

Ҳамидулла Болтабоев  
Маҳкам Маҳмудов

# АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУР ТАРИХИ

2-жилд



Ҳамидулла БОЛТАБОЕВ,  
Маҳкам МАҲМУДОВ

# АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУР ТАРИХИ

*2-жилд: Ўрта асрлар.  
Уйғониш даври (IV-XVI)*

Тошкент  
«MUMTOZ SO‘Z»  
2016

УЎК: 821.512.133

КБК 83.3.1

*Адабий-эстетик тафаккур тарихининг иккинчи жилдида Ўрта асрлар ва Ислом интибоҳи ҳамда Фарб Уйғониши даврининг адабий-эстетик тафаккур манбалари тадқиқ этилган бўлиб, у милодий IV асрдан XVI асргача давом этган мумтоз даврни ўз ичига олади. Айни давр манбаларида канонизация, яъни мумтоз адабиётнинг қатъий ўлчов ва концепцияларини ўзида акс эттирган рисола (трактат), тазкира ва бошқа адабиётшунослик жанрлари поэтикада жорий қонуниятлар ҳисобланади.*

*Адабий-эстетик тафаккур тарихи филолог ва файласуф олимлар, соҳа мутахассислари ҳамда тегишли мутахассисликка доир бакалаврият ва магистратура босқичи талабаларига мўлжалланган.*

#### *Мазкур монография*

*Мирзо Улугбек номидаги Ўзбекистон Миллий университети  
Ф1-02 рақамли “Адабиётшунослик тарихининг фундаментал  
тадқиқи” мавзуидаги Гранти асосида бажарилган.*

#### **Масъул муҳаррирлар:**

*ЎзРФА академиги Азиз ҚАЮМОВ,  
филология фанлари доктори, проф. Муҳаммадjon ХОЛБЕКОВ*

#### **Таҳрир ҳайъати:**

*Юрий Борев, Умарали Норматов, Ёқубжон Исҳоқов, Шуҳрат  
Ризаев, Абдулла Шер, Ҳ.Қурбонмамедов, Ҳамиджон Ҳомидий.*

#### **Тақризчилар:**

*Филология фанлари доктори, профессор  
Саидбек ҲАСАНОВ;  
филология фанлари номзоди  
Улугбек ҲАМДАМОВ*

*Мирзо Улугбек номидаги ЎзМУ Илмий-техникавий кенгашининг 2016  
йил 5 октябрдаги мажлиси (6-сон баённома)да нашрга тавсия этилган*

ISBN 978-9943-398-37-5

© Болтабоев Ҳ., Маҳмудов М., 2016

© «MUMTOZ SO‘Z», 2016

## КИТОБДАГИ МАВЗУЛАР:

### ЎРТА АСРЛАР

#### **I. АНТИК ДАВРДАН ЎРТА АСРЛАРГА**

- 1.1. Илк ўрта асрларда антик маданий меросга муносабат
- 1.2. Илк ўрта аср адабий манбаларида инсон ҳақида қарашлар
- 1.3. Воқелик ва санъат муносабати
- 1.4. Антик даврдан ўрта асрларга қандай мерос қолган?
- 1.5. Византияда адабий-эстетик қарашлар
- 1.6. Салиб юришлари ва маънавий изланишлар
- 1.7. Илк ўрта асрларда Шарқ ва Ғарб муносабатлари

#### **II. ЎРТА АСРЛАР ШАРҚ АДАБИЙ- ЭСТЕТИК ТАФАККУРИ**

- 2.1. Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида адабий-эстетик тафаккур
- 2.2. Эрон, Озарбойжон ва Румда адабий-эстетик тафаккур тараққиёти
- 2.3. Марказий Осиёда адабий-эстетик қарашлар ривожини
- 2.4. Узоқ Шарқ ва Жанубий Осиё мамлакатлари адабиётшунослиги

### УЙҒОНИШ ДАВРИ (IV-XVI)

#### **III. ҒАРБ МАМЛАКАТЛАРИДА УЙҒОНИШ ДАВРИ ЭСТЕТИКАСИ**

- 3.1. Ғарбий Европада Уйғониш даври эстетикаси ва адабиётшунослиги масалалари
- 3.2. Ўрта асрлардан Уйғониш эстетикаси сари
- 3.3. Италияда Уйғониш даври
- 3.4. Испанияда Уйғониш адабиёти
- 3.5. Франция Уйғониш даври эстетикаси
- 3.6. Германияда адабий-эстетик тафаккур
- 3.7. Англияда адабий-эстетик қарашлар

---

## КИРИШ

Ғарбда жаҳолат ва инквизиция даври деб баҳоланган ўрта асрларда Шарқда, хусусан, Ҳижоз ярим оролида жаҳон халқлари маънавиятининг тамал моҳиятини тўғри белгилаган исломий таълимот вужудга келди. Ўзининг китобий асослари жиҳатидан Аллоҳ томонидан нозил қилинган Забур, Таврот, Инжил каби муқаддас манбаларга боғланган, бироқ “мураккаб ва тушунарсиз илоҳиётдан, уч сифатли илоҳдан, “муқаддас шахслар” ва уларнинг суратлари олдидаги сон-саноқсиз ибодатлардан кўра ягона Аллоҳга ва Унинг пайгамбарларига эътиқод қилувчи Ислом дини” (Л.Толстой)нинг муқаддас китоби Куръони каримнинг нозил қилиниши инсоният маънавияти тақдирини ўзгартириб юборди. Адабий-эстетик қараишлар тақомилида ҳам моҳиятан янгиланиш юз берди. Инсонни бутун коинот ва мавжудотнинг эгаси деб эмас, барча яралмишлар қатори Холиқ томонидан халқ қилингани ва барча махлуқотлар орасида ақл ва қалб жиҳатидан устун қилиб яратилгани ҳамда шу жиҳати билан фитрат (ижод қилиш, яратиш)га истеъдодли бўлгани эътироф этилди. Илм ва ижод намуналарига инсоният ақлий ва ҳиссий заҳматининг маҳсули деб қараш шаклланди. «Ислом ёки мусулмон Ренессанси» деб тан олинган глобал ҳодиса<sup>1</sup> биргина мусулмон мамлакатларига ёки алоҳида олганда Шарқдаги у ёки бу мамлакатга тегишли эмас, балки яхлит ҳолида бутун Осиёга хос ҳодиса экани (польшалик акад. А.Зайончковскийнинг Ибн Сино юбилейи муносабати билан айтилган сўзлари асосида) исбот қилинди<sup>2</sup>. Инсон гарчи яралмишларнинг ичида энг буюғи ҳисобланса ҳам ўзини мутлақ ҳоким деб эмас, балки ўзи қатори яралган ва махлуқ қилинган борлиқнинг тақдирига, тараққиётига масъул эканини англаши баробарида ўзигача мавжуд бўлган маънавий меросга ворислик

---

<sup>1</sup> Мең А. Мусулманский Ренессанс. М., 1966.

<sup>2</sup> Брагинский И.С. К историографии Ренессанса / Теоретические проблемы восточных литератур. М.: Наука, 1969. С. 401.

туйғуларини шакллантириш, уни тўлдириб, тараққий эттириб келажак илмига тутқазини вазифаси зиёлилар зиммасида экани англашилди.

Шу каби ўрта асрлар адабий-эстетик тафаккури меваларига ҳам гарчи улар диний, фалсафий, бадиий ва илмий асарлар таркибида учраса-да, инсон камолотига дохил маънавий мерос деб қаралди. Шу жиҳатдан ўрта асрларда Европада яратилган назарий асарлар ҳам “жаҳолат ва инквизация исканжасида” эмас, балки адабий-эстетик тафаккур тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатган маънавий омил сифатида қаралиб, уларнинг адабий-назарий тамойилларини белгилашга уринилди. Табиийки, бу илмий янгиланиш йўлида жаҳон эстетик тафаккури тарихига оид фундаментал қараишлар, назарий тамойиллар ва адабий концепциялар асос қилиб олинди. Сир эмаски, бу жиҳатдан рус тилига таржума қилинган, ўрта асрлар ва Уйғониш даврига оид илмий-тадқиқот ишлари ва айрим манбаларга муросжаатда инглиз ва олмон ҳамда араб, форс ва турк тилларида яратилган илмий манбаларга ҳам эътибор қаратилди. Шу жиҳатдан рус тилидаги тадқиқот ишлари Шарқ халқлари эстетик тафаккури намуналарининг инглиз, араб, форс ва бошқа тилларда ёзилган талқинлари асосида тўлдирилди.

Жаҳон Ренессанси нафақат Ғарбий Европадаги Уйғониш манбалари, балки ундан қарийб беш асрдан аввалроқ Уйғониш даврига кирган Ислом маданияти манбалари таъсирида яратилгани илм аҳлига маълум. Хатто Европа Уйғониши намуналарини Шарқнинг буюк алломалари фаолиятисиз тасаввур этиб бўлмайди. Классицизм ва маърифатчилик эстетикаси ва уларнинг Шарқу Ғарбга хос анъаналари, муштарак жиҳатлари, ислом ва насронийлик йўналишидаги айрим адабий манбалар Шарқ ва Ғарб халқларининг фаол алоқалари табиати билан боғлиқ. Европа ва рус адабиётшунослигида, хусусан, шўро даври адабиётшунослигида мазкур муаммонинг баъзи жиҳатлари сиёсий гоялар, қараишлар нуқтаи назаридан ўрганилган. Мазкур тадқиқотда эса муаммонинг ўрганилиши Истиқлол мафкураси талаблари билан жаҳон ҳамжамиятидаги глобаллашув жараёнининг узвий бир қисми сифатида қаралди. Мазкур тадқиқотнинг вазифалари қуйидагиларда кўринади:

- ўрта асрларда фаоллашган жаҳолат ва маърифат курашини имкон борича холис ёритиш;

- Уйғониш даври эстетикасининг жаҳон адабий-назарий тафаккури тарихидаги ўрнини белгилаш;

- адабий-назарий тафаккур тараққиётидаги даврий босқичлар моҳиятини аниқлаш;

- Шарқ ва Ғарб тафаккурлараро муштарак ҳамда фарқли жиҳатларга типологик ёндашиш;

- илмий муаммога муносабатда шўро адабиётшунослигида кўрилмаган ва жаҳон адабий-назарий тафаккури нисбатларидаги концептуал хусусиятларни кузатишдан иборат.

Тадқиқотнинг мазкур жилд ўз ичига олган қисми тарихан икки давр “Ўрта асрлар” деб ном олган IV-XII асрларни ва Европа Уйғониши деб танилган XIII асрдан бошланган даврни бирлаштиради. Айни даврларда яратилган адабий-назарий манбалар, эстетик тафаккур намуналари имкон қадар тўлароқ таҳлилга тортилди. “Адабий-эстетик тафаккур тарихи”ни яратишда М.Маҳмудов Ўрта асрлар Ғарб адабиётшунослиги, масиҳийлик даври эстетикаси, Марказий Осиё, Узоқ Шарқда адабий-эстетик тафаккур, Ғарб Уйғониши бўлимларини, Ҳ.Болтабоев Кириш, Марказий Осиё, Моварауннаҳр, Эрон ва араб тилли мамлакатларда назарий тафаккур тарихи қисмларини ёздилар.

Жаҳон халқлари адабий-эстетик тафаккури кўламидаги мазкур инновацион тадқиқот илк бор яратилаётгани учун унда айрим етишмовчиликлар, баҳсли қарашлар ва талқинларда мураккабликлар учраши мумкин. Улар ҳақида муаллифларга хабар берилса, ислоҳ қалами тортилишига ва кейинги жилдларнинг баёни камқусурлироқ бўлишига ёрдам берилган бўлур эди.

Ҳамидулла БОЛТАБОЕВ,  
Филология фанлари доктори, профессор.

# I. АНТИК ДАВРДАН ЎРТА АСРЛАРГА





## ***1.1. ИЛК ЎРТА АСРЛАРДА АНТИК МАДАНИЙ МЕРОСГА МУНОСАБАТ***

Антик даврдан ўрта асрларга ўтиш Ер куррасининг барча минтакаларида бир хилда кечмаган. Фарбда, хусусан, Рим империяси ва унга тобе мамлакатларда Исо Масих таваллуди ва унинг пайғамбарлиги, Рим қонунчилиги томонидан хочга тортилиш масаласи янги эранинг биринчи асрини бошлаб берди. Бу ходиса Ер юзининг ярмидан кўп мамлакатлари халқларининг диний эътиқодлари, ҳаёт тарзи ва маданиятини кўп ҳудудидан масихийлик сари ўзгартириб юборди. Католик черкови IV-V асрлар давомида мажусийлик, антик фалсафа манбаларини йўқотиш, халқларни қиргин қилиш билан шуғулланди. Антик давр охирларига келиб диний таъқиб шунчалар авж олдики, масихийлар румлик золимлардан яшириниб ер остида ва мағораларда яшай бошладилар.

