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 ТЎРТИНЧИ ЖИЛД

*** *** ***

Каромат МУЛЛАХЎЖАЕВА

АЛИШЕР НАВОИЙ ҒАЗАЛИЁТИДА ТАСАВВУФИЙ ТИМСОЛ ВА БАДИИЙ САНЪАТЛАР УЙҒУНЛИГИ

*** *** ***

Илёс ИСМОИЛОВ

АЛИШЕР НАВОИЙ «САДДИ ИСКАНДАРИЙ» ДОСТОНИНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

*** *** ***

Озода ТОЖИБОЕВА

АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИНИНГ НАСРИЙ БАЁНЛАРИ: ТАМОЙИЛ, МЕЗОН ВА УСЛУБ

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

КАРОМАТ МУЛЛАХЎЖАЕВА

АЛИШЕР НАВОИЙ ҒАЗАЛИЁТИДА ТАСАВВУФИЙ ТИМСОЛ ВА БАДИИЙ САНЪАТЛАР УЙҒУНЛИГИ



Профессор Нажмиддин КОМИЛОВ
хотирасига бағишлайман.

КИРИШ

Бадиий асар, хусусан, ғазални мукаммал бир система сифатида олиб ўрганиш – бадиий тафаккур тараққиётини, образлар инкишофини ва, айни пайтда, шоирнинг бадиий-ирфоний оламини англаб етишда муҳим аҳамиятга эга. Шоир дунёқараши ва бадиий оламини англаш эса услуб, унинг таркибий қисмлари, жумладан, мазмуни, образ, бадиий санъатлар, композиция, бадиий метод ва бошқа унсурларга жиддий эътиборни талаб қилади. Бироқ шуни унутмаслик керакки, "шеъриятнинг вазифаси, албатта, "приёмлар" (бадиий усуллар) эмас, балки дунёни англаш ва одамлар билан мулоқотда бўлиш, ўзликни англаш ва ижтимоий муомала жараёнида шахс сифатида ўз-ўзини яратиш ҳамдир. Пировардида, поэзиянинг мақсади умуман маданиятнинг мақсади билан мувофиқ тушади. Лекин бу мақсадни поэзия ўзига хос тарзда амалга оширади, бу ўзига хосликни, агар унинг механизмига, ички структурасига эътибор қилмасак, тушуниш мумкин эмас" [35,131].

Ўзбек адабиётшунослиги Навоий ғазалиётини тадқиқ этиш бўйича муайян ютуқларга эришган. Бироқ, бизнингча, Алишер Навоий ғазалларидаги тимсолларни бадиий санъатлар билан мутаносибликдаўрганишни янада чуқурлаштириш лозим. Зеро, Навоий ижоди, хусусан, ғазаллари бадиият, унинг унсурлари воситасида ҳар қандай маънони етказиш мумкинлигини исботлайди. Айни пайтда, Алишер Навоий дунёқарашининг Шарқ халқлари, жумладан, форс-тожик ҳамда туркий халқлар ижтимоий-маданий ва адабий ҳаётида кенг тарқалиб, чуқур илдиз отган тасаввуф фалсафасига туташиши шоир ғазалларини ўрганишда уларнинг ботинига ҳам теранроқ назар ташлашга ундайди. Фақат образ – тимсол ёхуд қўлланилган бадиий санъатни эмас, балки рамзийликни ҳам эътибордан соқит қилмасликни, фақат зоҳирий мазмунни эмас, ички – ботиний мазмунни текширишни ҳам талаб этади. Чунки "поэтик олам – реал борлиқнинг модели, бироқ у ушбу олам билан фавқулодда мураккаб тарзда боғланган. Поэтик матн ҳақиқатни излаш, атроф-оламни тушунтириш, шарҳлаш ва унинг паст-баландидан яхши хабардор бўлишнинг жуда кучли диалектик механизмидир" [35, 131]. Шу боис Алишер Навоий ғазалларини ҳамд ва наът, орифона, ошиқона ҳамда риндона ғазаллар сифатида муайян гуруҳларга ажратиб, уларнинг ҳар бирига хос бўлган тимсол ва тушунчалар, аниқроғи, тасаввуфий тимсолларни бадиий санъатлар уйғунлигида ўрганиб, ғазалларнинг маъно оламини очиш монографиянинг долзарблигини белгилайди. Айни пайтда, Навоий бадиий оламига янада чуқурроқ кириб боришга, эстетик завқ манбаларини теранроқ англашга имкон яратади. Зеро, "Инсон қалбининг қувончу қайғусини, эзгулик ва ҳаёт мазмунини Навоийдек теран ифода этган шоир жаҳон адабиёти тарихида камдан-кам топилади" [28].

Алишер Навоий ҳаёти ва ижоди билан боғлиқ муаммоларга бағишланган кўплаб илмий-тадқиқот ишлари мавжуд. Фанда навоийшунослик деб номланган махсус йўналиш пайдо бўлишининг ўзиёқ бу соҳадаги изланишлар салмоғини кўрсатади.

Шу кунгача навоийшуносларнинг бир неча авлоди етишиб чиқди. Абдурауф Фитрат, Е.Э. Бертельс, О.Шарафиддинов, С.Айний, А.Саъдий, Ойбек, М.Шайхзода, Ҳ. Сулаймон, В.Зоҳидов, Иззат Султон, В.Абдуллаев, Н.Маллаев, Э.Рустамов, А.Қаюмов, А.Ҳайитметов, А.Рустамов,

Б.Валихўжаев каби улкан сиймоларнинг меҳнатлари самараларисиз навоийшуносликни тасаввур этиб бўлмайди. Кейинроқ навоийшунослик майдонига кириб келган Ё.Исҳоқов, А.Абдуғафуров, С.Ғаниева, Э.Шодиев, М.Ҳакимов, Р.Воҳидов, Б.Акрамов каби олимлар шоир ижодиётини янада чуқурроқ ўрганишга, янги-янги қирраларини кашф этишга интилдилар. Истиқлол даври навоийшунослари олдида анча кенг имкониятлар пайдо бўлганлиги боис, улар шоир ижодининг кам ўрганилган жиҳатларига эътибор қаратдилар. Навоий ижодини, хусусан, шеъриятини зоҳирий ва ботиний маънолар уйғунлигида, зарур бўлганда, сўфиёна мазмунига таяниб тадқиқ қилиш борасида Н.Комилов, И.Ҳаққулов, А.Абдуқодиров, Дилором Салоҳий, С.Олим ва бошқа олим ва тадқиқотчиларнинг фикр-мулоҳазалари эътиборни тортади. Алишер Навоий ғазалларини зоҳирий ва ботиний маънолар уйғунлигида, бадиий санъатлар билан таносубиятда ўрганиш муаммоси бугунги навоийшуносликда асосий ўрин тутса ҳам, бу ҳали алоҳида – монографик тадқиқот объекти бўлган эмас.

Ушбу монографияда Навоий ғазалиётидаги тимсоллар, аниқроғи, сўфиёна тимсоллар “Баъдоеъ ул-бидоя” девони мисолида изчил, ғазалшуносликда кам эътибор қаратилган пейзаж элементларининг тасаввуфга боғлиқ жиҳатлари бадиий санъатлар билан мутаносибликда ўрганилган. Унда ҳамд, муножот ғазаллар, уларнинг шоир ижоди, дунёқараши ва бадиий оламини ўрганишда тутган ўрни, ҳамд ғазалларнинг бир томондан, ислом илми билан, иккинчи томондан, сўфиёна қарашларга мувофиқ келиши, ҳамд, муножот ғазалларда қўлланилган сўфиёна тимсол ва истилоҳларнинг вазифаси, уларнинг бадиий санъатлар билан таносуби, ушбу туркум ғазалларда қўлланилган қуёш, зарра, гул, булбул, шамъ, парвона каби тимсолларнинг сўфиёна мазмуни, наът ва меърож мавзусидаги ғазалларнинг шоир дунёқарашидаги ўрни ва аҳамияти, бу туркум ғазалларда сўфиёна тимсоллар ва уларнинг бадиий санъатлар билан таносуби, Навоий ижодида орифона ғазаллар ва уларнинг шоир сўфиёна қарашларини ифодалашдаги ўрни, тасаввуфнинг назарий томони билан боғлиқ орифона ғазаллар ва бадиий-орифона ғазаллар, уларда қўлланилган тимсолларнинг сўфиёна моҳияти, орифона ғазалларда кенг қўлланилган тимсоллар ва бадиий санъатларнинг аҳамияти, табиат лирикаси билан уйғун ошиқона ғазаллардаги сўфиёна тимсоллар, гул, булбул, қуёш, зарра, баҳор, куз, хазон, қиш, боғ, сабо, субҳ (тонг) каби тимсолларнинг сўфиёна мазмунини бадиий санъат ва тасвир воситалари билан уйғунлиги каби масалаларни тадқиқ этиш вазифаси қўйилган.

Монографияда Алишер Навоий номидаги Давлат Адабиёт музейи қўлёзмалар фондида сақланаётган шоирнинг “Бадоеъ ул-бидоя” девони (инв. № 216, ҳиж.891/мил.1486 йилда Ҳирот шаҳрида котиб Али бинни Нур томонидан кўчирилган), Алишер Навоий асарларининг йигирма жилдлигидан ўрин олган “Бадоеъ ул-бидоя” девони [Биринчи жилд. –Тошкент: Фан, 1987] асосий манба сифатида олинди. “Хазойин ул-маоний” куллиёти ва шоирнинг бошқа асарларига ҳам мурожаат этилди. Тадқиқотнинг бир жиҳати сўфиёна тимсоллар билан боғлиқ бўлганлиги боис тасаввуфга оид луғатлар, жумладан, Саййид Жаъфар Сажжодийнинг “Ирфоний истилоҳлар ва таъбирлар луғати” [122], Е.Э.Бертельс нашрга тайёрлаган муаллифи номаълум “Миръот ул-ушшоқ” [14, 178] асари ва Сулаймон Улудоғнинг “Тасаввуф терминлари луғати” [124] ва бошқа манбалардан фойдаланилди.

Алишер Навоий лирикаси ҳам фалсафий теранлиги, ҳам бадиий-тасвирий жозибадорлиги билан ажралиб туради. Монографияда ана шу икки жиҳатнинг уйғунлиги очиб берилган.

БИРИНЧИ БОБ

ҲАМД ВА НАЪТ ҒАЗАЛЛАРДА МАЪНО, ТИМСОЛ ВА БАДИИЙ САНЪАТЛАР ТАНОСУБИ

Алишер Навоий ўзининг барча асарлари сингари «Бадоеъ ул-бидоя" девонини ҳам Шарқда мавжуд анъанага мувофиқ ҳамд, муножот ғазаллар билан бошлайди, наът ва меърож мавзусидаги ғазаллар билан давом эттиради. Навоийгача девон яратган шоирлар ижодида ҳам, албатта, айнан шу мавзуда, эътиборлиси, шоир қўллаётган тимсоллар воситасида битилган ҳамд ва наът ғазалларини учратиш мумкин.

Ҳамд, муножот йўлида битилган ғазалларда шоир Аллоҳни мадҳ этади, улуғлайди, ундан нажот сўрайди, ўзининг заифлиги, ожизу нотавонлигини изҳор қилади. Аллоҳ, олам ва одам, улар ўртасидаги муносабатлар ва уйғунлик ҳақидаги диний-сўфиёна билимлар, қарашлар ва тасаввурларнинг мағзи айнан шу ғазалларга сингдирилган, зеро Навоий ўзининг ҳамд ва наът ғазалларида ислом ва тасаввуфга уйғун фалсафий қарашларини умумлаштиради.

"Новаторликнинг ҳар доим ҳам янгилик кашф этиш эмаслиги, балки у анъанага алоҳида эътибор билан қараш ва, айни пайтда, хотирада уни тиклаш ҳамда у билан ўхшаш бўлмаслик"[35, 130] эканлиги ҳамд ғазалларда очиқ кўринади. Чунки мавзуси, ифода усули, образлари ва баъзан ҳатто бадиий санъатлари нуқтаи назаридан олиб қарасак, Навоий ҳамд ва наътларда Ҳофиз Шерозий, Амир Хусрав ва Абдураҳмон Жомий шарқ шоирлар анъанасини давом эттирганига ишонч ҳосил қиламиз. Бироқ Навоий ҳамду наътлари шоир "мени"нинг, дарду изтиробининг жуда чуқур ва бетакрор ифодаси туфайли китобхонга ҳам ўз таъсир кучини ўтказади, унинг юрагига шу қадар чуқур кириб боради.

Айрим тадқиқотларда ушбу туркум ғазаллар орифона ғазаллар қаторида ўрганилган. Жумладан, А.Абдуқодиров ҳамд ғазалларни орифона ғазаллар таркибида олиб қараган [6]. Бу туркум ғазалларда гарчи орифона мазмун анча устувор бўлса-да, уларнинг мақсад-вазифалари орифона ғазаллардан фарқ қилади. Айнан шу сабабли бундай ғазалларни алоҳида ўрганиш мақсадга мувофиқдир.

Бевосита Аллоҳни мадҳ этишга бағишланган ҳамд туркумидаги ғазаллар икки гуруҳга ажратилиб, тавҳид ҳамд ғазаллар ҳамда муножот ҳамд ғазаллар номи билан юритилади. Жумладан, XV асрда яшаб ижод этган адабиётшунос олим Шайх Аҳмад Тарозий "Фунун ул-балоға" асарида шундай ёзган эди: "Агар Тенгри азза ва жаллаға ҳамд этсалар, они тавҳид дерлар. Ва агар Муҳаммад Мустафо саллолоҳи алайҳи васаламни васф қилсалар, наът дерлар. Агар Тенгри ҳазратинда тазарруъ қилсалар, муножот ўқурлар"[90]. "Бадоеъ ул-бидоя" девонида тавҳид ва муножот мазмуни уйғунлашган ғазаллар ҳам учрайди.

Девонда ҳамд ва муножот йўлида битилган ўнта ғазал [1-, 2-, 3-,4-, 5-, 45-, 121-, 271-, 620-, 680-ғазаллар] мавжуд. Мазкур бобда шоир ижодий ниятини шу ғазаллар мисолида, зарур бўлганда, шоирнинг бошқа асарларидаги ҳамд ва муножотлар ёрдамида ўрганамиз.

Ушбу мавзуга дахлдор тадқиқот ишлари асосан кейинги йиллар ичида яратилди ва бунинг сабаблари бугун барчага маълум. Амалга оширилган тадқиқот ишлари орасида профессор Раҳим Воҳидовнинг "Навоий ва илоҳиёт"[18] рисоласи эътиборга лойиқ. Шунингдек, яна бир қанча мақола, рисола ҳамда тадқиқотларда бу масалага эътибор қаратилган.

Улардан фарқли равишда, биз тавҳид ҳамдлар ва муножот ғазалларни, наът ва меърож мавзуидаги ғазалларни маъно, тимсол ва бадиий санъат таносуби нуқтаи назаридан ўрганишни мақсад қилиб олдик.

Ҳамд ва муножотлар мавзуси, ифода усули ва образлари билан бир-бирига жуда яқин. Уларнинг ҳар бирида илоҳий муҳаббат бетакрор маҳорат билан ифодаланган. Буни эса поэтик маънони ифодалашда образлар ва бадиий санъатларнинг қўлланилиш даражасини тадқиқ этиш орқали ўрганиш мумкин. Ҳамдлардаги поэтик услубнинг асосий компонентлари ҳисобланган маъно, тимсол ва бадиий санъатлар ҳамда тасвир воситаларини уйғунликда ўрганиш шоир дунёқараши, у илгари сурган ғоялар, унинг фалсафий фикр-мулоҳазаларини англаб етишда ўзига хос бир йўл. Чунки "бадиий санъатларни танлаб олиш ва қўллаш, улар қанчалик мураккаб ва жозибадор бўлмасин, ҳамиша ҳеч бир истисносиз байтда айтилиши лозим бўлган мазмунни муносиб даражада ифодалаш учун восита бўлади. Образ яратишнинг ўзи мақсад бўлолмайди...." [66, 38].

"Бадоеъ ул-бидоя" девонидаги тавҳид ва муножот ҳамд ғазалларнинг ўзига хос ифода усули, образлари ва шунга мувофиқ қўлланилган бадиий санъатлари мавжуд.

"Тавҳид сўзининг луғавий маъноси – бирор-бир нарсани воҳид айлаш. Илмий истилоҳда эса Аллоҳнинг ягоналигига ишонмоқдир. Сўфийлар эътиқодида тавҳид Аллоҳнинг азал ва абадда собит ваҳдониятига ишончдир. Олимлар тушунчасида, тавҳид – эътиқодга тааллуқли бўлса, сўфийлар учун у мақсад, мушоҳада ва маърифат ҳисобланади. Биринчиси билиш ва тасдиқ этишга асосланса, иккинчиси завқий идрокка суянади"[113, 506]. Шунингдек, тавҳиднинг тавҳиди афъол, яъни ҳар қандай сифатни Аллоҳдан деб ва уларни ҳол назари билан кўриб, камолга етказиш; тавҳиди сифот – ҳар қандай сифатни Худодан деб англаш ва уни мукаммаллаштириш; тавҳиди зот, яъни борлиқдаги ҳамма нарсани фақат Аллоҳ вужудининг натижаси деб билиш каби даражалар мавжудлиги ҳам таъкидланган. Васф, мадҳ руҳида битилган бу туркум ғазалларни "тавҳид" истилоҳи воситасида ифодалаш, асосан, воҳидлик, яъни яккаю ягоналик Аллоҳнинг энг муҳим сифатларидан бири эканлигига бориб туташади.

"Бадоеъ ул-бидоя" девони «*Ашрақат мин акси шамсил каъси анворул ҳудо...*" матлаъли ғазал билан бошланган. Бу ғазал шоир диний-сўфиёна қарашларини бадиий-фалсафий теран умумлаштиролган, илоҳий муҳаббат, илоҳий соғинч туйғусини мукаммал акс эттиролган ғазалдир. Ғазалда илоҳиётга оид фикр-қарашлар *май, соқий, жом* каби бадиий тимсол ва тушунчалар ёрдамида мажоз йўли орқали ифодаланади. Академик Алибек Рустамов ушбу ғазални ўрганиб чиқиб, уни «Хазойин ул-маоний" куллиётини очувчи – Фотиҳа ғазал деб баҳолайди [59, 54].

Ушбу ғазал Навоий ҳамдларини, орифона ва ошиқона ғазалларини ўрганишда ҳам муҳим очқич бўлиши мумкин. Байтдаги *ёр, қуёш, май, жом* каби тимсол ва тушунчалар моҳияти ғазалнинг ўзидаёқ ойдинлашиб улгурган.

Ашрақат мин акси шамсил-каъси анворул-ҳудо
Ёр аксин майда кўр деб жомдин чиқти садо.

Байтнинг насрий баёни: «Қуёш кулчаси(косаси)нинг аксидан ҳидоят нурлари порлаб чиқди [117, 252]. Жомдан, ёр акси(жамоли)ни майда кўр, деган садо келди".

Май ва ишқ тушунчаларининг бир-бирига ўхшаш жиҳатларидан бадиий асарларда, хусусан, ғазалларда жуда кенг фойдаланилган. Ҳофиз Шерозий, Абдураҳмон Жомий ғазаллари орасида Навоийнинг мазкур ғазалига яқин мазмундаги байту ғазалларни учратиш мумкин. Абдураҳмон Жомий ҳазратлари ўзининг "Лавомиъ" асарида ишқ ва май мафҳумларидаги мувофиқ томонларни асослаб ҳам берган эди. Ҳофиз Шерозий эса бир ғазалида шундай дейди:

Мо дар пиёла акси рухи ёр дидаем,
Эй бехабар зи лаззати шурби мудоми мо [128, 42].

(Таржимаси: *Эй бизнинг мудом ичишимиз лаззатидан бехабарлар, биз пиёлада ёр юзининг аксини кўрамиз.*)

Ана шундай мазмундаги ғазалларнинг битилишига, албатта, дунёни ўзига хос бадиий-орифона идрок этилиши сабаб бўлган. Зеро, Навоий ҳам, унинг салафлари ҳам дунёни Аллоҳ гўзаллигининг зуҳуроти ва бу зуҳуротни фақат ишқ воситасида кўра олиш мумкин, деган қарашга асосланганлар. Ишқ ва май хусусиятларининг бир-бирига жуда яқинлиги кўплаб шоирлар эътиборини тортган.

Ғайр нақшидин кўнгул жомида бўлса занги ғам,
Йўқтур, эй соқий, майи ваҳдат масаллик ғамзудо.

Мазкур байтдаги *кўнгул жоми, ғайр нақши (мосиволлоҳ), соқий, майи ваҳдат* каби тимсоллар ҳам бадиий, ҳам фалсафий уҳдаларга эга. Тасаввуф фалсафасида кўнгил Аллоҳ жилваланадиган маскан сифатида эътироф этилади, яъни у – кўзгу. Кўзгу қанча тиниқ бўлса, унда акс этаётган сурат шу қадар аниқ намоён бўлади. Кўнгулни кирлайдиган, хиралаштирадиган нарса – байтда таъкидланган "ғайр нақши" – мосиволлоҳ. Ана шу "занги ғам"дан халос бўлибгина, ёр – Аллоҳ васлига етишиш мумкин. Инсон ундан ўз-ўзича халос бўлолмайди. Бу йўлда унга пири раҳнамо – соқий, ишқ ва унинг файзиёти – бода зарур. Бу масалага оид фикр-қарашлар Навоийнинг мана шу ва бошқа ғазалларида кўп бор таъкидланган.

Жумладан, зоҳидга мурожаат усулида битилган мана бу байтда шоир майнинг мазмун-моҳияти мавжуд майдан фарқ қилишини таъкидлаб, ғазалга, унинг образларига муносабатнинг ўзгариши лозимлигини таъкидлагандек бўлади:

Сен гумон қилғондин ўзга жому май мавжуд эрур,
Билмайин нафй этма бу майхона аҳлин зоҳидо.

Агар биринчи ғазалда холиқ ҳамди, у зотга муҳаббат *май, соқий, жом* сингари рамзий тимсолу тушунчалар воситасида ифодаланган бўлса, кейинги – иккинчи ғазал бевосита тажалли назарияси ғояларини, яъни мавжуд олам, ундаги ашёларнинг жами Ҳақнинг зуҳури, деган қарашни ўзида мужассамлаштирган.

Ғазал ушбу байт билан бошланади:

Зиҳи ҳуснунг зуҳуридин тушиб ҳар кимга бир савдо,
Бу савдолар била кавнайн бозорида юз ғавғо (2)

Не хушким, ҳуснинг зуҳуротидин ҳар кимнинг бошига бир савдо тушди ва бунинг оқибатида икки дунё бозорида юз ғавғо кўтарилди, деган мазмун ифодаланган байтни чуқурроқ англаш учун диний-сўфиёна талқинга суянишга тўғри келади.

Байтнинг маъносини очишда муҳим бўлган *савдо* мафҳуми тасаввуф луғатларида илоҳий жазба, илоҳий ишқ [14, 157; 124, 465] деган маъноларни англатади, дейилган.

Дунё, ундаги мавжуд нарсалар Аллоҳнинг зуҳури, унинг кўзгудаги акси, деб тушунтирилади тасаввуф фалсафасида. Демак, байтга биноан, шу дунёда яшаётган кишиларнинг бошига ана шу зуҳуротнинг ўзига – мосиваОллоҳга берилиш оқибатида шундай ташвишлар тушганки, унинг жавобини берадиган қиёмат куни кавнайн бозори – маҳшаргоҳда ғавғо-тўполонлар кўтарилади. Қуръони каримда Қиёмат кунининг тасвири берилган оятлар жуда кўп учрайди, жумладан: “Бу кунда ҳар бир жон ўзи қилган иш-амали билан жазоланур” [40:17]. Зоҳирбинлик, дунё ҳою ҳавасларига берилиш оқибатида амалга оширилган ишлар *савдо* мафҳумининг ана шу мазмуни орқали ифодаланаётгандек. Бироқ тасаввуф адабиётида *савдо*нинг тутган ўрнига эътибор берсак, мосиволлоҳга эмас, балки Аллоҳга бўлган ишқнинг савдоси ҳақида сўз кетаётганини англаймиз. Байтдан шу нарса аён бўладики, илоҳий ишқ изтироблари билан бу дунёда ёнаётганлар у дунёда (Қиёмат кунида) ҳам шу истак билан куйиб-ўртанадилар. Ушбу байтда ва, умуман шоирнинг ҳамд ғазалларида фалсафий-сўфиёна ва диний фикр-қарашларнинг уйғунлашиб кетганини очиқ кўриш мумкин. Шунингдек, байтда бир неча – ***тажнис*** (аввалги мисрада савдо-ташвиш, кейингисида олди-сотди маъносида), ***ийҳом*** (савдо), ***таносуб*** (бозор манзарасининг ифодаланиши), ***такрир*** каби бадиий санъатлар қўлланилганки, улар орқали шоир-ошиқнинг аҳволи ва унинг мамдуҳи ҳақида тасаввур ҳосил қилиш мумкин (рамзийлик ҳам савдо тушунчасига юкланган). Кўринадики, “ғазалларда образ яратиш учун шоир фойдаланган бадиий тасвир воситаларининг барчасини эътиборга олмай туриб, уларнинг мураккаб тарзда бирикишидан ҳосил бўлган фактурасини (ўзига хос хусусиятларини) вужудга келтирган маънолар алоқадорлиги ва уларнинг товланиш ришталарининг барчасини ажратиб олиш мумкин эмас”[66, 4].

Қуръони Каримнинг “Фотиҳа” сурасидаги: “Ҳамду сано бутун оламлар хожаси, меҳрибон ва раҳмли, жазо (қиёмат) кунининг эгаси – подшоҳи бўлмиш Аллоҳ учундир” [1:14], деган оятларни эсласак, шоир ҳамдларида айтилган фикрларнинг нечоғли ўринли ва ҳақли эканлиги англашилади.

Чиндан, ҳамд ғазалларида Аллоҳга ҳамду санолар айтиш, у зотни улуғлаш, юзлаб сифатларини бадиий бўёқларда ифодалаш муҳим ўрин эгаллайди. Бу жиҳатдан ҳамд ғазаллардаги кўпгина байтлар Қуръони Карим оятларига ҳамоҳанг, жумладан:

Сени топмоқ басе мушкулдурур, топмаслиғ осонким,
Эрур пайдолиғинг пинҳон, вале пинҳонлиғинг пайдо (2).

Шоирнинг “Муножот” асарида шундай сатрлар бор: “Ҳар негаки ташбиҳ қилилса ўхшамассен, яхши боқилса ул сендурур ва сен ул эмассен...”. Бу фикрлар Қуръони Каримнинг “Қоф” сурасидаги: “Биз унга (инсонга – *К.М.*) жон томиридан ҳам яқинроқмиз” [50:16], деган оятни ёдга солади.

Диний ва сўфиёна фикр-қарашлар ифодаланган ушбу байтда Маҳбубнинг сифатларини тавсифлар экан, шоир маҳбуб ва ошиқ тимсолларини ёритиш учун бир хил санъатлар – ***тазод*** ва ***такрир***ни (*такрир тарди акс* кўринишида келган) қўллаб байтга жозиба беради. Маҳбубга нисбатан *пинҳон–пайдо* қарама-қарши тушунчалар жуфтлиги, ошиққа нисбатан *топмоқ ва топмаслик*, *мушкул–осон* каби мафҳумларнинг ***тазоди*** ва бу жуфтликлар ***такрор***и моҳиятни очиб бериш учун хизмат қилади. Ҳамдларда Маҳбуб – Ҳақ тимсолини тавсифлашда ***тазод*** санъати кенг қўлланилганини кузатиш ва буни Ҳақ сифатларига мувофиқ ифодалар, деб тушуниш ҳам мумкин. Диний-сўфиёна нуқтаи назардан англанган дунёни бадиий асарда ифодалаш шоирга анча кенг имкониятлар беради. Дунёнинг яратилишини диний нуқтаи назардан идрок этган шоир Аллоҳнинг қудрати олдида лол қолса, сўфиёна қарашлар, айниқса, тажаллий назариясига асосланиб фикр юритаётган чоғда ҳар бир нарсада – гулу майсада, буду нобудда Ҳақнинг жилвасини – гўзаллигини кўриб ҳайратланади. Борлиқда мавжуд ўзи истаган ҳар бир нарсани тимсол ёхуд ташбеҳ сифатида қўллай олади. Ҳақни англаб борар экан, борлиқни, инсон ва унинг умри – буларнинг ўткинчилиги, умрнинг бебақолиги сингари масалаларни янада чуқурроқ ҳис қила бошлайди, ташбеҳу тимсолларини, истиораларини ана шулар билан боғлайди. “Метафоризм, яъни мажозийлик, – деб ёзган эди машҳур шоир Борис Пастернак, – инсон умрининг қисқалиги ва у мўлжаллаган вазифалар улканлигининг табиий оқибатидир. Бундай номувофиқлик шароитида у нарса-ҳодисаларга бургутдек ўткир нигоҳ билан назар ташлашга, лаҳзадаги фикрини бирданига тушунарли ифодалашга мажбур. Худди мана шу шеъриятдир. Метафоризм – катта шахснинг стенографияси, руҳнинг содда битиклари” [51, 176].

Ҳамд ғазаллар Аллоҳга ҳамду санолар битилган, илоҳий муҳаббат куйланган ғазаллардир. Бу муҳаббат, бир томондан, шоирнинг диний қарашлари билан чамбарчас боғланаган бўлса, иккинчи томондан тасаввуф фалсафаси билан уйғунлашиб кетган. Аниқроғи, бу туркум ғазалларда дин ва фалсафа, ҳикмат ва ваҳдат, калом ва ҳадис илмлари ўз ифодасини топган. Шоир ҳамду санолар айтиш, нажот сўраш воситасида инсон, унинг инсонлик моҳияти ҳақидаги фикрларини ифодалашга муваффақ бўлади. Зеро, бу оламнинг яратилишидан мақсад одам, одамдан мақсад эса комил инсон эканлиги кўп бор, жумладан, шоирнинг ўз асарларида ҳам эътироф этилган:

Эй, нечукким, дурни махфий асрабон Уммон аро,
Гавҳари ишқини пинҳон асраған инсон аро.

Чунки инсонни бу гавҳар бирла айлаб баҳраманд,
Сарфароз айлаб малойик хайли бирла жон аро [108,8].

Шундай экан, илоҳий муҳаббат, яъни инсоннинг Аллоҳга муҳаббати асосида ҳам инсоннинг ўта нозик ва мураккаб ҳис-туйғулари мужассам. Навоий бу туркум ғазалларида инсон руҳий оламини ўзига хос бир йўл билан – диний-сўфиёна билимлар асосида кашф этишга киришади.

Илоҳий муҳаббат билан йўғрилган ҳамд, муножот ғазалларни тасаввуф фалсафасига боғлаб ўрганиш уларнинг моҳиятини теранроқ англашга, ғазалларни тўғри тушунишга имкон яратади. Ушбу туркум ғазалларда сўфиёна қарашларнинг бадиий ифодаси ҳақида илм аҳли томонидан ҳам баъзи мулоҳазалар билдирилган. Жумладан, навоийшунос

С.Ғаниева ва Ҳ.Неъматов “Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги 2-ғазалнинг («Зиҳи ҳуснунг зуҳуридин тушиб ҳар кимга бир савдо...” деб бошланувчи) байтларини тасаввуфнинг етти мақоми (талаб, ишқ, маърифат, истиғно, тавҳид, ҳайрат, фақру фано) билан уйғунлаштириб тушунтирадилар. Бошқа бир ўринда ушбу ғазал “Лисон ут-тайр”даги етти водий билан боғлиқ эпик тасвирларнинг энг кичрайган, сиқиқ, фалсафий рамзий тарҳидек” [41, 24], деб баҳоланган.

“Тасаввуфда банданинг Илоҳга муҳаббати билан бирга, Илоҳнинг ўз бандаларига муҳаббати ҳам эътиборга олинади, – деб ёзади проф. Н. Комилов. – Аслини олганда, олам, унинг ашёлари, тирик мавжудотлар, инсон – ҳамма-ҳаммаси Мутлақ руҳнинг муҳаббати туфайли вужудга келган. ...Тасаввуфий муҳаббат иккиёқламадир, бир томондан ўз яратувчисига муҳаббати, иккинчи тарафдан, Тангрининг бандасига марҳамати, хайру эҳсони...” [30, 50].

Ваҳдати вужуд фалсафий таълимотининг асосчиси Ибн Арабий фикрича, коинот илоҳий севги ва зотий ишқнинг зарурати сифатида шахси аниқ борлиқлар ҳолида зот жиҳатдан ягона борлиқ бўлган Аллоҳнинг тажаллисидан бошқа нарса эмас [71, 48]. Муқаддас ҳадислардан эса “Яширин хазина эдим, мени билиб танишларини истадим, махлуқотни яратдимки, мени таниб билсинлар”, деган фикрнинг гувоҳи бўламиз [71, 39].

Ҳазрат Навоий ҳамдларининг асоси диний-фалсафий таълимот билан чамбарчас боғлиқ эканлигини яна мисоллар билан ойдинлаштирамиз, жумладан:

Зиҳи камол ила кавнайн нақшиға наққош
Мукавванот вужудин вужудунг айлаб фош (271).

Икки оламни мукаммалликда яратган Аллоҳга мурожаат қилар экан, шоир яратилган нарсалар(вужудлар)да яратганнинг вужуди акс этаётганини хушнудлик билан эътироф этади.

Сўзнинг шаклий томонлари билан боғлиқ ***иштиқоқ*** (нақшига, наққош ёки кавнайн, мукавванот), ***такрир*** (вужудин, вужудунг) каби санъатларни қўллар экан, шоир оламнинг, аниқроғи, икки оламнинг яратилиши ҳақидаги қарашларга таянади.

Байтда эътиборни тортадиган ***иштиқоқ*** санъатини айрим олимлар тажниснинг бир тури сифатида эътироф этса, баъзилари алоҳида лафзий санъат тури, деб баҳолайди. Иштиқоқни баъзан иқтизоб деб ҳам аташларини таъкидлаган Атоуллоҳ Ҳусайний унга шундай таъриф беради: “Ул бир ўзакка қайтғучи алфозни келтирмактин ибораттур, яъни алар ўзак ҳарфларида ва ўзак маъносида мувофиқ бўлурлар...” [97,51]. Ҳамд ғазалларда ифодаланаётган мазмуннинг кўпроқ яратувчи ва яратилмиш нарсаларга тегишли ёки борлиқ Ҳақ жилвасининг намойиши эканлиги каби маъноларини инобатга олсак, иштиқоқ санъатининг бу туркум ғазалларда тутган ўрни ва аҳамияти ойдинлашади. Шу жиҳатдан ҳамдларда ***иштиқоқ*** санъати кенг қўлланилганини кузатиш мумкин.

Байтдаги ***такрир*** эса, “маънонинг такрири, яъни ани муқаррару муҳаққақ қилмоқ янглиғ нукта учун лафзни такрорламакдин иборат” [97, 172] бўлиб, шоир унинг воситасида яратилмиш нарсалар (махлуқот ва мавжудот)нинг вужуди Ҳақнинг мавжудлиги туфайли яралганини, аниқроғи, борлиқ унинг туфайли мавжудлигини қатъий таъкидлайди.

Ҳамд ғазаллар Аллоҳни улуғлаш, унга ҳамду санолар айтиш учунгина битилган байтлар эмас. Балки у мангулик қаршисида ожиз турган инсоннинг умрни, ҳаётни – уларнинг

моҳиятини англаш истагида янгиланаётган руҳининг талпинишлари, изланишлари ва эврилишлари ҳамдир. Ахир илоҳиётни билишга, англашга интилаётган инсон, аввало, ўзини тафтиш эта бошлайди, ўз қалбини, руҳий оламини ўрганиб, таниб боради. Бундай интилишнинг зарур шартини эса шоир бир ғазали хулосасида шундай ифодалаб беради:

Ўздин қутул, Навойию мақсадға етки, қуш
Етмас чаманға, бўлса қафас ичра мубтало (45).

Демак, шоир таъкидлаётганидек, мақсадга етиш – Аллоҳ муҳаббатига, васлига муяссар бўлиш учун ўзликдан – нафс қутқуларидан халос бўлиб бориш лозим. Машҳур сўфий Ҳасан Басрий: "Кимки ўз Раббини таниса, уни севади, кимки дунёни таниса, ундан воз кечади" [68, 169], – деб айтган эди. Аллоҳни таниб борган бандaнинг кўнглида унга муҳаббати ортиб боради, унинг боқийлигидан ўлмасликка, яшашга ташна руҳига юпанч туйади, бу дунёнинг моҳиятан фонийлиги – ўткинчилигини англаб, унга эътибори сусаяди. Бу каби байтларда энди лирик қаҳрамон образи – шоир "мен"и янада аниқ кўрина бошлайди. Шуларни назарда тутган шоир ҳамд ғазалларда Аллоҳни мадҳ этиб, улуғлаб, таъриф-тавсиф қилар экан, унинг азалий ва абадийлигини, дунёдаги жамики нарсалардан, тирикликдан-да устунлигини, қудрати, лутфи, меҳри, қаҳри, жабри каби сифатларини олам деб аталмиш макондаги жилваси воситасида бадиий ифодалашга муяссар бўлади. Бунинг натижасида ҳамд ғазалларнинг ўзига хос образ-тимсоллари, рамзлари ва бадиий тасвир воситалари, хуллас, ўзига хос услубий-бадиий хусусиятлари вужудга келган.

Қуёш, зарра, гул, булбул, шамъ, парвона, денгиз (баҳр), мавж, қатра, ҳубоб каби бадиий-рамзий тимсоллар ҳамда *ҳусн, зот, сифот, зуҳур, азал ва абад, бақо ва фано, буд ва нобуд, макон ва замон, миръот* каби диний-сўфиёна тимсол ва тушунчалар шоир ижодий ниятини ифодалашда муҳим воситалар ҳисобланади. Уларни ғазалдаги вазифасига кўра туркумлаш ҳам мумкин. Бу тимсол ва тушунчаларнинг асосий қисми кўп ўринларда қарама-қарши ёки ўхшаш тушунчалар жуфтлиги (илоҳий манба ва зуҳуротни ифодаловчилар) сифатида қўлланилади, моҳият ва ҳодисани, жузъ ва куллни англаб етиш имконини беради. Ҳамд ғазалларда сўфиёна маъно-мазмун касб этган тимсол ва тушунчалар анчагина.

Ҳамд ғазалларнинг ҳам асосий тимсоллари маҳбуб ва унинг ошиғи. Ошиқ ўз маҳбуби – Аллоҳ йўлидаги адоқсиз ишқ эгаси. У ўз маҳбубини қанчалик севса, маҳбуби ҳам уни шу қадар севишига ишонади. Зеро, "Аллоҳ зикри – Аллоҳ муҳаббатининг аломатидир", деган қудсий ҳадис бор. Чиндан, Аллоҳни Навоийдек зикр этишни, уни мадҳ этиб бундай ғазаллар битишни Унинг муҳаббатига сазовор бўлган инсонгина уддалай олиши мумкин. Шоир тавҳид ҳамд ғазалларда Аллоҳ гўзаллигига, муножотларда эса унинг раҳмлилиги, кечиримлилиги каби сифатларига асосий эътиборни қаратади, ундан умидвор бўлади. Жумладан:

Навоий қайси тил бирла сенинг ҳамдинг баён қилсун,
Тикан жаннат гули васфин қилурда гунг эрур гўё (2).

Маҳбуб – Аллоҳ ҳамдини битган ошиқ-шоир ўз сўзларидан қаноатланмай, ўзини бу борада ожизу нотавон билиб, ***тазод*** ва ***ташбеҳ*** санъатлари ёрдамида фикрини ифодалайди. Ошиқ ўзини ҳеч қачон жаннат гулини кўрмаган (кўриши ҳам гумон), шунинг учун ҳам уни васф эта олмайдиган (гунглик – бехабарлик, ожизликка ишора), бу дунёда ҳам у қадар қад-

ри йўқ тиканга тенглаштирар экан, маҳбубини ўзига қарама-қарши ўлароқ, *жаннат гули*га қиёслайди. Ғазалнинг аввалги байтларида жуда гўзал мадҳлар битилган бўлиб, ушбу – сўнги байтдаги фикр шоир-ошиқнинг ҳеч нарсага арзимаслигини англатмайди, балки унинг маҳбуби ҳар қандай ҳамду санодан баланд. Шундай бўлса-да, унинг ҳамдини айтишдан тўхташни истамаган шоир кейинги ғазал мақтаъсини шундай якунлайди:

Ушшоқ аро, ё рабки, Навоийга мақоме
Бергилки, сенинг ҳамдинга бўлсун тили гўё (3).

Яъни: "Эй Аллоҳ, ошиқларинг ичида Навоийга шундай бир мақом бергилки, сенинг ҳамдингни айтишда унинг тили гўё бўлсин". Ушбу байтда ***иншо*** лафзий санъатининг ***нидо*** (ё рабки, ...) ҳамда ***амр ва наҳий*** (бергилки,) усулларини қўллаган шоир қаҳрамоннинг руҳий ҳолати янада аниқроқ намоён бўлишига имкон беради. Муножот ҳамдларда ошиқ-шоир яратувчига бевосита мурожаат қилади. Бу эса кўпинча ифода усулларини англатувчи ***иншо*** санъатининг ***нидо*** ҳамда ***амр ва наҳий*** каби шаклларини қўллашни тақозо этади.

Ҳамд ғазаллар қаҳрамони – ошиқнинг аҳволи қуйидаги байтда жуда гўзал ифодасини топган:

Бордур Навоий бекасе, ишқ ичра андоққим хасе,
Чун ўртадинг ани, басе, куйдурма дўзахда яно [108, 7]

Маҳбуб ишқида ўртанган ошиқ бу ишқ дастида ёлғиз ва хасдек қовжираб қолганини англатар экан, ишқ дастида куйган бу жонни дўзахда яна куйдирмасликни сўрайди. Бу билан ишқ олови дўзах оловидан ҳам кучлироқ эканлигига ишора қилади. Ўз фикрларини маҳорат билан ифодалаш учун шоир ***мусажжаъ*** (биринчи мисрадаги бекасе ва хасе ҳамда иккинчи мисрадаги басе сўзларининг қофияланиб келиши), ***муболаға*** (ошиқнинг хасга қиёсланиши), ***иншо*** санъатининг *амр ва наҳий* усулини (куйдурма...) қўллайди.

Бу туркум ғазалларда тасвирланаётган ошиқни солиқликнинг моҳиятини англаган, ўзини шу мақомда кўра олиш даражасига кўтарилган, деб айтиш ҳам мумкин. Чунки унинг дардлари, бу дунёнинг моҳиятини, Аллоҳни англаш ва буларни ифодалаб бериш даражаси шундан далолат беради. Бир ғазалда шоир шундай ёзади:

Эй Навоий, солик эрсанг ҳақ вужудин бил вужуд,
МосивОллоҳни адам, валлоҳу аълам бис-савоб (54).

Демак, соликнинг нияти – ўз вужудини Ҳақ вужудида кўриш, унга сингиб кетиш, у билан бирлашиш. Ҳақдан ўзга нарсаларнинг барчаси (мосивОллоҳ) солик учун йўқлик билан баробар. Шоир сўфиёна қарашларини ифодалаётган ушбу байт ҳамд ғазалларидан кўзланган мақсадни ойдинлаштиради. Мана шундай улуғ ният билан, оташин муҳаббат билан, ошиқ-шоир ўз маҳбуби Аллоҳни мадҳ этиб, сўфиёна қарашларини бадиий мукаммаллик даражасига олиб чиқади.

Ҳамд ғазаллар ҳам шоирнинг бошқа туркум ғазаллари сингари бадиий мукаммал ва кўплаб шеърий санъатлар, жумладан, ***китобот, иштиқоқ, талмеҳ*** ва бошқалар асосига қурилган. Масалан:

Малоҳат бирла туздунг сарвқадлар қоматин, яъни
Ки мундоқ зеб бирла ул алифни айладинг зебо (2).

“Зеб” яратувчига, «зебо” эса яратилмишга тегишли сифат. Бу сифатлар ***иштиқоқ*** санъати кўмагида мувофиқлаштирилган. Айни пайтда “зеб”га *алиф*нинг қўшилишини(*алиф* гўзал қомат, зебонинг сифати маъносида келади) шоир ***китобот*** санъати асосида изоҳлайди. Айни шу “тажриба” кейинги байтда ҳам ривожлантирилади:

Қаноатнинг далилин инзиво қилдинг яна бир ҳам
Далил ушбуки қониъ ҳарфидин халқ айладинг анқо (2).

Қаноат қилишни истаган одам учун узлатга чекиниб, танҳоликда яшаш муҳимлигини таъкидлаган шоир (қаноат) қониъ (قانع) ва анқо (عنقا) сўзларининг ўзагига, уларнинг бир хиллигига эътиборни қаратиб, қаноатнинг жуда камёб, ҳатто топилмайдиган анқонинг уруғидек фазилат эканлигига ишора қилади ва сўфий-ошиқ учун зарур ва муҳим бўлган бу фазилатни эгаллаш машаққатларини таъкидлайди. Қаноат ва анқо тушунчаларини бир-бирига боғлаб фикр юритиш Шарқ шеъриятида анъанага айланган бўлиб, бу қиёсга Навоий кўп мурожаат қилади, зеро қаноат ҳар бир инсон учун зарур ва айни пайтда энг ноёб сифатдир. Шоир “Ҳайрат ул-аброр” достонида қаноатга алоҳида боб бағишлаш билан бирга, бошқа бир ўринда уни сабр сўзи орқали ифодалаб, инсонликнинг биринчи белгиси бўлган имоннинг асосий шартларидан бири, деб таъкидлайди [109, 101; 165]. Демак, қаноат ва анқони бир-бирига қиёслаш анъанасининг илдизлари ана шу қарашларга бориб туташади.

Ҳамд ғазалларда ***талмеҳ*** санъати ҳам эътиборга лойиқ. Шоир ўз ўй-кечинмалари бадиий қувватини таъминлаш мақсадида бадиий-сўфиёна тимсоллар қаторига афсонавий *Мажнун ва Лайли, Фарҳод ва Ширин, Вомиқ ва Узро*ни ҳам қўшади. Улар, айниқса, шоирнинг муҳим сўфиёна қарашлари – тажаллий назарияси ғояларини ифодалашда восита бўлиб хизмат қилади.

“Лайли ва Мажнун” достонининг ҳамд қисмида шоир шундай ёзган эди:

Эй ҳар сориким қилиб тажалли,
Ул мазҳар ўлуб жаҳонда Лайли.

Демак, Лайли – Ҳақнинг тажаллийси зуҳур этган тимсол. Буни шоир ҳамд ғазалларида ҳам ифодалайди:

Не ишга бўлди беором кўзгу аксидек Мажнун,
Юзи кўзгусида аксини кўргузмади Лайло.

ёки:

Каломингни агар Ширин лабида қилмадинг музмар,
Недин бас лаъл ўлур Фарҳоднинг қон ёшидин хоро (2).

Лайли, Ширин гўзаллигининг сири уларда илоҳий гўзаллик зуҳур этганлигида. Уларнинг ошиқлари Мажнун ва Фарҳод ана шу гўзалликни кўра олган, Ҳақ йўлини ана шу гў-

залликни англашдан, унга етишга интилишдан бошлаган мажзубу соликлардир. Демак, ***талмеҳ***нинг бу туркум ғазаллардаги вазифаси, яъни ушбу байтдаги афсонавий тимсоллар мазмуни шоирнинг бошқа туркум ғазалларда ифодалаган мазмундан фарқ қилади.

Аллоҳга мурожаат этиб, уни мадҳ этаётган, ундан нажот сўраётган шоир ўз фикрларини очиқ, тўғридан-тўғри, кўп қатламли маънолар касб этган тимсолу ташбеҳлар остига яширмасдан, бундай усулни қўллагани тақдирда ҳам муайян ишоралар билан ифодалайди, яъни мажозий ишқ замирида ҳақиқий ишқ куйланмайди, балки Аллоҳга муҳаббатнинг ўзи битилади. Айнан шу жиҳатлари билан, бу туркум ғазаллар шоирнинг кўп қатламли маъно касб этган ошиқона тасаввуфга мансуб ғазалларини ўрганишда калит бўлиб хизмат қилиши мумкин. Зеро, Навоийнинг ўзи «Фарҳод ва Ширин" достонини шундай бошлаган эди:

Биҳамдик фатҳ абвоб ул-маоний,
Насиб эт кўнглума фатҳ ўлмак они.

Насрий баёни: "Маъно эшикларининг очилиши сенинг ҳамдинг билан бошланади, кўнглимга шу нарсаларни эгаллашни насиб эт", – деб Аллоҳга мурожаат қилади шоир.

Ҳамд ғазалларда *қуёш, зарра, гул, булбул, гулзор* ва шунга ўхшаш тимсоллар асосан, Ҳақнинг қудрати, гўзаллиги ва бошқа кўплаб сифатларини ва, айни пайтда, ошиқнинг Ҳаққа бўлган муҳаббатини рамзий йўл билан ифодалашга имкон беради. Жумладан:

Чаман оташгаҳига оташин гулдин чу ўт солдинг,
Самандардек ул ўтдин кулга ботди булбули шайдо (2).

Маҳбуб, яъни Аллоҳнинг яратиш қудрати, бу дунё ва ундаги гўзалликларнинг яратилиши билан боғлиқ мазкур байтда шоир ***ташбеҳ, таносуб*** сингари бадиий санъатлар воситасида тасаввуф фалсафасига уйғун фикрларни жуда аниқ ифодалаб берган. Байтдаги оловдек ёнаётган гулзор – *чаман оташгаҳи* зуҳуротни англатса, самандардек ўзини оловга отган *булбул* ошиқлик тимсоли. Демак, бу дунёда ўз гўзаллигингни намоён этар экансан, бу гўзаллик иштиёқидаги ошиқлар куйиб кул бўлдилар, деган мазмунни чуқурроқ, сўфиёна маъноси ёрдамида ҳам тушуниш мумкин. Бунинг учун асосий сўфиёна тимсол – маҳбуб билан бирга байтдаги *чаман, гул, самандар, булбул* каби тимсоллар моҳиятини аниқлаш керак. Тасаввуф луғатларида *гул* ошиқ кўнглининг маҳбуб иштиёқида яллиғланиши ёки кўнгилда зоҳир бўлган билимнинг натижаси ва меваси сифатида тушунтирилади; *гулзор* – дарднинг кучайишини ва, айни пайтда пир суҳбатининг таъсирини англатади. Шунингдек, солик кўнглининг маърифат ва ирфонга тўлишини ҳам билдиради. *Булбул* эса, аввал таъкидлаганимиздек, ошиқлик, аммо зоҳирий гўзалликка ошиқлик белгиси. Бундан келиб чиқиб, байтнинг орифона мазмунини шундай изоҳлаш мумкин: "Маърифат ва ирфонга тўлган кўнгилга ишқинг ўтида ёниш бахтини бердингки, бу ўтга самандардек кириб борган ошиқ кулга ботди". *Кул* сўзи булбулнинг рангига ҳам тегишли. Шоир айнан шу детал ёрдамида мақсадни ифодалашга имкон топади. Афсонавий самандар – олов ичида яшайдиган жонивор. Оловдан ташқарида унинг учун ҳаётнинг мазмуни йўқ. Баъзи манбаларда у каламушсимон ҳайвон сифатида изоҳланса, баъзилар уни қуш деб тушунтирадилар. Масалан, Саййид Жаъфар Сажжодий луғатида самандар олов ичида яшайдиган қуш деб изоҳланган [122, 478]. Шеъриятда уни ишқ оловида ёнган ошиқ тимсолига айнанлаштиришлари шун-

дан. Байтда таъкидланишича, булбул ҳам самандардек ўзини оловга ташлади ва оқибатда кулга ботди. Демак, булбул аслида зоҳирий гўзалликлар билан қаноатланадиган ошиқ. Чинакам ишқ ўтида ёниб яшашга унинг қудрати етмайди.

Ошиқлик ва маъшуқлик, Ҳақ ва банда ўртасидаги муносабатлар ўз-ўзидан уларга мувофиқ қўлланадиган образлар жуфтлигини келтириб чиқаради. *Қуёш-зарра, гул-булбул, шамъ-парвона, Лайли-Мажнун* ва бошқалар шулар жумласидандир. Бу энди ўз-ўзидан ***ташбеҳ, талмеҳ, тазод*** сингари бадиий санъатларнинг қўлланилишига олиб келади. Шуни таъкидлаш зарурки, ҳамд ғазаллардаги ***тазод*** зоҳиран зид тушунчаларни ифодалагандек кўринса-да, аслида, моҳиятнинг ҳодисадаги, бутуннинг қисмдаги кўринишини ифодалашда қўл келади.

Ҳамд ғазалларда жуфтликда қўлланилган ушбу *гул ва булбул* тимсоллари кўпинча, фақат шу туркум ғазалларгагина хос маъно-мазмун касб этади. Шоир тасаввуф таълимотининг барча вакиллари сингари коинотда, оламда, табиат бағрида ва унинг ҳар бир ҳодисасида, жонзоту жисмларида Ҳақнинг бирор-бир сифатини, аниқроғи, жилвасини кўради. *Гул* энди ошиқ кўнглининг маҳбуб иштиёқида яллиғланиши эмас, балки Аллоҳ гўзаллигини намойиш этиш учун бир кўзгу бўлса, *булбул* ана шу гўзаллик шайдоси, жумладан:

Зиҳи ҳар лаҳни булбул савтининг зотинға исботи,
Жаҳон боғида ҳар гул яфроғи ҳуснунгға миръоти (680).

“Не хушким, жаҳон боғидаги ҳар бир гул япроғи сенинг гўзал ҳуснинг учун кўзгу ва булбулнинг шу гул ишқида куйлаши сенинг борлигингнинг исботи (аниқроғи, булбулни ўзига ром айлаб куйлатган нарса – сенинг тажаллинг)”, деган шоир бошқа бир байтида бу манзара-ҳолатни янада бўрттириб ифодалашга муваффақ бўлади:

Сенинг жамолингга гул кўзгусида булбул маст,
Сенинг зуҳуринг ила гул жамолиға мағрур [106, 99].

Демак, гулни мағрур этган гўзал жамоли, аслида, Аллоҳнинг зуҳури, яъни булбулни маст айлаган ўша гул, аслида, Аллоҳ жамолининг кўзгудаги акси. Фикр устунлигига эришиш асосий мақсад бўлиб кўринган ушбу байтнинг ҳар бир мисраси бошланишида шоир “сенинг” сўзини такрорлаб (***такрир***) яккаю-ягона зот – Аллоҳга мурожаат қилади. Байтда, шунингдек, ***таносуб, муболағ*а** каби санъатлардан ҳам фойдаланилган. Навоий ғазалларининг гўзаллигини таъминлаган ***муболағ*а** санъатининг ҳамд ғазаллардаги ўрни ҳақида сўз юритганда, шоирнинг бир-бирига узвий боғлиқ диний-сўфиёна тасаввури ва бадиий нияти орасидаги фарқни аниқлашдек мураккаб масала туради. Чунки Ҳақнинг шоир тавсиф этаётган сифатлари бизнинг дунёвий ўлчовларга асосланган идрокимиз нуқтаи назаридан тушунилганда ***муболағ*а**дек қабул қилиниши ва, аксинча, илоҳий моҳиятни англаш позициясида турганимизда, муболаға деб эмас, балки Аллоҳнинг сифатлари деб эътироф этилиши мумкин. Инсоннинг айни мана шу тафаккур тарзи илоҳий китоб – Қуръони Каримда ҳам инобатга олинган. Қуръони карим бадииятини ҳам эътибордан четда қолдирмай ўрганишга уринган олима Б.Я.Шидфар шундай ёзади: “Қуръони Каримнинг бош ғояси – қудратли ва ягона Аллоҳнинг мавжудлиги ғояси ҳам тимсол ёрдамида ифода этилган бўлиб, умуман олганда, у китобда жуда кўп қўлланилган, анчагина мавҳум тушунча “арши

аъло курсисида ўрнашган” деган ифода билан берилган. Бу ерда қудратга эга Аллоҳнинг жонли, конкрет, табиатда моддийлашган образи намоён бўлади. Кейинги давр сўфий-шоирлар кўпгина тимсолларни айнан Қуръондан ажратиб олганликлари ажабланарли эмас” [79, 72]. Шоирнинг ҳамд ғазалларида жуда кенг ва ўринли қўлланган ***гул*** ва ***булбул*** тимсолларининг аҳамияти ҳақида Навоийнинг ўзи шундай дейди:

Булбулу гул баҳонадур бориси,
Балки сендин фасонадур бориси [111, 11].

Демак, ҳамдлардаги *гул, булбул* ва шу каби тимсолларни қўллашдан мурод – Аллоҳни, унинг сифатларини таъриф-тавсиф ва мадҳ этишдир.

Ҳамд ғазаллардаги *булбул ва гул* тимсоллари билан бир қаторда *парвона ва шамъ* жуфтлигининг ўринли қўлланганлигини таъкидлаш муҳим. *Булбул* ва *гул* тимсолларига ўхшаш муносабатларни ифодалаш учун истифода этилган бу тимсоллар улардан қисман фарқ ҳам қилади. *Гул* илоҳиёт зуҳури, *шамъ* эса илоҳий нур, манба тимсоли [124, 491]. Булбул ошиқ, аниқроғи, зоҳирий гўзаллик ошиғи сифатида талқин этилганлигини таъкидлаган эдик. *Парвона* эса илоҳий гўзаллик ошиғи ва фано тимсоли ҳисобланади. Буни айрим байтлар мисолида ҳам ўрганиш мумкин:

Гул юзида булбул сенинг асрорингга нотиқ,
Шамъ ўтида парвона сенинг ҳуснунга шайдо (3).

Байтни шундай шарҳлаш мумкин: Гулда сенинг жамолинг зуҳурини кўрган булбул бу гўзаллик сирларини айтиб тугата олмаса, шамъ ўтида жилваланган ҳуснунг манбаини кўра олган парвона унинг шайдоси. Булбул гулни – зуҳуротни, яъни зоҳирий гўзалликни завқ билан севар экан, ундаги илоҳий моҳиятни англаб етолмайди. Шунинг учун ҳар тонг такрор-такрор сайраб, бир хил ҳолатни қайтараверади. *Парвона* эса илоҳий моҳиятни – манбани англаб етиш тимсоли ва у охир-оқибатда ўз мақсади йўлида (ўзини ўтга уриб) ҳалок(фоний) бўлади. Парвонанинг моҳиятини шоир бошқа бир байтда ***талмеҳ*** санъати воситасида шундай асослайди:

Жамолинг партавидин шамъ ўти гар гулситон эрмас,
Недин парвона ўт ичра ўзин солур Халилосо (2).

Парвона учун *шамъ ўти* Намруд оловига ташланган Иброҳим Ҳалилуллоҳга гулистон бўлиб туюлган маскандек бир жой бўлишини таъкидлар экан, шоир парвона тимсолида ошиқ(фоний)нинг имон-эътиқоди Ҳалилуллоҳдек, аниқроғи, пайғамбарларникидек бутун эканлигини эътироф этади. Буни Ҳақ васлига эришишни, ҳаққ ул-яқин йўлини тушунтириш, деб ҳам айтиш мумкин.

Бошқа бир ўринда шоир шундай ёзади:

Сен эттинг шамъу гулда жилваким, парвонаву булбул
Бири куйди, бирига бўлди юз дарду бало пайдо[106,8].

Агар шоир лирик мероси таркибидаги ҳамдларнинг ўзи синчиклаб ўрганиб чиқилса, уларнинг ўзи учун зарур бўлган шарҳ ва изоҳларни ҳам шу ҳамд ғазалларнинг ўзидан топиш мумкин. *"Эй жамолинг жилваси миръот инсу жон аро..."*[107, 9] – деб ёзади Навоий. Дунё – Ҳақ жамолининг миръот – кўзгудаги намойиши эканлигини очиқ ифодалаган шоир, моҳиятга етишнинг машаққатли йўлини ҳам кўрсатиб беради:

Ҳақ сирридин, Навоий, истасанг нишон,
Жаҳд айлагилки, қолмасун аввал нишон санга (5).

Ҳамд ғазаларда кенг қўлланилган тимсоллардан бири – *Қуёш.* У шоирнинг энг севимли, такрор-такрор қўллайдиган тимсолларидан. Навоий биринчи девони "Бадоеъ ул-бидоя"ни ҳам айнан шу тимсол иштирокидаги байтлар билан бошлайди:

Ашрақат мин акси шамсил каъси анворул-ҳудо,
Ёр аксин майда кўр, деб жомдин чиқти садо (1).

Шоир ижодий ниятини рўёбга чиқаришга катта имкониятлар берган *Қуёш* тимсоли *хуршид, меҳр, офтоб* сингари маънодош атамалар билан ғазалларда тез-тез учраб туради. Қуёшнинг улканлиги, нур-зиёсининг бепоёнлиги, ҳарорати, тафти ва бошқа хусусиятлари бу тимсолни ҳам дунёвий, ҳам диний-сўфиёна талқинларда қўллашга асос бўла олади. Бу тимсол воситасида битилган байтлар ва ғазаллар замирига Аллоҳ, олам ва одам ҳақидаги муҳим қарашлар сингдирилган. "Фарҳод ва Ширин" достонида Фарҳодга башорат ва насиҳатлар қилаётган Суқрот ишқ ҳақидаги муҳим фикрларини айтиб, ҳақиқий ишқни Қуёшга, мажозий ишқни унинг нурига қиёслаганини эсласак [110, 181], шоир ғазалларида ҳам (айниқса, ҳамдларда) *Қуёш* Ҳақдан нишона эканлигини англаш мумкин. Тасаввуфга оид луғатларда *Қуёш* – бирламчи манбадан нишона ёки буюк илоҳий қудратнинг инъикоси сифатида талқин этилади.

Вужудунг айлади кавну макон вужудин фош,
Ҳамул сифатки қуёш қилди заррани машҳур [106,99].

Байтни шундай тушунамиз: "Қуёш заррани қанчалар машҳур этган бўлса, Сен дунё – борлиқ мавжудотларини шу даражага кўтардинг, аниқроғи, бу борлиқ – макон сенинг зуҳурингдан пайдо бўлган", деган фикрни шоир ***ташбеҳ*** (биринчи мисра ва иккинчи мисра орасида), ***тазод*** (қуёш ва зарра) ҳамда ***такрир*** (вужудунг, вужудин) ва бошқа санъатлардан фойдаланиб ифодалайди. Аллоҳ туфайли бу олам мавжуд. Бу фикрни бизнинг ақлимиз сиғдириши мумкин бўлган қуёшга қиёслаб ифодалаган Навоий бошқа бир ғазалида шундай бир байтни келтирадики, ундан юқоридаги байтни шарҳлаш учун фойдаланиш ҳам мумкин:

Вужудунг айлади мавжуд улусниким, бўлмас
Вужуд зарраға мавжуд бўлмағунча қуёш (271).

Мазмуни: Сенинг вужудинг ўз зуҳури билан улусни – мавжудотларни вужудга келтирди – яратди. Ахир қуёш бўлмаса, зарра ҳам мавжуд бўлмайди. ***Тазод*** (қуёш ва зарра), ***такрир*** (вужуд), ***иштиқоқ*** (вужуд, мавжуд) ва бошқа санъатларни қўллаган шоир "Бу оламнинг борлиги (мавжудлиги) – Сенинг борлигингнинг исботи", деган хулосага келгандек. Навоий олам ва одамнинг яратилиши ҳақидаги диний-сўфиёна фикрларини *қуёш* ва *зарра* мисолида тушунтирар экан, ҳар қандай зарралар бирикмаси қуёш бўлолмаслигини, қуёшнинг мавжудлиги эса зарралар мавжудлигини тақозо этишини таъкидлайди. Бироқ зарралар тўдаси – зарротнинг қуёш зотини исботлашларига ҳожат йўқ. Қуёшнинг мавжудлиги шундай ҳам маълум:

Вужуди зарранинг мумкин эмас, то собит ўлмас меҳр,
Не ҳожат зарра хайлидин қуёш зотига исботи (680).

Демак, Аллоҳнинг борлиги ва бирлигини исботлашга ҳожат йўқ. Ҳар қандай шубҳаларсиз унга имон келтириш керак, деган диний ақида – тавҳиднинг шарти ифодаланган бу байт шундай давом этади:

Не зарра бўлса мақбулунг қуёшдин зарра қилғондек,
Қуёш ул заррадин айлаб шараф билан мубоҳоти (680).

Шоирнинг қуёшга қайси зарра мақбул келса, ундан шараф билан фахрлангани каби сен ўзинг мақбул кўрган заррани – инсонни шарафлашинг мумкин, деган фикри Қуръони каримдаги "...Аллоҳ Ўзи истаган кишиларни тўғри йўлга ҳидоят қилади" [2:213], деган оятга ҳамоҳангдир.

Ҳамд руҳида битилган ушбу ғазалнинг айрим байтларида муножот оҳанглари ҳам сезилади. Жумладан, юқоридаги байтда, ҳар бир мўмин банда каби ошиқ қалбида унинг илтифотига, карамига мушарраф бўлиш илинжини қуёшу зарра тимсолида англатган шоир энди Аллоҳнинг бундай марҳаматини ҳис этган солик қалбида муҳаббатнинг янада алангаланишини, унинг Аллоҳ қаҳридан қўрқиб, лутфидан баҳраманд бўлиш умиди билан яшашини таъкидлайди:

Не қаҳринг заҳридин эмин бўлиб ҳар сокини масжид,
Не лутфунг бодасидин ноумид аҳли хароботи (680).

Байтдаги сокини масжид тушунчаси умрини тоат-ибодатда ўтказувчи кишилар – зоҳидларни англатса, *аҳли харобот* Аллоҳ ишқи, ёди билан яшаб, унинг маърифати бодасидан баҳраманд бўлгувчилар тимсолдир. Демак, ҳар бир мўмин у хоҳ зоҳид бўлсин, хоҳ харобот аҳли бўлсин, У зотнинг лутф-эҳсонига муҳтож. Ушбу байтда ошиқ (лирик қаҳрамон) ички оламини очишда муҳим ўрин тутган ***тазод*** санъатини қўллаган шоир ***тазод***лар қаторидан (қаҳринг – лутфунг, заҳридин – бодасидин, эмин – ноумид, сокини масжид – аҳли хароботе) фойдаланган дейиш мумкин. "Бу санъат (***тазод*** – **К.М.**) Навоий лирикасида лирик қаҳрамон характерини очиш усулларидан бири сифатида намоён бўлади. Бироқ бу формал бир усул – приёмгина бўлиб қолмай, шоирнинг мақсади, ғояси, лирик қаҳрамоннинг ички кечинмалари билан узвий боғланган бадиий элементлардан биридир. Бу приёмнинг моҳи-

яти шундан иборатки, автор бир-бирига зид бўлган тушунчаларни қарама-қарши қўйиш орқали кўзлаган мақсадга эришади" [25, 109].

Кўриб чиқилган мисолларга асосланиб ҳамд, муножот ғазалларда ***тазод, иштиқоқ, такрир, таносуб*** каби санъатларнинг бирмунча фаол қўлланилганини сезиш мумкин. ***Тазод***нинг қўлланилиши тўғрисида юқоридаги иқтибосга қўшимча равишда шуни айтиш мумкинки, шоир бу туркум ғазалларида Аллоҳнинг сифатларини (меҳри, қаҳри, раҳми, жабри, қудрати, лутфи ва бошқаларни) мадҳ этади, бу сифатлар эса кўп ўринларда бир-бирига зид. Ушбу сифатларга муносабат – муносиблик ёки арзимаслик лирик қаҳрамон ҳаракатларида мужассамлашади ва бу ўз-ўзидан ***тазод*** санъатининг қўлланилишига олиб келади, жумладан:

Юзунг нишониға ҳар зарра гар эмас толиб,
Қуёш жамолиға заррот невчун этти ғулу (620).

Аллоҳ васли талабгорлари – ошиқ-соликларни Қуёш ва унинг зарралари ҳаракатлари воситасида тушунтираётган шоир Аллоҳ ишқи тушган кўнгилда беҳаловат дамлар, беқарорлик ҳолати пайдо бўлишига ишора қилади.

Иштиқоқ санъатининг кенг қўлланилишини бир жиҳатдан, оламнинг яратилиши ҳақидаги сўфиёна қарашлар, тасаввурлар билан, яъни оламнинг мутлақ гўзалликнинг зуҳурот, ягона манбанинг намойиши сифатидаги талқинлар билан изоҳлаш мумкин. Байтлардаги *вужуд – мавжуд, мавж; наққош – нақш; мукавванот – кавн, кавнайн; мазҳар – зоҳир, зуҳур; зарра – заррот* каби битта ўзакдан ясалган сўзларни қўллаган шоир ўз-ўзидан ушбу санъатга мурожаат қилади.

Ҳамд, муножот ғазалларида ҳам *Қуёш* тимсоли воситасида ***ташбеҳ, такрир*** ва бошқа санъатларни қўллаб бадиий мукаммалликдаги манзаралар ифодаси яратилганини кўриш мумкин:

Сужуд этар қуёш оллинда уйлаким ҳинду,
Юзинг қошинда қуёш лоилоҳа иллоҳу (620).

Оламдаги жамики мавжуд нарсалар, жумладан, Қуёш ҳам Аллоҳга сиғинади, унинг ягоналигини эътироф этади, унга ҳамду санолар айтади, деган фикр англашилган бу байтда шоир қуёшнинг самода жойлашиши – туришини Аллоҳнинг қошида туриб, "Аллоҳдан бошқа илоҳ йўқ" деб сажда қилаётганидек тасаввур этар экан, Қуёшнинг айни шу ҳолатини қуёш олдида туриб сажда қилаётган *ҳинду*га қиёслайди.

"Бу оламнинг Қуёши адоқсиз нур сочиб оламни ёритса-да, хижолатда. Чунки унда сендаги қудрат йўқ. У сенинг кўзгудаги аксинг, холос. Хижолатдан заъфарон рангга кирган қуёшнинг аҳволидан тонг ҳам кулади":

Юзунг хижолатидин меҳр уйла сорғормиш
Ки, субҳ айлар анинг заъфаронидин кулгу (620).

Қуёшнинг илоҳиёт тажаллийси эканлиги тонг тасвирига уланиб кетган ушбу байтда саҳар чоғи қуёшнинг чиқиши, тонг отиши (*кулгуга қиёсланмоқда*) манзаралари ***ташхис, таносуб*** санъатлари воситасида ўз бадиий ифодасини топган.

Шоирнинг ҳамд ғазаллари, айниқса, қуёш билан боғлиқ манзаралар ифода этилган ғазалларни, байтларни ўрганиб, санъатдаги гўзалликнинг гўзал нарса ҳақидаги тасаввур эканлигига яна бир бор ишониш мумкин.

Қуёш тимсоли билан боғлиқ ғазал ва байтларда шоир тасаввуф фалсафасида муҳим ҳисобланган билиш масаласига жиддий эътибор беради, *хирад (ақл)* тушунчаси ва у билан боғлиқ тимсоллар кўмагида ушбу фалсафага уйғун фикр-қарашларини ифодалайди:

Қуёш юзига қобардин назар эрур ожиз,
Юзингдин этти магар акс зоҳир ул кўзгу (620).

Тажалли назариясига мансуб фикрни ифодалаган шоир "Кўзгу сифатида сени (Ҳақни) ўзида зоҳир этган қуёшга боқишга ҳам нигоҳлар ожиз" деган байтда илоҳий манбанинг ўзини эмас, у зуҳур этган нарса – мавжларга, жумладан, қуёшга қараш (уни билиш) ҳам осон эмаслигини таъкидлаб, байтда ***такрир*** санъатини қўллайди, *юз* мафҳуми ёрдамида қуёш юзи ва Ҳақ жамолининг ўхшаш томонларига ишора қилади. *Қуёш* тимсоли ёрдамида ақл (хирад) ҳақида фикр юритиб, шоир яна бир тимсол *хуффош*, яъни кўршапалакка мурожаат қилади, жумладан:

Санга етишмаса тонг йўқ, бу ақли зулмоний,
Ки меҳр шамъиға парвона бўлмади хуффош (271).

"Хуффош" луғатларда"кўрдилликка ишора ва ғафлат" [123, 354], деб изоҳланган. "Агарда қоронғуликда қолган бу ақл сенга етишолмаса (сенинг моҳиятингни англаб етмаса), ажабланмаслик керак, чунки қуёш шамъига кўршапалак парвона бўлолмайди". Аллоҳни англашда ақлнинг кучи кўршапалакнинг қуёш олдидаги аҳволи билан баробар, дея инсон ожизлигини тан олади шоир. Ақли зулмоний ва меҳр шамъи каби зид тушунчалар байтда айтилаётган фикр моҳиятини очиб беришда муҳим ўрин тутган.

Инсон ақлининг бу жиҳати билан боғлиқ фикрларни бошқа ҳамдларда ҳам учратиш мумкин:

Хирад гар аъмо эса кунҳи зотинг ичра не тонг,
Қуёшни кўрмаса хуффош бордурур маъзур [106, 99].

"Сенинг зотинг моҳиятини англашда ақл ожиз бўлса, нега ажабланиш керак, ахир кўршапалакнинг қуёшни кўролмаслиги узрли-ку"! Демак, Ҳақнинг моҳиятини англаш йўлида инсон ақли кўршапалакнинг қуёш қаршисидаги аҳволи билан баробар. Зеро, Аллоҳ моҳиятини ақл билан англаб бўлмайди. Ҳадиси шарифда ҳам: "Аллоҳнинг моҳияти ҳақида эмас, балки унинг меҳрибонликлари ҳақида ўйланг" [14, 119], деб бежиз айтилмаган. Бу фикрларини шоир бошқа бир ғазалида шундай умумлаштириб беради:

Топмоқ ажиб фикру тахайюл била сени,
Етмак хаёл ақлу фаросат била санга (4).

Шоир ҳамду муножотларида бадиий-сўфиёна мақсадлар учун хизмат қилган *Қуёш* ҳам муайян образ даражасига кўтарилган ва айни пайтда рамзийлик хусусиятларини касб этган. У Ҳақнинг қудрати, азалий ва абадийлиги, меҳри, нур-зиёси каби кўплаб сифатларни ифодалашда муҳим аҳамият касб этади.

"Бадоеъ ул-бидоя" девонидаги ғазалларнинг муайян қисмини наът ғазаллари ташкил этади (6-,7-,8,-53-,90-,101-,272-,329-,344-,621-ғазаллар). Буларнинг ҳамд ва муножотлардан кейин жойлашиши анъанавий ҳол бўлиб, ғазалларни икки гуруҳга: васф наътлар ҳамда меърож мавзусидаги ғазалларга ажратиб ўрганиш мумкин. Ушбу шеърларнинг мазмуни анъанавий мавзу сифатида эътироф этилса-да, аслида уларда ҳар бир мўмин-мусулмон учун комиллик ибрати – пайғамбаримиз Муҳаммад с.а.в.нинг ҳаёт тарзига оид лавҳа ва эътирофлар, унга юборилган мўъжизалар, хусусан, меърож тавсифи ва албатта, чексиз муҳаббат ифода топган.

Наът ғазалларнинг мазмуни шоирнинг Аллоҳ, олам ва одам ҳақидаги, коинотнинг сарвари Расулуллоҳ ҳақидаги диний-сўфиёна билимлари, қарашлари ва тасаввурлари билан уйғунлашиб кетган. Бироқ шеър бадиий тафаккур маҳсули. У инсон руҳиятининг энг юксак интилишларини англаб етиш истагида дунёга келади. Шундай экан, шоирнинг наът ғазалларида, бир томондан, пайғамбаримизнинг ҳаёти, унинг пайғамбарлик фаолияти билан боғлиқ воқеа-ҳодисалардан хабар топсак, иккинчи томондан ва, асосан, у зотга бўлган муносабат – адоқсиз меҳр-муҳаббат, унинг шафоатига муяссар бўлиш истагида ёнган юрак эврилишларининг бадиий ифодасига дуч келамиз. Бу туркум ғазалларни яратиш шоирга нечоғли ички хотиржамлик, руҳий қувват бахш этганлигини бир ғазалида ўзи шундай ифодалайди:

Навоий, набий наътидин жам қилғил
Паришон эса хотири харзагардинг (344).

Аввалги туркум, яъни васф наът ғазалларда ул зотнинг ҳусни, ибратга лойиқ хулқи, фазилатлари, ҳадислари ҳамда бошқа сифатлари тавсиф этилади. Иккинчи туркум – меърож мавзусидаги ғазалларда эса Муҳаммад с.а.в.га юборилган мўъжизалардан бири – меърож воқеасининг васфи келади, у бадиий талқин қилинади. Баъзан мана шу икки хил мазмуннинг бир ғазалда ифода этопганини ҳам кузатиш мумкин. Шунингдек, шоирнинг ошиқона ғазаллари таркибида Расулуллоҳ ёр тимсолида васф этилган ғазаллар ҳам мавжуд бўлиб, уларни ўрганиш алоҳида тадқиқотларни талаб этади.

Наът ва меърож мавзусидаги ғазаллар мавзу йўналишига мувофиқ ўзининг тимсол ва рамзлари, бадиий-тасвир воситалари, аниқроғи, ўзига хос услубий-бадиий хусусиятларига эга ва шунга кўра уларни ҳар қандай девон таркибидан осон ажратиб олиш мумкин. Расулуллоҳга муҳаббат ва бу муҳаббатнинг оташи, шиддати ушбу туркум ғазаллар яралишига бош сабабдир. Бу ишқнинг сир-сабаблари эса Қуръон оятлари, ҳадис ва албатта, шоирнинг ғазалларида ҳам инкишоф этилган. Шоир бу ишқ олови ҳақида шундай дейди:

Ўт ичра тушса бўлур нисбати самандардек,
Кишики, ишқинг ўтиға ўзин қилиб мансуб (53).

Бу ишқнинг мазмун-моҳияти байтдаги самандар тимсоли орқали очилади. *Самандар* тимсоли ҳақида ҳамд ғазалларда ҳам тўхтаб ўтган эдик. Ўтдан яралиб, шу ўт ичида яшайди, деб тасаввур этиладиган бу жонивор классик матнларда рамзий маънода ишқ ўтида ёниб яшайдиган ошиқ тимсолини англатади. Байтда *самандар* тимсол-ташбеҳини қўллаган шоир Расулуллоҳга муҳаббат мўъмин учун тирикликнинг маъно-мазмуни эканлигига ишора қилади. "Пайғамбарни севиш таҳсинга лойиқ, – деб ёзган эди Абу Ҳамид Ғаззолий, чунки у Парвардигорнинг севган кишиси, Парвардигор ҳабиби! Яъни севганимизнинг севгани ҳам севимлидир"[8, 239]. Зоҳиру ботинда комиллик рамзига айланган Расулуллоҳга муҳаббат Аллоҳга муҳаббат билан туташиб кетади. Бадиий асарда, хусусан, Навоий ғазалларида эса у зотнинг сиймоси ҳусну малоҳатда беқиёс, хулқу атворда ибрат сифатида намоён бўлади. Шунинг учун ҳам шоир наът ғазалларда у зотни таъриф-тавсиф қилар экан, қиёсини ойдан, қуёшдан излайди, унинг ошиқларини, шу жумладан, ўзини *вафодор ит, хору хас, зарра, ғубор* кабилар билан тенг кўради. Буларнинг барчаси, бир томондан, шоирнинг руҳий-маънавий оламини, иккинчи томондан, бадиий маҳоратини ўрганишга имкон беради.

Кўплаб алломаларимиз, шу жумладан, Навоий назарида ҳазрат пайғамбаримизнинг ҳаёти ибрат эканлиги кўп бор таъкидланган. Жумладан, "Насойимул-муҳаббат" асарида мавлоно Румий ҳақида сўзлар экан, шоир шундай ёзади: "Шайх Рукниддин Алоуддавла дептурки, манга анинг бу сўзи бағоят хуш келибтур. Агар ҳолимдан сўрсалар эрдики, уйда ҳеч нима борму? Алар деса эрдики, йўқтур, мунбасит бўлуб (шодланиб) шукур қилурлар эрди ва дерлар эрдики, бу кун бизнинг уй пайғамбар уйига ўхшар ва деса эрдики матбах (ошхона) муҳайёдур, мунқалиб бўлиб (ўзгариб) дер эрдики, бу уйдин бу кун фиръавн уйи иси келадур". Бу, албатта, йўқсилликни тарғиб этиб айтилаётган фикрлар эмас. Бу нафсни жиловлашга ўрганган, нафси устидан аллақачон ғалаба қилиб улгурган, руҳи илоҳий олам билан туташ инсоннинг юпанчларидир.

Навоийнинг пайғамбаримизни улуғлаб, мадҳ этиб битган наът ғазалларида табиат, унинг ашёлари, ҳодисаларига ҳамоҳанг тимсолу ташбеҳлар кўп учрайди. Буни ижодкорнинг олам, табиат билан уйғунликда яшашга бўлган эҳтиёжи билан боғлаш керак бўлади.

Зиҳи ҳилолинг ўлуб ой бошиға тийғи бало,
Бир олмасиз икки ёрғон сену қуёш масало (8).

Байтнинг дастлабки мисрасида шоир Расулуллоҳнинг қошларини истиора санъати воситасида *ҳилол*, яъни янги чиққан ойга ўхшатар экан, *ой бошиға* ифодаси ёрдамида сўз ўйинидан фойдаланиб, икки хил маънони беришга, байтнинг жозибадор бўлишига эришади. Қошлар ҳилолга қиёсланади, юз қуёшга тенглаштирилади – қуёш ва ул зотнинг юзлари бир олманинг икки юзига ўхшаб кетиши таъкидланади.

Наът ғазалларда Расули акрамнинг ташқи гўзалликларини ифодалашга ҳам жиддий эътибор берилганини кузатиш мумкин. Бироқ бу шунчаки таъриф-тавсиф эмас, балки у зотнинг комил хулқлари билан уйғунлашиб кетганини, мисралар ақл нури билан ёритилганини ҳис этиш мумкин, жумладан:

Юзу кўзунгда муайян камоли сунъи илоҳ,
Не юздурур бу, не кўз лоилоҳа иллаллоҳ (621).

Шоир Расулуллоҳнинг юзу кўзини Аллоҳ қудрати камолотининг намойиши сифатида эътироф этиб, ҳайратга тушади. Сўфиёна шеъриятда истилоҳ даражасига кўтарилган бу тимсолларнинг маъно-мазмунини изоҳлашда мана шу мисралар ҳам қўл келиши мумкин. "*Юз* деб, нур ва суратлар маъноси юзасидан завқ билан охирига етувчи тажаллийни, шунингдек, иймон нурлари ва ирфон эшикларининг очилиши ҳамда ҳақиқий жамол пардаларининг кўтарилишига айтадилар" [122, 44. *Кўз* эса – илоҳий оламнинг аёнлашуви, комил инсоннинг ўзи. Чунки кўз ўзидан бошқа ҳамма нарсани кўради-ю, ўзини кўрмайди. Демак, Расулуллоҳдек комил инсон жамолида – юзу кўзида ана шу сифатлар мужассамлашган. Бу фикрини шоир шундай давом эттиради:

Жамолинг ойина «ваш-шамси" кўзгуси нозил.
Кўзунг қаросиға «мозоға" сурмаси ҳамроҳ (621).

Байтнинг биринчи мисрасини шундай шарҳлаш мумкин: "Жамолинг ойига, аниқроғи, ой жамолингга "Ваш-шамс" ("Қуёшга қасам") деб номланган суранинг кўзгуси тушган". Ушбу сурада ўз жонини пок тутган киши нажот топишига асосий эътибор қаратилган. "Ваш-шамс" сурасининг ўн оятидан кейин келтирилган изоҳда шундай дейилади: "...пайғамбар алайҳиссалом қачон юқоридаги оятларни тиловат қилсалар, тангри таолога бундай дуо қилар эканлар: "Аллоҳим, ўзинг нафсимга – жонимга тақво ато этгин. Ўзинг унинг эгаси – хожасисан ва ўзинг уни энг яхши поклагувчисан..." [98, 505]. Демак, байтда бу суранинг пайғамбар с.а.в. жамолининг ой каби тиниқ ва гўзаллиги билан боғлаб берилишига сабаб, нафсу жон тақвосини эгаллаш учун поклагувчи зотдан нажот сўраган ва ана шу истак, хаёл ва турмуш тарзи билан кун кечирган Расулуллоҳ бахтини англаб етганликдир. Ваҳоланки, ҳар бир сўфий нафсу жон тақвосига эришишни ўз мақсади йўлидаги муҳим вазифа деб қараган. Бадиий тасвир нуқтаи назаридан ушбу байтда ***белгисиз ташбеҳ*** билан бирга ***лутф*** санъати ишлатилганлигини кўриш мумкин. Яъни *ойина* сўзи икки маънога ишора этади: 1) кўзгу ва 2) ой (жамолинг ойига). Шунингдек, ойина-кўзгу мафҳумлари такрир (маънонинг такрори) санъатини тақозо этади. *Кўзнинг қораси, мозоға* ва *сурма* сўзлари ҳам мазмунан яқин.

Бу тасвир шоирнинг ҳам Пайғамбар с.а.в.га муҳаббатини, ҳам сўфиёна ғояни ёрқин ифодалашига ёрдам берган.

Қуёш Навоий севиб қўллайдиган тимсол ва ташбеҳлардан бири. Бир ғазалда Расулуллоҳ жамолига қиёсланган бу тимсол-ташбеҳ бошқа бир байтда унинг ошиғи сифатида намоён бўлади, хокисорлик рамзига айланади, жумладан:

Юз эшигинг туфроғиға сурта олғайменму деб,
Чарх қасридин қуёш ҳар кун тушар олам аро (6).

Байтда Навоий *қуёш* тимсоли воситасида яратилган манзарани жуда чиройли далиллайди, яъни қуёшнинг чарх қасридан қуйига эниб, охир-оқибатда ботиб кетиши, шоир тасвирича, унинг Пайғамбар с.а.в. уйи эшиги тупроқларига юзини суртиш истагида қилган ҳаракатларидир. Коинотнинг энг улкан жисмларидан ҳисобланмиш қуёш бу оламнинг сарвари эшиклари тупроғига бош уришдан уялмайди. Инсонга хос хусусиятларни жонсиз нарсаларга кўчириш усули – ***ташхис*** санъати хусусиятларидан ҳам фойдаланган ҳолда ***ҳусни***

таълилга мурожаат қилиб, шоир гўзал ва бетакрор манзараларни яратишга имкон топади. Айни вақтда бу ерда ***муболағa*** ва ***тазод*** санъатлари ҳам қўлланилган.

Расулуллоҳ васфига бағишланган ғазалларда ўзига хос аҳамият касб этган қуёш тимсоли шоир ижодий ниятининг турли қирраларини ифодалаш учун муҳим манба, восита бўлиб хизмат қилади. Агар қуёш тимсоли ҳамд ғазалларда асосан илоҳиёт манбаини англатишини эсласак, мазкур байтда қуёш ***ташбеҳ*** ёрдамида пайғамбар с.а.в. билан тенглаштирилмоқда:

Не келса Навоийға сендин юз эвурмаским,
Ул зарра дурур, сен меҳр, ул бандаву сен хованд [105, 111].

Қуёш ва зарра (Навоий ўзини Пайғамбар қуёши олдида бир зарра деб ҳисоблайди) тимсоллари ***тазоди***ни қўллаган шоир айтаётган фикрининг таъсир кучини ошириш мақсадида *банда ва хованд* (қул ва хожа) тимсолларини ***ташбеҳ*** ва ***тазод*** кўмагида келтириб, ҳам лирик қаҳрамон – ошиқнинг аҳволини, ҳам Расулуллоҳ мавқеини чиройли далиллайди. Зеро, пайғамбаримизнинг сўзлари, ҳаёт тарзи, кўрсатмалари унинг умматларига икки дунё саодатига эришиш учун муборак, соликлар учун эса намуна. Бу дунёда умматларини покликка, ҳалолликка, Ҳақ йўлига даъват этган ул зот у дунёда уларни ўз шафоатига олади. Шуларни ҳам эътиборга олиб, ошиқ-шоир ўзини заррага, қулга қиёсласа, ул зотни қуёшга, хожага ўхшатади. *Зарра* қуёшнинг ичида тартибсиз ҳаракатланадиган энг майда жисмдир. Уни дунёнинг ташвишу қувончлари билан саргардон инсонга қиёслаш мумкин. Қуёш бўлмаса, зарра ҳам мавжуд бўлмайди. Бу фикрни яна Навоий байтлари ёрдамида асослаш мумкин:

Десам афлок эрур туфайлинг
Бордурур гуваҳим ҳадиси "лав лок"[105, 265].

Байтдаги «лав лок" араб тилида "агар сен бўлмаганингда", деган мазмунни ифодалайди. Манбаларда "Эй Расулим, сен бўлмаганингда эди, оламларни яратмаган бўлардим", деган ҳадиси қудсийга дуч келамиз. Оламнинг яратилишидан мақсад – одам, одамнинг яратилишидан мақсад эса пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссаломдек комил инсон эканлиги бошқа ўринларда ҳам эътироф этилган, жумладан:

Оламу одам фидонг ўлсунки борсен, эй ҳабиб,
Сен ғараз инсондин, ар оламдин инсондур ғараз (303).

"Агар Расулуллоҳ бўлмаса эрди, Худо ҳеч нарсани яратмасди. Бошқалар илдиздан чиққан (ён илдиздан) дарахтга ўхшайдилар. Расулуллоҳ, оламга тарқалган улуғ дарахтдур", деб ёзади Алихонтўра Соғуний "Тарихи Муҳаммадия" китобида. Бу жумлага уйғун фикрлар кўп асарларда, шу жумладан, юқоридаги байтда ҳам ўз ифодасини топган. "Тарихи Муҳаммадия"да муаллиф фикрлари шундай давом этади: "Мақташ ва улуғлаш чексиз улуғ қудратлик Аллоҳга лойиқдурким, Муҳаммад нурини халқ этиб, анинг туфайлидин оламни яратди. Оламни яратишдан мақсади одам яратиш эди. ...Шунинг учун инсонлар ичида алардин улуғ руҳлик, пок зотлик бир гуруҳ кишилар яратиб, ўзи билан бандалари орасида яловчилик вазифасини аларга топширди. Буларнинг энг аввали ҳамма инсон отаси, отамиз ҳазрат

Сафиюллодир. Ҳаммаларидан афзал, энг охирги хотамул анбиё пайғамбаримиз Муҳаммад Мустафо саллолоҳу алайҳи вассолом эрур".

Бир ғазалида:

Хамири мояйи жисмингдин ортқанни қазо
Икки баданда қилиб руҳ, атади Хизру Масиҳ (101),–

дейди шоир. Байтда айтилишича, Расулуллоҳнинг лойи қорилганда, унинг ортиб қолган қисмидан Хизр ва Исо алайҳиссаломлар яратилган экан. Бу фикр Муҳаммад пайғамбарнинг жами пайғамбарлар пайғамбари эканлигига ишора қилади. Ушбу мазмундаги байтлар шоир наътларида тез-тез учраб туради, жумладан:

Эй нубувват хайлиға хотам бани Одам аро,
Гар алар хотам, сен ул отким бўлур хотам аро (6).

Ушбу байт Қуръони Каримдаги: "Муҳаммад сизлардан бирон кишининг отаси эмасдир, балки у Аллоҳнинг пайғамбари ва пайғамбарларнинг сўнггисидир..." (33:40), деган оятига мувофиқ келади. Бу ҳақиқатни ифодалашда шоир *хотам* сўзининг маъно имкониятларидан чиройли фойдаланади, шу билан бирга Муҳаммад пайғамбар "хамири мояйи жисми"нинг яратилишига эътиборни қаратади. Профессор Нажмиддин Комилов тасаввуфнинг кайҳоний тушунчалари, яъни олам тузилиши ҳақидаги тасаввурларини қисқача шарҳлар экан, шундай дейди: "Тасаввуф фалсафасига биноан, Аллоҳ таоло (уни Жавҳари зот, Мутлақ руҳ, Ақли кулл ҳам дейдилар) аввал Муҳаммад алайҳиссаломнинг нурини яратди. Сўнгра шу нур туфайли оламларни ва одамларни яратди. Шундай қилиб, олам асосида Муҳаммад нури ёки Муҳаммад ҳақиқати ётади. Оламлар бошида Муҳаммад нури мавжуд бўлганлиги сабабли биринчи инсон ҳазрати Одам Сафиуллоҳни Муҳаммаднинг ўғли, бошқача айтганда, Муҳаммад алайҳиссаломга нисбатан ҳам ота, ҳам ўғил дейиш мумкин" [30, 42]. Навоий наътларида айнан шу масалага жиддий эътибор қаратилган:

Одамки, башар насли силкига эрур пайванд,
Суратда санга волид, маънода санга фарзанд [105, 110].

Мувозана санъатини қўллаб, байт мисраларидаги сўзларнинг ўлчов жиҳатидан бир-бирига мувофиқ келиши туфайли оҳангдорликка эришган ҳамда ***тазод*** санъати (сурат–маъно, волид–фарзанд) воситасида фикр моҳиятини очиб берган шоир: "Бутун инсониятни фарзанд деб билган (Бутун инсониятнинг отаси бўлган) Одам алайҳиссалом зоҳиран сенга (Муҳаммад с.а.в.га) ота, моҳиятда эса у сенга фарзанд", – дейди. "Бунда баъзилар ўйлагандек, ул муборак зотнинг тарихий шахсиятлари эмас, тасаввуфий манбаларда кўп карра таъкидлаганидек, Одам алайҳиссаломнинг лойи қорилаётган чоғдаёқ пайғамбар бўлган Муҳаммад, яъни ҳақиқати Муҳаммадия назарга олинмоқ лозим" [93, 76].

Мукаммалликка, комил хулққа эришиш учун интилаётган ҳар бир сўфий Расули акрамни ўзига ибрат, намуна деб билар экан, айнан мана шу жиҳатга ҳам кўп эътибор берган. Наинки оддий кишилар – мўъмин-мусулмонлар, балки улар учун танлаб олинган зотлар – пайғамбарлар орасида ҳам улуғлик намунаси эканлигини таъкидлаган шоир Расулуллоҳнинг ин-

соният тақдиридаги ўрни, аҳамиятига эътиборни қаратади. Одам ато фарзандлари – бутун ер юзидаги одамларни ҳақ йўлга бошлаш учун юборилган пайғамбарларни узук (ҳалқа) деб билсак, Расулуллоҳ с.а.в. ана шу узук ҳалқасини боғлаб турувчи кўзига битилган исм (моҳият) – ҳаётнинг, тирикликнинг мазмуни эканлиги эътироф қилинади.

Навоий наътларидаги диний фикр-қарашларни ифодалашда *Каъба, Макка, Мадина,* сингари Расулуллоҳ ҳаёти, фаолияти билан боғлиқ макон тимсоллари муҳим ўрин тутади. Шоир Расулуллоҳга бўлган муҳаббатини у зот ҳаётидаги энг бахтиёр ёхуд бахтсиз кунлар билан боғлайди:

Не учун киймиш қаро ҳар ён солиб жайбиға чок,
Фурқатингдин Каъба гар қолмайдурур мотам аро (6).

Бу байтда манзаралар ифодаси воситасида айтилаётган фикрлар пайғамбаримизнинг Маккадан Мадинага қилган ҳижратлари билан боғлиқ. Маълумки, пайғамбарликнинг ўн учинчи йилида пайғамбар с.а.в. Маккадан Мадинага ҳижрат қилганлар. Байтда ушбу ҳодисани ***ташхис*** санъати орқали ифодалар экан, шоир Каъбатуллоҳнинг ранги ва шаклига эътиборни қаратади, яъни: "Агар Каъба сендан (Расулуллоҳдан – **К.М**.) айрилгани учун мотам тутмаётган бўлса, нега у қора – мотам либосини кийиб, ёқасини чок-чок этган". Байтдаги Каъба тимсолини рамзий-сўфиёна мазмундаги "кўнгил" маъноси билан боғлаб тушунганда, Расулуллоҳ билан бирга ҳижрат қилиб кетолмай қолиб кетаётган кишилар, шу билан бирга, қайси замону маконда яшамасин, унинг ҳажрида ўртанган ошиқларнинг, жумладан, шоирнинг ҳам қалб ўртанишлари ўз аксини топганлигини ҳис этиш мумкин.

Қум эмас Батҳодаким, меҳри жамолинг ҳажридин
Зарра-зарра жисми бир-бирдин тўкулди ғам аро (6).

Батҳо – Макка яқинидаги даранинг номи. Мажозан у Макка маъносида ҳам қўлланилади. Аввалги байтда айтилган фикрни кучайтирар экан, шоир энди ***тафриъ*** санъатини қўллайди, чинакам мавжуд манзаранинг табиатини инкор этиб, уни руҳий изтироблари билан боғлаб, ўзгача асослайди (тафриъ, одатда, ташбиҳи тафсилга мувофиқ келади), яъни: «Бу Батҳо, яъни Макка узра чўзилиб ётган қумликлар эмас, балки унинг (Макканинг) жисми сенинг ҳажрингда ғамдан зарра-зарра бўлиб тўкилиб тушди". Ғоят гўзал ва таъсирчан ўхшатиш. Агар Маккадагилар Расулуллоҳ кетгач, унинг ҳажрида ўртанаётган бўлсалар, Мадинадагилар уни интиқлик билан кутаётганлигини шоир кейинги байтда ушбу ғазалда кенг қўллаётгани ***тафриъ*** ва ***ташхис*** санъатлари воситасида шундай талқин этади:

Йўл эмас, Ясрибда йиртибдур юзин тирноғ ила
Мақдаминг то етмади ул водийи хуррам аро (6).

Ясриб – Мадина шаҳрининг қадимий номи. Пайғамбар с.а.в. ҳижратлари ҳақида хабар тарқалгандан сўнг, муайян сабабларга кўра сафар бир оз кечикади. Мадинада у зотни фақат одамлар эмас, ҳамма нарса – йўллар, даралар, водийлар орзиқиб кутаётган эди. Шоир йўл тимсоли ёрдамида одамларнинг аҳволи, кайфиятини ҳам ифодалашга муваффақ бўлган, яъни: "Бу йўл эмас, балки сенинг қадаминг етмагунча, фироқдан тирноқлари билан юзлари-

ни юлиб шу аҳволга тушди". Қумликлар узра чўзилиб ётган Мадина йўлларини фироқдан ўртаниб яшаётган ошиқ аҳволига қиёслар экан, шоир энг зўр таъсир кучини топгандек бўлади.

Расулуллоҳга бўлган муҳаббат ва садоқатни ифодалашда *ит* тимсолининг ўринли қўлланилганини кузатиш мумкин. Мумтоз адабиётимизда *ит* – ошиқлик тимсоли, вафо ва садоқат, хокисорлик рамзи. Чинакам ошиқнинг руҳий аҳволини ифодалашда имконияти кенг тимсол, жумладан, шоир бир наът ғазалини шундай якунлаган эди:

Итларинг махсусу маҳзундур Навоий, кошки,
Кирса бу маҳрум ҳам ул зумрайи маҳрам аро (6).

"Ит"нинг байтда вафодор ошиқлик сифати англашилиб турибди. Унинг мазмунини шоир ***тазод*** (маҳрум, яъни бенасиб, бебаҳра ва маҳрам, яъни улфат, сирдош) ҳамда ***тажнис*** (маҳрам – маҳрум // ***тажниси ноқис ёки тажниси хатти)*** санъатлари воситасида ифодаламоқда. Шуниси эътиборлики, махсус маҳрамлар ҳам, маҳзун маҳрум ҳам *ит* – садоқат тимсолида ифодаланмоқда.

Расулуллоҳ шафоатига муяссар бўлиш истагини ўзига сингдириб юборган ғазал ва байтларда ҳам *ит* тимсоли қўлланилади.

Итинг ҳисобиға кирган ҳисоб вақтида,
Агарчи журми эрур беҳисоб, эмас маҳсуб (53).

Яъни: "Ҳисоб куни – Қиёматда Расулуллоҳнинг шафоатига муяссар бўлганларнинг гуноҳлари афв этилиши осонроқ кечади", деган фикрни ифодалашда шоир Расулуллоҳнинг ошиқларини *ит* тимсоли орқали ифодалар экан, фикрини ***такрир*** (ҳисобиға, ҳисоб), ***иштиқоқ*** (ҳисоб, беҳисоб, маҳсуб) каби санъатлар ёрдамида тушунтиради.

Ушбу тимсолнинг гўзал намуналарини меърож ғазалларидаги само тасвирига бағишланган байтларда ҳам учратиш мумкин:

Шери гардун ул кишига бўйни боғлиғ бўлғай ит,
Ким, эшигинг итларин айлар ўзига ақрабо [106, 11].

Шери гардун – фалакнинг бешинчи буржи ҳисобланмиш Асад. Номланиши, мавқеи жиҳатидан Асад самовий буржларнинг энг кучлиси. Асаднинг номдоши бўлган "шер" сўзининг поэтик имкониятларидан жуда чиройли фойдаланган шоир: Эшигинг итларини (бошқа буржларни) ўзига яқин тутган Асад бўйни боғлиқ итнинг ҳолига тушади, дейди.

Наът ғазалларда Расулуллоҳга муҳаббат турли шаклу шамойилда намоён бўлаверади. Булар орасида, айниқса, Меърож мўъжизалари билан боғлиқ ғазаллар эътиборни тортади. "Ҳеч кимга насиб этмаган буюк мақом (Меърож – **К.М**.) тасаввуф аҳли учун Ҳаққа ёвуқлашиш, Аллоҳ билан мулоқотда бўлиш, Аллоҳнинг буюк инъом ва марҳаматига сазовор бўлишдир. Фанолик ва бақоликка етишишнинг энг ҳақиқий ва намунавий кўринишидир...", деб ёзган эди И. Ҳаққул "Меърожнома"га битган сўзбошида. Навоий бу ҳақда:

Чу қурб Қофига еттинг, етишмади Жибрил,
Не навъ ҳудҳуд симурғ ила бўлур йўлдош? (272) – деган эди.

Байтдаги *қурб* – тариқат ҳоли. *Қурб* яқинлик, яқинлашиш маъноларини англатади. Соликнинг ўзини тангри таолога яқинлашганини ҳис этиш ҳолати, худонинг ҳузурини бевосита сезиш, Худо нигоҳининг тушишини ҳам англатади. *Қурбни* сўфийлар кўпинча, Муҳаммад Мустафо саллалоҳу алайҳи вассаламнинг Меърож туни Аллоҳ ҳузурига етишиши билан қиёслайдилар. Сўфийларнинг энг катта орзуси ушбу мақомни эгаллашдир. Расулуллоҳнинг Жаброил алайҳиссалом раҳнамолигида бу мақомга эришганини таъкидлар экан, шоир Ҳудҳуд ва унинг йўлдошларини (Атторнинг «Мантиқ ут-тайр", кейинчалик ўзи яратган «Лисон ут-тайр" достонларида келтирилган) ***талмеҳ*** сифатида қўллайди. Яъни: *Ҳудҳуд* сингари *Жаброил* эмас, балки *симурғ* каби *Расулуллоҳ* бу мақомга эришди.

"Меърож" тасаввуф луғатларида руҳнинг юксалиши ва маънавий йўлчилик (йўловчилик), деб талқин этилади [124, 368].

Бутун орзу-истаги, умрининг мазмунини Аллоҳ васлига эришиш деб билган сўфий (айн ул-яқин) аҳли учун Меърож жуда катта руҳий-маънавий озиқ, қувватдир. Айнан шу сабабли ҳам Навоийнинг меърож ғазалларида сўфиёна руҳнинг устунлигини англаш мумкин:

Уружунгда айнул яқин аҳлининг
Кўзига ғуборинг бўлиб тўтиё [108,11].

Ҳақиқатни идрок этиш йўлида эгалланган илмларни сўфийлар қуйидагича тасниф этадилар: а) илм ул-яқин, яъни билим орқали ишониш, тўлиқ илм ва тажриба қилиб кўриш; б) айн ул-яқин, яъни ўз кўзи билан кўриб ишонч ҳосил қилиш. Унинг асосида мушоҳада ётади; в) ҳаққ ул-яқин – ҳақиқий ишонч, ҳаққа етиш илми.

Расуллоҳни ҳаққ ул-яқин аҳлидан деб билган айн-ул яқин аҳли Меърож кечасида кўкка кўтарилган пайғамбар с.а.в. оти оёқларидан кўтарилган чангни ўз кўзларини равшанлантирувчи тўтиё, деб билмоқдалар. Бу мажозу ташбеҳлар замирида пайғамбаримиз ҳаёт тарзи, фаолияти сўфийлар учун мукаммалликка эришиш йўлида, мақсадларини амалга оширишида ибрат эканлиги очиқ намоён бўлади.

Расуллоҳни поклик оламининг сўфийси, деб билган шоир шундай дейди:

Сўфийи олами қудсий сену асҳоб русул,
Арши аъло келиб ул хайл учун хонақаҳинг [105,274].

"Сен поклик оламининг сўфийси, расуллар – бошқа пайғамбарлар саҳобаларнинг (дўстларинг, улфатларинг). Сизлар учун арши аъло хонақоҳдир". Расулуллоҳ самога кўтарилган кеча ҳар бир осмондан ўтар экан, ўзидан аввал ўтган пайғамбарларга рўбарў келади, Одам алайҳиссалом, Исо ва Яҳё алайҳиссаломлар, Юсуф алайҳиссалом, Идрис, Мусо, Иброҳим алайҳиссаломлар билан кўришади. (Расулуллоҳ бу кечада эришиб ўтаётган мақомларга улар вафотларидан кейингина эришган эдилар). Сўфийлик тарихида ҳам катта ҳодиса сифатида талқин этиладиган ушбу воқеани шоир бадиий ифодалар экан, Расулуллоҳнинг Аллоҳ васлига мушарраф бўлишини *қоба қавсайн* ибораси ёрдамида тушунтиради:

Навоий нетар қоба қавсайн, агар
Топа олса қошинг кеби икки ё [108,11].

Байтдаги *қоба қавсайн* жумласи – икки ёй (яъни икки қош) орасидек яқин, ҳатто ундан ҳам яқин ораликдаги, жуда кичик бир масофа деган маънони англатиб, ҳазрат пайғамбаримизнинг Меърож кечаси Аллоҳга жуда ҳам яқинлашганини англатувчи ифода[124, 290] сифатида хизмат қилади. Бутун ҳаётини Ҳақ васлига эришишга бахш этган солик учун Меърож кечасининг энг олий чўққиси – самараси деб айтиш мумкин бўлган ушбу воқеага шоир алоҳида урғу бериш билан унинг ўз руҳониятини камол топтиришига ҳам ишонади.

Меърож мавзусидаги ғазаллар мазмунини Меърож воқеалари ҳамда шоирнинг у билан боғлиқ тасаввур ва кечинмалари ташкил этади. Уларда, айниқса, *коинот, тунги само* тасвири муҳим ўрин тутади, зеро меърож мўъжизалари тун билан, коинот ва унинг жисмлари билан чамбарчас боғлиқ.

Анжум ичра оразинг меърож шоми уйлаким,
Тушса дурри шабчароғе ҳар тараф шабнам аро (6).

Расулуллоҳнинг Меърож кечасидаги ҳолати самовий жисмлар билан уйғунлаштирилар экан, шоир ул зот ва унинг атрофидаги юлдузларни худди кечаси шудрингзор устидаги чироқ ва унинг ёруғидан аксланиб, ялтираб кўринаётган шуълаларга қиёслайди (ораз – тунчироққа, юлдузлар эса ундан шуълаланаётган шудринг томчиларига ўхшатилади).

Меърож тасвиридаги самовий ташбеҳларни бир томондан, Меърож кечасининг улуғлиги билан, иккинчи томондан шоирнинг Расулуллоҳга муҳаббати билан изоҳлаш мумкин. Уруж шомидаги самовий тасвир ифодаларини шоир айниқса, *меҳр* (қуёш), *бадр* (ой), субҳ (тонг), *нужум* (юлдуз), *чарх* (фалак) каби тимсоллар воситасида чиройли далиллайди:

Чун шоми уруж қайттинг бот,
Субҳ этти ёқасин ғуссадин чок [105,262].

Меърож фақат бир кечада (ер ҳисобида бир неча сонияда) амалга оширилган. Тунда бу воқеанинг гувоҳи бўлган фалакда отаётган тонг ҳар куни бу шомни соғиниб ёқаларини чок этишини ифодалаган шоир ***ташхис*** санъатини қўллайди. Фақат одамлар эмас, балки бутун борлиқ унинг ошиғи эканлигига яна бир бор ишонтиради.

Сипеҳр ҳар кеча юз минг кўзин недин юммас,
Висолингга яна бир кеча гар эмас муштоқ (329).

Мазмуни: “Самонинг ҳар кеча кўзларини юммаслигига сабаб (юз минг кўз – юз минг юлдуз, яъни ***истиора***), сенинг висолингга яна бир бор етишишга муштоқлигидандир”. Наътларда кенг қўлланилган ***ташхис*** санъатидан ушбу байтда ҳам фойдаланилган. Диний нуқтаи назардан қараганда ҳам, фақат одамлар эмас, балки оламдаги жамики нарсалар Расулуллоҳни улуғлайдилар, унга саловат айтадилар. Демак, жонсиз нарсаларга ёки инсондан бошқа нарсаларга инсонга хос хусусиятларнинг сингдирилиши биринчидан, бадиият масалалари билан боғлиқ бўлса, иккинчидан, ва асосан, юқорида айтилган фикрларга дахлдордир.

Тасаввурлар талқини сифатида эътироф этиш мумкин бўлган яна баъзи байтларга мурожаат қиламиз:

Сен шамъ, вале гардун фонуси хаёл эрди,
Урғанда малак хайли тенгрангда саросар чарх [108, 81].

Бағоят гўзал тасвир ва қиёслар қўлланилган бу байтдаги *фонуси хаёл* – шиша қисмига расмлар чизиб безатилган фонус ёки хаёлга банд бўлиб ўзини унутган киши маъноларини ифодалайди. Демак, шоир ***лутф*** санъатини қўллаб, *фонуси хаёл*нинг иккала маъносидан ҳам фойдаланишга муваффақ бўлади. Меърож кечасидаги само манзараси тасвирланган байтни шундай тушуниш мумкин: Биринчи маъно: Фалак узра юксакликка кўтарилиб бораётган пайғамбарнинг жамоли шамъ бўлса, гардун – шиша қисмига расмлар чизилган фонус. Фаришталар унинг атрофида парвонадек чарх урадилар. Иккинчи маъно: Сенинг жамолинг шамъидан (нуридан) гардун ўзини унутиб қўйган, фаришталар сенинг атрофингда парвоналардек чарх урадилар.

Лагандаги шамъ ва унинг атрофида айланаётган парвоналар тасвирини самовий андозаларга кўчирар экан, шоир ғазални шундай давом эттиради:

Шамъингға лаган бўлғач афлок малойикдин,
Парвоналар урдилар тегрангда мукаррар чарх.

Фалак шамъ учун лаган. Шамъ эса пайғамбар жамоли. Малойиклар – фаришталар бу кеча унинг жамоли шамъи атрофида тинимсиз чарх ураётган парвоналардир.

Меърож шомидаги юлдузлар бедор кўзларга қиёсланар экан, уларнинг ёруғ нур таратишлари шундай асосланади:

Нужум кўзларини гарди маркабинг ёрутиб,
Гоҳики секритибон чарх соҳатида Бурок (329).

Расулуллоҳ самога Бурок отида кўтарилганлиги маълум. Бу сайрнинг муқаддаслиги ушбу байтда ҳам таъкидланади. Бурокнинг оёқлари остидан кўтарилаётган чанг (самовий гард) туфайли юлдузлар кўзи (кўзга қиёс) ёришиб бормоқда. Кўзга сурма қўйилганда, у равшанлашади. Шоир байтда шуни назарда тутган ва бошқа ўринларда бу гардни тўтиё (малҳам)га ҳам қиёслайди. Бунинг сабабларидан бири – Расулуллоҳга хизмат қилган Буроққа алоҳида меҳр-муҳаббатнинг ифодаси бўлса, бошқа томондан, Буроққа сўфийлар ишқнинг рамзи, тимсоли, деб назар солганлар [124,105]. Зеро, улар учун руҳни мукаммалликка – Ҳаққа олиб чиқадиган восита ҳам ишқдир. Шунинг учун ҳам унинг чанги тўсиқ бўлиш ўрнига, нур – ёритиб турувчи восита, малҳам деб эътироф этилади. Бунинг оқибатида бир-бирига қарама-қарши тушунчалар мувофиқлашганига дуч келиш мумкин, жумладан:

Эй тўқуз торами ахзар бўлубон жилвагаҳинг
Хайли анжуми сипаҳинг, нури ғубори сияҳинг [105, 274].

Байтнинг мазмуни: Тўққиз қават кўм-кўк осмон сен жилва этадиган маскан, ундаги тўдатўда юлдузлар сенинг сипоҳларинг, улардан тарқалаётган нур эса отингнинг ғубори. ***Ташбеҳ*** санъатини қўллаган шоир бу байтда ички қофияга ҳам эътибор беради. Байтдаги сияҳ, яъни сиёҳ сўзи Расулуллоҳнинг отларига нисбатан қўлланилган. Вазн ҳамда шеърнинг

шаклий хусусиятлари талаби билан шоир *сиёҳ жарда*, яъни қора тўриқ отни сияҳ атамаси билан ифодалайди. Меърож шомида Расулуллоҳнинг самога Бурок отида кўтарилганлиги ҳақидаги фикр ифодаси бошқа ўринларда ҳам тез-тез учраб туради:

Фалак қолиб Бурокингдин, эмас васфи фалаксуръат,
Қамар ёруб жамолингдин, эмас наътинг қамарсиймо (7).

Бурокингни фалакдек тезюрар деб мақтай олмаймай, чунки у фалакдан тез юради, жамолингни ойга ўхшатолмайман, чунки ойнинг ўзи жамолингдан ёруғлик – нур олади, деган шоир байтда ***мувозана*** санъатини қўллайди. Унга мувофиқ байтдаги сўзлар ўлчов жиҳатидан ўзаро тенг қўлланилади. Келтирилган байтда бу санъатнинг қўлланилиши унинг оҳангдорлигини таъминлайди.

Бурокнинг гардига, изига бутун само – ою юлдузлар, айниқса, малаклар ошиғу беқарор. Буни эса шоир шундай тасвирлайди:

Юзи тубон тушубон маркабинг изиға малак,
Ер узра қурсни қилғон киби гадой талош (272).

Ҳаётий мисол келтириш йўли билан (***тамсил*** санъати), яъни гадойнинг кулча нонни талашиб олиши воқеасини малакларнинг Бурок изига талпинишларига қиёслаган шоир ***ташбеҳ*** санъатини ҳам қўллайди (от туёқларининг изи ва қурс шаклан ўхшаш) ва бу билан бутун борлиқнинг У зотга бўлган муҳаббатини ифодалашга муваффақ бўлади.

Наът ғазалларининг мавзу кўлами кенг. Расулуллоҳнинг ҳаётини ҳар бир мўмин каби ўзига ибрат деб билган шоир унинг ҳаётига оид кўплаб воқеа-ҳодисаларни шеърга кўчирар экан, уни ўзгаларга ҳам ибрат қилиб кўрсатади. “Хазойин ул-маоний” куллиётида бу туркум ғазалларга жуда кенг ўрин берилган ва уларни ўрганиш орқали пайғамбаримиз шахсини, ҳаёт тарзини анча теран тасаввур этиш мумкин.

Ул зотнинг сўзлари эл орасида *ҳадис* номи билан машҳур. Ана шу ҳадислар ва умуман, Пайғамбаримиз сўзларининг қиммати ҳақида шоир махсус ғазаллар ҳам битган. “Бадоеъ ул-бидоя” наътлари орасидаги *ҳадис* радифли ғазал шулар жумласидандир.

Қаёнки ёзди ҳадис, ўлди сайд эл гўё,
Нуқтани дона, хутутини дом қилди ҳадис (90).

Байтда шоир Расулуллоҳ сўзларининг ёзиб қолдирилган шакли ҳақида сўз юритар экан, қаердаки бу ҳадислар битилса, сайд (ов) бўлган эл учун нуқталари дона, хатлар эса дом эканлигини таъкидлаб (***таносуб, ҳарф*** санъатлари), бу сўзларнинг элга таъсир этадиган сир-сеҳри ҳақида сўзлайди. Аслида, бу сир-сеҳр мукаммалликка интилганларни ўзига ошно қилган эди. ***Китобот (ҳарф)*** ҳамда ***таносуб*** санъатларини қўллаган шоир кейинги байтда ***ҳусни таълил*** воситасида ҳадисларнинг ноёблигини жуда чиройли далиллайди:

Лабидин айру тушуб сўг учун китобатдин,
Не тонг, либосин агар мушкфом қилди ҳадис (90).

Ҳадис қилиб битилган сўзларнинг қора ранги (мушкфом) уларнинг ўз эгасидан (Расулуллоҳ лабларидан) айрилгани учун тутаётган мотами сифатида изоҳланган ушбу байт шоир маҳоратини ва айни пайтда у зотга бўлган муҳаббатни англатади.

Расулуллоҳ каломи – ҳадиси шариф ҳар бир мўъмин, мусулмонга ва албатта, Ҳақни излаб талпинаётган соликка, шу жумладан, ҳазрат Навоий учун ҳам бир нур эди. Шу боис у зотнинг сўзларидан қувват, мадад олган шоир шундай ёзади:

Улусни тутти Навоий сўзи, анинг бирла
Магар Расули алайҳис-салом қилди ҳадис (90).

Аллоҳнинг муҳаббатига эришмоқ учун биринчи навбатда Расулуллоҳ с.а.в.ни севмоқ, унга эргашмоқ, ундан ибрат олмоқ ва албатта, унинг ҳадисларини мукаммал билмоқ лозим.

Буни ҳар доим қалбида тутган шоир Муҳаммад пайғамбарнинг кўплаб сифатлари қатори айтган сўзларидаги мукаммалликдан ҳайратга тушади:

Эрур каломеким, анда ҳуруфи иллат йўқ,
Қаю ҳадиски, сендин баёнға келди саҳиҳ (101).

Араб алифбосида алиф (ا), вов (و), ёй (ى) ҳарфларини ҳуруфи иллат, яъни нуқсонли ҳарфлар деб атайдилар. Туркий тилда бу ҳарфлар қўшиб ўқилса, واى – “вой” сўзи (афсусланиш ифодаси) келиб чиқади. Бу байтда ҳарф санъатининг хусусиятларидан бетакрор қиёс топган шоир байтини шундай тушунтириш мумкин: “Сенинг ҳеч бир сўзингдан афсусланиш, аниқроғи, хатолик йўқ. Сен айтган ҳадисларнинг (сўзларнинг) барчаси тўғри, хатосиздир”.

Бунинг сабаби бошқа бир байтда шундай далилланади:

Тилинг ҳамиша ладуний улумиға нотиқ,
Мудом кўнглунг илоҳий румузидин огоҳ (621).

Илми ладуний – авлиё ва анбиёларга юбориладиган илмдир. Бунда ладуний илм эгаси ҳеч қандай қийинчиликсиз Аллоҳнинг кўмаги билан энг қийин ва оғир илмларни ҳам осон ўзлаштиради. (Расулуллоҳга Қуръон оятларининг нозил бўлишини эслайлик). Шуларни ҳисобга олган шоир ҳамиша илми ладуний туфайли нотиқ Пайғамбар с.а.в кўнглининг илоҳий рамзлардан – ғайб сирларидан ҳамма вақт огоҳ эканлигини таъкидлайди. Бундай мукаммалликка эришиш эса ҳар бир ошиқ-сўфийнинг, жумладан, Навоийнинг ҳам ушалиши мушкул бўлган орзулари эди:

Мақомингга етайин деб Навоий айлар сайр,
Гаҳи Ажам била Нарез, гаҳе Ҳижозу Ироқ (329).

Пайғамбаримиз васф этилган ғазалларда, хусусан, меърож туркумидаги ғазалларида Расули акрамнинг сурат ва сийратлари, муҳим сифатларини ифодалар экан, шоир у зотнинг сиймосини мукаммаллик намунаси сифатида эътироф этади. Кўплаб рамз ва ишоралардан фойдаланади, у зотнинг ҳаёт тарзига мансуб воқеа-ҳодисаларга мурожаат қилади,

уларга мувофиқ ***ташбеҳ, тазод, ташхис*** ва бошқа санъатларни жуда ўринли қўллайди. Бироқ шундай бўлса-да, ўзининг ожизлигини ҳис этади. Ҳазрат Расулуллоҳни мадҳ этиш учун бутун билимни, нуктадонликни ишга солса-да, унинг таъриф-тавсифини айтиб тугатиш мумкин эмас:

Сен киму наътин демак, тил асрағил кўп нуктадин
Эй Навоий, маърифатни қилма ҳар не бор харж [105, 95].

Бу кайфиятни шоир бошқа бир ғазалида эса шундай фикрга алмашади:

Эмас Навойию мадҳинг демакка ҳад, басдур
Анга бу қадрки, модиҳларингға бўлса модиҳ (101).

Тасаввуфда, тариқатда Аллоҳ севгисига эришиш учун биринчи навбатда Расулуллоҳ с.а.в. га тобе бўлиш, яшашда, ибодатда, феъл- атвор ва хатти-ҳаракатларда унга эргашиш лозим, деган қараш мавжуд. Ушбу ғазалларнинг зоҳиру ботинида ана шу муҳаббат нафасини сезиш мумкин.

Навоий назарида ҳам набий, ҳам валий, ҳам пайғамбарлар хотами – Расулуллоҳ сиймоси комил инсон тимсолини ифодалашда жуда муҳим ва беқиёс воситадир. Наът ғазалларни ўрганишда ошиқ-шоир руҳий оламини айнан шу мақомдаги ҳолати билан боғлаб тадқиқ этиш самарали натижа бериши мумкин. Ҳар бир мўминга хос сифатларга эга бўлган шоир инсоният тарихида, тақдирида Расули акрамнинг тутган ўрнини жуда нозик ва теран ҳис этади, ғазалларда бутун латофати билан ифодалайди.

Хуллас, “Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги ҳамд ва наът ғазаллар ўз табиатига кўра, энг аввало, шоирнинг диний-сўфиёна қарашларини ўзида мукаммал акс эттирган, ислом фалсафасини, тасаввуф фалсафасини умумлаштирган ғазаллардир. Шоирнинг Шарқ шеъриятида мавжуд анъанага мувофиқ битилган бу туркум ғазалларида Аллоҳ, олам ва одам ҳақидаги фикр-қарашлари бетакрор мулоҳаза ва бадиий бўёқларда ўз ифодасини топган. Агар тавҳид ҳамд ғазалларда шоир асосий эътиборни Аллоҳни мадҳ этишга, унинг сифатлари тавсифига қаратиб, исломий билимлар асосида унинг яратувчилик қудратига эътибор берган бўлса, тасаввуф фалсафасига мувофиқ, оламни Аллоҳнинг зуҳуроти сифатида идрок этган ҳолда, ҳар бир нарсада – гулу майсада, гиёҳда, тоғу тошда Ҳақнинг мавжини, жилвасини кўради ва буни бадиий тимсоллар, санъатлар ва тасвир воситалари ёрдамида шеърга кўчиради. Тажаллий назариясига асосланган бу фалсафий йўналиш ташбеҳли тафаккурда *қуёш, зарра, баҳр, денгиз, томчи, ҳубоб, хуффош* ва яна кўплаб тимсолларнинг рамзий характер касб этишига олиб келган. Шунингдек, ҳамд ғазаллардаги тимсол ва рамзларни ўрганиш шоирнинг сўфиёна руҳдаги бошқа ғазалларини ўрганишда муҳим очқич бўлиб хизмат қилиши ҳам мумкин. Айни пайтда бу туркум ғазаллардаги сўфиёна тимсол-рамзлар ошиқона ёки бошқа туркум ғазалларда ифодалайдиган маъно-мазмундан фарқланиши ҳам мумкин. Муножот йўлида битилган ҳамд ғазаллар эса кўпроқ банда ва Ҳақ муносабатларини ойдинлаштиришга эътибор қилади. Шу билан бирга дунё, борлиқ, инсон умри, тириклик, инсоннинг инсонлик моҳияти каби энг улуғ масалаларни англаб етишга имкон беради. Бу мазмун ва ғояни бадиий ифодалашда шоир тимсол ва рамзлар билан бирга бадиий санъатларга ҳам мурожаат қилганлиги табиий. Хусусан, ***тазод, ташбеҳ, таносуб,***

такрир, иштиқоқ каби санъатлар бу туркум ғазаллар учун характерлидир***. Тазод*** асосан, Аллоҳ ва банда муносабатларини ифодалашда, ***таносуб*** оламнинг Аллоҳ томонидан бир-бутун уйғунликда яратилганини, ***иштиқоқ*** санъати эса Аллоҳнинг яратувчилик қудрати (олам унинг тажаллиси), моҳиятнинг ҳодисада акс этишини ифодалашга дахлдордир. Бу туркум ғазалларда бизнинг назаримизда ***муболағa*** санъатига дахлдор бўлган қиёсларни Аллоҳнинг (диний манбаларда, хусусан Қуръони каримда берилган) сифатларига нисбатан қўлласак, улар ***ташбеҳ*** даражасига тушиб қолади.

Наът ғазаллар ҳам шоирнинг диний-сўфиёна қарашларига уйғун. Наът ғазалларни мавзу йўналишига кўра икки туркумга ажратиб ўрганиш мумкин. Биринчи туркум ғазалларда сарвари олам Расулуллоҳ васф этилса, иккинчисида – у зотга юборилган мўъжизалардан бири – меърож воқеалари бадиий тавсиф этилади. Васф наътларда асосий эътибор у зотнинг ҳаёт тарзи, сурат ва сийрати, ҳадисларининг бадиий ифодасига бағишланган бўлиб, шоир у зотни комиллик тимсоли сифатида эътироф этади, олам ва одамнинг яратилишидан мақсад, Расулуллоҳдек комил инсон эканлигини таъкидлайди. Меърож мавзусидаги ғазаллар меърож мўъжизасини улуғлаш билан бирга шоирнинг сўфиёна қарашларини ифодалашга имкон беради. Ҳаққа ёвуқлашиш истагида яшаган, ёниб-ўртанган ошиқ-соликнинг орзуларини ифодалаш учун меърож ифодаси энг тўғри ва гўзал восита бўлиши мумкинлигини шоир ғазаллари исботлайди. Шоир ушбу мавзуни, маънони ифодалашда кўплаб тимсол ва рамзларга мурожаат қилади, ишораларни қўллайди, Расулуллоҳнинг ҳаёт тарзига мансуб воқеа-ҳодисаларга мурожаат қилади, уларга мувофиқ ***ташбеҳ, тазод, ташхис, ҳусни таълил*** ва бошқа санъатларни кенг қўллайди. Бу туркум ғазалларда, айниқса, меърож мавзуидаги ғазалларда ***ташхис*** санъатининг устунлигини сезиш мумкин. Буни Меърож воқеалари билан ҳамда диний тасаввурга сингиб кетган тафаккур тарзи, яъни барча нарсаларнинг – бутун борлиқнинг Расулуллоҳга саловат айтиши билан боғлаб тушуниш лозим.

Ҳамд ва наът ғазаллар мавзусини, маъносини ифодалаётган муайян тимсоллар, бадиий санъатлар бу туркум ғазалларнинг ўзига хос бадиий-услубий хусусиятларини вужудга келтирган.

ИККИНЧИБОБ

ИРФОНИЙ МАЪНО-МАЗМУН МОҲИЯТИНИ ОЧИШДА ТИМСОЛ ВА БАДИИЙСАНЪАТЛАРНИНГ ЎРНИ

Алишер Навоий асарларининг муайян қисмини орифона ғазаллар ташкил қилади. Шоирнинг барча шеърларида, у хоҳ ҳамд, хоҳ наът ғазаллар бўлсин, хоҳ ошиқона ёхуд риндона ғазаллар бўлсин – ҳар бирида ирфоний маъно-мазмун мужассам. Улар ўзликни, одамни, оламни ва, албатта, Аллоҳни таниш ва англаш йўлидаги изланишлар самарасидир.

Дунёни мукаммал идрок этиш, зотни сифатда, моҳиятни ҳодисада кўра олиш, ўзликни англаш каби масалалар орифона ғазалларнинг бош ғояси ва асосий мазмунини ташкил этади.

Мазкур бобда “Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги шеърлар, жумладан, 257-, 298-, 305-, 309-, 406-, 770-, 775-рақамли зоҳиру ботинда ирфоний маъно-мазмун касб этган, кўп жиҳатдан тасаввуф фалсафаси билан уйғунлашган ғазаллар айтилажак фикр-мулоҳазалар учун асосий манба бўлиб хизмат қилади. Шоирнинг бу борадаги қарашларини яхлитликда, тадрижийликда ўрганиш ниятида танлаб олинган ғазалларнинг маъно-мазмунини уларда қўлланилган тимсоллар ва бадиий санъатлар мувофиқлиги асосида шарҳлаб ўрганиш йўлидан бордик. Шоир ижодий ниятини ўрганишда тимсоллар сингари бадиий санъатлар ҳам муҳим аҳамият касб этади. Бобур ғазалларини жиддий тадқиқ қилган олима И.В.Стеблева бу туркум ғазаллар ҳақида шундай дейди: “Мазкур ғазалларда айтилган фикрни тўлиқ тушуниш учун муаллиф қўллаган бадиий санъатларни, асосан, мазмунга дахлдорларини эътиборга олиш зарур” [66, 10].

Профессор Абдуқодир Ҳайитметов шоир ғазалларини ғоя ва мавзусига кўра уч гуруҳга ажратади: 1. Ошиқона ғазаллар. 2. Риндона ғазаллар. 3. Орифона ғазаллар [89, 136].

Алишер Навоийнинг ўзи «Бадоеъ ул-бидоя” девони дебочасида шундай ёзган эди: “Девон топилғайким, анда маърифатомиз бир ғазал топилмағай ва бир ғазал бўлғайким, анда маъвизатангиз бир байт бўлмағай, мундоқ девон битилса, худ асру беҳуда заҳмат ва зойиъ машаққат тортилғон бўлғай...” [104, 21]. Бир қитъасида эса, Хусрав Деҳлавийнинг ошиқона, Ҳофиз Шерозийнинг риндона ва Абдураҳмон Жомийнинг орифона ғазалларидан руҳланганини шундай эътироф этади:

Ғазалда уч киши тавридур ул навъ
Ким, андин яхши йўқ назм эҳтимоли.

Бири муъжиз баёнлиғ соҳири ҳинд
Ки, ишқ аҳлини ўртар сўзу ҳоли.

Бири Исо нафаслик ринди Шероз,
Фано дайрида масти лоуболи.

Бири қудси асарлик орифи жом
Ки, жоми Жамдурур синған сафоли.

Навоий назмиға боқсанг, эмастур,
Бу учнинг ҳолидин ҳар байти холи.

Ҳамоно кўзгудурким, акс солмиш,
Анга уч шўх маҳвашнинг жамоли [108, 516].

Ошиқона, риндона, орифона мазмундаги ғазалларини салафлари номи билан боғлар экан, шоир Жомийни "қудси асарлик орифи Жом", яъни Жомнинг пок нафасли орифи, деб атайди. Бунда ўз устозлари анъаналарини давом эттирганига ишора ҳам бор. Навоий шеъриятидаги орифона маъно-мазмун, тимсоллар ҳақида фикр билдирилган ишлар адабиётшунослик илмимизда талайгина. Навоийшунос олимлардан Абдуқодир Ҳайитметов, Нажмиддин Комилов, Ёқубжон Исҳоқов, Иброҳим Ҳаққулов, Султонмурод Олим, Абдусалом Абдуқодиров ва бошқалар ушбу масалага махсус ёки муайян мавзу доирасида тўхтаб ўтганлар.

Навоий орифона ғазалларининг бир қисми ҳаёт фалсафаси билан боғланиб кетса, яъни ўзида ижтимоий-сиёсий, фалсафий ва насиҳатомуз фикрларга асосланса, иккинчи туркум орифона ғазал ва байтлар ўзида сўфиёна маъно-мазмунни мужассамлаштирган. Тасаввуф фалсафаси билан йўғрилган орифона ғазалларда ҳаёт фалсафаси ифодаланган мазмунга дуч келиш мумкин бўлгани каби ҳикматомуз ғазалларда сўфийлик масалаларига оид байтларни ҳам учратиш мумкин. Зеро, "орифона тасаввуф барча илмларни қамраб оладиган, ҳикмат ва фалсафани ҳам қўшадиган тасаввуфдир"[30, 47].

Орифона ғазалларнинг асосий тимсоли ҳисобланган орифнинг моҳиятини англаш учун у эгаллаб турган мақом – маърифат ҳақида тасаввур ҳосил қилиш керак. "Маърифат тор маънода тасаввуф босқичларидан бири сифатида қўлланади. Бу соликнинг Аллоҳни мукаммал билиш, унинг ягоналиги ва қудратига ишониш, Қуръонни қалбига жойлаш ва Расул суннатларига тўла амал қилган ҳолда орифликка кўтарилиш поғонасидир. Кенг маънода эса, у шариат, тариқат ва ҳақиқатни тўлалигича ўзида қамраб акс эттиради. У барча босқичлар орасидаги занжир тарзида соликнинг орифликка кўтарилиш жараёнини ифодалайди. Шу жиҳатдан олиб қаралганда, унинг тор маъносидаги тушунча ҳам кенг маънодаги қобиғига киради, зотан, маърифат сўзи ҳам илм, билиш, ўрганиш, таниш, идрок этиш каби маъноларни билдириб, соликнинг ҳақни билиш йўл ва фаолиятини умумлаштиради" [6, 68]. Мазкур бобда Навоий ғазалларида ўз ифодасини топган кенг маънодаги маърифатни, аниқроғи, шоирнинг орифона тасаввуф билан боғлиқ ғазалларини имкон доирасида ўрганишга жазм этдик. «Бадойиъ ул-бидоя" девонида бундай ғазал ва байтлар анча. Умуман олиб қараганда, Навоий ғазалларини орифона тасаввуф ёки ошиқона тасаввуф мисолида ажратиб ўрганиш ҳам нисбийдир. Зеро, "сўфиёна адабиётнинг тасвир мавзуи (объекти) тариқат йўли билан покланаётган ва тинмай комиллик сари тараққий этаётган инсон бўлгани учун ана шу солик-йўловчи инсоннинг дунёқараши, эстетикаси, кечинмалар олами муҳим аҳамият касб этиб келган. Тасаввуфий адабиётнинг барча кўринишлари, жанрларида ана шу солик-инсоннинг туйғулари, тушунчаси тасвирга олинади, уни тарбиялаш, унга ҳақни ва ўзлигини тушунтириш турли ривоят ва ҳикоятлар келтириш, ўгит-насиҳатлар қилиш билан унинг онги ва қалбига йўл топиш бош масала қилиб олинади" [30, 155].

Орифона тасаввуф ҳам, ошиқона тасаввуф ҳам дунёни билиш, моҳиятни англашга интилиш, Ҳаққа – моҳиятга етишиш учун ҳаракат, нафсни енгиш каби масалаларни ва, энг муҳими, шу сифатларни ўзида жамлаган комил инсон ва комиллик ҳақидаги ғояларни

қамраб олади. Инсон ким? У нима учун туғилади? Қаердан келиб қаерга кетади? Яшашдан мақсад нима? Фонийлик ва боқийликнинг моҳияти қаерда? Инсон олдида турган бу каби азалий ва доимий саволларга ойдинлик киритиш орифона адабиётнинг асосий масалаларидан ҳисобланади. Навоий ижодининг мағзини ташкил этган бу мавзулар орифона ғазалларда ирфоний мазмун – ҳикмат ва фалсафа ҳамда сўфиёна тимсоллар воситасида ифода этилса, ошиқона ғазалларда ошиқнинг шарҳи ҳоли, маъшуқа гўзаллигининг тавсифи каби усуллар орқали бадиий тимсоллар воситасида, асосий ниятни ошиқона фикрлар замирига яширган ҳолда акс эттирилган. Демак, орифона ғазалларда дунё ва, умуман, юқорида таъкидланган масалалар ақлу тафаккур орқали идрок этилиб, бадиият воситалари билан, кўпроқ панд-насиҳат тарзида ифода этилса, ошиқона ғазалларда ҳиссий кечинмалар орқали ифодалаш усули муҳим ўрин тутади. Шунинг учун ҳам бу туркум ғазалларда қўлланилган бадиий санъат ва тасвир воситаларининг қисман чегараланганлигини, кўпроқ фикрни аниқ ва лўнда ифодалаш мақсадида қўлланилганини кузатамиз. Баъзан орифона ғазалларда ошиқона ғазал унсурларини учратиш ва бунинг акси бўлган ҳолатларга дуч келиш ҳам мумкин. Адабиётшунос Иброҳим Ҳаққул орифликни мана бундай тушунтиради: “Маърифат илму ҳақиқатни эгаллаш, инсон ва Аллоҳ орасидаги яқинликни мукаммал англаш донолигидир. Илоҳий маърифат ошиқни маълум дин ва мушоҳадалардан беҳад баланд кўтаради:

Боқма эй зоҳид ҳақорат бирла ашё сориким,
Бўлмағон онинг сифоти мазҳари йўқ ҳеч зот.

Навоийнинг бу байтида маърифат “довони”дан ўтган кишининг нуқтаи назари акс эттирилган. Чунки билимда ўша юксакликка чиққан одам ҳеч пайт зоҳидга ўхшаб “ашё сори” “ҳақорат бирла” боқмайди. Балки ҳамма жойда ва ҳамма нарсада Ҳақ сифатининг аксини кўради. Бундай киши эса ориф дейилади. Орифнинг мақсади ўз маъруфи, яъни танҳо Аллоҳга йўналгандир.

Ориф илми илоҳийда танҳо, танҳоликда барчадан билимдон. Унинг ақл назари ўткир ва кенг. Ҳеч ким кўрмаганни ҳам у кўриб, олам сир-асорорларини теран идрок этади. Лекин унинг тушунчаларини ўзгалар англашга қодир эмас” [90, 25].

Шу маънода орифона ғазаллар Навоийнинг энг юксак мақомда туриб айтган фикр-ўйлари – Аллоҳ, олам ва одам муносабатлари, уларнинг ягоналиги, инсон руҳининг ўлмаслиги – абадий яшаши ҳақидаги ирфоний билимлари билан музайян эттирилган. Уларда Ҳаққа етишиш йўллари, бу мақсад йўлидаги қийинчиликларни енгиш усуллари акс эттирилган. Орифона ғазалларда илгари сурилган масалалар кўлами жуда кенг. Улар хилма-хил кўринса-да, бироқ бир-бирига чамбарчас боғлиқ. Уларни боғлаб турувчи восита – комиллик масаласидир. “Борлиқлар орасида Аллоҳни идрок этиш қобилияти ҳам фақатгина инсонга берилган. Аммо инсоннинг бу қобилияти зулмоний ва нуроний пардалар билан тўсиб қўйилган, инсон дунёда қилган ибодати, зикри ва солиҳ амаллари билан руҳини моддий оламнинг таъсиридан ва ҳасаддан қутқариб, бу қобилиятини юзага чиқаради. Шаҳодат оламидаги бутун борлиқлар ҳар қанча Аллоҳнинг исм ва сифатларини акс эттирса ҳам, уларда нуқсонлилик бор. Унинг барча исм ва сифатларини мукаммал зоҳир этган борлиқ – инсони комилдир” [71, 139–140].

Орифона ғазаллар ана шу комил инсонлик даражасига етиш йўлларини – келтириб ўтганимиз зулмоний ва нуроний пардалардан ўтишни, инсоннинг ўзидаги илоҳий сифатларни

кашф этиб, англаб етиш каби муаммоларни ўргатади. Бу туркум ғазалларда ёритиб берилган, ўртага қўйилган муаммолар, масалалар кўлами жуда кенг. Бу ўринда улардан айримлари – энг муҳим деб билганларимиз ҳақида сўз юритамиз. Булар:

– дунёнинг моҳиятини, яъни унинг ўткинчилиги, беқийматлигини англаш, унга берилиб, алданиб қолмаслик;

– нафсни енгиш, нафс итини ўлдириш шижоати;

– ўзликни англаш, ўша англанган ўзликдан халос бўлиш ва шу орқали мақсадга етиш;

– жаҳолатни енгиш, ғафлат уйқусидан уйғониш;

– фақрлик, муҳтожлик йўлига кириш, шу мақомни эгаллаш, уни афзал билиш;

– тангри сирларини (ғайб илмини) сақлай олиш;

– фано мақомини эгаллаш;

– шоҳу гадони тенг билиш; моҳиятан гадонинг шоҳдан устунлиги, яъни ҳодисаларнинг моҳиятан тенглигини англаб етиш;

– пири хароботий, майхона, май каби тимсолларнинг мақсадга етишишда муҳим восита эканлиги;

– буларнинг барчаси кўнгилни поклаш (Ҳақ жилваси учун кўзгуни тайёрлаш) воситалари эканлиги.

Орифона ғазаллардаги асосий тимсол – ориф. У шоирнинг энг баланд фикрларини, юксак ғояларни ифодалаш воситаларидан. Ориф тимсоли билан бирга, кўпинча, фақр, дарвеш, гадо, абдол каби атамалар қўлланилганини учратиш мумкин, лекин улар орасида орифгина энг юксак мақомга кўтарила олган. “Ориф – Аллоҳни таниган, билган ва Ҳақ маърифатини мукаммал эгаллаган зот, яъни илоҳий файз одами. Орифнинг ибрати, энг аввало, тарки даъво, тарки такаллуф, тарки ҳубби мосиво (ғайрни севмак) ва тарки тасаллуф (тилёғламалик ва ялтоқланиш)га эришишдадир... Ориф мушоҳадага бериларкан, ёлғиз Аллоҳнинг ҳаёт, илм, ирода, қудрат, калом сингари сифатларини билиш билан чекланмайди, балки бутун борлиқ – коинот ва инсонийлик сирларидан ҳам огоҳликка эришади” [81, 8]. Дунёни, борлиқни орифона идрок этган шоир уни қалб призмасидан ўтказар экан, шунчаки насиҳатомиз, панднома характеридаги фикрларини айтиб қўймайди, балки турли бадиий тимсоллар, рамзий ифодалар ва бадиий санъат ҳамда тасвир воситалари ёрдамида кайфиятини ифодалайди, тасаввуф фалсафаси билан боғлиқ мулоҳазаларини кечинмалари уйғунлигида тасвирлайди. Шоирнинг бу фикр-қарашларини ҳам бадиий, ҳам ғоявий нуқтаи назардан ўрганиш, бир томондан, шоирнинг эстетик олами, бадиий маҳоратини, иккинчи томондан, фалсафий қарашларини ўрганишга имкон беради. Орифона ғазаллар ўз мавзуси, услуби, тимсоллари ва ҳатто қўлланилган бадиий санъатлари билан ажралиб туради. *Фано, ўзлик, нафс, бақо, ориф* ва шу каби бошқа тимсол ва тушунчалар ушбу туркум ғазалларда муҳим ўрин эгаллаш билан бирга, бундай ғазалларни тушунишда муҳим “очқич” бўлиб ҳам хизмат қилади. “Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги 298-ғазал мисолида фикрларимизни далиллаймиз.

