва бошга сурка.

Мазкур суртманинг таркиби: туйилган мурмакий – ярим мисқол, қиздирилган анбарилодан – бир мисқол, мушк ярим донг, буларнинг ҳаммаси ўн мисқол зайтун ёки кунжут ёғига солинади ва иситиб, ярим қайноқ ҳолда бошга суртилади.

Бош оғриқдаги яхши аломат.

Рубоий:

Бош оғриғи ҳар кимга ранж солган бўлса,
Бошига дард қатралари ёғаётган бўлса,
(Агар) унинг бурнидан йиринг ёки қон
келса,
(Албатта) бош оғриғи уни қўйиб юборади.

Бош оғриқда бурундан йиринг ёки қон келиши яхши аломатдир. Чунки, бу модданинг пишганига ва (беморнинг) табиати (бу иллатни) даф қилишга (қодир эканлигига) далолат қилувчидир.

Шақиқа, яъни бош ярмининг оғриши.

Рубоий:

Эй шақиқа дардидан азобдаги (киши),
Даво ва чора юзидан ниқобни ол.
Елим билан заъфарон ва афюнни туй,
Суркаш учун гулоб билан хамир қил.

Мазкур суртманинг таркиби: араб елими – бир мисқол, афюн – ярим мисқол, заъфарон – ярим донг, буларнинг ҳаммасини туйиб, элаб, гулоб билан хамир қилинади ва қоғозга юпқа қилиб суркаб, шақиқага ёпиштирилади.

Сарсом, яъни мияни ўраб турган икки пардадан бирининг ёки ҳар икковининг шишиши. Қондан пайдо бўлганда белгиси – доимий иситма, алжираш, кулиш, тилнинг қизариши.

Рубоий:

Дўстлардан бирортасида сарсом юз берса,
(Агар) қондан бўлса, жилонжийда
шарбатини бер.

Мош ва арпадан овқат тайёрла,
Сандал, олма суви, кашнич ва гулобдан лахлаха қил.

Жилонжийда шарбатини тайёрлаш усули: жилонжийда – ярим сиқим, бир пиёла сувда ярим қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва ўттиз мисқол оққантни тозалаб, унга қўшилади ва қуюлгунча қайнатиладн.

Зикр этилган лахлаханинг таркиби: ярим дирам оқ сандални етти мисқол олма суви, икки мисқол хўл кашнич сувидан, беш мисқол гулобда ивитиб, сўнг шишага солиб, гоҳ-гоҳ бурунга тутилади.

Яна сарсомнинг давоси ҳақида. (Сарсом) сафро моддасидан пайдо бўлса, белгиси – доимий иситма, алжираш, бадфеъллик.

Рубоий:

Сарсом сафройингдан пайдо бўлса,
Сафро ва уфунат жойингдан қўзғотса,
(Шунда сен) олхўри нуқуъини ичишинг,
Оёқ-қўлингни эса гунафша гулининг сувига солишлари керак.

Олхўри нуқуъи – олхўрини тунда сувга солиб қўйиб, эрталаб сузиб ичиладиган сувдан иборат.

Гунафша гулининг суви дейилганда – гунафшанинг сувда қайнатилгани тушунилади.

Яна сарсомнинг давоси ҳақида. Агар у балғамдан пайдо бўлса, белгиси – доимий мулойим иситма, алжираш.

Рубоий:

Агар сарсоминг балғамдан пайдо бўлган бўлса,
Ғам-дардидан эса жоминг тўлиб тошган бўлса,
Балғамни (йўқотиш) чорасини кўриш лозим,
Унинг йўқолишидан мақсадинг ҳосил бўлиши мумкин.

Балғамли иситма чораси «Иситмаларни даволаш»да баён қилинади.

Сарсомда ёмон аломат.

Рубоий:

Ҳар ким сарсомдан қийинчиликка тушган бўлса,
Беҳушлик тўшагида қийналиб ётган бўлса,
Агар унинг сийдиги сув рангида кўринса,
Бу ўлим келишига далолат қилади.

Сарсомда сийдикнинг сувга ўхшаши ўлимга далолат қилади. Чунки, у модданинг мияга томон бутунлай ҳаракат (қилгани) га далилдир.

Сарсомда яхши аломатлар.

Рубоий:

Сарсом иллат асбобини сен томон олиб
келса,
Оғриқ туфайли сени паришон сўзлатаётган
бўлса,
Агар мақъад томирларинг мунтафих бўлса,
Саломатлик у пайтда сенга ўз юзини
кўрсатади.

(Мунтафих ва) интифох – шамолламоқ ва шишмоқдир.

Нисён, яъни унутиш. Балғамдан бўлганда, белгиси – бошнинг оғирлиги, бурунниг ҳўллиги, оғиздан сув оқиши ва уйқунинг кўплиги.

Рубоий:

Нисён иқболингга чанг солса,
Ундан аҳволинг ҳамма вақт паришон бўлса,
Ҳар куни моддат ал-ҳаётдан бир мисқол
(есанг).
Уни йўқотиш учун етарли бўлади.

Моддат ал-ҳаёт, уни яна «Файласуфлар маъжуни» ҳам дейилади, таркиби шундай: чилгуза мағзи, кокос ёнғоғининг мағзи, – ҳар биридан ўн мисқол, уруғи чиқариб ташланган майиздан ўттиз мисқол (олиб) туйилади ва уч юз мисқолли эритилган асалга аралаштирилади. Мурч, узунмурч, занжабил, долчин, сариқ ҳалила ва омиланинг пўсти «тулки моягги», чакамуғ, зированди мадхарж, бобуна томири – буларнинг ҳар биридан икки мисқолдан (олиб), туйилади ва элакдан ўтказилади. (Сўнг) ҳаммасини ўзаро аралаштириб, бир мисқол оғирликда юмалоқлаб ютилади ва кабоб ёки қуритилган гўштдан овқат қилиб ейилади.

Ҳумқу риъванат – фикрнинг бузилиши ва нуқсон топишидан иборат. Ҳўл-совуқдан пайдо бўлса, белгиси – бошнинг оғирлиги ва уйқунинг кўплиги, совуқ ёки хўл нарсалардан зарар кўриш.

Рубоий:

Эй қадри ҳумқу риъванатдан паст бўлган
(киши),
Бу иллатдан ишингда юз турли шикасталик
бўлса,
Ҳар куни балодур маъжунидан бир
дирамдан е,
Бу балодан шу билан қутуласан.

Балодур маъжунини тайёрлаш усули: назла ўти, мурч, узунмурч, қуст, игир, седана – буларнинг ҳар биридан ўн мисқолдан, газак ўти, гентиана илдизи, зированди мадхарж, қундуз қири, чакамуғ, дафна дони, хардал – ҳар биридан беш мисқолдан (олиб), ҳаммаси туйилади ва унга икки юз эллик мисқол эритилган асал, ўн мисқол ёнғоқ мойи, тўрт ярим мисқол балодур асалидан қўшиб, бир дирам оғирликда юмалоқлаб, ҳар куни эрталаб ютилади. Кабоб ёки қуритилган гўштдан овқат ейилади.

Ёнғоқ мойини олиш усули: ўттиз мисқол ёнғоқ мағзи беш мисқол оққант билан бирга туйилади ва бир неча қатра намакоб сепилади. (Сўнг) «Судоъ-и савдовий» да айтилган бодом ёғини олиш усули билан ёғ олинади.

Балодур асалини олиш йўли: балодурни дарахтга ёпишиб турган томонидан то асали кўрингунча қирқилади. Сўнг уни қиздирилган пўлат омбур билан ушланади ва балодурни пастга энгаштириб сиқилади. Ичидаги асали оқиб чиқади.

Жумуд – бемордаги ҳис-ҳаракатнинг йўқолиши, бундан аввал қандай ҳолатда турган бўлса, шу ҳолатда қотиб қолишдан иборат.

Рубоий:

Ўзинг бехабар ҳолда қотиб қолиш юз
берса,
Илгари сенда пайдо бўлмаган бу ранж (энди)
пайдо бўлса
Даво аҳли сенга амални буюрсалар.
Йўқолган саломатлик тезда пайдо бўлади.

Яна жумуднинг давоси ҳақида.

Рубоий:

Ҳар вақт жисмингда жумуд ривож олса,
Ундан сиҳҳатинг матоси талон-тарож
бўлади.

Сени даволашни бўйнига олганлар,
Савдо хилтини чиқаришлари керак.

Беҳушликда савдо хилтини йўқотиш қуйида зикр этиладиган ҳуқна орқали қилинади. Ҳушёрликда эса «Судоъ-и савдовий»да айтилган сургилардан бири билан қилинади.

Савдони сурадиган ҳуқнанинг таркиби: тоза санойи маккий – беш мисқол, чала туйилган чилпоя – уч мисқол, гунафша, бодён, сумбулсоч, бобуна ва нилуфар танаси – ҳар биридан икки мисқолдан, Саристон олхўрисидан ўттиз дона (олиб), ҳаммаснни бир коса сувда қайнатилади. Ярми қолгач, тозаланади ва қизил шакар ва фулус, яъни хиёршанбарнинг ҳар биридан ўн мисқолдан (олиб), ўша сувда эритиб, тозалаб, ҳар бирининг тайёрлаш усули «Судоъ-и савдовий»да ўтган бодом ёғидан икки мисқол ва бобуна ёғидан уч мисқол (қўшиб), тозалаб, ярим қайноқ ҳолда ҳуқна қилинади.

Субот – ғоят оғир уйқу. Балғамдан бўлганда, белгиси – оғиздан сув оқиши, бурунниг намлиги, томирнинг мулойим уриши, сийдикнинг оқлиги.

Рубоий:

Ҳар кимда субот булса, тузатиш учун,
Эртаю-кеч ҳаракатда бўлиши керак.
Сода ва муқлдан шиёф қилсанг,
Бу унинг саломатлик эшигига калит
бўлади.

Мазкур шиёфнинг таркиби: кўк муқа – бир мисқол, арман содаси ёки туз – ярим мисқол, (булар) туйилади ва эланади. (Сўнг) бодён сувига аралаштирилиб, шиёф қилинади.

Бу рубоий ҳам субот давоси ҳақида:

Субот иллатидан карахт бўлганингда,
Баданинг музга ўхшаб қотиб қолади.
Агар сен учун амални ишга солишмаса,
Сенинг ғамингдан дўстларинг «оҳ-воҳ»
қилишга мажбур бўлади.

Субот ҳамда барча балғамдан бўлган иллатларга наф қиладиган ҳуқнанинг зикри: санои маккий – беш мисқол, хотинак супурги, сумбулсоч, бодён, шибит ва бобуна – ҳар биридан икки мисқолдан, анжир – беш дона, (буларнинг) ҳаммаси бир коса сувда қайнатилади. Яримга келгач, тозаланади ва ўн мисқол каллақанд ёки қизилшакар, икки мисқол кўк муқл, икки дирам табиий арман содаси ёки тузни ўша сувда эритиб, тозалаб, бир мисқол турбуд ва ярим мисқол занжабилни туйиб, элаб, беш мисқол кунжут ёғидан қўшиб, ярим қайноқ ҳолда ҳуқна қилинади.

Саҳар – мўътадилликдан ўтган уйқусизлик. Сафродан юз берса, белгиси – кўз ва бурунниг қуриши, сийдикнинг сарғайиши.

Рубоий:

Сафро сабаб бўлиб, уйқунг келмаса,
Унинг сургисини ичсанг соз бўлади.
(Бадан) тозалангач ҳар куни,
Кўкнор суви ва арпа сувидан нутул
қилишинг керак.

Нутул шундай сувки, (сувда) дорини қайнатиб, аъзога сепилади.

Яна саҳар давоси ҳақида.

Рубоий:

Уйқусизлигинг агар ҳаддан ошган бўлса,
Ақл аҳли ёқтирган афюнни
Бодом ва гунафша ёғида эритиб,
Ҳар куни бироздан бошингга сурка.

Гунафша ёғини олиш усули: гунафша гулининг ҳўл баргидан ўн беш мисқол, тайёрлаш усули «Жумуд» бобида айтилган бодом ёғидан юз мисқол олиб, шишага солиб, қирқ кун офтобга қўйилади ёки қуритилган гунафша гулидан ярим сиқим олиб, бир пиёла сувда қайнатилади. Ярмига келгач, тозаланади ва ярим пиёла бодом ёғидан қўшиб, то ёғ қолгунча қайнатилади.

Саҳар, яъни уйқусизликдаги ёмон аломат.

Рубоий:

Ҳар вақт беморингни уйқуси келмаса,
Уни тузатишга киришсанг бўлаверади.
Агар уйқусизлик билан бирга қуруқ йўтал ҳам бўлса,
(Унда) тегма, уни ажал уйқуси олиб кетади.

Жунун, яъни жиннилик.

Рубоий:

Ҳар ким жиннилик тўрига тушган бўлса,
Аввал унга савдо сургисини бериш керак.
Сўнг кўнглидан ғамни қувиб шод қиладиган,
Муаддилотлардан бериш керак.

Шодлантирадиган муаддилотлар совуқ мижозлилар учун, масалан, уд ва анбар, иссиқ мижозлилар учун сандал ва камфора кабилардир.

Яна жинниликнинг давоси ҳақида.

Рубоий:

Ҳар қандай тандан ақл қочган бўлса,
Унда жинниликнинг асар ва аломатлари бўлади.
(Унинг) кўзи ҳамиша гўзалларнинг юзида,
Қулоғи эса доим чанг, най, уднинг овозида бўлсин.

Яна жинниликнинг давоси ҳақида.

Рубоий:

Баданингда савдо хилти кўпайган бўлса,
Жиннилигинг шу важдан юз берган бўлса,
Қизил майдан доимо ичишинг керак,
Оловдан тутун кетган каби бундан касаллик кетади.

Ишқ – васваса касали бўлиб, у меланхолияга ўхшайди. Бекорчи, дайди кишиларда гўзаллар билан кўп алоқада бўлиш ва уларнинг ҳусну-шамойили ҳақида кўп ўйлашдан пайдо бўлади. Белгиси: юз сариқлиги, оғизнинг қуриши, уйқусизлик, оҳ-воҳ, томирнинг, айниқса маъшуқни кўрганда ёки номини эшитганда, маъшуқ маҳалласидаги кишилар ҳақида гапирилганда ҳар хил уриши.

Рубоий:

Ҳар ким садоқатли ошиқ бўлса,
Ишқнинг тавру-тариқида содиқ бўлса,
Ҳозиқ табиб учун бу мафтунга,
Давоси висолдир, агар имкони бўлса.

Агар висол муяссар бўлмаса, бирор киши топилади ва у маъшуқ ҳақида нафратлантирадиган ёқимсиз ва хунук гапларни гапиради. Ёки ошиқ уйлантириб қўйилади. Айшу-ишрат ва висол ишқни йўқотувчи ва маъшуқ ҳақидаги фикрни даф этувчидир. Бу касаллик баъзи кишиларда гўзал юзлар тимсолида худо жамолини мушоҳада қилишдан келиб чиқади. Баъзиларда эса (инсон) юзисиз ҳам рўй беради.

Садар, яъни ўриндан турилганда кўзнинг тиниши. Балғам буғидан бўлса, белгиси – аъзоларнинг сустлиги, ланжлик ва эсдан чиқариш.

Рубоий:

Ҳар кимсанинг ичи буғ қўзғотса,
Ўрнидан турганда кўз олди қоронғи бўлса,
Кабобдан ёки қотирилган гўштдан ейиши,
Саримсоқ, пиёз, шунга ўхшашлардан парҳез
қилиши керак.

Дувор, яъни бош айланиши. Балғам буғидан бўлса, белгиси – бошнинг оғирлиги, бурунниг намлиги, томирнинг мулойим уриши.

Рубоий:

Буғнинг дастидан кишининг боши
айланганда,
(У) кичик атрифулдан ейиши керак.
Ичимликдан унга лимон шарбати ичириш,
Емишдан эса кабоб едириш керак.

Кичик атрифул (атрифул хўрд), уни (арабча) атрифул сағир ҳам дейишади, таркиби шундай: қора ҳалила, омила. Кобил ҳалиласининг пўсти, сариқ ҳалиланинг пўсти ва балила пўсти – ҳар биридан ўн мисқолдан, ҳаммаси бирга туйилади, эланади, сўнг тайёрлаш усули «Саҳар» да ўтган бодом ёғидан йигирма мисқол қўшиб, қўл билан ишқаланади. Сўнг бир юз эллик мисқол асалга аралаштирилиб, ҳар куни икки мисқол вазнида юмалоқлаб ютилади.

Лимон шарбатини тайёрлаш усули: саксон мисқол оққантни тозалаб, яхши қуюлгунча қайнатилади. Қозонни оловдан олиб, йигирма мисқол лимон суви қўшилади.

Саръ – (тутқаноқ) маълум ва машҳур (иллат) дир. Белгиси – барча турларида бошнинг оғир бўлиши, тил ости томирларининг яшиллиги.