Янги эранинг III-IV асрларида Рим империясининг икки: Фарбий ва Шарқий Рим империяларига бўлиниб кетиши, Европа шимолидан келган вестготлар ва остготлар Фарбий империяни босиб олиши, сўнгги император, валиаҳд Ромулнинг Британияга қочиши, Шарқдан келган жанговар хуннларнинг вестготларга ва остготларга қарши жанг қилиб, Фарбий Римни тиклашга уриниши шўролар давридаги тарих китобларида ёзилмас эди. Дарсликдаги суратларда Рим майдонларини беэаб турган ҳайкаллари йиқитаётган вандалларни хуннлар деб атар эдилар. Аслида антик маданиятни вайрон этувчилар – вандаллар, остготлар ва вестготлар эдилар. Илк Ўрта асрларда насронийлик расмий дин сифатида император Константин даврида эълон қилинган. Бунгача ва бундан кейин ҳам насроний мутафаккирлари антик маданий меросни чуқур ўрганиш асосида янги диний таълимот (Бани Исроил пайғам-

бари Мусо алайҳиссаломга нозил қилинган Қадимги Аҳд-Таврот муқаддас китобида) баён қилинган, кейинчалик Исо Масих ҳаёти ва айтган сўзлари билан боғлиқ Янги Аҳд-Инжил таълимотидан бошлаб антик маънавий меросни танқид қила бошлаган эди.

Антик давр охирларида яшаган муаллиф Авл Геллий «Аттика кечалари» китобида ёзишча, Афина ҳокими Фисистратнинг жуда бой китоб хазинаси бўлиб, уламоларга ўқишга рухсат берган экан. Эрон-Юнон уруши вақтида Ксеркс (Кайхусрав, 486-460) Афина шаҳрини босиб олганда китоб хазиналарини Эронга олиб кетган. Македониялик Искандар юришларидан кейин Салавк Эрондаги бу китоб хазиналарини яна Афинага қайтарган<sup>3</sup>. Александр вафотидан кейин лашкарбошилarning ўзаро аёвсиз курашида ғолиб чиққан Птолемей I Лаг ва унинг авлодлари Мисрнинг пойтахти Искандарияда музей ва кутубхона қурилганида 700000 га яқин нодир китобларни шу ерда тўплаб асраган, олимларга фойдаланиш учун шароит яратиб берган<sup>4</sup>. Авл Геллий ёзишча, Юлий Цезар Мисрни босиб олиш учун келганида денгиз жанглари натижасида Искандария кутубхонасининг бир қисми ёниб кетган. Баъзи европалик олимлар Искандария кутубхонаси халифа Умар даврида ёндирилган, деган янглиш қарашни ёйиб келганлар.

Илк ўрта асрларда масиҳийларнинг мутаассиб бўлмаган истеъдодли уламолари (Арнобий, Квинтилиан, Лактанций) антик маданиятга хос бадий юксак асарлар: мантиқ, фалсафа, геометрия, астрономия, тиббиёт соҳаларидаги муваффақиятларни эътироф қилгани ҳолда қадимги юнонларнинг диний эътиқодлари чалқаш ва сохта эканлигини, улар якка Худо яратган табиатнинг қудратли кучларини илоҳ деб сизинишларини кескин танқид қилди.

Суриялик масиҳий файласуф Татиан «Юнон файласуфлари кўп мактанмасинлар, улар варварларга (юнон ва римлик бўлмаган халқларга) менсимай қарашга ҳақлари йўқ. Кўп фанларни юнонлар ўша “варвар”лардан ўрганиб олганлар”. Астрономия илмини Бобил олимлари, магияни форслар, геометрияни мисрликлар, ёзувни Финикия олимлари кашф этган. Орфей юнонларни ашула айтиш ва шеър ёзишга, тосканаликлар ҳайкалтарошликка, фригияликлар най чалишга, мисрликлар тарих ёзишга ўргатганлар. Эллинларнинг шу жиҳатдан кибрланишларига асос йўқ. Татиан фикрича, бу илмлар

<sup>3</sup> Геллий А. Аттические ночи // Библиотека в саду. М.: Книга, 1985. С.83.

<sup>4</sup> Кўрсатилган асар. Б.89.

ва санъатнинг инсон диний эътиқоди учун кераги ҳам йўқ. Лекин Лионли Иринея бу фикрга қўшилмай: “Бу илмлар ва санъат фойдали, уни ўрганишга арзийди” деб ёзади. Кейинроқ Александриялик Климент ҳам “Ҳар бир гностик (илм толиби) эллинларнинг донишмандлигини ва мактабда ўқитиладиган барча фанларни ўрганиши зарур” деган хулосага келади. Шу билан бирга Александриялик Климент юнонларнинг кўпгина фанларни Шарқ халқларидан олганлиги ҳақидаги фикрга қўшилади.

Илк ўрта асрларда Ғарб ва Шарқ эстетикаси тарихи билимдони В.В.Бичков тўғри аниқлаб кўрсатганидек, антик фалсафа, мажусийлик маданиятига қарши курашда насроний мутафаккирлари Арнобий, Климент, Лактанций, Квинтилиан, Юстин ва бошқалар ўз фалсафасини ишлаб чиқдилар. Шуларнинг баҳс-мунозаралари, тер тўкиб қилган тавҳидлари, яқка худоликни далиллаш йўлидаги меҳнатлари сабабли антик маданият ёдгорликлари ҳам чуқур ўрганилиб, кейинги асрларгача етиб келди. Насроний файласуфи Гермий юнон мифологиясида инсон руҳи билан жисми сеҳр-жоду ёрдамида турли ҳайвонларга айланиб қолиши (Одиссейнинг дўстлари бир оролда чўчкага айланиб қолиши «Эврилиш») ҳақидаги тасаввурлар устидан кулиб, бундай киноя қилади: “Инсон мангу ўлмайдди, бундан кувонаман. Бошқа файласуфга кўра, Инсон ўлади, бунга йиғлайман. Гоҳ мени атомларга бўлиб юборади. Мен гоҳ сувман, гоҳ ҳавоман, гоҳ оловман. Яна бир қарасам, сув ҳам эмасман, ҳаво ҳам эмасман, олов ҳам эмасман, қандайдир ҳайвон ёки балиқман. Ўз баданимга қараб нималигимни билмай кўрқиб кетаман: инсонманми, итманми, бўриманми, хўкизманми, аждаҳоманми?” Қадимги мисрлик донишмандларнинг қалами нимани ёзса, ўшандай: “Инсон ё балиқ бўлиб сузади, ё куш бўлиб учади, илон бўлиб ўрмалайди, ё бўри, ит бўлиб югуради. Мен табиатнинг бошланиши ҳақида гоҳ Анаксагор фикрига, гоҳ Парменид фикрига, гоҳ Анаксимен фикрига қўшиламан. Аммо шу пайт Эмпедокл Этна вулкониинг оловли оғзидан чиқиб: “Ҳаммаси ёлғон! Оламнинг асоси – муҳаббат ва нафрат. Бири жамлайди, бири ажратади!” деб ҳайқиради. Мана шу жамлаш ва ажратишдан оламдаги барча ҳодисалар юз беради. Булар бир-бирига ўхшайди ҳам, ўхшамайди ҳам; чексиз ҳам, чегараланган ҳам; мангу ҳам, ўткинчи ҳам эмас. Қойил! Эмпедокл, мен сен билан бирга вулқон оғзигача ҳам боришга тайёрман!” Аммо шу пайт нариги тарафда Протагор менга шундай ўргатади: “Мавжу-

дотларнинг энг меъёрига етгани инсондир! Протагорнинг ҳақиқатини қабул қилай деб турганимда Фалес бошқа ҳақиқатни таклиф қилади. Анаксимандр уч ҳақиқатни, Афлотун тўрт ҳақиқатни, Арасту беш ҳақиқатни таклиф этади (ҳар бир файласуф ўз фикри, ғоясини ҳақиқат деб билади). Мен эндигина «инсонларнинг марди» Эпикур фикрига қўшилай деб турганимда Клеанф уни масхара қила бошлайди. Карнеад билан Клитомах эса фалсафа билан олам сирларини тушуниб бўлмаслигини исботлайди”<sup>5</sup>.

Яширин билимларини фақат ўз муҳибларига ўргатиб, келажак авлодларга қолдирувчи файласуфлар ҳам бор. Ўз замонидаги зolim подшоҳлар бу билимлардан фойдаланиб, халқни кулликка солмаслиги учун яхши замонлар келганида фойдаланишади, деб яширганлар. Масалан, Пифагорнинг яширин мактабида энг ёш тингловчилар билганларини 5 йилгача сир сақлаб, «соковлик» муддатини ўташи зарур эди.

Гермий юқоридаги фикрини давом эттириб айтадики, “Пифагорнинг яширин таълимотига кўра, олов моддаси 24 та тўғри бурчакли тўртбурчаклардан иборат. Ҳаво 48 та учбурчаклардан иборат, 8 томонли октаэдрни ташкил этади. Сув 120 тўғри бурчакли учбурчакни, 120 томонли икосаэдрни ташкил этади. Эфир 12 томонли, 240 тўғри бурчакли додекаэдрни ташкил этади. Мен Пифагорнинг бу билимлари билан куролланиб, рухланиб, ватанимни, уйимни, оиламни, фарзандларимни унутиб, самога парвоз қилиб, олам томонларини ўлчай бошлайман. Сўнг Эпикурнинг маслаҳатига кўра, сон-саноксиз космик олам қандай атомлардан иборатлигини текшираман”.

Масихийлар файласуфи Гермий антик фалсафа устозларининг бундай фикрларини “Жаҳолат зулмати, қип-қизил ёлғон, доимий янглишувлар, фойдасиз уйдирма!” деб инкор қилганига карамай, орадан 2,5 минг йил ўтгач, ҳозирги замон (XXI аср) олимлари ҳам сон-саноксиз космик олам қандай атомлардан тузилганини билишга интиломда. А.Августин таълимотида ҳам гўзалликнинг формал тамойилларидан келиб чиқиб, энг комил белги сифатида геометрик фигурани таъналайди. Бу йўналишда меъморий обидалар нисбати ва элементлари белгиланади: “Бу шунинг учун қувончлики, у гўзалдир, шунинг учун гўзалки, обиданинг ҳар икки қисми бир хил (симметрик) ва улар ўзаро тенг нисбатда ва мутаносибликда яра-

<sup>5</sup> Бычков В.В. Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. С. 82-83.

тилган”<sup>6</sup>. Кўринадики, ўрта асрлар Ғарб эстетикасида математик нисбатлар гўзаллик ўлчови сифатида ҳам юзага чиқмоқдаки, бу субъект (инсон) ва объект (вокелик) муносабатида ички гармонияга амал қилишликни талаб этади.

Августин назарияларига амалда якин келган ва уни ривожлантирган таълимот Фома Аквинли (1226-1274)га тегишли. У ўз қарашларини Арасту ҳаким фикрларига якин деб билса-да, бироқ борлиқ ва унинг шакллари муносабатда диний таълимот – насронийлик асосларидан келиб чиқади. У Худонинг борлигини исботловчи беш қоида яратган бўлиб, унинг биринчиси борлиқнинг яралишидир. Борлиқнинг гўзаллиги унинг табиатидандир, ҳақиқий гўзаллик кўримли ва инсонга ёқимли бўлган шаклдир. *Гўзаллик инсон туйғуларига таъсир этиб, уни яхшиликка ундайди. Унда моддий фойдалиликдан кўра кўпроқ фойдали бўлган эстетик дидни шакллантиради.* Демак, гўзаллик, Фома Аквинли талқинича, муҳим сабабдир. Мана шу сабаб инсонийликни улуғловчи оқибатга олиб келади. Шакл доимо уйқуда, уни даҳоларгина уйғота олади ва ўз асарига жалб қилади. Аниклик (юқоридаги каби математик), нурлилик ва рангинлик санъат асарининг юзага чиқишига сабаб бўлади. Августин ва Фома Аквинли таълимотига кўра, *гўзаллик ўзига хос зинапояни ташкил қилади. Улар бир ҳолатда: жонлилик, туйғу, санъат, юксаклик, рангинлик бўлса, бошқа бир ҳолатда жисмдан, бадандан, бадан орқали, руҳ воситасида руҳдан руҳга, Худога ва Худо ёнида каби категорияларни ташкил қилади. Масалан, бошқадан гўзаллик, бошқа орқали гўзаллик, гўзаллик бошқа нарса ёнида; гўзалликдан гўзалликка, гўзаллик гўзалликда (унинг ичида). Бундай тасаввур зиналарининг энг паст погонаси инсон туйғулари бўлса, унинг энг юқори погонаси – юксак қисми Илоҳ билан бирликда, унинг шаклига қуйилганликдадир*<sup>7</sup>.

Илк ўрта асрларда барча насроний уламолари ҳам антик дунё маданияти, фалсафасини бундай ялпи инкор этавермаган. Хусусан, асли юнонли бўлган насроний уламолари Афлотуннинг фалсафий меросига, афлотунчилар, стоячилар, янги пифагорчиларнинг маънавий меросига ҳурмат билан қараган. Искандариялик Климентнинг “Строматлар” (“Фалсафий мулоҳазалар”) асари юнон фалса-

<sup>6</sup> Юқоридаги асар. Б.152.

<sup>7</sup> A History of Esthetics revised and enlarged by Katharine Everett Gilbert and Helmut Kuhn. London: Thames and Hudson, 2012. P. 165.