Дема, не суд эрур фано ҳаримиға хос
Яна не суд керак ўзлугунгдин этса халос.

Чиндан, «Фано йўлига киришдан мақсад (фойда) нима?– деб сўраш шартми, қачонки у инсонни ўзлигидан халос этишга имкон берса!” Фано йўлига кирган инсон ўзлигидан халос

бўлмоғи лозим. Нега? Чунки мана шу ўзлик юки одамзодни нафс ва унинг иллатлари билан, дунё ва унинг қувончу ташвишлари – бутун моддият билан чамбарчас боғлаб ташлайди. Буни шоир бир ўринда шундай ифодалаган эди:

Талаб йўлинда аввал фоний ўлғил
Ки, йўқ бу йўлда ўзлукдин оғир банд._

Мақсадга – ёр (Ҳақ) висолига етишишнинг асосий шарти фонийликка эришиш, унга эса ўзликдан халос бўлиш орқалигина етиш мумкин. Тасаввуф йўлига кирган солик шариат босқичида ўзлигини англаш билан боғлиқ масалаларга қизиқади ва уларнинг барчасига ана шу босқич даражасида жавоб топади. Байтдаги *банд* сўзи занжир, ип, арқон маъноларига эга. Бу байтда у кўчма – мажозий маънода келмоқда, яъни вужуднинг руҳ учун банд эканлигини ифодалаган. Демак, байтдаги мажозий маънони бўрттириб ифодалашга хизмат қилмоқда. Тариқат босқичи мақомларида эса у ана шу англанган ўзликдан кечиш жараёнини бошидан ўтказади. Тариқатнинг сўнгги мақоми (талаб, ишқ, маърифат, истиғно, ҳайрат, тавҳид мақомларидан кейин) *фано* ҳақиқатга – *бақо*га эришишдаги бош мақсад бўлгани учун ҳам, кўпинча, тариқат йўли фано номи билан ҳам аталади. Қисм билан умумни номлаш усулини қўллаган шоир *фано ҳарими* тушунчаси орқали тариқат йўлини назарда тутади. Байтда ***такрир*** санъати, ***иншо санъатининг амр ва наҳий усули*** қўлланилмоқдаки, унинг кўмагида шоир ўз фикрини ўзгага мурожаат тарзида ифодалаб, масаланинг муҳимлигига эътиборни қаратади.

Ўзликдан кечиш – оғир, мураккаб жараён, машаққатли меҳнат. Бу ғазалнинг иккинчи байтида шундай изоҳланган:

Авомдин, демаким, ўзни қутқарай, эр эсанг
Ўзунгдин ўзни қутулмоққа жаҳд қилғил хос.

“Агар мард бўлсанг, авомдин, яъни тариқатдан бехабар одамлардан ўзингни қутқаришга интилма, балки аввало ўзингдан ўзингни қутқаришга астойдил ҳаракат қил”. Инсон одамлардан қочиб, дейлик, узлатда – ёлғизликда яшай олиши мумкин. Бироқ унинг ўзидан (ўз нафсидан) қутулиб яшаши осон иш эмас. Бу ўринда инсонни дунё билан боғлаб турадиган нафс, дунёга, ўзига, дунёвий нарсаларга муҳаббат, дунёвий ташвишу қувончлар, хуллас, мукамалликни эгаллаш йўлидаги тўсиқлар ўзлик мафҳуми воситасида тушунтирилар экан, мақсадга етиш учун инсон ўзини ана шу ўзлик юкидан халос этмоғи шарт, дейилади.

Кўнгил бундай “ташвиш”лардан фориғ бўлмаса, унинг қай аҳволга тушиши кейинги байтларда янада ойдинроқ ифода этилади:

Кўнгул алил эса, фориғ эмас хавотирдин,
Жароҳат узра йиғилмоқдурур чибинга хос.

Албатта, кўнгилда нуқсонлар (иллатлар) кўп бўлса, у ташвиш ва таҳликада яшайди, қийналади, жароҳат устига пашшанинг тўдаланиши табиий. Иллатлардан қутула олмаган кўнгилни жароҳат – ярага, ундай кўнгилга тушган хавотирни пашшага қиёслаш (***ташбеҳ санъати***) билан бирга, фикрларини ойдинроқ ифодалаш учун шоир ҳаётий мисолни

(***тамсил санъати***) қўллайди. Дунё, дунёвийлик, ундаги нуқсону хавотирлар, иллатларга пашшанинг муносиб ташбеҳлиги бир ҳадисни ёдга солади: “Агар дунё Худо қошинда бир пашшанинг қанотин баробарида қадри бўлса эди, ҳеч бир кофирга бир ичим сув бермас эрди” [123, 300]. Ҳақ васлига муяссар бўлишдек олий мақсад билан яшаётган сўфий учун дунёга, унинг қувончу ташвишларига, моддийлигига берилиш, боғланиш пашшадек мавжудотга тенглашиш билан баробар. Аллоҳ бундай дунёни барчага – инсонга ҳам, бошқа жониворларга ҳам, ҳатто кофирга ҳам раво кўраверади. Аниқроғи, ушбу ҳадисни келтиришимиздан мақсад, ориф нигоҳидаги *алил* дунёни изоҳлашдир. Ана шу иллатлардан қутулиб, софланиш йўлини шоир кейинги байтда тушунтирар экан, ғазалнинг ***тадриж*** санъати асосига қурилгани аёнлашади:

Ажаб эмастур, агар топти гавҳари мақсуд
Бировки бўлди фано ашки баҳрида ғаввос.

Кимки, кўз ёш тўкиб ҳосил этгани – фано денгизига шўнғиб, у ердан мақсад гавҳарини олиб чиқса, ажаб эмас, деган мазмун англашилган байтни ва, умуман, фанонинг моҳиятини англаш учун Е.Э.Бертелснинг фано ҳақидаги фикрларини келтирамиз: “Шуни қайд этиш керакки, кўпчилик тасаввуф назариётчилари учун фано – сўнгги марра эмас, фанонинг ортидан, бу тасаввуфнинг будда динидаги нирванадан яна бир муҳим фарқи, унинг мантиқий натижаси бўлмиш бақо келади: ўзининг муваққат, ўткинчи «мен”и барбод бўлганини сезиб, инсон мутлақ руҳ денгизига шўнғийди, бу билан илоҳий моҳият каби боқий яшаяжагини узил-кесил ҳис этади. Бу боқийликни англаб етиш ҳолатидир, аёнки, у толиб эришиши мумкин бўлган энг олий ҳолатдир” [14, 38].

Байтда қўлланилган мақсад гавҳари – *гавҳари мақсуд* тушунчаси фанодан кейин келадиган бақо мақомининг бадиий ифодаси. *Фано* мақомида чеккан изтироблар, машаққатлар, яъни кўз ёш тўкиб ҳосил этгани – фано денгизида ғаввослик қилгани эвазига у боқийликка эришмоқда. Буни шоир *гавҳар, баҳр, ғаввос* каби сўз-образлар таносубида (***таносуб санъати***) тушунтиради. Шуниси эътиборлики, Навоий ижодини яхши ўрганиш унинг бирор шеъри ёки байтида ўртага қўйилган муаммонинг шарҳи ёхуд изоҳини иккинчи бир ғазал ё байтидан топиш имконини ҳам беради. Жумладан, шоирнинг юқоридаги фикрларини унинг қуйидаги байти ёрдамида изоҳлаш ҳам мумкин:

Фано баҳриға чўммоқдин ғараз толибқа васл ўлди
Ки, ғаввос ўлмакига ғарқ ўлуб, гавҳар эрур боис [107,70].

Шундай қилиб, *фано баҳри* – ориф инсон эришган маърифат ва ҳақиқат олами; *ғаввос* – орифликка талабгор солик; гавҳар – Ҳақ ҳузури, бузилмайдиган, ўзгармайдиган ва абадий маънавий-руҳий ҳаловат манбаи бўлган мақом. Шоир бунда қадимий ҳунарлардан бири – денгизга шўнғиб гавҳар олиб чиқиш касбига ишора этган (бу ташбеҳ бошқа шоирларда ҳам бор): *гавҳар* – денгизда чиғаноқ (садаф) ичида ҳосил бўлади ва ғаввослар сувга шўнғиб, уни топиб олиб чиқадилар. Бу жуда хавфли ва машаққатли касб, жасорат ва кўп йиллик машқни талаб қилади. Шу боис ҳам тариқат солики *ғаввос*га ўхшатилган. *Гавҳар* эса энг олийқиймат, бузилмайдиган, доим бир хил жилоланиб турадиган тош – бойлик, яъни пар-

вардигор жамоли, илму ҳикмати тимсоли. Солик *фано баҳри*га шўнғимасдан бу бойликка эга бўлолмайди. Ана шундай дунёвий ташбеҳ ва тасвир билан Навоий ҳазратлари илоҳий маърифатга эришиш машаққатини тушунтирган.

Овуч қоқармен ўз аҳволима таҳайюрдин,
Рамида кўнглум эрур бу усул ила раққос.

Байтнинг насрий баёни: «Ўз аҳволимдан ҳайратланиб қарсак чаламан (ёки қўлларимни силкитаман), ҳуркак кўнглим шу усулда рақсга тушади", – деган мазмун шайх Зуннун Мисрийнинг: "Маърифатнинг ҳақиқати ҳайратдир" [113, 30] деган сўзларига ҳамоҳанг. Аввалги байтдаги фикрлар узвий давом эттирилган ушбу байтда мақсад гавҳарини қўлга киритган солик аҳволини англасак, ажаб эмас. Борлиқни янгича идрок этаётган солик-шоир мақомдан-мақомга ўтгани сари латифлашиб бораётган (ҳуркак) кўнглини тасвирлаш билан ўзида кечаётган кечинмаларни ифодалашга муяссар бўлади. Шуни айтиш керакки, бундан олдинги байтларда фикр баёни – шоирнинг фано ҳақидаги орифона қарашлари ифодаси кўзга ташланса, мазкур байтда энди шоир "ҳолатга кириб", фикрини ҳиссий кечинмалар орқали етказмоқда. Бошқача айтганда, шоир "лирик қаҳрамон" сифатида ҳам иштирок этиб, қалб ҳароратини изҳор қилади. Натижада жонлантириш – ***ташхис*** санъати орқали айтилаётган фикрларнинг таъсирчанлиги оширилган.

Мақтаъдан аввалги байт фонийликка эришишдаги муҳим масалага бағишланади:

Десанг, бу йўлда ўлай, нафсни бурун ўлтур
Ки, ишқ шаръида гўё бу навъ келди қисос.

Нафсни ўлдириш – солик учун энг машаққатли амаллардан. Бусиз у ҳеч қачон мақсадига эриша олмайди. *Ўлдирмоқ, қисос* (яъни қасос) каби тушунчалар таносубида шоир нафсни ўлдирмай туриб, бу йўлга кириш мумкин эмаслигини, ишқ йўлига кирганлар учун шундай қасос олиш шакли борлигини таъкидлайди. Бу ўринда ҳам, демак, ҳаётий деталга мурожаат қилинган: шариатда қасос олиш шартлари бор. Ишқ шариатида ҳам шу хилдаги қасос олиш бор, дейди шоир. Чиндан нафсни ўлдирмай, том маънода ошиқ бўлиш мумкин эмас.

Сўнгги байтда яна бир сўфиёна атамага дуч келамиз:

Ризо йўлида Навоий борур қаён чексанг,
Чу ишқ боғлади бўйниға риштайи ихлос.

Навоий ризо йўлида қай томонга йўлласанг ҳам бораверади, чунки ишқ унинг бўйнига ихлос риштасини боғлади, – деган мазмун англашилган байтда тариқатнинг сўнгги мақоми – *ризо* билан боғлиқ мулоҳазалар ўз ифодасини топган. "Ризо қалбдан қабоҳат – кирларнинг кетиши, қазову қадар ҳукмига бўйсуниш, нафс розилигидан чиқиб, Ҳақ розилигига киришдир. Қазо амрига таслим бўлган қалбнинг сурури. Соликда ушбу мақомда ҳеч нарсадан ғазаб, ҳаяжон, гина-кудурат ва хафаланиш бўлмайди" [30, 27].

Фано йўлига кириш нияти билан бошланган бу ғазал ризо йўлига етган солик аҳволи ифодаси билан якун топмоқда. Фано ёхуд ризо (улар моҳиятан битта маънони ифода этади) мақомини эгаллаган солик фонийликдан боқийликка эришади, ҳақ вужудига сингиб

кетади. Лоҳижий таъкидлаганидек, “ризо – бандaнинг ўз ризосидан чиқиб, маҳбуб ризосига кириши, илоҳий қисматга заррача эътироз қилмаслик” [30, 27].Навоийнинг ўзи бир ғазалида шундай таъкидлаган эди:

Қилиб Ҳақ вужудида маҳв ўз вужудин,
Навоий, муни бил тариқи тасаввуф [108, 212].

“Тасаввуфдаги қатор мураккаб масалаларни тушунишда «фано” зарур очқичдир, деса хато бўлмайди” [90, 29], деган фикрнинг тўғрилигини ўрганиб чиққанимиз ушбу ғазал ҳам исботламоқда. Ғазалнинг қурилиши ҳам ўзига хос. Унда дастлаб “фанони (фонийликни) эгаллашдан мақсад нима?” деган савол қўйилгани ҳолда, кейинги байтларда унга етишиш йўлларини ўзида мужассамлаштирган мураккаб масалалар ўз ифодасини топган. Улуғ мутафаккир шоир бунда битта фикр, яъни орифликнинг бош йўли – фано бўлиш нима эканини турли мисол ва ташбеҳлар билан тушунтирган. Фоний бўлмасдан ориф бўлиш – бақо мартабасига эришиш мумкин эмас, бунинг учун *банд*лардан қутулиш керак. Бандлар эса, ўзлук, дунё ташвишларига гирифтор кўнгил, нафс домидаги вужуд. Бу бандларни узсанг – “фано денгизига чўмсанг – истаган гавҳарингни топасан”.

Орифона ғазалларда ифодаланган муҳим мавзулардан яна бирини дунёнинг фонийлиги, бебақолиги, ҳеч нарсага арзимаслиги ҳақидаги фалсафий-сўфиёна фикрлар ташкил этади. Шоирнинг айрим ғазаллари бошдан-охиригача айнан шу масалага бағишланган. Айниқса, Ҳақни таниган, билган, илоҳий маърифатни мукаммал эгаллаган зот – ориф тилидан бу масаланинг ифода этилиши шоир фикрларининг ишончли чиқишини таъминлайди. Орифона ғазалларда, жумладан, қуйидаги ғазалда орифнинг ўз истагани – ёрига етишиши учун нималарга амал қилиши, қандай яшаши лозимлигини шоир панднома йўли билан ана шу масала доирасида тушунтириб беради:

Эй кўнгул, ер-кўк асосин асру бебунёд бил,
Ул кесакни сувда кўр, бу сафҳани барбод бил (406).

Моддий нарсаларнинг ҳеч бири абадий эмаслиги ҳақидаги фикрни шоир бу ўринда кўнгилга мурожаат билан бошлайди. Бир қарашда кўнгилга мурожаат сабога, соқийга мурожаат каби шартли-анъанавий услубга ўхшаб кўринади. Бироқ Ҳақни англаш, у билан воҳидликка эришиш йўлига кирган сулук аҳли кўпроқ ва, асосан, кўнгилга суянади. Кўнгил орқали, ҳиссий билиш воситасида ўз мақсадига эришади, зеро, “илоҳиётни англаш учун ақл ожиздир. Илоҳиёт илми ақлга сиғмайдиган, ақл ўлчовларидан баланд турадиган илмдир...” [30, 38]. Ҳақдан ўзга азалий ва абадий зот, нарса йўқлигини англатиш истагида битилган бу байтда ер, осмон каби тушунчалар танлаб олинган. Инсоннинг тезгина ўтиб кетувчи умрини, атрофдаги мавжудликнинг ўткинчилигини тасаввур этиш қийин эмас. Ер осмоннинг ўзидан аввал ҳам, кейин ҳам мавжуд бўлишини тасаввур этолган инсон ақли уларнинг фонийлиги ҳақида ўйламаслиги ҳам мумкин. Айнан шунинг учун ҳам шоир фонийликни мана шу улкан жисмлар воситасида тушунтирмоқчи бўлади, яъни: “Шуни билки, замину осмоннинг асосини (дунёни) ташкил этиб турган нарсалар абадий эмас, кесакдан иборат ер сувда эриб кетади – йўқ бўлади, осмон эса моддий маънода ҳам мавжуд эмас”. Бошқа бир ўринда: “Жаҳонни бир кесак англа, ҳавоси гарди бало” [106, 51], – деб ёзган эди

Навоий. На ер, на осмон абадий, деган диний-тасаввуфий мазмунни англатган мисралар кейинги байтда шундай давом эттирилади:

Жисм уйи чунким эрур фоний, тафовут йўқ, ани
Гар фано селобидин вайрону гар обод бил.

Иншо санъатининг ***нидо усули***ни қўллаш билан бошланган (*эй кўнгул...*) ғазалнинг ҳар бир байтида шу санъатнинг ***амр ва наҳий усули*** қўлланилган (*бил* калимаси орқали). Моддий унсурларнинг барчаси фано селида вайрон бўлиб кетади. Чунки абадийлик фақат Аллоҳга хос, У яратган моддий олам (махлуқот) – абадий эмас. Ҳодисавий нарсалар табиатини тушунтираётган шоир тариқат йўлига кириб бораётган солик учун уларнинг аҳамияти йўқолиб боришига эътиборни тортади.

Кейинги байт:

Тўрт унсур қайдидин то чиқмағайсен, нафъ эмас
Осмоний тўрт дафтарни тутайким ёд бил.

Ушбу байтдаги тўрт унсур инсон жисмининг, умуман дунёнинг асосини ташкил этган моддалар – ўт, сув, ҳаво ва тупроқ. Осмоний тўрт дафтар эса инсониятга Аллоҳ томонидан юборилган муқаддас китоблар – Таврот, Забур, Инжил ва Қуръони каримдир. Байтда ***таносуб*** ва ***қаршилантириш*** санъатлари жуда чиройли қўлланган: тўрт унсур ва тўрт илоҳий китоб – моддийлик ва илоҳийлик. Демак, байтни шундай тушунтириш мумкин: Агар сен тўрт унсур, яъни моддийлик кишанидан ўзингни халос эта олмас экансан, илоҳий китобларнинг барчасини ёддан билганингда ҳам фойда йўқ. Чунки ҳамма гап кўнгилда, унинг амалларида. Моддийликка – дунёвийликка берилиб кетган одам, у ҳатто катта билим эгаси бўлса ҳам, шу ўткинчи дунёнинг қулига айланиб қолади. Шоир бошқа бир ғазалида буни яна ҳам чиройлироқ далиллаган эди:

Табиат комидин руҳунгни қутқарким, хуш эрмастур
Қафас қайди аро булбулға бўлмоқ мубтало асру (605).

(Байтдаги табиат коми бирикмасини шоир “Ғаройиб ус-сиғар” девонига табиат чоҳи деб ўринли таҳрир билан киритган.) *Табиат коми – чоҳи*, яъни табиатга, табиий эҳтиёжларга – ҳаётга, дунёга боғланиб қолишдан руҳни қутқармаслик, қафас ичида қолган булбулнинг нохуш аҳволига қиёсланар экан, шоир инсон табиатидаги икки асос – нафс ва руҳ орасидаги доимий курашга эътиборни қаратади. Инсон борлиғини руҳий ва моддий асослар ташкил этар экан, улар ўртасида доимий кураш кетади. Фано йўлига кирганлар ўзининг бу курашини руҳнинг ғалабаси билан якунлашга интиладилар. Шунинг учун ҳам сўфиёна шеърларда нафснинг қораланиши, маломат этилиши муҳим ўрин тутади. Мана шу биргина ғазалнинг ўзида кўнгилга мурожаат орқали шоир дин ва тасаввуфга боғлиқ кўпгина ирфоний масалаларни тушунтиришда ***иншо*** ва ***такрир*** санъатларидан фойдаланади:

Эйки дебсен, ҳақни не таърифу васф ила билай,
Васфдин мустағнию таърифдин озод бил.

Ҳар қандай таъриф-тавсифга эҳтиёжсиз ва ундан баланд бўлган Аллоҳни таъриф-тавсиф билан билиб бўлмайди, бироқ сулук аҳли, маърифат аҳли уни ҳамиша зикр этиб юрмоғи зарур, чунки:

Тенгри зикриким, малойикка ғизойи руҳ эрур,
Бу ғизони ҳақ йўлиға кирган элга зод бил.

Аллоҳ яратган махлуқлар уч турлидир: 1. Фаришталар – фақат руҳий асосга эга, уларнинг озиғи ҳам руҳоний. 2. Ҳайвонлар – фақат ҳайвоний, яъни моддий асосга эга. 3. Инсон – ҳам руҳоний, ҳам нафсоний асосга эга. Демак, инсонга ҳам руҳий, ҳам моддий озиқа керак. Келтирилган байтда мана шу инсон ҳақида, аниқроғи, ўзида нафсонийликни ўлдириб бораётган, руҳий асосни эгаллаш учун курашаётган, маърифат йўлига тушган солик ҳақида сўз юритган шоир: “Фаришталар учун руҳ озиғи тангрини зикр этишдир ва уни Ҳақ йўлига кирган кишиларга ҳам қувват деб билгин”, деган ҳақ гапни айтади. “Тасаввуфий ҳаёт тарзининг асосий унсурларидан бири бўлган зикр кўплаб ояту ҳадислар орқали мусулмонларга буюрилган ва тавсия қилинган” [71,37]. Қуръони Каримда ҳам зикр билан уйғун “Эй мўъминлар, Аллоҳни зикр қилинглар!” (33:41), “Бас, мени эсласангиз, Мен ҳам сизларни эслайман ва Менга шукр қилингиз ва Мени инкор қилмангиз!” (2:152) каби кўплаб оятлар келтирилганки, бу ҳол орифона ғазаллар асосида диний қарашларнинг муҳим ўрин тутишини ҳамда тасаввуф илмининг дин билан чамбарчас боғлиқлигини кўрсатади. Солик ўз бошидан кечираётган машаққатларини узлуксиз давом эттирмоғи лозим. У ўз нафсига қанчалик зулм қилса, руҳи шу қадар юксалиб бораверади. Тупроқ билан баробар бўлиш унинг учун шараф. “Туфроқ бўлғил, олам сани босиб ўтсин” [119, 35], деган Яссавий шуни назарда тутган эди. Бунга яқин фикр Навоий қаламида шундай жонланади:

Эл оёғиға тушардин бошқа чиқмоқ расмини
Май куҳанпиридин ушбу дайр аро иршод бил.

Байтдаги куҳанпири – кекса, ёши улуғ маъносини; иршод – тўғри йўл кўрсатиш маъносини билдиради; *май* тасаввуфда: илоҳий нур, неъмат; *дайр* – дунё тасаввуфда: пирнинг манзили; ошиқлар йиғилишиб, илоҳ ёдида зикр тушиладиган жой маъноларини англатади. Инсон қанчалар хокисор бўлса, руҳан у шунчалар баланд. *Тазод санъати*ни қўллаган шоир зоҳирдаги хокисорлик ва ботинда улуғликни сўфийликнинг муҳим сифатлари эканлигини таъкидлайди. Буни илоҳий нур, илоҳий неъматдан баҳраманд этувчи пирнинг манзилида(дайрда), у кўрсатаётган тўғри йўли эканлигини англашда, деган шоир кейинги байтда мақсад манзили, унга етишиш ҳақидаги қарашларини ифодалайдики, бу сўфийлик йўлига кирган солик учун ҳам жуда муҳим:

Эй сулук аҳли, қачон мақсуд топқумдур десанг,
МосивОллоҳни фано кўрган кунин мийод бил.

Сулук аҳли, яъни соликлар – Ҳақ васлига эришиш ниятида йўлга чиққанлар Ҳақдан ўзга барча нарсани (мосиволлоҳни), ўзини ҳам фонийликда кўрган дамдагина ўз мақсадига эришади. *Фано* тариқатнинг сўнгги (бақодан аввалги) босқичи, “...банданинг “Худо тара-

фига сайри”нинг ниҳояси. У ўзлигидан кечиб Худо билан топишади. Шундан эътиборан, гўёки ҳақиқий ҳаёт бошланади, фонийлик ранжу машаққатлари тугаб, боқийлик саодати юз очади. Чунки унинг нафси ҳирслардан тозаланган, мусаффо юрагида ишқий эҳтиросларжўшади” [119, 27]. Байтда фано мақомига етишиш йўли жуда лўнда қилиб тушунтирилган. Шоирнинг бу туркум орифона ғазалларида тасаввуф илмининг назарий масалалари ўз ифодасини, баъзан ечимини ҳам топган, десак хато бўлмайди, жумладан:

Эйки дебсенким, билай тавҳид сирридин хабар,
Шаръдин неким тажовуз айлади, илҳод бил.

Байтнинг насрий баёни: «Сен тавҳид сиридин хабардор бўлай, дебсан, шариат чегарасидан чиқиш диндан, худодан қайтиш билан баробар”.

Ислом илмида ҳам, тасаввуф илмида ҳам энг кўп эътибор қаратилган масалалардан бири тавҳиддир. Калом аҳлидин фарқли равишда сўфийлар тавҳидни, яъни Аллоҳнинг ягоналигини тасдиқлашга ваҳий орқали, сезги орқали, аниқроғи, кўнгил орқали эришиш мумкин, деган қарашни илгари сурганлар. Тавҳид энг мураккаб масалалардан бири. Уни тушуниш ҳар бир кишининг шахсий қобилияти, илми, маънавий дунёси ва бошқа шу каби масалалар билан боғлиқ бўлгани учун ҳам уни тушуниш, айниқса, тушунтириб бериш қийин. “Сўфийлар тавҳид ҳақида таъриф айтиб бўлмайди деб, ундан уч маънони тушунганлар: а) Аллоҳ ўзининг ягоналигини билиши ва билдириши; б) Аллоҳ инсонда ўзининг ягоналигини идрок этиш қувватини яратганлиги; в) инсон Аллоҳнинг ягоналигини ва бу ҳақдаги ҳукмни билиши. Қушайрий буларнинг биринчисини “Ҳақнинг Ҳақ учун тавҳиди”, иккинчисини “Ҳақнинг халқ учун тавҳиди”, учинчисини, “халқнинг Ҳақ учун тавҳиди” сифатида баҳолаган” [71, 127]. Алишер Навоийнинг ўзи ҳам бир ғазалида:

Нуктайи тавҳидни билган қила олмас баён,
Ким баён қилдим деса, билгилки, қилмайдур билиб (69), – деб ёзган эди.

Эътибор берилса, мазкур (406-ғ.) ғазалда тасаввуф илмининг назарий масалалари анча батафсил ифодаланган. Дунёнинг фонийлиги, моддийликнинг (жисмнинг) бебақолиги, инсоннинг ана шу моддийлик, дунёвийлик асири бўлиб қолмаслик зарурати, Ҳақни англаш, руҳнинг ғалабага эришиш йўллари, хокисорлик, Аллоҳдан ўзга барча нарсани фоний деб билиш, тавҳиднинг моҳияти каби масалалар ҳақидаги ирфоний билимлар шу биргина ғазалда ўз ифодасини топган. Шоир-ориф сўфиёна тимсолларнинг, қарашларнинг моҳиятини бадиий ифодалар экан, ***тазод, таносуб*** каби санъатлардан ўринли фойдаланади. Орифона ғазалларнинг бир қисмида, жумладан ушбу ғазалда ҳам фикр устунлигини ва унга мувофиқ кўпроқ шу йўналишдаги ғазалларга хос бўлган ***тазод*** ва ***таносуб*** бадиий санъатларининг қўлланганлиги ҳам эътиборлидир.

Ғазал мақтаъси шундай:

Дўст васлин топмоғон дунёву уқбодин кечиб,
Ушбу дардингға Навоий ҳолин истишҳод бил.

Дўст тимсолида шоир Аллоҳни назарда тутмоқда. Соликнинг ҳам мақсади битта – ана шу дўст – Аллоҳ васли. Шарқда машҳур сўфий аёл Робия: “Менга жаннатга ёки дўзахга ту-

шишнинг фарқи йўқ, ахир уларнинг барчаси Аллоҳга тегишли-ку!" [14, 267] – деган экан. Афсонага айланиб кетган ушбу ҳақиқат замирида ҳар қандай машаққат билан бўлса-да, Аллоҳ васлига эришиш истаги ётганини англаш мумкин. Юқоридаги байтдан эса, икки дунёдан воз кечиб ҳам Ҳақ висолига эриша олмаганлар бу дардига Навоий ҳолини мисол қилиб кўрсатишлари мумкин, деган мазмунни ўқиш мумкин. Демак, шоир айтаётган фикрларини назарий жиҳатдан ўзлаштириб, четдан туриб баён қилаётгани йўқ, аксинча, айнан бошидан ўтказиб, кўнглида кечирган изтиробларини ўгит сифатида айтаётган ориф қиёфасида намоён бўлмоқда.

Бу дунёнинг моҳиятини англаган инсон назарида унинг ҳеч нарсага арзимаслиги аёнлашиб боради. Шу сабабли у дунёдан, унинг мақсадларидан воз кечиш (худкушлик йўли билан эмас, албатта) заруратини тушуниб етади. Орифона ғазаллар ичида ушбу мавзуга бағишланганлари ҳам анчагина ва улар комиллик масаласини тушунишда муҳим аҳамиятга эга. Жумладан, "Бадоеъ ул-бидоя" девонидаги 257-ғазалга эътиборни қаратамиз:

Даҳр судидин тамаъ узким, зиёне беш эмас,
Умрни тутқил ғаниматким, замоне беш эмас.

Байтнинг насрий баёни қуйидагича: "Бу дунёга (унинг фойдаларига) берилишдан умидингни уз. Бундан кўп зиён кўрмайсан, умрингни ғанимат билки, у жуда тез ўтиб кетади".

Ушбу ғазалда ҳам ***иншо санъати***нинг ***амр ва наҳий усули***дан фойдаланилган ва буни орифона ғазалларнинг панд-насиҳат хусусиятига эга эканлиги билан изоҳлаш мумкин. "Умуман, сўфиёна адабиётда ўгит оҳанги, панд-насиҳат етакчилик қилади. Бу табиий, чунки шайхлар ўз муридларини суҳбат орқали насиҳат қилиш билан тарбиялаганлар..." [30, 162].

Сўфийликдаги Аллоҳдан ўзга нарсаларга кўнгил қўймаслик зарурати ҳақида аввалги ғазал шарҳида қисман тўхтаб ўтган эдик. Бу йўлнинг муҳим принципларидан ҳисобланган ва мазкур ғазалнинг асосини ташкил этган ушбу мавзуга ҳамоҳанг кўплаб ояту ҳадислар ҳам мавжуд. Жумладан: "Раббингизнинг номини доим зикр қилинг ва қалбингизни ҳамма нарсадан ҳоли қилиб, чин ихлос бирла унга йўналинг!" (73:8) ёки: "Одамларга аёллар, болалар, туганмас олтин, кумуш, бойликлар, (қиммат) баҳоли отлар, чорва ва экин-тикинлар каби истак-хоҳишларига кўнгил қўйиш чиройли қилинди. Ҳолбуки, бу нарсалар ҳаёти дунёнинг (ўткинчи) нарсаларидир. Аллоҳнинг ҳузурида эса энг гўзал қайтадиган жой жаннат бордир" (3:14).

Тариқат тўққиз мақомининг (тавба, вараъ, зуҳд, фақр, сабр, хавф, ражо, таваккул, ризо) учинчиси – зуҳд мақоми талаблари билан уйғун ушбу ғазал Ғаззолийнинг "Зуҳд – дунёдан ихтиёрий равишда воз кечиш ва бунинг учун қайғурмасликдир", деган сўзларини ёдга солади.

Дунё ҳою ҳавасларига берилмаслик ҳақидаги фикрларини шоир кейинги байтда шундай давом эттиради:

Уй бино айлаб ажабдур элни меҳмон айламак,
Улки бу уй ичра беш кун меҳмоне беш эмас.

Бу дунё уйига ўзи беш кунлик меҳмон бўлиб турганларнинг уй барпо этиб меҳмон кутишлари ажабланарли, деган мазмун англашилган жуда мутаассир бу байт зуҳду тақвога

ишора этади. Айрим тақводор кишилар шу беш кунлик дунёга овора бўлиб уй қурамизми, дея чодирларда умргузаронлик қилиб ўтганлиги ҳақида ҳикоятлар ҳам етиб келган. Инсон умрининг ўткинчилиги *меҳмон* мафҳуми ёрдамида тушунтирилган бу байтда шу сўзнинг ўзи ***такрир санъати***га асос бўлганини кўриш мумкин. Шунингдек, иккинчи мисрада икки марта қўлланилган беш сўзи икки маънода келиб, *тажнис санъати*ни ҳосил этган (беш – 5 рақами ва беш – ортиқ). Ғазалда қўлланилган беш эмас (ортиқ эмас) радифи ҳам ўзига хос. Ҳар бир байтда у алоҳида, ўзига хос маъно жилвалари билан жаранглайди. Бу туркумдаги бошқа ғазаллар каби шоир сўфийлик ҳақиқатини ифодалашда қарама-қарши тушунчалардан – ***тазод санъати***дан унумли фойдаланади:

Қўй тавонолиқ сўзин, ёд эт ажал хоринки, пил
Пашшалар ниши қошинда нотавоне беш эмас.

“Сен бойликдан, куч-қудратдан гапирадиган сўзларингни қўй, ажал хори(тикани)ни эсла. Шундай катта куч-қувватга эга фил ҳам пашша ниши(найзаси) олдида ожиз”.

Шоир мазкур байтда ***тазод*** ва ***тамсил*** бадиий санъатларни, фил ва пашша тимсоллари билан мувофиқлаштириб қўллар экан, инсон умрининг интиҳоси ҳам борлигига, уни унутиб қўймасликка ишора қилади. Инсон қанчалар қудратли бўлмасин, ўлим олдида ожизлиги уни ўзидан қудратлироқ зот борлигига ишончини кучайтиради. Бундан келиб чиқадиган мақсадни эса Навоий кейинги байтда кўпгина орифона ғазалларга хос бўлган ***тадриж*** санъатидан ўринли фойдаланиб, давом эттиради:

Кир фано дайридаким, ҳар шайху юз савдо анга,
Улки отин хонақаҳ қўймиш, дўконе беш эмас.

Бу байтда *фано дайри, шайх, хонақоҳ* каби тимсол ва тушунчалар таносуби қўлланилган. “Фано дайри, яъни фонийликка юз бурганлар масканига кириб кўргин, у ерда ҳар бир шайх бошида юзлаб савдо – ташвиш бўлган бу жойни хонақоҳ деб атабдилар, у дўкондан ортиқ нарса бўлмай қолади”, – деган мазмунни англаганимиз ушбу байтда *савдо, дўкон* тушунчаларининг зоҳирий маънолари таносубидан унумли фойдаланган шоир шайх олдига келган сулук аҳлидан унинг (шайхнинг) бошига тушадиган ташвишларни тушунтиради. *Савдо* – шу савол-жавоблару тушунмовчиликларни англатиш тимсоли. Шуни билиш керакки, ҳар бир хонақоҳ, яъни фано дайрида бажариладиган амаллар жуда мураккаб. У фақат шайхнинг билими ёки соликнинг нияти билангина амалга ошмайди. Икки томон ҳам, айниқса, солик қаттиқ риёзатлар эвазига ниятларига эришадилар. Агар шундай бўлмаса, *хонақоҳ* дўкондан бошқа нарса эмас. Кенгроқ маънода оладиган бўлсак, хонақоҳ ҳам бу ўткинчи дунёда дўкондек бир гап. Зеро, хонақоҳ, гарчи сўфийлар тарбияланадиган жой бўлса-да, аммо у ҳам зоҳирий русум кўринишларидан иборат – дунёвий тадбир, холос. Хонақоҳнинг аҳволини, у ерда кечадиган ҳаёт тарзини шоир ушбу байтда *таносуб, ташбеҳ санъатлари* воситасида ифодалайди. Кейинги байт:

Эйким, ўлмиш хилъатинг зарбафт, бори билким, ул
Маъни аҳлин кулдурурга заъфароне беш эмас.

Шоир бошлаган фикрини дунёга, ундаги бойликларга берилиб кетган кимсага қарата, унга маъно аҳлини (орифларни) қарама-қарши қўйган ҳолда давом эттирмоқда, яъни: сенинг зарбафт – кимхоб тўнинг маъно аҳлининг кулгисини қўзғатадиган нарсадан бошқа ҳеч нарса эмас. Зоҳирбин кимсанинг ўз-ўзини намойиш этиши ҳақиқий мақсад йўлида турганлар, Ҳақни англаганлар учун кулгили кўринади. Орифона тасаввуфга мансуб мана шундай ғазалларда Навоий шахс ҳаёти, жамият ҳаёти билан уйғун ибратли фикрларини айтиб ўтишни ҳам унутмайди:

Шаҳға иш эл фикрини қилмоқдур улким, зеб ким,
Бир сурук қўйдур руоё, ул шўбоне беш эмас.

Шоҳнинг иши эли ҳақида қайғуришдек гўзал амалдир, зеро, халқ бир сурув қўй бўлса, подшо чўпондир, деган анъанавий қиёсни қўллар экан, шоир подшоҳлик ҳам дунёнинг ўзи каби ўткинчи, деган фикрни уқтиради. Ҳақиқий подшоҳ – Аллоҳ. Унинг қаршисида ҳодиса сифатидаги барча нарсалар, ҳатто подшоҳу оддий фуқаро ҳам моҳиятан тенг.

Орифона ғазаллар мақтаъсини ўрганиш Навоийнинг орифона фикрларини, сўфийликка уйғун руҳий олами, кайфияти билан янада яқинроқ танишишга имкон беради:

Гар Навоий истади оворалиғ, эй аҳли хуш,
Ғам еманг девонайи бехонумоне беш эмас.

Яъни: “Эй хушёрлар, Навоий шу йўлда овора бўлишни истар экан, сиз ғам еманг, чунки у ҳам дарбадар девоналардан зиёд эмас”.

Ҳодисавий маънода бу дунёнинг ҳеч нарсага арзимаслигини орифона нигоҳ билан англаган шоирнинг ундан воз кеча олиш, аниқроғи, дунёга берилмасдан ҳаёт кечириш ҳақидаги панд-насиҳатлари бу туркум ғазаллар орасида муҳим ўрин тутади, жумладан:

Истасангким урғасен давронға тийғи инқитоъ,
Ул видоъ этгунча сен қилғил бурунроғ алвидоъ (309).

“Агар сен бу дунёдан узилишни истасанг, у сендан воз кечмасидан бурун (ўлмасингдан аввал) унга алвидо айт, сен аввалроқ воз кеч”. Байтдаги видолашиш ҳақидаги фикр нафсга тегишли, албатта. Тасаввуф ҳақида гапириб, сўфий шоир Бобо Тоҳир: “Тасаввуф – ўлими йўқ ҳаёт ва ҳаёти бўлмаган ўлимдир, яъни нафсоний-ҳайвоний ҳаётда ўлмоқ ва инсоний ҳаётда яшамоқ” [30, 133], – деган эди. Тасаввуф йўлига кирган ҳар бир солик учун энг муҳим ва мушкул вазифа – нафсни енгиш, уни ўлдириш. Тасаввуфнинг назарий масалаларига бағишланган асарларда нафсни маломат қилиш, уни ўлдириш ҳақидаги фикрлар алоҳида ўрин эгаллайди. Бадиий-орифона асарларда эса *нафс – рақиб, дев, ит* каби рамзий тимсоллар воситасида ифодаланади. Жумладан, ўрганиб чиқаётганимиз ушбу ғазалнинг мақтаъдан олдинги байтида шоир шундай ёзади:

Беша шерин гар забун қилсанг шижоатдин эмас,
Нафс итин қилсанг забун оламда йўқ сендек шужоъ.

Чангалзордаги шерни енгишинг шижоатдан эмас, балки нафс итини енга олсанг, оламда сенга тенг келадиган шижоатли ботир топилмайди, деган шоҳбайтда *беша шери, нафс ити* каби истиоравий атамалар воситасида таъсирчанлик оширилган. Шунингдек, шоир икки ўринда битта ўзакка эга бўлган *шижоат ва шужоъ* сўзларини қўллаб, ***иштиқоқ*** санъатига ўрин беради; *забун* сўзини икки марта қўллаб ***такрир*** санъатига мурожаат қилади. Демак, бир томондан фикрнинг аниқлиги, иккинчи томондан, бадиий санъат ва тасвир воситаларининг кенг ва ўринли қўлланилиши байтнинг ўта таъсирчан чиқишини таъминламоқда. Шуни таъкидлаш керакки, истиоравий тушунча ва мафҳумлар (жумладан, *фано боғи, адам саҳроси, нафс ити* ва ҳоказо) ғазаллар таъсирчанлигининг ошишига яхши имконият туғдиради.

Ғазалнинг иккинчи байти дастлабки байтдаги фикрни изчил давом эттиради:

Жон бериб ширину муҳлик жоҳ учун илгингда тиғ,
Назъ вақти шарбати марг истаб айлайсан низоъ.

Яъни: Бу дунёда ҳалокатли бўлган улуғ мартабани эгаллаш учун ширин жонингни бериб, қўлингга тийғ олиб курашасан, шу жонни олиш вақти (ўлим етганда) эса ўлим шарбатини (ўлмаслик учун дорини) истаб жанжал чиқарасан, аниқроғи, ўлмаслик учун курашасан.

Ушбу ғазалда ўзига хос ўрин тутган бир шеърий санъат ***иштиқоқ*** (1-байтда *видоъ ва алвидоъ*, мақтаъдан олдинги байтда *шижоат ва шужоъ* ҳамда ушбу байтда *назъ ва низоъ*) нинг қўлланилиши шеърда фикрий ва шаклий изчилликка эришишнинг бир йўлидир.

Инсондан бу дунёда яхши амал қолади, деган ғояни кўплаб асарларида илгари сурган Навоий мана бу байтида у дунёда яхши амалларигина унга ҳамроҳ бўлишини матн остига яшириб шундай дейди:

Асрадинг каттон кафан қилмоқ учун, не судким
Ҳашр бозорида беқийматдурур мундоғ мато.

Ҳашр бозорида, яъни қиёмат куни бирор моддий нарса ўз қийматига эга бўлмай қолади, шундай экан, кафанлик учун каттон (канопдан тўқилган мато)ни асраб қўйганингдан нима фойда, деган мазмунни ифодалаган бу байт Хоразмшоҳ ва имом Фахр Розийнинг ҳаммомдаги суҳбати ҳақидаги ҳикоятни [109, 221–22] ёдга солади. Ҳақиқатан ҳам, бу дунёда орттирган молу давлати, бола-чақаси – барчасининг қолиб кетишини каттон кафан тимсолида тушунтирган шоир кейинги байтда инсоннинг дунёга яхши амалларни бажариш, камолотга етишиш учун келиши ҳақидаги фикрини ўта таъсирли қиёслар мисолида тасдиқлаб беради:

Масканинг охир чу туфроғдур, не ўткармакдурур,
Мадфанинг айвониға кўк гумбазидин иртифоъ?

“Охир-оқибат борадиган масканинг тупроқ бўлса, қабринг устига осмон гумбазидан баланд ҳашамат қуришдан нима фойда”. Жисмнинг интиҳоси шундай экан, уни бу қадар эъзозлаш ўрнига руҳнинг камолоти йўлида қийналиш афзал эмасми?

Ғазалнинг дастлабки байтидан бошлаб, нафсни ўлдиришни тарғиб этаётган шоир, нафсга тўсиқ бўлолмаган иллатларни қоралар экан, ушбу байтда авж пардага еткандек:

Ер ўпарсен ризқ учун миннат юкидин хам бўлуб,
Тенгри ёрингким, қилибсен хуш намозе ихтироъ.

Бадиий жиҳатдан ҳам жуда мукаммал ва ўзига хос бу байтда: «Ризқ учун миннат юкидан эгилиб, ер ўпасан (лаганбардорлик, ялтоқилик қиласан), Аллоҳ ёринг бўлсинким, жуда чиройли намоз ўқиш (усуллари)ни кашф этибсан", – деган шоир нафснинг қулига айланган, ҳеч нарсадан андиша қилмайдиган беорликни шундай танқид қилган. Навоий байтда киноя қилиш йўлидан боради ва бундай жонли қиёсларни қўллашни кейинги байтларда ҳам давом эттиради:

Дур қулоғингда момуқдин бир чигитдур, эл сўзин
Бу момуғ бирла чигитдин айламассен истимоъ.

Байтнинг насрий баёни: "Қулоғингдаги дур момуқ чигити (пахтадан ясалган чигит) бўлиб, у қулоғингни ёпиб қўйгани учун элнинг сўзини эшитмайсан". Байтда қулоққа тақилган дур (зирак) воситасида шоир дунёвий бойлик тимсолини берар экан, нафсига қул бўлган дунёбанди кишининг кўзлари кўру, қулоғи кар (дурни момуқ чигитига қиёслаган ҳолда) бўлиб қолишини эътиборда тутган бўлса ажаб эмас. Ғазални ***иншо санъатининг амр ва наҳий усули*** билан бошлаб, давом эттирган шоир, мақтаъга келиб ўзига мурожаат шаклида шундай дейди:

Эй Навоий, тенгри асрориға тил маҳрам эмас,
Чок кўнглунг ичра тутким: "жоваз ал-иснайни шоъ".

Байтдаги "жоваз ал-иснайни шоъ" ибораси арабча "Куллу сиррин жоваз-ал-иснайни шоъ" иборасининг бир қисми бўлиб, у ҳамма сир икки тиш орасидан ўтса, (барчага) ёйилади, деган маънони англатади. Бундай усулни қўллаш шеършуносликда ***иқтибос*** санъати деб юритилади. Айни пайтда ушбу ҳикматли фикр ***тамсил*** санъатини қўллашга имкон берган.

Байтнинг насрий баёни: "Тангри сирларини тил билан ифодалаб бўлмайди (унга тил сирдош эмас), уни чок кўнглинг ичида асра, чунки ҳар қандай сир икки тиш орасидан ўтса, ёйилади". Шоир тасаввуфдаги муҳим масалалардан бири – Аллоҳга етишиш илмини тил билан тушунтириш ақл орқали эмас, балки унинг кўнгил воситасида амалга ошишига ишора қилади. "Ўлмасдан бурун ўлиш", яъни нафсни ўлдириш ғояси ифодаланган бу фикр шоирнинг бошқа бир ғазалида (511-ғ.) янада чуқурлашганини кўриш мумкин.

Бу дунёнинг қадр-қиммати даражасини англаган шоир қаҳрамони – солик энди унинг макру-ҳийлаларидан, алдовларидан қочиб, йўқликка етишишни ният қилади. Аввалги ғазалда Навоийнинг иккинчи бир шахсга мурожаати шаклида айтилган фикрлари кўп жиҳатдан пандномани эслатса, бу ғазалда лирик қаҳрамоннинг истаги, шарҳи ҳоли билан бошланган мисралар унинг қалб кенгликларини ўрганиш имконини беради, жумладан:

Истарам юз манзил ўтгаймен адам саҳросидин,
То замоне тинғамен олам эли ғавғосидин (511).

“Бу дунё ташвишларидан халос бўлиш учун адам саҳросидан юз манзил узоққа кетиб қолишни истайман” деган мазмун англашилган байт бир қарашда замон кишилари – замон ташвишларидан халос бўлиш ниятида айтилгандек кўринади. Унга чуқурроқ назар ташланса ва кейинги байтлар билан уйғунликда ўрганилса, унинг сўфиёна маъно-мазмунга эга эканлиги ойдинлашади.

Байтнинг очқичи – а*дам саҳроси* ***истиоравий ибора*** бўлиб, *адам* луғавий маънода *йўқлик* мазмунини ифодалайди, унинг *саҳро* сўзига сифатловчи қилиб олиниши байтнинг таъсир кучини оширган. *Адам саҳроси*ни икки маънода тушуниш мумкин. Иборанинг фоний дунёга нисбатан қўлланилган мазмунида бу дунёни йўқликка менгзаган шоир унинг ўткинчилигига эътибор қаратади. Адам саҳроси фоний дунёдан воз кечиб эришиладиган бир маскан сифатида тасаввур этилган иккинчи маънода ҳам (ундан юз манзил ўтиш билан) у ***муболаға***ли фикрга айланади. *Адам саҳроси* тимсоли орқали моддий дунё кишилари, қувончу ташвишларидан халос бўлишни истаган соликнинг нияти иккинчи байтда ойдинлашади:

Умр нақдин сарф этай дермен фано бозорида,
То қутулғай хотирим суду зиён савдосидин.

Байтдаги *нақд, сарф этмоқ, бозор, суд (фойда), зиён, савдо* каби тушунча ва ифодалар таносубида шоир-солик ўз умрини фано йўлига кириб ўтказишни, кўнгилни (хотирни) бу дунёнинг фойдаю зиёнларидан (ташвишларидан) халос этишга аҳд қилганини таъкидлайди. *Фано бозори* ***истиоравий ибора***си байтнинг таъсир кучини оширган. Чиндан, фано бозорига – фано йўлига кирган солик битта мақсад – Ҳақ васлига етишиш учун тинимсиз ҳаракат қилади, бор умрини (“умр нақдин”) сарф этади. Бу дунёдан кўрадиган фойдаю зиёнлари **(***тазод санъати***)** бир ҳодиса эканлиги англашилиб, ўз қимматини йўқотади. Бу йўлга кирган солик фақат моҳиятни ўйлайди, унинг учун дунёвий ҳодисаларнинг ҳеч қандай аҳамияти қолмайди. Байтда ва умуман, бу туркум ғазалларда ҳодисавий нарсалар ҳақида, айниқса, моҳият ҳақида сўз кетганда *тазод санъати*нинг қўлланилишини кузатиш мумкин:

Хуштурур вайронае таскин учун, лекин йироқ
Юз минг иллиқ йўл фалакнинг гунбази мийносидин.

Шоир таскин топишга уриниб излаган маскан – *вайрона*ни бир қарашда дунё маъносида тушуниш мумкин. Унда шундай мазмун англашилади: “Киши азоб-машаққатсиз осон яшаши учун (нафсоний маънода) бу дунё жуда ёқимли, лекин ундан мақсад манзилига етиб бориш масофаси жуда олис – юз минг йиллик йўл”, – дейди ***муболаға*** санъатидан фойдаланиб шоир. *Вайрона* мафҳумини дайр – майхона, ҳақ ошиқлари йиғиладиган жой маъносида англаганда эса ижодкор нияти ойдинлашади. Энди ғазални ботиний мазмунда шундай тушуниш мумкин: “Кўнгил таскин топадиган маскан – вайрона, яъни дайрдир. Бироқ, унга етиб бориш йўли жуда олис. Нега? Чунки у масканда йиғилганлар қаторига қўшилиш учун кўп риёзатларни бошдан ўтказиш лозим. Шоирнинг мана шундай овози – полифонияси кейинги байтда ҳам давом этади:

Чиқмайин бу дайрдин, мумкин эмас бўлмоқ халос
Ҳар кеча юз минг бути сийминбадан яғмосидин.

Байтнинг “очқич”и деб ҳисоблаш мумкин бўлган *бути сийминбадан* тимсолини гўзал ёр деб тушуниш мумкин. Бироқ шу ўринда *бут* сўзининг сўфиёна маъно-мазмунини эслаш лозим. Тасаввуф луғатларида *бут* – нафс, нафси аммора сифатида изоҳланади. *Кеча* сўзи ҳам дунёвийлик, дунё тушунчасига уйғун, *юз минг* мафҳуми инсон нафси, нафси амморага тегишлилигини ҳисобга олсак, у инсонни бу дунёда қизиқтирган, тутиб турган нафсоний юпанчларининг муболағавий адади (дунёвий нарса ва ҳодисалар)дир. Демак, байтни шундай шарҳлаш мумкин: “Бу дунёдан воз кечмасдан туриб, унинг қувончу ташвишларидан (талон-тарожидан) халос бўлиш мумкин эмас”. Байтдаги *бути сийминбадан* зоҳирий маънода гўзал маъшуқани англатар экан, у истиора санъати орқали юзага келганини кўриш мумкин. Ботиний маънода бу тимсол рамзий аҳамият касб этиб, сўфиёна мазмунни англатмоқда.

Кейинги байт:

Ҳар сўнгак ёнимда қасди умр этар, вах, хўшае
Борму имконким, қутулғай мунча меҳнат досидин.

Бу дунёдан воз кечмасдан туриб, нафсоний иллатлардан халос бўлиш мумкин эмаслиги таъкидланган байтнинг узвий давоми – ушбу мисраларда нафсу руҳ кураши билан боғлиқ фикрлар ифода этилган, яъни: “Суякларим яшашга интиладилар, унинг бундай машаққатлардан қутулишига имкон борми?” Бу байтда *суяк* мафҳуми инсоннинг жисмоний ҳаётига ишора. *Хўша* эса бир қарашда байтдаги фикрларга уйғун эмасдек туюлади. Бироқ уни байтдаги *суяк, меҳнат доси* тушунчалари билан биргаликда ўргансак, муайян бир маъно-мазмунни ойдинлаштириш мумкин. *Хўша* луғатда бошоқ, бурж каби маъноларни англатади. *Дос* эса ўроқ: меҳнат доси бирикмасида у меҳнат, машаққат каби маънони англатаётир. Суякни қайсидир маънода бошоққа (унинг тиклигига) ўхшатадиган бўлсак, бундай ҳосилнинг – жисмоний мавжудликнинг меҳнат-машаққатларидан қутулишига имкон борми? Дунё ташвишу қувончлари деб куйиб-ёнишдан қандай фойда бор, деган мазмун англашилган байт шундай давом этади:

Заъфароний юзда гулгун ашк тўкмак не осиғ,
Ишва кўрган даҳр боғининг гули раъносидин.

Заъфароний юз, гулгун ашк каби сифатловчили бирикмалар, *даҳр боғи* сингари рамзий-истиоравий иборалар қўлланилган байтнинг насрий баёни шундай: “Бу кўп нарсани кўрган, маккор ва мафтункор дунёнинг гули раънолари учун (яъни бу дунё учун) сарғайган юзга қон йиғлаб кўз ёш тўқмоқдан нима фойда?” Демак, дунёвий нарсалар ишқида ёниб-куйиш, хору зор бўлиш, аниқроғи, унга берилишдан фойда борми? Ушбу байтда орифона ғазалларда ҳам тез-тез учраб турадиган ташбеҳона тафаккур маҳсулларидан бири ***таносуб***нинг гўзал намунаси қўлланилган, яъни ошиқнинг *сариғ юзи, қон ёшлари* (гулгун ашк) *гулираъно*га нисбатан эканлиги таъкидланар экан, бу гулнинг рангига эътибор қаратилмоқда. Навоий ғазалиётида гулираъно тимсолининг бу имкониятлари доирасида яратилган байтлар талайгина, жумладан:

Бўлса икимизнинг юзи акси суда пайдо
Ул су не тараф борса, очилғай гули раъно [105,52].

Шоир сўфиёна қарашларининг ифодаси ушбу ғазалда муайян рамзий тимсол ва атамалар орқали янада очиқроқ кўрина бошлайди:

Ғарқа эл дафни учун сардобаедур ҳар ҳубоб,
Ишқ водийсинда ашким селининг дарёсидин.

Ориф-ошиқ қаҳрамон: "Менинг ишқ водийсида сел бўлиб оққан кўз ёшларим дарёсидаги ҳар битта ҳубоб бу дунё ташвишу қувончлари билан овора кишиларни кўмиш учун сардоба(чуқур ҳовуз)дир", дейди. Сувнинг юзида ҳосил бўладиган ҳубоб (кўпик, пуфакча) кимларга чуқур ҳовуз бўлишини англаш учун тимсолларнинг сўфиёна моҳиятига эътибор бериш лозим, жумладан, *ҳубоб* – сув ва бошқа суюқликлар юзида пайдо бўладиган пуфакча; сўфиёна мазмунда моҳиятнинг зуҳуроти – ҳодиса сифатида талқин этилади. Демак, байтнинг қуйидаги ботиний мазмунини аниқлаш мумкин: "Мен ишқ изтироблари орқали англаганим ҳодисалардан (зуҳуротдан) иборат бу дунё унга берилиб кетганлар (*ғарқа эл*) учун (чўкиб кетадиган) чуқур ҳовуздир".

Байт мақтаъсида донишманд-ориф сифатида намоён бўлган шоир уни шундай якунлайди:

Эй Навоий, даҳр боғидан қутулмоқ истаким,
Булбул учқон яхшироқ зоғу заған маъвосидин.

Матлаъда айтилган фикрни шоир ғазал давомида асослаб боради ва мақтаъда хулосасини топади. Бунда истак-ният энг муҳим масала сифатида ифода топмоқда, яъни: "Бу дунё қувончу ташвишларидан, уларга боғланиб қолишдан қутулишни ният қилгин, зеро, зоғу зағанлар яшайдиган маскандан булбул учиб кетгани яхшироқдур". Шоир ***таносуб*** (*даҳр боғи, зоғу заған, учмоқ* каби тушунчалар), ***тазод*** (*булбул, зоғу заған*) санъатлари воситасида ўз мақсадини ифодалайди. Байтда шунингдек, ***иншо санъатининг амр ва наҳий усули*** (*қутулмоқ истаким*) қўлланилган бўлиб, бу кўп ҳолларда ғазал мақтаъси учун хос ҳодиса. Байтда *булбул* ишқнинг, гўзалликнинг шайдоси – Ҳақ йўлига кираётган ошиқ тимсолида гавдаланса, *зоғу заған* дунёдан, моддийликдан ажрала олмайдиган, ундан воз кечолмайдиганлар тимсолидир; *учмоқ* мафҳуми орқали Навоий дунёдан воз кечиш, ўлимга юз буришни тарғиб қилмайди, балки руҳий-маънавий жиҳатдан юксалишни, Ҳақ йўлига киришни тарғиб этади. Айнан қушлар тимсолининг байтда қўлланилиши руҳ парвози билан боғлиқ. Хуллас, ғазалда сўфийликдаги муҳим жараён – дунёга эътиборсизлик, ундан, унинг қувончу ташвишларидан воз кечиш зарурати каби масалалар, бу йўлга кирган солик руҳиятидаги ўзгаришлар ўз ифодасини топган.

Орифона ғазалларда илгари сурилган ғояларнинг барчаси муҳим. Уларнинг деярли ҳаммаси бу дунёнинг ўткинчилиги, унинг нафсоний мулк – макон эканлиги, нафсни енгиш, руҳни юксакликка олиб чиқиш, Ҳақ йўлига кириш зарурати каби масалаларга бағишланганлиги тадқиқотимиз давомида ойдинлашмоқда. Ана шундай мавзуга бағишланган ғазаллардан яна бирига мурожаат қиламиз:

Нафс қуттоъ ут-тариқи манзилидур бу работ,
Нақди дин ҳифзига қил ўткунча андин эҳтиёт (305).

“Бу дунё нафс йўлтўсарларининг манзили. Диннинг қадр-қимматини ўлгунингча ундан сақла”. ***Истиора*** ёрдамида дунё тушунчасини *работ* сўзи орқали ифодалаган Навоий шу дунёга келиб-кетувчиларнинг, умуман, умрнинг ўткинчлигига очиқ ишора қилади. *Работ* луғатларда йўловчилар қисқа муддатга тўхтаб ўтадиган манзил сифатида изоҳланади. Нафс ва динни бир-бирига қарама-қарши қўйган (*тазод санъати*) шоир нафсонийлик ва руҳонийлик кураши доимий эканлигини, руҳни (динни) ўлгунча нафс қароқчиларидан асраш муҳимлигини таъкидлайди. Кейинги байт:

Манзил этсанг бу работ ичра иқомат қилмаким,
Ҳар кун ўзга карвон оромгоҳидир бу работ.

Чиндан, бу дунё – работ. Унга кимлар келиб-кетмаган, ҳали яна қанча-қанча кишилар келиб-кетаверади. Шундай экан, унга (худди абадий яшайдигандек!) жойлашиб олиш нодоннинг иши. Аввалги байтдаги “Динни асра!” деган фикрни ушбу байт мазмуни билан боғласак: “Бу дунёга берилиб, унда абадий яшайдигандек кун кечирма, балки моҳиятни англашга урин”, деган ички мазмунни илғаб олиш мумкин.

Не тўшарсан тахти жоҳинг фаршин олтун хишт ила
Ким, сенингдек шоҳни кўп ўткариптур бу бисот.

Шоирнинг бу дунёда энг баланд мақомга, имконга эга деб тасаввур этганимиз шоҳга мурожаат қилиши бежиз эмас. Байтнинг насрий баёни: “Тахти жоҳинг – мартабангни белгилайдиган бу тахтингни нима учун олтин ғиштдан ясаб олгансан, ахир бу тахт сендек шоҳлардан қанчасини ўтказди”. Демак, дунё ушбу байтда ***истиора*** кўмагида *бисот* тушунчаси орқали ифода этилмоқда. У *шоҳ, тахт* каби тушунчалар билан биргаликда байт таносубини таъминлайди (*таносуб санъати*). Бу дунёнинг, унда кечадиган умрнинг фонийлигини *шоҳ* тимсолида бўрттириб кўрсата олган шоир кейинги байтларда *шайх* тимсолига эътиборни қаратади. Бунда, албатта, чуқур рамзийлик бор:

Тавқи лаънат десалар бўйнинда тасбиҳин, не тонг,
Макру ҳийлат бирла шайх эл бирла қилса ихтилот.

Зоҳирбинликни бутун ижоди давомида қаттиқ қоралаган Навоий кўп ўринларда риёкор шайх тимсоли воситасида ўз ниятига эришади. Келтирилган байтда ҳам одамлар (эл) билан макру ҳийла орқали муносабатда бўладиган шайхнинг тасбиҳи унинг бўйнига осилган лаънат тамғасидир, деган фикр шундай давом эттирилади:

Шайхи жоҳил бўлмоқ ўз асрори бирла мунбасит,
Ғафлат аҳли банг ила қилғон кабидур инбисот.

Ҳа, ўзининг бундай сирлари билан хурсанд бўлган жоҳил шайх бангилик (нашавандлик) билан шодланиб юрган ғафлат аҳлига тенг, деган фикрини шоир ***ташбеҳ*** санъати воситасида ифодалайди. Шайхнинг жоҳиллиги – мана шу ўткинчи дунё учун ўзини хор айлаши –

риё йўлига кириши. Бу дунёнинг, шайхнинг риёву алдовларига учган кишининг қиёфаси кейинги байтда очилиб боради:

Зарқ жоми бирла важд этган эрур ул тифлким,
Май дебон рангин сувни қилғай ичиб омдин нишот.

Шайхнинг бу риё-алдовларига учиб, улардан завқу шавқ ҳолатига тушган киши рангли сувни май деб ичиб олиб одамлардан ҳурсанд бўлган ёш боладир. Кишиларни риё билан алдаб юрган шайхга нисбатан айтилган фикрларда қўлланилган қиёсларнинг барчаси ҳаётий асосга эга. Шайхни танқид этаётган Навоий аслида руҳониятни камол топишига хизмат қилиши лозим бўлган бу кимсанинг моддийликка – нафс балосига бу қадар берилиб кетганидан афсусда. Ундаги жоҳилликнинг оддий кишилар – авом жоҳиллигидан фарқ қилиши, айниқса, китобхонга ҳам таъсир этади. Ҳамма нарсани англаб, билиб яна нафсга қул бўлиш – ўзини йўқотиш билан баробардир.

Кейинги байт:

Фақр кўйи итларидин кимки кам кўрди ўзин,
Топсанг они итлари силкида топқил инхирот.

“Фақирлик кўйига (йўлига) кирган итлардан (содиқ кишилардан) ҳам ўзини кам кўрган кишиларни топсанг, уларнинг итлари қаторига қўшил”. Хўш, фақирлик нима? Фақирлар кимлар? Тасаввуф луғатларида фақирлик – дунёга, унинг молига мутлақо эътиборсизлик маъносини англатади. Фақирлар ёлғиз Аллоҳга эҳтиёжманд кишилар, бутун яратилган нарсалар, ҳатто ўзи ҳам Аллоҳга тегишли эканини чуқур ҳис қилиб яшайдиган инсон сифатида талқин этилади. Фақирлик – тариқатнинг мақомларидан бири, деб ҳам ҳисобланади [82, 7–14]. “Фақирлик – фахримдир”, деган эдилар Муҳаммад с.а.в.

Байтдаги *ит* фақирлик билан бевосита боғланган ҳолда ҳам хокисорлик, ҳам садоқат каби сифатларни ўзида мужассамлаштирган тимсол. Мақсадга фақирлик орқали эришиш мумкинлигини шоир кейинги байтда шундай тушунтиради:

Васлға йўл ҳажридин фақр ўлди, кўргил, турфаким,
Бирдин учмоғдир хижил, бирдин томуғ, бирдин сирот.

Демак, висолга ҳижрон азобларини бошидан ўтказибгина эришиб бўлмайди. Висолга олиб борадиган ҳижрон йўли фақирлик йўли билан туташиб кетган. Фақирлик машаққатларини бошидан кечирган ошиқ ёки ориф ўз ёрига бутун нафсоний – дунёвий иллатлардан тозаланиб, софлангачгина эриша олади. Бундай висол олдида жаннат хижолатда, ҳижрон азоблари олдида дўзах ҳеч гап эмас, пули сирот (қил кўприк, аросат) ваҳималари ҳеч нарсага арзимаслигини шоир *тақсим санъати* ёрдамида ифодалайди. Бу изтиробларни бошидан кечириб ёзгандагина мақсадга эришиш мумкинлиги мақтаъда шундай ифодаланади:

Эй Навоий, ишқ аро берабт агар сурсам ҳадис,
Анда мазмун бил ғараз мақсуд кўрма иртибот.

Яъни: “Эй Навоий, кўнгилни ишққа боғламай сўз юритгудек бўлсам, ундан кўзда тутилган нарса мақсадга боғланиш эмас, балки мазмунни ифодалаш, холос”. Демак, ишқ ҳақида уни бошидан ўтказмай туриб ёзиш қуруқ гапга тенг. Бироқ ориф-шоир буни истамайди. Ишққа боғланиб, аниқроғи, уни бошидан кечириб ёзсагина, мақсадига етишини билади. Бу байтда, одатдагидек, ***амр ва наҳий*** усулининг қўлланилиши билан бирга ***иштиқоқ*** санъатига мурожаатни ҳам кўриш мумкин.

Орифона тасаввуфга мансуб ғазалларда яна муҳим бир масалага эътибор қаратилган. Бу – ҳодисаларнинг моҳиятан тенглиги масаласи. Маърифатни мақом сифатида ўрганган олимлар ушбу мақомга мансуб ғазалларни “... хусусийликни умумийликдан, ҳодисани моҳиятдан, моддийни руҳийликдан фарқлай олиши, бутун таайюният ёрининг белгилари, бошқача кўриниши, моддий шаклдаги акси сифатида юзага чиқиши, тажаллиси эканлиги” [12, 177] тавсифига бағишланади, деб тушунтирадилар. Бу фикрлар Навоийнинг орифона ғазаллари асосида айтилганини юқоридаги ғазаллар, жумладан, ушбу байтлар ҳам исботлайди:

Буду нобудум агар тенг бўлди жонон оллида ,
Зарра йўқу бори тенгдур меҳри рахшон оллида .

... Фақр ила шод ўлки, ҳар ким бўлса аҳли маърифат,
Даҳр туфроғ бирла тенг бўлмоқ не имкон оллида [106, 25].

Воқеан бир-биридан тубдан фарқланадиган *шоҳ ва гадо*, *қуёш ва зарра, тўти ва зоғ, ҳажр ва висол* кабиларнинг моҳиятан тенглиги орифнинг хусусийликда умумийликни кўра олиш салоҳияти билан боғлиқ. Айниқса, ҳодисада моҳиятни, хусусийликда умумийликни кўра олиш ташбеҳли тафаккурда, жумладан, шеъриятда табиат, ундаги нарса-ҳодисаларни тақозо этади.

Моҳият ва ҳодисанинг табиатини чуқур ҳис этган шоир ҳодисаларнинг моҳиятан олиб қаралганда тенг эканлигини ғазалларда, бошқа лирик жанрдаги асарларда жуда чиройли далиллайди. Айниқса, бу *шоҳ* ва *гадо*дек бир-бирига қарама-қарши тушунчалар воситасида янада ойдинлашади, жумладан:

Ҳаводис дафъиға шаҳ кўк ҳисори узра гар чиқсун
Ки, фақр аҳли учун дайри фано дор ул-амони бас (259).

Навоий ижодида ҳам унинг салафлари ижодида бўлгани каби шоҳлик ва дарвешликнинг бир шахсда (шоҳда) мужассамлашиши истагини кўрамиз. Шоир бир мухаммасида шундай деган эди:

Шаҳлиқ этгандин не ҳосил фақр сиррин билмайин,
Ҳеч ким мулки бақо султони бўлғонму экин,
Фонийи маҳз ўлмайин Султон Абулғозий бикин,
Эй Навоий, давлати боқий тиларсен васлидин,
Они касб этмак фано бўлмай не имкон оқибат [104, 591].

Шоҳлик ва дарвешлик ҳикмати билан боғлиқ шеърларининг аксариятида шоир Ҳусайн Бойқарони ибрат қилиб кўрсатади. Жумладан, “Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги “Шоҳ ва дарвеш муносабати ҳақида яхлит бир баённома – дастур” [30, 191] деб баҳоланган “*Ҳар гадоким бўриёи фақр эрур кисват анга ...*” деб бошланувчи ғазалида, “оқибат” радифли юқорида парча келтириб ўтганимиз мухаммаси ва “Ҳилолия” қасидасида шоир “шоҳлар дарвешию дарвешлар шоҳи...” – суратда шоҳ, сийратда дарвеш Султон Абулғозий Ҳусайн Бойқарони назарда тутар экан, ҳар қандай шоҳнинг ана шундай хислатларни ўзлаштиришини истайди. Шунинг учун ҳам бошқа бир ғазалида шундай дейди:

Фақр аҳлиға подшо муҳтож
Уйлаким шоҳға гадо муҳтож [105, 99].

Подшоҳга гадо муҳтож бўлгани каби, шоҳ ҳам гадога муҳтож. Гадонинг шоҳга муҳтожлигини тушуниш мумкин. Бироқ шоҳнинг гадога муҳтожлигида қандай сир, маъно бор. “... Шоҳ дарвешга муҳтож. Бунинг маъноси шуки, шоҳ нафақат маслаҳат – насиҳатга, балки Илоҳга, Илоҳни танитишнинг тўғри йўли бўлмиш тасаввуфга муҳтож” [30, 184]. Демак, дунёвий маънодаги юксак мақомни эгаллаган бу зот, ботиний маънода ҳам ана шундай баландликка кўтарилмас экан, унинг барча ишлари фоний дунёда қолиб кетади, бироқ унинг юки, азоби (дунёга, унинг қувончу ташвишларига берилиш масаласида) Ҳақиқатга етишида катта тўсиқ бўлишини шоир жуда кўп ўринларда такрорлайди:

Чун енгилракдур ҳисоб ўлғонда султондин гадо,
Ҳайфким, бўлғай гадо авқоти султонликда ҳайф (325).

Гадо, дарвеш каби тимсоллар билан қўлланилган байтлар асосан фақирлик масаласи билан чамбарчас боғланиб кетган. Орифона ғазаллардаги бу тимсоллар шоир ижодий ниятини, орифона қарашларини ифодалашда муҳим аҳамият касб этади.

Орифона ғазалларда кўзда тутилган ният, мақсад *май тимсоли* воситасида ҳам ўзининг бадиий ифодасини топган.

Май барча ғазалларда, айниқса, риндона ғазаллардаги муҳим тимсоллардан ҳисобланади. Риндона ғазалларни ўрганиш жуда катта, мукаммал ва алоҳида тадқиқотни талаб этгани учун бу ўринда ушбу масалага махсус тўхталмадик. Бироқ Навоийнинг орифона ва ошиқона тасаввуфга мансуб ғазалларида ҳам май тимсоли ва у билан боғлиқ *қадаҳ, муғбача, майхона* сингари мафҳумларнинг кенг ва ўринли қўлланилганини кузатиш мумкин. Бу тимсолларнинг сўфиёна моҳияти сўфиёна истилоҳ сифатида луғатларда изоҳланган ва кейинги йиллари яратилган, яратилаётган тадқиқотларда улардан унумли фойдаланилмоқда. Навоийнинг ошиқона тасаввуфга мансуб ғазалларида бу тимсолларнинг моҳиятини очиб бериш анча мушкул вазифа. Орифона ғазалларда эса уларнинг моҳиятини муайян ишораларга таяниб аниқлаш мумкин. Жумладан, юқорида кўриб ўтганимиз 1-ғазалда *май*, унинг моҳияти, солик тақдири ва шоир шеъриятидаги ўрни жуда чиройли далилланган:

Сен гумон қилғондин ўзга жому май мавжуд эрур,
Билмайин нафй этма бу майхона аҳлин, зоҳидо.

Зоҳидлар мақсадга зуҳду тақво билан эришишга ишонсалар, соликлар тариқат босқичларини босиб ўтмай, мақсадга эришиш мумкин эмас, деган фикрда бўлганлар. Аслан олади-ган бўлсак, бу икки гуруҳнинг (зоҳидлар ва сўфийларнинг) мақсадлари битта – Ҳақ васлига эришиш, фақат унга етишиш йўллари ҳар хил, холос.

Байтда таъкидланишича, зоҳид ўйлаган, билган жом ва майдан бошқа *жом* ва *май* мавжуд. Бу қандай жом ва май бўлиши мумкин. Сўфийлар майни илоҳий нур, неъмат сифатида шарҳлаганлар. Бошқа ўринларда ҳам *май* ишқнинг ғалабаси, маҳбуб жилвасининг солик дилида юз кўрсатиши оқибатида соликнинг бундан маст ва хушсиз бўлишининг сабабчиси эканлиги таъкидланади. Май билан бевосита боғлиқ *жом* (қадаҳ, соғар) тимсоли сўфиёна талқинда пирнинг қалби, илоҳиёт олами каби маъноларни англатади. Демак, байтда шоир айтмоқчи бўлган май ва жом ана шу талқинларга бориб туташади. Шоир бир ғазалида:

Бода бу мақбуллуқ зотимда мавжуд айлади
Ким, мени зуҳду риё аҳлиға мардуд айлади (770), –

деб ёзган эди. Майдан баҳраманд бўлган кишининг қалбида зуҳд ва риёдан ажралиш, узоқлашиш ҳолати юз бераётганлиги таъкидланган бу байтига қалбига илоҳий нур, неъмат кирган инсон зуҳддан ҳам, риёдан ҳам воз кечади, деган мазмун сингдирилган. Моҳият ҳақида ўйлаётган бундай шахс учун ҳодиса (масалан, зуҳд) унинг учун ўз аҳамиятини йўқотади. Майнинг бу вазифаси сўфийлик адабиётида, шунингдек, Навоий ғазалларида ҳам жуда аниқ белгилаб қўйилган, жумладан:

Май халос этти риёйи порсоликдин мени,
Шукркким, қутқарди зуҳду худнамоликдин мени (775).

Сўфий (солик) назарида зуҳду тақво худнамолик, риёкорлик белгиси. Аслида, бу зуҳд-тақво эгасининг нияти Аллоҳ васлига (жаннатга) эришиш бўлса-да, зоҳирий хатти-ҳаракатларини уларнинг мақсади деб тушунган сўфийлар бу тоифа кишиларни танқид остига оладилар. Майнинг соликка таъсирини эса шоир шундай тушунтиради:

Бўлди нобуд ўзлугум, юз шукркким қилди халос
Ҳар замон бу коргаҳда беҳаёликдин мени.

Ўзликдан воз кечиш, ўзлик юкидек оғир юкдан халос бўлиш солик асосий мақсадларининг бошланиши. Шу ўзлик юкидан халос бўлишда майнинг – илоҳий нур, неъмат, илоҳий ишқ ғалабасининг ўрни ғоят муҳим. Байтдаги коргаҳ – дунё. Тасаввуф луғатларида дунё инсонни Аллоҳдан узоқлаштирадиган ва ғафлатда қолдирадиган мол ва манфаат, эътибор, мавқе, ҳирс, шон-шуҳрат кабилар сифатида изоҳланади.

Демак, дунёга берилиб яшаш ўзлик юкини елкага ортиб олиш билан баробар. Бундай ҳаётни баҳаёлик деб билган шоир фақат илоҳий нур, маърифат бундай аҳволдан халос этиши мумкин, деб ўйлар экан, яна бир ўринда шундай дейди:

Ўзлугимнинг қайдидин бир май била қилдинг халос,
Вах не дей эй муғ санга бут бирла зуннорим фидо (12).

Тасаввуф луғатларида *муғ,* яъни майфуруш – самимий содиқ мурид (*муғбача* эса пир билан мурид орасидаги восита ёки илоҳиёт ваҳийси) деб изоҳланади. *Бут* – нафс, нафси аммора, *зуннор* – маъшуқага (севгилисига) хизмат ва итоат этишга азм ва қасд қилиш, хизмат камарини боғлаш; 2) дунёга кўнгил бериш; 3) манманлик, худбинлик маъноларида изоҳланади. Байтдаги мазмун бу тимсолнинг иккинчи ва учинчи талқинларига тўғри келади. Аввалги байтдаги фикрини энди шоир шундай давом эттиради:

Бода миръотида шоҳид акси зоҳир бўлмади
Бодау шоҳидқа бўлмай нақд пиндорим фидо.

Миръот – кўзгу, тасаввуфда: йўқлик, зеро, Аллоҳнинг борлиғи йўқлик ойнасида акс этар экан, кўплик (ҳодисалар, дунё) майдонга келади.

Байтдаги *шоҳид,* яъни гувоҳ мафҳумини тасаввуф аҳли фикри ҳамиша илм билан банд бўлган, ақлидаги нарса, одатда, унинг кўз ўнгида деб ёхуд тажаллий, зуҳурот ва файзиёт, деб тушунадилар. *Пиндор* сўзи бу ўринда: мағрурлик, кибр, такаббурликни англатади. Демак, байтдаги лирик қаҳрамон ўз мақсадига (бода миръоти ва шоҳидга) эришиши учун ана шу кибру ҳаво, такаббурликдек нафс аломатини, ўзлик юкидек тўсиқларни енгиб ўтиши лозим.

Байтдаги *бода миръоти*ни эса илоҳиёт нурида, маърифатида Ҳақнинг аксланиши деб тушуниш керак. Унинг оддий миръотдан фарқи шундаки, солик бу кўзгуда Ҳақнинг сифатларини, ҳатто ўзини кўра олиш даражасига кўтарилади. Шунинг учун ҳам шоир бир ғазалида шундай деган эди:

Бўл сафо аҳлиға ҳамдам, ёр васлин истасанг,
Аксини солғайму соқий бўлмағунча бода соф? (327).

Соқий бу ўринда илоҳ маъносида қўлланилган бўлиб, ундан илоҳий маърифатни мукаммаллик даражасига олиб чиқмай, Ҳақнинг васлига эришиш мумкин эмас, деган мазмун ойдинлашади. Тасаввуфий тимсолларга, жумладан, *соқий*га тегишли бу жиҳатни шарқшунос олим И.С.Брагинский шундай баҳолаган эди: “Маълум бўлишича, тасаввуф билан бирга англаб етиш зарур бўлган кутилмаган метаморфоза (эврилиш) юзага келди. Поэтик шакл сўфиёна тушунчага бошқача мазмун юклаган ҳолда уни ўзгартирди, янгидан яратди”.

Хуллас, Алишер Навоий ғазалларининг муайян қисмини орифона ғазаллар ташкил этиши билан бирга, деярли барча ғазалларда шоирнинг ўзи таъкидлаганидек, орифона мазмун ифодаланган. Бу туркум ғазалларда асосий эътибор дунё, унинг моҳияти – ўткинчилиги, қадр-қимматининг нечоғли эканлигини англаш ҳамда англатиш, унга берилиб, алданиб қолмаслик, нафсни енгиш, ўзликни англаш, ўша англанган ўзликдан халос бўлиш ва у орқали мақсадга эришиш, жаҳолатни енгиш, ғафлат уйқусидан уйғониш, фақру фано мақомини эгаллаш каби масалаларга қаратилган ва улар бадиий мукаммал даражада ёритиб берилган.

Орифона ғазалларни шартли равишда ижтимоий маърифат ва илоҳий маърифат мавзусида битилган ғазаллар деб туркумлаш ҳам мумкин. Аввалги туркум ғазалларда инсон камолоти жамият ҳаёти билан уйғунликда берилса, илоҳий маърифатга мансуб ғазалларда

комилликка етишиш, сўфийлик йўлидаги машаққатлар сингари масалалар ва уларни ҳал этишга уриниш муҳим ўрин тутади.

Шоир бу ғазалларида *ориф* ва унинг *маҳбуби, дарвеш, гадо, фақр, дайр (дунё), ғаввос, гавҳар, фано, бақо адам* сингари образ ва тимсоллар, рамзий тушунчаларни кенг қўллайди, уларни ифодалашда ***иншо, тазод, талмеҳ, тамсил, ташбеҳ*** каби бадиий санъатлардан ўринли фойдаланади.

Ушбу туркум ғазалларда фикр устунлиги, муайян ғоянинг тарғиби устувор бўлганлиги боис улардаги образ ва тимсоллар, бадиий санъат ва тасвир воситалари қўлланилишида ўзига хос бадиий-услубий хусусиятларни вужудга келтирган. Умуман, орифона ғазалларда муайян қарашлар, ғоялар тарғиб этилаётгани учун ҳам фикр устунлиги сезилади. Бу эса, ўз навбатида байтларда хилма-хил бадиий санъатларнинг эмас, кўпроқ ***таносуб, тамсил, тазод, ташбеҳ ҳамда иншо санъатининг амр ва наҳий усули***ни (бу санъат орифона ғазалларнинг асосан мурожаат шаклида битилиши билан боғлиқ) жуда кенг қўллашга имкон яратган. Бу туркум ғазалларни ўрганиш Навоий ижтимоий-ахлоқий ва, энг муҳими, фалсафий қарашларини, айни пайтда, шоир бадиий оламини англаб етишда муҳим аҳамиятга эга.

УЧИНЧИ БОБ

АЛИШЕР НАВОИЙ ҒАЗАЛЛАРИДА ТАБИАТ ТАСВИРИ ВА СЎФИЁНА ҚАРАШЛАР ИФОДАСИДАГИ УЙҒУНЛИК

“Бадоеъ ул-бидоя” девонининг асосий қисмини ошиқона ғазаллар ташкил этади. Шеъриятнинг жуда кўҳна ва доимий мавзуси ҳисобланган ишқ Навоий наздида тирикликнинг маъно-мазмунини, инсоннинг инсонлик моҳиятини белгиловчи энг муҳим омиллардан.

Шоирнинг ошиқона ғазаллари кейинги йиллари, айниқса, XX асрда кўп ўрганилди, янги-янги талқинлар пайдо бўлди. Инсоннинг инсонга муҳаббати ҳаётга, дунёга, борлиққа, гўзалликка бўлган муҳаббати ва бошқа жиҳатлар билан боғлаб ўрганилди. Хусусан, кейинги ўттиз йил ичида яратилган тадқиқотларда, илмий мақолаларда шоирнинг бу туркум ғазалларини бутун мукаммаллиги билан ўрганишга интилиш кучайди. Бунинг натижасида Навоий ғазалларидаги сеҳру жозибанинг сирлари, ўзига хосликлари чуқурроқ тадқиқ этишга йўл очилди. Шуни ҳам айтиш лозимки, баъзан шоир ғазалларининг бир-биридан мутлақо фарқланадиган шарҳ ва талқинлари ҳам пайдо бўлди. Зеро, “бадиий матн ўз атрофида баъзан талқин этиш мумкин бўлган жуда кенг имкониятлар доирасини вужудга келтиради. Бунда асар қанча аҳамиятли ва мазмунан теран бўлса, инсоният хотирасида қанча узоқ яшаса, имкондаги (тарихий ва танқидий нуқтаи назардан) талқинлар бир-биридан мутлақо фарқ қилиши мумкин” [35, 132–133].

Бугунги навоийшуносликда Алишер Навоий ошиқона ғазалларининг анча қисми ўрганилган. Улардаги тасаввуфий маъно-мазмун ва тимсолларга кейинги йиллари олиб борилаётган тадқиқотларда катта эътибор қаратилаётгани ҳам сир эмас. Аммо шундай бўлса-да, ушбу соҳа ҳамон жиддий тадқиқотларни талаб этмоқда. Жумладан, шоирнинг манзара ифодаси муҳим ўрин тутган ошиқона ғазалларини, улардаги маъно, тимсол, айниқса, тасаввуфий тимсол ва бадиий санъатлар таносубини ўрганиш Навоий шеърияти моҳиятини тўғри англашга имкон беради. “Тасаввуфнинг эстетик назариясида табиат гўзаллигини англаб етиш табиат ҳодисаларини бадиий жиҳатдан англаб етишга олиб келди ва ҳаётга чорлади, сўфийлик адабиётида бебаҳо намуналар ҳисобланган бадиий дурдоналарни вужудга келтирди” [33, 25].

Шеър бошқа санъат асарлари каби инсоннинг ташқи олам билан уйғун яшашга бўлган чексиз ташналиги натижасида дунёга келади. Эҳтимол, айнан шунинг учун ҳам шоир ижодий ниятига ҳамоҳанг ташбеҳлар, тимсоллар беихтиёр оламдан, табиат бағридан ажратиб олинар. Дунёнинг, инсон умрининг, гўзалликнинг моҳиятини англаш истагида туғилган Навоий ғазалларида ҳам табиат сирлар, истагу имконлар макони. Оламни Ҳақнинг тажаллийси деб англаган, фалсафий мушоҳада этган шоир Борлиқни руҳиятига – ижодий ниятига уйғунлаштириб тасвирлар экан, шеъриятнинг энг юксак, теран маъволарига кўтарилади. Айниқса, манзаралар ифодаси билан уйғунлашиб кетган ғазалларида табиатда мавжуд ҳеч бир нарса, инсон ақли билан англаш мумкин бўлган воқеа-ҳодиса унинг нигоҳидан, назаридан четда қолмаган, десак, муболаға бўлмайди. Коинотнинг энг улкан жисмлари – қуёш, ой, сайёралар, буржлардан – энг майда заррагача, камалакнинг жилосию энди униб чиқаётган майса устида титраб турган шудрингга қадар – ҳамма-ҳаммаси шоир қаламида янгидан ҳаёт топади.

Ҳақиқатни, моҳиятни англаб етишга уриниб, изтироб чекиб, ишқ ичра саргардон руҳига макон излаган ошиқ-шоир кўплаб воситаларга, ҳодисаларга юзма-юз келади, уларга мурожаат қилади, уларни шоирона нигоҳи билан шеърга кўчирар экан, баъзан излаган ҳақиқати – моҳиятни топгандек бўлади:

Эйки, бир мулк ичра чектинг жавру водий топмадинг,
Тенгри мулкидур борур бўлсанг қаёне мен киби [108, 420].

Ошиқ-шоир учун бу олам, бу борлиқ – у қаерга бормасин – Аллоҳнинг мулки, макони. Ҳодисалар, нарсалар нени англатмасин, моҳият битта – Аллоҳ. Демак, шоирнинг юзлаб ғазалларида зоҳиран ранг-баранг кўринишларни ифодалаган тасвирлар, манзаралар замирида моҳият – ҳақиқат пинҳон. Табиатнинг бетакрор ҳодисаларига мурожаат қилар экан, у қувончи, изтироби, ҳасрату ҳайратига маскан бўлган қалбининг ҳар бир ҳолату мақомига уйғун ташбеҳларни, тимсолларни излаб топади, руҳининг эврилишларига муносиб бадиий манзаралар тақдим этади.

Ҳар бир нарса-ҳодисанинг табиатда ўз ўрни бўлганидек, унинг шеъриятда ҳам фақат ўзига хос ўрни бор. Дейлик, *куз* – хазон фасли кўп ўринларда ишқ, ҳижрон, соғинч, изтироб кайфиятини берса, *субҳ* – висол талабгорининг машаққатлари билан боғланиб кетади. Ёхуд *шамол*, *тўфон* ва бошқалар ошиқ йўлидаги имтиҳонларга бориб туташади. Демак, табиат манзараларини тасвирлаш олам гўзаллигининг шунчаки тасвири эмас, балки у кайфиятни ифодалаш воситаси, янада аниқроқ айтадиган бўлсак, муайян бир дунёқараш тарғиби учун бадиий замин. Ахир фақат табиатни, умуман, дунёни – Борлиқнинг тасвирини айнан ўзидек қилиб, қоғозга кўчиришдан мақсад нима? Бундай асарлар унинг бир хил кўринишларидан, айнан такрорланишларидан чарчаган кўзларимизга, гўзалликка ташна кўнглимизга, руҳимизга таскин берадими? “Ёмон шоир ҳеч нарса яратишга қурби етмай қолганда дарахтзорларни, қурбонлик келтирилган жойларни, шовуллаётган оқимни, камалакни тасвирлай бошлайди” [34, 208].

Бадиий асарда ҳамма нарса гўзал бўлиши учун, ижодкор табиатнинг энг яхши, энг гўзал томонларини акс эттириши учун ана шу гўзалликнинг навқирон ва камол топган онларини илғай олиши ва тасвирлаши лозим. Лекин бу лаҳзаларни топиш ва тутиб қолиш осон эмас. Эҳтимол, ижод жараёнининг мураккаблиги ҳам шу билан изоҳланар. Чунки дунёда шундай бир пинҳон уйғунлик мавжудки, ижодкор шахси уни излаб топиш учун бутун кучини сарфлашга ҳам тайёр, зеро, бу унинг эҳтиёжи. (Санъатнинг ўзи ҳам аслида, инсоннинг шу эҳтиёжи туфайли пайдо бўлган. Айниқса, мусиқанинг қалбимиз устидан ҳукмронлиги, унга бу қадар тез асир бўлиб қолишимиз бизнинг ана шу уйғунликка эҳтиёжманд эканлигимиздандир.)

Навоийнинг бутун ижоди комил инсон тарғибига қаратилган. Унинг ошиқона ғазалларида ҳам комиллик ҳақидаги сўз ва маъно – эзгу ният бутун назокати, шиддати, ҳайрату ҳасрати билан намоён бўлади. Бу назокат, бу шиддат, бу ҳасрат ва ҳайрат баъзан биз қаттиқ севган, ўрганган, баъзан эса умуман эътибор бермаган ва кўра олмаганимиз – манзаралар ифодаси ёрдамида намоён бўлади. Гўё шоир комилликни ифодалашнинг, уни эгаллашнинг хилма-хил йўлини топган ва шу йўлларнинг барчаси билан охирги ягона мақсадга – оламу одамни бенуқсон – комилликда кўришга интилиб, бу ҳақиқатни ўзгаларга ҳам намойиш этишнинг уддасидан чиққан. Навоий ижодининг мағзи – “тасаввуф таълимотининг марка-

зий масаласи – Ишқ. Бу таълимотда деярли ҳамма муаммо ва ҳамма ҳақиқатга Ишқ нигоҳи билан қаралиб, Ишқ куч-қуввати билан ҳал қилинади" [93, 58–59]. Ушбу ҳақиқатни англаш учун олиб борилаётган тадқиқотларда Навоий ғазалларини маъно қатламларига алоҳида эътибор бериб ўрганиш муҳим масалалардан бирига айланди. Ғазаллар зоҳирий ва ботиний маъноларга ажратилиб ҳамда уларнинг уйғунлигида ўрганилар экан, бу борада, албатта, муайян назарий фикр-қарашлар ҳам пайдо бўлди. Адабиётшунос олим Иброҳим Ҳаққулов Навоий ғазалларининг бу хусусиятини ўрганиб, уларни полифоник, яъни кўп овозли ва кўп маъноли ғазаллар деб баҳолайди: "Полифония – кўп оҳангли, кўп маъноли дегани. Полифоник тасвир асар бағрига бир неча маъно ва оҳангларни сиғдиришни заруриятга айлантиради. Бунда фикр чайналмайди. Шеър сўзбонлик ва маъно яланғочлигидан халос бўлади. Полифоник ифодалар шеърдаги маълум бир образ ёки белги таъсирида кўплаб ҳаётий ҳодисалар ҳақида фикр юритишга йўл кўрсатади..." [90, 47]. «Лисонут-тайр" достони сўнгида Навоий Қақнус ҳақидаги тамсилни келтиради. Унда шундай байтлар бор:

Булажаб ҳайъат била минқор анга,
Суқбалар минқор аро бисёр анга.

Чун чекиб дилкаш навойи жонфизо,
Фаҳм ўлуб ҳар суқбасидин бир наво.

Суқбалардин ҳарқачон қилса хуруш,
Айлабон они эшиткон тарки ҳуш [112, 279].

Аттор каби ўзини ҳам шу Қақнусга қиёслаган шоир (аслида, асари мазмунини кўзда тутган) шеърларидаги полифонияни, эҳтимол, ана шу Қақнус куйи ёрдамида изоҳлаш мумкин. Зеро, ғазалларининг бу хусусиятига Навоийнинг ўзи алоҳида эътибор берган, жумладан:

Номам элтур қуш агар мазмунин элтиб қилса шарҳ,
Сочқай ўт қақнус киби минг чок ўлуб минқор анга (22).

Навоийшунос олима Суйима Ғаниева ва профессор Ҳ.Неъматов Навоийнинг бундай ғазалларини зулмаънайн, яъни икки маъноли ғазаллар деб баҳолайдилар. Бу ғазалларда-ги воқеабандлик хусусиятларини эътиборга олиб ҳамда "Лисон ут-тайр" достонида Навоий тасвирлаган тариқат йўллари – етти мақомга (талаб, ишқ, маърифат, истиғно, ҳайрат, тавҳид, фақру фано) асосланиб, шоирнинг ғазалларини етти гуруҳ – мақомга ажратиб ўрганишдек қизиқарли ва айни пайтда муаммоли масалани ўртага ташлайдилар. Шоирнинг "Лайли ва Мажнун" достони ҳам ана шу асосда тушунтирилиб, ундан кейин ҳар бир мақомга мувофиқ келадиган биттадан ғазалнинг шарҳи, ҳар бир мақомда қўлланилиши мумкин бўлган тимсол ва тушунчалар, уларнинг ўзига хосликлари тушунтирилади [12, 171–184]. Бироқ, шу ўринда бир савол туғилади. "Лисон ут-тайр", "Лайли ва Мажнун" достонларидаги воқеалар замирида мана шу етти мақом тадрижий суратда ривожланиб борган. Шоирнинг ғазалларида ҳам ана шу тадрижийлик мавжудми? Эҳтимол, буни Навоий ғазалларидаги воқеабандлик, якпоралик хусусиятлари билан тушунтириш ҳам мумкиндир. Буни ойдинлаштириш учун лирик шеърнинг табиатини тушуниш кифоя, зеро, ҳар қандай шеър оний

бир кайфиятнинг, руҳиятнинг бир зарбдаги ифодаси. Аниқроқ айтганда, “лирик асар оний бир сезгидан туғилгани учун узун бўлолмайди ва бўлмаслиги керак, акс ҳолда, у совуқ ва сунъий бўлиб, китобхонга завқ бағишлаш ўрнига уни бездиради” [77, 198]. Шунингдек, шоир қалби, руҳининг кайфияти, жилосини у зот суянган тажалли назариясига боғлаб ўрганилса, бир мақомдан иккинчисига тадрижий суратда ўтишдек тартибга риоя этилмаганини, баъзан эса бир ғазал таркибида барча мақомларга хосликни ва уларнинг тадрижий такомилини кузатиш ҳам мумкин.

Руҳига омонлик излаган ошиқ-шоир барча мақомларининг машаққатларини англаб туриб, шундай дейди:

Бир мақоми амн топ, анда бурун ором тут,
Сўнгра туз базму дилороминғга ҳар дам жом тут [106, 56].

Навоийшунос олим Ёқубжон Исҳоқов “Навоий поэтикаси” номли монографиясида шоирнинг “Хазойин ул-маоний” дебочасида айтган фикрларига таяниб, пейзаж ғазалларининг таъриф, тавсиф, мадҳ ва шарҳ усулларида битилганини тушунтиради [25]. Абдуқодир Ҳайитметовнинг “Навоий лирикаси” номли асарида ҳам шоирнинг табиат манзаралари ифодаси билан уйғун ошиқона ғазалларига эътибор қаратилган. Умуман олганда, кўриб ўтганларимиз шарҳ ва таснифларнинг барчаси нисбий. Уларнинг ҳаммасидан ижодий фойдаланиш ҳам мумкин ва айни пайтда улар мақсадга етиш – Навоий ижодий ниятини, шеъриятининг моҳиятини англаш йўлидаги восита эканлигини ҳам унутиб қўймаслик керак.

Демак, шоир ғазалларини ўрганишда улардаги зулмаънайнлик хусусиятига эътибор бериш, шу билан бирга Мақсуд Шайхзода таъкидлаганларидек, “... ғазалда тасаввуф унсурларини тўғри кўра билиш ва уларни шоирнинг муҳити, истеъдоди, дунёқараши билан боғлаб бир манзара яратишимиз лозим...” [77, 362].

Навоий замонига келиб Шарқ шеъриятида кўпгина тимсоллар рамзий-мажозий хусусият касб этиб улгурган эди. Бу тимсоллар асосида махсус луғатлар яратилган ва, шубҳасиз, шоир улардан хабардор бўлган. Масалан, шоирнинг зоҳиран муайян мавзуни – ошиқона мазмунни ифодалаган кўпгина ғазаллари ботинда орифона моҳиятга эга. Бунинг натижасида байтда, ғазалда қўлланилаётган образ, тимсол зулмаънайнлик хусусиятини эгаллайди.

Зоҳиран ишқни, ошиқ ва маъшуқликни васф этган кўплаб ғазалларда орифона мазмун мужассам. Бу эса ғазал ёки байтда қўлланилаётган тимсолларнинг ўз маъноси билан бирга яна бир қанча маънолар ифодалашига имкон беради. Ушбу туркум ғазалларда ошиқ ва ёр тимсолларидан ташқари *гул, булбул, шамъ, парвона, субҳ, шом, боғ, бўстон, баҳр, денгиз, томчи, қатра, мавж, ҳубоб, кема, балиқ* сингари табиатга, борлиққа ёки коинот жисмларига мансуб тимсоллар кенг қўлланилган ва улар шоир ижодий ниятини ифодалашда муҳим аҳамиятга эга. Ғазалчиликда рамзий-мажозий хусусият касб этган бу тимсоллар ошиқона ғазалларда ҳам шоирнинг энг юксак орзуларини, айни пайтда катта муаммоларни ифодалашга имкон яратди. Инсон умри, унинг қадр-қиммати, дунёнинг бевафолиги, ўткинчилиги сингари фалсафий фикр-қарашлар ифодасида алоҳида ўрин тутган бу тимсоллар шеъриятнинг истеъдод қўлида нималарга қодир эканлигини намойиш қилади. Жумладан:

Шабнам эрмас, наргис ашкидур, недин қон йиғламас,
Кўз юмуб-очқунча гулшан умри поёнин кўруб? (71).

Наргис гули устида милтираб турган шабнам – шудринг доналарини кўз ёшига қиёслар экан, шоир наргиснинг кўзга ўхшашлигини назарда тутади. ***Тафриъ*** санъати ёрдамида, яъни нарса-ҳодисанинг ҳақиқий кўринишини инкор этиб, унга ўз ижодий ниятига мувофиқ вазифа юклаш орқали шабнамни кўз ёшларига қиёслар экан, унинг кўз ёш тўкиш сабабини ҳаётнинг тез ўтиб кетиши-ю, умрнинг жуда қисқалиги билан боғлайди. Тасаввуф истилоҳлари талқин этилган луғатларда *наргис*нинг илм натижасида пайдо бўлган шодлик ва қувонч эканлиги таъкидланиб, унинг амалда буларни намойиш эта олиши эътироф қилинган. Мухтасар айтганда, *наргис* дунё шодлигу қувончининг ифодаси. Дунё қувончларини умрининг мазмуни деб билган инсон қиёфасини мужассамлаштирган наргис (***ташхис санъати*** воситасида наргисга йиғлаш хусусияти берилмоқдаки, у фақат инсонга хос) унинг ўткинчилигидан изтиробда. У айни пайтда дунёга қуллик рамзи ҳамдир. Шоир унинг дунёпарастлигини ифодалаш билан бирга дунёнинг ўткинчилигидан ўзгаларни огоҳ этади, унинг моҳиятига назар солишга ундайди. Шеърнинг таъсир қувватини ҳам шоирнинг айтган фикридан кўра, айтмоқчи бўлган фикрининг чуқур эканлиги таъминламоқда. Наргиснинг *даҳр боғи* (дунё, ҳаёт) ўткинчилигини билгандан кейинги аҳволи – йиғлашининг – ташхис санъати кўмагида) берилиши китобхонга дунёни, умр моҳиятини англаш учун туртки бўлиши табиий.

Даҳр боғидин вафосизлиғ агар фаҳм этмади,
Нега шабнам ашкидин фан қилди наргис йиғламоқ (342), –

дейди шоир бир ўринда. Умрнинг ўткинчилиги, дунёнинг бевафолиги ҳақидаги кўнгил армонларига ҳамоҳанг фикрлар, тушунчалар, ғазалдан-ғазалга ўсиб, кучайиб бораверади, бадиий тафаккур эврилишларини намойиш қилади:

Воқиф ўл, эй боғбонким, ҳар тараф гул шаклидин,
Сендек элнинг қабридурким, зоҳир этмиш бу чаман (548).

Инсон қисмати – фожиаси ўта нозиклик билан ифода этилган байт. Гулзорнинг қабристонга, гулларнинг қабрга қиёсланиши ўзига хос, ноанъанавий, айни пайтда жуда таъсирчан ўхшатиш. Бундай байтларда шоирнинг сўфиёна фикр-қарашлари очиқ-ойдин берилаётгани йўқ, балки гап умр моҳиятини англаш ҳақида бормоқда. Ҳақни таниш, ҳақиқатни англаш ва сўфийлик йўлига киришда ҳам дастлабки босқич ана шу. Умрни, унинг моҳиятини англай бошлаган инсон, умуман, моддийликни ва у билан боғлиқ ҳолда ўзлигини таниб боради. Моддийликни эса дунё, табиат, унинг унсурлари воситасида тушунтириш анча қулай. Навоийнинг бу туркум ғазалларидаги фалсафий ғояни ўрганишни шоирнинг ана шундай байт ва ғазалларидан бошлаш яхши натижа бериши мумкин.

Дунёни, ҳаётни, тирикликни *боғ, чаман, гулзор* сингари тимсол ва рамзлар воситасида ифодалаш ўз навбатида *гул, булбул* каби бир-бирига мутаносиб тимсол ва рамзларни тақозо қилади. Масалан:

Ғанимат англасун булбулни гул етгачки, бўстондин
Учар гул яфроғи ҳам, қолмас учмай гарчи булбул ҳам (453).

Гўзал ***таносуб*** асосига қурилган байт бир қарашда ундаги образлар билан боғлиқ масканни – боғ ҳаётини гавдалантираётгандек. Гул ҳам, булбул ҳам, қолаверса, бўстон ҳам ўткинчи экан, шоирнинг мақсади аслида инсон умри фонийлигини таъкидлаш. Ҳамд ғазалларидан бирида шоир *гул* тимсолига эътиборни қаратиб, "Сенинг зуҳуринг ила гул жамолига мағрур", – деб ёзган эди. Бу байтдаги гул тимсоли ҳам худди ҳамд ғазалларда изоҳланганидек, ўз ҳуснига мағрур –бу ҳусннинг ўткинчилигини ҳис эта билмайдиган гўзал тимсоли. Шунга мувофиқ, *булбул* ҳам айни ўша (дунёвий) гўзалликнинг ошиғи. Шоир буни бошқа бир байтида шундай ифодалайди:

Эрур сукуту фано ишқ лозими булбул,
Не воқиф онча фиғону улуғ димоғи била (670).

Ишқнинг зарурати – ўздан кечиш ва сукунат эканлиги англашилади ушбу байтда. Туну кун гул узра сайраган булбул эса бундан воқиф эмас. У ҳақиқий ишқнинг сирини билмайди. Байтдаги *булбул* тимсоли сўфиёна талқиндаги зоҳирий гўзаллик ошиғи, деган рамзий мазмунга мувофиқ келган. Шу билан бирга, ушбу туркум ғазалларда булбул тимсолининг ўзгача маъно-мазмун эгаллаганини ҳам сезиш мумкин.

Тиканда гул очилур, андалиб янглиғ анга,
Ки ишқ ўлса табиат хиёнатидин пок (387).

Агар ишқ табиат хиёнатидан пок – баланд бўлса, тиканда гул очилади, деган мазмундаги ушбу байтда булбулнинг фидойилиги ва тикан устида очилган гул тасвири воситасида шоир ботиний мазмунга ҳам ишора қилади. Тикан – бу ўринда: дунё маъносини англатаётган бўлса, *гул* кўнгилда пайдо бўлган билимларнинг натижаси ва меваси [124, 203]. Шоир ғазалларида булбул рамзий маънода ҳар доим ҳам бир хил мазмунни ифодаламаслиги, балки унинг матнда илгари сурилаётган ғоя учун хизмат қилишини кузатиш мумкин. Айни мана шу байтда у *гул* – ёр ишқи туфайли покланиш йўлига ўтаётган, бору йўғини унутган ошиқ қиёфасида намоён бўлади. Демак, булбул (бошқа тимсоллар ҳам) ҳамиша бир хил рамзий мазмунни ифодалайвермас экан. Тасаввуф истилоҳлари изоҳланган луғатларда булбулни зоҳирий гўзаллик ошиғи, дея изоҳлаш билан бирга, унинг нафс ва руҳга боғлиқ жиҳатлари ҳам эътироф этилади [122, 202].

Булбул ва гул жуфт тимсолларининг муносабати *парвона ва шамъ* тимсоллари муносабатига ўхшаб кетади. Бироқ моҳиятан *парвона* –ҳақиқий ишқ йўлидаги ошиқликни, ўз навбатида *шамъ* – илоҳиёт, илоҳий гўзаллик манбаи тимсолини ифодалаб келади. Бунда, албатта, парвонанинг шамъ атрофида айланиб, охир-оқибат ўзини ўтга уриб, куйиб ҳалок бўлиши, булбулнинг эса гул чоғидагина боғни ўзига маскан тутишидан мутаносиблик топилган. Жумладан:

Шамъ ўти моҳиятин англай деган парвонадек
Оразинг меҳрини фаҳм айларда идрок ўртанур (215).

Мисралар ўртасидаги ***ташбеҳ*** – шамъ ўтидек бўлган ораз меҳри (юз қуёши)нинг илоҳиёт билан боғлиқлигини англатади. Шамънинг моҳиятини англашни истаётган парвона фо-

нийликка юз буришга мажбур. Илоҳий жамолга худди шу йўл билан – ақл-идроки хасдай куйиб, хонумонидан жудо бўлган солик-ошиққина етишиши мумкин.

Девонда яна шундай ғазал ва байтлар ҳам мавжудки, уларда *шамъ ва гул, парвона ва булбул* тимсоллари ёнма-ён, икки хил – мажозий ва ҳақиқий ишқнинг моҳиятини ифодалаб келади:

Шамъни парвона куйдурмакдин, эй гул, қилма айб,
Булбул эрмасдурму кул ё сен эмассен оташин (517).

ёки:

Пар эмас булбулда, балким оташин гул шавқидин
Гулханий девонадурким, юқмиш аъзосига кул (437).

Ишқнинг изтиробли машаққатларини кулга айланган *парвона*, ана шу кул рангидаги *булбул*, оловранг *гул* (шамъ ўтига ишора) тимсоллари воситасида тасвирлаган шоир ошиқликда улардан ўзига ўхшашлик топади:

Гулхан аро остингда кул, урён бошингда ишқ ўти,
Бу навъ тахту тож ила сенсен Навоий подшаҳ (671).

Ошиқона ғазаллар таркибида зоҳиран маъшуқа – дунёвий мазмундаги ёр, ботинда эса Ҳақнинг гўзаллиги тавсиф этилган ғазаллар ҳам учрайди. Оламни Ҳақ гўзаллигининг намойиши сифатида талқин этган бу ғазалларида шоир анъанавий ва айни пайтда ўзига хос манзаралар ифодаси билан боғлиқ тимсол ва тушунчаларга кенг ўрин беради. Бу туркум ғазаллар “мазмуни, энг аввало, инсон тавҳидига интилган Мутлақият руҳоний кучининг тажаллийси (жилваси) бўлиб, бунинг эвазига инсоннинг зеҳни, фаҳм-идроки очилади. Шакл эса Мутлақ борлиқнинг моддий олам предметлари кўринишидаги тажаллиларидир” [33, 80], – деб ёзади тасаввуфни эстетик нуқтаи назардан ўрганган олим А.Қурбонмамедов.

Бир қарашда маъшуқа тавсифига бағишлангандек кўринган мазкур (760-ғ.) ғазалда ёр – Ҳақ, яратувчи эканлигини фаҳмлаш у қадар қийин эмас.

Эмас боғ ичра сариғ лола занбақ билки, ҳар сори
Янги доғ ўртаб ул гул ишқидан сорғорди рухсори.

Шоир байтда ***тафриъ*** санъатидан фойдаланади, яъни мавжуд нарсанинг асл табиатини инкор этиб, уни ўз ижодий ниятига мувофиқ тасаввур эта олади. Ғазалда ушбу санъатни изчил қўллаган Навоий бадиий мақсади – касрат ва ваҳдат оламлари (ҳодиса ва моҳият) муносабатлари ифодаси учун жуда тўғри ва чиройли йўл танлаган. Байтда таъкидланишича, чаманда очилиб турган гул лола эмас, балки у ёр ишқида азоб чекиб, сариғ рангга кирган.

Ғазалнинг мазмунини чуқурроқ англаш учун бадиий санъат ва тасвир воситаларини назардан четда қолдириш мумкин эмас. Зеро, “...бадиий санъатларни билиш шеърда мавжуд бўлган мураккаб образларни англашга ёрдам беради. Аруз, қофия ва шеърий санъатлар бобидаги анъанавий таълимотларни ўзлаштириб олган тадқиқотчи ғазалга уни ёзган шоирнинг кўзи билан қарашга муяссар бўлгандек бўлади, чунки ўша шоир ўз шеърини шеъри-

ятнинг мажбурий қонунларига риоя қилиб ёзгандир” [77, 232]. Жумладан, мазкур ғазалда ҳам *тафриъ санъати*нинг устунлигини сезиш мумкин. Манзара ифодасига уйғун ғазалларда кўпроқ ана шу санъатга мурожаат этилганлигини кузатамиз.

Кейинги байт:

Бу ҳумрат бирла эрмас оташин гул оқ гул эрдиким,
Юзунг барқидин ўт тушти ангаким, бўлди гулнорий.

Гулнинг қизил рангини ёр юзининг олови таъсири билан боғлаган шоир фикрини “юз”нинг сўфиёна маъноси билан боғлаб, ойдинлаштириш мумкин. *Юз* – илоҳиёт манбаини ифодалашига эътибор берсак, *гул*нинг қандай рангда бўлиши ҳам фақат ёр – Илоҳга боғлиқ эканлиги ифодаланаётганлигини тушуниш мумкин.

Кейинги байтда шоир энди тафриъ санъатини эмас, балки ***ташбех***ни қўллаб дарахт баргларига назар ташлайди:

Шажар яфроғлари ўқдек қадингнинг ҳажрида бордур
Бошоқларким, чаман ашки намидин чиқти зангори.

Байт учун очқич бўладиган *қад* тушунчаси тасаввуф луғатларида ваҳдат оламига юзланиш барқарорлиги, деб тушунтирилади. Байтдаги *чаман ашки* эса ёмғирдан кейинги чаманнинг нам ҳолатини тасаввур этишга имкон беради. Бу намлик ёмғир билан боғлиқ бўлгани учун *ёмғир* мафҳумининг орифона мазмунига эътиборни қаратсак. У шундай изоҳланади: “Ҳақ таолонинг ғайб оламидан имкон оламига тушадиган қамровли раҳмати ва файзи бўлиб, мумкинот борлиқлар қобилиятлари даражасида ундан насибаланадилар” [122, 179]. Байтнинг ботиний мазмуни: Ваҳдат оламига юзланиб барқарорликка эришган бу дарахт барглари ҳажрингда сенинг раҳматингдан ва файзингдан ўз имкони даражасида насиба олган бошоқларга ўхшайди. Шоир ёмғирдан кейин зангор рангга кирган буғдойзорни рассом даражасида тасвирга кўчирар экан, бошоқ тимсолини ҳосил сифатида, аниқроғи, мумкинот оламининг ғайб оламидан баҳрамандлиги ҳосили сифатида эътироф этади.

“Тасаввуфнинг эстетик назариясида табиат гўзаллигини англаш табиат ҳодисаларини бадиий-поэтик жиҳатдан англаб етишга олиб келди ва ҳаётга чорлади, сўфийлик адабиётида бебаҳо намуналар ҳисобланган бадиий дурдоналарни вужудга келтирди” [33, 25].

Ҳақиқий(илоҳий) гўзалликдан ҳеч нарса ҳеч қачон устун бўлолмаслигини шоир яна бошқа қиёслар мисолида шундай талқин қилади:

Қадинг оллида бўлғон жилвагар оқ савсан англаким,
Кўк этти барча аъзосин сабо кожининг озори.

Табиат фонида Ҳақнинг сифатларини ифодалар экан, шоир кейинги байтда ўз фикрларини янада очиқроқ баён этади:

Дема, кундуз, қоронғу тун эди, пардадин чиқтинг,
Жаҳонни қилди кундуздек юзунг меҳрининг анвори.

Байтда дунёнинг яралиши масаласига мурожаат қилган шоир сўфийлик назариясидаги нур – ёруғликнинг олам асосида тутган ўрнига эътиборни тортади. Кўпгина сўфийлар дунёнинг яралиши нур – ёруғликнинг яралиши билан бошланганлигига алоҳида аҳамият берганлар. Айни байтда ҳазрат Навоий ҳам ана шу фикрни диққат марказида тутади. ***Тафриъ*** санъати ёрдамида кундузнинг бошланишини илоҳий моҳият нурлари ёйилиши билан боғлаган шоир байтини ўқиётган китобхон *юз, анвор* каби тушунчаларнинг сўфиёна моҳиятини билишга эҳтиёж сезади.

Байтдан-байтга ўтиб ёрнинг чиндан ҳам Ҳақ тимсоли эканлиги ойдинлашади:

Десамким, ҳақдурур мавжуду ашё ҳар недур нобуд,
Ҳубобу мавжи баҳр узра эрур анинг намудори.

Баҳр – денгиз тимсолида Ҳақнинг чексиз сифат ва зот мақоми эканлиги, бутун ашё ва борлиқлар бу сўнгсиз уммоннинг тўлқинлари – мавжлардан иборатлиги назарда тутилган.

Демак, дунёда фонийликка рўбарў келадиган барча мавжуд нарсалар шу денгиз мавжларининг намойишидир. Аллоҳ ва олам (ваҳдат ва касрат) муносабатларини жуда чиройли ифодалаган ушбу байт ғазалнинг маъно-мазмунини англашда муҳим очқич ҳамдир.

Ошиқлик савдолари, ишқ машаққатлари, улар замирига сингдирилган ирфоний мушоҳадалар *гулу булбул, парвона ва шамъ* тимсоллари, уларнинг ўзаро муносабати каби тушунча-қарашлар ифодаси билан бирга кайҳоний андозаларга ҳам кўчирилган. Жумладан, шоир бир ғазалида ўз аҳволига шундай қиёсни қўллайди:

Оҳ – гардун, ашк – анжум, нола – раъду пўя – барқ,
Хилқатимдин бир ажойиб олам эттинг оқибат [108, 56].

Оҳларини гардунга, кўз ёшларини юлдузларга, ноласини момақалдироққа ва, ниҳоят, яшинга ўз қадамларини қиёслар экан, ошиқ-шоир ўзининг азалдан шундай яратилганига шукроналар айтгандек бўлади.

Ҳижрон туни, эй чарх, мушаъбид гар эмассен,
Не навъ қуёш тосини хирқангда ёшурдунг (370).

Бошқа байтда эса маъшуқани қуёшга, чархни эса қора хирқа кийган (туннинг рангидан фойдаланилган) мўшаъбид – кўзбойлоғичга ўхшатади. Кам қўлланиладиган қиёс. Умуман олганда, ҳижрон изтиробларини кечираётган ошиқнинг руҳий аҳволини ифодалашда шоир *тун* мафҳумининг поэтик имкониятларидан моҳирона фойдаланган. Тун мажозан моддий дунёни, унинг қувончу ташвишларини, ёр ва ошиқ ўртасидаги тўсиқ маъноларини англатади.

Чарх – фалакка мурожаат қилар экан (***иншо санъатининг амр ва наҳий усули***), дунёнинг азалдан шундай яратилганига эътиборни тортади. *Тун* тимсолида ифода этилаётган дунё *Ҳақ* (У қуёш тимсолида бериляпти) ва *ошиқ* ўртасидаги энг катта тўсиқ – парда. Бу ҳақиқатни тун тимсолида англатар экан, шоир унинг ўз маъноси билан бирга сўфиёна маъносини ҳам эътибордан четда қолдирмайди.

Байтдаги *чарх, тун, қуёш* сингари кайҳоний тимсол ва тушунчалар ифодалаётган мазмуннинг кўлами кенг. Дард дунёвийликдан баланд. Чунки бу ўринда ҳижроннинг, изтиробнинг асоси бўлган соғинч – илоҳий соғинч. Навоий ғазалларининг ички қуввати, ўзак-асоси ва қудрати ана шу илоҳий соғинчда.

Шоир бир ғазалида шундай дейди:

Туганмас меҳри йўқ ҳажрим туни шарҳин савод айлаб,
Варақ афлок ўлуб, ул тун саводин-ўқ мидод айлаб (76).

Байтда ифодаланаётган ҳижрон, соғинч туйғусини, адоқсиз муҳаббат изтиробларини фақат инсонга нисбатан деб билиш тўғри бўлмаса керак. Мана шу ва шунга ўхшаган кўплаб байтларга асос бўлган мавзу ва ҳатто тимсолу қиёслар Қуръони карим оятларида ҳам учрайди. Луқмон сурасида: "Агар ер юзидаги бор дов-дарахтлар қаламлар бўлиб, денгиз (сиёҳ бўлса ва) ундан сўнг яна етти денгиз ёрдамга келса, Аллоҳнинг сўзлари тугаб-битмас. Албатта, Аллоҳ қудрат ва ҳикмат эгасидир" (31:27), – деган оятни ўқиймиз. Ушбу ўриндаги "Аллоҳнинг сўзлари" жумласини аввалги оят мазмунидан келиб чиқиб, У зотга айтиладиган ҳамду санога тегишли эканлигини билиш мумкин. Ҳазрат Навоий диний манбалардан фақат ахлоқий-таълимий асарларидагина эмас, балки ошиқона ғазалларида ҳамфойдаланган. Замонлар ўтиб, оташқалб шоир Машраб шу байтни ўз қаламида мана бундай жонлантирган эди:

Шажарлар хома, дарёлар сиёҳу, еру кўк саҳфа,
Рақам қилсам адо бўлмас ғаминг, бисёр соғиндим [120, 91].

Аллоҳгагина бўлган бундай адоқсиз муҳаббат фироқи шарҳини битиш учун фалак (тақдири азал маъносида) ошиқ-шоир киприкларини қалам, денгизни эса сиёҳга айлантирган. Бу дарбу изтироб кўламини, бундай адоқсиз илоҳий соғинч машаққатларини бундан-да гўзалроқ қиёсда ифодалаб бўлмас:

Фироқ шарҳини ҳар кирпигим ёзар, гўё
Фалак мижамни тенгиз ичраки қалам қилди (719).

Ошиқона ғазалларда маъшуқа тавсифи, ошиқнинг шарҳи ҳоли ифодасида *ишқ маскани* тавсифи ҳам муҳим ўрин тутади. Ошиқ-шоир бу масканни гоҳ *ишқ боғи, ҳайрат водийси,* гоҳ *сарҳадсиз саҳро, фано дашти, ишқ дашти, бало тоғи, адам саҳроси,* гоҳ *талаб дашти* қиёфасида тасаввур этади. Фано, талаб, ишқ, ҳайрат, тавҳид, истиғно каби образли ифодалар билан берилган бу бирикмалар ишқ йўлининг тариқат йўли эканлигини англатади.

Ушбу ***истиоравий бирикмалар*** ёрдамида абстракт манзаралар тасвирини яратган шоир бирикманинг бир бўлагида моддий борлиққа (*тоғ, дашт, саҳро* каби тушунчаларга) асосланса, иккинчи бўлак ошиқ руҳий оламига тегишли мафҳумлар (*ишқ, фано, ҳайрат, бало* ва ҳоказо)дир. Бу ассоциатив манзаралар китобхонни ҳам ишқ оламига олиб кириб боради, кўзлари ўрганиб улгурган дунёвий ўлчамдаги манзаралардан баландроққа олиб чиқади, тасаввурига эрк бериши учун имкон яратади, руҳийлик ва моддийлик асосига қурилган инсон борлиғи ҳақида чуқурроқ ўйлашга ундайди. Жумладан:

Кир водийи ишқ ичра енгилракки, бу йўлда
Ўзлук юкини ташламағон асру хородур (221).

Мазкур байтда шоир ишқ масканини ишқ водийси деб номлайди. Тасаввуфга оид луғатларда [124, 552] *водий* рамзий ифодаси эмиинлик водийси тушунчаси асосида шарҳланган бўлиб, "...набийларнинг, валийларнинг, олимларнинг қалблари... Тур тоғидан, яъни файз манбаиданоқиб келадиган маърифат сувлари ва нафис мукошифа ҳоллари бу водийларда оқар", деб талқин этилади. *Саҳро – биёбон, дашт* эса руҳоний олам, сифатида изоҳланган [122, 778].

Демак, *водий, саҳро, биёбон, дашт, тоғ* сингари мафҳумлар ғазалларда, асосан, руҳоний олам мазмунида қўлланилган.

Ишқ водийси – руҳоният олами. Бу оламга ўзлик юкидан халос бўлиб, енгиллашиб кириш лозим. Зеро, ўзлик – инсоннинг мосивАллоҳ билан боғлиқ жиҳатлари, нафсоний истаклари... Ундан воз кечиш эса осон эмас. Шоирнинг ушбу туркум асарларида бу масаланинг тез-тез ўртага ташланиши ҳам бежиз эмас:

Ишқ водийси хатардур илм ила қатъ айламак,
Солик эрсанг ташла маълумунгнию осуда бор (226).

Бу хатарли масканни эгаллаш шартлари унинг дунёвий ўлчамлардаги ишқдан баланд эканлигини кўрсатади. Сен солик бўлиб, ишқ водийсига кирадиган бўлсанг, бошингда борини чиқариб ташла, чунки уни илм билан эгаллаш хатарлидир, дейди шоир. Солик учун бошда борини (мосивОллоҳга боғлиқ ўйларини) чиқариб ташлаш масаласи тасаввуфнинг ҳам асосий шартларидан бири эди.

Бу йўлда – ишқ масканида фақат кўнгил билан иш кўриш мумкин. Шунинг учун ҳам бу ҳақда сўз кетганда биз тез-тез кўнгилга мурожаатни кўрамиз:

Мақоми гаҳ бало тоғидурур, гоҳи фано дашти,
Ки ишқ ичра берур Фарҳоду Мажнундин нишон кўнглум (484).

Солик ва мажзуб ошиқлар қиёфасидаги Фарҳод ва Мажнун тимсолларини ***талмеҳ*** сифатида қўллаган шоир *бало тоғи, фано дашти* ***истиоравий бирикмалари*** воситасида руҳоний оламда кечадаган ишқни, Ҳақ йўлидаги муҳаббатни куйлайди. Кўнгил Фарҳод ёки Мажнун эришган мақомларга эришиш учун ҳам бало тоғи, фано дашти мақомига кўтарилган. Тоғ ва дашт бир томондан, Фарҳоду Мажнунга тегишли (достонларга асосан) маскан бўлса, иккинчи томондан, *бало* – тасаввуфий маънода ошиқнинг олдига келадиган синовлар, имтиҳонлар, *фано* эса – тариқат йўлининг машаққатлари сифатида талқин этилишини унутмаслик керак. Зоҳирий ва ботиний мазмуннинг уйғунлиги байтнинг ички қувватини, таъсир имкониятларини таъминлайди.

Кўнгил бу масканга покланиб кириши ёки ушбу маскандаги машаққатлар эвазига ўзлик юкидан халос бўлиши шарт. Бусиз ошиқ ҳеч вақт ўз мақсадига эриша олмайди:

Шоҳиди мақсуд акси кўнглума тушмас дединг,
Ғайр нақшидин магар пок эрмас ул кўзгу ҳануз (244).

Байтдаги ғайр нақши – мосиволлоҳ. Шоҳиди мақсуд – Ҳақиқий маҳбуб. Унинг акси кўнгилда жилваланиши учун кўзгу, яъни кўнгил покланиши керак. Маҳбуб кўнгилда жилваланмас экан, демак у ҳали иллатли – нафс ғуборидин халос бўлолмаган. Айнан шу тўсиқ – *ҳижоб – тан ғубори* эканлигини шоир қуйидаги байтда чиройли далиллайди:

Фано ели қониким очса чеҳрайи мақсуд,
Ки тан ғуборида бўлмиш ҳижоблиғ кўнглум (485).

«Қани энди фано ели мақсадим чеҳрасини очса, чунки тан деган ғубордан – жисмдан кўнглим билан Ёр ўртасида ҳижоб пайдо бўлган". Фано – бақодан олдин келадиган мақом. Фано масканида ошиқ нафсоний эҳтиёжлардан мутлақо халос бўлиб, руҳга айланади, боқийлик томонга ўтади.

Бу орзу билан яшаган шоир *фано ели* кўмагини бошқа бир байтда *ишқ оловига* алмашади, яъни бу ҳижобдан – тўсиқдан халос бўлиш учун жисмни кулга айлантириш ва ўша кул билан кўнгил ойинасини поклаш зарур. Ўшандагина маҳбуб кўнгилнинг тиниқ ойинасида жилваланиши мумкин:

Тажалло истасанг ул юздин ўртабон жисминг,
Кули била кўнгул ойинасин жило қилакўр (133).

Бошқа бир ўринда эса ушбу фикрларини шоир табиат унсурларининг бошқа рамзий ифодалари билан боғлаб тасвирлайди:

Ишқ водийсиға кирган ёнки, андин ҳар қуюн,
Ким чиқар саргаштаедурким қилибдур хок ишқ (335).

Ёки:

Тану жон заврақин ғарқ этгали гирдоби офатдур,
Қуюнларким, югурур ишқ даштининг саробидин (534).

Ишқ ошиқни тупроққа баробар қилди, хокисор айлади. Буни шоир *ишқ водийси*нинг *қуюнларига* юклайди. *Қуюн* байтда унинг табиатидан келиб чиққан ҳолда, машаққатлар, синовлар, тобланишни англатади. Бу водийга кирган солик ана шундай синовлардан ўтиш жараёнида ўзлигини – нафсини тупроққа айлантиради – йўқотади. Бусиз мақсадга эришиб ҳам бўлмасди.

Бу йўлнинг сир-синоатлари, уни эгаллаш каби масалаларни ҳал этишда шоир яна ассоциатив-истиоравий бирикмаларга мурожаат этади:

Водийи ҳайратда қолғонларға жон хирзи учун
Руқъайи мақсуд комил нутқи ё иъломидур (152).

Бу йўлда машаққатда қолганлар омон қолишлари учун уларга комил зотларнинг нутқи, яъни сўз ва фикрлари – кўрсатмалари керак, аниқроғи, бу йўлда пирсиз юриш, раҳнамосиз нимагадир эришиш мумкин эмас.

Ошиқ-шоир бу водий машаққатларининг барчасини бошидан кечирганлигини эътироф этар экан, бу саргардонлик маҳбубига етишиш мақсадида эканлиги учун ҳам унинг машаққатларидан чўчимайди – “ғам емайди”:

Қуюндек гар талаб даштида йўқ мен етмаган водий,
Не ғам, саргашталикда учраса моҳи жаҳонгардим (480).

Хуллас, бу ассоциатив-истиоравий бирикмалар шоирнинг ҳам бадиий-эстетик, ҳам руҳий-маънавий оламини янада мукаммалроқ англаш учун муҳим воситадир.

Манзара тасвири ифодасига асосланган ошиқона ғазалларни айрим ғазаллар мисолида ўрганиб чиқиш мумкин. Шоир девонларида бошдан-охир манзара ифодасига асосланган ғазаллар анчагина. Шулардан *баҳр* – денгиз ва у билан боғлиқ *кема, ҳубоб, кемачи* каби тимсоллар ҳам эътиборга лойиқ.

Кема, заврақ, кишти, жунг атамалари билан номланган бу тимсол воситасида шоир бир нечта ғазаллар яратган. (“Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги 18-,124-,159-ғазаллар шулар жумласидандир.)

Ғазални мукаммал англаш учун унинг зоҳирий ва ботиний маъноларини баробар ўрганиш йўлини тутиш лозим. Шу мақсадда ғазалдаги айрим тимсол ва тушунчаларнинг сўфиёна мазмунини аниқлаб оламиз. *Кема сайри* сўфиёна талқинда касрат манзилидан (яъни: кўплик – ҳодисалар оламидан) ўтиб, ваҳдат мақомига етишишдаги ҳолат-кечинмаларнинг ифодасини англатади. *Денгиз, дарё* тушунчалари эса илоҳий олам чексизлигига ишора; *мавж* – мутлақ борлиқнинг коинот мартабаларида пайдо бўлган тажаллилари: олам ва одам мутлақ вужуд – ваҳдат денгизининг мавжлари сифатида талқин этилади.

“Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги 124-ғазал асосида фикримизга ойдинлик киритиш мумкин:

Кема оғзи демаким, ишқингда кўксум чокидур,
Баҳр мавжи йўқки, ашким селининг кўлокидур.

“Дарёда сузиб бораётган кеманинг оғзи аслида менинг ишқ дастидан чок бўлган кўксим”, – дер экан, ошиқ-шоир кеманинг тузилишига эътиборни қаратади. Умуман, нарса-ҳодисаларнинг шакл-шамойилига эътибор қилиш, уларнинг айни ҳолатини инкор этиб, уларга ранжу изтироб кўзи билан назар солиб тасвирлаш ушбу ғазалда яққол кўзга ташланади. Ғазалнинг бир неча байтида (1-, 2-, 3-, 5- байтларда) мана шу усулни қўллаган шоир ***тафриъ санъати***дан маҳорат билан фойдаланган. Матлаънинг иккинчи мисрасида ҳам шу санъат қўлланилган бўлиб, уни шундай тушунтириш мумкин: “Бу денгиз мавжлари эмас, балки кўз ёшларим селидан денгизда тўлқинлар кўтарилди”. Ишқ, висол талабгори бўлган *толиб* ишқининг шиддати, изтиробининг кучи мужассамлашган байтнинг орифона мазмунини шундай шарҳлаш мумкин: Ёрни касрат манзилидан ваҳдат мақомига олиб ўтувчи восита (кема) ошиқнинг кўнглини яраламоқда. Чунки у ёрни ошиқдан узоққа олиб кетади. Ёр унга беэътибор, аниқроғи, ўз иши билан овора, яъни мақсади – ҳақиқий ёр васлига эришиш истаги билан банд ва ўша йўлга кириб кетган. Ёрига етолмаётган ошиқ учун *баҳр мавжи*, яъни Аллоҳнинг сифату мақомлари тажаллиётини намойиш қилаётган мавжлар – дунё ашёлари ошиқнинг кўз ёшлари тўлқинида ҳеч нарса эмас. Ошиқ учун бу олам – ёридан

айриликда чеккан изтироблари маҳсули, у борлиқни ана шу изтироблар орқали англайди ва ўзига хос идрок этади. Демак, ёр – Ҳақнинг ошиғи. У улуғ мақсад манзили сари интилаётган комил инсон. Унинг ошиғи (лирик қаҳрамон) эса Ҳақ васлининг талабгори. Бироқ у фақат ёр деб билгани комил инсон – муршид воситасидагина ўз мақсадига эришиши мумкин. Ушбу ғазалда инсоннинг инсонга бўлган ишқининг давоми инсоннинг Аллоҳга бўлган муҳаббати билан туташиб кетганлигини ҳам кузатиш мумкин.

Иккинчи байтда денгиздаги гўзал манзара тасвирига дуч келамиз:

Сувда эрмас меҳр акси, балки дарё жониға
Солғон ўтлар хаста кўнглум оҳи оташнокидир.

Сувга қуёш акси тушса, у дарёни қизартириб кўрсатади (айниқса, кун чиқиш ва кун ботиш маҳали). Ошиқ-шоир манзарага бой бу ҳодисани эсга солиб туриб, уни яна инкор этади ва бу ҳодисанинг сабабчиси қуёш эмас, балки унинг ўзи эканлигини англайди: “Ишқ дастида хаста бўлган жонимнинг “оҳ”ларидан дарё жонига ўт тушган, шунинг учун у ёлқинланиб кўринмоқда”, – дейди у. Бундай зоҳирий мазмун ифодалаган байтнинг орифона маъносини тушуниш учун, аввало, айрим сўзларнинг сўфиёна талқинини эслаш ўринли. “Сувдан мурод – маърифат” [122, 1], – дейди Саййид Жаъфар Сажжодий. *Сув* – маърифат, илоҳий файз, вужуд, зот [124, 11], – дейилади бошқа бир ўринда. *Қуёш* – бирламчи манбадан нишона, илоҳий нур чашмасини англатса, *оҳ* – ишқ ғулғуласининг тил билан ифодалаб бўлмайдиган авж лаҳзасидир. Орифона мазмунда, бирламчи манбадан нишона (илоҳий нур чашмаси) аксини (висолини) маърифат (фақат ақл, ўқиш, ўрганиш) орқали эмас, балки ишқнинг авж лаҳзаларидагина англаш мумкинлигига ишора бор. Зеро, ошиқ борлиқ – денгизни, унинг замирида англашилган чексиз илоҳий оламни ҳам фақат ишқ изтироблари орқали танийди.

Учинчи байтда шу денгиздаги янги бир манзаранинг ошиқ изтиробига уйғун ҳолатдаги тасвирига дуч келамиз:

Хас эмас гирдоб ароким бошингга эврулгали
Сув уза саргашта ошиқ жисмининг хошокидур.

Денгиз гирдоби ичида қолиб айланаётган хас эмас, балки сенинг бошингдан ўргилиб-айланмоқчи бўлган саргашта ошиқнинг – менинг хошокдек жисмимдир, деган мазмун англашилаётган байтга чуқурроқ назар ташласак, янги маъноларни илғаб олишимиз мумкин. Агар денгиз илоҳий оламнинг чексизлигини, ундаги сув маърифатни англатса, ошиқнинг хас янглиғ гирдоб ичига тушиб қолишига сабаб ошиқнинг ёр бошидан айланиб-ўргилиш истагида унга интилишлари экан, маърифат излаган ошиқ-солик ёрга, яъни пирга муҳтож. Унга сира етолмаётган, руҳи истакларига мағлуб бўлган ошиқ-толибнинг хасдек вужуди гирдоб орасида – саргардонликда қолган.

Кейинги байт:

Ваҳки ул киштида дарёкаш, манга худ йўқ ҳаёт,
Эл дегандинким, фалоннинг кофири бебокидур.

Байтнинг мазмуни: “Кемачи ёр кемада сайр қилиб юрибди. У раҳмсиз, бепарво. Ошиқ учун эса ҳаёт йўқ. Одамларнинг уни – ёрни фалончининг бепарвоси, дейишлари бежиз

эмас”, деган зоҳирий мазмун замирида қуйидагиларни англаш мумкин: “*Ёр* – илоҳий олам сирларини англаб бораётган комил инсон. У денгизда – илоҳий чексизлик олами узра кемада – касрат манзилидан ваҳдат мақоми сари ўтиб бормоқда, яъни фақатгина ана шу ягона мақсади билан овора, ўзга ишларга бепарво. Бу йўлдан хабардор одамлар шу йўлга кирганларнинг ўзга ишга бепарво эканликларини таъкидлайдилар. Ошиққа эса бу бераҳмлик бўлиб кўринади, чунки у ўз йўлини топиш мақсадида хасга айланди, у пирга, пирнинг оламига яқинроқ бора олмас экан, чиндан ўлгани шу эмасми”?!

Ўз аҳволининг баёнини манзаралар ифодаси ёрдамида чуқурлаштириб борар экан, шоир денгизда рўй бериши мумкин бўлган янги-янги ҳодисаларга мурожаат қилади:

Ул балиғ тутмоққа солиб шасту онинг рашкидин,
Сувдин айрилғон балиғ янглиғ кўнгул тобокидур.

Бу байтни шундай изоҳлаш мумкин: “У (ёр) қармоқ ташлаб, балиқ тутганда, ошиқнинг кўнгли қармоққа илинган балиқдек типирчилайди. Нега? Чунки ёр унга эътиборсиз, ўз истаги – балиқ тутиш билан овора”. Аслида ошиқ ҳам хас каби бўлса-да, шу дарёда-ку! Байтнинг ботиний маъносини билиш мақсадида *балиқ* тушунчасининг сўфиёна талқинига эътибор қиламиз. *Балиқ* – маърифат денгизига ғарқ бўлган комил ориф [122, 692] рамзи ҳисобланади. Демак, ғазалдаги *ёр* – илоҳий маърифат баҳридан баҳрамандлик истаб чиққан солик, у маърифат баҳрига ғарқ бўлишдек комил орифлик талабгори. Эътибор берилса, ғазалдаги *ошиқ*қа толиблик вазифаси юклатилган эди, *ёр* тимсоли зиммасига эса ҳам маҳбублик, ҳам ошиқлик, ҳам толиблик вазифалари юклатилаётир. Демак, ошиқ ўзи талабгор бўлиб чиққан мақсадига етишгунича бир қанча руҳий-амалий босқичларни босиб ўтишдек машаққатли ишни бажариши лозим.

Навоийнинг кўпинча фалсафий қарашлари, умумлашма фикрлари баён этиладиган мақтаъдан олдинги байтда хаёлий манзаралар тасвири мужассамлашган:

Кўрма фақр аҳли сиришки баҳрида ҳар ён ҳубоб
Ким, фано кавкаблари, балким бало афлокидур.

Ушбу байтда *фано юлдузлари, кўз ёш денгизи* каби тасаввургагина мансуб истиоравий иборалар шоир ижодий ниятини ифодалашда муҳим ўринга эга. Байтнинг мазмуни: “Фақр аҳли, яъни бу дунёдан воз кечганлар ҳам ёр васлига етишиш йўлида кўз ёш тўкар экан, бу кўз ёшларида ҳубоб – пуфакчаларни кўрмайсан”. Чунки уларнинг қалби ҳар қандай ҳодисадан озод, фақат моҳиятга – Ҳақнинг ўзига етишиш истаги билан банд. Чунки *фано кавкаблари* – дунё ҳодисотлари – қувончу ташвишлари улар учун бало осмони бўлиб, уларни синовдан ўтказиб улгурган. Фикрни янада ойдинлаштириш учун байтни *ҳубоб* ва *кавкаб* тушунчаларига боғлаб тушунтирамиз: *ҳубоб* – пуфакчалар сув юзида ялтираб кўринади ва у юлдузга ўхшаб кетади. Лекин фақр аҳли ундан, унда ўз аҳволини намойиш этишдан воз кечган. Чунки, биринчидан, унга фақат моҳият муҳим бўлса, иккинчидан, бу мақомга етиб келгунича уни дунёнинг юлдузлари – ҳодисалар ўз синов осмонида имтиҳон этган. У моҳиятга етиш йўлида ҳодисалардан озод бўлиб улгурган.

Охирги байт:

Эй Навоий, кема тийри кўксум ичра ҳажр ўқи,
Кема оғзи гўйиё ишқида кўксум чокидур.

Ошиқ аҳволига ҳамоҳангликни таъминловчи сўнгги байт – мақтаъда шоир кема мачтасининг устунини кўксидаги ҳижрон ўқига, кеманинг оғзини эса ишқдан яраланган кўксига ўхшатар экан, ***раддул-матлаъ*** санъатини қўллаб, ишқи изтиробининг, азобларининг туганмас, чексиз ва бениҳоя машаққатли эканини яна бир бор эслатади.

Мана шундай кайфият билан битилган, яъни ёридан нишона топиш, уни ўз ҳолидан огоҳ этиш, аниқ мақсад йўлига ўтиш, ёр мадҳини битиш, васфини куйлаш, ҳаётини ёрга сарфлаш мақсадида асраш сингари маъно-мазмун сингган талай ғазаллар, байтлар орасида кема тимсоли билан бир қаторда *тонг*, яъни *субҳ, қуёш* каби тимсоллар эътиборни тортади.

Табиат кўнгил кўзгуси сифатида намоён бўлган Навоий шеъриятида тонг манзараси тасвири алоҳида мазмун касб этган. “Хазойин ул-маоний” куллиётида айнан тонг тасвирига бағишланган бир қанча ғазалларни учратиш мумкин. “Субҳ” радифли тўртта, “сабуҳ” радифли битта ғазал шулар жумласидандир.

Тонг – файз манбаи, у ҳамиша уйғоқ руҳни, бедор юракни талаб ва тарғиб қилади. Сўфийлар тили билан айтганда, *тонг* – “субҳ – илоҳиёт тажаллисининг зуҳури бўлиб, у ғайб оламидан нозил бўлади; таайюнот (борлиқ, дунёда бор нарсалар) зулматларини ошиқнинг дил саҳифасидан сидириб ташлайди” [14, 160]. Навоийнинг ўзи бир ғазалида ёзади: “Субҳидам бедору гирён бўл агар файз истасанг...” [106, 80].

Агар ошиқ кўнгли ғаму ҳасрат қўйнида бўлса, субҳидам ҳам гўзал боғу бўстонлар, гулзор ҳам унинг қайғусига монанд бўлиб кўринаверади, юраги қувончга тўлган фараҳли дамларда эса у шом қоронғусидан ҳам, хазонзор боғлар бағридан ҳам ўз қувончига шерик топа олади. Манзаралар тасвири, унинг ифодаси шоирнинг ижодий ниятига мувофиқ эврилади. Мазкур ғазалда ошиқ юрагидаги ҳижроннинг чуқур изтироблари, қийноқлари тонг манзараси билан шу қадар ўринли ва гўзал қиёсларда уйғунлаштирилганки, ғазални ўқиётган китобхоннинг кўз ўнгида ҳижрондан азобланиб, висол иштиёқида ўртанаётган ошиқ ўзини тонг – субҳидам билан бирга, ёнма-ён намойиш қилади. Бу ғазалдаги тасвир шунчаки табиатнинг ёхуд тонгнинг тасвири эмас, балки катта бир инсоний дарднинг, изтиробнинг маҳсули.