Рубоий:

Тақдир ҳар ким учун тутқаноқ иллатини
пайдо қилса,
Ҳўл мевалардан парҳез қилиши керак.
Эчки гўштини ейишдан умидини узиши,
Бўйнига эса уди салиб осиб юриши керак.

Яна саръннинг давоси ҳақида.

Рубоий:

Тақдирдан бўлиб, ишинг тутқаноқ билан
тугаса
Агар қон аломати кўринса, қон олдир.
Агар бошқа хилт сабаб эканлиги аниқ
бўлса,
Сурги ич, саломатлигинг шу нарса билан
бўлади.

Сакта – барча аъзолардаги сезги ва ҳаракатнинг йўқолишидан иборат (бир иллат)дир. Қондан юз берса, белгиси – томирнинг тўлалиги ва қон ғалаба қилганда бўладиган бошқа аломатлар.

Рубоий:

Ҳар ким сакта ранжи билан оёқдан қуласа,
Ҳам сезги, ҳам ҳаракати шамолга соврилса,
Агар кўз ва юзида қизиллик кўрсанг,
Дарҳол сарорўй томиридан қон олиш керак.

Сакта бўлган кишининг ўлик ёки тириклиги қуйидаги рубоийдан билинади:

Сакта эгасининг нафаси суст бўлса,
Ҳатто унинг тириклиги шубҳали бўлса,
Унинг кўзига боққан пайтингда,
Аксинг кўринса, демак тирик бўлади.

Кобус – (босинқираш), буни Ҳиротнинг авом халқи «Абдул жинна» ҳам дейишади. Қондан юз берса, белгиси – кўзнинг қизиллиги, уйқунинг кўплиги томирларнинг тўлалиги, балғамдан юз берса (белгиси) – унутиш, гаранглик, савдодан юз берса (белгиси) – кўз, юз ва бурунниг қуриши, рангнинг қоралиги ва бузуқ фикрлар.

Рубоий:

Кишида босинқираш иллати юз берганда,
Уйқудан ором ололмаслик юрагини
қийнайди.
Қандай модда унга сабаб бўлса,
Ўша моддани тандан қувиш керак.

Яъни, агар моддаси қон бўлса, қон олдириш керак. Агар бошқа хилт бўлса, шунга мос сурги бериш керак.

Кобус (босинқираш) иллатида ёмон аломат:

Ҳар кимда босинқираш иллати кўп бўлса,
Ақлсизлик қилиб, даволаш пайидан бўлмаса,
Охири у ё жинни бўлади,
Ёҳуд тутқаноқ ё сакта бўлади.

Хадар, яъни аъзоларнинг увишиб қолиши. Агар ҳўл-совуқ моддалардан юз берса, белгиси – силаганда совуқ бўлиши, оғизнинг намлиги, ланжлик ва паришонхотирлик.

Рубоий:

Кишининг бирор аъзосида увушиш юз берса,
Давосига қусишни буюрмоқ лозим.
Шундан сўнг то саломатлиги қўлга
киргунча,
Қуст ёғидан суркаш керак.

Балғамни қусиш билан йўқотадиган дорининг таркиби: турп уруғи, укроп, тарошланган ва чала туйилган чучукмия илдизи, майдаланган наргис пиёзи, ҳар биридан ўн мисқолдан олиб, сўнгра ҳаммасини бир коса сувда ярми қолгунча қайнатиб, сўнг сузилади. Ўн беш мисқол асал ва бир дирам арман содаси ёки туз мазкур сувда эритилади. Сўнг сузиб, бир қошиқ сирка қўшиб ичилади.

Қоринни (сиқиб) ва кўзни юмиб, қусишга ёрдам қилинади. (Қуст ёғини олиш усули «Судоъ-и балғамий»да зикр этилди).

Фолиж, яъни бадан тенг ярмининг узунасига ҳиссиз ва ҳаракатсиз бўлиб қолиши. Балғамдан юз берса, белгиси – юзнинг оқлиги, бурунниг намлиги, паришонхотирлик.

Рубоий:

Фалаждан кишининг ҳаётига совуқлик тушса.
Ярим бадани ҳаракатдан ажралади.
Биринчи кундан то
тўртинчи кунгача
Асал сувидан бошқа нарса емаслиги керак.

Асал сувини тайёрлаш усули: ўн мисқол асални юз мисқол сувда то етмиш мисқол қолгунча қайнатилади. (Сўнг) учга бўлинади ва ҳар куни бир қисмини беш мисқол гулоб билан ичилади.

Рубоий:

Фалаж бўлган киши тўртинчи кун келганда,
Мои усулдан шарбат ичиши лозим.
(Ҳамда) каптар боласининг гўшти, нўхат шўрва,
Зира, заъфарондан овқат қилиб бериш керак.

Мои усулнинг таркиби: арпабодиён томирининг пўсти, петрушка томирининг пўсти, ковул томирининг пўсти, қорачайир томирининг пўсти – ҳар биридан бир мисқолдан олиб, бир пиёла сувда ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва ўн мисқол асал билан ширин қилиниб, ярим қайноқ ҳолда ичилади.

Яна фалажнинг давоси ҳақида.

Рубоий:

Фалаж бўлган кундан ўн тўрт кун ўтгач,
Даволовчи амал учун қўл урмоғи лозим.
Сурги доридан икки-уч бор берганда,
Касал учун сиҳҳат юз кўрсатиши мумкин.

Барча балғамли касалликларга, (жумладан) фалажга ҳам наф қиладиган амалнинг таркиби: тоза санои маккий – беш мисқол, чала туйилган чилпоя, хотинак супурги – ҳар биридан уч мисқолдан, петрушка уруғи, Рум арпабодиёни, бобуна ва шивит – ҳар биридан икки мисқолдан, Абу Жаҳл тарвузининг гўштидан икки дирам (олиб), ҳаммаси бир коса сувда ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва етти дирам арман содаси ёки туз ва ўн беш дирам асални ўша сувда эритиб, тозалаб, тайёрлаш усули «Жумуд» да айтилган бобуна ёғидан беш мисқол қўшиб, ярим қайноқ ҳолда ҳуқна қилинади.

Рубоий:

Фалаж бўлган киши тузалишга яқинлашиб қолса,
Мунзиж, сурги ва амалдан фойдалар кўрса,
Қуст, фарфиюн ва седана ёғидан,
Имкони борича суркамоқ керак.

Қуст ёғини олиш усули «Хадар» да, фарфиюн ёғини олиш усули «Судоъ-и балғамий»да айтиб ўтилди.

Шуниз, яъни седана ёғини олиш усули: седана – йигирма мисқол, аччиқ бодомнинг пўсти туширилган мағзи – ўттиз мисқол, оққант – беш мисқол, ҳаммаси туйилади, сўнг «Нисён»даги ёнғоқ ёғини олиш усули бўйича ёғ олинади.

Лақва, яъни кўз, юз ва лабнинг қийшайиши.

Рубоий:

Ҳар кимга лақва касаллиги яқинлашса,
Сиҳҳат қуши уларнинг тузоғидан кетса,
Мускат ёнғоғини кечаю-кундуз,
Оғзида сўриб юрса, фойда қилади.

Яна лақва давоси ҳақида:

Лақва бирор кимса томонга юз қўйса,
Сиҳҳати қўлдан кетади ва касаллик юз
беради.
Агар иёраж ҳаббидан икки-уч бор еса,
Бу иллатдан бутунлай қутулиб кетади.

Иёраж ҳаббини тайёрлаш усули «Судоъ-и балғамий»да зикр этилди.

Ҳар кимга лақвадан кулфат етса,
Ушбу насиҳатимни ёдида сақласин.
Чиний ойнани юзига тутиб,
Қоронғи уйда бир неча вақт (қараб)
ўтирсин.

Чиний ойна – мис толидан қилинган ойнадир.

Раъша, яъни аъзонинг қалтираши. Ҳўл-совуқ моддадан бўлса, белгиси: унутиш, аъзоларнинг оғирлиги, чанқамаслик. Агар шароб ичишдан ёки жимоъ қилишдан бўлса, белгиси шу сабабнинг ўзи.

Рубоий:

Ҳар ким балғам кўплигидан қалтироқ бўлса,
Шунга муносиб сурги бермоқ керак.
Агар шароб ичиши ёки жимоъи сабаб бўлса,
Май ичишдан ва алоқа қилишдан тийилиши
керак.

Ихтилож, яъни аъзонинг учиши. Агар доимий бўлиб, юзда бўлса, лақванинг бошланишидир. Агар қоринда бўлса, тутқаноқнинг бошланиши. Агар биқинда бўлса, кўкрак атрофидаги, биқинга яқин парданинг шиша бошлаганининг белгиси. Агар баданнинг барчасида бўлса, сактанинг бошланишидир.

Рубоий:

Бирор кишининг аъзоси учишга одат пайдо
қилган бўлса,
У аъзога қиздирилган туз босиш керак.

Агар бу усули билан йўқолмаса,
Баданни тозалайдиган ҳабдан бериш керак.

Баданни ғализ хилтлардан тозалайдиган ҳабнинг таркиби: Сокатра алойи – бир мисқол, турбуд – бир дирам, нил ўсимлигининг уруғи, арпабодиён – ҳар биридан бир дирамдан. Абу Жаҳл тарвузининг гўшти, Ҳинд тузи, кўк муқл, катиро – ҳар биридан бир донгдан (олиб), ҳаммасини туйилади ва эланади. Икки дирам дарахт пўкагини қил элакдан ўтказиб, қўшилади ва петрушка ёки арпабодиён суви билан ҳаб боғлаб ютилади.

Ташаннуж, яъни аъзонинг тортишиши. Балғамдан бўлганда белгиси: аъзонинг оғирлиги, унутиш, сийдикнинг оқлиги.

Рубоий:

Сенинг аъзонгда балғамдан тортишиш пайдо
бўлса,
Меҳнатинг ортиб, роҳатинг кам бўлади.
Тезроқ танқия қилишга урин, бўлмаса уни
даволаш,
Мустаҳкамланиб олгандан кейин қийи
бўлади.

Тамаддуд, яъни аъзонинг тўғри туриб қолиши. Агар ҳўл-совуқ моддадан бўлса, белгиси: силанганда баданнинг совуқлиги, аъзонинг оғирлиги, томирнинг мулойим уриши.

Рубоий:

Ҳар ким тамаддудга гирифтор бўлса,
Сурги ҳабларидан (ютиб), фойда кўргандан
кейин
Баданига сиртлоннинг ёғидан,
Ёки айиқнинг ёғидан суркаш керак.

Сурги ҳаббини тайёрлаш учун «Ихтилож»да баён қилинди.

Кўз касалликлари

Билмоқ керакки, кўз етти қатлам ва уч суюқликдан иборатдир. Булар ҳаво тегиб турадиган томондан тартиби билан баён қилинади: эт қатлами, мугузсимон қатлам, «ўргимчак» қатлами, музсимон суюқлик, шишасимон суюқлик, тўрсимон қатлам, «қоғоноқсимон» қатлам, «ўқ-ёй» қатлами. Худо тўғрисини билувчироқдир!

Барад – киприк ўсадиган жойда қовоқнинг ички томонидан чиқадиган дона.

Рубоий:

Кўзинг барад ташвишига мубтало бўлса,
Ақл тадбири билан чоранг осондир.

Эрон қавраги, ангуза ва ушшакни сирка
билан бирга,
Кўзингга қўйсанг барадни йўқотади.

Шаър-и мунқалиб ва шаър-и зоид – эгри ўсган ва ортиқча киприк маъносида.
Рубоий:

Агар киприк эгри ва ортиқча бўлса,
Димоғни тозалаш учун ҳаракатда бўл!
Тозаланиш бутунлай ҳосил қилингач,
Ташмир қилдир, худо сенга мададкордир.

Ташмир – кўз қовоғини кесишдир. Буни каҳҳоллар (яхши) биладилар.
Сулоқ бу кўз қовоғинннг қалинлашиши, қизариши ҳамда киприкларнинг тўкилишидан киноядир.
Рубоий:

Кўз мижжангда қалинлашув пайдо бўлса,
Мендан фойдали сўзларни ёд ол!
Товуқ тухумиининг оқини ва семизўт
баргини,
Гул ёғига қўш ва боғла.

Гул ёғини тайёрлаш усули: қизилгулнинг ҳўл гулбаргидан ўн беш мисқол, кунжут ёғидан юз мисқол (олиб), шишага солинади ва қирқ кун офтобга қўйилади ёки қизилгулнинг қуриган гулбаргидан ярим сиқим (олиб), бир пиёла сувда (сувнинг) ярми қолгунча қайнатилади. (Сўнг) тозаланади ва ярим пиёла кунжут ёғи қўшиб, то ёғ қолгунча қайнатилади.
Ширноқ – кўзнинг устки қобиғида ёғнинг кўпайиши. Белгиси: кўзни очиш вақтида кўз устки қобиғининг оғир бўлиши.
Рубоий:

Мижжангда агар ширноқ пайдо бўлса,
Ғамхўр дилинг ғам уйига айланади.
(Унга) дасткори қилмагунларича,
Тузалиши нодир ишлардандир.

Ғарб – кўзнинг бурун томонидаги бурчагига чиқадиган яра. Белгиси: бармоқ билан эзсалар, йиринг ёки зардоб чиқади.
Рубоий:

Кўз бурчагинг шишса ва ёрилса,
Унинг номи ғарбдир, эй саҳоват кони!
Агар мошни эзиб (устига) қўйилса,
Соғлиқ юз кўрсатишга умид қилса бўлади.

Жараб – кўз ички томонининг қўполлашуви. Сабал – кўз оқида жойлашган томирга ўхшаш, бир-бирига чирмашган парда. Жарабнинг пайдо бўлиши бурақия сувидан. Сабалнинг туғилиши эса мияни тўлишидан ва кўз томирларининг катталашувидан.

Рубоий:

Жарабни йўқотиш учун кўк шиёф керак,
Сабал учун қизил шиёф керак.
Жараб билан сабал бирга бўлса,
Фойда етказиш учун зурури ағбар керак.

Кўк шиёфни тайёрлаш усули: зангор – уч дирам, кумуш кукуни, араб елими, қалай упаси – ҳар биридан икки дирамдан (олиб), ҳаммаси туйилади ва эланади. (Сўнг) ичида қаврак елими эритилган газак ўтининг икки ярим дирамли сувига солиб, тозалаб, хамир қилинади ва шиёфлар ясалади.

Қизил шиёфни тайёрлаш усули: ювилган шодана – олти дирам, араб елими – беш дирам, куйдирилган кумуш ва куйдирилган сариқ зок – ҳар биридан икки дирамдан, зангор – икки ярим дирам, заъфарон ва мурмакий – ҳар биридан бир ярим донгдан, Сокатра алойи ва афюн – ҳар биридан ярим дирамдан (олиб), ҳаммаси туйилади ва эланади. (Сўнг) сув қўшиб, шиёфлар тайёрланади.

Дузур ағбарни тайёрлаш усули: ювилган тўтиё, куйдирилган ших – ҳар биридан икки дирамдан, Миср новвоти – беш дирам, тешилмаган марварид – уч дирам, ҳаммасини туйиб, элаб, чангга ўхшагунча салоя қилинади. (Сўнг) кўзга суртилади.

Рамад, яъни кўз оғриғи.

Рубоий:

Кўз оғриғингдан бир неча кун ўтгандан
сўнг,
Саломатлпк оҳусини домга тушириш учун,
Чашхом, Миср новвоти ва момиронни,
Чангдек майда қилиб туйиб, кўзга сепиш
керак.

Мазкур дорини тайёрлаш усули: пўсти туширилган чашхом – икки мисқол, Миср новвоти, Чин момирони ёки анзарут, яъни бир кеча-кундуз эшак сутига солиб қўйилган ва сояда қуритилган гўштхўра, ҳар биридан бир мисқолдан (олиб), ҳаммасини туйиб, элаб, чангга ўхшагунча салоя қилинади.

Турфа – кўз оқида бўладиган қизил ёки кўк нуқта.

Рубоий:

Эй (одам), кўзингга хол тушса,
Бу ҳолдан кўнглинг паришон бўлса,
Кундур тутунига кўзингни тутсанг,
Йўқолмаса нодир ҳолдир.

Зафра, яъни нохуна.

Рубоий:

Кўзингда нохуна пайдо бўлса,
Сен учун ташвиш муҳайё бўлади.
Бу иллатга фойда қиладиган нарса,
Ҳаким учун рушноё бўлади.

Рушноё дорисининг таркиби: куйдирилган мис ва ювилган шодана – ҳар биридан икки дирамдан, мурч, узунмурч, заъфарон, Абу Жаҳл тарвузининг гўшти – ҳар биридан чорак дирамдан, зангор, Сокатра алойи, арман содаси – ҳар биридан ярим дирамдан, олтин иқлимиёси – бир дирам, ҳаммасини туйиб элаб, чанг шаклига киргунча салоя қилинади.