фасидаги ҳақиқат уруғларини ҳимоя қилишга бағишланган. Климентнинг фикрича, юнон фалсафий мактабларининг ҳар бирида ҳақиқат улуши бор. Ҳаммаси кўшилганда эса Прометей оловга айланиб, инсоният онгидаги зулматларни ёритади. Фақат шуниси борки, – дейди Климент, – юнон фалсафаси устозлари бу билимларни Шарк донишмандларидан (хиндлар, форслар, мисрликлар, яҳудийлардан) ўғирлаб олган қарокчилардир”. Шу масалада Шарк ва Ғарб мунозаралари деярли беш аср (II–VII асрлар) давом этган. Аммо илк ўрта асрларда Шарқий Рим империяси – Византияда қизгин баҳслар насроний уламоларининг мажусий антик маданияти тарафдорлари билан олиб борилар эди.

Ўз асарларини лотин тилида ёзган насроний уламоларидан Тертуллиан юнон фалсафий мактабларининг барчасини илоҳиёт илмига кўра икки катта гуруҳга бўлади:

1. Оламни яратувчи ва тартибга солувчи Худо бор ва у ягона, дегувчи Афлотун йўналиши.

2. Олам табиат қонунлари асосида, тўрт унсур – материядан пайдо бўлган дегувчи Эпикур йўналиши.

Тертуллиан биринчи йўналишни “Platonis humanitas” (“нозиктаб Афлотун йўналиши”) деб, иккинчи йўналишни “Epicuri duritas” (“ахлоқона Эпикур йўналиши ёки материализм”) деб атайдди. Тертуллиан фикрича, материалистик фалсафа моддий оламни ва унинг элементларини ўрганайди, лекин шу оламни яратган Бош сабабчи қимлигини билмайди. Аслида зоҳирда кўриниб турган нарса нималигини билиш учун уни қим, қандай мақсадда бунёд этганини билиши зарур. Насроний уламоларидан Юстин фикрича, ҳақиқий фалсафа – Худонинг энг буюк ва энг қимматли хазинасидир. Чунки у бизни Худо даргоҳига олиб боради. Ўз ақлини фалсафага бағишловчи олимлар азиз-авлиёлардир. Аммо, афсуски, кўпчилик олимлар асосий мақсад қолиб кетиб, турли фалсафий мактабларга ажралиб кетдилар. Бу фалсафий мактабларнинг ҳар бирида ҳақиқатни излашнинг ўзи ҳам мактовлидир, дейди.

Илк ўрта асрларда сўз устаси, насронийларнинг Цицерони деб танилган Лактанций кенг қўламли, кўп жилдли “Илоҳий танбехотлар” асарида мажусийлик давридаги деярли барча файласуфларни “ҳақиқатнинг энг хавфли душманлари” деб атади. У ана ўша оламдаги барча мавжудотларнинг Бош сабабчиси – Мусаббибини, Худони билмаганлари учун барча фикрлари сохта доноликдир,

деди. Лактанций “Илохий танбеҳотлар”нинг 3-жилдини шу масалага доир баҳсларга бағишлайди. Насронийлик даври, илк ўрта асрлар фалсафасининг етук тадқиқотчиларидан В.В.Бичков чуқур маъноли хулоса қилиб айтадики, Лактанций шу асарида антик фалсафа билан илк масихийлик фалсафаси ўртасидаги келишмовчиликларнинг асосий илдизларини аниқлаб берди, мазкур баҳснинг янада кизғин кейинги босқичини эса Августин давом эттирди.

*Аврелий Августин* (354–430) насроний диншуноси, черков ходими бўлган, кейин эса насронийлик тарихи фалсафасининг асосчиларидан. У асарларида “замин шаҳри”га “илохий шаҳар” – черковни қарши қўяди. Саодатга эришиш илмини насронийликда деб билади. Айниқса, унинг юздан ортиқ асарлари орасида авто-биографик характердаги “Икромнома” асари машҳур бўлиб, унда Ғарб ва Шарқ фалсафасини боғловчи маънавий ришталар хусусида ҳам сўз юритилган. Августин адабиёт ва санъат масалаларига диалектик ёндашади ва санъат асари таркибидаги адабий тўқима (Августин ибораси бўйича – ёлғон)нинг ҳақиқатга муносабатини белгилайди: “Ёлғон – шуки, у ҳақиқатга нисбатан ижод этилади, у қандай бўлишидан қатъи назар ҳақиқатга интилади”. Муаллиф наздида ёлғон икки хил бўлиб, уларнинг биринчиси – табиатан шундай туғилган; иккинчиси – тирик жонзотлар томонидан ишлаб чиқилган. Бу сўнггиси ҳам икки хил: амалий – атайлаб ишлатилган ёлғон ҳамда завқ бериш учун ўйлаб топилган ёлғон. Поэзия, комедия, юмор ва пантомима ана шу сўнгги турига қиради<sup>8</sup>.

Масихийлик фалсафаси, ахлоқшунослиги ва эстетикасида жамият ва инсон ҳаётининг барча соҳаларида мутлак ҳақиқатни излаш ва топиш мумкин эмас. Чунки мутлак ҳақиқатни фақат Худо билади. Файласуфлар, азиз-авлиёлар, илм-фан уламоларига ҳақиқатнинг баъзи зарралари, парчалари берилади. Майда-чуйда ташвишларга ва зарарли хурофотларга ботиб қолган жаҳолат аҳлидан ва барча нарсаларни чалкаштирувчи, ўз фикрлари билан масалани ёритиш ўрнига қоронғилаштирувчи файласуфлар сабабли ҳақиқат булутлардай тўсиб олинган. Лактанций фикрича, ақлий фикрлаш йўли билан ҳам, баҳс-мунозара йўли билан ҳам ҳеч ким асл ҳақиқатни билолмайди. “Фалсафа” сўзининг маъноси “доноликни севиш” бўлиб, бу ҳали доно бўлдим дегани эмас. Сукрот: “Мукаммал

<sup>8</sup> A History of Esthetics revised and enlarged by Katharine Everett Gilbert and Helmut Kuhn. London: Thames and Hudson, 2012. P.144.

билим ҳеч кимда топилмайди”, – деган эди. Зенон эса барча ғоялардан шубҳаланиб: “Фараз қилишлар ҳам фойдасиз”, – деб ёзган. Умуман, шубҳаланувчилар – ахли мушаббихларни Муҳаммад Ғаззолий ҳам танкид қилган. Насроний файласуфлари Арнобий ва Лактанций шубҳаланувчи – скептикларни сохта фалсафий ғояларга ишонмагани учун мактайди. Шу билан бирга Лактанций насроний файласуфи сифатида агностикларни (ҳеч қачон ҳақиқатни билиш мумкин эмас, дегувчиларни) қоралайди. Ҳеч ким ҳеч нарсани билмаслиги мумкин эмас, – дейди у. – Дунёда узоқ йиллар тажрибаси билан ҳосил қилинган ҳақиқий билимлар бор”. Гап шундаки, бир инсон ҳамма нарсани билиши мумкин эмас. Ҳамма нарсани билиш – Худонинг сифати. Ҳеч нарсани билмаслик эса ҳайвонларнинг сифати. Инсон ўрталикда бўлиб, билиш ва билмаслик унинг сифатидир. Инсонларнинг теран фикрлари само фарзанди эканлигидан, билимсизлиги Ер фарзанди эканлигидан. Инсоннинг баъзи нарсаларни билмаслиги уни турли хавф-хатардан асрайди.

Оламнинг тузилиши, табиат ва жамият қонуналарини ўрганишда ўртача йўл тутиш қийин. Лактанций фикрича, файласуфлар гоҳ у тарафга, гоҳ бу тарафга оғиб кетадилар. Шубҳаланувчилар баъзи табиий ва ижтимоий ҳодисаларни тушунтириб беролмагач, ҳамма ҳодисаларни билиб бўлмайди, деган хулосага келдилар. Баъзи табиий ҳодисаларнинг қонуниятларини тушуниб олган табиатшунос, натурфилософлар эса, оламда ҳамма нарсани билиш мумкин, деган хулосага келдилар. Булардан биринчилари равшан нарсаларни ҳам кўрмадилар, иккинчилари қоронғу жойларни кўрмадилар. Шу сабабли биринчилар оламни билиш мумкинлигини инкор этдилар. Иккинчилари ақли етмаган нарсаларни ҳам биламан деб ўйлаб, билимни ҳимоя қилдилар. Ҳар иккаласи ўртача йўл ҳақиқатга элтишини билмадилар.

Лактанций табиат фалсафасини тугаллагач, насроний файласуфларини энг кўп қизиқтирган соҳа – ахлоқ фалсафасига доир баҳсларга ўтади. Бу соҳада антик давр маданий меросида жуда кўп ихтилофлар бор. Эпикур: “Олий неъмат руҳ фароғатида”, – дейди. Аристип эса бадан роҳатида, дейди. Герилл оламни билишда, Зенон табиий яшашда роҳат бор, дейди. Лактанций фикрича, бадан роҳатланиши – ҳайвонлар иши. Умуман, юксак маънавиятли одам фақат роҳатланишни ўйламайди.

Антик давр файласуфлари каби шоир-мутафаккирлар эзгулик ва ёвузлик, юксаклик ва тубанлик, яхшилик ва ёмонлик ҳақида кимматли фикрлар айтганлигини Лактанций эътироф қилади. Аммо унинг фикрича, мажусий мутафаккирлар эзгулик ҳақида ажойиб фикрлар айтадилару амал қилишга эътибор бермайдилар. Насронийлик ахлоқ фалсафасида эса, сўз ва амал бирлиги яхшилик, дейилади. Лактанцийнинг бу масалада антик фалсафани танқид қилиши асоссиздир. Чунки Сукрот, Афлотун, Арасту, Пифагор, Демокрит, Эпикур илмда ҳам, ҳаёт кечиришда ҳам юксак фазилатлар соҳиби бўлган. Афлотуннинг “Қонунлар”, Арастунинг “Ахлоқи кабир” асарларида ёшлар ахлокий-рухий тарбиясига катта эътибор берилганини эсланг.

Илк ўрта асрлардаги масихийлик фалсафасининг етакчи устунларидан бўлган Тертуллиан антик фалсафанинг энг етук вакили Арастунинг асосий қуроли – диалектик мантикни йўққа чиқаришга ҳаракат қилар экан, ўзи ҳам диалектик мантиқ билан қуролланганини сезмай қолади. У Арасту ишлаб чиққан мантиқ қонунларини бундай талқин қилади: “Арасту барча файласуфлар ва осийлар учун бунёд этиш ва бузиш санъати бўлган, фикрларни ўзгартириб турадиган, даъво, иддаоларда фаол, ҳамма нарсани тадқиқ этишга уринувчи, ҳатто ўзи учун ҳам тушуниш қийин бўлган диалектика санъатини фанга киритди. Юнон мифологиясидаги сон-саноксиз масалалар ва генеологиялар (шажаралар), самарасиз саволлар ҳар ёққа сочилиб кетган”. Кўриниб турибдики, Тертуллиан антик фалсафага қарши қурашда бадийий, поэтик фикрлашдан фойдаланган.

Эстетика олимлари А.Ф.Лосев, В.В.Бичков ва бошқалар таъкидлашича, антик давр охирларига келиб, кўпчилик файласуфлар софистика соҳасига ҳам диалектика санъатини татбиқ этиб, ёлғон фикрларни ҳам ўзларича тўғри деб исботлай олар эдилар. Бу билан софистлар ҳақиқатга олиб боровчи диалектик фикрлаш (арабча: жадаллий) санъатининг қадрини пасайтириб юборди. Арасту келгусида шундай бўлишини билгандай, “Софистика” асарида ана шу янглиштирувчи фикрлар қандай юз бериши, улардан қандай сақлашни мумкинлигини кўрсатиб берган.

Антик фалсафага қарши қурашда Афлотунга ҳурмати баланд бўлган Александриялик Климент афлотунча диалектикадан фойдаланди. Афлотуннинг ғоялар ва соялар назарияси, рухий оламнинг абадийлиги ва моддий мавжудотларнинг ўткинчилиги, бузилиши

(фасоди), фазилатлар – рухга, кўнгилга, дилга; иллатлар, ҳайвоний хоҳиш-истаклар жисмга алоқадор” деган ғоялари масихийликда ҳам, ислом шариати ва тарикатида ҳам кадрланади. Насронийлик апологетлари – ҳимоячилари Арнобий, Лактанций, Квинтилиан, Тертуллиан ва бошқалар антик маънавий мероснинг шу умуминсоний кадриятларга алоқадор жиҳатларини яхши ўқиб, ўрганмаган кўринади.

Илк ўрта асрларнинг энг йирик насроний файласуфларидан бири Арнобийнинг антик фалсафанинг энг ёрқин вакили Афлотунга қарши “Билим – хотира” мавзуидаги баҳсида шундай ҳолни кўра-миз. Афлотун “Менон” асарида қандайдир илҳом оғушида бундай фикрни айтади: “Инсон туғилган вақтидаёқ билимлари унинг қонида бўлади, кейинчалик у ўша билимларни эслайди”. Масихий файласуф Арнобий: “Қойил, энг буюк файласуфнинг хатосини топдим”, – дегандай мактаниб, Афлотуннинг бу фикрини чилпарчин қила бошлайди. “Агар барча инсонлар туғилганидаёқ бир хил ҳақиқатни билган бўлса, кейинчалик ҳамма одамлар ўша бир ҳақиқат асосида бир хил фикрлашлари зарур эди, турли-туман, бир-бирига зид фикрларни айтмаслиги керак эди. Ҳозир ҳам биримиз ундай деймиз, биримиз бундай деймиз ва х.к. Демак, равшанки, биз бу фикрларни самодан эмас, заминдан олганмиз”. Сўнг у фараз қилинган суҳбатдош Афлотунга бундай маслаҳат беради: “Бир чақалоқни кимсасиз оролга олиб бориб ташлаймиз. Бола ёлғиз ўзи ўсади. Ҳеч ким билан гаплашмаган бўлади. Ўсиб-унганида олдига бориб, “Икки қарра икки неча бўлади” деб сўранг-чи, у жавоб бера олмайди”.