Нега кўргузди совуғ оҳу сариғ рухсор субҳ,
Гар ниҳоний меҳридин мендек эмас бемор субҳ (104).

Яъни: “Тонг “меҳр”и – қуёшининг яширинганлигидан мен каби бемор бўлмаса, нега бундай совуқ оҳу сариғ рухсор билан намоён бўлмоқда”, – дейди, ошиқ. Тонг ота бошлаган чоғда ҳали қуёш кўринмасдан илгари уфқ дастлаб сариқ рангда намоён бўлади. Бу сариғлик эндигина кўтарилиб улгурган тун пардаси ортида беморнинг заъфарон (юзи) рангига ўхшаб қолади. Бу заъфаронликка этни жунжиктирувчи тонг шабадаси – “совуқ оҳ” қўшилиб, тасвирга баркамоллик бағишлайди. Зоҳиран ошиқ изтиробларини баён этаётган бу ғазал ботинида орифона (тасаввуфий) мазмун ҳам ифодаланганини инкор қилиб бўлмайди, чунки “...Алишер Навоийнинг аксар ғазалларида зоҳирий ва ботиний маъно, “дунёвий ишқ билан

илоҳий ишқ”, бошқача айтганда, “мажозий маънолар билан ҳақиқий маъно бирга қўшилиб, бири иккинчисини тақозо этиб келади” [30, 238].

Байтнинг орифона мазмунини сўфиёна истилоҳга айланган тушунчаларни ўрганиш орқали англаш мумкин: *оҳ* деб, аввал айтиб ўтганимиздек, ишқнинг камолга етганлик аломати ва нишонасига айтиладики, унинг шарҳини баён этишга тил ожиздир; *рухсор* – зот ҳусни ва жамоли тажаллиётининг кўринадиган ўрнини ифодалайди. Байтнинг орифона мазмуни шундай: “Ҳақ жамоли ошиқдан ниҳон – яширинган, унинг васлига етишиш жуда мушкул, унинг ҳажридаги ошиқ бемор. Ҳақ жамоли нурининг зуҳури уфқда (кунчиқишда) намоён бўлмоқда. У ошиқ кўнглидаги зулматларни сидириб ташлаш учун намоён бўлган. Буни ошиқ билади ва шунинг учун ҳам *субҳ* – тонгга юз ўгиради”.

Гар ҳавойи бўлмаса мен телба янглиғ, бас недур,
Кўнглагин чок айлабон тоғ узра мажнунвор субҳ.

Тонг отишининг энг гўзал, энг таъсирчан, шоирона тасвири бор бу байтда. Тонгнинг тоғлар устидан бошланиши (қуёш тоғлар ортидан кўринмоқда) – тун пардасининг йиртилиши (тоғ чўққилари қиррасида) кўксини чок-чок қилган беқарор Мажнунга қиёсланади. *Талмеҳ санъати*нинг гўзал намунаси деб баҳолаш мумкин бўлган байтнинг ботиний мазмуни шундай: “Ҳақ висоли йўлида турган ошиқ беқарор, яъни ҳавойи. Бир дамнинг ўзида у минг хил хаёлларга боради ва минг бор азобланиб, минг бор завқланади, чунки бир томондан, у ҳали моддий дунёнинг қувончу ташвишларидан воз кечиб кетолмаган. Ҳаққа етмоқ учун эса бу дунёнинг бутун лаззатларидан воз кечмоқ, фақат унинг – Аллоҳнинг ёди билан яшамоқ керак. Шунинг учун ҳам бу йўлда турган ошиқ руҳи шундай бир талотум ичида қолганки, у тоғлар устига чиқиб Мажнун каби кўйлагини (аслида кўксини) чок этади.

Меҳридин мендек ниҳоний тоза доғи бўлмаса,
Юзда невчун кавкаби ашкин қилур изҳор субҳ.

Ушбу ва аввалги байтларда *тонг* жонлантирилиб, унга одам хусусиятлари сингдирилган. *Осмон* – кўз, *юлдузлар* – кўз ёшлари. Киши йиғлаганда, юзга кўз ёшлари ёйилиб кетади, ёхуд артиб ташланади, аниқроғи, йўқолади. Тонг отиши билан юлдузларнинг милтиллаб кўриниши ва аста-секин кўздан ғойиб бўлиши шу усулда жонлантирилган. Байтнинг мазмуни: “Қуёш ишқида меникидек, яширин изтироби, алами бўлмаса, тонг нима учун ўзини бу сифат намойиш қилади, яъни юлдузлардан кўз ёш кўрсатади”.

Ушбу байтдаги *тоза доғ* ифодаси жуда қаттиқ изтироб, алам маъноларини англатиб, бу изтироб, аламнинг ишқ туфайли эканлиги кейинги байтда янада ойдинлашади:

Дема шингарфий булут ҳар ён эрур қонлиғ момуқ,
Тоза доғидин эрур мендек магар хунбор субҳ.

Тонг отишидан олдин, агар осмонда булут бўлса, у уфқ ортида ҳали кўриниб улгурмаган Қуёшнинг нурлари таъсирида қизил рангга кириб кўринади. Байтда ана шу манзарага мурожаат қилар экан: “Буларни қизил булутлар деб ўйлама, тонг жуда қаттиқ изтиробдан мен каби йиғлаган ва қон ёшларини момуққа артиб ташлаган””, дейди шоир.

Байтнинг орифона мазмунини аниқлашдан олдин, сўфийларнинг “Юрак йиғлаганда, кўз ёшлари қонга айланади” [14, 259], деган фикрини эслаш ўринли. Байтдаги *булут (абр) ҳижоб* маъносида келган, аниқроғи, булут деб, “дилнинг нафсоний ҳаракатлар зулмати ва руҳоният мулклари орасидаги ҳижобга айтилади...” [114, 127]. Демак, ошиқ ҳақ васлига юракдан йиғлаб интилади. Унинг кўзларидан ёш эмас, қон оқади. Бу қон ёшлар ошиқ билан Ҳақ ўртасидаги ҳижобни қонга бўяйди. Ёр висолига эришиш нақадар мушкул эканлигини англаган ошиқ давом этади:

Ғам туни оҳим шароридин туташти кўкка ўт
Ким, анинг отин қўюптур гунбади даввор субҳ.

Байтнинг зоҳирий мазмуни: “Ғам тунида мен чеккан “оҳ” оловидан кўкка ўт чирмашди. Унинг номини эса айланувчи гумбазнинг (фалакнинг) тонги, деб атабдилар, аслида эса бу тонг менинг “оҳ”ларим маҳсули”.

Байтнинг орифона мазмуни эса тубандагича: “Ғам тунида ошиқ ёри (Ҳақ) жамолининг нуридан бебаҳра бўлса-да, унинг ишқи сўнмайди, аксинча, бу ишқ камолотга эришиб, авжга чиқиб бораверадики, у Ҳақдан ўзга ҳамма нарсани унутади, тили бирор каломга келмайди, фақат ўтли “оҳ” тортади ва илоҳиёт тажаллисининг зуҳурига яқинлашиб бораверади”.

Кун шуоий хатлари эрмаски, тутмиш мотамим
Юзни анжум тирноғи бирла қилиб афгор субҳ.

Байтнинг зоҳирий мазмуни: “Қуёшдан таралаётган шуълали чизиқлар – нурлар эмас, балки менинг мотамимни тутган тонг юзини юлдузлари тирноғи билан жароҳатлаган, яралаган”. Бу байт олдинги байтларни ҳам мазмунан, ҳам шаклан тўлдириб давом эттириб келади. Умуман эътибор қилинса, ҳар бир байтда субҳ чоғининг янги-янги қирралари очиб борилади ва тонгнинг алоҳида-алоҳида мустақил манзараси тасвири яратилади.

Байтнинг орифона мазмуни: “Ошиқ бу дунёнинг қувончу ташвишларидан бутунлай ажрала олмаганлиги сабабли ҳам Илоҳ жамолига етиши анча қийин ва оғир. Ҳижронда эса яшаб бўлмайди”.

Асар охирига етиб борар экан, ошиқнинг нияти янада ойдинлашади:

Соқиё, тутқил сабуҳий бодаким, бу дайрдин,
Биз кетиб бу навъ толиъ бўлғуси бисёр субҳ.

Сўфийлар соқийни шундай изоҳлайдилар: “Файз манбаиким, вужуд зарротини борлиқнинг бодасидан сархуш қилгандир” [14, 259]. Бадиий матнда *соқий* бир неча маънода келиши мумкин: Илоҳиёт нури ва ёхуд Илоҳнинг ўзи: Муҳаммад пайғамбар с.а.в.; пири муршид (комил инсон), гўзал маъшуқа ёки маъшуқа. Ушбу байтда эса ошиқ илоҳиёт нурига мурожаат қилар экан, ундан *сабуҳий бода* сўрайди, зеро, унинг қалбидаги зулматларни соқий узатган *сабуҳий бода* (соф май)гина тозалай олиши ва оқибатда ошиқ кўнглининг ёришиши, фараҳ топиши ва унинг бу дайрдан воз кечиб кета олишини осонлаштириш мумкин. Тонг эса у кетгандан кейин ҳам ҳали кўп бор ўзини намоён қилаверади:

Эй, Навоий, истасанг баргу наво бу боғ аро,
Гулдек ўл рокиъ кеча, булбул киби бедор субҳ.

*Гул*нинг тундаги, *булбул*нинг тонгдаги аҳволини ташбеҳ сифатида қўллаган Навоий мақтаъда ўз фикрларини якунлар экан, камолотни, унга эришишни тарғиб қилади. У ўзига мурожаат орқали комилликка эришиш учун тунлари саждада, ҳақ ёди билан яшашни, тонглар эса бедор бўлишни таъкидлайди, зеро, тонг файз манбаиким, ундан баҳрамандлик кўнгилни поклайди, унга фараҳ бағишлайди, деган фикрлар англашилади бу байт ботинида.

Бир қарашда бошдан охир тонг тасвирига бағишланган мазкур ғазал ошиқнинг бутун дарду ҳасратини, ғуссаю изтиробини ўз бағрига сингдириб юборган. Ғазалдаги *ошиқ* – висол талабгори. Инсонга хос ишқий кечинмалар орқали Ҳақ васлига етишиш йўлидаги чуқур изтироблар, зиддиятлар, моддий дунёнинг қувончу ташвишларидан воз кечиб кета олишнинг нақадар оғирлиги, ўзликни англаш, ана шу англанган ўзликданда кечиш азоблари ва комилликка эришиш йўлларини излаш оқибатида руҳиятда юз берган талотумлар ушбу ғазалда ўзининг шеърий ифодасини топган.

Замон ва маконга нисбатан изчил фалсафий муносабат шоирнинг йил фаслларига мурожаати жараёнида аниқроқ кўринади. Бу туркум ғазалларда умрнинг – вақтнинг ўтишига нисбатан таъсирчанликни, ҳар бир дақиқанинг ғаниматлигини ҳис этиб яшаш ва шу билан бирга умрнинг ўткинчилиги, дунёнинг бебақолиги сингари фалсафий мушоҳадалар устивор. Бундай мисралар инсонни уйғонишга, бедорликка чорлайди. “Хазойин ул-маоний” куллиёти ҳам инсон умрининг тўрт даври – йилнинг тўрт фаслига қиёслаб тартибланган. Бунда чуқур рамзийлик бор:

Сарф эттим анга умр баҳорин дағи,
Бўстони ҳаёту лолазорин дағи,
Оллида хазони зарнисорин дағи,
Кофурфишон қиш била қорин дағи [105,19].

Инсон умри йил фаслларига қиёсланган шеърларни, йил фасллари манзараси билан уйғунлик касб этган мисраларни “Муншаот” асарининг кириш қисмида, форс-тожик тилида битилган “Фусули арбаа” қасидасида, достонларда учратиш мумкин.

Навоийнинг ғазалларида йил фаслларига, айниқса, баҳор ва куз фаслларига мурожаат изчил, доимий. Вақтнинг, умрнинг жуда тез ўтишини ўта таъсирчанлик билан ҳис этган шоир ана шу вақтнинг – ҳар бир дақиқанинг ўтиши таъсирида кечган, кечаётган ҳолатларни гўзал, бетакрор манзаралар замирига сингдиради. Ошиқнинг руҳий аҳволи – ҳижрон кайфияти, висол иштиёқи, маъшуқа гўзаллиги тавсифи – барча-барчаси йил фаслларида ҳам ўз ифодасини топади. Шоирнинг ўзи бир ўринда:

Васл англа ишқ боғининг баҳоридин нишон,
Ҳажр билгил гар тилар бўлсанг хазонидин мисол (444), – дейди.

Бу туркум шеърлар орасида баҳор ва куз фасли билан боғлиқ ғазаллар, байтлар анчагина. Агар баҳор инсонга қайта тирилиш, уйғониш, янгиланиш, тозаришни ҳис қилиш имконини берса, беихтиёр ҳазин кайфиятга солиб қўювчи куз умрнинг бевафолигини, тири-

лишдан, туғилишдан сўнг ўлим муқаррарлигини ҳам эслатиб туради. Айнан шу куз – хазон фасли камолотнинг ҳам заволнинг ҳам ташбеҳи бўлиши мумкин. Баҳор билан боғлиқ ғазалларни *баҳория*, куз фасли манзаралари ифодаланган ғазалларни *хазония*, ёз мавсуми билан боғлиқларини *сайфия* деб номлаш анъанасининг мавжудлиги қасида жанридан кейин ғазалчиликда ҳам бу мавзуга кўп мурожаат этилганлигини билдиради. Навоийнинг табиат ғазалиёти таркибида баҳор, куз манзаралари ифодаланган ғазаллар, байтлар жуда кўп, қиш мавсуми билан боғлиқлари анчагина, ёз манзаралари ўз ифодасини топган ғазал ва байтларни қисман учратиш мумкин. Бу манзаралар ифодаси шоирнинг ижодий нияти, ҳиссий олами ва эстетик идеалини кўрсатадиган бадиий заминдир.

“Бадоеъ ул-бидоя” девонида ҳам йил фасллари тавсифига бағишланган ғазаллар анча. Тадқиқот ишининг имкониятини ҳисобга олган ҳолда, шоирнинг ошиқона тасаввуфга мансуб куз манзараларига уйғун бир ғазалини ўрганиб чиқамиз.

Кузни тасвирламоқ, куз ҳақида ёзмоқ – юрак истаги, руҳият эҳтиёжи. Бироқ ботиний изтиробларга табиат бағридан таскин излаб топишга интилиш, ҳижрон азоблари ўртаган жонни сариғликка, хазонга менгзаб, ана шу изтиробдан, ғуссадан гўзаллик яратиш санъати ҳаммага ҳам насиб қилавермайди. Бунинг учун руҳиятнинг теран тубларига чўка олмоқлик зарур. “Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги 523-рақамли саккиз байтдан иборат, рамали мусаммани маҳзуф вазнидаги қуйидаги ғазални хазон фасли тасвирининг энг ғамгин, энг гўзал намунаси, дейиш мумкин. Кузги боғ манзараси бадиий замин бўлиб хизмат қилган ушбу ғазал замирида севгининг, ҳижроннинг барча қувончу азобларини бошидан ўтказиш оқибатида ўзини таниган, дунёни, умрнинг моҳиятини англаган ошиқ юраги кундалигининг ғамгин бир саҳифаси ўрин эгаллаган.

Ғазал кузги боғ тасвирини чизиш билан, ундаги хазон кирган боғдаги барглар тўкилишини ошиқ аҳволига менгзовчи байт билан бошланади:

Ҳар хазон барги эрур зореки даҳр озоридин,
Сарғариб мендек тушар айру сиҳийқад ёридин.

Дарахт танасидан *даҳр озори* туфайли сарғайиб узилиб тушаётган баргларни ошиқ ўзининг *сиҳийқад* – хушқомат ёридан айрилган чоғдаги ҳижронкаш, изтиробли аҳволига қиёслайди. Баргнинг дарахт танасидан узилиб тушишини шоир айтганидек, *даҳр озори* деб изоҳлаш мумкин. Аммо ошиқнинг ёридан айро бўлишига сабаб нима? Нега ошиқ ҳижронда? Шу ўринда ишқ мақоминининг табиатини эслайлик. Талаб мақомида ёридан нишона топган ошиқ-толиб ишқ мақомига келиб, унинг ишқида ёниш иштиёқи билан, унга етишиш истаги билан яшар экан, атрофдаги ҳар бир нарса-ҳодисадан ўзига ўхшашликни, уйғунликни топади. Бу мақомдаги ошиқ ҳали дунёнинг ташвишу қувончларидан бутунлай ажралиб кета олмаган, ишқ ўтида ўртанса-да, ёр (ҳақиқий ёр) билан қўшилиб кетишга қудрати етмайдиган ҳолатда. Шу сабабли сарғайган барг дарахтдан узилгани мисоли у ҳам ёридан айро.

Ҳар қуруғон шох Мажнундирки, туфроғ уйига
Топширур ҳар дам илик юб нозанин беморидин.

Кузги боғ қўйнидаги қуриган шохларнинг ҳар бири Мажнуннинг ишқ ўртаб қовжиратган вужуди. У ҳар дақиқада “нозанин бемори”– Лайлисидан (сарғайган барглардан) қўл

ювиб, уни тупроққа топширади. Аввалги байт изоҳланганда хазон барги ошиқ сифатида талқин этилган эди. Бу байтда эса Мажнуннинг аҳволига монанд шохларни ҳам ошиқ сифатида тушунамиз. Шохнинг ҳам, баргнинг ҳам куз фаслидаги аҳволини ошиқ ҳолига қиёслаш жуда қулай. Ошиқнинг руҳий оламини ўзига яширган ушбу байтнинг ботиний мазмунидан *сиҳийқад ёр*нинг бирламчи манбадан нишона эканлигини, шохнинг ҳам баргнинг ҳам ишқи унга қаратилганини пайқаш мумкин.

Табиатнинг ўзи доно файласуф. Баҳор тирилишни, туғилишни ўргатса, камолотга ундовчи хазон фасли ўлимга ўргатади. Ғазалнинг бир неча ўрнида *ўлмоқ* сўзининг ишлатилиши ва умуман, ўлим руҳининг устунлигини биринчидан, ғазалнинг куз фасли билан уйғунлигига боғланса, иккинчидан, шоирнинг жуда кўп ғазалларига хос ўзликни англаш, комилликка интилиш муаммолари билан туташади.

Кейинги байт:

Боғ аро, деманг, хазонким ошиқ ўлмиш мен киби,
Билгурур совуғ нафас бирла сориғ рухсоридин.

Алишер Навоийнинг “Муншаот” асарида шу байтга мазмунан жуда яқин қайдлари учрайди: “Чаманнинг рухсори Юсуф ишқида Зулайхо узоридек коҳий ва хазон ели ҳам анинг дамодам совуқ оҳи киби номутаноҳий бўлди...”. Юқоридаги байтнинг мазмуни эса шундай: “Боққа хазон фасли келибди, деб ўйламанг, у ҳам мен каби ошиқ бўлган, буни у совуқ нафаси-ю, сариғ рухсори билан намоён этмоқда”. Кузнинг тенгсиз гўзаллиги ўз аксини топган боққа ошиқнинг совуқ нафаси-ю, сариғ рухсори кўчган, деган бу мазмун беихтиёр шоирнинг ушбу байтларини ёдга солади:

Ошиқ совуғ оҳ чекса ногоҳ,
Оламға ўт солур ул совуқ оҳ.

Ҳижрондан ўртанган ошиқнинг совуқ нафаси оламга ўт солар экан, бу боғ аро ёйилган, оламни сариғ рангга буркаган хазонлар бағрида ишқ олови пинҳон.

Ғазалдаги эътиборга лойиқ яна бир байт:

Бу сориғ юз бирла ўлсам кўйида, тобутима
Шохлар боғланг хазони ишқпечон торидин.

Сариғ юз – ҳижрон аломати. Ҳақиқатга етишнинг ягона воситаси ишқ деб англаган ошиқ: “Ҳижрон азобларига бардош беролмай ўлсам, хазон бўлган кузги *ишқпечон* (печакгул, чирмовуқ) торлари билан тобутимга шохлар боғланг”, – дейди. Нега тобутга шохлар боғлашни эслатаяпти. Нега айнан ишқпечон торлар билан? Ғазалнинг аввалги байтларида шох – дарахт шохларининг урён туриши Мажнунга ўхшатилган эди. Мажнун – ишқнинг, ошиқликнинг тимсоли. Айрим ҳудудларда бугунгача сақланиб қолган одатга кўра, ўлган кишининг тобутига унинг ёшига қараб танлаб олинган шохлар боғланишини эътиборга олсак, бу ўринда ошиқ истаётган шохлар – ишқнинг, ошиқликнинг рамзи. Навоийнинг бошқа ғазалларида ҳам бу ҳодисага эътибор берилган:

Бода бирла юнг Навоийни хумор этса ҳалок,
Боғлангиз тобути узра нахли барги токни (728).

Тасаввуф луғутларида [122] ёзилишича, *ишқ* сўзи арабча *ашақа* (зарпечак) сўзидан келиб чиққан экан. Зарпечак гулни, ўсимликни чирмаб олиб охир-оқибатда қовжиратгандек, ишқ ҳам инсон вужудини зарпечакдек ўраб олиб қовжиратади.

Бу фикр Навоийнинг бошқа бир ғазалида шундай тақдим этилган:

Чиқти туз ҳар нахл уза бир ишқпечон ёрмашиб,
Ваҳки, бир қад ишқидин жисмимда печу хам ҳануз (243).

Демак, юқоридаги байтдан: “Мен ишқ деб яшадим ва ҳижрон дастидан ўлгудек бўлсам, қабрга ҳам ишқ кузатсин”, – деган мазмунни англаш мумкин. Ошиқ-шоир шохда ҳам, баргда ҳам, чирмовуқда ҳам ишқни кўра олишга қодир.

Рамзу-ишоратлар билан йўғрилган, ғазалнинг авж пардаси деб айтиш мумкин бўлган кейинги байт:

Коҳий юз бирла ўлармен, Исавийдам соқиё
Бода тут хуршиди жоми каҳрабокирдоридин.

Байтни зоҳиран шундай шарҳлаш мумкин: “Ҳижрон дастидан сомон-дек сарғайган юз билан ўлурман, эй исонафасли соқий, мени тирилтирмоқ учун каҳрабодан ясалган хуршид (қуёшдек) жомда бода тут” – дейди ошиқ. *Коҳи юз* (сариғ юз), *хуршид* (қуёшнинг сариғ ранги эътиборга олинган), *каҳрабокирдор* (бир турли сариқ тош) тушунчалари кузнинг дардига, рангига, ҳамоҳангликни, уйғунликни таъминлайди, таъсирчанликни оширади. Байтнинг ботиний мазмунини англаб олиш учун эса аввало, айрим сўфиёна истилоҳларнинг маъносини тушуниб олмоқ зарур. Сўфийлар *соқий*ни шундай изоҳлайдилар: “Файз манбаиким вужуд зарротини борлиқнинг бодасидан сархуш қилгандир” [14, 160]. *Соқий* пири комил, илоҳийлик зуҳур этган инсон, пайғамбар ва Аллоҳга нисбатан ҳам қўлланилади; *бода* эса ишқ шиддатини оширувчи шароб ёхуд ҳақиқат файзининг рамзи маъноларини англатади. Навоий ғазалларида энг гўзал тимсоллардан ҳисобланган *қуёш*, яъни хуршиднинг, шоир бу ўринда биринчидан, юқорида таъкидлаганимиз, сариғ рангини эътиборга олган бўлса, иккинчидан, унинг катталигини – туганмас манба эканлиги, ҳарорати, нур-зиёсини назарда тутган. *Жом* – илоҳий тажаллиёт мавжи ва бепоён нурнинг порлаши, деб шарҳланган. Шуларни ҳисобга олиб, байтнинг ботиний мазмунини қуйидагича изоҳлаш мумкин: “Ҳижрон азобларини бошидан ўтказган ошиқ сариқ рухсори билан ўлимга юз тутди. Уни тирилтирмоқ учун *исонафасли соқий* – пири муршид – комил инсон керак. Ишқнинг барча сирларидан воқиф бўлган бу инсон ўликни тирилтирувчи исонафаси – маърифати билан уни тирилтиришини ва илоҳий тажаллиёт мавжи ва бепоён нур порлашининг туганмас ҳарорати, нур-зиёси билан ошиқ қалбини ҳақиқат файзидан баҳраманд қилишини сўрайди. Чунки ана шу бодадан баҳрамандликнинг бир дами ошиқни қандай аҳволга солиши мумкинлигини шоир табиат тасвири остида кейинги байтда шундай ифодалайди:

Бодаеким, журъаси томғач хазон яфроғлари,
Ток баргидек қизарғай сарбасар ашжоридин.

Боданинг бир томчиси томса, дарахтдаги хазон япроқлари бошдан-оёқ ток баргидек қизариб кетади, деган зоҳирий мазмун англашилган байт ботинида ҳақиқатдан баҳрамандликнинг бир дами ҳам маърифат босқичига яқинлашганликдан далолат, деган маънони уқиш мумкин(Сариқ ранг ишқ мақомига мансуб бўлса, қизиллик маърифат босқичи билан уйғун). Зеро, *томчи* денгизга қўшилгунча томчи. Денгизга қўшилиб кетгандан сўнг у ҳам денгиздир ва айнан ўша томчи энди денгиздан ҳеч қачон ажралиб кетолмайди.

Демак, ошиқ ишқнинг, ҳижроннинг барча азоб-уқубатларини бошидан кечириб, руҳини такомиллаштира бориб, янги мақомга кўтарилди.

Хуллас, она-табиат ва инсон қалбини айтиб тугатиш мумкин бўлмаган даражада кўп нарсалар бир-бирига боғлаб туради. Гўё табиатда мавжуд ҳар бир зарра инсон қалбида ўзининг иккинчи бир шаклида яшайди. Айниқса, Аллоҳ, олам ва одам, уларнинг муносабатларини мукаммал идрок этишга ўрганган Навоий ўз ғазалларининг муайян қисмида ана шу табиат билан инсон ўртасидаги боғлиқ ва муштарак жиҳатларни зарраю қуёш, гулу булбул, парвонаю шамъдан тортиб, кайҳоний андозада – осмоний кенгликлару юксакликлар даражасида ифодалашга муяссар бўлади. Гўё шоир коинотнинг, борлиқнинг ички уйғунлигини англаб етади, унинг ҳамма ҳам тинглай олмайдиган, тўлиб-тошиб яшаётган мусиқасини эшитади. Сайёраларнинг ҳаракатидан вужудга келаётган сокин ва ғамгин бир куйни, боғу бўстондан таралаётган дилгир оҳангни тинглашга қодир. Унинг назарида Коинот – бутун олам, борлиқ – ундаги ҳамма-ҳамма нарса – тириклик мукаммал уйғунликдан иборат, бусиз у ҳеч нимага арзимайди.

Шунинг учун табиат, унинг гўзал манзараларига уйғун тимсолу рамзлар, ташбеҳу сифатлар шоир лирик қаҳрамони – ошиқнинг изтироблари, қувончлари, орзулари ёхуд маъшуқа гўзаллиги тавсифининг ифодачисига айланган. Айни пайтда инсон умри, унинг моҳияти, тириклик, дунёнинг бевафолиги, ўзликни англаш, англанган ўзликдан кеча билиш қудрати каби фалсафий муаммолар ҳам бу туркум ошиқона ғазалларда *гул, булбул, боғ, парвона ва шамъ* каби тимсоллар воситасида инкишоф этилади.

Манзара ифодаси билан уйғун ошиқона тасаввуфга мансуб ғазаллар зоҳиран дунёвий (инсоннинг инсонга) муҳаббатга ҳамоҳанг бўлса, ботинда унинг маъно доираси кенгаяди. Асосий тимсоллардан ҳисобланган *ёр*ни пири муршид, шайх, Расулуллоҳ ва Аллоҳ, ошиқни эса комиллик сари интилаётган, ҳақ йўлидаги солик тимсоли сифатида тушуниш мумкин.

Бу тимсолларнинг моҳиятини очиб беришда, айниқса, табиат манзараси ифодаси, унинг унсурлари ёки улар билан боғлиқ тимсоллар: *субҳ (тонг), меҳр (қуёш), йил фасллари, сув, денгиз, балиқ, ҳубоб, кема* ва бошқалар муҳим аҳамият касб этган, улар рамзий тимсол даражасига кўтарилган ва зоҳиран тимсол, ботиний мазмунни аниқлашда рамз хусусиятларини эгаллаган.

Ошиқона тасаввуфга мансуб ғазалларда табиат билан боғлиқ тимсолларнинг қўлланилиши бир жиҳатдан, шеърнинг табиати (шеър инсоннинг ташқи олам билан уйғун яшашга бўлган чексиз эҳтиёжи самараси эканлиги, санъат асарларининг, шу жумладан, шеърнинг табиатга тақлид қилиш билан бошланганлиги (Аристотел ва бошқалар таърифи) билан

боғлиқ бўлса, иккинчи томондан, Навоий фалсафий қарашларининг тажаллий назарияси (оламни Аллоҳнинг зуҳуроти деб билиш) билан уйғунлигидадир.

Ушбу туркум ғазаллардаги тимсоллар бошқа туркум (ҳамд, наът, орифона) ғазаллардаги тимсоллардан ўзининг икки ёки ундан кўп маъно англатиши ва шунга кўра, тимсолдан рамзга (ёки аксинча) рамздан тимсолга айланиши ҳамда шуларга боғлиқ ҳолда ўзига хос бадиий санъатларнинг (***ташбеҳ, тафриъ, таносуб, тамсил, талмеҳ, тазод ва ҳоказо***) қўлланилиши билан ажралиб туради. Буларнинг барчаси ошиқона тасаввуфга мансуб ғазалларнинг ўзига хос услубий-бадиий хусусиятлари мавжудлигини кўрсатади.

ХУЛОСА

Алишер Навоий ғазалиёти – муайян адабий борлиқ, шоирнинг ботиний эҳтиёжи – олам ва одамни мукаммал идрок этиш истагининг самарасидир. Уни ўрганиш, англаш, шоир ижодий лабораториясига чуқурроқ кириб боришга уриниш, ғазалларнинг маъно қўлами, образлар дунёси ва бадиий санъатлар доирасини тадқиқ этиш, уларнинг ўзаро уйғунлигини текшириш натижасида қуйидаги хулосаларга келинди.

Шоир ғазалларини мавзу ва бадиий-услубий хусусиятларига кўра, шартли равишда ҳамд ва наът ғазаллар, орифона ғазаллар, ошиқона ғазаллар, риндона ғазаллар сифатида туркумларга ажратиб ўрганиш ўринли. Ушбу туркум ғазаллар ҳар бирининг ўзига хос услубий-бадиий хусусиятлари мавжуд бўлиб, бу ўзига хослик маъно нуқтаи назаридан, айни пайтда, тасаввуф нуқтаи назаридан яхлитлик касб этади, шоир қарашлари силсиласини тўлдиради.

Мавзу доираси бу даврга келиб анча кенгайиб улгурган ғазал жанри имкониятларидан Навоий унумли фойдаланди. Ўзининг энг юксак орзулари, инсонпарварлик ғояларини ифодалашда ғазалларнинг маъно имкониятлари, тимсоллари ва ифода усулларига мурожаат қилди.

“Бадоеъ ул-бидоя” девонидаги ҳамд ва наът ғазаллар, энг аввало, шоирнинг диний-сўфиёна қарашларини ўзида мукаммал акс эттирган – ислом фалсафаси, тасаввуф фалсафаси ғояларини бадиий теран умумлаштиролган санъат асарларидир. Аллоҳни, унинг Расулини васф этиш, Аллоҳга ва унинг Расулига мурожаат йўлида битилган бу ғазалларда инсон умрининг, тирикликнинг моҳиятини англаш ва англатиш истаги асосий ўрин тутади.

Шарқ адабиётида анъана сифатида кенг тарқалган ҳамд ғазаллар Аллоҳни мадҳ этишга, унинг сифатлари тавсифига бағишланган. Шоир бу ҳамдларда, биринчи навбатда, эътиборни у зотнинг яратувчилик қудратига қаратади. Оламни Аллоҳнинг зуҳуроти сифатида идрок этган тасаввуф фалсафаси назарий қарашларига мувофиқ, ҳар бир нарсада – гулу майсада, гиёҳда, тоғу тошда Ҳақнинг мавжини, жилвасини кўради ва уларни бадиий тимсоллар воситасида шеърга кўчиради. Тажаллий назариясига асосланган бу фалсафий йўналиш ташбеҳли тафаккурда *қуёш, зарра, баҳр, мавж, гул, булбул, парвона, шамъ, ҳубоб, хуффош* ва яна кўплаб тимсолларнинг рамзий характер касб этишига олиб келган. Бу тимсол ва рамзлар дунёни Мутлақ вужуд тажаллисининг инъикоси сифатида идрок этишнинг бадиий-фалсафий натижасидир. Инсонни маънавий баркамолликка ундовчи, уни Ҳақ деб аталмиш буюк бир қуёшнинг зарраси эканлигига бўлган ишончини мустаҳкамлашда муҳим восита бўлган бу туркум ғазалларнинг иккинчи шакли муножотлар бўлиб, уларда кўпроқ Ҳақ ва банда муносабатлари ойдинлаштирилган. Аллоҳга илтижо қилиш, унинг мағфиратини истаб нажот сўраш мазмуни муҳим ўрин тутган бу мавзуни Навоий янгиликлар билан бойитди, энг муҳими, ўз “мен”и, ўз дарди ифодасини катта санъат даражасига кўтарди. Бу шоирнинг новаторлигидир.

Навоий бу юксак ғояларни ифодалашда бадиий тимсол ва рамзларга мувофиқ келадиган бадиий санъатларни қўллади. ***Ташбеҳ*** санъати кўмагида шоир Ҳақнинг қиёсини (*денгиздан, қуёш*дан, ...) излаган бўлса, ***таносуб*** ёрдамида оламнинг Аллоҳ томонидан бир бутун уйғунликда яратилганига ишоралар беради. ***Иштиқоқ*** бадиий воситаси эса Аллоҳнинг яратувчилик қудратини (олам унинг тажаллиси эканлигини), моҳиятнинг ҳодисада акс этишини

ифодалашга дахлдордир. ***Тазод*** кўпроқ Аллоҳ ва банда муносабатларини ифодалашда кенг қўлланилган. Шунингдек, Ҳақнинг сифатлари (раҳми, меҳри, қаҳри, жабри...)ни ифодалаганда ҳам шоир ***тазод***га мурожаат қилади. Бу туркум ғазалларда кенг қўлланилгандек, тасаввур уйғотадиган ***муболағa*** санъатига дахлдор қиёслар Аллоҳнинг диний манбалар, хусусан, Қуръони каримда келтирилган сифатларига мувофиқ ўрганилса, уларнинг ***ташбеҳ*** даражасига тушиб қолиши кузатилади.

Анъана йўлида битилган иккинчи туркум наът ғазаллардир. Уларни васф ва меърож мавзусидаги ғазаллар сифатида ўрганиш мақсадга мувофиқ. Бу ғазаллар, биринчи навбатда, Навоийнинг комил инсон ҳақидаги юксак орзуларини ифодалашда муҳим восита бўлса, иккинчидан, Расули акрамнинг ҳаёт тарзи, гўзал хулқи ва бошқа сифатлари ҳақида поэтик маълумот берувчи манба ҳамдир. Васф наътларда асосий эътибор у зотнинг ҳаёт тарзи, сурат ва сийрати, ҳадисларининг бадиий ифодасига бағишланган бўлиб, уларда Муҳаммад с.а.в. комиллик тимсоли сифатида эътироф этилади. Шоир олам ва одамнинг яралишидан мақсад Расулуллоҳдек комил инсон эканлигига эътиборни тортади.

Меърож мавзусида битилган ғазаллар меърож мўъжизасини улуғлаш, васф этиш, шу билан бирга Ҳаққа ёвуқлашиш истагида ёниб-ўртанган солик орзуларини ифодалашда энг гўзал воситалардан бирига айланган. Агар васф наътларда *Батҳо, Ясриб, Макка, Мадина, каъба, ҳадис* каби тимсол ва тушунчалар кенг қўлланилган бўлса, меърож ғазалларда *тунги само тасвири* ҳамда *юлдузлар, бурж ва сайёралар, фаришталар* каби тимсоллардан фойдаланилган, ***ташбеҳ, ташхис, ҳусни таълил, муболағa*** каби бадиий санъатлар қўлланилган. Меърож мавзусидаги ғазалларда ***ташхис*** санъатининг устунлиги сезилиб туради. Буни Меърож воқеалари ва диний тафаккур тарзи, яъни барча нарсалар – бутун борлиқнинг Расулуллоҳга саловат айтиши билан боғлаб тушуниш лозим.

Ҳамд ва наът ғазаллар мавзусини, маъносини ифодалаётган муайян тимсоллар ва бадиий санъатлар бу туркум ғазалларнинг ўзига хос бадиий-услубий хусусиятларини вужудга келтирган.

Девонда муҳим ўрин тутган яна бир туркум ғазаллар орифона ғазаллардир. Навоийнинг ўзи ҳам таъкидлаганидек, лирик мероси таркибида орифона ғазалсиз бирор девон ва орифона байтсиз бирор-бир ғазал йўқ. Шоир орифона ғазалларидаги бош масала – инсон, унинг камолоти. У хоҳ жамиятда яшасин, хоҳ сўфийлик маслагида бўлсин – ҳамиша комилликка интилади. Бу мазмунни ифодалаган орифона ғазалларни шартли равишда икки гуруҳга ажратиш мумкин. Биринчиси – ижтимоий ҳаёт, шахс камолоти билан чамбарчас боғлиқ ҳолда инкишоф этиладиган маърифат билан, иккинчиси – Ҳаққа интилаётган солик маърифати билан уйғун. Ўзликни англаш, англанган ўзлик (нафс)дан воз кечиш, моддий дунёнинг ҳеч нарсага арзимаслиги, ҳар қандай ҳодисанинг моҳиятан тенглиги, комилликка интилиш зарурати каби тасаввуфнинг назарий томонига оид масалалар орифона ғазалларда асосий ўрин тутади.

Бу ғазалларда *ориф* ва унинг *маҳбуби, дарвеш, гадо, фақр, дайр (дунё), ғаввос, гавҳар, фано, бақо, адам* сингари образ ва тимсоллар ҳамда рамзий тушунчалар орқали мазмунни ифодалаган шоир ***иншо, тамсил, ташбеҳ, тазод*** ва яна кўплаб бадиий санъатлардан фойдаланади. Бу туркум ғазалларнинг кўпроқ панд-насиҳат тарзида битилиши ўзига хос бадиий-услубий хусусиятларни – тимсол ва бадиий санъатлар уйғунлигини юзага келтирган. Ғазалларнинг ўзгага мурожаат тарзида битилиши *иншо санъатининг амр ва наҳий* ***усули***-

дан, панд-насиҳатни ибратли мисол ва қиёсларда тушунтириш зарурати *тамсил, ташбеҳ бадиий воситалари*дан самарали фойдаланишга имкон берса, тирикликнинг маъно-мазмунини, аниқроғи, моҳият ва ҳодиса, ваҳдат ва касрат, бақо ва фано каби масалалар бадиий-фалсафий йўл билан тушунтирилган бу туркум ғазалларда ***тазод*** санъатига кенг ўрин берилган. Тимсол ва образларнинг муайян гуруҳи, қиёслар орифона ғазалларнинг ўзига хос бадиий қиёфасини шакллантирган.

Навоий ошиқона ғазалларининг ҳам тимсоллар олами кенг. Бу туркум ғазалларда *ёр* ва *ошиқ* тимсолларидан ташқари, табиат ва у билан боғлиқ тушунчалар тимсол, баъзан рамз даражасига кўтарилган. Бунинг натижасида Навоийнинг пейзаж лирикаси вужудга келган. Ҳеч бир ижодкор ўз шеъриятида табиат унсурларидан Навоийчалик самарали фойдаланган эмас. Аллоҳ, олам ва одам, уларнинг муносабатларини мукаммал идрок этишга ўрганган Навоий ўз ғазалларининг муайян қисмида табиат ва инсон ўртасидаги боғлиқлик ва муштарак жиҳатларни *зарраю қуёш, гулу булбул, парвонаю шамъдан* тортиб, кайҳоний андозада – осмоний кенглик ва юксаклик даражасида ифодалашга муяссар бўлади. Табиат, унинг гўзал манзараларига уйғун тимсол ва рамзлар, ташбеҳ ва сифатлар шоир лирик қаҳрамони – *ошиқ*нинг изтироблари, қувончлари, орзулари ёхуд *маъшуқа* тавсифининг ифодачисига айланган. Айни пайтда, инсон умри, унинг моҳияти, тириклик, дунёнинг бевафолиги, ўзликни англаш, англанган ўзликдан воз кеча билиш қудрати каби фалсафий муаммолар ҳам бу туркум ошиқона ғазалларда *гул, булбул, боғ, парвона ва шамъ* каби тимсоллар воситасида инкишоф этилган.

Манзара ифодасига уйғун ошиқона тасаввуфга мансубғазаллар зоҳиран дунёвий муҳаббатга ҳамоҳанг бўлса, ботиний мазмунда уларнинг маъно доираси кенгаяди. Бу туркум ғазаллардаги *ёр* тимсолини пири муршид, шайх, Расулуллоҳ ва Аллоҳ, *ошиқ*ни эса комиллик сари интилаётган, Ҳақ йўлидаги солик сифатида тасаввур этиш мумкин. Бу тимсоллар моҳиятини очиб беришда, айниқса, табиат манзараси ифодаси, унинг унсурлари ёки улар билан боғлиқ тимсол ва тушунчалар, жумладан, й*ил фасллари манзараси*, *тонг тасвири, денгиз, дарё* кабиларнинг ўрни муҳим. Ушбу туркум ғазаллардаги табиат унсурлари ёки улар билан боғлиқ тимсоллар, жумладан, *субҳ, меҳр, сув, денгиз, балиқ, ҳубоб, кема* каби тимсолларнинг кенг қўлланилиши шеърнинг табиати, яъни инсоннинг ташқи олам билан уйғунликка бўлган эҳтиёжи самараси эканлиги, иккинчидан ва, асосан, шоир фалсафий қарашларининг тажаллий назарияси (оламни Аллоҳнинг зуҳуроти деб билиш)га мувофиқ фикрлаш тарзи билан боғлиқ. Шу боис ошиқона ғазаллардаги бу тимсоллар зоҳиран *ошиқ, ёр* тимсолини, уларнинг тавсифи ёки шарҳи ҳолини ифодалашда муҳим восита бўлса, ботинда ана шу ёрнинг илоҳий моҳиятга тегишли эканлигини, ошиқнинг эса соликлик мақомидаги аҳволини ифодалаш учун гўзал воситадир. Бу мақсадларни ифодалашда Навоий ***ташбеҳ, тазод, талмеҳ, тафриъ, муболаға*** ва бошқа кўплаб бадиий санъат ҳамда тасвир воситаларини қўллаганки, булар Навоий идеалидаги *ёр* ва *ошиқ* сурату сийратини бутун мукаммаллиги билан китобхонга тақдим этишга имкон яратган, табиат тасвирига уйғун ошиқона ғазалларнинг ўзига хос услубий-бадиий хусусиятларини вужудга келтирган.

Хуллас, Алишер Навоий ғазалларини бир бутун уйғунликда – зоҳирий ва ботиний маънолар асосида ўрганиш – шоирнинг руҳий-маънавий, бадиий оламига чуқурроқ кириб бориш ва, айни пайтда, адабиётнинг муҳим вазифаси бўлган инсон руҳий оламининг энг юксак интилишларини англаб етиш йўлига ўтишдир.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

Илмий-назарий адабиётлар

1. Абдуллаев В. Сайланма: Адабий-танқидий мақолалар. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1982. – 440 б.

2. Абдуғафуров А. Навоий ижодида сатира. – Тошкент: Фан, 1972. – 260 б.

3. Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари: Мақомлар. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1995. –184 б.

4. Абдуғафуров А. Эрк ва эзгулик куйчиси. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1979. –160 б.

5. Абдуғафуров А. Қалб қаъридаги қадриятлар. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1995. –160 б.

6. Абдуқодиров А. Навоий ва тасаввуф. – Хўжанд: 1994. – 102 б.

7. Абдуқодиров А. Тасаввуф истилоҳларининг қисқача изоҳли луғати. – Хўжанд: 1997.–96 б.

8. Абу Хамид ал-Газали. Воскрешение наук о вере. – М.: Наука, 1980. –376 с.

9. Алишер Навоий ижоди ва маънавий тараққиёт масалалари// Республика илмий-назарий конференцияси материаллари: Докл. тезислари. – Навоий: 2001. – 154 б.

10. Аристотель. Поэтика. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1980.– 152 б.

11. Акромов Б. Фасоҳат мулкининг соҳибқирони. – Тошкент: Ўзбекистон, 1991. – 244 б.

12. Алишер Навоийнинг адабий маҳорати масалалари. Мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 1993.– 208 б.

13. Бекова Н. Руҳ ул-қудс ва Навоийнинг ҳамд ғазаллари: Филология фанлари номзодлиги дисс. – Тошкент. 2003.

14. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – 524 с.

15. Болтабоев Ҳ. Мумтоз сўз қадри. – Тошкент: Адолат, 2004.–192 б.

16. Виноградов В.В. Сюжет и стиль. – М.: Наука, 1963. – 92 с.

17. Воҳидов Р. Алишер Навоий ва илоҳиёт. – Бухоро, 1994. – 210 б.

18. Воҳидов Р. Алишер Навоийнинг ижод мактаби. – Бухоро, 1994. – 188 б.

19. Выготский Л.С. Психология искусства. – М.: Педагогика, 1987. – 345 с.

20. Жумахўжа Н. Сатрлар силсиласидаги сеҳр. – Тошкент: Ўкитувчи, 1996. – 224 б.

21. Зарринкуб Абулҳусайн. – Чустучў дар тасаввуфи Эрон. – Душанбе: Ирфон, 1992. – 400 с.

22. Из истории суфизма: Источники и социальная практика // Коллектив. – Тошкент: Фан, 1991. –148 с.

23. Исҳоқов Ё. Алишер Навоийнинг илк лирикаси. – Тошкент: Фан, 1965. –136 б.

24. Исҳоқов Ё. Навоий поэтикаси. – Тошкент: Фан. 1983. – 168 б.

25. Исҳоқов Ё. Нақшбандия таълимоти ва ўзбек адабиёти. – Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси, 2002. – 120 б.

26. Кароматов Ҳ. Қуръон ва ўзбек адабиёти. – Тошкент: Фан. 1993. – 96 б.

27. Кароматов Ҳ. Хўрланган пайғамбарлар ғалабаси. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1998. – 96 б.

28. Каримов И.А. Навоий шаҳрида Алишер Навоий ёдгорлик мажмуасининг очилишига бағишланган тантанали маросимда сўзлаган нутқ // Ўзбекистон адабиёти ва санъати, 2001 йил 25 август.

29. Классическая литература Востока: Сборник статей. – М.: Наука, 1972. – 236 с.

30. Комилов Н. Тасаввуф ёхуд комил инсон ахлоқи. – Тошкент: Ёзувчи, 1996. – 272 б.

31. Комилов Н. Тасаввуф. Тавҳид асрори, Иккинчи китоб. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат ҳамда Ўзбекистон нашриётлари, 1999. – 208 б.

32. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика. – М.: Наука, 1983. – 264 с.

33. Курбанмамедов А. Эстетическая доктрина суфизма. – Душанбе: Дониш, 1987. – 108 с.

34. Қаранг: Лессинг Г.Э.Лаокоон или о границах живописи и поэзии. – М.: Худ.литература,1957. – 520 с.

35. Лотман Ю.М. Анализ поэтического текста: структура стиха. – Ленинград: Просвещение, 1972. – 272 с.

36. Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1974. – 333 б.

37. Маллаев Н. Ўзбек адабиёти тарихи. – Тошкент: Ўқитувчи, 1976. – 664 б.

38. Маҳмуд Асъад Жўшон. Ислом, тасаввуф ва ахлоқ. – Тошкент: Истиқлол, 2000. – 240 б.

39. Мусульманкулов Р. Персидско-таджикская классическая поэтика (X-XV в.). – М.: Наука, 1989. – 240 с.

40. Навоий ва ижод сабоқлари. – Тошкент: Фан, 1981. 158 б.

41. Навоийнинг ижод олами // Мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 2001. – 200 б.

42. Носиров О. Жамолов С. Ўзбек классик шеърияти жанрлари. – Тошкент: Ўқитувчи. 1979. – 284 б.

43. Носиров О. Жамолов С. Ўзбек адабиётида ғазал. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1972. – 134 б.

44. Ойбек. Навоий гулшани. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1967. – 150 б.

45. Ойбек. МАТ. Тўққизинчи том. – Тошкент: Фан, 1979. –512 б.

46. Олим Султонмурод. Нақшбанд ва Навоий. – Тошкент: Ўқитувчи, 1996. – 216 б.

47. Олим Султонмурод. Ишқ, ошиқ ва маъшуқ. – Тошкент: Фан, 1992. – 81 б.

48. Орзибеков Р. Ўзбек лирик поэзиясида ғазал ва мусаммат. – Тошкент: Фан, 1976. – 20 б.

49. Османов М.Н. Стиль персидско-таджикской поэзии. IX- X в.в. – М.: Наука, 1974. – 258 с.

50. Парандовский Ян. Алхимия слова. – М.: Прогресс, 1992. – 528 с.

51. Пастернак Б. Об искусстве. – М.: Искусство, 1990. – 400 с.

52. Рафиддинов С. Мажоз ва ҳақиқат (Атойининг поэтик маҳорати). – Тошкент: Фан, 1995. – 155 б.

53. Рационалистическая традиция и современность: Ближный и средний Восток. – М.: Наука, 1990. – 280 с.

54. Раҳмонов В. Шеър санъатлари. – Ленинобод: 1972. – 180 б.

55. Раҳмонов В. “Бадоеъ ул-бидоя” девони ҳақида // Гулистон. 1990. – № 9. –7-8-б.

56. Рейснер М.Л. Эволюция классической газели на фарси (X- XIV века). – М.: Наука, 1989. – 224 с.

57. Рубцов Н.Н. Символ в искусстве и жизни. – М.: Наука, 1991. – 176 с.

58. Рустамов А. Навоийнинг бадиий маҳорати. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1979. – 216 б.

59. Рустамий А. Адиблар одобидан адаблар. – Тошкент: Маънавият, 2003. – 112 б.
60. Рустамов А. Сўз хусусида сўз. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1987. – 247 б.
61. Рустамов Э. Узбекская поэзия в первой половине ХУ века. – М.: Восточная литература, 1963. – 368 с.
62. Салоҳитдинова Д. "Бадоеъ ул-бидоя" девони ва бадиийсанъаткорлик масалалари: Филология фанлари номзодлиги дисс. – Самарқанд. 1993. – 143 б.
63. Салоҳитдинова Д. "Бадоеъ ул- бидоя" малоҳати. – Тошкент: Фан, 2004. – 134 б.
64. Стеблева И.В. Развитие тюрских поэтических форм в XI века. – М.: Наука, 1971. – 299 с.
65. Стеблева И.В. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформацие в раннеклассический период. – М.: Наука, 1976. – 214 с.
66. Стеблева И.В. Семантика газелей Бабура. – М.: Наука, 1982. – 328 с.
67. Султон И. Навоийнинг қалб дафтари. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1969 йил. – 414 б.
68. Суфизм в контексте мусульманской культуры. – М.: Наука, 1989. – 341 б.
69. Тайлор Э.Б. Первобытная культура.– М.: Политическая литература, 1989. – 574 с.
70. Триментем Ж.С. Суфийские ордены в исламе. – М.: Наука, 1989. – 326 с.
71. Турар Усмон. Тасаввуф тарихи. – Тошкент: Истиқлол, 1999. – 180 б.
72. Форобий Абу Наср. Шеър санъати. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1979. – 68 б.
73. Фролова О.Б. Поэтическая лексика арабскай лирики. – Л.: Ленинградский университет, 1987. – 176 с.
74. Фромм Э. Душа человеки. – Москва: Республика, 1992. – 432 с.
75. Хожа Бектош Валий. Мақолот. – Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси, 2000. – 56 б.
76. Хузарий Муҳаммад. Нур-ул яқин. – Тошкент: Чўлпон-Камалак, 1992. – 288 б.
77. Шайхзода М. Асарлар. Олти томлик. Тўртинчи том (Ғазал мулкининг султони). – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1972. – 372 б.
78. Шамси Қайси Розий. Алмўъжам. – Душанбе: Ирфон. 1999. – 398 б.
79. Шидфар Б.Я. Образная система арабской классической литературы (VI- XII в.в.). – М.: Наука, 1974. – 254 с.
80. Ўзбек адабиёти тарихи. Беш жилдлик. II-жилд. – Тошкент: Фан, 1977. – 460 б.
81. Ўзбек тили ва адабиёти журнали. // 1994. № 3.
82. Ўзбек тили ва адабиёти журнали. // 2001. № 1.
83. Ғазаллар. Шарҳлар. – Тошкент: Камалак, 1991. – 176 б.
84. Ғаззолий Абу Ҳомид. Мукошафат-ул қулуб (Қалблар кашфиёти). Биринчи китоб. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2004. – 314 б.
85. Ғаззолий Абу Ҳомид. Мукошафат-ул қулуб (Қалблар кашфиёти). Иккинчи китоб. – Тошкент: Минҳож, 2004. – 314 б.
86. Ғаниева С. Алишер Навоий (Ҳаёти ва ижоди). – Тошкент: Фан, 1968. – 148 б.
87. Ғаффорова Зиёда. Навоийнинг ҳамд ва наът ғазаллари. Тошкент: – Маънавият, 2001. – 62 б.
88. Ғойиблар хайлидан ёнган чироқлар / Мақолалар тўплами. – Тошкент: Ўзбекистон, 1994. – 335 б.
89. Ҳайитметов А. Алишер Навоийнинг адабий-танқидий қарашлари. – Тошкент: Фан, 1959. –

196 б.

90. Ҳаққул И. Тасаввуф ва шеърият – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа бирлашмаси, 1991.–184 б.

91. Ҳаққул И. Ўзбек тасаввуф шеъриятининг шаклланиши ва тараққиёти. Фил. фан. докт. дисс. – Тошкент: ЎзФА, 1995.

92. Ҳаққул И. Ирфон ва идрок. – Тошкент: Маънавият, 1998. – 160 б.

93. Ҳаққул И. Тасаввуф сабоқлари. – Бухоро: БухДУ, 2000 –143 б.

94. Ҳаққул И. Аҳмад Яссавий. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, – 2001. – 64 б.

95. Ҳожиаҳмедов А. Мумтоз бадиият малоҳати. –Тошкент: Шарқ, 1999. – 240 б.

96. Ҳомидий Ҳ., Абдуллаева Ш. Адабиётшунослик терминлари луғати. – Тошкент: Ўқитувчи, 1970. – 300 б.

97. Ҳусайний Атоуллоҳ. Бадоеъ ус-санойиъ. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1981. – 400 б.

МАНБАЛАР

98. Қуръони Карим (Аловуддин Мансур таржимаси). – Тошкент: Чўлпон, 1993. – 540 б.

99. Ал Бухорий Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. Ҳадис: Биринчи китоб. – Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти, 1991. – 560 б.

100. Ал Бухорий Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. Ҳадис: Иккинчи китоб. – Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти, 1997. – 608 б.

101. Ал Бухорий Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. Ҳадис: Учинчи китоб. – Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти, 1995. – 560 б.

102. Ал Бухорий Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Исмоил. Ҳадис: Тўртинчи китоб. – Тошкент: Қомуслар бош таҳририяти, 1992. – 528 б.

103. Алишер Навоий. “Бадоеъ ул-бидоя” Алишер Навоий номидаги Адабиёт музейи қўлёзмалар фонди //Инв. 216, ҳижрий 891 (1486 йил милодий). Ҳирот шаҳрида котиб Али бинни Нур томонидан кўчирилган нусха.

104. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Биринчи жилд. – Тошкент: Фан, 1987. – 724 б.

105. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Учинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1988. – 616 б.

106. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Тўртинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1989. – 560 б.

107. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Бешинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1990. – 544 б.

108. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Олтинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1990. – 568 б.

109. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Еттинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1991. – 392 б.

110. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Саккизинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1991. – 544 б.

111. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Ўнинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1992. – 448 б.

112. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Ўн иккинчи жилд. – Тошкент: Фан, 1996. – 328 б.

113. Алишер Навоий. Йигирма жилдлик. Ўн еттинчи жилд. – Тошкент: Фан, 2001. – 520 б.

114. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. Тўрт жилдик. 1-том. – Тошкент: Фан, 1983. – 656 б.

115. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. Тўрт жилдлик. 2-том. – Тошкент: Фан, 1983. – 644 б.

116. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. Тўрт жилдлик. 3- жилд. – Тошкент: Фан,

1984. – 624 б.

117. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. Тўрт жилдлик. 4- жилд. – Тошкент: Фан, 1985. – 636 б.

118. Навоий асарлари луғати. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1972. – 784 б.

119. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1991. – 256 б.

120. Бобораҳим Машраб. Меҳрибоним қайдасан. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1990. – 416 б.

121. Жомий. Танланган асарлар. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1971. – 360 б.

122. Сажжодий Сайид Жаъфар. Фарҳанги истилоҳот ва таъбироти орифони. – Теҳрон: 1370 ҳиж. – 814 саҳ.

123. Саййид Маҳмуд Тарозий Олтинхонтўра. Риёз ус-солиҳин. – Тошкент: Камалак, 1991. – 312 б.

124. Suleyman Uludag. Tasavvuf terimleri sozlugu. – Istanbul: 1995. – 604 s.

125. Fuad Koprulu. Turk edebiyatinda ilk mutasavviflar (7.baski) – Ankara. 1991. – 445 s.

126. Ғиёс-ул-луғот: Иборат аз се чилд. – Душанбе: Адаб, Чилди 1. Алиф – шин. 1987. – 480 с.

127. Ғиёс-ул-луғот: Иборат аз се чилд. – Душанбе: Адаб, Чилди 2. сод – е. 1988. – 416 с.

128. Ҳофизи Шерозй. Куллиёт. – Душанбе: Ирфон, 1983. – 672 с.

ИЛЁС ИСМОИЛОВ

АЛИШЕР НАВОИЙ «САДДИ ИСКАНДАРИЙ» ДОСТОНИНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

КИРИШ

Жаҳон халқларининг адабий меросини ўрганиш инсоннинг маънавий олами, орзу-армонлари, тафаккур тарзига хос қонуниятларни кашф этишда муҳим аҳамиятга эга. Ҳалқаро миқёсда қадимий ёдгорликлар ва маданий меросни тадқиқ этиш, миллий ўзликни англаш зарурати филология соҳасида ҳам жиддий масалаларни кун тартибига қўймоқда. Бугунги глобаллашув жараёнида миллий адабий мерос моҳиятига янада чуқур кириб бориш орқали унинг жаҳон адабиёти ривожидаги муносиб ўрнини асослаш, ўзидан кейинги даврлар адабиётига кучли таъсир ўтказган ижодкорлар меросини ўрганиш ана шундай вазифалардан ҳисобланади. Бу жараёнда бирор бир халқ бадиий тафаккури маҳсулининг инсоният маънавий оламини юксалтиришдаги ўрни ва аҳамияти унинг ўзига хос хусусиятлари билан белгиланади.

Дунё адабиётшунослиги тарихнинг муайян босқичларида адабий ҳодисаларга нисбатан қиёсий ёндашувнинг ўсиб бориши адабий-эстетик тафаккур ва муносабатлар мазмунини кашф этиш истаги билан боғлиқ. Бугунга келиб дунёнинг кўплаб таълим муассасалари ва тадқиқот марказларида адабиётлараро ва маданиятлараро алоқалар билан боғлиқ изланишлар олиб борилмоқда. Хусусан, замонавий адабиётшуносликда интертекстуал тадқиқотларга тобора кўп эътибор қаратилмоқда, чунки адиб ёки бадиий асарнинг дунё миқёсида эътироф этилиши, муносиб баҳо олиши учун унга маданий мулоқот ва глобаллашув контекстида ёндашиш зарурати мавжуд. Бу жараёнда компаративистика таянадиган асосий нуқталар эса адабий анъана ва ижодий таъсир ҳодисаларидир.

Ўзбек адабиётшунослигида миллий адабиётлар ўртасидаги муштарак анъаналарни «Хамса» достонлари асосида ўрганиш ишлари ўтган асрнинг саксонинчи-тўқсонинчи йилларида бир қадар олға силжиди, бироқ баъзи масалалар ечилмай қолди. Алишер Навоий асарларини қиёсий аспектда ўрганиш орқали шоир ижодининг жаҳон адабиёти ривожидаги муносиб ўрнини асослаш шулардан биридир. Хусусан, Навоий ва адабий алоқалар масаласи ўрганилганига қарамай [138, 52 – 55-б.], Низомий Ганжавийнинг«Искандарнома» ва Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» достонлари қиёсий аспектда махсус тадқиқ этилган эмас. «Биз миллий тикланишдан – миллий юксалишга эришишни ўз олдимизга энг муҳим ва устувор вазифа қилиб қўйдик.... Айни шу нуқтаи назардан қараганда, ўзбек мумтоз ва замонавий адабиётини ҳалқаро миқёсда ўрганиш ва тарғиб қилиш, кўпқиррали бу мавзуни бугунги кунда дунё адабий маконида юз бераётган энг муҳим жараёнлар билан узвий боғлиқ ҳолда таҳлил этиб, зарур илмий-амалий хулосалар чиқариш, келгуси вазифаларимизни белгилаб олиш... катта аҳамиятга эга» [2]. «Искандарнома» ва «Садди Искандарий» бу жиҳатдан алоҳида эътиборга молик, чунки уларда Шарқ ва Ғарб фалсафасининг интеграциялашуви, адабий таъсир қонуниятлари, шунингдек, XII – XV аср мутафаккирлари дунёқараши ҳамда адабий-эстетик кашфиётларини аниқроқ кузатиш мумкин.

«Садди Искандарий» достони шу кунга қадар, асосан, уч йўсинда ўрганилган. Дастлабки гуруҳ тадқиқотларда достон махсус таҳлил этилган. Булар Е.Э.Бертельс, А.Қаюмов, Х.Тўран, М.Ҳамидова, Ю.Азимов ва Н.Комилов томонидан бажарилган ишлардир [220; 183; 194; 106; 241; 135]. Е.Э.Бертельс Искандар образининг генетик тарихига эътибор қаратиб, искандарномаларни кўпроқ сиёсий донишмандлик мажмуи, давр мафкурасини акс эттирувчи асарлар сифатида текширган. А.Қаюмов достоннинг ғоявий-фалсафий мазмуни, бадийяти ва образлари характеристикасига оид кузатишларини баён қилган. Х.Тўран ва М.Ҳамидова «Садди Искандарий» достони матнини тадқиқ этиб, танқидий матнларини туздилар. Ю.Азимов «Хирадномаи Искандарий» ва «Садди Искандарий» достонларини қиёслашга бағишланган номзодлик диссертациясида кўпроқ Жомий достонини таҳлил

этган. Н.Комилов «Садди Искандарий»нинг илова бўлимлари – назарий масала, ҳикоя ва ҳикматларнинг сўфиёна моҳиятини тадқиқ этган.

Иккинчи гуруҳ тадқиқотларда Навоийнинг муайян масаладаги маҳорати ушбу достон асосида кўрсатилган ёки бирор масала муносабати билан унга мурожаат этилган [109; 159; 173; 151; 193; 202; 177]. Ф.Бойназаров Искандар Зулқарнайн образининг Ғарб ва Шарқ адабиётларидаги эволюцияси ҳақида умумий фикрларини баён қилса, Ф.Сулаймонова қадимий ва ўрта аср маданий алоқалари доирасида достонни таҳлил қилган. А.Эркинов достон асосида Навоийнинг пейзаж яратиш, И.Салимов образ яратиш, Д.Юсупова мазмун ва ритмни уйғунлаштириш маҳоратига эътибор қаратган. А.Ҳайитов Навоий «Хамса»сини насрийлаштириш масаласини ўрганиш мобайнида, О.Абдуллаев Хусрав ва Навоий «Хамса»ларининг умумий қиёси доирасида, И.Авжий искандарномаларнинг туркий тармоғи тадқиқи ва манбаларига оид кузатишлари муносабати билан [213; 205; 206; 207; 208], У.Жўрақулов эса хронотоп поэтикасини «Хамса»га татбиқ этиш асносида «Садди Искандарий»ни ўрганган.

Навоий ижодининг умумий талқинига бағишланган учинчи гуруҳ тадқиқотларда эса «Садди Искандарий»га дахлдор фикрлар мақсад тақозосига кўра ифодаланган [167; 191; 186; 116; 121; 140; 136; 127; 104; 172; 185; 124; 189; 178].

Ўзбек адабиётшунослигида Низомий ижоди борасида амалга оширилган ишлар, адиб меросининг салмоғи ва кўлами назарда тутилса, етарли эмас. Навоий ижоди тадқиқида адабий таъсир ва анъана масалалари муҳим ўрин тутар экан, Низомий меросини жиддий тадқиқ этиш долзарб бўлиб қолаверади. Низомий ва Навоий «Хамса»ларининг қиёсий таҳлили масаласи бугунгача муайян даражада ўрганилган [146; 174; 108; 148; 188; 144], бироқ «Садди Искандарий» ҳақида бундай деб бўлмайди. Низомий «Искандарнома»си ўзбек адабиётшунослигида ҳозирга қадар махсус текширилмаган, лекин адабий алоқаларга оид кам сонли ишларда умумий фикрлар кўзга ташланади [10; 11; 12; 242; 169; 170; 119; 221; 139; 168; 155; 175; 114; 149; 182; 123; 200; 187]. Эҳтимол, ўтган аср ўрталарида хорижда яратилган тадқиқотлар [220; 234; 228; 213] туфайли бунга эҳтиёж сезилмагандир, аммо бугун бу масалаларга қайта мурожаат қилиш ва комплекс қиёслаш вақти келди. Зотан, XX аср рус шарқшунослигининг Навоий ижоди ва уни қиёсий-тарихий аспектда ўрганишга асосий эътиборни қаратгани бежиз эмас эди [164].

Мазкур монографияни ёзишдан мақсад Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» ва Низомий Ганжавийнинг «Искандарнома» достонларини қиёсий ўрганиш орқали Навоий ижодининг оригиналлиги ва бетакрор поэтик хусусиятларини аниқлаш, адиб ижодининг жаҳон адабиёти ривожидаги муносиб ўрни ва аҳамиятини илмий-назарий асослаб беришдан иборатдир.

Мақсадга эришиш учун монографияда, асосан, қуйидаги вазифалар бажарилди:

– «Садди Искандарий» достонини ёзишда Навоий таянган манбаларни қиёслаб ўрганиш ва унинг Искандар образига оид қарашлари, талқинларининг шаклланиши ҳамда тарихий ҳақиқатнинг бадиий ҳақиқатга айланиши жараёнида муаллиф позициясини белгилаш;

– Навоий ва Низомийнинг бадиий тасвирлаш принциплари, шунингдек, дебочалардаги ўхшаш ва фарқли жиҳатлар, уларни келтириб чиқарган омилларни аниқлаш;

– искандарномалар композицияси ҳамда сюжетидаги тадрижийлик, Навоийнинг бу борадаги янгиликлари ва бадиий маҳоратини таҳлил этиш;

– етакчи образлар қиёсий таҳлили орқали муаллифларнинг бадиий-эстетик, фалсафий-ахлоқий қарашларини тавсифлаш;

– Навоийнинг Искандар ҳақида қисса (достон) ёзиш анъаналарини янги босқичга кўтарганини асослаш.

Монография кириш, уч боб, хулоса, фойдаланилган адабиётлар рўйхати ва иловадан ташкил топган.

I БОБ.
«САДДИ ИСКАНДАРИЙ» ДОСТОНИ МАНБАЛАРИ

1.1. Тарихий-адабий манбаларнинг қиёсий таҳлили

Алишер Навоий «Садди Искандарий» достонини ёзишда таянган манбаларни белгилаш, улардан қай тарзда фойдаланганини аниқлаш бевосита қиёсий аспектга дахлдор. Д. Дюришин таъкидлаганидек, қиёсий таҳлилда «тарихий аспектга урғу бериш санъат асарига ғоявий-эстетик элементларнинг диалектик бирлиги сифатидаги муносабатни «тематик» ва «формалистик» қизиқишлардан ҳимоя қилади» [232, с. 114]. Қолаверса, Навоий ўз достонини яратишда салафлари асарига қай даражада таянган, бу жараёнда қандай манбаларга кўпроқ эътибор қаратган, деган муҳим муаммоларга жавоб топиш алоҳида илмий аҳамиятга эга. Зеро, Е.Э.Бертельс генетик таҳлил Навоийнинг Искандар образига доир концепциясидаги ўзига хосликларни аниқлашнинг ягона йўли, деганда ҳақ эди [220, с. 285]. Бу ўринда манбалар масаласини тармоқлаб олиш мақсадга мувофиқ, масалан, Искандарнинг жаҳонгирлиги тарихий манбалар, донишмандлиги кўпроқ фольклор ва пайғамбарлиги диний манбалар билан алоқадор. Навоийга қадар яратилган Искандар ҳақидаги адабий асарларда эса бу уч йўналишдаги маълумотлар синтезлашган ҳолда келади.

Навоий «Тарихи мулуки Ажам»да «фақир «Садди Искандарий»да ул ики бузургвор (Низомий ва Деҳлавий – И.И.) қавлини сойир муаррихлар ақволиға таржиҳ қилиб, назм адосиға қарор берибмен» [33, 217-б.], – деб ёзади. Бу орқали «Садди Искандарий»ни яратишда «Искандарнома» (Низомий) ва«Ойинаи Искандарий» (Хусрав)лардан ижодий озиқланган ҳамда кўплаб тарихий асарларга суянгани ҳақида ишора беради. Дарҳақиқат, бошқа хамсанавислар, хусусан, Низомий ижоди асосларидан бири тарих илми бўлиб, «Хамса»нинг кўплаб сюжет, мотив ва образлари ўзининг тарихий манбаларига эга [211, 12-с.]. «Садди Искандарий»нинг ўзида ҳам (XI боб) куллий мақсад тарих илми махзанидан вуқуф топмоғлиқ экани алоҳида уқтирилган. Искандарномаларни «машҳур фотиҳнинг таржимаи ҳоли ёки унинг юришлари хроникаси деб қараш мутлақо асоссиз» [183, 10-б.] бўлса-да, Навоийнинг юқоридаги қайдлари «Садди Искандарий» маълум маънода тарихий асосга эга асар экани, унга бутунлай тўқима ёки мажозий асар сифатида қараб бўлмаслигини ҳам билдиради. Навоий «куллий мақсад»ига мувофиқ тарихнавислик анъаналарига риоя қилиб, асосий қисм бошида пешдодий, каёний, ашконий ва сосонийлар тарихини қисқа баён қилади, чунки Искандар тарихи бевосита мазкур сулолалар билан алоқадор эди. Бундай ёндашув салафлари ижодида учрамайди.

Навоий Ажам шоҳлари тарихи борасида, асосан, Қози Байзовийнинг «Низом ут-таворих»ига [72, с. 162], ўрни билан «Тарихи гузида» [84, с. 107 – 117] ва «Тарихи Банокатий»га [74, с. 58 – 62] таянган. Хусусан, Навоийнинг пешдодийлар, уларнинг умумий сони (11 та) ва кетма-кетлиги ҳақидаги маълумотлари кейинги икки тарихий асар билан тўла уйғун келади.

Навоийнинг каёнийларга оид маълумотлари Байзовий тарихи билан тўла мос [72, с. 39], бироқ Навоий келтирган подшоҳларга оид изоҳларнинг баъзилари «Низом ут-таворих»да йўқ. Жумладан, Кайқубод тўғрисида сўзлар экан, ҳукмронлиги даврида Рустам паҳлавони бўлганини айтади, мазкур факт «Низом ут-таворих»да эмас, «Тарихи Гузида» ва «Тарихи Банокатий»даги Кайқубод қиссасида мавжуд [74, с. 62]. Навоий «Низом ут-таворих»даги маълумотларни бошқа тарихлар билан солиштириб, зарур ўринларда ўзгартириш

киритганини таъкидлаганда мана шундай ҳолларни назарда тутган. Бу сулола билан боғлиқ муҳим жиҳат шуки, Навоий Искандарнинг айни шу замонда дунёни эгаллаганини айтади, аммо унга каёнийлар сулоласининг вакили сифатида қарамайди. У бу борада «Низом ут-таворих»га суянган, чунки «Тарихи Гузида»да Ҳумой қиссаси йўқ, каёнийларнинг тўққизинчи шоҳи сифатида Искандар қиссаси келади, «Тарихи Банокатий»да эса Искандар қиссаси каёний шоҳларнинг ўнинчиси бўлиб келган.

Учинчи табақа «мулуки тавойиф» номи билан юритилади. Бу ном Искандарнинг мамлакат бошқарувини алоҳида тоифаларга ажратиши билан боғлиқ ҳолда юзага келган [77, с. 65]. Навоий улар 19 киши эканини қайд этса-да [28, 80 – 82-б.], амалда 17 ҳукмдор номини кўрсатган [85, 124 – 128-б.]. Улар «Низом ут-таворих»да 17, «Тарихи Банокатий»да 16, «Тарихи Гузида»да уч фирқа ва 21 киши экани айтилган. Табарий эса Искандардан сўнг 90 шоҳ ҳукмронлик қилганини қайд этади [97, с. 500]. Кўриниб турибдики, адиб манбалардаги ихтилофларга жиддий эътибор берган. Навоий кейинчалик «Тарихи мулуки Ажам»да учинчи сулола тўғрисида ихтилофлар кўплиги, уларни ўн беш нафар қилиб тасвирлашни маъқул кўрганини ҳам ёзган [33, 221-б.]. Навоий тўртинчи табақа борасида ҳам кўпроқ «Низом ут-таворих»га таянган. Фақат ўн иккинчи сосоний ҳукмдор сифатида қайд этилган Баҳром бин Шопурдан сўнг Феруз бин Яздижирд тахтга ўтирганини айтади, ҳолбуки «Низом ут-таворих»да Баҳром ва Ферузнинг орасида Яздижирд бин Баҳром, Баҳромжур бин Яздижирд, Яздижирд бин Баҳромжур, Ҳурмуз бин Яздижирд каби сосонийлар ўтгани айтилган [72, с. 47].

Навоий қайд этган тўрт табақа шоҳларининг умумий сони 68 нафар, ҳукмдорлик даври 4336 йилу 10 ой давом этган. Бу маълумотларни манбалардан айнан топиб бўлмайди, чунки Навоий сулолалар таркиби, кетма-кетлиги каби масалаларда фақат бир манбага таянган эмас, шу боис мазкур умумий фактлар ҳам бошқа тарихчилар маълумотидан фарқланади. Бироқ тўрт табақанинг умумий ҳукмронлик даври ҳақида маълумот бериш фикри Навоийда тарихлар билан танишгандан сўнг пайдо бўлган, чунки аксарият манбаларда уларнинг умумий сони ва ҳукмронлик йилларини кўрсатиш анъанаси мавжуд эди [74, с. 27; 72, с.13].

Навоий Искандарнинг насаби ва ёшлиги борасида адабий («Искандарнома», «Ойинаи Искандарий»), тарихий («Тарихи Банокатий») асарлар ва Жомий маслаҳатини шахсан қайд этган, бироқ «Садди Искандарий»даги айрим маълумотлар уларда йўқ. Достонда Искандарнинг насабига доир қуйидаги қарашлар кўрсатиб ўтилади: 1) Искандар Файлақуснинг асраб олган фарзанди (румликлар талқини); 2) Искандар Доробнинг ўғли, у каёнийлардан бўлган («Шоҳнома»даги талқин); 3) дунёда иккита Искандар ўтган, бири Доро билан жанг қилган, бири Яъжужга қарши сад қурган («Низом ут-таворих»даги талқин); 4) Искандар Файлақуснинг ҳақиқий ўғли (Низомий ва Жомий талқини).

Навоий ўша кезларда «Хирадномайи Искандарий»ни ёзаётган Жомий билан маслаҳатлашади, Жомий Низомий каби ҳар икки иш (Дорога қарши разм ва сад қуриш)ни ягона Искандар амалга оширганини тасдиқлайди. Ўз навбатида, Александр номи Шарқда шунга монандроқ бўлган «Искандар» (ёки Ал-Искандар – И.И.) деб юритилган [140; 490-б.]. Низомий ушбу масалага оид уч хил қарашни келтирган: 1. Румликлар талқини: Искандар бир зоҳид аёлнинг фарзанди бўлиб, онаси вайронада туғибоқ вафот этган. 2. Озарпарастлар талқини: Искандар Доробнинг фарзанди. 3. Бошқа бир тарихчининг талқини: Искандар Файлақуснинг фарзанди [Е.Э. Бертельс «Низами» номли монографиясида мазкур талқинларнинг келиб чиқиш манбалари ҳақида батафсил сўз юритган. Қаранг: 221, с. 196 – 231]. Низомий учинчи қарашни маъқуллаб, дастлабки икки қарашни танқид қилади:

Дар он ҳар ду гуфтор чустӣ набуд,
Газофа суханро дурустӣ набуд [54, с. 43].

Низомийнинг мазкур талқини тарихий нуқтаи назардан асосли, юнон манбалари билан яхши таниш бўлган Беруний Низомийдан бир неча аср олдин Искандар Филипп подшолигининг саккизинчи йилида Олимпиададан туғилганини аниқ қайд этган эди [8, 117-б.].

Шу ўринда адабиётшуносликдаги бир талқинга эътибор қаратиш лозим. «Садди Искандарий»даги Искандар бугунгача асраб олинган фарзанд сифатида талқин этиб келинмоқда. Агар муаллифнинг бу борадаги фикрларига диққат қилинса, ўзгача ҳолатни кузатиш мумкин. Навоий Искандарни яздонпараст шоҳ сифатида талқин қилар, унинг тўрт сулола қила олмаган ишни амалга оширгани, Тангрининг ундай киши яратмаганини сўзлар экан, Искандарнинг иккинчи табақа бўлган каёнийлар даврида ўтгани, каёнийлардан Дорайи Баҳман шоҳлигида Румга Файлақус қайсар эканини айтади. Мана шу нуқтадан Навоий умумий тарихдан ўз тасвир объектини ажратиб ола бошлайди, яъни у Файлақус тўғрисида сўз очади. Сўнг Низомий бу шоҳ саргузаштидан яхши хабардорлигини айтиб, «Искандарнома»даги Файлақусга доир фикрларини иқтибос қилиб келтиради. Бу иқтибос Низомий ўз достонида румликларга нисбат берган ривоят бўлиб, унга кўра, Искандар бир зоҳидзан – тақводор аёлнинг фарзанди, онаси туғруқ вақтида шаҳар четидаги вайронада вафот этади. Файлақус овдан қайтаётиб бу ҳодисани кўриб қолиб, уни асраб олишга қарор қилади [54, с. 42]. Навоий бу иқтибосни, аслида, Файлақус ҳақида маълумот бериш учун келтирган, лекин унда ўзи учун зарур бўлган Искандарнинг насабига доир қараш ҳам акс этган эди. Шу боис ривоятдан кейин яна Искандарнинг насаби борасидаги қарашларни давом эттиради. Уларнинг бири Искандарнинг Дороб фарзанди экани ҳақида, кейингиси тарихда иккита Искандар ўтгани ҳақида эди.

Навоий бу борада маслаҳат қилиш учун шу вақтда «Хирадномаи Искандарий»ни ёзаётган Жомий ҳузурига боради. Жомий билан маслаҳатдан сўнг Навоийнинг бу борадаги хулосаси шундай бўлган: 1) тарихда иккита Искандар ўтгани ҳақидаги қарашлар нотўғри; 2) Искандар Файлақуснинг ҳақиқий ўғли. Буни бутун достон давомида кузатиш мумкин. Навоийнинг мазкур нуқтаи назарини мантиқан далиллаш ҳам мумкин, масалан, у Жомийнинг Доро ва Яъжужларга қарши ягона Искандар курашгани ҳақидаги қарашини қабул қилиб, Искандар Файлақус ўғли деган ҳукмини рад эта олмасди, қолаверса, бошқа салафлар ҳам Искандар Файлақус ўғли деган хулосада эди. Мазкур мантиқ Навоий иқтибос қилган асранди фарзанд ҳақидаги ривоят Искандар насабига тегишли кўплаб вариантлардан бири эканини тасдиқлайди. Бунга яна бир асос шуки, достоннинг бирор ўрнида ўгай она ҳақида гап йўқ, аксинча, Искандар умрининг охирида онасига мактуб ёзар экан, унга ўз онасидек муносабат билдиради. Қолаверса, етти ҳакимнинг алоҳида-алоҳида таъзия билдиришида ҳам чинакам онага муносабат сезилиб туради. Бордию Навоий Искандарни асранди фарзанд қилиб тасвирлашни мақсад қилганида бунга очиқ ишоралар берган бўларди. Ёки достоннинг ўн тўққизинчи бўлимида Искандар ўз халқига шундай мурожаат этади:

Атомни агар лутф айлаб Илоҳ,
Бу кишвар уза айлади подшоҳ.
Ҳамоно бу ишга сазовор эди,
Бу юк чеккали қуввати бор эди.

В-ар обову аждодима қилди Ҳақ,
Бу мулк аҳлиға ҳукмронлиқ насақ.
Алар доғи зебои тахт эрдилар,
Тавоноу ферузбахт эрдилар [28, 106-б.].

Мазкур мисралар Искандарнинг насабига кўра шаҳзодалардан эканлигини очиқ тасдиқлаб турибди.

Масаланинг иккинчи томони шуки, бугунгача тадқиқотларда Искандарнинг насаби борасида «асранди фарзанд» варианти мутлақлаштирилган. Бунда уларни чалғитган дастлабки омил достонда ушбу вариантнинг бошқаларга нисбатан олдин келиши эди. Бу ўқувчида муаллиф шу вариантни илгари сурган, «икки Искандар», «Дороб ўғли Искандар» вариантлари эса маълумот учун келтирилган деган тасаввурни пайдо қилган. Уларни чалғитган иккинчи омил ушбу байтдаги «топди» сўзи бўлиши керак:

Скандарни топти малик Файлақус,
Ясаб мулкин андоқки зебо арус [28, 90-б.].

Байт Искандарнинг насаби ҳақидаги баҳслар якуни, воқеалар ривожининг бошида келган. Ундаги «топди» сўзи бир қарашда Навоий дастлаб тилга олган «асранди фарзанд» варианти билан туташиб, ўқувчида муаллиф шу қарашни маъқуллаган деган тасаввурни мустаҳкамлайди. Ҳолбуки, «топмоқ» сўзи фарзандга нисбатан қўлланганда «фарзандли бўлиш» деб ҳам тушунилади. Ўтган аср бошларигача Навоий достонидаги бу ўрин тўғри тушунилган, масалан, «Насри Хамсаи беназир» муаллифи Мир Махдум ибн Шоҳюнус «Садди Искандарий»да Искандар Файлақус ўғли сифатида талқин этилганини ёзади [17, 15-б.].

Бу борада тадқиқотчиларни «чалғитган» энг асосий омил Навоий асарларига советча методология асосида ёндашиш эди. Ўтган даврда Искандар образини асраб олинган фарзанд сифатида талқин қилиш орқали Навоий дунёқарашининг «прогрессив характери»ни, монархия даврида яшаса-да, уни қоралагани, гўё зотининг тайини бўлмаган бола ҳам яхши тарбия орқали буюк шахс бўлиши мумкинлигини кўрсатишга ҳаракат қилгани тўғрисида ёзилди. Қисқаси, «Садди Искандарий»нинг бу ўриндан ҳам Навоийни ўз даври тузумларига қарши шахс сифатида талқин қилиш учун фойдаланилди. Аслида, тарихий ва объектив ҳақиқат бузилди. Навоий ўз даври фарзанди сифатида тахтнинг отадан фарзандга ўтишига тарихий ва ўзгармас таомил сифатида қараган, унда тахтни оқил ва яхши тарбия кўрган шахс бошқариши кераклиги борасида истак бўлган, барча бандаларнинг тенг эканини ҳам эътироф этган, лекин шоҳлик борасида «исталган одамнинг» эмас, балки шаҳзодаларнинг яхши тарбия топиши, уларнинг юксак маънавиятли бўлишини хоҳлаган. «Хамса» достонларига махсус шаҳзодалар мадҳи ва уларга насиҳатларнинг киритилиши мана шу истак натижаси эди.

Навоий Искандарни Файлақуснинг ҳақиқий ўғли сифатида тасвирлаган деб талқин этилса, биринчидан, муаллиф назарда тутган объектив ҳақиқат намоён бўлади, иккинчидан, Навоий интилган илмий холислик, яъни тарихий фактлар билан достон воқеалари ўртасидаги мувофиқлик юзага чиқади. Навоий мана шу ҳақиқат учун курашган, кўплаб манбалар билан танишган, шундан сўнг узил-кесил қарорга келган. Навоийшуносликда эса муаллиф курашган тарихий фактларни четга суриб, адибни мавжуд қарашларга мослаштиришга уриниш устувор мавқе қозонди. Учинчидан, Навоийнинг Искандари Файлақус ўғли эканини эътироф этиш ижодкор асарларининг илмий асосланган, ундаги

муҳим ўринлар тарихий ҳақиқатларга мос келиши, достон уйдирма ёки афсоналарга таянмаганини исботлаш учун ҳам зарур. Бу янглиш талқинларнинг олдини олиш билан бирга сохта талқинлардан тийилишда ҳам қўл келади. Навоий Искандарини «асранди фарзанд» деб талқин этиш мантиқан «Искандар аслида Дороб фарзанди» деган қарашга яқин бир ҳолни юзага келтиради. Зодагонларнинг мазкур ақидаси шарқдаги кўплаб манбаларда акс этган, улар билан боғлиқ ҳолда боланинг кимсасиз жойда туғилиши, ташлаб кетилиши, кейинчалик унинг бутун мамлакатни қўлга олиши каби мотивлар тарқалган. Искандарни асранди фарзанд сифатида талқин этиш Навоийни худди шу ақида таъсиридаги бир қарашга эргашган, камида янглиш талқинга суянган ижодкор сифатида баҳолаш учун замин яратади.

Аслида, қаҳрамонга асраб олинган фарзанд сифатида қараш фольклорга хос, достонларнинг бош қаҳрамонлари, одатда, ана шундай сирли ҳомила, ғайритабиий туғилишдан сўнг дунёга келади [Бу ҳақда қаранг: 162, 240-б.]. Навоий Искандарнинг келиб чиқиши ҳақидаги халқона вариантлар тасвирланган манбалар билан таниш бўлган. Масалан, Банокатий ўз асарига ҳукмдорлар ҳақидаги кўпгина ривоят ва афсоналарни киритган. Уларда фольклор анъаналари очиқ кўриниб туради. Ўз навбатида, Банокатий XII аср охирларида ижод этилган ҳукмдорлар сўзи, ахлоқий ҳикоят ва латифалар мажмуаси бўлган Муҳаммад Авфийнинг «Жавоме ул-ҳикоёт ва лавоме ул-ривоёт» асари ва «Девон ун-насаб» каби асарлардан фойдаланган [74, с. 42]. Навоий кейинчалик «Тарихи мулуки Ажам»да Банокатий асаридан Искандарнинг асраб олинган фарзанд экани ҳақида тафсилотлари бироз фарқ қилувчи ривоятни ҳам келтиради [33, 215 – 216-б.]. Шу нарса аниқки, бу маълумотлар тарихий Искандарга тегишли эмас, улар Шарқда Искандарнинг Дороб бин Баҳманга нисбат берилиши заминида юзага келган.

Беруний X асрда, Саолибий XI асрда ва Низомий XII аср охиридаёқ мазкур талқин асоссиз эканини таъкидлаган. Бунда форсларнинг Искандар билан боғлиқ муҳим мафкуравий кураши акс этган бўлиб, Е.Э.Бертельс бу фикрларни шундай умумлаштиради: «Эрон зодагонларининг олий доиралари Искандарнинг барча хизматларини фақат инкор этиш билан қаноатлана олмасди. Уларнинг сиёсий дунёқарашлари «фарр» (илоҳий иноят) дейилувчи ўзига хос назария устига қурилган бўлиб, уларнинг тахтини мана шу иноятдан баҳраманд бўлган шахсгина мерос сифатида олиши мумкин эди. Эрон тахтини келгинди Искандарнинг эгаллаб олиши ушбу назариянинг мутлақо яроқсизлигини тасдиқлар ҳамда подшоларнинг ҳам, руҳонийларнинг ҳам обрўсига путур етказар эди. Искандарни фарр эгалари қаторига киритиш учун йўл топиш ва шу билан мавжуд ақиданинг барқарорлигини ҳам исботлаш зарур бўлиб қолди» [220, с. 288]. Мана шу зарурат натижасида Искандарнинг насаби атайлаб форсларга олиб келиб тақалган, асранди ўғил билан боғлиқ барча эпизод ва деталлар мазкур уйдирма ҳосиласидир. Шу тариқа, Навоий Искандарнинг насаби борасида Низомий ва Жомий сингари Файлақуснинг ҳақиқий ўғли вариантини маъқул кўрган.

«Садди Искандарий»да Искандарнинг устози сифатида Нақумоҳис тилга олиниб, Арасту унинг фарзанди экани айтилган. «Шарафнома»да ҳам Искандарнинг Нақумоҳис файласуфдан тарбия олгани, ўғли Арасту ҳамдарси экани қайд этилган [54, с. 44 – 47]. Искандарнинг ёшлиги, илм ўрганиши, қобилияти, Нақумоҳиснинг толеъ аҳкомидан келажаги тўғрисида билиши кабилар ҳам «Шарафнома»га уйғун. Искандарномалардаги қаҳрамоннинг муваффақиятли келажагини зойижа орқали башорат қилиш эпизоди айрим тарихий манбаларда Файлақусга ҳам нисбат берилади [93, с. 250]. Шаҳризурий Арасту Нақумоҳис табибнинг фарзанди, Нақумоҳис эса Македония шоҳи Аминтос (Аминта) нинг хос табиби бўлгани, Арасту шуҳрат қозонгач Филипп уни саройга таклиф қилгани тўғрисида маълумот беради [99, с. 135 – 140].

Навоий «Садди Искандарий»нинг XV бобида Файлақусдан сўнг Искандарнинг тахтга чиқиши тасвирига жиддий эътибор қаратган. Унга кўра, Искандар дастлаб тахтга ўтиришни истамайди, чунки у барча соҳа ва илмларда инсон етиши мумкин бўлмаган даражага эришган бўлиб, отасининг вафоти тимсолида дунёнинг фонийлигига оид назарий қарашларининг амалий исботини кўрган эди [28, 86 – 95-б.]. Навоийга қадар тарихий асарларда ҳам, адабий асарлар (Фирдавсий, Низомий ва Хусрав)да ҳам Искандарнинг тахтга ўтириши билан боғлиқ мазкур талқинни кўрмаймиз. Бу Навоий Искандарини тушунишда шу қадар муҳим жиҳатки, қаҳрамоннинг кейинги бутун фаолияти мазкур нуқтага келиб туташади. Навоийнинг ушбу воқеани алоҳида бир фаслда тасвирлаши унинг сиёсий-ахлоқий идеали, асарда кўзлаган адабий-эстетик мақсади билан бевосита боғлиқ. Искандарни тожу тахтга ҳавасманд бўлмаган, балки тақдир тақозоси билангина ҳукмдор бўлган шоҳ сифатида тасвирлашдан, биринчи навбатда, муаллифнинг ўзи манфаатдор эди. Искандарнинг фақир қиёфасида тасвирланиши Навоий феноменига хос маърифий ғояларга қанчалик мувофиқ келса, XV аср Хуросон сиёсий муҳитига ҳам шу қадар зарур эди. Бу эпизоднинг Фирдавсий, Низомий, Хусрав асарларида эмас, фақат Жомий искандарномасида борлигининг ўзиёқ юқоридаги фикрни тасдиқлайди. Жомий ва Навоий бу борада ҳамфикр, бироқ Жомий масалани Навоийда бўлгани каби кескин қўйган эмас. Навоий эса мазкур эпизодни бурилиш нуқта сифатида тасвирлайди. Арриан ва Мирхонд шунга яқин воқеа ҳақида маълумот берган [82, с. 646; 52, с. 74]. Мирхонд ва Навоий тасвирларида алоқадорлик, ўхшашлик бор, аммо Навоий мажлис тасвири воситасида Искандар образининг фақрлик сифатини бўрттириб кўрсата олган, Мирхондда эса ушбу жиҳат йўқ. Унда янги ҳукмдорнинг ўз фаолиятини бошлашдан олдинги жараён акс этган. Бу тафовут икки хил ёндашув ва мақсад натижаси бўлиб, Навоий бадиийлик, Мирхонд тарихийлик принципи асосида иш кўрган.

Навоий Искандар қилган ишларнинг барчасини ёзиб тугатишни осон ҳам, зарур ҳам эмас деб ҳисоблаган. Шу боис дастлаб Искандар тарихини *ижмол тариқида* – умумий баён қилиб, сўнгра у ҳақидаги қисса ва тарихларни қиёслаб, энг асосий нуқталаргагина эътибор қаратган. Навоий келтирган фиҳраст – хронология Низомий, Хусрав достонлари ва бошқа Искандар қиссалари мундарижасининг қоришиқ кўриниши. Навоий бу орқали Искандарнинг умумий тарихини эслатиб ўтгач, мазкур тарихга ўз ёндашувини қуйидагича изоҳлайди:

Умурида улча ғаройибдурур
Ки, ул ишта кўпрак ажойибдурур.
Жудо айлабон кизб олойишин,
Анга айласам назм оройишин [28, 127-б.].

Ушбу принцип асосида «Садди Искандарий» кўздан кечирилса, асарнинг оригиналлиги ва Навоийнинг ижодкор сифатида ўзига хослиги яққол намоён бўлади. Шу тариқа Навоий Искандарнинг бутун тарихидан қуйидаги асосий эпизодларни танлаб олган: 1. Искандарнинг Румда подшо бўлиши; 2. Искандар ва Доро тўқнашуви; 3. Искандарнинг Кашмирга юриши; 4. Искандарнинг Ҳиндга юриши; 5. Искандарнинг Чинга юриши; 6. Искандарнинг Мағрибга юриши; 7. Искандарнинг Яъжужларга қарши кураши; 8. Искандарнинг денгизга сафари; 9. Искандарнинг вафоти.

Навоий салафлари каби Искандар ва Доро муносабатлари тасвирига кенг (3 боб) ўрин ажратган. Аввало, Доро ва Искандар ўртасидаги жангни келтириб чиқарган омиллар хусусида. Шарқдаги аксарият тарихий асарларда бож Искандар ва Доро мухолифатининг сабаби сифатида кўрсатилади. Табарий уч хил омилни кўрсатган, бири хирож, иккинчиси

Искандарнинг ташаббуси [97, с. 489 – 492], яъни Искандар Рум тахтига ўтиргач, Мағрибга юриш қилиб, у ерни ўзига тобе қилади, натижада, ўзини қудратли ҳис эта бошлайди ва Дорога қарши жанг қилиш пайига тушади. Айни шу омил асосий сабаб – хирож бермасликни келтириб чиқарган. Учинчиси, мамлакат халқи Доро зулмидан безган эди, шу боис уларнинг бир қисми Искандар томонга ўтиб, Доронинг сирларини айтиб бериш орқали Доро зулмидан халос бўлишни исташган [97, с. 488 – 489]. Бундай маълумотларнинг айримлари «Садди Искандарий»га ҳам кўчиб ўтган, масалан, паҳлавон Бориқи Барбарийнинг Доро зулмидан безиб, Искандар томонга қочиб ўтиши тасвири шу сирага мансуб.

Низомий «Искандарнома»га мана шу омилнинг бироз ўзгарган вариантини асос қилиб олган. Унга кўра, Искандар зангийларни енгиб Румга қайтгач, қўлга киритилган ўлжалардан бир қисмини Дорога юборади, қимматбаҳо ҳадялар туфайли Доронинг ҳасади келиб, Искандарга итик сўзлар битилган, ҳақоратли нома йўллаб, Искандарни ранжитади ва унинг Эронга юриш қилишига замин ҳозирлаб беради [54, с. 72 – 73]. Ибн Балхий Искандар ва Доро ўртасидаги тўқнашувга сабаб бўлган омилларни шундай умумлаштирган: «Искандарнинг форсга келишига уч нарса сабаб бўлган, бири Доро бин Доронинг «ота-боболаринг юборган хирожни юбор, йўқса Румни яксон қиламиз» дея юборган қўпол хабарининг Искандарга оғир ботиши. Иккинчиси отасининг вазири бўлган Раштиннинг Доро бин Дородан ранжиши ва унинг айбу нуқсонларини айтиб, Искандарга ёрдам бериши. Учинчиси Доро бин Доро ва унинг вазири бадсийрату бадрой эди. Ҳамма лашкар ва раият ундан нафратланар эди» [79, с. 57]. Мирхонд «Равзат ус-сафо»да Файлақуснинг Доро хазинасига ҳар йили вазни қирқ мисқолга тенг минг олтин байза (тухум шаклидаги тилла) юборгани, зиддиятнинг келиб чиқишига шу хирожнинг тўланмай қолиши сабаб бўлганини айтади [82, с. 647]. Навоий «Садди Искандарий»да хирож масаласини асос қилиб олган ва унга оид фактлар Мирхонд маълумотлари билан айнан бўлса-да, «Тарихи мулуки Ажам»да кейинги икки қараш хусусида ҳам ёзади.

Искандар ва Доро муносабатида элчилар воситасида қилинган мунозара муҳим ўрин тутади. Искандар дастлаб хирож талаб қилиб келган элчига панд бериб, *тухумларни туғувчи қуш учиб кетди* деб жавоб бериб юборади. Мазкур жавоб манбаларда турлича келади [97, с. 491; 72, с. 43; 74, с. 43; 84, с. 125; 54, с. 82]. Иккинчи бор келган Доро расули ўзи билан гўй, чавгон ва кунжут олиб келади. «Садди Искандарий»да «Искандарнома»даги деталлар деярли такрорланади, фақат Низомий асарида Искандар ҳам Дорога жавобан кунжут ўрнига сипандон – исириқ уруғини юборади [54, с. 83 – 84]. Низомий вариантига яқин талқин Табарийда мавжуд, фақат Искандар Дорога жавобан хардал – жуда майда сариқ рангли, аччиқ дона (уруғ) юборади [97, с. 490]. Навоий достонида бўлгани каби кўпгина тарихий манбалар Дородан гўй, чавгон ва кунжут келгани борасида якдил, бироқ Дорога жавобан Искандар юборган предметлар борасида фикрлар турлича [74, с. 43]. Мазкур ҳолат эпизоднинг «Садди Искандарий»га киритилмаслигига сабаб бўлган.

Хирож масаласидаги иккинчи бир жиҳат гўй, чавгон, кунжут, қуш ёки парранда деталларининг искандарномаларга келиб қўшилишидир. Тарихда айрим шунга ўхшаш маълумотлар сақланиб қолган, масалан, қадимги форс ҳукмдорлари вассаллардан тобелик белгиси сифатида сув ва тупроқ талаб қилишган [56, с. 242]. Искандарномалар бош қаҳрамонининг прототипи Александр Македонский тарихан Александр II деб юритилади, чунки ундан илгари Македонияда подшо Аминтанинг ўғли Александр I ҳам ўтган. Аминта ҳукмдорлиги даврида Доро I нинг 7 нафар элчиси сув ва тупроқ сўраб келади ва бу ташрифда Александр I фаол иштирок этади. У ўз ташаббуси билан зиёфатда элчиларнинг кўнглини олиб, уларнинг талабларини бажаради [56, с. 243]. Хамсанависликда акс этган Доронинг Искандардан бож талаб қилиш воқеаси ўша Аминта ўғли Александр I замони

билан алоқадор бўлиб, Александр II дан Доро II талаб қилган бож ана ўша замонда қабул қилинган итоат натижаси эди. Хирож қиссасига гўй, чавгон, кунжут каби элементларнинг қўшилиши ҳам тарихий чалкашлик ёки фольклор анъаналари таъсири натижасидир [56, с. 220].

Доронинг ўлими атрофидаги тафсилотлар эса тарихий, адабий манбаларда кўп учрайди. «Садди Искандарий»да тасвирланган мазкур воқеликда уч асосий жиҳат мавжуд: Искандарнинг какликлар воситасида жанг натижасига ишора кўриши, Дорога суиқасд ва Доронинг васиятлари. Искандар ишларини фол орқали башорат қилиш ёшлик йилларидан бошланади, умуман, искандарномаларда фол мотиви алоҳида ўрин тутади. Масалан, Ровандий Искандар юришларининг фол мотиви билан алоқадор қизиқ жиҳатини баён қилган: «Искандар илм талаб қилиб юрган пайтларда Аристотелни ҳузурига чорлади. Арастунинг отаси Нақумоҳис «Ғолиб ва мағлубликни олдиндан аниқлаш жадвали»ни бериб, ўғлини Искандар хизматига юборди. Искандарнинг исми жадвалнинг устига, мамлакатлар жадвалнинг остига ёзилади. Унда Искандарнинг бутун оламга фармонраво бўлиши ва олам мулкини забт этиши битилган бўлиб, жадвал Искандарга дастуруламал бўлди» [91, с. 447 – 448]. Мазкур детал Низомий достонига ҳам ўтган [54, с. 78]. Навоий бу мотив ҳақида ёзмаса-да, Низомий каби Нақумоҳисни астролог сифатида ҳам кўрсатади.

Искандарнинг Дорога қарши уруш натижасини какликлар жанги воситасида башорат қилиш эпизоди эса «Садди Искандарий»га «Искандарнома»дан ўтган. Тарихий асарларда унга ўхшаш қайдлар мавжуд, яъни Искандар ҳақидаги қиссаларнинг баъзиларида Доро билан жангдан олдин Искандарнинг бирор предмет билан боғлиқ ҳолда фол йўйиш мотиви учрайди [93, с. 253 – 254]. Низомий какликлар ва саволга жавоб қайтарувчи тоғ билан боғлиқ фоллар ҳақида *«шунидамки»*, яъни «эшитишимча» дейди, шунга қараганда у бу вариантларни оғзаки ривоят ва афсоналардан олган [54, 75 – 76]. Забиҳулло Сафо ҳам Низомийнинг «Шарафнома» ва «Иқболнома»ни ёзишда мавзуга доир шубҳали тарихий нақллардан манба сифатида фойдаланганини қайд этади [95, с. 349]. Инсон табиатига хос бундай йўйимлар бошқа машҳур саркардалар, хусусан, Амир Темурда [43, 17 – 18-б.] ҳам бўлган [131, 193-б.].

Икки нойиб ва Доронинг ўлдирилиши эса манбаларда турлича изоҳланади. Табарий бу масалада икки хил қараш борлигини кўрсатади. Бири, Доронинг золимлиги сабаб кўпгина форс раҳнамолари Искандар томонга ўтиб, Доронинг сирларини унга етказиб туришган. Жанг маҳали Искандарнинг буйруғи билан Доронинг хос одамлари унинг бошини Искандар ҳузурига олиб боришган. Иккинчиси, Доронинг ҳамадонлик икки нигоҳбони Искандар ҳузурида эътибор топиш учун Дорони ўлдирган [97, с. 488 – 490]. Мазкур икки қараш кейинги манбаларда такрорланади [65, с. 533 – 534; 80, с. 39; 7, 73-б.; 78, с. 329; 75, с. 54 – 55]. Масалан, Муставфий ва Мирхонд Искандарнинг Доро қотиллари билан алоқаси борлиги масаласига қўшилмайди [84, с. 125; 82; с. 652]. Навоий ҳам Искандарнинг Доро қотиллари билан алоқаси бўлган эмас деб ҳисоблайди. Бунда у Табарийга таянган кўринади, чунки Навоий тасвирлаган Искандарнинг Доро ҳузурига бориши эпизоди Табарий тарихи билан жуда ўхшаш [97, с. 491].

Доронинг Искандарга васияти борасида ҳам манбаларда турли қарашлар мавжуд. Табарий бу масалада икки хил фикр борлигини айтади: 1. Доро Искандарга иккита васият қилган: қизи Равшанакка уйланиш ва шоҳ авлодларига ситам қилмаслик [97, с. 491]. 2. Қизи Равшанакка уйланиш ва икки қотилдан интиқом олиш [97, с. 492]. Ҳамидуллоҳ Муставфий Искандар Доронинг васиятига кўра Равшанакка уйланганини таъкидлайди [84, с. 125], холос. Мирхонднинг қайд этишича, Доро Искандардан оила аъзоларини ҳурмат қилиш

ва Равшанакка уйланишни илтимос қилади [82, с. 652]. «Форснома» васият борасидаги фикрларни умумлаштириши ва Навоийнинг фикрларига тўла мослиги билан эътиборли [79, с. 56].

Фирдавсий Доронинг ўлими олдидан Искандарга қаратилган иккита насиҳатномасини (дунёнинг моҳияти, давлат ишлари ва Равшанакка уйланиш, туғилажак фарзанднинг зардуштийликни ривожлантириши тўғрисида) келтирган [65, с. 534 – 541]. Саолибий ҳам Фирдавсийга яқин фикрларни қайд этган: 1. Равшанакка уйланиш. 2. Форсларнинг улуғларига эҳтиром кўрсатиш. 3. Оташкадаларни вайрон қилмаслик. 4. Икки қотилдан хун олиш [93, с. 255]. Доронинг васияти сирасига зардуштийлик масаласининг келиб қўшилиши уларнинг паҳлавий манбаларга дахлдорлигини кўрсатади. Искандар ҳақидаги қиссаларга бу каби фактлар муаллифлар томонидан онгли равишда олиб кирилган бўлиб, унда қадим форсларнинг исломга қарши мафкураси акс этган. Форс манбалари ва тарихларидаги айни шу каби мафкуравий ёндашувлар кейинчалик исломпараст тарихчи ва ижодкорлар томонидан Искандарнинг улуғланишига туртки берган. Натижада, Искандарни нафақат зардуштийлик кушандаси, балки унинг давоми ўлароқ ислом тарғиботчиси сифатида эътироф этиш ҳам авж олган.

Низомий ҳам Доронинг зардуштийлик борасида васият қилгани масаласига қўшилган эмас [54, с. 115 – 116], аммо Р.Азаде мазкур эпизодда Низомий Фирдавсийдан таъсирланганини ёзади [211, 143-с.]. Навоий «Садди Искандарий»ни ёзишда таянган муҳим манбалардан бири «Низом ут-таворих»да ҳам Доронинг уч васияти (1) хоинларни жазолаш; 2) Равшанакка уйланиш; 3) форс маликлари авлодини хор тутмаслик) қайд этилган [72, с. 43]. Кўриниб турибдики, Навоий тўғри деб билган мазкур вариант тарихан Табарий қайд этган икки хил қарашнинг қўшилишидан ҳосил бўлган.

Навоий достонида шундай ўринлар борки, улар на «Тарихи Табарий», «Ахбор ат-тивол» каби тарихларда, на искандарномаларда учрайди. Шулардан бири Искандарнинг Кашмирга юриши тасвиридир. «Зайн ул-ахбор»дагина Искандарнинг Кашмирга юриши ҳақида қайд мавжуд [75, с. 56]. Мазкур боблар Навоийнинг ижодий оригиналлика интилганини яна бир бор исботлайди.

Навоий Ҳинд юриши тасвирига Кашмир сафаридан сўнг ўтади. Бу географик жойлашув нуқтаи назаридан тўғри эди, чунки Кашмир вилояти Ҳиндистоннинг шимолий-ғарбий қисмида жойлашган. Искандарнинг Хуросон йўли орқали юриши уни, дастлаб, Кашмирга олиб чиқар, ундан сўнг Ҳиндга кириб бориш мумкин эди. Бу борада адиб Табарий ва Диновариий тарихларидан озиқланган кўринади: Табарий Искандар Эронга нойиб тайинлагач, Ҳиндистонга кетганини айтса [97, с. 494], Диновариий Искандарнинг Фурга қарши юриш қилгани ва юзма-юз жангда уни маҳв этгани тўғрисида ёзади [77, с. 37]. Диновариий маълумотлари Фирдавсий ва Низомий достонларидаги Фурга қарши жанг тафсилотларига яқин. Масъудий эса Искандарнинг Ҳиндистон сафари ҳақида батафсил баён қилади ва улар Фирдавсий, Низомий сюжетларига мос тушади. Буларнинг барчаси тарихий фактларнинг талқини борасида бир эмас, бир неча ижодкорларнинг тасвир тамойилларидаги яқинликни юзага келтирган.

«Садди Искандарий»да Ҳиндистон билан боғлиқ икки сафар: Кашмирга ва Ҳиндистонга юриш тасвирланган, аммо улар алоҳида икки мамлакат сифатида кўрсатилган. Навоий тасвирлари на бадиий мантиқ, на образлар, на сюжет ва воқеалар ривожига кўра Фирдавсий ва Низомий тафсилотларига ўхшайди. Кашмир тафсилотлари мутлақо янги. Навоий Ҳиндистон юриши тафсилотларида ҳам Фирдавсий ва Низомийга таянмайди, балки улардан жиддий фарқланиб турувчи воқеалар ривожини тақдим этади. Кейинги бобда сюжетлар

қиёс қилинишини инобатга олиб, фақат бир жиҳатни қайд этиш билан чекланамиз. Фирдавсий ва Низомий тасвирлаган «Искандар ва Кайди ҳиндий» достони Кайд томонидан Искандарга таслимлик белгиси сифатида юборилган тўрт образ: *шоҳнинг қизи*, *файласуф*, *табиб* ва *жом* асосига қурилган ва воқеалар ривожи улар билан чамбарчас боғлиқ. Навоий тасвирида бу образлар учрамайди, қолаверса, ҳинд ҳукмдорини Фирдавсий ва Низомий Кайд деб атаса, Навоий Рой деб тилга олади. Рой сўзи ҳинд ҳукмдорларининг умумий номи бўлиб, Навоийнинг ҳиндий шоҳни шундай ном билан аташи манбаларда Кайд сўзининг турлича ёзилгани билан боғлиқ бўлиши керак [94, с. 131]. Яна бир жиҳат шуки, Мирхонд Фирдавсий ва Низомийдан фарқли ўлароқ, Искандар дастлаб Фурни енггач, ҳинд шаҳарларидан бирида Кайд исмли қарийб 300 ёшли диёнатли, раиятпарвар, ҳикматдан бохабар малик ҳақида эшитгани, Кайд Искандарнинг чорловига жавобан тўрт нодир туҳфа: *қизи, файласуф, табиб* ва *қадаҳ* юборганини қайд этади [82, с. 658]. Навоий бу каби маълумотлар билан таниш бўлган, бироқ уларга тўқима сифатида қараган. Қолаверса, Навоийнинг мақсади салафларини такрорламаслик, асарни янги ва муносиб лавҳалар билан бойитиш эди. «Садди Искандарий»даги Нигор ўрмони, Искандарнинг Ҳиндистонда қишлаши, Искандар ва Ройнинг дўстона муносабати каби тасвирлар Навоийнинг бутунлай бошқа манбалардан фойдаланган ҳамда ўзининг ижодий фантазиясига таянганини тасдиқлайди.

Навоийда Чин сафари ҳам кенг тасвирланган бўлиб, бу борада манбаларда ихтилофлар мавжуд [97, с. 494; 82, с. 661; 83, с. 81 – 87; 93, с. 270 – 272; 78, с. 331 – 332]. Хусравнинг фикрича, қадимий тарихларда Искандар ва Хоқон мухолифатининг Низомий қайд этмаган тафсилотлари бор [76, с. 47]. У Фирдавсий ва Низомийда бўлганидек, Хоқоннинг Искандар қаршисида мутлақ таслим ёки ўз юртини ҳимоя қила олмайдиган образ қиёфасида тасвирланишини ёқламайди. Дарҳақиқат, қадим туркий манбаларда Хоқон ўз юртини муносиб ҳимоя қила олган, ҳатто Искандарни сулҳ тузишга мажбур қилган шахс сифатида тилга олинади [15, 117-б.]. Жумладан, Маҳмуд Кошғарий ва Хусрав Деҳлавий ўртасидаги яқинликни Диноварий ҳам тасдиқлайди [77, с. 39].

Искандар ва Хоқон муносабатларининг сулҳ билан якунланиши манбаларда, асосан, тўрт хил (бири Искандарнинг элчи қиёфасида Хоқон саройига бориши, иккинчиси, Хоқоннинг элчи қиёфасида Искандар ҳузурига келиши, учинчиси, ўзаро келишув, тўртинчиси, Хоқоннинг донишмандлиги) йўсинида талқин этилган. Диноварий, Фирдавсий биринчи қараш, Мискавайҳ, Ибн Асир ва Низомий иккинчи, Хусрав учинчи, Жомий эса тўртинчи қараш тарафдори бўлган. Навоий иккинчи қарашни маъқуллайди. Уни бундай йўл тутишга ундаган дастлабки омил мазкур қарашнинг аксарият манбаларда учраши бўлса, иккинчиси воқеалар ривожининг табиий мантиқи эди. Хамсанавислар: Низомий, Хусрав ва Жомий бир масаланинг уч хил талқинини қайд этган. Навоий Саолибий, Мискавайҳ, Ибн Асир ҳамда Низомий талқинини қабул қилса-да, воқеалар ривожида муаллиф дунёқараши ва услубини белгиловчи муайян айирмалар аниқ сезилади, Хоқон юборган ҳадялар борасида эса кўпроқ Диноварий ва Саолибий маълумотларидан фойдаланган.

Навоий тасвирлаган Чин сафарининг яна бир муҳим эпизоди Искандарнинг Равшанак ва Меҳр Нозга уйланишидир. Аксарият тарихларда Искандарнинг Равшанакка уйлангани қайд этилса-да, Кашмир шоҳининг қизи Меҳр Нозга уйланишига оид тафсилотлар учрамайди. Табарийга кўра, Доронинг уч ўғли (Ашк, Мудоро ва Ардашер) ва Равшанак исмли қизи бўлган [97, с. 493] ва Искандар Доронинг Равшанакка уйланиш ҳақидаги илтимосини қабул қилган [97, с. 490]. Диноварий Табарий маълумотини тасдиқласа [77, с. 36], Низомий Искандар мамлакатда ижтимоий адолат ўрнатганидан кейин Исфаҳонда Равшанакка уйланганини айтади [54, с. 118 – 154]. Тарихдан маълумки, Искандар Доронинг

Статира номли қизига уйланган, Доронинг бошқа бир қизи Дарипатес эса Искандар қўшин бошлиқларидан бири Гефестионнинг хотини бўлган [90, с. 1185]. Шунингдек, манбаларда Искандарнинг осиёлик уч хотини бўлгани қайд этилади: 1. Статира (Statira) – Доронинг қизи. 2. Роксана (Roxana) – скифлар шоҳи Оксияртнинг қизи. 3. Парусот (Parysates) [94, с. 126].

Искандар яқин бўлган илк аёл Дамашқда асир олинган Мемнонниг беваси Барсина эди [39, 31 – 32-б.]. Доро қизининг исми Статира бўлган, Равшанак эса Роксана номининг форслашган талаффузи бўлиб, даврлар ўтиши билан Роксана Доронинг қизи сифатида талқин этила бошланган. Бу маълумот бутун ислом тарихнавислиги ва искандарномаларга ҳам кўчиб ўтган. Плутарх айтадики, Искандар вафоти кезларида Роксана ҳомиладор бўлгани учун македонлар орасида ҳурмати жуда катта эди [39, 93-б.]. Айни шу омиллар, яъни Роксананинг саройда катта ҳурматга сазоворлиги, рашк туфайли Статиранинг Роксана томонидан тез орада ўлдириб юборилиши Статира номининг тезда унутилиши ҳамда Роксанани катта имтиёз, обрў эгасига айлантирган. Вақт ўтиши билан мазкур тарихий ҳақиқатлар шарқ тарихнавислигида Роксананинг бош маликадек эътироф этилиши фонида Доронинг қизи сифатида тилга олинишига ҳам замин бўлган. Навоий тарихий ва адабий манбалар таъсирида Равшанакни Доро қизи сифатида тасвирлайди, чунки Шарқда яратилган энг ишончли тарихий асарлар ва Искандар қиссаларида Равшанак Доронинг қизи сифатида кўрсатилган эди.

Искандарнинг Мағриб сафари ва Яъжуж-Маъжужлар тасвирининг қиёси ҳам қизиқарли кузатишларга асос бўлади. Айрим манбалар (Балъамий)да Чин сафаридан сўнг Искандарнинг Мағриб томон юргани қайд этилса-да, тафсилотлар ўхшаш эмас [73, с. 700]. Салафлар тасвири ҳам шунга яқин. Фирдавсий Мағриб юриши асносида қайд этган юзи сариқ, туклари қизил бўлган улкан жуссали одамлар,нармпойлар шаҳри, Искандарнинг Ҳабаш заминига сафари кабилар ҳақида ёзади [66, с. 117 – 118]. Навоий тасвирларида буларга яқинлик кузатилади, лекин Фирдавсий таъсири Низомийда кучлироқ сезилади. У Искандарнинг ғаройиб саргузаштларини, ажойиботларни, асосан, Искандарнинг пайғамбар сифатидаги саргузаштларига кўчирган. Низомийнинг одамсимон ваҳшийлар гуруҳи, фақат калтакесак билан озиқланиб, сув ичмайдиган ёввойи тўда, илонлари айқашиб ётган олмос водий тўғрисидаги тасвирлари «Садди Искандарий»даги афъию жаъфари илонлар қўриқловчи олтин ва кумуш тоғлар, шу дарадаги чумолисимон ҳайвонлар ва ваҳшийлар тўдаси тасвирига жуда ўхшаш [54, с. 406 – 410].

Искандарномалар сюжетининг муҳим эпизодларидан бири сад қурилишидир. Сад мотиви Қуръон таъсирида Шарқда кенг оммалашиб, Искандар ҳақидаги тарихий, диний, адабий манбаларнинг деярли барчасида сюжетнинг ажралмас таркибий қисмига айланган. Навоий бу ҳодисада Искандар фаолиятининг халоскорлик миссияси ифодасини кўрган, унга Искандарни ижобий қаҳрамон сифатида тасвирлаш учун асос сифатида қараган. Хамсанавислар бу масалада «Каҳф» сурасига таянади. Навоий девор тўғрисида салафларига нисбатан батафсил маълумот ёзиб қолдирган, лекин Қирвон элининг дини, миллати ва тили хусусида ҳеч нима деган эмас. У девор қурилган географик ҳудудни Шимол томон, аниқроғи Қирвон ўлкаси деб кўрсатади. Диноварий Искандарнинг Андалусия ҳукмдори Кандофага қарши сафари тасвири жараёнида Қирвон ҳақида қисқача маълумот бериб кетади. Унга кўра, Қирвон шаҳри билан Мисрнинг ораси бир ойлик йўл бўлиб, Искандар бу шаҳарни манжаниқлар билан қўлга киритади [77, с. 38]. Низомий ҳам «Искандарнома»нинг икки ўрнида Қирвон номини тилга олади [54, с. 148, 438], улардан Қирвоннинг шимолий-ғарбий қутбга яқин ҳудудларда жойлашганини илғаш мумкин.

Низомий Искандарнинг Яъжужлар ва уларга қарши қурилган сад билан боғлиқ тафсилотларни «Иқболнома»да қайд этган [54, с. 425 – 433]. У сад ҳақида эмас, кўпроқ Яъжужлар ҳақида маълумот беради. Унинг Яъжужларга оид маълумотлари Фирдавсий маълумотлари билан деярли ўхшаш, лекин Фирдавсий сад билан боғлиқ муҳим фактларни ҳам қайд этган. Хусусан, Искандарнинг аввал бир гуруҳ файласуфлар билан тоғни кўздан кечириши ва оҳангару бинокорларни йиғишга фармон бериши, бутун дунёдан уларни йиғиб, икки тоғ орасини тўсувчи девор бино қилиши кабилар Навоий достонига ҳам ўтган. Фирдавсийнинг қайд этишича, Искандар мис, темир парчаларини тердириб, ўртасига гугурт тўктиради, нефт ва ёғни аралаштириб, тўсиқнинг устидан қуйдиради. Сўнг дам уриб, деворни қиздиришади, натижада темир ва мис парчалари эриб, мустаҳкам деворга айланади. Унинг баландлиги 500 аршин, эни 100 аршин (ёз) эди [66, с. 125 – 130]. Мазкур фактлар Навоий асарида бироз бошқача келади [28, 451 – 467-б.].

Хусрав достонида сад тафсилотлари Фирдавсий ва Низомий тасвирига яқин, лекин достонда бу эпизод мистик характер касб этган: Суруш Искандарга тўғридан-тўғри Аллоҳ амрини етказиб, уни Яъжуж тоғига боришга даъват этади. Хусрав девор пастидаги бир кунжга яширин бир эшик қўйилганини ҳам айтади, лекин бу маълумот салафларида учрамайди. Эшикнинг кенглиги 65 газ, узунлиги 105 газ, олти томондан маҳкамланган қулф, унга 10 газ занжир осилган бўлиб, қулфга 8 газ 3-4 тишли калит ҳам ясалган эди. Худди шундай маълумотлар IX асрнинг машҳур араб географи Абдуллоҳ ибн Хурдодбиҳ [98, с. 154 – 158], Абу Райҳон Беруний [7, 78-б.], Носириддин Рабғузий [40, 93-б.] ва Ибн Касир [251, 2512 – 2514-s.] асарларида учрайди. Хамсанависларнинг Искандар девори ва Яъжужлар билан боғлиқ маълумотлари «Қисаси Рубғузий»да деярли такрорланади [40, 88 – 95-б.].

«Тарихи Табарий»да Искандарнинг Яъжужларга қарши сад қургани ҳақида маълумот йўқ, аммо Балъамий ўз таржимасига «Тафсири Табарий» асосида «Каҳф» сураси шарҳини киритиб, Яъжужлар тўғрисида батафсил маълумот берган [73, с. 708 – 720]. Диноварийга кўра, Искандар Чиндан чиқиб, Яъжуж зулмидан озурда халқ томон юради ва уларнинг илтимоси билан ўртада сад қуради [77, с. 39 – 40]. Айтиш мумкинки, кейинги тарихлар, тафсирлар ва бадиий асарлардаги (Рабғузий, Ибн Асир, Банокатий, Қози Байзовий) маълумотлар Диноварий, Табарий ва Балъамий маълумотларининг у ёки бу шаклдаги такрорлари. Ибн Касир, Ҳамидуллоҳ Муставфий ва Мирхонд сингари айрим тарихчилар садни қурган шахс борасида ихтилоф борлигини ҳам қайд этишади [250, 690-s.; 84, с. 125; 82, с. 91 – 95].

Сад мотиви шарқда Қуръондан сўнг кенг ёйилган, шу боис бу борадаги маълумотларнинг асосий манбаси Қуръон ва тафсирлардир[1]. Табарий (839–923) ўз тафсирида қайд этишича, Зулқарнайн номли бу шахс Мисрда Искандария шаҳрини қурган ва бутун дунёни эгаллаган Буюк Искандардир. Бир ҳадисга кўра Пайғамбар (а.с.) Яъжуж ва Маъжуж тўғрисида саҳобаларига шундай деган: «Улардан минг киши жаҳаннамга кирганда сиздан бир киши у ерга киради». Уларнинг кимлиги ва қаердан келиб чиққанлиги борасидаги ривоятлар ниҳоятда заиф. Уларнинг асл ва насллари номаълум, лекин қадимда яшаб ўтган икки қавмнинг номи бўлиб, уларнинг саддан ўтиши қиёмат аломатидир. Бу борада Пайғамбар

[1] Навоий ўз асарларида бир нечта тафсирларни ёдга олган, жумладан, Муҳаммад Замаҳшарийнинг (ваф.1143-1144) “Ал-кашшоф фи тафсир ул-Қуръон”, Имом Ғаззолийнинг “Жавоҳир ул-Қуръон”и, Рўзбехон Бақлийнинг “Аройис ул-баён”и, Қушайрийнинг “Латойиф ул-ишорат”и, Нажмиддин Розийнинг “Баҳр ул-ҳақойиқ”и, Ҳусайн Воиз Кошифийнинг “Жавоҳир ут-тафсир”и. Бу қаторга Табарийнинг “Тафсири Табарий” (310 ҳижрий), Абдуллоҳ Ансорийнинг “Кашф ул-асрор”, Фахриддин Розийнинг “Мифтоҳ ул-ғайб” (604-ҳижрий), Муҳйиддин Ибн Арабийнинг “Тафсири кабир” (638 ҳижрий), Ибн Касирнинг “Тафсири Қуръон ул-азим” (774 ҳижрий), Жалолиддин Суютийнинг “Ад-дурал мансур” (1505-йил) каби таниқли тафсирларини ҳам киритиш мумкин.

(а.с.)нинг аёллари Зайнаб бинти Жаҳшдан ривоят қилинган ҳадис келтирилади: «Бир кун Расулуллоҳ (с.а.в.) ташвишли ҳолатда унинг ёнига келди. Ла илаҳа Иллаллоҳ. Яқинлашган ёмонликдан арабларнинг ҳолига вой. Бугун Яъжуж-Маъжужларнинг олдига қурилган саддан шу қадар минг тешик очилди» деди. Расулуллоҳ (с.а.в.) сўзлар экан, бош бармоқлари ва кўрсаткич бармоқлари учларини бирлаштириб, тешикнинг қанча эканини кўрсатди. Шундан сўнг Зайнаб Расулуллоҳга шундай деди: «Эй Аллоҳнинг Расули, ичимизда солиҳ инсонлар бўлса ҳам биз ҳалок бўламизми?» Расулуллоҳ (с.а.в.) «Албатта, ичингизда чиркин ишлар кўпайса, ҳалок бўласизлар» деб жавоб бердилар». Яъжуж-Маъжуж қарама-қарши икки тоғ орасидан чиқади, Зулқарнайндан сад қуришни турклар илтимос қилган, чунки Яъжужлар туркларнинг ерларига тез-тез бостириб кириб, талон-тарож қилар эди. Зулқарнайн ерли халқ ёрдами билан темир парчаларини икки тоғ орасига тўлдиргач, уни қиздириб эритади ва устидан бақир (мис) қуйиб мустаҳкамлайди [256, 1283 – 1286-s.].

Ибн Арабий эса ўз дунёқараши ва услубига мувофиқ Зулқарнайн билан боғлиқ тафсилотларни рамзий-ирфоний йўсинда тафсир қилган. Масалан, у бу қиссадан мақсад борлиқнинг икки томони, яъни Ғарб ва Шарққа ҳукм этувчи қалбдир, шунга мувофиқ оятдаги қуёшнинг ботиш жойи (ғарб) руҳ қуёшининг ботиш макони, қуёшнинг чиқиш ўрни (шарқ) руҳ қуёшининг чиқиш жойи, деб талқин этади [255, 715 – 718-s.].

Абдулла Ансорий эса Яъжужнинг келиб чиқишини Ёфас бин Нуҳ билан боғлайди [257, с. 1741]. Ансорий девор ҳақида айтадики, у икки тоғ яқинида яшовчи халқ мусулмон эди ва улар Искандардан Яъжуж балосидан қутқаришни илтимос қилди. 70 000 мард қурилишда иштирок этди ва у икки тоғнинг ораси 100 фарсанг бўлгани боис радмнинг узунлиги 100 фарсанг ва эни эса 50 фарсанг қилиб қурилди [257, с. 1742].

Муҳаммад Ҳамдий тафсири ўзига қадар яратилган тафсирлардаги маълумотларни умумлаштиргани билан эътиборли. Унинг фикрича, «Искандардан кейин ҳам Шарқ ва Ғарбга юриш қилган, сад қурган фотиҳлар йўқ эмас. Масалан, Рум қайсарларидан бирининг Ингилтереда, Кисро Нуширавоннинг Кавказ тоғларида «Боб ул-абвоб» ёки «Демир капи» (Темир дарвоза) деб аталувчи ерда бир сад қургани ҳақида тарихий асарларда маълумотлар бор» [258, 1140-s.]. Муфассир Искандар қурган сад ва у жойлашган ҳудуд тўғрисида уч хил қарашни келтиради: 1. Бу икки тоғ Шимолда, турклар ҳудудининг охири бўлган шарқий томондадир. Айтишларича, бу қараш эгалари Замахшарий ва Абу Сууд бўлиб, турк ҳудудидан мақсад кичик Туркистон дейилувчи Мовароуннаҳрдир. Шунга кўра, бу қараш икки тоғнинг Чин садди (Хитой девори) жойлашган ерларда эканига ишора қилади; 2. Арманистон билан Озарбайжон тарафлардаги Туркистон ҳудудларининг охирида дейилади. Қози Байзовий бу қарашни ёқлайди. Ибн Ҳалдун ва Абул Фидо каби тарихчиларнинг аниқлашларича, бу ерда Нўширавон бир сад қурган. Абу Райҳон айтадики, бу ерлар инсон яшайдиган ерларнинг Шимол тарафида бўлиши керак; 3. Шимолнинг энг чет қисмларидаги икки юксак тоғдир, Ҳазкиял (а.с.)нинг [«Тарихи анбиё ва ҳукамо»да унинг исми Ҳизқил а.с. тарзида келади. Қаранг: 33, 151-б.] китобида «охир ул-жирбия» («âhirü'l-cirbiya») дейилган. Бундаги жирбия исми эса бизга Сибрия (Сибирь – И.И.) топонимини эслатади.

Ҳамдий ўз фикрларини қуйидагича хулосалайди: «Шу тариқа икки тоғ ораси Истаной ва Урал тоғларининг орасида жойлашган Сибирянинг ўзими, ғарбидаги Урал ва Кавказ тоғлари орасими... бунинг ҳақиқатини аниқлаш имконсиз. Қуръонда эса бу икки саднинг ўрнини аниқлаш учун ғарб ва шарқ томон деган далилдан бошқа ишора йўқ. Булардан бошқа Шарқда Чин садди ва Ғарбда Боб ул-абвоб машҳур бўлганига кўра, икки саддан мақсад булар эканини ошкора айтиш мумкин. Нима бўлганда ҳам, булар Зулқарнайн замонида топилмаган бўлса-да, Қуръоннинг нозил бўлиши асносида маълум бўлиши ва

машҳур бўлишининг ўзи асослаш учун етарли бўла олади. Шу тариқа, бу икки саднинг орасидан мақсад Туркистон бўлиши керак» [258, 1143 – 1144-s.].

Ҳурдодбиҳ ҳам Зулқарнайн қурган саднинг Кавказ тоғларининг шимолий қисмида жойлашганини қайд этади [98, с. 154 – 158]. Яъжуж-Маъжужнинг, аслида, мўғул-татарлар эканига оид қарашларнинг [47, 519-б.] мавжудлиги ҳам мазкур ўзанга дахлдор. Эътиборлиси, биз кўрган манбаларнинг бироргасида Навоий келтирган маълумотлар айнан такрорланмайди.

Навоий Искандарнинг денгизга сафарини икки бобда тасвирлайди. Низомий ҳам пайғамбарлик тасвирида Искандарнинг Чин денгизига қилган махсус сафарини қайд этган бўлиб [54, с. 416 – 422], мазкур лавҳалар билан «Садди Искандарий»даги денгиз сафари тасвирида яқинлик сезилса-да, Навоий тасвири қамров кенглиги, илмий фактларга бойлиги, бутунлай бошқа шароит ва маконда юз бериши билан фарқланиб туради.

Навоий достонидаги денгиз сафари тасвири «Ойинаи Искандарий»га яқинроқ [76, с. 637 – 674]. Хусравнинг фикрича, Искандар сув остини эгаллашни эмас, балки сув ости сирларидан хабардор бўлишни мақсад қилади, чунки комил инсон бўлиш учун оламнинг барча сирларидан хабардор бўлиш лозим. Навоийда ҳам денгиз сафарининг сабаби деярли шундай изоҳланади [28, 476 – 477-б.]. Хусрав Навоийдан олдинроқ Искандарнинг денгизга сафарини махсус тасвирлаган бўлса-да, икки муаллифнинг мавзуга ёндашуви турлича. Навоий талқини илмий асосланган, бадиий мантиққа риоя этилган, реалистик характернинг устуворлиги ва воқеалар ривожидаги узвийлик нуқтаи назаридан фарқланиб туради. Хусрав достонида эса мистик тасвир элементлари фаол қўлланган. Навоий, ҳатто, Хусрав тасвирлаган сув остини томоша қилишга оид эпизодларни ошкора инкор этади ва Искандарнинг денгиз тубига тушганини тўла рад этади. У бу борада, ўзи таъкидлаганидек, кўпроқ бошқа манбага таянган. Айрим тарихий-географик манбалар, масалан, «Муруж ал-заҳаб»да Искандарнинг денгиз тубига тушишига доир қайдлар мавжуд бўлиб [81, с. 359 – 367], «Ойинаи Искандарий»даги тафсилотлар кўпроқ шу манбага мос келади.

«Садди Искандарий»да Искандарнинг вафоти ва ундан кейинги воқеалар тасвири ҳам муҳим аҳамиятга эга. Навоий денгиз сафаридаги машаққатлар туфайли Искандарнинг саломатлиги ёмонлашиб, мана шу бетоблик сабаб вафот этганини айтади. Бундай талқин олдинроқ Масъудий, Саолибий, Мирхонд, Низомий, Деҳлавий асарларида бор эди [81, с. 273; 93, с. 277 – 279; 82, с. 666 – 668; 54, с. 434 – 435; 76, с. 281 – 282]. Жомий ҳам ўз достонида шу қарашга қўшилади [69, с. 328 – 329]. Навоий Искандар вафотининг аломати борасида «темир еру олтин осмон» вариантини маъқул кўрган. Мазкур эпизод Навоийдан илгари ёзилган искандарномаларда йўқ, фақат Хусрав достонида шунга ўхшаш лавҳа мавжуд [76, с. 281 – 282].

Айрим тарихий манбаларда (Саолибий [93, с. 277 – 279] ва Мирхондда [82, с. 666 – 668]) ҳам мазкур фол эпизодига оид қайдлар учрайди. Деҳлавий достонида эса Искандар ўтирган хонанинг остию усти, идишлар, ҳатто емишларнинг ҳам заррин тусга кириши ва бу ҳол унинг вафотига ишора қилиши кўрсатилган.

«Садди Искандарий»даги Искандар вафоти яқинлигини сезгач, онасига мактуб йўллаш эпизоди Фирдавсий, Низомий ва Жомий достонларида ҳам бор. Фирдавсийда онасидан олдин Арастуга, баъзи манбаларда Равшанакка ҳам мактуб ёзгани айтилади [93, с. 277 – 279]. Мактуб борасида Навоий ва Жомийнинг тасвирлари Низомийга яқин, уларда мазмунан уйғунлик мавжуд. Навоийнинг мактуб борасидаги қайдлари Мирхонд маълумотларига ҳам ҳамоҳанг. Мирхонд тарихидаги Искандар вафот этгач жасадини онаси ҳузурига – Искандарияга олиб борилиши, бутун шаҳарнинг тобутни кутиб олиш учун пешвоз чиқиши,

онасининг тобут олдида айтган сўзлари Навоий достонидаги она образи тилидан айтилган сўзлар билан уйғун.

Искандарнинг қаерда вафот этгани борасида ихтилофлар кўп (Табарий Ироқнинг Зур шаҳрида, Масъудий Ироқ ёки Насбинда, Саолибий Қумсда, Байзовий, Муставфий, Банокатий Бобилда) [97, с. 494; 81, с. 273; 93, с. 277 – 279; 72, с. 31; 84, с. 98], шу боис Навоий аниқ географик худуд номини кўрсатмайди. Навоий қайд этган Искандарнинг кимсасиз саҳрода кўз юмгани ҳақидаги маълумот Мирхонд ва Жомий асарларида ҳам учрайди [82, с. 666 – 668; 69, с. 329]. Бу борада яна бир диққатга молик нуқта тобутдан қўлни чиқариб қўйиш эпизоди бўлиб, у «Садди Искандарий»га Низомий ва Хусрав асарларидан ўтган, аммо ушбу эпизод «Талмуд» ва фольклорда ҳам учрайди [159, 158-б.; 234, с. 80].

Таҳлиллар кўрсатдики, Навоий «Садди Искандарий»ни яратишда фақат хамсанавислар асарларига эмас, балки Шарқда эътироф этилган энг асосий тарихий, адабий, диний манбаларга кўпроқ мурожаат этган. Е.Э.Бертельс ҳам Навоий ўз асарларини яратишда фақат салафлари достонларига таянмаганини махсус таъкидлаган эди [220, с. 485]. Бу иш қанчалик машаққатли бўлмасин, Навоийнинг ижодкор сифатидаги принциплари шундай йўл тутишни тақозо этган.

1.2. «Садди Искандарий» ва «Искандарнома» дебочаларнинг асар умумий мазмуни билан уйғунлиги

«Хамса» Навоий ижодининг характерли ғоявий-бадиий хусусиятларини лирик шеърларига нисбатан ёрқинроқ акс эттиради [192, 286-б.], айниқса, достонларнинг дебочалари бу жиҳатдан эътиборли. Навоий «Хамса» таркибидаги барча достонларда дебочани асар композицияси ва мазмуни билан мувофиқлаштириш тамойилига амал қилади [150, 146 – 153-б.]. Бу принцип «Садди Искандарий» дебочасида ҳам давом эттирилган, хусусан, Навоийнинг биринчи байтдаёқ шоҳлик ва гадолик ҳақида сўз очиши ёки асарни бошлашдан олдинги ижодий кайфияти ифодасида жанговар руҳнинг сезилиб туриши шундан далолат. Бу принцип, айниқса, «Садди Искандарий» дебочаси бобларининг тузилиши, сарлавҳаларида аниқ кўринади. Кириш асосий қисм ва мазмун билан шу қадар жипски, уларни алоҳида текшириш ниҳоятда шартли, «ўқувчининг муқаддимадаги байтларининг мағзини чақмасдан асар воқеасидаги рамз ва тимсолларга ўраб берилган маънолар хазинасига йўл топа олиши мушкул» [193, 101 – 102-б.].

Мавзу ва фаслда қўйилган илмий муаммо нуқтаи назаридан икки достон дебочаларини тўла қиёслаш мумкин. Бироқ бадиий маҳорат ва ижодий индивидуаллик ҳодисаларини аниқроқ тасаввур этиш учун қиёсланаётган объектларда адекватлик ва типологик жиҳатларнинг бўлиши кўпроқ мақсадга мувофиқ ҳисобланади. Ҳар икки достоннинг дастлабки тўрт боби бу жаҳатдан тўла талабга жавоб беради, шу боис биз асосий эътиборни мазкур бобларга қаратамиз.

Низомий «Искандарнома»си дебочасида кириш ва асосий боб ёки тасвир ва бош мавзу ўртасидаги уйғунлик Навоийда бўлгани каби кучли эмас. Низомий сарлавҳалари қисқа ва асосий мазмунни ифодалашга қаратилган, уларда қофия, ритм ва образлилик йўқ. Навоий эса катта меҳнат ва маҳорат билан кичик бир сарлавҳани ўша боб мазмунига ҳам, бутун асардан кўзланган мақсад ва мавзуга ҳам мувофиқлаштиришга интилади. Айтиш мумкинки, Шарқ адабиётшунослигида асарлар дебочасини тузиш принциплари «қонунийлаштирилган» эди [42, 32-б.].

Адабий компаративистиканинг муҳим таркибий қисмларидан бири бўлган тематология нуқтаи назаридан хамсанавислик доирасида яратилган искандарномаларнинг мавзулари ҳам эътиборга молик [231, с. 98 – 104]. Гарчи искандарномаларнинг мавзулари генезисига кўра қаҳрамонлик мавзуларига тааллуқли бўлса-да, вақт ўтиши билан муаллифларнинг оригиналликка интилиши фақат асар номининг эмас, мавзунинг ҳам ўзига хослик касб этишига олиб келган. Фирдавсийнинг «Искандарнома»си қаҳрамонлик мавзуида, Низомий «Искандарнома»си ҳам кўпроқ жангнома характерига эга, лекин унда мавзу таркибига лирик, ахлоқий-маънавий руҳ ҳам қўшилган. Хусравнинг «Ойинаи Искандарий»си қисман жангнома, кўпроқ ахлоқий-дидактик йўналишга мансуб. Жомийнинг «Хирадномаи Искандарий»си эса жангномалик хусусиятини бутунлай йўқотиб, соф дидактик характер касб этган. Навоий қўйган ном ҳам асар мавзусини бирор предмет ёки мотивга алоқадордек кўрсатса-да, мазмунан қаҳрамонлик ва ахлоқий-маърифий жиҳат тенглик касб этган. Шу тарзда, номлардаги турфалик мавзулардаги ўзгаришларни акс эттириб борган. Бундай ўзига хосликни фотиҳа байтлар мисолида ҳам кузатиш мумкин.

Шарқда яратилган искандарномаларда бароати истиҳлол борасида ўзига хос анъана мавжуд, уларнинг аксарияти деярли бир хил байт билан бошланади.

Фирдавсийда:

Бар он офарин, к-ӯ ҷаҳон офарид,
Замину замону макон офарид.

Низомийда:

Худоё, ҷаҳонподшоӣ турост,
Зи мо хидмат ояд, худоӣ турост.

Амир Хусравда:

Ҷаҳонподшоҳо, худойӣ турост,
Азал то абад подшойӣ турост.

Жомийда:

Илоҳӣ, камоли илоҳӣ турост,
Ҷамоли ҷаҳон подшоҳӣ турост.

Навоийда:

Худоё, мусаллам худолиқ санга,
Биров шаҳки, даъби гадолиқ санга.

Абдибек Шерозийда:

Ҷаҳонофарино, илоҳӣ турост,
Ба мулки жаҳон подшоҳӣ турост.

Е.Э.Бертельс ўз вақтида мазкур анъанага эътибор қаратиб, Низомий, Хусрав, Жомий ва Навоий байтларини ўзаро қиёслаган ва муаллифлар ўртасидаги фарқни кўпроқ ижтимоий-сиёсий ҳаёт билан боғлаб асослашга ҳаракат қилган эди [220, с. 382 – 384]. У илк байтга хос хусусиятларни Низомийга нисбат беради, ҳолбуки, Низомий байти Фирдавсий

«Искандарнома»сидаги бароати истиҳлол билан генетик алоқага эга. Бизнингча, мазкур байтлар моҳиятини асар мавзуси ва мазмуни билан боғлаб изоҳлаш мақсадга мувофиқроқ. Хусусан, Фирдавсий байтида мурожаат қаратилган объект «бар он» ва «ў» олмошлари билан ифодаланган бўлиб, улар Аллоҳни назарда тутади (бунга «офарид» феъли аниқ далолат бериб турибди).