Дамъа, яъни кўздан сув оқиши. Иссиқдан бўлса, белгиси: кўзнинг қизиллиги. Совуқдан бўлса, белгиси: кўзнинг оқлиги.

Рубоий:

Доно (киши) кўздан сув оқишини иссиқдан
эканини кўрса,
Бунинг учун сурма фойда эканини билиши керак.
Бироқ, совуқ мижоз сабаб эканини кўрса,
Кўзга босликундан ўзга (дорини)
тортмаслиги керак.

Босликуннинг таркиби: куйдирилган кумуш – ўн беш дирам, дарё кўпиги, олтин иқлимиёси, Нишопур тузи, ювилган шодана, қундуз қири, сурма ва сумбулнинг ҳар биридан икки дирамдан, қалампирмунчоқ ва ушна – ҳар биридан бир дирамдан, Сокатра алойи ва момисо – ҳар биридан беш дирамдан, мурмакий, нушодир ва зарчава – ҳар биридан уч дирамдан, ҳалила пўстидан тўрт дирам (олиб), ҳаммасини туйиб, элаб, чанг шаклига киргунча салоя қилинади.

Қархат ал-айн, яъни кўз яраси.

Рубоий:

Кўзингни оғришига яра сабабчи бўлса,
Оғриқдан гулгун юзингни сарғайтирса,
Миддадан тозалангач, давоси учун,
Кундур шиёфини тайёрлаш керак.

Мидда – касрали «мим» ва нуқтасиз иккиланган «дол» билан – йиринг ва зардоб (демак) дир.

Кундур шиёфининг таркиби: бир кеча-кундуз эшак сутига солиб қўйилган ва сояда қуритилган анзарут гўштхўр, афюн ва катиронинг ҳар биридан бир дирамдан, дарё қундуридан ярим дирам, қалай упасидан саккиз дирам, араб елимидан тўрт дирам (олиб), ҳаммаси туйилади ва эланади. Товуқ тухумининг оқи билан қориштириб, шиёфлар қилинади.

Баёз – бу кўз қорачиғига тушадиган оқдир.

Рубоий:

Кўзингда оқ пайдо бўлганда,
Дори билан уни йўқотиш керак бўлади.
Шақоиқ сувини асал билан бирга томизиб,
Кўзингни юмиб-очсанг даво бўлади.

Шақоиқ – лолақизғалдоқдир.

Интишор, яъни кўз нури турадиган жойдаги анбия-и сақбиянинг очилиши. Агар у оқсилсимон сувининг кўплигидан бўлса, белгиси: очлик ва риёзатдан наф топиш.

Рубоий:

Агар кўзда интишор пайдо бўлса,
Ғам-алам сабаби муҳайё бўлади.
Агар байзиянинг кўплиги бунга сабаб бўлса,
(Мияни) тозалаш даво бўлади.

Мияни тозалайдиган ҳабнинг таркиби: Сокатра алойи – бир мисқол, турбуд ва сариқ ҳалиланинг пўсти – ҳар биридан бир дирамдан, Абу Жаҳл тарвузининг гўшти, кўк муқл, мастаки, катиро – ҳар биридан бир донгдан, ҳинд тузидан бир ярим донг (олиб), ҳаммасини туйилади ва эланади, (яна) бир дирам дарахт пўкагини қил элакдан ўтказиб, қўшилади ва бодён сувидан хамир қилинади. (Сўнг) ҳаб боғлаб ютилади.

Зийқ ал-ҳадақа, яъни сақбия анбиянинг торайиши. Агар ҳўлликнинг ғалабасидан бўлса, белгиси: бурунннинг сувлилиги, кўз томирларининг кўринмай қолиши.

Рубоий:

Агар кишида қорачиқ торайиши рўй берса,
Уни нима йуқотишини айтиб берай.
Агар унинг сабаби ҳўлликдан бошқа нарса бўлмаса,
Йўқотишни заъфарон шиёфи билан амалга оширмоқ керак.

Заъфарон шиёфиниг таркиби: заъфарон ва зангор – ҳар биридан бир дирамдан, момисо ва қизил гул, Сокатра алойи, мурмакий, крахмал, араб елими – ҳар биридан бир ярим дирамдан (олиб), ҳаммасини туйилади, эланади ва (ичига) икки дирам қаврак елими солинган сув билан қориштирилади. (Сўнг) шиёфлар қилинади.

Хаёлот – кўз олдида чивин ва пашша каби нарсаларнинг кўриниши. (Агар у) ошқозон буғидан бўлса, белгиси: қорин тўқ пайтида кўпайиши, ҳазмнинг бузилиши.

Рубоий:

Ҳар бир кўзга ҳаёлот яқинлашадиган бўлса,
Унинг пистирмасида юз офат ва фитна бўлади.

Унинг сабаби меъданинг буғи бўлса,
Сурги қидир, давоси шу бўлади.

Меъдани ҳар хил хилтлардан тозалайдиган сургининг таркиби: туйилган ва эланган Сокатра алойи – ярим мисқол, қил элакдан ўтказилган дарахт пўкаги – бир мисқол, тайёрлаш усули «Дувор» (боби)да ўтган кичик атрифулдан икки мисқол (олиб), ҳаммасини бирга қўшиб, соққачалар қилинади ва ютилади.

Нузул ал-моъ, яъни нур турадиган жойга сув тушиши. (Агар у) тиниқ ва соф бўлса, бошланишда дори билан, охирида дасткори қилиш билан даф бўлади. Аммо қора, қизил, сариқ, кўк ҳамда қуюлган, қора ва оҳак рангида бўлса, дори билан ҳам, дасткори билан ҳам мутлақо даф бўлмайди.

Рубоий:

Ҳар вақт кўзга сув тушиши пайдо бўлса,
Бечора дилнинг сабри барбод бўлади.
Бу (иллат)нинг эгаси заҳаб ҳаббини
истеъмол қилса,
Сиҳҳат тошиб, унинг кўнгли шод бўлади.

Заҳаб ҳаббининг таркиби: Сокатра алойи – бир мисқол, сариқ ҳалила пўсти, мастаки, катиро, маҳмуда, заъфарон, буларнинг ҳар биридан бир донгдан, қизил гулдан икки донг (олиб), ҳаммасини туйиб, элаб, сув билан хамир қилинади ва ҳаблар боғлаб ютилади.

Ашо, яъни шабкўрлик. (У) кўпроқ қора кўзли одамларда пайдо бўлади.

Рубоий:

Байзия қуюқлигидан шабкўрлик юз берган
бўлса,
Юз хил дарду-алам дил сари йўл топган
бўлса,
Агар асални розёнаж билан бирга суркалса,
Ақллилар назарида албатта наф қилади.

Розёнаж – арпабодёндир.

Жуҳр, яъни кундузи кўрмаслик. (У) кўпроқ кўк кўзли кишиларда пайдо бўлади.

Рубоий:

Худо амри билан кундузи кўрмаслик
иллати,
Кўриш руҳининг суюқлашганидан юз берса,
Бу иллат эгасига даво учун
Мол гўшти билан ҳариса (ейишни) буюрмоқ
керак.

Заъф ал-басар, яъни кўриш қувватининг нуқсонга учраши. (Агар у) балғамнинг рутубатидан бўлса, белгиси: балғам ғалаба қилганда юз берадиган ҳар хил белгилар билан бирга кўзнинг оқлиги.

Рубоий:

Кўзингни заифлиги рутубатдан туғилган
бўлса,
Агар унинг сургисини ичсанг соз бўлади.
Мия ва баданинг хилтдан тозалангач,
Энди сенга рушноё куҳли керак бўлади.

Рушноё куҳлининг таркиби: тешилмаган марварид – бир мисқол, Чин момирони – бир ярим мисқол, арман содаси – икки мисқол, қалампирмунчоқ, заъфарон ва сурма – ҳар биридан ярим мисқолдан, мушкдан бир қийрот (олиб), ҳаммасини туйиб, элаб, чанг шаклига киргунча салоя қилинади.

Қулоқ иллатларининг давоси

Тараш, яъни қулоқ оғирлиги. Агар балғамдан бўлса, белгиси: сезгиларнинг бузилиши, бошнинг оғирлиги, уйқунинг кўплиги.

Рубоий:

Эй (одам), сенда қулоқ оғирлиги бўлса,
Агар ҳушёр бўлсанг бир сўз айтаман.
Сабаби балғам бўлса давосига,
Уни ҳайдайдиган дори ичсанг соз бўлади.

Балғамни даф этувчи дорининг таркиби: Сокатра алойи – ярим мисқол, Абу Жаҳл тарвузининг гўшти, турбуд, маҳмуда, кўк муқл – ҳар биридан бир донгдан (олиб), ҳаммаси туйилади ва эланади. (Яна) ярим дирам дарахт пўкагини қил элакдан ўтказиб, (уларга) қўшилади ва петрушка суви билан хамир қилиб, ҳаблар боғлаб ютиладп. Балғам даф қилингач, турп ёғини эрталаб ва кечқурун илиқ ҳолда қулоққа томизилади.

Турп ёғини олиш усули: қора ёки оқ турп сувидан саксон мисқол, зайтун ёки кунжут ёғидан йигирма мисқол (олиб), бир-бирига қўшиб, то ёғ қолгунча қайнатилади ёки турп уруғидан кунжут ёғини олиш усули бўйича ёғ олинади.

Танин, яъни қулоқ овози. Агар сезги қувватидан бўлса, белгиси: сезгиларнинг софлиги. Агар миянинг заифлигидан бўлса, белгиси – унинг бузилгани.

Рубоий:

Сезги қувватидан қулоқда овоз пайдо
бўлса,
Ақл тақозосича муғаллизот фойдалидир.
Сабаби миянинг кучсизлиги бўлган вақтда.
Бошқа муқаввиётдан суркаш керак.

Муғаллиз (от) деб моддани қуюлтирадиган нарсаларга айтилади, масалан, кўкнор ва салат. Муқавви(ёт) деб аъзо мизожини мўътадиллаштирадиган ва ортиқча (хилтлар)ни қабул қилдирмайдиган нарсаларга айтилади, масалан, мирт ва гул ёғи. Гул ёғини олиш усули эса «Сулод» (боби)да айтилди.

МУҲАММАД АЛ-ҲАРАВИЙ
«МАНОФИЪ УЛ-ҲАЁТ»

(«Жонзотларнинг фойдаси») китобидан

Ҳайвонларнинг хосиятлари

Бўри. Кимки бўри тишини ўзи билан олиб юрса, унга ҳеч бир йиртқич ҳайвон зарар етказмайди. Бўри тишидан мунчоқ қилиб, ёш болага осиб қўйилса, тутқаноқ (эпилепсия) бўлмайди. Агар бўри тишини ёсуман ёғида бир неча кун сақлаб, сўнг шу ёғни юзга суртилса, ул одамни кўрган ҳар бир кимса унга меҳрибон бўлади.

Кимки бўрининг ўнг кўзини ўзи билан олиб юрса, унга йиртқич ҳайвонлар ва газандалар зарар етказмайди.

Қуланж (колит) касали бор одам бўри терисидан белбоғ боғлаб юрса, қуланжга даво бўлади.

Агар бўрининг ички (чарв) ёғини олиб, қўл ва оёқларга суртилса, совуқ уришдан сақлайди.

Тўнғиз. Агар бирор кимсани илон чаққан бўлса, тўнғиз жигарини шаробга қўшиб еса, фойда қилади. Агар жигарни асал билан қўшиб ейилса, қабзият (ич қотиш)ни йўқотади.

Айиқ. Айиқ кўзини латтага ўраб, иситмалаётган одамнинг (пешонасига) қўйилса, иситмани туширади.

Сиртлон. Сиртлон ўтини олиб, оғриқ кўзга суртилса, шифо бўлади. Сариқ касал билан оғриган одамга ҳам суртилса, яхши бўлади.

Сиртлон гўштини истеъмол қилинса, семиртиради.

Агар аёлнинг қорнида ҳомиласи ўлиб қолган бўлса, ундан халос бўлиш учун сиртлон юнгини остидан тутатиш керак.

Қоплон. Агар қоплоннинг гўштини сирка билан қўшиб, ниқрис (подагра)си бор одамга берилса, даво бўлади.

Қоплоннинг қонини қуритиб, шакарга қўшиб, майдалаб, таом ҳазмига қийналаётган одамга берилса, овқати ҳазм бўлади.

Агар унинг терисидан белбоғ қилиб боғлаб юрилса, газандалар ул одамдан қочади.

От. Айтадиларки, отнинг гўшти иссиқлик бўлиб, меъдани кучли қилади, кўз сувини кўпайтиради.

Кимки от миясини истеъмол қилса, аҳмоқ бўлади. Агар от миясига нура (оҳак) ва асал қўшиб, малҳам тайёрлаб, жароҳатга қўйилса, фойда қилади. Агар пиширилган от сутини истеъмол қилинса, юз рангини қизил қилади.

От ёғидан малҳам тайёрлаб, жароҳатга қўйилса, яхши бўлади.

Агар бирор кимсани қулоқ оғриғи безовта қилса, отнинг янги тезаги сувини қулоққа томизса, оғриқни қолдиради. Агар от тезагини иссиқ қилиб, ярага қўйилса, тузатади.

Туя. Бу жониворнинг табиати бирорта тўрт оёқлиникига ўхшамайди. Одамга жуда мойил булади, лекин узоқ вақт гина сақлаш хусусияти бор.

Агар туянинг ёғини ёсуман ёғи билан қўшиб, баданга суртилса ўша ердан тук чиқмайди.

Туя миясини асал билан қўшиб, биқини оғриётган одамга берилса, яхши бўлади.

Истисқо (сариқ сув касаллиги)дан тузалаётган одамга туя сийдигини ҳар куни қирқ мисқол қанд билан қўшиб ичирилса, дардидан халос бўлади.

Эшак. Тутқаноғи бор одам эшак териси устида ўтирса, тутқаноғи кетади. Агар эшак териси хонада тутатилса, ўша ердан ҳамма газандалар қочади.

Бурун қонаган вақтда эшакнинг янги тезагидан сиқилган сувни бурунга томизилса, яхши бўлади.

Илон чаққан ерга эшак мияси қўйилса, заҳар таъсир қилмайди, (лекин) кимки эшак миясини еса, жинни бўлиб ўлади.

Қулон (ёввойи эшак). Ёввойи эшакнинг гўшти мўътадил бўлади, уни истеъмол қилинса, ҳам иссиқ, ҳам совуқдан бўлган бодни қолдиради, лекин мияси ейилса, қўл-оёқни бўшаштиради.

Бирор одамда ниқрис (подагра) бўлса, ёввойи эшакнинг ёғини суртса, фойда қилади. Яна унинг ёғини гул ёғи билан аралаштириб, бурун ва қулоққа томизилса, мия қуришига фойда қилади; ўрнини ҳўл қилиб қўядиган одамга ҳам унинг ёғини ейиш фойдали.

Сигир. Жолинус ҳаким айтадики, агар сигир гўштини сирка ва заъфарон билан қўшиб пиширib ейилса, у мўътадил бўлади, бошқа баъзи ҳакимларнинг айтгани бўйича иссиқлик бўлади.

Агар мол гўштини совитиб, қони оқаётган жароҳатга қўйилса, қонни тўхтатади.

Сигир тезагини майдалаб истисқоси (сариқ сув касаллиги) бор одамга берилса, фойда қилади, яна сигир тезагини илон чаққан жойга иссиқ-иссиқ боғлаб турилса, заҳар таъсир қилмайди.

Агар бирон кишида шақиқа (мигрень) бўлса, сигир ўтини қора майиз билан эзиб суртса, даво бўлади.

Сигир шохини куйдириб, сирка билан қўшиб туриб, эски ярага қўйилса, тузатади.

Қўй. Қўй гўшти иссиқлик бўлади. Уни муттасил истеъмол қилган одамнинг баданидан қуруқлик кетади, қувват пайдо бўлади ва кўзи равшанлашади.

Овози бўғилиб қолган киши қўй сути билан ғарғара қилса, овози очилади.

Суягини куйдириб, кулини аёл сути билан қориштириб, қурт тушган ярага қўйилса, қуртларни ўлдиради.

Қўй тезагини тенг миқдордаги арпа уни билан қориштириб, қозонда кўмадиган миқдордаги сув билан сувни тортгунча қайнатиб, шу (аралашмани) қуритиб, майдалаб, сирка билан аралаштириб, доғ тушган юзга суртилса, доғини кеткизади.

Урғочи қўйнинг чарвисини бодом ёки ўрик ёғи билан қўшиб эзиб, чаён, илон чаққан жойга қўйилса, фойда қилади.

Эчки. Жолинус ҳакимнинг буюришича, буйрак оғриғида эчки ўтини шакар билан қўшиб истеъмол қилиш керак. Яна унинг ўти қулоқ оғриганда томизилса ҳам фойда қилади. Қуриган ўти эса оғриқ кўзни тузатади.