Илк ўрта асрларда масихийлик диний эътиқоди Юнонистонда, Византияда, Римда ва кейинчалик Европада оддий меҳнатқаш, мазлум, камбағал халқ орасида тезроқ ва кенг тарқалишининг асосий сабабларидан бири – аҳли китоб бўлмиш Ҳазрати Мусо қавмлари, Иудея ва Исроил фуқаролари антик давр охирларида, хусусан, Нерон ва Калигула даврида жабр-зулм тортаётганига қарамай, дабдабада яшаётган юнонлар ва римликларга нисбатан яқка Худога эътиқодда устувор эканлиги бўлса, Исо Масих динининг кенг ёйилишининг иккинчи жиддий сабаби юнонлар ва римликларнинг қулдорлик давлати қонунчилигига кўра, зодагонлар, олий наслнасаб ва ҳокимият эгалари оддий ҳунармандлар, қул ва дехқонларни одам ўрнида кўрмай, саҳна ва майдонларида ит, хўроз, кўчкор

уриштиргандай гладиаторларни уриштириб, конларини тўкиб, жон беришидан завқланишига қарши ўлароқ насронийлик динида барча одамлар бой, камбағаллигидан катъи назар Худо олдида тенг ва кадрли эканлигини тасдиқлар эди. *Гуманизм, инсонпарварлик маънавий неъмат, олий идеал сифатида насронийлик тарихида бош масала қилиб қўйилгани*, юнонлар ва римликлар инсониятга жабрзулм қилиб, тубан ҳайвоний истакларини, хусусан, Дионисни улуғлаши, орқасидан мастона елиб-югуришларини оддий кўнгилхушлик деб билган ахлоқсизликлари насронийликда гуноҳ деб эълон қилиниши бутун дунё халқлари ҳаётида ахлоқий фазилатларнинг кадрина оширди.

Эстетика олими В.В.Бичков таъкидлашича, антик маданият даври охири ва илк масихийлик даврида Тертуллиан инсоният фалсафаси тарихида биринчилар қаторида инсон руҳи ҳам, жисми ҳам азиз ва муқаррамлиги, руҳ билан жисм айрича яшолмаслиги, аммо биргаликдаги ҳаёти ҳам зиддиятларга тўлиб-тошганлиги, руҳ жисм таъсирида ўзгарганидай, жисм ҳам руҳ амри билан иш тутиши, жисм руҳнинг фақат қолип эмаслигини, гуноҳ ишлар учун вужуд ҳам охиратда жазоланишини, шу сабабли инсон деганда жисм ва руҳ бирлигини тасаввур қилишини баён этган. Инсон бадани гуноҳ ишларга берилса, бу руҳ иштирокисиз бўлмайди. Тертуллиан фикрича, унинг даврида кўпчилик насроний руҳонийлари барча гуноҳларни жисмга тўнкар эдилар.

Тертуллиан қарашларида Худо ўзи учун азиз бўлган самовий руҳни дуч келган моддага эмас, азиз вужудга жойлаштирган. Жавоҳир ҳар қандай темир ё кўрғошин узукка эмас, тилла узукка қўшилганидай, Худо инсон вужуди пок бўлишини буюрган. Аммо шунга карамай вужуд роҳатланиши учун гуноҳлар қилинади. Бундай ишлар руҳни тубанлаштирганини инсон ўлими яқинлашган чоғларда тушунади, афсусланиб тавба қилади.

Афлотун ва Арасту асарларини яхши билган Лактанций фикрича, Коинотдаги барча мавжудотлар қандайдир мақсад билан яратилган, Ер аҳли, хусусан, деҳқонлар ва боғбонлар Қуёш қандай мақсад билан яратилиб, доиравий ҳаракатга тушганини яхши тушунади. Ер юзида баҳор, ёз, куз, киш фаслларининг ҳар йили такрорланиши, Қуёш атрофида Ернинг доиравий ҳаракати, ёзда Қуёшга яқинлашиб, қишда узоқлашуви билан боғлиқ. Баҳорда қуёш нурлари Ерни илтиб, қорларни эритиб, ўсимликларни ўстиради. Ҳақ

таоло хар бир фаслда Ер билан Куёш оралиғидаги зарур масофани тайинлаб кўйган. Куёшга белгиланган масофадан якинрокка бор-моқчи бўлган Дедалнинг ўғли Икар ёниб, халокатга учрайди.

Илк ўрта асрларда Сукрот ва Афлотун ғоялари билан яхши таниш бўлган Лактанций: “Дунёда барча нарсалар бирор мақсад учун хизмат қилади. Кемалар денгизда сузиш учун, уй инсонлар яшаши учун, кўза бир нарсани сақлаш учун ясалган. Ўсимлик ва ҳайвонлар инсон учун ризк-рўз бўлсин деб пайдо қилинган. Инсонни Худо ўз қудрати, мангу тириклигини билдириш учун яратди.

Илк ўрта асрларда насроний мутафаккирлари антик дунё фалсафий қарашлари учун янгилик бўлган ғоя – Худо томонидан бунёд қилинган табиат мавжудотларида ҳам, инсон ақли маҳсулида ҳам гўзаллик ва фойдалилик бирлашганида мукамаллик бўлиши ғоясини тушунганлар. Лактанций “Илохий ижод ҳақида” асарида юнон олими Катта Плинийнинг инсонларни ерга урувчи фикрларига эътироз билдириб айтадики, Худо энг мохир санъаткордир, у ҳайвонларга ўзини химоя қилиш ва ризк топиш учун ўткир тишлар, шохлар, тирнокларни ато қилди. Инсонга бу нарсалар ярашмас эди, хуснини бузарди. Бунинг ўрнига инсонга чиройли хусн ва ақл берди. Ақл инсон учун энг гўзал хусндир. Лактанций фикрича, эпикурчиларнинг инсон гавдаси нозик ва заиф, баъзи ҳайвонларнинг гавдасидай катта ва кучли эмас, деб шикоят қилишлари ўринсиз... Инсонга берилган сўзлаш қобилиятининг ўзи хар қандай кучли ҳайвонлардан уни устун қилиб туради. Қушларнинг қанотига нисбатан инсон қўллари минг чандон кучли ва бунёдкор. Баъзи ҳайвонларга нисбатан инсонлар жисман заифрок бўлгани сабабли ўзларини душмандан химоя қилиш мақсадида жамиятга бирлашган ва жамиятда улар ўзларини эркин ҳис этиб, маданиятни ва ижтимоий алоқаларни ривожлантирганлар. Арасту “Инсон – ижтимоий жонивор” деб тўғри айтган. Агар ҳайвонларнинг кучли тумшуклари инсонга берилса, ёки инсоннинг силлик бадани ҳайвонга берилса, хар иккаласи жуда хунук бўлар эди. Ҳайвонлардай кучли бўлса, инсон ақл-идроксиз бўлиб қолар эди. Шундан сўнг Лактанций инсон танаси, барча аъзолари оқилона, гўзал яратилганини бу аъзолар соғломликда ўз вазифаларини аъло даражада бажаришини тушунтиради.



## 1.2. ИЛК ЎРТА АСР АДАБИЙ МАНБАЛАРИДА ИНСОН ҲАҚИДА ҚАРАШЛАР

Антик давр тугалланиб, илк ўрта асрларга келиб, насроний уламолари асарларида лотинча *“humanitas”* сўзи Цицерон асарларида “маърифатли”, “аслзода” маъносини англатар эди. Аммо бу сўз фазилатли инсонларни ҳам, девоналарни ҳам, гадоларни ҳам инсон сифатида ҳурматлаш, Ҳақ ва халқ олдидаги муқаддас вазифаларни эслатиш маъносини билдирадиган бўлди.

Антик маданиятга салбий муносабат билдирган илк насроний ва мажусийлик уламолари мамлакатни нотинч қилаётган вақтларда Византия императорлари насроний уламоларини қувғин қилган эдилар. Антиқ маънавий мероснинг ижобий томонларидан фойдаланиш тарафдори бўлган Лактанций ва Тертуллиан каби насроний мутафаккирлари ўз асарларида насронийликнинг умуминсоният тарихий тараккиётида Ер юзидаги барча инсонлар ўзаро баробар бўлиб, тинч-тотув яшашлари зарурлиги ғоясини тарғиб қилган жаҳоний дин эканлигини исботлаб берганларидан кейин бахslashушувчи томонлар конценсусга келдилар ва нотинчликлар барҳам топди. Шу сабабли Византия императори Константин насронийликни давлат дини деб тасдиқлади (325). Бу тарихий воқеа Ғарбда ўрта асрларда дунёвий давлат ҳокимиятига рақобатчи диний ҳокимиятни вужудга келтирди.

Илк ўрта асрларнинг насроний мутафаккирлари инсонга доир эстетик қарашларида у ёки бу динга кириши билан барча инсонлар дарров яхши бўлиб қолмаслиги, хали инсон ўзининг мартабасини англаб етмагани, Ер юзидаги барча инсонлар биродар, қон-қардош эканлигини уқтирар эдилар. Шу сабабли улар дунёдаги барча мам-

лакатларнинг халкларига омонлик, тинчлик тилаб, қизгин асарлар ёздилар.

Агар бу даврда инсоннинг ташки кифоаси ва рухий оламини тасвирлаш вазифаси мусаввирлик, ҳайкалтарошлик, диний ибодат сабабчиси бўлган маъбудларнинг гўзал ҳайкалларини ижод қилувчиларни илҳомлантирган бўлса, ўрта асрлар ва насроний раҳнамолари бу ҳайкалларни бутпарастлик объектлари сифатида йўқотишни талаб қилдилар. Улар санъаткор ижод қилган ҳайкалларга сизгиниш бемаънилик эканлигини айтиб, ҳайкалтарошлик санъатини таъқиқлашга эришдилар. Антик даврда гуллаб-яшнаган бу санъат ўрта асрларда инкирозга учраганининг сабаби шунда.

Насроний мутафаккирлари фикрича, энг буюк санъаткор Худодир. У инсон танаси, жисмини бошқа жонзотларга нисбатан мукамал қилиб яратган. Лактанций ва бошқа мутафаккирларнинг ўз адабий фикрларига антик давр адабиётидан далиллар келтириши қизиқарлидир. Рассомлик ва ракс мусикаси гуноҳ амаллар сифатида қораланган.

Агар антик адабиётда санъат асарлари асосида адабий тафаккур шаклланган бўлса, илк ўрта асрларда масиҳийликни шакллантириш учун фалсафий асарлар яратилди. Насронийлар антик маданий меросни мажусийлар ижод қилгани учун қораласалар ҳам бу меросни ўрганиш жараёнида насроний фалсафасини антик мерос билан бойитдилар.

Лактанций “Барча жонзотлар орасида инсон вужудини мукамал яратган Худо”ни улуғлар экан, Овидийнинг “Эврилишлар” асаридан қуйидаги фикрни келтиради:

*Тўрт оёқлаб юрар экан бошқа жонзотлар,  
Юзларини улар доим ерга қаратар.  
У (Зевс) инсонга магрур, қад-қомат  
Ва самога боқувчи гўзал юз берди...<sup>9</sup>*

Бу сатрлардан Лактанций насронийча, аниқроғи, умуминсоний ҳулоса чиқариб айтадики, Худо инсонга юксак ақл-идрок берган экан, у заминдаги ўткинчи, майда ишлар билан ўралашиб қолмай, самовий кенгликларга парвоз қилиши керак эди. У эса ҳайвонларга ўхшаб, доимо тубан ишлар билан машғул. Сукрот ҳакимнинг

<sup>9</sup> Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. С.149.