Низомий Фирдавсийдаги Тангрига мурожаат оҳангини сақлаб қолиб, мазмунга Тангри дунёнинг мутлақ шоҳи, бандаларга хизматкорлик, Тангрига эса бошқариш хос деган икки янги тушунчани олиб кирган. Фирдавсийдаги Тангрига офарин айтиш истаги Низомийда Худонинг мутлақ ҳукмдорлиги эътирофига алмашган, чунки Низомийнинг байти тавҳид ҳамдда келган. Фирдавсий эътиборни Аллоҳнинг яратувчилик сифатига қаратган бўлса, Низомий ҳукмдорлик сифатига урғу бериб, биринчи мисрага «ҷаҳонподшоӣ» сўзини, иккинчи мисрага эса «хидмат» ва «худоӣ» сўзларини олиб кирган. Улар ёрдамида Парвардигорнинг бутун жаҳон подшоси экани, инсонларга хизмат, Тангрига эса ҳукмдорлик хос эканини таъкидлашга эришган. Бундай ифодалар, шубҳасиз, асарнинг мавзуси ва мазмуни билан бевосита боғланади.

Низомий биринчи мисрани «Худоё» ундалмаси билан бошлаб, ортидан «ҷаҳонподшоӣ» сўзи орқали жаҳонга мутлақ подшоҳлик унгагина хослигини айтса, Хусрав бу икки сўз ўрнини алмаштириб эътиборни, дастлаб, Холиқнинг ҳукмдорлик сифатига қаратади ва ундалмани «Эй жаҳоннинг подшоҳи!» тарзида қўяди. Натижада, ўзига хос сўз ўйини, мисрани икки хил тушуниш имконияти юзага чиққан, бири, «Эй жаҳон шоҳи, худолик сенгагина хос» маъноси, иккинчиси, «Эй жаҳон шоҳи, ҳукмдорлик, моликлик сенгагина хос» деган маъно. Низомий байтидаги Худо сўзининг Парвардигор эканига шубҳа йўқ, аммо Хусрав байтидаги «худоӣӣ» сўзини икки хил тушуниш мумкин. Хусрав биринчи мисрасининг «Ҷаҳонподшоҳо» ундалмаси билан бошланиши «худоӣӣ» сўзининг мазмунига ҳам ишора қилади, яъни мисрани «Эй жаҳон шоҳи, ҳукмдорлик сенгагина хос» деб тушуниш мақсадга мувофиқ. Иккинчи мисрада дастлабки мисрадаги фикрга чексизлик, абадийлик ҳақидаги янги тушунча қўшилган. Бу дастлабки мисрадаги фикрни таъкидлашдан ташқари унга замон муносабати билан мутлақлик маъносини ҳам илова қилган, натижада байтдаги Тангри мутлақ ҳукмдор деган мазмун Низомийникига қараганда кучайган.

Навоийда ҳам асосий мақсад Тангрининг биру борлигини таъкидлаш эди, шу боис ундалма илк мисранинг бошига чиқарилган. Тавҳид ҳамд бўлгани учун ваҳдоният сифатининг бўлиши табиий, худди шу каби асарнинг биринчи байтидаёқ воҳидлик сифатининг ал-Малик, яъни ҳукмдорлик сифати билан боғлаб баён қилиниши асар мавзуси билан алоқадор. Навоий байтидаги «худолиқ» сўзини тангрилик деб эмас, жаҳонподшолик, яъни бутун дунёга ҳукмдорлик деб тушуниш керак, зеро, байтда бирор кишининг Тангрилик даъво қилаётгани ёки Тангрига нисбатан шак-шубҳа тўғрисида сўз кетаётгани йўқ, аксинча, ҳукмдорлик хусусида сўз боради. Агар биринчи мисрани «Эй Худо, шубҳасиз парвардигорлик сенга хос» деб тушунсак, «Биров шаҳки, даъби гадолиқ санга» деган иккинчи мисра билан мантиқий боғланиш узилиб қолади. Биринчи мисрани «Эй Худо, ҳукмдорлик шак-шубҳасиз сенгагина хос» тарзида тушунсак, иккинчи мисрадаги «кимда-ким шоҳ бўлмасин, одати сенга гадолик қилишдир» деган мазмун билан боғланиш пайдо бўлади.

Навоий байтида зимдан дунёвий ва илоҳий ҳукмдорлик қарама-қарши қўйилган. Мазкур қарама-қаршилик салафларнинг бироргасида учрамайди. Навоий зиддият зимнида байтга шоҳ ва гадо тушунчаларини олиб киради ва ўзининг асардаги асосий адабий-эстетик ниятига қойилмақом ишора қилишнинг уддасидан чиқади. Навоий

байтида тавҳид ғоясининг дунёвий шоҳликнинг моҳияти билан боғлаб ифодаланиши ҳам ўзига хослик эди. Зеро, Навоий чинакам шоҳлик мутлақ эҳтиёжсизлик, ҳар қандай эҳтиёжмандлик эса гадоликдир деган қараш тарафдори бўлган. Навоий шу тариқа бутун достон фано концепцияси асосига қурилганини биринчи байтдаёқ баён қилади. Ҳар бир муаллиф муқаддимавий байтга ўз асари мавзуси, адабий мақсад ва байт жойлашган бобдан келиб чиқиб, муайян ўзгартиришлар киритиб борган. Бу борадаги ишлар Навоий байтида ўз такомилига етган бўлиб, унда муаллифнинг асардан кўзлаган бош ғояси аниқ сезилиб туради ва кейинги қисмларда тадрижий ривожлантирилади. Навоийнинг салафларига нисбатан асосий янгилиги ҳам мана шунда эди.

Фақат хамсанавислик анъанасида яратилган искандарномаларда эмас, бу тойифага кирмайдиганларида ҳам дебочалар анъанавий характерга эга [223, 136 – 137-s.]. Низомий ва Навоий достонлари анъанавий ҳамд билан бошланади. Эпик ҳамдлар кўламдорлик, вазмин ифода, образлар тизими билан лирик ҳамдлардан фарқланади. Тавҳиднинг бадиий функцияси Низомий ва Навоийга қадар тайин бўлиб улгурган, шу боис бундай боблар бир мақсаднинг икки ижодкор томонидан қандай ифодаланиши, ижодий индивидуалликни кузатиш учун жуда қулай вазият ҳисобланади.

Навоий тавҳиднинг дастлабки уч байтида Тангрининг ваҳдонияти тўғрисида назарий фикрларини қайд этса, тўртинчи байтдан юзинчи байтга қадар ал-Холиқ сифатини васф қилади. Сал кам юз байт давом этувчи холиқлик сифати эпик поэзияга хос бўлган тадриж орқали тасвирланган. Тасвир йўналиши олам меҳварига қараб боради. Навоийнинг тавҳидга оид тасвирлари яхлит тизим характерига эга бўлиб, унда Тангрининг воҳидлигидан тортиб инсон яратилгунга қадар бўлган жараён яхлит тизим сифатида тасвирланади. У.Жўрақулов қайд этадики, Навоий ифода ва тасвирдаги бундай қатъий низомни Қуръони Каримдан ўзлаштирган [118, 81-б.].

Навоий шу тариқа тавҳидда, дастлаб, Тангрининг мутлақ фармонраво эканини қайд этгач, афлокнинг яратилиш сабаби, яратиш жараёни, яратиш мақсади ҳамда бунинг моҳиятини лўнда тасвирлаб беради. Тавҳидда ҳам Навоий услубига хос бўлган детерминизм қонунияти намоён бўлган. Бир қарашда, Навоий боб бошида Аллоҳнинг воҳидлик сифатини тилга олиб, қолган қисмда холиқлик сифати тасвирига эътибор қаратгандек туюлади, бироқ Навоий якунда бутун тафсилотларни ваҳдоният сифатига олиб келиб туташтиради. Дастлабки уч байтда Яратганнинг воҳидлиги тўғрисида назарий қарашларини баён қилгач, исломий космогоник системани қатъий тартибда тасвирлаш орқали уни амалда исботлайди ва охирда офаринишнинг моҳияти Аллоҳнинг ваҳдониятини тасдиқловчи асосий далил эканини кўрсатиб беради. Мазкур қарашларнинг таянч нуқтаси ишқ масаласи бўлиб, Навоий тавҳидда ҳақиқий ишқ, Тангри ва инсон муносабати каби муҳим масалаларни конкрет изоҳлаб беради. Яъни Тангрининг биру борлиги эътирофидан бошланган фикр охир-оқибат «ошиқу ишқу маъшуқ ҳам» ўзи экани ҳақидаги хулосага келиб уланади. Навоийнинг космогоник тафаккури илмий асосга эга, хусусан, коинотнинг тузилиши ҳақидаги қарашлари Берунийнинг илмий кузатишларига тўла мувофиқ [8, 41 – 43-б.]. «Қутадғу билиг» эса астрономик илмлар, истилоҳлар системаси XI асрдаёқ туркий халқлар адабиётидаги дебочаларда батафсил ва тўла илмий асосда тасвирлана бошланганини тасдиқлайди [49, 80 – 83-б.]. Юсуф Хос Ҳожиб ва Алишер Навоийнинг офариниш хусусидаги қарашлари бир хил, фақат астрономик атамалар номланишида фарқ мавжуд [154].

Низомий достонидаги тавҳид бобда мазкур космогоник тизим ва ваҳдоният сифати тасвирида Навоийда бўлганидек қатъий принцип йўқ. Низомий ҳам, дастлаб, Аллоҳнинг яратувчилик сифатини васф этади, коинот ва инсонни яратгани, жаҳонни эса ўт, сув, ҳаво

ва тупроқдан пайдо қилганини айтади. У коинотнинг геоцентрик қурилишга эга эканини кўрсатади:

Туӣ, к-осмонро барафрохтӣ,
Заминро гузаргоҳи ӯ сохтӣ [54, с. 6].

Шунингдек, Аллоҳнинг қудрати, ҳар нарсага қодирлиги ва ҳар нарсадан бениёз экани таъкидланади. Низомий тавҳидда гносеологик қарашларга жиддий эътибор қаратиб, Тангрининг биру борлиги, буюклигини таъкидлашга ҳаракат қилади. Бу ҳол шоир оламнинг яратилиши каби ғайбий ҳодисаларга эҳтиёткорлик билан ёндашгандек тасаввур уйғотади.

Навоий достонидаги тавҳид ва муножот ўртасида аниқ чегара мавжуд, Низомий тасвирида мана шу чегара бузилиб, муножот оҳанглари тавҳиднинг катта қисмини эгаллаган. Навоий асосий ғоя ифодасини, одатда, сарлавҳадан бошлайди. Низомий бобларга сарлавҳани маълумот бериш ва бир бобни иккинчисидан ажратиб туриш мақсадида қўяди, шу боис уларнинг ҳажми қисқа. Навоий эса сарлавҳага ахборот беришдан ташқари, мазмунни янгича образли ифодалаш, эстетик завқ бериш, бадиий маҳоратни кўрсатиш сингари функцияларни ҳам юклайди. Сарлавҳа яратишдаги энг мушкул вазифа, албатта, адабий мақсадни янги ифодалар орқали қайта яратиш. Навоий «Садди Искандарий»даги аксарият сарлавҳалар, жумладан, «Муножот» сарлавҳасида бунга эришган: *Муножот ул Карими Халлоқ ва мукаррами алал-итлоққаким, карамининг «коф»и саркашлик била ёзуқ «қоф»ини ерга паст қилур ва «ро»си ройи оламоро била маъсият «айн»ин кўр этар ва «мим»и лутфи эмим била хато хаттиға афв рақами чекар ва ўз журми олойишин демак ва баҳри ғуфрондин амон истамак*. Бунда «... **ўз журми олойишин демак ва баҳри ғуфрондин амон истамак**» жумласи сарлавҳа ва бобдаги асосий тезис, дастлабки тўрт сатр мана шу фикрнинг янгича поэтик тасвири бўлиб, бу такрор сийқаликни эмас, таъкидни юзага келтирган. Карам, мукаррам, лутф, афв, шафқат, омонлик ҳамда муножот, ёзуқ, маъсият, хато, журм сўзлари уюшиб боб мазмуни ва мавзусини англатувчи таносубни ҳосил қилган [«Хамса»да таносубнинг қўлланиши ҳақида қаранг: 198].

Иккинчидан, Навоий тасвир объекти қилиб карам сўзининг биринчи ҳарфи коф (ک) ни олади, чунки сўз шу ҳарф билан бошланади, бироқ сарлавҳада синоним сифатида қўлланган маъсият, журм, хато ва ёзуқ сўзларидан сўнггиси карамга нисбатан биринчи бўлиб қўлланади. Тасвирда карамнинг кофини олиш қанчалик табиий бўлса, синонимлар орасидан ёзуқни ва ёзуқ кофини олиш ҳам ижодкор бадиий мақсади тақозосидир. Навоий бу орқали уч хил мақсадни юзага чиқара олган: а) Тангри ўз карами билан ёзуқ – гуноҳларимни кечирсин; б) гуноҳларим Қоф тоғидек улкан, аммо караминиг бир жузи (кофи) уни йўқ қила олади; э) карамнинг биринчи ҳарфи (коф)ни ёзуқнинг охирги ҳарфи (қоф) билан оҳангдош қилиш.

Учинчидан, «караминиг кофи саркашлик билан ёзуқ қофини ерга паст қилди» дейилишида жанговар руҳ сезилиб турибди. Бунда саркашлик сўзи ва ерга паст қилмоқ ибораси маънолари асос бўлиб хизмат қилган. Саркашлик сўзининг бош бермас, ўжар, итоатсиз каби семалари мавжуд бўлиб, Навоий бу сўзини шу сарлавҳа остида келтириш орқали, бир томондан, гуноҳларнинг келиб чиқишига ишора қилса, бир томондан, мавзу ва жанговар руҳни тасвирга сингдира олган.

Тўртинчидан, «караминиг ро (ر) си ройи оламоро била маъсият айнини кўр этар» жумласида ро (ر) милга, айн (ع) эса анъанавий кўзга ташбиҳ қилинган. Карам «ро»сининг

шаклан қилич ёки милга ўхшашлиги сарлавҳадаги тўрт синоним сўздан маъсиятни карамга нисбатан олишга асос бўлган, чунки тўрт синонимдан фақат маъсият сўзида айн ҳарфи бор. Муаллиф анъанавий тарзда айнни кўзга ва ро ҳарфини қилич ёки милга ташбиҳ қилиш орқали асосий муддаоси – гуноҳларини кечиришга умидворликдан ташқари даврининг шоҳ ва шаҳзодалари ўртасидаги сиёсий ихтилофлар, достоннинг мавзу ва тасвир услуби ҳақидаги ишорани ҳам усталик билан қистириб ўтган.

Бешинчидан, «карамининг мим (م)и зўр лутф билан хато саҳифасига афв ҳукмини ёзар» жумласида мим ҳарфининг мумтоз адабиётда оғизга ўхшатилишига асосланиб, Навоий Тангри томонидан марҳамат билан хатолари афв этилишига умидини акс эттиради. Карам, лутф, хато, афв сўзлари ўзаро мутаносиб ҳолда ҳамднинг тури ва моҳиятини ҳам ифодалаб келган.

Навоий шу тариқа бобдан кўзлаган мақсади учун график, фонетик, лексик-морфологик воситалардан тортиб, образ танлаш, жумла қуриш ва тасвир услубигача – ҳаммасини ижодий концепцияга бўйсундирган. Муножот мазмунини карам сўзидаги уч ҳарфга таяниб бундай бетакрор тасвирлаш, аввало, Навоийнинг бадиий маҳоратидан далолат беради. Афсуски, Низомий сарлавҳалари бундай фикрлашга имкон бермайди.

Навоий муножотни ҳам Парвардигорнинг воҳидлиги эътирофи билан бошлайди, фақат бу ерда ваҳдоният бошқа сифатлари билан талқин этилади:

Лакал-ҳамд, ё Акрамал-Акрамин,
Карам аҳлин этган гадойи камин.
Карим ўлса оламда ҳар навъ шоҳ,
Анга сен карам қилдинг ул дастгоҳ [28, 11-б.].

Навоий адабий анъана, асарнинг бош мавзуси, мақсади, бобнинг моҳияти каби жиҳатлардан келиб чиқиб, Тавҳиднинг биринчи байтида Тангрининг ҳукмдорлик сифатига мурожаат этган бўлса, муножотда ҳам шу тамойилга амал қилиб, Аллоҳга карим (олижаноб, марҳаматли) сифатини айтиб мурожаат қилади, чунки бобнинг мазмуни юқоридаги мурожаатни тақозо этган. Навоий кейинги байтларда «Акрамал-Акрамин», яъни карамлиларнинг карамлиси деган назарий фикрни бир неча поэтик далиллар билан асослаб беради. Навоийнинг бу борадаги биринчи мисоли яна шоҳларга оид, яъни оламда қайси шоҳ карим бўлса, унга Аллоҳ карам қилгани учун шундай фазилатга эга бўлган, шу боис моҳиятан уни карим деб эмас, сабаб деб билиш тўғридир. Навоий шу тариқа дастлабки мисрадаги «Акрамал-Акрамин» иборасини байтларда асослаб беради.

Навоий достонидаги муножотда аниқ воқеавийлик бўлмаса-да, бирор назарий фикр ёки асос ва унинг амалий исботи каби қисмлар, улар ўртасида ички боғланиш мавжуд. Мана шу изчиллик, аввало, ижодкор фикрларининг таъсирли чиқишига хизмат қилган. Низомий достонидаги муножотда эса мазкур хусусият у қадар сезилмайди, унинг тасвирлари бир хил тон ва бир хил мазмунда: эй Тангрим, ҳар нарсага қодирсан, гуноҳларимни кечир. Навоий каби фикрга турли асослар келтирмайди, у биргина «яхши ёки ёмон бўлсам ҳам, сенинг тақдиринг туфайли» деган асосни таъкидлайди. Навоий эса қўшимча тарзда банда гуноҳларининг кечирилишига акобирлар фикри, Ҳорун ҳақидаги ривоят ва бошқа мантиқий асослар кўрсатади. Бунга сабаб умидворлик туйғусига урғу бериш эди, яъни Навоий муножотида Низомийдан фарқли ўлароқ умидворлик устувор. Навоий ўз гуноҳларини умумий қайд этиб қолмай, конкрет мисоллар келтиради, ўзини кўпроқ маломат қилади. У бобдаги бутун тасвирни Аллоҳнинг карим сифати атрофида бирлаштиради, ҳатто

сарлавҳани ҳам шу нуқтага туташтиради. «Акрамул-Акрамин» иборасининг турли маъноларини шарҳлаб, мантиқий хулосалар чиқаради. Низомий муножотида эса ҳидоят сўраш етакчи. У Тангрининг бирор сифати, масалан, карим ёки раҳим сифатларига алоҳида эътибор қаратган эмас, балки тўғридан-тўғри Аллоҳга мурожаат қилиш, унинг қудрати ҳақида сўзлашга интилади. Низомийда ҳам охирги байт икки бобни ўзаро уйғунлаштиришга хизмат қилган.

III – IV боблар «Пайғамбар адабиёти» намуналари бўлиб, учинчи бобда саййид ул-мурсалин – пайғамбарлар улуғи Муҳаммад (с.а.в.) васф қилинади. Навоийнинг боб бошидаги фикрлари «Нури Муҳаммадий» (Муҳаммад нури) таълимотига асосланган, яъни «...пайғамбаримиз, саллаллоҳу алайҳи ва олиҳи ва саллам, гарчи шаҳодат оламида пайғамбарларнинг охиргиси эди, аммо ғайб оламида уларнинг аввалидир. Пайғамбар алайҳиссалом буюрдилар: «Кунту набиййан ва Одаму байна-л-моъи ва-т-тини», яъни Одам ҳали сув ила тупроқ орасида эканида мен пайғамбар эдим. Бу ҳадиснинг маъноси шуки, буюклик ва саховат соҳиби аввалларнинг аввалида (азалда) – у замонда танҳо Аллоҳ бўлиб, бошқа нарсалар яратилмаган эди, ҳеч қандай ўзга вужудсиз ўзига илк тажалли қилганида ҳар нарсанинг асли ёлғиз Аллоҳнинг ўзида эди. Бунда мавжудотнинг ҳақиқати илоҳий зотдан айро бўлмаганидек, бир-биридан ҳам фарқли эмасди. Бу мартабани «таайюни аввал» ва «ҳақиқати муҳаммадий»[1] дейдилар ва бошқа барча мавжудотнинг ҳақиқатлари у ҳақиқатнинг жузлари ва тафсилотидир. Уларнинг сурати билан воқеъ бўлган тажаллиёт ғайб оламида у ҳақиқат суратидаги тажаллидан ёйилгандир» [68, с. 30 – 31].

Навоий пайғамбарнинг илоҳий зоти офариниш асосида туришини асослаб бергач, муқаддас китобларда у ҳақида хабарлар келгани ва ислом илоҳиётининг манбаси Калом у туфайли тартибланганини таъкидлайди. Муҳаммад (а.с.) туғилмасларидан олдин у зот тўғрисида башоратлар бўлган, масалан, аҳли суффалардан бўлган саҳоба «Ирбоз ибни Сория (р.а.) ривоят қиладики, Расул, саллаллоҳу алайҳи ва олиҳи ва саллам, амр қилдиларки: «Худои таоло ҳузурида Менинг номим «Хотам-ун-набиййин» (пайғамбарларнинг сўнггиси) ёзилган эди ва Одам ҳануз руҳсиз тупроқ ҳолида эди. Сизга ўз ҳолим мабдасидан хабар берайми ?! Иброҳим (а.с.) дуо қилган эдики, «Эй Парвардигор, уларга ўзларидан пайғамбар юбор, токи уларга Сенинг оятларингни ўқиб берсин». Бошқа бири Исо (а.с.)нинг башоратики, «Эй Бани Исроил, мен Аллоҳнинг сизларга элчисиман. Мендан олдин нозил бўлган «Таврот»ни тасдиқлайман ва мендан кейин келувчи Аҳмад исмли (пайғамбардан) мужда бераман». Менинг онам Омина ўзидан нур чиқиб, Шом қасрларини ёритганини тушида кўрган» [68, с. 35]. Жомий «Таврот», «Забур» ва «Инжил»даги Муҳаммад (а.с.) билан боғлиқ далолатларни ҳам келтирган [68, с. 35 – 38]. Навоий *Нечаким кутуби осмоний келиб, Борисинда сендин нишоний келиб* деганда ана шу каби далилларга таянган.

Навоийнинг мазкур бобдаги тасвирларида ҳам зимдан изчилликка қатъий амал қилингани сезилиб туради. У, дастлаб, пайғамбарнинг зоти хусусида, сўнг Одам ва бутун анбиёю коинотнинг Муҳаммад (а.с.) ҳақиқати билан муносабати, кейин у ҳақида илоҳий китобларда келган башоратлар, сўнгра пайғамбарнинг туғилиши, пайғамбарлик далолати, хусусан, муҳри нубувват[2] тавсифи, ундан кейин шамойили Муҳаммадий тасвири, охирда Қуръоннинг нозил бўлиши ва бошқа динларнинг халал топиши каби.

---

[1] Ҳақиқати Муҳаммадия – мутасаввуф ва орифлар истилоҳида таайюни аввал (илк яралиш) каби аҳадият зоти ва Аллоҳнинг барча исмлари мазҳари маъноларида қўлланади [92, с. 325].

[2] Ат-Термизийнинг “Шамоили Муҳаммадий” асарида алоҳида бир боб шу масалага бағишланган бўлиб, унда набийлик муҳри пайғамбарнинг икки елкаси орасида жойлашган кабутарнинг тухумидек зиёда гўшт, ўша ўсиб кўтарилган гўшт атрофи ва устини қоплаган бирмунча тўпланган мўй каби экани ҳадислар асосида хабар қилинган.

Бобдаги «Ва мо арсалнока илло раҳматан лил-оламин» ояти, «Кунтун-набиян» ҳадиси, «шафеъул-музнниб», «алайҳи афзалус-салавот ва акмалут-таҳиёт» каби бирикмалар ва бошқа арабий сўзлар Навоий дебочалари тилининг ўзига хос мураккаблигини ҳам кўрсатади. Хадича Тўраннинг статистик кузатишларига кўра, «Садди Искандарий»да жами 6327 сўз қўлланган, шулардан 1249 та (19.741 %) туркий, 2379 та (37.600 %) арабий, 2270 та (35 %) форсий. 163 та форсча ва 54 та арабча сўзга туркий сўз ясовчилар қўшилиб янги сўзлар ясалган. 124 та шахс номлари, 74 та жой номлари, 11 та қавм номи ва 2 та юнонча сўз учрайди [241, 11-s.]. Бироқ янги тадқиқотлар «Садди Искандарий» достони ҳажми, тили, луғат таркибига оид юқоридаги маълумотлар бироз бошқача эканини кўрсатмоқда. Масалан, «Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» достони конкорданси»да қайд этилишича, достон 7303 байтдан иборат бўлиб, унда 16936 сўз-шакл ишлатилган [3, 5-б.]. Навоий асарлари тилининг мураккаблиги кейинчалик «Хамса» достонларининг халқ қиссалари услубидаги табдиллари юзага келишига ҳам сабаб бўлди [17, 3-б.].

Низомийнинг ифода услуби Навоийники каби мураккаб эмас, унда оят ёки ҳадислар нисбатан кам учрайди. Ифодани асар мавзуси ва мазмунига мувофиқлаштириш ҳам Низомий услубига хос эмас. Низомий асосий эътиборни бутун борлиқнинг Муҳаммад (а.с.) туфайли яратилгани, барча яратиқлар ундан сўнг вужудга келгани, яъни нури Муҳаммадий ғояларига қаратган. Низомий айни шу оятга ишора қилиб, пайғамбарни икки ўринда чироққа ташбиҳ қилади [54, с. 12]. Қайд этиш керакки, «Нури Муҳаммадий» тарафдорлари «Нур» сурасининг 35-оятини [50, 354-б.] ҳам шу таълимот билан боғлашади, Имом Ғаззолий эса «Мишкот ул-анвор»да мазкур оятни батафсил шарҳлаган. Табарийнинг қайд этишича, баъзи муфассирлар оятдаги «мишкот»дан мақсад Расуллуллоҳ (а.с.) эканини таъкидлашади [256, 147 – 149-s.].

Қиёслар пайғамбар ҳақиқати борасида Низомий ва Навоийнинг дунёқараши яқин эканини кўрсатади:

№	Низомий	Навоий
1.	Фикрлар кўпроқ бадиий йўсинда акс этган	Фикрлар нисбатан очиқ, ҳатто, Одам ва ундан кейинги пайғамбарларнинг Муҳаммад (а.с.)га нисбатан мавқеи аниқ қайд этилади
2.	Пайғамбарнинг ислом ривожида кўрсатган жасоратлари ва улуғ зот экани, шарафини таъкидлашга кўп эътибор қаратган. Фикрларини асослаш учун пайғамбар мўъжизалари, хусусан, «шаққал-қамар» воқеаси, пайғамбарнинг ҳарбий ҳаракатлари хусусида тўхталади	Илоҳий мўъжизалар хусусида сўзлаган бўлса-да, кўпроқ пайғамбарнинг янги шариат барпо этгани ва унинг оқибатлари ҳақида сўз юритади
3.	Наътда Навоийда кузатилган Муҳаммад (а.с.) зоти тасвиридан то унга Қуръон нозил бўлгунга қадар вақтнинг сабаб-оқибат тарзидаги ифодаси йўқ	Тартиб орқали тушунарлилик, бадиий тасвирдаги тизимлиликни таъминлашдан ташқари, коинотнинг яратилиши ҳам муайян тартибга эга экани, жумладан, Муҳаммад (а.с.) ана ўша жараёнда муҳим ўрин тутишини кўрсатиб беришга муваффақ бўлган

Ҳар икки ижодкор алоҳида (IV) бобда коинот жамолига хол бўлиб тушган кеча – Меърож тунида Муҳаммад (а.с.)нинг Арши аълога саёҳатини тасвирлаган. Ислом таъсири остидаги минтақалар адабиётида кенг тасвирланувчи меърож лавҳасининг илдизлари Қуръоннинг икки (17:1 ва 53:4-18) сурасига бориб тақалади [50, 282-, 526-б.]. Кейинчалик ҳадисларда ҳам бу ҳақда маълумотлар учрайди, тафсирларда эса бу саргузашт янги маълумотлар билан

бойиб борди. Мазкур матнлар исломнинг дастлабки даврларида меърож сюжетининг шаклланишига хос принципиал жиҳатларни кўрсатиб беради [229, p. 16].

К.Грубер таъкидлайдики, мистик ижодкорлар XII аср бошларида Муҳаммад пайғамбар меърожини ўзларининг бадиий асарларига мувофиқлаштириб, мазкур мавзуни илоҳий боғланишнинг асосий рамзи сифатида қабул қилишди ва ўзларининг руҳий юксалишлари ифодаси учун меърож тасвирини восита қилишди [229, p. 54]. Дебочада меърож тасвирига алоҳида эътибор қаратилишининг ўзига хос сабаблари ҳам мавжуд. Аввало, мазкур боб моҳиятан пайғамбарнинг буюклиги, юксак шарафини таъкидлашга қаратилган. Зеро, тасвирнинг кульминацияси, пайғамбарнинг Аллоҳ жамолига етишиш лаҳзаси бўлиб, бу ислом таълимотига кўра энг улуғ шарафдир. Бундай шарафнинг нубувват тарихида Муҳаммад (а.с.)дан бошқа пайғамбарга насиб этмагани эса бутун мусулмон оламининг фахри ҳисобланади. Мана шу фахр туйғуси ва пайғамбарга муҳаббатни изҳор этиш истаги меърожномаларнинг ислом минтақаси адабиёти дебочаларидан муқим ўрин олишига асосий омил бўлиб хизмат қилган. Низомийшунос Сирожиддин Ҳожи қайд этадики, наътлардан мақсад тавҳид ғоясини ўргатиш, муҳофаза этиш ва ёйиш ҳамдир [244, 69-s.]. Кейинчалик бундай боблар Шарқ достончилиги дебочаларининг анъанавий қисмига айланган ва ҳар бир ижодкор учун маҳорат синови тусини олган. Бунинг мушкуллиги шуки, барча меърожномалар учун тасвир объекти, моҳияти олдиндан маълум, бу ҳол табиий равишда муайян типологик ҳолатларни юзага келтирар эди, шунга қарамай ҳар бир ижодкор индивидуалликка интилиши шарт бўлган. Эътибор берилса, маснавийларда кенг қўлланувчи назарий фикр ва бадиий иллюстрация усули дастлабки тўрт бобда ҳам намоён бўлган. Яъни Тавҳид ҳамд назарий қисм, Муножот ҳамд амалий қисм, Тавсиф наът назарий қисм, Меърож наът амалий қисм каби.

Низомий ва Навоийнинг меърож борасидаги қарашлари жуда уйғун, лекин Навоий бу бобда ҳам ўз ижодий принципига мувофиқ янги йўлдан юришга интилган. Унинг бу борадаги дастлабки қадами сарлавҳадан бошланади: Ул ҳумойи баландпарвоз тайронининг суръати таърифидаким, меърож шабистонида кўзи наргиси била кўнгли ғунчаси «ма зоғал басару ва ма тағо» жўйборидин шодобдурур ва тақарруб айвонида муқаввас қошлари «қоба қавсайни ав адно» эътиборидин баҳраёб. Сарлавҳада иккита оят иқтибос қилинган, биринчисининг матни тўлиқ: «Ма зоғал басару ва ма тағо», яъни «(Пайғамбарнинг) кўзи (четга) оғгани ҳам йўқ, ўз ҳаддидан ошгани ҳам йўқ». Иккинчиси қисқартирилган тарзда, тўлиқ матни эса қуйидагича: «Фа кана қоба қавсайни ав адно», яъни «Бас, (Муҳаммадга) икки камон оралиғидек ёки (ундан ҳам) яқинроқ бўлди» [50, 526-б.].

Боб сарлавҳасида гап нима ҳақида кетаётгани аниқ бўлса-да, асосий қаҳрамон ким экани ошкор этилмай, юқоридаги оятлар орқали ишора қилинади ва бу бадиий усул ўқувчида қизиқишни кучайтирган. Ҳар икки оят бобда тасвирланиши кўзда тутилган бадиий мақсадга бевосита алоқадор бўлиб, Навоий дастлабки оятни ўз маъносида, иккинчи оятни эса пайғамбарнинг Тангрига қай даражада яқин борганини англатиш учун қўллайди. Бу ўз-ўзидан содир бўлмаган, тасаввуф адабиётида бу оят кўпроқ мазкур маънода талқин этилган бўлиб, унинг «қоба қавсайн» ва «ав адно» қисмлари алоҳида истилоҳлар сифатида ишлатилган. Қоба қавсайн – икки камон ўртаси. Орифлар наздида илоҳий амрда исмлар орасидан қабул қилинганига кўра илоҳий ва асмоий қурб (яқинлик) мақоми, бу исмлар ибдо, иода, нузул, уруж, фоилийят, қобилийят кабилар бўлиб, уларни вужуд доираси деб атайдилар. Шунингдек, «қоб» вужуб (вожиб бўлган) ва имкон доирасига ишора, «қавсайн»ни мана шу икки доирага ишора ҳам дейдилар. Агар солик борлиқ мақомидан

ташқарига қадам қўйса, фоний бўлади, Ҳақ вужудида сингиб кетади ва имкон доираси вужуб доирасига яқинлашади ҳамда вужуб ва имкон бирлик ҳосил қилади [92, с. 631]. Аммо бу қурбнинг зотий эмас, сифатий экани ҳам қайд этилган. Бундан сўнг «Ав адно» (янада яқинроқ) мақоми бор. «Қоба қавсайн» Ҳақ билан бирлашишдан иттисол – яқинлик дейилган ажратишнинг (яхшини ёмондан) бақоси билан баробар, «ав адно» эса айни жамдаги зотий аҳадийятдан иборат. «Ав адно»да ажратишлар ва аҳамияти бўлган иккилик соф фано ва комил бутунлик сабабли қул ва Ҳақ орасидан кўтарилади [61, 58-s.].

Навоий бобда ваҳдати сирф – соф ваҳдат масалаларини тасвирлашни мақсад қилган, зеро, меърож бундай нозик масалаларга ўзига хос ечим кўрсатиш, ўз позициясини ифодалаш учун жуда қулай эди [142, 55-б.]. Шу боис Навоий юқоридаги истилоҳлар орқали мазкур масалаларга кенг тўхталади, Низомийда эса айни шу ҳолатни кўрмаймиз, чунки у олдига Навоийники каби мақсад қўйган эмас. Низомийда ҳам ваҳдат ҳақида гап бор, бироқ уни батафсил тасвирлашга, баланд пафосларда ифодалашга интилиш йўқ. Навоий келтирган юқоридаги икки оят бутун бобнинг мазмуни, тўғрироғи унинг энг асосий жиҳатини ўзида акс эттириши билан аҳамият касб этган.

Шабе, к-осмон маҷлисафрӯз кард,
Шаб аз равшанӣ даъвии рӯз кард.
Саропардаи ҳафт султон сарир
Баромуда гавҳар ба чинӣ ҳарир [54, с. 13].

Яъни, шундай бир кечаки, осмон унинг мажлисини ёритди ва кеча равшанлигидан кундузлик даъвосини қила бошлади. Тахт соҳиби бўлган етти султоннинг чодири ўзининг чиний ҳаририга гавҳар қадади (етти осмон юлдузлар билан зийнатланди). Бобдаги тафсилотлар Низомий қалами билан чизилган юқоридаги гўзал лавҳа билан бошланади. Низомий яна бир-икки байт фикрни давом эттириб, Муҳаммад (а.с.)нинг тўққиз қават осмондан кўтарилиш тасвирига ўтади. Бу каби ҳоллар Низомий меърож тасвирида Навоийга қараганда сиқиқроқ, ихчамроқ тасвирлар беришга ҳаракат қилгани, унга романтик руҳ беришга жиддий эътибор қаратмаганини кўрсатади. Навоий тасвирларида эса бошдан оёқ мавзу ва масала моҳияти билан ижодкор руҳияти ўртасида ҳамоҳанглик, ижодкорнинг масала моҳиятини қалб қўри билан ифодалашга, ундан ҳайрат туйишга уриниш яққол сезилиб туради. Навоий ҳам бобни улуғвор ташбеҳлар билан бошлайди:

Не шом ул шабистони фархундафол,
Бўлуб офариниш узориға хол.
Демай холким, гесуйи мушкрез,
Қилиб офариниш уза мушкбез [28, 17-б.].

Яъни, у шом қандай бахтли кечаки, коинот жамолига хол бўлиб тушди. У хол эмас, бутун оламга ёқимли ифор таратувчи сочдир. Фалакни жамол, меърож кечасини ундаги хол сифатида мушоҳада этиш учун инсоннинг тасаввуроти қандай кўламдор бўлиши ёки бутун оламни жамол ва меърож кечасини унга туташ қора соч қиёфасида идрок этиш учун инсоннинг хаёлоти нақадар улуғвор бўлиши зарур?! Низомий тасвирни кечанинг равшанлигига эътибор қаратишдан бошлаган бўлса, Навоий дастлаб кечанинг қоронғулигига диққатни тортади, сўнгра ёришиш тасвирига ўтади. У дастлабки байтда мана шундай гўзал манзара яратади, лекин бу унинг асосий мақсади бўлмай, Низомийдан

фарқли равишда қора рангга урғу бераётгани ҳам, меърож шабистонини хол ва сочга ўхшатиши ҳам тасодифий эмас.

Навоий боб давомида сарлавҳадаги «Фа кана қоба қавсайни ав адно» ояти мазмунига оид қарашларини давом эттириб, бу байтлар орқали руҳнинг Аллоҳ ҳузурига юксалишига доир ҳақиқатларни мумкин даражада ифодалашга ҳаракат қилади. Шарқда меърож воқеасига маънавий камолот дастури сифатида ҳам қарашган, айни мана шундай қараш дастлабки икки байтда меърож тунини хол ва сочга ташбеҳ қилинишига олиб келган. Хол – соликлар наздида йўл, завқ аҳли наздида эса ҳақиқий ваҳдат нуқтаси. Сўфийлар истилоҳида касратнинг бошланиши ва интиҳоси бўлган ваҳдат нуқтасига ишорадир. Ғайбий ҳувиятга (бутун ҳақиқатларни қамраган мутлақ ҳақиқат) ўхшайди, чунки идрок ва шуурдан махфийдир [92, с. 344]. Гису деб ҳувият оламига бўлган талаб йўлини айтганлар ва ҳаблал матн (маҳкам ип, арқон; Қуръон, илоҳий амрлар) ундан иборатдир [92, с. 676]. Яъни Навоий меърож тунини холга ўхшатиш орқали бобда Ҳаққа етишиш йўли, ваҳдат тўғрисидаги ҳақиқатларни ёки гисуга ташбеҳ қилганда қурбат ҳосил қилишга кўмак берувчи илоҳий амрлар, меърож мўъжизаси ҳикматини тасвирламоқчи эканига ишора қилади. Навоий устуворлик берган айни мана шу жиҳат унинг меърож боби Низомийникидан фарқланиб туришига хизмат қилган.

Навоийнинг меърож пейзажига ўта оҳисталик хос, у илоҳий мўъжиза тасвирига ўтишдан олдин унинг муносиб шарт-шароит, муҳитда юз берганини кўрсатишга эътибор қаратади. Низомийда ҳам тун тасвири мавжуд, аммо у қисқа бўлиб, мўъжизанинг қандай муҳитда юз берганини тушунтиришга камлик қилган. Низомий нима учундир Бурок тасвири, пайғамбарнинг унга миниб барқдек етти осмонга кўтарилишига катта эътибор қаратган. Навоий эса муносиб шароитни тасвирлагач, пайғамбарнинг манзилини эслатади, сўнгра ногоҳ барқ чақилиб, офоқ нурга тўлгани ва барқдек учувчи Жаброил барқандом от – Буроқни етаклаб пайғамбар остонасига олиб келгани қайд этилади, яъни Навоий лавҳаларни ўзаро мантиқий кетма-кетликда боғлаб боради. Низомийда эса Буроқнинг пайғамбаримиз ҳузурига қандай келтирилгани, жараён қай тарзда содир бўлгани, Жаброилнинг келгани ёхуд келмагани каби жиҳатлар очиқ қолади.

Навоий эса айни мана шу боғланишларга эътибор қаратади, масалан, тасвирга мўъжизаларга хос «ногоҳоний чақнаш» деталини олиб киради, ана шундан сўнг меърож мўъжизасининг асосий воқеалари тасвирига ўтади. Манбаларда ҳам меърож кечаси Жаброил алайҳиссалом бир нечта фаришталар билан тушиб, ўзлари билан «хачирдан кичикроқ, эшакдан чўнгроқ Буроқ отини жаннатдан келтирган»и қайд этилган [41, 93-б.]. Бу каби жиҳатлар Низомий тасвирларида йўқ. Бундан ташқари, Навоий Жаброил Ҳақдан Муҳаммадга дуруд келтирганини махсус қайд этади:

Юзин меҳрдек айлагач хоксуд,
Ҳабибиға еткурди Ҳақдин дуруд.
Ки, ҳижрон бисотин тай этмак керак,
Қўпуб Ҳақ висолиға етмак керак [28, 19-б.].

Низомий Муҳаммад ва Жаброил ўртасидаги диалогни тасвирламайди, Навоийга эса суҳбатни киритиш керак бўлган, чунки ушбу суҳбат баҳонасида бобдан кўзланган асосий мақсад – *ҳижрон масофаларидан ўтиб, Ҳақ висолига етиш* ҳақидаги фикрни таъкидлаш имкони пайдо бўларди.

Низомий Муҳаммад (а.с.)нинг етти сайёрадан ўтиши тасвирида ажойиб манзара яратган. У пайғамбарнинг Аршга қадар қай тариқа покланиб борганини тасвирлаш учун етти

сайёрани денгизга ташбеҳ қилади, гўё пайғамбар уларда покланган ва борлиғидаги соф жавҳардан бошқа барча хусусиятларни ҳар бир юлдузга, самовий жисмларга бағишлаши натижасида Аршга муносиб ҳолда етиб боради ва борлиғидан ёлғиз дил қолади. Низомий пайғамбар борлиғининг инсоний хусусиятлардан халос бўлишини кўрсатиш учун ҳар бир сайёрага ўзидан бир хислат (Ойга уйқу бешиги, Уторидга қалам, Ноҳидга жисмоний шаҳват, Хуршидга қурс, Миррихга ғазаб, Муштарийга кибр ва Кайвонга қаролик каби) берганини айтади, аслида, булар Шарқ космогониясида ўша сайёраларга хос деб қаралган хусусиятлар эди. Низомий бу орқали пайғамбарнинг ёвуқлашиш жараёнини образли ифодалашга эришиш билан бирга етти сайёрага хос хусусиятларни ифодалашга ҳам муваффақ бўлган.

Навоий ҳам пайғамбарнинг етти фалакдан ўтиб бориши тасвирида ўзига хослик намоён қилган. Ой, Аторид, Зуҳра, Қуёш, Миррих, Муштарий, Зуҳал ва ўн икки бурж пайғамбардан файз топиб, унинг келганидан сурурланади, ўз навбатида, унинг қаршисида хижолатда қолади. Навоийнинг бу тасвирлардаги асосий мақсади пайғамбарнинг саййид ул-мурсалин эканини таъкидлаш, шу боис ижодкор тазод ва ташхис санъатларига таяниб, бутун коинотни шахслантиради ва уларнинг сўзию ҳаракатларини асосий мақсадга йўналтиради [142, 55-б.]. Тавҳидда бўлганидек меърожда ҳам Муҳаммаднинг сайри муносабати билан саккиз қават осмон тасвирланади, аммо ҳамднинг акси ўлароқ наътда коинот ва буржлар тасвири вертикал йўналишга эга. Навоий ҳар бир сайёра тасвирига икки байт ажратади ва уларга хос хусусиятлар, ўз мақсади ифодаси учун анчагина батафсилликни таъминлайди, Низомий тасвирига эса сиқиқлик хос. Низомий саккизинчи қават – турғун юлдузлар жойлашган фалак ва буржларга эътибор қаратмайди, Навоий эса 12 буржни батафсил тасвирлайди, буни Арш тасвирига ўтишдан олдинги зарурий шарт деб билади.

Пайғамбарнинг фалаклардаги сайри тасвиридан сўнг, ҳар икки ижодкор Арш ва Ломакон тасвирига ўтади. Навоий пайғамбар Рафрафдан ўтганидан сўнг Жаброил ва Буроқ ҳамроҳликдан тўхтаганини айтса, Низомийда пайғамбарнинг ҳамроҳлари Рафрафдан ўтмай туриб, ҳаракатдан тўхтагани қайд этилади. Қолган масалалар баёнида икки ижодкор деярли якдил. Ломакон ва Муҳаммад (а.с.)нинг у ердаги ҳолати тасвирида ҳам табиий яқинлик бор, лекин Низомийнинг пайғамбар ҳолати ва ваҳдат масаласидаги тасвирлари кўпроқ хулосавий характерга эга бўлиб, «жўн» ва «ҳиссиз». Низомийнинг ўзлик масаласидаги асосий хулосаси мана шундан иборат, у бу борада батафсилликка интилмайди, ваҳдатга оид адабий истилоҳлар қўлламайди. Навоий эса бу фурсатдан ўзлик ва ваҳдатга доир қарашларини ифодалаш учун поэтик вариация [163, 67 – 96-б.] имкониятларидан усталик билан фойдаланади [28, 24 – 34-б.]. Энг муҳими, Навоий тасвирда ўзлик ва тавҳид масалаларини ишқ билан омухта қилиш орқали оригиналлик намоён этган.

Ҳар икки ижодкор пайғамбарнинг Тангри ҳузуридан қайтиши тасвирида ҳам ўзига хослик кўрсатган. Навоий Муҳаммад (а.с.)нинг бир дамлик сафардан буюк ҳиммати билан уммати муродини ҳосил қилиб қайтганига диққатни қаратса, Низомий меърож воқеасидан сўнг чориёрларга сано айтади. Низомийнинг бу тасвирлари дебочанавислик анъанасига мувофиқ, чунки Шарқ дебочаларида маноқиб доимий таркибий қисм саналган [42, 32-б.].

Хуллас, Тавҳидда бўлганидек меърожда ҳам Муҳаммад (а.с.)нинг сайри муносабати билан саккиз қават осмон тасвирланади, саккиз фалак ва 12 буржни босиб ўтиш тасвирида жанговор руҳ устувор, гўёМуҳаммад (а.с.) саккиз фалак, 12 бурж ва Аршни фатҳ этади. Дебочадаги бундай ўзгарувчан хусусиятлар, тасвир мароми асар мавзуси ва ундан кўзда тутилган адабий мақсад билан мутаносиб. Саккиз фалак ва 12 бурж тасвирида мунтазам мантиқий тазод қўлланиши ҳам пайғамбарнинг улуғлигини таъкидлашга хизмат қилган.

I БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. Алишер Навоийнинг бадиий маҳорати, кашфиётлари моҳиятини тўғри ва тўла кўрсатиш учун у таянган манбалар билан атрофлича танишиш, улар орасидаги боғланишлар хусусиятини таҳлил қилиш зарур. Бу маълум фактнинг сараланишидан бошлаб, шаклланиши, бадиий тасвири ва талқинига қадар бўлган ораликда ижодкорларнинг индивидуаллигини аниқроқ тасаввур қилиш имконини беради.

2. Хамсанавислик доирасидаги искандарномалар Шарқда яратилган Искандар қиссаларининг олтин ҳалқаси. Улар қадимги даврдан муаллиф даврига қадар бўлган фольклор, диний-тарихий, адабий-фалсафий мероснинг энциклопедик умумлашмаси ва ҳосиласи сифатида намоён бўлади.

3. Навоий достонни яратишда, асосан, Табарий, Диноварий, Балъамий, Мискавайҳ, Байзовий, Банокатий, Муставфий, Мирхонд каби тарихчилар, Фирдавсий, Низомий, Деҳлавий сингари адиблар асарига мурожаат этган. Навоий «Садди Искандарий»ни яратишда фақат хамсанавислар асарларига эмас, балки Шарқда эътироф этилган энг асосий тарихий, адабий, диний манбаларга кўпроқ таянган. Навоийнинг асарларида учровчи баъзи дебдурларки, кўпрак таворихда, баъзи таворихда каби иборалар у номи қайд этилмаган яна кўплаб манбалар билан шахсан таниш эканини англатади.

4. «Садди Искандарий» матнини қиёсий-тарихий тадқиқ этиш ҳозирда мавжуд айрим қарашларга тузатишлар киритишни тақозо этади. Улардан бири Навоийнинг Искандарни Файлақус ўғли сифатида талқин этиши масаласи бўлиб, бу талқин адабиётшуносликда кенг тарқалган «асраб олинган фарзанд» талқинини тўла рад этади. Иккинчиси, Искандарнинг денгиз тубига тушиши эпизоди билан боғлиқ бўлиб, шу вақтгача «Садди Искандарий»даги Искандар денгиз тубига тушувчи образ сифатида талқин этилмоқда. Таҳлиллар Навоий «Садди Искандарий»да Искандарнинг денгиз тубига тушмаслигини тасвирлаганини кўрсатди.

5. Навоий «Садди Искандарий»да ҳам дебочани асар мазмунига мувофиқлаштириш принципига амал қилади. Ҳар икки достондаги тавҳид, муножот, тавсиф наът, меърож наът каби боблар анъанавий бўлгани учун умумийликларга эга. Қолган боблар мақсади, мазмунига кўра фарқланади, тафовутларнинг юзага келиши даврлар ўтиши билан ҳам изоҳланади.

6. Навоийнинг дебочадаги тасвир услуби систем характерга эга. Унинг космогоник тафаккури тўлиқ илмий асосга таянади. Низомий тавҳид бобида мазкур космогоник система ва ваҳдоният тасвирига эркин ёндашади. У тавҳидда гносеологик қарашларга, Тангрининг биру борлигини таъкидлашга жиддий эътибор қаратади.

7. Дебочаларда меърож тасвирига алоҳида эътибор қаратишнинг маълум асослари бор. Биринчидан, мазкур боб моҳиятан пайғамбарнинг буюклигини таъкидлашга қаратилган, чунки тасвирнинг кулминацияси пайғамбарнинг Аллоҳ жамолига етишишидир. Иккинчидан, мазкур ғайбий ҳақиқат ифодаси ижодкорнинг романтик оламига мувофиқ.

8. Низомий дебочаси бобларини боғлаб турувчи «кетма-кетлик», Навоий дебочасида «узвийлик» даражасига кўтарилган ва Х кириш боб ўзига хос композицияга айланган. Навоийнинг тафаккур тарзи ва тасвир услубига хос системали ёндашув дебочадаги боблар тартиби ва тасвирида аниқ намоён бўлади.

9. Навоий шоҳлик Искандарнинг тақдирига битилган, шу боис бутун хатти-ҳаракати Тангри хоҳиши бўлиб, ер юзида «зилли Худо» сифатида ҳаракат қилади, деб билган. Унинг

Искандар образига доир талқинлари Қуръонга таянган ва «Каҳф» сурасидаги Зулқарнайнга дахлдор оятлар мазмуни билан тўла мувофиқ.

10. Навоий тасвир услубига муайян фикрни турлича поэтик ифодаларда тасвирлаш – поэтик вариация ҳодисаси ҳам хос. Навоий тасвиридаги поэтик вариация табақаланиш хусусиятига ҳам эга, яъни уларнинг баъзилари мураккаб бўлса, баъзилари содда характер касб этади, поэтик вариациянинг хилма-хиллиги исталган савиядаги китобхонга ижодкор фикрининг етиб боришига замин бўлган.

II БОБ.
КОМПОЗИЦИЯ ВА СЮЖЕТДАГИ АНЪАНАВИЙЛИК ҲАМДА УЛАРГА ИЖОДИЙ ЁНДАШУВ ПРИНЦИПЛАРИ

2.1. «Садди Искандарий» композициясининг ўзига хослиги

«Садди Искандарий» композициясини тўғри тушуниш ижодкор бадиий мақсади ва асар моҳиятини тўғри талқин этишда ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Композиция – муаллифнинг асар қисмларини бош ғоя атрофида энг мақбул тарзда уйғунлаштириши, улар ўртасида гармоник алоқадорликни юзага чиқара олишидир. Композиция туфайли асар бадиий системага айланади, ўз навбатида, у асар поэтикаси ва муаллиф маҳоратини белгиловчи муҳим мезон ҳамдир. «Садди Искандарий» ўз композицияси билан «Хамса»даги бошқа достонлардан ҳам, бошқа хамсанависларнинг шу мавзудаги достонларидан ҳам тубдан фарқ қилади» [140, 562-б.]. Ё.Исҳоқов саксонинчи йиллардаёқ Навоий «Хамса»сини текширишнинг долзарб жиҳатлари, хусусан, композиция масаласига алоҳида эътибор қаратиб: «Бизнингча, «Хамса» сюжетларининг генезиси, «Хамса» ва фольклор, конфликт ва сюжет, композиция масалалари янада чуқурроқ (охиргиси деярли ўрганилмаган) тадқиқ этилиши лозим бўлган проблемалардир» дея таъкидлаган эди [130, 11-б.]. Орадан чорак асрдан кўпроқ вақт ўтган бўлса-да, илмий жамоатчилик эътиборини тортишга қаратилган мазкур фикр «Садди Искандарий» мисолида очиқ қолди. Бу сирага «Садди Искандарий» матни композицияси масаласини ҳам киритиш мумкин [171, 39 – 45-б.].

Достон композицияси ҳақида гапиришдан олдин достоннинг «Хамса» композициясида тутган ўрнини белгилаб олиш зарур. Шарқда хамсанавислик бадиий ҳодиса сифатида XII аср охирларида пайдо бўлган бўлса-да, у том маънода система – бадиий композиция даражасига кўтарилмаган эди. Бироқ шундай элементларга эга бўлган, шу боис уни «Панж ганж» деб атай бошлашган, айни шундай ёндашув натижаси ўлароқ Хусрав Деҳлавийнинг «Хамса»си юзага келган. «Хамса» Хусравдан бошлаб «бешлик» даражасидан «композиция» даражасига кўтарила бошлади, лекин Хусрав «Хамса»си ҳам бу борада мукаммал эмас. Бу ишлар Жомий ижодида янада сайқалланди, у «Хамса»нинг анъанавий композицияси таркибини ўзгартириш орқали уни янги босқичга кўтаришга ҳаракат қилди. Навоий эса хамсанависликнинг классик анъанасига мувофиқ беш таркибли қурилишга жиддий эътибор қаратиб, салафлари тажрибасига таянган ҳолда «Хамса»ни мукаммал композиция даражасига кўтарди. Бу ҳақида Навоий кўп бор фикр билдирган.

«Садди Искандарий» «Хамса» композициясида хотималовчи қисм бўлгани боис унда бутун «Хамса» тадқиқи учун методологик асос вазифасини бажарувчи қарашлар кўп учрайди. Навоий дебочадаги V боб сарлавҳасида шундай ёзади: Бу «Хамса»ни мукаммал тугатиш ҳақидаки, беш вақт намоз адосидек аввал бомдод саждаларидан «Уларнинг юзларида сажда асоратидан (қолган) белгилари бордир» [50, 515-б.] зумрасиға кирилди ва пешин ракатларидан[1] «Рукуъ қилувчилар билан бирга рукуъ қилингиз» [50, 7-б.] хайлига қўшилилди ва аср қиёмидан «Намозни мукаммал адо этингиз» [50, 7-б.] жамоатига

[1] Биз Пешин ракатлари деб табдил қилган бирикма П.Шамсиев нашри (122я-б.), Х.Тўран (22-с.) ва М.Ҳамидовалар (47-б.) тайёрлаган илмий-танқидий матнда “зуҳур ракаотидин” тарзида берилган. Лекин ифода тартибига кўра рукуъ ҳақида гап кетиши лозим эди, назаримизда. Чунки Навоий сарлавҳада ҳар бир достонни бир вақт намозга ўхшатар экан, беш вақт намознинг номи билан бирга намоздаги бир фарзни ҳам тилга олиб боради ва ана ўша фарз билан боғлиқ оятни иқтибос қилиб келтиради. Пешинда рукуъ билан боғлиқ оят келган, бундан ташқари, ракат намознинг фарзлари сирасига кирмайди, яъни бу ерда тартиб бузилмоқда. Шу боис “пешин рукулари” иборасининг бўлиши мантиқли кўринади.

юзланилди ва шом қироатидан «Яратган Роббинг номи билан ўқи» [48, 505-б.] халқига бош индирилди ва энди хуфтон ниятидан ялқов табъни ғафлат уйқусига кетгани қўймай тугатишга даъват этилди.

Сарлавҳада учта ташбеҳ юзага чиққан, бири, беш достоннинг намоздаги беш фарзга, иккинчиси, беш достоннинг беш вақт намозга, учинчиси, бутун «Хамса»нинг ягона аркон бўлган намозга ўхшатилиши. Булар борасида кўп гапириш мумкин, ҳозир эса унинг «Хамса» композициясига алоқадор жиҳатлари муҳим. Навоий сарлавҳада беш фарзнинг ўзаро боғлиқлиги, ниятсиз бошқа амаллар қабул бўлмаганидек ёки беш вақт намознинг тўрти ўқилиб, бири ўқилмаса амал ноқис бўлиб қолгандек «Садди Искандарий»сиз тўлақонли «Хамса» юзага келмаслигини назарда тутмоқда. Демак, ислом асосларидан бири бўлган намоз аслида беш қисмдан таркиб топган ягона аркон бўлгани каби Навоий онгли равишда ўз «Хамса»сини беш қисмдан таркиб топган яхлит бадиий комплекс эканини қайд этган, дейишга етарли асос мавжуд. Навоий сарлавҳада хуфтон ва ниятни «Садди Искандарий»га ташбеҳ қилиб, «ялқов табъни ғафлат уйқусига кетгани қўймаслик» ҳақида гапирганда ҳам мазкур бутунликка путур етказмаслик истагини ифодалаган.

Навоий беш достонни умумий ғоя атрофида ҳайратомуз уйғунлаштира олганига «Хамса»да бошқа далиллар ҳам мавжуд. Хусусан, Навоийнинг юқоридаги сарлавҳада бомдод ва хуфтонни «Ҳайрат ул-аброр» ва «Садди Искандарий»га ўхшатишида яна бир муҳим асос бор. Навоийшунос К.Муллахўжаева қайд этадики, «Ҳайрат ул-аброр»нинг илк бобидан бошлаб бутун «Хамса»га ишора мавжуд, Навоий бу тажрибадан кейинроқ «Хазойин ул-маъоний» композициясини яратишда ҳам фойдаланган [143, 22-б.]. Навоий «Ҳайрат ул-аброр»нинг дастлабки бобида Қуръоннинг илк сураси бўлган «Фотиҳа»нинг биринчи ояти хусусида сўзлаб, унинг ҳарфларини дурга, ёзилишини ришта, каманд, банд, жон суви оқувчи ариқ, илоҳий хазинанинг аждаҳосига ташбеҳ қилади. Сўнгра булар мажоз бўлиб, унинг аслида ваҳдат хазинасига олиб борувчи узоқ ва машаққатли йўл экани, уни босиб ўтувчилар тавфиқ нуқтаи назаридан аҳли рад ва аҳли қабулга бўлинишини айтади. Оятнинг арабий ёзилишига асосланиб, ҳар бир ҳарфини рад қилинганлар ва қабул қилинганлар нуқтаи назаридан шарҳлаб чиқади. Боб сўнгида бу гапларнинг барчаси нима ҳақида эканига ишора беради:

Истабон, эй хаста Навоий, наво,
Бўйла сафарға қилур эрсанг ҳаво,
Йўл ёмону яхшисидин ема ғам,
Бисмиллоҳ, дегилу қўйғил қадам [24, 15-б.].

Мазкур фикрнинг қаерда ифодаланаётгани уни қандай тушуниш кераклигини кўрсатиб турибди. Хамса дебочасида бу фикрларнинг баён қилиниши улар, аввало, «Хамса» ёзиш билан алоқадор эканини англатади. Навоий хамсанависликни узун ва машаққатли йўлга ўхшатиб[1], бу йўлни қатъ этиш, яъни «Хамса» ёзишни истаганлар ўз иродаларининг тақдир ҳукмига мувофиқ келган ёки келмаганига кўра аҳли рад ва аҳли қабул – «Хамса» ёза олган ва ёза олмаганларга ажралгани, ўзининг қай томонда бўлишини билолмай, таваккул билан «Бисмиллоҳ» дея йўлга қадам қўяётганини образли ифодалаган. Бобда улкан сафар олдида турган инсоннинг қалб кечинмалари акс этган, бу сафарнинг моҳияти у орқали ваҳдат манзили – мақсадга етиб боришдир. Бобдаги «ваҳдат манзили»ни икки хил тушуниш мумкин, бири, муаллиф нуқтаи назаридан, бунда «Хамса»нинг муваффақиятли

[1] "Садди Искандарий"нинг 5-бобида хамсанавислик йўл, тоши итик, сўқмоғи бўртоғ, чиқиб бўлмас улкан тоққа ва ҳар бир достон ундаги бир оромгоҳга ўхшатилади.

тамомланиши назарда тутилади, иккинчиси, ўқувчи нуқтаи назаридан, бунда ўқувчининг маънавий камолот ҳосил қилиши назарда тутилади. Навоий беш достон зимнида илоҳий муҳаббат, тавҳид ғояларини куйлагани рост, ажабмаски, сўнгги достоннинг охири Искандарнинг бақога риҳлат этиши, фано ғоясининг мумтоз ифодаси билан тугаши улкан миссиянинг ўзига хос якуни бўлса. «Хамса»нинг намозга ўхшатилиши мазкур қарашга тўла мувофиқ, яъни намоз ибодатларнинг саййиди сифатида тавҳидни мустаҳкамловчи асосий амал бўлиб, тўкис бўлгандагина мақсад ҳосил бўлади. Айтиш мумкинки, «Ҳайрат ул-аброр» дебочасидаги биринчи боб кўпроқ Навоийнинг хамсанавис сифатидаги миссияси билан боғлиқ, чунки «Садди Искандарий»нинг хотимаси – хамсанавислик йўлининг якунида Навоийнинг Жомий ҳузурида ўзидан олдин ўтган ижодкорлар арвоҳи билан ғайбий учрашуви тасвирланган лавҳа мана шунга ишора. Навоий бу ғайбий ҳолатдан ҳушига келгач, кўрган нарсаларини пирига айтиб бера олмайди, шунда Жомий айтадики, ҳозир сенга насиб этган Тангри эҳсони бошқа кишиларга насиб этмади, шу боис Тангрининг беҳад тавфиқига шукр қил. Навоий Жомий сўзларидан сўнг шундай ёзади:

Ўпуб ерни, қўйдум чу ташқори гом,
Дегайсен: менинг эрди олам тамом!
Манга «Хамса» такмили бир ён эди,
Бу мақсуд таҳсили бир ён эди.
Не тил бирла дей шукр Маъбудума
Ки, еткурди охир бу мақсудума.
Бу дамким, берибтур муродимни Ҳақ,
Ул авлоки, тоқ узра қўйсам варақ [28, 581-б.].

Навоий ўзи учун «Хамса»ни тамомлаш мақсад бўлгани, лекин бундан бошқа «иккинчи мақсади» ҳам бўлганини айтмоқда. Навоий «бу мақсуд таҳсили» деганда «Ҳайрат ул-аброр»нинг дастлабки бобида айтган тавҳид манзили – салафи солиҳ даврасига қўшилгани, уларга етишганини таъкидламоқда. «Навоийнинг буюк бешлиги учун адабий-эстетик мезон Низомий «Панж ганж»и эди» [115, 3-б.], шу боис ғайбий лавҳада Навоий «Хамса»ни Низомийга топширади. Навоийнинг кейинги байтлардаги Аллоҳ охир-оқибат мақсудига етказгани, Ҳақ муродини бергани борасидаги таъкидлари ҳам, «Хамса»нинг тамомланишига билвосита алоқадор бўлиб, аслида, Навоийнинг иккинчи ва асосий муроди – «Хамса»сининг салафлар томонидан эътироф этилиши ва улар билан мавқеъ нуқтаи назаридан тенглашганини кўрсатади [Ё.Исҳоқов мазкур лавҳани ўзгача талқин қилган. Қаранг: 127, 51– 54-б.].

Навоий даҳоси мана шундай бадиий уйғунликлар ҳосил қилган. «Хамса»нинг дастлабки бобида Навоий томонидан йўл ёмону яхшисидан ема ғам, бисмиллоҳ дегилу қўйгил қадам дея қилинган таваккул тавфиқ туфайли хайрли якун топиб, йўлни муваффақиятли босиб ўтгани, салафларига муносиб рақобат кўрсатиб, ўз мақсади – «Хамса»ни мукаммал адо этгани ва эътироф қозонганини сўнгги боб тасдиқлайди. Хуллас, Навоий йўл охирида аҳли қабул томонида бўлди.

Демак, «Хамса» яхлит бадиий комплекс бўлиб [Айрим тадқиқотларда «Хамса»га жанр сифатида ҳам қаралган. Қаранг: 118, 46 – 64-б.], «Садди Искандарий» эса унинг зубдаси. Ҳ.Арасли ҳам Низомий «Искандарнома»сининг айни шу хусусияти ҳақида қуйидагиларни ёзган эди: Низомий ижодининг энг юксак чўққиси «Искандарнома»дир [215, 26-с.]. Навоий «Хамса»сининг биринчи достони программ характердаги қисм, унда энг асосий назарий ғоялар сиқиқ ифодаланади, кейинги тўрт достонда айрим ғоялар батафсил тасвирланади.

Охирги достон бу борада ўзига хосликка эга, унда муайян қарашлар ривожлантирилишидан ташқари, биринчи достонда қўйилган кўплаб масалаларга ечимлар кўрсатилади ва «Хамса»га хулоса ясалади, шу боис у энциклопедик характер касб этган. Инсон камолоти ғояси Навоий «Хамса»сининг композиция сифатида шаклланишида таянч вазифани бажарган, беш достон муаллиф томонидан мазкур ғоя атрофида уйғунлаштирилган. Мисол учун, «Ҳайрат ул-аброр»даги салотин (3-боб), карам (5-боб), ростлик (10-боб), илм (11-боб), афлок ҳайъатидан шикоят (14-боб), баҳор ва йигитлик (17-боб) каби боблар ва «Искандар ҳикояти»да илгари сурилган ғоялар сўнгги достонда ривожлантирилган. «Хамса» композициясининг бундай поэтик мувофиқлиги унинг таркибидаги достонлар ички тузилишида ҳам давом этади. Шу тариқа «Садди Искандарий» «Хамса» таркибидаги достонларга хос энг асосий композицион элементларни ўзида жамлаган. «Ҳайрат ул-аброр»даги назарий қисм ва бадиий иллюстрация, «Фарҳод ва Ширин» ва «Лайли ва Мажнун»га хос сидирғали ҳикоя, «Сабъаи сайёр»даги қолиплаш каби усулларнинг барчаси ўзига хос тарзда синтезлашган. Навоий нафақат ўз «Хамса»си тажрибаларини, балки салафларининг ҳам бадиий асар қурилишига оид тажрибаларини умумлаштирган.

«Садди Искандарий» композицияси деган тушунча мазмунан уч жиҳатни қамраб олади:

1. Дебоча (I – X боблар) композицияси.
2. Асосий қисм (XI – XXVIII боблар) композицияси.
3. Хотима (XXIX – XXXIV боблар) композицияси.

Таҳлилда мазкур тузилиш инобатга олинса, тўлақонли мазмун осон юзага чиқади. Асарнинг композицион мураккаблиги ва яхлитлиги жадвалда янада аниқроқ кўринади (1-илова). Умумий композиция орқали достоннинг барча қисмлари яхлит системага бирлашиб, органик характер касб этади.

Дебоча композициясини ташкил этган X бобнинг ҳар бири нисбий маъно мустақиллигига эга бўлса-да, ўзаро узвий алоқадор. Уларда Шарқ мумтоз эпик поэзияси анъаналари билан бир қаторда шоиргагина хос новаторлик яққол намоён бўлган. Дебоча композициясининг умумий структурада тутган ўрни шуниси билан аҳамиятлики, уларда муаллифнинг бутун асарга асос бўлувчи методологик қарашлари назарий шаклда акс этади, асосий қисмда эса улар муайян поэтик воқелик орқали исботланади. «Хамса»да Навоий, айрим сиёсий-ижтимоий ва фалсафий мулоҳазаларини усталик билан ниқоблаб ўтса-да, асосий ғоявий-бадиий концепцияси ва новаторлигини алоҳида таъкидлаб кўрсатади. Ана шу ният асарнинг умумий архитектоникасини ҳам белгилаган: гўё достонлар (сюжетлилари) икки қисмдан иборат бўлиб, биринчи қисмда, традицион ҳамду наътдан ташқари, авторнинг ғоявий-эстетик концепцияси ҳам баён қилинади. Иккинчи қисм эса муайян концепциянинг бадиий иллюстрациясидан иборат. Биринчи ва охирги достонда эса ана шу масалада ўзига хослик мавжуд (концепция ва исбот достон ичида ҳам берилади). Шунинг учун ҳам «Хамса» достонларининг муқаддима қисмларини синчиклаб ўрганиш, биринчи навбатда, ҳар бир достон ёхуд ҳикоянинг туб моҳиятини тўғри тушунишга йўл очса, иккинчи томондан, шоир фалсафий, ижтимоий ва ахлоқий қарашларининг муҳим қирраларини тўғри белгилашга ёрдам беради» [130].

Дебоча композицияси тарқоқдек туюлса-да, моҳиятан узвийлик ва мантиқийлик тамойилига асосланган. Дастлаб, Тавҳид ва Муножотда яратувчи ҳақида сўз борса, васф ва меърож наътларда яратилиш сабаби тўғрисида сўз юритилади. Дебоча композициясининг бир қисми мана шу ерда ниҳоясига етади. Бу қисм шарқдаги аксарият маснавийларда қонуний тус олган, у албатта тасвирланади, шу боис унда кўпгина типологик ҳолатларни учратиш мумкин. Бундан сўнг дебоча композициясининг иккинчи қисми – бевосита масалага оид фикрлар баёнига ўтилади.

Ҳамдларда яратувчи, наътларда яратиш сабаби ҳақида сўз юритилгач, мантиқан навбат яратиш воситаси (сўз)га келади. Сўз таърифида алоҳида боб келтирилишининг сабабларидан яна бири калом қудрати ва унинг улуғ мартабасига ҳурмат рамзи бўлиб, композицияда сўз таърифидаги бобнинг наътдан сўнг жойлашиши ҳам буни асослайди. Сўз таърифидаги боб ҳамд ва наът битиш жараёнида юз берган руҳий кўтарилишдан секин-аста заминий мушоҳадалар, хусусан, салафи солиҳ мадҳига ўтишда кўприк вазифасини ҳам бажаради. Шундан сўнг Низомий, Хусрав ва Жомий васф этилиб, улар арвоҳидан мадад сўралади. Тангрининг иноятиа ва ҳидоятига шукрона айтилиб, ўтган ишлар, босиб ўтилган йўл бир-бир ёдга олинади ва асарни ёзиш ҳақидаги муаллиф концепцияси баён қилинади. Сўнгра дебочага ўзига хос якун сифатида замона шоҳи мадҳ этилади, натижада, биринчи бобдаги Худо ва охирги бобдаги зилли Худога доир фикрлар ўзаро туташиб, дебоча композицияси яхлитлигини таъминлайди. Шундан сўнг асосий қисм тасвири бошланади.

Низомий дебочасида ҳам деярли шу композицияни кузатиш мумкин, лекин унда қисмлар орасидаги боғланиш Навоийда бўлганидек кучли эмас. Буни мавжуд тажриба ва давр билан изоҳлаш мумкин.Навоий достонидаги композициянинг мукаммал ҳолга келишида асосий омил бўлиб, шубҳасиз, мавжуд тажриба хизмат қилган, яъни Навоий ишларидаги мукаммаллик хамсанавислик тадрижидаги табиий тақозо эди. Иккинчи омил эса Навоийнинг истеъдоди ва оригиналликка интилишидир. Масалан, Низомий дебочасида учрамайдиган сўз ҳақидаги бобнинг Навоий дебочасига киритилиши оригиналликка интилиш натижаси ёки Хусрав [217, с. 121] ҳамда Навоий дебочасида хамсанавис салафларнинг махсус бобларда ёд этилиши, муайян силсиланинг ўз тарихига эга экани билан алоқадор.

Навоий дебочасидаги боблар ички структурага ҳам эга. Дастлабки бобдан бошқа барча боблар икки қисм – сарлавҳа ва матн тарзида тартибланади. Асосий қисм бароати истиҳлол билан бошланиб, хотима байтлар билан якунланмайди. Бироқ тафсилотлар ифодасида бошланиш, ривожланиш ва хулоса нуқталари ёки муайян назарий фикр ва исбот каби қисмлар мавжуд. Сарлавҳа ва бобда бир умумий асосга эга фикр ифодаланса-да, Навоий услубига энг муҳим ташбеҳни сарлавҳага чиқариш орқали асосий тезисни ёркин ифодалашга интилиш хос. Навоий сарлавҳада муайян фикр ифодасида барча воситаларни ижодий концепцияга бўйсундирган, энг муҳими, сарлавҳа образлари ва ифода тарзи фақат шу боб мазмунига эмас, балки бутун асар мавзуси ва тасвирига ҳам вобасталик ҳосил қилади. Бундай силсилали мутаносиблик мураккаб поэтик композицияни юзага келтирган.

Асосий қисм композицияси бугунга қадар энг кўп баҳсга сабаб бўлган. «Асосий боблар композицияси» деганда XI – XXVIII боблар назарда тутилади ва уларнинг ҳар бири тўрт бўлимданиборат.Адабиётшуносликда«СаддиИскандарий»асосийқисмининг композицияси борасида икки хил қараш мавжуд. Биринчи қараш тарафдорлари асосий қисм композицияси назарий масала, ҳикоя, ҳикмат, саргузашт тартибида ташкил топган деса [167, 174 – 175-б.; 220, с. 349 – 382; 140, 503-б.; 159, 154-б.], иккинчи қараш тарафдорлари саргузашт, назарий масала, ҳикоя, ҳикмат тарзида тартибланган деган қарашни илгари суради [181, 252-б.; 193, 128-б.; 178, 169-б.]. Асар композицияси адабиётшунос томонидан эмас, балки адабий мақсаддан келиб чиқиб муаллиф томонидан белгиланади, у адабиётшуносга қадар аниқ конструкцияга эга бўлиб улгуради. Достон структураси онгимиздаги система эмас, балки объектив борлиқда мавжуд бўлган воқелик. Асарга ёндашув ва тушуниш тарзи туфайли мутахассислар фикри муаллиф қарашларидан фарқ қилиши ёки унга мос келиши мумкин, бироқ ҳар қандай талқин ёки таҳлилда муаллиф қарашлари бош мезон бўлсагина мазмун тўғри кашф этилади.

Навоий «Садди Искандарий» композицияси қандай тузилганини амалда кўрсатишдан ташқари, бу қарорга қандай келгани ҳақида ҳам махсус тўхталган. У бир ўринда достонни ёзишдаги асосий муаммолар хусусида шундай ёзади:

Бу янглиғ етиб тўрти итмомиға,
Бири етмамиш эрди анжомиға.
Шуруъи доғи нопадидор ўлуб
Ки, тағйир вазъиға душвор ўлуб.
Латойиф топилмас эди онча ҳам,
Яна тўртига лоҳиқ ўлғонча ҳам.
Кўнгулда топилмасдин озор эди,
Ва лекин топар фикрида бор эди [28, 61-б.].

Мана шу уч масала – нимани ёзиш, қандай ёзиш ва қай тарзда тартиблаш Навоийни жиддий ўйлантирган. Навоий юқоридаги муаммолар тўғрисида бош қотириб юрар экан, Жомийнинг искандарнома ёзаётгани, Искандарнинг ҳолоти (ишлари)га эътибор қаратмай, фақат мақолоти (сўзлари)ни қаламга олаётганини эшитади. Жомий тутган йўл «Садди Искандарий»ни қандай ёзиш борасида бир қарорга келишда туртки бўлади. Навоий шундан сўнг қуйидагича йўл тутишга қарор қилади:

Йўнуб хома, коғаз нигориш қилай,
Ҳам ул достонни гузориш қилай.
Скандар жаҳондори кишварситон
Ишидин чу назм ўлса ҳар достон.
Сўзидин доғи яхши тақриб ила,
Ҳам ул достон зайлида зеб ила,
Сурай ҳикматосо мақолотини,
Сўз ичра ажойиб хаёлотини...
Ки, фарзоналар деб кўп афсона ҳам,
Сўзин назм этибдур бу фарзона ҳам.
Қадам урсам ушбу ики йўлға мен,
Неким борча дебдур, демиш бўлғамен [28, 62-б.].

Демак, Навоий Искандарнинг ҳам ҳолоти (саргузашти)ни, ҳам мақолоти (ҳикматли сўзлари)ни ёзишга қарор қилади, бу ўз навбатида Навоийга Искандарга оид беҳисоб материалнинг кенгроқ қамраб олиш имконини берарди. Бу қарор Навоийнинг Низомий, Деҳлавий ва Жомийлардан фарқли йўл тутгани ва достони оригиналлигини кўрсатувчи яққол далил. Чунки Низомий ва Деҳлавий асосий эътиборни Искандарнинг ҳолотига, Жомий мақолотига қаратган. Навоий эса салафларининг бу борадаги йўлларини бирлаштириш орқали, ўзига хос янги йўл кашф этган.

Юқоридаги парчада Навоийнинг достон композицияси борасида ҳам бир қарорга келгани акс этган: қалам йўниб, қоғоз безаб достон ҳикоя қилай ва Искандар ишининг ҳар достони (қиссаси) назм бўлсин. Қисса зайлида[1] – охирида (ортидан) яхши бир баҳона билан сўзларини, ундаги ажойиб хаёлотини зеб билан баён қилсам, достон зеби элга

[1] "Зайл" –доман, бирор нарсанинг охири, қўшимча, илова маъноларини англатади. Қаранг: [38, 240-241-б.; 63, с. 430 - 431; 58, с. 360]

фириб берганидек сўзидан ҳам фириб етса, асарнинг зеби янада ортади. Агар фарзоналар (Низомий ва Деҳлавий – И.И.) кўп афсонасини айтган бўлса, бу фарзона (Жомий – И.И) сўзини назм этди. Мен ушбу икки йўлга қадам қўйсам, уларнинг барча айтганларини айтган бўламан. Демак, Навоий дастлаб Искандар қиссасини ҳикоя қилиш ва ортидан яхши бир баҳона билан илова сифатида Искандар сўзларини тасвирлашга қарор қилган. Бу фикр «Ҳикмат»лар «Саргузашт»дан кейин жойлаштирилганини тасдиқлайди, ўз-ўзидан, асосий боблар композицияси «Саргузашт», «Назарий масала», «Ҳикоя» ва «Ҳикмат» тарзида тузилгани маълум бўлади. Навоий бу орқали шундоқ ҳам элга фириб берадиган даражадаги достон таъсирини Искандарнинг ажойиб ҳикматлари, ғаройиб хаёлоти ифодаси билан янада кучайтиришни кўзлаган. Бундан Навоийнинг Искандар қиссасига асосий мақсад деб қарагани, кейинги уч қисмни эса қўшимча восита деб билгани аниқ англашилиб турибди. Навоийнинг мазкур фикрлари асосий қисм композициясини белгилашда методологик асос бўлиши керак.

Бордию «Садди Искандарий»нинг асосий боблари конструкцияси биринчи гуруҳ адабиётшунослар қарашига мувофиқ тушунилса, достонни «Ҳайрат ул-аброр», «Қутадғу билиг» ёки «Насиҳат ул-мулук» типидаги асарлар сингари алоҳида мавзулардан таркиб топган ахлоқий-дидактик асар сифатида талқин этишга тўғри келади. Навоийнинг асосий мақсади эса ахлоқий-дидактик ғояларини ифодалаш эмас, Искандар тарихини назм қилиш эди, у буни XI боб сарлавҳасидаёқ махсус қайд этган. Иккинчидан, бундай ёндашув Искандар ҳикматлардаги савол-жавоблардан маънавий қуролланиб, амалий ҳаракатга ўтган дейишни талаб этади, бу эса ўз-ўзидан достон сюжети ҳикматлардан бошланади дейишга олиб келади. Ҳолбуки, сюжет ҳикматлардан эмас, саргузаштлардан бошланади. Учинчидан, бунда бош қаҳрамон билан боғлиқ сюжетнинг узвийлигига путур етади, айни шу жиҳатга эътибор қаратилса, достон бирор назарий масала ёки мавзулар асосига қурилган, алоҳида-алоҳида йирик боблардан ташкил топган деган фикрни илгари суриб бўлмаслиги маълум бўлади. Тўртинчидан, модомики назарий қарашларга ҳикоят исбот экан, масаланинг ҳикматда яна муҳокама қилиниши нимани англатади? Афсуски, биринчи қарашга асосланиб, бу саволга жавоб бериб бўлмайди.

Дастлабки қараш тарафдорлари достоннинг асосий қисми «Ҳиммат ҳумойининг баландпарвозлиғи таърифидаким...» (XVI) бўлимидан бошланади деб ҳисоблашади. Навоийнинг ўзи эса XI бўлим сарлавҳасини «Бу гавҳарфишонликдин чун улуғ мақсуд тарих илми махзанига вуқуф топмоғлиғ...» дейиш орқали асарнинг асосий қисмини тасвирлашга киришаётганига аниқ ишора қилади. Биринчи қараш тарафдорлари достонни кўпроқ ижтимоий-сиёсий панднома сифатида қабул қилишга мойиллик кўрсатишган, шу боис алоҳида мавзулардан таркиб топган асар дейишга имкон берувчи структурани ёқлашади. Бунда уларни икки омил чалғитган бўлиши керак, бири, Хусрав Деҳлавий достони композицияси, иккинчиси, дастлабки ҳикматнинг мазмунан Искандарнинг тождан бош тортиши воқеаси билан мутаносиблиги.

Е.Э.Бертельс ўз тадқиқотида Хусрав достонидан сўнг «Садди Искандарий»ни таҳлил этади ва айни мана шу жараён олимни бироз чалғитган бўлиши мумкин. Бунда фақат таҳлилдаги кетма-кетлик эмас, Хусрав достонидаги учровчи баъзи образ, эпизод ва деталларнинг Навоий достонига ўтгани унинг Навоий композиция борасида ҳам Хусравга эргашган деган фикрга келишида туртки бўлган бўлиши эҳтимол. Бундай ўйлашга асос бўлган иккинчи омил достондаги биринчи ҳикмат бўлиши керак. Биринчи қараш тарафдорлари достоннинг дастлабки асосий боби «Ҳиммат таърифи...» (XVI), «Искандар ва ул гадолиғ ихтиёр этган подшо...» ҳикояти (XVII), «...мақсудға қайси мақом яқинроқ» экани тўғрисидаги ҳикмат (XVIII) ва «Искандарнинг хилофат тахтидин оёқ тортқони...» воқеаси

(XIX) каби тўрт бўлимдан иборат деб қарашади. Мазкур тўртликнинг учинчи қисми бўлган ҳикматда гадолик шоҳликдан устун деган хулоса баён қилинган, ундан кейинги қисмда эса Искандарнинг шоҳликдан бош тортиши воқеаси тасвирланади. Айни мана шу кетма-кетлик ҳиммат ҳақидаги назарий боб, унинг мазмунига мувофиқ ҳикоя, уларнинг хулосасини жамлаган ҳикмат ва ундан сўнг уларга мос Искандар билан боғлиқ эпизод келади деган тасаввурни беради. Натижада достон композицияси назарий масала, ҳикоя, ҳикмат, саргузашт тартибидаги тўрт бўлакни ўз ичига олган алоҳида боблардан ташкил топган, деган фикр илгари сурилган. Аслида, саргузаштдан ташқари уч қисм воқеалар ривожи билан мазмунан алоқадор, лекин бевосита саргузаштга дахл қилмайди. Шу боис Искандарнинг тождан бош тортиш фикрига келиши ундан олдинги қисмдаги ҳикоя ёки Арасту билан суҳбат натижаси, деб тушуниш тўғри эмас. Аслида, Навоий XV бўлимдаёқ XIX бўлимда тасвирланган Искандарнинг тождан бош тортишининг муҳим асосларига ишора қилиб кетган.

Искандар отаси вафотида дунёнинг фонийлиги борасидаги назарий қарашларининг конкрет ифодасини кўради, шу боис нафақат тахт, балки оламни тарк этиш фикрига тушади. Искандар бунга қадар дунёнинг фонийлиги, муқайяд жаҳондордан фақирнинг афзаллигини яхши тушунган. Искандарда дунёдан воз кечиш нияти бўлса-да, бундай қила олмайди, сабаби, Навоийнинг кўрсатишича, отасининг васияти ва Искандарнинг ҳимматидир. Шунингдек, Искандар вазият тақозосига кўра ўзининг асл ниятини яширин тутиб, тахтга чиқишга мажбур бўлади. Навоий бобнинг хотимасида Искандарнинг ботиний кечинмаларини лўнда хулосалаб берган:

Навоий, жаҳоннинг фирибин ема,
Хирад оллида нақшу зебин дема.
Чу даврон иши бевафолиқдурур,
Фузун шоҳлиғдин гадолиқдурур.
Гадоеки қайд ўлғай андин йироқ,
Муқайяд жаҳондордин яхшироқ [28, 95-б.]!

«Ҳиммат таърифи...» (XVI), «Искандар ва ул гадолиғ ихтиёр этган подшо...» ҳикояти (XVII), «Мақсудға қайси мақом яқинроқ...» экани тўғрисидаги ҳикмат (XVIII) қисмлари, аслида, мана шу уч байтнинг назарий, кўргазмали ва фалсафий-ирфоний шарҳи, бошқача қилиб айтилса, буларнинг барчаси Искандар кечинмаларининг чуқур таҳлили. Назарий фикрлар, ҳикоят ва ҳикмат моҳиятида Искандарнинг отаси вафотидан сўнг ботинида туғён урган шоҳликдан гадоликнинг афзаллиги ҳақидаги ҳислари ифодаси турибди.

Навоий Искандар саргузаштларининг дастлабки қисмида қаҳрамоннинг мазкур кайфиятига ишора қилади, холос. Бу ҳолатни батафсил тушунтириш вазифасини эса ундан кейинги уч илова зиммасига юклайди. Иккинчи бобнинг дастлабки қисмида биринчи бобдаги Искандар билан боғлиқ сюжетнинг узвий давоми ҳикоя қилинади. Унда Искандар қалбида яширин қолган дарвешлик нияти қаҳрамон томонидан халққа ошкор этилади. Бу эса биринчи бобнинг хулосаси бўлган ҳикматда илгари сурилган «шоҳликдан гадоликнинг афзаллиги» ҳақидаги ғоянинг натижасига ўхшаб қолган. Шу боис биринчи қараш тарафдорлари, аслида, учинчи бобнинг боши бўлган саргузаштни биринчи бобнинг якуни деб тушунишган. Бу фикрларни иккинчи бобнинг тузилиши ҳам асослайди.

Агар достон улар айтганидек тузилган бўлса, учинчи боб адолат ҳақидаги назарий боб билан бошланиши керак, табиийки, бобнинг тўртинчи қисми ҳам Искандарнинг адолатга доир ишлари тасвиридан иборат бўлиши зарур. Аммо тўртинчи қисм адолат

ҳақида эмас, балки Искандарнинг бутун фаолияти давомида амалга оширган ишларининг қисқача хронологиясидан иборат, адолат ҳақида умуман гап йўқ. Ҳолбуки, Навоий Искандарнинг адолатга доир ишларини адолат ҳақидаги назарий бобдан олдин, яъни учинчи бобнинг саргузашт қисми сўнгида батафсил тасвирлаган эди. Қолаверса, биринчи қараш тарафдорлари адолат ҳақидаги учинчи бобнинг тўртинчи қисми сифатида қараган Искандарнинг умумий тарихи баёни, аслида, тўртинчи бобнинг саргузашт қисми бўлиб, шу қисм охирида Доро ва Искандар мухолифати хусусида сўз боради ва кейинги уч илова мухолифат масаласининг назарий таҳлилига бағишланади. Шу ҳолатнинг ўзи ҳам боблар дастлабки қараш тарафдорлари айтганидек таркибланмаганини кўрсатади.

Е.Э.Бертельсни бундай ўйлашга ундаган учинчи бир жиҳат шуки, у хотима байтлар – соқийнома, муғаннийнома ва мурожаатларга барча фикрлар ва тасвирларга якун деб қараган, хотима байтларнинг фақат саргузашт қисмлар сўнгида келиши эса уларни квартетнинг охирги қисми сифатида тушунилишига олиб келган. Ҳолбуки, Навоий хотима байтларни фақат саргузаштлар сўнгида келтиради, чунки Низомийда бундай байтлар сюжет билан боғлиқ келган, ҳатто улар сюжет охирида эмас, бошида келади. Шу боис бу байтларни сўнгги нуқта сифатида тушуниш ҳар доим ҳам ўзини оқламайди. Улар саргузаштнинг ўзига хос лирик хотимаси бўлиши мумкин, лекин тўрт қисмнинг хотимаси эмас, чунки бу байтлардаги образлар, мавзу ва ғоялар, аксарият ҳолларда, бевосита сюжетга дахлдор бўлади.

Достон конструкциясини бундай тушуниш Е.Э.Бертельсга достонни ўзига хос «Хираднома» сифатида тушунтириш, Навоийнинг ҳам асосий мақсади хираднома яратиш бўлган деган қарашни илгари суришига асос бўлиб хизмат қиларди. Е.Э.Бертельс Жомий учун дахмаза бўлган Искандар афсонасининг Навоий тамонидан сақлаб қолинишини улар ўртасидаги асосий фарқлардан бири сифатида кўрсатади, аммо Навоий нима учун шундай қилганини изоҳламайди. Гап шундаки, Навоий Жомий билан бу борада ҳаммаслак бўлса-да, унинг Искандар мавзусига муносабати Жомийникидан фарқ қилган. Навоий фақат «Насиҳат ул-мулук» типидаги асар яратишни мақсад қилганида Жомий йўлини тутган бўларди, яъни унга Искандар воқеасидан иллюстрация сифатида фойдаланишга эҳтиёж қолмасди. Навоий биринчи навбатда тарихий мавзуда асар яратишни мақсад қилган, чунки бу анъана талаби эди. Навоийнинг мақсади туркий тилда Шарқ бадииятининг энг юксак мезони бўлган хамсанавислик талабларига тўла жавоб бера оладиган асар яратиш ва бунда бирор жиддий мулоҳазага ўрин қолдирмаслик эди. Хусрав ва Жомийларнинг янгиликларга дадил қўл уриши бир жиҳатдан табиий, чунки форс адабиёти бу борада муайян тажрибага эга бўлиб, намуна сифатида қабул қилинган «Хамса» шу тилда яратилганди. Навоий «Хамса»си эса туркий тилда биринчи намуна эди, шу боис у Хусрав ёки Жомийларга нисбатан бироз «масъулиятлироқ» бўлиши, туркий тилнинг имкониятини кўрсатиш учун «Хамса» яратишда жиддий эътирозга ўрин қолдирмайдиган йўлни танлаши, Низомий «Хамса»сидан келиб чиқувчи классик талабларни тўла бажариши лозим эди. Шу боис Навоий достонидаги тарихий қиссани «шунчаки иллюстрация» деб тушуниш ўзини оқламайди. Навоий хамсанавислик талабига кўра тарихий мавзуда ёзиши керак эди, иккинчидан, бу мавзу Навоийга ўзининг энг юксак идеалларни ифодалаш, қолаверса, йирик арбоб сифатида даврнинг муҳим масалаларига ўзига хос ечим кўрсатишида ҳам қўл келарди.

Е.Э.Бертельс «Садди Искандарий»даги Искандар биографияси тасвирига жиддий эътибор қаратмайди, унинг мавқеини камайтириб, фақат кўргазма вазифасини бажарувчи восита сифатида талқин этади. Бу табиий, чунки у достон композициясини назарий умумлашма, ҳикоя, ҳикмат ва саргузашт тарзида тушунган, бундай қараш дастлабки уч қисмни

мутлақлаштиришга йўл очиб беради. Шунингдек, Шарқ адабиётида хамсанависликка қадар Искандар билан боғлиқ воқеалардан бадиий иллюстрация сифатида фойдаланиш анъанаси мавжуд эди [59, с. 142 – 143; 71, с. 40]. Структурани бундай тушуниш, табиийки, адабиётшунослигимизда урф бўлган Навоий достонидаги Искандар тарихий шахс эмас, у ижодкорнинг идеаллик борасидаги қарашлари тажассуми деган фикр мутлақлашиб кетишига олиб келди. Достоннинг тарихий илдизи масаласи, Навоийнинг бу масалага ёндашув принциплари, қисқаси, «Садди Искандарий»нинг аввало тарихий асосларга эга ўтмиш мавзуидаги асар экани «унутилди». Ҳолбуки, Навоий асарни ёзишда юзлаб тарихий асарлар билан танишиб, Искандар тарихи билан махсус қизиққан ва асосий қисмнинг I боби сарлавҳасида асарни ёзишдан мақсади тарих илми махзанига вуқуф топмоғлиғ эканини махсус қайд этган.

Е.Э.Бертельс структурасида асосий мақсад четда қолиб, унга илова бўлган қисмларга кўпроқ урғу тушади, дастлабки уч қисм достонда ҳал қилувчи рол ўйнагандек, Искандар қиссаси эса ана ўша уч қисмга мувофиқ кўргазмадек таассурот қолдиради. Аслида, Навоийнинг муддаоси бунинг акси. Дастлабки қараш тарафдорлари ўз тадқиқотларида кўпроқ асарнинг ижтимоий жиҳатларига эътибор қаратишган. Е.Э.Бертельсни Искандарнинг тарихий саргузаштига қараганда назарий масала, ҳикоя ва ҳикмат қисмлари кўпроқ қизиқтирган, чунки уларда муаллифнинг ўз даври ижтимоий-сиёсий ҳаётига оид қайдлари, муносабати аниқроқ кўзга ташланар эди. Айни мана шу омил достонда тарихий қисса ёки тарихий идеал масаласи асосий ўрин тутишини қайд этишига тўсқинлик қилган. Агар композиция саргузашт, назарий масала, ҳикоя ва ҳикмат тарзида қабул қилинганида достоннинг тарихийлик жиҳати биринчи планга чиқар, табиийки, кейинги уч қисм унга мувофиқ таҳлил этиларди. Ана шунда Навоий бу достонни ёзишда мамлакат ҳукмдори ёки шаҳзодаларга ўгит беришни ёки сиёсий ўгитнома ёзишни мақсад қилган деган фикрни илгари суришдан олдин Навоий, аввало, тарихий мавзуда асар ёзишни, бу борада ўз салоҳияти ва бадиий маҳоратини намоён этиш, «Хамса»ни муносиб якунлаш, пировардида туркий тил имкониятларини дунёга тараннум этишни мақсад қилган деган холис илмий фикр қайд этилган бўларди. Бизнингча, достоннинг асосий қисмлари билан бир пайтда иловаларни ҳам тенг таҳлил этиш, уларни мутлақлаштирмаган ҳолда ёндашиш объектив хулосаларга келиш имконини беради. Ана шунда достоннинг тарихийлиги ва муаллифнинг бадиий-эстетик ақидаларига ёндашув масаласи мўътадиллик касб этади.

Навоий шу тариқа XI бўлимдан XXVIII бўлимга қадар ҳар тўрт қисмни яхлит композицияга бирлаштириб боради, уларни ягона ғоя лейтмотив сифатида умумлаштиради. Тузилишдаги бундай ўзига хослик искандарномаларнинг ҳеч бирида учрамайди. Мақсаднинг бундай кўламдор ифодаси Шарқ адабиёти учун янгилик эмас, маълум мавзуга оид назарий фикр билдиргач, унинг исботи учун ҳикоя ёки бадиий лавҳа келтириш Шарқ мумтоз адабиётидаги маснавийларда кенг қўлланувчи усул. Масалан, Хусрав Деҳлавийнинг «Ойинаи Искандарий» ва Жомийнинг «Хирадномаи Искандарий» достонларида шу усул яққол намоён бўлган, уларда масаланинг назарий баёни билан амалий баёни аниқ чегараларга эга. Аслида, Навоий достонида ҳам шунга ўхшаш принцип мавжуд, яъни тафсилотларнинг бир қисми масаланинг назарий жиҳатини, иккинчи қисми эса амалий жиҳатини намоён қилади. Навоий Искандар саргузаштини ҳикоя қилар экан маълум вазият тақозоси, воқеалар мазмуни, «бирор баҳона билан» Искандарнинг хатти-ҳаракатини чуқурроқ ва кенгроқ тушунтириш мақсадида уч иловани олиб киради. Бунда назарий фикр ва уни исботлаш усули анча мураккаблашган, аслида, Искандар қиссаси амалий қисм ва қолган уч илова унинг назарий қисмлари, аммо Навоий композициясида иккинчи қисм бўлган назарий

қисмнинг ичида ҳам назарий фикр ва амалий исбот усули қўлланган. Навоий бунга ҳам қаноат қилмай тўртликнинг 2- ва 3- қисмларидан сўнг юнон ҳакимлари ва Искандар савол-жавоби эпизоди орқали масалани конкрет қўяди ва ҳал этади, натижада, боб композицияси янада яхлитлашган.

Навоий «Садди Искандарий»да Низомий ва Хусрав достонларидаги композицияга оид тажрибаларни ривожлантирган. Жомий ва Навоий достонлари мазмунида яқинлик бўлса-да, тузилишига кўра бир-биридан бутунлай фарқ қилади [105, 10 – 14-б.; 161, 170 – 182-б.; 106, с. 121]. Навоий ўз достонини ҳам мазмунан, ҳам тузилишига кўра ривожлантирган, бадиий концепцияси учун мураккаб ва оригинал ифода танлаган [204, 82 – 93-б.]. Хусусан, Жомий асарида ҳаракатдаги воқелик – сюжет деярли учрамайди, муаллиф кўпроқ Искандар билан боғлиқ фалсафий сўзлар, воқеа-ҳодисалар ифодасига эътибор қаратади. «Хираднома» композициясидидактик мақсад учун хизмат қилдирилган, яъни «Жомий достони ўзининг «Силсилат уз-заҳаб», «Туҳфат ул-аҳрор» ва «Субҳат ул-аброр» асарлари услубида ёзилган» [226, p. 845; 204, 91-б.]. Навоий достонида эса дидактика, панд-насиҳат мукаммал бадиий қобиқ – мураккаб композиция билан мувофиқлаштирилганки, у деярли соф (шаҳзодалар мадҳини эътиборга олмаганда) эстетик ҳодиса сифатида қабул қилинади.

«Садди Искандарий»даги асосий боблар композициясининг бундай тузилишига сабаб сифатида қуйидагиларни кўрсатиш мумкин:

1. Муаллифнинг ижодий мақсади.

Навоийнинг достонда бош мақсади идеал шахс, идеал ҳукмдор образини яратиш, бу орқали даврнинг муҳим ижтимоий-сиёсий, ахлоқий-маърифий масалаларига ечим топиш; инсоннинг маънавий камолоти ва дунёнинг фонийлигига доир концепцияни асослаш, шу тариқа бутун инсоният учун энциклопедик характердаги асар яратиш эди. Бундай кўламдор мафкура ва тасвир эпик композицияни тақозо этарди. Навоий достонига айни шу эпиклик хос, уни бундай қилишга ундаган омилларидан бири хамсачилик анъанаси бўлса, иккинчиси, Моваруннаҳр ва Хуросон минтақасида туркий тилда биринчи искандарноманинг ёзилаётгани эди.

2. Анъана ва адабий таъсир.

В.М.Жирмунский айтганидек, «Таъсир ташқаридан бўлган тасодифий, механик туртки ёки янги китоб билан тасодифий танишув натижаси эмас... Ҳар қандай мафкуравий (жумладан, адабий) таъсир табиий ва ижтимоий асосга эгадир» [233, с. 74]. Навоийга қадар айнан «Садди Искандарий» каби композицияга эга достон учрамаса-да, Навоий салафларининг композицион тажрибалари таъсирида ўз достони структурасини шакллантирган деб қараш ҳақиқатга яқин. Масалан, Низомий достони композицияси ҳам, кириш ва хотимадан ташқари, ўз даври учун бир қадар ноанъанавий эди, яъни «Шарафнома»нинг аксарият боблари соқийнома (2 байт), андарз (панд) ва достон (қисса) каби қисмлардан таркиб топган бўлса, «Иқболнома» боблари муғаннийнома (ёки мутрибнома, 2 байт) ва достон (қисса) каби қисмлардан иборат эди. Низомий Искандарномасининг иккинчи қисми деярли анъанавий шаклда, аммо биринчи қисми ўзига хослик касб этган.

Аслида, Низомий тутган йўл Шарқ достоннавислигида кенг қўлланган назарий фикр ва унга исбот тарзида ҳикоя келтириш усулининг ўзгартирилган варианти. Низомий форс адабиётидаги андарз (насиҳат, панд ёки васият [58, с. 94]) жанри имкониятларидан фойдаланиб, аввал бирор мавзудаги андарзни келтиргач, ортидан Искандарнинг саргузаштини келтиради ва улар ўзаро мазмунан боғланади. Андарзлар қиссалардан олдин келса-да, улар воқеликнинг хронологик тасвирига таъсир этмайди, аксинча саргузаштга дахлдор ёки ундан келиб чиқувчи хулосалар каби қайд этилади. Низомий уларни қиссадан

олдин жойлаштирган, холос. Мантиқан андарзлар муайян қиссадан сўнг келиши лозим бўлса-да, Низомий мазкур анъанани ўзгартириб, уларнинг ўрнини алмаштирган ва ўзига хос адабий кашфиёт юзага келган. Низомий лирик хотима, яъни соқийнома ва муғаннийномалар борасида ҳам шундай йўл тутган, уларни бобнинг бошига олиб чиқиш орқали композицион оригиналликка интилган, бу орқали ўқувчи эътиборини масалага жалб этиш, уни фикр йўналиши билан таништириш, унга тайёрлаш мақсадига ҳам эришган.

Хусрав Деҳлавий композиция борасида Низомий ишларини янгилашга ҳаракат қилган, чунки Низомий Искандарга оид қиссанинг аксарият қисмини тасвирлаган бўлиб, Хусрав бу борада оригиналлик кўрсатиши мушкул эди. Шу боис сюжетни қисман ўзгартиришдан ташқари, композицион янгиликка ҳам жиддий эътибор қаратиб, достонни бир мавзу бирлаштириб турувчи йирий-йирик боблардан иборат қилиб тузади. Ҳар бир боб ўз навбатида уч қисмдан иборат эди. Буни Е.Э.Бертельс қуйидагича кўрсатиб ўтган [220, с. 349 – 350]:

1. Бирор мавзудаги мулоҳазалар ёки панд-насиҳатлар.
2. Муаллифнинг насиҳатларини асословчи ҳикоят.
3. Юқоридагиларга мувофиқ Искандар саргузаштидан лавҳа[1].

Хусравнинг асар қисмларини алоҳида-алоҳида бўлаклар каби бўлиши композиция борасида жиддий ўзгариш бўлиб, бундай ёндашув искандарномачилик тарихида кузатилмаган ҳодиса эди. Лекин моҳиятан Хусравнинг пандномалари Низомий достонидаги андарзлардан, Искандар ҳаётига оид лавҳалари ҳам Низомий жангномаси сюжетидан, лирик чекинишлари эса Низомий икки достонда тасвирлаган соқийнома ва муғаннийномалардан ўсиб чиққанини пайқаш қийин эмас. Хусрав фақат Низомийда доимий бўлмаган ҳикоят жанрини асарда мунтазамлаштириш орқали Низомийга нисбатан оригиналлик кўрсатган.

Жомий эса асосий эътиборини ахлоқий-маърифий жиҳатга қаратгани, «мақолот» тасвирини объект қилиб олгани боис анъанавий усул, яъни муайян воқеа тасвиридан сўнг унга оид ҳикоя ёки исбот келтириш йўлини танлаган. Жомий учун қисса баҳонасида ўзининг ахлоқий-маърифий фикрларини баён қилиш асосий мақсад эди:

Ба як силк хоҳам чу гавҳар кашид,
Хирадномаҳо, к-аз Сикандар расид.
Хираднома з-он ихтиёри ман аст,
Ки афсонахонӣ на кори ман аст.
Зи асрори ҳикмат сухан рондан,
Беҳ аз қиссаҳои куҳан хондан [69, с. 246].

Навоий кўпгина масалаларда Жомий билан ҳаммаслак эди, «Садди Искандарий»га Искандар мақолотининг киритилиши ҳам бевосита Жомийнинг ижодий таъсири натижаси. Ўз достонини қандай тасвирлашда бир қарорга келишида ёрдам бергани учунми ёки Жомий услубини достонига олиб кириб конкрет оригиналликни юзага чиқаргани учунми, ҳар ҳолда, Навоий «Садди Искандарий»ни «Хирадномаи Искандар»га татаббуъ дейди [33, 26-б.].

Навоий дебочада асар композициясига оид душворлик хусусида сўзлаганда мана шундай ўзига хосликлар, уларнинг имконият ва камчиликларини назарда тутган. Композиция борасида Низомий, Хусрав ва Жомийлар ўртасида шаклан катта фарқ бордек кўринса-

[1] М.Имомназаров “Оинайи Искандарий” композицияси бу тарзда эмас, балки саргузашт, назарий масала ва ҳикоят тарзида тузилганини қайд этади. Қаранг: [122]

да, мазмунан фарқ у қадар кескин эмасди. Навоий ўз достони тузилишини белгилашда Хусрав йўлини мақсадга кўпроқ мувофиқ кўрган, аммо унга ҳам жиддий ўзгартиришлар киритган. Навоий достонда, аввало, тарихий мавзудаги асар яратиш мақсадини қўйган, қолаверса, асар Искандарга бағишланган эди, шу боис унга доир қисмнинг бошқалардан ортга ўтказилиши у қадар тўғри бўлмасди. Навоий ўз достонида Искандарнинг ҳакимлиги, яъни мақолоти тасвирига ҳам катта эътибор беришни ният қилган, айни жиҳат асар композициясига ҳикмат қисмининг киритилишига олиб келган. Навоий шу орқали ўзининг ижодий ниятдаги оригиналлигини композицион тузилишда ҳам акс эттирган.

3. Композицион оригиналликка интилиш.

«Шоҳнома» таркибидаги «Искандар достони»ни услуб нуқтаи назаридан чинакам жангнома дейиш мумкин, чунки Низомийдан бошлаб Искандар тўғрисидаги қиёсларга лирик ва дидактик руҳ кириб кела бошлади. Низомий достони умуман олганда эпик характерга эга бўлса-да, «Иқболнома»да дидактик хусусият етакчилик қилади [226, p. 845]. Хусравдан бошлаб искандарномада жангномалик хусусияти сусайиб, маърифий-дидактик руҳ устунлик қила бошлади, кейинчалик Искандар ҳақидаги қиссаларда жаҳонгирлик тафсилотлари деярли тушиб қолиб, ўрнига Искандар ҳаёти билан боғлиқ турли ибратли воқеалар, фалсафий ва сўфиёна ғояларни ифодаловчи сўзлар эгаллай бошлади. Аҳмадий ва Жомий искандарномалари бу йўналишнинг типик намунаси эди.

«Садди Искандарий»ни ёзишга киришар экан, Навоий қаршисида мана шу икки йўналиш турарди. Навоий улардан бирини танлаши ёхуд учинчи йўлни топиши зарур эди. У ҳар икки йўналишни омухта қилиб, ўз бадиий маҳорати билан синтезлашга қарор қилди. Амалда бу хамсанавислик тараққиётида учинчи йўл эди. Натижада, асарга Искандар тўғрисидаги жангномаларга хос хусусиятни ифодалаш учун Искандар жаҳонгирлиги акс этган «Саргузашт» боблар ва Искандар билан боғлиқ фалсафий-маърифий воқеалар, фикрларни акс эттириш мақсадида «Назарий масала», «Ҳикоят» ва «Ҳикмат» каби қисмлар киритилади. Навоий ўз салафларидан фарқли равишда масаланинг ҳар икки жиҳати, яъни Искандарнинг ҳолотию мақолотини бирдек тасвирлайди, бу ўз навбатида янги бир композицияни юзага чиқарган.

4. Тарихий воқеликни ўз даври билан боғлаш истаги.

Навоий XV аср фарзанди эди, табиийки, уни сиёсий арбоб сифатида ўз даври муаммолари ташвишга солган. А.Қаюмов айтганидек, «Шоир бу бобларда (назарий масалаларда – И.И.) Искандар давридан бевосита ўз замонасига экскурс қилади, замона картиналарини кўрсатади» [183, 140-б.]. Навоий Искандар биографияси тасвирига қаноат қилмай, унинг ҳикмати, ўз даврига нафъи борасида ҳам қайғуради, бу эса тарихий саргузаштдан ташқари, алоҳида қисмлар бўлишини талаб этарди. Айни ички эҳтиёж Искандар тарихидан сўнг мақолот (нутқлар), ҳикоят ва ҳикмат сингари алоҳида қисмларнинг илова қилинишига сабаб бўлган. Бу муаллифга узоқ ўтмиш ҳикматини ўз даври ижтимоий-маънавий талаб ва эҳтиёжлари билан уйғунлаштириш имконини берган. Б.Валихўжаев Навоийнинг анъанавий ҳодисаларга ёндашув принциплари ҳақида айтадики, «Навоий анъанавий «сайёр» мавзуларни қайта ишлашда уларни энг олдин замонавийлаштиришга, ўз дунёқараши ва эстетик принципларига яқинлаштиришга интилади. Шунинг натижасида бундай интилиш ўша асардаги воқеаларни, образларни қайта яратишда ҳам, ундан кузатган мақсадда ҳам кўриниб туради» [110, 35-б.]. Айнан «ўз дунёқараши ва эстетик принципларига яқинлаштиришга интилиш» тамойили Навоий композициясидаги асосий ўзига хосликларни юзага келтирган.

Асосий қисм композициясининг яна бир муҳим таркибий қисми бўлимлар композициясидир. «Бўлимлар композицияси» деганда, асосан, Искандар қиссаси ҳикоя қилинган қисм,

баъзан назарий масалага оид бўлимлар назарда тутилади, чунки фақат шу бўлимларда алоҳида кўрсатиш мумкин бўлган ички қонуният ва чегаралар мавжуд. Бундай қисмлар Низомий искандарномасида «достон» атамаси билан ифодаланган бўлиб, бу анъана кейинги искандарномаларга ҳам ўтган [223, 138-s.]. «Садди Искандарий»да саргузаштлар ҳикоя қилинувчи аксарият бўлимлар таркиби қуйидагича тузилган: 1) сарлавҳа; 2) кириш байт; 3) воқеалар баёни; 4) соқийнома; 5) муғаннийнома; 6) мурожаатнома.

Назарий масалага бағишланган бўлимларнинг аксариятида фикр баёни қуйидаги конструкцияга эга: 1) сарлавҳа; 2) масалага оид мулоҳаза; 3) мулоҳазаларни асословчи тамсиллар; 4) хулоса [181, 350-б.]. Бу каби тузилиш фақат «Садди Искандарий» бўлимларига эмас, Навоий достонларидаги аксарият бобларга ҳам тегишли [150, 156-б.].

Сарлавҳа тегишли бобдаги асосий хулоса ҳақида хабар беришдан ташқари, уни янгича тафсилот, ташбеҳлар билан асослайди, кўпинча хос ташбеҳларни ўзида намоён қилади, шунингдек, боблар чегарасини кўрсатади. Низомий сарлавҳалари эса оддий, қисқа ва содда.

«Садди Искандарий»нинг ҳамд, наът, сўз таърифи, салафлар ёди бобларида, шунингдек, хотима бобларнинг ҳам баъзиларида ажратиб кўрсатиш мумкин бўлган аниқ чегаралар йўқ, улар тўғридан-тўғри воқеалар баёни билан бошланади. Хотима байтларда саргузаштда тасвирланган фикрлар ҳадди аълосига етади, мавзуга доир шоир хулосалари ёки саргузаштнинг бир жиҳатига алоқадор фикр баён қилинади ва тугалланаётган боб келгуси бобга мазмунан боғланади, шу тариқа улар асар композицияси яхлитлигини таъминлашда муҳим вазифа бажаради [Бу ҳақда яна қаранг: 107, 57 –64-б.]. Уларда ҳикоя, назарий масала, ҳикматларда рамзий-мажозий ифодаланган ирфоний ғоялар тезис шаклида акс этади, ўрни билан ҳасби ҳолни ҳам ифодалайди ёки «воқеаларга ўз муносабатини изҳор этади» [183, 188-б.]. Навоийнинг бу борадаги асосий хизматларидан бири шуки, у лирик чекинишларни муҳим таркибий қисмга айлантирди ва ўзбек адабиётида мазкур анъанани бошлаб берди [183, 192-б.].

Хотима композицияси эса одатий тузилишга эга, унда боблар кетма-кет жойлаштирилган, фақат «Садди Искандарий» бутун «Хамса»нинг якуни бўлгани учун тугалланма нисбатан катта (6 боб). Хотиманинг дастлабки тўрт бобини асосий боблар каби тизимга бирлаштириш мумкин, лекин уларда хулосавий характердаги фикрлар ифодалангани учун алоҳида-алоҳида текшириш мақсадга мувофиқ. Хотима боблар умумий композициянинг таркибий қисми сифатида асардаги ғояларни муаллиф замони билан боғлаш, асар ҳақидаги фикрлар, хулосаларни билдириш имконини берган. Навоий хотимани умумий композицияга уйғунлаштириш орқали композицион ритмни юзага келтирган, Низомий достонида айни мана шундай композицион изчиллик кучли эмас.

2.2. Анъанавий сюжет ва ижодий индивидуаллик

Асарга хос эпиклик кўпроқ унинг сюжетида намоён бўлади. Низомий «Хамса»си ўзидан кейин жуда узоқ давом этган анъанани юзага келтирган бўлса-да, унинг ўзи ҳам бирданига пайдо бўлган ҳодиса эмас. Ғ.Дабирий таъкидлаганидек, «Хамса» нафақат Атторнинг аллегорик саргузашт достонларига замин ҳозирлаган оригинал мажмуа, айни пайтда, тарихий асарлар ва «Шоҳнома»нинг вориси ҳам эди [230, p. 166]. Забиҳулло Сафо бу борада шундай ёзади: Низомий «Искандарнома»ни ёзишда Фирдавсийга тақлид ва пайравлик фикрида эди, шу боис «Искандарнома» бутунлай янги эмас, балки тақлидий асар... у Низомийнинг бошқа маснавийлари каби нуфузга эга бўлди ва мутақориб баҳридаги

«Искандарнома» номли ёки шунга ўхшаш маснавийларга мояйи ижод вазифасини бажарди [95, с. 350 – 352].

Навоий «Садди Искандарий»да хроник сюжет яратар экан, масалага ўзига хос тарзда ёндашди. А.Н.Веселовский сюжет поэтикаси ҳақида тўхталиб айтадики, тарихий поэтиканинг вазифаси... шахсий ижод жараёнида анъаналарнинг роли ва чегарасини кўрсатиб беришдан иборат» [225, с. 300]. Бу жиҳат анъана доирасида яратилган асарларда эътиборли, чунки муаллифга хос индивидуаллик ва асар матнига хос интертекстуаллик [165, 32 – 39-б.] айни мана шу чегараларда кўпроқ намоён бўлади. Навоий Искандар қиссасини ҳаддан ташқари катта ва бир асарга сиғдириш имконсиз деб ҳисоблаган, шу боис улкан воқеликни маълум тамойилларга асосланувчи сюжет композицияси орқали идеал даражада қамраб олишга интилади. Шунинг учун Навоийнинг сюжет яратиш маҳоратини қиёсий аспектда ўрганиш мақсадга мувофиқ. М.Имомназаров қайд этганидек, Низомий, Амир Хусрав ва Навоий ижодини бир-бирисиз тўла идрок этиб бўлмайди [124, 155-б.].

Навоий бу борада амал қилган тамойиллардан бири мавжуд сюжетни ёлғондан тозалаш [28, 127-б.] бўлса, иккинчиси, яхлитлаш [28, 133-б.] эди. Навоий мавжуд сюжетдаги қайси эпизод ёки деталларни ёлғон деб билгани ҳақида тўхталган эмас, шу боис бу масалада муайян мулоҳазаларнигина билдириш мумкин. Биринчидан, бундай ёндашув воқеалар қурилиши, айрим эпизод ва деталларга дахлдор бўлиши керак. Масалан, Низомий сюжетида Доро иккинчи бор юборган элчи ўзи билан гўй, чавгон ва кунжут олиб келади, Искандар эса жавобан сипандон (исириқ уруғи) юборади. Навоий сюжетга сипандон юбориш ва у билан боғлиқ таъбирлар эпизодини киритмаган. Бунга дастлабки сабаб воқеанинг тарихий асосига доир ихтилоф бўлса, кейинги омил Навоийнинг нуқтаи назари эди. У давлат арбоби сифатида бундай муносабатларга реалроқ қараган. Иккинчидан, Навоий Искандар қиссаси доирасида тасвирланувчи алоҳида воқеалар линиясини назарда тутган бўлиши керак. Хусусан, у Низомий сюжетидаги Искандарнинг Зулқарнайн деб номланиши, икки шохли деб аталиши билан боғлиқ сюжет қисмлари, кўплаб фольклор характеридаги афсоналарни тушириб қолдирган. Бироқ «Садди Искандарий»да тасвирланмаган сюжет линияларининг ҳаммаси ҳақида бундай деб бўлмайди.

Мавжуд сюжетни тозалаш Навоийга материални маълум даражада қисқартириш имконини беришига қарамай, кейинги босқичда сараланган сюжетни яхлитлашга ҳам интилади. Чунки Навоийнинг мақсади соф жангнома яратиш бўлмаган. Навоий ижодкор сифатида тарихни тасвирлашга қаноат қила олмасди, қолаверса, у аввалги тўрт достонда бўлганидек инсон камолоти ғоясини тасвирлашга мойил ижодкор эди. Шу боис ўзи тасвирлаган тарихий воқеликнинг моҳияти билан боғлаш мумкин бўлган назарий қарашлар, ҳикоятлар ва ҳикматларни асарга киритишни истаган, бунинг учун эса достоннинг бадиий майдонидан жой керак эди. Навоий мана шу мақсад тақозоси туфайли мавжуд сюжетнинг энг муҳим нуқталарингинагина тасвирлашга қарор қилган. Лекин Навоий Хусрав ва Жомий каби Искандар саргузаштларини ўта қисқартириб юбора олмасди ҳам, чунки фанга маълум 9 туркий искандарномадан фақат «Садди Искандарий»гина Хуросон ва Мовароуннаҳр минтақасида яратилган эди [210, 37-s.].

Навоийнинг мавжуд сюжетни яхлитлаши икки хил аспектда содир бўлган, бири, ўзига қадар хамсанавислик доирасида яратилган искандарномалар сюжетини яхлитлаш, иккинчиси, Низомий сюжетини яхлитлаш. Биринчи аспектга кўра, «Шоҳнома» таркибидаги «Искандар достони»ни услубига кўра ҳақиқий жангнома дейиш мумкин. Шиблий Нўъмоний айни жиҳат ҳақида шундай ёзади: «Низомий жангнома ва унинг румуз-у дақойиқи тасвирида Фирдавсийдек моҳир эмас» [89, с. 259].

«Хамса» «Шоҳнома»дан сўнг пайдо бўлган эпик жанрнинг асосий турларини ўзида акс эттиради [230, p. 169]. Лекин унинг таркибидаги қаҳрамонлик мавзуидаги асарларда ҳам бошқа мавзу ва йўналишларнинг қоришиқ тасвири учрайди. Барча муаллифлар такрордан сақланишга ҳаракат қилган, бунинг натижасида XVI аср ва ундан кейин яратилган «Хамса»ларда бундай тажрибалар, хусусан, мавзуларни ўзгартириш устувор аҳамият касб этган [214, 80-с.]. Бу тенденция искандарномаларнинг номланишида ҳам кўзга ташланади. Навоий мазкур ҳақиқатларни яхши англаган ҳолда достонида ҳар икки йўналишни синтезлаб, учинчи йўналишни кўрсатиб беришни мақсад қилди. Зеро, «адабиёт ва санъатда новаторлик деган тушунча фақат илғор ҳамда яшовчан адабий традициялар бағрида вужудга келади» [196, 90-б.].

Иккинчи аспектга кўра, Низомий Фирдавсийдан фарқли ўлароқ сурёний, паҳлавий, форсий, арабий ва юнонча тарихий, диний, адабий ва фольклор манбалардаги Искандарга оид кўплаб маълумотларни қамраб олишга интилди, натижада, «Искандарнома» 10 000 байтдан ошиб кетди. Навоий эса Низомий сюжетини яхлитлашга ҳаракат қилди, чунки асарда фалсафий-маърифий ғояларни ифодалаш мақсади шундай йўл тутишни тақозо этарди. Бу Низомий сюжетининг Навоий томонидан ихчамлаштирилишидаги бош сабаб, лекин жараён турли ракурсларда амалга оширилган. Баъзан сюжет қисмлари тушириб қолдирилган. Масалан, Низомий сюжетидаги Искандарнинг русларга қарши жанглари, Шимол қутбида, зулматга тушиб, оби ҳаёт қидириши, Искандарнинг пайғамбарликка етишиши ва пайғамбарлик даъвоси билан иккинчи бор дунёга сафар қилиши каби қисмлар Навоий сюжетига жалб этилмаган.

Баъзан Низомий сюжетининг турли ўринларида учровчи эпизодлар умумлаштирилган. Хусусан, Искандар мағрибда олтин ва кумуш тоғлари томошаси учун бормоқчи бўлганда ўша ерлик қўриқчи бормасликни маслаҳат беради, чунки у ерда кишининг назари тушса ҳалок қиладиган илонлар бор эди. Шунингдек, Низомий сюжетидаги одамсимон ваҳшийлар гуруҳи, фақат калтакесак билан озиқланиб, сув ичмайдиган ёввойи тўда, илонлари айқашиб ётган олмос водий тўғрисидаги тасвирлар «Садди Искандарий»даги афъию жаъфари илонлар қўриқловчи олтин ва кумуш тоғлар, шу дарадаги чумолисимон ҳайвонлар ва ваҳшийлар тўдаси тасвирига жуда яқин [54, с. 406 – 410]. Навоий ва Низомий тасвирлари Фирдавсий сюжетидаги юзи сариқ, туклари қизил бўлган улкан жуссали одамлар, нармпойлар шаҳри, Искандарнинг Ҳабаш заминига сафари кабиларга уйғун [66, с. 117 – 118], айни шундай ғаройиб тасвирлар Фирдавсий достонига асос бўлган «Псевдо Каллисфен»да кўп учрайди [88, с. 90]. Шу боис Навоийнинг бу борадаги тасвирларини қоришиқ характерга эга дейиш мумкин. Баъзан Низомий сюжетининг Навоий томонидан яхлитланиши миллий колорит ифодасини янгилаш ва кучайтириш йўсинида ҳам амалга оширилган. Ҳ.Тўран Навоийнинг «тозалаш» принципига таяниб бўлса керак, Навоийни Низомийдан фарқлаб турувчи энг катта фарқ Искандар образи талқинининг ўз тарихий прототипига яқинлиги деб кўрсатади [241, 13-s.].

Навоий ва Низомий сюжетларидаги тафовут ва типологик ҳолатларни яққол кўрсатувчи муҳим нуқталардан бири Навоий томонидан анъанавий сюжет таркиби ва тартибининг ўзгартирилишидир. Таркиб ўзгариши икки хил тарзда амалга оширилган, бири, бутунлай янги воқеалар олиб кириш орқали, иккинчиси, мавжуд воқеликни қўшимча тафсилотлар билан бойитиш орқали.

Навоий таркиб ўзгаришининг биринчи хилига сюжетнинг бошидаёқ қўл урган, яъни «Садди Искандарий»нинг дастлабки пролог-боби (XI, XII, XIII, XIV бўлимлар)да ажам шоҳларининг тўрт табоқоти – пешдодий, каёний, ашконий ва сосонийлар ҳақида қисқача тарих битади. Нима учун тўрт сулола тўғрисида ёзишга қарор қилгани ва нима мақсадда

композиция ва фабулани шу ўринга жойлаштиргани борасида XI бўлим сарлавҳасида шундай ёзади: Бу гавҳарфишонликдин чун улуғ мақсуд тарих илми махзаниға вуқуф топмоғлиғ ва бу жавоҳир нишонликдин куллий мурод салотини мозия ҳолоти макшуф бўлмоғ эрди, ул жиҳатдин Ажам мулукиким, тўрт табақа воқеъдурурлар, алар аҳволидин ижмол тариқи била ихтисор этилди ва аввалғи табақаким пешдодийлардурур пешниҳод алар ишлари шарҳин қилинди.

Навоий «Садди Искандарий»га фақат тарихий мавзудаги асар деб эмас, тарихий ҳақиқатларга асосланган асар сифатида ҳам қараган. Тўрт табақа Ажам шоҳлари тарихини акс эттирувчи бобларнинг шу қисмга жойлаштирилгани буни тасдиқлайди. Навоий «Садди Искандарий»да ўз замони тарихини баён қилмаса-да, ўз тасвир объекти бўлган Искандар тарихини ёзишдан олдин тарихчилик анъанасига мувофиқ тўрт табақа тарихини битишга қарор қилади. Навоий тарихийлик принципига амал қилиш орқали сюжетнинг адабий анъана талаб қилганидек эмас, балки имкон қадар тарихий ҳақиқатларга мувофиқ бўлишига интилган. Фақат Навоий «тарихий ҳақиқат» деб билган воқелик Шарқ тарихнавислиги маҳсули эди.

Юқоридаги фикрлар достоннинг асосий қисми мазкур боблардан бошланишини англатади. Буни сарлавҳадаги «бу жавоҳир нишонликдин куллий мурод салотини мозия ҳолоти макшуф бўлмоғ эрди, ул жиҳатдин Ажам мулукиким» жумласидаги «ул жиҳатдин» (шу боис) таъкиди Ажам шоҳлари ҳақидаги боблар муаллифнинг достондаги асосий мақсади – тарих битиш билан бевосита алоқадорлиги, унинг таркибий қисми эканини кўрсатади. Қолаверса, Ажам шоҳлари тарихининг алоҳида-алоҳида тўрт қисмда баён қилиниши асосий боблар конструкциясига ҳам мос келади. Мазкур тўрт боб асосий матн билан бевосита алоқадор, уларни воқеалар баёнидан олдин келувчи пролог деб ҳисоблаш мумкин, чунки улар тасвирланадиган воқеаларга қадар содир бўлган ишлардан хабар бериш билан бирга китобхонда воқеалар ҳақида умумий тасаввур уйғотиш вазифасини бажаради. Аслида, муаллифнинг асарда кўзлаган бош адабий мақсади сюжетининг шу тарзда бошланишини тақозо этган.

Навоийнинг асардаги мафкураси – дунёнинг фонийлигини тарихий воқелик тасвири орқали кўрсатиш ва тасдиқлаш эди. Шу боис масалани бир шахс тақдири мисолида тасвирлашдан олдин барча шоҳлар тарихига мурожаат бежиз эмас. Тўрт бобнинг ҳар бири сўнгида улар дунёга довруқ солиб, эгалик қилишига қарамай, вақт-соати етиб дунёдан кетди, дунё улардан ҳам қолди, деган мазмундаги эслатмалар сюжет сўнгида Искандар ва ровий тилидан қайд этилган шу мазмундаги фикрлар билан туташиб, муаллиф мафкурасининг таъкидига хизмат қилган. Навоий анъанавий искандарномалар сюжетини бу тариқа янгилаш орқали, биринчидан, масалага ёндашувдаги фарқни кўрсатиб берган, иккинчидан, тарихий мавзудаги тасвирларини тарихнавислик принципларига мувофиқлаштирган, учинчидан, асарда кўзлаган бош адабий-эстетик ғояни асослаш ва асар хулосаси билан уйғунлаштиришнинг уддасидан чиққан.

Навоий ва Низомий сюжети Искандарнинг Дорони енгиб, форсларни бўйсундиргунига қадар, асосан, бир-бирига яқин. Умумий ўхшашликни мавзу ва тасвир объектининг бир хиллиги келтириб чиқарган бўлса-да, тафсилотлар ва талқин борасида индивидуал йўлдан борилган. Навоий кейинги воқеалар ривожини янги ўзанга буриш орқали, мутлақо оригинал йўл тутишга ўтади. Навоий сюжетидаги кейинги қисса Низомий достонида учрамайди, сюжетга Низомий умуман тилга олмаган бутун бошли боблар киритилади. Шундай янги қисмлардан бири Кашмир сафари бўлиб, мавжуд искандарномаларнинг бироргасида учрамайди.

Навоий бу орқали оригиналликка интилган, бу ҳол анъана доирасида қалам тебратган барча ижодкорларга хос, хусусан, Хусрав ва Навоий достонлари композициясининг мураккаб кўриниш олиши ёки Хусрав ва Жомий искандарномалари сюжетининг кескин қисқариб кетиши бевосита мазкур тенденция билан алоқадор. Бироқ Навоий жиддий изланиш орқали Кашмир сафари каби янги-янги лавҳаларни асарга киритди. Бизнингча, Кашмир сафарининг сюжетга кириб келиши мана шундай мунтазам изланишлар самараси бўлиш билан бирга, муаллифнинг бой ижодий фикрга эга эканининг маҳсулидир.

Навоий сюжет яратишда амал қилган таркиб ўзгартиришнинг иккинчи шакли мавжуд воқелик тасвирига қўшимча тафсилотлар қўшишдир. Масалан, ҳар икки ижодкор Доро ва Искандар қўшинининг жангга тайёргарлиги тўғрисида батафсил маълумот берган. Навоий эса салафидан фарқли ўлароқ қўшин қисмларида қайси миллат вакиллари жойлашганини ҳам аниқ қайд этади. Масалан, Навоий Искандар қўшинининг буронғорида 100 000 қонхўр фаранг аҳли бўлгани, уларга Шайпол сипоҳдор экани, жувонғорда Бартосу Руслар бўлгани, улар ҳам 100 000 бўлиб, бошларига сариқ қуш пати ўрнатилган дубулға кийгани, ҳировулда эса зангийлар тургани, ғулини эса тўлиқ румлик сипоҳлар эгаллаганини кўрсатади. Низомий эса рум қўшинининг жангга тайёргарлиги тасвири учун уч байт ажратади, холос. Навоий фактларга бой, конкрет тасаввур ҳосил қилиш имконини берувчи сюжет яратишга интилган ва мана шу истак сабаб янги-янги маълумот, лавҳа ва деталларни олиб кирган. Мазкур тафсилотлар фақат янгилик эмас, улар муаллифнинг тасвир объектини қанчалик чуқур билиши, бош қаҳрамон фаолиятининг салафларда учрамайдиган қирраларини ўқувчига таништириш каби вазифаларни ҳам бажаради.

Ушбу жиҳат тадрижини кўрсатиш учун Сад билан боғлиқ тафсилотлар тасвири ҳам эътиборга лойиқ. Навоий ва Низомийнинг бу мавзу тасвирига доир дастлабки фарқи яна ҳажмда кўзга ташланади. Бироқ ушбу шаклий тафовутни келтириб чиқарган ички омиллар мавжуд. Навоий сюжети тафсилотларга бой бўлиб, унда яъжужлар тавсифидан тортиб сад қурилиши жараёнига қадар батафсил маълумот берилган. Низомий эса, асосан, яъжужлар тавсифига эътибор қаратиб, сад қурилганини бир байтда айтиб ўтган, холос. Нима учун бундай йўл тутилганини тушуниш қийин, ҳолбуки, у Искандарни пайғамбар сифатида талқин этган ва сюжетнинг деярли ярмини пайғамбарлик миссияси тасвирига бағишлаган. К.Бургел фикрича, «Иқболнома»нинг кейинги қисмлари шошилиб тўлдирилгандек туюлади ёки у тўлиқ эмас. Низомий уни кейинроқ мукаммаллаштиришни мўлжаллаган бўлиши керак, бироқ ёддан чиқарган ёки вақт топа олмаган [218, p. 84]. Навоийнинг бу каби ўринларда батафсилликка интилиши ва мавжуд сюжетга янги-янги эпизод, детал ва фактларни жалб этишига хос умумий қонуният шуки, у айнан Низомий қайд этмаган ёки кам эътибор қаратган нуқталарни топади. Айни мана шундай ўринларга жиддий эътибор бериш Навоий бадиий кашфиётларининг муҳим қирраларидан бири сифатида намоён бўлади.

Навоий томонидан мавжуд сюжет тартибининг ўзгартирилиши ҳам кўплаб тафовутларни келтириб чиқарган. Навоий бир неча ўринларда шундай ўзгаришларга қўл урган бўлиб, уларнинг барчаси етарлича асосланган. Масалан, Низомий Доро вафотидан сўнг Искандарнинг Равшанакка уйланиши эпизодини тасвирлаган. Навоий сюжетида ҳам Равшанак ва Ноз Меҳрга уйланиш Искандарга васият қилинади, Искандар буни қабул қилгани ҳолда тўйни кейинга қолдиради, лекин нима учун шундай қилингани ўша пайтда изоҳланмайди. Навоий тўй учун бадиий шароит ҳозирлайди, шу боис мазкур эпизодни Чин сафарига кўчириб, кўтаринки кайфиятга вобаста баҳор фасли ва Искандарнинг икки кашфиётдан беҳад мамнунлиги фонида тўй воқеасини сюжетга олиб киради. Бордию васият маҳалида тўй тасвирланганида бу қадар мувофиқлик юзага чиқмасди, чунки азадор маликанинг тур-

мушга чиқиши тантана кайфиятига мос тушмасди. Навоий сюжет яратишда мана шундай нозик ички кечинмаларни ҳам эътибордан қочирмайди. Худди шундай тартиб ўзгартирилиши Чин канизаги билан боғлиқ тасвирларда ҳам кўзга ташланади.

Низомий сюжетидаги эпизодлар тартибининг Навоий томонидан ўзгартирилиши муайян мантиқий асосларга эга, уларнинг аксарияти муаллиф дунёқараши ва ижодий концепцияси билан боғлиқ. Жумладан, Низомий «Феҳристи таърихи Искандар дар як варақ» номли бобда бадиий ва тарихий услуб ўртасидаги фарқни кўрсатиш учун Искандарнинг бутун тарихи мундарижасини баён қилади. Навоий эса мазкур фиҳрастни асосий сюжет таркибига олиб ўтган ва ундан ўзи тасвирламоқчи бўлган сюжет табиатини тушунтиришда моҳирона фойдаланган. У «Садди Искандарий» сюжетини тушунишда жуда муҳим нуқтага айланган. Биринчидан, Навоий Искандарнинг барчаишини ёзиб тугатиш имконсиз деб билган, иккинчидан, бундай йўл тутиш муаллифнинг адабий мақсади, яъни тарих баҳонасида маърифий ғоялар ифодасини кўзлагани билан боғлиқ. Мана шу каби омиллар Навоийни Искандар тарихининг энг асосий нуқталаринигина тасвирилаётганини изоҳлашга мажбур қилган. У мазкур муаммони Низомий дебочасидаги фиҳрастни асосий сюжетга кўчириш орқали ҳал этган ва шу тариқа асар фабуласини ўқувчига тушунтиргач, ўзи лозим топган қиссаларни кетма-кет тасвирлашга ўтган.

Сюжетлар ўртасидаги тафовутни кўрсатувчи яна бир муҳим жиҳат типологик эпизодларнинг янгича талқин этилишидир. Бу хусусият Навоий сюжети оригиналлигини асословчи энг асосий жиҳатлардан бири бўлиб, улар орқали муаллиф позициясини яққол илғаш мумкин. Искандарнинг Файлақус ўлимидан сўнг тахтга ўтириш эпизоди бу борада характерли. Низомий Файлақус ўлими тафсилотларини қайд этмай, вафот этганини айтган, холос. Искандар ҳам отаси тахтини «беҳижолат», қонуний ворис сифатида қабул қилади ва барча шаҳзодалар каби давлат ишларига киришади. Навоий эса ўз услубига мувофиқ Файлақус ўлимига Искандар балоғатга етган пайтда Файлақуснинг умри тугаб, вафоти яқин эди деган асосни келтиради. Бу пайтда Искандар давлат бошқарувига тайёр эди, бироқ Навоийнинг Искандари тож кийишни хоҳламайди. Низомий Искандарнинг тахтга ўтиришини тасвирлагач, унинг Юнонистонда амалга оширган ишлари, барча соҳада адолат мезони билан иш тутгани, саховати билан барчани хушнуд этгани, Арасту маслаҳати билан шуҳрати ортганини айтади. Навоий ҳам учинчи бобда мазмунан шунга яқин воқеликни тасвирлаган, бироқ ундан олдин мутлақо янги эпизод – Искандарнинг халқни йиғиб ошкора тахтдан воз кечиши воқеасини киритган. Бундан олдинги боблардаги Нақумоҳис тавсифи ва Искандарнинг салоҳияти ҳақидаги фикрлар Навоийга Искандарни билик ичра тоқ, тожу тахтни малол кўрувчи образ сифатида талқин қилиш имконини берган. В.М.Жирмунский қайд этганидек, ҳар қандай адабий таъсир ўзлаштирилган образнинг ижтимоий трансформацияси билан боғлиқ, яъни биз уни ижодий қайта ишлаш ва ўзаро муносабатлар шартини кўрсатувчи ижтимоий шароитга, ижтимоий ривожланишнинг айни босқичидаги миллий характер ва миллий ҳаёт асосларига, миллий адабий анъана, шунингдек, мафкуравий ва бадиий ўзига хос бўлган ўзлаштирувчи муаллифнинг ижодий индивидуаллигига мослаштириш деб тушунамиз [233, с. 75].

Навоийнинг мавжуд сюжетни бу тарзда ўзгартириши, бир томондан, тасаввуридаги Искандар шахсияти, бу орқали идеалидаги ҳукмдорликка хос хусусият, яъни ҳукмдор табиатида фақрлик фазилати бўлиши кераклигини кўрсатиб бериш билан, иккинчи томондан, қаҳрамонни ўз даври ижтимоий ҳаёти ва адабиёти талабларига мослаштириши эди. Бундай йўл тутишга ундаган бошқа бир омил ўша даврдаги сиёсий вазият, аниқроғи, Ҳусайн Байқаро ва унинг ўғиллари ўртасидаги тахт талаши бўлиши керак. Шубҳасиз, Навоийнинг Искандарни маърифатли шоҳ деб билиши сюжетга бундай жиддий

ўзгартириш киритилишида бош сабаб бўлган. Айн ул-яқин даражадаги устоздан таълим олган шахснинг бундай фикрлаши ҳам мантиқли чиққан. «Садди Искандарий»нинг айни шу нуқтасидан Искандар образи дунёни англаган шахс қиёфасида гавдалана бошлайди. Сюжетни бу тарзда ўзгартириш Навоийга шу каби улуғвор ғоялари ифодаси учун зарур эди. Таъкидлаш керакки, Навоийнинг Искандар образини олийҳиммат шоҳ сифатида талқин этиши ёки Искандар шахсига оид кўпгина тасаввурлари Форобий фозил шаҳар ҳокимига нисбат берган фазилатлар билан ўзаро уйғун [44, 41 – 44-б.].

Сюжетнинг муҳим паллаларида Навоий индивидуал йўл тутишга ҳаракат қилади ёхуд мустақил фикрга эга эканини яққол намоён этади, хусусан, Доронинг ўлими масаласида. Низомий талқинида Доро зулмидан озор чеккан икки тансоқчиси қулай фурсатни пойлаб, Искандарга нома юбориб, ўз мақсадларини маълум қилишади ва Искандар билан келишувга биноан Доро ўлдирилади. Навоий талқинида эса Дорони икки хос хизматкори ўлдирган ва улар Искандарга нома юбориб, Дорони ўлдирмоқчи эканликларини билдирганда Искандар бунга сукут сақлашни маъқул кўради, чунки бу иш ҳийла бўлиши ҳам мумкин эди. Низомий ва Навоийнинг бир масалада фикрлари принципиал фарққа эга, Низомий Искандарнинг қотиллар билан алоқаси борлигини қайд этса, Навоий бу фикрга қўшилмайди. Навоий тасаввуридаги Искандар бундай масалаларда мулоҳазакор, зеро, Навоий уни донишманд, хирадманд, давлат ишларидан яхши хабардор шахс деб билган. Мазкур қараш дабдурустдан қилинган таклифга розилик бериш ёки рад этишни тақозо қилмасди. Навоий услубига хос бадиий мантиқ Искандар тилидан ўша паллада сукут сақланишига ва унинг фириб бўлиши мумкинлиги тўғрисида ўйлашга олиб келган, қолаверса, манбаларда бу масалада ихтилоф бор эди. Эҳтимол, Навоий ушбу қарашни маъқул кўргандир, лекин бу маъқул кўриш муайян маъноларни англатади. Бизнингча, Навоийнинг бу талқини бевосита яна унинг Искандар ҳақидаги тасаввурлари билан туташади, яъни Навоий Искандарни олижаноб, Тангри кўмагидаги инсон деб билган, шу боис унинг қандайдир фитнага шерик бўлиши, хиёнат орқали мақсадни кўзлаши юқоридаги тасаввур билан сиғишмасди.

Искандарнинг Чин юртига сафари тасвири ҳам ҳар икки ижодкорнинг индивидуал талқинлари ва сюжет яратиш маҳоратини кўрсатувчи муҳим нуқта. Бу борадаги асосий ўзгартиришлардан бири элчи юбориш масаласида кўзга ташланади. Низомий достонида Хоқон дастлаб Искандарга элчи юбормайди, балки ўзи элчи қиёфасида боради. Мазкур ҳолат воқеалар ривожини бирданига кескинлаштирган. Навоий достонида эса Хоқон аввал элчи юбориб, сулҳга мойиллигини билдиради, аммо Искандар рози бўлмагач, жанг қилиш ҳаракатига тушади. Бироқ Искандарнинг шонли ғалабалари, чексиз шуҳрати Чин халқи ва лашкарига ваҳима солганди, натижада сипоҳ орасида таҳлика ёйилади. Хоқон бундан хабар топгач, жангда енгилишини аниқ ҳис этади, шу боис халқи ва юртини талафотлардан, шу билан бирга, ўз обрўсини сақлаб қолиш чораларини излайди. Навоий асар қаҳрамонларининг мазкур вазиятдаги руҳий ҳолатини аниқроқ ифодалаш, тасвирнинг ишончли ва қизиқарли чиқишини таъминлаш мақсадида сюжетга ҳакимларнинг Искандардан икки кун жанг қилмай туришни сўраш деталини киритган. Бу орқали Хоқоннинг чора кўриши, мушоҳада қилиши учун бадиий вақт ҳозирлаб беради. Навоий сюжетни бундай таранглаштириш орқали Хоқонни шахсан Искандар олдига бориш ва ҳаёт-мамот масаласини ҳал этишга бадиий «мажбур қилади», яъни Хоқоннинг Искандар ҳузурига боришини табиий ҳолат сифатида асослайди.