Эчки ўтини гул ёғи билан қўшиб, иссиқ сувга солиб, нафаси сиққан одамга берилса, албатта фойда қилади.

Эчки ёғини қовуғи бўш боланинг остидан тутатилса, қовуғини мустаҳкамлайди.

Оҳу. Оҳунинг гўшти қуруқ-иссиқлик, ҳам енгил.

Унинг миясини юз фалажи бор одамга берилса, даво бўлади, яна қорин оғриғини ҳам босади.

Қуён. Қуён қонини кўзга тортилса, кўздан ёш оқиши тўхтайди, ёғи эса кўз қичишишини кеткизади.

Қуён гўшти ейилса, савдони даф қилади.

Ит. Бирор жойи оғриётган одамга ярим мисқол ит суягидан берилса, фойда қилади.

Тутқаноғи бор киши ит териси устига ўтирса, тутқаноқ тутиши тўхтайди.

Итнинг янги сийдигини қутурган ит тишлаган жойга қўйилса, шифо бўлади.

Тулки. Тулкининг қорнини бели оғрийдиган одамга едирилса, оғриғи қолади.

Қора тулкининг чарв ёғини гулсафсар ёғи билан қўшиб, оғриётган тишга томизилса, оғриқни босади.

Шағол. Оқма яраси бор киши шағол териси устида ўтирса, яраси тузалади.

Иссиқ боди бор одамга унинг гўштини, совуқ боди бор одамга эса ёғини заъфарон билан қўшиб ейиш фойдали бўлади.

Мушук. Мушук юрагини бир мисқол шаробга қўшиб ейилса, юрак ва бош оғриғига даво бўлади.

Агар бирор кимсанинг қорни оғриётган бўлса, мушук ёғини гул ёғи билан қўшиб суртиши керак.

Тошбақа. Тошбақа косасини куйдириб, кулини гул ёғи билан қўшиб, оқма ярага суртилса, фойда қилади.

Барас (пес) бўлган одам гўштини истеъмол қилса, тузалади.

Сичқон. Қуланжи бор одамга бир мисқол сичқон тезагини остидан тутатиш фойда қилади.

Кўршапалак. Кўршапалак осиб қўйилган экинзорга чигиртка келмайди.

Қушларнинг хосиятлари

Бургут. Бургут пати уй ичида тутатилса, ўша ердан илон, чаёнлар қочади.

Лочин. Лочин мияси томоқ оғриганда суртилса, яхши бўлади.

Бойўғли. Бойўғли миясини бинафша ёғи билан қўшиб, бурунга томизилса, шақиқа (мигрень) ни тузатади.

Кабутар. Кабутар гўшти иссиқлик бўлади. Кабутар боласининг қонини соя жойда қуритиб, шакар билан ейилса, меъдани бақувват қилади.

Бурун қонаши тўхтамаса, кабутар боласининг қони томизилса, дарҳол қонни тўхтатади.

Хўроз. Оқ хўроз пати куйдирилган уйдан газандалар қочади.

Хўроз миясини илон чаққан ерга қўйилса, заҳар таъсир қилмайди.

Товуқ. Қора товуқнинг тухуми меъдани бақувват қилади. Доим товуқ гўшти еб юрадиган одам семиради.

Қора товуқнинг тезагини оғриқ тишга қўйилса, оғриқни қолдиради.

Ғоз. Ғоз гўшти иссиқ бўлади. Унинг оёқ суягини куйдириб, кулини ярага қўйилса, тузатади.

Агар қора ғознинг гўштини еб, устидан яна сут ичилса, меъдани мустаҳкамлайди.

Агар ғоз ёғини ёсуман ёғи билан қўшиб, қулоққа томизилса, қулоқ оғриғини бартараф қилади.

Сассиқ попишак. Сассиқ попишак қонини кўзга тортилса, кўз равшан бўлади.

Булбул. Булбул қонини ичган одам хушовоз бўлади. Унинг суягини ёш боланинг бўйнига боғлаб қўйилса, қоронғидан қўрқмайди ва тили бийрон бўлади.

Лайлак. Лайлакнинг хосиятларидан бири шуки, заҳар ичган одам унинг ёғини сигир ёғи билан қўшиб еса, заҳар таъсир қилмайди.

Лайлак тухумини қирқ кун от гўнгига кўмиб қўйиб, сўнг пес бўлган одамга берилса ва суртилса, яхши бўлади.

Мусича. Юз фалажига учраган одам мусича гўштини еса, тузалади. Гўштини заъфарон билан қовуриб ейилса, ошқозон касал бўлмайди.

Унинг қорнини қутурган ит тишлаган одамга берилса, фойда қилади.

ҲАКИМ КЕРМОНИЙ
«БАҲР УЛ-ХАВОСС»

(«Хосиятлар денгизи») китобидан

Ипак. У форс тилида абришим, туркийда – ифак, ҳинд тилида йит дейилади. Унинг энг яхшиси, сариқ, ингичка ва тоза бўлади. Иссиқ ва совуқда мўътадил. Айтишларича, биринчи даражада қуруқ ва иссиқ. Хузийнинг айтишича, биринчи даражада иссиқ ва ҳўл бўлади.

(Ипак) балғам ва савдодан тозалайди, баданни семиртиради, тана ва зеҳнга қувват беради, хафаликни кеткизади ва кўз равшанлигини оширади. Юракни бақувват қилади ва хафақон (юрак уриши)га фойдали. Унинг бир ичими бир дирамдир. Меъдага зарарли. Унинг ислоҳ қилувчиси равоч ёки цитрон суви.

Обор. У куйдирилган қўрғошиндир. Қўрғошиннинг арабчаси анук дейилади. Уни куйдириш усули қуйидагича: қўрғошинни темир товага солиб, устига олтингугурт сепилади ва кўрага (ўчоққа) қўйилади. Таги тешик сопол коса билан қўранинг усти ёпилади ва оловга қўрғошин куйгунча дам берилади.

У иккинчи даражада совуқ. Унинг ювилгани кўз яраларини қуритади. Кукуни сепилса, бавосилга, бўғимларга, саратон (рак)га ва ёмон яраларга фойда қилади.

Обонус (обонус дарахти). У икки хил бўлади: қора ва ола-була. Бу дарахт уннобга ўхшаш бўлиб, ёғочи сувда чўкади. Иккинчи даражада иссиқ ва қуруқ. (Обонусни) сув билан эзиб, кўзга тортилса, шабкўрлик ва кўз оқини йўқотади, бу синовдан ўтган. Қипиғи сочни ўстиради. Агар истеъмол қилинса, буйрак ва қовуқдаги тошни майдалайди.

Обонуснинг бадали – араблар сидр дейдиган кунор дарахтидир.

Отои (урғочи эшак). Форс тилида мода хар, туркийда эшак, ҳинд тилида харк дейилади. Унинг сутини ҳар куни 20 мисқолдан ичилса, силга даво бўлади.

Утружж (цитрон). У форс тилида турунж дейилади. Муаллифнинг айтишича, Кобул вилоятида унинг нордон ва ширин хили учрайди. Аксарияти ширинди. Таъми бағоят ёқимли. Ширин хилининг сариқ пўсти иккинчи даражада қуруқ ва иссиқ. Сариқ пўстидан кейин чиқадиган оқ эти эса биринчи даражада иссиқ ва ҳўл. Уруғи иссиқ ва бироз ҳўл, нордон (хили) эса иккинчи даражада совуқ ва қуруқ бўлади.

Нордон (цитрон) сепкилга суртилса, (уни) йўқотади. Иссиқдан бўлган юрак уришига уни ейиш фойдалидир. Сафрони ҳайдайди, иштаҳани очади. Куйган сафродан бўлган ме-

ланхолияга фойдаси бор. Юракка қувват беради, хуморликни тарқатади, газандалар ва илон заҳрига тарёк бўлади, ярақон (сариқ касали)га фойдаси бор. Унинг пўсти юрак дардига даво ва кишини шодлантирувчи дорилар жумласидандир. Оғизда ушлаб турилса, оғиз ҳидини ёқимли қилади, песга суртилса, нафи бўлади.

Шайх (Ибн Сино)нинг айтишича, (цитроннинг) нордони иссиқ мижозли юракни мустаҳкамловчилардандир. Иссиқликдан бўлган юрак уриши ундан яхши бўлади. (Цитронда) тарёклик хусусияти ҳам бор: илон ва газандалар заҳрига фойда қилади. Дилни шодлантирувчи учинчи даражадаги қуруқ ва иссиқ (дори)дир.

Утружж пўсти песга ва афъо илони чаққан жойга суртилса, даво бўлади. Афъо илони чаққан ярага унинг суви ҳам фойда қилади. Аммо (уни) истеъмол қилиш ва суркаш кўкракка ва асабга зараралидир. Унинг давоси – кўкнор шарбатидир.

Турунжнинг тозаланган уруғидан икки мисқолини илиқ сув билан ичилса, чаён заҳрини кесади. (Уни) янчиб суркашнинг (ҳам) фойдаси бор дейдилар. Агар кийимлар орасига солиб қўйилса, уларни ҳашарот ейишидан сақлайди.

Дисқуридуснинг айтишича, турунж уруғининг бир қисмини оқ мурч билан аёлга едирилса, ўша заҳоти ҳомиласи тушади. Уни тутатилса, тутуни бавосилга ҳам фойда қилади.

(Турунжнинг) барги қуритувчи, эритувчи ва таомни ҳазм қилувчидир. Меъдани иссиқ қилади, балғамдан бўлган тиқилмани очиб юборади.

(Исмид) ёки кухл (сурма). Уни форс тилида сурма дейилади. Энг яхшиси Исфаҳонники бўлиб, тиниқ, тошсиз бўлади. Уни мол ёғи билан аралаштириб, устига қора нефть сепиб куйдириб, янчиб, кўзга суртилса, сув оқишини тўхтатади, кўзнинг саломатлигини сақлайди, ортиқча этни ейди.

Биринчи даражада совуқ ва иккинчи даражада қуруқ. Уни ёғ билан қўшиб, оловдан куйган жойга суртилса, фойда қилади. Куйдирилган (исмидни) янги ярага қўйилса, фойда қилади, аммо яхши бўлгандан сўнг, қора изи қолади.

Жолинус айтадики, иқлимиё ва кўпиги олинган асал билан бирга кўзга қўйилса, бош оғриғини йўқотади.

Аёл киши сурмани олдига кўтарса, ҳайзни тўхтатади, бурунга пуфланса, ундан қон кетишини тўхтатади. Бурунга сурма ўрнига ўша миқдорда тутиё (ишлатиш мумкин). (Исмид) ўпка учун зараралидир. Унинг ислоҳ қилувчиси – шакар билан касиро.

Ижжос (олхўри). Форс тилида олу дейилади. У икки хил бўлади: қора ва оқ. Энг яхшиси – қора, йирик, ширин ва жуда пишганидир. У биринчи даражада совуқ ва иккинчи даражанинг охирида ҳўл. Новвот билан қўшилган тоза (олхўри)нинг суви сафрони ҳайдайди ва ташналикни йўқотади, юрак ҳароратини босади, лекин меъдани бўшаштиради.

Дисқуридус айтадики, олхўрининг озиқлиги кам, меъдани совуқ ва ҳўл қилади, ични юмшатади ва сафрони ҳайдайди.

Закариёнинг айтишича, ични суради ва ташналикни қондиради. Қанча нордон бўлса, шунча кучли бўлади. Унинг пишгани ширин бўлиб, ични суриш (хусусияти) камроқ. Қора (олхўри) га нисбатан оқининг баданга озиқлиги кўпроқ бўлади.

Ахйинус («ёввойи буғдой»). Форс тилида гандуми сиёҳ дейилади. Ҳақиқийси оқар сувларга яқин жойларда ўсади. Унинг қора, майда меваси бор. Оқ гулидан бир қисмни тўрт қисм асал билан аралаштириб, кўзга қўйилса, кўздан сув оқишини йўқотади. Унинг сиқиб олинган суви олтингугурт ва натрун билан қўшиб, қулоққа томизилса, қулоқ оғриғини босади.

(**Азани (хоник ул-калб) («Итни бўғувчи»).** Уни форс тилида кучала дейилади. (Бу) ҳинд дориси бўлиб, заҳарлардан бири ҳисобланади. Сепкил, қўтир, темиратки ва ирқи насо касалликларида суртиб ишлатилади. Унинг зарарини қайтариш учун янги сут, бодом ёғи, ёғли шўрва бериб қустирилади, лекин қулғунага фойда қилади.

Озарбўя. Форс тилида галимшуй дейилади. Кобулда истаҳ деб ҳам аталади. У билан жун, зиғир ва пахтадан бўлган кийимлар ювилса, яхши тоза бўлади.

Дисқуридус айтадики, бу тикан илдизи бўлиб, гули сариқ, пояси бир қарич, атрофидан кўп шохлар чиққан, нўхат ғилофларига ўхшаш ғилофларда 3–5 дона уруғи бор. Илдизини араб тилида артанисо дейилади.

Жолинуснинг айтишича, кўпинча унинг илдизи ишлатилади. У учинчи даражада қуруқ ва иссиқ. Илдизини шароб билан ичилса, газанда чаққанида фойда қилади, оғриқни тезда босади. Агар асалга қўшиб суртилса, ёмон яраларни тузатади. Сирка билан эзилгани «тулки касали»га фойда қилади. Агар аёл киши уни кўтарса, ҳомиласи тушади.

Озарбўя ўлдирадиган заҳарларга тарёк ҳисобланади. Айниқса газандалар заҳрига қарши мусаллас билан қўшиб ичилади. Закариё айтадики, ёнбош оғриганда фойда қилади, тиқилмаларни очади, ҳиқичоқни тўхтатади. Ҳидлаганда шу даражада аксиртирадики, ҳомиладор аёлнинг боласи тушиши мумкин. (Лекин) ички аъзоларга зарар етказади. Унинг бадали – ўз вазнича олинган турунж уруғи.

Озон ул-фаър (бўтакўз). Озон ул-фаърни марзанжуш ҳам дейилади. Гулининг ранги ложувард рангида бўлгани энг яхшиси ҳисобланади. У учинчи даражада иссиқ ва иккинчи даражада қуруқ. Уни ичилса, тутқаноққа фойда қилади. Агар сиқиб олинган суви бурунга тортилса, юз фалажига фойда қилади, шароб билан қўшиб ичилса, афъо илони чаққанига даво бўлади. Сиркага қўшиб боғлаш (ҳам) илон ва чаён чаққанига фойда қилади. Бош ва бошқа аъзоларда совуқдан бўлган оғриқни босади, тиқилмаларни очади, пешобни юргизади, меъда ва бошқа ички аъзоларни иситади. Агар унинг сувини асал билан қўшиб, ғарғара қилинса, мияни ёмон хилтлардан тозалайди.

Озон ул-фаърнинг чўпини тикан кирган аъзога боғланса, тиканни чиқаради, аммо қовуққа зарар қилади. Унинг ислоҳ қилувчиси – семизўт ёки баргизуб.

Аруз (гуруч). Форс тилида биринж, туркийда тузған, ҳинд тилида човал дейилади. У биринчи даражада иссиқ ва иккинчи даражада қуруқ. Баъзилар уни совуқ-қуруқ дейдилар. Аруз қабзият пайдо қилади, қизил биринжнинг қабз қилиш хусусияти кучлироқ. Агар уни ювиб, кожира шираси билан пиширса, ични юмшатади. Оқ гуруч юз рангини тозалайди, баданни семиртиради, аммо қўланжи бор одамга зарар қилади. Унинг ислоҳ қилувчиси – янги сут ёки ёғ. Баъзиларнинг айтишича, асал ва қизил шакар ҳамдир.

Жолинуснинг айтишича, сут билан пиширилгани манийни кўпайтиради.

Дисқуридус айтадики, гуруч қорин, буйрак ва қовуқдан қон оққанда фойда қилади. Бачадон бўғилиши касалига ҳам жуда фойдалидир. Гуручни сиркадан тайёрланган нарсалардан кейин ейиш керак.

Аржувон (арғувон). У форс тилида арғувон дейилади. Бу дарахтнинг гули истеъмол қилинади. У совуқ ва қуруқ. Унинг илдиз пўстини қайнатиб ейилса, қустиради. Аржувон чўпининг кули қошга суртилса, қора мўйни ўстиради. Гулини ичиш хуморни тарқатади.

Ароқу (қорамуғ). Форс тилида сиёҳак, туркийда қорамуғ дейилади. У қора, думалоқ, қаттиқ дон бўлиб, ёсуман ва бошқа нарсаларнинг орасида учрайди. (Ароқунинг) унини

сирка ва сув билан қориб, 6 соат офтобга қўйиб, кейин иссиқ ва қаттиқ шишга боғланса, юмшатади ва оғриқни босади.