“Самовий ишлар билан биз шуғулланмаймиз” деган фикрига Лактанций эътироз билдиради. Бизнингча, Сукрот “Худонинг ишларига биз аралашмаймиз” демоқчи бўлган. Лактанций эса инсон рухий олами, юксак маънавияти билан бошқа жонзотларга нисбатан азиз ва шарафлидир, у шу мартабага муносиб бўлмоғи керак, дейди. Бошқа бир насроний мутафаккири Арнобий инсонни Худо азиз қилиб яратмаган, дейди. В.В.Бичков антик давр файласуфи Катта Плинийнинг “Табий тарих” асарининг VII китобида инсон ҳақида айтилган тушкун фикрлар таъсирида Арнобий шундай дегандир, каби фаразга боради. Арнобий фикрича, “Инсон самовий мавжудотларга алоқаси йўқ, у барча жониворларга ўхшашдир ёки улардан фарқи жуда кам. Олам фақат инсон учун яратилмаган, инсон бу олам учун фойдасиз, аҳамиятсиз мавжудот. У ҳамма мавжудотлар катори ўлувчи, феъли айниб турувчи, алдамчи, билимсиз, (руҳан) заиф, гуноҳ ишларни ёктирувчи, истакларда эркин жонзотдир...”<sup>10</sup>

Масиҳийларнинг энг жиддий файласуфларидан бири Тертуллиан бу фикрга қўшилмайди. У инсон руҳини ҳам, жисмини ҳам азиз, муқаддас деб билади. Илк ўрта асрларда масиҳий мутафаккирлар жаҳон халқларини талаб, мол-мулкни ўзлаштириб, бойлик, куч-қудрат касб этган Рум империяси жаҳонгирларини инсонпарварликка бегона ёвуз кучлар деб кескин танқид қилади. Рум фуқаролари юз минглаб томошабинлар, инсонларга жабр-зулм қилиб, бир-бирини уруштириб, қон тўкилишидан завқланадилар, румликларнинг кўнгилхушлиги учун минглаб бегуноҳ кулларнинг ўлиб кетишини, суд маҳкамаларида, ҳибсхоналарда одамларни ҳақоратлаб, қийноққа солинишини насроний мутафаккирлари Рум зодагонларининг ахлоқсизлиги, эътиқодсиз одамларнинг қилмишларидир, деб қаттиқ коралайдилар.

Насронийлик-масиҳийликнинг асосий ғоялари Ер юзидаги барча инсонлар бир-бирини беғараз севиб, иззат-хурмат қилиши, бир-бирига яхшилик қилиши, бадавлат одамлар камбағалларга, муҳтож ва ожизларга меҳр-мурувват кўргизиши, барча инсонлар Худо даргоҳида тенглиги ҳақидаги ғоялар кейинги минг йиллар давомида ҳам инсоният жамиятининг олий идеаллари сифатида шаклланди. Атоқли эстетика олими В.В.Бичков илк ўрта асрларда қизгин ижод қилган насроний мутафаккирларининг эстетик қарашларига ва фаолиятига юксак баҳо беради: “Инсониятнинг кўпчилик қисми-

<sup>10</sup> Ўша жойда. Б.150.

нинг асрлар давомида тўккан кўз ёшлари шундай бир хулосани – гоёни англашга олиб келдики, бундан кейин инсонпарварликсиз, меҳр-мурувватсиз, мазлумларга ҳамдардликсиз, инсонларни инсон деб бўлмайди.”<sup>11</sup> Бу қадриятларни билмаганлар, билса ҳам худбинлик, золимлик билан бошқа инсонларни кийновчилар Худонинг лаънатига учраб, охири жазодан қочолмайдилар. Қийналган, бахтсиз, ожиз одамларга ҳамдардлик, меҳр-мурувват кўрсатиш, саховат барча жаҳоний динларда юксак маънавий фазилатлар сифатида макталади.

---

<sup>1</sup> Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. С.162.



### ***1.3. ВОҚЕЛИК ВА САНЪАТ МУНОСАБАТИ***

Илк масихийлик мутафаккирларининг воқелик ва санъатга доир қарашларида яккахудолик нуқтаи назаридан юнон-рим мушрик-ларининг санъат асарларида Зевс, Аполлон, Афина, Афродита, Дионис, Арес, Посейдон каби сохта маъбудларга сиғиниш, театр санъатида, архитектура-меъморчиликда ва айникса, ҳайкалтарошлик ва мусаввирликда маъбудларни тасвирлаб, уларга ибодат ва қурбонлик қилиш, антик санъаткорларнинг бутпарастликни кенг ёйишга хизмат қилиши каттиқ қораланар эди. Илк масихийлик мутафаккирлари ҳам насронийликка ўтмасдан аввал бошланғич мактабларда Гомер, Гесиод, Вергилий, Гораций, Овидий асарларини ўқиб, парчалар ёдлаб, антик муаллифларнинг шеърини, мусиқа ва театрни, комедия ва трагедияларни, рассомлик ва ҳайкалтарошлик санъати қондаларини яхши билар эдилар. Шу сабабли, булар насронийлик фалсафаси нуқтаи назаридан антик санъат асарлари ҳақида, билиб, тушуниб, ўша асарлардан намуналар, парчалар келтириб, ёзар эдилар. Антик адабиёт, санъат, фалсафа асарларидан кўпгина парчалар насроний мутафаккирларининг асарларидагина сақланиб қолгани уларнинг қимматини янада оширади. Эстетика олими В.Бичков илк ўрта асрлардаги юнон-рум масихийлик мутафаккирларининг ана шу танқидий асарларидан жуда кўп парчалар келтиради: “Янги маънавий идеаллар, Худони янгича тушуниш (якка-ягоналигини ва моддий жисмларга ўхшамаслигини билиш – Ҳ.Б., М.М.), инсон шахсига, рухий-маънавий оламига янгича ахлоқий, маънавий меъёрлар билан қараш ва табиат кучларига мажусийлардан фарқли қарашлар асосида, – деб ёзади В.В.Бичков, – илк

насронийлик мутафаккирлари санъат асарлари, бадий ижод намуналарини танқид килар эдилар.<sup>12</sup>

Илк насроний мутафаккирлари фикрича, юнон ва римлик истеъдодли санъаткорлар ясаган ҳайкаллар, улар ўрнатилган ибодат қасрларига сигиниш сохта эътиқод, бутпарастлик бўлиб, бу гуноҳ ишларга меъморлар, ҳайкалтарошлар, мусаввирлар аралашгани афсусланарлидир. Бу “маъбудлар” ва “маъбудалар”ни санъаткорлар ҳеч қандай муқаддас бўлмаган, одатдаги уй-рўзғор ашёларидан – ёғочдан, тошдан, мисдан, мрамардан ясайдилар. Санъаткорлар бутларни яшаш жараёнида уларга ҳурматсизлик кўрсатиб, асбоб-яроғлари билан аввал уларнинг ички аъзолари ўрнига ёғочдан ёки темирдан турли қозиклар, устунлар ясайдилар, у ёқ бу ёғини текислаб, синдирадилар, қирқадилар. Бу ҳайкаллар битганидан сўнг ҳурматли жойларга олиб бориб ўрнатадилар. Ўша “табаррук” жойларда бутлар-ҳайкалларнинг устига қушлар ахлат ташлайдилар, чўкилайдилар, турли ҳашаротлар ин курадилар. Агар улар муқаддас бўлсалар, бундай ҳақоратларга чидаб турармидилар?”

Катта Плиний асарлари асосида насроний файласуфи, санъатшунос Афинагор Юнонистонда тасвирий санъат турлари тасодифлар сабабли вужудга келгани ҳақида ёзади. Самос оролида яшовчи Саврий биринчи марта отнинг соясини чизган. Коринфдаги бир қиз деворга ўз севгилисининг суратини чизган. Кулол отаси бу суратни янада “жонлантириш” учун девордан кесиб олиб, етишмаган жойларига лой чаплаб, хумдонда пиширган. Жажжи ҳайкалча (статуэтка) шундан келиб чиққан. Кейинроқ яшаган уста Дедал ва унинг дўсти Милетли Феодор ўша ҳайкалчадан росмона одам бўйли ҳайкални ясаганлар. Эфесда Артемида ва Афина ҳайкалларини (Гомер ва Гесиод асарлари асосида) Дедалнинг шогирди Энний ясаган. Уста Смилид Самос оролида Гера ҳайкалини, уста Праксител Книд оролида Афродита ҳайкалини, уста Фидий бошқа кўп маъбудларнинг ҳайкалларини ясаганлар. Афинагор бундан сохта маъбудларга, бутпарастларга қарши хулоса чиқариб айтадики, юнон-рим маъбудларининг барча сиймолари инсонлар томонидан ижод қилинган (қадимги мифология асосида). Александрияли Климент “Библия”нинг “Қадимги Аҳд” қисмига суяниб, Мусо пайғамбар, кейинроқ Пифагор ҳам Худонинг суратини яшашни таъқиқлаб кўйганлар” дейди. Насроний мутафаккирлари Лактанций,

<sup>1</sup> Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. С.166.

Минуций Феликс, Александрияли Климент ва бошқа мусаввир ва санъаткорларни сохта маъбудларга, бутларга сажда қилишга сабабчи бўлганлари учун ҳам айблайдилар. Рассомлар ва ҳайкалтарошлар сохта маъбудлар ва маъбудаларни қанчалик мохирона, гўзал ва жонли қилиб тасвирласалар шунчалик айбдор, чунки уларга янада кўпроқ сажда қилинади.

Санъат тарихида шундай ҳодисалар ҳам учрайдики, инсонларни ҳайрон қолдиради. Пигмалион исмли санъаткор маъбуда Галатея ҳайкалини шу қадар гўзал, жозибали қилиб ишлаганки, уни ўзи севиб қолган ва маъбуда Афродитадан уни тирилтириб беришини илтижо қилган. Ўз ҳайкалини нафис ва гўзал қилиб ясаганидан хурсанд бўлган маъбуда ҳайкални тирилтириб берган эмиш...

Истеъдодли рассомлар ишига, илхомига, маҳоратига баҳо берган ҳолда Тертуллиан уларни бутпарастликка хизмат қилишини қоралар экан, рассом ва ҳайкалтарошлар бутларни, санамларни тасвирлаш ўрнига, чиройли эшик, дераза, гумбазли уйлар, жавонлар, сандиклар, зиналар, сўрилар ясашга ўтсалар халқ учун кўп фойда етказган бўлур эдилар, дейди.

Қадимгилар гўзал бутлар, ҳайкалларни маъбуд деб, ишониб сажда қилсалар, ўрта асрларда масихий руҳонийлар бу ҳайкаллар ва суратлар ичига шайтонлар уя қуриб олган ва одамларни ҳақ йўлдан адаштиради деган ғояни илгари сурадилар. Улар фикрича, санъаткорлар бутпарастликни кенг ёйишдан ташқари, яна демонлар, ёвуз руҳларга уя қуриб, кўпайтирадилар. Демонлар, жинлар эса одамларнинг ҳақиқий Худони танишига тўсқинлик қиладилар. Бу масалада ҳам санъаткорлар айбланади.

Искандариялик Климент фикрича, одамлар суратлар ва ҳайкалларнинг хом ашёсига, материясига сажда қилмайдилар. Парос мармари ўзи гўзал, аммо у ҳали Посейдон ҳайкалига айланмаган, фил суяги ҳам чиройли, аммо у ҳали Олимп маъбуди (Зевс) эмас, бу ашёлардан санъаткорлар, маъбудлар ҳайкалларини ясаганларидан сўнг одамлар уларга сажда қила бошлайдилар. Санъаткор айби билан одамлар ҳақиқий Худого сиғинмай, санамларга сиғиниб, йўлдан оздилар. Аслида бу санамларнинг тасвирига асос бўлган манбалар ҳам маъбуд эмас, муқаддас ҳам эмас. Санъаткор Фидий Олимпли Зевс ҳайкалини ўз ёрдамчиси Калас Пулхерга қараб туриб ясаган. Праксител эса ўз севгилисига бўлган аёл – Кратага қараб Афродита ҳайкалини ясаган. Афродитанинг бошқа кўп ҳайкаллари

гетера-бадавлат фохиша-Фринага қараб ишланган. Климент санъат табиати ва қонуниятларини яхши билгани учун санъат асарларини умумий инкор этмайди, балки у санъатни воқеликнинг ўзи, ҳақиқат деб тушунишга қарши эди. Унинг фикрича, санъат асарлари бор-йўғи воқеликнинг жонсиз тасвирлари холос. Арзимас жониворлар, ҳатто каламуш ва кўрсичқоннинг тириги суратига нисбатан кадр-лирокдир. Биз турли тасвирларга эмас, балки ягона ва абадий ҳаёт бўлган Худога сажда қиламиз”<sup>13</sup>. Климент фикрича, санъат назариясини билиш, санъаткорлар ижод қилган суратлар ва ҳайкалларга сизинмасликка ўргатади.” Арнобий Климентнинг фикрини янада чуқурлаштириб, жуда кўп ҳайкалтарошлар гўзал фохиша Фринанинг яланғоч вужудига қараб Венера (Афродита) ҳайкалини мукамал ишлашда ким ўзарга ҳаракат қилганлар. Бундан чикди, юнонлар ва римликлар маъбудага эмас, фохиша ҳайкалига сажда қилар, унга қурбонлик маросими ўтказар эдилар. Машхур ҳайкалтарошлар маъбудалар тасвирини ижод қилишда ўзларининг эҳтирослари, гуноҳларини абадийлаштирадилар”<sup>14</sup>

Илк насроний мутафаккирлари ўзларининг фалсафий-эстетик қарашларини шакллантиришда антик маданий, фалсафий меросни чуқур ўрганиб, бу бой ва улуғвор меросдан фойдаланиб, ўзларининг антик дунё маданиятига қарши янги замон, мусовийликдан озикланган насронийлик маданиятини химоя қилдилар. Эстетика соҳасида бу мутафаккирлар антик дунёда эъзозланган инсонларнинг вужуди, жисм гўзаллиги, яъни ташки гўзаллик муҳим эмаслиги, ташки гўзаллик, зебу зийнатлар билан безаниш алдамчи, ўткинчи, ҳатто бузукликка, гуноҳ ишларга, зинокорликка бошловчи ва инсонларнинг руҳий оламидаги хунукликларни, расволикларни яшириб турувчи зарарли гўзаллик эканлиги, руҳий олам гўзаллиги эса инсонларни ҳайвонот олаmidан фарқловчи энг муҳим сифати эканлигини айтиб, ана шу руҳий, маънавий гўзалликларнинг барчаси насронийлик оламида мавжуд эканлигини исботлаш билан шуғулландилар. Насронийлар мутафаккири Юстин “Апология” асарининг 2-қисмида антик давр муаллифи Ксенофонтнинг “Хотиралар” китобида келтирилган бир ажойиб масал-ҳикоядан фойдаланади. Ўша ҳикояда тасвирланишича, юнонларнинг сеvimли қаҳрамони Геракл (Геркулес) қаҳрамонликлари йўлида Иллат ва Фази-

<sup>13</sup> Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981. С.174.