Хоқоннинг элчи қиёфасида Искандар ҳузурида туриши ҳам бу жиҳатдан эътиборли. Низомий сюжетида элчи махфий топшириқ билан келгани, шу боис уни фақат шоҳгагина етказиш тайинланганини айтганда Искандар элчининг оёқларини боғлаш ва ўзига қилич беришларини буюради. Бир қарашда, бу табиий ва Искандарнинг ўта оқиллигини

кўрсатади. Навоий эса боғлаш ҳақидаги фикрни элчи тилига кўчиради ва бу ўзгартириш орқали элчининг алдамаётганини асослашга ҳам эришади. Эпизодга Навоий киритган иккинчи ўзгартириш элчининг банди қилиш хусусидаги таклифига Искандарнинг эътироз билдиришидир. Навоий бу орқали ўз қаҳрамонининг нақадар далер эканини кўрсатишдан ташқари, аввалроқ Искандарнинг мардлиги, жасурлиги тўғрисида Хоқон эшитган фикрни ўзига хос тарзда исботлаб кетади. Бироқ у Низомий устун қўйган эҳтиёткорликни нотўғри деб билмайди, шу боис сюжетга Арасту бошчилигидаги ҳакимлар деталини киритиш орқали, уларнинг илтимоси билан элчининг банди қилинишига эришади.

Низомийнинг Искандари элчининг Хоқон эканини билгач, бу ишдан қўрқмагани, тўғрироғи, Искандардан ҳайиқмаганидан жаҳли чиқиб, Хоқонни қойийди. Искандар шу вазиятда жаҳлдор, ўз шахсиятини устун қўювчи шахс қиёфасида намоён бўлади. Навоийнинг Искандари сирдан воқиф бўлгач, таажжубга тушади ва дарҳол бундай қилишга уни нима мажбур қилганини сўрайди ва тўғрисўзлиги, ақлига офарин айтиб, Хоқон билан ота-ўғил тутиниш истагини билдиради. Навоий Искандарида кескин кетмаслик, мушоҳадакорлик ва ўзаро ҳурматни сақлашга ҳаракат устувор. Низомий сюжетида Хоқон ўта ожиз ва қўрқоқ қиёфада гавдаланиб қолган, у ўзини Искандар ҳузурида чокардек тутади. Хусрав Деҳлавий Низомий тасвиридаги айни шу жиҳатга эътироз билдириб, Хоқоннинг ниҳоятда жасур бўлгани, Искандар билан қаҳшатқич жанглар олиб бориши, ҳатто, Искандарнинг Хоқондан чўчиб, сулҳга рози бўлганини айтади. Навоий эса имкон қадар мўътадилликка интилади, шу боис Хоқонни Искандар ҳузурида эъзоз ва ҳурматга сазовор, буқаламунликдан йироқ шахс қиёфасида тасвирлайди.

Искандарнинг диний мансублиги, пайғамбарлиги масаласига ёндашувнинг ҳар хиллиги ҳам икки сюжет ўртасидаги кескин фарқни келтириб чиқарган. Бу борадаги фикрлар Шарқ манбаларидаги икки Зулқарнайннинг ўтгани, бири Зулқарнайн Акбар, иккинчиси Зулқарнайн Асғар (Искандар Мақдуний) бўлгани, биринчиси солиҳ ва мўмин киши бўлиб, Хизр унинг вазири экани, иккинчиси мушрик бўлиб, Арасту унинг вазири бўлгани ҳақидаги қарашларга бориб тақалади. Унинг шахсияти, келиб чиқиши ва саднинг ким томонидан қурилгани борасидаги мунозаралар ҳам шу ўзанга дахлдор. Навоий айрим ўринларда Искандарни пайғамбар деб айтишларини қайд этса ҳам, «Навоийнинг Искандаридаги пайғамбарлик, аллақандай номинал унвондай туюлади» [134, 6-б.]. Навоий Хусрав каби [226, p. 846] Искандарни пайғамбар сифатида талқин этиш масаласига қўшилмайди [241, 241-s.].

Низомий Искандарнинг оташхоналарни вайрон қилиши, халқни ботил йўл, мажусий русумлардан озод этишини сўзлар экан, ёлғиз Тангрига топинишга даъват этганини ёзади:

Бифармуд, то мардум рўзгор
Жуз эзадпарастий надоранд кор.
Ба дини ҳанифий паноҳ оваранд,
Ҳама пушт бар меҳру моҳ оваранд [54, с. 128].

Байтдаги «дини ҳанифий» ибораси Ҳанафий мазҳаби[1] маъносини англатади, шунга қараганда Низомий Искандарни Ҳанафий мазҳабидаги ёки амаллари шунга мувофиқ шахс деб тасаввур қилган кўринади. Низомий Яъжуж зулмидан эзилган халқнинг пайғамбарсиз

[1] Ҳанафий – Абуҳанифа ислом намояндалари пешволаридан бўлган, милодий 696 – 747-йилларда яшаган. Ҳанафий мазҳаби аҳли суннатнинг тўрт мазҳабидан бири бўлиб, унинг пайдо бўлиши Абуҳанифа номи билан боғланади.

мусулмонлар экани, Искандар уларга ўз дини ва донишмандлигини ўргатгани ҳақида ҳам айтади.

Навоий Искандарнинг зардуштийларга бўлган муносабатини тасвирлаган эмас, чунки жаҳонгир ишларининг барчасини тасвирлаш имконсиз деб билган. У Искандар фаолиятининг диний масалаларга дахлдор жиҳатлари, хусусан, унинг бирор дин ёки мазҳабга алоқаси, одамларни унга даъват этгани тўғрисида сўзламайди. Аммо Искандарни мусулмон ойинига мувофиқ иш тутувчи шахс деб билган, шу боис сюжет давомида ўрни-ўрни билан Яздонпараст бўлгани, Тангригагина итоат этганини эслатиб боради [28, 112-, 185-б.]. Бу қарашни сюжетнинг бир неча ўринларида Искандар томонидан диндорлар, зоҳидларга муносабатида аниқ акс эттирган [28, 301 – 302-б.]. Навоий бунда узоқни кўра билган бўлиши керак, зеро, Искандарни бирор динга, айтайлик, исломга мансуб ёки мусулмонликни ёйган деб қараш бир ёқламаликни келтириб чиқарарди, чунки Навоий Искандарни ўзидан икки минг йил олдин ўтгани [25, 463-б.], у даврларда Юнонистонда яккахудолик бўлмагани, ислом ёки ҳанафий мазҳаби тарқалмаганини яхши идрок этган. Навоийнинг юқоридаги фарқли қараши Низомий сюжетининг деярли ярми «Садди Искандарий»да тасвирланмаслигига сабаб бўлган.

Навоий ва Низомий сюжетларидаги тафовутни кўрсатиб турувчи яна бир муҳим нуқта миллий колорит тасвиридир. Сюжетни ўзи яхши билган муҳит билан боғлашга интилиш тенденцияси ҳар икки ижодкорга хос. Низомий Искандар томонидан Эрон тахтининг эгалланишидан Ҳиндга сафарига қадар бўлган оралиқда Искандарнинг Бардаъ шоҳи Нўшоба билан саргузашти (Мазкур сюжет Фирдавсий достонида Кайдофа номли аёл ҳукмдор билан боғлиқ ҳолда тасвирланган. Қаранг: [66б с. 63 – 95]), Албурз тоғига бориши, Дарбандни эгаллаши, Сарир қалъасига келиб, Кайхусрав ғорини кўргани, у ердан чиқиб Рай ва Хуросонга боргани каби воқеаларни тасвирга тортади. Низомий сюжетнинг мазкур қисмида, асосан, Искандарнинг Озарбайжон ва унга ёндош худудлар билан боғлиқ саргузаштлари тасвирига кенг ўрин бериш билан гўё буюк жаҳонгир тарихини ўз диёрига «буради». Навоий ҳам Искандар Дорони таслим этгач, Искандарнинг Хуросон ва Мовароуннаҳр йўли орқали Ҳиндистон томон ҳаракатланганини қайд этар экан, сюжетга Ҳирот ва Мовароуннаҳр манзаралари, табиати, Самарқанднинг бино қилиниши каби тафсилотларни киритади. Ёки Доро қўшини таркибини тасвирлар экан, буронғорда 600 000 киши борлиги, улар асосан шарқликлар бўлиб, улар орасида 100 000 ўзбек борлигини қайд этади. Айни мана шу ўринларда миллий-маънавий унсурларнинг бой панорамаси жуда ёрқин бўёқлари билан ажралиб туради.

Юқоридаги ҳолатларнинг барчаси учун умумий бўлган қонуниятлар ҳам борки, улар бевосита муаллиф услуби билан алоқадор. Ё.Исҳоқов Навоийга хос «услубнинг асосий белгилари муаллиф дунёқараши, унинг ғоявий-эстетик позицияси ва умуман, унинг шахси билан чамбарчас боғлиқ» [129, 309-б.] деганда ҳақ эди. Хусусан, Навоийнинг Искандарга оид бутун тасвирлари изчилликка асосланган, унда бирорта тушунарсиз ҳолат ёки асоссиз ўрин учрамайди. Навоий Искандар қиссасининг асосий нуқталаригагина эътибор қаратган бўлса-да, воқеалар ўртасида мустаҳкам боғланишни юзага келтира олган. Масалан, Нақумоҳисни улуғ мартабали устоз сифатида тавсифлаш Искандарнинг ҳар соҳада инсон етиши мумкин бўлмаган даражага эришганини асосласа, Искандарнинг донои офоқ экани тождан бош тортиши, айни пайтда, тахтга чиқишига замин бўлиб хизмат қилган. Шу тариқа Навоийнинг бутун сюжетни яхлит системага айлантира олганини исботлаш мумкин. Низомий сюжетида эса мазкур боғланиш нисбатан заиф, унда тасодифий характердаги ёки воқеалар ривожи билан у қадар боғланмаган ҳолатлар учраб туради. Масалан, Искандарнинг

Дорога қарши жангга тайёрлана бошлагани ҳақидаги боб билан хирож можароси ўртасида Искандарнинг ойна ясатгани эпизоди алоҳида боб сифатида келади, бироқ воқеалар ривожига боғланмаган. Искандарнинг Равшанакка уйланиши билан боғлиқ эпизодларда ҳам шунга яқин ҳолни кузатиш мумкин. Низомий тўйдан сўнг Искандарнинг Равшанакни Румга юбориши, орадан вақтлар ўтиб Равшанакнинг ўғил фарзанд кўриб, унга Искандарус деб ном қўйилгани ҳам шу ерда тасвирлайди. Бу воқеалар гарчи мавзуга алоқадор бўлса ҳам, асосий воқеалар изчиллиги ва мантиғига уйғун эмас. Низомий ўз асарини яратишда фольклор материаллардан унумли фойдаланган [205, p. 329], айниқса, «Иқболнома»да фольклор ва адабиётнинг синкретизми яққол намоён бўлган [227, с. 106]. Айнан иккинчи қисмдаги оғзаки ижод элементлари етакчилик қилувчи воқеаларнинг аксариятида асосий сюжет чизиғига боғланиш суст.

Навоий услубидаги изчилликни юзага келтиришда детерминизм ва бадиий мантиқ муҳим аҳамият касб этган. Навоий тасвир услубига хос бўлган детерминизм қонунияти бутун асар, сўнгра сюжет, шунингдек, уларни ташкил этувчи элементларда ҳам амал қилади (Ё.Исҳоқов бу қонуният Навоий ижоди учун хос эканини асослаб берган. Қаранг: 126). Масалан, асар оламнинг бош сабаби (Аллоҳ) тасвиридан бошланиб, унинг оқибати (инсон)га дахлдор фикрлар билан якунланади. Сюжет борасида ҳам шундай, бунда сюжет бошидан унинг оқибатига асос ҳозирлаб борилади, хусусан, «Садди Искандарий»нинг дастлабки пролог-боби детерминизм қонуниятини тўла акс эттиради. Салафлар сюжети тўғридан-тўғри қаҳрамон туғилишидан бошланса, Навоий, аввало, у туғилган муҳит ёки ўзи тасвирлаётган сюжетнинг асосини кўрсатишга эътибор қаратади. Шунингдек, Навоий илк бобда тўрт сулола ҳақида ёзар экан, ҳар бири сўнгида дунёнинг фоний эканига бот-бот эътиборни тортади. Бу таъкидлар тасодифий бўлмай, воқеалар сўнгидаги қўлни тобутдан чиқариб қўйиш ҳақидаги васиятни асослашга қаратилган. Бундай мувофиқлик кичик ички эпизодларда ҳам давом этади.

Навоий Искандарни идеал шахс ва подшоҳ сифатида талқин этишни мақсад қилган [Бу ҳақда яна қаранг: 176], шу боис бутун тасвирлар мазкур мақсадни асослашга қаратилган. Бу борадаги ишлар сюжетнинг бошидаёқ бошланган. Хусусан, Низомий Нақумоҳиснинг ғоят хирадманд, ҳар соҳа илмларидан хабардор эканини қайд этса-да, Навоий достонида бўлганидек улуғ мартабали устоз сифатида батафсил таърифламайди. Навоийнинг Искандар тарбияси, хусусан, Нақумоҳис тасвирига жиддий эътибор қаратиши, уни юксак мартабали устоз сифатида улуғлаши, биринчидан, Нақумоҳиснинг устозликка муносиб эканини кўрсатса, иккинчидан, Искандарнинг келажакда буюк шахсият бўлиб етишишга муносиб асос бўлиб хизмат қилар эди. Низомий сюжетидаги Файлақус топшириғи билан Искандар толеининг мунажжимлар томонидан кўрилиши эпизоди «Садди Искандарий»да тушириб қолдирилган, чунки Навоий мунажжимликни ёқламайди [31, 33-б.; 46, 23 – 24-б.]. Аммо Навоий башорат деталини сақлаб қолиб, уни Нақумоҳисга нисбат бериш орқали ўзига хос мантиқни юзага келтирган. Чунки айн ул-яқин даражадаги илм соҳиби бўлган донишмандниng бундай каромат кўрсатиши [134, 6-б.] мантиққа кўпроқ мувофиқ келарди. Низомий сюжетидаги Нақумоҳиснинг таълим бериш жараёнида Искандар билан ўғли Арастуни вазир қилиб олиш борасида аҳдлашиши, Искандарга доим музаффар бўлиши учун ўзига хос геометрик шаклга эга белги ясаб бериши [54, с. 46] каби тасвирлардан унинг ҳам Искандар келажаги борасида муайян тасаввурларга эга эканини илғаш мумкин.

Низомий фол тасвирида ахтаршунослик (астрология) илмига хос ҳолатларни конкрет тасвирлаб, шаҳзоданинг келажаги порлоқ эканини умумий тарзда қайд этса, Навоий кўпроқ башоратнинг натижасига эътибор қаратган. У салафидан фарқли ўлароқ сюжетга

Искандарнинг сипоҳийликни ўрганиши тафсилотларини ҳам киритиб [28, 92 – 93-б.], унинг ҳар соҳада етук эканини асослашга ҳаракат қилади. Навоийнинг Искандар тасвири билан боғлиқ ҳолда сюжет йўналишига киритган ўзгартиришлари адабий-ҳаётий мантиқ билан бирга муаллиф услубини ҳам намоён этган.

Низомий сюжетида баъзан айрим оқибатларнинг сабаби аниқ кўрсатилган эмас. Масалан, Ҳиндистонга дастлабки юришни тасвирлар экан, асосини кўрсатмайди, шу боис Кайд ўз мактубида Искандардан «Сабаб чист, к-ояд ба пайкори ман?» (Менинг қасдимда келишингга сабаб нима?) дея сўрайди [54, с. 197]. Навоийда эса Ҳинд юришининг сабаби олдиндан кафолатланади, яъни Искандар Дорони енггач, Дорога тобе бўлган барча мамлакатларга итоат этишни сўраб элчи юборади, фақат Маллу, Рой ва Хоқон рўйхушлик бермайди. Искандар шу сабаб Ҳиндга юриш қилади, яъни Навоий ўз услубига мувофиқ қаҳрамонининг ҳар бир хатти-ҳаракатини ҳам ҳаётий, ҳам бадиий мантиқ билан асослаб боради. Натижада, ўз тасвирининг ишончли чиқишига эришади. Низомий асарида эса Искандар шунчаки дунёни эгаллаш ҳаваси туфайли Ҳиндга юриш қилади [54, с. 196].

Навоий тасвирига хос изчиллик ва ишончлиликни юзага келтиришида бадиий мантиқнинг ҳам аҳамияти катта. У сюжет яратишдаги мазкур жиҳатга мунтазам эътибор қаратиш орқали ҳам оригиналлик намоён эта олган. Низомий ва Навоийнинг бу жиҳатга эътибори Хоқон ва Искандар муносабатида яққол намоён бўлган. Хоқоннинг Искандар ҳузурига боришидан масала ҳал бўлгунга қадар ҳар икки ижодкор тасвирида аниқ фарқлар мавжуд, хусусан, Хоқоннинг элчи қиёфасида Искандар билан учрашиши борасида. Низомий Хоқоннинг ўзи боришга қарор қилгани ва элчи қиёфасида саҳарда йўлга тушганини қайд этган, лекин Хоқоннинг ўз аркони билан буни маслаҳат қилгани ёки йўқлиги, бошқаларнинг билиб қолмаслиги учун қандай йўл тутгани, бу ишнинг махфийлиги каби масалалар очиқ қолади. Навоий тасаввурига кўра, давлат раҳбарининг бундай нозик ҳаракатлари ўз аъёнларидан ҳам қаттиқ сир тутилиши лозим эди. Шу боис Хоқон образининг ёнига хос маҳрам персонажи, бир кун ҳеч кимни қабул қилмаслик ҳақидаги эълон, ўз одамлари таниб қолмаслиги учун тонг қоронғусида йўлга чиқиш каби деталларни қўшади, натижада, Хоқоннинг хатти-ҳаракати борасида ҳеч қандай саволга ўрин қолмайди. Искандар ва Хоқоннинг музокарадан кейинги ҳаракатлари борасида ҳам шундай дейиш мумкин.

Ҳар икки ижодкорнинг сюжет яратишда бадиий мантиққа қанчалик амал қилиши Искандарнинг вафоти билан боғлиқ тасвирларда ҳам аниқ кўзга ташланади. Навоий сюжетига кўра, Искандар денгиз сафарини якунлаб қайтар экан, жисмида саломатлик ноёб эди. Шунга қарамай, тўхтамай шошар, даштда кетар экан, иссиқ зўридан отда юра олмай йиқилади ва уни бир кўҳна (темирдан бўлган жанг асбоби) устига ётқизиб, иссиқдан сақлаш учун заррин қалқонни соябон қилишади. Искандар кўз очиб бу ҳолни кўргач, бир пайтлар ўз тақдири учун кўрган фоли эсига келади. Унга кўра, умрининг сўнгида ётар ери темиру осмони олтин бўлиши керак эди. Искандар юқоридаги манзарини кўргач, вафоти яқин эканини аниқ сезади. Шундан сўнг онасига мактуб ёздиради, давлат ишлари ва қўлини тобутдан чиқариб қўйишларини васият қилиб, вафот этади. Навоий сюжетига фол мотивининг киритилишига Хусрав туртки берган бўлиши керак, чунки Хусрав сюжетида шунга ўхшаш эпизод мавжуд. Ю.Азимовнинг фикрича, қўлни тобутдан чиқариб қўйиш мотиви форс-тожик адабиётида илк бор «Қобуснома»да учрайди [106, с. 28].

Навоий ва Хусрав тасвирларида фол ва унинг натижаси бир хил, аммо амалга ошиш тарзи ўзига хос. Хусравда еру осмоннинг заррин бўлиши айтилса, Навоийда темир еру олтин осмон хусусида сўз боради. Навоий, шунингдек, бу воқеаларнинг амалга ошиш ўрни, тарзи ва табиийлиги масаласига эътибор қаратган. «Садди Искандарий»да саҳрода

«тасодифан» мадорсиз йиқилган шоҳни шу ердаги темирдан бўлган эски бир жанг асбоби устига ётқизишади, чунки заррин тўшама солишга улгуришмайди, воқеаларнинг шиддатли тасвири бунга имкон қолдирмайди. Навоий ўз услубига мувофиқ бирор воқеа тасвиридан олдин унга керакли бадиий асосни ҳозирлаб боради, масалан, у Искандарнинг ўлимига ишора қилувчи фол эпизодини сюжетга олиб киришни мақсад қилган, фол мотивида эса **олтин осмон** манзараси мавжуд эди. Навоий бу манзарани яратиш, унинг табиий чиқиши учун денгиз сафаридан сўнг иссиқлик, жазирама деталига урғу бера бошлайди. Натижада Искандар мадорсиз отдан йиқилгач, ҳар қандай шоҳона шароитдан аввал мавжуд нарсалардан фойдаланиш шарт бўлиб қолади ва уни кўҳак устига ётқизиб, жазирама боис заррин соябонни кутмасдан бир лашкарбоши қалқонни соябон қилади, қалқон эса зар суви билан безатилган эди. Навоий шу тариқа **иссиқ** детали орқали заррин қалқонни соябон қилишга эришади, бу биринчидан, бадиий мақсад билан уйғунлик ҳосил қилган бўлса, иккинчидан, тасвирга табиийлик бағишлаган.

Бу ерда масаланинг иккинчи бир жиҳати ҳам бор, Низомий ва Хусрав сюжетларида Искандар шоҳона шароитларда вафот этади, зотан, Искандардек улуғ шоҳ бунга муносиб эди. Навоий эса салафларидан фарқли йўл тутиб, Искандарнинг вафотини қақраган чўлда тасвирлашга қарор қилади, чунки Навоий фано ғоясини асардаги бош мафкура сифатида кўтариб чиқади. Навоий мазкур ғоянинг таъкидли тасвири учун буюк шоҳнинг ўзига муносиб бўлмаган шароитда – эски темир устида ва қалқон остида, қақраган саҳрода вафот этганини тасвирлашга қарор қилади. Навоийнинг бутун сюжет давомидаги тасвирлари ўқувчида **Искандар ҳаддан ташқари буюк** деган ҳисни уйғотса, ўлими атрофидаги тасвирлар эса фақрлик, хокисорлик туйғуларини жунбушга келтиради. Натижада, ўқувчи ботинида фоний нарсалар, унинг ҳою ҳавасларига нисбатан беписандлик ғояси пайдо бўлади. Бу – Навоийнинг юқоридаги тасвирларда кўзлаган асосий мақсади бўлиб, бундай ҳиссий портлаш эффектини муаллиф бутун достон давомида тайёрлаб келади. Хуллас, «Навоий янги тарихий шароитда яшаган, ўз олдига янги ғоявий-эстетик вазифалар қўйганлиги учун мавжуд адабий тажриба ва анъаналар доирасида қолиб кетолмас эди. Бор материалларни танлаш, саралаш ва уларни қайта ишлаб олиш, янги материаллар киритиш, хулоса қилиб айтганда, Искандар образини янги тараққиёт поғонасига кўтариш керак эди» [136, 195 – 196-б.]. Ишонч билан айтиш мумкинки, Навоий бу миссияни уддалай олди.

II БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. Алишер Навоий сюжет ва композиция яратишда ҳам беназир. «Садди Искандарий» сюжети ва композицияси нафақат шу достон, балки бутун «Хамса» учун ўзига хос эталон ва якун бўла олган. Зеро, «Адабий асар қанчалик мураккаб бўлмасин, ўзида ҳар қандай сюжет йўналишларини жамламасин, унда ҳамма нарса ягона мақсадга – барча сюжет чизиқларини яхлит бутунликка бирлаштирувчи бош ғояга йўналтирилган бўлади» [224, с. 206].

2. Кузатишлар дебоча таркибидаги боблар муайян композицияга эга эканини кўрсатди. Улар зоҳиран кетма-кетликка таянгандек туюлса-да, моҳиятан узвийлик ва мантиқийлик тамойилларига асосланади.

3. «Садди Искандарий»нинг композицион хусусиятларини синчиклаб ўрганиш адабиётшуносликдаги айрим қарашларга тузатишлар киритишни тақозо этади. Асарнинг муқаддима ва асосий қисми чегарасини белгилаш шулардан бири бўлиб, бизнинг кузатишларимиз дебоча 10 боб, асосий қисм 18 боб ва хотима 6 боб эканини кўрсатди. Асосий боблар **саргузашт**, **назарий масала**, **ҳикоят** ва **ҳикмат** тартибида тузилган бўлиб,

уларни ягона ғоя ва мавзу бирлаштириб туради. Шу боис ушбу тўрт бўлимни ягона боб деб қараш мақсадга мувофиқ.

4. «Садди Искандарий» композициясининг Низомий достони композициясидан фарқланишига муаллифнинг ижодий мақсади, адабий анъана ва ижодий таъсир, композицион оригиналликка интилиш ва тарихий воқеликни ўз даври билан боғлаш каби тўрт омил келтириб чиқаргани аниқланди.

5. «Садди Искандарий» сюжетининг ўзига хослигини асослаш учун юзлаб ўзгартириш ва қўшимчалар кифоя қилади, бироқ Навоийни Низомий ва бошқа салафларидан фарқлаб турувчи энг катта ўзига хослик мазмунни ўзгартиришдир.

6. «Шоҳнома» таркибидаги «Искандар достони»ни услубига кўра чинакам жангнома. Низомийдан бошлаб хамсанависликда искандарнома ёзиш анъанасига лирик ва дидактик руҳ ҳам кириб келди. Хусравдан сўнг искандарномаларда жангномалик хусусияти сусайиб, маърифий-дидактик руҳ устунлик қила бошлади. Искандарнинг жангу жадаллари тафсилотлари ўрнини турли ибратли ҳикоят ва масаллар эгаллаб борди. Навоий ўз достонида юқоридаги икки йўналишни мўътадил ҳолга келтириб, учинчи йўналишга асос солди.

7. Навоийнинг Искандарни одил шоҳ, ҳаким ва авлиё сифатида тасаввур қилиши у яратган сюжетнинг Низомий сюжетидан ўзига хослик касб этишида энг асосий сабаб бўлган. Бунда фақир шахснинг одил шоҳликка ва ундан авлиёлик даражасига кўтарилиши босқичма-босқич тасвирланган.

8. Навоий анъанавий искандарномалар сюжетига Ажам шоҳлари тарихини киритиш орқали, биринчидан, масалага ёндашувдаги фарқни кўрсатиб берган, иккинчидан, тарихий мавзудаги тасвирларини тарихнавислик принципларига мувофиқлаштирган, учинчидан, достонда кўзланган бош адабий-эстетик ғояни асослаш ва асар хулосаси билан уйғунлаштиришнинг уддасидан чиққан. Сюжет таркибини ўзгартиришга бундай комплекс муносабат, албатта, муаллиф салоҳияти ва маҳорати билан боғлиқ.

9. Навоий Низомий ва бошқа искандарномалар сюжетларини қайта ишлашда, асосан, мавжуд сюжетни ёлғондан тозалаш, яхлитлаш, таркиб ва тартибни ўзгартириш, типологик эпизодларни янгича талқин этиш, Искандарнинг диний мансублиги ва пайғамбарлиги масаласига ўзига хос ёндашиш, миллий колорит ифодасига эътибор каби принципларга таяниб иш кўрган.

10. Изчиллик, детерминизм ва бадиий мантиққа қатъий амал қилиш Низомийга қараганда Навоийнинг тасвирлаш услубига кўпроқ хосдир.

III БОБ.
«ИСКАНДАРНОМА»ЛАРДАГИ ЕТАКЧИ ОБРАЗЛАРНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

3.1. Искандар ва юнон донишмандлари образи

Бадииятнинг муҳим талабларидан бири шартлилик бўлиб, у реал ва бадиий воқелик чалкашмаслигини таъминлайди. Аслида замондош бўлмаган, лекин «Искандарнома» ва «Садди Искандарий»да замондош қилиб кўрсатилган юнон ҳакимлари образи тасвирини шартлилик, атайин қилинган анахронизм сифатида қабул қилиш лозим. Шунда муаллиф уларни вақт чегарасидан чиқариб, муайян мақсад билан бирга тасвирлагани тўғри тушунилади. Бу фикрлар Арастуга ҳам тааллуқли дейиш мумкин, чунки у Искандар билан ҳақиқатда замондош бўлса-да, Шарқ манбаларида унга нисбат берилган фикрларнинг баъзилари исломий дунёқараш маҳсулидир.

С.Басснет қиёсий адабиётшунослик нима деган саволга жавобан айтадики, «қиёсий адабиётшунослик маданиятлар ўртасидаги, фанлараро хусусиятга эга ҳамда муайян макон ва замондаги адабиётларда мавжуд бўлган алоқаларни акс эттирувчи матнларни ўрганишни қамраб олади» [216, p. 1]. Юнон донишмандлари, умуман, Искандар билан боғлиқ асарлар айнан адабий ва маданий таъсир энг бўртиб кўзга ташланувчи матнлар ҳисобланади.

Ҳакимлар ёки юнон файласуфлари образи Шарқда яратилган искандарномаларнинг анъанавий образлари сирасига киради. Улар, асосан, Луқмон, Файсоғурс (Pifogor, м.а. 570 – 496), Суқрот (Sokrat, м.а. 468 – 399), Буқрот (Gippokrat, тахминан 460 – 370), Афлотун (Platon, м.а. 427 – 347), Нақумоҳис (Nikomax – Арастунинг отаси, Македония шоҳи Аминта саройида табиб бўлган), Арасту (Aristotel, м.а. 384 – 322), Балинос (Appolonios, милодий 1 асрда Тянеда туғилган), Волис (Vettius Valeus, милодий 120 – 175), Фарфуриус (Porfiriy, 232 – 301/305), Ҳирмис (Hermes – (Ερμῆς, Mercurius) қадимги греклар Зевс ва Маяларнинг ўғли, худолар хабарчиси, шунингдек, саноат ва турли кашфиётлар раҳнамоси деб қараган) [235], Асқалибус (Aesculapius (Ασχλήπιος) – қадимги грек мифологиясига кўра, табиблик худоси (бог врачевания)) [235], Аршимедс кабилар.

Искандарномалардаги бу образлар орасида Арасту, Афлотун ва Суқрот энг фаоллари бўлиб, бу ҳолатни турлича изоҳлаш мумкин:

1. Мазкур донишмандлар Шарқда ҳам, Ғарбда ҳам машҳур бўлган;
2. Уларнинг қадим юнон фалсафасининг классик даври (м.а. 5 аср ўрталари – 4 аср охирлари)да яшаб ўтгани ва бу даврнинг хронологик жиҳатдан Искандар яшаб ўтган вақтга яқин келиши;
3. Бу давр файласуфлари (Суқрот, Афлотун, Арасту в.б.) антик давр файласуфларидан фарқли равишда офариниш субстанциясига эмас, балки борлиқнинг вужудга келишида Тангри ва ғояларнинг ўрни масаласига катта эътибор берди. Уларнинг қарашлари хамсанависларнинг ислом таълимотига асосланган тафаккур тарзи билан кўпроқ уйғун эди.

Бу исмлар шарқлашиб кетган, Шарқда мазкур образларга нисбат берилувчи қарашлар ҳам баъзан шарқона дунёқараш маҳсули бўлиб, улар бундай пайтларда афсонавий, рамзий образ сифатида намоён бўлади. Улар Навоийга қадар ва ундан кейин туркий тилда яратилган искандарномаларда ҳам шундай характерга эга [209]. В.Зоҳидов қайд этганидек, «Навоий «Хамса»сининг баъзи ўринларида учрайдиган юнонликлар (Арасту, Афлотун, Сократ, Порфирий, Искандар в.б.) тарихий шахслар эмас. Улар... афсонавий

шахсларга айлантирилган Навоий қаҳрамонлари» [120, 3-б.]. Бироқ доим ҳам бу образлар ва уларнинг тилидан айтилган фикрлар шарқона дунёқарашга тегишли бўлмаслиги, яъни тарихий асосга эга бўлиши ҳам мумкин. Чунки «юнон фалсафасини исломлаштириш ва маҳаллий мистик қарашлар билан уйғунлаштириш» [153, 3-б.] натижасида шарқ адабиёти, хусусан, ўзбек мумтоз адабиётига янги-янги ғоя, ифода, мотив ва образлар ҳам кўчиб ўтган. Шу боис бадиий асарларда тасвирланган юнон ҳакимлари образи ва уларнинг тилидан баён қилинган фикрларни ёппасига муаллифга нисбат бериш бирёқламаликни келтириб чиқаради. Искандарномаларда турли даврларда яшаган донишмандларни бир жойга жамлаш ва уларни замондош қилиб тасвирлашдан мақсад муайян фикрни машҳур донишманд образи орқали янада таъсирли бўлишини таъминлашдан ташқари, асарда муайян даражада тарихий шароитни акс эттиришга уриниш натижасидир.

«Буюк маданий ҳамлалар, маданий эврилишлар ортида фаол таржима жараёни туради» [243, 20-s.] дейилганидек, юнон ҳакимлари образи ва уларга хос хусусиятлар искандарномаларга Шарқда яратилган тарихий, ахлоқий характердаги асарлар ва юнон манбаларининг таржималаридан кўчиб ўтган. Шарқ тарихнавислик анъанасига мувофиқ, умумий тарихнинг анбиёлар зикридан сўнг Ажам шоҳлари зикридан олдин ҳакимларга бағишланган боблар келади. У ерда ҳакимларнинг номланиши, яшаган даври ва энг асосий ишлари ёки қарашлари қисқа тавсифланади. Тарихларда ҳакимлар яшаган даврнинг хронологик тартиби тарихий ҳақиқатга мос келса ҳам, уларда аниқ йиллар ва қайдлар кам учрайди. Мисол учун, Навоий «Тарихи анбиё ва ҳукамо»да 13 ҳаким (Луқмон, Фишоғурс, Жомосб, Буқрот, Буқротис, Суқрот, Афлотун, Аристотолис, Балинос, Жолинус (Гален), Батлимус (Птолемей), Содиқ, Бузуржмеҳр) ҳақида қисқа маълумот берган бўлиб, бу кетма-кетлик устоз-шогирдлик асосида тартибланган. Фақат охирги Содиқ ва Бузуржмеҳр ҳаким юнон ҳакимлари силсиласига киритилмай, уларнинг Нўширавон замонида яшаб ўтгани айтилган. Бунда асосий эътибор ҳакимларнинг фалсафий сўзларига қаратилган бўлиб, уларнинг дини, келиб чиқиши кабилар тўғрисида маълумот берилмайди, чунки Навоийни, биринчи навбатда, уларнинг ҳакимлиги ўзига жалб этган. Юнон донишмандлари масаласида уларга нисбат берилаётган фикрларнинг асоси Шарққа тегишли экани ёки антик даврга мансублиқни сақлаб қолгани кабилар ҳам муҳим жиҳатлардан саналади.

Юнон тафаккурининг араб илм-фани ва маданиятига таъсирини махсус ўрганган Д.Гутаснинг фикрича, араб тилидаги донишноманависликни, асосан, уч катта турга ажратиш мумкин: 1. Илмлар мундарижасини акс эттирувчи асарлар. 2. Шаҳриёрлар пандномаси. 3. Адаб ва ҳикмат адабиёти. Учинчи турдаги асарларнинг сарчашмаси юнон ва форс манбаларига бориб тақалади. Уларнинг юнон манбасини файласуфларнинг сўзлари ташкил этади ва улар шарқда «Савон ал-ҳикма» ёки «Мухтор ул-ҳикам» деб аталган. Араб тилидаги мазкур маърифий мажмуаларнинг форсий асослари сосонийлар давридаги паҳлавийча андарзномалар билан алоқадор ва улар аббосийлар даврининг бошларида паҳлавийдан арабчага ўгирила бошланган, бунда Ибн Муқаффанинг таржималари муҳим ўрин тутган. XII асрда форс адабиётида пандноманавислик яна алоҳида йўналиш сифатида шаклланди, салжуқийлар даврида Ироқ ва Эронда учта машҳур панднома – Кайковуснинг «Қобуснома»си, Низомулмулкнинг «Сиёсатнома»си ва Ғаззолийнинг «Насиҳат ул-мулк»и яратилди. Улар кейинги пандномалар яратилишига бевосита таъсир ўтказди [247].

Бизнингча, охирги икки тур, айниқса, ҳикмат адабиёти искандарномалардаги донишмандлик тасвирига бевосита таъсир этган. Бу таъсирнинг элементларини «Искандарнома»да ҳам, «Садди Искандарий»да ҳам кузатиш мумкин. Низомий достонидаги махсус андарзлар, хирадномалар ва Навоий достонидаги алоҳида ҳикмат ва ўгитлар шундан

далолат беради. Шубҳасиз, ҳар икки ижодкор ўзига қадар яратилган, турли миллатларга мансуб ҳикматларни жамлаган манбалар билан таниш бўлган. Масалан, Навоий ҳикмат адабиётининг типик намунаси «Жовидони хирад»дан хабардор эди [16, 198-б.].

Қадимги Юнонистонда ҳикматли сўз маъносида «апофтегма» ёки «гномология» (гномо – ҳукм, қарор; логия – таълимот) атамалари қўлланган. Донишмандларнинг сўзлари ва биографиясини саралаб, бир жойга тўплаган асарлар эса «доксография» (доксо – қараш, тушунча; графия – ёзиш, чизиш) деб юритилган. Бу типнинг энг қадимийси Теопрастоснинг «Табиатга оид қарашлар» номли доксаграфидир [57, 202-s.]. Антик Юнонистонда ҳикматли сўзлар анъанаси эса Питагораснинг «аз-Заҳабийят» (олтин мисралар)и билан бошланади [253, 250-s.]. VIII асрдан бошланиб, X асрнинг охирига қадар давом этган қадимги юнон манбаларининг араб тилига таржимаси жараёнида асарлардаги ҳикматли сўзлар тўпланган ва ал-ҳикам ул-юнония, ал-уҳуд ул-юнония, мин ҳикам ур-рум каби номлар билан аталган. Ислом оламида бу типдаги асарларнинг дастлабкиларидан бири Ҳунайн ибн Исҳоқнинг (ваф. 873) «Наводир ул-фалсафа»сидир. Кейинчалик Абулфараж ибн Ҳиндунинг (ваф. 1029) «Ал-калим ул-руҳония фил ҳикам ул-юнония», Ибн Мискавайҳнинг (ваф. 1030) «Жовидони хирад», Мубашшир ибн Фотикнинг (ваф. 1080) «Мухтор ул-ҳикам», Ибн Қифтийнинг (ваф. 1248) «Ахбор ул-уламо», Шаҳризурийнинг (ваф. 1288) «Нузҳат ул-арвоҳ» каби асарлари таълиф этилди.

Булар орасидан Мискавайҳнинг «Жовидони хирад»и ва Фотикнинг «Мухтор ул-ҳикам»и анча машҳур. Мискавайҳ ислом даврида «Ҳушанг сўзлари ва ҳикматлари» деб аталган паҳлавий андарздан кўплаб ҳикматларни саралаб олиб, шунингдек, араб, ҳинд ва юнон ҳикматларини қўшиб, арабчага таржима қилган ва «Жовидони хирад» («Одоб ул-араб ва ал-фурс») номи остида жамлаган. Бунда асосий қисм форс ва араб ҳикматларига ажратилган. Навоийнинг бу асардан иқтибос келтиришига қараганда, у билан яқиндан таниш бўлган [33, 198-б.]. Мубашшир ибн Фотик эса ўзидан олдинги барча манбаларга таяниб, асосан, юнон файласуфларига тегишли деб қаралган ҳикматларни тўплашга интилган ва 20 дан ортиқ донишмандга нисбат берилувчи сўзларни жамлаган. Низомий ва Навоийнинг бу манба билан таниш бўлганини тахмин этиш мумкин, чунки «Искандарнома» ва «Садди Искандарий»да «Мухтор ул-ҳикам»даги ҳикматлар айнан учрайди. Навоийнинг бу манба билан таниш бўлганининг яна бир ишораси «Равзат ус-сафо»да мавжуд. Маълумки, Мирхонд «Равзат ус-сафо»ни Навоийнинг илтимоси ва қўллаб-қувватлаши остида ёзган [152, 210-б.]. У ўз тарихида таянган манбаларидан бири Шаҳризурийнинг (ваф. 1288/1304) «Нузҳат ул-арвоҳ» асаридир. Ўз навбатида, «Нузҳат ул-арвоҳ» «Мухтор ул-ҳикам»нинг компиляциясидир. Шу боис Фотик асарининг Навоий кутубхонасида мавжуд бўлганини тахмин этиш мумкин. Бунга яна бир далил «Равзат ус-сафо»даги Искандар тарихининг «Мухтор ул-ҳикам»даги маълумотлар билан деярли бир хил эканидир. Эътиборлиси, Фотик асаридаги айрим маълумотлар қадимги юнон манбаларидаги маълумотларга мувофиқ келади. Хусусан, Арастуга нисбат берилган айрим ҳикматлар «Никомах этикаси»да учрайди [253, 254-s.]. Масалан, «Мухтор ул-ҳикам»нинг қуйидаги ҳикматлари «Никомах этикаси»да мавжуд: 1. Инсон яхшилик нима эканини билмоқ ва ахтармоқ машаққатига гирифтор; буни янги бир усул билан ёки бошқадан ўрганиб топади. Бу икки принцип кимда йўқ бўлса, шоир Гомернинг шу сўзига қулоқ тутсин: Ё бу фазилатлидир ёки у эзгудир. Ўзи англамаганини бошқаси англатса ҳам англамаски... Бундай одам жуда ёмон фалокатга гирифтор бўлмиш; 2. Руҳий хотиржамликка етишиш учун инсоннинг баъзи ташқи шартларга ҳам эҳтиёжи бор, чунки моддий нарсалар бўлмаса, инсоннинг тўла бахтиёр бўлиши қийин. Ёки бахтиёр ҳаёт кечирмоқ учун бахтни баҳам кўрадиган дўстларга ҳам эҳтиёж мавжуд; 3. Ҳаракатсиз

аъзолардан бирини ўнгга ҳаракат эттириш учун бошқаси чапга қимирлагани каби, лаззат қаршисида ўзига ҳоким бўлмаганлар доим беўхшов қилиқлар қилишади [53, с. 168, 22, 33]. Аммо улар «Никомах этикаси»да юқоридаги каби сиқиқ ва хулосавий характерда эмас, балки матн ичида келган. Яна бир мулоҳаза шуки, милодий III асрнинг ўрталарида яшаган деб тахмин қилинувчи Диоген Лаертиоснинг «Машҳур файласуфларнинг ҳаёти ва ўгитлари» номли асари «Мухтор ул-ҳикам»га асос бўлган манбалардан бири бўлиши керак. Чунки бу асардаги Суқрот биографиясига оид кўпгина маълумотлар, айрим ҳикматли сўзлар Фотик асарида айнан келади. Масалан, «Мухтор ул-ҳикам»да зоҳид Суқрот тилидан қуйидаги ҳикмат келтирилган: Замондошларингдан қайси йўл билан устун келдинг ва бутунлай соғлом қолдинг дея сўрашганда Суқрот шундай жавоб берди: мен яшаш учун ейман, сиз эса емоқ учун яшайсиз [67, 186-s.]. Диоген Лаертиос ҳам III асрда айни шу ҳикматни Суқрот тилидан келтирган [57, 78-s.]. Қайд этиш керакки, ҳикматли сўзлар милоднинг бошларидаёқ сайёр характер касб этиб улгурган. Хусусан, Диоген Лаертиос ўз асарида Суқрот тилидан келтирилган айрим ҳикматларни баъзилар Анаксагорга ҳам нисбат беришини айтади [57, 78-s.].

Ҳикмат адабиётида юнон ҳакимларига тегишли фикрларнинг аксарияти кейинчалик ҳам уларга нисбат берилган. Масалан, Ф.Сулаймонова Искандар томонидан онасига ёзилган номада акс этган азани қаттиқ тутмаслик, таомга ҳеч кими ўлмаган одамгина қўл узатиши мумкинлиги ҳақидаги мотивлар Демокрит ҳаёти ва унинг атом назарияси билан боғлиқ эканини асослаб берган [158, 61-б.]. Уларда қадимги ҳинд, форс, юнон ва мусулмон халқлар дунёқарашининг излари, сентезлашиш жараёнини кузатиш мумкин. Араб тилидаги бундай манбаларда сўфиёна дунёқарашнинг ҳам кучли таъсири сезилади. Бу тенденция аксарият ҳикмат адабиёти китобат қилинган X – XIII асрларда Шарқда тасаввуфнинг кенг ёйилгани билан изоҳланади. Мазкур ҳикматлар исломий дунёқарашга мувофиқ деб қаралишдан ташқари, унга хизмат қилади деб ҳисобланган. Уларни ёзишдан мақсад ҳам инсонларни маънавий камолотга етказиш бўлган [67, 28-s.].

Шу тариқа, идеаллик қонунияти асосида қадимги юнон донишмандлари афсонавий қиёфа касб этиб борган, турли халқлар, жумладан, мусулмонлар тафаккури маҳсули бўлган қарашлар ҳам уларга нисбат берила бошланган. Натижада улар хамсанависликка мусулмон қиёфага эга образлар сифатида кириб келди, яъни Навоий ва Низомийга қадар юнон донишмандлари ҳақидаги тасаввурлар исломий тус олиб улгурган. Шу боис Низомий ва Навоийнинг бу образларга доир талқинлари асосини шарқ манбалари, хусусан, форсий андарзлар ва араб ҳикмат адабиётидан қидириш мантиқли. Фаридиддин Аттор каби айрим классикларнинг юнон фалсафасига салбий муносабатини эса бутун юнон фалсафасига эмас, балки инсониятни чалғитувчи фалсафий оқимларга қарши қаратилган деб тушуниш мақсадга мувофиқ [197, 6-б.].

Ўзгаришларга қарамай, шарқдаги манбалар, хусусан, Навоий ижодида ҳам аслида юнон донишмандларига тегишли бўлган фалсафий фикрлар сақланиб қолган. Масалан, «Садди Искандарий»га бевосита алоқадор бўлган Луқмон образи билан боғлиқ ҳолат буни исботлайди. Навоий «Тарихи анбиё ва ҳукамо»да Луқмон тўғрисида бир неча маълумот ва қуйидаги ривоятни келтиради: «Бири буким, хожаси бир руд қирофинда биров била нард ўйнади, бу шарт билаким, мағлуб бўлғон бу руд суйин тамом ичгай ё молин бергай. Ва Луқмоннинг хожаси уткузди. Ҳариф рудхона суйин тамом ичмак таклиф қилди. Ва ул мутаҳаййир бўлди. Луқмон дедиким, шарт қиладурғон вақтдағи сувни ҳозир қил ё ғаразинг бу ҳозир сув бўлғон бўлса, руднинг бу қирофиндағи сувни ичкунча нори қирофиндағи сувни турғуз. Ҳариф бу ишдин ожиз бўлди. Хожаси халос топиб, Луқмонни озод қилди» [33, 121 –

122-б.]. Бу сюжет юнон манбаларида Эзоп номли доно қул ҳаётида юз берган деб қаралувчи машҳур воқеанинг деярли такрори [55, с. 38 – 41].

Бу ҳолат шуни кўрсатмоқдаки, Эзоп биографияси билан боғлиқ воқеа (мил.ав. VI аср) Шарқ тилларига таржима қилиниб, номаълум манбалар орқали кенг ёйилган ва Навоий ижодига ҳам ўтган. Асл матндаги асосий нуқталар ва мазмун сақланиб қолгани ҳолда, Шарқ манбаларида тафсилотлар хиралашиб кетган. Бу шу даражага бориб етганки, Эзоп бутунлай тушиб қолиб, воқеа Луқмонга нисбат берила бошланган. Дарвоқе, Навоий Луқмонни қора рангли қул ва жуда кўп ғаройиб гаплари бор дегани каби, Эзоп ҳам бадбашара, бироқ фавқулодда истеъдодга эга қул бўлган. Шунингдек, Навоий ҳар бир ҳаким ҳақида сўз бошлашдан аввал кимнинг шогирди экани тўғрисида сўзлайди. 13 ҳакимдан, дастлаб, Луқмон ҳақида маълумот беради, шу боис унинг устози тўғрисида ҳеч нарса демайди, лекин Луқмондан сўнг Фишоғурс (Пифагор) хусусида сўзлар экан, Луқмоннинг шогирди дейди. Жомосп ҳам Луқмоннинг шогирди бўлиб, Буқрот Фишоғурснинг шогирди ва ҳоказо. Эътиборлиси, биз билган юнон ҳакимларининг барчаси устоз-шогирдлик силсиласига кўра Луқмонга бориб тақалади, шогирдлар эса юнонлар. Бу Навоий тузган хронология эмас, унгача ҳакимлар тарихий асарларда худди шу тартибда баён қилинган, хусусан, «Тарихи анбиё ва ҳукамо»даги ҳакимлар зикри «Тарихи Гузида»даги ҳукамолар зикрига уйғун. Навоий келтирган хронологияда ҳакимлар яшаган даврларга оид тарихий ҳақиқат билан катта яқинлиги бор, масалан, антик фалсафа тарихида аввал Пифогор, сўнгра Гиппократ, Сократ, Платон, Аристотел яшаб ўтгани ва Платон Суқротнинг, Аристотел эса Платоннинг шогирди бўлган.

Масаланинг иккинчи бир жиҳати шуки, мазкур файласуфлар Навоий ижодида ўрни билан донишмандликнинг, ҳар ишга қодирликнинг рамзи бўлган умумлашма характеридаги афсонавий образларга айланиб туради ёки ном юнонча (аслида ном ҳам шарқлашиб кетади: Гиппократ – Буқрот каби) бўлса-да, моҳият мутлақо исломийлашиб кетади, масалан, Жомий ва Навоийнинг Искандар ҳақидаги асарларида ана шу ҳол устуворлик касб этган. Низомий ва Навоий искандарномаларидаги юнон ҳакимлари образ сифатида бадиий колоритга эга бўлиш билан бирга, ўз прототипларига ҳам эга.

«Искандарнома» ва «Садди Искандарий»да тасвирланган юнон ҳакимлари образи тилидан айтилган фикрларнинг айримлари муаллифга тегишли экани рост. Масалан, И.Султон «Садди Искандарий»даги Доронинг Искандарга қарши қўшин тортиши эпизодидан сўнг келувчи уч илова, хусусан, «Ҳикмат»даги савол-жавоб Искандар ва Арасту ўртасида бўлишига қарамай Навоий ва Абусаид муносабатларига дахлдор эканини манбалар билан асослаб берган [160, 168 – 173-б.]. Ёки «Садди Искандарий»даги биринчи ҳикматда Искандар ва Арастунинг савол-жавоби мутлақо сўфиёна дунёқарашга таянган, буни Навоийга нисбат бериш ҳам мумкин. Бу фикрнинг Арасту ва Искандарга тегишли эмаслиги аниқ бўлса-да, у Навоийдан олдинроқ уларга нисбат берилган бўлиши, шу боис Навоий шундай йўл тутган бўлиши ҳам эҳтимол.

Файласуфлар тилидан айтилган айрим фикрлар ҳақиқатда уларга тегишли бўлиши ёки тарихда шу каби фикр мавжуд бўлиши, фақат муаллиф уни бошқа бир ҳакимга нисбат бериши ҳам мумкин. Юнон ҳакимлари тилидан айтилган фикрларни муаллифга тегишли деган тасаввурни мутлақлаштириш ўз навбатида юнон ҳакимлари образининг мутлақо рамзий-мажозий образ сифатида талқин этилишига олиб келади. Ҳолбуки, донишмандлар тилидан айтилган фикрларнинг барчаси ҳам муаллифга тегишли эмас, айниқса, Искандар билан боғлиқ тарихий мавзудаги асарларда бундай фикрлаш мантиқли. Масалан, тарихда Диоген ва Искандар ўртасида бўлиб ўтган офтоб билан боғлиқ суҳбатни Низомий Суқрот

ва Искандарга, Хусрав Афлотун ва Искандарга, Жомий Суқрот ва Искандарга, Аттор худди шу мазмундаги воқеани шоҳ ва гадога нисбат беради. Биринчидан, бу тарихий воқеа бўлиб, унда Суқрот тилидан айтилган фикрлар Низомийга тегишли эмас, гарчи ундаги асосий фикр шарқда асрлар оша тўлишиб борган бўлса-да, бу тўлдиришлар ҳам фақат Низомийга тегишли эмас. Масалан, Низомийга қадар мазкур эпизоднинг антик тарихга мувофиқ келувчи Диоген билан боғлиқ варианти «Мухтор ул-ҳикам»да мавжуд эди [67, 144-s.], бироқ у сайёр характер касб этиб, шу асарнинг ўзида Суқротга ҳам нисбат берилган [67, 230-s.]. Фарқ шундаки, Диогенга алоқадор воқеа Искандар билан, Суқротга алоқадор воқеа эса замоннинг шоҳи (исми номаълум) билан юз беради, лекин хамсанавислар нима учундир Диогеннинг ўрнини Суқрот билан алмаштиришган. Шарқда бирор ажойиб ёки чуқур маъноли фикр, ибратли воқеа-ҳодисага муносабатда, кўпинча, ким айтгани, қачон рўй бергани каби далилларга кам эътибор қаратилиб, асосан, унинг мазмун-моҳиятига диққат қилиш устувор. Шу боис бирор ажойиб фикрни баъзи ижодкорлар муайян кишиларга, айтайлик, ўзи учун донишмандлик рамзи бўлган шахсларга нисбат берса, баъзи ижодкорлар фикрнинг муаллифини қайд этмай ҳам қўяверган.

Шарқлик ижод аҳли учун бирор оламшумул фикрнинг ўзи кўпроқ аҳамият касб этган, натижада бирор фикр даврлар ўтиши билан шундай фикр айта олади деб тасаввур этилган мутафаккирлар ёки ўзининг тарихий илдизидан узилиб донишмандлик тимсолига айланган образларга нисбат берила бошланган, яъни фикр сайёрлик касб этган. Айтиш мумкинки, Низомий тарихни жуда яхши билган, Суқротнинг Искандар билан замондош бўлмаганидан хабардор эди, шундай бўлса-да, достонида Суқрот ва Искандарни замондош қилиб тасвирлайди. Чунки Низомий аксарият шарқлик ижодкорлар каби Суқротни донишмандлик ва зоҳидлик тимсоли деб билган, шу боис бу каби чуқур маъноли фикрни онгли равишда Суқротга нисбат беришни маъқул кўради. Бунда у учун Суқрот ва Искандарнинг замондош эмаслигига доир мантиқсизликдан кўра бу фикрнинг айтилиши, Искандарга нисбатан айтилгани ва Суқротнинг айтиши муҳимроқ. Биринчидан, Низомий шундай ажойиб фикрни ўз достонига киритишни истаган, иккинчидан, бу ибратли фикрлар ва воқеалар ҳақиқатан Искандар билан юз берган, учинчидан, бу зоҳидона фикрнинг Шарқда зоҳидлик тимсоли бўлган Суқрот тилидан келтириш фикрни нисбатан эътиборли қиларди.

Тарихан Эзопга нисбат берилувчи ҳикматларнинг кейинчалик Шарқда донишмандлик рамзи бўлган Луқмонга нисбат берилиши ҳам худди шу қонуният асосида юзага келган дейиш мумкин. Масалан, «Тарихи Гузида»да Арастунинг ҳикматли сўзи сифатида келтирилган шоҳнинг улкан дарё ва аркони давлатнинг анҳорлар экани ҳақидаги фикр Навоий томонидан «Тарихи анбиё ва ҳукамо»да ҳам Арастуга нисбат берилади, аммо «Маҳбуб ул-қулуб»да бу фикр умуман ҳукамога нисбат берилиб (10-фаслда), муаллифи аниқ кўрсатилмайди. Бу қонуният тарихий нуқтаи назардан янглиш кўринса-да, моҳиятан янглиш эмас эди, мана шунинг учун ҳам зоҳирдан ботинни устун деб билувчи шарқлик ижодкорлар ғаройиб фикрларни ўзлари донишмандлик тимсоли деб билган шахсларга нисбат беришдан чўчишмаган.

Шарқда махсус хираднома, панднома ва андарзлар ёзиш анъанаси бўлган, уларда муайян фикрлар юнон донишмандларига нисбат берила бошланган. Бу, асосан, юнон донишмандлари асарларини шарқ тилларига таржима қилиш ва уларнинг шарқда донишманд сифатида шуҳрат қозонган IX-XI асрларга тўғри келади. Шу боис, Низомий ва Навоий каби айрим ижодкорлар бу асарлардаги фикрларни тарихий ҳақиқат сифатида қабул қилиб, уларни ўз асарларига киритган. Масалан, «Садди Искандарий»даги биринчи

ҳикоят қаҳрамони дарвешда Шарқда машҳур Иброҳим Адҳам образига яқинлик мавжуд. Туркий адабиётда илк бор «Қутадғу билиг»да учровчи Иброҳим Адҳам ва унинг тахтдан бош тортиши билан боғлиқ сюжет генезиси, Е.Э.Бертельснинг қайд этишича, Будда ҳақидаги афсоналарга бориб тақалади [219, с. 181 – 187].

Бизнингча, «Садди Искандарий»даги ҳикоят ҳикмат адабиёти ва пандномалар таъсирида шаклланган. Ҳикоятдаги асосий масала «Мухтор ул-ҳикам»да Арастунинг фикри сифатида учрайди: туганмас бойлик, сўнгсиз ҳаёт, завол билмас ҳукмронлик ва ўзгармас абадият талаб эт [67, 364-s.]. Аммо бу ерда ҳикоятдаги бош чаноқлар детали йўқ, бизнингча, кейинчалик шарқда мазкур ҳикматнинг қайта ишланиши натижасида бу детал билан бойитилган. Мисол учун, Низомий ва Жомий искандарномаларида жиддий эътибор қаратилган утопик жамият ҳақидаги сюжет Ғаззолий ижодида ҳам учрайди, фақат унда икки бош суяги детали ҳам мавжуд [101, с. 37 – 39]. Кейинчалик тўрт истак ва бош чаноғига доир фикрлар қўшилиб, «Садди Искандарий»даги ҳикоят юзага келган. Ғаззолий билан замондош бўлган Туртушийнинг «Сирож ул-мулук» асарида бу ҳикоянинг фабуласи Навоий тасвирлаганидек шакилланиб бўлган эди [220, с. 306]. Эътиборлиси, Навоий нисбатан қадимийроқ бўлган тўрт шартга асосланган ҳикояни танлаб олган, фақат Фотикдаги тўрт шартдан бири бўлган «завол билмас ҳукмронлик» Навоийда «ғами йўқ шодлик» билан алмашган. Бу сюжет Навоий даврида ҳам қайта ишлаб, тўлдирилиб борилган, масалан, «Равзат ус-сафо»да худди шу сюжет бор, аммо бунда Искандарга олтита шарт қўйилади [82, с. 663]. Мирхондда Навоийдаги тўрт шартга «маҳбуби бемакруҳ» ва «бузилмас сиҳат» ҳақидаги янги иккита шарт ҳам қўшилган. Шу тариқа, аслида, ихчам шакл ва мазмунга эга бўлган сюжет даврлар ўтиши билан ҳам шаклан, ҳам мазмунан бойиб бориш орқали яшаб қолаверган.

Низомий «Иқболнома»да етти юнон донишманд тилидан келтирган метафизик қарашлар ҳам, аслида, қадимий манбаларга таянади. Фалсафа тарихидан маълумки, юнон фалсафасининг VII – V асрларида «олам асосида нима туради» деган савол бош масаласи эди. Бундан кейин келувчи классик давр (V аср ўрталари – IV аср охирлари) вакилларидан бўлган Суқрот, Платон ва Аристотеллар ҳам бу муаммога муносабат билдирган. Масалан, Фалес оламнинг энг умумий асосида сув (суюқлик), Анаксимандер апейрон (чексизлик), Анаксимен ҳаво, Гиппон намлик, Гераклит олов, Пифогор сон, Эмпедокл «тўрт ўзак» (олов, ҳаво, сув ва тупроқ), Анаксагор уруғ, Суқрот илоҳий куч, Платон ғоя, Аристотел 5 элемент (эфир, олов, ҳаво, сув ва тупроқ), Демокрит ва Эпикур атом, стоиклар эса олов туради деб ҳисоблашган. Низомий достонидаги етти ҳаким тилидан баён қилинган космогоник қарашлар ҳам юқоридаги қарашлари билан бевосита алоқадор, хусусан, Арасту баён қилган офариниш ҳақидаги фикрлар фалсафа тарихида унга нисбат берилувчи «илк туртки» ҳақидаги фикрларга мос келади. Достонда олам субстанциясини Волис сув, Балинос тупроқ, Суқрот Худо (яъни илоҳий куч), Фарфуриус жавҳар (намлик бўлса керак), Афлотун моҳият (ғоя), Низомийнинг ўзи эса ақл эканини айтади. Кўриниб турибдики, Низомий достонда тасвирлаган Искандар ва етти ҳакимнинг суҳбатидаги метафизик ва космогоник қарашлар антик юнон фалсафаси билан бевосита боғлиқ. Мана шу каби тарихий асосга эга фикрлар достонда у ёки бу ҳакимга нисбат берилади, бу – ўша фикрнинг тарихда мавжудлиги, уни юнон донишмандлари тилидан айтилгани ва Низомийга билвосита дахлдорлигини англатади. Низомийнинг айнан қайси манбаларга таянганини айтиш қийин, чунки ижодкор уларнинг номини қайд этган эмас. Шундай бўлса-да, искандарномаларда юнон ҳакимлари тилидан айтилган фикрларни нисбат беришда шошмаслик, осонгина муаллифга нисбат бериш орқали ижодкор кўзда тутган мақсадни йўққа чиқариш, янглиш талқинга йўл

очишдан кўра, ҳодисанинг адабий-тарихий илдизларини аниқлаш ва асарга нима мақсадда олиб кирилганини тадқиқ этиш мақсадга мувофиқ.

Низомий Фирдавсийнинг донишмандларга оид ишларини кенгайтиришга ҳаракат қилган ва юнон ҳакимларидан фақат Арастуни эмас, балки етти ҳаким образини асарга жалб этиб, фаол қаҳрамонга айлантирган. Низомий достонидаги энг фаол юнон ҳакимлари образи Арасту ва Балинос. Арасту достонда Искандарнинг ҳамдарси бўлиб, улар биргаликда Арастунинг отаси Нақумоҳисдан тарбия олади. Нақумоҳис мана шу жараёнда Искандар билан кейинчалик шоҳ бўлганда Арастуни ўзига вазир этиши ва унинг сўзлари билан давлатни бошқариши борасида аҳдлашади. Мана шундан бошлаб Арасту ва Искандарнинг тақдири бирга кечади, Искандар тахтга ўтиргач, Арасту вазир сифатида тайинланади.

Низомий учун «Искандарнома»да Искандарнинг донишмандлиги тасвири асосий мақсадлардан бири эди. Искандар ва юнон донишмандлари муносабати тасвирига берилган урғу шу ният натижаси. «Шарафнома»да Искандар ва ҳакимлар муносабати жиддий масалаларда файласуфлар билан кенгашиш, вазири Арасту билан маслаҳат, бунинг натижасида зангийлар ва форсларнинг таслим этилиши кабиларда кўзга ташланади [54, с. 74, 146, 77, 79, 172 – 173]. Бироқ том маънодаги Искандар донишмандлиги ва ҳакимлар образи «Иқболнома»да намоён бўлади. Искандар ҳузуридаги файласуфлар баҳси, Афлотуннинг илмий кашфиёти, Искандар билан ҳинд донишмандининг савол-жавоби, Искандарнинг етти ҳаким билан хилватда оламнинг асоси ҳақидаги суҳбати, Арасту, Афлотун ва Суқротнинг Искандар учун махсус йўриқнома битиши кабилар шундан далолат. Аммо буларнинг барчаси Низомий томонидан Искандарнинг донишманд сифатидаги камолотини тасвирлаш, бу орқали пайғамбарликка етишишини амалий асослаш учун қаратилган бўлиб, бунда донишмандлар образи тасвири асосий мақсад эмас. Низомий достонида юнон ҳакимлари образи мушкул вазиятларда оқилона қарорлари билан шоҳга йўл кўрсатувчи, илмнинг жамиятда тутган ўрни, мамлакат тақдирига таъсирини намоён этиш вазифасини бажарувчи образ қиёфасида намоён бўлади.

Навоий ҳам «Садди Искандарий»да юнон донишмандлари образи тасвирига катта эътибор қаратган. У Низомийдан фарқли ўлароқ Искандар ҳузурида мунтазам 400 донишманд бўлганини аниқ қайд этади. Навоий ҳам Искандар образига хос донишмандлик фазилатини тасвирлашни мақсад қилган, лекин унинг ифодаси ўзига хос. Навоий Искандар донишмандлигини тасвирлаш учун воқеалар ривожининг муайян ўрнини махсус ажратмайди, шоир тасаввуридаги Искандарнинг бутун фаолияти донишмандлик фазилати асосига қурилган. Низомий ҳам Искандарнинг донишманлиги тасвирини мақсад қилсада, бунда у кўпроқ Искандарнинг файласуфлар билан муносабатига эътибор қаратади, Искандарнинг шахсий қобилияти, туғма иқтидорига жиддий урғу бермайди. Низомийга кўра, Искандар дунёқарашининг асоси у дунёни эгаллаб бўлганидан сўнг, пайғамбарлик сафаридан олдин юнон ҳакимлари билан бўлган суҳбатларда шаклланади. Навоий эса Искандарнинг ёшлиги тасвиридан бошлаб табиий иқтидорига катта эътибор қаратади. Масалан, Навоий илм бобида «айн ул-яқин» даражадаги Нақумоҳисдан таълим олган Искандарнинг салоҳияти тўғрисида шундай дейди:

Бори ишда бир ерга етти иши
Ки, мумкин эмас андоқ ўлмоқ киши [28, 93-б].

Дунёга жаҳонгирлик тасвирида ҳам Искандар юнон файласуфлари сингари ўрни билан донишманд қиёфасида намоён бўлади. Навоийга кўра, унинг тахтга, дунёга муносабати, Доро ва бошқа шоҳлар билан мулоқоти, ойна ва устурлобнинг ихтиро этилиши, саднинг

қурилиши каби муҳим ишларда, аввало, Искандарнинг оқиллиги муҳим рол ўйнаган. Ўз навбатида, Навоий Искандар донишмандлиги асоси, яъни ўқиб-ўрганишнинг қай тарзда амалга ошганига ҳам жиддий эътибор қаратган ва айни мана шу мақсад тақозоси билан тўрт қисмли асосий бобларнинг тўртинчи қисмига Искандар ва юнон ҳакимларининг савол-жавобларини мунтазам таркибий қисм сифатида жойлаштирган. Воқеалар ривожининг бошидан охирига қадар мунтазамлик касб этган бу қисм Искандарнинг умр бўйи ўрганишдан тўхтамаганини таъкидлаш учун зарур эди.

Низомийдан фарқли ўлароқ, Навоий Арастунинг Искандар билан бутун фаолияти давомида бирга бўлганига урғу беради. Арастунинг Искандар вазири бўлганига доир тарихий ҳақиқатга таяниб, Искандарнинг қуруқликдаги сафари тасвири давомида «Ҳикмат»ларда Искандар ва Арастунинг муайян масалага оид савол-жавобларини келтириб боради. Искандарнинг иккинчи, яъни денгиз сафарига эса Суқрот бошчилик қилади ва «Ҳикмат»да ҳам Искандарнинг Суқрот билан савол-жавоблари келтирилади. Навоий Суқрот образи билан боғлиқ анахронизм қўллаган, яъни у Суқротнинг Искандардан олдин яшаб ўтганини била туриб, достонда Искандар билан замондош қилиб тасвирлайди. Бу ҳолат Суқрот Навоий учун донишмандлик, камолот тимсоли эканини яна бир бор тасдиқлайди, чунки Арасту Искандар билан бирга бўлса-да, денгиз илми ғоят мураккаб бўлгани боис, ҳакимлар бу борада «ҳикмат аҳлининг устоди» бўлган Суқрот фикрларига қулоқ тутиш ва бу йўлда унинг раҳнамо бўлгани яхшилигини эътироф этишади. Иккинчи сафарга айнан Суқротнинг бош бўлиши, бу сафарнинг денгизга экани, сафар сўнгида Искандарнинг камолот ҳосил қилиши ва Искандар қалбининг чексиз риёзатлар давомида покланиши туфайли денгиз тубидаги бутун сир-синоатни пардасиз кўра олиши беихтиёр «Фарҳод ва Ширин»даги Суқрот образи билан боғлиқ талқинларни ёдга солади.

Юнон донишмандлари «Садди Искандарий»даги воқеалар ривожининг, асосан, сирли-сеҳрли, ажойиботлар билан боғлиқ ўринларида кўзга ташланади. Масалан, тилсимланган Кашмир қалъасини фатҳ этиш ва Маллунинг ўт ва елни банд этишига қарши чора кўриш ишлари бевосита донишмандлар маслаҳати ва иштирокида ҳал этилади. Бундай ўринларда ҳакимларнинг турли илмий кашфиётлар, жумладан, динамит сингари портловчи мослама, ойинаи жаҳаннамо ва осмон сирларидан хабар берувчи устурлоб ихтиро этишлари ҳам кенг тасвирланади. Навоий шу тариқа Искандар ва юнон донишмандлари муносабати орқали илму ҳикматнинг жамият ва бутун инсоният учун нечоғлик зарурат эканини ҳам кўрсатиб беради.

Низомийдан Навоийга «етти ҳаким» мотиви, яъни барча донишмандлар орасидаги энг билимдон етти ҳаким образи ҳам ўтган. Низомий етти ҳаким сифатида Арасту, Волис, Балинос, Суқрот, Фарфуриус, Ҳирмис ва Афлотунни кўрсатса, Навоий Афлотун, Суқрот, Балинос, Буқрот, Ҳурмус, Фарфунюс ва Арастуни тилга олади. Навоийда Волис ўрнига Буқрот образи киритилган. Низомий етти ҳаким жамоасини Искандарнинг яқинлари ва маслакдошлари сифатида тасвирлаган. Навоий достонида етти ҳаким образи икки ўринда яхлит жамоа сифатида тасвирланган, бири, Искандар вафоти муносабати билан онасига таъзия пайтида, иккинчиси, хотимада шаҳзода Музаффар Ҳусайнга насиҳат баҳонасида. Таъзияга келган етти ҳаким Низомий достонидаги етти ҳаким жамоаси билан, хотимадаги етти ҳаким жамоаси эса Жомий достонидаги етти ҳаким билан бир хил. Таъзияга келган етти донишманд образи ёки умуман «етти донишманд» мотиви гарчи Низомийдан Навоийга ўтган бўлса ҳам, Навоий уларга Низомийда учрамайдиган янги бадиий вазифа юклаган, аниқроқ қилиб айтганда, Навоий салафининг бу борадаги ишларини такомиллаштирган.

«Етти ҳаким» мотиви Низомийдан олдин ҳам манбаларда мавжуд эди. «Милоддан аввалги VII асрлардан бошлаб юнонлар орасида «ҳукамои сабъа» ёки «хирадмандони ҳафтгона»

деб аталувчи баъзи донишмандлар тилга туша бошлаган. Уларнинг номи қуйидагича эди: Tales de milet, Solon, Pittacus, Bias, Chilon, Myson, Clebule. Буларнинг дастлабки тўрт нафарини барча «етти ҳаким» тоифасидан ҳисоблайди, аммо охирги уч нафари борасида ихтилоф бор. Кўпчилик Periander номини, баъзилар Anacharsis номини Myson ўрнида қайд этадилар, қолганлар борасида ҳам жуда кўп ихтилофлар бор (баъзилар «ҳукамои сабъа»ни беш нафар деб билади ва Фишоғурс, Суқрот, Афлотун, Арастуларни улар жумласидан ҳисоблашади)» [94, с. 205]. Низомий ва Навоий искандарномаларида қайд этилган «етти ҳаким» юқоридаги «ҳукамои сабъа»нинг ўзгаришга учраган варианти деган қатъий ҳукмни айтиш қийин, бироқ искандарномалардаги «етти ҳаким» мотивининг улар билан алоқадор экани эҳтимолдан йироқмас.

Низомий Искандар вафотидан сўнг етти ҳакимнинг ҳам вафот этганини алоҳида-алоҳида тасвирлайди ва уларнинг ўлим арафасида дунё, ҳаётнинг моҳияти ҳақидаги фалсафий хулосаларни баён қилиш орқали ўзи мақсад қилган фикрларни ифодалашдан ташқари, асарнинг назарий ва амалий салмоғини оширишни кўзда тутади. Бундай фикрларнинг айнан ўлим арафасида айтилиши эса уларнинг таъсир кучини янада оширган.

Навоий бироз ўзгача йўл тутган, у етти ҳаким вафотини тасвирлашдан кўра уларнинг шоҳ онасига ҳикматли таъзиялар билдиришини мақсадга мувофиқ кўради. Бу Навоийнинг бадиий мантиқ яратишда ҳаёт мантиғини инобатга олишини яна бир бор исботлайди. Донишмандларнинг таъзия билдириши эпизоди Фирдавсий ва Жомийда мавжуд, бироқ Низомийда йўқ. Фирдавсий достонида Арасту бошлиқ 18 ҳакимнинг таъзияси қисқа-қисқа баён қилса, Жомий Низомий ва Навоий сингари 7 ҳаким хирадномасини келтирган бўлса ҳам, Искандар вафотидан кейин 10 ҳаким нудбаси ҳамда 5 ҳаким таъзиясини келтирган, бироқ Фирдавсий каби уларнинг исмини қайд этмайди. Таъзия муаллифлари исмини қайд этмаслик ҳолати ва шунга ўхшаш ҳикматлар «Равзат ус-сафо» [82, с. 666 – 667] ва «Муруж ал-заҳаб»да [81, с. 283 – 285] учрайди. Демак, Навоий етти ҳаким образи борасида ҳам салафлари ишларини яхлитлаб, ўзига хослик намоён этишни маъқул кўрган.

Навоий сюжетидаги етти ҳаким таъзиясида Низомий етти ҳаким тилидан ўлим арафасида ифодалаган оламшумул фикрлар акс этмагандек туюлса-да, Навоий салафи кўзда тутган бу мақсадга ҳам ижодий ёндашган. Низомий етти ҳаким сўзларини сюжет таркибида берса, Навоий худди шундай пурҳикмат фикрларни хотимага ўтказган. Низомий достонида етти ҳаким фикрлари ёнидаги биродарлари илтимоси билан айтилади, гарчи бу фикрлар асарга муаллиф истаги билан киритилган бўлса-да, Низомий ўзини алоҳида таъкидлаган эмас. Навоий эса етти ҳаким хирадномасини аниқ шахс (шаҳзода)га йўналтириш, уларни давр муаммолари билан конкрет алоқалантириш ва бунда ўзининг шахсий рағбатини таъкидлашдан чўчимайди.

Навоий томонидан файласуфлар тилидан келтирган мазкур фикрларнинг манбаси номаълум. Бу фикрларнинг аксарияти шарқона ва исломга хос тафаккур маҳсули бўлса ҳам, биз билмаган манбалардан олинганини айтиш мумкин. Беруний «Ҳиндистон» асарида Арастунинг браҳманлар берган саволларга қайтарган жавоблари тўпланган рисола мавжудлиги, ундаги саволларни Искандар Арастуга юборганини айтади. Беруний ана ўша рисоладан бир неча иқтибос ҳам келтиради [9, 105-, 184-б.].

Хулоса шуки, Низомий ва Навоий достонларидаги юнон ҳакимлари образининг бадиий функцияси бош қаҳрамон Искандарнинг илмга бўлган эътибори, унинг фозиллигини ҳамда аҳли донишга эътибор, улар туфайли мамлакат ривож топиши, илмнинг аҳамиятини кўрсатиб беришдан иборат. Ҳар икки ижодкор бу образлар тасвирига айрича эътибор қаратган бўлса ҳам, умумий мақсадлари муштарак. Навоий ва Низомийни, биринчи

навбатда, уларнинг ҳакимлиги ўзига жалб этган, шу боис уларнинг дини, этник келиб чиқиши, ҳатто яшаган даври каби жиҳатларга катта эътибор қаратишмаган.

3.2. ИСКАНДАР ВА ОЙИНАИ ИСКАНДАРИЙ ОБРАЗИ

Археологик маълумотларга қараганда, дунёдаги илк металл (қалай, олтин ва платинадан ясалган) ойналар бронза даврига тааллуқли [236, с. 23 – 40]. Искандар қадимда катта обрўга эга бўлгани боис муҳим ишларни у билан алоқалантириш тенденцияси мавжуд бўлган, хусусан, ойна ихтиросини ҳам унга нисбат беришган. Ойна Шарқда яратилган «Искандарнома»ларнинг муҳим образларидан бири бўлиб, Искандар донишмандлиги ва назаркардалигини намоён қилувчи мотив сифатида ижодкорларни ром этган. Навоий ижодидаги Ойинаи Искандарий образини том маънода идрок этиш учун қиёсий аспектда ўрганиш лозим, чунки шоир ижодидаги бу ҳодиса ўз-ўзидан пайдо бўлган эмас. Навоийнинг ижодкор сифатидаги индивидуаллиги ҳамда поэтик маҳоратини аниқлаш зарурати ҳам шуни тақозо этади. Навоий ойна хусусида бир неча маълумотлар ёзиб қолдирган. У салафларидан фарқли ўлароқ Искандарга нисбат берилувчи иккита кўзгу хусусида сўз юритади, уларнинг моҳияти, тарихи, хусусиятлари, талқинлари «Садди Искандарий»дан ташқари, «Лайли ва Мажнун», «Сабъаи сайёр», «Тарихи анбиё ва ҳукамо» асарлари, туркий ва форсий лирикасида ҳам тасвирланган.

Навоий биринчи ойна ҳақида «Садди Искандарий»да маълумот беради. Искандарнинг Чинга юришини тасвирлар экан, Хоқон туҳфалари орасида «Ойинаи Чин» ҳам борлигини айтади. Унинг ғаройиб хусусияти бўлиб, доим икки юзи ойу қуёшдек порлаб турарди. Ойнанинг икки юзига икки хил хусусият тилсимланган бўлиб, бир юзи ростгўй ва ёлғончини фарқлаб берарди (Навоий худди шундай хусусиятга эга кўзгу ҳақида «Сабъаи сайёр»нинг Жўна ва Масъуд ривоятида ҳам маълумот берган. Қаранг: [27, 239-б.]). Ойнанинг иккинчи томонига шундай тилсим қилинган эдики, агар шоҳ базмда бўлса, гоҳ-гоҳ мажлисдагилар ойнага назар солиб туришар, меъёрида май ичганларнинг юзи ўз ҳолича акс этса, бадмастлар юзи узун, қисқа, япалоқ шаклларда намоён бўларди ва ўзларини ноқулай ҳолдан қутқариш чорасини кўрарди. Навоий Ойинаи Чинга нисбат бераётган ростгўйлик хусусияти манбаларда, айниқса, фольклорда турли жонли ва жонсиз жисмлар воситасида ҳам тасвирланади. Масалан, Фирдавсий «Искандарнома»сида «дарахти гўё» ана шундай хусусиятга эга.

Искандар бу ноёб совғадан ниҳоятда таажубга тушади ва Чинда қишлашни лозим топиб, ҳукамо иттифоқи билан икки тилсим – кўзгу ва устурлоб яратади. Искандар ҳузуридаги тўрт юз олимни икки гуруҳга бўлиб, уларнинг бирига Афлотун билан Суқротни, бирига Арасту билан Буқротни раҳбар этиб тайинлайди, бир гуруҳ олам ҳақида фикр юритса, бир гуруҳ фалак тўғрисида бош қотирарди. Улар маъданлар аралашмасидан тилсим қилиб, думалоқ шаклдаги икки жисм ясайди, бир гуруҳ қўрғошин ва мисдан устурлоб, икинчиси ярқироқ пўлатдан кўзгу яратади. Устурлоб – осмон жисмлари, уларнинг сир-синоатини кўрсатса, кўзгу – жаҳоннамо бўлиб, етти иқлимни ўзида жо қилган эди. Бу – Чинда ясалган ва Искандарга нисбат берилган биринчи ойна бўлиб, Навоий бу образнинг типик талқинини «Фарҳод ва Ширин»да тасвирлаб берган. Айрим манбаларда Искандарнинг Хоқон билан жангдан сўнг машриқ шаҳарларини сайр этгани [82, с. 661], бир оз муддат Чинда қолгани [94, с. 51] ёки Аристотел ёрдамида табиий илмлар билан машғул бўлгани, хусусан, фалсафани илоҳиёт билан боғлашга ҳаракат қилиб, нарса ва ҳодисалар ҳақиқатини шарҳлагани ҳақида қайдлар бор [81, с. 283]. Лекин айнан тилсимли кўзгу ихтиро этгани ҳақида маълумот учрамайди.

Мазкур кўзгуга ўхшаш ойна тўғрисида Фирдавсий, Низомий ва Хусрав искандарномаларида ҳам қайдлар бор. Фирдавсийда Ойинаи Искандарий ҳақида фикрлар йўқ, Искандарнинг Ҳиндга юриши воқеасида ойна яратилиши билан боғлиқ эпизоднинг мавжудлигига қарамай у Искандарга нисбат берилган эмас [66, с. 37 – 41]. Низомий эса илк ойна ихтиросини Искандарга нисбат беришдан ташқари [54, с. 80 – 81], Искандар Чинга қилган сафари давомида чинлик наққошлар сайқал берган ойнага гувоҳ бўлганини ҳам ёзади [54, с. 225 – 227].

Хусрав бу борада ўзгача йўл тутиб, ойна образини достонда тасвирлашдан ташқари асар номи даражасига ҳам кўтаради. Бу орқали ўз искандарномасининг бошқа асарларга нисбатан оригиналлик касб этиши ҳамда «Ойинаи Искандарий» борасидаги янги фикрларига урғу беришни мақсад қилган. Хусрав ХХ бобда Искандарнинг «илоҳий илҳом ва табъий қувват» билан юзага чиқарган ихтиролари – устурлоб ва ойна хусусида тўхталади. Унинг таъкидлашича, Искандарни бу кашфиётларга ундаган нарса «Жоми Кайхисрав» бўлиб, Искандар бу жомни Кайхисрав ғорига қилган сафарида кўради. Жомда бутун оламнинг ошкор ва яширин розини кўргач, дунёда ўзидан шу каби бирор ёдгорлик қолдириш истаги пайдо бўлади ва олимлар билан маслаҳат қилиб, уларни янги ихтиролар яратишга ундайди. Олимлар ўзига хос нарсалар ихтиро қилади, лекин Арасту ясаган устурлоб шоҳга жуда маъқул бўлади [76, с. 155 – 156].

Хусрав Низомий ва Навоий тасвирлаган юқоридаги ойналар тўғрисида сўз юритмайди. У чинлик ва румлик наққошлар баҳсида чинлик наққошлар ишлов берган жисмни кўпчилик Искандарга нисбат берилувчи кўзгу деб билиши, аслида, мазкур ойна Искандарга эмас, Хоқонга тегишли деган фавқулодда фикрни илгари суради [76, с. 162]. Бунга далил сифатида чинлик ва румлик рассомлар баҳси тасвирланган ривоятни келтиради, унда чинликлар нақшларни акслантирувчи кўзгу яратишади ва румликлар солган гўзал суратлар унда айнан акс этади. Искандар эса чинлик наққошлар ясаган ойнани кўриб ҳайратда қолади:

Чу кам диде буд оина пеш аз он,
Бадидан он ва шуд дасти ҳайратгазон [76, с. 141].

Мазкур ривоят Хусрав асарига Низомий «Искандарнома»сидан ўтган, лекин Низомий мутлақо бошқа ўринда ва бошқа мақсадда тасвирлаган. У чинлик наққошлар ишлов берган жисмни «ойна» эмас, «суффа» деб атайди ва саҳн, девор маъносида қўллайди. Низомий ривоятни жаҳондаги қайси халқ зийракроқ эканини аниқлашга қаратилган Искандар билан боғлиқ воқеа сифатида келтирган [54, с. 225 – 227]. Суратни акслантирувчи жисмни, мантиқан, ойна деб аташ мумкин, шу боисми Хусрав ривоятдаги жисмни аниқ қилиб кўзгу дейди ва уни Искандарга нисбат берилувчи, аслида, шарқ халқларига тегишли илк ойна сифатида талқин этади.

Навоий биринчи ойна борасида Низомий ва Хусравдан таъсирланган эмас, унинг қарашлари Хусрав тасвирига яқин келишига қарамай, принципиал фарқларга эга. Навоийнинг фикрича, ҳақиқатда ойна дастлаб шарқ халқларида мавжуд эди, Искандар чинликларнинг бу ғаройиботидан ажабланган, бироқ Ойинаи Искандарий дейилганда Хусрав ривоятда Хоқонга нисбат бераётган ойна эмас, балки Низомий талқин этган ойнага ўхшаш кўзгу назарда тутилади. Бошқа манбаларда ривоятдаги кўзгу Ойинаи Искандарий сифатида талқин этилган бўлса керакки, Хусрав бу ойнанинг Хоқонга тегишлилиги, уни Искандарга нисбат бериш нотўғрилиги борасида сўз юритади. Низомий ҳам, Навоий ҳам Хусрав Хоқонга нисбат бераётган ойнадан бошқа икки кўзгу тўғрисида маълумот

берган, улар Ойинаи Искандарий деганда ривоятдаги ойнани назарда тутган эмас. Навоий тасвиридаги асосий янгиликлардан бири шуки, у Низомийдан фарқли ўлароқ Ойинаи Искандарийнинг тилсимли эканига асосий эътиборни қаратган. Бу бежиз эмас: Навоий Искандар Чинга юриш қилгунига қадар шарқликларда оддий эмас, тилсимли кўзгу ҳам мавжуд эди, деган тасаввурда бўлган. Айни шу мантиқ Искандар томонидан Чинда яратилган кўзгунинг шунчаки ойна эмас, балки ўзига хос тилсим кўзгу бўлишини тақозо этарди. Шу боис Навоийнинг Ойинаи Искандарийга оид тасвирларида тилсимлилик устувор аҳамият касб этган, бу хусусиятсиз муаллиф мақсадини англаб бўлмайдиган ҳолат юзага келган. Низомий, Хусрав ва Навоий искандарномаларидаги ойна образи билан боғлиқ воқеаларнинг аксарият ҳолларда Чин билан боғланиши ҳам эътиборли.

«Искандарнома», «Ойинаи Искандарий» ва «Садди Искандарий» тарихий мавзудаги асарлар, шу боис уларда ойнанинг яратилиш сабаби, тарихи ва айрим хусусиятлари ҳақидаги қайдлар учрайди. Ойна мазкур маснавийларда Искандарнинг донишмандлиги, илм ва илм аҳлига муносабатини кўрсатувчи образ сифатида намоён бўлади. У чинакам образ мақомига шарқ ғазалиёти, хусусан, Навоий лирикаси ва «Фарҳод ва Ширин» маснавийсида кўтарилади. Навоий лирикасида у ўз табиатига мувофиқ рамзий хусусият касб этган ва кўпроқ ирфоний ҳақиқатларни ифодалаб келади. Бу ҳолат Навоийнинг туркий ва форсий лирикасига бирдек хос. Тасаввуф истилоҳотида айнан Ойинаи Искандарий хусусида сўз кетмаса-да, ойна истилоҳининг маърифий моҳияти ҳақида махсус қайдлар мавжуд.

Ойна – махсус сайқалланган жисм, аҳли завқ тилида ундан мурод мазҳариятига кўра комил инсон қалбидир. Зеро, зот, сифатлар, исмларни ойна дейдилар ва бу маъно комил инсонда тўла зуҳрланади [92, с. 45]. Демак, Тангри зоти, сифатлари ва исмларининг комил инсонда акс этишига асосланиб, унинг қалби ойна дейилган. Мазкур нуқтаи назардан келиб чиқилса, Навоий ижодида тасвирланган Искандар мавзусининг ойна образи билан боғлиқ жиҳатлари тўғри кашф этилади.

Достондаги Ойинаи Искандарий образи талқинини англаш учун, юқорида қайд этганимиздек, ойна образига доир ирфоний қарашлардан хабардор бўлиш талаб этилади. Навоий «Фарҳод ва Ширин»да кўзгу Ҳақ маърифати мушоҳадасидаги солик қалбининг рамзи сифатида талқин этилган, кўзгунинг тилсими борасидаги қарашлар ҳам шунга мувофиқ рамзий хусусият касб этган. Достондаги ойна образи солик қалбининг рамзи, кўзгунинг бадиий талқини сифатида тушуниш кўзгу тилсими ва уни ечиш йўлларига оид фикрларни ҳам рамзий хусусиятга эга деб қарашни тақозо этади. Асардаги Ойинаи Искандарий тилсими ва уни ечиш йўллари борасидаги қарашлар, аслида, ўзликни англаш тўғрисида бўлиб, улар «Садди Искандарий»да тасвирланган тарихий Ойинаи Искандарийга тегишли эмас. «Садди Искандарий»да кўзгунинг тилсимли экани, бунда унга етти иқлим жо этилгани назарда тутилиши айтилган, холос. Унинг «Фарҳод ва Ширин»даги каби тилсимли экани ёки тилсимни ечиш йўллари тўғрисида маълумот йўқ. Фарҳоднинг кўзгу билан боғлиқ саргузаштлари комил ахлоқ масаласи атрофида уйғунлаштирилгани ҳам мазкур фикрни тасдиқлайди. «Фарҳод ва Ширин» ва «Садди Искандарий»даги маълумотлар, умуман олганда, мувофиқ: «Фарҳод ва Ширин»да кўзгуни тўрт юз ҳаким ясагани айтилса, «Садди Искандарий»да Искандар ҳузурида жами тўрт юз ҳаким бўлгани, уларнинг икки юзтаси кўзгу яратишда қатнашгани, шунингдек, кўзгунинг Чинда яратилиши, Хоқонга намойиш қилиниши қайд этилган, аммо Хоқонга совға қилингани тўғрисида маълумот йўқ. «Фарҳод ва Ширин»да эса кўзгу Хоқоннинг ғаройиб хазинасидан чиқади; «Садди Искандарий»да кўзгуни қайси ҳакимлар бошчилигидаги гуруҳ ясагани аниқ кўрсатилмаган, «Фарҳод ва Ширин»да эса кўзгу сирини фақат Суқрот (Арасту эмас) билиши айтилади, шунга қараганда,

ойнани Афлотун ва Суқрот бошчилигидаги донишмадлар яратганини тахмин қилиш мумкин ёки Суқротнинг тўрт юз ҳаким ичида мавжудлиги инобатга олинса, кўзгу сирини Суқротгина билиши борасида эътироз қолмайди. Бу ҳолат, биринчидан, Навоийнинг бутун ижоди давомида бошқа масалалар каби Ойинаи Искандарий образи борасида ҳам изчилликка қатъий амал қилганини кўрсатса, иккинчидан, хронологик нуқтаи назардан Навоий «Фарҳод ва Ширин»ни ёзишда фойдаланган манбадан кейинчалик «Садди Искандарий»да ҳам фойдаланганини кўрсатади.

Навоий лирикасида ушбу образнинг моҳияти, вазифаси, хусусияти ва шакли кабилар билан боғлиқ талқинлар талайгина. Кўзгу образи шоир ғазалиётида ошиқона, орифона ва риндона туркумдаги асарларда бирдек қўлланган бўлиб, бунда кўпинча Жамшид ва жом образлари билан ёнма-ён келади [18, 244-б.; 22, 190-, 235-, 416-б.; 19, 81-б.; 35, 8, 163-б.; 36, 19-, 131-, 169-, 212-б.; 37, 206-б.; 20, 20-б.; 26, 146-б.]. Искандар мавзусига дахлдор образ ва мотивлар Навоийгача ва ундан кейинги туркий тилдаги шеъриятда ҳам фаол қўлланган [206].

Навоий «Садди Искандарий»да Искандарнинг Мисрда Искандария шаҳрини бунёд этгани қайд этилса-да, иккинчи ойна ҳақида «Лайли ва Мажнун», «Тарихи анбиё ва ҳукамо» асарларида маълумот берилади. «Лайли ва Мажнун»да ишқ шундай таърифланади:

Эй ишқ, ғариб кимиёсен,
Бал ойинаи жаҳоннамосен [26, 293 – 295-б.].

Навоий байтда ишқнинг кимёлик ва ойинаи жаҳоннамолик каби муҳим икки хусусияти тўғрисида сўзламоқда. Ишқнинг Искандар мавзусини тақозо қилгани иккинчи хусусиятдир. Адиб ушбу фазилатни поэтик асослаш учун Искандар ойнаси образидан фойдаланган. У ишқнинг оламни ёритувчи, кўрсатувчи кўзгуга ўхшаши борасида сўзлар экан, тажалли назарясига таянади, унга кўра, оламдаги ашёда илоҳий тажаллиёт нурларининг зарралари мавжуд, уни ботиний кўз билангина идрок этиш мумкин, одатда, бундай фазилатга орифлар эга бўлишади. Улар соф муҳаббат туфайли қай томон боқса, ёрни кўради, шу боис Навоий ишқни оинайи жаҳоннамо дейди. Ишқнинг жаҳоннамолик хусусиятини шу тариқа асослар экан, ўз фикри таъкиди учун Искандар Румда қурган ойнани жаҳоннамо дейиш тўғри эмас, деган поэтик фикрни илгари суради. Қиёс учун Искандар ойнаси тўғрисида қисқа маълумот беради: Искандар пўлатга сайқал бериб, ойна ясатгач, Румда Фаранг (Фарангистон, Европа) томонга қаратиб бир минора қурдиради. Кўзгуга шундай сайқал берадиларки, Фарангни кўрсатадиган даражада ёрқин бўлади. Кўзгу бу қадар зиё топгач, Искандар уни жаҳоннамо деб номлайди [26, 293-б.]. Бу – Навоий томонидан Искандарга нисбат берилувчи иккинчи ойна.

Навоий «Тарихи анбиё ва ҳукамо»да Балинос ҳақида сўзлаб, шундай ёзади: «Балинос ҳаким Аристотолиснинг шогирдидур. Искандария минораси тилисминиким, фаранг аҳли қилғони анда кўрунур эрди, Балинос ясаб эрди» [33, 193-б.]. Ўз навбатида, Навоий мазкур маълумотлар борасида «Тарихи Гузида»га таянган [84, с. 67]. Демак, иншоотнинг асл номи «Искандария минораси», у тилсимли бўлган, лекин Навоий минора тилсими хусусида ҳеч нарса деган эмас. Бордию ундаги кўзгунинг ғоят порлоқ ва тиниқлиги, жуда олис масофадаги нарса ва ҳодисаларнинг унда акс этишига тилсим деб қаралганда ҳам бироз камдек туюлади.

Низомий «Искандарнома»сининг «Ҷаҳонгардии Искандар ба даъвии пайғамбарӣ» деб номлаган бобида Навоий Искандарга нисбат берган иккинчи ойнага мувофиқ келувчи эпизод мавжуд:

Зи Мақдуния рӯӣ дар роҳ кард,
Ба Искандария гузаргоҳ кард...
Бифармуд, миле барафрохтан,
Бар ӯ равшан оинае сохтан,
Ки аз рӯи дарё ба якмоҳа роҳ
Нишон боз дод аз сапеду сиёҳ.
Бад-он, то бувад дидабонгоҳи тахт,
Бар ӯ дидабонони бедорбахт.
Чу з-оина бинанд пӯшида роз,
Ба дорандаи тахт гӯянд боз.
Агар душмане турктозӣ кунад,
Рақиби ҳарам чорасозӣ кунад [54, с. 394].

Бироқ Низомий минорадаги кўзгуни Ойинаи Искандарий деб атаган эмас.

Хусрав Деҳлавий ойна образи тарихига бежиз жиддий эътибор қаратмаган. Бу унга биринчидан, асаридаги янги жиҳатларни, иккинчидан, ойнага оид янги қарашларини таъкидлаш имконини берган. У ривоятда Искандарга нисбат берилган биринчи ойнани, аслида, Чин Хоқонига тегишли деб билади. Хусравнинг фикрича, кейинчалик Искандар фаранглик қароқчи ва ўғрилар дастидан дод деб келган элчининг илтимосига кўра Рум дарёсида жуда баланд қилиб Искандария минорасини қурдирган. Минора фарангларга томон қад ростлаган бўлиб, тепасига чинликлардан намуна олиб 60 фарсаҳ масофадаги ҳодисаларни акс эттира олувчи улкан кўзгу ўрнатилади. У орқали денгизни кузатиш ва қароқчилар ҳужумидан сақланиш каби сиёсий мақсадлар кўзланган. Хусрав «Ойинаи Искандарий» деганда мана шу ойнани назарда тутиш тўғри эканини таъкидлайди. У иккинчи ойна ҳақида Низомий берган тафсилотларни қароқчилар, миноранинг ўрни ва масофа тўғрисидаги айрим фактлар билан бойитган.

Навоий назарда тутган минора ва унга ўрнатилган кўзгу борасидаги тафсилотлар кўпроқ Хусрав тасвирига мос келади. Низомий минорани Искандарияда, Хусрав Рум дарёсида, Навоий эса Румда жойлашганини айтади. Низомий минора ва ойнанинг қай томонга қаратиб қурилганини кўрсатган эмас, Хусрав ва Навоий Фаранг томон эканини аниқ қайд этган. Низомий ойнада бир ойлик, Хусрав 60 фарсанг масофадаги хатти-ҳаракатлар акс этишини, Навоий эса Фаранг аҳлининг ишлари кўриниб туришини айтади. Низомий ва Хусрав бу ишдан мақсад мамлакат мудофааси эканини аниқ қайд этса, Навоий мақсадни очиқ айтмаган, лекин ойнанинг Фарангистонга қаратиб қурилиши, унда фаранглар фаолиятининг кўриниб туриши кабилар сиёсий мақсад кўзланганини англатади.

Шарқда яратилган баъзи тарихий манбаларда хамсанавислар ёзиб қолдирган мазкур минора ва унга ўрнатилган ойна хусусида маълумотлар сақланиб қолган. Мирхонднинг қайд этишича, Искандариянинг бир четида 600 газ баландликдаги минора қурилган бўлиб, унинг юқорисига ойна тилсим қилинган. У атрофдаги жойлардан шаҳар қасдида лашкар тортганларни кўрсатиб турарди. Шаҳар аҳли бундай ҳаракатдан воқиф бўлса, душманни даф этиш чорасини кўрарди [82, с. 94]. Носир Хисрав (1004-1088) бу иншоот ҳақида шундай ёзади: Искандария ҳам Рум денгизи ва Нил дарёси соҳилида жойлашган. Ва у ердан кемаларда Мисрга жуда кўп мевалар келтиришади. Искандарияда маёқ бўлиб, мен кўрганимда бус-бутун эди. Маёқ тепасига ёндирувчи ойна ўрнатилган. Агар Истанбулдан келган Рум кемалари унинг таъсири доирасига етса, ойнадан кемага ўт тушиб ёниб кетади. Румликлар бундан қутулиш учун ғоят жидду жаҳд қилдилар, турли ҳийлалар ўйлаб

топдилар ва ниҳоят одам жўнатиб, бу ойнани синдирдилар [45, 112-б.]. Мазкур фикрларни адабиётшунос А.Насриддинов тадқиқотлари ҳам тўла асослайди [237, с. 407].

Масъудий (ҳиж. III аср охири) ҳам минора ҳақида қимматли маълумотлар ёзиб қолдирган [81, с. 359 – 367]. Унга кўра, Миноранинг асоси қисқичбақа шаклида шишадан дарё ичида қурилган ҳамда тепасига мис ва бошқа металлардан ясалган мужассамалар (бирор шаклдаги жисм; ҳайкалчалар) ўрнатилган. Бу жисмлардан бири бош бармоғи билан қўлини чўзиб, қуёшнинг ҳаракатига мувофиқ уни кўрсатиб турар, қуёш ботгач, қўлини туширар, бошқа бири душман ҳужум қилса, дарёга ишора қилар ва душман яқин келганда икки-уч мил масофага эшитилувчи қўрқинчли овоз чиқарар, натижада аҳоли душман яқинлигидан хабар топади, бошқа бир жисм эса куну тун ҳар соатда одатий овозидан ўзгача ёқимли овоз чиқарар эди. Рум подшоси Валид бин Абдулмалик бин Марвон замонида ўзининг хос хизматкорларидан бирини хуфиёна Искандарияга юборади ва у мусулмон бўлиб, юқори лавозимларга кўтарилиб, шоҳ Валидга яқин бўлади. У Валидда Дамашқ ва бошқа мусулмон шаҳарларидаги дафиналар туфайли кучайган мол-дунёга ҳирсни кўриб, шоҳни Искандария минораси остида ҳам туганмас хазина борлигига ишонтиради ва уни бузишга кўндиради. Минорани вайрон қилиб бўлгач, бу ишнинг найранг эканини билишади, аммо бу пайтда румлик ходим ўз юртига қочиб улгурган эди [81, с. 364 – 365]. Искандария ҳукмдорлари дарёдан улар томон келувчи душманни кўриб туришлари учун минора тепасига улкан ойна ўрнатган эдилар. Бунга сабаб Искандардан сўнг Рум маликлари Искандария ва Миср шоҳлари билан жанг қилиш мақсадида келишларидан хавфсираш эди [81, с. 367]. Мазкур маълумотлар билан танишар эканмиз, беихтиёр дунёнинг етти мўъжизасидан бири сифатида эътироф этилган Александрия маёғи ёдга келади.

Александрия маёғи – иккинчи номи Фарос маёғи, қоя устига қурилган бўлиб, Миср қирғоқларига яқин бўлган Фарос оролининг шарқий соҳилида жойлашган. Маёқнинг қурилиши Александр Македонскийнинг саркардаси Птоломей Сотер ташаббуси билан мил.ав. 285-йил бошланиб, 280-йилда тамомланган. Мазкур уч қаватли миноранинг умумий баландлиги 120 метрга яқин бўлган. Пастки қавати тўртбурчак шаклида бўлиб, тўрт томонни белгилашда ёруғликнинг Шимол, Шарқ, Жануб ва Ғарбдан тушиши инобатга олинган. Иккинчи қават саккиз қиррали минора шаклида бўлиб, шамолнинг саккиз томондан эсиши ҳисобга олинган. Учинчи қават гумбаз шаклида бўлиб, унда олов ёқилган, бу қаватда денгиз худоси Посейдоннинг бронзадан ишланган 7 метрли ҳайкали ўрнатилган. Сайқалланган гранит устунлар гумбазни кўтариб турган. Шу ерда олов ёқилган ва денгиз йўловчиларига олисдан кўриниши, оловдан ҳосил бўлган ёлқинни янада узоқроққа етказиш мақсадида темирга махсус ишлов бериб ясалган кўзгулар ўрнатилган.

Маёқ денгиз йўловчиларига йўл кўрсатиш билан бир вақтда кузатув пункти вазифасини ҳам бажарган. Бунда минорадаги пўлатга ишлов бериб ясалган ойналар денгиз сатҳида пайдо бўлган душман кемаларидан дарак берган. Иншоотнинг саккиз қиррали иккинчи қавати кўплаб бронза ҳайкалчалар билан безатилган, улар шамол тезлиги ва ҳаракатини кўрсатувчи содда механизм билан ҳаракатланар, йўловчилар Фарос маёғини кўриб, мўъжизавий ҳайкалчалар ҳақида гапиришарди. Масалан, ҳайкалчалардан бири қўли билан қуёшни доим йўналишига мос ҳолда кўрсатиб турар, қуёш ботса, қўлини туширар, бошқа бир ҳайкалча эса куну тун ҳар соатда бонг урар, бошқаси эса гўё душман флоти яқинлашганда хавфдан огоҳлантириб қўлини денгизга қаратар эди [238, с. 105 – 118].

Демак, Низомий, Хусрав ва Навоий тасвирлаган иккинчи ойна билан боғлиқ тафсилотлар дунёга машҳур Александрия маёғига дахлдор. Ушбу маълумотлар Страбон ва Плиний асарлари асосида жамланган, Александрия маёғи тўғрисидаги тасаввурлар икки минг йил

давомида ҳар қанча ўзгармасин, барибир, Шарқ манбаларида асосий хусусиятини йўқотган эмас. Масалан, хамсанавислар ижодида маёқнинг бандаргоҳга йўл кўрсатиш хусусияти хиралашиб, мамлакат мудофааси учун хизмат қилгани борасидаги тасаввур тўлиқ сақланиб қолган. Мазкур қарашни бошқа тадқиқотчилар ҳам тўла тасдиқлайди [239, 137-s.].

Низомий маёқ жойлашган ҳудудни Искандария (Александрия), Хусрав ва Навоий эса Рум деб айтади ва иншоот номи «Искандария минораси» эканини қайд этишган. Дарвоқе, маёқ қад ростлаган Фарос ороли Римга нисбатан Миср қирғоқларига яқин бўлса-да, бутунлай Миср ҳудудида жойлашган эмас. Навоийнинг минора Европага қаратиб қурилгани ҳақидаги фикри ҳақиқат, чунки Мисрнинг Европага қараган шимолий-шарқий қисми денгиз билан қопланган ва Фарос ороли айни шу ерда жойлашган. Навоий берган муҳим маълумотлардан яна бири минорадаги кўзгунинг темирга ишлов бериш орқали ясалганидир. Тарихий манбалар ҳам маёқдаги кўзгуларнинг металдан ясалганини тасдиқлайди. Таъкидлаш керакки, мужассамалар ҳақидаги маълумотлар Масъудий тарихидагина мавжуд. Бу Навоийнинг ушбу китоб билан яқиндан танишлиги ҳақидаги фаразимизни яна бир карра асослайди.

Юқорида айтганимиздек, муҳим кашфиётларни машҳур шахслар билан боғлаш тенденцияси ойна образи мисолида яққол намоён бўлган. Бунинг натижаси ўлароқ Искандария минораси (Александрия маёғи)[1] га ўрнатилган фонус – улкан ойна ҳам вақт ўтиши билан Александрга нисбат берила бошланган. Одамлар минора биносини Александр қурдирган деб ҳисоблашган, чунки бандаргоҳнинг номи Александрия эди. Шу боис минорага ўрнатилган ойнани Оинайи Александрия, яъни Александрия бандаргоҳи учун махсус ясалган ойна деб аташган. Шарқда эса Александрия сўзи Искандария деб юритилган. Кейинчалик айнан Искандария сўзи талаффузда ўзгаришларга учраб, Искандар сўзи билан алмашган ва Оинайи Искандар(ий) деб юритила бошланган [94, с. 215 – 216].

III БОБ БЎЙИЧА ХУЛОСАЛАР

1. Низомий «Искандарнома»си ва Навоийнинг «Садди Искандарий» достонида замондош қилиб кўрсатилган юнон ҳакимлари образи тасвири шартлилик, атайин қилинган анахронизм натижаси. Бу фикрлар Арастуга ҳам дахлдор, чунки у Искандар билан ҳақиқатда замондош бўлса-да, Шарқдаги манбаларда унга нисбат берилган фикрларнинг айримлари исломий дунёқараш маҳсули.

2. Искандарномаларда тасвирланган юнон ҳакимлари образининг фақат номлари эмас, улар тилидан баён қилинган фикрларнинг баъзилари генезисига кўра юнон манбаларига тааллуқли. Бу образлар фақат муаллиф дунёқарашини ифодоловчи, мутлақ тўқима образлар эмас.

3. Хамсанавислик, хусусан, Искандар қиссаларида юнон донишмандлари образи, фалсафий хираднома ва ҳикматларнинг пайдо бўлиши Шарқ адабиётидаги адаб ва ҳикмат адабиёти билан боғлиқ. Бу турдаги асарларнинг сарчашмаси эса юнон ва форс манбаларига бориб тақалади. Уларнинг юнон манбасини файласуфларнинг ҳикматли сўзлари ташкил этса, форсий асослари паҳлавий андарзномалар билан алоқадор.

4. Қадимги юнон донишмандлари идеаллик қонунияти асосида афсонавий қиёфа касб этиб борган. Турли халқлар, жумладан, исломий тафаккур маҳсули бўлган қарашлар ҳам уларга нисбат берила бошланган. Навоий ва Низомийга қадар юнон донишмандлари

[1] Етти мўъжизадан бири бўлган бу маёқ, аслида, Александр вафотидан сўнг, унинг саркардаси Птоломей Сотер томонидан мил.ав. 285-280-йиллар давомида қурилган.

ҳақидаги тасаввурлар исломий тус олиб улгурган эди, шунга кўра, хамсанависликка мусулмон қиёфага эга образлар сифатида кириб келди.

5. Шарқ хамсанавислари ижодида учрайдиган «Ойинаи Искандарий» образининг пайдо бўлиши ва бадиий адабиёт мулкига айланиш жараёни узоқ замонни қамраб олади. Унинг кенг маъно қамровига эгалиги шундан далолат беради. Уларнинг биринчиси тарихий ҳақиқат билан, иккинчиси бадиий адабиётнинг хос хусусиятлари билан изоҳланади. Тарихий ҳақиқат шундан иборатки, факт сифатида нисбатан катта имкониятга эга бўлган реал ойна мавжуд бўлган (Александрия маёғидаги кўзгу). Мазкур тарихий ҳақиқатнинг идеаллаштирилиши унинг рамзий хусусият касб этиши учун асос вазифасини бажарган.

6. Алишер Навоий Низомий ва Хусравдан фарқли ўлароқ Искандарга нисбат берилувчи иккита ойна (Чинда ясалган тилсимли кўзгу, иккинчиси Искандария минорасига ўрнатилган улкан кўзгу) ҳақида маълумот беради.

7. «Искандар ойнаси»нинг бадиий адабиётдаги акс-садолари, дастлаб, халқ оғзаки ижоди, кейин ёзма адабиётда намоён бўла борган. Низомийнинг бу жараёндаги хизмати шуки, у «ойна» деталини искандарномалар сюжетининг муҳим мотиви даражасига кўтарган. Кейинчалик, форсий ва туркий искандарномалар, қисман лирикада бу мотивнинг фаол истеъмоли кузатилади. Масалан, Навоий туркий ва форсий лирикасида бу талмиҳга жуда кўп мурожаат этган бўлиб, у образ даражасига кўтарилган.

8. Низомий, Хусрав ва Навоий Ойинаи Искандарий деб атаётган иккинчи кўзгу, тарихан, Искандарга тегишли эмас. Шарқ искандарномаларида улкан тарихий ёки ғаройиб воқеликни Искандарга нисбат бериш, у билан боғлаш орқали ўша воқеликнинг қадимийлиги, машҳурлигини таъкидлашга интилиш, фольклорда бўлганидек халқнинг ўз идеалларини буюк қаҳрамонларда тажассум топишини исташ тенденцияси устувор аҳамият касб этган. Аслида, «Ойинаи Искандария», яъни «Искандария ойнаси» бирикмаси даврлар ўтиши билан «Ойинаи Искандарий» тарзида янглиш истифода этила бошлаган.

9. Бир қарашда Низомий, Хусрав ва Навоий ижодида бу образнинг иштироки бир хилдек кўринса ҳам, моҳиятан уларда жиддий айирмалар мавжуд. Хамсанависларнинг минора ва ойнага доир тасвирларидаги фарқлар уларнинг масалага ёндашуви туфайли келиб чиққан. Низомий сиёсий жиҳатига эътибор бергани учун кўпроқ минорадан кўзда тутилган мақсадга урғу берса, Хусрав ўз достони номини изоҳлаш ва Искандар ойнаси борасидаги фавқулодда фикрларини таъкидлаш учун ойнанинг яратилиши тарихи ва «Ойинаи Искандарий» атамасини аниқлаштиришга эътибор қаратган. Навоий эса бошқа аксарият образлар сингари ойна образини ҳам илоҳий муҳаббат масаласи билан боғлаб талқин этгани боис кўпроқ минора кўзгусининг порлоқлиги, жаҳоннамолиги ҳамда тилсимлилигига диққат қилган.

10. Алишер Навоий ўз салафларидаги мавжуд тажрибани жиддий кузатган. Ана шу тарихий-илмий ҳамда бадиий-эстетик мушоҳада жараёнида мутафаккирда янгича асос ва талқинлар пайдо бўлган. Аслида, даврлар ўтиши билан ойнага хос деб тасаввур этилган воқеа-ҳодисаларни акс эттириш, порлоқлик, тиниқлик ва тилсимлилик каби хусусиятлар билан инсондаги маънавий ҳодисалар орасидаги ўхшашликлар англашила бошланган. Ойнанинг зоҳирий хусусиятлари ва айнан тилсимли экани ҳақидаги тасаввурлар тасаввуф адабиётида унинг комил инсоннинг қалби сифатида талқин этилишига олиб келган. Умуман ойна ҳақидаги бу талқин кейинчалик Ойинаи Искандарийга нисбатан ҳам татбиқ этила бошланган.

ХУЛОСА

Навоийнинг «Садди Искандарий» ва Низомийнинг «Искандарнома» достонларини қиёсий ўрганиш орқали қуйидаги хулосаларга келинди:

1. Навоийнинг Искандар ҳақидаги тасаввурлари мураккаб шаклланиш жараёнини босиб ўтган ва синкретик табиатга эга. Унинг бир жиҳати фольклор ва ёзма адабиёт билан, бир жиҳати дин ва тарих билан боғланади. Адибнинг бу борадаги қарашларини англаш учун унинг бутун ижодини кўздан кечириш ҳамда у фойдаланган манбалар билан танишиш зарур. Алишер Навоий Искандар ҳақидаги ўзига қадар мавжуд бўлган асосий илмий ва адабий манбалар билан танишган. Навоийнинг мазкур мавзуга оид қарашлари шаклланишида туркий, форсий ва арабий манбаларнинг муҳим таъсири мавжуд.

2. Низомий сингари Навоий ҳам ўз асарига тарихий ҳақиқатларга асосланган бадиий асар сифатида қараган, фақат улар таянган ҳақиқат кўпроқ Шарқ тарихнавислиги маҳсули эди. Навоий «Садди Искандарий»ни яратишда Табарий, Диноварий, Балъамий, Мискавайҳ, Байзовий, Банокатий, Муставфий, Мирхонд каби Шарқда эътироф этилган тарихчилар, Фирдавсий, Низомий, Деҳлавий сингари адиблар асарларига, шунингдек, айрим диний манбаларга мурожаат этган.

3. Таҳлил жараёнида адабиётшуносликда Искандар образига оид мавжуд айрим талқинларни қайта кўриб чиқиш зарурияти пайдо бўлди. Искандарнинг насаби ва денгиз тубига тушишига доир талқинлар шулар жумласидан бўлиб, ҳозиргача Искандар образи асранди фарзанд, шунингдек, денгиз тубига тушган қаҳрамон образи сифатида талқин этиб келинмоқда. Аслида, Навоий Искандарни насаб борасида Файлақуснинг ҳақиқий фарзанди деб билган ва Искандарнинг Ажам шоҳларидан каёнийлар сулоласига мансублиги ҳақидаги қарашга қўшилмаган. Шунингдек, адиб «Садди Искандарий»да Искандарнинг денгиз тубига тушмаслигини махсус қайд этган.

4. Ҳар икки достон дебочаси Шарқ дебочанавислик қонуниятларини тўла акс эттирган. Улардаги тавҳид, муножот, тавсиф наът, меърож наът каби боблар анъанавий бўлгани учун умумийликларга эга, бироқ Низомий ва Навоий ягона воқелик тасвирида индивидуал йўлдан борган. Қолган боблар мақсади ва мазмунига кўра жиддий фарқланади, тафовутларнинг юзага келиши муайян силсиланинг ўз тарихи билан ҳам боғлиқ.

5. «Садди Искандарий»нинг композицион хусусиятларини қиёсий аспектда ўрганиш адабиётшуносликдаги айрим қарашларга тузатишлар киритишни тақозо этади. Кузатишлар «Садди Искандарий»нинг дебочаси X боб, асосий қисми XVIII боб, хотимаси эса VI боб эканини кўрсатди. Бунда анъанавий тарзда муқаддима таркибига киритиб келинган Ажам шоҳларига бағишланган IV бобни асосий қисм таркиби сифатида ҳамда асосий қисмдаги яхлит мавзу бирлаштириб турувчи ҳар тўрт қисмни ягона боб деб қараш тавсия этилади. Асосий боблар саргузашт, назарий масала, ҳикоят ва ҳикмат тартибида тузилган бўлиб, уларни ягона ғоя ва мавзу бирлаштириб туради.

6. Навоий Низомий достони ва бошқа «Искандарнома»лардаги мавжуд сюжетни қайта ишлашда, асосан, сюжетни ёлғондан тозалаш, яхлитлаш, таркиб ва тартибни ўзгартириш, типологик эпизодларни янгича талқин этиш, Искандарнинг диний мансублиги ва пайғамбарлиги масаласига ёндашув, миллий колорит тасвирига эътибор каби принципларга таяниб иш кўради. Навоий кўпроқ Искандар образи ва у билан боғлиқ сюжетнинг моҳиятини ўзгартиришга эътибор қаратган. Низомий Искандар образини шоҳ, файласуф ва пайғамбар, Навоий эса жаҳонгир, ҳаким ва валий сифатида талқин этади.

7.Хамсанавислик,хусусан,НизомийваНавоийискандарномаларидаюнондонишмандлари образи, фалсафий хираднома ва ҳикматларнинг пайдо бўлиши Шарқ адабиётидаги адаб ва ҳикмат адабиёти билан боғлиқ. Бу турдаги асарларнинг сарчашмаси эса юнон ва форс манбаларига бориб тақалади. Уларнинг юнон манбасини файласуфларнинг ҳикматли сўзлари ташкил этса, форсий асослари паҳлавий андарзномалар билан алоқадор.

8. Низомийнинг тасвир услубида эркин ёндашув устувор, у асосан масала моҳиятини ёртишига эътибор қаратади. Навоийнинг тафаккур тарзи ва тасвир услубига хос системали ёндашув ва детерминизм қонунияти дебоча боблари тартибидан тортиб, композиция ва сюжет қурилишига қадар аниқ намоён бўлади. Навоий бобларининг ҳажми Низомий бобларига қараганда батафсилроқ, бу бевосита унинг муайян масалани тизимли ва атрофлича тасвирлашга жиддий эътибор қаратиши билан изоҳланади. Низомий ва Навоий тасвир услубига муайян фикрни турлича мантиқий далиллаш – поэтик вариация ҳодисаси ҳам хос.

9. Услуб нуқтаи назаридан «Шоҳнома» таркибидаги «Искандар достони»ни чинакам жангнома дейиш тўғри, чунки Низомийдан бошлаб искандарнома ёзиш анъанасига лирик ва дидактик оҳанг ҳам кириб келди. Хусравдан сўнг искандарномаларда жангномалик хусусияти сусайиб, маърифий-дидактик руҳ устунлик қила бошлади. Натижада Искандарнинг жангу жадаллари тафсилотлари ўрнини турли ибратли ҳикоят ва масаллар эгаллади. Аҳмадий ва Жомий искандарномалари бу йўналишнинг типик намунаси. Навоий ўз достонида юқоридаги икки йўналишни мўътадил ҳолга келтириб, учинчи йўналишга асос солди.

10. Навоий достонида намоён бўлган барча афзалликлар, аввало, шоир иқтидори билан боғлиқ бўлса-да, мукаммалликнинг юзага келиши муайян тажриба натижаси ҳам эди. Навоий кўрсатган умумлаштиришнинг олий даражасига кўтарилиш учун ўтиш даври зарур эди. Низомий ва Навоий ўртасидаги бошқа хамсанависларнинг уринишлари ана шу босқичга тўғри келди. Навоий «Хамса»си эса ҳар жиҳатдан уларни синтезлаш, такомиллаштириш орқали оригиналлик намоён қилган чўққи сифатида яратилди.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

I. Манбалар

1. Миллий нашрлар

1. Мирзиёев Ш.М. Эркин ва фаровон, демократик Ўзбекистон давлатини биргаликда барпо этамиз. Ўзбекистон Республикаси Президенти лавозимига киришиш тантанали маросимига бағишланган Олий Мажлис палаталарининг қўшма мажлисидаги нутқ / Ш.М. Мирзиёев. – Тошкент: «Узбекистан» НМИУ, 2016. – 56 б.

2. Мирзиёев Ш.М. «Ўзбек мумтоз ва замонавий адабиётини ҳалқаро миқёсда ўрганиш ва тарғиб қилишнинг долзарб масалалари» мавзуидаги ҳалқаро конференция иштирокчиларига йўллаган табриги // Халқ сўзи, 2018 йил, 8 август.

3. Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» достони конкордансси / Тузувчилар: А.Қуронбеков ва бошқалар. – Тошкент: 2016. – 832 б.

4. Алишер Навоий: қомусий луғат. Икки жилдлик / Масъул муҳаррир: Ш.Сирожиддинов. I ж. – Тошкент: Sharq, 2016. – 536 б.

5. Алишер Навоий: қомусий луғат. Икки жилдлик / Масъул муҳаррир: Ш.Сирожиддинов. II ж. – Тошкент: Sharq, 2016. – 480 б.

6. Ат-Термизий Абу Ийсо Муҳаммад. Шамоили Муҳаммадийя. – Тошкент: Sharq, 2015. – 320 б.

7. Беруний Абу Райҳон. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар. Асарлар. Беш томлик. Т.1. – Тошкент: Фан, 1968. – 488 б.

8. Беруний Абу Райҳон. Қонуни Масъудий. Асарлар. Беш томлик. Т.5. 1к. – Тошкент: Фан, 1973. – 592 б.

9. Беруний Абу Райҳон. Ҳиндистон. Асарлар. Беш томлик. Т.2. – Тошкент: Фан, 1965. – 538 б.

10. Ганжавий Н. Иқболнома / Форчадан Ж. Субҳон таржимаси. – Тошкент: ART FLEX, 2009. – 288 б.

11.Ганжавий Н. Хамса / Форсчадан О.Бўриев таржимаси. – Тошкент: Istiqlol nuri, 2016. – 684 б.

12.Ganjaviy N. Sharafnoma / Forsiydan Jamol Kamol tarjimasi. – Тошкент: Zamin nashr, 2018. – 640 b.

13. Донишманд Искандар: эртаклар (Нашрга таёрловчи Б. Саримсоқов). – Тошкент: Ёзувчи, 1994. – 176 б.

14. Кайковус. Қобуснома. – Тошкент: Ўқитувчи, 2006. – 208 б.

15.Кошғарий Маҳмуд. Девону луғотит турк. III томлик. I том. – Тошкент: Фан, 1960. – 500 б.

16.Кошғарий Маҳмуд. Девону луғотит турк. III томлик. II том. – Тошкент: Фан, 1961. – 428 б.

17.Навоий А. Искандарнома / Мир Махдум ибн Шоҳюнуснинг «Насри Хамсаи беназир» китоби асосида нашрга тайёрловчи О.Тожибоева. – Тошкент: MUMTOZ SO‘Z, 2013. – 116 б.

18. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.1. – Тошкент: Фан, 1987. – 724 б.

19.Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.2. – Тошкент: Фан, 1987. – 620 б.

20. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.3. – Тошкент: Фан, 1988. – 616 б.

21.Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.4. – Тошкент: Фан, 1989. – 560 б.

22. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.5. – Тошкент: Фан, 1990. – 554 б.

23. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.6. – Тошкент: Фан, 1990. – 568 б.

24. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.7. – Тошкент: Фан, 1991. – 392 б.
25. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.8. – Тошкент: Фан, 1991. – 544 б.
26. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.9. – Тошкент: Фан, 1992. – 356 б.
27. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.10. – Тошкент: Фан, 1992. – 448 б.
28. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.11. – Тошкент: Фан, 1993. – 640 б.
29. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.12. – Тошкент: Фан, 1996. – 326 б.
30. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.13. – Тошкент: Фан, 1997. – 284 б.
31. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.14. – Тошкент: Фан, 1998. – 304 б.
32. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.15. – Тошкент: Фан, 1999. – 236 б.
33. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.16. – Тошкент: Фан, 2000. – 336 б.
34. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.17. – Тошкент: Фан, 2К. – 590 б.
35. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.18. – Тошкент: Фан, 2к. – 552 б.
36. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.19. – Тошкент: Фан, 2к. – 600 б.
37. Навоий А. МАТ. 20 томлик. Т.20. – Тошкент: Фан, 2003. – 568 б.
38. Навоий асарлари луғати. Тузувчилар Шамсиев П., Иброҳимов С. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1972. – 782 б.
39. Плутарх. Сайланма. Искандар Мақдунли. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2006. – 198 б.
40. Рабғузий Н. Қисаси Рабғузий. К.2. – Тошкент: Ёзувчи, 1991. – 404 б.
41. Соғуний А. Тарихи Муҳаммадий. – Тошкент: Шарқ, 2013. – 672 б.
42. Тарозий Шайх Аҳмад ибн Худайдод. Фунун ул-балоға. – Тошкент: Хазина. 1996. – 212 б.
43. Темур тузуклари. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа бирлашмаси, 1991. – 144 б.
44. Farobiy Abu Nasr. Fozil odamlar shahri / 2-nashr. – Toshkent: «O‘zbekiston milliy ensiklopediyasi» Davlat ilmiy nashriyoti, 2012. – 160 b.
45. Хисрав Н. Сафарнома. – Тошкент: Шарқ, 2003. – 112 б.
46. Хондамир Ғ. Макорим ул-ахлоқ. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2015. – 208 б.
47. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол. III жуз. – Тошкент: Sharq, 2008. – 670 б.
48. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тафсири Ҳилол. VI жуз. – Тошкент: Sharq, 2008. – 639 б.
49. Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билиг. – Тошкент: Фан, 1972. – 964 б.
50. Қуръони карим (маъноларининг таржимаси). Таржима ва изоҳлар муаллифи Абдулазиз Мансур. – Тошкент: Тошкент ислом университети, 2К. – 617 б.

2. Хорижий нашрлар

1. Абай Қ. Ескендір. Поэмалар. – Алматы: Жазушы, 1986. – 134 б.
2.Арриан. Поход Александра. – Москва: Наука, 1962. – 382 с.
3. Аристотель. Никомахова этика. Переводчик(и): Брагинская Нина В. – Москва: «Издательство «ЭКСМО-Пресс», 1997. – 395 с.
4. Ганҷавӣ Н. Хамса: Искандарнома. – Душанбе: Адиб, 2012. – 480 с.
5. Гаспорова М. Басни Эзопа. – Москва: Наука, 1968. – 320 с.
6.Геродот. История в девяти книгах. – Ленинград: Наука, 1972. – 600 с.
7. Diogen Laertios. Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri. Çeviren: Candan Şentuna. – İstanbul: Şubat, 2013. – 544 s.
8. Муҳаммад Ғиёсуддин. Ғиёс ул-луғот. Иборат аз 3 жилд. Ж.1. – Душанбе: Адиб, 1987. – 480 с.

9. Низомулмулк. Сиёсатнома. – Душанбе: Адиб, 1989. – 200 с.
10. Руф К.К. История Александра Македонского. – Москва: Изд-во МГУ, 1993. – 464 с.
11. Uludağ S. Tasavvuf terımleri sözlüğü. – Istanbul, 1995. – 604 s.
12. Фаркони Д. Александр Македонский: завоеватель мира. – Москва: Ниола-пресс, 2008. – 128 с.
13. Фарҳанги забони тоҷикӣ (аз асри X то ибтидои асри XX). Иборат аз ду ҷилд. Дар зери таҳрири М.Шукуров ва д. Ҷилди I. – Москва: Советская энциклопедия, 1969. – 952 с.
14. Фарҳанги забони тоҷикӣ (аз асри X то ибтидои асри XX). Иборат аз ду ҷилд. Дар зери таҳрири М.Шукуров ва д. Ҷилди II. – Москва: Советская энциклопедия, 1969. – 952 с.
15. Фирдавсӣ А. Шохнома: иборат аз 9 ҷилд. Ҷилд 6. – Душанбе: Адиб, 1989. – 552 с.
16. Фирдавсӣ А. Шохнома: иборат аз 9 ҷилд. Ҷилд 7. – Душанбе: Адиб, 1989. – 656 с.
17. Fâtik Mübeşşir ibn. Muhtaru'l-hikem ve mehasinu'l-kelim. Çeviren: O.Güman. – İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013. – 686 s.
18. Ҷомӣ А. Шавоҳид-ун-нубувват. – Хуҷанд: Ношир, 2014. – 444 с.
19. Ҷомӣ А. Ҳафт авранг. Осори мунтахаб. Ҷилди панҷӯм. – Душанбе: Ирфон, 1964. – 358 с.
20.Шабистарӣ М. Гулшани роз. – Душанбе: Дониш, 2015. – 284 с.
21.Шерозӣ С. Гулистон. – Душанбе: Нашриёти давлати Тоҷикистон, 1962. – 141 с.

2.1. Араб графикасидаги нашрлар

بیضاوی عبدالله بن عمر. نظام التواریج. – تهران: بنیاد، ۲۸۳۱. ۰۴۱ ص.
بلعمی ابو علی محمد بن محمد. تاریخ بلعمی. جلد دوم. – تهران: تابش، ۳۵۳۱. ۱۳۶ ص.
بناکتی. تاریخ بناکتی. – تهران: داورپناه، ۸۴۳۱. ۳۹۵ ص.
گردیزی عبد الحی بن ضحاک. زین الاخبار. – تهران: ارمغان، ۱۶۳۱. ۳۳۷ ص.
دهلوی امیر خسرو. آیینه سکندری. متن انتقادی. با تصحیح و مقدمه جمال میرسیدوف. – مسکو: شعبه ادبیات خاور، ۸۸۹۱. ۳۳۷ ص.
دنیوري احمد بن داود. اخبار الطوال. ترجمه صادق نشات. – تهران: بنیاد فرهنگ ایران، ۱۶۳۱. ۵۸۲ ص.
ابن اثیر علی بن محمد. تاریخ کامل. ج. ۱. – تهران: اساطیر، ٦٤٤.۰۷۳۱ ص.
ابن بلخی. فارسنامه. – تهران: اساطیر، ۹۹۱.٤۸۳۱ص.
اصفهانی حمزه. تاریخ پیامبران و شاحان. ترجمه حجفر شعار. – تهران: خواجه، ٦٤۳۱. ۲۵۲ ص.
مسعودی علی بن الحسین. مروج الذهب. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج. ۱. – تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ٤۷۳۱. ۵۸۷ ص.
میرخواند محمد بن خاوندشاه. روضت الصفا. ج. ۱. – تهران: پیروز، ۸۳۳۱. ۲۱۸ ص.
مسکویه محمد بن محمد بن یعقوب. تجارب الامم. الجزء الاول. – بیروت - لبنان: دار الکتوب العامیه، ٤۲٤۱. ۳۸۳ ص.
مستوفی حمدالله. تاریخ گزیده. – تهران: امیر کبیر، ۹۳۳۱. ۲۴٦ ص.
نوایی علی شیر. سد اسکندری. علمی تنقیدی متن. توزووچی موجوده شاکر قیزی حمیداوه. – تاشکند: ۳۹۹۱. ۴۹۹ ص.
نظامی الیاس بن بوصف. اقبالنامه. متن علمی و انتقادی. تصحیح: برات زنجانی. – تهران: انتشارات دانشگاه تهران. ۱۸۳۱. ٦۴۵ ص.
نظامی الیاس بن بوصف. شرفنامه. متن علمی و انتقادی. تصحیح: برات زنجانی. – تهران: انتشارات دانشگاه تهران. ۰۸۳۱. ٦۵۹ ص.
نولدکه تئودور. حماسه ملی ایران. ترجمه بزرگ علوی. – تهران: ارجنگ، ۷۲۳۱. ۵۷۱ ص.
نعمانی پروفسور شبلی. شعر العجم. ترجمه گیلانی. – تهران: چاپخانه علمی، ٦۱۳۱. ۹٦۲ ص.
پیرنیا حسن. تاریخ ایران باستان. ج. ۱. – تهران: موسسه انتشارت نگاه، ۴۸۳۱. ۰۴۷ ص.
راوندی محمد بن علی. راحة الصدور و آیة السرور. – تهران: اساطیر، ۸۴٦.۵۸۳۱ ص.
سجادی جعفر. فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. – تهران: طهوری، ۰۷۳۱. ۲۱۸ ص.
ثعالبی عبدالملک بن محمد. تاریخ ثعالبی. ترجمه محمد فضائلی. – تهران: نقره، ۸٦۳۱. ۰۲۵ ص.
صفوی سید حسن. اسکندر و ادبیات ایران. – تهران: امیر کبیرز ۴٦۳۱. ۷۰۴ ص.
صفا ذبیح الله. حماسه سرایی در ایران. – تهران: پیروز، ۳۳۳۱. ۷۷٦ ص.
طبری محمد بن جریر. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج. ۱. – تهران: اساطیر، ۵۷۳۱. ۵٦۳ ص.
طبری محمد بن جریر. تاریخ طبری. ترجمه ابوالقاسم پاینده. ج. ۲. – تهران: اساطیر، ۲٦۳۱. ۸۸۷ ص.
خردادبه عبیدالله بن عبدالله. مسالک و ممالک. ترجمه سعید خاکرند. – تهران: موسسه مطالعات و انتشارات تاریخ میراث ملل. ۱۷۳۱. ۸۲۲ ص.
شهرزوری شمس الدین محمد بن. نزهت الارواح. مترجم ضیاالدین دری. – تهران: دانش، ٦۱۳۱. ٦۰۴ ص.
شیرازی عبدی بیگ. آیین اسکندری. متن انتقادی. با تصحیح و مقدمه ابوالفضل هاشم اوغلی رحیموف. – مسکو: دانش، ۷۷۹۱. ۰۵۱ ص.
غزالی محمد. نصیحت الملوک. – تهران: مجلس، ۷۱۳۱. ۹۵۱ ص.

II. Илмий-назарий адабиётлар

1. Миллий нашрлар

1. Абдуллаев И. Араб адабиёти ва Навоий // Ўзбек тили ва адабиёти, 2К. – № 1. – Б. 12–18.
2. Abdurahmonov A. Turk adabiyotining qadimgi davri. – Toshkent: Yangi asr avlodi, 2005. – 376 б.
3. Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1995. – 184 б.
4. Абдуқодиров А. «Садди Искандарий»: анъана ва ўзига хослик // Ўзбек тили ва адабиёти, 2014. –№ 1. – Б.10 – 14.
5. Азимов Ю. Абдураҳмон Жомий «Хирадномайи Искандарий» достонининг қиёсий-типологик таҳлили: Филол. фан. номз. ...дисс. – Самарқанд, 1996. – 143 с.
6. Асадов М. «Садди Искандарий» достонида соқийнома характеридаги байтлар // Ўзбек тили ва адабиёти, 2017. – № 1. – Б. 57 –64.
7. Аҳмедов Т. Алишер Навоийнинг «Лайли ва Мажнун» достони. – Тошкент: Фан, 1970. –141 б.
8. Бойназаров Ф. Искандар Зулқарнайн. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1990. – 256 б.
9. Валихўжаев Б. Алишер Навоийнинг «сайёр» шеърий миниатюраларни қайта ишлашдаги маҳорати // Ўзбек тили ва адабиёти, 2К. – № 1. – Б. 35–41.
10. Валихўжаев Б. «Хамса» ёзиш анъанасига Алишер Навоийнинг муносабати // Ўзбек тили ва адабиёти,1990. – № 1. – Б. 16–21.
11. Валихўжаев Б. «Хамса» такмили // Алишер Навоий «Хамса»си (тадқиқотлар). – Тошкент: Фан, 1986. – Б. 81–101.
12. Валихўжаев Б. Алишер Навоий «Хамса»сининг шарқ хамсачилигида тутган ўрни // Алишер Навоий ижодий мероси ва унинг жаҳоншумул аҳамияти. – Тошкент: Фан, 2К. – Б. 7–9 б.
13. Ганжалик даҳо // Илмий анжуман материаллари. – Тошкент, 2к. – 45 б.
14. Jabborov N. Nizomiy bolidan halvo // Ganjaviy N. Sharafnoma. Forsiydan Jamol Kamol tarjimasi. – Toshkent: Zamin nashr, 2018. – 10 б.
15. Жалолов Т. «Хамса» талқинлари. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1968. – 152 б.
16. Жўраева Ҳ. Ҳусайнийнинг ҳаёти ва ижодий мероси. – Тошкент: Kamalak, 2014. – 124 б.
17. Жўрақулов У. Алишер Навоий «Хамса»сида хронотоп поэтикаси. Филол.фанлари д-ри. ...дисс. – Тошкент, 2017. – 264 б.
18. Зоҳидов В. Дунё адабиётининг нуроний сиймоси. – Тошкент: Ўздавнашр, 1948. – 63 б.
19. Зоҳидов В. Навоий дунёқарашининг асосий манбалари // Навоий ва адабий таъсир масалалари. – Тошкент: Фан, 1968. – Б. 3– 28.
20. Зохидов В. Улуғ шоир ижодининг қалби. – Тошкент: Ўзбекистон, 1970. – 495 б.
21. Имомназаров М. Жомий «Хамса» ёзганми ? // Ўзбекистон адабиёти ва санъати, 2005 йил, № 51.
22. Имомназаров М. Мумтоз форс шеърияти. – Тошкент, 2013. – 269 б.
23. Имомназаров М. Навоийшуносликка кириш. – Тошкент, 2015. – 423 б.
24. Исҳоқов Ё. Амир Хусрав ва ўзбек адабиёти // Ўзбек тили ва адабиёти, 1976. – № 4. – Б. 49–53.
25. Исҳоқов Ё. Навоий лирикасида сабабият // Навоийнинг бадиий маҳорати масалалари. – Тошкент: Фан, 1993. – Б. 13–26.

26. Исҳоқов Ё. Нақшбандия таълимоти ва ўзбек адабиёти. – Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2к. – 120 б.
27. Исҳоқов Ё. Поэтик анъана ва индивидуал услуб // Ўзбек тили ва адабиёти, 1978. – №1. –Б. 33–39.
28. Исҳоқов Ё. Сўз санъати сўзлиги. – Тошкент: O'ZBEKISTON, 2014. – 320 б.
29. Исҳоқов Ё. «Хамса» поэтикасининг баъзи масалалари // Ўзбек тили ва адабиёти, 1985. – №1. – Б. 10 – 15.
30. Карроматов Ҳ. Ўзбек адабиётида Қуръон мавзулари. Филол. фанлари д-ри. ...дисс. – Тошкент, 1993. –281 б.
31. Караматов Ҳ. Қуръон ва ўзбек адабиёти. – Тошкент: Фан, 1993. – 96 б.
32. Комилов Н. Алишер Навоий ва Шарқ адабиёти // Алишер Навоий ижодий мероси ва унинг жаҳоншумул аҳамияти. – Тошкент: Фан, 2К. – Б. 25–26.
33. Комилов Н. Искандар пайғамбар бўлганми ? // Навоийга армуғон. – Тошкент: Фан, 2004. – Б. 3–9.
34. Комилов Н. Хизр чашмаси. – Тошкент: Маънавият, 2005. – 320 б.
35. Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт–матбаа ижодий уйи, 2015. – 431 б.
36. Маллаев Н. Анъанавий муқаддимот ҳақида // Ўзбек тили ва адабиёти, 1971. – № 1. – Б. 10–12.
37. Маллаев Н. Асрлар эътирофи ва таъзими. – Тошкент: Фан, 1978. – 64 б.
38. Маллаев Н. Низомий Ганжавий. – Тошкент: Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2015. – 100 б.
39. Маллаев Н. Ўзбек адабиёти тарихи. – Тошкент: Ўқитувчи, 1976. – 662 б.
40. Мирзоев А. Фоний ва Ҳофиз // Навоий ва адабий таъсир масалалари. – Тошкент: Фан, 1968. – Б. 53– 62.
41. Муллахўжаева К. Алишер Навоий ғазалиётида тасаввуфий тимсол ва бадиий санъатлар уйғунлиги («Бадоеъ ул-бидоя» девони асосида): Филол. фан. номз. ...дисс. – Тошкент, 2005. – 148 б.
42. Муллахўжаева К. Сўзни жаҳон баҳрида дурдона бил... («Ҳайрат ул-аброр» муқаддимасига бир назар) / Бадиий уммон қатралари. – Тошкент: BAYOZ, 2015. – 112 б.
43. Муртазоев Б. Алишер Навоий «Сабъаи сайёр» ва Хусрав Деҳлавий «Ҳашт беҳишт» достонларининг қиёсий таҳлили: Филол. фан. номз. ...дисс. – Тошкент, 1991. – 208 б.
44. Муҳиддинов М. Адабий анъана ва ижодий ўзига хослик. – Тошкент: Ўқитувчи, 1990. – 86 б.
45. Муҳиддинов М. Алишер Навоий ва унинг салафлари ижодида инсон концепцияси: Филол. фанлари д-ри. ...дисс. – Тошкент, 1995. – 269 б.
46. Муҳиддинов М. Комил инсон – адабиёт идеали. – Тошкент: Маънавият, 2005. – 208 б.
47. Нарзуллаева С. Тема «Лейли и Меджнун» в истории летератур народов Советского Востока. – Тошкент: Фан, 1988. – 135 с.
48. Низомий ва ўзбек адабиёти // Илмий анжуман материаллари. – Тошкент: Тошкент ислом университети, 2007. – 254 б.
49. Рустамов А. Навоийнинг бадиий маҳорати. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1979. – 216 б.
50. Салимов И. Алишер Навоийнинг бадиий образ яратиш маҳорати («Садди Искандарий» мисолида): Филол. фан. номз. ...дисс. – Самарқанд, 1994. – 137 б.
51. Сирожиддинов Ш. Алишер Навоий: манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили. – Тошкент:Akademnashr, 2011. – 326 б.
52. Сирожиддинов Ш. Ўзбек мумтоз адабиётининг фалсафий сарчашмалари. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2011. – 200 б.