Арнаб (қуён). Қуён форс тилида харгуш, туркийда товушқон, хинд тилида салҳур дейилади. Унинг гўшти савдовий қуюқ қон пайдо қилади. Иссиқ ва қуруқ (ҳисобланади). Унинг қовурилгани заҳарларни қайтаради, ичак шилинишида ҳам фойда қилади. Қуённинг мияси касалликдан кейин пайдо бўладиган титроққа фойдалидир.

Буқрот айтадики, агар қуённинг калласинпи куйдириб, айиқ ёғи билан қўшиб суртилса, тулки касаллигида мўйни ўстиради. Унинг панирмоясини туз, ёғ ёки асал билан қориб, сирка билан ейилса, тутқаноққа фойда қилади. Агар туғмайдиган аёл пок бўлгандан кейин (қуён) панирмоясини кўтарса, худо изни билан ҳомиладор бўлади. У барча заҳарларга, айниқса илон чаққанига қарши тарёкдир.

(Қуён) гўштининг ислоҳ қилувчиси зираворлардир.

Арастунинг айтишича, қадимгилардан бирининг гапига кўра, қуён сийнасини қуритиб, янчиб ейилса, туғмайдиган аёл ҳомиладор бўлади. Унинг моягини еса ҳам шундай бўлади.

Исфидож (упа). Форс тилида сапидо, туркийда упа дейилади. У иккинчи даражада совуқ ва қуруқ. Жолинус айтадики, агар уни гул ёғи билан қўшиб суртилса, яраларга, тошмаларга ва «илон касаллигига»га фойда қилади.

Қалайдан олинадиган сапидони денгиз чаёни ва аждаҳо тишлаган жойга суртилса, фойда қилади. Агар қўрғошин упасини дориларга қўшиб кўзга суртилса, кўз оғриғи ва унинг яраларини тузатади.

Унинг ислоҳ қилувчиси қанд ва араб елимидир. Жолинуснинг айтишича, сапидонинг бадали қўрғошин чирки, куйдирилган қўрғошин ва сиркадир.

Исфаноҳ (исмалоқ). Закариёнинг айтишича, у мўътадилдир. Кўкрак дағаллашганда фойда қилади, ични юмшатади. Мўътадил бўлгани учун иссиқ ҳам совуқ мижозлиларга тўғри келади. Шайҳнинг айтишича, биринчи даражада совуқ ва ҳўл. Яхши озиқлантиради, ювиб, тозалаш хусусиятига эга. Сафрони кўчиради, қондан бўладиган бош оғриғига фойда қилади. Баҳрин айтадики, ундан тайёрланадиган овқат барча кўкрак касалликларига, масалан, йўтал, кўкрак дағаллиги ва шишларига, сийдикнинг куйдириб чиқишига ва иситмаларга фойда қилади.

Шарифнинг айтишича, уни узок, вақт еб юриш томоқ оғриғи, доимий назла, доимий тумов, кўкрак ва ўпка касалликлари, қон ҳамда сафродан бўладиган касалликларга фойда қилади. Унинг бадали – арпа уни.

Асад (шер). У форс тилида шер, туркийда арслон, ҳинд тилида сер дейилади. Қурра айтадики, шер ёғини белга, сонга, сон тагига, олат атрофларига суртилса, шаҳвоний қувватни кучайтиради. Шер терисига ўтирилса, ниқрис (подагра) га ва бавосилга фойда қилади. Айтишларича, шер оловдан ва хўроз овозидан қочади.

Исқил ва унсал (денгиз пиёзи, ёввойи пиёз). Форс тилида ёввойи пиёз шундай аталади. У сичқонни ўлдиради, дейдилар. Наргис орасида кўп бўлади. Иккинчи даражада иссиқ ва қуруқ. Агар «тулки касали»га суртилса, фойда қилади. Тутқаноқ ва савдога ҳам фойдаси бор, дейдилар. Кўзни ўткирлаштиради, эски нафас қисиши ва эски йўталларга фойда қилади, истисқога ҳам фойдаси бор. Баҳрин айтадики, унинг сиркасини қўтир, баҳақ ва темиратки (касалликлари) дориларига қўшиб ишлатилса, фойда қилади. Шарифнинг айтишича, унсални қовуриб, ўзига 6 ҳисса миқдордаги туз билан қўшиб, икки мисқолдан ейилса, ғализ хилтларни суриб чиқаради.

Унинг бадали – вазнининг 1/3 ча келадиган игир, яна унинг 1/3 ча миқдорда ҳамомодир.

Усрунж (Рум райҳони). Уни устухудус, «Мувофиқ ул-арвоҳ», яъни «руҳни яхшиловчи» ҳам дейдилар. Унинг мазаси бироз тахир ва ўткир. Дисқуридуснинг айтишича, қайнатмаси зуфо каби кўкрак оғриғини тузатади. Жолинус айтадики, (усрунж) бадандаги барча ташқи ва ички аъзоларни кучайтиради, тозалайди ва тиқилмаларни очади. Мосаржавайҳ айтади: у иккинчи даражада қуруқ ва иссиқ. Закариёнинг айтишича, балғам ва савдони суриб чиқаради, мунтазам истеъмол қилиб турилса, меланхолия ва тутқаноқни даф қилади. Унинг бир ичими 2–3 дирам бўлади. Агар сиканжубин билан ичилса, яхши бўлади, асалга қориб ейилса, мияни тозалайди. Шайҳнинг «Юрак дорилари»да айтишича, унинг хосиятларидан бири мия ва юракдан савдони сиқиб чиқаришидир. Дилни хурсанд қилади ҳамда дил ва мияда бўлган руҳ жавҳарини тозалайди, хилтларнинг чириши олдини олади, сийдик аъзоларини кучайтиради. (Усрунжни) тоза шароб, сиканжубин ва озгина туз билан қўшиб ичилса, ични суради. Сафроли кишиларни қустиради ва ташна қилади.

Шарифнинг айтишича, уни янчиб ейиш бош қалтирашига фойда қилади. Бошқа (табиб)нинг айтишича, бирор кишини заҳарли ҳайвон чаққан бўлса ёки заҳар ичган бўлса, устухудусни ичиш фойда беради.

Унинг бадали – ўз вазнича олинган фаросийун ёки девпечакдир.

Ос (мирт дарахти). У форсий ва кобулий тилида мурд дейилади. У иккинчи даражада қуруқ ва совуқ. Ос ични боғлайди, аъзолардан қон ва тер чиқишини тўхтатади. Унинг қайнатмасини қуйилса, синган аъзоларга фойда қилади. Тутатилган (ос) бадан ҳидини ёқимли қилади, оловдан куйган жойга сепилса ҳам фойда етқизади. У жигар шишлари ва юрак ўйнашини даф қилади, меъдани бақувватлаштиради. Унинг уруғи «ҳабб ул-ос» дейилади, йўтал ҳамда назлага фойда қилади.

Набийи арабий алайҳиссалом айтадики, Одам алайҳиссалом жаннатдан уч нарса туфайли чиқарилганлар. Булар: жаннат аҳли таомининг саййиди бўлмиш буғдой, дунё хушбўйларининг саййиди бўлмиш ос ва дунё меваларининг саййиди бўлмиш хурмодир. Яна Мусо алайҳиссаломнинг ҳассалари ҳам ос чўпидан бўлган экан, Одам алайҳиссалом эса уни жаннатдан олиб чиққан эканлар.

Муаллиф айтади: «Ос уруғи ични боғлайди, иситма ва ич кетишда яхши ичимлик ҳисобланади. Ос (мурд) чаён ва қорақурт чаққанда фойда беради. Осни ҳидлаш иссиқ ва ҳўл буғга фойда қилади. Унинг суви кўзга тортилса, кўзга қувват беради, сув оқишини кетқизади. Агар ос қайнатилган сувга ўтирилса, йўғон ичак ва бачадон чиқишига фойда қилади».

Шайх «Юрак дорилари»да айтадики, у юрак уришида ва заифлигида фойда қилади, мўйларни ўстиришда ҳам фойдаси катта: унинг ёғи мўйларни қора қилиб ўстиради. Унинг тутуни бачадондан қон оқишини тўхтатади. Унинг уруғи ташналикни босади ва қусишни тўхтатади. Оснинг бадали – тут барги, зирк ширасидир.

Асорун (ёввойи нордин). У жуда фойдали дорилардан ҳисобланади. Жолинус айтади: «Унинг илдизи фойдали, илдизининг қуввати игирнинг қувватига тенг, ҳатто ундан ошиқроқ ҳам».

Айтишларича, сийдик ва ҳайз қонини юргизади. Унинг етти мисқоли асал суви билан ичилса, харбах каби ични суради.

Шайхнинг айтишича, тиқилмаларни очади ва барча ички аъзолардаги оғриқни босади. Талоқ қаттиқлигида фойда қилади, буйрак ва қовуқ фаолиятини кучайтиради.

Шариф айтадики, агар (асорун) асал билан ичилса, манийни кўпайтиради ва совуқ аъзони иситади.

Баҳрин айтади: «(Асорун) меъда ва жигарни иситади ҳамда рутубатларни сийдик орқали сиқиб чиқаради».

Исо ибн Мосонинг айтишича, асоруннинг бадали – ярим вазнича олинган игир. Закариёнинг айтишича, асоруннинг бадали – тенг вазнда олинган ёввойи зира ва 1/3 вазндаги игирдир.

Уштурғоз (сассиқ қаврак илдизи). Хуросонда уштурқоз дейилади. Бу анжудонга ўхшаш тиконнинг илдизи бўлиб, унинг мазаси ўткир. Ибн Мосавайхнинг айтишича, анжудонга нисбатан иссиқ ва қуруқ бўлади. Масиҳнинг айтишича, иккинчи даражада иссиқ ва учинчи даражада қуруқ.

Басрий айтади: «(Уштурғоз) тўрт кунда бир тутадиган иситмага фойда қилади. Унинг қуввати ҳамма таъсирларда анжудонникига тенг».

Закариё айтади: «(Уштурғоз) сирка билан ишлатилса, таомга бўлган иштаҳани очади ва ҳазмга ёрдам беради».

Шайхнинг айтишича, меъдани бақувват қилади ва тозалайди.

Ушнон (ишқор). Кобулда у ушлон дейилади. Кўп мамлакатларда кир ювувчилар унинг ёрдамида кир ювадилар. У учинчи даражада иссиқ ва куйдирувчи.

Закариё айтадики, унинг янгиси тозаловчи ва тиқилмаларни очувчи бўлади, ортиқча этларни ейди. Шайх айтади: «Ушнон турли хил бўлади. Энг яхшиси – яшил, оқ ва латифдир. Унинг ярим дирамини сирка билан истеъмол қилинса, қийналиб сийишда фойда қилади. Унинг беш дирами ўлик ёки тирик ҳомилани туширади. Форсий ушноннинг ярим дирами ҳайз қонини ҳайдайди, уч дирами истисқо моддасини сиқиб чиқаради, унинг ўн дирами эса ўлдирувчи заҳар бўлади».

Ушна. Уни кирбаспоя ва дуввола ҳам дейилади. У дуб, санобар, ёнғоқ ва бошқа дарахтлардан олинади. Унинг яхшиси оқ рангли ва хушбўй бўлади, кейин осон янчилади.

Жолинуснинг айтишича, иссиқ ва совуқликда мўътадилдир. Ҳунайннинг айтишича (эса), биринчи даражада иссиқ ва иккинчи даражада қуруқ. Ушнанинг тутуни тутқаноқ ва бачадон бўғилишида фойда қилади. Агар уни қайнатиб, сувига ўтирилса, ҳайзни юргизади ва бачадон оғриғига фойда қилади. Юрак уриши ва меъдага ҳам фойдаси бор. Юракни бақувват қилади, бачадон тиқилмаларини очади, агар қўйиб боғланса, иссиқ шишларни қайтаради, бўғимлардаги қаттиқликларни юмшатади.

Ушшақ (қаврак елими). Бу ал-лазоқ уз-заҳаб (олтинни ёпиштирувчи), Хуросонда кандал, Кермонда уштарак дейилади. Бу елимнинг бир туридир.

Жолинус айтади: «Ушшақни қўйиб боғланса, қулғуна ва бошқа шишларни қайтаради». Дисқуридус айтади: «(Ушшақ) юмшатувчи, эритувчи ва қиздирувчи ҳисобланади. Уни ичилса, ични юргизади, агар сиркада эритиб, талоқ ва жигар шишларига қўйилса, уларни тарқатади. Асал, зифт ва зайтун ёғи билан қўшиб боғланса, бўғимлардаги қотиб қолган чиқиндиларга фойда қилади».

Ҳасан ибн Ҳасан айтади: « (Ушшақ) яралардаги сасиган этни ейди ва янги эт ундиради». Шайхнинг айтишича, у иккинчи даражанинг охирида иссиқ ва биринчи даражада қуруқ. Қуритувчи ва эритувчи хусусияти бўлиб, ёмон яраларга фойда қилади. Қориндаги ўлик

ёки тирик болани туширади. Агар уни сирка билан қўшиб, одатдаги қаттиқ шишга суртилса, жуда фойда қилади. Баҳрин айтадики, агар ушшақни сувда эритиб, томоқ чайилса, томоқдаги балғамни эритади ва мияни тозалайди. Агар уни ичилса, елни ҳайдайди ва бел оғриғига фойда қилади.

Ушшақнинг бадали – асалари инининг чирки ёки оқ ханталнинг жовшир билан аралашмаси.

Ашрос (сирач). Форс тилида сириш дейилади, чунки маҳсидўзларнинг елими шунинг илдизидан олинади. У иккинчи даражада иссиқ ва қуруқ. Уни балғамли шишлар ва «тулки касали» да суртилса, фойда қилади. Агар янчиб ичилса, пешобни ва ҳайз қонини ҳайдайди, бироқ меъдани бўшаштиради. Унинг ислоҳ қилувчиси – гулқанд.

Муаллиф айтадики, агар сиришнинг эрта баҳорда чиқадиган барги пишириб ейилса, ҳайзни ҳайдайди, жигар ва талоққа фойда қилади.

Асл ал-қасаб (қамиш томири). Форс тилида най илдизи дейилади. Агар уни янчиб, темир қадалган аъзога боғланса, уни чиқаради. Сирка билан қўшиб, бўғим оғриғига суртилса, фойда қилади. Агар най илдизи кулини хина билан қориб, бошга боғланса, сочни ўстиради ва мустаҳкамлайди.

Асл ал-кабар (ковул томири). Форс тилида у бихи кабар дейилади. Жолинус айтади: «У учинчи даражада иссиқ ва қуруқ. Агар уни сирка билан қўшиб, қулғунага боғланса, фойда қилади, шунингдек иркунначо ва бавосилга ҳам фойдаси бор».

Ковул томирининг пўстини сирка билан қайнатиб, (қайнатмага) оғиз чайилса, совуқдан бўлган тиш оғриғига фойда қилади. Агар сирка билан эзиб, сепкил ва баҳақка суртилса ҳам фойдалидир. Агар сирка билан ичилса ва сирка ҳам асал билан суртилса, талоқ ва ёнбош оғриғига даво бўлади, ҳайзни ҳайдайди. Ёмон яраларга янчиб қўйилса ҳам уларни тузатади, қаттиқ шишларни йўқотади, балғамни суради, лекин қовуққа зарари бор. Талоққа ишлатишда унинг бадали сассиқ қаврак елими билан сиканжубин. Умуман ковул илдизининг бадали – юлғун.

Асл ур-руммон (анор томири). Форс тилида бихи анор дейилади. Шариф айтади: «Ширин анор илдизининг пўстидан шарбат тайёрлаш учун унинг 20 мисқолига тўрт коса сув солиб, сопол идишда бир коса қолгунча қайнатилади ва сузилади. Олдин ярим мисқол қанд еб, устидан ҳалиги қайнатма ичилади, бошқа ҳеч нарса емасдан бир неча қадам юрилади, шунда қовоқ уруғисимон гижжаларни туширади».

Афюн. Бу кўкнорнинг елимидир. Баъзилар унинг шираси дейдилар. Афюннинг яхшиси иссиқ сувда тез эрийди ва офтобда тез юмшайди. У тўртинчи даражада совуқ ва учинчи даражада қуруқ. Уни суртилса, барча оғриқларн босади. Агар афюнни илитилган тухум сариғи билан қориб, подаграга суртилса, оғриқни босади. У яхши ухлатади. Афюнни гул ёғи ва заъфарон билан қўшиб, қулоққа томизилса, оғриқни қолдиради.

Афюнни гул ёғи билан ишлатилса, бош оғриғини босади, лекин ундан икки дирам ичилса, ўлдиради. (Афюндан) заҳарланишнинг давоси – мурч, долчин, қундуз қири. Яна эски шаробдан кўп ичирилади. Ҳаммом ва ёғли таом ҳам унинг заҳрини қайтаради.

Соҳиби «Минҳож»нинг айтишича, афюннинг ислоҳ қилувчиси – ҳинд уди ва игир. Унинг бадали – ўз вазнига уч ҳисса миқдордаги бангидевона уруғи ва ўз вазнича луффоҳ (мандрагора) уруғидир.