<sup>14</sup> Ўша жойда. Б.175.

латни икки аёл қиёфасида учратибди. Бу рамзий қиёфалар бўлиб, Иллат – нозик-нафис, гўзал либосда, бадани силлик, хушрўй, жозибали аёл Гераклга “Мени танласанг, сени бахтли қиламан, роҳат-фароғатда яшайсан”, дебди. Фазилат эса камтарона кийинган, чиройи ўртача, зеб-зийнатсиз, одобли, уятчан аёл қиёфасида экан. У Гераклга “Мени танласанг, сени абадий чирой – жамол ва камол билан бахтли қиламан”, дебди. Масал-ҳикояда Геракл иккала аёлни ҳам танламаган, у қаҳрамонликларини давом эттиришни истаган. Илк насроний мутафаккирлари антик санъатнинг ташқи гўзалликни идеаллаштирганини танкид қилиб, инсонларнинг зеб-зийнатсиз, косметикасиз, табиий гўзаллигини етарли деб билганлар. Улар ёзганидай, антик даврдаги, хусусан, Рим империясидаги зодагонларнинг дабдабали, ҳашаматли уйларда, зеб-зийнатларга кўмилиб, ахлоқсизлик, тубанлик билан яшаши уларнинг Худони тан олмаганида, инсоний фазилатларини йўқотганида деб биладилар.

Зодагонларнинг аёллари, бошқалар олдида мактаниш, ўзини кўз-кўзлаб, чиройли кўриниш учун қимматбаҳо либосларга, зеб-зийнатларга кўмилиб, сочларига, қулоқларига, бурнига такадиган қиммат-баҳо жавоҳирларидан ҳар бирининг баҳосига бир неча ўрмонлар, боғ-роғлар, оролларни сотиб олиш мумкин, бошқа тарафда эса қуллар ва уларнинг фарзандлари очлик ва ташналикдан, томошагоҳларда зодагонларнинг қўнғилхушлиги учун қонли олишувларда ҳалок бўлиб кетадилар. Насронийлик этикоди, мафкураси, фалсафа ва эстетикаси шу маънода Худо даргоҳида барча одамлар, барча тоифаларнинг тенглиги, ҳурлигини англатиб, кўп минг йиллар давом этган адолатсизлик, ноҳақлик, жабр-зулм манбаи бўлган қулдорликни тугатишга замин тайёрладик, тарихий, фалсафий, эстетик қарашларнинг қарор топиши, инсоният тарихида антик даврнинг тугаши ва ўрта асрлар бошланиши, сохта маъбудларнинг ҳам рад этилишини билдирар эди.

Илк ўрта асрлар мутафаккирларининг воқеликнинг санъатга муносабати ҳақидаги эстетик қарашларида ҳам катта бурилиш юз берди. Агар антик даврда ҳаёт, воқелик ўткинчи, санъат асарлари шоирлар Гомер, Эсхил, Софокл, Эврипид, Вергилий, Гораций, Овидий, ҳайкалтарошлар Праксител, Фидий ва бошқалар реал яшаётган одам (прототип) Алкивиад, Фрина, Калос ва бошқаларга қараб ишланган бўлса ҳам, идеал сифатида абадий яшовчи деб, улуғланган бўлса, насроний мутафаккирлари фикрича, санъат асар-

лари Худонинг ижоди бўлган табиат ва инсонлар ҳаётининг акси, сояси сифатида кўринади; вокелик, ҳаёт бирламчи, санъат сунъий асарлар сифатида иккиламчидир.

Илк ўрта асрлар мутафаккири *Татиан* фикрича, антик поэзияда (хусусан, Гомер дostonларида) киргин жанглар, котилликлар, сохта “илохлар”нинг ишқий саргузаштлари (ахлоксизлиги, бузуклиги) тасвирлангани учун томошабинларни, ўқувчиларни ҳам ахлоксизликка ўргатади. “Илиада” дostonида юнонлар ва трояликлар ўртасида ўн йил давом этган киргин урушнинг сабабчиси ҳам Париснинг Спартага меҳмон бўлиб бориб, подшоҳ Менелайнинг соҳибжамол хотини Еленани ўғирлаб кетиши, яъни бузукчилиги сабаб бўлган. Бизнингча, Гомер ўз дostonида гўзал Елена ўз эрини яхши кўрмаслиги, троялик шахзода Парисни севиб қолишини оклаш мақсадида Ахиллга нисбатан Менелайни ва акаси Агамемнонни салбийроқ рангларда тасвирлайди.

Насроний мутафаккири Лактанций эса бир юнон шоирининг масалида севги маъбуди Купидон (Эрот) гўзал аёлларга шайдо бўлиб қолган “илохлар”ни, айниқса, Зевс, Юпитерни асирликка олиб, кишанга солиб, ғолибона судраб кетаётгани тасвирланганидан завқланиб, “Мана Олимп илохларининг ҳақиқий башараси!” деб кулади. Лактанций фикрича, шоир бу сиймоларда поэтик тимсоллар, киёфаларни тасвирлаётган бўлса-да, у ҳақиқатдан узок эмас. Ўз бадани роҳатини кўзлаб, ишратга, бузукликка берилган одамлар чиндан ҳам асир, куллардир. Лактанций яна ёзадики: “Қадимият шоирларини ёлғончи деганлар санъат табиатини тушунмайдиганлардир. Аслида шоирлар ҳақиқатни ёзадилар, аммо ўқувчиларга кучли таъсир қилиш учун ёлғонга, муболағага ҳам йўл қўядилар”.



#### 1.4. АНТИК ДАВРДАН ЎРТА АСРЛАРГА ҚАНДАЙ МЕРОС ҚОЛГАН?

Илк ўрта асрларни Юнонистон ва Римда мажусийлик, кўпхудолик давлат дини бўлган, насронийлар катагон қилинган даврда яшаган мутафаккирлардан Александрияли Климентнинг шогирди *Ориген* ва авлиё *Антоний*нинг номлари ва асарлари безаб туради. Антик маданият ва мажусийликни танқид қилаётган янги насроний олимлари қаторида Оригеннинг отаси ҳам янги эранинг учинчи асри бошларида қатл этилган ва мол-мулки мусодара қилинган эди. Ориген 17 ёшида онаси ва олти укасини боқиш учун кўп машаққатларни бошдан кечирди. У антик маданиятни ҳам яхши билар ва насронийлик нуктаи назаридан уни танқид қилар эди. Ориген Платон фалсафасида насронийлик учун зарур ғояларни топиб, уларни шарҳлаб, жуда кўп асарлар ёзди. У 217 йилда Искандарияда Афлотун мактабини давом эттириб, насронийлик фалсафаси асосчиларидан бирига айланади. У 231 йилда мажусийлар томонидан қувғинга учраб, фалсафий мактаб бошлиғи, насронийлар руҳонийси вазифаларидан бўшатилиб, Искандариядан бадарға қилинди. Сўнг Фаластинга бориб, Қайсар шаҳрида фалсафа мактабини очди.

Ориген бошқа насроний мутафаккирлари (Тертуллиан ва унинг издоши, Карфагенли Киприан)дан фарқли ўларок, насронийлик фалсафасига антик фалсафа усуллари, диалектика илми, астрономия, геометрия, физика, филология фанларини олиб кирди. У мана шу фанларга доир 2000 га яқин асар ёзди. Кўпчилик асарлари Библиянинг “Қадимги Аҳд” (“Таврот”) ва “Янги Аҳд” (“Инжил”) китобларининг шарҳларидир. У “Библия”ни уч усулда: 1. Хуруфий (харфма-харф, сўзма-сўз), 2. Маънавий. 3. Фалсафий тушуниш ҳақидаги таълимотни илгари сурди. Ориген фикрича, биз яшаб турган олам биринчи ҳам, охири ҳам эмас. Худои таоло бу оламдан аввал ҳам оламлар яратган. Бизнинг оламдан бошқа оламлар ҳам бор,

келгусида ҳам янги оламлар яратилади. Оламнинг яратилиши бир марта бўлмаган. Ориген фикрича, “киёматда барча гуноҳкорлар жазони ўтаб бўлганларидан сўнг нажот топадилар (асосан, тавба-тазарру қилганлар). Оригеннинг бу таълимоти апокастас (аслига кайтиш) деб аталиб, барча мавжудотлар Худо даргоҳига кайтадилар”<sup>15</sup>.

Фалсафа олими А.Н.Чанишев холис фикр юритиб, Оригеннинг Тангри даргоҳига кайтиш ҳақидаги таълимотини мантиқан асосли деб баҳолайди. Оригеннинг ижтимоий, фалсафий, эстетик карашлари IV-V асрларда яшаган машхур насроний мутафаккирлари Қайсарли Евсевий, Ниссали Григорий, Илоҳиётчи Григорий, Аквали Фома ижодига кучли таъсир кўрсатди. Антик фалсафанинг сўнгги вакилларидан афлотунчи Цельс “Ҳақ сўз” асарида насронийларни лакма, хурофотчи деб танқид қилган. Христосни Худонинг ўғли деган афсоналарга ёш болалар, саводсиз, кулбаччаларгина ишониши мумкин, деб ёзган эди. Ориген баҳс-мунозарали “Цельсга раддия” асарида, Цельс химоя қилган Зевс, Аполлон, Афина, Посейдон, Хермес каби кўпхудолик афсоналарига ақли одамлар ишонмаслиги, булар бадиий ижод, фантастик тасвирлар эканлиги, Исо Масихнинг сўзлари Қадимги Аҳдга мувофиқ эканлигини ёзади.

Оригендан бир аср кейин (IV) яшаган авлиё *Антоний* чин кўнгилдан насроний бўлган, бу дунё кайф-сафоси ва зебу зийнатларига берилмаган, мактабга бормаган, билимга нисбатан иймон-этикодни афзал кўрган одам эди. Бир куни у черковда, ибодат вақтида руҳоний воиздан Исо Масих ўз кавмларига “Мол-дунёингизни камбағалларга, мухтожларга бўлиб беринг” деб буюрган, сўзларни эшитади. Антонийнинг ота-онаси ўлиб кетган, катта мол-мулк қолдирган эди. У барча мол-мулкни мухтожларга бўлиб бериб, ўзи одамлар орасидан кетиб, хилватда яшайди, факат кун бўйи бир марта нон, туз билан кифояланади. Камбағаллар, оддий меҳнат аҳли уни азиз-авлиё деб, ҳурмат билдирадилар. Антонийнинг бу ибратли ишини насроний черкови раҳбарлари қувватлаб, уни расман азиз-авлиёлар каторига кўшади.

Авлиё Антоний дурадгорлик қилади, кам еб, кам ухлайди, кўрпа-тўшаксиз куруқ ерда ётади. Антоний табиат қўйнида, парhez билан юз йил умр кўради. Ёшларга насиҳат қилиб, ёзадики: “Бу

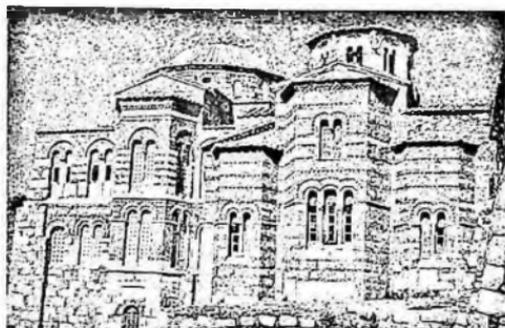
<sup>15</sup> Чанышев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Высшая школа, 1991. С. 389.

дунё ва ундаги бор нарсалар ўткинчи, бефойдадир. Бехуда гап-сўзлар рухни занглатади. Вужуд қийналса, рух яйрайди. Барча жароҳатлар битади, сўз жароҳати битмайди. Дилингдагини ҳар кимга айтма, фақат руҳ шифокорига айт. Барча одамлар билан яхши муомалада бўл, аммо ҳамманинг маслаҳатига амал қилаверма. Фақат синалган одамлар билан дўстлаш, ҳамма билан кўнгил яқин бўлаверма. Ҳамманинг гапига ишонаверма, чунки дунёда ёлғончи, алдовчилар кўп. Аёлларни ўзингга яқинлаштирма, уларни уйингга киритма, у билан ёлғиз қолсанг, гуноҳга ботасан. Агар тинч, хотиржам яшашни истасанг, (пул, мол-мансаб каби) ўткинчи нарсалар ташвиши билан яшовчиларга яқинлашма, мабодо улар билан ўтириб қолсанг, ўзингни у ерда йўқ деб ҳисобла. Пок руҳ билан яшашни истасанг, одамлар кўп, тўс-тўпалон жойларга борма, (фойда топиш учун) шовкин-сурон қилувчилар руҳга ҳам, вужудга ҳам ташвиш келтиради. Кўпчилик одамлар шовкин-сурон қилиб, вужудини ҳам, кўнглини ва ақлини ҳам ташвишга кўядилар. Узоқ яшаган инсон умри ҳам келгуси асрлар, абадият олдида жуда қисқадир. Шундай яшаш керакки, ҳар куни уйқудан турганда, кечқурунгача омон қолишни ўйласин<sup>16</sup>. Фалсафа олими А.Н.Чанишев бу намуналарни авлиё Антонийга нисбат берилган “Яхшиликлар қадри” китобидан олиб келтирган.