53. Содиқов Қ. Кун буржи собит турур // Ўзбекистон адабиёти ва санъати, 2007 йил, № 49.
54. Сулаймонова Ф. Ақл ва тафаккур кучи. – Тошкент: Фан, 1991. – 48 б.
55. Сулаймонова Ф. Искандар образининг эволюцияси // Адабий мерос, 1985. – № 1. – Б. 47–56.
56. Сулаймонова Ф. Искандар образининг эволюцияси // Адабий мерос, 1984. – № 3. – Б. 44–57.
57. Сулаймонова Ф. «Садди Искандарий»нинг юнон манбалари // Адабий мерос. – 1984. – № 2. – Б. 60–62.
58. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. – Тошкент: Ўзбекистон, 1997. – 414 б.
59. Султон И. Навоийнинг қалб дафтари. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2010. – 376 б.
60. Тоутант М. Навоий ва Жомий // Жаҳон адабиёти, 2016. – № 2. – Б. 170 – 182.
61. Турдимов Ш. «Гўрўғли» достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари. – Тошкент: Фан, 2011. – 240 б.
62. Тўхлиев Б. Юсуф Хос Ҳожиб ва туркий халқлар фольклори. – Тошкент: BAYOZ, 2013. – 114 б.
63. Халлиева Г. XX аср рус шарқшунослигида ўзбек мумтоз адабиёти тадқиқи. Филол. фанлари д-ри.... дисс.... автореф. – Тошкент, 2016. – 73 б.
64. Холбеков М. Матн, интерматн ва интерматнлик // Ўзбек тили ва адабиёти, 2013. – № 6. – Б. 32–39.
65. Четиндоғ Ю. Алишер Навоий ва Усмонли шеърияти. – Тошкент: Muharrir, 2011. – 256 б.
66. Шарафуддинов О. Алишер Навоий. – Тошкент: Ўздавнашр, 1948. – 79 б.
67. Шарипов М. Навоий ва адабий алоқалар. – Тошкент: Фан, 1968. – 251 б.
68. Шодиев Э. Алишер Навоий ва форс-тожик адиблари. – Тошкент: Ўқитувчи, 1989. – 112 б.
69. Шодиев Э. Алишер Навоий ва Хўжанд шоирлари // Навоий ва ижод сабоқлари. – Тошкент: Фан, 1981. – Б. 73 – 82.
70. Эргашев Қ. Навоий насрида матн композициясига доир // Навоийнинг ижод олами. – Тошкент: Фан, 2011. – Б. 39–45.
71. Эркинов А. Алишер Навоий «Хамса»си талқинининг XV – XX аср манбалари: Филол. фанлари д-ри. ...дисс. – Тошкент, 2008. – 282 б.
72. Эркинов А. Навоий – пейзаж устаси. – Тошкент: Фан, 1988. – 64 б.
73. Эркинов С. Навоий «Фарҳод ва Ширин»и ва унинг қиёсий таҳлили. – Тошкент: Фан, 1971. – 276 б.
74. Эркинов С., Ғанихонов М. Низомий Ганжавий. – Тошкент: Фан, 1992. – 68 б.
75. Эшонбобоев А. «Садди Искандарий»нинг бадиий хусусиятларига доир // Ўзбек тили ва адабиёти, 2018. – №1. – Б. 67 – 70.
76. Юсупова Д. Алишер Навоий «Хамса»сида мазмун ва ритмнинг бадиий уйғунлиги. – Тошкент: MUMTOZ SO‘Z, 2011. – 144 б.
77. Юсупова Д. Ўзбек мумтоз ва миллий уйғониш адабиёти. – Тошкент: Tamaddun, 2016. – 304 б.
78. Ўзбек адабиёти тарихи. Беш томлик. I том. Энг қадимги даврлардан XV асрнинг иккинчи ярмигача. – Тошкент: Фан, 1977. – 328 б.
79. Ўзбек адабиёти тарихи. Беш томлик. II том. XV асрнинг иккинчи ярми. – Тошкент: Фан, 1977. – 328 б.
80. Қаюмов А. Навоий «Хамса»си. Асарлар. Т. I, К.2. – Тошкент: MUMTOZ SO‘Z, 2008. – 400 б.

81. Қаюмов А. Муҳаммад Ризо Огаҳий. Асарлар. Т. VIII. – Тошкент: MUMTOZ SO‘Z, 2009. – 432 б.
82. Қаюмов А. Садди Искандарий. – Тошкент: Фан, 1975. – 196 б.
83. Қаюмов А. «Садди Искандарий» сарлавҳалари // Навоийнинг ижод олами. – Тошкент: Фан, 2К. – Б. 84–103.
84. Қуронбеков А. Алишер Навоийнинг «Хамса» достонларида рамз ва тимсоллар. – Тошкент: Фан ва технология, 2015. – 228 б.
85. Ғаниева С. Алишер Навоий. – Тошкент: Фан, 1968. – 148 б.
86. Ҳалим Ёрқин Муҳаммад. Низомий Ганжавийнинг туркий девони // Ўзбекистон адабиёти ва санъати, 2012 йил, 22 июн.
87. Ҳасанов С. Навоийнинг етти туҳфаси. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Нашриёт-матбаа бирлашмаси, 1991. – 192 б.
88. Ҳайитметов А. Алишер Навоий ижоди жаҳон адабиёти контекстида // Алишер Навоий ижодий мероси ва унинг жаҳоншумул аҳамияти. – Тошкент: Фан, 2К. – Б. 5–7.
89. Ҳайитметов А. Алишер Навоий ижодининг манбалари // Ўзбек тили ва адабиёти, 2К. – № 1. – Б. 5–12.
90. Ҳайитметов А. Навоийнинг ижодий методи масалалари. – Тошкент: Фан, 1963. 173 б.
91. Ҳайитметов А. Навоий лирикаси (иккинчи нашр). – Тошкент: Ўзбекистон, 2015. 328 б.
92. Ҳайитов А. Алишер Навоий «Хамса»сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин: Филол. фан. номз. ...дисс. – Тошкент, 2000. – 168 б.
93. Ҳамидова М. «Садди Искандарий» достонининг илмий-танқидий матни ва матний тадқиқи: Филол. фанлари д-ри. ...дисс. – Тошкент, 1994. – 173 б.
94. Ҳасаний М., Умаров М. Искандар Зулқарнайн тилсимотлари. – Тошкент: Наврўз, 2015. – 40 б.
95. Ҳаққулов И. Анъана ва маҳорат // Навоий ва ижод сабоқлари. – Тошкент: Фан, 1981. – Б. 90–102.
96. Ҳаққулов И. Навоий ва юнон фалсафаси // Ўзбек тили ва адабиёти, 2012. – №1. – Б. 3–8.
97. Ҳаққулов И. «Хамса» бадииятига доир // Алишер Навоий «Хамса»си (тадқиқотлар). – Тошкент: Фан, 1986. – Б. 112–127.
98. Ҳомидий Ҳ. «Авесто»дан «Шоҳнома»га. – Тошкент: Шарқ, 2007. – 320 б.
99. Ҳомидий Ҳ. Кўҳна Шарқ дарғалари. – Тошкент: Шарқ, 1999. – 352 б.
100. Ҳомидий Ҳ. Навоий ижодида Фирдавсий анъанаси. – Тошкент: Фан, 1985. – 32 б.

2. Хорижий нашрлар

1. Абдуллаев О. Амир Хусрав Деҳлавӣ ва Амир Алишер Навоий (анъана, янгилик ва маҳорат масалалари): Филол. фан. номз. ...дисс. автореф. – Хуҷанд, 2011. – 47 с.
2. Абдуқодиров А. Адабий алоқа, анъана ва маҳорат. – Хуҷанд: Нури маърифат, 2017. – 115 с.
3. Абдуқодиров А. Мавлоно Абдураҳмон Жомий ва Амир Алишер Навоий. – Хуҷанд: Нури маърифат, 2014. – 208 с.
4. Avcı İ. Alexander the Great in Azerbaijani Turkish Literature // Remarks on Turkish Studies, – Warsaw: 2015. p. 329 – 340.
5. Avcı İ. Divan Şiirinde İskender-i Zülkarneyn // The Journal of International Social Research, 2014. Vol. 7, Issue: 29. – S. 47 – 69.
6. Avcı İ. Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sinde Iskender'i Zülkarneyn // Türük Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 2013. – № 2. – S. 409-431.

7. Avcı İ. İskendernamelerde ölümsüzlüge yolculuk: İskender'i Zülkarneyn ve Hızır // Türkoloji sempozyumu bildirileri. – Adana, 2012.– S. 28–40.
8. Avcı İ. Tezahürü'l-Felasife: Anadolu Sahası İskendernamelerine göre Aristo, Eflatun, Sokrat, Bukrat // Uluslararasi türk dili ve edebiyeti öğrenci kongresi. – Tudok: 2012. – S. 175 – 188.
9. Avcı İ. Türk Edebiyatında İskendernâmeler ve Ahmed-i Rıdvân'ın İskendernâme'si: Doktora tezi. – Balıkesir, 2013. – 1165 б.
10. Азаде Р. Низами вә онун поезија сәләфләри. – Бакы: Елм,1999. – 278 с.
11. Алибайзода Э. Озарбайжон адабиёти тарихи (энг қадимги даврлар). – Баку, 2009. – 854 б.
12. Алиев Г.Ю. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. – Москва: Наука, 1985. – 332 с.
13. Араслы Н. Низами вә түрк әдәбиҹаты. – Бакы: Елм,1980. – 208 с.
14. Араслы Һ. Бөйүк Азәрбайчан шаири Низами Көнчәвинин һәят вә ярадычылғы. – Баки: 1947. – 37 с.
15. Bassnet S. Comparative Literature: A Critical Introduction. Oxford UK & Cambridge USA: Blackwell, 1995. – 183 p.
16. Бақоев М. Ҳаёт ва эҷодиёти Хусрави Деҳлавӣ. – Душанбе: Дониш, 1957. – 278 с.
17. Berg G. Descriptions and Images – Remarks on Gog and Magog in Nizami's Iskandar Nama, Firdawsi's Shah Nama and Amir Khusraw's A'inayi Iskandari // A Key to the Treasure of the Hakim. – Leiden: Leiden University Press, 2011. – 304 p.
18. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Том 3. Суфизм и суфийская литература. – Москва: Наука, 1965. – 523 с.
19. Бертельс Е.Э. Избранние труды. Том 4. Навои и Джами. – Москва: Наука, 1965. – 499 с.
20. Бертельс Е.Э. Низами. Творческий путь поэта. – Москва: Наука, 1956. – 261 с.
21. Browne E.G. A Literary History of Persia. Vol. II. – New York: Charles Scribner's Sons, 1906. – 568 p.
22. Bünyamin A. Ahmedî ile Behiştî'nin İskendernâme'lerinin Karşılaştırılması // Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, 2013. – № 10. – S.129–204.
23. Вершинина Н.А., Волкова Е.В., Илюшин А.А. и др. Введение в литературоведении. – Москва: Оникс, 2009. – 416 с.
24. Веселовский А. Историческая поэтика. – Москва: Высшая школа, 1989. – 406 с.
25. Vittor Ch.F. The Herat schools persian poetry in the timurid period: A Diss. …Ph.D. – Berkeley, 1978. – 989 p.
26. Восиева Р.К. Роман об Александре и его рецепция в народных романах «Искандар-наме». Дис. ... докт. филол. наук. – Душанбе: 2016. – 379 с.
27. Гафуров Б.Г., Цибукидис Д.И. Александр македонский и Васток. – Москва: Наука, 1980. – 456 с.
28. Gruber Ch. J. The Prophet Muhammad's Ascension (mı'rāj) in Islamic Art and Literature, ca. 1300-1600: A Diss. …Ph.D. – Pennsylvania, 2005. – 527 p.
29. Ghazzal D. The Origins and Development of Persian Epics: A Diss. …Ph.D. – Los Angeles, 2007. – 211 p.
30. Дима А. Принципы сравнительного литератураведения. – Москва: Прогресс, 1977. – 211 с.
31. Дюришин Д. Теория сравнительного изучения литературы. – Москва: Прогресс, 1975. – 317 с.
32. Жирмунский В.М. Сравнительное литературоведение. – Ленинград: Наука, 1979. – 493 с.
33. Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. – Москва: Наука, 1972. – 190 с.

34. Краткий словарь мифологии и древностей. М.Крош. – Санкт-Петербург: издание А.С.Суворина, 1894. – 95 с.
35. Мельшиор-Бонна Сабин. История зеркала. – Москва: Новое литературное обозрение, 2006. – 456 с.
36. Насриддинов А. Фарҳанги мушкилоти адабиёт (Куллиёти осор (дар ҳафт муҷаллад), ҷилди чорўм). – Хуҷанд: Хуросон, 2013. – 407 с.
37. Нейхардт А.А., Шишова И.А. Семь чудес древнего мира. – Москва: Наука, 1966. – 133 с.
38. Pala I. Iskender mi Zulkarneyn mi? // Journal of Turkish Studies, 1990. – Vol.14. – P. 387 – 403.
39. Cebecioğlu E. Tasavvuf terimleri ve deyimleri sozluğu. – İstanbul: Agac Kitabeyi Yayinlari, 2004. – 741 s.
40. Tören H. Alî Şîr Nevâyî Sedd-i İskenderî (İnceleme-Metin-Dizin): Doktora Tezi. – İstanbul: 1990. – 1129 s.
41. Шодиев Э. Алишер Навоий ва унинг салафлари. – Ленинобод: 1967. – 54 б.
42. Enginün İnci. Mukayeseli edebiyat. – İstanbul: Dergāh yayinlari, 2011. – 374 s.
43. Haci S. Həzrət Nizami Gəncəvinin meracnamələrinin şərhi. – Baki: Nafta-press, 2010. – 768 s.

III. Интернет манбалари

1. A Key to the Treasure of the Hakim // https://www.doabooks.org (21.08.2017)
2. Alexandr The Great // http://www.iranicaonline.org/articles/alexander (20.11.2016)
3. Gutas D. The Greek and Persian background of Early Arabic Encyclopedism. Саййид Маҳдий таржимаси // http://www.ettelaathekmatvamarefat.com/new/index. (12.04.2018)
4. Eskandar-Nāma // http://www.iranicaonline.org/articles/eskandar-nama (20.11.2016)
5. Ebu Cafer Muhammed bin Cerir et-Taberi, Taberi Tefsiri, Hisar Yayınevi: 6 // http://tefasir.blogspot.com/p/tefsir-kitaplar.html (13.02.2017)
6. Ibn Kesîr El Bidaye Ve'n-Nihaye, Çagri Yayinlari: 3/690 // http://tefasir.blogspot.com/p/tefsir-kitaplar.html (10.04.2017)
7. İbn Kesir. Tefsirul Kuranil Azim. // http://tefasir.blogspot.com/p/tefsir-kitaplar.html (11.09.2016)
8. Ḵamsa of Neẓāmi // http://www.iranicaonline.org/articles/kamsa-of-nezami (23.12.2016)
9. Kaya M. Muhtaru'l-Hikem ve Mahasinu'l-Kelim'de Aristo-telese isnad edilen hikmetli sözler ve bunların kaynakları. // http://dergipark.gov.tr/download/article-file/14385 (14.04.2018)
10. Компаративистика. // https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_fwords /20432 (06.06.2016)
11. Muhyiddin İbn Arabi. Tefsir-i kebir / te'vilât (1. cilt). // http://tefasir.blogspot.com/p/tefsir-kitaplar.html (16.05.2017)
12. Taberî Muhammed İbn Cerîr, Câmi'ül-Beyân an-Te'vîl'il-Kur'an, Hisar Yayınevi // http://tefasir.blogspot.com/p/tefsir-kitaplar.html (03.08.2017)
13. Хожа Абдулла Ансорий. Кашф ул-асрор. // http://www.sufi.ir/books/download/farsi/meybodi/kashfol-asrar-kamel.pdf. (07.11.2017)
14. Yazir Elmalili Muhammed Hamdi. Hak Dini Kur'an Dili // http://tefasir.blogspot.com/p/tefsir-kitaplar.html (04.04.2017)

ОЗОДА ТОЖИБОЕВА

АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИНИНГ НАСРИЙ БАЁНЛАРИ: ТАМОЙИЛ, МЕЗОН ВА УСЛУБ

КИРИШ

Жаҳон адабиётшунослигида ўз даври ва ўзидан кейинги даврлар адабиётига кучли таъсир кўрсатган классик адиблар ижодий меросини ўрганиш барча даврларда муҳим вазифалардан бири ҳисобланган. Айни масала бадиий адабиётнинг сўздаги кучи ва имкониятларини намойиш этиб, башариятга дахлдор мавзулар оламини олий онг орқали идрок этган истеъдодли адибларнинг ижодий меросини халққа етказиш долзарб аҳамият касб этиши билан изоҳланади.

Дунё халқлари адабиётида нодир асарлар гарчи аслиятдан мутолаа қилинса-да, уларни китобхон эҳтиёжига мос ҳолда етказиб бериш усулларини излаш ҳам кўп асрлик тарихга эга. Бадиий асарни тушуниш инсон ахлоқининг барча қирраларига тааллуқли маънавий-маърифий масалалар ечимига хизмат қилар экан, юксак тафаккур эгаларининг ижод маҳсулларига бўлган қизиқиш ҳар бир даврда эътиборга молик масала сифатида яшайди. Адабиётшунослик илмида маъно қатлами чуқур мумтоз матнлар герменевтик методологиянинг объекти сифатида ўрганилади ва уларни тарғиб қилиш йўллари изланади. Шу мақсадда асарлар шарҳланади, изоҳланади, талқин ва таҳлил қилинади. Бугун дунё адабиётида фаол истеъмолда қўлланаётган интерпретация, шарҳ, изоҳ, табдил, насрий баён каби ёрдамчи воситалар матн маъносини тушунтириш вазифасини бажармоқда. Адабий-эстетик, фалсафий-ахлоқий қарашлар ривожига таъсир кўрсатган ўз даврининг буюк адиблари ижоди ҳам бугун замон китобхонига мос тарзда қайтадан баён қилинмоқда.

Шарқдаги бой тажрибалардан озиқланган бу жараён ўзбек адабиётида бошқа адибларга нисбатан, кўпроқ Алишер Навоийнинг “Хамса” достонлари матни устида амалга оширилган. Дастлаб, достонлар хослар томонидан шарҳланган, изоҳланган бўлса, давр ўтиши билан адабий тилнинг луғат бойлигидан чиқиб борган айрим сўзларни, диний-тасаввуфий, фалсафий тушунчаларни оддий халққа етказиш зарурати шеърий достонларни насрий баён қилиш эҳтиёжини юзага келтирди. Ўзининг амалий натижаси билан йиллар синовидан ўтган насрий баён шоир билан китобхон ўртасидаги воситачи манба сифатида фаол истеъмолга кириб борди. Юртимизда эзгу мақсадлар йўлида тайёрланган мазкур тизимдаги асарларни ўрганиш илмий-маънавий меросимиз ўз қадрини, баҳосини топиб бораётган бугунги кунда ҳар қачонгидан ҳам муҳим аҳамият касб этмоқда. XIX аср охири XX аср бошларида ўзбек зиёлилари томонидан халқни Навоий асарларидан баҳраманд қилишни кўзлаб яратилган “Насри Хамсаи беназир” баёнчилик тарихининг бир асрлик тадрижий такомиллашув босқичини яхлит ўрганишга имкон берувчи асос манба ҳисобланади. Айни тадқиқот насрий баёнчилик тарихини ёритишда қўлёзма ва тошбосма меросдан ўрганилаётгани билан ҳам долзарблик касб этади. “Насри Хамсаи беназир” “Хамса”нинг ишончли манбаларидан нусхалар кўчирилаётган даврда яратилгани, ҳали ўзбек китобхони миллий дунёқарашини сақлаб турган бир пайтда диний, тасаввуфий тушунчаларнинг ўз ўрнида сақлангани ва талқин қилингани билан ўз қимматига эга.

Халқаро миқёсда Алишер Навоийнинг “Хамса” достонлари Низомий, Деҳлавий, Жомий достонлари қаторида ўрганилади, ўзаро қиёсланади. Достонларнинг ғоявий манбалари, генезиси, хамсанавислар ижодидаги такомил босқичи, ижодий таъсирланиш ва кейинги давр халқ оғзаки ижодида тарқалиши каби масалалар кўплаб тадқиқотларнинг объекти

бўлган[1]. Худди шу силсиладаги тадқиқотлар ўзбек адабиётида ҳам асосий масала сифатида ўрганилган ва “Хамса”нинг даврий талқинлари махсус ёритилган[2].

Илк насрий баён “Насри Хамсаи беназир” ҳам ўтган йиллар давомида адабиётшунослар томонидан муайян даражада ўрганилган. Ўз даврида Фитрат, М.Афзалов томонидан қисқача муносабат билдириб ўтилган[3]. М.Муҳиддинов мазкур тизимдаги асарлар қаторида китоб таркибидаги “Сабъаи сайёр” насрий баёнини кенгроқ таҳлилга тортади[4]. Алишер Навоий асарлари нашри ва уларни кўчирган котиблар, ноширлар ҳақида маълумот берувчи А.Семёнов, Р.Маҳмудова, Қ.Муниров, А.Носиров, М.Ҳакимов, А.Мирзораҳимовнинг библиографик кўрсаткич, тасниф ва илмий тадқиқотларида ҳам китобнинг нашр йили, номи, муаллифи ҳақидаги маълумотлар қайд этилган[5]. Қарийб бир аср давомида кўплаб адабиётшуносларнинг тадқиқотларида баён номи келтириб ўтилса-да, муаллифлиги масаласида тахминий фикрларга таянилиб, қисқача тавсиф билан чекланилар эди. Қ.Эргашев илк маротаба баённинг муаллифлиги масаласига аниқлик киритиб, таҳлиллар асосида баёнчининг маҳоратини холисона баҳолашга муваффақ бўлади[6]. Изоҳловчи баёнлар яратиш борасидаги бошланғич манба ҳисобланган мазкур насрий баённи кенгроқ ўрганиш ва бугунги

---

[1] Бертельс Е.Э. Навои. – М-Л.: Изд-во Академ наук, 1948. - 928 с.; его же: Роман об Александре и его главные версии на Востоке. – М-Л.: Изд-во Академ наук, 1948. -188 с.; его же: Низами и Фузули. – М., 1962;Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. – М.: Наука, 1972. – 193 с.;Алиев Г. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. – М.: Наука, 1985. - 333 с.; Нарзуллаева С. Тема “Лейли и Меджнун” в истории литератур народовСоветского Востока. – Ташкент: Фан, 1983. - 136 с.; Турсун Қурбон Туркаш. Шинжонда Навоийхонлик анъаналари // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент. 2007. № 5. – Б. 48-54.; Восиева Р. Роман об Александре и его рецепция в народных романах “Искандар-наме”.Дисс... докт. филол. наук. Душанбе, 2016. - 379 с.

[2] Фитрат А. “Фарҳод ва Ширин” достони тўғрисида” / Танланган асарлар. II-жилд. – Тошкент:Маънавият,2000. – Б.131-132;Зоҳидов В. Навоий “Фарҳод ва Ширин”ининг ғоявий мотивлари // Шарқ юлдузи, 1948. № 5. – Б 94-110; Афзалов М. “Фарҳод ва Ширин”нинг халқ варианти ҳақида: Филол.фан. номз... дисс. – Тошкент, 1950. – Б. 35-36; Рўзиева Д. Низорийнинг “Фарҳод ва Ширин” достони // Адабий мерос. – Тошкент, 1971. № 2. – Б. 69-79;Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1974. – 384 б;яна ўша: “Фарҳод ва Ширин” достонининг Умар Боқий томонидан ишланган халқ китоби варианти // Адабий мерос. – Тошкент, 1973. № 3. – Б. 135-147;Эркинов С.Алишер Навоийнинг “Фарҳод ва Ширин” достони ва уни қиёсий ўрганишнинг баъзи масалалари: Филол. фан. д-ри ... дисс. – Тошкент, 1974. – 339 б; яна ўша: XVII асрдан XIX асрнингII ярмигача, Умар Боқийва Маҳзун / Ўзбек насри тарихидан. – Тошкент: Фан, 1982. – Б. 88-106; яна ўша:. Шарқ адабиётида Фарҳод қиссаси. – Тошкент: Фан, 1985. - 64 б;Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. - 192 б; ТоҳировҚ. Алишер Навоий ва XVIII–XIXаср қиссалари / Алишер Навоий ижодини ўрганиш масалалари. – Самарқанд, 1981. – Б. 77-81; Эркинов А. Алишер Навоий “Хамса”си талқинининг XV-XX аср манбалари: Филол. фан. д-ри ... дисс. – Тошкент, 1998. - 283 б;Ҳайитов А. Алишер Навоий “Хамса”сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин: Филол. фан. номз... дисс.– Тошкент, 2000. - 168 б;Жамматова М. “Лайли ва Мажнун”нинг илк насрий баёни // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2012. № 5. – Б. 75-77; Жўраев К. Алишер Навоий издошлари ижодида “Лайли ва Мажнун” / Носирхожа валади Мансурхожа. Лайли ва Мажнун. – Жиззах, 2014. – Б. 3-16.

[3] Фитрат А. “Фарҳод ва Ширин” достони тўғрисида” / Танланган асарлар. II-жилд. –Тошкент:Маънавият,2000. – Б.131-132; Афзалов М. “Фарҳод ва Ширин”нинг халқ варианти ҳақида. Филол. фан. номз...дисс. – Тошкент: 1950. – Б. 35-36.

[4] Муҳиддинов М. Нурли қалблар гулшани. – Тошкент: Фан, 2007.- 168 б.

[5] Семёнов А. Материалы к библиографическому указателю печатных произведений Алишера Навои и литература о нём. – Ташкент: Гостехиздат, 1940. – С. 10; Махмудова Р. Литографированные произведения и их значение в истории узбекской литературы(конец XIX- начало XX века). Автореф. дисс... канд. филол наук. – Ташкент, 1971. – С. 17; Маҳмудова Р. Ўзбекистондаги тошбосма матбааларда Навоий асарларининг нашр этилиши тарихидан // Адабий мерос. – Тошкент. 1968. №1. – Б. 101; яна ўша: Алишер Навоий асарларининг инқилобгача бўлган нашрлари тарихидан //Шарқ юлдузи. – Тошкент, 1968. № 7 – Б. 233; Муниров Қ., Носиров А. Алишер Навоий қўлёзма асарлари каталоги. – Тошкент: Фан, 1970. - 83 б; Ҳакимов М. Алишер Навоий асарларини кўчирган хаттотлар. – Тошкент: Фан, 1991.- 48 б; Мирзорахимов А. Ўрта Осиёда тошбосма китоб тарихи (XIX аср охири – XX аср бошлари): Тарих фан. номз... дисс. – Тошкент, 2009.– Б. 49.

[6] Қодиржон Эргаш. Насри Хамсаи беназир / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент, 2009. 18 декабрь. № 51.

илм-фан аҳлига маълум қилишни даврнинг ўзи тақозо этади. Шу мақсадда ишга объект сифатида Алишер Навоий “Хамса” достонларининг Ғулом Ҳасан Орифжонов матбаасида чоп этилган “Насри Хамсаи беназир” (1908 йил) насрий баёни олинган. Ташқи жиҳатдан матн яхлит тарзда, қиёсий ички таҳлил учун “Садди Искандарий”, “Сабъаи сайёр” достонлари баёнлари танланди. Порсо Шамсиев тайёрлаган “Хамса”нинг академик нашри (1960 йил) асос қилиб олинди ҳамда қуйидаги вазифалар амалга оширилди:

Насрий баёнчилик тарихи, мумтоз матн замиридаги маъно кўламдорлиги ва уларни англаб етиш эҳтиёжи, насрий баёнларнинг яратилиш зарурати, унинг шарҳ, изоҳ, талқин, табдил каби тушунчалардан фарқли ва муштарак жиҳатлари, ифода усули сифатидаги имкониятлари ва ноқисликлари далилланган.

Ўзбек адабиёти тарихидаги дастлабки нисбатан тўлиқ насрий баён – “Насри Хамсаи беназир”нинг манбалари аниқланиб, тавсифланган, насрий баён муаллифи Мир Махдум ибн Шоҳюнуснинг ижодий фаолияти ўзи ва замондошлари қайд этган ўн бешга яқин тошбосма китоблардаги маълумотлар асосида тикланган.

“Насри Хамсаи беназир”да “Хамса”даги бутунлик ва боблар композицион яхлитлиги, асар семантик структурасида етакчи вазифа бажарадиган қисмларнинг сақланиши ҳамда аслият маъносининг насрий матнда тикланиши масалалари “Садди Искандарий” ва “Сабъаи сайёр” достонлари мисолида қиёсий текширилиб, насрий баёндаги ўзгаришлар сабабларига аниқлик киритилган.

Насрий баён қилишдаги ифода усуллари ва муаллифнинг достон матнини қайта тиклаш жараёнида китобхонни кўзлаб қўллаган усуллари, ўзига хос бадиий маҳорати, унинг ўз даврида “Хамса” достонларини халқ орасида оммалаштиришдаги хизмати каби масалалар очиб берилган.

Насрий баён герменевтика таълимоти доирасида изоҳланган. Достоннинг китобхон томонидан қабул қилиниши ва бу жараёндаги мураккабликлар, воситачи шахснинг кўмаги, насрий баён эҳтиёж натижаси эканлиги адиб ⟶ бадиий ⟶ асар ⟶ китобхон ⟶ насрий баён ⟶ насрий баён ижодкори кетма-кетлигида кўриб чиқилиши жаҳон адабиётшунослигида тушуниш ва тушунтириш билан боғлиқ жараёнлар олдинги ўринда бораётгани билан асосланади.

Насрий баён яратилган давр ва шу давр руҳи акс этган матнни тадқиқ этиш хулосалари достонларни насрийлаштириш анъанасини яхлит бир асрлик тарихи фонида ўрганиш, қиёслаш, навоийшунослик, матншунослик ишларининг тадрижий такомил босқичини ёритиш имконини беради;

“Хамса” достонларининг турли халқона талқинлари бирламчи манбалар асосида кўриб чиқилди, қиёсий таҳлил учун жалб этилди. “Насри хамсаи беназир” нинг турли фондларда сақланувчи манбалари аниқланган, нашрга тайёрланиб, илмий истифодага олиб кирилган, баён ижожий фаолияти у нашр этган ўн бешдан зиёд тошбосма китоблар мисолида ёритилган.

Таҳлиллар дастлабки насрий баёнларнинг ўз даври китобхонига Навоий ижодини англатиш учун насрийлаштирилгани, бугунги кунда ҳам “Хамса” матнини тушунишга қаратилган когнитив усулларни амалиётда қўллаш заруратини изоҳлаш билан асосланади.

Тадқиқот илмий натижалари классик достонларни насрийлаштиришнинг ички қонуниятлари, назмни насрда ифодалаш имкониятлари, давр, услуб, бадиий асарларга бўлган талаб ва китобхон савиясига мос тарзда насрий баён қилиб тушунтиришнинг назарий жиҳатдан асосланиши билан аҳамиятлидир.

I БОБ.
МУМТОЗ АДАБИЁТДА НАСРИЙ БАЁН ҲОДИСАСИ ВА УНИНГ НАЗАРИЙ АСОСЛАРИ

1.1. Насрий баёнчилик: бадиий-тарихий, илмий-назарий хусусиятлари

Вақт синовидан ўтиб, асрлар оша яшаб келаётган шундай тафаккур дурдоналари борки, улар ўзидаги маъно хазинаси билан китобхонни чорлайди. Китобхон оммаси ундан ўз замонасига мос келадиган, давр муаммолари билан туташ, ҳамоҳанг нуқталарни излайди, унинг янги қирраларини кашф этади, талқин қилади. Алишер Навоийнинг "Хамса" достонлари ҳам барча даврларда юксак бадийяти, умумбашарий ғоялари туфайли эътироф этилган, ижтимоий-маънавий муҳит эътиборида яшаган, талқин ва тарғиб қилинган ана шундайасарлар сирасига киради.

"Қадим Шарқнинг кўп асрлик бадиий-эстетик тажрибалари, адабий анъаналари, ҳикмат ва заковатини бир карра якунлаган қомусий мазмундаги "Хамса"ни[1] тушуниш бугунги китобхон учун осон эмаслиги яхши маълум. Ўз даврида Абдурауф Фитрат ҳам "Навоий тилининг эскиргани, онглашилмас бир ҳолға киргани билан достон эскирмайдир. Янги-янги ёзучилар бу достонни соддароқ тил билан янгидан ишлаб чиқаришни лозим кўралар"[2], дея таъкидлаганда замондошлари манфаатидан келиб чиқиб фикр юритган эди. Даврлар оша яшаб, яшариб бораётган "Хамса" достонларининг тушунилиши доимо бирдек кечмаган. Асл "бадиий матн ўз умри билан яшайди. У матнни идрок этган авлоднинг савияси, диди, интеллектуал даражасига мувофиқ равишда турли даврларда турлича қабул этилади"[3].

Шарқда кенг тарқалган талқин, ғарбдаги интерпретация тушунчалари мумтоз асарларнинг турли даврда турлича қабул қилинишига кўра асарни тушуниш йўлларини тадқиқ этиш, ўргатиш воситаси бўлиб хизмат қилади. Муаммонинг сабабларини кўрсатиб, ечимга бориш йўлларини излайди.

Ўзбек адабиётшуносларининг Навоий ижодининг китобхон томонидан идрок этилиши ва талқин қилинишига доир мавжуд фикрларини умумлаштирганимизда қуйидаги масалалар юзага чиқади:

а) мумтоз адабиётни яхши тушуниш ва идрок қила билиш – ўзбек адабиёти тарихининг ривожланиш қонуниятлари, анъана ва новаторлик масалалари, методлар ва ҳоказоларни билиш. Гарчи тан олмасак-да, мумтоз асарлар доимо ҳам фаол истеъмолда бўлавермайди. "Фақат филолог мутахассисларгина адабиёт тарихида ўтган барча асарларни ўқиш мажбурияти олдида турадилар", деганда Қ.Йўлдошев ҳақ эди[4]. Бу ҳолатнинг олдини олишдаги дастлабки чора асарни замонавий тилга табдил қилиш;

б) Навоий давридаги ижтимоий-сиёсий ҳаёт, тарихий шароит, адабий муҳит, шоир озиқланган манбалар ҳақида тасаввурга эга бўлиш (тарихий билим, араб, форс-тожик, туркий халқлар адабиётидан хабардорлик матндан англашилаётган маънонинг тўғри талқин қилинишига ёрдам беради);

---

[1] Комилов Н. Таржимами ё талқин? / Хизр чашмаси.– Тошкент: Маънавият, 2005. – Б. 283.
[2] Фитрат А. "Фарҳод ва Ширин" достони тўғрисида. Танланган асарлар. II-жилд. – Тошкент:Маънавият, 2000.– Б. 128.
[3] Йўлдошев Қ. Бадиий асар таҳлили/ Ўзбек адабий танқиди. – Тошкент: Turon-Iqbol, 2011. – Б. 347.
[4] Йўлдошев Қ. Йўлдошева М. Бадиий таҳлил асослари.– Тошкент: Камалак, 2016.– Б. 362.

в) диний-тасаввуфий билимга эга бўлиш. Навоийнинг эътиқоди, тушунчаси, дунёқараши ва шу дунёқараши доирасида тасаввур қилган одам ва унинг ахлоқи масалаларини тўғри англаб етиш. "Тасаввуфий маъно бадиий асарга шу даражада яшириб, сингдириб берилганки, бу ички маъно"ни[1] тасаввуфнинг моҳиятини билмай туриб талқинқилиб бўлмайди.

Бироқ юқоридаги фикрларга асосланиб Навоий асарлари мутлақо тушунарсиз дейиш тўғри эмас. Навоийнинг насрига нисбатан назмдаги асарлари тили равон, соддароқ экани маълум. Юқорида таъкидланган билимларни эгалламай туриб ҳам матннинг ўзинимутолаа қилиш мумкин. Назмдаги шаклий гўзаллик, бадиий сўз нафосати, мавзу ва ғоялар олами, образлар тизими китобхонга катта маънавий-маърифий озуқа, эстетик завқ беради. Бироқ шоир назарда тутган нозик маънолар, ишораларни англаб етиш каби кўпқатламлилик, луғатлардаги мураккаб сўзларни соддалаштириш зарурати насрийлаштиришни тақозо этади. Қолаверса, матн "ортида турган бетакрор субъектни англаш"[2] ҳам матнни тушуниш орқали кечади.

Навоий асарини ўқишга киришган китобхон етарли даражада билимга, тайёргарлик кўникмасига эга бўлмаслиги мумкин. Талаб қилинадиган билимлар захирасини эгаллашга китобхон оммасининг ҳар доим ҳам фурсати ва ақлий имконият даражаси етмайди. Бу ўз ўрнида шоир ижодининг тор доирада қолиб кетиши, кам сонли мутахассислар томонидан мутолаа қилинишига олиб келади. Шарҳ, изоҳ, таҳлил ва талқинлар бу вазифани бажариши мумкин, бироқ айрим олинган парча таҳлили ёки илмий мақола, турли талқинлар китобхонни асл матнга яқинлаштирмайди. Фақат матнда нима бор ва шоир бу билан нима демоқчи эканлигини қисм орқали тушунтиради. Талқинни ўқувчининг ўзи чиқариши, адибнинг бадиий маҳоратидан завқланиши ва баҳолай билиши учун китобхон матнга яқинлаштирилиши зарур. Насрий матн шу мақсадда тайёрланади. Масъулиятли бўлган бу вазифани энди минглаб китобхон эмас, маълум тайёргарлик йўлини босиб ўтган, етарлича билимга эга, бадиий асарларни тадқиқ ва тарғиб қилиш мажбурияти олдида турган олим – насрий баён қилувчибажаради. Бу ўринда тадқиқотчининг "кучи тушунишда асосий роль ўйнайди"[3] ва бор кучини матнни қайта тиклашга сафарбар этади.

"Алоҳида олинган сўз гап таркибига, гап эса матн таркибига, матн эса ёзувчи асарлари таркибига, ёзувчининг ижодий маҳсули бутунни ташкил қилиб, қандайдир жанр ёки умуман адабиёт таркибига киради. Иккинчи томондан, матн бир бутунлигича ёзувчининг маънавий дунёсигаалоқадор"[4]. Матн ижодкорнинг дунёни англаш, инсоният руҳий дунёсини идрок этиш ва уни сўзлар орқали ифодалаш воситаси бўлса, китобхон учун у англанган борлиқнинг ижодкор қалбидан ўтказилган сўздаги шакли, маънолар махзани, эстетик-завқманбаи бўлиб хизмат қилади. Аслият ва китобхон ўртасидаги шундай маъно оламини туҳфа этишга кўмаклашадиган насрий баённинг яратилиши инсоннинг тушунишга, билишга бўлган интилиши натижасидир.

Матнни шарҳлаш тажрибаси кўпроқ диний асарларни тушунишга қаратилган жараёнларда шаклланган. Қадимги яҳудийларнинг диний асарларни шарҳлаш, изоҳлаш билан боғлиқ тажрибалари, Шарқда Қуръони карим тафсирлари ва шарҳлариталқиннинг илмий асослари шаклланишига замин яратган. "Вақт ўтиши билан илоҳий каломни

[1] Эркинов А. Алишер Навоий "Хамса"си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри… дисс. – Тошкент: 1998. – Б. 48.
[2] Қуронов Д., Мамажонов З, Шералиева М. Адабиётшунослик луғати. – Тошкент: Akademnashr, 2013. – Б. 80.
[3] Эркинов А. Алишер Навоий "Хамса"си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри… дисс. – Тошкент: 1998. – Б. 20 б.
[4] Каримов Б. XX аср ўзбек адабиётшунослигида талқин муаммоси (қодирийшунослик мисолида). Филол. фан. д-ри… дисс.– Тошкент:2к. – Б. 16.

тушуниш йўлидаги орттирилган бой тажриба инсон ақлий меҳнати маҳсули бўлган манбаларга нисбатан ҳам қўллана борди”[1]. Бадиий адабиётда шарҳлаш, изоҳлаш зарурати шу каби маъно қатлами чуқур асарларга нисбатан амалда қўлланган. Ҳошиялардаги қайдлар, изоҳ ва шарҳлар муаллифларнинг ёки уларни кўчирувчи хаттот, ноширларнинг матнни муайян даражада тушунтиришга бўлган интилишлари натижаси ўлароқ пайдо бўлди.

“Хамса” достонларини насрий баён қилиш гарчи мумтоз адабиёт руҳидан узоқлашган, мураккаб сўзларни луғатсиз тушуна олмайдиган XX аср кишиси учун зарурдек кўринса-да, бу ҳолатга етиб келгунча узоқ тадрижий йўлни босиб ўтди. Насрий баён мустақил атама сифатида юзага чиққунига қадар қадимий истилоҳлар – шарҳ, тафсир, изоҳ, таржима каби асар замиридаги маъно қатламини очиш ва уни китобхонга етказиш мақсадига қаратилган жараёнлар замирида яшаб келди.

Асарнинг маъно қатламидаги сирлилик ва уларни тушунишдаги мураккабликдан келиб чиқадиган тушуниш ва тушунтириш каби герменевтик жараёнларнинг дунё адабиёти учун хослигини инобатга олсак, насрий баён ўша жараённинг бир кўриниши сифатида пайдо бўлганини ҳис қиламиз. Гарчи бу жараёнлар барча халқлар адабиётида кечса-да, ифода йўсинига кўра ўз миллий тушунча, хусусиятларига хос тарздаюзага чиқади. Бу борада Ғарб ва Шарқ киши учун ҳам тушуниш ва тушунтириш жараёни умумийлик касб этади. Зеро, юксак “санъат обидаларини соддалаштириб, тарғиб қилиш, гўзаллик дунёсини идрок этишга йўл қидириш ҳамма халқлар, ҳамма замонлар учун хос эзгу анъана” бўлган[2].

Шу ўринда достонларнинг насрийлаштирилиш тарихи ва бунга сабаб бўлган омилларга эътибор қаратиш мақсадга мувофиқ бўлади. XVI асрдан кейинги даврларда бадиий адабиётнинг нисбатан соддалашиб борганлиги кузатилади. Адабиётшунос Н.Маллаев “Алишер Навоий ва халқ оғзаки ижодиёти”[3] монографиясида, В.Абдуллаев “Ўзбек адабиёти тарихи” дарслигида[4] бу масалага махсус тўхталган. Профессор Н.Раҳмонов тавсифий характердаги баёнчилик услубига хосланган, “чуқур фалсафий мушоҳада, юксак интонация, кўтаринки пафос бу давр адабиётида муҳим эмас”лиги[5] ва шу тариқа адабиёт халққа яқинлашиб борганлигини таъкидлайди. Адабиётшунослар С.Тоҳиров[6], С.Юлдошева[7] ўз тадқиқотларида халқ оғзаки ижодининг бу даврини бутун давр адабий жараёни, табиий шароит, китобхонлар эҳтиёжи мисолида атрофлича таҳлил қилишган. Жумладан, С.Тоҳиров эпик асарларнинг мураккаблиги, лирик турдаги асарлар хослар учун бўлиб, китобхоннинг қизиқарли ва ибратли воқеаларга мойиллиги сабаб воқеабанд асарларга бўлган эҳтиёжни қондириш зарурати юзага келгани, шу сабабли “иқтидорли, мадраса таълимини олган, аммо оригинал мумтоз асарлар яратиш даражасига етмаган ижодкор шахслар” қайта яратилган содда асарлар билан халқнинг эҳтиёжини қондиргани ва бу ҳолат ҳозирги кундаги телесериалларга бўлган қизиқишга ўхшашлигини айтади[8]. Албатта, соф бадиий адабиёт юксак про-

---

[1] Зоҳидов Р. “Саботул ожизин” манбалари, шарҳлари ва илмий-танқидий матнини комплекс ўрганиш муаммолари. – Тошкент: Turon zamin ziyo, 2015. – Б. 66.

[2] Комилов Н. Таржимами ё талқин? (Хамсанинг насрий баёни хусусида) / Хизр чашмаси.– Тошкент: Маънавият, 2005. – Б. 283 .

[3] Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1974.- 384 б.

[4] Абдуллаев В. Ўзбек адабиёти тарихи. – Тошкент: Ўқитувчи, 1980. - 348 б.

[5] Раҳмонов Н. Ўзбек адабиётини даврлаштириш масалалари. – Тошкент: Mumtoz so‘z, 2016.– Б. 101.

[6] Тоҳиров С. Ўзбек мумтоз адабиётида туркум сюжетлар ва “Нўҳ манзар”. Филол. фан. номз… дисс..– Самарқанд,2005. - 150 б.

[7] Юлдошева С. Бадиий-биографик қиссалар поэтикаси (“Қиссаи Иброҳим Адҳам”, “Қиссаи Сайид Насимий”, “Қиссаи Машраб” асарлари асосида). Филол. фан. номз… дисс.. – Самарқанд,2012. - 156 б.

[8] Тоҳиров С. Ўзбек мумтоз адабиётида туркум сюжетлар ва “Нўҳ манзар”. Филол. фан. номз… дисс. – Самарқанд, 2005.– Б. 109.

фессионалликни талаб этади ва китобхоннинг дидини ҳам шунга монанд тарбиялаб боради. Асл мутолаадан кутиладиган натижа ҳам шундай бўлиши керак. Шу ўринда "авомуннос ҳам баҳра олурмикин" деб тайёрланган насрий баёнлар хослар учун бўлмай, оддий халқ учун яратилган экан, ўша содда адабиёт аспектида туриб масалага эътибор қаратишимиз мақсадга мувофиқ бўлади. XIX аср охири XX аср бошларида бажарилган таржималарнинг сабаби таълиф қисмида ҳам таржимонлар *"ҳар мажлисларда ошиқ ва маъшуқни ҳикоясин айтилса, жон қулоқлари бирлан эшитурлар ва анга эшитмоқлари ҳаддин ташқари ортуқдур"*[1], - дея таъкидлашади.

Тарихий нуқтаи назардан ёндашсак, "инсоният тараққиёти муайян формациялардан иборат ва ҳар бир этнос муайян формацияни босиб ўтиш кечимида унга мувофиқ келадиган, шу тузум мафкурасини тўлароқ акс эттирадиган тур ва жанрдаги фольклор асарларини яратишга эҳтиёж сезади ва оғзаки ижоднинг ҳар қандай намунаси айни эҳтиёжни қондириш натижасидагина юзага келади"[2]. XVIII-XIX асрлар давомида анъанавий сюжетлардаги "Гўрўғли" циклидаги эпик қиссалар, "Тоҳир ва Зуҳра", "Ошиқ Ғариб ва Шоҳсанам", "Юсуф ва Зулайҳо", "Маликаи Дилором" каби қиссаларнинг ижод этилиши, форс-тожик тилидан ҳам кўплабасарларнинг таржима қилиниши ана шу эҳтиёж маҳсулидир. Улар халқ орасида кенг тарқалиб, алоҳида муаллифлар томонидан ҳам, халқ томонидан ҳам ишланди. Ижодкорлар анъанавий сюжетлар қаторида "Хамса" сюжетлари асосида ҳам мустақил қиссалар ижод қилдилар.

Адабиётшунослар насрий баёнларнинг яратилишига сабаб бўлган омилларни турли нуқтаи назардан талқин қилишади. Насрий баёнларни тақозо этган шароитни Н.Маллаев қуйидагича изоҳлайди: "Навоийхонлар даврасида кўпинча "Хамса" ёки "Чор девон" ўқилар, ўқилган шеър навоийхон ёки бошқа киши томонидан шарҳланар, баъзан шарҳ мунозарага айланиб кетар эди. Навоийхонлар даврасида қатнашган кишилар Навоий асарларининг ўзига хос тарғиботчиси бўлиб қолардилар. Навоий асарларини тинглаган кишилар уларнинг мазмунини уқиб олиб, бошқаларга ҳикоя қилиб берар, ҳофизаси кучлилари ора-орада Навоийнинг ўз мисраларини ҳам қистириб ўтар эдилар"[3]. Олимнинг фикрига кўра шарҳлар талқинларга йўл очган ва насрий баёнлар шу каби эҳтиёжлар натижасида юзага келган.

"Хамса" достонларининг кейинги асрлардаги талқинларини махсус ўрганган олим А.Эркинов бу ҳолатни қуйидагича изоҳлайди: "Муайян даврларда саройларда адабий муҳитнинг йўқолиши бадииятнинг юксак чўққисида яратилган Навоий асарларини идрок этиш йўлидаги масофани нафақат давр, балки савия нуқтаи назаридан ҳам узоқлаштириб юборди. Навоийни даврдан-даврга, жанрдан-жанрга таржима этилишидаги асосий сабаб – аввало худди ана шу шароит эди", – дея насрий баёнларнинг яратилишини савиянинг тушиб бориши билан изоҳлайди[4].

А.Ҳайитов ҳам насрий баёнларнинг яратилиш тарихи, уларгабўлган заруратни ўз тадқиқотида атрофлича таҳлил қилади[5]. Умар Боқий, Маҳзун табдилларига эътибор қаратиб, насрий баён яратиш тажрибасининг йиллар давомидаги такомил босқичини таҳлил қилади.

---

[1] Баҳром ва Гуландом. Тошбосма. ЎзР ФА Адабиёт музейи. – Тошкент: Азияматбааси,1913.– Б. 2.
[2] Йўлдошев Қ. Йўлдошева М. Бадиий таҳлил асослари. – Тошкент: Kamalak,2016. – Б. 369.
[3] Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1974. – Б. 230.
[4] Эркинов А. Алишер Навоий "Хамса"си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри… дисс. – Тошкент, 1998. – Б. 216.
[5] Ҳайитов А. Алишер Навоий "Хамса"сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин. Филол. фан. номз.. дисс.– Тошкент,2000.– 168 б.

Умуман олганда, насрий баёнларнинг яратилишида давр билан боғлиқ ҳолда таъсир кўрсатган барча омилларни инобатга олиш зарур бўлади. Давр ва шу даврдаги жамият аъзоси бўлган шахснинг онгида кечаётган ўзгаришлар, асарни қабул қилиш даражаси, тил хусусиятлари каби кўплаб масалалар уларга шарҳлаб бериш, талқин ва таҳлил қилиб тушунтириш, насрийлаштириш заруратини келтириб чиқарди. Худди шундай савия, онг, дунёқарашга эга китобхон оммаси учун Навоий достонларининг насрий баёнлари яратила бошланди.

"Хамса" достонларининг тарқалиши, қайта ижод этилишида давр ва адабий муҳитнинг ҳам ўрни алоҳида. Қизғин ижодий жараён, мутолаа завқи юқори бўлган муҳитда Навоий анъанасини давом эттириш, наср ва назм аралаш халқ китоби услубида ижод қилиш ва насрийлаштириш ишлари кенг борган. Ўз ўрнида достонлар уйғур достончилиги ва насрчилиги тараққиётига катта ҳисса қўшди: Ғарибий "Баҳром ва Дилором", Низорий "Фарҳод ва Ширин" достонларини яратдилар; Муҳаммад Сиддиқ Ёркандий "Хамса" достонларининг ("Ҳайрат ул-аброр" ўрнига "Лисон ут-тайр"ни олган) насрий таржималарини амалга оширди[1].

Ўзбек адабиётида Навоий анъанасини давом эттириш, ижодий меросининг тадқиқ ва тарғиб этилишида Хоразм адабий муҳитининг ўрни алоҳида. Умар Боқий томонидан яратилган "Фарҳод ва Ширин", "Лайли ва Мажнун" насрий баёнлари, Носирхожа валади Мансурхожанинг "Лайли ва Мажнун" қиссаси вариантлари, Аваз Ўтарнинг "Хамса" достонларига назира тарзида битилган "Таржибанди хомиса" асари ва тошбосма матбаалардаги Навоий асарлари нашри бунга мисол бўла олади.

Тошкент тошбосма матбааларида Хоразм таржима мактабидан фарқли равишда якка буюртмачилар, ноширлар саъй-ҳаракати билан асарларнинг таржима қилиниши, мумтоз асарларнинг нашрга тайёрланиши йирик кўламдаги адабий жараённи ҳаракатга келтирди. Ривожланаётган тезкор жараёнлар Алишер Навоий достонларини оммабоп усулда нашр эттириб, халқ орасида янада кенгроқ тарғиб қилишни тақозо этар эди.Давр талаби билан "Хамса" достонларининг илк бора тўрттаси ношир Мир Махдум томонидан насрийлаштирилиб, тошбосмада чоп этилди.

Ўзбек адабиётида насрий баёнлар XX асрнинг 1939-40 йилларидан бошлаб аниқ принциплар асосида яратилиб, ўз йўналишига тушиб олган бўлса-да, қарийб икки асрлик тарихга эга, дея оламиз. Истеъмолда бўлган бугунги насрий баёнлар қаторида мумтоз наср тили ва баёнчилик услубида яратилган илк насрий баёнлар ҳам ўз даврининг маҳсули сифатида қадрланади.

Адабиётшунослар Н.Маллаев, С.Эркинов, Ғ.Саломов, Н.Комилов, Ҳ.Солиҳова, А.Эркинов, А.Ҳайитов бу силсиладаги асарлар таҳлили чоғида уларга нисбатан *насрий қисса, насрий табдил, насрий талқин, насрий баён* атамаларини қўллашади. Мазкур асарлар ижодкор мақсади ва ижод этилиш услубига кўра фарқланганидек, уларга қўлланадиган атамалар орасида ҳам маъно айирмалари мавжуд. Айрим ўринларда атамаларнинг ҳар учаласи бир асарга нисбатан аралаш қўлланадики, қуйида уларни вазифавий фарқлари бўйича таърифлаб ўтишга зарурат сезилади.

Уларсирасиданэнгфаолқўлланувчи–"талқин"атамаситабдилёкинасрийбаёнганисбатан кенг қамровли бўлиб, маъно кўламига кўра асосни турли кирралари билан акс эттиришга уринади. Атаманинг лотинча муқобили – интерпретациянинг дастлабки вақтлардаги вазифаси "бирор асарнинг мазмунини замондошларга мослаб аслидагидай қайта яратиб

[1] Солиҳова Ҳ. Уйғур достончилиги ва насри тараққиётида Алишер Навоий "Хамса"сининг ўрни. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент: 1995. – 268 б.

беришга қаратилган фаолиятни ифодалаган"[1] бўлса, бугун унинг вазифа доираси анча кенгайган. Талқиннинг мазмуний вазифасидан бир асарни илмий тадқиққилиш, танқидий таҳлил қилиш ва ҳоказо кўп тармоқли вазифаси етакчилик қилади. Талқин кўпроқ матн мазмунини тушунтиришга қаратилган жараёнларни англатиб, исталган масофада, кенг доирада ҳаракатлана олади. Достонлардан ижодий фойдаланиб яратилган қиссалар ҳам давр руҳияти ва услуби акс этган насрий талқинлар бўлиб, "Хамса"нинг халқ қиссаси шаклида талқин этилишини англатади. Уларнинг барчасини достонларга яқинлиги жиҳатидан қай даражада бўлишидан қатъи назар "Хамса"нинг насрий талқинлари деб атайдиган бўлсак, муайян даврларда яратилган қисса ёки насрий баёнларни жамловчи аҳамият касб этади.

"Табдил" ҳам насрий баёнга нисбатан кенг ва умумийроқ маънога эга. Табдил арабча "бадал" сўзидан ясалган бўлиб, *эваз, айирбошлаш, ўзгариш, ўзгартириш, алмаштириш* маъноларини англатади. Сўзнинг луғавий маъносида "ўзгартирилган" маъноси етакчилик қилади. Агар "Хамса" ва унинг насрий баёнларига нисбатан табдил атамасини қўлласак, назм – насрга, байтлар – оддий жумлаларга, мураккаб сўзлар – содда муқобилларига алмаштирилган, матн таркиби, баён услуби ўзгариб, маъноси сақланаётган матнни тушунамиз. Ҳозирда табдил сўзини жорий алифбодаги мумтоз матнни соддалаштириб, қайта яратилган матнга қўллаш шартли тусга кирган (Навоийнинг насрий асарлари табдиллари, "Бобурнома" табдили каби). Яна араб алифбосидаги матнни жорий алифбога айлантиришга ҳам табдил дейилмоқда. Шу маънода араб алифбосидаги шеърий матнни ўз даври китобхони учун яна араб алифбосида насрийлаштириб беришни ***табдил*** деб атаганимизда *аслидан ўзгартирилган* матнни тушунамиз.

Алишер Навоий "Лисон ут-тайр", "Сабъаи сайёр", "Фарҳод ва Ширин", "Мажолис ун-нафоис" асарларида табдил сўзини бир неча ўринларда қўллайди. Жумладан, "Сабъаи сайёр"да салафлари ижодидаги Баҳром образининг номувофиқ жиҳатларини кўрсатиш учун насрий сарлавҳада "*табдил воқеъ бўлғоннинг узрин қўлмоқ*"[2], - дея таъкидласа, "Мажолис ун-нафоис"да "*Мавлоно Наргис – ҳирийдиндур. Мазкур бўлғон тахаллус била назм айтур эрди. Ани "Оҳий"ға табдил қилди*"[3], дейди. Ҳар икки ишорада ўзгартирилган, ўзгарган деган маъно англашилмоқда.

Адабиётшунослар Ғ.Саломов ва Н.Комилов табдил атамасини қўллаганда, аслидан ўзгартирилган баёнларни назарда тутишган[4]. Сабаби ҳар икки олим таҳлилга тортган асарлар орасида халқона вариантлари ҳам, "Хамса" достонларининг Умар Боқий томонидан яратилган ўзлаштирма баёнлари борлиги учун ҳам табдиллар дея, ўзгаришлар меъёрига қараб, уларни таснифлайдилар.

Герменевтикада жараённи англатувчи *тушуниш, тушунтириш, интерпретация, деструкция, деконструкция, реконструкция*; герменевтик доирани ташкил қилувчи *матн, маъно, тил, семиотика* тушунчаларини "Хамса"нинг насрий баёнларига татбиқ қилиб кўрамиз. Талқинга нисбатан вазифаси ўзгачароқ бўлган насрий баён тўлиғича ушбу методологиянинг ҳамма ўлчовларига мос келавермайди, шунга кўра айримяқин келувчи қирраларини кўрсатиш мумкин.

Дастлабки мураккаблик герменевтик доирани ташкил этувчи матн ва мазмундан бошланади. Доиранинг марказида достон матни, сўнг ундан англашиладиган маъно, мазмун

---

[1] Йўлдошев Қ. Йўлдошева М.Бадиий таҳлил асослари.– Тошкент: Камалак, 2016.– Б. 323.
[2] Алишер Навоий. Хамса.Сабъаи сайёр. – Тошкент: Фан, 1960. – Б. -483.
[3] Алишер Навоий. Мажолис ун-нафоис. – Тошкент:Фан, 1997.– Б. -67.
[4] Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. -192 б; Комилов Н. Бу қадимий санъат. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1988. -192 б; Комилов Н. Таржимами ё талқин? (Хамсанинг насрий баёни хусусида) / Хизр чашмаси.– Тошкент: Маънавият, 2005.– Б 283-300.

туради. “Хамса” енгил қабул қилинувчи содда матн эмас. Унда юқорида айтилганидек, тил хусусиятлари, диний-тасаввуфий тушунчалар замиридаги ҳақиқат, бадиий санъатлар қобиғида берилган бир сўзнинг бир неча маъно қирраларини англаб етишдаги мураккаблик оқибатида герменевтик жараён бошланади.

“Хамса”ни тушуниш –китобхон томонидан кутилган истак ва эҳтиёж. Тушуниш жараёндаги мутолаадан кейинги уриниш бўлиб, китобхон томонидан бўлиши кутилади. Китобхон матнни мутолаа қилишни бошлайди ва биринчи галда унда бугун адабий тилда истеъмолда бўлмаган қадим туркий сўз бирикмалари, араб, форс-тожик тилидаги сўзларга рўбарў бўлади ва қўшимча ёрдамга эҳтиёж сезади. Ҳар сафар луғат излаб, истаб ўтириш китобхонни толиқтириб қўяди. Матндаги шаклий гўзалликдан ташқари маъно гўзаллигини англашга, чуқурроқ киришга ожизлик қилади. Насрий баён худди шу доирада эҳтиёж ҳосиласи сифатида матнни қулай ва соддалаштириш билан юзага чиқади. Насрий баён кўпроқ герменевтик доирада ҳаракатланади, баён қилувчининг иш жараёни матн устида кечади.

Навоийнинг бадиий маҳорати, эътиқоди, мавзу ва ғоялар олами, тасаввуфий мазмун ва ҳоказоларни кенгроқ ёйиб, тушунтириб бериш насрий баён қилувчининг вазифасига кирмайди, айни дамда бу маъно қирраларини унинг ўзи тушуниши муҳимроқ. Бу ўринда умумийликдаги тушуниш яккаликка ўтади ва яккаликдаги тушуниш умумийлик учун хизмат қилади. Тушунтириш жараёнини аслият билан китобхон ўртасидаги воситачи шахс бошқаради. Қийин сўзлар устида ишлаб, матн ва мазмун мутаносиблиги учун курашади. Муаллиф измидан, аслиятдаги мазмун қолипидан чиқиб кетмаган матн тайёр ҳолича китобхон ҳукмига ҳавола этилади. Тушунтириш бу жараёнда талқинга нисбатан аслиятга яқинроқ ўринда туради. Насрий баён матн қолипидан чиқиб кетмаслик билан чекланади, яъни матндан таҳлиллар, талқинлар ўсиб чиқмайди ва баҳолаш, талқин қилиш китобхоннинг ихтиёрида қолади, аслиятга яқин муаллиф “мен”и билан ёлғиз суҳбатга киришади. Талқиндаги бутун ва қисм тушунчасига қиёсан солиштирсак, насрий баён бутун билан ишлайди ва унга асар яхлитлигини таъминлаш юклатилади.

Тушунишга бўлган ҳаракат герменевтик жараён бошланганини кўрсатади –китобхон доирадан юқорига ҳаракатланади. Бу жараёндаги тушуниш барча китобхонлар уддасидан чиқувчи вазифа бўлмагани учун тушуниш тушунтирувчи орқали ўтиб боради.

Насрий баён тушунишни хоҳлаган китобхон учун тушуниш сари йўл очадиган восита бўлса-да, тўлиғича тушунтиришга қаратилмаган. У шарҳ ва изоҳга нисбатан маънони бир карра ўзида сақлайди. Тушунтиришни тўлиқ кўзлаган герменевтик жараён объектни бутун қирралари билан кашф этишга интилади, китобхон англаши лозим бўлган ҳақиқатларни очиб боради, изоҳлайди, шарҳлайди. Матн замиридаги мазмунни юзага чиқаради. Насрий баён ундан фарқли равишда аслият матнини китобхон яшаётган муҳит, тил, даврга мос ҳолда қайта тиклаб, нисбатан мураккаб сўзларни содда сўзларга айлантириб боради. Китобхон талқин қилиши лозим бўлган изоҳлар, таҳлиллар, тасаввурлар сари йўл очади. Шарҳ, изоҳларда илмийлик мезони устунлик қилса, насрий баён бадиийлик ичра ҳаракатланади. Аслиятдан чиқиб кетмаслик учун интилади (“назмда рақиб, насрда қул” иборасига мувофиқ). Шунинг учун насрий талқин, насрий табдил тушунчаларига нисбатан насрий баён атамаси хусусийроқ ва аниқроқ. У бадиий асар материали бўлган матн устида ишлайди, луғат билан иш кўради. Бу жараёнда тушунтиришнинг кучи баён қилувчининг қанчалик тушунгани ва аслиятдаги маънони берувчи матнни қай даражада тиклай олишида кўринади.

Бадиий асар ва китобхон ўртасидаги воситачи шахс – рецепиентга кўп нарса боғлиқ. Муқаддас китоб Қуръони каримни тафсир қилувчи муфассирдан талаб қилинадиган

ахлоқий сифат ва диний билимлар захираси каби Навоий достонларини тушунтиришга бел боғлаган насрий баён талабгорларидан ҳаметарли билимлар захираси талаб этилади. Хусусан, Н.Комилов “минг йиллар мобайнида шаклланган тасаввур-тушунчалар, халқ онгида сақланиб келаётган афсона ва ривоятлар негизида яратилган ташбеҳ-истиораларни; шоир яшаган даврнинг кенг илмли зиёлисига мўлжалланган тагдор киноя-рамзларни чуқур фаҳмлайдиган нуктасанж, нуктадон кишигина Навоий байтларининг мазмунини тўла англаб, бизга тушунтириб бера олади”[1], – дейдилар.

Герменевтик жарёндаги талқин тушунчасининг насрий баёндан вазифаси ўзгачароқ ва бу тушунча тадқиқотларда тугал ўз ечимини топган. *Деструкция* жараёнида талқинчи асар яратилган даврга кўчиб ўтади. Сабаби давр ва дунёқарашлардаги тафовутлар “кўчиб ўтиш”ни тақозо этади. Худди шу тушунча бўйича герменевтикада икки хил қараш мавжуд: ўша давр, асарнинг ўз давридаги англатган маъносини тиклаш учун кўчиб ўтиш шарт дейилса, иккинчи жиҳати матнни ҳар бир давр янгидан кашф этади, ўз давридан туриб, ўзгача нигоҳ билан ҳам қараш мумкин, деб ҳисоблашади. “Хамса” матнини англаш ва англатиш йўлида деструкция жараёнининг ҳар икки кўринишидан фойдаланилади. Бу ўринда насрий баён ижодкорининг “кўчиб ўтиши” ижобий натижа беради. Навоийнинг сўздаги фикрини, руҳиятини илғаш, сингиб кетиш ва юзага олиб чиқишда матнга кўчиб кирган баён муаллифининг ишигина аслиятга яқин бўлади (бу ҳолатни роль ижро этаётган актёр қаҳрамон руҳиятини бера олишига қиёслаш мумкин). Китобхон асарни янгидан кашф этиши учун ҳам баён қилувчи шоирнинг матн ортидан уфуриб турган қалб ҳароратининг сўздаги ифодасини тиклаб бериши лозим.

Реконструкция жараёнидаги қайта тиклаш вазифаси ҳам насрий баён яратишга айнан мувофиқ келади. Бунда баёнчи достон матни ва мазмунини насрий кўринишда қайта тиклашйўлида меҳнат қилади. Нисбатан мураккаб сўзларни бугунги муқобилларига алмаштиришда унинг тарихан англатган маъноси ва адабий қимматини, софлигини таъминлашга ҳаракат қилади.

Насрий баённи бир қатор тадқиқотчилар жанр, адабий тур деб қарашса ҳам ҳали назарий адабиётларда жанр деб тан олинмаган. Ҳ.Солиҳова уйғур адиби Мулла Сиддиқ Ёркандий баёнлари таҳлили чоғида насрий баён таърифига махсус тўхталган. Жумладан, унинг қуйидаги фикрларига эътибор қаратамиз: “Насрий баён катта ғоявий-бадиий қимматга эга бўлган поэтик асарнинг (масалан, достоннинг) наср билан ифодалаб берилган нусхаси бўлганлиги сабабли асл манбага хос ҳамма компонентларни сақлаб қолади. У асл манба билан тенглаштириладиган даражада бадиий қиммат касб этмаса-да, ўзида образлиликни, демак, бадиийликни сақлаб қолади”[2]. Олима билдирган фикрлар ўринли, бироқ насрий баёнларда аслиятнинг барча унсурларини сақлаб қолишнинг иложи йўқ. У ҳолда ҳар иккисининг фарқи нимада кўринади, деган савол туғилади.

Насрий баён кўпроқ ифода усули сифатида яшайди. Ўзига хос белгиланган шакл ва мазмун мундарижаси билан аслиятга эргашиб боради. Насрий баённи бир жанр доирасида чеклаб бўлмайди, у жанрлараро ҳаракат қилади, уни ғазалга, рубоийга, мумтоз адабиётимизнинг барча шеърий жанрларига татбиқ этиш мумкин.

Насрий баёнларнинг мумтоз асарларни тушунтиришдаги қулайлиги қуйидаги ҳолатларда намоён бўлади:

---

[1] Комилов Н. Таржимами ё талқин?(“Хамса”нинг насрий баёни хусусида) / Хизр чашмаси.– Тошкент: Маънавият, 2005. – Б. 286.

[2] Солиҳова Ҳ. Уйғур достончилиги ва насри тараққиётида Алишер Навоий “Хамса”синининг ўрни. Филол. фан. д-ри…дисс. – Тошкент: 1995. – Б. 179.

Назмни бир улкан жимжимадор иморат деб олсак, насрий баён унинг ичига йўл тополмай турган китобхонга йўл кўрсатади, унинг бор гўзаллигини тушунтиришга хизмат қилади. Навоий асарлари лексик қатламини англашга ожиз бўлиб турган китобхон учун сирли сўзларнинг калити сифатида насрий баёнлар ёрдамга келади. Қийин жумлалар, ибораларнинг мазмунини чақиб беради. Асл манбага қиёсланганда улар сири ечилади, “шу йўл билан Алишер Навоийнинг маънавий-ғоявий образлар дунёсини янада чуқурроқ тушуниш, шеъриятининг ўзига хос, такрорланмас гўзаллиги, тилининг бойлиги, ҳар бир асарида мавзу ва муддао тақозоси билан услубининг ўзгариши ва ранг-баранг товланишларини кузатишга кенг йўл очади”[1].

Насрий баён Навоий асарларини тарғиб этишнинг бир йўлидир. У ўқувчини Навоийнинг ижод оламига олиб киради, асарни тезроқ англаб етишга ёрдам беради. Уни ўқиб, маънавий завқ ҳиссини туйган зийрак китобхонда албатта, аслиятни мутолаа қилиш истаги туғилади ва бу ҳолат Навоий ижодини тарғиб қилиш йўлидаги кутилган натижалардан биридир. А.Қаюмов ҳақли таъкидлаганларидек, агар назмда битилган асарлар халқона тилда оммалаштирилмаганда, тор доирадаги мутахассислар доирасида қолиб кетган бўлар эди[2].

Насрий баённинг қулайлиги билан бир қаторда чорасизлик тақозоси ўлароқ нуқсонлари талайгина эканлигини ҳам қайд этиш лозим. Маълумки, шеърий асарларда лирика, мусиқийлик кучли бўлади. Айниқса, Навоийнинг қалб қўри билан дунёга келган, ҳар бир сатрлари бетакрор жозиба, ранг-баранг товланишларга эга байтлари насрий матнга айлантирилганда ундаги жозиба, сеҳр ўз кучини йўқотади. Гўзаллик суви билан йўғрилган, минг хил жилва билан бир-бирига ҳамоҳанг қофияланиб келувчи мисралар оддий сўзларга айланади. Аслида шеъриятнинг кишини ўзига ром этувчи бор гўзаллиги унинг шеърий вазнида, мусиқийлигидадир. Насрий баёнларда эса назмнинг гўзаллигини сақлаб қолишнинг иложи йўқ. Вазн, қофиялар бой берилиши эвазига мазмун сақлаб қолинади, холос. Бироқ китобхонга мазмун-моҳиятни етказиб бериш зарурати туфайли бу йўқотишларга кўз юмилади. Қолаверса, насрий баён нисбий моҳиятга эга, уни ҳар доим замонга мослаб, янгилаб туришга эҳтиёж сезилади. Вақт ўтиши билан ундан кенг фойдаланиш имконияти камайиб боради. Моҳиятан насрий баён ўқувчига бадиий асарнинг бор гўзаллигини кўрсатиб, руҳан тайёрлаб, аслият сари олиб чиқиши лозим. Аслият эса ўлмас, ўзгармасдир. Ҳар доим янги талқинларга йўл очиб, асосий манба бўлиб хизмат қилаверади.

Навоий асарларининг бу йўл билан тарғиб этилиши мунозарали бўлиб келган. Жумладан, А.Абдуғафуров ўз эътирозини қуйидагича изҳор қилади: “Бу тарғиботни билим доираси бўш, адабиёт, санъат намуналарига бефарқ, бадиий завқ-шавқдан бебаҳра ёки узоқ бўлган китобхон савияси, дид-фаросати даражасига тушириш керакми ёки, аксинча, китобхонни фаолликка даъват этиб, унинг билим доирасини кенгайтириш, гўзалликни ҳис этиш қобилиятини тарбиялаш, бадиий завқини ошириш йўлидан бориб, Навоий асарларини мустақил тушуниш ва бевосита шавқлана олиш даражасига кўтариш керакми?”, – дея ҳозирги насрий баёнлар китобхонни ялқовликка ўргатиб қўйишиникуйинчаклик билантаъкидлайди[3].

Олим билдирган мулоҳазалар ўринли. Асл ижод дурдоналарини қадрловчи ҳар бир кишининг кўнглидан кечадиган ўй-фикрлар. Бироқ, санаб ўтилганлар эътиборга олинганда ҳам барча китобхонларни зукко, идрокли китобхон сафига киритиб бўлмайди. “Гарчи биз шартли равишда хос деб номлаётган тоифа миллатнинг ўзлигини белгиласа-да, жамият бир ҳовуч хослардан иборат эмас”лигини[4] яхши биламиз. Ҳатто“назмнинг пояси

[1] Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. – Б. 67.
[2] Қаюмов А. Асарлар. VIII-жилд. – Тошкент: Мумтоз сўз, 2009. – Б. 13.
[3] Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1995. – Б. 64-65.
[4] Зоҳидов Р. “Саботул ожизин” манбалари, шарҳлари ва илмий-танқидий матнини комплекс ўрганиш

бийикрак” бўлиб турган Навоий даврида ҳам китобхон савияси фарқланган. Насрий баён ўша бўшлиқнинг ўрнини тўлдиришга кўмаклашади.

Яна қайд этиш лозимки, насрий баён Навоийнинг сўзлари мағзини чақиб, етказиб бериб, ўқувчини яқинлаштириши билан бирга ундан узоқлаштириши ҳам мумкин. Чунки айрим китобхонлар тайёр насрий баён мутолаасидан сўнг аслиятни ўқиб кўришга эҳтиёж сезмайдилар, унинг ўзи билан қаноатланадилар. Насрий баённи ўқиб, Навоий асари шу экан, дегувчилар оз эмас[1].

Герменевтикадаги когнитив билиш босқичи билишга қаратилган ҳар қандай усулдан фойдаланишни маъқуллайди. Аслида насрий баён ҳам“Хамса” матнини тушуниш йўлидаги когнитив фаолиятнинг бир кўринишидир.

Насрий баён масаласи таржима адабиёти билан ҳам боғлиқ равишда ўрганилади. Адабиётшунослар “Хамса”нинг насрий баёнларини ҳам даврдан даврга бир карра таржима қилиш, деб атайдилар[2]. “Таржима деганда биринчи галда бир тилдан иккинчи тилга ўгириш тушунилади. Бироқ адабиётда насрийлаштириш ёки табдил, шарҳ, тафсир каби амаллар борки, муштарак вазифани бажаргани учун уларга ҳам таржимачиликнинг бир тармоғи сифатида қараш мумкин”[3]. Агар ўрта асрларда Қутбнинг “Хисрав ва Ширин”, Ҳайдар Хоразмийнинг “Махзан ул-асрор” таржималари назмдан назмга ўгирилган бўлса, кейинроқ шеърий асарлар кўпроқ насрий йўл билан таржима қилинган. Улардаги Шарқ эпик шеърияти учун умумий бўлган маснавийдан насрга таржима қилиш ҳамда бир тил доирасида маснавийдан насрий баён қилиш каби умумий жиҳатлар таҳлилларда қиёсий фойдаланиш имкониятини беради. Муҳаммад Ризо Огаҳий ўзининг насрий таржималари биланбу борадаги ишларни амалда асослаб берди. XIX аср охири китобхони учун аслиятдан кўра таржиманинг шуҳрати ортиб кетган бир пайтда халқона услубдаги “Шоҳнома”нинг насрий таржимаси ва унинг XX аср бошларида оммавий нашр этилиши, Хоразм, Тошкент таржима мактабларида бажарилган насрий таржималар насрий баёнларнинг шаклан ва услубан қиёфа олишига тайёр андоза бўлиб хизмат қилди.

“Насри Хамсаи беназир”га қадар китобхон эҳтиёжини қондириш мақсадида бажарилган таржима ва талқинларда баёнчи услуби устунлик қилиб, асарнинг аслий хусусиятидан анчайин узоқлашилган. Хомуший таржимасидаги насрий “Шоҳнома”да ҳамаслиятнинг барчахусусиятлари тўлиқ сақланмаган. Огаҳий таржимасидаги Саъдийнинг “Гулистон”, Низомийнинг “Ҳафт пайкар”[4]асарларида ёки Тошкентда амалга оширилган ишларда ҳамтаржимонлар халқнинг диди, талабига мос ҳолда ўгирар экан, ўз маҳоратини намойиш этишга интилишган. “Хамса” достонларининг дастлабки насрий баёнлари ҳам ана шу тариқа муаллифлашган, ўз ижод намуналари киритилган асарлардир. Мунаққид Ғ.Саломов Навоий асарларига бўлган эҳтиёжни қондиришга хизмат қилган бундай асарларга бугунги кунда зарурат йўқлиги ва насрий баёнлар имкон қадар аслиятни ифодалаши шартлигини таъкидлайди[5].

Умуман олганда, бугунги кунга қадар яратилган насрий баёнлар тарихида уч босқич қайд этилади:

Илк насрий баёнлар (XIX асрдан XX аср бошлари).

Собиқ шўролар давридаги насрий баёнлар (1939 йилдан кейинги насрий баёнлар).

муаммолари. – Тошкент: Turon zamin ziyo, 2015. – Б. 95.

[2] Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1995. – Б. 66.

[3] Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. – Б. 96.

[4] Ҳайитов А. Алишер Навоий “Хамса”сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин. Филол. фан. номз… дисс.– Тошкент, 2000. – Б. 12.

[5] Қаюмов А. Асарлар. 8-жилд. – Тошкент: Mumtoz so‘z, 2009. - 432 б.– Б. 4-100.

[6] Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. – Б. 149.

Мустақиллик арафасидаги насрий баёнлар.

Насрий баёнларнинг мустақиллик даврига назар ташласак, уларнинг маъно ва мазмун жиҳатидан алоҳида бир босқичга кўтарилганини кўрамиз. Бобларнинг тўлиқ сақланиши, диний-тасаввуфий тушунчаларнинг тўғри талқин қилиниши, ҳеч қандай мафкура тазйиқига бўйсундирилмагани, аслиятни имкон қадар сақлашга бўлган интилиш насрий баён яратишда сифат босқичига ўтилганини кўрсатади. Бугунги кунда "Хамса"нинг яхлитлигини бузиш, аслий хусусиятини сақламаслик жиддий хатолик экани маълум. А.Ҳожиаҳмедов томонидан тайёрланган насрий баёнлар, парчалар замон китобхони учун маънавий-маърифий мақсадларни кўзлаб нашр этилмоқда.

ХХ аср ўзбек адабиётида кенг оммалашган насрий баён яратиш ишларининг асосий қисми Навоий достонлари устида бажарилди. "Хамса" достонлари бу борада энг кўп тажриба ва амалиёт жараёнини кечирган, шеърий асарни насрийлаштириш қонун-қоидаларини синовдан ўтказиш учун манба бўлган йирик объект ҳисобланади. Насрий баён ана шундай асрлар синовидан ўтган ўзининг тадрижий такомил йўлини босиб ўтди, илмий-назарий қоидалари, принциплари, иш услуби ишлаб чиқилди. Насрий баён яратиш тажрибаси йиллар синовидан ўтиб, такомиллашиб бордики, айни жараён китобхон билан боғлиқ равишда ҳали давомий яшашдаврини босиб ўтиши ҳам аниқ ҳақиқатдир.

Жаҳон халқлари адабиёти, маданияти тарихида мумтоз матнни тушуниш ва тушунтириш жараёни алоҳида ўрин тутади ҳамда герменевтик методологиянинг асосий объекти сифатида тадқиқ этилади. Шу маънода ҳар бир давр, илм-фан аҳли юксак тафаккур дурдонаси бўлган бадиий асарларни кенгроқ тарғиб қилиш йўлларини ўйлаб топишлари, бу йўлда изланишлари табиий ҳолдир.

2. "Хамса" достонларитабдиллари ва "Насри Хамсаи беназир"

Туркий халқлар адабиётида "Хамса" достонларининг ижодий таъсир чегарасини бир жанрдаги асарлар билан чеклаб бўлмайди. Кейинги давр адибларини ижод сари чорлаган бу маънавий обидалар давр қиёфасини белгилаб беришда асосий таъсир манбаи бўлиб хизмат қилди. Достонлардан ижодий таъсирланган адиблар уларга эргашиб достонлар, қиссалар яратдилар. Халқ оғзаки ижоди ва ёзма адабиётни турфа мазмундаги асарлар билан бойитган анъанавий сюжетлардаги ижод намуналарини жамлаган ҳолда уларни қуйидагича тасниф қилиш мумкин:

Ижодий таъсирланиш ёки анъананинг давом эттирилиши – "Хамса"нинг айрим достонларига жавоб ёзиш, Навоийнинг ҳикоятнавислик маҳоратидан ибрат олиб, шу йўналишда асар яратиш (Ғарибий "Баҳром ва Дилором", Низорий "Фарҳод ва Ширин", Нишотий "Ҳусну дил", Аваз Ўтар "Таржибанди хомиса").

Халқ оғзаки ижодида қайта ишланиши – достон сюжетларининг халқ оғзаки ижодига кўчиши (қисса, эртак шаклида).

Насрий баён қилиш– ўзлаштирма ва изоҳловчи баёнлар (Умар Боқий, Мир Махдум баёнлари).

Анъана ва адабий таъсирланиш соф бадиий ижод жараёнида кечиши билан бир қаторда китобхон томонидан Навоий ижодига бўлган талабнинг қондирилиши, халқ орасида оммалашишида "Хамса"нинг халқона талқинлари, қисқартирилган ўзлаштирма баёнлари ҳам каттавазифани бажарди.

Достонларнинг ғоявий манбалари ва кейинги асрларда халқ оғзаки ижодида тарқалиши ўз даврининг етук олимлари Фитрат, М.Афзалов, Н.Маллаев, С.Эркинов ва бошқа кўплаб

адабиётшунослар томонидан ўрганилган, Умар Боқий ва Маҳзун табдиллари мисолида таҳлил қилинган. Ишда шу туркумдаги асарларнинг бир қанча қўлёзма ва тошбосма манбалари аниқланиб, қисман таҳлилга тортилди.

"Хамса" достонларининг кейинги асрларда талқин қилиниш ҳолатини махсус ўрганган олим А.Эркинов улардаги икки босқични қайд этади– ғарбона фикрлаш тарзи кучайган даврдаги талқинлар ва ўзбек халқи"тафаккур ва яшаш тарзи ҳали шарқона бокиралигини сақлаб"[1] турган даврдаги талқинлар. Таҳлилга тортилган манбалар XX асрнинг 1910 йилларигача бўлган, яъни классик адабиётнинг руҳи ва шукуҳи сақланган давр маҳсулидир.

Қўлёзмалар фондидаги "Қиссаи Фарҳод ва Ширин", "Қиссаи Лайли ва Мажнун", "Искандарнома", "Баҳром ва Дилором" номли асарларни Ғ.Саломов ҳамда Н.Комиловнинг шу туркумдаги асарларга татбиқан қўллаган таснифларига асосланиб, қуйидагича тақсимланди:

а) соф насрий қиссалар – эркин табдиллар. Навоий достонларидан фойдаланиб, мустақил ижод этилган қиссалар, сюжет йўналиши маълум қадар сақланган, бироқ жанр, ифода услуби тўлиқ ўзгартирилган матнлар;

б) ўзлаштирма табдиллар –Алишер Навоий достонини китобхонга содда, оммабоп услубда етказиш мақсадида бажарилган, мазмуни сақланган, ифода усули ва жанри ўзгартирилгантабдиллар;

в) изоҳловчи табдиллар – достоннинг ҳар бир мисраси мазмуни сақланган, назм насрга ўзгартирилган табдиллар.

Анъанавий мавзуларнинг халқ оғзаки ижодидан ёзма адабиётга, ёзма адабиётдан эса халқ оғзаки ижодига ўтиб юргани маълум. Достонларнингҳар бири алоҳида маънолар махзанига тўлиқ йирик шеърий роман. Улардаги образлар хатти-ҳаракати, ўй-фикрлари, асарнинг сюжет йўналиши, композицион қурилиши, деярли барчаси адибнинг кўзлаган ғоявий ниятини юзага чиқаришга хизмат қилади. Достонлардаги Фарҳод, Баҳром, Искандар образлари Навоийнинг улуғ мақсадларини ифодалаш учун бир восита бўлган бўлса, халқ қиссаларида уларнинг қаҳрамонликлари, бошидан кечирган саргузаштлариниҳикояқилиб бериш асосий ўринга чиқади. Ровийлар тилидан қизиқарли воқеаларни ҳикоя қилиб, китобхонни ўзига жалб этувчи қисса жанрининг "марказида ҳамиша қаҳрамон туради. Яъни роман учун қаҳрамон восита, қисса учун мақсаддир"[2]. Қисса жанрида яхлит сюжет олиниб, асосий эътибор бош қаҳрамон ҳаёти тафсилотларига қаратилади. Бу қиссалар достон бўйича борса-да, асар охиригача қаҳрамон ҳаётининг ёритилиши бош вазифа ҳисобланади.

Масалага халқ оғзаки ижодидан туриб баҳо берадиган бўлсак, оғзаки ижод унсурлари достонларда яхши ифода этилган. Насрнинг назмга нисбатан фикрни эркин ифода этиш имконияти, китобхонни толиқтириб қўймайдиган хусусиятлари насрий қиссалар яратишда қўл келган. Ўзининг фольклордаги заминлари билан боғланган "Хамса" достонлари кейинги давр халқ оғзаки ижоди учун ҳам асосий манба вазифасини ўтаган.

Қардош халқлар адабиёти сингари ўзбек адабиётида ҳам достонларнинг халқ орасида тарқалиши ва қайта яратилиши (халқ қиссаси ёки насрий баён учун танланиши) турлича борган. Достонлар сирасидан севги-муҳаббат мавзуидаги "Фарҳод ва Ширин", "Лайли ва Мажнун" достонларининг тарқалиши кенгроқ бўлган. Қуйида "Хамса" достонларининг кейинги асрларда тарқалиши, ижодий таъсир, анъана ва ўзига хослик ҳамда шоир ижодини англатиш йўлидаги саъй-ҳаракатлар натижаси бўлган турли талқинларга эътибор қаратамиз.

---

[1] Эркинов А. Алишер Навоий "Хамса"си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан.д-ри … дисс. – Тошкент: 1998. – Б. 63.

[2] 1Қуронов Д, Мамажонов З, Шералиева М. Адабиётшунослик луғати.– Тошкент: Akademnashr, 2013. – Б. 388.

“Фарҳод ва Ширин” достони талқинлари. Фарҳод образининг генезиси, ғоявий манбаларини махсус кузатган олим С.Эркинов таъкидлаганидек, хамсанавис адибларнинг шу йўналишдаги асарлари “Ўрта Осиё, Кавказ, Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари бисотида яшаб келаётган жуда кўп афсона ва ривоятларни ёзма адабиётга олиб кирган бўлса, ўз навбатида бу классик достонлар кейинги давр халқ оғзаки ижодида қатор асарларнинг яратилишига замин бўлиб хизмат қилди”[1].Ўзбек ижодкорлари яратган айрим асарларда ҳам Низомий, Деҳлавий достонлари таъсири сезилиб туради. Бироқ туркий халқлар адабиётига Алишер Навоий ижодининг таъсири ва тарқалиш миқёси кенг бўлгани учун кейинги давр адабиёти ривожида Навоий достонларининг ўрни алоҳидалиги эътироф этилади. Шунинг учун уларни Навоий “Хамса”сининг халқ вариантлари, деб аташ одатий ҳолга айланган.

XVIII аср охири XIX аср бошларида Хоразмда яшаб ижод этган шоир Умар Боқий Хива хони Авазбий Иноқ топшириғига кўра “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун” достонларининг насрий баёнларини яратади. Сарой муҳитида “Хамса” достонларини аслиятдан ўқиб, мазмун-моҳиятини англаб, чуқур идрок қила оладиган ўқимишли кишилар кўп. Бироқ кенг халқ оммаси ҳам баҳра оладиган ҳолатга келтириш янада муҳимроқ. Насрий баёнларни тайёрлашни буюрган хон Навоий ижодидаги чуқур инсонпарварлик ғояларини халққа сингдириш, уларга маънавий-маърифий таъсир этишни кўзлайди. Ушбу насрий баёнлар халқ орасида Навоий ижодини оммалаштиришга, кейинги насрий баёнларнингяратилишига сезиларли даражада таъсир кўрсатди.

Умар Боқий баёнидан фарқли эркин ижод этилган Маҳзун қиссаси ўтган тадқиқотларда кўп бора таҳлилга тортилган бўлсада, унга яқин вариантлар борлиги учун қисман тўхталиб ўтилди[2].“Қиссаи Фарҳод ва Ширин”нинг яна бир қўлёзма нусхаси[3] Маҳзун қиссасига жуда яқин. Воқеалар содда баёнчилик услубида ҳикоя қилинган. Масалан, Фарҳоднинг тоғда тош кесаётгани қуйидагича ифодаланади: *“Шаҳзода Фарҳод айдики: андоғ бўлса бўлсун, хизмат бизга бўлсун. Чароки, Ширинниng ҳукми бўлса, деб айди. Эй одамлар, ман ҳам дурадгордурман. Бул тоғни мундоғчилар бирла кесиб бўлмас, манга бир улуғ қозон тофиб беринглар, чароки мунинг иложин ман қилай, деб эрди. Мунча одамлар ҳаммаси ҳайрон бўлди. Шунча одамнинг қўлидаги болту тешасини олиб қозонға солиб эритиб, бир болту бир теша тайёр қилди. Андин кейин ул тоғқа андоғ болту урар эрдики, бир болту урганда тошлар мисли тарракдек ёрар эрди. Шунча одамға жавоб берди, айди: Сизлар туринглар, бу хизмат бизгадур, - деб андоғ тоғ кесар эрди”* (2).

Маҳзун қиссасида Миҳимбону, Ширин ва Фарҳод, Шофурларнинг учрашиш саҳнасимардикор бозоридан – Фарҳод ва Шофурнинг саройга ариқ қазиш учун олиб келинганидан бошланади. Саройда Ширинниng ҳуснини кўрган Фарҳод ҳушидан кетади. Миҳимбонунинг бу ҳолатдан жаҳли чиқиб, хизматкорларни койийди, сўнг Фарҳод тоғ қазийди, Шофур от боқади. Қўлёзмада эса Фарҳод ва Ширинниng учрашиш манзараси Навоий достонига яқин. Миҳимбону тош кесаётган Фарҳоднинг дарагини эшитиб кўргани келади:

“Миҳимбону ҳайрон бўлди, андин Ширинниng олдиға борди, айдики: Эй малика, ман шундоғ хабар эшиттим, агар маъқул бўлса, бориб кўрайлик. Малика айди: шул хабар манга ҳам келди, – деб жами канизлари бирла малика отланиб, иковлон жами лашкари бирла ўшалки тоғқа келдилар. Кўрарларки, ул одамларнинг айғонидин зиёдадур. Ул ерда анинг кўрдилар, аммо бир йигитдурки, анинг ҳусн-жамолини коғозга нақш этиб бўлмас. Баногоҳ Ширин гулруҳни

---

[1] Эркинов С. Шарқ адабиётида Фарҳод қиссаси. – Тошкент: Фан, 1985. – Б. 58.

[2] Маҳзун.Қиссаишаҳзода Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. – Тошкент: Ғуломия матбааси, 1905. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 683. - 118 б.

[3] Фарҳод ва Ширин (қиссалар билан бирга).Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 2822/I.– Б 1-151.

юзидин шамол келиб кўтарди. Шаҳзода Фарҳоднинг кўзи ул гулруҳга тушди, беҳуш бўлди, ерга йиқилди" (3).

Достонга ҳамоҳанг Фарҳод ва Ширинниng танишув лавҳасидаги бу ҳолат асарнинг бадиий нафосатини сақлашга хизмат қилган. Қисса ижодкори Навоий достонидан ҳам Маҳзун қиссасидан ҳам унумли фойдаланган. Кўринадики, "Фарҳод ва Ширин" сюжетидаги асарларнинг икки хил манбалари мавжуд: Навоий достони бўйича баён қилинган Умар Боқий, Мир Махдум баёнлари; Маҳзун қиссаси ва унга яқин сюжетдаги қўлёзма нусха.

"Лайли ва Мажнун" достони талқинлари. Кейинги давр ижодкорларига Навоий "Лайли ва Мажнун"и қаторида Низомий, Деҳлавий, Фузулий ва халқона услубдаги Андалиб достонларининг ҳам таъсири катта бўлган. Қўлёзмалар фондидаги 5176 инвентарь рақамли "Лайли ва Мажнун"[1] қиссасиўзгача мазмуни, ширали тили билан ажралиб туради. Адиб "Лайли ва Мажнун"ни ижод қилар экан, уни бир қатор янги лавҳалар билан бойитиб, образлар тизимига ҳам ўзгартиришкиритади. "Хамса"да Лайлининг сирдоши энагаси бўлса, мазкур қиссада устози сирдош вазифасини бажаради. Совчи қўйилиши ва рад жавоби олиниши, Мажнуннинг тоғу даштга чиқиб кетиши, Каъбатуллоҳ зиёрати – барчаси бир сюжет чизиғида давом этиб, одатдагидекякун топади. Қисса якунида "Фарҳод ва Ширин" вариантларида бўлганидек эранларнинг туш кўриш мотиви берилган.

Салоҳийнинг "Гул ва булбул"[2] асари қўлёзмасида ҳам ўзгача мазмундаги "Лайли ва Мажнун" қиссаси мавжуд. Анъанавий ҳамду санолардан сўнг кўпдан бери кутилган фарзанд туғилади ва унда илк аломатлар зоҳир бўла бошлайди: "*Тўй-тамошолар бериб, ўғлини отини Қайс қўйди ва хурсандликдин ҳидояларга кўп ҳайрат қилур эрди. Аммо бир кун ўғлини қўлига олиб юзига тамошо қилур эрди. Кўрдиким, гўё жамоли офтоби жаҳонородек мунаввар, лабларидин шаҳду-шакарлар ва шарбатлар томадур ва ҳар кўрганида орзуси келур эрдиким, ул гўдакни қўлумга олиб навозишлар қилиб жамолига тамошо қилсам дер эрди. Аммо Худои таоло ул гўдакни вужудини ўзини ишқ-муҳаббат бирла яратиб эрди. Чунон йиғлар эрдики, на кеча-кундуз тинмас эрди, ошиқлар иши доим йиғламоқдур. Аммо ул гўдак ўзидек ҳусни зебони кўрса қўлинда ором олур эрди, агар баднамо одам қўлига олса яна йиғи бошлар эрди*» (50).

Мазкур асар билан қўлёзма нусхалар қиёсланганда, унинг2619, 2515 рақамли қўлёзма манбаларга ўхшашлиги, 5176, 3050 рақамли қўлёзмалар бирмунча фарқланиши маълум бўлди. Бадиий бўёқдорлиги, тил хусусиятларига кўра 5176 рақамли қисса алоҳида ажралиб туради. Қўлёзмаларда насрда ифода этилган солиҳларнинг туш кўриши, Носирхожа қиссасида эса шеърий мисралардан иборат севишганлар билан Мункар Накир савол-жавоби каби қатор ўринларни қиёслаш, Носирхожа асарининг кейинги давр ижодкорлари томонидан қайта ишлангани ва бир-бирига яқин вариантларнинг яратилишида ёндош манба бўлиб хизмат қилганини кўрсатади.

5285 рақамли "Лайли ва Мажнун" қиссаси юқоридаги қиссалардан фарқланади[3]. Ундабошқа қиссалардан фарқли ўлароқ Қайс туғилишидан олдин отаси туш кўради: "*Санга худои таоло бир ўғул беради, аммо ул ўғил бизнинг фарзандимиз бўлғай... Бу воқеани тушида кўруб уйғонди. Эрса кўнглига ўғлум бўлубдур, деб хушвақт бўлур эрди, гоҳи девона бўлур, деб бедимоғ бўлур эрди. Алқисса, андин сўнг хотинининг бўйнида ҳомиладор бўлди. Анда ширин шарбат бериб тарбият қилди. Тўққиз кун, тўққиз ойда бир ўғул пайдо бўлди*" (236).

---

[1] Қиссаи Лайли ва Мажнун.Қўлёзма.1303. ЎзР ФА ШИ. Инв № 5176. – 163 б.

[2] Қиссаи Лайли ва Мажнун.Қўлёзма.1297. ЎзР ФА ШИ ҲамидСулаймон фонди. Инв № 2619/II, 2515/II (49-130б).– Б. 198-271.

[3] Қиссаи Лайли ва Мажнун. Шоҳ Машраб қиссаси. Ҳувайдо ғазаллари. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.Инв № 5285– Б. 237-269..

Анъанавий сюжет чизиғининг бири бўлган фарзандга зорлик, узоқ кутилган фарзанднинг туғилиши, оиладаги шод-хуррамлик, арабларни чақириб, етти кеча-кундуз тўй-томошалар қилиниши–барчаси одатдаги тартибда давом этади. Қайснинг табиатида ўзгача аломатлар зоҳир бўла бошлайди:

"Бетоқат бўлуб йиғлар эрди. Ҳамсоясинда бир қиз бор эрди. Бир кун бу ўғлонни кўрмакга келди. Ўғлоннинг юзидин очиб кўрди. Анда ўғлоннинг кўзи қизнинг юзига тушди, эрса ўғлон йиғламади ва яна юзин ёпғоч йиғлади ва яна юзин очти йиғламади. Анда ул қиз қўлиға олди. Оқшомғача кўтариб турди, агар ерга қўйса яна йиғлар эрди. Алқисса бу қизнинг ота-онасига етиб, ул қизни бу ўғлоннинг ёнида қўйдилар. То ул ўғлон улуғ бўлгунча шул қиз тарбият қилди, анга ҳамроҳ бўлди. Анинг учунки ўғлоннинг тани жони ишқ билан азалда суғорилиб эрди" (237 б).

Ушбу лавҳалар қиссаларда фарқланиб, уч хил талқин қилинади: Қайсни аёллар кўтарса йиғидан тўхташи; уни овутиш учун ён қўшнисининг қизи катта қилиши; йиғидан овунмаган Қайсни Лайлини ёнида қўйса йиғидан тўхташи. Кўринадики, бу давр ижодкорларига "Хамса" достонлари билан биргаликда халқона услубдаги Андалиб достонининг ҳам таъсири катта бўлган. Мазкур асарларнинг барчаси анъанавий сюжет чизиғидан узоқлашиб кетмаган, қўшимча лавҳалар билан бойитилган талқинлардир.

Қўлёзмалар фондидаги "Лайли ва Мажнун"нинг насрдаги манбаларини талқин этилишига кўра қуйидагича гуруҳлаш мумкин:

а) Носирхожа қиссаси ва унга мазмунан яқин қўлёзмалар;

б) Андалиб қиссасига яқин5285 рақамли қисса;

в) Навоий достони бўйича бажарилган Умар Боқий насрий баёни ва "Насри Хамсаи беназир"даги "Қиссаи Лайли ва Мажнун" насрий баёни.

"Сабъаи сайёр" достони талқинлари. Юқоридаги икки достонга нисбатан "Сабъаи сайёр" туркумидаги асарлар нисбатан эркинроқ. Туркий халқлар адабиётида бу сюжетнинг Баҳром ва Дилором –Баҳром ва Гуландом номлари билан боғлиқ версиялари кенг тарқалган. Баҳром образининг эволюцияси, унинг бадиий адабиётдаги талқинларини тадқиқ қилган олим М.Муҳиддинов ўз тадқиқотида икки туркумдаги – "Баҳром ва Гуландом", "Баҳром ва Дилором" (Баҳром Гўр сюжети мисолида) номли асарларни ўзаро қиёслайди[1].

Биринчи туркумга кирувчи асарлар – хамсанависларнинг шу сюжетдаги достонлари, Навоий достонига ўхшатма тарзда ўзбек тилида ёзилган уйғур адиби Ғарибийнинг "Шоҳ Баҳром ва Дилором" шеърий достони, Огаҳийнинг Низомий "Ҳафт пайкар"и таржимаси. Уйғур адиби Муҳаммад Сиддиқ Ёркандий достонни уйғур тилига байтма-байт таржима қилган. Манбалар орасида Навоий "Сабъаи сайёр"и бўйича ижод этилган қиссалар ёки ўзлаштирма табдиллари аниқланмади. Достоннинг ўзбек адабиётидаги илк насрий баёни бу "Насри Хамсаи беназир" таркибидаги "Қиссаи ҳафт манзари Баҳром"дир.

"Баҳром ва Гуландом" туркумидаги асарлар "Хамса" достонларидан анча узоқлашган қаҳрамонлик-саргузашт асарлардир. Халқ оғзаки ижодида пайдо бўлган "Баҳром ва Гуландом"нинг дастлабки намуналари форс-тожик тилида наср ва назмда ижод этилган. Ўзбек адабиётида Собир Сайқалий насрий асарни назмга айлантириб, ёзма адабиётга олиб киради. Сайқалий таржимасига асос бўлган форс-тожик тилидаги манбадан Сидқий Хондайлиқий ҳам "Қиссаи шаҳзода Баҳром ва маликаи Гуландом" номи билан таржима қилади. Шу номдаги асарнинг яна бир нусхасини Хислат буюртмасига кўра Мулло Абдуллоҳ ҳожи

[1] Муҳиддинов М. Нурли қалблар гулшани. – Тошкент: Фан, 2007. - 168 б.

Миркаримбой ўғли таржимақилган[1]. Таржимон Хислатни *“шоирликда Саъдийнамо, румузи маонийда Навоийосо”* каби сифатлар билан таърифлайди ва айтадики: *“Қиссаи Баҳром ва Гуландом” номае олуб келуб айдиларки, бу китоб форси лафз экан, аммо бизни вилоятларимизда турки лафзни хоҳлар. Агарда ани туркийға ширин иборатлар бирла таъбир қилсалар, ани ман матбаада табъ қилдурсам, мусулмонлар андин нафъ олсалар”.*

Таржимон китобни илгари *“Сайқалий отлиғ шоир либоси назм бирла таржима қилғон”*и, унинг таржимаси камроқ ва назмда бўлгани боис қайтадан ўгираётганини айтади. Таржимон изоҳича, халқ орасида шеърий таржимадан кўра насрий таржималар оммабоп бўлган. Анъанавий сюжетдаги ушбу таржималардан кўзланган мақсад Навоий достонларига бўлган қизиқиш ва уларнинг ўзга тиллардаги талқинларидан ўзбек китобхонини таништириш эди.

“Садди Искандарий” достони талқинлари юқоридаги асарлардан фарқланади. Бунга сабаб, унинг фақат Шарқ халқлари адабиётида эмас, бутун Европа, Осиё тарихи ва адабиёти бўйлаб тарқалгани, масофа ва мазмуннинг кенглиги, бойлиги, рангинлиги билан белгиланади.

“Садди Искандарий” сюжетидаги “Искандарнома”ларда жангнома-қаҳрамонлик мазмуни етакчилик қилади. Улардаги энг қизиқарли, ижодкорлар имкон қадар турфа мазмунда ифодалашга интилган ўринлар – Искандарнинг туғилиши билан боғлиқ воқеалар, саёҳат ва жанг тафсилотларидир. “Шоҳнома” ва хамсанавислар ижодида ўзининг муайян қиёфасини топган Искандарнинг ҳаёт йўли кейинги халқ китоблари учун тайёр материал вазифасини бажарган. Баҳром образи сингари Искандар ҳақидаги асарлар ҳам биргина ўзбек адабиёти билан чегараланиб қолмай, ўзининг форс-тожик адабиётидаги манбаларидан ҳам озиқланган. Ўзбек халқининг бу борадаги эҳтиёжини қондирган асарлардан бири “Шоҳномаи туркий”даги Искандар тафсилотидир. Яна “Қиссаи жангномаи подшоҳ Жамшид”, “Даҳмаи Шоҳон” каби асарлардаги Искандарсаргузаштлари ҳамталқинларни бойитган.

Қўлёзмалар фондида халқ китоблари услубида яратилган “Искандарнома”ларнинг бир неча қўлёзма манбалари мавжуд. Жумладан, йирик ҳажмдаги Мирзо Искандар ибн Мирзо Абдураҳим Намангоний тартиб берган “Искандарнома”[2] ҳам наср ва назм усулида яратилган. Асар воқеалари бобларга тақсимланган ва тафсилотларнинг қисқача мазмуни насрий сарлавҳаларда сажъ асосида берилган. Файлақуснинг фарзанди йўқ эди, худога нолалар қилиб фарзанд сўрайди ва малика ҳомиладор бўлади: *“Неча кун, неча соатда малика ҳомиладор бўлуб, тўққуз ой, тўққуз соатда таваллуд қилдилар. Доялар хушхабар айтиб дедиларким: Эй подшоҳ Файлақус, бу фарзанднинг икки мунг кўзи бор,- деб. Файлақус мутаҳаййир бўлуб, фарзандга назар қилди, рост мунг кўзлуктурур”* (5).

Асарда воқеалар “Садди Искандарий”даги сингари давом этган, Искандарнинг илм ўрганиши, ҳарбий санъат сирларини эгаллаши – ҳаммаси кетма-кетликда бир-бир баён этилган. Масалан, Доронинг вафоти олдидан Искандарга қилган васияти қуйидагича ифодаланган: *“Ажаб маҳалда меҳмон бўлубдурсан. Санга нисор қилғали азиз жонимдин бўлак туҳфа йўқ, қабул этсанг жонимни нисор қилай. Балки сўзумдин ёндим. Бу соатким манинг бошимга келибсан, нима фикрда келдинг? Агар ёри бергали келибсан, Тенгри ёринг бўлсин. Агар бошима жудо этғали келибдурсан, мурувват қил, бир неча сўзум бор айтай”* (23).

---

[1] Қиссаи шаҳзода Баҳром ва маликаи Гуландом. Таржимон Мулло Абдуллоҳ ҳожи Миркаримбой ўғли. Хаттот Абдулҳамид қори. Эҳтимом қилгувчиМулло Зуфар Шукур Муҳаммад ўғли.Тошбосма. – Тошкент:Азия матбааси, 1913. ЎзР ФА Адабиёт музейи. № 2992.

[2] Мирзо Искандар ибн Мирзо Абдураҳим Намонгоний. Искандарнома. Қўлёзма. 1852. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.Инв № 997. - 173 б.

Доро уч васиятини айтади ва жон таслим қилади. Ушбу уч васият ҳам достон билан ҳамоҳанг. Кашмир шоҳининг ўғли Ферузнинг отаси қилмишларидан уятда эканлигини маълум қилиб айтган узри, Кашмир тилсимини ечишда ўт-шамолнинг оғзини бойлаб, олов йўқ бўлгани учун овқат пиширолмаган ошпазларнинг фиғонли сўзлари ҳам ўхшаш. Чин хоқонининг элчи қиёфасида келиши, ота-ўғил тутиниши, хоқоннинг совғалар тортиқ қилиши, хоқон совға қилган қизнинг ваҳшийни енгиши, ваҳшийнинг Бориқ Барбарийни олиб келиши деярли достон билан бир хил. Асар тил хусусиятларига кўра "Насри Хамсаи беназир"га жуда яқин. Уни мутолаа қилган китобхонда "Садди Искандарий"нинг насрий баёни эмасмикан, деган фикр уйғонади. Бироқ воқеалар кейинги ўринларда ўзгача давом этган.

Асар жуда кенг қамровли, янги тўқималарга бой. Кўп воқеалардан сўнг Искандар дарёларни сайр қилиб, умри анъанавий достонлардаги сингари хотима топади. Енгил сюжетли халқ қиссаларидан фарқли ўлароқ асарнинг ҳажман йириклиги, воқеалар қамровининг кенглигидан уни ҳақиқий саргузашт роман дейиш мумкин.

Мулла Азим Тошкандий форс-тожик тилидан ўгирган "Искандарнома" ўзбек адабиётида Искандар тарихи ҳақидаги маълумотларни бойитган манбалардан биридир[1]. Баҳром, Жамшид, Афросиёб образлари ҳам иштирок этган ушбу йирик асар Искандар тафсилотининг туркий ва форс-тожик халқлари орасидаги машҳур талқини бўлиб, асар воқеалари "Шоҳномаи туркий"даги Искандар тарихига яқин. Таржимонасарни ўзбек халқ эртаклари сингари "*Бул сўзлар мунда турсин, эмди икки калима сўзни .... эшитинг*", тарзида воқеадан воқеага ўтиб, асарни ўқимишли, қизиқарлиусулда ўгирган.

Ўз даврида Навоий ижодидан таъсирланиб, ўзга тиллардаги манбаларидан ҳам озиқланган бу каби қатор "халқ китобларининг туғилиши романнинг фольклор, фирибгарлик, авантюристик саргузаштли, рицарлик, мемуар-автобиографик, маърифатпарварлик, сентиментал, ҳажвий утопик ва бошқа жанрларнинг туғилиши улкан роман-эпопея ёки эпопеянинг пайдо бўлиш вақтини яқинлаштирди"[2]. Қолипловчи туркумдаги ҳикоятлардан иборат"Баҳром ва Дилором", "Баҳром ва Гуландом", Маҳзун талқинидаги Фарҳод ва Ширин саргузаштлари, йирик воқеалар тафсилотини қамраб олган "Искандарнома" каби асарларни таҳлил қилиш насрчиликнинг янги босқичга ўтиш жараёнидаги таянч асослари ўз заминида шаклланганини кўрсатади.

Қўлёзмалар фондидаги "Искандарнома"лардан Навоий достонининг айнан насрий баёни "Насри Хамсаи беназир" таркибидаги "Искандарнома", Намангоний "Искандарнома"си, Мирзо Иброҳим Мавлавий тартиб берган "Искандарнома"лар[3] мустақил асарлар ҳисобланади.

Ўзбек адабиётида XX аср бошларига қадар "Хамса" достонларининг халқ қиссалари ва эркин насрий баёнлари яратилган бўлса-да, достоннинг айнан насрий баёни ҳали яратилмаган эди. Илк изоҳловчи насрий баён "Насри Хамсаи беназир" худди шундай етилиб келган муҳит ва орттирилган бой тажрибалар замирида вужудга келди. Албатта, юқоридаги асарлар билан "Хамса"нинг насрий баёнлари ўртасида катта тафовут бор. Уларга мурожаат қилиш айни тадқиқотнинг мавзусидан келиб чиқадиган вазифасига кирмаслиги ҳам мумкин. Бу ҳолатни кейинги даврларда насрий баён халқона сюжетлардан ажралиб, алоҳида тадрижий такомиллашиб боргани, қисса ўз даври чегарасида қолиб, тил ва услуб хусусиятларига кўра ҳам фарқланиб бориши ҳамда такрор ижод этилмаганлиги каби сабаблар билан изоҳлаш мумкин.

---

[1] Искандарнома. Форс тилидан Мулло Азим Тошкандий таржимаси. Тошбосма.– Тошкент, 1332. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 3083. - 506 б.

[2] Адабий турлар ва жанрлар. I-жилд (Б.Назаров таҳрири остида). – Тошкент: Фан, 1991. – Б. 21.

[3] Қиссаи Искандар. Ибн китоб Мирзо Иброҳим Мавлавий. Қўлёзма.- 101 б.– Б 26-68. 1335. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 4505, 5113 - 87 б.

Масалага бошқа жиҳатдан қарасак, уларнинг кўпгина умумий жиҳатлари борлиги ойдинлашади. “Насри Хамсаи беназир” ва мазкур талқинларни бир умумий давр, китобхон эҳтиёжи, услуб, тил хусусиятлари ва бошқа қатор жиҳатлар бирлаштириб туради. Муштарак жиҳатлар уларнинг ҳаммасини умумий давр фонида ўрганишни тақозо этади. Ўз навбатида бу ўрганиш насрий баёнларнинг юзага келиш жараёнини англашга кўмаклашиб, таҳлилларда турфа хосликларни баҳолаш, қиёслаш имконини беради. Қиссалар ҳам, насрий баёнлар ҳам халқ эҳтиёжига кўра яратилган эди. “Насри Хамсаи беназир” ижодкори Мир Махдум яшаган даврда тошбосмада нашр этилган қатор халқ китоблари, “Шоҳномаи туркий”, Умар Боқий насрий баёнлари, Маҳзун қиссаси нашри оммабоп бўлиб, баённинг юзага келишига таъсир кўрсатгани шубҳасиз. Мир Махдум улардан муайян даражада услуб, йўналиш олиб, халқнинг диққатини қиссадан юксак бадиийлик томон жалб этди.

Ҳар бир давр маҳсули ўрганилар экан, унинг яратилиш тарихи, адабий муҳит, даврга хос бўлган омиллар назардан ўтказилади. Мазкур насрий баённинг ўзбек адабиётидаги ўрнини белгилашда баҳо мезонлари ўзгачароқ олинади. Биринчидан, у соф бадиий ижод жараёнида, ижодкорнинг илҳом лаҳзаларини қоғозга муҳрлаётган оригинал асар эмас, балки яратилган асарни мутолаа қилиш ва ҳис этиш билан боғлиқ ҳолда китобхонни кўзлаб кечаётган ҳаракатлар маҳсули. Шу маънода насрий баённинг ўз даврида эътироф этилиши, китобхон баҳоси, яшаш даври, таъсир доираси каби масалаларни кўриб чиқиш ҳам ўз ўрнида аҳамиятга молик. Унинг китобхонлар томонидан яхши қабул қилингани, маънавий-маърифий таъсир кўрсатгани шубҳасиз. Насрий баён классик ва замонавий адабиёт ўрин алмашаётган, Европа руҳи ва маданияти кириб келаётган, ўзбек адабий тилини ислоҳ қилиш йўлидаги ҳаракатлар кечаётган бир пайтда нашр этилди. Гарчи 1939-40 йиллардаги насрий баёнлардан сўнг истеъмолдан чиқиб кетган бўлса-да, илк бора байтма-байт бажарилгани, баёнчиликнинг иш услубларини амалда шакллантиргани ўзбек адабиётининг ютуғи дейилса, арзийди. Уйғур адабиётида Муҳаммад Сиддиқ Ёркандий насрий баёнлари йирик адабий ҳодиса сифатида ўрганилишини назарда тутиб, “Насри Хамсаи беназир”ни ҳам ўзига хос адабий ҳодиса сифатида ўрганиш фойдадан ҳоли бўлмайди. Адабиётимиз тарихида насрий баённинг яратилиши, муаллифлиги масалалари ҳақидаги маълумотлар кам ва тарқоқ бўлгани учун қуйида бу масалаларга тўхталиб ўтамиз.

XIX аср охири, XX аср бошларида Ўзбекистоннинг йирик шаҳарларида фаолият юритган тошбосма матбаалар ўзбек китобатчилиги тарихида янги бир даврни бошлаб берди. Қўлёзмадаги китобларни кўп нусхада чоп этиш имконияти ушбу давр зиёлиларини фаол ҳаракатга йўналтирди. Танланган асарларнинг ишончли манбалар асосида нашрга тайёрланиши ўзбек матншунослигининг кейинги ривожига таъсир кўрсатди. Тошбосма матбаалардаги “босма нашр учун нусхаларни саралаш ҳамда нашрга тайёрлаш жараёнида уларни қиёсан ўрганиш, лозим бўлганда матний тафовутларни бартараф этиш, хатоларни аниқлаб, ягона матнни тузиш ишлари кейинги давр матншунослигида муайян принципларнинг шаклланишига замин яратди”[1].

XX аср бошларидаги ижтимоий-сиёсий ҳаёт, адабий жараённинг боришида Тошкент шаҳрининг ўрни алоҳида. Шаҳарда мумтоз адабиёт анъаналарини давом эттирган Мискин, Хислат, Тавалло, Камий, Сидқий Хондайлиқий каби ижодкорлар яшаб ижод қилдилар. “Мамлакатнинг Андижон, Бухоро, Наманган, Самарқанд, Қўқон сингари шаҳарларида узоқ даврлар мобайнида шаклланган адабий муҳит бўлган. Тошкентда ҳам ана шундай муҳит мавжуд бўлиб, бу муҳит қатнашчилари Тошкентнинг машҳур мадрасалари қошида фаолият

[1] Сирожиддинов Ш., Умарова С. Ўзбек матншунослиги қирралари. – Тошкент: Akademnashr, 2015. – Б. 46.

олиб борганлар”[1]. Янги нашрдан чиққан асарлар, шаҳардаги янгиликлар муҳокама этилиб, фикрлар алмашинадиган, қилинажак ишларнинг режаси тузиладиган даргоҳлардан бири бўлган.

Ушбу даврда ўзига хос адабий муҳитнинг вужудга келишида шоир ва ёзувчилар қаторида адабиётнинг ривожланишига туртки берган, ижод қилишга рағбат уйғотган, заруррат туғилганда ҳомийлик қилган зиёли қатлам ҳам мавжуд эди. Зеро, “миллий адабиёт тарихини изчил тизимга солиш ва илмий асосда қайта ишлаб чиқиш ишида нафақат биргина олимнинг фаолияти, балки ўша вақтдаги адабий зиёлиларнинг иштироки масаласи ҳам”[2] катта ўрин тутишини инобатга олиш лозим. Ҳукмдорлар, амалдорларнинг асрлар давомида адабиёт ва санъатга эътибори, ҳомийлиги сабаб шоҳ асарлар яратилгани маълум. Хоразмда Муҳаммад Раҳимхон Феруз ҳомийлигида йирик асарлар таржимага тортилган бўлса, Қўқонда Амир Умархон буйруғи билан Алишер Навоий асарлари юзлаб нусхада кўчирилган. Хоразм, Қўқон адабий муҳитидан фарқли равишда Тошкентда кўпроқ йирик сармояга эга амалдорлар, тижоратчилар асарлар ҳақида ўз фикрларини билдириб, уни чоп қилишгаундаб, моддий қўллаб-қувватлашган.Таржима асарларда ҳам ноширлар бу каби ташаббускор шахсларни меҳр билан тилга олишади. Шаҳарнинг йирик тижоратчилари ҳам зиё сари элтувчи йўлни илм-маърифатли бўлишда, деб ҳисоблашган ва бу ишда ғоя муаллифи, моддий таъминотчи вазифасини бажаришган. Мавжуд тошбосма китобларнинг титул варақлари, сабаби таълиф қисмлари, хотима ва ҳошиялардаги қайдлар ўша даврдаги кўплаб ижодкор “Тошкандий”лар, саховатпеша ҳомийлар ҳақида маълумот беради, Тошкент адабий муҳити ҳақидаги тасаввурларни қисман бўлса-да тўлдиради.

Давр адабий жараёнида фаол иштирок этган зиёли қатламдан бири –ноширлардир. Амалга оширган ишларига баҳо бериб, ноширларни тафтишчи, матн муҳаррири, таснифчи, тартиб берувчи ҳамда классик мерос тарғиботчилари дейиш мумкин. Улар мукаммал қўлёзмани аниқлаб, асар матни устида ишлаб, халқнинг диди-талабига мос ҳолда нашр қилишган. Тарихчи А.Мирзорахимов тошбосма китоблар тарихи ҳақидаги тадқиқотида ноширларнинг хизмати халқнинг маънавий савиясини ошириш, илм-маърифатли қилишдан иборат бўлганини таъкидлаб, уларга қуйидагича таъриф беради: “китоб савдоси билан ҳамма шуғуллана олмаган, фақатгина турли тилларни мукаммал биладиган, турли фанлар ҳақида кўплаб маълумотларга эга бўлган, аҳолининг ижтимоий талабини тўлиқ тушуна оладиган кишиларгина бу соҳада муваффақият қозонишган”[3].

Ўз даврида халқнинг маънавий эҳтиёжларини англаб етган, мумтоз асарлар нашрига бутун кучи ва маблағини йўналтириб, халқни ушбу асарлардан баҳраманд қилган, “Хамса” достонларининг ўзбек адабиётидаги илк насрий баёнлари ижодкори ношир, китоб тожири Мир Махдум ибн Шоҳюнус Тошкандий ана шундай маърифат фидойиларидан биридир.

Мир Махдум ибн Шоҳюнуснинг ижтимоий келиб чиқиши, таржимаи ҳоли ҳақида тўлиқ маълумот мавжуд эмас. Унинг ноширлиги ва ҳомийлигида нашр этилган тошбосма китобларнинг титул варағи, котиблар ёзиб қолдирган қайдларга таяниб, ноширнинг ижодий фаолияти ҳақида маълумотга эга бўлиш мумкин. Жумладан, “Шоҳномаи туркий”нинг охирги саҳифасига босилган муҳрда қуйидагича маълумот мавжуд: “*Тошканда Себзор даҳасиға тобеъ, Табибкўча маҳаллалик Мир Махдум Шоҳюнус саъй-харажати ила эҳтимомиға етти*”[4].

[1] Каримов Н., Баракаев Р. Тошкент шоирлари. – Тошкент: Фан, 2007. – Б. 3.
[2] Болтабоев Ҳ.Мумтоз сўз қадри. – Тошкент: Адолат, 2004. – Б. 26.
[3] Мирзорахимов А. Ўрта Осиёда тошбосма китоб тарихи (XIX аср охири – XX аср бошлари). – Тошкент: 2009. – Б. 70.
[1] Китоби Шоҳномаи туркий Ҳаким Абдулқосим Фирдавсий Тусий. Хомуший таржимаси. Тошбосма. –Тошкент: Порцев матбааси, 1905.ЎзР ФА ШИ Ҳ.Сулаймон фонди.Инв № 2484, 6165. – Б. 670.

Демак, Мир Махдум Тошкент шаҳри Себзор даҳаси Табибкўча маҳалласида истиқомат қилган. Табибкўча маҳалласи номидан маълум –табиблар истиқомат қиладиган маҳалла бўлган. Бироқ Тошкент тарихига оид манбаларда маҳалланинг номидан бўлак маълумот учрамайди.

Албатта, ноширлик бу тўлиқ маънодаги ижодкор, дегани эмас. Бироқ уларнинг мумтоз адабий меросни оммалаштиришдаги саъй-ҳаракатлари бу борадаги хизматлари эътирофга сазоворлигини кўрсатади. Баён муаллифининг ижодий фаолияти ҳақида қисқа бўлса-да, тасаввур ҳосил қилиш учун у нашр эттирган асарларга эътибор қаратилди.

“Мубаййин”нинг тўлиқнашри илк бор Мир Махдум саъй-ҳаракати билан 1905 йилда нашр этилган[1]. Ношир ўқувчилар диққатини жалб қилиш учун асарнинг титул варағини ҳадис билан бошлайди ҳамда“Мубаййин ул-ислом” (Ислом дини қоидалари) дея номлайди. Рус олими Евгений Березин 1857 йилда асарнинг учинчиқисмини нашр қилдиради. “1917 йилда нашр этилган “Император Бобурнинг шеърлари” тўпламининг сўз бошисида А.С.Самойлович “Мубаййин”нинг тўла нашрини нашрга тайёрлаётганини билдиради”[2]. Бироқ, олим чоп этишга улгурмайди ва китоб номаълумлигича қолади. Асарнинг нашр этилиши зарурат бўлиб турган бир пайтда ўзбек ношири бу ишни биринчилардан бўлиб амалга оширган эди.

Ношир 1904 йили Порцев матбаасида “Ҳазор саволи маликаи донишманд” ва “Саволи мутафаррика” асарини нашр қилдиради[3]. Мазкурасарларўз даврида жуда машҳур бўлиб, китобхонлар талабига кўра 1905-06, 1908-09, 1913-14 йиллар давомида турли ноширлар томонидан нашр қилинган.

Мир Махдум саъй-ҳаракати билан нашр этилган “Калила ва Димна” асарининг титул варағи пастки ҳошиясида қуйидаги маълумот мавжуд: *“бо илтимоси аҳли Тошканд, мувофиқ ал-луғати Туркистон ва Фарғона,мазкур китоб мутабаррук қадр оинасиға янгидин турки либосин кийдуруб, туркия муштоқларин назариға монанд, тароват ва латофатлик ахборотлар бирлан таҳрир ва тафсир айлаб, туркия муштоқларин мутолаа ва музокарати орзусида толиб рағбат этган сабабдин Мулло Мир Махдум Шоҳюнус марҳум ўғли. Табъ бўлмоқға тараддуд қилдим”*[4].

Ношир ҳошияларда китобхонга қулай бўлишини кўзлаб, мураккаб жумлаларнинг изоҳини берган. Бу каби маълумотлардан Мир Махдум кўз ўнгимизда билимдон ношир, саховатпеша ҳомий сифатида гавдаланиб боради.

Уйғур шоири Хароботийнинг “Куллиёти маснавийи Хароботий”[5]3 асари ҳам Мир Махдум ҳомийлиги ва ноширлигида чоп этилган. Китобнинг қўлёзмалар фондида “Куллиёти Хароботий”, “Маснавийи Хароботий” номли нусхалари мавжуд. Китобни кўчирган котиб Мулло Маҳмуд Сайидхон асар сўнггида Мир Махдумга атаб ажойиб шеър битади:

Соҳиби тасниф эрди хуш зоти,
Ҳақға маълумдур анинг оти.

---

[1] Бу китоб ҳақида қаранг: Жўраев Ж. “Мубаййин”нинг 1905 йилги нашри / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. –Тошкент, 2008. 4 апрель. – Б. 4.

[2] Ҳасанов С. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. – Тошкент: Ўзбекистон, 2011. – Б. 25.

[3] Китоби ҳазор саволи маликаи машҳур донишманд. Саволи мутафаррика. Ношир Мир Махдум ибн Шоҳюнус. Тошбосма. – Тошкент: Ильин, 1904.ЎзР ФА ШИ.№ 4144. - 63 б.

[4] Калила ва Димна. Тошбосма.– Тошкент: Орифжонов матбааси,1906. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 3974. - 572 б.

[5] Куллиёти маснавий Хароботий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1329. ЎзР ФА ШИ Ҳ.Сулаймон фонди. Инв №3697, 335.- 200 б.

Тилида эрди зикри Аллоҳ,
Дилида доим муножоти.
Ҳар таманно учун киши бор эса,
Чиқар эрди қошида ҳожоти.
Муҳтамим табъ торихисига деди:
Билингиз жами харажоти (199 б).

"Соҳиби тасниф" дея таърифланиши Мир Махдумнинг асарларни таҳрир ва тасниф қилиб, шарҳ ва изоҳлар билан тартиб берувчи ношир сифатида ном чиқарганини билдиради. Кимки олдига бирон юмуш билан борса, албатта ҳожатини чиқарадиган ҳожатбарор, саховатпеша инсон, илм-фан ҳомийси, дея таърифланади. Мир Махдум ношир сифатида Тошкентдаги адабий муҳитни чуқур ҳис қилган, китобхонларнинг талаб, эҳтиёжидан келиб чиқиб иш юритган. У танлаган китобларнинг барчаси илк маротаба унинг ўзи томонидан оммалаштирилган. Китоблар учун танланган шакл, услуб, безаклар кейинги ишларга намуна бўлган.

Мир Махдумнинг шахсий ўй-кечинмалари, бадиий-эстетик диди, дунёқарашини у нашр қилдирган китоблардан аниқлаш мумкин. Бобурнинг "Мубаййин" асаридан сўнг ношир ислом фиққшунослигига оид яна бир улкан асарни нашрга тайёрлайди. Зеро, ушбу даврда "маънавий жиҳатдан камолга етган ноширлар бу борадаги йирик диний, фиққий, ижтимоий ва тарихий асарлар нашр"ига қўл уришган[1].

XV асрда яшаб ижод этган Масъуд ибн Юсуф Самарқандийнинг "Салоти Масъудий" номли фиққ илмига оид нодир асариқўқонлик адиб Муҳаййир ва тошкентлик Раҳимхўжа Эшон Алихўжа Эшон ўғли томонидан ўзбек тилига таржима қилинган[2]. Таржиманинг яна бир нусхаси Мир Махдум саъй-ҳаракати билан "Салоти Масъудийи туркий" номи билан чоп этилган[3].

Мир Махдум ҳар икки таржимани – Муҳаййир ва тошкентлик Раҳимхўжа Эшон таржималарини шу соҳа вакилларикўлига таҳрир учун топширади ва бу жараённи китоб аввалида маълум қилиб ўтади: "*Ва яна махфий қолмасунким, ушбу "Салоти Масъудий"ни иккинчи чоп қилинмоғига мутаржим Раҳимхўжа Эшонни умрлари вафо қилмай, марҳум ўлдилар. Аллоҳ таоло раҳмат ва шойистаи жаннат қилғай, омин. Сайид амиралмирсалин мазкур марҳумнинг китоблари ҳама атрофға марғуб бўлуб, чунончи Фарғона ва Бухоро атрофлариға тарқаб, ҳама масжидларда ўқумоқ расм бўлуб етушмай қолди. Шул сабабдин камина Мулло Мир Махдум Шоҳюнус марҳум ўғли иккинчи чоп қилмоқға эҳтимом қилиб, ушбу китоб баробарида чоп бўлғон хўқандлиғ фозилнинг таржима қилғон туркий "Салоти Масъудий"лари билан бирла Раҳимхўжа Эшон қилғон туркий "Салоти Масъудий"ларини уламоларға имтиёз қилиб бермоқға топшурдим. Муддати икки ой мулоҳаза қилиб кўрдилар. Сўнгра камина илтимос қилдим: "Ушбу нусхаларни қайси бириға жавоб берсалар, қилсам", – дедим. Жаноби олийлари дедиларки: "Ҳар икки нусхани бир-бирига хўб тадбиқ қилиб кўрдик. Иккови ҳам бир боғни гулидур", – деб ҳар икки мутаржимнинг қилғон диққатларига офарин деб, ҳақлариға дуойи хайр қилдилар. Аммо аз рўйи табаррук Раҳимхўжа эшон марҳумнинг китобларига жавоб бердук, дедилар. Камина иккинчи тасҳиҳға бериб, чоп қилмоқ тараддудиға туштум*".

---

[1] Мирзорахимов А. Ўрта Осиёда тошбосма китоб тарихи(XIX аср охири – XX аср бошлари). Тарих. фан. номз... дисс. – Тошкент, 2009. – Б. 66.
[2] Деҳқонов А. Муҳаййирнинг ҳаёти ва ижоди. Филол. фан. номз... дисс. – Тошкент, 2007. – Б. 110.
[3] Масъуд ибнЮсуфСамарқандий. Салоти Масъудий.Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1911. ЎзР ФА ШИ. Инв № 10401. - 448 б.

Китобнинг биринчи ва охирги саҳифасида ношир асарга бўлган талабни шу тарзда батафсил изоҳлаб ўтган.

Шоир Мулла Мир Маҳмуд Қорийнинг “Девони Қорий”[1] тўплами ҳам Мир Махдум томонидан нашр этилган. Ношир Мухаллий тайёрлаган “Баёзи Мухаллий”[2] китобига ҳам ҳомийлик қилади. Хаттот – Сирожиддин Махдум. Хислатнинг яқин ўртоғи Сирожиддин Махдум Сидқий Хондайлиқий баёзни тошбосмага кўчирган. Сидқий Хондайлиқий Хислат нашрга тайёрлаган Умар Боқий насрий баёнларига Шавкат Искандарий тахаллуси билан суратлар ишлаган. Мир Махдум ҳам “Хамса” достонларининг насрий баёнларини нашрга тайёрлаган. Табиийки, ижодкорлар бу ишлардан хабардор бўлган, Тошкент шаҳридаги ижодий муҳитда ўзаро ҳамфикр бўлиб ҳаракат қилганлар. Бироқ Сидқий Хондайлиқий ва Хислат ҳаёти, ижодига доир маълумотларда Мир Махдум номи учрамайди. Унинг замондоши Фитрат ва Фитрат асарларини нашрга тайёрлаган О.Шарафиддинов ва Н.Каримов ҳам Фитрат аниқлаган маълумотлардан ўзга хабар маълум эмаслигини айтадилар[3].

Мир Махдумнинг иш фаолиятини кузатар эканмиз, аср бошларидаги жадидчилик ҳаракати ёки янги руҳдаги асарлар тарғиботида учратмаймиз. Нашр қилинган китобларнинг барчаси мумтоз адабиёт намуналари. Кўринадики, ношир мумтоз адабиётни тарғиб қилишни мақсад қилган ва шу йўналишда меҳнат қилган.

Қуйида тадқиқотга жалб этилган китобни ношир фаолиятининг айрим қирраларини ёритиш учун қуйироқда бериш лозим топилди. Хомуший таржимасидаги “Шоҳномаи туркий” 1905-1908 йиллар давомида уч марта нашр этилган. Унинг илк нашрини ҳам “биринчи ўзбек ношири, китоб тожири, хаттот Мир Махдум амалга ошириди”[4]. “Шоҳномаи туркий”нинг биринчи нашри 1905 йил Порцев матбаасида чоп этилган[5]. Хаттот Мулло Маҳмуд Сайидхўжа. Иккинчи нашри 1908 йил жадидларнинг “Ширкати хайрия” ташкилоти томонидан[6], учинчи нашри ҳам шу йили Орифжонов матбаасида чопэтилган[7]5. Бу нусхалар 1905 йилдаги нашридан фарқланади. Мир Махдум нашр қилдирган китобга суратлар ишланмаган. Мулло Сайид Акобир ва Мулла Муртазо эҳтимоми билан чоп этилган нашрига қирқдан зиёд суратлар ишланган, безаклар билан сайқал берилган. Хаттот Раҳматуллоҳ ибн Абдушукур. Мусаввир ҳам хаттотнинг ўзи.

“Насри Хамсаи беназир” ижодкори, ношири, ҳомийси Мир Махдум ибн Шоҳюнус бўлса, хаттот ва мусаввир Раҳматуллоҳ ибн Абдушукур. “Шоҳномаи туркий”да алоҳида фаолият юритган шахслар мазкур китоб нашри жараёнида биргаликда ишлашган. Хаттот хатни майда, нафис қилиб кўчирган ва асар мазмунига мувофиқ қирқдан зиёд суратлар ишлаган. “Шоҳномаи туркий” китобидагибезаклар такрорланган.

Мир Махдум томонидан яна “Рашаҳот”,“Қаҳрамони қотил”, “Рисолаи марғуб”, “Девони Машраб” номли асарлар ҳам нашр этилган. Тарихчи А.Мирзорахимов ўз тадқиқотида ноширларни учга ажратади: адиб ноширлар, ижодкор бўлмаган зиёли ноширлар ва китоб

---

[1] Мир Маҳмуд Қорий. “Қорий” девони. Тошбосма. – Тошкент: Ғуломия матбааси, 1330. ЎзР ФА ШИ. Инв № 4020.– 192 б.

[2] Баёзи Мухаллий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1916. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.Инв № 2953, 525, 6321. - 144 б.

[3] Фитрат А. Танланган асарлар. – Тошкент: Маънавият, 2000. – Б. 131-132.

[4] Ҳомидий Ҳ. Фирдавсий А. Шоҳнома. – Тошкент: Миллий кутубхона, 2013. – Б. 5.

[5] Китоби Шоҳномаи туркий Ҳаким Абдулқосим Фирдавсий Тусий (Хомуший таржимаси). Тошбосма. – Тошкент:Порцев матбааси, 1905.ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.Инв № 2484, 6165. - 680 б.

[6] Шоҳномаи Фирдавсий Тусий. Тошбосма. – Тошкент: Ширкати хайрия, 1908. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 3528. - 642 б.

[7] Шоҳномаи туркий Ҳаким Абдулқосим Фирдавсий Тусий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА ШИ Ҳ.Сулаймон фонди.Инв № 2940.

савдогарлари[1]. Биринчи гуруҳга Сидқий, Хислат, Ибрат, Авлонийни киритсак, иккинчи гуруҳга Мир Махдум сингари мадраса кўрган, ўқимишли ноширларни киритиш мумкин.

Юқоридаги асарларнинг халқ орасига кириб бориш давомидаги ноширнинг хизматларидан хулоса чиқариб айтиш мумкин, Мир Махдум халқимиз орасидан етишиб чиққан маърифат фидойиси, ҳомийси, ўнлаб асарларни оммабоп шаклда халққа етказиб берган ношир ва китоб тожири эди. Биргина Навоий достонларининг насрий баёнларини тайёрлаб, ўз маблағига нашр қилгани унинг кўп қиррали шахс бўлганини кўрсатади.

Туркистонда китоб савдоси ва китоб тожирларининг фаолияти ҳақида маълумот берувчи тадқиқотларда машҳур китоб тожирлари Сиддиқхўжа Хўжандий, Мулло Зуфар Шермуҳаммад, Мулла Мирзааҳмад Мирзакарим ўғли, Ҳожи Абдуллоҳбек саҳҳофлар қаторида Мир Махдум номи ҳам учрайди[2]. Тўғри, китоб тожирлари китоб савдосидан моддий манфаатдор бўлишган. Бироқ бу фаолият халқнинг маънавий дунёқарашини ўстириш, онгли, зиёли инсонни тарбиялаш каби умуммиллий масалалар ечимига олиб боришдаги энг мақбул йўл эканлиги маълум. Рус танқидчиси В.Г.Белинский китоб сотувчиси Новиков ҳақида у ёзувчи сифатида ҳеч нарса ёзмаган, лекин адабиётга кучли ҳаракат, йўналиш берди, дейди. Мана унинг олдига китоб излаб ёш китобхонлар, турли хил одамлар келади. У чет тилини биладиган таржимонга асар таржима қилишни, шоирга шеър, носирга насрий асар ёзишни буюради ва шундай қилиб адабиётни ҳаракатга келтиради. Пушкин, Карамзиндек адиблар у билан маслаҳатлашади, ҳамкорликда ишлайди. У қурувчи эмас, лекин адабиёт қурилиши учун қурувчи ва қурилиш материалларини тайёрлади, дейди[3]. Бизнинг заҳматкаш ношир, хаттот, китоб тожирларимиз фаолияти ҳам ўз даврида миллат эртаси учун қайғурган ҳар бир зиёли зиммасидаги вазифалардан бири эди. Алоҳида шахсларнинг қўлидаги асарларни аниқлаш, уни шу соҳа вакиллари назаридан ўтказиб, нашр этиб халққа етиб боришигача бўлган жараён кўплаб зиёлиларни ўзаро уюштирди. Улар адабий жараённи ҳаракатга келтиришда, халқ орасида бадиий асар тарғиботида етакчи, иштирокчи бўлдилар. Бироқ бу даврда фаолият юритган зиёлилар ҳақида жуда кам маълумотга эгамиз. Қўлёзмалар фондидаги тошбосма китоблар бу фаолиятни ёритиш учун бой манба вазифасини ўтайди. Уларнинг фаолияти амалга оширган ишлари мисолида ёритилиши Тошкент тарихи, маданияти, адабий жараён ҳақидаги маълумотларнинг бойишига ҳисса бўлиб қўшилади.

Энди ўзбек адабиёти тарихида “Насри Хамсаи беназир” ҳақидаги маълумотлар кам ва тарқоқ бўлгани учун баён муаллифи ҳақидаги фикрларга тўхталиб ўтамиз. Мустақиллик йилларига қадар “Насри Хамсаи беназир” ҳақида сўз кетганда адабиётшунослар Мир Махдум томонидан “китобат қилинган” сўзлари билан чекланишган. Мир Махдум шахсияти, ижодий фаолияти ҳақидаги маълумотларнинг йўқлиги сабаб баён муаллифи тўлиқ кўрсатиб ўтилмаган. Дастлабки маълумот Фитратнинг “Фарҳод ва Ширин” достони тўғрисида” номли мақоласида берилади. Фитрат Навоий достонини юқори ўринга қўйган ҳолда, унинг ёзма адабиёт ва халқ оғзаки ижодидаги турли вариантлари ҳақида мулоҳаза юритади ва ушбу манбага ҳам қисқача тўхтайди: “Булардан бошқа яна бир “Фарҳод ва Ширин” достони бор. У сўнгги замонларда Мир Маҳмуд ибни Шоҳ Юнус томонидан “Насри Хамсаи беназир” унвони билан насрга айлантирилган Навоий “Хамса”сининг айнан насрга айлантирилгани бўлиб, айрича ҳеч бир аҳамиятли нуқтаси йўқдир” [4].

---

[1] Мирзорахимов А. Ўрта Осиёда тошбосма китоб тарихи (XIX аср охири – XX аср бошлари). Тарих. фан. номз... дисс. – Тошкент, 2009. – Б. 55.

[2] Ахунджанов Э. Очерки по истории книги и книжного дела в Средной Азии. – Ташкент: Ибн Сина, 1993. – С. 146-147.

[3] Белинский В. Собрание сочинений в трех томах. III. ОГИЗ. – М.: 1948. – Б.146.

[1] Фитрат А. “Фарҳод ва Ширин” достони тўғрисида” // Аланга. 1930. № 1-2.Қайта нашри: Танланган асарлар. II-жилд. – Тошкент:Маънавият,2000. – Б.131-132.

Фитрат қисқа хулосада “Хамса”дан четга чиқмаган айнан насрий баён эканлигини назарда тутиб, уни халқона вариантларга қиёслашнинг ҳожати йўқлигини айтади. Агар муаллифи борасида бошқа маълумотлар бўлганда, олим ўз давридаги тўғри маълумотни албатта қайд этган бўлар эди.

М.Афзалов “Фарҳод ва Ширин”нинг фольклор вариантларини таҳлил қилар экан, мазкур баённинг Навоий асаридан четга чиқмаслигини таъкидлайди[1]. Адабиётшунос М.Муҳиддинов “Сабъаи сайёр” ва шу тизимдаги қолипловчи асарлар қаторида “Насри Хамсаи беназир” таркибидаги “Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”ни достонга қиёсан кенг таҳлил қилади[2].

Айрим ўринларда насрий баён муаллифи Умар Боқий, дея берилган кўрсатмалар бўйича матн синчиклаб қаралганда ҳам бирор ўринда бошқа кишининг исм-шарифи учрамади. Манбашунос олим М.Ҳакимов Алишер Навоий асарларининг қўлёзма ва тошбосма манбаларини тасниф қилиш жараёнида қуйидагича маълумот беради: “Китобнинг ноширн Мир Махдум ибн Шоҳюнус деб кўрсатилган. Достонларни насрий вариантга ким айлантиргани айтилмаган. Агар ўша вақтдаги ноширларнинг Навоий асарларидан жуда яхши хабардор бўлганлигини назарда тутсак, “Хамса” достонларининг насрий вариантини ноширнинг ўзи – Мир Махдум ибн Шоҳюнус тайёрлаган бўлиши мумкин”[3].

Бу давр ноширлари мумтоз меросимиз намуналарини танлаб, таҳрир қилиб нашрга тайёрлашган. Китобхонлар талабига кўра бир асарнинг қайта-қайта нашр этилиши уларнинг яхши ўзлаштириб олишларига имконият яратган. Мир Махдум бу даврда тажрибали ижодкор, етук тасниф, таҳрир эгаси сифатида шаклланган ношир эди. Алишер Навоий достонларини насрда ифода қилиш учун у ижодийизланишлар жараёнида ўсиб борди. Зеро, Навоий ижодини ўрганиш, тарғиб этиш барча даврларда ҳар бир ижодкор учун олий мақсад бўлган.

Қарийб бир аср давомидаги ноаниқликларга адабиётшунос Қодиржон Эргашев аниқлик киритади: “Афсуски, Мир Махдумнинг бу меҳнати ҳозирга қадар ўзининг муносиб баҳосини олган эмас. Навоий асарларининг насрий баёнлари ҳақида сўз кетганда, адабиётшунослар, асосан, Умар Боқий баёнларига тўхталадилар. “Насри Хамсаи беназир” ҳақида бир неча жумлаларда маълумот бериш билан чекланиб, уни тадқиқот доирасига тортмайдилар”[4]. Қ.Эргашев аниқ далиллар, мисоллар асосида унинг бошқа насрий баёнлардан афзаллигини, муаллифнинг назмни насрда табдил этиш маҳоратини аниқ кўрсатади.