Афсантин (эрмон). Афсантин Кобулда мастор, туркий тилда эрмон дейилади. Бу бўйи 1,5 газ ёки ундан ортиқ-кам бўладиган ўсимлик. Унинг поясидан кўп шохлар чиққан бў-

либ, тагидан учигача барг билан қопланган, гули сариқ, мазаси аччиқ ва буриштирувчи бўлади, барги эса оқ. Жолинус айтади: «(Афсантиннинг) хиллари кўп, яхшиси – румийси, Кобулники ҳам яхши. У қанча аччиқ бўлса, шунча яхшидир. Унинг бир тури борки, барги ва гули бошқа турларига қараганда майдароқ бўлади. Бошқаларининг ҳиди ёмон бўлса ҳам, бу туриники ундай эмас. У меъда ва жигар шишларига фойда қилади. Унинг ҳамма қисми қуритувчи, кучайтирувчи, қиздирувчи ва тозаловчи бўлиб, меъдадаги сафроли хилтларни тортиб чиқаради, бодларни ҳайдайди. У биринчи даражада иссиқ ва иккинчи даражада қуруқ. Унинг усораси (ўсимлигидан кўра иссиқроқ бўлади. Дисқуридус айтади: «Агар (афсантинни) асал билан қўшиб, кўтарилса, ҳайзни ҳайдайди, агар мум ва хина ёғи билан қўшиб, бел, меъда, жигарга қўйиб боғланса, улардаги эски оғриққа жуда фойда қилади».

(Афсантин) юз керкиши, бадандаги шишлар ва мижоз бузилишининг бошланишида ҳам фойдали бўлади.

Мажҳул айтади: «Агар афсантин ичилса ёки қўйиб боғланса, бавосил, орқа тешик ёрилиши, кўз милкларининг қаттиқлашишида фойда қилади. «Баҳрин айтади: «(Афсантин) меъдани кучайтириб, ўткир хилтлардан тозалайди, иссиқ бўғим оғриқларига ҳам фойдали. Агар сирка билан қўшиб боғланса, талоқ оғриғига фойда қилади». Муаллифнинг айтишича, агар афсантин илдизини қайнатиб ичилса, юз кўпчиши, жигар, ичак ва талоқ касалликларига жуда фойда қилади, бу тажрибадан ўтган. Шариф айтади: «Афсантиннинг бадали ўз миқдорича олинган асорун ва ярим вазнича сариқ ҳалила».

Афитимун (девпечак). Жолинус айтади: «Афитимун учинчи даражада иссиқ ва қуруқ. Унинг яхшиси – қизили». Ибн Харрад айтади: «(Афитимун) савдони кўчириб ҳайдашда ниҳоятда кучлидир. Уни афсантин билан қўшиб ичган кўп кишилар меланхолиядан халос бўлганлар. Унинг ўзини ичиш ҳам фойдали. (Бунинг учун) унинг уруғини янчиб, элаб, 10 дирами юпқа латтага тугилади, 30 дирам шаробга солиб, тунда томга қўйилади, эрталаб латтани ишқаб, сиқиб қўйилади ва устига 1 уқия бинафша шароби ва бир неча томчи бодом ёғи солиб, аралаштирилади. Шуни наҳорга ичилса, савдони суради ва меланхолияни даф қилади».

Шайх айтади: Афитимун тутқаноққа фойда қилади. Кўп қайнатилса қуввати йўқолади. «Закариёнинг айтишича сафрони суришда афитимуннинг бадали ўз вазнича олинган турбит, 1,5 вазнича Рум райҳони ёки 1,5 вазнича миқдорда тоғжамбил».

Афъо илони. Форс тилида мори афъо, туркийда афъо илони дейилади. Жолинус айтади: «Афъонинг гўшти иссиқ ва қуруқ бўлиб, ейилганда баданни тозалаб, чиқиндиларни тери сиртига чиқариб, ҳайдайди. Моховга ҳам яхши фойда қилади. Ҳикоя қиладиларки, афъо илони хумдаги шаробга тушиб қолибдц. Баъзи одамлар буни билмасдан ичганлар. Ҳум ичида ўлган афъони кўргандан кейин ниҳоятда қўрқиб, кўп қусганлар. Улардан бирида мохов пайдо бўлган эди, (шунинг учун) уни ўзларига қўшмас эдилар. «Бу одамнпнг яшашидан ўлгани афзал, шу шаробни ичиб, ўлсин», – деб, шу шаробни унга бердилар. У одам эса билмасдан ичди, натижада унинг бадани шишди ва терисидан турли чиқиндилар чиқа бошлади. Шундай қилиб, у (одам) дардидан халос бўлди. «Жолинус яна айтадики, яна тўрт киши ўлайлик, деб шу йўсинда ичига афъо тушиб қолган таом ва шаробдан истеъмол қилганлар, бироқ улар ўлмадилар ва дардларидан халос бўлдилар».

Шайх айтади: «(Афъо) баданни бақувват қилади, ҳислар ва ёшликни сақлайди. Агар хом афъони эзиб, ўзи чаққан жойга боғланса, жуда фойда қилади. Аммо илон гўштини кўп ейиш баданни яра қилиб, бузади».

Ақит (қурут). У форс тилида қурут ва панир дейилади. У совуқ ва қуруқ. (Ақит) ични боғлайди ва қабзият пайдо қилади, айниқса, қовурилгани кеч ҳазм бўлади. Унинг ислоҳ қилувчиси – гуланжубин.

Ақоқиё (араб акациясининг елими). Ақоқиёнинг яхшиси– хушбўй, ранги яшилга мойил бўлганидир. Унда ўткирлик бўлиб, ювилса, ўткирлиги кетади.

Али ибн Аббос айтади: «(Ақоқиёни аёллар олдига) кўтарса, қон оқишини тўхтатади, совуқдан ёрилган жойларга ҳам фойдаси бор. Уни қўйиб боғланса, бачадондаги тошмаларга фойда қилади ва орқа тешикдаги тошмаларни ҳам қайтаради. Агар уни тухум оқи билан қўшиб, оловдан куйган жойга суртилса, пуфакча чиқармасдан тузатади. Иссиқ шишларга суртилса ҳам уларни қайтаради. Унинг бадали – қайнатиб қуритилган жингак».

Уққавон (бобуна, мойчечак). У форс тилида говчашм, Шерозда уни бобунаи гов ҳам дейилади. У бобунанинг бир тури бўлиб, унинг яхшиси – барги яшил, гули оқ, гулининг ўртаси сариқ ва мазаси аччиқ бўлганидир. Унинг бир тури борки, гули оқ бўлмасдан, сариқ бўлади. У иккинчи даражада иссиқ ва қуруқ бўлиб, жигардаги тиқилмаларни очади ва рутубатларни эритиб, тарқатади. (Уққавон) сиканжубин ва туз билан ичилса, савдони суради, буйрак тошини майдалайди, оқма яраларга фойда қилади, бачадон қаттиқлигини тарқатади. Агар унинг сувида ўтирилса ёки ундан кўтарилса, ҳайзни ҳайдайди.

Иклил ул-малик (қашқарбеда). Бу ярим ҳалқа шаклидаги барглардан иборат бўлиб, ичида уруғи бўлади. Яхшиси – уруқи сариқ бўлганидир. У биринчи даражада иссиқ ва қуруқ. Кучли эритиш хусусиятига эга. Агар эрмон билан қўшиб, жигар, талоқ ва бошқа ички аъзоларга қўйиб боғланса, фойда қилади. Унинг янгисидан сиқиб олинган сувни майпухтаж билан ичилса, хилтларни эритади. Унинг бир ичими – бир дирам.

Агар (қашқарбедани) шароб билан қайнатиб ичилса, меъда оғриғини кеткизади, бўғимдаги қаттиқ шишларни юмшатиб, тарқатади, лекин моякка зарар қилади. Унинг ислоҳ қилувчиси – асал. Бадали – ўз вазнича олинган обуна ёки ярим вазнича миқдорда анжир барги, ёки ўз вазнича фаросийун.

Акитмакит («бургут тоши», аэтит). Шерозда уни хусийан иблис дейдилар. У мускат ёнғоғи катталигидаги тошга ўхшайди, агар думалатилса, ичидаги мағзи ҳам қимирлайди. Баъзиси силлиқ, қаттиқ, бироқ енгил бўлади, чақилса, тахир таъмли мағзи чиқади. Агар (акитмакитни) ҳомиладор аёл ёки бирор ҳайвоннинг остига қўйилса, осон туғади. Сонига боғланса ҳам туғиши енгиллашади. Агар уни янчиб, аёл сути билан қориб, бир парча юнг билан кўтарилса, туғмайдиган аёл ҳомиладор бўлади. Шариф айтади: «Кимки уни қўлида ушлаб турса, душман уни енголмайди. Мевали дарахтга боғланса, меваси тўкилмайди». Абу Ҳанифанинг айтишича, акитмакитнинг бадали – пионгул.

Алйа (думба). Уни форс тилида дунба, туркийда қуйруқ дейилади. У иссиқ ва хўл бўлиб, кеч ҳазм бўлади. Агар уни эзилган асабга қўйиб боғланса, фойда қилади. Меъда фаолиятини кучайтиради, қаттиқ шишларни эритиб, тарқатади. Унинг ислоҳ қилувчиси – занжабил, мурч, долчин, обкома.

Амлаж (омила). Уни форс тилида омила, ҳинд тилида низ дейилади. Унинг яхшиси – қора ва тўла бўлганидир. У иккинчи даражада совуқ ва қуруқ.

(Амлаж) меъда, юрак ва асаб фаолиятини кучайтиради, бавосилга фойда қилади, хотира ва зеҳнни кучайтиради, аксар аъзоларни бақувват қилади. Омила суви билан хина сочни қорайтиради. Агар 2,5 дирам омилани янчиб, чучук сувда қайнатилса ва 2 соатдан сўнг су-

зиб, 3 мартадан кўзга томизилса, кўздаги оқни кеткизади. Унинг бир ичими 3 дирам. (Амлаж) талоққа зарар қилади. Унинг ислоҳ қилувчиси – асал, бадали эса омила ширасидир.

Анбарборис (зирк). У форс тилида зирк дейилади. Шерозда зириш, Кермонда зориш дейдилар. Унинг яхшиси – пишгани ва қора ранглигидир. У иккинчи даражада совуқ ва қуруқ. Сафрони ҳайдайди, дил, меъда ва жигарни бақувват қилади. Қусиш ва ташналикни кеткизади. Ичак шилинишида ҳам фойдаси бор. Жигар совуқлигидан бўладиган ич кетишда сумбул билан зирк тенг миқдорда аралаштириб берилса, ични боғлайди. Зиркнинг бадали – ўз вазнича гул уруғи ва ўз вазнича сандал.

Анисун (Рум арпабодиёни). Форс тилида бодёни Румий дейилади. У икки хил бўлиб, Румийси нонхоҳга, бошқаси кардамонга ўхшайди. Яхшиси Румийси бўлиб, учинчи даражада иссиқ ва қуруқ. У пешобни юргизади, қорин ва бошқа жойлардаги елларни ҳайдайди, ҳайз қони ва терни чиқаради. Агар бошни унинг буғига тутиб турилса, совуқ бош оғриғи ва назлага фойда қилади. (Анисун) жигар тиқилмаларини очади, шаҳватни қўзғайди, жониворлар заҳарининг зарарини қайтаради. Агар уни гул ёғи билан аралаштириб кўзга томизилса, кўз оғриғини йўқотади. У истисқо, меъда дамлиги ва қорин қулдурашига ҳам фойда қилади. Эски иситмаларга ҳам фойдаси бор. Муаллифнинг айтишича, (анисун) жигар, қовуқ, буйрак ва бачадон тиқилмаларини очади. Агар янчиб, тишга сепилса, ҳидини йўқотади. Анисуннинг бадали – укроп уруғи ёки қора зира.

Инфаҳа (панирмоя). Форс тилида панирмоя дейилади. Барча панирмоялар иссиқ, қуруқ, суюлтирувчи, тарқатувчи бўлиб, ҳаммасида тарёқлик хусусияти бор. (Бу ерда) айримларинипг хусусиятлари ҳақида гапирампз.

Инфаҳатул-инаб (қуён панирмояси). Уни сирка билан ичилса, тутқаноққа фойда қилади. Унинг ярим мисқоли барча ҳашоротларнинг чаққанига тарёк бўлади. Беруний айтади: «Унинг бир қиротини шароб билан қайнатиб ичилса, илон, чаён ва бошқа газандаларнинг чаққанига фойда қилади».

Агар аёл эркак қуённинг панирмоясини шароб билан ичса, ўғил туғади. Агар урғочи қуённикини ичса, қиз туғади. Агар ундан бир боқила миқдордагиси шароб билан истеъмол қилинса, тўрт кунлик иситмага фойда қилади. Бу тажрибадан ўтган. Агар (қуён панирмоясини) болаларга ичирилса, тутқаноқдан омон бўлади. Агар уни гулхайри ва зайтун ёғи билан қўшиб, тикан ва найза кирган аъзоларга суртилса, уларни тортиб чиқаради.

Эчки, қўй боласининг, тоғ эчкиси, бузоқ, сигир, қўтосларнинг панирмоялари заҳарли қўзиқорин ва зангпоянинг подзаҳри ҳисобланади. Унинг ярим мисқолини сирка билан ичилса, меъдада сут туриб қолишига фойда қилади.

Инфаҳат уд-дуб, айиқ панирмояси, уни ичган одам семиради.

Анзарут (анзирати гўштхўр). Бу ҳинд ва форс мамлакатларида бўладиган бир дарахтнинг елимидир. Дисқуридус айтади: «Анзарут кўздан оқиб тушадиган рутубатларни тўхтатади, синган жойларга боғланса, фойда қилади, жароҳатлардан эт ундиради. Асал билан қўшиб ишлатилса, жароҳатларни тозалайди. Агар уни тухум оқи ва аёл сути билан қориб, қуритиб, янчиб сепилса, кўз оғриғини тузатади. «Беруний айтади: «Анзарут ёпишқоқ балғамни суриш хусусиятига эга. Унинг бир ичими 1/2 дирамдан 1 дирамгача бўлиб, бошқа дорилар билан аралаштириб ишлатилади. Алоҳида ичилса, зарар қилади». «Ҳасан ибн Ҳасаннинг айтишича, у ўзининг ични суриш хусусияти туфайли кўзга фойда қилади, бўғимлар, ёнбош, сондан қуюқ балғамларни тортиб, ҳайдаб чиқаради. Сафрони ҳам бирмунча

ҳайдайди. Анзарут зараринг ислоҳ қилувчиси – турбут, ҳалила, эрон қавраги сабр, ушшоқ, яҳуд муқли ва боғ петрушкасининг уруғи.

Аҳлилаж асфар (сариқ ҳалила). Форс тилида ҳалилаи зард дейилади. Унинг яхшиси тўла бўлганидир. У биринчи даражада совуқ ва иккинчи даражада қуруқ. Сариқ ҳалилани кўзга тортилса, сув оқишини босади. Уни ичиш хафақонга фойда қилади. У бироз балғам билан сафрони суради. Ивитилганининг бир ичими 7 дирамдан 10 дирамгача. Ивитилмаганининг (бир ичими) 2 дирамдан 5 дирамгача.

Аҳлилаж асвад (қора ҳалила). Форс тилида ҳалилаи сиёҳ дейилади. Пайғамбар алайҳиссалом айтибдурларки, сиз қора ҳалилани ичинг, у жаннат ўсимликларидандир. Унинг мазаси аччиқ, лекин ҳамма дардингизга шифо бўлади.

Жолинус айтади: «У биринчи даражада совуқ ва иккинчи даражада қуруқ. У рангни тозалайди, мохов, талоқ оғриғи ва бавосилга фойда қилади, савдони суради. Қовурилгани ични боғлайди. Агар кўзга тортилса, кўриш қувватини кучайтиради. Унинг ивитилганидан бир ичими 5 дирамдан 7 дирамгача, ивитилмаганидан эса – 3 дирамдан 5 дирамгача. (Қора ҳалила) жигарга зарар қилади. Унинг ислоҳ қилувчиси асалдир. Қора ҳалиланинг бадали Кобул ҳалиласи».

Аҳлилажи кобулий (Кобул ҳалиласи). Унинг яхшиси тўласи бўлиб, сувга чўкади. У совуқ ва қуруқ. Ақл ва эслаш қобилиятини оширади. Бош оғриғи, истисқо ва эски иситмаларни кеткизади. Унинг қовурилгани ич кетишига фойда қилади, қовурилмагани эса балғам ва савдони суради. Унинг ивитилганидан бир ичими 4 дирамдан 10 дирамгача. Ивитилмаганидан эса 2 дирамдан 5 дирамгача.