Янги афлотунчилик асосчиси Плотиннинг ҳомийси, Рим императори Гордиан Сосонийлар салтанати (Эрон)га қарши урушда мағлубиятга учраб, ҳалок бўлган, урушда қатнашган Плотин аранг омон қолиб, қолган умрида антик давр фалсафасига доир жуда кўп асарлар ёзиб, Иккинчи Афлотун сифатида шон-шухрат қозонган эди. Ғарб олимларининг фикрича, антик давр охирида туғилган масихийлик, насронийлик фалсафаси ўрта асрлар фалсафасининг бошланиши ҳамдир.

---

<sup>16</sup> Ўша манба. Б. 391.



## 1.5. ВИЗАНТИЯДА АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ҚАРАШЛАР

Византияда адабий-эстетик қарашлар ўрта асрларда антик давр эстетикасидан фарқли ўлароқ, бадиий юксак асарларни баҳолаш асосида эмас, балки насронийлик таълимотида вужудга келган ақида, догматика зиддиятларини изохлаш, шархлаш асосида ривожланди. З.В.Удальцова бу мавзуга доир масалаларни анча чуқур талқин қилади. Унинг фикрича, Византияда Эрондан келган монийлик ва зардуштийлик, Фаластин ва Сурияда яҳудийлик (тўғриси, мусовийлик), Таврот ғоялари ҳамда ислом динига хос яккахудолик (тавхид) таълимоти таъсирида иконаларга қарши, яъни Исони ўғил Худо деб, Марямни Худонинг онаси деб, уларнинг суратларига сизгинишга қарши кучли халқ ғалаёнлари бошланди. IX асрда авж олган черков раҳбарларига ва йирик мулкдор феодалларга қарши бу ҳаракат авлиё Павел қарашлари билан боғлиқ бўлгани учун павелчилар (лотинча “Pavlikorum” ҳаракати) деб ном олди. Икона мункирлари “Учлик” замирида бирлик (яккахудолик) бор, якка Худони эса инсонларга ўхшатиб (антропоморф килиб) тасвирлаш мумкин эмас, Худони тасвирлаб ҳам, таърифлаб ҳам бўлмайди, дер эдилар.<sup>17</sup> Агар рассомлар Илохни инсонга ўхшатиб тасвирласалар, куфрга йўл қўйган бўладилар.

Ўрта асрларда Византияда ва Ғарбий Европа ҳамда мусулмон мамлакатларида тасвирий санъат ва ҳайкалтарошлик тақиқланиши сабабли бу санъатлар орқага кетиб, диний ибодат билан боғлиқ архитектура ва унинг бағрида наққошлик, мозаика санъати тез ривожлана бошлади. Қуддуси шариф (Иерусалим), Дамашк, Курдоба, Ғарнота (Гранада), Севилия, Дубровник ва бошқа шаҳарларда IX–XII асрларда қурилган ибодат қасрлари – соборлар, салобатли

<sup>17</sup> Удальцова З.В. Византийская культура. М.: Наука, 1988. С. 99–92.

ибодатхона ва хонакоҳларнинг бинолари архитектура санъатининг нодир намуналаридир.

Қизиғи шундаки, ўрта асрларда Византия императорлари Рим папаси ва монахлар – роҳибларнинг иконаларга сиғинишини тақиклаш билан бирга илоҳий, муқаддас бўлмаган подшоҳлар, кироллар, вазирларнинг жангномалари ва ов манзараларини – одамлар, отлар, қушлар, ҳайвонларни тасвирлашга йўл берган эдилар. Иконага қарши императорлардан Феофил (ёки Теофил Худосевар) даврида (829–842) Константинополда, Олтин Шох кўрфази соҳилида қурилган шох саройи (Каттасарой) қасри бинолари мажмуаси, гумбазлари, куббалари, иккита тахт залининг муқарнаслари, сакафа – шифти ва деворлари, нақшин устунлари ҳашамати, безаклари билан турли давлатларнинг элчиларини ва маҳаллий аҳолини ҳайратга солар эди.<sup>18</sup> Тадқиқотчи, византшунос З.В.Удальцова ёзишича, Византияда иконага қарши императорлар даврида қурилган бинолар, иншоотларда мусулмон меъморлиги санъати анъаналаридан ижодий фойдаланганлар. Константинополда қасрларнинг ички-ташки муқарнаслари, қаср атрофидаги боғлар, фавворалар, экзотик – анвойи гуллар ва ноёб дарахтлар, сарвлар, шамшодлар Бағдод шаҳридаги қасрларнинг лойиҳаси асосида қурилган.<sup>19</sup>

Ўрта асрларда *Дамашқли Иоанн* (675–753) “Билимлар булоғи” номли салмоқли асарида муқаддас китоблар (асосан, “Инжил”нинг тўрт китоби, патриархларнинг номалари) асосида расмий насронийлик таълимотини тизимга солиб умумлаштиришга ҳаракат қилди. Иоанн Дамаскин талқинига кўра, Худо – абадий тирик, бутун оламнинг ақл бовар қилмас аввали, бошланғичи, ҳаёт манбаи ва мақсади. Табиат Худонинг ҳам ижоди, ҳам илоҳий ҳикматидир.<sup>20</sup>

Иоанн Дамаскин насронийлик антропологияси, инсоншунослик фалсафаси асосчиларидан биридир. Унинг фикрича, инсон – микрокосм, олами суғро (кичик олам) ва бу кичик олам ҳам олами кубро каби оқилона тузилган, вужуд ва рух уйғунликда яшаши керак. Инсон – оламнинг гултожи, жавҳаридир. Инсон бу дунёдаги ҳаётида қандай яшаш йўлини танлашда эркин, сохиби ихтиёрдир. Унинг фаолият майдони кенг. Иоанн Дамаскин ижодий мероси кейинги насроний мутафаккирларига, жумладан, Аквали Фома ва Яков Беме карашларига таъсир кўрсатди.

<sup>18</sup> *Удальцова З.В.* Византийская культура. С.90–91.

<sup>19</sup> *Ўша жойда.* Б.91–92.

<sup>20</sup> *Удальцова З.В.* Византийская культура. М.: Наука, 1988. С.97.

Ўрта асрларда Ғарбий Европада насронийлик, масихийлик адабиётида азиз-авлиёлар, дарвеш роҳиблар – таркидунёчиларнинг риёзат ва кароматлари тасвирланган диний-агиографик киссалар жанр сифатида гуллаб-яшнади. IX асрда дунёвий ва фалсафий руҳдаги поэтик ижод вакилларида *Иоанн Грамматик* (бу олимни Форобий бир асарида танкид қилган), *Игнатий*, *Роман Хушовоз*, *Иоанн Дамаскин* ва бошқа мутафаккирлар антик давр юксак поэзияси намуналарини яхши ўрганиб, улар каби поэмалар, иконаларга қарши илмий рисоалар ёзиб, антик мутафаккирларга эргшиб, ҳам шеърят, ҳам дунёвий, табиатга доир илм-фанлар билан ҳам шуғуллана бошладилар.<sup>21</sup> Гомер, Эврипид ва Афлотун асарларининг билимдони руҳоний Игнатий Эзоп масалларини лотинчада қайта баён қилди, Одам Ато ва Момо Ҳавонинг жаннатдан қувилиши ҳақида достони билан шуҳрат қозонди (Бу мавзуда кейинчалик инглиз шоири Жон Мильтон “Йўқолган жаннат” номли асарини ёзган). Шу даврда Византияда эстетик эҳтиёж, эстетик тафаккур ривожланганини бадиий адабиётга, маънавий, руҳий оламга эътибор кучайганлигидан билиш мумкин. Манбаларнинг гувоҳлик беришича, Византия императори Феофил (Теофил, Худони севгучи, ҳукмдорлик йиллари 829–842) аслзода оила фарзанди, соҳибжамол ва ўқимишли, истеъдодли шоира бўлмиш Кассияга уйланмоқчи бўлган. Аммо, бу киз ўзидан ақлли ва истеъдодли эканлигидан ҳадиксираб, бошқа бир чиройли киз Феодорага уйланган. Ўзини насл-насаб ва бошқа фазилатлари туфайли буюк империя маликаси бўлишга лойиқ деб билган Кассия дили азобланиб, таркидунё қилиб, мол-мулкларини ташлаб, монастирга роҳиба бўлиб кетган ва у ерда илм-фан ва бадиий ижод билан шуғулланган. У тинчгина монастир ҳужрасида яшаб, ажойиб шеърлар – жамиятдаги мактанчок, такаббур ва жохил одамларни танкид қилиб эпиграммалар, ямблар, литургик-диний мадҳлар, мусиқий асарлар ёзди. Византшунос З.В.Удальцова ёзишича, шоира Кассия шеърларида инсон ор-номуси, ғурури, кадр-қиммати, тушқунлик, жохил, аҳмоқ, золимларга нафрат, ҳаёт ҳақиқатлари, ҳис-ҳаяжонлари тасвирланади. Олима Кассиянинг баъзи шеърларидан намуналар келтиради:

*Аҳмоқлар суҳбатин тинглаш кўп оғир,  
Айниқса, бу аҳмоқ мансабдор бўлса.*

<sup>21</sup> Ўша жойда. Б.99.

*Бизга ақл ўргата бошласа улар  
Қандай тоқат қилиб, қайга қочамиз?  
Аҳмоқ бойлар билан суҳбатдан кўра,  
Ақлли дарвешлар суҳбати афзал...*<sup>22</sup>

Шоира Кассия шеърларида баъзи инсонларга хос ярамас одат – мунофиқлик, яъни риёкорлик, беҳаёлик, манманлик, мактаниш, мағрурлик, лаганбардорлик, сотқинлик, ёлғончилик, ҳасадгўйлик, ҳовлиқмалик, тубанлик каби шахсий ва ижтимоий иллатларни ҳажв остига олди. Шоира баъзи шеърларида ориятли, пок севги ва дўстликни, одамларга беғараз яхшилик қилишни мактайди. Унинг фикрича, дўстликнинг энг муҳим шarti ўзарo ёрдамдир. “Дўст дўстни қутқаргай фалокатлардан, дўст мамлакат дўстини қутқаргай бало, офатдан”. “Тилло тўла ҳамён учунмас, оқил, софдил қалб учун дўстлаш”. “Кек сақлаш, гина, кудурат – бахиллар феъли”. “Гўзал ва оқила бўлсин умр йўлдошинг. Хунук ва ёвуз аёл бошга батодир”.<sup>23</sup>

IX–X асрлар Византия етакчилигида Ғарб давлатларида ҳам, араб халифалиги таъсиридаги Шарқ давлатларида ҳам гуллаб-яшнаш даври бўлди. Шарқий Рим империясининг кўпгина илмий ва маданий марказлари бўлган шаҳарлар (Испания, Болкон тоғлари, Дунай бўйидаги шаҳарлар франклар кўлига ўтган эди) қўлдан кетганига қарамай, Византия пойтахти Константинопол император Михаил III даврида (842–867) Ғарб оламида энг йирик илмий-маданий марказ бўлиб қолди. Константинопол университети ташкил этилиб, унда астрономия, арифметика, геометрия, илоҳиёт, грамматика, мусиқа, риторика, фалсафа фанлари ўқитила бошланди. Юкорида эсланган “Миробиблион” комусий асари муаллифи, патриарх Фотий, ўрта асрлар Арастуси бўлган, комусий билимлар соҳиби Лев Математик шу университетда дарс берар эдилар.

Антик давр билимларини яхши ўзлаштирган аллома Лев Математик (803–869) астрономия, тиббиёт, математика, физика, унинг механика қисми, фалсафа фанлари билан шуғулланиб, шу фанларда кўпгина кашфиётлари билан шуҳрат қозонди. У император саройлари, иморатлари, боғлари ва қабул залларини ажойиб-ғаройиб янгиликлар билан жиҳозлади. Император қароргоҳида арслонлар-

<sup>22</sup> Удальцова З.В. Византийская культура. М.: Наука, 1988. С.100.

<sup>23</sup> Ўша жойда. Б.101.