Китобнинг титул варағида берилган “*Мир Алишернинг “Хамса” манзумаларидин наср тартибида дурфишонлиқ айлаб Мир Махдум бин Шоҳюнус эҳтимоми бирлан*” жумласининг ўзида насрий баён муаллифи ҳам, ҳомий ҳам Мир Махдум эканлиги таъкидланади. Бу маълумот асарнинг сабаби таълиф қисмида яна бир бор уқтирилади: *“Ўтган азизлар арвоҳ таиббаларидин истионат ва ёру биродар ҳиммaтларидин онат тилаб, густоҳлик қилиб, китоби “Хамса”и амир Навоий раҳматуллоҳнинг бўстонларини сайр қилиб, очилғон ранго-ранг гулларидин териб, назмнинг гириҳини ечиб, наср риштасиға тиздим”*[5].

Бу давр зиёлилари мадрасаларда таҳсил олган, араб, форс-тожик тилларини пухта ўзлаштирган, диний-дунёвий илмлардан хабардор инсонлар бўлгани маълум. Ноширнинг энг сара асарлар нашридаги муҳаррирлик фаолияти унинг интеллектуал салоҳиятидан далолат беради.

---

[1] Афзалов М. “Фарҳод ва Ширин”нинг халқ вариантиҳақида. Филол.фан. номз... дисс.– Тошкент, 1950.– Б.35-36.
[2] Муҳиддинов М. Талқинларда оламча маъно. – Тошкент: Адабиёт ва санъат,1984. – Б. 106-229.
[3] Ҳакимов М. Алишер Навоий асарларини кўчирган хаттотлар. – Тошкент: Фан, 1991. – Б. 40.
[4] Қодиржон Эргаш. Насри Хамсаи беназир / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент, 2009. 18 декабрь.
[5] Насри Хамсаи беназир. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1908. ЎзР ФА ШИ.Инв № 4721. - 351 бет.– Б. 2. (Кейинги ўринлардамисоллар ушбу манбадан олинади).

“Насри Хамсаи беназир” 1908 йилда Тошкент шаҳри Ғулом Ҳасан Орифжонов матбаасида нашр этилган. Китоб 351 саҳифадан иборат, хат қаторлари 23 йўл, ҳажми 17х26 см. Матн насталиқ хатида чиройли ҳуснихатда битилган ва юқори савияда кўчирилган. Китобда достонлар баёни қуйидагича жойлаштирилган: “Искандарнома”, “Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”, “Қиссаи Лайли ва Мажнун”, “Қиссаи Фарҳод ва Ширин”.

Достонлар алоҳида рақамланган: “Искандарнома” 100 саҳифа, “Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”88саҳифа, “Қиссаи Лайли ва Мажнун”52 саҳифа, “Қиссаи Фарҳод ва Ширин” 111 саҳифа.Титул варақнинг ўрта қисмида асар номи берилиб, юқори ва пастки қисмларида ноширнинг исм-шарифи, нашр жойи ҳақидаги маълумотлар қайд этилган. Жумладан, пастки қисмида қуйидаги ёзувлар битилган: *“Жаноби шоири фасиҳул-лисон Мир Алишернинг “Хамса” манзумаларидан наср тартибида дурфишонлиқ айлаб Мир Махдум ибн Шоҳюнус эҳтимоми бирлан Тошкент шаҳри матбаи Ғуломияда чоф ўлунди”.*

Ҳар бир достон баёнидан сўнг ҳижрий 1326 рақами қайд этилган, бу милодий 1908 йилга тўғри келади.Китобхаттот томонидан 1908 йилда нашр учун кўчирилган ва шу йили чоп этилган.

Шарқшунос олим А.А.Семёнов 1940 йил қўлёзмалар фондида мавжуд Алишер Навоий асарларининг нашрий нусхалари каталогини тузиб чиқади[1]. Тошбосмада чоп этилган китоблар қаторида насрий баённи ҳам тавсифлаб, ноширн Мир Махдум ибн Шоҳюнус эканлигини айтади ва тахминан 1900 йил чоп этилган деб кўрсатади. Семёнов келтирган тахмин тўғри эмас, нусхаларда бу сана учрамайди. Орифжонов матбаасининг тарихига оид маълумотлар бу масалага ойдинлик киритади. Қўлёзмалар фондида ҳам асосан, 1907-1908 йиллардан кейинги нашрлари кўпроқ.

Хаттот ва мусаввир Раҳматуллоҳ ибн Мулло Абдушукур. Мазкур маълумот китобнинг бир неча саҳифаларида учрайди. Масалан, “Искандарнома”нинг якунида қуйидагича ёзилган:

Роқим, тасвирот, фақир ал-ҳақир Раҳматуллоҳ ибн Мулло Абдушукур.
Роқим, тасвирот Раҳматуллоҳ ибн Мулло Абдушукур шаҳри Тошкандий.

“Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”нинг 9-саҳифасидаги суратда ов манзараси тасвирланган. Баҳром отда, қўлида камон билан кийик отмоқда. Дилором юқорида канизлари билан. Сурат четида эътиборни жалб қилмайдиган тарзда: *“Тасвирот бу Раҳматуллоҳ ибн Абдушукур”* сўзлари битилган. Ушбу баённинг 65 саҳифасидаги сурат юқорисида ҳам мусаввир ўзи тўғрисида қуйидагича маълумот беради:

Бўлди бу беш ҳикояи зебона
Раҳматуллоҳ нақш этиб тасвир
Ибн Мулло Абдушукур Тошкандий.

Манбашунос олим М.Ҳакимов Навоий асарларини кўчирган 25 хаттот ҳақида маълумот беради[2]. Раҳматуллоҳ ўғли Абдушукур битта нашр матнини кўчирган, шекилли, Навоий асарларининг бошқа тошбосма нашрларида унинг исм-шарифи учрамайди.

Қўлёзмалар фондидаги “Насри Хамсаи беназир” нусхалари гарчи шакл, саҳифалар рақамланиши, хат қаторлари бўйича бир хил бўлса ҳам, нашрда достонларнинг қамраб

[1] Семёнов А.А. Материалы к библиографическому указателю печатных произведений Алишера Навои и литературы о нём. – Ташкент: Гостехиздат , 1940. – Б. 10.
[2] Ҳакимов М. Алишер Навоий асарларини кўчирган хаттотлар. – Тошкент: Фан, 1991. – Б. 42.

олиниши, ҳажмига кўра фарқланади. Шунинг учун қуйида улар тўлиқ нашр ва алоҳида нашр сифатидакўрсатилди.

“Насри Хамсаи беназир”нинг тўртта достон баёни ўрин олган нашрлари:

4721-инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА ШИ.

4722-инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА ШИ.

4723-инвентарь рақамли нусха.ЎзР ФА ШИ. Нашрда баёнлар ўрни алмашган: “Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”, “Искандарнома”,“Қиссаи Лайли ва Мажнун”, “Қиссаи Фарҳод ва Ширин”.

10673-инвентар рақамли нусха. ЎзР ФА ШИ[1].

20925-инвентар рақамли нусха. ЎзР ФА ШИ[2].

2880.I-инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.

232-инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА Давлат Адабиёт музейи.

31- инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА ДавлатАдабиёт музейи.

Насрий баёнларнинг учтаси ўрин олган нашрлар:

2880. II-инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Насрий баёнлар “Қиссаи Фарҳод ва Ширин”, “Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”, “Қиссаи Лайли ва Мажнун” кетма-кетлигида жойлаштирилган.

1185-инвентарь рақамли нусха. ЎзР ФА Адабиёт музейи. Китобдан қуйидаги насрий баёнларўрин олган: “Искандарнома”, “Қиссаи Лайли ва Мажнун”, “Қиссаи Фарҳод ва Ширин”.

Алоҳиданашрлар:

696-инвентарь рақамли нусха. Искандарнома. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.

2332-инвентарь рақамли нусха. Қиссаи Лайли ва Мажнун. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.52 бет.

4723.I-инвентарь рақамли нусха. Қиссаи ҳафт манзари Баҳром. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.88 бет.

4723. II-инвентарь рақамли нусха. Искандарнома. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. 100 бет.

4723. III -инвентарь рақамли нусха. Қиссаи Лайли ва Мажнун. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. 52 бет.

40632-инвентарь рақамли нусха. Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Алишер Навоий номидаги Миллий кутубхонанинг Нодир қўлёзмалар бўлими.

“Насри Хамсаи беназир”нинг бирга ва алоҳида нашр этилган ўн олти дона тошбосма нусхаси аниқланди. Тошбосма учун кўчирилган қўлёзма нусхаси аниқланмади. Китоб саҳифаларида унинг неча нусхада чоп қилингани қайд этилмаган. Нашрда баёнлар ўрни алмашганига қарамай матннинг жойлашиш тартиби, суратлар бир хил. Нашрий тафовутлар талаб ва эҳтиёжларга кўра уларнинг бирга ва алоҳида нашр этилганини кўрсатади. Ушбу насрий баёнга нисбатан муаллифлик ҳуқуқи фақат Мир Махдумга тегишли бўлгани, титул варақдаги“*Ноширдин беижозат нашр қилмоқлари манъдур*” сўзларига кўра ношир тириклик вақтида бошқа ноширлар томонидан чоп этилмаган.

---

[1] Мазкур манба “Ўзбек тилидаги тошбосма китоблар каталоги”да(Тошкент: 2014. - 364 б) Умар Боқий қаламига мансуб деб кўрсатилган. Аслида насрий баён юқоридаги баёнлар билан бир хил. – Б. 90.

[2] Китоб муқовасининг ички томонида“Сер. Малов, Тошкент, 1924, июль”, –дея қайд этилган.1925 йилда олим ўз дастхатини Умар Боқий насрий баёнининг китоб тожири Мирзо Аҳмад Мирзо Карим ўғли чоп эттирган нашрида ҳам шу тарздақайдэтган (1910 йил. № 21к).

Китобга асар мазмунига мувофиқ қирқдан зиёд сурат сурат ишланган. Мусаввир асар мазмуни билан таниш бўлгани, матнни ўзи кўчиргани учун суратларни қайси матн остида жойлаштиришни яхши билган. Сурат ва асар мазмуни орасида уйғунликни ташкил эта олган. Достонларданэнг кўп сурат “Фарҳод ва Ширин” баёнига ишланган.Мазкур давр ижодкорлари ижодида миллий анъана билан биргаликда Европа китоб безаш ва иллюстрация ишлаш санъати уйғунлашиб борган. Бу борада ушбу мусаввирнинг ижоди айричалиги санъатшунослар томонидан эътироф этилади[1].

Насрий баённинг ушбу давр асарлари қаторида тилга олинмаслигига бир неча сабабларни кўрсатиш мумкин: тошбосма матбаалар фаолияти ўтган асрнинг йигирманчи йилларига қадар давом этган. Сўнг лотин, кейинроқ кирилл алифбосининг жорий этилиши билан бу каби асарлар қўлёзма, тошбосма нусхаларда қолиб кетган ва мумтоз адабиётимиз сафидан ўрин олган. Бадиий асарлар тилининг ислоҳ этила бориши билан у ўз даври чегарасида қолган. Агар илгарироқ, хонликлар даврида яратилганда эди, то ХХ аср бошларига қадар эътироф этилган бўлар эди. 1939-40 йиллардаги насрий баёнларни амалга оширган адибларимиз ушбу манбадан фойдаланганми, иш услубини ўрганганми, ҳар ҳолда уларга ёзилган сўзбошиларда насрий баён ҳақида маълумот учрамайди. Насрий баёнчилик тарихида “Насри Хамсаи беназир” эътиборга олинмасдан, Навоий достонларининг аслиятга яқин бўлган изоҳловчи баёнларини яратиш 1939-40 йиллардан бошланган,дейилади.

Умуман олганда, фондлардаги насрий асарларни “Хамса” достонларигақиёсан ўрганиш ва “Насри Хамсаи беназир” манбаларини кузатиш натижаларикуйидаги хулосаларни беради:

Кейинги даврлар халқ оғзаки ижоди ва ёзма адабиёт ривожида Навоий достонларининг ўрни ва таъсири катта бўлди. Достонларнинг сюжетлари халқ оғзаки ижоди учун тайёр манба вазифасини ўтади, улар наср ва назм усулида қайтадан ишланди, халқ орасида кенг тарқалди. Мустақил ижод этилган қиссалар шу номдаги халқ достонларининг яратилишига сезиларли таъсир кўрсатди. Ўзбек насрини халқ китоблари номини олган турфа асарлар билан бойитди, халқнинг воқеабанд асарларга бўлган эҳтиёжини маълум маънода қондирди.

Анъанавий сюжетларнинг насрий таржималари ҳам китобхон эҳтиёжига кўра бажарилди ва ўзбек адабиётидаги мавжудталқинлар сафини кўпайтирди, қолаверса, улар таржимачилик соҳаси ривожига ҳам ҳисса бўлиб қўшилди. Китобхон Навоий достонларини ардоқлагани ҳолда “Баҳром ва Гуландом”, “Искандарнома” каби таржималарга Искандар, Баҳром ҳақидаги қўшимча маълумотларни берувчи манбасифатида мурожаат қилди.

Мазкур даврда ижтимоий ҳаётда рўй берган янгиликлар, Тошкент шаҳрининг марказ сифатидаги ўрни унда яшаган кишиларни ҳар томонлама жадал фаолиятга етаклади. Халқнинг маънавий савиясини ўстиришни зарурат деб билган зиёлилар даврдаги етакчи куч бўлдилар. Чоп этилган асарлар миллат маънавиятини, ижтимоий-сиёсий онгини ўстиришга катта таъсир кўрсатди. Даврнинг фидойи зиёлиси Мир Махдум мустақил бадиий асарлар ижод этмаган бўлса-да, қўлёзма нусхаларни ишончли манбалар асосида, Тошкент хаттотлари назаридан ўтган, нодир китоблар кўчирилаётган муҳитда яшаб, уларни кўп нусхада чоп эттирди. Бугунги кунда танқидий матни яратилиши лозим бўлган асарларнинг манбаларини кўпайтирди.

Алишер Навоий “Хамса” достонларининг насрий баёнлари халқ қиссалари, таржима асарлар нашри халқ томонидан яхши қабул қилинаётганбир пайтда омма эҳтиёжига кўра яратилди. “Насри Хамсаи беназир” ХХ аср бошларида бадиий адабиётни тарғиб қилиш масъулиятини зиммасига юклаган ноширларнинг хайрли ишларидан бири сифатида майдонга келди. Ўз даврида халқ қиссалардан фарқли ўлароқ Навоий ижодининг мазмунини тушунтириш, асар замиридаги улуғвор ғояларни тарғиб қилишга хизмат қилди.

[1] Абдуллаев Н. Ўзбекистон санъати. – Тошкент: Санъат, 2К. – Б. 168.

II БОБ.
НАСРИЙ БАЁНДА ПОЭТИК ТАЛҚИН МЕЗОНИ ВА МАТННИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

2.1. “Насри хамсаи беназир”да “Хамса” композициясининг тикланиши

Бадиий адабиётда яратилаётган ҳар бир ижод намунаси учун жанр талабидан келиб чиқадиган мезонлар, шартлилик меъёри мавжуд. Герменевтика доирасидаги матн талқини герменевтиканинг принципларига, назарий-методологик қонуниятларига таянади. Хўш, мустақил равишда ижод этилмаган, аслиятдан узилиб қолиши мумкин бўлмаган шеърий асарнинг насрий баёнига мезон, шартлилик қай даражада тегишли? Бу каби саволларга жавоб беришдан аввал *насрий баён мезони* тушунчасига аниқлик киритиб олсак.

Мезон сўзи русча *критерий* сўзининг таржимаси бўлиб, турли қирралар шаклига мувофиқ мослаштирилаётган ўлчов тушунчасини англатади. “Хамса”нинг насрий баёнларига мезон тушунчаси татбиқ қилинганда, ҳар икки манба объект сифатида олинади. Достон матни бирламчи манба, яъни баённи насрда тиклаш учун мезон қолипи. Насрий баён эса талаб қилинаётган мезонлар доирасида шаклланиши лозим бўлган иккиламчи манба. Мезон – бу достоннинг барча унсурларидан андоза олиб, янгидан тикланаётган матннинг сиғими, ўлчами десак бўлади, яъники таянишга асос бўладиган тайёр қолип бор. Мезон ўлчов маъносида қўлланганда, насрий матндаги асарнинг композицион бутунлиги ва маъно тугаллигининг тикланиш даражасини текширади. “Насри Хамсаи беназир”даги аслиятдан фарқланувчи композицион қурилма ва ўзгартиришлар, XIX аср охири ва XX аср бошларига хос бадиий тил хусусиятлариуни аслиятга қиёсан ўрганишни тақозо этади.

Шеърий матн насрий матнга айлантирилаётган бўлса-да, ундаги маъно ва мазмун, композицион воситалар, сюжет аслидаги сингари қайта тикланиши лозим. Аслият бутунлиги насрий баёнда изма-из тикланиб борар экан, бу жараёнда 2=2 сони мувофиқ келяптими ёки ундан пастроқ шаклланганми, текшириб таҳлил қилишга тўғри келади. Баъзида кейинроқ яратилиб, аввалгисига қиёсланаётган матн биринчи муаллифидан ўзиб ҳам кетиши кузатилади. Бироқ бу даҳо ижодкорларга, айниқса Навоий ижодига нисбатан қўлланмайди. Навоий шеъриятининг насрдаги ифодасига тенглик деган фикр нисбий, бундай бўлмаслиги маълум, таҳлилларда кўрсаткич юқори бўлиши насрий баённинг қимматини белгилаб беради.

“Хамса”нинг насрий баёни бўйсуниши шарт бўлган қатъий мезонлардан биринчиси, сюжет ва композициянинг сақланиши бўлса, иккинчиси, шу сюжет ва композициянинг мағзида ҳаракатланаётган маънонинг тугал ифода этилиши. Насрий баёнчи орқали ўтиб, китобхонга етиб бориш жараёнида маъно ва мазмун қанчалик тугал ифода этилмоқда, ўзгартиришлар меъёри қай даражада, сюжет, композиция, умуман асар яхлитлиги таъминландими, каби саволларни ўйлаб кўришга тўғри келади. Баёнчи асосий иш объекти бўлган достон матни билан иш кўрар экан, ундаги боблар, боблардаги байтлар миқдорини ақл тарозусида чамалаб кўради, хаёлан тиклайди,тафтиш қилади, саралаб олади. Маъно тугаллигидаги бир байтни бир жумлага сиғдиришда байтдаги тугал фикр қолипидан чиқиб кетмайди.

Матнни талқин қилишда бутун ва қисм тушунчаси бор. Қиёсий таҳлил бутундан бошланиб, қисмларга қараб боради. Насрийлаштиришдаги поэтик мезонлардан бири бўлган асар сюжети ва композициянинг сақланиши бутунни тақозо этади. Қайта шакллантириш жараёни қисмлардан бутунга қараб боради ва бутунликни тиклаш асосий мақсадқилиб олинади.

Маълумки, лиро-эпик асар композицияси билан насрий асар композицияси ўзаро фарқланади. Сабаби уни яратган шоир лирик асар хусусиятларига, достончилик анъанаси ва принципларигатаяниб яратади. Маънодан фарқли ўлароқ, достонлар композицион қурилишини қайта тиклаш баёнчига катта қийинчилик туғдирмайди. Бобларга тақсимланиш, насрий сарлавҳалар, боблардаги муқаддима, бароати истиҳлол, хотима байтлар насрий кўринишда тикланади. Шундай бўлсада, насрий баён оригинал насрий асар бўлолмайди, у шеъриятнинг насрдаги ифодаси бўлгани учун аслиятга эргашиб боради.

"Насри Хамсаи беназир"да "Хамса"нинг бутунликдаги композициясининг тикланишини кўриб ўтамиз. Маълумки, "Хамса" достонлари анъанавий тартибга эга. Бу тартиб достондан достонга ўтиб боришда мазмундаги тадрижийликни таъминлаб, шоирнинг ижодий ғоясини ўзида намоён этиб боради ва бешликнинг яхлитлигидан чиқариладиган хулосани тўғри англашга йўналтиради. Асрлар давомида "Хамса" достонлари кўчирилганда ҳам бешликнинг сақланишига жиддий эътибор қаратилган.

Ўз йўналишини ривоявий асарлар услубидан олган "Насри Хамсаи беназир" "Хамса" достонларининг айнан насрий баёни бўлгани учун аслиятга қиёсан ўрганилади ва аслиятнинг аслий хусусиятларини сақлаши қатъий талаб этилади.

Насрий баёнларда анъанавий тартибни сақлаш қийинроқ. Бешта достоннингбир муаллиф томонидан насрийлаштирилиши мураккаб вазифа. Бу ишни уддалаганмуаллифлардан бири уйғур тилига насрий таржима қилган Муҳаммад Сиддиқ Ёркандий ("Ҳайрат ул-аброр" ўрнига "Лисон ут-тайр"ни таржима қилган), иккинчиси Мир Махдум ибн Шоҳюнус ("Ҳайрат ул-аброр"дан бешта ҳикоятни насрий баён қилган). Муаллифлар иш жараёнида ижодий режаларига кўра анъанавий тартибни ўзгартиришган. Мир Махдум кириш ва муқаддима бобларни қисқартиргани учун баёнлар матнини бир жилдга сиғдирган.

Насрий баёнга достонлардан тўрттаси танланган. Ягона сюжетга эга бўлмагани учун "Ҳайрат ул-аброр" тўлиқ олинмай, ундан бешта ҳикоят танланган. "Навоий дунёқарашининг баённомаси"[1] бўлган "Ҳайрат ул-аброр"ни насрий баён қилиш муаллифдан чуқур фалсафий, диний, тасаввуфий билимни талаб этади. Бизнингча, ижодкорнинг иқтидори бундай масъулиятли вазифани бажаришга етарли бўлган. "Хамса"даги тўртта достоннинг насрий баёни,шунингдек, унинг таҳрири остидаги энг сара асарлар нашри бунга далил бўла олади. "Хамса"ни яхлит олиб, унинг насрий баёни "Насри Хамсаи беназир"даги ўзгаришлар ва уларнинг сабабларини кўриб ўтамиз.

Насрий баённинг эътиборни тортадиган биринчи жиҳати, унинг номланиши. Баён муаллифи назмда битилган "Хамса"дек тенги йўқ асарнинг насрдаги ифодаси эканлигига ишора қилиб, "Насри Хамсаи беназир" деб номлайди (Одатда, асарларнинг насрда эканлиги номида кўрсатилган. Мулла Сиддиқ Ёркандий насрий баёнлари ҳам "Насри Хамса" ва унга ҳомийлик қилган ҳоким шарафига "Насри Муҳаммад Ҳусайнбак" номи билан аталган). Баёнлар "Қиссаи Фарҳод ва Ширин", "Қиссаи Лайли ва Мажнун", "Искандарнома","Қиссаи ҳафт манзари Баҳром" деб номланган.

"Нуҳ манзар" қиссаси ва туркум сюжетли асарларни таҳлил қилган С.Тоҳиров "манзар" сўзи Абдуллоҳ Ҳотифийнинг "Ҳафт манзар" асари орқали кириб келгани, унда Баҳром учун қурилган қасрлар шу ном билан аталганини айтади[2]. Ношир бу ўринда Баҳромнинг етти қасри ва қасрларда ҳикоят эшитиб ўтказган кунларига урғу берган ва баённи номлашда унинг қадимий шуҳратига ишора қилган. Асрлар давомида Навоий достонларини кўчирган

[1] Комилов Н. Таржимами ё талқин? ("Хамса"нинг насрий баёни хусусида) / Хизр чашмаси. – Тошкент: Маънавият, 2005. – Б. 286.

[2] Тоҳиров С. Ўзбек мумтоз адабиётида туркум сюжетлар ва "Нўҳ манзар". Филол. фан. номз... дисс. – Самарқанд,2005. – Б.76.

хаттотлар ҳам шу каби ўзгаришларга йўл қўйишган. Жумладан, “Садди Искандарий” “Искандарнома” номи билан кўчирилган. Хаттотларнинг бу каби “достонлар номларини ўзгартиришда, аввало, Низомий бешлиги достонлари номларига мослаштириш ҳолати намоён бўлади”[1].

Анъанавий тартиб китобда ўзгартирилган ва “Искандарнома”, “Қиссаи ҳафт манзари Баҳром”, “Қиссаи Лайли ва Мажнун”, “Қиссаи Фарҳод ва Ширин” кетма-кетлигида жойлаштирилган. Навоийнинг хотимавий фикрларини ифода этувчи “Садди Искандарий”нинг биринчи ўринда берилишига муносабат билдиришда достонлар мазмун-моҳияти ва ноширнинг улардан кўзлаган муддаосига эътибор қаратиш лозим бўлади. Чунки “Садди Искандарий” достони йирик фалсафий-тарбиявий асар бўлиб, “унда Навоийнинг бир буюк мутафаккир сифатидаги ҳаётга, жамиятга, инсонлар фаолиятига муносабати ўз аксини топган”[2]. Навоий образларга юклаган хислатлар, асар моҳиятидаги китобхонни огоҳликка ундовчи Искандарнинг ибратли умр йўли барча замон кишиси учун бирдек тарбиявий аҳамиятга эга. Достондаги ота ва ўғил, шоҳ ва халқ муносабати, фарзанд тарбияси, илм-маърифатнинг қадрланиши, ҳар қандай бойликдан устун инсонийлик, инсон умри моҳияти каби масалалар ношир яшаган давр одамлари учун ҳам ибрат эди. Достонда кўтарилган бу каби етакчи ғоялар ношир томонидан яхши англанган ва уларни ўз даврига йўналтириб талқин қилган. Яъники, ношир Навоий ижодидаги умумбашарий ғояларни назарда тутиб, шоир нима демоқчи ва у одамларга қандай таъсир кўрсатади, деган маърифий талқинга бўйсундирган.

Қ.Эргашев достонлар тартибидаги ўзгариш сабабини қуйидагича изоҳлайди: “Мир Махдум “Хамса”даги ижтимоий мазмунни биринчи ўринга қўяди ва насрий баёнда достонларни ўзининг ана шу қарашларига мувофиқ жойлаштиради. Албатта, ижтимоий мазмун ва ғоялар “Хамса”нинг барча достонларида бор. Лекин “Садди Искандарий”да бу ғоя Искандар образи, унда мужассамлашган одил шоҳ, маърифатли ҳукмдор сиймоси орқали жуда яхши ифодаланган”[3]. Бу каби фикрларни “Сабъаи сайёр” достони мисолида ҳам айтиш мумкин. Шоҳ Баҳромнинг ишқий ва шоҳлик ишларидаги номутаносиблик, ҳикоятлардан чиқариладиган тарбиявий хулоса уни олдинга қўйишга мувофиқ келади. Демак, ношир Искандар, Баҳром сиймосида ўз даври амалдорларини тасаввур қилган. Бу билан уларни шахсий мақсад йўлидаги бойлик орттириш, халқ ҳаётига бефарқлик каби иллатлардан фориғ бўлишга, огоҳликка чорлаган. XIX аср охирлари XX аср бошларидаги ижтимоий-сиёсий ҳаётдаги ўзгаришлар, аҳолининг маданий-маънавий савиясини ошириш зарурати бадиий адабиётнинг тарбияловчилик вазифасини яна бир карра оширди. “Навоий асарларининг ўз давридаги тарбиявий аҳамиятини яхши тушунган. Буни у ҳукмдорларни адлу инсофга, сахийликка чақириш”[4], деб билган ношир китоб таркибига саккизта насрий ва икки шеърий ҳикоят[5] киритади ва уларни беришдан мақсадини қуйидагича изҳор қилади: “*Искандар бирла Баҳром шоҳ қиссалари юқорида зикр қилиндики, ушбулар, балки бошқа подшоҳи оламгирларни ҳикоялари офоқға машҳурдур. Ҳаммаси адл қилмоқ ва карам қилмоқ ва шариатни риоя қилмоқ ва афв қилмоқлари бирла мартабалари баланд бўлди. Маълумдурки, дигар одамлари ҳам ушбу сифатларға мусавваф бўлса, халойиқ ичра иззат ва*

[1] Эркинов А. Алишер Навоий “Хамса”си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент, 1998. – Б. 182.
[2] Қаюмов А. Асарлар. III-жилд. – Тошкент: Mumtoz so‘z, 2009. – Б. 334.
[3] Қодиржон Эргаш. Насри Хамсайи беназир / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент, 2009. 18 декабрь.
[5] Муҳиддинов М. Нурли қалблар гулшани. – Тошкент: Фан, 2007. – Б. 86.
[6] Шеърий ҳикоятлар “Лайли ва Мажнун” баёнидан сўнг берилган. Улардан биринчиси “Мабдаи нур”даги Хорун ар-Рашид билан Мажнуннинг суҳбатидан иборат парча бўлиб,тайёр ҳолатда киритилган.

ҳурмат кўргусидур. Бас, камина иншо қилғучига бироз қадимгиларни қилғон афв ва карам ва адлларидин баён қилмоқ лозим ўлди" (70).

Муаллиф изоҳига кўра, инсонни улуғликка етакловчи бундай хислатлар унинг замондошларида ҳам бўлиши зарур. Ҳикоятларда ҳукмдорларнинг адолат, карам ва саховатлари ҳикоя қилинган ва қуйидаги кетма-кетликда берилган:

Бағдод шаҳрида Мўмин халифа давридаги сув танқислиги муаммоси ва халифанинг қийналган бир кишига мурувват кўрсатгани ("Маснавийи маънавий"дан олинган).

Марҳаматли Айюб ва ўғри ҳақида ("Ҳайрат ул-аброр", XLVII-боб).

Шоҳ Ғозий ва адолат истаб шоҳ марҳаматидан Золи зарга айланган кампир ҳикояти ("Ҳайрат ул-аброр", XXVII-боб).

Султон шоҳ Мулк Салжуқий паррандани туттириб, гўштини егани ва шу парранда орқасидан оиласини боқадиган пиризолга марҳамат кўрсатгани.

Оёғи сирпаниб подшоҳ бошига овқат тўкиб юборган қул ҳикояти ("Ҳайрат ул-аброр", LXIII-боб).

Подшоҳ қариндошларига зиён етказиб қочган, сўнг гуноҳлари учун шоҳ ҳузурига тавба қилиб келган киши, натижада подшоҳнинг афв қилгани.

Имом Фахр ар Розий билан Султон Муҳаммад Хоразмшоҳнинг ҳаммомдаги суҳбати ("Ҳайрат ул-аброр", XLIII-боб).

Пок имон Зайнул Обидиннинг кичик қизининг улуғларга хос сўзлари, гарчи у кичиклиги туфайли бегуноҳ эди ("Ҳайрат ул-аброр", LV боб).

Юқоридаги икки достонга мос танланган ушбу ҳикоятлар асар замиридаги ғоявий йўналишни таъкидлашга ёрдам беради.

"Хамса" структурасидаги вазифаси асар бадиий концепциясини аниқ йўналтириш, умумий композицион доирани таъминлаш, кейинги тўрт достонга этик ва эстетик замин"[1] ҳозирлаш бўлган "Ҳайрат ул-аброр" достони ноширнинг диққат марказида турган. Насрий баён матнини тиклашда ундан ғоявий йўналиш олган. Демак, "Хамса"нинг бешликдаги бутунлиги, кетма-кетлик тартиби, номланиши баён муаллифининг ўз даврига хос сабаб ва омилларга таянган иш услубига кўра шакллантирилган. Қуйида достонларнинг ички композицион тузилиши ва уларнинг насрий баёнда қайтадан тикланиши бўйича фарқларни кўриб ўтамиз.

Баён учун қиссачилик услуби танланган бўлса-да, достонлар мазмунан қиссага айлантирилган эмас. Насрий баён Навоий асари билан ҳамоҳанг давом этади. Унда достонларнинг асосий сюжет йўналиши – тугун, воқеалар ривожи, кулминацион нуқта, ечим ўз ўрнида сақланган, фақат бобларнинг тикланишида ўзгаришлар мавжуд. Уларнинг қайта жонланишини баёнчининг маҳорати билан баҳолаш мумкин.

Насрий баёнларнинг композицион қурилиши воқеабанд боблар асосига қурилган. Муқаддима ва хотима боблар баёнга тортилмаган. Достон композициясидаги асосий мазмунга йўналтирувчилик ва хулоса вазифасини бажарувчи мазкур бобларнинг тушириб қолдирилиши ўз ўрнида достон бутунлигига путур етказади. Улар асосий мазмунга киришдан олдин китобхонни руҳан тайёрлайди. Навоийнинг фалсафий-ахлоқий қарашларини ўзида ифода этиб, достондан кўзлаган мақсадини англатишгакўмаклашади.

Ўтган йиллар давомида "Хамса"ни насрийлаштиришда йўл қўйилган энг катта камчилик, бу муқаддима ва хотима бобларнинг тушириб қолдирилгани бўлди. Насрий баёнларни тадрижий тадқиқ қилган А.Ҳайитов 1978-80 йиллардаги қисқартиришлар аслида

[1]Жўрақулов У. Алишер Навоий "Хамса"сида хронотоп поэтикаси. Филол. фан. д-ри...дисс. – Тошкент, 2017. – Б. 30.

табдилчиларнинг нуқсони бўлмай, турғунлик йилларидаги ҳукмрон мафкура талабларига кўра бажарилганини айтиб, мавжуд сабабларни атрофлича изоҳлайди[1]. "Насри Хамсаи беназир" яратилган даврда бундай мафкуравий таъқиқлар мавжуд эмас эди.

Умар Боқий насрий баёнларидаги кириш ва хотима қисмларнинг тушириб қолдирилиш сабабини Н.Маллаев унинг "Навоий "Муқаддимот"и ва "Хотима"сига бефарқ қараши эмас, балки жанрнинг ўзига хос талаби, баён усули ва услуби ифодасидир", – дея, ушбу боблар унга катта маънавий-эстетик озуқа бериб, ижодий илҳом бағишлаганини таъкидлайди[2]. Бу ишни бажарувчи Мир Махдум ўз олдига тўлиқ насрийлаштиришни мақсад қилиб олмаган. Насрий баённи Умар Боқий сингари жанр талабига мослашда қисқартиришларга ижобий ёндашиб, тўлиқ воз кечиш йўлидан бормаганини Навоийнинг шоҳ Баҳромни тушида кўриши, Эрон шоҳлари таърифи, Искандар умри хотимаси каби кўплаб бобларнинг сақлаб қолинганида ҳам кўриш мумкин.

Насрий баённинг кириш қисмидаги ҳамд ва наътлар "Шоҳномаи туркий"нинг "Ширкати хайрия" нашридан қисқартириб олинган("Қиссаи жангномаи подшоҳ Жамшид", "Қиссаи Қаҳрамони қотил" каби халқ қиссаларидаҳам худди шундай бошланмага эга). Ҳар бир насрий баён аввалида муқаддимадаги ҳамд ва наътлардан парчалар берилган. "Искандарнома"да достондан парчалар берилмаган. "Сабъаи сайёр" баёнида 4 байт, "Лайли ва Мажнун"да 4 байт, "Фарҳод ва Ширин"дан ҳам баён матни бошланмасида 4 мисра парча берилган. Суратлар четида ҳам мисралар ёзилган.

Воқеалар ривожи ёритилган бобларни саралаб олган ношир асосий мазмун билан чамбарчас боғланган фалсафий-ахлоқий бобларни ўз ўрнида қолдиради. Достондаги ҳар бири ўзида йирик маъно ташийдиган боблар тарқатилиб, мазмунан яқин боблар бирлаштирилгач, бобларнинг ички тузилишида ҳам ўзгаришлар юз берган. Маълумки, достонда боблар "бароати истиҳлолдан иборат муқаддимаси, тавсиф ва тасвир қисми, лирик хотима"дан иборат ҳолда ташкил этилган[3]. Баёнда боблар муқаддимаси ўрнига оғзаки баёнчилик услубига хос *ул вақтки, ровий айтур* бошланмаларидақўлланиб, тавсиф ватасвир қисми сақланган. Боб якунида келувчи лирик хотимани танлаш боб мазмунига қараб ҳар хил борган.

"Садди Искандарий" достони мураккаб композицион тузилишига кўра бошқа достонлардан фарқ қилади. Достонда "Искандар воқеаларининг бир қисми ҳикоя қилингач, унинг ортидан дунё, жамият ҳаётини тадқиқ этувчи фалсафий қарашлар изҳоридан иборат боб келади. ... унинг кетидан ўша фикрларни исботловчи ҳикоя, сўнг хулоса қилувчи ҳикмат келтирилади"[4]. Достон тузилишидаги бундай мураккаблик ҳар қандай табдилчини қийин аҳволга солиб қўйиши тайин. Шунинг учун бобларни танлаш ва ягона марказ атрофига уюштириш оқилона йўл тутишни тақозо этади.

---

[1] Ҳайитов А.Алишер Навоий "Хамса"сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин. Филол. фан. номз... дисс.– Тошкент,2000. – Б. 85.

[2] Маллаев Н. "Фарҳод ва Ширин" достонининг Умар Боқий томонидан ишланган халқ китоби варианти // Адабий мерос. – Тошкент,1973. № 3. – Б. 135.

[3] Эркинов С. Алишер Навоийнинг "Фарҳод ва Ширин" достони ва уни қиёсий ўрганишнинг баъзи масалалари. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент, 1974. – Б.259-260.

[2] Қаюмов А. Садди Искандарий. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1975. – Б. 21.

ДОСТОНДАН БАЁН УЧУН ТАНЛАНГАН БОБЛАРНИ ҚУЙИДАГИ ЖАДВАЛ АСОСИДА КЎРИБ ЎТАМИЗ:

№	Насрий баён қилинган боблар	Бобларнинг қисқача мазмуни
1	XI	Қадимги форс-эрон шоҳлари таърифи. Биринчи табақа Пешдодий шоҳлар шажараси баёни.
2	XII	Иккинчи табақа Каёний шоҳлар таърифи.
3	XIII	Учинчи табақа Ашконийлар таърифи.
4	XIV	Тўртинчи табақа Сосонийлар таърифи.
5 6	XV	Искандар достонининг ибтидоси. Искандар насаби ҳақида турли хил фикрлар, Файлақуснинг Искандарни вояга етказгани ва тахтни васият қилиб, боқий дунёга рихлат қилгани.
7	XVI	Ҳимматлилик, сахийлик ҳақида.
8	XVII	Искандар билан гадолик йўлини тутган подшо ёхуд подшоликка етган гадо ҳикояти.
9	XIX	Искандарнинг салтанат тожидан бош тортгани ва Рум аҳли унинг оёғига бош уриб илтижо қилганлари, натижада тахтга ўтириб, тож-тахт ишини қўлига олиб жаҳонни ёритгани.
10	XXI	Шоҳ Маҳмуд тушида отаси Масъудни жаннатда кўргани ва бу даражага қандай етишганини сўраб билгани.
11	XXII	Искандарнинг Арастудан қандай одил бўлиш мумкинлигини сўраб,керакли жавобни олгани.
12	XXIII	Искандар дунё кезиб шаҳарларни фатҳ қилгани, бунёдкорлик ишлари, Доро подшоҳнинг элчиларига жавоб бергани ҳақида.
13	XXVII	Доронинг Искандар сўзларидан аччиғланиб, лашкар тўплагани ва унга қарши юриш қилгани, жангчиларнинг кураш тушганлари,хоин вазирлар Искандарга мактуб юбориб, Доронинг умрига зомин бўлганлари, Доронинг қизи Равшанакни ва бутун тож-тахтини Искандарга васият қилиб жон бергани ҳақида.
14	XXXI	Искандарнинг Доро тахтига ўтириб,хазиналарни ҳисоблатгани ва аъёнлар, аскарлар, халқга мурувват кўрсатгани, дунё шоҳлари келиб Искандарга таъзим қилгани, фақатгина уч мамлакат – Кашмир, Ҳинд, Чин подшоҳлари ташриф буюрмаганлари ҳақида.
15	XXXV	Искандар сафарга чиқиб Аррон Қорабоғида қишлагани, Хуросон, Балх, Марв, Самарқанд шаҳарларини барпо қилгани, Кашмир сари равона бўлиб, Маллунинг сеҳру-жодуларидан воқиф бўлгани.
16	XXXIX	Искандар Кашмир шаҳрига боргани, Кашмирдаги Маллунинг тилсим қўрғонидан ел билан ўтни ўғирлагани, Афлотун тилсимни ечгани ва бекитилган ел билан Маллунинг умри хароб бўлгани, Искандар ўрнига ўғли Фирузни тахтга ўтқазгани.
17	XLIII	Искандарнинг Кашмирдан Ҳиндистон сари равона бўлгани, ҳинд подшоҳи ўз гуноҳига тавба қилиб, узр сўрагани, Искандар Нигор ўрмонзорида сайру-томоша қилгани.
18	XLIV	Шоҳларнинг кечиримлилиги, афв фазилати ҳақида (Бу бобдан қисқача онанинг фарзанд тарбиялашдаги машаққатини ифода этувчи байтларолинган).

19	XLVII	Искандарнинг Ҳиндистондан чиқиб, Чинга қараб йўл олгани, Чин ҳоқони элчи жўнатиб, номувофиқ жавоб олгани, лашкарлари тўзиб, охири ўзи чора излаб, элчи кийимида Искандар олдига келгани.
20	XLVIII	Чин ҳоқони элчи кийимида келиб ичкари киргани, Искандар билан суҳбат қуриб, ота-ўғил тутингани
21	LII	Ҳоқон Искандарни меҳмонга чақиргани, турлиноз-неъматлар билан меҳмон қилиб, беҳисоб совға-саломлар ҳамда сеҳрли ойна билан ажойиб Чин гўзалини туҳфа қилгани.
22	LVI	Искандар оинага маҳлиё бўлиб, олимларга бир тилсим яратишни буюргани, олимлар устурлоб билан оинаи жаҳоннамони яратгани.
23	LX	Искандарнинг икки гўзалга уйланиб, вақтини хушнуд ўтказгани, Меҳрнознинг рашк қилгани, Искандар Чиндан чиқиб Африка давлатларигаазм қилгани.
24	LXIV	Искандарнинг чумолилар тўдасига ҳужум қилиш учун ўз қўшинини сафга тузгани ва девсифат одамлар келиб улар қаршисида саф тортгани, неча номдор паҳлавонлар енга олмай, Чинлик паҳлавон қиз уларни бартараф қилгани, натижада Искандарнинг шод бўлгани.
25	LXVIII	Искандар Мағриб шаҳарларини фатҳ қилиб Румга йўл олгани, йўлда Қирвон ўлкаси яъжуж-маъжужлар зулмидан шикоят қилгани, Искандар улар билан курашиб, уларнинг балосини рад қилиш учун сад-девор қургани.
26	LXXII	Искандарнинг жаҳонгирликдан сўнг усталарни чорлаб кема қуришга амр қилгани ва уч минг кема қурилгандан сўнг денгизга тушириб, тезлик билан юриб, денгиз ости ва устини томоша қилгани.
27	LXXVI	Искандарнинг жазирадаги шаҳарларни қўлга олиб, муҳитга тушгани, денгизда бир йилу тўққиз ой юриб океаннинг ўртасига келгани, одамларнинг қийналгани, соғлиги ёмонлашиб қуруқликка қайтгани, темир қалқон остида ҳаётдан умидини узгани.
28	LXXVII	Искандар умрининг хотимаси ҳақида якунловчибобнинг баёни.
29	LXXX	Искандарнинг ўлим талвасасида онасига васият хати жўнатгани ва вафот этгани, онаси пешвоз чиқиб, тобутни бешикдек қучоқлаб, тупроққа топширгани.
30	LXXXI	Искандарнинг вафотидан сўнг онаси васиятларга тўла амал қилгани, етти ҳаким кўнгил сўраб насиҳат қилганлари.
31	LXXXV	Ҳакимларнинг насиҳатномалари.

Баён учун танланган боблар билан танишиб чиқилганда, аксарият Искандар тафсилотларига оид бобларнинг олингани маълум бўлади. Навоийнинг фалсафий-ахлоқий фикрлари ифода этилган боблар, шу фикрлар мисолидаги ҳикоятлар, Арасту билан Искандарнинг савол-жавобидан иборат боблардан кам танланган. Ваҳоланки, мазкур ҳикоят ва ҳикматларнинг достонда ўзига хос ўрни бор. Улар “етакчи мазмун билан бевосита алоқага киришади, уни изоҳлайди, тўлдиради, далиллайди, бош ғоя янада ёрқинроқ ва асослироқ очилишига хизмат этади”[1]. Ўзида чуқур фалсафий маъно ташувчи мазкур бобларнинг насрга тортилмаслиги баённинг қимматини пасайтиради, уларни қўллашдан Навоий кўзлаган мақсадларнинг очилмай қолишига олиб келади.

[1] Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1995. – Б. 49.

Энди ушбу ҳолатга муносабат билдиришда баён муаллифининг иш жараёнидаги имкониятларини ҳам ҳисобга олиш лозим бўлади. Фалсафий бобнинг насрга тортилиши табдилчидан катта меҳнатни талаб этади. Унинг мақсади асосий сюжетни олиб, асарни китобхонга қулай ва қизиқарли тарзда етказиш. Қолаверса китоб ҳажмини ҳам инобатга олади. Навоий асарлари нашри тошбосма матбааларда етакчилик қилаётган бир пайтда фалсафий-ахлоқий қисм билан танишишни ўқувчининг ўзига ҳавола этади.

Насрий баёнда муқаддимадаги Эрон шоҳлари таърифи берилган тўрт боб (XI, XII, XIII, XIV) тўлиқ сақланган. Фалсафий-ахлоқий бўлимдан ҳиммат, сахийлик ҳақидаги (XVI), сўнг ушбу фикрларни тўлдирувчи Искандар билан гадо суҳбати келтирилган (XVII) боб олинган. Ҳикоятлардан шоҳ Масъуд отаси Маҳмудни тушида жаннатда кўргани (XXI) ва унинг давомидан Искандарнинг Арастудан қандай одил бўлиш мумкинлигини сўраб, керакли жавобни олгани ҳақидаги (XXII)боб танланган. Одиллик, адолат, ҳиммат, сахийлик хислатлари улуғланган мазкур боблар китобга киритилган ҳикоятларга ҳамоҳанг. Фалсафий боблардан яна XLIV бобдан онанинг фарзанд тарбиясидаги машаққатли меҳнатини ифода этувчи байтлар олинган. Искандар умрининг хотимаси, якуни ҳақидаги LXXVII боб ҳам тўлиқ баён қилинган. Кўринадики, ношир достондаги ижтимоий мазмунга урғу берган ва фалсафий-ахлоқий бўлимдан ҳам шу мазмундаги бобларни саралаб олган.

Насрий баён Эрон шоҳлари шажараси таърифи билан халқ қиссалари сингари қуйидагича бошланган:

1. *Аммо ровиёни фақир ва ноқилони ширин хабарлар таворихлар зубдаси "Низом ут-таворих"да андоғ келтурубдурларки*, тарзида бошланиб, сўнг Эрон шоҳлари таърифланади. Ушбу бўлимдостондаги XI, XII, XIII, XIV бобларни ташкил этади, баёнда улар яхлит битта бобга бирлаштирилган.

Баённинг Искандар туғилиши воқеасидан эмас, Эрон шоҳлари шажараси таърифидан бошлангани муқаддима боблардан ноширнинг оқилона фойдаланганини кўрсатади. У иш жараёнида бош қаҳрамон ҳаёти билан боғлиқ тафсилотлар, уларнинг асар мазмунидаги етакчи ўрни ва бундан Навоийнинг кўзлаган мақсадини инобатга олган. Шунинг учун баён давомида улардан бутунлай воз кечмаган. Тарихий маълумот берувчи Искандарнинг насл-насаби, аждодлари таърифи достоннинг сюжет йўналишида экспозиция вазифасини бажаради. Китобхонни шу насл давомчиси бўлган бош қаҳрамоннинг ҳаёти ва фаолияти тафсилотларига тайёрлайди. Баёнда улар кетма-кет таърифланиб, умумий хулоса билан якун топган. XIV бобдаги 6 байт лирик хотима ўрнига кейинги бобда келувчи XV бобдаги дастлабки 4 байт ушбу бўлим учун хулоса вазифасини бажарган:

"Ушбу тўрт хил подшоҳларнинг зикри адо бўлди. Булар кўк тоқига садолар солиб эрдилар, буларни давронлари тўрт минг уч юз ўттиз икки йил ўн ой хизматда ўз вақтларида подшоҳи жаҳондор бўлуб эрдилар. Булардин баъзилари беш юз йил, балки минг йил ўз замонларида ҳукмронлик қилдилар" (7).

Достонда ушбу мисралар кейинги боб учун ибратли муқаддима вазифасини бажарса, баёнда Эрон шоҳлари сулоласи таърифига хотима сифатида қўлланади. Демак, ношир бобларнинг ягона бошланма, асосий қисм ва шу мазмунни якунловчи хулосага эга бўлиши учун байтларни саралаб олган.

2. *Искандарни достонининг оғозиким, Аллоҳ таоло фазлу карами билан итмомиға еткургай. Искандарнинг насабида ихтилоф қилмишлар ва яна хилоф айтиб ҳақиқатин билмишлар* (7 бет; "Хамса"да XV боб, 651 б).

Достонда мазкур фасл сарлавҳаси узунроқ жумлаларни ташкил этади. Бароати истиҳлолдан иборат биринчи байтбаён қилинмаган. Юқоридаги бобга хулоса қилиб олинган

4 байт давомидан келувчи 5 байт ҳам баёндан тушириб қолдирилган. Агар қолдирилган байтларнинг мазмунига эътибор берилса, уларнинг онгли бажарилгани маълум бўлади:

Бу мужмалки васф айладим зотини,
Қилай эмди борининг исботини.
Ҳамул тўрт хайлики ёздим сутур,
Икидин сўнг Искандарэтти зуҳур[1].

Шу ўринда Навоийнинг шахсий фикр-мулоҳазалари ифода этилган байтлар, яъни муаллиф нутқи атайин берилмагани ойдинлашади. Баён тўғри Искандарнинг туғилиши воқеасидан бошланган.

3.*Ҳикмат* (XVI боб), деб қисқача номланган бобда ҳиммат, сахийлик хислатлари улуғланади. Навоий тарғиб этаётган ушбу инсоний хислатлар "ўша даврдаги олижаноб тамиз аҳли ўртасида барқарор бўлган қарашларга асосланган"[2] эди. Бу каби инсоний фазилатлар XX аср бошлари кишисига ҳам жуда зарур эди.Бу билан ношир замондошларига маънавий таъсир этишни ҳам кўзлайди. Бобнинг бароати истиҳлол, тавсиф, тасвир ва лирик хотима қисмлари тўлиқ сақланган.

4.*Искандар билан ул гадолик ихтиёр этган подшоҳ, балки филҳақиқат подшоҳликга етган гадо ҳикоятиким Искандар ани узлат чоҳидин чиқориб, салтанат тахтиға (коҳиға) ўлтуртмоқ истади ва ул тож таркин қилиб бошидин тарки тож хаёлин чиқармоғи* (12 б; XVII боб).

"Хамса" достонларини англаб етишда, улардаги композиция, пейзаж, асосий сюжетга илова бўлиб келган кичик ҳикоятлар Навоийда муҳим аҳамиятга эга. Кўпинча шоир ўз муддаосини асосий воқеалар сюжетидан кўра, ана шу иккинчи даражали туюлган ашёлар воситасида беради[3].Достоннинг асосий мазмуни билан чамбарчас боғланган, шоҳнинг маънавий қиёфасини очиб берувчи Искандар билан гадо ҳикоятининг ташлаб кетилиши баёндаги жиддий хатолик бўлар эди.

Мазкур бобда ҳам муқаддима, асосий мазмун ва хотималар ўз ўрнида сақланган, қисқартиришлар кузатилмайди. Матн "*Вақтеки, Искандар жаҳон аҳлига комгор ўлди*", – деб бошланиб, "*Ул дарвешки, анинг ҳиммати баланд бўлса, подшоҳларнинг баландлиғи ани олдида пастдур*", каби аслият бўйича якунланган.

4. *Алқисса келдук достоннинг аввалиға, чун Файлақус Руми оламдин ўтти, тож ва тахтни Искандарга топшурди*(13 б; XIX боб).

Мазкур бобдан достоннинг асосий воқеалари бошланади. Файлақус оламдан ўтади, Искандар эса тож-тахт ишидан бош тортади. Халқнинг мурожаатидан сўнг тахтга ўтириб, салтанатни бошқаради. Баёнда Искандарнинг тахтга ўтирганидан бошлаб, амалга оширган ишлари ва Рум халқи унинг адолатидан манфаатдор бўлган ўрнигача қамраб олинган. Бобнинг давомидаги адолат таърифидан иборат фалсафий боб қолдирилиб, тўғри ахлоқий бўлимга ўтилган. Султон Маҳмуд вафот этгани, ўғли Масъуд уни тушида жаннатда кўргани ҳақидаги боб хулоса қисмига қадар тўлиқ сақланган. Фалсафий-ахлоқий бўлимларда хотималар тўлиқ сақланиши сабаби Навоийнинг соқийга, муғаннийга мурожаати берилмай, ҳикоятга якун ясовчи ибратлихулоса билан тугатилган. Демак,

[1] Алишер Навоий. Хамса (Нашрга тайёрловчи Порсо Шамсиев). – Тошкент: ЎзбФА нашриёти, 1960. -854 б. – Б. 651. (Кейинги ўринларда ушбу нашрдан фойдаланилади).
[2] Қаюмов А. Асарлар. I-жилд.2-қисм.– Тошкент: Мумтоз сўз, 2008. – Б. 350.
[3] Ҳайитов А. Алишер Навоий "Хамса"сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин. Филол. фан. номз... дисс.– Тошкент, 2000. – Б. 37.

ношир боблардаги муқаддима ва хотима қисмлардан уларнинг баён мазмунидаги ўрнига қараб саралашларни режали олиб борган.

5. *Эмди келдук ҳазрати Искандар Зулқарнайн ҳикоятининг бошиға, чун ҳазрати Искандар тахтға ўлтурди* (18 б; XXII, XXIII,XXVII боблар).

Мазкур бўлимда Искандар билан Арасту суҳбати(XXII боб) ҳам берилган. Аслиятда алоҳида берилган ҳикмат ва асосий боб мантиқан бир-бирининг давомидир. Яъни, Искандар адолатли бўлиш учун қандай йўл тутиши лозимлигини сўраб билади. Арастунинг жавобидан кўнгли таскин топиб, унинг насиҳатига амал қилади ва жуда кўп ишларни амалга оширади. Фалсафий бобдаги қуйидаги мисралар хулоса ясаб, асосий воқеалар бошланмасига йўналтирган:

Неким қилди ул деса, айтай, киши,
Туганмас ўқуб қарнлар ул иши.
Бори қилғонин демак осон эмас.
Деганга тугатмаклик имкон эмас.
Муносиб бу келдики ҳар ҳол ила,
Десам аввал аҳволин ижмол ила,
Ки комим раво айламиш бўлғамен,
Ҳадисин адо айламиш бўлғамен (668).

Насрий баёнда ушбу байтлар қуйидагича ифодаланган: *"Анинг ҳама қилғонларини баён қилсалар, йиллар-йиллар ўқуб тамом қилғоли бўлмас. Ҳама қилғонларини айтиб тугатиб бўлмас, муносиб улдурки, мухтасар айтганимиз ва тўлароқ ажойиблар бор ишни баён қилғонимиз ва анинг сўзларини айтқон бўлғонимиз"* (20).

Ушбу бўлимда Искандарнинг тахтга ўтиргандан бошлаб қилган ишлари, Доронинг элчилари билан мулоқоти, Доронинг лашкар йиғиши, жанг манзараларининг барчаси қисқаришларсиз баён қилинган.

6. *Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар подшоҳ Дорони мулкларига подшоҳ бўлуб, хазиналарин сипоҳлари ва раияларига эҳсон қилғони. Оламдаги подшоҳларга элчи юбориб ҳамалари фармонбардор бўлуб, уч подшоҳ бўюн тўлғағони. Бир Кашмир подшоҳи, бир Ҳиндистон шоҳи, учинчи ҳоқони Чин. Ҳазрати Искандар Кашмир тарафиға лашкар тортиб бориб, тилсимларни бузуб Кашмирни фатҳ қилғони* (27 б; XXXI, XXXV, XXXIX боблар).

Кейинги бўлимлар сарлавҳалари йирикроқ. Баён муаллифи сарлавҳаларнинг "ҳажми асардаги бобларнинг мазмуни: бобда тасвирланган воқеа, фикр ёки кечинмалар билан узвий боғлиқ эканлигини"[1] назарда тутган ҳолда саралаб олган. Учта бобни яхлитлаб, асосий кўрсаткичларни сарлавҳага чиқарган. Дастлабки XXXI боб одатдагидек муқаддима байт ўрнига"*ровийлар андоғ ривоят қилурларким*", тарзида бошланиб, кейинги икки байт тушиб қолади. Воқеа Доронинг ўлгани ва Искандарнинг тахтга ўтирганидан бошланган.

7. *Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар Меҳрнозни никоҳиға киргузгони, андин бориб Ҳиндистонни фатҳ қилғони* (53 б; XLIII боб).

Достонда Искандар Кашмирдан Ҳиндистонга равона бўлиб, лашкари билан Нигор ўрмонзорида қишлайди. Табдилда эса сарлавҳада Меҳрнозни никоҳига киритди, деб берилишига сабаб қуйидаги мисралар бўлиши мумкин:

Тўқуз парда кейнида пинҳон қилиб,
Ҳаримида шамъи шабистон қилиб (735 б).

[1] Қурбонов А. "Хамса" сарлавҳалари бадиияти. – Тошкент: Meriyus, 2016. – Б. 10.

Ушбу мисралар насрий баёнда “*Андин кейин синглиси Меҳрнозни эъзоз-икромлар била тўққуз парда ичиға никоҳ қилиб кийгуздилар*”, тарзида берилган. Бизнингча, баёнчи*тўққиз парда* сўзини чимилдиқ маъносида тушунган.

Баёнда ушбу бўлимнинг ташкил этилиши алоҳида эътибор билан бажарилган. Воқеалар давом этар экан, унинг давомидаги фалсафий бобдан (XLIV) мисралар саралаб олинган. Бобни якунлаш учун кейинги XLVII бобдан Искандарнинг Нигор ўрмонзорида қишлагани ҳақидаги муқаддима байтдан кейинги 17 байт хотима ўрнида қўлланган. Аслиятда ушбу байтлар кейинги боб учун муқаддима, экспозиция вазифасини бажарган.

8. *Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар Ҳиндистондин чиқиб Чин кишвариға етгони. Ҳоқони Чин ани эшитиб беҳад ва беҳисоб лашкар тортиб чиқиб, илгари анга муваффақиятчилик тилаб, элчи юбориб Искандардин номувофиқ жавоб эшитгони* (59 б; XLVII, XLVIII боблар).

Дастлабки 17 байт юқоридаги боб хотимаси учун олингач, воқеалар Искандарнинг Чинга қилган юришидан бошланади. Достонда фалсафий-ахлоқий қисм иштирок этмаган XLVII ва XLVIII бобларни битта бобга жойлаштиришда бу ҳолат қулайлик яратган.

Валлоҳи аълам достон ҳоқони Чин ҳазрати Искандарни меҳмондорлиғ қилғони. Ҳазрати Искандарни фармойишлари билан ҳукамолар иттифоқ қилиб устурлоб оинасини ясоғони. Искандар Равшанак била Меҳрнозни олиб Чин шаҳрида ишрат қилғони (68 б; LII, LVI, LX боблар).

Хоқоннинг Искандарга қилган тортиқлари таърифи алоҳида боб. Юқоридаги суҳбат можаросида нима бўларкин, деб иккиланиб турган китобхонда кўнглида илиқлик уйғонади. Чин хоқони тортиқ қилган совға-саломлар ва паҳлавон қизни Навоий маҳорат билан тасвирлайдики, баёнда ҳам улар тўлиқ сақланган. Боб Искандарнинг тўйи, Меҳрноз ва Равшанакларнинг ноз-фироқлари ва мўр хайли воқеаси бошланмаси билан ниҳоясига етади.

10. Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар мўр хайлини шикор этгали лашкарин ясоғони. Ул ваҳший девсифатлик одамлар ҳам саф тортиб, бириси майдонға чиқиб Искандар паҳлавонларини ожиз қилғонда Ҳоқон берган қиз ани тутқони (77 б; LXIV боб).

Достонда ҳар бир боб ўзининг бошланмаси, воқеалар ривожи, кульминацион нуқта, ечим ва хотимасига эга. Насрий баёнда ҳам бир неча боблар бирлаштирилиб,баъзида битта бобнинг ўзи олинган бўлса ҳам, бу ҳолат мутолаа давомида сезилмайди.

11. *Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар Мағриб диёри фатҳидин Румға азм этганда яъжуж зулмидин Қирвон шаҳрининг халқи дод тилаганлари ва ҳазрати Искандар балони шигофтини беркитгали оламдағи устодларни йиғиб, яъжуж ва маъжужнинг йўлиға саъд қурғони* (82 б; LXVIII боб).

12. *Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар дарёларни сайр қилғони. Уч минг кема била дарёға юрганлари ва етти дарёни фатҳ қилғонлари ва ўн икки минг жазираларни фатҳ қилғонлари, андин кейин муҳит дарёсини ўртасиға етиб андоғ ажойибларни тамошо қилғони* (89 б; LXXII, LXXVI боблар).

Искандарнинг денгиздаги саёҳатини ҳикоя қилувчи ҳар икки боб китобхонда қизиқарли саргузашт асардек таассурот қолдиради. Сувдаги ажойиботлар ва кишиларнинг денгиздаги ҳолати маҳорат билан тасвирланган. Баёнда улар XX аср бошлари бадиий насрининг ширали тилида ифода этилган.

13. *Валлоҳи аълам достон ҳазрати Искандар оғриғонларида онасиға аза тутмоқни манъ қилиб нома юборгани; ҳазрати Искандар оламдин рихлат қилғони, онаси ўғли тобутини олдиға чиқиб, ўғлини кичик эканда бешук ичинда уйқуда кўргондек тобут ичинда*

уйғонмайдурғон уйқуда кўруб, навозишлар қилғони ва туфроқға топшурғони ва етти ҳаким таъзия еткургони (92 б; LXXVII, LXXX, LXXXI боблар).

Мазкур бўлимдаги LXXVII боб достоннинг асосий воқеалар мазмуни ёритилган қисмига кирмайди. Унда Искандарнинг умр йўли ва ниҳояси ҳақида қисқача умумий маълумот берилган. Қиссадан ҳисса шуки қабилидаги ушбу боб баёнда тўлиқ сақланган. Жумладан, муқаддимада "*Эй биродар, бу жаҳонда ҳеч вафо йўқдур*", – деб бошланиб, "*Бу воқеа олам аҳлиға хуш ибрат турур, подшоҳларға бу афсона яхши танбеҳ турур*", – дея аслидагидек хулоса ясалади.

Бобларнинг кетма-кетлик тартиби асарнинг сюжет йўналишига, қаҳрамонлар характерини очиб беришга тўсқинлик қилмаган. Портрет, табиат тасвири, жанг манзаралари ўз ўрнида ифодаэтилган.

Уйғур адиби Мулла Сиддиқ Ёркандий ҳам "Садди Искандарий"ни байтма-байт насрий таржима қилиш давомида аслиятга бир қанча ўзгартиришлар киритади: Искандарнинг ҳаёти билан боғлиқ воқеаларни сақлаб, айрим ўринларда унинг давомидан келувчи фалсафий-ахлоқий бўлимни тушириб қолдиради ва кейинги ҳикоятларни сақлаб қолади. Насрий баённи тадқиқ қилган Ҳ.Солиҳова боблар орасидаги узилишнинг достонга кўрсатадиган таъсирини қуйидагича изоҳлайди: "Буни Мулла Сиддиқ чуқур мушоҳада қилиб кўрган, албатта. Ҳамма гап шундаки, боб таркибида келтирилган ҳикоя ўша бобнинг асосини ташкил қилган Искандар саргузашти билан алоқадордир. Мулла Сиддиқ ўз ижодий иши давомида боблар таркибидаги ҳикояларнинг Искандар ҳақидаги тасвирлар билан боғлиқлиги ҳолатидан фойдалангани ҳолда бобдаги оралиқ бўлимни (фалсафий-ахлоқий бўлимни) тушириб қолдиришни лозим топади"[1].

Мир Махдум ҳам достон композициясини ўз ижодий режасига кўра шакллантирган. Қайта тиклаш давомида Искандар ҳаёти ва фаолияти, давлатни бошқариши, ҳарбий юришлари, саёҳати ва умри хотимаси баёни асосига ташкил қилган. Баёнга тортилган боблардан қисқартиришлар кейинги достонларнинг насрий баёнларига нисбатанкамчиликни ташкил қилади.

"Сабъаи сайёр" достони композицион қурилишини ташкил қилиш ҳам анчайин мураккаброқ. Муқаддима ва хотима, бош қаҳрамон ҳаётига доир боблар, асар тўқимасидаги ички занжирни ҳосил қилувчи ҳикоятларни насрда қайта тиклаш катта маҳоратни талаб этади. Баён қилувчи режасига кўра муқаддима ва хотима боблардан воз кечиш осон, бироқ Баҳромнинг ҳаётига дахлдор боблар тузилишида ҳам руҳий ҳолатлар, қасрлар ранги тасвиридан иборат байтлар анчагина бўлиб, боблар ҳам шунга монанд тақсимланган. Достон қурилишидаги ўзига хослик баёнда қуйидагича ечим топган: Баҳромнинг ҳаёти икки қисмда берилади – Баҳромнинг шахсий ҳаёти (аввалги ва охирги боблар) ва қасрларда ҳикоя эшитгани (ўртадаги боблар). Қасрлар тасвири ва шоҳнинг қасрлардаги ҳолатини тасвирловчи боблар мусофирлар томонидан айтилувчи ҳикоятларга қўшилган. Яъники, насрий баёнда бу тасвирлар янги бошланаётган тафсилотларга дебоча вазифасини ўтаган. Баҳромнинг қасрларга киргани ва ҳикоят эшитишидан янги боб бошланади. Баён архитектоникасидаги бундай ўзгариш номланишига мос келади. Боблар тақсимотида ўзгаришлар бўлса-да, достоннинг сюжет йўналиши ўз ўрнида сақланган. Адабиётшунос М.Муҳиддинов бу тариқа қисқартиришлар, боблар бўйича тақсимотни қуйидагича баҳолайди: "Насрлаштирувчининг айрим ўринларни қисқартириши, баъзи жойдаги тафсилотларни кенгай-

[1] Солиҳова Ҳ. Уйғур достончилиги ва насри тараққиётида Алишер Навоий "Хамса"сининг ўрни. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент,1995. – Б. 12.

тириши, қисқа-қисқа иловалар киритганлиги унинг сюжет ичидаги воқеаларнинг насрий тасвир хусусиятини таъминлашга, мувофиқлаштиришга интилишидир”[1].

Насрий баёнда муқаддима (XI боб) ва хотима (XXXVIII боб)қисмлар қолдирилиб, баёнга тортилган матн 9 та йирик бобга тақсимланган. Натижада, Баҳром ҳаёти ва мусофирлар тилидан айтилувчи ҳикоятларнинг айнан ўзи қолади. Қуйида боблар бўйича тақсимотни кўриб ўтамиз:

1.*Бу достон шоҳ Баҳром шикорға чиқиб Моний суратгарга учраб, Дилоромнинг суратини кўруб ошиқ бўлғони; Хитой хонидин Дилоромни келтуруб мақсудиға етгони, анинг офатли жамолиға ва яхши нағмасиға ошуфта ва беқарор бўлғони; Баҳром кийик шикоридин Дилором таҳсин қилмағондин банди қилиб биёбонда ташлаб, андин пушаймон бўлуб девона бўлғони* (Ушбу бўлим “Сабъаи сайёр”даги XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX бобларни ташкил этади; баёнда 1-13 бетлар).

Насрий баён XI бобдан бошланган ва боб аввалидаги бошланажак воқеаларга дебоча вазифасини ўтаган дастлабки 13 байт қолдирилиб, тўғри Баҳром ва отаси таърифига ўтилган. Мазкур боб якунидаги Навоийнинг достон ёзишга киришгани ва мақсади ифода этилган 14 байт ҳам насрга олинмаган, Баён воқеалари кейинги XXII бобга уланар экан, боб аввалидаги тўрт байт ҳам насрга тортилмаган. Жумладан, қолдирилган байтларнинг мазмуни қуйидагича:

Муъбадеким вараққа чекти рақам,
Ким бу навъ ўттилар мулуки Ажам.
Шоҳ Баҳром ишин қилиб оғоз
Қилди тарих саҳфасиға тироз.
Бўйла ёздики: чун сипеҳри баланд,
Қилди жоҳин анинг фалак пайванд.
Салтанат сурди моҳ то моҳи
Моҳ то моҳи эл шаҳоншоҳи (485).

Кўринадики, ношир боблардаги Навоийнинг ижодга доир бундай фикрларини четлаб ўтган ва баён қилинаётган мазмунни боғлаб борган. XIII бобда ҳам салкам 30 дан ортиқ байтда ифода этилган Дилором таърифи баёнда атиги икки-уч жумлада берилган.

XVIII бобда Баҳромнинг руҳий ҳолати тасвиридан иборат, бобнинг экспозиция қисми вазифасини бажарувчи дастлабки 17 байт тушириб қолдирилган. Баҳромнинг қасрлардаги руҳияти тасвирини берувчи байтлар қисқароқ олинган ва асосий воқеалар баёнига эътибор қаратилган.

2. *Шанба куни шоҳ Баҳром гунбази мушкинга бориб Ҳиндистон подшоҳининг қизи бирла айш-ишрат қилғони ва улуғ иқлимдин келтургон мусофир ҳикоят айтқони* (13 б; XX, XXI боб).

Ҳикоятга қўшилаётган XX боб насрий матн билан қиёсланганда, тушириб қолдирилган байтларнинг кўплиги, асосий кўрсаткичлар берилгани байтма-байт ифода этилмаганлигини кўрсатади. Бобдаги 28 байт, 56 мисра, 257 сўз ўрнига жами 126 сўз қўлланган. Бароати истиҳлолдан иборат байтлар, тасвирий ифодаларакс этмаган. Бизнингча, ношир олдида турган катта ҳикоят баёнидан асосий кўрсаткичларни бериш билан чекланган.

[2] Муҳиддинов М. Нурли қалблар гулшани. – Тошкент: Фан, 2007. – Б. 84-85.

3. Якшанба куни шоҳ Баҳром зарбафт либослар кийиб, олтун гунбазға бориб, сариғ ҳуллалик ой юзлук бирла олтун чоғирда май ичгони баёни, иккинчи иқлимдин келган мусофир афсона ўқугани (23 б; XXII, XXIII боб).

Ҳикоятлар берилган бобларни насрий баён қилиш юқоридаги бобларга нисбатан қулай. Сабаби улардаги тиғиз воқеълик, қизиқарли сюжет ҳар қандай китобхонни ўзига жалб этади. Ношир улардаги воқеаларни майда тафсилотлар, ишораларигача батафсил баён қилган.

Боб "Чунки якшанба урди меҳри алам, Кийди зарбафт ҳулла кўк торам" мисраларини ифода этувчи "*Чун якшанба куни офтоби оламтоб бурж зулумотидин бош чиқарди*" жумласи билан бошланади. Олам, қасрлар ва инсон руҳияти орасидаги уйғунликни тасвир этувчи байтлар қисқартирилиб, эътибор ҳикоятларга қаратилган. Жумладан, "Шоҳ ул шуълада самандарваш, Не самандарки, меҳри анварваш", "Кундуз этти қаро, сариғ тўнини, Кун сияҳтоб қилди олтунини" каби мисралар насрга олинганда баённинг бадиий нафосати янада ошган бўлар эди.

4. *Душанба куни шоҳ Баҳром ёшил либослар кийиб ёшил гунбазға юз қўйғони, маликаи сабзапўш била зумрад жомда май ичгани, учинчи иқлимдин келтургон мусофир афсона айтгони* (29 б; XXIV, XXV боб).

Бу бўлимда ҳам Баҳромнинг руҳий ҳолати тасвири қисқартирилган. Ҳикоятлар қизиқарли, саргузаштларга бой бўлгани сабабли тўлиқ насрийлаштирилган. Қасрлар ранги ва жисм-ашёлар, тасвирлардаги ранг ўз ўрнида сақланган.

5. *Сешанба куни шоҳ Баҳром гулгуна либослар кийиб қасри гулнориға таважжуҳ қилғони, гулранг ҳуллалик хуршедбила ёқут жомда май ичгани, тўртунчи иқлимдин келғон мусофир афсона айтгани* (39 б; XXVI, XXVII боб).

6. *Чаҳоршанба куни шоҳ Баҳром нилуфарранг либослар кийиб гунбази нилуфариға бориб фируза жомда май ичгони, бешинчи иқлимдин келтургон мусофир афсона айтгони* (50 б; XXVIII, XXIX боб).

Сифатлашлар, таърифу тавсифлар барча ўринларда ҳам ташлаб кетилган эмас. Ҳикоятлардаги қаҳрамонлар ҳолати, табиат тасвирини ифода этувчи байтлар ўз ўрнида сақланган.

7. *Пайшанба куни шоҳ Баҳром сандал ранг либослар кийиб, гунбази сандалиға бориб ишрат қилғони, олтинчи иқлимдин келтургон мусофир афсона айтгани* (58 б; XXX, XXXI боб).

"Садди Искандарий"даги янглиғ боб якунидаги лирик хотима насрга олинмаган.

8. *Одина куни шоҳ Баҳром кофур ранг либослар кийиб гунбази кофуриға боргони, жоми биллурийда бодаи кофурий ичгони, еттинчи иқлимдин келган мусофир афсона айтиб, Баҳром Дилоромдин хабар топғони* (68 б; XXXII, XXXIII, XXXIV боблар).

9. *Шоҳ Баҳром шикорга боргани ва ул шикорда ажал домига тутулгони, Баҳром, Дилором оламдин ўтгани* (73 б; XXXV, XXXVI).

Баёнда Баҳром умри якунидан сўнг ибратли хулоса, хотима сифатидаги 68 байтдан иборатXXXVIбоб баёнда 83 та сўздаифода этилган. Матннинг"*Аммо бу дунё бевафо, бераволиғиниёлғуз шоҳ Баҳромга қилмади, балки ҳама шоҳу гадо яксондур. Эмди фурсатнинг ғанимат билиб, яхшилиқға мойил бўлуб, келғон балойи қазоға сабр айлаб, Ҳақ таоло берган нозу неъматга шукр қилмоқ бандадин лозимлабдур ва фано туфроқи узра бошин эндурган соқийдур. Валлоҳи аълам билсаввоб*" (74), каби фикрлар билан якунланиши ноширнинг хулосада шахсий фикрлари билан аралашувини кўрсатади.

Асосий воқеалар баёнидан сўнг Навоийнинг шоҳ Баҳромни тушида кўргани ҳақидаги (XXXVII) боб ҳам тўлиқ баён қилинган. Асарнинг ҳаётийлигини оширувчи мазкур

бобларнинг сақланиши баённинг таъсир кучини оширишга хизмат қилган. Достондан чиқариладиган хулосани Навоийнинг ўз фикрлари билан якунлаган.

Умуман олганда, мазкур достонда берилган ранг тасвири, руҳий ҳолатлар ва ҳикоятлар орасидаги уйғунликни, улар билан асар замирига сингдирилган етакчи ғоянитиклашда жуда саёзлашиб кетилмаган. Ношир уларни ўз маҳорати даражасида беришга интилган.

Юқоридаги икки достонга нисбатан "Лайли ва Мажнун", "Фарҳод ва Ширин" достонларининг композицион қурилишини ташкил қилиш нисбатан қулай ва енгил. Сабаби муқаддима ва хотима қисмлар ўртасидаги асосий бобларда фалсафий-ахлоқий бўлимлар берилмагани насрий баённи ташкил этишда қулайлик туғдиради. Байтлараро қисқартиришлар кўплиги учун уларни композицион қурилиши эмас, сюжетнинг сақланиши бўйича текшириш мақсадга мувофиқ бўлади. Тадқиқот мақсади ва ҳажмини назарда тутган ҳолда улар ҳақида қисқача маълумот бериш билан чекланамиз.

Баёнда учинчи ўринда берилган "Лайли ва Мажнун"нинг насрий баёни китобдаги энг қисқа (55 бет) баён. Насрий баёнда кириш ва хотима қисмлар берилмай, матн X бобдан – Мажнуннинг дунёга келиши ва Лайли билан мактабда танишиш воқеаларидан бошланади: "*Оғози достони Лайли ва Мажнун. Мажнун онасидин туғулғони, отаси анга Қайс деб от қўйғони; Қайсни мактабга бергони, Қайс мактабда Лайлини кўруб, анга минг жон дил била ошиқ бўлуб, девоналик қилғонидин Мажнун от қўйғони"* (1).

Баёнда асосий мазмун сақланган ва олти бўлимга тақсимланган. Жумладан, биринчи бўлимX, XI, XII, XIII, XIV, XV; иккинчи бўлим XVI, XVII, XVIII, XIX; учинчи бўлим XX, XXI, XXII, XXIII; тўртинчи бўлим XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII, XXIX; бешинчи бўлим XXX, XXXI, XXXII; олтинчи бўлим XXXIII, XXXIV, XXXV боблардан таркиб топган.

Боблар қисқариб, яхлит ҳолга келтирилган бўлса ҳам, бу ҳолат насрий баён ҳажмига катта таъсир қилмаган, улар ҳикоячилик услубида изчил, равон давом этади. Асарнинг сюжет йўналиши, образлар хатти-ҳаракати, табиат тасвири, руҳий ҳолатлар тасвири, мулоқотлар барчаси ўз ўрнида сақланган.

"Фарҳод ва Ширин"да ҳам насрий баён – XII бобдан, Чин ҳоқони таърифи ва Фарҳоднинг туғилишидан бошланади. Мазмунан бир-бирига яқин боблар бирлаштирилиб, сарлавҳада уларнинг мазмуни қуйидагича бериб борилади: "*Оғози достон Фарҳод ва Ширин. Фарҳод онасидин вужудға келгони ва унга Фарҳод деб от қўйғони. Фарҳод илму ҳунар ўргангани, андин кейин паҳлавонлиқ ўргангани ва ҳоқон Фарҳод учун тўрт ўрда тузиб, чорбоғ ясағони"* (1).

Баёнга тортилган 41 та боб қуйидагича ўнта бўлимга тақсимланган: биринчи бўлим XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII; иккинчи бўлим XVIII, XIX, XX, XXI; учинчи бўлим XXII, XXIII, XXIV, XXV; тўртинчи бўлим XXXVI, XXVII, XXVIII, XXIX; бешинчи бўлим XXX, XXXI, XXXII, XXXIII, XXXIV, XXXV; олтинчи бўлим XXXV, XXXVI, XXXVII, XXXVIII, XXXIX, XL; еттинчи бўлим XLI, XLII, XLIII, XLIV,XLV; саккизинчи бўлим XLVI, XLVII, XLVIII, XLIX, L; тўққизинчи бўлим LI; ўнинчи бўлим LII боблардан иборат.

Қисқартиришлар кўпроқ бадиий-тасвирий воситалар ҳисобига берилган, достон мазмунида етакчи ғоя ташийдиган асосий ўринлар ташлаб кетилмаган. Мазкур насрий баён ҳам "Искандарнома" сингари алоҳида эътибор билан бажарилган. Ўз даврида "Фарҳод ва Ширин"ларга эҳтиёж кўплиги сабаб ношир уни айрича масъулият билан насрий баён қилишгаинтилган.

Умуман олганда, йиллар давомида китобхонлар учун энг олий мутолаа завқини берувчи Алишер Навоийнинг "Хамса" достонлари насрий баён қилинганда, аввало, замон белгилаб берган тамойилларга таянган. Даврлар оралиғида бадиий асар талқинидан кўзда тутиладиган ижтимоий-сиёсий, тарбиявий-маърифий мақсадлар устуворлик қилган ва шу мазмундаги бобларга урғу берилган.

Сифат босқичига кўра бир асрлик тадрижий йўлни босиб ўтган “Хамса”нинг насрий баёнлари бугун қатъий мезонлар асосида яратилади. Улардаги устувор вазифа Навоий даҳосини англатиш. Достонлар тўлиқ, ҳеч қандай чекловларсиз насрий баён қилинмоқда. Таҳлиллар, талқинларда эса барча даврлардаги сингари муайян қарашлар, давр билан ҳамоҳанг ғояларни тарғиб қилиш етакчилик қилмоқда. Насрий баён яратишда таъсир этган шукаби қатор омилларни назарда тутган ҳолда “Хамса” достонларининг тузилиши, сюжет йўналишининг насрий баёнларда қайта тикланиши бўйича қиёсий таҳлил натижаларини қуйидагича хулосалаш мумкин:

“Насри Хамсаи беназир”да “Хамса” достонларининг анъанавий тартиби давр китобхонини жалб этиш, маънавий-маърифий таъсир этиш, ижтимоий онгини ўстириш мақсадида ўзгартирилди. Достонларнинг композицион тузилиши ҳам баён учун танланган жанр талабига мослаштирилиб, мазмунан яқин боблар йирик бобларга бирлаштирилди. Очқич вазифасини бажарувчи муқаддима ўрнига *алқисса, ровий айтур* сўзлари қўлланиб, тавсиф ва тасвир қисми сақланди. Боблар якунидаги Навоийнинг ички кечинмалари, хулосавий фикрлари ифодаси бўлган лирик хотима баённинг ички занжирини ушлаб туриш, насрий асар узвийлигини таъминлаш мақсадида қисқартирилди.

Мураккаб композицион қурилмага эга “Садди Искандарий” достонидаги фалсафий-ахлоқий бўлимдан саралашлар ноширнинг баёндан кўзлаган мақсадига кўра танланиб, ягона марказ атрофида уюштирилди. Ўзида чуқур фалсафий маъно ташийдиган бобларни баёнга тортишда уларнинг достондаги етакчи ўрни ва аҳамиятига эътибор қаратилди. Муқаддима боблар, фалсафий-ахлоқий боблар, ҳикоятларни танлашда бош қаҳрамон ҳаётига дахлдор боблар танланиб, ижтимоий-сиёсий, маърифий моҳиятга урғу берилди.

“Сабъаи сайёр” достони композицион қурилишини ташкил қилишда ҳам асосий воқеалар мазмуни ёритилган боблар олиниб, улар шоҳ Баҳромнинг ҳаёти ва қолипловчи ҳикоятларни ўзаро боғлаб турувчи тузилма асосида шакллантирилди. Достон композицион қурилиши насрий баёнда ўзгарган бўлса-да, сюжет йўналиши сақланган. Ундаги қасрлар ранги билан боғлиқ мазмундаги ранглар, ҳаракат-ҳолат, руҳият тасвирлари ўз ўрнида насрий баён қилинди.

Умуман олганда, насрий баён ўз даври китобхонига қулай ва оммабоп усулда тақдим этилди. Қисқартиришлар, боблар тузилишидаги ўзгартиришлар уларнинг шунчаки йўл-йўлакай эмас, пухта ишлаб чиқилган режа асосида бажарилганини кўрсатади. “Хамса”нинг яхлитликдаги тартиби, достондаги боблар, боблардаги байтлар, энг кичик сўз бирлигига қадар Навоийнинг ижодий ғоясини, бадиий асар руҳини, моҳиятини англатишга йўналтирилган. Навоий достонлари бу давргача аслиятдан мутолаа қилинар эди. Насрийлаштириш борасидаги дастлабки иш бўлгани учун ундаги айрим етишмовчиликларни тўғри қабул қилишимиз лозим бўлади.

2.2. “САДДИ ИСКАНДАРИЙ” ВА “ИСКАНДАРНОМА”НИНГ МАТНИЙ-ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

Шарқ адабиётида назм насрга нисбатан юқори мавқеда бўлиб келган. Алишер Навоий “Хамса” достонлари муқаддималарида назмнинг буюклигини, унинг таъсир кучи беқиёслиги-ю, ўзига хос жозибага бойлигини қайта-қайта таъкидлайди. Композицион қурилишидан фарқли ўлароқ, мазмунни насрий жумлаларда қайта ифода этиш жиддий ва масъулиятли вазифа. Одатда ўзгаришлар ва камчиликлар кўпроқ маъно билан боғлиқ кечади. Шоир кўзда тутган маъно қирраларини ўзининг барча товланишлари билан, шеърий матндаги бадиий санъатларга йўғрилган ифода усулини, тасаввуфий-фалсафий

мазмун замиридаги маъно қўламини тўғри англай олиш, бир сўзнинг турли қирраларини яхлит ифода этиш машаққатлари насрий баён яратишнинг мураккаб вазифа эканлигини кўрсатади. Матндаги нозик қочиримлар, бадиий санъатлар, шеърий нутқ, вазн ва қофия эҳтиёжига кўра ўрни алмашган сўз бирикмалари ва шу кўриниши билан гўзал шакл ва мазмун уйғунлигини ҳосил қилган мисраларни насрийлаштириш устида жиддий бош қотиришга тўғри келади. "Билъакс, агар бундай насрий баёндан асл нусханинг барча бадиий фазилатлари, шоирнинг ўзига хос услуби, давр колорити ҳам тарихий-миллий маҳобат, образ ва персонажларнинг анъанавий тантанавор тараннумини бошқа бир адабий жанрнинг проза имконияти доирасида мукаммал акс эттириш кўзда тутилса, масала анча жиддийлашади"[1].

Шеърий сатрлардаги сўзларнинг жойлашиш тартиби, мазмундан қуйилиб келадиган оҳанг ўзига хос ритмик уйғунликни юзага келтиради. Насрийлаштирилганда ундаги уйғунлик ёйилиб, мазмун қолади, насрий жумлага мослашади. "Насри Хамсаи беназир" ижодкори Мир Махдум ҳам назм ва наср имкониятларини ҳисобга олган. Шеърдаги бутун гўзалликни оддий жумлаларда етказиб беролмаслигини яхши билган. Шунинг учун Навоийнинг назмлари "*жондин азиз ва равшан ва дилкаш, ҳувайдо*" эканлигини эслатиб, "*назмнинг гириҳини ешиб, наср риштасиға тиздим*", - дейди.

"Садди Искандарий" ва унинг насрий баёни "Искандарнома" қиёсланар экан, уларни яратган ижодкорлар салоҳиятини асло бир-бирига таққослаб бўлмайди. Олим Н.Маллаев таъбири билан айтганда, Навоий қалами билан бунёдга келган асарларга фақат ўзигина тенг ва айнидир. Навоий достони асосида юзага келган асарларга "мутлақият" тушунчаси эмас, "нисбийлик" тушунчаси асос бўла олади[2]. Олимнинг фикрига қўшилган ҳолда насрий баёнга нисбийлик тушунчаси доирасида ёндашамиз. Аслият матни ўзгармас, насрий баёнлар даврий бўлиб, вақт ўтиши билан ўзгариб туради.

Насрий баённи аслиятга қиёслашдан олдин танланган услуб – ўзлаштирма ва изоҳловчи баённинг имконият ва чекланганлик жиҳатларини ҳисобга олиш лозим. Мустақил асар сифатида тақдим этилиши мумкин бўлган ўзлаштирма баёнда муаллиф матнга эркин ёндашади, сўзларни эркин қўллаш, қўшимчалар киритиш имкониятига эга. Изоҳловчи табдилнинг имконият доираси чекланган,байтлардан четга чиқилмайди. "Насри Хамсаи беназир"га ҳам худди шу чекланишлар хос. Мир Махдум зиммасида Маҳзун сингари қўшимча сюжетлар устида бош қотириб, мустақил асар ёзиш мажбурияти йўқ, қулайлиги "тайёр материал билан иш кўради"[3]. Масаланингбошқа жиҳатини олиб қараганда, энг оғир масъулият унинг зиммасида. Мунаққид Ғ.Саломов Ғафур Ғулом тайёрлаган "Фарҳод ва Ширин" насрий баёнини таҳлил қилар экан, шундай ёзади: "Ҳазрат Навоийнинг даҳоси қаршисидаги бениҳоя оғир масъулият; бир томондан, буюк "меҳнатнома" ҳисобланмиш "Фарҳод ва Ширин" ижодкорининг сеҳрли қалами изларига садоқат; иккинчи томондан: уни беш асрдан кейин кўзига суртиб ўқиш иштиёқи билан ёниб турган миллионлаб ҳозирги китобхонларга тушунарли бир тил ва услубда баён қилиб беришдек мушкулот; учинчи томондан эса, жилвадор, нафис назмда бунёд этилган достонни насрга ўтказиб, мисрани – сатр, тасвирни – баён, қофияни – оддий сўз, санъатни – ахборот билан алмаштиришдан келиб чиқадиганчорасизлик тақозосидир"[4].

---

[1] Саломов Ғ. "Фарҳод ва Ширин": табдил, таржима, талқин / Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983.– Б. 123.

[2] Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1974. – Б. 240.

[3] Солиҳова Ҳ. Уйғур достончилиги ва насри тараққиётида Алишер Навоий "Хамса"сининг ўрни. Филол. фан. д-ри...дисс. – Тошкент: 1995. – Б. 184.

[3] Саломов Ғ. "Фарҳод ва Ширин": табдил, таржима, талқин / Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. – Б. 125.

Навоий сўзлари мағзини чақиб, замондошларига етказишдек мураккаб вазифага чоғланган Мир Махдум зиммасидаги масъулият бир карра ошиқроқ. Сабаби, баён яратилган даврда классик назмнинг шукуҳи яшаб келар, кишиларнинг наздида "дурдан дур" тўкилиши лозим эди. Навоий даври олисда қолган бўлса-да, улар ўтмиш ижодкорларга руҳан яқин эди.

Насрий баёнда аслият маъносининг ифода этилишини "Садди Искандарий"нинг насрий баёни "Искандарнома" мисолида кўриб чиқамиз. Сабаби баённинг алоҳида масъулият билан бажарилгани, танланган бобларда қисқартиришлар камлиги қиёсий-матний таҳлил учун ҳар жиҳатдан мос келади.

Асосий матн таҳлилига ўтишдан олдин насрий сарлавҳаларнинг қайта тикланишига эътибор берамиз. Насрий сарлавҳалардаги айрим сўзлар оддий китобхон учун тушунарли эмас. Насрий баёнда ҳам улар аслиятга мувофиқ сажъда берилган ва нисбатан мураккаб сўзлар муқобилларига ўзгартирилган. Алишер Навоийнинг бадиий маҳоратини намоён этган бу санъатнинг олий кўриниши баёнда халқона сажъ билан алмашинган. Жумладан, қуйидаги бобнинг номланишига эътибор берамиз: "*Искандарнинг Доро мамоликиға мулкрон бўлуб, кунуз ва хазоинидин меҳр ва саҳобдек зарпош ва дурафшонлиқ қилиб, сипоҳ ва раиятни ул эҳсонлардин обод этиб, олам мамолики шоҳларин тиларга элчилар юборгони ва алар борча анинг амриға инқиёд қилиб, Кашмир шоҳи номувофиқ афсун ўқуб, Ҳинд ройи бозгуна жавоб бериб, Чин ҳоқони чин сўздин қочишга чин солғони* (698).

Насрий баёнда: *Валлоҳи аълам достони ҳазрат Искандар подшоҳ Дорони мулкиға подшоҳ бўлуб, хазиналарин сипоҳлари ва раияларига эҳсон қилғони, оламдаги подшоҳларга элчи юбориб, ҳамалари фармонбардор бўлуб, уч подшоҳ бўюн тўлғоғони. Бир Кашмир подшоҳи, бир Ҳиндистон шоҳи, учинчи ҳоқони Чин. Ҳазрат Искандар Кашмир тарафиға лашкар тортиб бориб тилсимларни бузуб, Кашмирни фатҳ қилғони* (38).

Жумладаги *мамолик, кунуз, хазоин, зарпош, инқиёд, бозгуна* сўзлари мураккаброқ. Баёнда *мамолик – мулклар, хазоин – хазина, инқиёд – фармонбардор* сўзлари билан алмаштирилган. Баён қилувчининг вазифаси ўз даври китобхонига достонни тушунарли тарзда етказиш. Шунинг учун мураккаб сўзларни ўзи яшаб турган давр адабий тилидаги сўзларга алмаштириб боради.

Насрий баёнларнинг ифода усули қиёсланганда, 1941 йилдаги насрий баёнларда ҳам ҳажм сиқиқлигига риоя қилинган. Улар аслият билан бақамти берилганда асл муддаони ифодалашга хизмат қилади. Ундан 33 йил олдин яратилган мазкур баёнда ҳажм чекланган бўлса-да, достондан айрича берилганда ҳам маъно ғализлиги сезилмайди. Сабаби баён қилувчи жумлалар орасидаги ички боғланишни таъминлаб, уни ривоя услубига мослаган. Қуйида ҳар икки насрий баёндан парча келтирамиз:

1908 йилдаги насрий баён	**1941 йилдаги насрий баён**
Подшоҳ бисёр вайронага қараб, беихтиёр отини сурди, етиб кўрдики, бир заифа бир бола туғуб дорулбақоға рихлат қилибдур. *Олдида бола зор ва забун ётибдур, гоҳ-гоҳ йиғлаб ун чекар, онасиға шоми рихлат етиб ўғулни гоҳ овози чиқар, гоҳ чиқмас.* *Шоҳ Файлақус онасини ҳолин кўруб кўнгли бузулуб, зор-зор йиғлаб туруб эрди* (8).	Бахтиёр шоҳ бу вайрона ичига ўз шамолдай чопқир отини беихтиёр суриб кирди. Бир ҳомила хотиннинг туққанини кўрди, лекин унинг жисми ва руҳи бир-бирига яқин эмас эди. Олдида боласи зор-хор ётмоқда, гоҳ-гоҳ йиғлакан каби товуш чиқаради. Онанинг сўнгги куни келган, яъни ўлган, лекин ўғулнинг ҳалигидай товуши келиб турмоқда эди. У чақалоқ ўз товушига йиғламоқни аралаштирар, гоҳо онанинг азасига йиғлагандай бўлар эрди. Файлақус уларга назар солгач, гоҳо кўнглига оташпараст мажусларнинг ўти тушди (272).

Кейинги насрий баёнда мисралардаги барча сўзлар қамраб олинган. Илк насрий баёнда барча сўзни эмас, бош маънони очиб берувчи сўзларни саралаб олиш мақсадида саралашлар кўзга ташланади. Аслият билан қиёсланмаса, равон ривоя услубида берилгани учун мутолаа давомида бу ҳолатсезилмайди.

"Хамса" достонларида муқаддима бобларнинг ўрни катта. Насрий баёнда фақат воқеълик танланган десак, фикримизга чеклов қўйган бўламиз. Халқ китоби "Искандарнома"лар, шу номдаги таржима асарлар тўғри Искандарнинг туғилишидан бошланади. Насрий баён муаллифи аслиятга содиқ қолиб, баённи Эрон шоҳларининг таърифи билан бошлайди. Искандар тарихига кириб келар экан, бироз ижодий ёндашиб, Навоий ишора қилиб ўтган ўринларни кенгроқ таърифлайди. Искандар ҳақидаги баҳсли тахминларга шоирнинг ўз мулоҳазалари асосида қуйидагича ишора қилади:

"Муни қиссаси "Шоҳнома"да мастурдур ва яна тарихи фурсда дебдурки, Искандар иккитурур. Бири сад боғлабяъжуж ва маъжуж йўлини банд қилди, бири жанг қилди. Аммо бу ерда Доро размидин Мавлоно Низомий ва Мир Алишер Навоий аҳли таҳқиқ асардин савол қилдилар ва мавлоно Жомий ҳамИскандар икки эрмас, деб жавоб айдилар. Насси қотеъ гувоҳдур дедилар: охир таҳқиқ ва диққатбирла маълум бўлдики, Искандар Файлақус ўғлидур, "Ғиёс ул-луғат"да ҳам мазкурдурур" (8).

Ношир Искандар тафсилотларига бироз тўхтаб, аслиятда бўлмаган яна бир талқинни – Доробнинг қизи йўлда кўзи ёриши ва болани ғорда ташлаб кетиши ҳақидаги машҳур сюжетни қисқача келтириб ўтади. Кўринадики, ҳар бир даврда ижодкорлар Искандар туғилишига доир маълумотларни аниқроқ билишгаинтилган.

Насрий баёнга камроқ жалб этилган фалсафий-ахлоқий боблар баёни асосий боблар баёнига нисбатан тўлиқроқ ифода этилган. Улардаги изчиллик билан танишиш мақсадида ҳиммат таърифланган XVI бобни аслият билан бақамти кўриб ўтамиз:

Аслиятда	**Насрий баёнда**
Бировким анга ҳиммат ўлди баланд, Эрур олам аҳли аро аржуманд.	Бировниким ҳиммати баланд бўлса,олам аҳли ичра аржуманд бўлур.
Киши нақди гар бир қаро мис эмас, Агар ҳиммати бўлса муфлис эмас.	Кишини бир қаро мис пули бўлмаса, анинг ҳиммати бўлса муфлис демаслар.
Ани англа муфлиски, йўқ ҳиммати, Чу йўқ ҳиммати, йўқ анинг ҳурмати.	Аммо беҳиммат анинг муфлис дерлар, кишини ҳиммати бўлмаса ҳурмати ҳам бўлмас.
Бу расм ўлди ойини дайри фано Ки ҳурмат топар кимда бўлса ғино.	Аммо бу олами бевафода ушбу расмдурки, ким ғани бўлса ҳурмат топар.
Чу ҳиммат эрур кимиёйи вужуд Ки, андин топар эътибор аҳли жуд.	Кишини вужудига ҳиммат кимёйдурки, андин аҳли жудлар эътибор топарлар.
Бировким, анинг кимиёдур фани, Ани деса бўлғай эл ичра ғаний.	Ҳар киши андоғ кимёни топса, анинг ҳалойиқ ичра ғаний деса бўлур.
Ғинодур чу эл ҳурматиға сабаб, Анга эҳтиром этсалар йўқ ажаб.	Ғинолик элнинг ҳурматига сабабдур, ажиб эрмаски анинг эҳтиром этсалар.
Бировкиманинг ҳиммати йўқтурур, Ғаний бўлса ҳам ҳурмати йўқтурур.	Кишини ҳиммати йўқтур, агар ғани бўлса ҳам ҳурмати йўқтур.
Тутай, дунсифат кимсанинг ганжи бор, Туну кун анинг ҳифзидин ранжи бор.	Агар дунсифат кишининг тўла ганжи бўлса, туну кун ани мухофазат этмоқдин ранж тортар.
Пашизе агар тугди эрса лаим, Мудом очмоғидин топар кўнгли бийм.	Агар лаим киши бир пулнинг тўкса, харажат бўлуридин мудом қўрқунчдадур.
Десаким: очай тонгла, ёхуд бугун, Тугар ул тутунга яна бир тугун.	Бугун-эрта очарман,деб яна бир тугиб қўяр,

Очардин эмас коми тарқотмоғи, Ғараз бор анга ўзга бир қатмоғи.	аммо муроди очмоқдин харажат эрмас, ғарази ушбуки, яна қўшуб қўймоқдур.
Кўрунмай дирам иқдин очмоғи хўп, Дирам ҳар неча кўп, тугун доғи кўп.	Кўб очса ҳам дирамлариасло кўрунмас. Дирам ҳар қанчаки кўб бўлса, тугун андин кўпроқдур.
Очар бўлса андин саросар гириҳ, Солур кўнглига бир гириҳ ҳар гириҳ.	Агар очайин деса саросар гириҳдур ва дилига ҳар бир гириҳлари бир гириҳ солур.
Айиғ лаъбидин жатқаким нон эрур, Ани итга солмоқ не имкон эрур.	
Бижин топса ер, то ичига сиғор, Не қолса овуртиға борин йиғар.	
Йиғоч узра гар бўлса юз минг ёнгоғ Кўмар ерга ҳар не ўғурлоди зоғ.	Чунончи, яғоч устида юз минг ёнғоқ бўлса, ҳар нима андин қарға олса ерга кўмар
Ер остики сичқонға кошонадур, Яна анда ҳар ён ниҳон хонадур.	ва ерни устида сичқон уюми қилур,яна ул уйини ҳар тарафиға пинҳон уйлар қилур.
Разолатни ҳаддин қачон ошурур, Ўзидин доғи туъмасин ёшурур.	Қачон ғалладин йиғиб ҳаддин ошурса, ўзидин туъмасин ёшурур.
Нажосат йўлидин қўюб гулхани, Захирам, деб анбор айлар ани.	Гўлахнийлар йўлдин нажосатни йиғиб, захирам деб анбор қилур.
Жуалдур тезак тошимоқдин забун Ки, бўлмиш қарориб, юзи сарнигун.	Гўлахмиж тезак ташиб, забун ўлуб сарнигун бўлур.
Ани қўймас ўлмаклигин билса ҳам, Неча от оёғиға янчилса ҳам.	Агарчандки, отлар оёғида янчилмоғин билса ҳам нажосатни қўймайдур.
Кўрар айб дун сарф қилмоқ дирам, Анингдекки, йиғмоқни аҳли карам.	Паст ҳиммат дирам сарф қилмоқнинг айб кўрар, анга ўхшашки аҳли карам дирам йиғмоқни айбга санар.
Карамдин бировким тиҳи жайб эрур, Тиҳи айламак жайб анга айб эрур.	Биров карамдин жайбни тиҳи қилур, аммо лаим тиҳи қилмоқ жайбни айб билур.
Бу иш ҳиммат аҳлиғадур ибтило Ки, жайби дирам бирла бўлғай тўло.	Бу ишни ҳиммат аҳлига ози маъдаддур, ҳар қачонки бемоя бўлса анга халқдин қўрқунч йўқ
Карамсизки бор уйда махзан анга, Фалокат била фоқадур фан анга.	ва агар ганж хазинаси бўлса, анинг жони қасдиға душман чуқ.
Емас элки амвол аро бўлса ғарқ, Алар бирла муфлислар ичра не фарқ.	
Десам ҳам бўлурким, эрур фарқи кам, Хирад олида кўпдурур фарқи ҳам.	
Киҳар неча бемоя бўлса лаим, Анга кимсадин йўқдурур ҳеч бойим.	
Вале бўлди чун ганжию махзани, Халойиқ эрур жонининг душмани.	
Қизил тулку ёхуд қаро киш каби Кибўлғай туки қатлининг мужиби.	Анга ўхшашки, қизил тулки ё қаро кишнинг юнги учун ўлдурурлар,
Садафдекки йиққон учун дурри пок, Қилурлар олур чоғда кўксини чок.	ёинки, садаф дурни сақлагандин кўксини чок этарлар.
Кўнгул ҳиммат аҳлиғаким бўлди кенг, Ғино бирла фақр ўлди олинда тенг.	Аҳли ҳимматнинг кўнгли кенгдур, анга бой, бечоралик тенгдур.
Не ганж ўлса бермакда бордур азиз, Не номус этар бергали бир пашиз.	Аҳли ҳимматни наздида ганж бермоқ азиз эрмас, ёинки анга бир фалус бермоқ номус эрмас.
Мубоҳот қилмас емакдин кулоч, Ғамин бўлмас ар топса ёвғон умоч.	Агар ҳалвой лазиз еса фахр қилмас ва ёвғон умоч еса ғами бўлмас.
Хирад аҳли чунким тааммул қилур, Тафовут бу икида ҳам топилур.	Чунки аҳли ҳиммат тааммул қилур, йўқса ҳар иккисида тавофут топилур.

Не нақдики аҳли карам сарф этар, Анга халқдин кўп машаққат етар.	
Агар йўқ анга базл этар дастрас, Ки, зоти аро ҳиммати ганжи бас.	
Не элдин топар ҳар замон юз малол, Не аҳволиға юз қўяр ихтилол.	
Кишиким бийикракдурур ҳиммати, Жаҳон аҳлидин камдурур меҳнати.	Ҳар кишининг ҳиммати баланд бўлса, жаҳон аҳлидин меҳнати кам бўлур.
Не қушким баланд ўлса парвоз анга, Ҳалок истамас новакандоз анга.	Ҳар қушики баланд парвоз қилса, тирандозлар анга ҳалок истамаслар.
Агарчи эрур мушак отмоқ иши, Булут момуғин ўртай олмас киши.	Агарчи киши мушак отқон бирла булут фахтасини ёқолмайдур.
Неча тифл қилса пулаб хийралиқ, Қачон шамъи анжум топар тийралиқ.	Инчунун, пулаб хийралик қилиб юлдуз шамъига фўпласа, қачон тийра қилур
Тутайким, бийик тоққа чиқсун паланг, Тўлун ойға секриб етургайму чанг.	ва агар баланд тоғқа паланг чиқиб сакрағон бирла чангали тўлун ой чангига етмасдур.
Баланд айлабон ҳиммат ул бениёз, Ки, ҳар неча ҳиммат бийик, меҳнат оз.	Аҳли ҳиммат ҳар қачонки ҳимматини баланд қилса меҳнати оз бўлур.
Бировгаки ҳиммат қилур ёрлиқ, Гадолиқ тилар, йўқ жаҳондорлиқ.	Бировгаким ҳиммат ёрлиқ қилур гадоликни тилар, жаҳондорликни тиламас,
Ўзин фақр бирла жаҳондор этар, Жаҳондорликдин вале ор этар.	ўзини фақирлик бирла жаҳондор этгусидур ва жаҳондорликдин ор қилғусидур.
Дема фақр кўйи гадойин гадо Ки, шаҳлар шаҳи қилмиш они Худо.	Анинг фақиргўй демагил, ўзининг гадосида худо анинг шоҳларнинг шоҳи қилмишдур.
Қилур подшо ул гадолиқ ҳавас, Нечукким, гадо подшолиқ ҳавас.	Анинг подшоҳ қилса ул гадоликни ҳавас қилур, нечукким гадо подшоҳликни ҳавас қилғондек.
Магар Ҳақ етургай бу огоҳлик Ки, фақр истагай эл, қўюб шоҳлиқ.	Бу тариқа огоҳлиқни Ҳақ таоло кимга ато қилғай, ул киши шоҳликни тарк этиб, фақирликни ихтиёр этгай.

Мазкур боб 50 байт, 522 сўздан иборат. Насрда улар ўрнига 433 сўз қўлланган бўлиб, 8 байт баён этилмаган. Бу кўрсаткич сўзга сўз тўғри тушган дегани эмас, албатта. Баёнда маънога қараб юзага чиқарилган сўзлар ҳам қўлланган, бу ҳолатни охирги байт мисолида кўриш мумкин. Ахлоқий-таълимий бобларнинг якунида лирик хотималар йўқлиги учун улар тўлиқ баён этилган.

Насрий баён достон мазмунини равон англатиб боради. Искандарнинг болалиги, илму ҳунар ўргангани батафсил баён қилинган. Шоир шу ўринда шоҳ Файлақуснинг умри ниҳоясига етганини ўхшатишлар замирида пинҳон айтади:

Қадининг хамидин билиб эрди хайл,
Ки жисмиға туфроқ сари бўлди майл.
Қувосини заъф айлаган чоғда суст,
Скандар бўлуб эрди шаҳлиғда чуст.
Ўзи бўлди тенгрига пўзишпазир,
Скандарга топшурди тожу сарир.
Чу ўғлиға тахтини қилди мақом,
Ўзи айлади тахта сори хиром.
Ҳамоно ики шох берди дарахт,
Бирин йўндилар тахтау бирни тахт (654).

Ўғил кучга тўлиб, ўсиб борар экан, ота қариб, жисми заифлашиб бормоқда. Китобхон тасаввурида инсон умрининг икки палласини намоён этувчи мазмун қуйидагича насрий баён қилинган: *"Алқисса, отасининг умри тўлуб, қаддининг хамлиги туфроқга мойил қилиб эрди. Ушбу фурсатда Искандар камолға етиб шоҳлиқға лойиқ бўлуб эрди. Алқисса, отаси Искандарга подшоҳликни топшуруб оламдин кетти. Ўғли Искандарни тахт шоҳлиқида мақом қилиб, ўзи тахта тобутга сувор ўлуб,уқбо сари хиром қилди"* (10).

Биринчи мисрада умри тўлиб, қариб қолганини ҳамма билар эди дейилган, баёнда эса ўша ҳамма билиши акс этмаган. Иккинчи байтдаги отасининг жисми аста қариб, сустлашиб бораётганини англатувчи "*Кувосини зафъ айлаган чоғда суст*" мисраси ўрнига қўлланган "*ушбу фурсатда*" сўзи биринчи жумладаги маънога ишора қилмоқда. Учинчи байтдаги "Ўзи бўлди тенгрига пўзишпазир" мисраси "*оламдин кетти*" дея соддароқ берилган. Навоий биргина "тахта" сўзини қўллаганда икки маънога ишора қилади – тахт ва тобут. Дарахтдан йўнилган "тахтау" деб берилган нозик ишора баёнда "тобут" деб очиқ айтилган. Демак, ўхшатишлар замиридаги ишоралар юзага чиқарилган. Назмдаги ифода усулининг афзаллиги маънони китобхоннинг ўзи излаб топиши, фикрлаши ва шоирнинг бадиий маҳоратидан, тахайюл кенгликларидан завқланиш ҳиссини юқтириши билан аҳамиятли. Баёнда худди шундай бўлиши керакдек кўринади, бироқ маънонинг юзага қалқиб чиқиши ўша завқ, ҳайратни чеклайди.

Агар муаллиф қисса жанрига мослаб, соддалаштиришни назарда тутганда асосий воқеалар ривожини бермайдиган байтларни тушириб қолдирган ва фақат тафсилотларни бериб ихчам қисса ҳолига келтирган бўлар эди. Масалан, XXIII боб аввалида келадиган экспозиция қисми ва Искандар ишлари тафсилоти тўлиқ сақланган. Искандарнинг бутун тақдири, ҳаёт йўли достоннинг қисқача мазмунидек берилган. Ундаги шаҳар, жой номлари баёнда ҳам хатосиз сақланган. "Хамса" достонлари танқидий матни учун асос бўлган замондоши Шоҳмурод котиб тошбосмага кўчирган нусха билан яхши таниш бўлган. Уларни жиддий ўрганиб, энг мукаммал нусха билан ишлагани аниқ.

Ҳ.Солиҳова Мулла Сиддиқ Ёркандий насрий баёнида тушириб қолдирилган байтларни у фойдаланган нусхага тегишли эмасми, деган шубҳага боради. Биз бу манбада муаллиф фойдаланган нусха мукаммал эканига амин бўлдик. А.Эркинов "Ҳайрат ул-аброр"даги "Оёғи тойиб йиқилган қул ҳикояти" орқали шоир мен худди ўша қулнинг ҳолатидекман, демоқчи эканлиги ва унинг айрим қўлёзмаларда учрамаслигини айтади: "Навоийдек саройга яқин бўлмаган котиблар XIX асрдаги ўз шароитларида бундай ҳикоятни ўзлари кўчирган нусхаларга киритмай қўя қолганлар"[1]. Ҳикоятнинг баён қилингани юқоридаги фикримизни тасдиқлайди.

Бошқа достонларнинг насрий баёнларида аксарият воқеъликни саралаб олган ношир мазкур достон насрий баёнида Искандар ҳақидаги Навоийнинг шахсий фикрларини, бош қаҳрамон ҳаётига доир қўшимча маълумотларни ҳам бериб боришни лозим деб билган. Шоир бир неча ўринларда тахминларга ишора қилади, уларнинг манбаларини айтиб, муносабат билдиради. Жумладан, Искандар ҳаёти ва фаолиятига доир маълумотларда тўғри англанмаса, хатога йўл қўйилиши мумкин бўлган нозик ишоралар талайгина. Худди шундай мисралар бўйича маъно фарқлари, мазмун тугаллигини кўриб ўтамиз:

Бу ишлар қилибким, киши қилмайин,
Кишидин бу навъ ишлар айтилмайин.

[1] Эркинов А. Алишер Навоий "Хамса"си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри… дисс. – Тошкент, 1998. – Б. 186.

Баёнда: *Искандар андоғ ишларни қилдики, ҳеч киши қилмаған бўлғай.*

Насрда биринчи мисранинг маъноси кенгайтирилиб, иккинчи мисранинг маъноси жумлага сингдириб юборилганки, ҳар икки мисранинг ҳам маъноси баёнда акс этган.

Валоят қилиб тенгридин мултамас,
Нубувватқа доғи топиб дастрас.

Баёнда: *Худои таолодин валиликни илтимос қилди, пайғамбарлик даражасига етти.*

Бўлуб онча давлат муяссар анга,
Яна онча кишвар мусаххар анга.
Ки сабтиға йўнса киши хомаи,
Керактур рақам топса "Шоҳнома"и.
Ва лекин бу дафтарда гунжайиши,
Эмас сиққудек борча оройиши.
Заруратдин алқисса ҳар ҳол ила,
Анинг қиссасин сурдум ижмол ила (570).

Насрий баёнда: *"Чандон давлат анга муяссар бўлдики, ани айтса тамом "Шоҳнома" бўлур ва лекин бу китобда зарур то мужмалроқ баён қилурмиз"* (12).

Юқоридаги 6 мисранинг маъноси бир жумлада берилган. Саралашлар ҳисобига орадаги мисралар тушириб қолдирилган. Навоий бу ўринда Искандар воқеаларининг барчасини битсак "Шоҳнома" бўлур, бироқ бу китобга сиғмайди, шунинг учун биз ўз режамиз бўйича иш юритайлик, демоқчи.

Асарда Искандар ва Доро ўртасидаги мунозаралар давомида Искандарнинг маънавий қиёфаси янада очилиб боради. Искандар ўзининг оқил ва донолигини намойиш қилади. Дарғазаб бўлган Доро унгақуйидагичажавоб йўллайди:

Чу иш ҳаддин ўтти йибордук киши,
Ки бўлғай хирож олмоқ онинг иши.
Демишсен неча сўзки, ҳаддинг эмас,
Киши билса ҳаддин, сўз андоқ демас.
Вале невучунким, кичикдур ёшинг,
Тўқунмай дурур тошқа ҳаргиз бошинг .
Дедукким, жунунунгға оғоз эмиш,
Жаҳолат санга кўпу ақл оз эмиш(674).

Насрий баёнда: *"Вақтеки иш ҳаддин ошти, хирож олғали киши юбордук, бир неча сўзлар айтибсанки, санинг ҳаддинг эмас эрди ва лекин сан ҳануз кичиктирурсан ва ҳеч тошқа бошинг тегмабдур. Билдукки, телбалиғингни ибтидоси турур, ақлингни озлиғи турур"*(25).

Биринчи байтда иш ҳаддан ошгани учун киши юбордик, бу кишининг вазифаси хирож олиш эди, дейилмоқда. Баёнда ҳар икки мисра маъноси битта жумлага бириктирилиб, сабаб ва унинг оқибати аниқлаштирилган: ҳаддингдан ошдинг, натижада хирож олишга киши юбордик. Охирги байтлардаги "жунунунгға оғоз эмиш" "*телбалиғинг ибтидоси турур*"тарзида ифодаланган. Ушбу мисра достоннинг 1978 йилдаги насрий баёнида: "Шу

муомилангни эшитиб, тентаклик бошланибди дедик"? тарзида берилган[1]. Навоийнинг *оғози* XIX аср охири XX аср бошларида *ибтидо*,XXаср иккинчи ярмидан ҳозирги муқобили – *бошланибди* шаклида талқин қилинган. Демак, ҳар бир сўз ўз даври адабий тилини ифодаламоқда.

Достон воқеаларини баён қилиш давомида муаллифнинг айрим ўринларда ортиқча маъноларни ҳам қўшгани сезилади. Масалан, Искандар ва Доронинг элчиси ўртасидаги мулоқотда Искандар берган жавоб қизиқарли тарзда шарҳланади:

Тилаб байза, кўп бўлма меҳнатқа туш,
Ҳаво тутти ул байза бергучи қуш.
(672)

Насрий баёнда: *"Сен олтин тухумни тилаб тўла меҳнат тортмағайсан, ул олтун тухумлайдурғон қуш ҳавоға учиб кетгандур, ўрниға тухум қилмайдурғон эркак қуш ўлтурғондур"* (22).

Аслиятга қўшимча тарзда "*тухум қилмайдурғон эркак қуш ўлтурғондур*" жумласи орттирилган. "Олтин байза" можароси деярли барча "Искандарнома"ларда мавжуд. Ношир бу манбалар билан таниш бўлган ва "*ўрниға тухум қилмайдурғон эркак қуш ўлтурғондур*" жумласини ўзи қўшган.Мазкур мисралар Навоийнинг ўз даврида хирож истаб халққа кўп зулм етказган шоҳларга қарата хитобидайянграйди. Лавҳа XIX аср охири XX аср бошлари даври муҳитига ҳам мос эди.

Достонда бирор ўринда Искандарнинг ташқи кўриниши тасвирланмайди, у хатти-ҳаракатлари, ўзини тутиши, нутқи, фикр-мулоҳазалари орқали гавдалантириб борилади. Искандарнинг шакл-шамойили илк бор Доронинг элчилари билан бўлган суҳбатдауларнинг ҳолатлари орқали акс эттирилади:

Искандар шукуҳи қилиб лол ани,
Қаю лолким, дангу беҳол ани.
Қилиб шоҳ андин бу маънини фаҳм,
Ки фарру шукуҳи анга солди ваҳм.
Сўз айтиб, анинг сори солмай кўзин,
Анга тегурким, топти қосид ўзин (571).

Насрий баёнда: *"Аммо ҳазрати Искандарнинг ҳайбатидин тамом аъзолари титраб сўзлагунча мажоллари қолмади. Подшоҳ ҳам билдики, уларни ҳайбати лол қилди. Подшоҳ уларни ором топсун деб бўлак тарафга сўзлашиб ўлтурди, токи элчилар кўнгулларини тўхтаттилар"* (12).

Биринчи байтдаги Искандарнинг кўринишидан ўзларини йўқотиб қўйган элчилар аҳволи насрий баёнда аниқ юзага чиқарилган. Аслиятдагишукуҳи –*ҳайбат* сўзиорқали берган.Учинчи мисрадаги "Қилиб шоҳ андин бу маънини фаҳм" жумласи қисқагина "*Подшоҳ ҳам билдики*" тарзида аниқ, содда ифода этилган. Элчининг Дорога етказган жавоби ва суҳбат асносида ҳам Искандарнинг ташқи кўриниши таърифланган:

Эрур ҳам хирад ёру ҳам хушманд,
Ҳадиси рафиу жаноби баланд.

[1] Навоий А. Садди Искандарий (Насрий баён муаллифи Иноят Махсумов). – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1978. – Б. 55.

Бўлуб илму-ҳикматқа ҳамдаст ҳам,
Диловар сифатдур, забардаст ҳам (673).

Насрий баёнда мисралар маъноси жумлаларда узвий бир-бирига боғлаб борилгани учун айнан ўша жойнинг ўзини кесиб кўрсатиш етарли эмас: "*Шоҳо телба ва маст ҳам эмас ва беақл кичик ҳам эмас, ниҳояти оқил ва донишманддур. Баланд сўзлук ва илму ҳикматда, паҳлавонликда комил турур, анинг сифатлари сўзларидин ошкор турур. Ҳиммatидин ҳеч киши олдида сўз айтолмайдур ва ул ҳар тарафга назар қилса фикри беҳуда эмасдур"* (13).

Навоий Искандарнинг ташқи қиёфасини аниқ белгилар орқали тасвирлаб бермаган. Элчининг Искандар ҳайбатини кўриб, тили сўзга айланмай қолишининг ўзи қаҳрамон қиёфасини тасаввур қилишга ёрдам беради. Доронинг сўзларига аччиғланмай, босиқлик билан жавоб қайтариши, деярли ҳар бир хатти-ҳаракатида унинг сифатлари кўриниб туради. Намунали хулқ-атвор, ақлу фаросатга эга инсон гўзал ташқи кўринишга ҳам эга бўлади, деган тушунча англашилади. Шу ўринда нозик маъноли мисралар қай даражада инъикос этилганига эътиборни қаратамиз:

Наҳангеки, баҳр ичра бебок эрур,
Гар ул сувда юз минг дурри пок эрур.
Не навъ ўлғай андин хирож истамак,
Сувда дурри кўп бўлса, бож истамак.
Бу янглиғ таманнони қилғон басе,
Ўзин сувда қилди балиғ туъмаси (672).

Насрий баёнда*: "Ул наҳангки, дарёнинг ичида турур, анинг қошида юз минг дур бўлғон бирла ул дурни оламан демак ақлдин эмас. Агар киши бу орзуни қилса, ўзини наҳангга луқма қилғанидур"*(13).

Маъно қисқа, содда таърифларда ифода этилган. Навоийнинг *хирож, бож* сўзлари кўчма маъносидан ўз маъносига қайтган – яъни денгиздаги дурлар орасидан дурни олиш. Аслиятдаги таманно – *орзу,* туъма – *луқма* сўзларига алмаштирилган. Достоннинг 1978 йил Иноят Махсумов амалга оширган насрий баёнида худди шу ўринлар қуйидагича ифода этилган: "Денгиз ичида даҳшатли наҳанг борлигини била туриб, у сувда юз минглаб дурри пок бўлганда ҳам, ундан хирож талаб қилмоқ, "сувда гавҳар кўп деб" бож олишга уринмоқ қандай бўлуркин? Бундай орзу ва таманнога берилган кўпгина хомтамалар ўзларини балиқларга ем қилдилар"[1].

Албатта, насрий баёнлар ўртасида ифода услуби кўра катта фарқ бор. Иноят Махсумовда мазмунни очиб беришда хийла ёйиқлик бор, Мир Махдум эса ҳажм сиқиқлигига интилган. Улардаги маъно тафовутларини қиёслаймиз:

Аслиятда:

Бу янглиғ таманнони қилғон басе,
Ўзин сувда қилди балиғ туъмаси.

Мир Махдумда: *Агар киши бу орзуни қилса, ўзини наҳангга луқма қилғанидур.*

И.Махсумовда: *Бундай орзу ва таманнога берилган кўпгина хомтамалар ўзларини балиқларга ем қилдилар.*

Кейинги насрий баёнда сўз кўпайсада, маъно кўлами тугал ифода этилгани китобхонда қониқиш ҳосил қилади.

[1] Алишер Навоий. Садди Искандарий. Насрий баён муаллифи Иноят Махсумов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1978.– Б. 52-53.

Қуйида Доронинг икки хоин вазири ёзган номанинг насрдаги талқинига эътибор қаратамиз:

Ки чун бизга ул қилғуси биғи қатл,
Анга биз бурунроқ чекиб тиғи қатл.
Йиқоли дарахтини бунёдидин,
Қутулсун улус зулму бедодидин.
Неча зулмидин жонимиз қолмағай,
Бу навъ ўлсак армонимиз қолмағай (651).

Насрий баёнда: *"Доро бизларни ўлтурушдин илгари керакки, биз ани ўлтургаймиз. Анинг бунёдини йиқитиб, халқни зулмидин қутқаргаймиз. Агар мундоқ қилиб ўлтурсак, андин кейин ўлсак армонимиз йўқ"* (23).

Борлиқдаги ҳаракат, ҳолат, жисмларнинг бадиий адабиётдаги талқини унинг образлилиги, поэтик бўёқларда ифода этилгани билан ажралиб туради. Алишер Навоийга хос услублардан бири шундаки, айнан бир нарсани ифода этишда унинг ўхшашини, қиёсини, нисбатини, хулосасини ёки тазодини умуман бошқа жисм билан боғлайди. Натижада ўқилаётган матн ҳам таъсирчан, ҳам завқли чиқади, китобхон бир мазмун орқали қўшимча маъноларни англаб, чуқурлашиб боради. Насрий матнда мисралардаги кенглик нисбатан камайтирилган, фақат бош мазмунни берувчи фикр сақланган.Жумладан, ундаги дарахтнинг маъноси умр дарахтини йиқитиш – инсонни ўлдириш, дарахт яна шажара, насл маъносида ҳам қўлланадики, бутун бунёд этган сулоласининг шажарасини шоҳни ўлдириш билан йўқотайлик маъносини ҳам англатади. Баёнда ўша маъно кенглигига ишора қилувчи дарахт сўзи тушиб қолган. *"Анинг бунёдини йиқитиб"* маъносида энди у тиклаган, бунёд этган давлатни йиқитайлик маъноси етакчилик қилмоқда. Ҳар ҳолда китобхон сўз нима ҳақида бораётганини яхши англайди.

Достондаги энг катта манзара бу жангга шайланган аскарлар тасвиридир. Навоий уларни турли ранг кийимларда, турфа хил қурол-яроғлар билан, ҳар бир халқнинг ўзига хос белги, хусусиятларини ранглар билан уйғунликда тасвирлайди. Насрий баёнда ҳам улар баённинг қизиқарли, жонли чиқишини таъминлаган. Қуйида баённинг ўзидан парча келтирамиз:

"Искандарнинг баробарида сипоҳларини тузатти, андоғ саф туздиларки, машриқдин мағрибға етар эрди. Етти ерда майдон ери ораста қилди. Ҳар ерда тўққуз саф туздилар, ўнг қўлға Машриқ заминнинг халқики, Самарқанддин то Чин шаҳриғача халқлари тўп-тўп турдилар ва яна юз минг ўзбек, мўғул лашкари бирла турди. Яна бир юз эллик минг қалмоқлар барчаси олти юз минг киши бирла Чин лашкарини беҳиштдек ясаб эрдилар. Етти қисм паҳлавонларни ранг зарбафтдин либос кийиб эрдилар ва бодпой отларға тилло гажимлар ёфиб, дубулға совут устига чинни товарлар кийиб эрдилар ва қалмоқнинг хони ҳам андоғ ясол тузуб, гўёки дўзах шуъласидин нишонлар кўргузуб эрди. Дубулғалари ва совутларидин дўзах шуъласидек шуъла урур эрди. Қалмоқ хони Тўқвоб хон эрди, ғояти суҳамнок паҳлавон эрдилар ва мўғул хони Мангухон эрди. Ниҳояти забардаст ҳайбатлик эрди. Анинг олдида ўзбек, манғит гуруҳлари турдилар. Ҳамалари кумушдек кийимлар кийиб турдилар. Уларнинг ёнида Моваройуннаҳр эли турди, ҳамалари паҳлавонликда атонғон паҳлавонлар эрди. Тирандозликда беҳамто. Анинг қошида Самарқанднинг халқлари турдиларки, ул шаҳарни ҳазрати Искандар бино қилғон эрди. Сўл қўлда Мағриб заминнинг халқи турдилар. Буртослиғ ва Барбарлиғ ҳамаларининг қалқон ва совутлари сариғ эрди" (20).

А.Ҳайитметов бадиий адабиётда бундай жангни Гомернинг "Илиада", Л.Толстойнинг "Уруш ва тинчлик" каби асарларида кўриш мумкин, дейди[1]1. Навоий бадиий тасвирда жуда

[1] Ҳайитметов А. Навоийхонлик суҳбатлари. –Т.: Ўқитувчи, 1993. – Б. 104.

кўп халқларга бир-бирига ўхшамаган бўёқлар билан ранг беради. Насрий баён қилинганда ҳам ушбу жанг манзараси ўша пайтда урф бўлган жангнома-саргузашт қиссалар сингари китобхонни ўзига жалб этади. Ношир замонасида халқнинг маданий хордиқ олишида муайян вазифани бажарган жангнома-саргузашт асарларга қизиқиш кучли бўлгани учунжанг манзараларини қисқартирмасдан, мароқ билан баён қилган. Хоин вазирларнинг хиёнат қилиши, Доронинг ўлими ва Искандарнинг шоҳ бошини тиззасига қўйиб, айтган узрлари ҳам ўзига хос йўсинда ифода этилган:

Ки: "Бўлсун тирик ети кишвар шаҳи,
Жаҳон бўлмасун бир дам андин тиҳи.
Анга мен камина парастандамен,
Парастандалиғ ичра шармандамен" (692).

Насрий баёнда қуйидагича ифодаланган: *"Ҳазрати Искандар Дородин бу сўзларни эшитиб мотамийлардек фарёд ва фиғон қилди, яқосини чок қилиб, тожини бошидин ерга ташлади, зор-зор чун абри навбаҳор йиғлаб айдики: "Етти иқлим подшоҳи тирик бўлсун, бу жаҳон анингсиз бўлмасун. Ман подшоҳға хизматкор турурман ва хизматкорлиқда шарманда турурман"* (27).

Айна шу лавҳаларда Искандарнинг маънавий қиёфаси яна бир карра очилган. Навоий наздидаги инсон худди шундай йўл тутиши лозим эди. Маънони мантиқан солиштирганда худди шу маъно берилиши лозимдек кўринади. Баёнчи мисралар замиридан англашилаётган ҳамма маънони бера олмайди. Шуни ҳисобга олиб, "баённинг ҳар бир лавҳасида Навоийкўзда тутган бош маънони ойдинлаштиришни мақсад қилиб боради"[1]. Бугунгикитобхонга нотаниш бўлган *парастанда* сўзи Навоий асарлари учун тузилган луғатда[2] *хизматкор, тобе, ғулом* маъноларини англатиши кўрсатилган. Баёнда *хизматкор* сўзи тўғри танланган. Парастанда сўзи байтда икки марта, биринчи мисра охири ва иккинчи мисра бошида такрорланиб тасдир санъатини ҳосил қилган. Баёнда ҳам унинг муқобили асосида такрори сақланган.

Навоий Искандарнинг Кашмирга сафари асносида (XXXV боб) йўлдаги Эрон, Зобулистон, Марв, Балх, Ҳирот, Самарқанд шаҳарларини таърифлаб, тасвирлаб боради. Айниқса, Ҳирот шаҳрини айрича меҳр билан таърифлайдики, ундан шоирнинг туғилиб ўсган тупроғига муҳаббати уфуриб туради:

Ҳирот ўлди алқоби Искадарий
Дедилар авом они лекин – Ҳирий.
Чу тўртунч иқлим эди мавқии,
Бас ўлди қуёш соҳиби толии.
Кавокибгаким, етти тақсим эрур,
Жаҳон мулки ҳам етти иқлим эрур.
Ангаким васат меҳри рахшон келиб,
Мунга лек мулки Хуросон келиб.
Хуросон бадандур, Ҳирий жон анга,
Ҳирий жон, бадандур Хуросон анга (712).

[1] Солиҳова Ҳ. Уйғур достончилиги ва насри тараққиётида Алишер Навоий "Хамса"сининг ўрни. Филол. фан. д-ри...дисс. – Тошкент,1995. – Б. 185.
[2] Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. II жилд. – Тошкент: Фан, 1983. – Б. 558.

Насрий баёнда: *“Ул шаҳарни отини Ҳирот қўйди. Авом халқ они Ҳири ҳам дерлар. Тўртунчи иқлим турур. Жаҳон мулки етти иқлимдур, ўртаси Хуросон мулкитурур ва Хуросон мисли бадандур ва Ҳирот шаҳри жонтурур”* (41).

Баёнда “Бас ўлди қуёш соҳиби толии”, “Кавокибгаким, етти тақсим эрур”, “Ангаким васат меҳри рахшон келиб” мисралари акс этмаган, охирги байтнинг маъноси бир жумлада ифода этилган. Қисқартиришлар тасвирий воситалар ҳисобига берилган. *Алқоб* сўзи маъносига қараб *лақаб* тарзида қўлланганда бироз нотабиий чиққан бўлар эди, сўз англашилаётган маъносига қараб қўлланган.

Достонда бош қаҳрамон фаолияти, воқеалар ривожида олимларнинг мавқеи, тутган ўрни жуда катта. Арасту билан Искандарнинг савол-жавобидан иборат боблар тушириб қолдирилгани учун насрий баёнда олимлар мавқеи сустлашгандек кўринади. Кашмир шаҳридаги саргузаштларда олимларнинг тўлиқ фаолияти юзага чиқади. Ҳар ўн олимнинг тадбирлари, кашфиётлари баёнда ўз ўрнида ифода этилган.

Чин хоқонининг элчи суратида келиши, уларнинг мулоқотлари, “Ойинаи Искандар”нинг ясалиши, баҳор фаслига монанд Искандарнинг шахсий ҳаётидаги янгиликлар китобхонни қизиқарли саёҳат,сафар тафсилотларидан сўнг лирик воқеъликка олиб киради. Худди шу бобда Меҳрноз ўзининг ташқи қиёфасини Равшанакка қиёслаб, ўз тилидан таърифланади: *“Ҳар кишики, қошимни хаёлини қилса уётдин янги ой кўзига кўрунмас. Кирпиким ўқини нишонаси жон турур. Агар кўзумга уйқу келса, олам аҳлиға уйқу ҳаром бўлур ва зулфларимни ҳар бир торлари ошиқлар кўнгилларини қуллоби турур. Лаъли лабим жаҳонни жавоҳири турур, гўёки ул лаъл обиҳаёт ичида турур. Тишим риштаға тизғон соф жола, оғзим писта, лабимни ҳунари жонни зиёда қилмоқ. Кўзумни шеваси ошиқларни кўнглини олмоқ. Икки лаъли лабимни сўзга келтурган вақт оғзим кичиклигидин оғзи йўқ гумон қилур. Мани жамолим офтобни рашкдин қизитибдур. Таним симобға титратма солибтурур ва лекин мунча афсоналардин на фойдаки, шаҳди ширинимподшоҳни тамоғида ачиғ билинибдур”* (56).

Навоийнинг ташқи тасвирга ишлатган сўзлари муқобилларига эътибор берамиз: ҳилол – *янги ой*, жон ҳадаф – *нишонаси жон*, гажакдек – *зулф торлари*, жавҳари жон – *жаҳонни жавоҳири*, обиҳайвон – *оби ҳаёт*, такаллум падид – *сўзга келтурган вақт*, жонфизояндалиқ – *жонни зиёда қилмоқ*, дилрабояндалиқ – *ошиқлар кўнглини олмоқ*, на асиғ – *на фойда*.

Мазкур сўзлар бугунги адабий тилимизда мавжуд. Табдилчи даврида сўзлар ўзининг қадимги жимжимадор шаклидан кўра соддалашиб борган. Сўз ижодкорлигига эмас, кўпроқ маъноларнинг мос тушишига эътибор берилган, натижада ҳар бир сўз ўрнида бўлиб,ортиқча сўз қўлланмаган.

Асл дур ўз қийматини йўқотмаганидек, юксак бадиий асар ҳам йиллар давомида очилиб бораверади. Ҳар бир давр матн замиридаги пинҳон маънони англашга интилади, маъно қирраларини кашф этиб боради. Искандарнинг сувга тушиш лавҳалари ҳам синчковлик билан ўқилмаса, янглиш хулосалар сари элтади:

Валоят мақомида топти ўзни;
Нубувват чароғи ёрутти кўзни.
Кўзи бўлғоч ул шуъладин нурлуқ;
Сув аҳлиға рафъ ўлди мастурлуқ.
Қаён боқти, кўрди неким бор эди,
Анга борча махфий падидор эди (825).

Насрий матнда ҳам ушбу ихтилофли ўринлар достон билан байтма-байт баён қилиб борилган: *“Ва лекин ривоят маҳолроқтирур ва яна бир ривоят бордурки, ровийлар ани*

ихтиёр қилибдурлар. Ул ривоят будурки, ҳазрати Искандарни ҳам вали, ҳам пайғамбар эрди, дебдур. Чунки ҳазрати Искандар муҳитнинг ўртасиға етти, тўла риёзатлар тортиб эрди, ботини равшан бўлуб эрди. Сайр қилиб тамом бўлғоч, ани иши ҳам сулук ичида тамом бўлуб, пайғамбарлик даражасиға етти, чун пайғамбар бўлди. Ҳама сув ичидаги пинҳон нималар анга ошкора бўлди. Тамоми дарёи муҳитни ва ани ичидаги маҳлуқот, қанчаки одамлар, ҳар ранг жониворларки бордур, сувни ичида аён кўрди" (91).

Батафсил ва аинқ изоҳдан китобхон унинг тўғри маъносини англаб боради. Баъзида талқинлар китобхонни чалғитиб, асл маънодан узоқлаштиради. Бу ўринда достондаги баҳсталаб, нозик ўринларнинг тўғри баён қилингани аслиятга бир қадар яқин эканлиги билан қимматли бўлиб, ўз навбатида шоирнинг ижодий режасинибилиб боришга кўмаклашади.

Искандарнинг умри хотимасидан ибрат маъносида келувчи LXXVII боббаёнда ноширнинг режасига кўра ахлоқий-маърифий моҳиятга урғу бериш ва баённи ибратли хулоса билан якунлаб бориш мақсадида киритилган. Ундаги бароати истиҳлолдан иборат "*Жаҳонға чу йўқтур бақо, эй кўнгул, Тамаъ қилма андин вафо, эй кўнгул*" ва хотималовчи "*Қаю ердаким ҳушу ҳайрат дурур, Бу иш олам аҳлиға ибрат дурур*" мисраларибаёнда "*Эй биродар, бу жаҳонда ҳеч вафо йўқдур, мундин вафо кўз тутмоқ оқиллар иши эмас*", "*Бу воқеа олам аҳлиға хуш ибрат тирур, подшоҳларға бу афсона яхши танбеҳ тирур*" тарзидасақланган. Насрий матнда яна аслиятда бўлмаган Баҳром, Хисрав воқеаларидан ҳам ибрат олиш лозим, дея фикр тўлдирилади.

Искандарнинг онасига ёзган мактуби шоирнинг инсонларга фарзанд сифатида она олдидаги бурчини эслатиб туради. Номада битилаётган сатрлар ҳатто ўлимидан сўнг ҳам онанинг азобланишини истамаётган ўғилнинг нолалари бўлиб янграйди. Худди шу ўринда достондаги таъсирчан мисраларнинг насрда талқин этилишини кўриб ўтамиз:

Керак эрди, то кирди мағзимға ҳуш,
Хирад токи солди димоғимға жўш.
Демон қилсам эди ўғуллуқ санга,
Қабул айласам эрди қуллуқ санга.
Санга айлабон хоки даргоҳлиқ,
Анинг отинэтсам эди шоҳлиқ (848).

Насрий баёнда: *"Бошимға беҳуда савдолар тушуб, оламни очмоқни билибдурман. Аммо ҳама қилғон хаёлларим хом экан. Эй дариғо, керак эрдики, ақлимға келгач санга ўғуллуқ қилиб, кеча-кундуз қуллуқ қилғай эрдим. Санга қуллуқ қилғанларимни подшоҳлик билгай эрдим"* (96).

Насрий баёнда ҳам шоирнинг ифода ортидаги инсонга қарата айтилган мақсадлари англаниб турибди. Онасига ёзган мактубидаги жонли сатрлар ношир замондошларига ҳам катта таъсир кўрсатгани аниқ.

Давр ўтиши билан насрий баёнлар истеъмолдан чиқиб бориши, ўз китобхонини йўқотиши туфайли уларни ўрганишга зарурат йўқдек кўринади. Бироқ мазкур насрий баённи ўрганиш биздан юз йил олдинги китобхоннинг асарни қабул қилиш даражаси, талқинлардаги устувор жиҳатлар, аслиятнинг софлигини таъминлашга бўлган интилиш, матнни насрийлаштиришдаги мезонлар, тамойилларни ўрганиш имкониятини беради. Яна муҳим жиҳати, насрийлаштирувчилар иш жараёнида энг ишончли манбалар билан ишлаши маълум. Шу маънода матнда қўлланган айрим сўзлар уларни қанчалик тўғри ўқилгани ва талқин қилинганини ҳам кўрсатиб туради.

Умуман олганда, “Садди Искандарий” ва унинг насрий баёни “Искандарнома”ни матний-қиёсий таҳлил қилиш натижалари қуйидаги хулосавий умумлашмаларни билдириш имконини беради:

Насрий баён ўз давридаги ровийлар тилидан баён қилинадиган ҳикоячилик услубида берилгани учун тадқиқотчилар томонидан халқ қиссалари қаторида қабул қилинган. Матнинг қиёсий таҳлили баённинг байтма-байт бажарилганини кўрсатади. Бу ўз давридаги матншунослик ишларидаги олдинга силжиш, муайян даражада матнга ёндашувларнинг ўзгариши, қонун-қоидалар, принципларнинг такомиллашиши сифатида белгилашга асос беради.

Улкан достонларни насрлаштириш ноширнинг ўз олдига қўйган мақсадига кўра аниқ режа асосида амалга оширилди. Баён давомида аслиятга содиқ қолиш, матндан чекинмаслик қоидасига таянилди. Баъзи ўринларда киритилган бир жумла ёки изоҳ маънони очиш учунгина киритилган, муаллифнинг шахсий аралашуви асосий матндан ташқарида бажарилган. Байтлар насрийлаштирилганда айрим мисралар тушириб қолдирилган бўлсада, бош ғояни очиб берувчи асосий кўрсаткичлар сақлаб қолинган. Қолдирилган байтлар тасвирий-ифодавий байтлар ҳисобига берилган.

Аслиятдаги мураккаб сўзлар, жумлаларни англашилаётган маъносига қараб муқобилларига алмаштириб бориш жараёнида ношир ўзи ишора қилганидек, мўътабар луғатлар билан ишлаган. Насрий матнда қўлланган сўзлар шунчаки йўл-йўлакай алмаштириб борилган сўзлар эмас. Сўзларни ҳиссиз, қуруқ кўриниши эмас, бадиий нафосатини сақлаган шаклини танлашга интилганки, натижада матн жимжимадор, классик наср кўринишини олган. Баъзан асарнинг аслий хусусиятини сақлаш учун айрим сўзлар айнан қолдирилган.

Гарчи насрий баёнлар назмдаги завқ-шавқ, ҳиссиётни тўлиқ етказиб бермаса-да, ҳар бир насрий баён муайян адабий, маърифий вазифани адо этишга йўналтирилгани учун у ўз даврининг, адабий жараёнининг, маданий юксалишнинг маҳсули сифатида ўрганилиб, баҳоланмоққа арзийди. Зероки, насрий баён матнини ўқиган ҳар бир китобхон Навоий достонининг туб моҳияти билан ошнолик пайдо қилади, ундаги қаҳрамонлар, ҳикоятлардаги образлар билан мукаммал танишишга муяссар бўлади. Навоий тасвирлаган бадиий образ Искандарни тўла идрок этади, шоирнинг портрет тасвири, табиат манзаралари, қўллаган бадиий воситаларидан наср орқали баҳраманд бўлиб, адабий-эстетик завқ олади.

Умуман олганда, мазкур насрий баён ҳам бир намуна. Унда мазмуннинг тиғизлиги, вақт синовидан ўтган кейинги йиллардаги насрий баёнларда маъно ўз қулочини ёйиб, кенгроқ ифода этилгани барча насрий баёнларни назардан ўтказиб, мукаммал насрий баён яратиш ишларининг тархини тузишда йўриқнома бўлиб хизмат қилади. Матн ўз даври чегарасида маснавийдаги асарларни насрлаштиришдаги энг сўнгги натижа ва янгилик сифатида баҳоланса арзийди.