Ишланган ҳалила меъда ва таом ҳазмини кучайтиради, балғамли тиқилмаларни очади, тиш илдизларини бақувват қилади, бавосилга ҳам фойдаси бор. Агар бир йилгача «ҳар куни ҳалилани истеъмол қилиб турилса, сочнипг қоралигини сақлайди. (Лекин) бошга зарар қилади. Унинг ислоҳ қилувчиси – асал. Кобулий ҳалиланинг бадали – ярим вазнича ҳиёршанбар. Муаллиф айтади: «Ҳалилани гулоб билан эзиб, кўзнинг ташқарисидан суртилса, кўздаги яллиғланиш, қизилликка жуда фойда қилади. Агар ҳалиланинг суви билан қоғоз устига ёзилса, ҳеч нарса кўринмайди, агар қоғозни купорос суви билан ҳўлланса, ёзув пайдо бўлади».

Ииййал (тоғ эчкиси). У форс тилида бўзи куҳий, туркийда эчки, ҳинд тилида хурхур дейилади. У тўрт хил бўлади. Бир хили булоқ бўйларида ва сув қирғоқларида учрайди. Унинг юнги сариқ бўлиб, ииййалларнинг энг латифи ҳисобланади. Иккинчи хили Уммон, Баҳрайн тоғларида бўлади. Бошқа хили совуқ тоғларда учрайди ва у ваал дейилади. Яна бир бошқа тури бақар ал-ваҳший, яъни тоғ сигири дейилади. У Хутондаги Бомен тоғлари этагида бўлади. Ииййалнинг эркаги касал бўлиб қолса, илон ейди ва шифо топади. У бурнини илон инининг оғзига қўйиб, худди магнит темирни тортгандек тортади. Эчки илонни егач, унинг ичида бир ўткирлик ва кўзида куйиб, ачишиш пайдо бўлади ва кўзидан ёш оқа бошлайди. Кўзининг олдида бир тешик бор. Шу тешикка кўзининг сувидан бир чирк тўпланади, мана шу чирк заҳарларни қайтаришда энг аъло тарёк ҳисобланади, яъни заҳар ичган, газанда чаққан кишига фойда қилади. «Минхож» эгаси айтади: «Баъзи ҳайвонларнинг, айниқса тоғ сигирининг думида заҳар тўпланади, шунинг учун унинг думи ўлдирадиган заҳар ҳисобланади. Шу сабабдан у ҳайвонни икки киши сўяди: бири бошини, иккинчиси заҳарли думини кесади». Жолинуснинг айтишича, унинг гўштидан суст ҳазм бўладиган қуюққон пайдо бўлади. Шайхнинг айтишича, уларнинг гўшти ғализ бўлиш билан бирга меъдадан тез

ўтиб кетади. Закариё айтади: «Яхшиси уни сўйган заҳоти гўштини ёғ билан ҳил-ҳил қилиб пиширириш керак, (егандан сўнг) устидан анжир шароби ва асал суви ичиш керак». Дисқуридус айтади: «Тор эчкисининг шохини куйдириб, касиро билан ейилса, қон туфуриш, ичак яралари, эски ич суриш, сариқ касаллиги ва қовуқ оғриқларига жуда фойда қилади. Агар уни бошқа мувофиқ дорилар билан ичилса, ҳайз кетиши, бачадондан эски рутубатларнинг оқиб юришини даф қилади».

Эчки шохини куйдириш йўли: шохни сопол қозонга солиб, усти лой билан сувалади ва олов тагига кўмиб, акация елими сингари оппоқ бўлгунча қўйилади. Куйгани ярали кўзларга фойда қилади, тишларга ишқаланса, жило беради.

Иййалнинг шохи куйдирилса, газандалар қочади, сирка билан ишлатилса, тиш оғриғини босади. Оппоқ қилиб куйдирилган шохи сирка билан ичилса ҳамда офтобда песга суртилса, песни йўқотади, талоқ оғриғини қолдиради. Агар мол ёғи билан қориб, қўл-оёқ оғриғига суртилса, оғриқни босади, бола оғзининг чақасига ҳам фойда қилади. Ҳомиладор аёлга унинг шохи боғланса, оғриқсиз туғади.

Ирсо (гулсафсар ва унинг илдизи). Бу гулсафсар илдизидир. Ирис деб юнон тилида камалакни айтилади. Унинг гули камалак сингари сариқ, оқ, зангори бўлади. Унинг яхшиси қора, қаттиқ, кўп бўғинли, ҳам хушбўй бўлади. У учинчи даражада қуруқ ва иссиқ бўлиб, фалаж, томир тортишиши ва эски бош оғриғига фойда қилади. Тиқилмаларни енгил равишда очади, агар сепкил ва бошқа доғларга суртилса, уларни кеткизади. Ирсо кўкрак ва ўпкани ғализ хилтлардаи тозалайди, ҳайз қонини юргизади, илон чаққан жойга қўйилса, фойда қилади. Балғамли йўталга ҳам ниҳоятда фойдали. Айтишларича, у ўлдирувчи заҳарлар, ўткир ва заҳарли дориларнинг зарарини қайтаради. Агар 7 дирам ирсо асал суви билан ичилса, қализ балғам ва сафрони ҳайдайди ва уйқу келтиради. Жолинус айтади: «Ирсонинг иркуннасо ва фалажга фойдаси жуда катта. Асал билан бирга кўтарилса, болани туширади. Агар қайнатилганини қулғуна ва қаттиқ шишларга боғланса, уларни юмшатади. Агар уни янчиб, оқма яраларга сепилса, эт ундиради, агар гул ёғи ва сирка билан қўшиб, бошга суртилса, бош оғриғини кеткизади. Ирсо бурунга томизилса, бурундаги бадбўйликни кеткизади, унинг қайнатмаси тиш оғриғига , фойда қилади. Унинг ёғи сирка билан қулоққа томизилса, қулоқ оғриғини босади. Ирсо ёғи бавосил шишларининг оғзини очувчидир. Ҳунайн ибн Исҳоқ айтади: «У ўпкага зарар қилади. Унинг ислоҳқилувчиси – асал. Ич кетишида унинг бадали икки ҳисса вазнда олинган мозарийун».

Ақраб (чаён). Форсча каждум, туркийча чиён, ҳиндча бижи дейилади. Дисқуридуснинг айтишича, уни ўзи чаққан жойга боғланса, оғриқни йўқотади. Шарифнинг айтишича, унинг кулини кўзга суртсалар, кўз заифлигипи йўқотади. Унинг табиати хўл-қуруқдир. Чаённи зайтун ёғида қовуриб, қулоққа томизилса, оғриқни тўхтатади. Ибн Зумарнинг айтишича, ойнинг тугашига уч кун қолганда чаённи зайтун ёғи солинган идишга қамаб, оғзи беркитиб қўйилса, чаён заҳари ёғга ўтади. Сўнг уни бел оғриғида суркалса, фойда беради, бавосилда суркалса, қуритади. «Минҳож» эгасининг айтишича, чаённинг кули буйрак тошини йўқотади. Чаённи зайтун ёғига қовуриб «тулки касали»га суркалса, қайтадан соч чиқади.

Биттих (қовун). Биттих форсча ҳарбуза, туркийда қовун ва ҳиндча пўст дейилади. Етилиб пишгани латиф жавҳар, хоми эса ғализ жавҳардир. Бироқ ҳар иккови ҳам пешоб ҳайдовчи ҳисобланади. Нақл қилинишича, Набийи арабий айтган: «Ширин қовун гўштни кўпайтиради, ширин ва бемаза ўртасидагиси ёғни кўпайтиради, бемазаси эса бавосилга

қарши фойда қилади». Дисқуридус айтади: «Қовун эти пешоб ҳайдайди, кўзнинг иссиқ шишига қарши боғланса, оғриқ қолдиради», Жолинус айтади: «У ҳўл совуқдир, юзга суртилса, юз доғини йўқотади, жило бериш кучи ўзига нисбатан уруғида кўпроқ. Доимий ейишдан ёмон хилт (суюқлик) пайдо бўладп. Қовун ейилса ва орқасидан таом истеъмол қилинса, баданга яхши овқат бўлади. Ортиқча ейиш ҳушдан кетишни пайдо қилади».

Айтадиларки, қовун етмиш иллатга, масалан, мохов, пес, жиннилик кабиларга даво бўлиб, уларни бадандан ҳайдаб чиқаради, танга шифо ато қилади, буйрак ва қоринни ювади, пушт суви ҳамда жинсий қувватни оширади, юз рангини очади ва баданни семиртиради. Шайх айтади: «Қовун меъдада бузилса, заҳарга айланади, бундай ҳолда бирор чора билан уни меъдадан чиқариш зарур. Агар бузилмаса, ошқозонда қандай хилт кўп бўлса, қовун ҳам ўша хилтга айланади». Абул Аббос айтади: «Унинг уруғини янчиб, сув солиб, ишқаб, сўнг ичилса, кўкрак оғриғи ва иссиқ яллиғ билан кечувчп йўтални йўқотади, сафродан юз берган иситма ҳамда жигар иссиқлигига қарши фойда қилади, тиқилмаларни очади, буйрак ва қовуқ йўлларини сийдик ҳайдаш орқали тозалайди». Исроилий айтади: «Унинг янги пўстидан олиб, ҳаммомда юзга суртилса, юз терисини тозалайди. Қовун ҳиди мияга ҳўллик ато қилади. Унинг қуритилган пўстини янчиб, қозонга солинса, қаттиқ гўштнинг тез юмшашига сабаб бўлади». Закариё айтади: «Иссиқ мижозли кишилар қовун еганда (унинг зарарини йўқотиш учун) сиканжубин ичишлари ёки аччиқ анор ейишлари керак. Совуқ мижозлилар эса кундур ёки занжабил ҳазм дорисидан истеъмол қилишлари керак. Қовун ва асални аралаштириб еб бўлмайди».

Биттихи ҳиндий (тарвуз). У икки нав бўлиб, форслар ҳиндувона, турклар ҳарбуз ва тарвуз дейдилар. Закариё айтади: «Тарвуз баданга ҳўллик берувчидир, ундан ширин балғам ҳосил бўлади, куйдирувчи иссиқ иситмага қарши наф қилади, иссиқ мижозни ўзгартириб, тартибга туширади. Сувли қон ҳосил қилади».

Фужл (турп). Форс тилида турн, туркийда турма, ҳиндча мули дейилади. Қувватда уруғи биринчи ўринда, сўнгра пўсти, сўнг барги, кейин эса, танаси туради. Энг яхшиси тоза ва кўм-кўкидир. Жолинуснинг айтишича, турп учинчи даражада иссиқ, иккинчи даражада қуруқдир. Ёввойиси қувватда кучлироқдир. Муаллиф айтадики, овқатдан олдин ейилса, иштаҳани очади, кейин ейилса тез ҳазм қилади. Турп истеъмол қилингандан сўнг, чаён чақса, заҳари таъсир қилмайди. Дисқуридуснинг айтишича, қайнатиб ейилса, узоқ йиллик йўтални ва нафас олиш йўлларида ўрнашнб қолган шилимшиқ моддаларни йўқотади. Илон чаққан жойга боғланса, фойда беради. Қистиснинг айтишича, буйрак ва қуймич оғриғига фойдалидир. Сутни кўпайтиради. Баданга суркалса, жониворлар чақмайди. Уруғи тарёқ кучига эга бўлиб, заҳарга қарши фойдалидир. Турп суви чаёнга томизилса, уни ўлдиради. Табарийнинг айтишича, турп суви сариқ касалини йўқотади. Ибн Зумарнинг айтишича, турп суви ёғ билан ярим қиздирилиб, қулоққа томизилса, оғриқни тўхтатади ва қулоқ оғирлигини йўқотади. Шарифнинг айтишича, турп бошини кесиб, ичини ўйиб, гул ёғи қуйилиб, қулоққа томизилса, оғриқни қолдиради. Агар озроқ шолғом уруғини турп ичига солиб, хамирга олиб, чўғ тагига қўйиб, пишгач, уч кун ейилса, буйрак тошини йўқотади. Закариёнинг айтишича, истисқо касалини йуқотиб, ташналикни сўндиради.

Қасаб аз-зарира (қамиш). Форсча най, туркийда қамиш, ҳиндча кон ва тартир дейилади. Дисқуридуснинг айтишича, дарё ва ариқлар лабида ўсадиган қамишнинг томирини ўқ, тикан ва суяк кириб қолган аъзога боғланса, ўша нарсаларни тортиб чиқаради. Сирка билан суркалса, асаб ва бел оғриғига даводир.

Мишмиш (ўрик). Форс тилида зардолу, туркийда ўрик дейдилар. Жолинус айтади: «Ҳўл-совуқдир, у шафтолидан яхшироқ бўлиб, меъдада шафтоличалик фасодга айланмайди». Закариё айтади: «Бир кишининг оғзидан бадбўй ҳид келарди, ўрик егач, йўқолди. Ўрик меъдани совитади, ҳароратни сўндиради, сафро ва қон қизишини пасайтиради. Мағзидан олинган ёғ бавосилга қарши фойда қилади. Аччиқ мағзи ҳушдан кетказади, бунинг учун қустириш керак».

ИЗОҲЛАР

Абу Ҳанифа – Абу Ҳанифа Аҳмад ибн Довуд ибн Вананд уд-Динаварий (815 ёки 825–895) – филолог, тарихчи, ботаник олим. Астрономия, математика ва география билан ҳам шуғулланган.

Али ибн Аббос – Али ибн Аббос ул-Мажусий – эронлик машҳур табиб, 994 йилда вафот қилган.

Анбарилодан – анбар (амбра) ва лодан (ладан) икки нарса, бироқ унинг битта нарса сифатида берилишинипг сабаби – ҳидли, тоза анбарнинг назарда тутилишидир.

Ангуза – сассиқ қаврак елими – камедь феруллы вонючей.

Анжудон – сассиқ қаврак – ферулла вонючая.

Анзарут – қ. анзирати гўштхўр.

Анзирати гўштхўр – астрагал ўсимлигининг елими.

Араб елими – араб акациясидан олинадиган елим, арабчаси самғи арабий – камедь аравийской акации.

Арасту – қадимги Юнон файласуфи Аристотель (э. аввалги 384–322)нинг Шарқ халқлари тилидаги номи.

Аржувон – арғувон дарахти – иудино дерево, багрянник.

Ароқу – қорамуғ (буғдой донлари ичида бўладиган қора дон).

Арпа кашки – арпани сувда қайнатиб қуюлтирилгани.

Асорун – асорун, ёввойи нордин – копитень.

Атрифул – ҳиндча уч мева дегани, бу уч мева омила, ҳалила ва балила.

Ахйинус – Берунийнинг ёзишича, бу ёввойи ҳолда ўсувчи буғдой бўлиб. у кишилар томонидан сепилмайди, ўз-ўзидан ўсиб чиқади.

Баврақия сув – ўткир, аччиқ сув.

Балила – иссиқ мамлакатларда ўсувчи, миробалаплар туркумига кирувчи дарахт меваси.

Балодур – балозур – апакардиум аптечний.

Баласон – бальзам дарахти – бальзамное дерево.

Беруний – Абу Райҳон Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Беруний (973–1048) ўрта аср Шарқининг буюк энциклопедист олими, Хоразмда туғилган.

Бодён – Рум арпабодиёни – анис.

Бослиқун – «Баҳр ул-жавоҳир» китобида ёзилишича, бу сурма бўлиб, кўзга равшанлик берадп. «Жомиъ» ва «Қонун» китобларида ёзилишича, бу сурма уни ижод қилган подшо номи билан аталган.

Буқрот – Гиппократ (эрамиздан аввалги 460–355) қадимий Юнон табиби, табобат илмининг отаси.

Гентиана – жантиёно – горечавка (илдиз).

Говзабон – лисон ус-савр – воловик.

Дарахт пўкаги – ғориқун – агарик.

Гуланғабин (гуланжубин) – гул ва ангабин (асал) сўзларидан ясалган бўлиб, қизил гулнинг гулбаргларини асалга аралаштириб, офтоб тиғига қўйиб тайёрланадиган ширинлик.

Дарё кўпиги («Депгиз кўпиги») – внутренняя раковина каракатицы. Алкеон Диоскорида.

Дасткори – жарроҳлик.

Дафна – лавр дарахти – лавровое дерево.

Девпечак – афитимун – повилика.

Дирам – ўлчов бирлиги, бир дирам – 2.975 г.

Дисқуридус – Диоскорид Педаний (I асрда яшаган) – Юнон ботаниги ва фармакологи, ҳарбий врач ҳам бўлган. Унинг дориларга бағишланган асари Шарқ фармакологияси тараққиётига катта таъсир ўтказган.

Долчин – корица (иссиқ мамлакатларда ўсувчи дарахт қобиғининг ун каби майдалангани).

Донг – ўлчов бирлиги, бир донг – 0,495 г.

Ёсуман – жасмин (гул).

Жимоъ – жинсий алоқа.