IIIБОБ. “НАСРИ ХАМСАИ БЕНАЗИР”ДА БАЁН, ШАРҲ, ИЗОҲ ВА БАДИИЙ МАҲОРАТ МАСАЛАЛАРИ

3.1. “Насри Хамсаи беназир”да ифодаусули ва бадиий маҳорат

Шарҳ, изоҳ, тафсир, таъвил каби атамалар мумтоз асарлар матнини яхлит ва майдалаб тушунтирувчи усуллар сирасини ташкил этади. Уларнинг энг фаоли шарҳлаш ва изоҳлаш усули бўлиб, ҳар иккиси мустақил фаолият характерига эга. Шарҳ ва изоҳлар Навоий достонларига ёзилган ҳар бир илмий мақола, луғат, насрий баён, турли таҳлил ва талқинларда муайян даражада мавжуд. Шеърий асарни шарҳлашда бутун матн назарда тутилмайди, қисмнинг бутунга муносабати аниқланади. Олинган икки мисра ёки парчанинг маъносини шарҳлаш, моҳиятни очиш ҳамда парчанинг бутунни англаб етишдаги етакчи мазмуни назарда тутилади.

Насрий баён аслиятни бутун ҳолда тўлиқ насрда ифода этишни назарда тутса, шарҳ маънони айрим олинган парча мисолида хийла кенгроқ ёритиш имкониятига эга. Насрий баёнда сўзларни қўллашда тенглик қоидасига амал қилинса, шарҳда сўз муқобили эмас, маъно муқобили асосида ундан кўп ва кенгроқ сўз қўллаш мумкин. Шарҳда сўзлар миқдори кўпайса-да моҳият очилиши керак. Изоҳ ҳам вазифасига кўра насрий баёндан фарқланади. Изоҳ бутун матнни эмас, бир сўзни ёки бир жумлани тушунтиради (мақолнинг изоҳи, сўзнинг изоҳи каби). Шарҳ ва изоҳнинг ҳар иккисида моҳият ва ҳодиса мақсади устуворлик қилади. Шоир нима демоқчи, нега шундай, у нимани кўзлаган, қандай маъно келиб чиқади каби муаллиф англатмоқчи бўлган маъно ёки бугун унинг қайси жиҳатлари керак ва нимага хизмат қилади, китобхонга қандай таъсир кўрсатади каби турфа қирраларини очишга қаратилади. Шарҳ ва изоҳнинг матнни ёритишдаги функциясидан насрий баён қилишда фойдаланиш ўз самарасини беради.

Насрий баёнларда ифода усули вазифасига кўра ўзаро фарқланади: баёнчилик усули, шарҳлаш усули, изоҳлаш усули. Баъзида уларнинг бир матн ичида аралаш қўлланиши кузатилади. “Хамса”нинг 1939-1940 йиллардан кейинги насрий баёнлари ифода усулига кўра изоҳлаш, шарҳлаш усули асосида яратилган. Изоҳловчи баёнларда мураккаб сўзлар ўрнига китобхонга таниш муқобили қўлланилиб, сатрма-сатр бажарилади. Изоҳ сўзининг бундай баён турига қўлланишида тушунилиши қийин, мураккаб сўзлар содда муқобиллари ёрдамида изоҳланяпти, деган маънони англаш мумкин. Мисралардаги жумла сиғимига қайта тикланаётган жумла сиғими мувофиқ келиши назарда тутилади. Бундай баён усули матнни аслиятига яқин ҳолда етказиб беришда катта аҳамиятга эга. Дастлабки изоҳловчи баёнларда асл матн билан бақамти берилгандагина маъно англашилгани учун кейинги ишларда такомиллаштирилган.

1970-78 йиллардаги баёнлар шарҳлаш усулида яратилган. Баён муаллифлари орттирилган жумлаларда Навоий кўзда тутган барча маъно қирраларини беришга интилганлар. Мазмун очилгунга қадар шарҳ давом этган. Мисралардаги айрим атоқли отлар, жой ва шахс номлари, ишора қилинган ашё ва жисмларнинг тарихан англатган маъносини бугунги китобхон яхши тушунмаслигини таъкидлаган Н.Комилов баёнда изоҳ ва шарҳларни бериб бориш зарурлигини уқтиради: “Изоҳ ва шарҳнинг кўпайишидан қўрқмаса ҳам бўлади, чунки китобхонга Навоий маъноларини тушуниш муҳим, мақсад достонларнинг ифода-образларини сақлаб қолиб насрлаштириш экан, бундан бошқа чора йўқ. Ҳозирча ҳошияда ва матн ичида келтирилган тушунтиришлар етарли эмас. Жуда кўп арабча-форсча сўзлар, махсус истилоҳлар, бир неча маъноли иборалар изоҳланмай қолиб

кетган”[1].Бу ҳолат достон матни тагқатламидаги маъно кўламининг чуқурлиги сабаб насрий баён яратишда таяниладиган принципларнинг ўзгариб туришида кўринади. Достонлар тўлиқ шарҳланса (А.Қаюмов шарҳлари сингари), китобхон янада тезроқ тушунади. Бироқ насрий баён ўз вазифасидан чиқиб кетади, деган ҳадик ҳам бунга йўл қўймаслиги мумкин.

Насрий баёнда баёнчилик усули–атаманинг номидан маълум, ўзи баён, яъни шеърни айтиб беряпти. Ўзбек адабиётидаги илк насрий баёнлар қадим ривоявий асарларнинг ҳикоя усули бўлган ифода услубида яратилган. Умар Боқий насрий баёнлари ва “Хамса” сюжетларидаги қиссалар шу услубда яратилган. Бундай баёнчиликнинг афзаллиги воситачи шахс асардан холи, эркин, мисралар қуршовидан ажралган ҳолда баён қилади. Бироқ китобхон учун ўқишга қулай, енгил бўлган бу усулда Навоийнинг бадиий маҳорати тўлиқ акс этмайди. Ҳаттоки насрий баён қилинганда ҳам ўзгаришга учрайдиган шеърий санъатлар баёнчилик услубида ўзининг аслиятидан бутунлай узилиб қолади. Фақат асосий мазмунни етказиб бериш бош мақсадга айланади. ХХ аср бошларига қадар насрий асарларимизнинг ифода усули бўлган, кейинги давр адиблари ижодида ҳам сезилиб турган ва жиддий камчилик сифатида эътироф этилган баёнчилик услуби айни дамда ўзбек халқи ўрганган ўз давридаги етакчи услуб бўлиб, муаллифлар шу услубга таянишлари табиий эди.

Бадиий ижод маҳсулларида адиблар ўз услубини намойиш этиб, китобхонга бу услубдан завқлана олиш ҳиссини юқтирадилар. Асар таҳлилида ҳам муаллиф менини кўрсатиб турадиган ижодкор услуби, бадиий маҳорати ва ўзига хослигига эътибор қаратилади. Шу ўринда аслиятидан узилиб қолиши мумкин бўлмаган насрий баёнларга *баёнчи услуби* тушунчаси қанчалик тегишли, деган савол туғилади. Насрий баён қилувчилар мустақил асар ёзаётган ёзувчи эмас, балки Навоий услубини китобхонга бор бўй басти билан кўрсатиши лозим бўлган, муаллифдан олувчи ва китобхонга узатувчи шахс. Насрий баёнлар мутолаа қилинганда, унинг ижодкори аксарият ҳолларда кўпчиликни қизиқтирмайди. Бу ўринда баёнчи услубини намойиш этувчи “мен” умумийлик манфаатига қурилади. У ўз маҳоратини услубни кўрсатишга эмас, аслиятдаги асосий мазмунни етказиш учун йўналтиради.

Назмда битилган асарни насрийлаштириш “асарнинг асосий бадиий хусусияти – шеърийлигини йўқотиш, унинг услубини ўзгартириш демакдир”[2]. “Хамса”нинг насрийлаштирилиши ҳам Навоий услубининг ўзгаришига олиб келади. Зарурат туфайли шеърий асарнинг шакли йўқотилганда ҳам насрийлаштирувчилар Навоийнинг услубини (сюжет, композицион тузилма, маъно ва мазмун) сақлашга ҳаракат қилишади. Шунингдек, достонларни халққа етказиб беришда давр тақозо этган омилларга ҳам таянадилар, тил хусусиятларини замонавийлаштириб борадилар. Давр тақозо этган, шу даврда урф бўлиб, китобхон ўрганган услубга мосланиши баёнчиликнинг ижтимоий қонуниятларга бўйсунишини кўрсатади.

Ўзбек адабиётида Алишер Навоий достонлари насрий баёнларига жиддий талаблар қўйилмаган дастлабки пайтларда насрийлаштирувчилар ижодий режаларига кўра ўз даврининг анъаналари, талаб ва эҳтиёжларига таянганлар. Бугунги кунда нисбатан эскирган, ўқувчисини йўқотган баёнларнинг “услуб тарафдан “кексайиши” ҳамда бундай табиий лисоний жараённинг содир бўлишига тил ва услуб юзасидан ёхуд улар атрофида ҳукм сурган назарий ақидалар, шундай назарий қарашлар асосида қарор топган муайян адабий концепциялар, анъаналарнинг таъсирини ўрганиш” ҳам муҳим аҳамиятга эга[3].

[1] Комилов Н. Таржимами ё талқин? (Хамсанинг насрий баёни хусусида) / Хизр чашмаси.– Тошкент: Маънавият, 2005. – Б. 291 .
[2] Комилов Н. Муҳаммадризо Огаҳийнинг таржимонлик маҳорати. Фил. фан. номз... дисс.– Тошкент, 1970. – Б. 76.
[3] Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. – Б. 50.

Уларни тўғри қабул қилиш насрий баён қилувчилар таянган тамойиллар ва баённинг яшаш даври билан боғлиқ масалаларни тушунишга кўмаклашади.

Кейинги йиллардагинасрий баёнларда баён қилувчиларнинг услуби алоҳида кўзга ташланиб турмайди. "Хамса" достонларининг илк насрий қиссалари мустақил асарлар сифатида қабул қилингани учун уларда давр услубига таянган баёнчи услуби ҳам сезилиб туради. Ҳар икки босқич оралиғида яратилган "Насри Хамсаи беназир"да муаллиф ҳозирги насрий баёнлар сингари асл матндан узоқлашмаса ҳам ўз даври анъаналари, китобхон ўрганган усуллардан кенг фойдаланган. Баён учун бобларнинг танланиши, киритмалар, шеърий парчаларни қўллаш ва ўз муносабатини билдириб ўтишида "мазмунни муайян шаклда ифодалашга ёрдам қилувчи барча бадиий воситаларнинг узвий муносабатини" ҳисобга олган, китобхонга тез етиб боришини кўзлаб иш юритган баёнчи иш услубини назарда тутамиз[1].

Ўзбек адабиётида бу даврга келиб насрийлаштириш борасида бой ижодий тажриба тўпланган эди. Насрий баённи ишлаб чиқишда ношир Хомуший, Огаҳий, Умар Боқий каби таржимон ва адибларнинг иш услубидан ўрнак олади. Тошкент шаҳридаги қизғин адабий жараён, тошбосма матбааларда мумтоз ва таржима асарларнинг кўп нусхада чоп қилиниши ҳам амалий мактаб вазифасини ўтайди.

"Насри Хамсаи беназир"да мумтоз меросимиз анъанаси давом эттирилган. Баён ношир томонидан киритилган анъанавий ҳамду-санолар ва сабаби таълиф (баён заруратини ифодаловчи изоҳ) қисми билан бошланади. Ўз даври анъаналарини давом эттириш билан бирга насрий баён аввалги баёнлардан бир қанча жиҳатларига кўра ажралиб туради. Мир Махдум даврга хос умумий хусусиятларга таянган ҳолда "Хамса"га ноанъанавий, айрича ёндашади. Бу биринчидан, байтма-байт насрийлаштиришдир. Ўзбек адабиётида бу давргача "Хамса" достонлари таъсирида яратилган насрий асарлар мустақил характерга эга бўлиб, аслиятга энг яқини ҳисобланган Умар Боқий баёнлари ҳам ўзлаштирма баён эди. Шеърий асарларни насрийлаштириш асосан таржима асарларда қўлланиб, ҳижжалаб таржима қилиш эса диний асарларга нисбатан илмий истеъмолда эди. Навоий "Хамса"си устида амалга оширилган бу тажриба ўз даври учун янгилик эди.

Халқ қиссаларида наср билан назм аралаш қўлланади. Назмда битилган шеърий парчалар лирик чекиниш сифатида қаҳрамонлар руҳиятини очиб бериш, кўнгил кечинмаларини изҳор қилиш, мулоқот алмашиш ва бошқа бир қанча вазифаларни бажаради. "Хамса" сюжетларидаги халқ қиссалари ҳам наср ва назмда ижод этилган. Бу давр ижодкорларининг фикрига кўра "ўқувчи нуқул насрий асар мутолаа этса ёки сурункасига шеърий асар ўқиса зерикади. Шунга насру назмни аралаштириб туриш лозим, бунинг ўзгача лаззати бор"[2]. Агар халқ қиссаларида бу одатий ҳол бўлса, достон бўйича иш юритган Умар Боқий ҳам насрий матнда аслиятни сақлаб, назмий парчаларда ўз ижод намуналарини бериб боради. Шунга кўра "Насри Хамсаи беназир" улардан фарқли равишда фақат насрда ифода этилгани сабабли ҳам баёнчилик қонуниятларига таянган дейишимиз мумкин.

Шеърий парчалар одатда насрий баён қилувчининг танловига боғлиқ ҳолда бериб борилади. Баёндаги энг муҳим фикрларни берувчи, шаклан ва мазмунан гўзал байтлар китобхонга таъсир этишини кўзлаган баёнчи уларни саралаб олади. Садриддин Айний ишида берилган шеърий парча ва насрий тушунтириш А.Ҳожиаҳмедов насрий баёнларида давом эттирилган. Демак, фақат насрда ўқиб, назмни мажбурият юзасидан мутолаа

[1] Худойбердиев Э. Адабиётшуносликка кириш (олий ўқув юрти талабалари учун дарслик). – Тошкент: Шарқ, 2008. – Б. 322.

[2] Комилов Н. Муҳаммадризо Огаҳийнинг таржимонлик маҳорати. Филол. фан. номз… дисс. – Тошкент, 1970. – Б. 40-41.

қиладиганкитобхон учунҳар иккисининг бир матн ичида бериб борилиши ҳам маълум бир ижобий натижаларга олиб келади. Китобхон Навоий ижоди билан танишиб, унинг насрий маъносини англаб боради. Ҳолат, ҳаракат, тасвир, тавсиф қисмларида аслият билан қиёслаб, шоирнинг бадиий маҳоратини ҳис қилиб боради.

Соф бадиий асар яратувчиси бўлган ижодкорни асар яратиш жараёнида ҳиссиётлар бошқаради, насрий баён ижодкори учун иш жараёнида ақл, тафаккур етакчилик қилади. Ҳиссиётлар унга Навоийнинг мўъжизакор қалами орқали ўтади. Шу маънода насрий баён қилувчининг ижтимоий мавқеи ҳам баён услубига ўз таъсирини ўтказмасдан иложи йўқ. Дейлик, насрий баён қилувчи шоир билан насрий баён қилувчи олимнинг ифода услуби ўзаро фарқланган. Шоирлардан Умар Боқий матнга ўз ижод намуналарини киритган. Ғафур Ғулом шахсиятига эътибор берсак, шоир руҳан Шарқ адабиёти ва дунёсига яқин, форс тилини яхши биладиган билимдон, сўзни юракдан ҳис қиладиган сўз заргари эди. Ундаги сўздан завқлана олиш ва шу ҳиссиётни матнда бера олиш қобилияти бу борада етакчилик қилади. Кейинги йиллардаги насрий баёнлар асосан олимлар томонидан бажарилган. Олимларнинг ишларида ўз менлигини кўрсатиш эмас, асослироқ ифодалаш зарурати етакчи ўринда туради. Уларнинг илми, бадиий асарни таҳлил ва талқин қила олиш, шоир ижодий оламини идрок этиш каби билим захираси достон матни устида ишлашда қўл келади.

Умар Боқий ва Мир Махдумнинг ижодкорлик фаолиятидаги фарқлардан асосийси – Умар Боқий шоир, ижодкор шахс. Мир Махдум эса ношир. Умар Боқий баён орқали ижодкорлик маҳоратини, Навоий асари фонида ўзлигини кўрсатишга интилади. Мир Махдум эса достонни тушунтириш вазифасини уддалашни асосий вазифа қилиб олади. Албатта ҳар икки ҳолатда ҳам ижодийёндашув очиқ сезилади. Бироқ Мир Махдум кўпроқ матн устида ишлагани учун маъно оламидан завқланиш баробарида матнга илмий-танқидий ёндашувини ҳам намоён этади. Сўз билан ишлаб, луғатлар асосида изланади. Шу маънода “Насри Хамсаи беназир”ни Алишер Навоий асарлари матни устида бажарилган дастлабки илмий тадқиқот дейишимиз ҳам мумкин.

Умар Боқий достонлар сирасидан ишқий-муҳаббат мавзуидаги “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”ни танлаб, енгил ўқиладиган халқона қиссаларга айлантиради. Композицион жиҳатдан ўзгартириш киритиб, насрий сарлавҳаларни қисқартиради. Эркин насрий баён бўлгани учун унда ҳар бир бобнинг композицион қурилиши изчил сақланмаган. Асосий мазмун олингани учун қисқартиришлар кўп (Умар Боқий “Фарҳод ва Ширин”и 47 саҳифа). Маҳзуннинг “Қиссаи Фарҳод ва Ширин”и тамомила мустақил асар. Сюжетлар йўналишини ўзаро қиёслаш мумкин, бироқ ундан Навоийнинг бадиий маҳорати изларини ахтаришга зарурат йўқ.

“Хамса” достонларига айрича масъулият билан ёндашган ижодкорлардан бири уйғур адиби Мулла Сиддиқ Ёркандийдир. Агар “Садди Искандарий”да насрий сарлавҳаларни тўлиқ сақлаб қолса, “Фарҳод ва Ширин”да насрий сарлавҳалар ўрнига “Сирлиқ маънилардин ҳикоят қилувчи” тарзида ўз сарлавҳаларини киритиб, боблар бўйича тақсимланишни ҳам аслидагидек қолдиради. Уйғур халқига достонни тўлиқ етказиб беришни мақсад қилган таржимон боблардаги бароати истиҳлол ва лирик хотимани ҳам сақлайди.

Насрий баён учун достонлардан тўрттаси танланган. Ижтимоий-маърифий мақсадларга урғу берилгани баённинг қимматини илмий мезонлар қаричида ўлчаш ва баҳолашга асос бўлади. Ўзига хос усулда баён режасини тузар экан, Мир Махдум давр услубига таянди. Шу даврда урф бўлиб, китобхон ўрганган услубга мослади. Китобхон савияси ва эҳтиёжлар даражасида шаклланган баёнда умумий давр услуби кўриниб туради. Ундаги бадиий

талқин хусусиятлари, достонларнинг жойлаштирилиши, баён усули, киритмалар ўз даври анъаналариняққол акс эттиради.

Баёнчининг услуби достонлар алмашинуви бўйича ҳам ўзгариб турган. Агар "Садди Искандарий" байтма-байт баён қилинган бўлса, "Сабъаи сайёр"да икки хил ифода услуби қўлланган.Қасрлар тасвири, Баҳромнинг руҳий аҳволини тасвирловчи боблар байтма-байт эмас, саралашлар ҳисобига ўзлаштирма услубда берилган, эътибор ҳикоятларга қаратилган. Ҳикоятлар воқеабандликка асосланган учун батафсил баён қилинган. "Лайли ва Мажнун", "Фарҳод ва Ширин" достонларида руҳий ҳолатлар, ташқи тасвир, табиат тасвири сингари ўринлар кўп бўлгани учун қисқартиришлар нисбатан кўпроқ. Бу ҳолат уларни ўзлаштирма баён дейишга асос бермайди. Сабаби байтлараро саралашлар байт ёки мисранинг оралиғида кечадики, баёнда ўша олинган қатор мазмунидан четга чиқилмаган. Баён услуби, сўзларни қўллаш маҳоратидан уларнинг барчаси бир муаллиф қаламига мансублиги сезилиб туради.

Асосий мазмун ёритилган бобларда бароати истиҳлол ва лирик хотима насрий матн ички халқасини ташкил этувчи изчилликни таъминлаш мақсадида тушириб қолдирилган бўлса, ахлоқий боблар охирги мисраларига қадар (ибратли хулоса) тўлиқ баён қилинган. Боблар якунида келувчи лирик хотимани сақлаш ҳам достонлар моҳияти, тузилишидан келиб чиқиб ҳар хил борган. Лирик хотима "Садди Искандарий"да дастлабки бобларда 7-8 байтни, кейинроқ муттасил 6 байтни ташкил этади. "Фарҳод ва Ширин"да 3 байт, "Лайли ва Мажнун"да 2 байтни ташкил этади. Баёнда ушбу хотима байтлар акс этмай, кейинги бобдаги воқеъликка тўғри боғланиб борган. "Сабъаи сайёр"да лирик хотима берилмай, тўғри воқеълик билан якун топгани уларни бир-бирига боғлашда қулай бўлган.

Ҳар тўрт достондаги мазмун, залвор уларнинг насрий баёнларида ҳам сезилиб туради. Жумладан, "Садди Искандарий"даги жиддийлик ўрнини "Фарҳод ва Ширин", "Лайли ва Мажнун" баёнида енгиллик, равонлик эгаллайди, сажъли жумлалар, бадиий санъатларнинг сақланиши, назмга эргашиб янги ифода усулларини қўллаш ҳолатлари матн тилининг ширали, ўқимишли бўлишига олиб келган. Фарҳод, Ширин, Лайли, Мажнун, Баҳром образлари нутқидаги ҳис-ҳаяжонга тўла риторик сўроқ гаплар, хитоблар, руҳий ҳолатлар тасвири баёнда ўзига хос йўсинда ифода этилган.

Мир Махдум достонларни байтма-байт баён қилиб борар экан, матн охиригача аслиятга дахл қилмаган, ортиқча сўз қўшмаган деб бўлмайди. Бу ҳолатни аслиятдан чекиниш эмас, кўпроқ матнни равон, насрий матн ички ҳалқасини ушлаб туришга бўлган ҳаракат деб баҳолаш, тўғрироқ бўлади. Мазкур киритмаларни шартли уч гуруҳга бўлиш мумкин:

а) бошланмалар;

б) анъанавий иборалар; в) сўз бирикмалари.

Алқисса, вақтеки, чун бошланмалари жумлалар аввалида муттасил қўлланган. *Алқисса* бошланмаси бирор воқеанинг якунидан сўнг бошқа воқеа бошланишини англатиб, жараёнларни умумлаштиради ва якуний хулоса ясайди. Яъни, *қиссадан ҳисса* – қабилида воқеалар натижаси қуйидагича бўлди ва шу тариқа бошланди, деган маънони англатади. Насрий матнда *алқисса* сўзи янги жумла ёки янги бобни бошлаш, аслиятдаги алоҳида, насрий баёнда эса битта бўлимга бириктирилган бобларнинг биридан иккинчисига ўтиш давомида мунтазам қўлланган: *Алқисса, Доро оламдин ўтти. Ҳазрати Искандар фармонлади, то Доро подшоҳни жасадини подшоҳона маҳофаға солдилар* (27).

Мазкур бошланма баъзида воқеалар чўзилиб, давом этаётган ўринда китобхонни сергаклантиради, диққатини янгилаб, кейинги воқеаларга йўналтиради.

Аммо, чун бошланмалари ҳам жумла аввалида, зидлов маъноларида ишлатилади: *Аммо бу халқ орасида шоҳлиққа лойиқ сазовор киши йўқ. Магар бир одам бордур, аммо халқнинг ичидин қочиб бир ажиб ҳолатдадур, тирик одамлар орасида юрмас* (12).

Чун ул элчи Искандарни кўрди, ҳайбатидин оғзидақи сўзи унутулди ва бўйи тол яфроғдек титради ва ер ўфуб дуо ва сано ўқуди (22).

Вақтеки бошланмаси жараёнлардаги вақт меёърини ва сарҳисобини англатиб, қаҳрамонлар муносабати юз бераётган вақтни назарда тутади. Жумладан, қуйидаги жумлада воқеа рўй бериши кутилаётган вақтга ишора қилмоқда: "*Вақтеки, бу номам санга етса биладурманки, санга қиёмат қойим бўлғай ва тириклик ва аччиғ ўлум тотлиғ билингай, эй мушфиқ онам. Вақтеки, сан жаҳон аҳлини оқили ва онаси турурсан, керакки, манга келган қазоға ризо бергайсан, кўнглунгни мандинузуб, Худои таолоға боғлағайсан"* (93).

Айрим ўринларда насрий баёндаги *андоғки* – достондаги *нечукким, чун – чун, алқисса – маалқисса* сўзлари ўрнида ҳам қўлланган.

Анъанавий иборалар ҳам достон матнидан чекиниш эмас, балки уни ўз даври китобхонига қулай усулда етказиш мақсадида киритилган. Шундай фаол сўзлардан бири *зор-зор чун абри навбаҳор йиғлади* ибораси бўлиб, қаҳрамоннинг баҳор ёмғирларидек кўз ёшлари оқди, маъносини ифодалайди. "Садди Искандарий" баёнида мазкур сўз қуйидагича қўлланади: *"Ҳазрати Искандар Дородин бу сўзларни эшитиб мотамийлардек фарёд ва фиғон қилди, яқосини чок қилиб тожини бошидин ерга ташлади.* ***Зор-зор чун абри навбаҳор йиғлаб*** *айдики: "Етти иқлим подшоҳи тирик бўлсун, бу жаҳон анингсиз бўлмасун"* (27).

Достонда бу сўз қуйидагича ифодаланган:

Яқо йиртибон, тожини ташлабон,
Деди,– зор йиғлай бу сўзни бошлабон,
Ки: "Бўлсун тирик етти кишвар шаҳи,
Жаҳон бўлмасун бир дам андин тиҳи (693).

Достон матни билан иш кўраётган ношир асосдан андоза олиб, уни халқ ўрганган анъанавий усулда қўллайди. Бу билан баённинг тилини равон,ўқимишли қилишга эришади.

Матнда ўрни билан берилган *манзил мароҳил тайъ қилиб* бирикмаси форс-тожик тилидан ўзлашган бўлиб, "муайян манзиллар ва йўлларни босиб ўтмоқ" маъносини англатади: *"Алқисса, ҳама подшоҳлар Румға яроғ қилдилар, манзил мароҳил тайъ қилиб равон бўлдилар"* (27). Достонда унинг ёзма адабиётга хос шакли қўлланган:

Неким шаҳ деди, иттифоқ эттилар,
Бори Рум азмин яроқ эттилар.
Манозил битиб, бўлдилар жазми кўч,
Қўпуб ҳар тараф қилдилар азми кўч (582).

Аслиятдаги *манозил* сўзи муаллифда ушбу сўзни қўллашда асос бўлган ва Навоий байтларидан англашилган мазмунни ўқувчига таъсирчанроқ, қизиқарлироқ етказиб беришга интилган.

"Фарҳод ва Ширин"да қўлланган қуйидаги ибора ҳам шоирнинг халқ оғзаки ижодидан унумли фойдаланганини кўрсатади:

Кўруб шаҳзода андоқ турфа аҳвол,
Таҳайюр бармоғин тишлаб-қолиб лол (180).

Насрий баёнда *“Шаҳзода уларни кўруб, ҳайронлиқ бармоғини оғзиға тишлади”* тарзидаги кучли даражада ҳайрон қолиш ҳолатини ифодаловчи *ҳайрат бармоғини тишлади* ибораси халқ оғзаки ижодида кенг қўлланган.

3. Мурожаат қилинаётган шахснинг мансаби, унвони, шахсини сифатловчи сўзларни ҳам нисбатан содда муқобилларига алмаштириб боради. Қаҳрамонларнинг исми ўрнида қўлланувчи ҳурмат маъносидаги сўзлар Навоий ижодида сайқалланиб, юксак бадиият даражасига кўтарилган. Масалан, Ширинга “*хўблар шоҳи*”, “*малоҳат авжининг моҳи*”, Лайлига “*гули шакарханд*”, Фарҳодга “*фаррухи нодир*”, Мажнунга “*ишқ аҳлининг султони*”, Искандарга “*шаҳи навжавон*” каби сўзларни ишлатадики, булар қаҳрамонларни таъриф ва тавсиф қилишга ҳам хизмат қилади. Жумладан, уларнинг насрий баёнда қўлланишига эътибор берамиз. “Садди Искандарий”да: шаҳаншоҳи гетиситон – *шаҳаншоҳи муаззам,* жаҳондори дарёзамир – *жаҳонгири равшанзамир,* фаррухойини фархундарой–*муборакрўй*; “Сабъаи сайёр”да комрони лутфнамо – *шаҳоншоҳи муаззам;* “Фарҳод ва Ширин”да: хўблар шоҳи – *хўблар султони*каби соддалаштириб борар экан,баъзида уларнинг бошқача кўринишларини ҳам қўллаб, хитоб ва мурожаатларни жумладаги ўз ўрнида қолдиради.

Мир Махдум “Хамса”нинг сажъ асосида тузилган насрий сарлавҳаларида Навоий услубини, асарнинг аслий хусусиятини сақлайди. Умар Боқий ва бир қатор ижодкорлар асосий матнни ҳам сажъ асосида беришга интилганлар. Огаҳийнинг таржимонлик маҳоратини тадқиқ қилган Н.Комилов[1], Умар Боқий ва Ғафур Ғулом насрий баёнларини таҳлил қилган Ғ.Саломов[2] таржима ва табдилда баёнчилар сажъни қўллашга мажбур эмаслигини таъкидлайдилар. Сабаби сўзларни сажъ асосида бериш алоҳида ижодкорликни тақозо этади. Насрий баёнда ҳам ўрни билан жумлалар сажъланиб келган. “Садди Искандарий” ва “Сабъаи сайёр” достонлари насрий баёнларига нисбатан кейинги икки достонда сажъли жумлалар кўпроқ. Жумладан, “Лайли ва Мажнун”нинг насрий баёнида қуйидагича қўлланади: “*фироқимда қаро кунларни* ***кўрган*** *ва қаро мунгларни* ***тортғон****, ҳажрим ўтида куюб кул* ***бўлғон****, ғамим ништарини жонимга* ***урган****, ишқимда телба занжирини бўйниға* ***солғон****, қўтос қуйруғин белиға* ***боғлаган*** *ҳолингиз нечукдирва хаёлингиз нимадур”* (28).

Ушбу жумлалар достонда қуйидагичадир:

Эй фурқатим ичра гар ёғиб тош,
Минг тош ебон яшурмайин бош!
Эй ҳажрим ўтида гар бўлуб кул,
Ҳар шуъла кўрунубон унга гул!
Эй хори ғамимни жонға урғон,
Гулбонгин анинг жаҳонға урғон!
Эй силсилаи жунун элингда,
Дад қуйруғидин расан белингда.
Холинг недурур фироқим ичра?
Фикринг недур иштиёқим ичра? (410).

[1] Комилов Н. Муҳаммадризо Огаҳийнинг таржимонлик маҳорати. Филол.фан. номз...дисс. – Тошкент, 1970. – Б. 76.
[2] Саломов Ғ. “Фарҳод ва Ширин”: табдил, таржима, талқин / Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. – Б. 139.

Баён қилувчи жумлани сажъ асосида бериш учун мисралардан бир нечасини тушириб қолдирган. Сажъни ҳосил қилган кўрган, урган, солғон каби сўзларни қўллашда асосни аслиятнинг ўзидан олган.

“Фарҳод ва Ширин”да қуйидаги мисраларга эътибор қаратамиз:

Қилиб тунни ёруғ, кунни қаронғу,
Судин ўт ёндуруб, ўтдин сепиб сув.
Кўкартиб шуълалиқ ўтдин сипандон,
Олиб ўргамчи тўри бирла сандон (176).

Насрий баёнда: “*Ёруғ кундузни қаронғу* ***қилиб,*** *қаронғу кечани ёруғ* ***қилиб,*** *сувдин ўт* ***чиқариб****, ўтдин сув* ***чиқариб,*** *ўт шуъласидин гуллар* ***ундуруб*** *ва ўргамчи тўридин сандонлар осиб кўргузур эрди”* (4).

Аслиятда айнан сажъга мувофиқ келувчи сўзлар сиртдан сезилмайди, бинар оппозицияга киришаётган қисқа матндан сажъни ҳосил қилиш нисбатан қулай. Яна шу ўринда Ширин тилидан айтилган “*Аммо бу номадур, ман заиф хаста, дилбаста, қадамшикастадин, малоллик қалъасида қолғон, маҳбуби жонидин айрилғон*”,каби жумлаларнинг достонда

Ки яъни мен заифи хаста жондин,
Малолат қалъасиға посбондин.
Сангаким қалъанг ўлмиш кўҳи андуҳ,
Ғами дарду фироқинг кўҳ то кўҳ (293),

тарзида ифода этилганини кўрар эканмиз, сажъли жумлалар баъзида Навоий сўзларидан завқланиш, илҳомланиш ва баёнчининг бадиий маҳорати натижасида юзага келганини кўрамиз.

XVIII-XIX асрда урф бўлган “халқ насри услубини яхши билган[1] муаллиф Навоийга эргашиб,XV асрга хос сажъланиб келган сўзларни ўз даврига мослаштирар экан, жуда ҳам содда эмас, бадиий гўзаллигини сақлаган сажъ кўринишини қўллашга муваффақ бўлади.

Насрий баён матни жимжимадор насрчилик услубида *ва* боғловчиси орқали боғланиб боради. Аслиятдаги сўзларни содда муқобилларига алмаштириб борар экан, баъзида айнан қолдирадики, бу ҳолатни мисралар мазмуни чиқмай қолади деган ҳадик маъносида ёки Навоий сўзлари тахини бузмаслик сифатида ҳам тушуниш мумкин.

Фарҳоднинг ўлимига сабабчи бўлган жодугар кампир таърифида *“Арбоғ била отага қизини, ўғулга онасини бурур эрди”* жумласидаги авраш, ҳийла маъносини англатувчи *арбоғ* сўзи аслиятда йўқ. Яна Баҳром тарихи бошланар экан *“гўёки Озари буттарошдин ҳазрат Иброҳим алайҳиссалом туғулғондек эрди”*, Искандар тарихи ҳақида *“муни воқеаси Ғиёс улуғат”да мазкурдурур”* дея изоҳлаб ўтиши унинг достон матни билан ишлаш жараёнида луғатлар, илмий, бадиий, тарихий асарларга ҳам мурожаат қилгани, илмий тафтиш ва саралаш ишларини олиб борганини кўрсатади.

Баён муаллифининг бадиий маҳорати ва ўзига хос иш услубидаги ажралиб турадиган бир қанча хусусиятни қайд этиш лозим. Улардан биринчиси, матн замиридаги пинҳон маънонинг англаниши ва талқин қилиниши. Ноширнинг маънони англаши ва уни насрда талқин этиш даражаси бугунги кун навоийшунослиги учун биздан юз йил муқаддам яшаган китобхон Навоийни қанчалик тушунган ва қабул қилган, улар матнни талқин қилишда

[1] СаримсоқовБ. Ўзбекадабиётидасажъ. – Тошкент:Фан, 1978. – Б. 138-139.

қандай тамойилларга таянган, қайси моҳият етакчилик қилган, ўз вақтида барқарор бўлган қарашлар кейин нега ўзгарди, деган кўплаб саволларга маълум маънода жавоб беради.

Жумладан, “Лайли ва Мажнун”, “Фарҳод ва Ширин”ни баён қилиш давомида ношир улардаги тасаввуфий маънони тўғри англаган. “Фарҳод ва Ширин”да Суқрот сўзларидан англашилган маънони тўлиқ ифода этган. Фарҳод босиб ўтадиган йўл, маҳбуби ҳақиқийга етишиш йўлидаги қийинчиликлар, таърифу тавсифларни бериш асносида услубига кўра маънони очиброқ бериши билан тагмаъно юзага чиқиб, янада англашиларли ҳолатга келган. Суқрот тилидан айтилган қуйидаги мисраларга эътибор берамиз:

Ки ондин бир нафас гар бўлсанг огоҳ,
Кўп ортуқроққи минг йил бўлғосен шоҳ (220).

Насрда: “*Агар андин бир лаҳза хабардор бўлсанг, минг йил подшоҳлиқ бўлғонингдин санга беҳроқдур*” (16).

Матнда илоҳий ишққа ишора қилинаётгани маълум, баёнда ҳам тўғри талқин этилган. “Лайли ва Мажнун” баёни муаллиф фикрлари билан қуйидагича якунланган: *“Бу орияти дунё қолди, ҳеч кимга вафо қилмади. Мундин маълум бўладурки, оқиллар бу фоний, бевафо дунёга кўнгил боғламагайлар. Кўнгилларини маҳбуби ҳақиқийға боғлаб, муродларига етгайлар. Неча кунлук умрларига мағрур бўлмагайлар”* (48).

Кўринадики, ношир достон замиридаги маънони яхши англаган ва тўғри талқин қилган. Мустақилликдан сўнг ўрганилаётган тасаввуфийталқинлар юз йил олдинги китобхон учун бадиий асарни тушуниш,мушоҳада қилиш ваталқин қилишда улар биздан кўра Навоий даврига руҳан яқин эди, деган фикримизни асослайди.

Адабиётшунос Қ.Эргашев “Лайли ва Мажнун” талқинларида Лайли мактаб домласининг қизи дея янглиш берилгани, Мир Махдум чалғимасдан унинг отаси қабила подшоҳи деб тўғри берганини таъкидлайди. Шунга кўра, мазкур насрий баён “Навоий достонларининг насрий баёни сифатидагина эмас, балки ўзига хос талқини, уларни тўғри тушуниш ва англаб етишда ёрдам берувчи ўзига хос манба сифатида ҳам аҳамиятга эгадир”[1].

Матндаги нозик ўринларнинг тўғри ифода этилиши ҳам китобхонга достон мазмунини англатишда катта аҳамиятга эга. Жумладан, “Сабъаи сайёр”даги қуйидаги мисрани оддий китобхон талқинни ўқигандан сўнгтушуниб етади:

Ким наво топти баски нозу наим,
Секиз учмоқ киби ети иқлим (485).

Насрий баёнда: “*Етти иқлимни беҳиштга ўхшаб ясади*”, - дея берилган. Сўз Баҳром учун атаб қурилган қасрлар устида бормоқда. Учмоқ сўзи – ужмох, яъни, жаннат. Етти сарой худди жаннатга ўхшаб ясалди, деган маъно англашилмоқдаки, баёнда *секиз* сўзи тушиб қолган бўлса-да, берилиши керак бўлган маъно айтилган.

Яна қуйидаги ўринда ҳам ишора қилинаётган маъно юзага чиқарилган:

Кўрдилар ғор ичинда бир айвони,
Кўҳкан тешаси қозиб они (537).

Насрий баёнда: *Ғор ичида бир айвон кўрдики, гўёки шаҳзода Фарҳод қўфорғондек”* тарзида талқин этилган. Бу ўринда *“Кўҳкан тешаси”* орқасида турган маънога аниқлик киритилмаса,

[1] Қодиржон Эргаш. Насри Хамсаи беназир / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент, 2009. 18 декабрь. № 51.

китобхон фақат теша билан қурилган айвон маъносини тушунади. Фарҳоднинг тешаси билан қазилган ғорга менгзалиши тоғдаги айвоннинг маҳобатини янада кучайтиради.

"Сабъаи сайёр"даги бешинчи ҳикоятда фарзандларини излаб йўлга чиққан, йигитларидан ажралиб ов асносида Жобир қўлига тушиб қолган Навдаршоҳга нисбатан қўлланган қуйидаги мисраларни оддий китобхон англаб етиши қийинроқ:

Борса шатранж шоҳининг сипаҳи,
Кўрки, борму ҳисоб ичинда шаҳи (570).

Насрий баёнда *"Шатранжни ҳам шоҳи сипоҳидин айрилғоч, пиёдани, шоҳни фарқи йўқдур"*, - дея шоҳнинг ҳолатини очиб беради. "Фарҳод ва Ширин" достонидаги*"Агарчи арса холи қолса мутлақ, Тутарму анда шоҳ ўрнини байдақ"* мисраларининг маъносини ҳар қандай китобхон байт маъносини илғаб ололмайди. Матнда биринчи мисрадаги фикр иккинчи мисрада тўлдирилмоқда. Насрий баёнда *"Шатранж тахтаси ҳар қанча холи бўлса ҳам шоҳ пиёда бўлмас"*, тарзида ифода этилган. Байтдаги *арса, байдақ* сўзларининг луғатдаги маъносига эътибор берилса, сўзлар яхши англанган ва талқин қилинганини кўрамиз.

Иккинчи хусусияти шундаки, матнда пинҳон ёки ишора қилиб ўтилган ўринлар аниқлаштирилган. Бу ҳолат ҳам ўз ўрнида китобхонга қулайлик яратади.

Маълумки, достонларда кутилаётган тафсилотлар керакли шароитда, вазиятда юзага чиқиб боради. Бу китобхонни асарни янада диққат билан мутолаа қилишга чорлайди. Насрий баёнчи Навоий билан изма-из борар экан, шоир озгина сирли қилиб ёки қисқароқ тўхтаб ўтган ўринларда адибдан ошириб, кенгроқ тўхталиб ўтади. Жумладан, Искандар тарихи ҳақида Навоий унга қисқароқ тўхташини айтади:

Ва лекин бу дафтарда гунжойиши,
Эмас сиққудек борча оройиши.
Заруратдин алқисса ҳар хол ила,
Анинг қиссасин сурдум ижмол ила(670).

Ноширшу ўринда "*зарур то мужмалроқ баён қилармиз*" дейди-ю, бироз тўхтаб, Искандарнинг туғилишига оид маълумотларни бериб ўтади. Жумладан, шоҳ Баҳром ҳақидаги қуйидаги мисраларга эътибор қаратамиз:

Икки шер олидин чу тож олди,
Отаси мулкидин хирож олди (484).

Насрий баёнда янада аниқроқ "*Отаси Яздижард ўлгандан кейин подшоҳлиқни Хисрав била талашиб, икки шер орасидин тожни олди*", – дея бериладики, ношир баён давомида тарихий маълумотларга, хусусан, Навоий таянган манбаларга суяниб ҳам иш юритгани кўринади. "Сабъаи сайёр"даги еттинчи ҳикоятда Дилоромнинг хожаси тилидан ҳукмдорга қарата айтилган *"Ҳаққи қилди ягонаи офоқ, Жуфтидин доғи айлади тоқ"*, -дея айтилган жавобда ҳам баён муаллифи *"Ҳосилаи сўз будурки, бу қизим эрга чиқмоқни бир кунидин ўтгандур"*, тарзида унинг турмушга чиққанини айтиб изоҳлайди. Айрим ўринларда эса воқеани тезкор баён этишга шошилади.

Ато жўнг ичра қолди тортибон вой,
Ўғул заврақда бўлди баҳр паймой.

Ароға тушти андоқ айру тушмак,
Ки мумкин бўлмас андин сўнг кўрушмак (229).

Жумладан, насрий баёнда қуйидагича ифодаланган: *“Хоқон оҳ ва фарёд қилиб катта кемада қолди, Фарҳоднинг заврақи дарё ичинда ўт ёқилғондек юруб кетти. Хоқон билан Фарҳоднинг орасиға андоғ жудолиғ туштики, мундин кейин қиёматғача кўрушмак мумкин бўлмас эрди”* (34).

Достонда “қиёмат” сўзи қўлланмаган. Фарҳод ва отасининг энди кўруша олмасликлари айтилмоқда. Китобхон Фарҳоднинг қайтиб келишига умид боғлайди. Баёндаги “қиёмат” сўзи бу умид эшигини бекитиб, Фарҳоднинг кейинги тақдирини бир сўзда маълум қилади-қўяди. Унинг воқеаларни бўрттиришга мойиллиги “олтин байза” можаросидаги Искандарнинг Дорога берган жавобида ҳам кўринади.

Баён қилувчининг бадиий маҳорати янги поэтик топилмалари эмас, фақат ва фақат Навоийни англатиш билан юзага чиқар экан, бу жиҳатдан насрий баён мукаммал, барча талабларга тўлиқ жавоб беради, дейиш ҳам тўғри эмас. Юқоридаги таҳлиллар насрий баёнчининг бадиий маҳорати юқори даражада деган хулосани бермайди. Матнда маромига етмаган ўринлар, мазмун бошқачароқ кўчган жумлалар талайгина. Эътиборни тортадиган биринчи жиҳати, “Садди Искандарий”га нисбатан кейинги достонлардаги қисқартиришларнинг кўплиги. Навоий назмидаги энг гўзал мисралар баёнда қандай тикланган деган саволлар айрим ўринларда очиқ қолади. Жумладан, “Фарҳод ва Ширин”да достонида Хисрав билан Фарҳоднинг мунозарасида қисқаришлар анчагина. Қуйида савол-жавобдан парча келтирамиз:

Бас, Хисрав Фарҳодга боқиб сўз бошлади, айдики:
Эй девона, сан қайдин бўлурсан?
Фарҳод айди: Девона ватандин хабардор бўлмас, деди.
Хисрав айди: Ҳунаринг на турур?
Фарҳод айди: Ишқ ичра девоналиқтирур.
Хисрав айди: Бу ҳунардин касб рўзи бўлмас.
Фарҳод айди: Ишқ бўлса яна касб керак эмас, – деди.
Хисрав айди: Ишқ ўтидин афсона айғил.
Фарҳод айди: Ишқ ўтида куймаган киши ул афсона нишонасин ҳам тофолмас (70).

Мисралардан атиги 20 мисра танланган. Бу ўринда баёнчининг вақти, нашр имконияти масалаларини ҳам инобатга олишимиз зарур бўлади.

Анъанавий қиссаларда аёллар тасвири ўта муболаға билан деярли бир-бирига ўхшаш тасвирланади. “Насри Хамсаи беназир”да ҳам муаллиф аёллар тасвирида – Ширин, Лайли, Чин гўзали, Дилором тасвирида аслиятдаги тасвирларни қисқартиради, ёки уларнинг ўрнига халқ қиссаларидаги анъанавий тасвирларни қўллайди. Жумладан, “Сабъаи сайёр”даги Навдаршоҳнинг қизи Меҳр тасвиридан иборат 8 байт ўрнига *“Қадди сарви озод, сочи каманд, оғзи ғунча эрди”*, – деган жумла билан кифояланади.

Масалан, Дилором таърифи қуйидагича ифода этилган: *“Сарви озоддек қадди, офтобдек юзи, қошида ифор сочлари эгма-эгма ерга тегубдур. Кўзлари хўтан кийиги кўзларидек. Лаблари лаъл, рухлари қизил гул, оғизлари писта, тишлари дур, оғиз суйи обиҳаётдек.*

Қулоқлари сузуклукидин қулоқиға солғон дур юлдуздек кўрунур ёки ой қошида ҳулкар юлдуз била турғондек кўринур” (7).

Мазкур таърифлар Дилоромнинг уч йиллик хирож бадалига олиб келиниши ва Баҳром олдига пешвоз чиқиши саҳнаси бўлиб, бу лавҳадаги ҳар бир ҳаракат-ҳолат баёнда жуда қисқа берилган. Ширин тасвирида ҳам матндаги саралашлар ҳисобига тасвирлар қисқартирилган.

Албатта, матнда мисралардаги барча тасвирий ифодалар тўлиқ сақланмаган. Улар аслиятга қиёсланмаса сезилмайди, чунки муаллиф жумла тузилишида узилишларни сездирмай улаб юборган.

Матн аслиятга эргашиб, байтларичида ҳаракатлангани учун баъзи ўринларда жумлаларқисқароқ эканлиги кузатилади. Ҳар қандай ҳолатда ҳам муаллиф матнни яратишда ўз даври услубига, тажрибасига таянган. Жумладан, жимжимадор образли тил билан ифода этилган ўринларда насрнинг бой имкониятлари кўрамиз: “*Ҳазрати Искандарни дафн қилдилар. Тийра туфроқни бағрин чок қилиб, Искандардек офтобни туфроқ остиға ёшурдилар. Бу кўҳна жаҳонни раҳми йўқ турурки, қанча равшан офтоб ҳам бўлса охири туфроқға ёшурур. Ҳазрати Искандарни нуроний танларини тийра туфроқға кўмуб, ани мазорини юз туман ясоқ била ясадилар”* (100).

Мулло Азим Тошкандий таржима қилган “Искандарнома”нинг тил хусусиятларига эътибор берамиз: *“Алқисса, Искандарнинг васиятлариға мувофиқ Искандарияға элтуб, гулоблар бирлан ғусл қилдуруб, тийра туфроқни хок қилуб, офтобдек Искандарнинг туфроқ булутин тегига пинҳон қилдилар”*[1].

Ҳар икки муаллиф ҳам асос матн негизида ҳаракатланмоқда. Мулло Азим Тошкандий таржимаси кўпроқ давр талабига кўра эркин таржима. Мир Махдум эса эркин эмас, изоҳловчи услубни танлангани учун байтлараро жумла қолипидан чиқиб кетмайди.

Ижодкор гарчи асар доирасидан чекинмаса-да, баён ортидан унинг “мен”и сезилиб туради. Насрий баёнларни мутолаа қилиш давомида эски шаҳар хонадонларидан бирида, Навоийнинг шоҳ асарини меҳр билан қўлига ушлаб, кечалари сандал атрофида, шишачироқ ёки шам ёруғида мижжа қоқмай, мураккаб жумлалар устида бош қотириб, қалб қўрини сатрларга сингдираётган, ўрта ёш бир зиёли киши кўз олдимизда гавдаланади. Матн услубига тушиб, тушуниб олган киши унинг баён ортидан нималарни ўйлаётгани, нималарни беришни режалаштираётганини ҳис қилиши мумкин.

Олим Ғ.Саломов услубан эскирган бу каби табдил ва таржималарни нашр этиш ва уларни ўрганиш тарафдори. Хомушийнинг иш услуби табдил ва таржималар устида ишлаётган ижодкорлар, илмий тадқиқотчилар учун намуна бўлиб хизмат қилишини уқтиради.

Баён муаллифининг насрий ифода этиш маҳорати, замондошлари манфаатидан келиб чиқиб қўллаган турли усулларини таҳлил қилиш натижалари қуйидаги хулосаларни билдириш имконини беради:

Мир Махдумнинг иш услубини Мулла Сиддиқ Ёркандий, Умар Боқий, Маҳзунларнинг насрий табдиллари қаторида ўша даврда тошбосмада нашр этилган қатор халқ қиссалари, араб, форс-тожик тилларидан қилинган таржима асарлар услубига ҳам қиёслаш мумкин. Чунки у Навоий назмидаги сержило тасвирни китобхонга етказишда халқнинг дилига яқин бўлган асарлардан ҳам муайян услуб, йўналиш олди.

Алишер Навоий ижод жараёнида замонаси ва ўзигача бўлган Шарқ адабиётининг ижодий методидан фойдаланган бўлса, баён муаллифи ҳам ўз даври анъаналари, усулларидан

[1] Искандарнома. Форс тилидан Мулло Азим Тошкандий таржимаси. – Тошкент, 1332. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Тошбосма.Инв № 3083. – Б. 506.

унумли фойдаланди, давр услубига таянди, бироқ унинг алоҳидалигини таъминлаш учун наср ва назм усулидан эмас, бир хил насрий ривоя қилиш услубини танлади. Қадим насрий асарлар услубига хос бошланмалар, иборалар, сўз бирикмалари матн ички ҳалқасини ушлаб туриш ва изчиллигини таъминлаш, китобхонга қулай ва оммабоп усулда етказиб бериш мақсадида киритилди.

Баён жараёнида айрим байтларнинг қисқартирилиши, айрим сўзларнинг акс этмай қолиши салбий хулоса чиқаришга сабаб бўлмайди. Ижодкорнинг маҳорати тўрт достонни битта асосий мақсад йўлида бирлаштира олганида ҳам кўринади. Ижодий жараёнлар, тинимсиз изланишлар жараёнида пишиб етилган ношир байтлардаги энг нозик ўринлар, ишораларни ҳам илғай олди, диний-тасаввуфий мазмунни тўғри англаб, уларни беришда китобхонга янада аниқ, тушунарли йўсинда талқин этди. Матн замиридаги маънонинг тўғри талқин қилиниши ноширнинг етук таҳрир ва тасниф эгаси, ижодкор эканини кўрсатади. Унинг қадимий ва ишончли нусхалар асосида тайёрлаган насрий баёнларидан хулоса чиқариб, ношир чоп этган қатор мумтоз асарлардан ҳам мукаммал нашрларни тайёрлашда фойдаланиш мумкин деб ҳисоблаймиз.

3.2. НАСРИЙ БАЁН МАТНИНИНГ СЕМАНТИК-СТРУКТУРАЛ ТАҲЛИЛИ

Матн таҳлилида структурал-семиологик ёндашув алоҳида қайд этилади. Семиотика тушунчасининг ўзи ҳам матн таркибидаги китобхонни жалб этадиган марказий сўз ва маъно қатламининг мавжудлиги, шу маъно ўқувчини топиши, тортиши, таъсир этишини ўрганади. Семантик-структурал таҳлил учун Алишер Навоий бадиий маҳоратининг юксак маҳсули бўлган “Хамса” достонларининг ҳар бири йирик тадқиқот объекти бўла олади. Ўтган йиллар давомида бешликдаги достонларнинг маъно юкига кўра жойлашиш ўрни яхлит тарзда, достонлар ва бобларнинг мазмунига кўра семантик-структурал ўрни ва вазифаси тадқиқотларда турли даражада таҳлилга тортилган. “Ҳайрат ул-аброр”даги фалсафий боблар ва ҳикоятларнинг тузилиш тартиби, “Сабъаи сайёр” ҳикоятлари, “Садди Искандарий”даги фалсафий-ахлоқий боблар, асардаги Арасту билан Искандар суҳбатининг берилиш ўрни, уларнинг асар мазмунини очишдаги вазифаси, Искандар ва гадо суҳбатидан иборат кичик парчанинг бутунни англатишдаги структурал вазифаси каби масалалар олимларнинг доимо эътиборини тортган. Уларни таҳлил қилиш орқали асарнинг маъно кўламдорлигини очиб боришга интилганлар. Баъзида шоир айтмоқчи бўлган ғоя икки мисрада ҳам берилади.

Тадқиқот иши аслият ва насрий баён ўртасидаги қиёсий таҳлилдан иборат бўлгани учун баёнда ўша семантик-структурал таркибнинг қанчалик сақлангани ва қай даражада етказиб берилганини текшириш лозим бўлади. Кузатишлар, одатда қисмдан бутунга ёки, аксинча, бутундан қисмга қараб боради. Бу ўринда “Хамса”даги кетма-кетлик *бешлик достон боблар байтлар мисралар сўзлар*га қараб боради. “Хамса”да образларга сингдирилган фазилатлар, барча таърифу тавсифлардан сўнг ярқ этиб юзага қалқиб чиқадиган шундай ўринлар борки, улар асар семантик-структурасида катта аҳамият касб этади. Бошқа адибларга нисбатан олам ва ундаги инсон, инсон ва унинг ахлоқини шакллантириб, йўналтириб турувчи, инсон кашфиётчиси, туйғулар, ўхшаши йўқ поэтик топилмалар ихтирочиси бўлган Навоий ижоди бундай таҳлиллар учун бой ва туганмас манбадир. Шу маънода “Хамса” матнидаги мураккаб ва маъно қатлами чуқур таркибий қурилманинг насрий баёнда қайта тикланиш ҳолатини ўрганиш баённинг қимматини ҳам белгилаб боради.

“Ҳақиқий бадиий асар – мукаммал, мураккаб таркиб (структура). У матн тарзида яратилади. Маънонинг пишиқ-пухталиги аввало санъаткор истеъдодига, айтмоқчи бўлган гапининг ҳаққонийлигига, сўзларга юклатилган маънонинг салмоғига, маромнинг товланиши, тусланишига боғлиқ”[1]. Насрий баён матни шу мақсадда текширилганда, ундаги етакчи сўзларнинг қай тарзда сақланиши, аслиятдан кўчиб ўтиш жараёнида матн тузилмасидаги ўрни ва тикланиш ҳолатига эътибор қаратиш лозим бўлади.Матн тузилишидаги етакчи ғояни ташийдиган байт ёки сўз матндаги бошқа қисмларнинг қийматини пасайтирмайди. Барча қисмларнинг асар структурасида ўзига хос ўрни, маъно кўлами, вазифаси бор.

Шеърий сатрдаги структурал таркиб маънони сақлаш шарти билан насрий жумлада ўзгаради. Аслида Навоийнинг мантиқан тугал фикрини ифодалаётган байтдаги етакчи маънонинг жозибадорлиги шеърий либос кийгани билан янада кучли оҳанг касб этади. Насрий баён алоҳида мутолаа қилинганда камчиликлар сезилмайди. Қиёсий таҳлилда баёндаги камчиликлар аниқ кўринади.

Матнга бутунликдан кириб келадиган бўлсак, “Хамса”нинг анъанавий тартиби ноширнинг режасига кўра ижтимоий-маърифий мақсадлар йўлида ўзгартирилгани, кириш ва хотима бобларнинг танланиши, боблар тузилишидаги ўзгартиришлар сабаблари юқоридаги бобларда изоҳланди. Бобларни саралаш ва қайтадан шакллантиришда баён муаллифининг ижодий мақсади давр услубига таянган ҳолда ёритилди. Насрийлаштиришда фақат сюжетни баён қилиш ўта жўн ва қуруқ маълумотдан иборат бўлиб қолади. Сюжетни бойитиб турувчи қисмлар матннинг бўёқдорлигини таъминлайди. Насрий баён фақат сюжет баёнидан иборат эмаслиги матний таҳлил учунмувофиқ келади.

Сюжет йўналишига кўра фарқланувчи ва ўзаро бир-бирини тўлдирувчи боблардан таркиб топган “Сабъаи сайёр” достонининг насрий баёнда ифода этилишини кўриб ўтамиз.

“Сабъаи сайёр” достонининг муқаддима қисмлари уларга юклатилган маъно юкига кўра катта салмоққа эга. Анъанавий ҳамд ва наътлар, устозлар таърифи билан биргаликда Баҳром образига доир мулоҳазалар китобхонга Навоий қандай асар яратиш режасини тузгани ҳақида маълумот бериб, достонга олиб ўтади. Насрий баёнда эса китобхон мутолаани тўғри Баҳром воқеасидан бошлайди. Баҳромнинг ҳаёти ва қасрлар тасвиригача бўлган боблар яхлит битта бобга бириктирилган (XI, XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII, XIX боблар). Яъни, насрий баён Баҳром ҳаёти, ўртада ҳикоятлар ва яна Баҳром ҳаёти баёнидан иборат. Асар тўқимасида ўзига хос ўринга эга бўлган қисмларнинг сақланишига эътибор берилса, қисқаришга учраган ўринлар талайгина эканлиги маълум бўлади. Жумладан, салкам 36 байтни ташкил этувчи Дилором таърифи жуда қисқа берилган. Воқеъликни бойитиб, образларнинг руҳиятига севги изтироби, айрилиқ дардларини бағишлаб, ҳароратли мисралар орқали китобхонга таъсир этувчи асарларда севикли ёр тасвири катта аҳамиятга эга. Баён учун тортилган достонлардаги барча аёллар тасвирида қисқартиришлар кўпроқ. Бу ўринларда ношир баёнда қиссага хос услубни қўллаб, беш-олти жумлада қисқа таърифни бериш билан чекланган. Баҳромнинг Дилоромдан ажралгани ва руҳий изтиробларини ифода этиб, асардаги драматик руҳни кучайтирувчи мисраларда ҳам баён тезлашган. “*Танидин баски узди паргола, Дард боғида очти юз лола”* каби ошиқнинг безовта ҳолатини, дардини кўрсатувчи ўринлар, ўз тилидан айтилган нолаю фарёдлари қисқароқ олинган. Бу ҳолатни ношир яшаган муҳит ва китобхон савиясига монанднисбатан тез қабул қилиш мумкин бўлган асар ҳолатига тушириш дея талқин қилсак, тўғрироқбўлади.

“Сабъаи сайёр”да “ранглар гармонияси Баҳром, Дилором ва етти ҳикояга кирган образларни яратишда муҳим бадиий воситалардан бири вазифасини бажарган ва асар мазму-

[1] Расулов А. Структура ва структурализм.Илмий-адабий мақолалар.– Тошкент: Шарқ, 2007.– Б. 44.

нини чуқурроқ ифодалаш учун хизмат қилган”[1]. Достондаги қасрлар тасвири, Баҳромнинг руҳияти ва ҳикоят эшитган бобларини Навоийнинг кўзлаган муддаоси, асар структурасидаги маънодорлик кўлами бўйича тушунсак, насрий баёнда бобларнинг ўзгаришга учраганини алоҳида талқин қилишга тўғри келади.

Ҳар бир ҳикоятдан олдин келувчи бобнинг ҳажми кичик, вазифаси эса жуда катта. Асар структурасида юзага чиқиб борувчи етти рангдаги етти қаср, етти ҳикоятга ўтиш йўли айни шу бобдан бошланиб, бош мавзу билан ҳикоятлар мазкур боб орқали ўзаро боғланади. Китобхон ҳам қасрлар рангини айнан шу бобдан англайди. Бобда ўз маъносида қўлланган ранглар ҳикоятлар мазмунидаги тасвирларга, ҳолат-ҳаракатларга сингиб, ёйилиб боради. Насрий баёнда асардаги ўша таркиб ўзгарган. Баҳромнинг руҳий ҳолати, қасрлар тасвиридан иборат байтлардан камроқ олиниб, рангни билдирувчи қисқа жумла билан чекланилган ва ҳикоятларга қўшиб юборилган, эътибор ҳикоятларга қаратилган. Қасрлар тасвири бу ўринда ҳикоятга дебоча вазифасини бажаради.

Қора қасрдаги, зарбафт рангли қасрдаги, сабза рангли, сандал рангли, оқ рангдаги қасрларда берилувчи ҳикоятлардаги асосий кўрсаткичлар сақланган. Жумладан, гулгун рангли қаср таърифланувчи XXVI боб 17 байтдан иборат бўлиб, мисралардаги “анжум шароридин гулрез”, “Абри шингарфгун била ҳинно”, “гулгун рахт”, “гулгун уй ичра гулгун тахт”, “Қасри гулгун”, “бодаи гулранг”, “Сарви гулчеҳр”, “бодаи гулфом”, “чеҳрасин қилиб гул-гул”, “меҳри гулрухсор”, “Шаҳ кўзи бодадин қизориб эди” каби ифодалар кетма-кетликда қаср рангини ва қасрлардаги Баҳромнинг руҳий ҳолатини англатади ҳамда олдинда кутилаётган ҳикоят мазмуни қандай бўлишини белгилаб беради. Бу ўринда ношир қисқартиришларга йўл қўйса-да, мазкур бобнинг асардаги ўрни ва вазифасига ҳам аҳамият берган. Сарлавҳадаги ранглар ўз ўрнида, боб ичида ҳам гул ўзакли сўзлар сараланиб, аслиятдаги каби қолдирилган: *“Сешанба куни шоҳ Баҳром гулранг либослар кийиб, гулгун отга миниб, гунбази гулнорийда бодаи гулранг ичгали равона бўлди. Маликаи гулрангпўш истиқболиға чиқти. Гулранг ўрдаға кириб, гулранг тахт узасида ўлтурдилар, бодаи гулфом ичиштилар”* (51).

Достонда таърифланган “*Тахти гулранг уза тутиб ором, Жоми лаъл ичра бодаи гулфом*” каби мисраларнинг улашадиган бадиий-эстетик таъсири насрий баёнда камайган бўлса-да, ноширнинг бобдаги гул рангини англатувчи бўёқдор сўзларни сақлаб қолгани ҳам мақсадга мувофиқ.

Ҳикоятлар мазмунига ўтилгандан сўнг ранг билан боғлиқ тушунчалар асар руҳи билан боғлиқлигидан келиб чиққан ҳолда ўз ўрнида сақланган. Агар “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун” баёнида тасвирлардаги руҳий ҳолатлар, ранглардаги тасвирий-ифодалар қисқартирилган бўлса, ушбу бобнинг тўлиқ сақланиши асардаги ранг билан уйғун мазмунни китобхонга етказишда катта аҳамиятга эга. Ҳикоят мазмунга монанд равишда золимлар қонларидан ернинг гул рангга кириши ва эзгуликнинг ғалабаси билан якун топади:

Қасри гулранг аро бўлуб гулпош,
Майи гулфом бирла эрди маош.
Бўйла ҳолатда ҳукм тенги судур,
Ким топиб қатл МаллувуЖайпур.
Бўлди ер қонлари бирла гулфом,
Кўрки гул фаслидур не хуш айём(562).

[2] Ҳасанов С. “Сабъаи сайёр” бадииятига доир / Алишер Навоийнинг адабий маҳорати масалалари. Мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 1993. – Б.82.

Насрий баёнда: “*Гулранг ўрда ичида май ичар эрди. Ушбу вақтда фармонладики, Жайпур ва Маллуни ўлдурдилар, қонлари бирла ерни гулгун қилдилар*” (56).

Достонда ушбу мисралардан сўнг яна икки байт баёнда акс этмаган. Жумладан, байтлардан бири “*Хушдурур боғи коинот гули, Барчадин яхшидур ҳаёт гули*” мисралари бобнинг, наинки, достоннинг бутунликдаги мазмунида алоҳида ўринга эга. Баёнда ушбу мисралар берилмай, шоҳ Баҳромнинг уйқуга майл қилиши билан хотима топади.

Юқоридаги бобда гул ранги ҳикоят асосини ташкил этган бўлса, кейингибобда нилуфар ранги – мовий ранг етакчилик қилади ва тасвирлар ҳам нилуфарсўзидан ясалади. Ҳикоятдан олдин келувчи XXVIII бобда “Кўк фазоси”, “Нилуфаргун либос”, “жоми фируза”, “кўк атласи”, жоми нилуфарий”, “гунбази гардун”, “ложувардини шабагун”, “Нил ичинда заврақи меҳр” кабиифодалар қасрнинг рангига монанд берилган.Насрий баёнда “*Чаҳоршанба куни шоҳ Баҳром нилуфар ранг либослар кийиб, гунбази нилуфарийға бориб, фируза жомда май ичгани, бешинчи иқлимдин келтурган мусофир афсона айтгани*” (56) сарлавҳаси билан бошланиб, бобдаги рангларда қисқа таъриф билан чекланади. Бу ўринда воқеани баён этаётган ношир ҳикоят асосини ташкил этувчи рангларни қисқароқ саралаб бериш билан чекланган ва эътиборини ҳикоят мазмунига қаратган.

Ҳикоятда нилуфар рангига монанд воқеалар сувда, яъни, кўк рангли майдонда содир бўлмоқда. Мувофиқ равишда жисм-ашёлар, тасвирлар ҳам шу рангга ишора қилади. Жумладан, қуйидаги ўринда Меҳрнинг ташвишли ҳолати ўзига хос йўсинда ифода этилган:

Юзиға бас тапонча урғонидин,
Нилуфарлар очиб гулистонидин (571).

Юзиға шапалоқ урганидан кўк рангга кириш маъноси ошиқнинг ҳолатиникучлироқ намоён этмоқда. Нилуфар кўк рангли гул, гулистон бу гўзалнинг юзи, қизил рангли юзда нилуфар гулидек кўк ранглар пайдо бўлди (яъни, юзга шапалоқ урилганда тананинг кўкариши). Насрий баёнда “*Юзига тапонча уруб, гулдек юзини нилуфардек кўкартирур эрди*”, – дея ифода этилган. Мисрадаги “*Нилуфарлар очиб гулистонидин*” жумласи ташиётган бўёқдорлик киши тасаввурида қизил гулзор, ўртасидаги кўк рангли нилуфар гулини гавдалантиради ва бу ташхис инсонга нисбатан қўлланаётгани сабаб шоирнинг хаёлот оламидан, бадиий маҳоратидан ҳайрат ва завқланиш ҳиссини юқтиради. Насрий баёнда гул сўзи ҳам, нилуфар сўзи ҳам сақланиб, маъно остидаги кўк ранг ҳам юзага қалқиб чиққан. Асар семантикасида нилуфар гули боб асосидаги кўк ранг билан боғлиқ бўлиб, нилуфар гули денгизда ўсувчи гул, денгиз мовий, яъни кўк рангда. Мисрадаги нилуфар гули ҳолатни тасвирлашда қўлланиб, асар асосидаги ранг билан боғланган.

“Асарда “етти йўловчи ва уларнинг етти ҳикояси, етти иқлим, етти гўзал, етти шоҳ, етти қаср, етти ранг, етти кун, етти фалак, етти сайёра ва ҳоказоларга нисбатан тўқсон марта”[1] ишлатилган етти рақами насрий баён матнида ҳам сақланган. Жумладан, XIX бобда етти ўрда қуриб тамомланиши, Моний ва нақкошлар томониданишлов берилиши, етти шоҳнинг етти қизи қасрларга олиб келиниши айтилади. Еттиликка қурилган асос шу бобдан аниқ бўй кўрсатган. Боб давомида рақам 12 маротаба қўлланган. Айнан шу бобнинг насрий баёнида эса ошириброқ 15 маротаба қўлланиши кузатилади. Баён муаллифи бутун асарнинг моҳиятида ётувчи етти рақамининг вазифасини бобдан бобга, байтдан байтга ўтиш

[1] Ҳасанов С. “Сабъаи сайёр” бадииятига доир/ Алишер Навоийнинг адабий маҳорати масалалари. Мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 1993. – Б.78.

давомида эътибордан қочирмаган. Айнан айтиб ўтилмаган ўринларда ҳам ишорани юзага чиқариб кетган. Шу ўринда баёндагисаноқнинг кўпайиш ҳолатига эътибор берамиз:

Чун муҳандислар эҳтимом этти,
Ҳар бир ўз қасрини тамом этти (507).

Насрий баёнда ушбу байт қуйидагича берилади: *"Алқисса, етти иқлимдаги комил, мукаммал бўлғон устодлар етти ўрда бино қилдилар"* (17).

Мисрада табиий равишда етти уста тайёрлаган етти қаср ҳақида сўз бормоқда. Баён муаллифи бу ўринда уларни аниқ ифода этиш билан рақамни юзага чиқаради. Яна Жайпурнинг фитнаси билан Масъуднинг ёлғон ўлимига доир "*Етти ошин бериб такаллуф ила, Уйиға борди кўп таассуф ила*" мисрасинасрий баёнда *"Етти ошини кўб таклифлар била бериб, дариғлар деб, ўз уйлариға ёндилар",* тарзида ҳикоятлар ичида ҳам сақланиши кузатилади. Демак, ношир достон мазмунидаги ўзига хос маъно юкига эга бўлган ранглар, рақамларни сақлашга, имкон қадар китобхонга эслатиб, англатиб боришга ҳаракат қилган.

Умуман олганда, боблар бўйича қиёсларда ноширнинг энг диққатга сазовор ўринларни сақлаб қолгани аён бўлади. Ношир достонни қайта-қайта ўқигани, бутун асарни кўз олдида жонлантиргани, асарнинг руҳини, етакчи ғоясини берадиган ўринларни танлаш режасини пухта ишлаб чиққани кўриниб турибди. Бу даврда аслиятдан ўқиш имконияти кенг бўлгани учун оммабоп ҳолатга келтириш пайидан бўлгани аниқ.

"Садди Искандарий" ва "Сабъаи сайёр" достонларида, "Ҳайрат ул-аброр" ҳикоятларини саралаб олишда улардаги ижтимоий-сиёсий, ахлоқий-маърифий аҳамиятга урғу берган ношир "Садди Искандарий"да Искандарнинг ибратли умри хотимасини батафсил баён қилади. "Сабъаи сайёр"да ҳам асосий воқеалардан ташқари Навоийнинг шоҳ Баҳромни тушида кўргани ҳақидаги бобнинг тўлиқ сақлангани баённинг қимматини янада оширади. Бутуннинг маъносини тиклашда қисмларнинг вазифаси катта. Сара матн, пишиқ таркиб йиғилиб бутунликнинг салмоғини ташкил этади.

Матнда эътиборга молик бир қанча хусусиятлар кўзга ташланиб туради. Жумладан, қуйидаги ўринда Дилоромнинг узоқ йўл босиб келганига ишора қилинмоқда:

Келди бўлмай сафардин озурда,
Гули иссиқ ҳавода пажмурда (491).

Байтдаги ҳаракат, ҳолатлар шахсга қаратилгани ва гул таърифи орқасидаги Дилором эканлиги маълум. Насрий баёнда "*Дилоромни осуда олиб келғонларини арз қилдилар*", - дея ишора аниқ айтилган. Демак, иссиқ ҳавода пажмурда бўлмай, эзилмай келган гул – маъшуқа образи насрий баёнда бир қадар маънодорлик, сирлилик қатламини ечган. Бу ҳолатни икки хил маънода талқин қилишимиз мумкин: биринчиси, назмнинг кучи насрда йўқолиши, сусайиши, иккинчи томондан эса, ноширнинг насрий баённинг вазифаси ишора қилинаётган маънони юзага чиқариб, китобхонга қулай ва тушунарли тарзда етказиб бериш деб тушунгани ва шу принципда иш юритгани, дея қабул қилишимиз мумкин.

Яна бири байтлардаги ҳаракат, ҳолат, жисмларнинг бошқа тушунча орқали ифода этилиши бўлиб, қуйидаги мисраларда худди шундай ҳолат кузатилади:

Қуллуғунг сори чун мурур ўлди,
Туҳфаи топмоғим зарур ўлди.
Ранг ҳайвон суйиға зам қилдим,
Ул пари суратин рақам қилдим (488).

Насрий баёнда: *Бу туҳфани санга еткурмакни хаёл қилдим ва ул ой юзлукни суратини тортиб келтурдим, деб қўйнидин бир суратни чиқарди* (5).

Учинчи мисра маъноси баёнда акс этмаган. Мисрадаги "*суратин рақам қилдим"* мазмунан Монийнинг Дилором суратини чизиб, Баҳромга олиб келишини англатмоқда. Насрий баёнда ўша сўзнинг маъноси "*тортиб келдим"*, - ифодаси билан берилган. Бу сўз ҳозирда судраб олиб келиш тушунчасини англатади. Демак, матнда ҳар икки даврдаги тушунчалар, ўзига хос ифода усуллари намоён бўлади.

Ушбу ўринда ҳам бошқа тушунча орқали ифода этилган:

Деди: Сиз истагонни келтурунгуз,
Не масолиҳ керакса еткурунгуз (508).

Насрий баёнда: *Айдики: "Ранго-ранг сирлар тайёр қилиб берингизлар, то ман нақшу нигор қилайин", - деди* (10).

Сўз мусаввир Моний ҳақида бормоқда. Табиийки, мусаввирга рангли бўёқлар керак. Навоий *"масолиҳ"* деганда бўёқни назарда тутади, насрий баёнда ўша маънони"*сир"*сўзи англатмоқда.Ношир маънони бериш учун ўз даври китобхонига таниш ва соддароқ муқобил усулларни қўллайди. Яна достондаги ҳофизларнинг қўшиқ айтиши *"яхши бир ҳаво қичқирур эрди",*уд ва най берилганда ортиқчароқ қилиб "*Рубобу соз, уд ва қонун*", – деябериладики, шу каби қатор ўринларда ҳар бир давр матнга маълум қадар ўз даври хусусиятларини сингдириб ўтишини кўрамиз.

Матнда айрим ўринларда кузатиладиган хусусият маънодан олдинга ўтиб кетиш ҳолати:

Сурати қилди кўнглини беҳол,
Онча юзким варақдаги тимсол.
Улки коғазда сурати бежон
Не қўюб эрди жисм анга, не жон.
Асл суратға боқа олғайму,
Боқса доғи ўзида қолғайму (493).

Насрий баёнда: *Шоҳ Баҳром ани ул суратдин юз минг мартаба чиройлиқ кўруб, ўзи жонсиз суратға ўхшаш бўлуб, беҳуш бўлуб йиқилди* (6).

Юқорида Баҳромнинг аҳволидан кутилаётган ҳолат баёнда аниқ адо этиб қўйилган.

Алишер Навоий асарларида қўлланилган сўзлар ўзининг матнда бажараётган вазифасига кўра турфа маънони ифодалайди. Насрий матнда аслиятда мавжуд бўлмаган, баёнчининг сўз қўллаш маҳоратига кўра муайян вазифани бажариш учун киритилган сўзлардан бири *тўла* сўзидир. Бутун тўрт достон насрий баёнида*тўла* сўзи 302 ўринда қўлланган ва ҳар хил маъноларни ифодалаб келган. Биргина"Сабъаи сайёр"да бу сўз 84 ўринда ишлатилган. Масалан, *тўла* сўзи қўлланган жумлалардан намуна келтирамиз:

Эй мусофир, сўзунгдин маълум бўладурки, тўла шаҳарларни кезибсан ва тўла илмларни билурсан,– жуда кўп маъносида*;*

Шоҳ Баҳром тўла тамаъ қилдики, Дилором тўла таҳсинлар қилур деб.Аммо ҳусну жамолиға мағрур эрди, Баҳромға ҳеч таҳсин қилмади, – кучли исташ ва кўп мақтовлар олишмаъносида;

Билдики, бу йигит, улуғлардинтирур, дарҳол ани тўла жаҳд қилиб, отиға миндурди,– боркучини ишлатиш маъносида;

Подшоҳ улардин тўла хиёнат кўруб,кўнгли қолиб эрди, – кўпхиёнатлармаъносида;

Ғойибона Масъудга ошиқ бўлди. Масъуднинг яхши сифатларини тўла эшитиб эрди, йироқдин ани кўруб эрди, –кўп марта эшитиш маъносида;

Хожага ҳам тўла кўнглини солиб нома юборди, – бутун дардини тўкиб солиш маъносида.

Ҳозирги кунда *тўла* сўзи ўзбек адабий тилида *тўлиқ* сўзига мувофиқ келади, бироқ унинг функцияси бу даражада кўп эмас. Матнда *тўла* сўзи асосан ҳаракат-ҳолат, жисмлардаги миқдорни англатиш учун қўлланган ва ҳар сафар ўша жумлага мослашган. Жумладан, насрий баён муаллифи айнан қайси ўринлардаушбу сўзни қўллаганига эътибор берамиз:

Шоҳ худ эркон дурур анга толиб,
Шавқи васлиға асру кўп роғиб (488).

Шоҳ Баҳромнинг наққошни жуда исташини мисрадаги *толиб, асру, роғиб* сўзларидан англаш мумкин. Насрий баён муаллифи *"Шоҳ Баҳром наққошни тўла истар эрди, бағоят хушҳол бўлди*", тарзида фикрни ўз даври тил хусусиятларига суяниб, осон йўл биланечимини топган.

Насрий баённинг вазифаси мураккаб сўзларни соддалаштириш экан, баёнда айрим мураккаб сўзлар ўзгаришсиз ўрнида қолдирилган. Жумладан, тўртинчи иқлимдан келган мусофир тилидан Масъудни таърифлаб айтилган *"Бу қадар донишу салоҳият, Мунча жамъияту рафоҳият"* мисралари насрий баёнда *"Мундоғ донишмандлиғ ва салоҳият ва жамъияту рафоҳиятликни Худои таоло бериб*дур" тарзида "салоҳият", "жамъият","рафоҳият" сўзлари қолдирилган.

Достонларда яна бир қатор фикрнинг жозибали чиқишига хизмат қиладиган усуллардан бири тақлид ва жуфт сўзлардир. Ҳолат, ҳаракатни билдирувчи мазкур сўзларнинг айримлари бугунги кунда ёзма адабиётда қўлланилмайди. Жуфтва такрор сўзларнинг қўлланиши ҳам баёнда ўзига хос йўсинда ифода этилган. Жумладан, мусаввир Монийнинг олдига таомлар тортилиши қуйидагича:

Қўюб олиғагуна-гуна таом,
Егачўқ туттилартўла-тўла жом (487).

Насрий баёндаги *"Олдиға алвон турлук таомлар қўйди*", жумласида *"гуна-гуна"*нинг маъносини *"алвон турлук"* сўзи ифода этган.

Яна шаҳзода Фаррухнинг йўлга тайёргарлик саҳнасидаги *"Бухтийи симкаш қатор-қатор, Юки ичра дирам ҳазор-ҳазор"* мисралари *"Қатор-қатор тевааларга олтун-кумуш, лаъл жавоҳир юкладилар*" тарзида берилган. Бу ўринда нисбатан содда бўлган "қатор-қатор" сақланиб, "ҳазор-ҳазор" дирам, яъни, маблағ" *олтун-кумуш, лаъл жавоҳир*" орқали ифода этилган.

Масъуд таърифидаги “*Ишларин гар шикаста баста дедим, Юзидин бирни жаста-жаста дедим*” мисралари “*Андоғ мажлислар ораста қилурки, шикаста баста анинг васфу авсофини айтиб кетолмас*” тарзида ифодаланган. Мисрадаги “жаста-жаста”такрор сўзи кўп таърифлар айтиш маъносини англатади, баёнда ўша маъно “васфу авсофини айтиб кетолмас” дея ёйиб берилган. Яна “*Бу савдо солиб жисмиға печ-печ”* мисрасидаги печ-печ сўзи *“Ушбу савдо жисмини шитоб айлаб”* каби талқин қилинган.

Матндаги сўзлар касб-ҳунар, турли жисмлар, анжомлар бўйича қиёсланганда ҳам уларнинг ўз даври китобхонига таниш муқобиллари берилгани маълум бўлади. Жумладан, тешавар – *тошкесар*, уқоб– *бургут*, қаҳрабо – *симоб*, падидор – *қўфарди,* бурқа – *ниқоб* каби ҳар икки давр адабий тилининг ифода имкониятларини кўришимиз мумкин.

Яна достон матнида “сайд” сўзи жуда кўп қўлланган бўлиб, бир байтда ёки байтлараро такрорланибиштиқоқ, тасдир, такрир санъатларини ҳосил қилган. Баёнда эса бу сўз баъзида шикор, баъзида ов сўзлари орқали берилган. Жумладан, Меҳр ва Сухайл ҳикоятида Навдаршоҳнинг қароқчи Жобир томонидан қўлга туширилишида қуйидагича талқин қиланади:

Чопибон сайдға солай деди қайд,
Ўзга сайёдларға бўлди сайд(570).

Насрий баёнда “*Навдаршоҳ шикор қиладурман деб бориб ўзи шикор бўлди”*тарзида сайд сўзи баён давомида шикор сўзи орқали ифода этилади.

Риторик сўроқ гаплар, мурожаатлар ҳам матннинг оҳангдорлигини кучайтириб, бўёқдорлигини таъминлайди. Бадиий санъатларга нисбатан уларни насрий матнда тиклаш унчалик қийин эмас. Баён матнида ҳар бир мурожаат, хитоб ўз ўрнида сақланган. Риторик сўроқ гаплар, кучли ҳис-ҳаяжонлар, туйғулар изҳори “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун” достонларида нисбатан кўпроқ, “Сабъаи сайёр” баёнида эса бирмунчакам.

“Маълумки, ижодкорларнинг бадиий маҳорати, энг аввало, унинг мазмун билан шаклга бўлган муносабати орқали белгиланади”[1]. Навоийнинг бадиий маҳорати гўзал кўринишда шеърий санъатларни қўллашида ҳам намоён бўлади. Шеърий санъатлар ўз номидан маълум, улар шеъриятга, назмга хос. Шеърий санъатлар насрий баён қилинганда улардаги гўзаллик йўқолади, маънони изоҳлаш орқали шоир назарда тутган ўхшатишлар, қочиримлар, қиёсларни англаш мумкин.Бадиий санъатлардан айримлари насрийлаштирилганда йўқолиб кетиши, айримлари ўзига юкланган вазифани бажариши кузатилади.

Оҳангдошликни юзага келтирадиган тавзиъ санъатини ҳар қандай моҳир баёнчи маънони юзага чиқариш учун интилар экан, аслидагидек тиклаши мушкул. Қуйидаги мисраларда д ҳарфи иштирокидаги сўзлар тавзиъ санъатини ҳосил қилган:

Ким ул девона сори дев пайванд,
Ўзи деву сўзи девона монанд(ФШ. 303).

Насрда *“Ул девона ва девқомат бу раънони ўзиға ниҳояти ошиқи дарбанд қилибдур”* каби тавзиъ санъати бошқа сўзларни бериш орқали ҳосил қилинган. Байтдаги ***о*** ҳарфининг матндаги кучи насрий матнда ҳам сақланганки, маъно ўзгарган бўлсада, ҳарфлардаги

[1] Ҳасанов С. “Сабъаи сайёр” бадииятига доир / Алишер Навоийнинг адабий маҳорати масалалари. Мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 1993. – Б.67.

оҳангдошлик бу қусурни бекитади, бу билан баёнда шоир услубига таянилгани кўриниб турибди.

Қуйидаги байтда қайта-қайта қўллаш қийин бўлган ***ҳ*** ҳарфи такрорланиб келмоқда:

Буким даҳр аҳлиға номуттафиқсен,
Муҳиқсен, биллаҳу валлаҳ муҳиқсен! (ФШ. 305)

Насрий баёнда ушбу мисрлар қуйидагича берилган: *"Айдики: Эй ҳақиқат сирларини хазинаси! Бу айтқонларингни замона халқининг ҳақида айдинг, биллаҳки рост айтурсан"*(93).

Насрий баёнда *ҳ* ҳарфига эътибор қаратилгани ноширнинг байтдаги етакчи шакл ва ифода услубини сақлашга ҳаракат қилганини кўрсатади.

Бутунни англатишда қисмнинг вазифаси катта эканлиги маълум. Достонда шундай шоҳбайтлар борки, бутун асарнинг моҳиятини, образларнинг маънавий қиёфасини, шоирнинг ғоявий мақсадини очиб бера олади. "Хамса"даги шоҳбайтлар мустақил ҳикматли сўз, афоризмлар даражасигача кўтарилган:

Деди: ҳар ишки қилмиш одамизод,
Тафаккур бирла билмиш одамизод (196).

Насрий баёнда: "*Айдики: ҳар ишники одам фарзанди қилибдур, они ҳам фикру хаёл била билур*" (13).

Ҳунарни асрабон неткумдур охир,
Олиб туфроққаму кеткумдур охир(239).

Насрий баёнда: "*Бул ҳунаримни қилмай сақлаб на қилайин ва ани пинҳон тутуб ўзум била туфроққа олиб борганнинг на суди бўлур*".Жумлада сўзларминқдори маънони очиш ҳисобига орттирилган. Китобхонга таъсир этишни кўзлаган баён муаллифи бу каби ўринларни эътиборда тутган.

Сўзлар тартиби иккинчи мисрада ўзгартириб қўлланиладиган тарди акс санъатининг насрда ўзгариш ҳолатига эътибор берамиз:

Буким йиғдинг, аввал топ андин асиғ,
Қачон топсанг андин асиғ, ўзга йиғ(672).

Насрий баёнда: *Керакки, ул йиқғон ганжингни харж қилиб, манфаат кўргайсан, андин кейин яна ганж йиқғайсан* (17).

Шеърдаги сўзнинг маъноси насрда аниқлаштирилиши натижасида такрор йўқолган.

Тажнисланиб келган "*Машаққатдин йигитни эл қари дер, Ки қозилмиш ики-уч юз қари ер*" каби мисраларнингнасрий жумлада "*Уч йилдурки жон чекиб машаққат тортурмиз ва тешаларимиз ушалди, йигитлар ранждин қари кишилардек икки букулдилар",* - дея аниқлаштирилиши бадиий санъатлардан фойдаланишда назмнинг имкониятлари кенг эканлигини кўрсатади.

Халқ оғзаки ижодидан унумли фойдаланган шоир мақолни баъзида айнан, баъзида маъносини байтга сочиб беради. Мақол атамасини "масал будурким" тарзида қўллайди.

Хирад деҳқони мундоғ нуктаи дер:
“Ки дона сочқоли яхши керак ер” (ФШ. 260).

Насрий баёнда *“Оқилу деҳқонлар дона сочқоли яхши ер керак дебдурлар, дер эрди”* тарзида байт маъноси сақланган.

Ҳамул гўй отилғоч қочиб як-баяк,
Масалдурки: “Минг қарғаға бир кесак”(СИ. 716).

“Юзлари ул исдин қаро бўлуб, ниҳояти ожизлиқ била бир минг жоду қаро қарғаға ўхшаш қарориб келдилар” жумласида ишора қилинган мақол ўзгарган.

Ташбеҳ – нарса, жисмлар ўртасидаги, табиат ҳодисалари, инсонларга хос бўлган хислатларни бир-бирига ўхшашлик белгилари асосида қиёслашдир. “Сабъаи сайёр”даги Дилоромга нисбатан ишлатилган “Кўзи жайрон, қароси мушки хўтан” мисраси “*Кўзлари хўтан кийики кўзларидек”* тарзида ифода этилган. Навоийда кўз жайронга, ичидаги қорачиғи Хўтан мушкига ўхшатилмоқда. Ўхшатишда *жайрон* ва *қароси* сўзлари тушиб, қиёс биттага камайган. Яна Баҳромнинг Дилоромни кутиб олишга чиққан *“Чашма бошида бир рафеъ чинор, Ичи ковaки ул сифотким ғор”* байти *“Ул булоқнинг бошида бир баланд чинор дарахти бор эрди, ичи ковак эрди”* жумласида иккинчи мисрада ўхшатилаётган “ғор” ўз аксини топмаган. Бу ковак дарахтнинг достонда ўз вазифаси бор. Уни Навоий ошиқлар ичидек ковак бўлиб кетган, дейди. Баёнда ушбу ўринлар оддийгина ифода этилган.

Ташобиҳул атроф – аввалги мисранинг охирги сўзлари кейинги мисра бошида такрорланиб келишидир. Бу санъат тури нисбатан мураккаб бўлиб, камдан-кам шоир ижодида учрайди. Унинг тўлиқ намунаси - охирги жумла кейинги байт бошида такрорланиб келади. Навоийда байт бошида эмас, бир байт ичидаиккинчи мисра бошида такрорланиб келиш ҳоллари ҳам учрайди:

Бериб парваришқа муносиб хуриш,
Муносиб хуришдин топиб парвариш (652).

Насрий баёнда*: “Ўзиға муносиб хуриш бериб ва Искандар ул таомлардан парвариш топиб”.*
Албатта, насрий баёнда икки марта қўллашга ҳожат йўқ.

Талмеҳ санъатини насрий матнда қўллаш қулай бўлгани учунанъанавий образлар, ишоралар, тарихий тушунчалар сақланган.Тасдир – бир мисранинг ичида бир сўз бир неча маротаба такрорланиб келишидир. Матнда кучли урғу берилиб, бир сўзнинг бир неча мароталаб такрорланиб келишидан ҳосил бўлувчи тасдир санъати достонда жуда кўп ўринларда қўлланган.

Умуман олганда, матндаги бўёқдорлик, бутунни очишдаги вазифаси катта бўлган қисмларнинг сақланиши каби масалаларни қиёсий ўрганишдавомидақуйидаги хулосаларга келинди:

“Хамса” достонлари бобларидаги ҳар бири муайян вазифани адо этишга йўналтирилган изчил бутунлик насрий баёнда баён муаллифининг ижодий режаси, ўз даври китобхонини жалб этиш, маънавий-маърифий таъсир этиш, ижтимоий онгини ўстириш мақсадида ўзгартирилди. Шундай бўлсада, достондаги бевосита асосий мазмун билан чамбарчас боғланган энг муҳим ўринлар насрий баён қилинди. “Сабъаи сайёр” достонидаги қасрлар тасвири ва ундаги Баҳромнниг руҳий ҳолатини ифода этиб, ҳикоятларга олиб

ўтувчибобларни танлашда ундагирангни билдирувчи асосий тушунчалар сақлаб қолинди. Ҳикоятларда ҳам айнан рангларга урғу берилди, ҳаттоки ишора қилинган ўринларда ҳам ранг юзага чиқарилди. Шунингдек, достоннинг аоосида ётувчи етти рақами ҳамбаёнда тўлиқ сақланди.Бу билан у ўз даври китобхонигадостоннинг қурилишида, бўёқдорлигини таъминлашда етакчи бўлган тушунчалар, ишораларни имкон қадар англатишга ҳаракат қилди.

Айрим ўринларда матн замиридаги пинҳон ишоралар юзага қалқиб чиққанки, бу ҳолатни кўпроқ баён муаллифи аниқлаштириш йўлидан борган, дея баҳолашимиз мумкин. Ифодалардаги айрим сўзлар ўзининг асл англатган маъносида эмас, ношир замонасига хос тушунчалар орқали ифода этилган. Аслиятда бўлмаган сўзлар ҳам маънони очиш мақсадида киритилди. Назмдаги ўзига хос жозиба, оҳангдорликни ташкил этувчи бадиий санъатлар, такрор ва жуфт сўзлар, риторик сўроқ гаплар ҳам насрда тўлиқ эмас, имкон даражасида сақланди. Насрий баён матнида аслиятга содиқ олиш вазифаси устуворлик қилиши қаторида давр хусусиятлари ҳам акс этиши қиёсий таҳлилларда сезилиб борадики, “Насри Хамсаи беназир” ўз даври насри намунаси сифатида ҳамқимматга эга матн ҳисобланади.

ХУЛОСА

Ўзбек адабиётининг кейинги асрлардаги ривожида Алишер Навоий ижодининг ўрни ва таъсири беқиёс бўлди. Ижодий таъсир натижасида яратилган асарлар ўзбек адабиётини жанр ва мавзу кўлами жиҳатидан бойитди. Йирик маънолар махзани ҳисобланган “Хамса” достонлари бу жараёнда асосий таъсир ва талқин манбаи бўлиб, адабиётшунослар учун йирик тадқиқот объекти вазифасини бажарди. Навоий достонлари халқ оғзаки ижодига кўчди, қайтадан ижод этилди, насрийлаштирилди. Халқни тафаккур дурдоналаридан баҳраманд қилиш йўлидаги тарғиботлар бадиий асарни тадқиқ этиш борасидаги кейинги ишларга замин яратди. “Хамса” достонларини насрий баён қилиш билан боғлиқ жараёнларни бирламчи манбалар мисолида ўрганиш натижаси қуйидаги хулосаларни беради:

Кейинги даврларда ёзма адабиётга нисбатан соддароқ бўлган халқ адабиёти ҳам майдонга чиқиб боргани маълум. Хослар даврасида “Хамса” аслиятдан ўқилган, шарҳланган бўлса-да, хосларга нисбатан кўпчиликни ташкил қилувчи кенг халқ оммаси учун соддароқ тушунтириш зарурати бор эди. “Қиссаи Фарҳод ва Ширин”, “Қиссаи Лайли ва Мажнун”, “Искандарнома”, “Қиссаи Баҳром ва Гуландом” каби асарлар халқнинг ана шу эҳтиёжларига хизмат қилди. Шоир ижодидаги ғоялар билан халққа таъсир кўрсатиш мақсадида яратилган Умар Боқий насрий баёнлари тошбосмада кўп бора чоп этилгани, халқ орасида унинг яхши қабул қилинганини кўрсатади. Айни вазият достонларни насрий баён қилишни тақозо этар эди.

Мазкур давр ижодкорларининг ўз йўналишларини танлаб олишларида таржима асарларнинг ҳам ўрни катта бўлди. Хоразм, Тошкент, Фарғона таржима мактабларидаги шеърий асарларни насрда таржима қилиш, сўз устида ишлаш, луғатлардан фойдаланиш каби иш жараёни уларнинг ўз услубларини чархлаб, имкониятларидан кенг фойдаланиш учун маҳорат мактаби вазифасини ўтади. Яна “Шоҳномаи туркий”, “Баҳром ва Гуландом”, “Искандарнома” каби асарлар халқнинг воқеабанд асарларга бўлган эҳтиёжини қондирди. Ўзбек адабиётини қардош халқларадабиёти билан биргаликда Шарқ халқлари адабиёти тизимида ўрганишга имкон берувчи анъанавий сюжетларнинг қўшимча талқинлари билан бойитди.

XIX аср охириXX аср бошларида Тошкент шаҳри ижтимоий-сиёсий, маданий-маърифий марказ сифатида етакчи мавқега эга бўлди. Шаҳарда яшаб ижод қилган зиёлилар фаолиятидаги хаттотлик, таржимонлик, ноширлик, шоир, ёзувчи, ҳаттоки, мусаввирлик каби серқирра ижод ўз натижасини кўрсатди. Хаттотлик мактаблари шаклланди, кўплаб асарлар таржима қилинди. Ноширлик ва ҳомийликни тенг олиб борган маҳаллий зиёлилар неча асрлик адабий меросни тошбосмада чоп этиб, халқ орасида кенгроқ ёйиш билан шуғулландилар. Асар матнини таҳрир ва тасниф қилиш, оммабоп шаклда чоп этиш асносида матншунослик ишларини ҳам амалга оширдилар Ҳошияларда изоҳлар, сабаби таълиф қисмида тушунтиришлар берилди. Ўз навбатида ҳаракатда бўлган адабий жараёнда таржима асарларга, йирик достонларни насрийлаштиришга зарурат туғилди, халқнинг хоҳиш-истаклари эътиборга олинди. Адабиёт тарихининг бу даврини тошбосмада чоп этилган китоблар мисолида ўрганиш Тошкент тарихида из қолдирган кўплаб зиёлилар фаолиятини ёритишга имкон беради.

Аср бошларига келиб Навоий асарларининг баёнларига бўлган зарурат изоҳловчи насрий баёнлар сари етаклади. Қиссачилик услубида ижод этилган насрий баёнлар кейинги насрий баёнлар яратилишига замин ҳозирлади. Ўзбек адабиётидаги илк изоҳловчи насрий баён ана шундай етилиб келган зарурат, қулай шароитда юзага чиқди. Йирик достонларни насрда ифодалаш имкониятларини исботлади. Умар Боқийнинг халқона талқинлари, қатор халқ китоблари, “Шоҳномаи туркий”нинг оммабоп нашрлари халқ орасида кенг тарқалган бир пайтда баён ижодкори Мир Махдум достонни халққа етказишда улардан муайян даражада услуб, йўналиш олиб, халқнинг диққатини қиссадан юксак бадиийлик томон жалб этди.

Бадиий асар билан китобхон ўртасида воситачи бўлиб, тушунтиришга хизмат қиладиган шарҳ, изоҳ, таҳлил, талқинларга нисбатан насрий баён ўзи мустақил ифода кўриниши сифатида юзага чиқди. Насрий баён улардан фарқли равишда ўзининг вазифавий хусусиятларига эга бўлиб, асар матни устида – бадиийликда ҳаракатланади. Шарҳ, изоҳга нисбатан бутунлик билан ишлайди. Нисбатан мураккаб сўзларни содда муқобилларига алмаштириб, китобхон англаб етиши мумкин бўлган тасаввурлар, маънолар олами сари йўл кўрсатади. Аслиятдаги маъно қолипидан чиқиб кетмаслик билан чекланади. Матн тилини замонавийлаштириб, давр китобхонини асарга яқинлаштириб боради. Вазифасига кўра насрий баён бадиий асар нафосатини кўрсатиб, аслият сари олиб чиқиши, катта достонга тайёргарлик ва матнга олиб кириш вазифасини бажариши керак.

Тошбосмада чоп этилган “Насри Хамсаи беназир” ҳар икки даврга хос хусусиятларни ўзида жамлаган. Ривоявий асарлар тили ва услубига монанд баён қилиш услубидан бориб, ҳозирги насрий баёнлар сингари матн мазмунидан чиқиб кетмаслик қоидасига таянган. Ўзбек адабиётидаги илк изоҳловчи баён “Насри Хамсаи беназир”да достонларнинг тўрттаси – “Фарҳод ва Ширин”, “Лайли ва Мажнун”, “Сабъаи сайёр”, “Садди Искандарий”достонлари, “Ҳайрат ул-аброр”дан бешта ҳикоят насрий баён қилинди. Кўплаб китобларни таҳрир қилиб, ўз маблағига чоп эттирган тошкентлик ношир Мир Махдум“Хамса” достонларини насрий баён қилиб, қирқдан ошиқ суратлар билан оммабоп ҳолатда нашр эттирди. Ўз даврида насрий баён яратиш қонун-қоидаларини амалий ишлаб чиқди, халқнинг достонларни мутолаа қилишга бўлган эҳтиёжини маълум маънода қондирди.

Насрий баёнчилик тарихида “Хамса”нинг якка бир муаллиф томонидан насрий баён қилингани ноёб ҳодиса. Мир Махдум достонларни насрий баён қилишда китобхон талаби ва давр услубига таянган ҳолда айрича иш услубини танлаб олди. Ўз олдига қўйган ижодий режаси бўйича баёнлар тартибини ўзгартирди. “Садди Искандарий”, “Сабъаи сайёр” достон-

ларини олдинги ўринга қўйишда улардаги ижтимой моҳиятга урғу берди. Достонларнинг ички композицион қурилишини ҳам ўзгартириб, мазмунан яқин бобларни бирлаштирди, насрий сарлавҳаларда асосий кўрсаткичларни бериб борди. Баён учун асосий воқеалар мазмуни ёритилган боблар танланган бўлса-да, муқаддима ва хотима, фалсафий-ахлоқий боблардан тўлиқ воз кечилган эмас. Эрон шоҳлари таърифи, Навоийнинг шоҳ Баҳромни тушида кўриши каби кўплаб боблар баёнга олингани ноширнинг саралашларни оқилона бажарганини кўрсатади.

Матннинг қиёсий таҳлилидан байтма-байт насрий баён қилингани маълум бўлди. Баён муаллифи баён қилиш давомида аслиятга содиқ қолиш, матндан чекинмаслик қоидасига таянди. Киритилган бошланма, иборалар насрий матн ички халқасини ушлаш, баён равонлигини таъминлаш мақсадида киритилган. Байтлар насрийлаштирилганда, айрим мисралар тушириб қолдирилган бўлса-да, бош ғояни очиб берувчи асосий кўрсаткичлар сақлаб қолинган. Қолдирилган байтлар кўпроқ тасвирий-ифодавий байтлар ҳисобига берилган. Аслиятдаги мураккаб сўзлар, жумлаларни муқобилларига алмаштириб бориш жараёнида сўзларнинг бадиий нафосатига эга шаклини танлашга интилган. Баъзида асарнинг аслий хусусиятини сақлаш учун айрим сўзлар айнан қолдирилган.

“Хамса” достонларини тушуниш тушунтирувчи орқали ўтиб борар экан, бу борадабаён қилувчидан етарлича тайёргарлик талаб этилади. Ўн бешдан зиёд асарларни таҳрир қилиб, нашр қилган Мир Махдумнинг тайёргарлик даражаси етарлича бўлган. Матнда ҳар бир байт маъноси тўғри англанган ваталқин қилинган. Диний, тасаввуфий тушунчалар ўз ўрнида сақланган. Мураккаб, изоҳталаб сўзларни баён қилишда ҳам жиддий хатога йўл қўйилмаган. Матнни сажъ асосида тартиб беришда Навоийнинг ўзидан услуб, йўналиш олди. Байтнинг шаклан гўзаллигини эътиборда тутиб, матнда ҳам уларни сақлашга интилди. Натижада насрий баён жонли халқ тили жозибаси зуҳур этган давр насрининг энг яхши намунасидан бирига айланди.

Адабиётшуносликнинг вазифаси бадиий асарни тарғиб қилиш, буюк адиблар ижодидаги етакчи ғояларни халқ онгига сингдириш экан, бу борада мазкур насрий баён хайрли вазифанинг бир кўринишидир. XIX аср охири XX аср бошларида Навоий ижодининг тадқиқ этилиши асосий масалалардан бири бўлганлигидан келиб чиқиб айтиш мумкинки, “Насри Хамсаи беназир” Навоий ижодига ташқи ва ички жиҳатдан биринчи бор таъсир ўтказилган илмий тадқиқот ҳамдир. Яратилиши эҳтиёж, зарурат сифатида илмий муомалага кирган бугунги насрий баёнлар илк бора бундан бир аср муқаддам англаб етилган, унинг назарий услуб ва йўл-йўриқлари амалда синаб кўрилган эди. “Насри Хамсаи беназир” кейинги давр матншунос олимлари ҳамда насрий баён яратувчилари учун асос бўлган, ишончли манбалардан нусхалар кўчирилаётган бир пайтда яратилгани билан ҳам қимматлидир. Ҳали ўзбек халқи ўз шарқона тафаккур тарзини сақлаб турган бир пайтда яратилган насрий баён мазмуннинг тўғри талқин қилингани, тасаввуфий мазмун матн моҳиятида етакчилик қилиши билан ҳам диққатга сазовор. Йиллар давомидаги эътибордан четда қолган насрий баённинг баҳосини бериб, ўз ўрнига қўйиш, насрий баён қилиш ҳодисасини бир асрлик ўзтарихи фонида ўрганиш имкониятини яратади.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР МАНБАЛАР

Қўлёзма ва тошбосма манбалар

1. Баёзи Мухаллий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1330. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 2953, 525, 6321. - 144 б.
2. Девони Қорий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1330 (1911-12). Ношир Мир Махдум ибн Шоҳюнус. Хаттот Мулло Ўтаб Расулмуҳаммад ўғли. ЎзР ФА ШИ.№ 9555, 277/1.283/1. 192 б.
3. Девони Машраб. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1335. (1916-17). Ношир Мир Махдум ибн Шоҳюнус. Хаттот Мулло Ўтаб Расулмуҳаммад ўғли. ЎзР ФА ШИ.№ 4020. - 192 б.
4. Жангномаи подшоҳи Жамшид бин Таҳмурас шоҳ Девбанд. Тошбосма. – Тошкент, 1325/1907. ЎзР ФА ШИ.Инв № 4712.
5. Искандарнома. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.Инв № 696. -111 б.
6. Искандарнома. Мирзо Искандар ибн Мирзо Абдураҳим Намонгоний. Қўлёзма. 1270/1852. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 997. -173 б.
7. Искандарнома. Қўлёзма. 1326/1908. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 555. -141 б.
8. Искандарнома. Форс тилидан Мулло Азим Тошкандий таржимаси. Тошбосма. – Тошкент, 1332. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 3083. -506 б.
9. Искандарнома. Қўлёзма. 1181/1767. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди.Инв № 742. -96б.
10. Искандарнома. Тошбосма. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 1573. -215 б.
11. Калила ва Димна. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1906. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 3974. -572 б.
12. Китоби Шоҳномаи туркий Ҳаким Абдулқосим Фирдавсий Тусий. Хомуший таржимаси. Тошбосма. – Тошкент: Порцев, 1905.ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 2484, 6165.
13. Китоби ҳазор саволи маликаи машҳур донишманд. Саволи мутафарриқа. Ҳомий Мир Махдум ибн Шоҳюнус. Тошбосма. – Тошкент: Ильин. ЎзР ФА ШИ.№ 4144. 1322.1904.- 63 б.
14. Куллиёти маснавий Хароботий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1329. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 3697, 335. - 200 б.
15. Лайли ва Мажнун. Қўлёзма. 1281. ЎзР ФА ШИ.Инв №12033. -90 б.
16. Масъуд ибн Юсуф Самарқандий. Салоти Маъсудий. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1911. ЎзР ФА ШИ.Инв № 10401. - 448 б.
17. Маҳзун. Қиссаишаҳзода Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. – Тошкент: Ғуломия матбааси, 1905. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 683. -118 б.
18. Насри Хамсаи беназир: Искандарнома. Қиссаи ҳафт манзари Баҳром, Қиссаи Лайли ва Мажнун, Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1908. ЎзР ФА ШИ.Инв № 4721, 4722, 4723, 10673, 20925. - 351 б.
19. Насри Хамсаи беназир. Қиссаи ҳафт манзари Баҳром, Қиссаи Лайли ва Мажнун, Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908.ЎзР ФА ШИ.Инв № 2880.I. -176 б.
20. Насри Хамсаи беназир:Қиссаи Фарҳод ва Ширин.Искандарнома. Қиссаи ҳафт манзари Баҳром. Қиссаи Лайли ва Мажнун. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА ШИ.Инв №2880.II
21. Насри Хамсаи беназир:Искандарнома,Қиссаи Лайли ва Мажнун,Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА Адабиёт музейи. Инв№1185, 232, 31 (кўргазма залида). -270 б.
22. Насри Хамсаи беназир: Қиссаи ҳафт манзари Баҳром. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА ШИ.Инв № 4723/1. - 88 б.
23. Насри Хамсаи беназир:Искандарнома. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА ШИ.Инв №4723/2. -100 б.
24. Насри Хамсаи беназир: Қиссаи Лайли ва Мажнун. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908. ЎзР ФА ШИ.Инв № 4723/3. - 94 б.
25. Носиров А. Қўлёзма асарлар ҳақида. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв№13426.
26. Носиров А. Тошбосма китоблар рўйхати. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв № 13472.

27. Носиров А.Матбаалар кўрсаткичи ва тиражи ҳақида манбалар. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв № 13461.
28. Носиров А. Ўзбекистонда китоб босиш ва матбаачилик ишларига доир материаллар. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв №13478.
29. Носиров А. Босма баёзлар ва улардаги шоирлар ҳақида. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв № 13453.
30. Одилов И. Алишер Навоий асарларининг тавсифи. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв № 5846.
31. Шоҳномаи туркий Ҳаким Абдулқосим Фирдавсий Тусий. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1326/1908. ЎзР ФА ШИ Ҳамид Сулаймон фонди. Инв № 2940, 11158, 82.
32. Шоҳномаи Фирдавсий Тусий. Тошбосма. Тошкент. Ширкати хайрия матбааси, 1326/1908. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди. Инв № 3528. - 642 б.
33. Умар Боқий. Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. 1915. ЎзР ФА ШИ.Инв № 21к, 9563. - 24 б.
34. Умар Боқий. Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Лайли ва Мажнун. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв №552.
35. Умар Боқий. Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 1184. -27 б.
36. Фарҳод ва Ширин.Қиссалар. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 2822/I. -386 б. – Б. 1-151.
37. Фарҳод ва Ширин. Қўлёзма. 1309. ЎзР ФА ШИҲ.Сулаймон фонди.инв № 818/III. Б 48б-122б. -74б.
38. Хамса. Алишер Навоий. Қўлёзма. XIX аср. Қўқон. ЎзР ФА Адабиёт музейи. Инв № 23. -429 б.
39. Қаҳрамони қотил. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси, 1908. ЎзР ФА ШИ№10457. 152 б.
40. Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Лайли ва Мажнун. Қўлёзма. Умар Боқий.ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 552. - 57 б.
41. Қиссаи Фарҳод ва Ширин. Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси,1908.Миллий кутубхона нодир қўлёзмалар бўлими. Инв № 40632. -111 б.
42. Қиссаи Искандар. Ибн китоб МирзоИброҳим Мавлавий. Қўлёзма.1335. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 4505. -101 б.– Б. 26-68.
43. Қиссаи Искандар подшоҳ. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв № 3055. -73 б.
44. Қиссаи Искандар. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИ.Инв № 5113. -87 б.
45. Қиссаи Лайли ва Мажнун. Қўлёзма. 1303. ЎзР ФА ШИ.Инв № 5176. -163 б.
46. Қиссаи Лайли ва Мажнун. Шоҳ Машраб. Ҳувайдо ғазаллари. Қўлёзма. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 5285. – Б. 237-269.
47. Қиссаи Лайли ва Мажнун. Қўлёзма. 1274/1857. ЎзР ФА ШИ.Инв № 5030. – Б. 180-240.
48. Қиссаи Лайли ва Мажнун.Тошбосма. – Тошкент: Орифжонов матбааси.1908. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 2332. 52 б.
49. Қиссаи Лайли ва Мажнун. Қиссалар. Қўлёзма. 1254. ЎзР ФА ШИ.Инв №7686. -114 б. – Б. 1-26.
50. Қиссаи Лайли ва Мажнун (Салоҳийнинг “Гул ва булбул” асари таркибида). Қўлёзма.1297. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 2619/II. – Б. 198-271.
51. Қиссаи Лайли ва Мажнун. Салоҳийнинг “Гул ва булбул” асари таркибида. Қўлёзма. 1317. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв №2515/II. – Б. 49-130.
52. Қиссаи Лайли ва Мажнун. Қўлёзма. 1309. ЎзР ФА ШИҲамид Сулаймон фонди.Инв № 818/I. -25 б.

II. Диссертация ва автореферatлар

1. Абдураҳмон Ҳ. Уйғур шоири Хароботий ва унинг адабий мероси. Филол фан ном автореферати. – Тошкент, 2003. – 28 б.
2. Афзалов М. “Фарҳод ва Ширин” достонининг халқ варианти ҳақида. Филол. фан. номз... дис.– Тошкент,1950. – 91 б.
3. Аҳмедов Т. Алишер Навоийнинг “Лайли ва Мажнун” достони. Филол. фан. номз... дис.– Тошкент, 1965. - 248 б.
4. Болтабоев Ҳ. XX аср бошлари ўзбек адабиётшунослиги ва Фитратнинг илмий мероси. Филол фан док дисс. – Тошкент, 1996. - 367 б.

5. Деҳқонов А. Муҳаййирнинг ҳаёти ва ижоди. Филол. фан. номз... дис.–Тошкент, 2007. -133 б.
6. Жўрақулов У. Алишер Навоий “Хамса”сида хронотоп поэтикаси. Филол фан док дисс. – Тошкент, 2017. - 260 б.
7. Каримов Б. XX аср ўзбек адабиётшунослигида талқин муаммоси (қодирийшунослик мисолида). Филол фан док дисс. – Тошкент: 2к.–Б. 304.
8. Комилов Н. Муҳаммадризо Огаҳийнинг таржимонлик маҳорати. Филол. фан. номз... дис.– Тошеннт. 1970. - 350 б.
9. Махмудова Р. Литографированные произведения и их значение в истории узбекской литературы (конец XIX-начало XX века). Автореферат. Канд филол наук. – Тошкент, 1971. -17 с.
10. Мирзорахимов А. Ўрта Осиёда тошбосма китоб тарихи (XIX аср охири – XX аср бошлари). Тарих фан ном дисс.– Тошкент, 2009. -156 б.
11. Нарзиқулова М. “Сабъаи сайёр” достонида фольклор ва ўзбек фольклорида Баҳром сюжетининг талқини. Филол. фан. номз... дис.– Тошкент, 2006. – 151 б.
12. Рўзиева Д. Алишер Навоий традициялари Абдураҳим Низорий ижодида. Филол. фан. номз... дис.– Тошкент, 1974. 120 б.
13. Солиҳова Ҳ. Уйғур достончилиги ва насри тараққиётида Алишер Навоий “Хамса”сининг ўрни. Филол. фан. д-ри… дисс. – Тошкент, 1995. – 268 б.
14. Тоҳиров С. Ўзбек мумтоз адабиётида туркум сюжетлар ва “Нўҳ манзар”. Филол. фан. номз... дис.– Самарқанд, 2005. -150 б.
15. Ҳайитов А. Алишер Навоий “Хамса”сини насрийлаштириш: анъана, табдил ва талқин. Филол. фан. номз... дис.– Тошкент,2000. – 168.
16. Ҳомидов Ҳ. Фирдавсий “Шоҳнома”сининг ўзбекча таржимаси. Филол. фан. номз... дис. – Тошкент,1967. - 366 б.
17. Эркинов С.Алишер Навоийнинг “Фарҳод ва Ширин” достони ва уни қиёсий ўрганишнинг баъзи масалалари. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент,1974. – 339 б.
18. Эркинов А. Алишер Навоий “Хамса”си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент, 1998. -283 б.
19. Юлдошева С. Бадиий-биографик қиссалар поэтикаси (“Қиссаи Иброҳим Адҳам”, “Қиссаи Сайид Насимий”, “Қиссаи Машраб” асарлари асосида). Филол. фан. номз... дис.– Самарқанд,2012. - 156 б.

III. Алоҳида нашрлар, тўпламлар, монографиялар, дарсликлар

Ижтимоий-сиёсий адабиётлар рўйхати

1. Каримов И. Юксак маънавият енгилмас куч. – Тошкент: Маънавият, 2008. -176 б.
2. Каримов И. Маънавий юксалиш йўлида. – Тошкент: Ўзбекистон, 1998.
3. Мирзиёев Ш. Миллий тараққиёт йўлимизни қатъият билан давом эттириб, янги босқичга кўтарамиз. – Тошкент: Ўзбекистон, 2017.- 592 б.
4. Мирзиёев Ш. Миллий тараққиёт йўлимизни қатъият билан давом эттириб, янги босқичга кўтарамиз. – Тошкент: Ўзбекистон, 2017. - 592 б.
5. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “ЎзбекистонРеспубликасини янада ривожлантириш бўйича Ҳаракатлар стратегияси” тўғрисидаги Фармони / Халқ сўзи. – Тошкент,2017 йил. 8 февраль.

Илмий-назарий адабиётлар рўйхати

6. Абдуазизова Н. Туркистон матбуоти тарихи (1870-1917). – Тошкент: Академия, 2000. -238 б.
7. Абдуллаев В. Ўзбек адабиёти тарихи. – Тошкент: Ўқитувчи, 1980. - 348 б.
8. Абдуллаев В, Валихўжаев Б. Мирий ва унинг замондошлари. – Тошкент: Фан, 1977. -132 б.
9. Абдуллаев Н. Ўзбекистон санъати// Санъат тарихи. – Тошкент: Санъат, 2К.-192 б. –Б. 165-173.
10. Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1995. -184 б.
11. Адабий турлар ва жанрлар. I-жилд. Б.Назаров таҳрири остида. – Тошкент: Фан, 1991. - 384 б.

12. Алиев Г. Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока. Москва: Наука, 1985. -333 с.
13. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. IV томлик. I том.– Тошкент: Фан, 1983. - 656 б.
14. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. IV томлик. II том.– Тошкент: Фан, 1983. - 644 б.
15. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. IV томлик. III том.– Тошкент: Фан, 1984. - 624 б.
16. Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. IV томлик. IV том.– Тошкент: Фан, 1985. - 636 б.
17. Алишер Навоий: қомусий луғат. Масъулмуҳаррир Ш.Сирожиддинов. – Тошкент: Шарқ, 2016. I жилд.- 536 б.
18. Алишер Навоий: қомусий луғат. Масъулмуҳаррир Ш.Сирожиддинов. – Тошкент: Шарқ, 2016. IIжилд.- 480 б.
19. Белинский В. Собрание сочинений в трех томах. III. ОГИЗ. – Москва: 1948. - 928 с.
20. Бертельс Е.Э. Навои. Изд-во Академ наук. Москва. Ленинград. 1948. -928 с.
21. Бертельс Е.Э. Романе об Александре и его главные версии на Востоке. Изд-во Академ наук. Москва. Ленинград. 1948. - 188 с.
22. Бобохонов А. Ўзбек матбааси тарихидан. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1979. – 196 б.
23. Валихўжаев Б. Ўзбек эпик поэзияси тарихидан. – Тошкент: Фан, 1974. -152 б.
24. Жабборов Ш. Герменевтика – тушунтириш илми. – Тошкент: Akademiya, 2010. -152 б.
25. Жумахўжа Н. Сатрлар силсиласидаги сеҳр. – Тошкент: Ўқитувчи, 1996. -224 б.
26. Зоҳидов Р. «Саботул ожизин» манбалари, шарҳлари ва илмий-танқидий матнини комплекс ўрганиш муаммолари. – Тошкент: Turon zamin ziyo, 2015. - 264 б.
27. Имомов К. Ўзбек халқ прозаси. – Тошкент: Фан, 1981. – 104 б.
28. Исмоилов И. Алишер Навоий ижодида Искандар образи. – Тошкент: BAYOZ. 2017. - 120 б.
29. Исҳоқов Ё. Сўз санъати сўзлиги. – Тошкент:Ўзбекистон, 2014.- 320 б.
30. Йўлдошев Қ., Йўлдошева М. Бадиий таҳлил асослари. – Тошкент: Kamalak,2016. - 464 б.
31. Каримов Н. XX аср адабиёти манзаралари. – Тошкент: Ўзбекистон, 2008. – 536 б.
32. Каримов Б. Руҳият алифбоси. Адабий-илмий мақолалар. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт матбаа ижодий уйи, 2016. - 364 б.
33. Каримов Н, Баракаев Р. Тошкент шоирлари. – Тошкент: Фан, 2007. -88 б.
34. Каталог фонда института рукописей. I. – Тошкент: Фан, 1989. -412 с.
35. Комилов Н. Бу қадимий санъат. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1988. -192 б.
36. Комилов Н. Хизр чашмаси. – Тошкент: Маънавият, 2005. - 320 б.
37. Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. – М.: Наука, 1972. -193 с.
38. Маллаев Н. Навоий ижодиётининг халқчил негизи. – Тошкент: Ўқитувчи, 1980. -115 б.
39. Маллаев Н. Алишер Навоий ва халқ ижодиёти. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1974.- 384 б.
40. Маллаев Н. Ўзбек адабиёти тарихи. К.1.– Тошкент: Ўқитувчи, 1976.
41. Маллаев Н. Асрлар эътирофи ва таъзими. – Тошкент: Фан, 1978. - 64 б.
42. Мирзаев Т. Халқ бахшиларининг эпик репертуари. – Тошкент: Фан, 1979. - 151 б.
43. Муҳиддинов М. Нурли қалблар гулшани. – Тошкент: Фан, 2007. - 168 б.
44. Мунировр Қ, Носиров А. Алишер Навоий қўлёзма асарлари каталоги. – Тошкент: Фан, 1970. -106 б.
45. Мунировр Қ. Алишер Навоий асарларининг Шарқшунослик институтидаги қўлёзмалари. – Тошкент: 1970.
46. Муродов А. Ўрта Осиё хаттотлик санъати тарихидан. – Тошкент: Фан, 1971. - 220 б.
47. Навоий Алишер. Хамса. Нашрга тайёрловчи П.Шамсиев. – Тошкент: ЎзбФА нашриёти, 1960. -854 б.
48. Navoiy Alisher. Xamsa. Nasriy bayonni nashrga tayyorlovshi Sadriddin Ayniy. –T.: O‘quvpednashr, 1940. - 452 b.
49. Navoiy Alisher. Xamsa. Layli va Majnun. Nasriy bayon bilan nashrga tayyorlovshi Amin Umariy va Husaynzoda. – Тошкент: Fan, 1941. - 512 b.
50. Navoiy Alisher. Xamsa. Saddi Iskandariy. Mas’ul muharrir Shayxzoda. – Тошкент: Uzpoligrafkombinat, 1941. - 884 b.

51. Navoiy Alisher. Xamsa. Saddi Iskandariy. Mas'yl muharrir Shayxzoda. – Тошкент: Fan, 1941. -118 b.
52. Навоий Алишер. Садди Искандарий. Насрий баён муаллифи Иноят Махсумов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1978. - 288 б.
53. Навоий Алишер. Фарҳод ва Ширин. Насрий баён муаллифи Ғафур Ғулом. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1975. - 248 б.
54. Навоий Алишер. Лайли ва Мажнун. Насрий баённи тузувчилар Амин Умарий ва Ҳусайнзода. Тузатиш ва тўлдиришлар билан нашрга тайёрловчилар В.Раҳмонов, Н.Норқулов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1976. - 112 б.
55. Навоий Алишер. Ҳайратул аброр. Насрий баён муаллифи А.Ҳайитметов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1974. - 145 б.
56. Навоий Алишер. Фарҳод ва Ширин. Насрий баёни билан қайта тўлдирувчи А.Ҳайитметов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1982. - 592 б.
57. Навоий Алишер. Лайли ва Мажнун. Насрий баён муаллифлари В.Раҳмонов, Н.Норқулов.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1990. - 368 б.
58. Навоий Алишер. Сабъаи сайёр. (Насрий баёни билан) – Тошкент: Нашриёт-матбаа бирлашмаси, 1991.- 544 б.
59. Навоий Алишер. Садди Искандарий. Насрий баёни билан М.Ҳамидова қайта тўлдиришлари асосида. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1991. - 832 б.
60. Навоий Алишер. Ҳайратул аброр. Фарҳод ва Ширин. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2012. - 812 б.
61. Навоий Алишер. Лайли ва Мажнун. Сабъаи сайёр. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2012. - 696 б.
62. Навоий Алишер. Садди Искандарий. Тарихи анбиё ва ҳукамо. Тарихи мулуки Ажам.– Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи, 2012. - 704 б.
63. Навоий Алишер. Маҳбубул қулуб. Насрий баён муаллифи Иноят Махсумов. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. -112 б.
64. Навоий Алишер. Лайли ва Мажнун. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1991. - 464 б.
65. Навоий асарлари учун қисқача луғат. Тузувчи Ҳасанов Б. – Тошкент: Фан, 1993. - 376 б.
66. Нарзуллаева С. Тема "Лейли и Меджнун" в истории литератур народовСоветского Востока. – Тошкент: Фан, 1983. -136 с.
67. Низорий А. Фарҳод ва Ширин. Достонлар. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1970.-160 б. – Б. 13-111.
68. Расулов А. Бадиийлик – безавол янгилик / Структура ва структурализм. Илмий-адабий мақолалар.– Тошкент:Шарқ, 2007. – Б. 25-56.
69. Раҳмонов Н. Ўзбек адабиётини даврлаштириш масалалари. –Тошкент: Mumtoz so'z, 2016. - 112 б.
70. Рустамов А. Навоийнинг бадиий маҳорати. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1979. - 216 б.
71. Саломов Ғ. Таржима ташвишлари.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1983. - 192 б.
72. Саломов Ғ, Комилов Н, Салимова З ва б. Таржимон маҳорати. – Тошкент: Фан, 1979. - 196 б.
73. Саримсоқов Б. Ўзбек адабиётида сажъ. – Тошкент: Фан, 1978. -152 б.
74. Семёнов А.А. Материалы к библиографическому указателю печатных произведений Алишера Навои и литературы о нём. – Тошкент: Гостехиздат, 1940. - 32 стр.
75. Сирожиддинов Ш, Умарова С. Ўзбек матншунослиги қирралари. – Тошкент:Akademnashr, 2015. - 128 б.
76. Солиҳова Ҳ. Алишер Навоий ва уйғур адабиёти. АндДУ. –А.: 1994. -36б.
77. Солиҳова Ҳ. Навоий ва Низорий.– Андижон: 1993. - 32 б.
78. Сулаймон Ҳ., Сулаймонова Ф. Алишер Навоий асарларига ишланган расмлар.XV-XIX асрлар. – Тошкент: Фан, 1882.
79. Сулаймонова Ф. Алишер Навоий асарларига ишланган миниатюралар. – Тошкент: Шарқ, 2К.– Тошкент:Ўзбекистон, 1997. - 416 б.
80. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб (Қадимий давр ва ўрта асрлар маданий алоқалари).– Тошкент: Ўзбекистон, 1997. - 416 б.
81. Тошкент. Энциклопедия. – Тошкент: Ўзбекистон Миллий энциклопедияси, 2009. - 784 б.
82. Фитрат А. Танланган асарлар. – Тошкент: Маънавият, 2000. -208 б.

83. Фирдавсий А. Шоҳнома. – Тошкент: Миллий кутубхона, 2013. -188 б.
84. Халлиева Г. Ўзбек мумтоз адабиёти рус адабиётшунослигида. – Тошкент: Мумтоз сўз, 2011. -122 б.
85. Худойбердиев Э. Адабиётшуносликка кириш. – Тошкент: Шарқ, 2008. -368 б.
86. Қаюмов А. Садди Искандарий. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1975. - 196 б.
87. Қаюмов А. Асарлар. I жилд. №1. – Тошкент: Мумтоз сўз, 2008. - 288 б.
88. Қаюмов А.Асарлар. I жилд. №2.– Тошкент: Мумтоз сўз, 2008. - 400 б.
89. Қаюмов А. Асарлар. III жилд.– Тошкент: Мумтоз сўз, 2009. - 384 б.
90. Қаюмов А. Асарлар. IV жилд.– Тошкент: Мумтоз сўз, 2009. - 368 б.
91. Қаюмов А. Асарлар. VIIжилд.– Тошкент: Мумтоз сўз, 2010. - 280 б.
92. Қаюмов А. Асарлар. VIII жилд. – Тошкент: Мумтоз сўз, 2009. - 428 б.
93. Қурбонов А. “Хамса” сарлавҳалари бадиияти. – Тошкент: Meriyus, 2016. - 188 б.
94. Қуронбеков А. Алишер Навоийнинг “Хамса” достонларида рамз ва тимсоллар. – Тошкент: Фан ва технология, 2015. - 228 б.
95. Ҳакимов М. Алишер Навоий асарларини кўчирган хаттотлар. – Тошкент: Фан, 1991. – 52 б.
96. Ҳамидова М. “Хамса” мавжлари. – Тошкент: Фан, 1986. - 56 б.
97. Ҳайитметов А. Навоийхонлик суҳбатлари. – Тошкент: Ўқитувчи, 1993. -216 б.
98.Ҳайитметов А. Алишер Навоийнинг ижодий методи масалалари. – Тошкент: Ўзфанакадемнашр, 1963. - 173 б.
99. Ҳасанов С. Навоийнинг етти туҳфаси. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1991.-192 б.
100. Ҳасанов С. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. – Тошкент: Ўзбекистон, 2011. - 88 б.
101. Ҳаққулов И. Занжирбанд шер қошида. – Тошкент: Юлдузча, 1989. - 224 б.
102. Ҳомидов Ҳ. Фирдавсий ва ўзбек адабиёти. – Тошкент: Миллий кутубхона, 2012. -194 б.
103. Шарқ миниатюра мактаблари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1989. - 184 б.
104. Ўзбек насри тарихидан. Масъул муҳаррирлар И.Султонов, А.Ҳайитметов. – Тошкент:Фан, 1982. -196 б.
105. Ўзбек тилидаги тошбосма китоблар каталоги. Тузувчилар: Б.Қосимхонов, Ҳ.Лутфиллаев, Ш.Исламов. I-жилд. 2014. - 364 б.
106. Ўзбек халқ оғзаки ижоди. Баҳром ва Гуландом. Зевархон. Фарҳод ва Ширин. Лайли ва Мажнун. Нашрга тайёрловчилар Муродов М, Афзалов М.– Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1986. - 352 б.
107. Эркинов С. Шарқ адабиётида Фарҳод қиссаси. – Тошкент: Фан, 1985. - 64 б.
108. Эркинов С. Алишер Навоийнинг “Фарҳод ва Ширин”и ва унинг қиёсий таҳлили. – Тошкент: Фан, 1971. - 276 б.
109. Эркинов А. Алишер Навоий “Хамса”си талқиниманбалари (XV-XX аср боши). – Тошкент: Tamaddun, 2018. - 304 б.

IV. Газета ва журнал, тўпламлардаги мақолалар

1. Абдуллаев В. Алишер Навоий традицияларининг хоразмлик шоирлар томонидан давом эттирилиши масаласи // Шарқ юлдузи. 1959. № 4.
2. Абдувоҳидова М. Ўзбек адабиёида насрий баёнчиликнинг жанр сифатидаги ўрни // Адабий мерос. – Тошкент, 1991. № 4. – Б. 47-52.
3. Абдуллаева Б. Тошбосма баёзларнинг илмий тавсифи // Адабий мерос, 1989. № 4.
4. Абдувоҳидова М. Ўзбек адабиётида насрий баёнчиликнинг ўрни // Адабий мерос, 1991. № 4. – Б. 47 -52.
5. Абдуқодиров А. “Садди Искандарий” ва ўзига хослик / Абдураҳмон Жомийнинг ижод олами. Мақолалар тўплами. – Тошкент: Tamaddun, 2014. – Б.106-113.
6. Абдуқодиров А. Тожикистонда Алишер Навоий ижодининг ўрганилишива тарғиб этилиши / Ўзбек мумтоз ва замонавий адабиётини халқаро миқёсда ўрганиш ва тарғиб қилишнинг долзарб масалалари. Халқаро конференция материаллари. – Тошкент: Ижод, 2018. – Б. 128-132.
7. Арслонов А. “Фарҳод ва Ширин” достони асосидаги илк насрий қисса / Бадиий матн таҳлили ва талқин муаммолари. Н.М.Маллаев таваллудининг 90 йиллигига бағишланган илмий-назарий конференция материаллари. – Тошкент,2012.– Б. 69-71.
8. Болтабоев Ҳ. Низомий Ганжавий ижоди Фитрат талқинида / Низомий ва ўзбек адабиёти.

Илмий анжуман материаллари. – Тошкент, 2007. – Б. 62-70.
9. Валихўжаев Б. Алишер Навоий “Хамса”сининг қўлёзма нусхаси / Алишер Навоий ижодини ўрганиш масалалари: Анжуман материаллари. Самарқанд,1981.– Б 16-28.
10. Жамматова М. “Лайли ва Мажнун”нинг илк насрий баёни // Ўзбек тили ва адабиёти, 2012.№ 5. – Б.75-77.
11. Жўраев Ж. “Мубаййин”нинг 1905 йилги нашри / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент,2008. 4 апрель, - 4 б.
12. Жўраев К. Носирхожанинг “Лайли ва Мажнун” достони қўлёзмалари ҳақида / Ёш шарқшуносларнинг академик Убайдулла Каримов номидаги илмий-амалий конференция тезислари. – Тошкент, 2012. – Б. 153-155.
13. Зоҳидов В. Навоий “Фарҳод ва Ширин”ининг ғоявий мотивлари / Шарқ юлдузи. – Тошкент, 1948. № 5. – Б.94-110.
14. Зоҳидов Р. Навоий асарлари табдили муаммолари / АлишерНавоий ва XXI аср: Республика илмий-назарий анжумани материаллари. – Тошкент:Tamaddun, 2016. – Б. 22-26.
15. Йўлдошев Қ. Бадиий асар таҳлили / Ўзбек адабий танқиди. – Тошкент: Турон-Иқбол, 2011. – 544 б. – Б. 341-355.
16. Комилов Н.Огаҳийнинг таржимонлик маҳорати // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент,2009. № 6. – Б.8-19.
17. Маллаев Н. “Фарҳод ва Ширин” достонининг Умар Боқий томонидан ишланган халқ китоби варианти // Адабий мерос, 1973. № 3. – Б. 135-147.
18. Маҳмудова Р. Ўзбекистондаги тошбосма матбааларда Навоий асарларининг нашр этилиш тарихидан // Адабий мерос. – Тошкент, 1968. № 1. – Б. 98-103.
19. Маҳмудова Р. Алишер Навоий асарларининг инқилобгача бўлган нашрлари тарихидан // Шарқ юлдузи. – Тошкент,1968. № 7.– Б. 230-236.
20. Назаров М. “Хамса” насрий талқин // Ўзбекистон маданияти, 1980. 8 февраль.
21. Тоҳиров Қ. Алишер Навоий ва XVIII –XIX аср қиссалари / Алишер Навоий ижодини ўрганиш масалалари. Анжуман материаллари. СамДУ. 1981. – Б.77-81.
22. Турсун Қурбон Туркаш. Шинжонда Навоийхонлик анъаналари // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент,2007.№5. – Б. 48-54.
23. Қодирий Р. Уйғур адабиётида Навоий анъаналари. – Тошкент: Адабий мерос,1968.№1. -51-62 б.
24. Қодиржон Эргаш. Насри Хамсайи беназир / Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент, 2009. 18 декабрь.
25. Ҳасанов С. “Сабъаи сайёр” бадииятига доир / Алишер Навоийнинг адабий маҳорати масалалари. Мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 1993. - 208 б.
26. ҲаққуловИброҳим. Навоийга қайтиш / Тақдир ва тафаккур. Мақолалар. – Тошкент: Шарқ, 2007. -336 б. – Б.109-160.
27. Эркинов А. Ўзбек адабиётшунослиги тарихида Алишер Навоий “Хамса”сининг талқини / Манбашунослик: матн ва унинг талқини. Илмий мақолалар тўплами. – Тошкент,1997. – Б.21-26.
28. Эркинов А. Лайли Европача кийинганми? /Саодат. – Тошкент, 1998. № 4. – Б. 29.
29. Эркинов А., Тожиев А. Навоий ва бугунги авлод //Жаҳон адабиёти. Суҳбат.– Тошкент, 2013.№ 2.– Б. 132-137.
30. Эшонбобоев А. Адабий анъана: манбаларда Искандар образининг талқини / Манбашунослик: матн ва унинг талқини. Илмий мақолалар тўплами. – Тошкент, 1997. – Б.36-48.

Интернетманбалари
1. http://www.hqlib.ru
2. http://maxbooks.ru
3. http://e-adabiyot.uz
4. http://mugan.uz
5. http://kh-davron.uz.
6. https://pikabu.ru/story

Илова

МИР МАХДУМ САЪЙ-ҲАРАКАТИ БИЛАН НАШР ЭТИЛГАНКИТОБЛАР

№	Асар номива муаллифи	Нашр йили ва нашриёт номи	Хаттот
1	Ҳазор саволи маликаи донишманд	1904 йил Порцев матбааси	Мулло Маҳмуд Сайидхон
2	Саволи мутафарриқа. Рисолаи марғуб	1904 йил Порцев матбааси	Мулло Маҳмуд Сайидхон
3	З.М.Бобур. Мубаййин	1905 йил Порцев матбааси	
4	Фирдавсий. Шоҳномаи туркий. Насрий таржима муаллифи Хомуший	1905 йил Порцев матбааси	Раҳматуллоҳ ибн Абдушукур
5	Мир Маҳмуд Қорий.Девони Қорий	1906 йил Ғуломия матбааси	Мулло Ўтаб Расул Муҳаммад ўғли
6	Қаҳрамони қотил	1906 йил Ғуломия матбааси	Мулло Маҳмуд Сайидхон
7	Калила ва Димна	1907 йилОрифжонов матбааси	
8	Куллиёти маснавийи Хароботий	1909 йил Орифжонов матбааси	Мулло Маҳмуд Сайидхон
9	Масъуд ибн Юсуф Самарқандий. Салоти Масъудий	1911 йил Орифжоновматбааси	
10	Баёзи Мухаллий	1335 йилОрифжонов матбааси	Сидқий Хондайлиқий
11	Насри Хамсаи беназир.	1908 йил Орифжонов матбааси	Раҳматуллоҳ ибн Абдушукур
12	Девони Машраб	1916 йил	Мулло Ўтаб Расул Муҳаммад ўғли
13	Рашахот	1329 йил	Мулло Юсуф

Мундарижа

Каромат МУЛЛАХЎЖАЕВА

АЛИШЕР НАВОИЙ ҒАЗАЛИЁТИДА ТАСАВВУФИЙ ТИМСОЛ ВА БАДИИЙ САНЪАТЛАР УЙҒУНЛИГИ

Кириш 7

БИРИНЧИ БОБ

Ҳамд ва наът ғазалларда маъно, тимсол ва бадиий санъатлар таносуби 9

ИККИНЧИ БОБ

Ирфоний маъно-мазмун моҳиятини очишда тимсол ва бадиийсанъатларнинг ўрни 39

УЧИНЧИ БОБ

Алишер навоий ғазалларида табиат тасвири ва сўфиёна қарашлар ифодасидаги уйғунлик 65
Хулоса 89
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати 92

Илёс ИСМОИЛОВ

АЛИШЕР НАВОИЙ «САДДИ ИСКАНДАРИЙ» ДОСТОНИНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

Кириш 95

I БОБ
«САДДИ ИСКАНДАРИЙ» ДОСТОНИ МАНБАЛАРИ

1.1. Тарихий-адабий манбаларнинг қиёсий таҳлили 100
1.2. «Садди искандарий» ва «искандарнома» дебочаларнинг 114
асар умумий мазмуни билан уйғунлиги 114
I боб бўйича хулосалар 126

II БОБ
КОМПОЗИЦИЯ ВА СЮЖЕТДАГИ АНЪАНАВИЙЛИК ҲАМДА УЛАРГА ИЖОДИЙ ЁНДАШУВ ПРИНЦИПЛАРИ

2.1. «Садди Искандарий» композициясининг ўзига хослиги 128
2.2. Анъанавий сюжет ва ижодий индивидуаллик 141
II боб бўйича хулосалар 152

III БОБ
«ИСКАНДАРНОМА»ЛАРДАГИ ЕТАКЧИ ОБРАЗЛАРНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

3.1. Искандар ва юнон донишмандлари образи 154
3.2. Искандар ва ойинаи искандарий образи 164
III боб бўйича хулосалар 170
Хулоса 172
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати 174

Озода ТОЖИБОЕВА

АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИНИНГ НАСРИЙ БАЁНЛАРИ:
ТАМОЙИЛ, МЕЗОН ВА УСЛУБ

Кириш 184

I БОБ
МУМТОЗ АДАБИЁТДА НАСРИЙ БАЁН ҲОДИСАСИ ВА
УНИНГ НАЗАРИЙ АСОСЛАРИ

1.1. Мумтоз адабиётда насрий баён ҳодисаси ва унинг назарий асослари 187
2. “Хамса” достонларитабдиллари ва “Насри Хамсаи беназир” 197

II БОБ
НАСРИЙ БАЁНДА ПОЭТИК ТАЛҚИН МЕЗОНИ ВА МАТННИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

2.1. “Насри Хамсаи беназир”да “Хамса” композициясининг тикланиши 214

II БОБ
НАСРИЙ БАЁНДА ПОЭТИК ТАЛҚИН МЕЗОНИ ВА МАТННИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

2.1. “Насри Хамсаи беназир”да “Ххамса” композициясининг тикланиши 214
2.2. “Садди искандарий” ва “Искандарнома”нинг матний-қиёсий таҳлили 229

III БОБ
“НАСРИ ХАМСАИ БЕНАЗИР”ДА БАЁН, ШАРҲ, ИЗОҲ ВА БАДИИЙ
МАҲОРАТ МАСАЛАЛАРИ

3.1. “Насри Хамсаи беназир”да ифода усули ва бадиий маҳорат 244
3.2. Насрий баён матнининг семантик-структурал таҳлили 256
Хулоса 266
Фойдаланилган адабиётлар манбалар 269

УЎК 821.512.133.06(091)
КБК 83.3(5Ў)
И 28

Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги: 30 жилдлик / Каромат Муллахўжаева: Алишер Навоий ғазалиётида тасаввуфий тимсол ва бадиий санъатлар уйғунлиги; Илёс Исмоилов:Алишер Навоий «Садди Искандарий» достонининг қиёсий таҳлили; Озода Тожибоева: Алишер Навоий “Хамса”сининг насрий баёнлари: Тамойил, мезон ва услуб; нашрга тайёрловчилар О. Давлатов, Д. Юсупова; Алишер Навоий номидаги халқаро жамоат фонди. – Т.: TAMADDUN, 2021. 280 бет.

Ж.24: Каромат Муллахўжаева: Алишер Навоий ғазалиётида тасаввуфий тимсол ва бадиий санъатлар уйғунлиги; Илёс Исмоилов:Алишер Навоий «Садди Искандарий» достонининг қиёсий таҳлили; Озода Тожибоева: Алишер Навоий “Хамса”сининг насрий баёнлари: Тамойил, мезон ва услуб. 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 тўртинчи жилд

Каромат МУЛЛАХЎЖАЕВА
АЛИШЕР НАВОИЙ ҒАЗАЛИЁТИДА ТАСАВВУФИЙ ТИМСОЛ ВА БАДИИЙ САНЪАТЛАР УЙҒУНЛИГИ

Илёс ИСМОИЛОВ
АЛИШЕР НАВОИЙ «САДДИ ИСКАНДАРИЙ» ДОСТОНИНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ

Озода ТОЖИБОЕВА
АЛИШЕР НАВОИЙ “ХАМСА”СИНИНГ НАСРИЙ БАЁНЛАРИ: ТАМОЙИЛ, МЕЗОН ВА УСЛУБ

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.