Жингак – харнуб – рожковое дерево.

Жовшир – говшир – опопапакс (говшир ўсимлигидан олинадиган елим).

Жолинус – Клавдий Гален (129–200), Шарқда Жолинус номи билан машҳур бўлган римлик табиб. Антик табобатнинг Буқротдан кейинги йирик назариётчиси.

Закариё – Абу Бакр Муҳаммад ибн Закариё ар-Розий (865– 925) – Шарқнинг Ибн Синогача бўлган буюк табиби ва кимёгари.

Зангор – ярь-медянка Си $(CH_3COO)_2$.

Зангпоя ўсимлиги – шавкарон – болиголов.

Занжабил – имбирь (дарахт томирининг майдалангани).

Зированди мадхарж – юмалоқ зарованд – круглая аристохолия (ўсимлик).

Зифт – қитрон – дарахт смоласи.

Зуфо – у икки хил бўлиб, биринчиси зуфо ратб (ҳўл зуфо) русча ланолин, иккинчиси зуфо ёбис (қуруқ зуфо), русча иссоп, хиссоп деб аталади.

Ибн Мосавайҳ – Абу Закариё Яҳё (Юҳанно) ибн Мосавайҳ (774–857) Жундишопурлик машҳур табиб, Аббосий халифаларида сарой табиби бўлиб хизмат қилган. Тиббий асарларни юнон ва сурёний тилларидан араб тилига таржима қилиш ишларининг ташкилотчиларидан бири ҳисобланади.

Иёраи фиқро – «Қонунда» ёзилишича, иёраж бу – илоҳий дори демакдир. Фиҳро аччиқ деган маънони билдиради. Иёражларннинг тури кўп бўлиб, унинг аччиқ тури иёраи фиқро дейилган.

Иёра ҳабби – д. иёраи фиқро.

«Илон касаллиги» – арабчаси доъ ул-ҳайя – соч ва соқолнинг бирданига тўкилиши.

Исо ибн Мосо – IX асрда яшаган таниқли табиб. Марв касалхонасида табиблик қилган.

Ирқи насо (ирқун-насо) – қуймич нервининг яллиғланиши, қуёнчиқ.

Исфоноҳ – исмалоқ ўсимлиги – шпинат огородний.

Искил (ишқил) – денгиз пиёзи – морской лук. Упсал ҳам денгиз пиёзининг бошқа номи. Ибн Синода бу ёввойи пиёз дейилган.

Иқлимиё – олтин чирки (тўполи).

Катиро – трагакант (астрагал ўсимлигининг елими).

Касиро – қ. қатиро

Кожира – маҳсар ўсимлиги – сафлор красильний.

Кундур –ладан (ўсимликдан ҳосил бўладиган елим).

Лахлаха –ҳар хил моддаларни қайнатиб, буғини ҳидлаш.

Лимон исли райҳон – бозранжбуя – мелисса.

Ложувард – ляпись-лазурь (мураккаб таркибли минерал тош).

Майпухтаж – пиширилган май деган маънони билдиради. Бу мусалласни қайнатиб маълум қисмини буғлатиб юборилгани.

Маний – эрлик уруғи.

Манн – ўлчов бирлиги, бир манн – 680 г.

Мастаки – мастика (ўсимлик елими).

Маъжун – арабча ажн, яъни хамир сўзидан олинган. Турли дориларни туйиб, сув ёки асал билан қориб, хамирга ўхшатилгани учун шу ном билан аталган. Маъжунларнинг хили кўп бўлиб, улар одатда умумий қувватни ошириш мақсадида истеъмол қилинади.

Мақъад – орқа чиқарув тешиги.

Маҳмудаи машво – сақамуниё – скаммоний (ўсимлик шираси)

Мисқол – ўлчов бирлиги, бир мисқол 4,25 г.

Моддат ул-ҳаёт – «ҳаёт асоси» дегани.

Мозариюн ўсимлиги – волчье лико.

Момисо – мачок рогатий (ўсимлик).

Мосаржавайҳ – басралик яҳудий табиби. (661–750 ёки 763– 814).

Муаддилот – мўътадил ҳолатга келтирувчп нарсалар.

Мурри Маккий – иссиқ мамлакатларда ўсадиган мирра номли дарахтдан олинадиган шира. Маккий сўзи унинг Макка шаҳридан келтирилган хилини билдиради.

Муфид – фойдали.

Мушк – мускус (эркак кабарга кийигининг мушк безларидан олинадиган ўткир ҳидли модда).

Муқл – бделлий, пальма дум (дарахт елими).

Нажоҳ маъжуни – нажоҳ сўзи муваффақият, омадни билдиради. Бу рамзий маънода ишлатилган бўлиб, бу маъжунни истеъмол қилиш мақсадга етқизади демакдир.

Назла ўти – оқарқархо – слюногон (ўсимлик).

Нонхоҳ – жувона ўсимлиги – ажгон, амми.

Норанж (померанец) – иссиқ мамлакатларда ўсувчи дарахт меваси.

Нохуна – кўз четидан ўсиб чиқадиган парда (крыловидная плева).

Нутул – бирор аъзога қўйиб туриш учун ичига дорилар солиб қайнатилган сув.

Нуқуъ – қуруқ мевалар ивитилган сув.

Нушодир – нашатирь.

Олтин иқлимиёси – олтин чирки, тўполи – шлак металлов.

Обкома – балиқ соуси ҳамда ҳар хил доривор ўсимликларни ун билан аралаштириб тайёрланган емиш.

Обонус – обнус дарахти (қора рангли эбен дарахти). Ибн Сино: «Занждан келтириладиган дарахт чўпидир».

Озани («Хоник ул-қалб») – «Итни бўғувчи» – «Собакадушитель». Ибн Сино ва Берунийда ёзилишича, уни еган ит бўғилиб ўлади.

Озарбуя (русча леонтица, восточная мильянка). Бу ўсимлик билан ҳар хил матолар ювилгани учун форслар уни «галимшуй» (гилам ювгич) деб атаганлар.

Озон ул-фаър – бўтакўз ўсимлиги – незабудка.

Омила – миробалани эмболические (дарахт меваси).

Ос – мурд, марсин дарахти – мирта.

Панирмоя – инфаҳа – сичужина. Панирмоя ёш ковшовчи ҳайвонлар қорнидан олинадиган суюқлик. Ибн Сино бу маънони қуён қорнидан олинадиган ферментга ҳам беради.

Подзаҳр – заҳарларга қарши ишлатиладиган мураккаб дори.

Пошуя – оёқ ваннаси.

Рум райҳони – устухудус – лаванда греческая.

Рушноё – форсча сўз, кўзи равшан қилувчи дегани. «Баҳр ул-жавоҳир» китобида ёзилишича, бу сурма кўзнинг яраси, қовоқ шишига қарши ва кўз нурини оширишда фойда беради.

Сакта – «Қонун»да ёзилишича, бу касаллик ҳозирги мия инсультидир.

Салоя килиш – силлиқ тош ёки бошқа нарса орасига олиб, дорини чанг каби майин бўлгунича ишқалаш.

Сандал (сандаловое дерево) – иссиқ мамлакатларда ўсувчи дарахт.

Санои маккий – сурги сифатида ишлатиладиган сано. У Саудия Арабистони ярим оролида жойлашган Макка шаҳридан тарқалгани учун шу ном билан аталган.

Сариқ зок – уч валентли темир купороси – сернокислое железо, соль окиси.

Сарору – бошдаги томирлардан бирининг номи.

Сарсом – мия пардасининг шиши (менингит).

Сидр – кунор дарахти – ююба.

Сиканжубин – сикк (сирка) ва анжубин (асал) сўзларидан иборат, сирка ва асал махсус усул билан қайнатилиб, сиканжубин ҳосил қилинади.

Сумбулсоч – персиёвушон – венерин волос, адиантум.

Табарий – Али ибн Раббон ат-Табарий – табиб, 808 йилда Марвда туғилган. 850 йилда ўзининг машҳур тиббий асари «Фирдавс ул-ҳикма» («Донолик жаннати)ни ёзган.

Тамриҳиндий – Ҳинд хурмоси – тамаринд.

Танқия – мияни ёмон моддалардан тозалаш.

Тарёк – заҳарнинг қувватини кесиш учун ичиладиган мураккаб дори.

Ташмир – кесиш (операция қилиш).

«Тулки касали» – соч, соқол ёки киприкнипг бирданига тўкилиб кетиши, бунда одам худди тулкининг туллаганига ўхшаб қолади.

«Тулки мояги» – хусо ас-саълаб – ятришник.

Турбит – турбуд ўсимлиги – турбит.

Уд – уд дарахти – алойное дерево.

Уди салиб – пионгул – пион лекарственний.

Узунмурч – дорфулфул – перец длинний.

Усрунж – Рум райҳони – лаванда греческая.

Устамахйикун – Ибн Синонинг ёзишича, бу дори бутун танани ортиқча моддалардан тозаловчидир. «Жомиъ ал-фавойид» китобининг ҳошиясида ёзилишича, бу сўзнинг маъноси мияни тозаловчи демакдир.

Ушшақ – қаврак елими – аммониак смола.

Ушна – лишайники. (Дуб ва санавбар, ёнғоқ дарахтларини ўрайдиган юмшоқ ва юпқа қобиқ).

Ушнон – ушнон, ишқор – солянка.

Уштурғоз – сассиқ қаврак илдизи – корень феркуллы вонючей.

Уция – ўлчов бирлиги, бир уқия – 29,75 г.

Фаросийун – девортеги ўти – шандра обыкновенная.

Фарфиюн – евфорбия ўсимлигининг елими.

Харбақ – морозник черный; чемерица белая.

Хиёршанбар – кассия стручковая.

Хилт– одам гавдасидаги тўрт хил суюқлик: қон, сафро, савдо, балғам.

Хотинак супурги – қантуриюн – золототысячник, василек.

Хузий – бу ном аниқланмаган. Хузистонда V асрда ташкил топган машҳур Жундишопур табобат мактабининг табибларидан бири бўлиши мумкин, деган тахмин бор.

Цейлон долчини – салиха – корица цейлонская.

Чашхом – унинг чокшу ва чоксу каби номлари ҳам бор. Беруний уни жашм деб атаган, бу форсча чашмнинг арабчалаштирилганидир. Бу кассия деб аталувчи ўсимлик уруғи.

Чилғуза – санавбар дарахтининг бужури – орешки пинни.

Чин момирони – Хитой момирони – чистотель большой.

Шаржа – майда бўлакчаларга бўлинган гўшт.

Шақиқа – бош ярмининг оғриши (мигрень).

Шариф – Шариф Муҳаммад ибн Муҳаммад ал-Ҳасаний (яшаган даври номаълум), содда дорилар, доривор ўсимликлар ва уларни аниқлаш ҳақида кптоблар ёзган. Шулардан бири «Китоб ул-адвият ул-муфрада» («Содда дорилар ҳақида китоб») деб аталади.

Шиёфлар – 1 – суртиладиган дори; 2 – шамчалар.

Ширхишт – «у Хиротда тол ва катиро дарахтларига тушадиган ширадир». (Ибн Сино).

Ших – ширяш; асфодель (ўсимлик).

Шодана – шозана – кровавик, гематит (минерал тош).

Эрон кавраги – сакбинаж – сагапен (дарахт елими).

Юлғун – тарфо – тамарикс.

Қирот – ўлчов бирлиги, бир қирот – 0,236 г.

Қулғуна – араб тилида ханозир (тўнғиз яра) дейилади, кўппинча бўйин ва қўлтиқ остига чиқадиган без.

Қундуз қири – жандибидастар – бобровая струя.

Қурра – Абул Ҳасан Собит ибн Қурра (801–834) – ўрта асрнинг математик, астроном ва табиб олими. Илмий асарларни юнон ва сурёний тилларидан араб тилига ўгирган таржимонлардан бири.

Қуст – костус (ўсимлик елими).

Қуқоё ҳабби – «Баҳр ул-жавоҳир» китобида ёзилишича, қуқоё хаблари мияни тозаловчилардан ҳисобланади. Шунинг учун унга қуқоё. яъни бош деган ном берилган.

Қўланж – ич қотиши, ичак санчиғи.

Ҳабб – юмалоқланган дори.

Ҳалила – Афғонистон ва Ҳиндистонда ўсадиган дарахт меваси.

Ҳамомо– амом ўсимлигининг томири, барги ва шохчалари.

Ҳусайн ибн Исҳоқ – Абу Зайд Ҳунайн ибн Исҳоқ ал-Ибодий (808–873) халифа Маъмун (813–833) давридаги «Донолик уйининг» мудири, машҳур табиб ва таржимон.

Ҳуқна – клизма.

Мундарижа

УЗОҚ ЖЎРАҚУЛОВ

АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИДА ХРОНОТОП ПОЭТИКАСИ

Кириш 7

I БОБ
БАДИИЙ ХРОНОТОП ВА “ХАМСА” ПОЭТИКАСИ МУАММОЛАРИ

1.1. “Хамса” хронотопи тарихий жанрлар контекстида 9
1.2. “Хамса” универсал жанр сифатида 27
1-Боб бўйича хулосалар 38

II БОБ
“БИРИНЧИ ДОСТОН” ВА УНИВЕРСАЛ ХРОНОТОП МУАММОСИ

2.1. Эпик композиция хронотопи: “дебоча” поэтикаси 40
2.2.Эпик концепция универсаллиги: “уч ҳайрат” хронотопи. 60
2.3. “Аброр” хронотопининг тарихий-бадиий омиллари. 72
2-Боб бўйича хулосалар 83

III БОБ
“ХАМСА”ДА СЮЖЕТ ХРОНОТОПИ

3.1.“Хамса” сюжетида “йўл” хронотопи тизими 85
3.2.“Хамса” сюжетида “сув” ва “саҳро” хронотоплари 102
3.3. “Қаср”ва “тоғ-ғор” хронотоплари поэтикаси. 113
3-Боб бўйича хулосалар 130

IV БОБ
“ХАМСА” ОБРАЗЛАРИ ХРОНОТОПИ ПОЭТИКАСИ

4.1. “Хамса” образлар тизимида “ошиқ”, “маъшуқа”, “рақиб” учлиги. 132
4.2.“Хамса”да тарихий ва метафорик образлар хронотопи. 144
4-Боб бўйича хулосалар 166
Хулоса 167
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати 171

МАҲМУД ҲАСАНИЙ, СУРАЙЁ КАРИМОВА

Навоий даври табобати 181
Навоий асри табобатига бир назар 182
Навоий – табобат билимдони 187
Юсуфий л-Ҳаравий «Рисола-и жомиъ ул-фавойид 232
Муҳаммад ал-Ҳаравий «Манофиъ ул-ҳаёт» 255
Ҳаким Кермоний «Баҳр ул-хавосс» 258
Изоҳлар 272

УЎК 821.512.133.06(091)
КБК 83.3(5Ў)
И 28

Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги: 30 жилдлик / Узоқ Жўрақулов: Алишер Навоий “ХАМСА”сида хронотоп поэтикаси; Маҳмуд Ҳасаний, Сурайё Каримова: Навоий даври табобати; нашрга тайёрловчилар О. Давлатов, Д. Юсупова; Алишер Навоий номидаги халқаро жамоат фонди. – Т.: TAMADDUN, 2021. 280 бет.

Ж.21: Узоқ Жўрақулов: Алишер Навоий “ХАМСА”сида хронотоп поэтикаси; Маҳмуд Ҳасаний, Сурайё Каримова: Навоий даври табобати. 280 бет.

Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети ҳамда ЎзФА Ўзбек тили, адабиёти ва фольклори институти Илмий кенгашлари томонидан нашрга тавсия этилган.

ISBN 978 9943 5123–5

© Алишер Навоий номидаги халқаро жамоат фонди, 2021

Илмий нашр

ИСТИҚЛОЛ ДАВРИ ЎЗБЕК НАВОИЙШУНОСЛИГИ

ЎТТИЗ ЖИЛДЛИК
Йигирма биринчи жилд

Узоқ Жўрақулов
АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИДА ХРОНОТОП ПОЭТИКАСИ

Маҳмуд Ҳасаний, Сурайё Каримова
НАВОИЙ ДАВРИ ТАБОБАТИ

Нашр учун масъуллар: *О. Давлатов, Д. Юсупова*
Муҳаррир: *Одил Икром*
Мусаҳҳиҳ: *Шоҳрўз Мўминзода*
Техник муҳаррир: *Диёра Абдужалилова*
Дизайнер: *Баҳриддин Бозоров*
Саҳифаловчи: *Акмал Фармонов*

“TAMADDUN” нашриёти. 100029, Тошкент шаҳри,
Навоий кўчаси 30-уй.

Нашриёт лицензияси рақами AI №247.
2013.02.10. да берилган.
2021.17.11.да босишга рухсат этилди Бичими 84*108 $^{1}/_{16}$.
Cambria гарнитураси. 17,5 босма табоқ. Адади 1 000 нусха.