нинг хайкаллари, олтин, кумуш дарахтларда қўниб, канот коқувчи темир кушларни, сув билан айланувчи соатларни ва бошқа ажойиботларни ясади. Фирдавсий “Шохнома”сида форс элчилари Румга (Византияга) борганида йиғлаётган қизнинг ҳаракат қилувчи хайкалини сеҳр-жоду деб, ҳайратга тушганлари тасвирланган. Эрон паҳлавонлари Густахам, Андиён ва Болуй Румга элчи бўлиб борганида қайсар (цезар, император) шу жодуни кўрсатиб, кизим каттик қайғуда, аклингиз етса, юпатинг, дейди. Паҳлавонлар ширин сўзлар айтади, аммо қиз йиғлайверади. Улар Эронга қайтиб, шаҳаншоҳ Хусрав Парвезга воқеани айтадилар. Хусрав Парвез Эрон тахту тожини тортиб олишга интилган Баҳром Чўбинга қарши Рум қайсари, император Маврикийдан ёрдам сўраган эди. Рум қайсари Эронлик олимларни синаш учун бояги механикага доир жоду кизни кўрсатган эди. Эрон шоҳи уч паҳлавондан кейин Византияга доғишманд Харрод Барзинни юборади. У Румга бориб, сеҳр-жодунинг сирини очади.<sup>24</sup> Византия ва Эрон ўртасида дўстлик аҳди, шартномаси тузилади.

Ўрта асрлар тарихида ҳам шунга ўхшаш воқеалар шундай кечганлиги ёзилган.<sup>25</sup> Мана шу тарихий шартнома натижасида Византия ва Эрон ўртасида ҳарбий, иқтисодий, маданий алоқалар тезлашди ва самарали тус олди. 529 йилда Византия қўл остидаги Афинада ётиб қўйилган Афлотун академияси олимлари Эронда ва Ҳиндистонда ҳимоят топдилар. Шу даврда адабий, илмий алоқалар ривожланди. Ҳинд донишмандлигининг буюк ёдгорлиги “Панчатантра” ёки “Пилпой масаллари” асари санскрит тилидан паҳлавий тилига, кейинроқ Византияда “Стефанит ва Ихниллат” номи билан лотин тилига таржима қилинди. “Панчатантра” қадимги буддавий ҳикоятлар – жатакалар тўплами асосида асрлар давомида сайқалланиб, янги-янги ҳикоят ва масаллар қўшилиб, кенгайиб борган.

VI–IX асрларда Византия ижтимоиёт, иқтисод, сиёсат, маданият, савдо ва ҳунармандчилик соҳаларида ривожланишда Кичик Осиё ва Ғарбий Европада етакчи ва буюк давлатга айланди. Ғарбий Рим империяси ҳудудлари эса остготлар, вестготлар, франклар қўлига ўтиб, ўзаро низо-тўқнашувлар, урушлар сабабли жуда секин ривожландилар. Қадимги буюк салтанат – Эронда мусулмон дав-

<sup>24</sup> Фирдавсий. Шохнома. 3-китоб. Т., 1977. Б. 479–482.

<sup>25</sup> Пигулевская Н.В. Византия и Иран на рубеже VI–VII вв. М.-Л., 1946.

латлари вужудга келиши, Бағдод, Испания, Миср давлатлари-нинг ўзаро рақобати Византия учун қўл келди. Эндиликда Византия ҳудудларига хавф солаётган франклар (германлар ва французлар) давлатига мусулмон қўшинларининг ҳужумлари ҳам Византия учун фойдали эди. Шу сабабли Византия билан Андалусия, Бағдод, Миср мусулмон давлатлари ўртасида иқтисодий, илмий, маданий алоқалар ўрнатилиши бу давлатларнинг маданий тараққиётига ижобий таъсир кўрсатди.

Византия аҳолиси кўп миллатли бўлиб, давлат тили – юнонча, илм-фан, диний, фалсафий асарлар тили лотинча эди. Рим папаси, католиклар черкови империянинг барча мамлакатларида ибодат, маросимлар лотин тилида ўқилишини талаб қилар, черков шу йўл билан кардиналлар, епископлар, легатлар – Папа элчилари орқали ўз ҳокимиятини кенгайтирар эди. Византияда император бошлиқ дунёвий ҳокимият Рим папаси буйруқларига бўйсунити истамас, пойтахтда ҳам, вилоятларда ҳам аҳоли ўз тилида ибодат қилсин, дер эдилар. Бундан ташқари, Византия қудратига ҳавас ва ҳасад билан қаровчи Европа мамлакатларининг қироллари Рим папаси тарафида, хочга, иконага, муқаддас руҳга – уқликка сажда қилувчи католиклар эдилар. Византия императори ва халқлари черковнинг гуноҳларни кечирувчи хатларини пулга сотишлари, хур фикрловчиларни кофирга чиқариб, гулханда ёқишларини қоралар эдилар, яъни дин, виждон эркинлигини таъминловчи православ динида бўлиб, мусулмон давлатлари билан яқинлашув тарафдори эдилар. Киев Русига IX аср охирида Византия давлати руҳонийлари келиб, славян халқларини насронийлик, масиҳийлик динига ўтказишга, Бағдод халифалиги вакиллари келиб, бу халқларни ислом динига даъват қилишга урундилад. Славянлар насронийликни, Волга бўйида яшовчи булғорлар ва ҳазарлар мусулмонликни қабул қилдилар.

Бундан аввалроқ, Византиянинг рақобатчиси бўлган Европа герцоглари турли этносларни (бургундлар, олмонлар, галлар, германлар, норманлар, франклар ва бошқаларни) бирлаштириб, франклар қироллигини туздилар. Рим папаси, католиклар черкови Византияга қарши руҳдаги бу давлатни, унинг қироли Карлни қўллаб-қувватлади. Қирол Карл қўшинлари англо-саксларга, Пиренейда – Испанияда басқарга, Алп тоғларида мусулмонларга қарши урушлар олиб борди.

Тарихчи Эйнгард (768–840) “Буюк Карл тарихи” асарида ёзишчи, франклар қироли Испанияга юриш қилганида басклар ғолиб келади ва Пиреней тоғларида Карл кўшини чекинаётганида энг баланд тоғда басклар пистирма кўйиб, франклар кўшинининг арьергарди – охирги сафларини кириб ташлайди. Франклар охирги нафасигача жанг қилдилар. Оғир жангда франк рицарларидан граф Ансельм, Роланд ва бошқалар ҳалок бўладилар.<sup>26</sup> Мана шу тарихий воқеа ҳақида халқ поэтик ижоди бўлган “Роланд ҳақида кўшиқ” достони (эпоси) вужудга келди. Асарда франклар қироли Карл Мартел ва унинг вассали, рицар Роланднинг дин ва қирол учун фидойилиги юксак бадиият билан тасвирланади.

Роланд ҳақида Германия, Скандинавия, Италия, Испания, Голландия ва Англияда ҳам асарлар ёзилди. У асарлар мазмунан турлича бўлса-да, уларнинг сюжети бир-бирига яқин. Роланд қирол фармонида бўйсунушлик ва халқ ҳуқуқини ҳимоя қилишликнинг рамзи даражасида кўрсатилди.

XI–XII асрларда Шарқий Рим империясида насронийлик таълимоти кенг ёйилиб, турли мазҳаблараро низолар ҳам тугатилгач (бу вақтларда Европа мамлакатларида Рим папаси, католиклар ғайри-мазҳабларни еретиклар, кофирлар деб, катагонларни кучайтирган), фалсафада, эстетикада жисм ва рухнинг “абдий зиддияти”ни йўқотиш, мўътадил ҳолга келтириш учун бадиий ва фалсафий асарларда бирлашмайдиган нарсаларни бирлаштириш, жисмга нисбатан рухни, рух ҳосиласи, самаралари бўлган эстетик категориялар – илоҳий олам гўзаллиги, нур, ранг-баранглик, тасвир, белги, тимсолларни талқин этишга эътибор қаратилди. Византшунос З.В.Удальцова ёзишчи, “бу эстетик категориялар маънавий маданият ва санъатнинг глобал муаммоларини тушунишга ёрдам берар эди. Адабиёт ва санъат, асосан, диний эътиқодни кучайтириш учун маънавий тубанликларга қарши кураш учун хизмат қила бошлади”<sup>27</sup>. Рухни кучайтириш йўлида вужудни қийнаш, аскетизм – таркидунёчилик, мол-дунёни севиш – шайтон найрангларига учиб, йўлдан озиш, рухни ифлослантириш деб, фақирлик – рухий юксалиш, Худога яқинлик деб талқин этилди. Монахлар – роҳиблар идеологи Симеон Илоҳиётчи (949–1022) инсонларни дўзахга бош-

<sup>26</sup> Эйнгард. Жизнь Карла Великого // История средних веков. Хрестоматия (V–XV вв.) Часть I. М.: Просвещение. 1980. С.55.

<sup>27</sup> Удальцова З.В. Византийская культура. М.: Наука. 1988. С.126.

ловчи уч аждаҳо – иллатга: ишратпарастлик, дунёпарастлик ва шуҳратпарастликка қарши курашга даъват қилди.<sup>28</sup>

Илк ўрта асрлар насроний мутафаккирларидан фарқли ўларок, IX–X асрлар Византия олимлари антик маданият дурдоналарида ҳам рухий, маънавий камолот улуғланиши, шу сабабли уларни ўрганиш зарурлигини тушуниб етдилар. Юқорида эсланган патриарх – бузрук Фотийнинг “Мириобиблион” асарида антик давр муаллифларидан 280 адибнинг ижоди ёритилган.

Византия черкови патриархи *Фотий* (810–897) Рим папасининг бутун дунёга диний ҳукмронлик ўрнатишига, дунёвий раҳбарлар, император ва қиролларни бўйсундиришга интилишига қарши эди. Шу сабабли Византия императори патриарх Фотийни қўллаб-қувватларди. У Болгария, Моравия (Чехия), Русияда славян халқларини насронийлик динига киритишда буюк хизматлар қилди. У Рим папаси католиклар черковининг турли диний мансаб (кардиналлар, архиепископлар, епископлар, легатлар (папа вакиллари), инквизиция динни тозалаш ниқоби остида ҳур фикрли инсонларни еретик, кофир деб қийнаб, гулҳанда ёқишлари, жиноятчиларга пул эвазига кечирим васиқаси (индугенция) ёзиб бериши ва бутун дунёга ҳукмронлик даъволарини қоралади. У насронийлик оламини антик маданият дурдоналари билан бойитиш зарур деб ҳисоблади.

Бағдод халифалиги бўлиниб, аббосийларга қарши Мисрда Фотимийлар давлати тузилиши (X аср), шиаларга мансуб дайламлик, тоғлик бувайҳийлар сулоласи ва салжуқлар сулоласи қўшинлари ғазнавийлар давлатини заифлаштириб, Бағдод халифасини ҳуқуқсиз ҳолга келтириши, Европада турли мамлакатларни (Ғарбий Рим империясини, Британия, Италия, Бургундия, Аквитания, Нормандия, Испания, Бретон, Германия–Ғаллияни) бирлаштирган, қирол Карл Мартелл раҳбарлигида Муқаддас Рим империяси деб аталган қудратли Франклар (Каролинглар) давлатининг ташкил топиши Кичик Осиёдаги Византия империясининг сиёсий, иқтисодий, маданий ҳаётига ҳам таъсир кўрсатди. Рим папасининг барча насроний давлатларига ҳукмронлик даъволари франклар қироли Буюк Карлга ҳам хуш келмас эди. Шу мафкура Византия билан Франклар империяси, каролингларни яқинлаштириб турар, фан, маданият, санъат, савдо-сотик, денгиз ҳарбий кучлари соҳасида Византия устунликка эга эди.

<sup>28</sup> Ўша жойда.

Маданият, адабиёт, маърифат соҳаларида Византияга етиб олиш мақсадида Карл I Германия ва Францияда Адабиёт академиясини ташкил этди ва унга истеъдодли педагог ва файласуф Флакк Алкуинни раҳбар қилиб тайинлади.

Тарихий манбалар каролинглар сулоласи (Карл I ва авлодлари) Рим папасининг дунёвий илм-фанларни, антик маданият хазиналарини йўқотиш ҳақида фармонларига қарамай, Византия маданияти йўлидан борганлигини кўрсатади. Папа Григорий I (540–604)нинг узоқдаги епископига ёзган мактубидан: “Мен аввал сизлар динимиз йўлида фойдали ишлар билан шуғулланаётганингиз ҳақида кўп яхши гаплар эшитган эдим. Ҳозир эса, эшитдимки, кимлардир она тили грамматикаси (фанини) ўқитаётган эмиш. Бундай уятли иш, биз нафратланадиган (ғайридинлар ўрганадиган) фан билан шуғулланаётганингизни эшитиб, қаттиқ хафа бўлдик, ғам-андух ва қайғуга ботдик. Ахир бу ишингиз билан бизнинг Раббимизга ҳам, Юпитерга ҳам мадҳу сано айтган бўласиз. Сизлар Худога қарши бундай ишларни тез тарк этиб, ҳақ йўлига қайтсангиз, сизлар сўраган нарсани (эхтимол, афвномани) беришимиз мумкин”. Орадан икки аср ўтгач, франклар қироли Карл I кейинги Рим папасининг ғазабланишига қарамай, бундай фармон чиқаради: “Кўпчилик монастирлардан бизнинг даргоҳимизга келаётган мактубларнинг мазмуни тўғри, лекин жумла тузилиши тўғри эмас. Бундай хато жумлалар тузилаверса, Муқаддас Китобимиз (Библия)ни тушуниш ҳам қийинлашиб қолади. Шу сабабли, сизлар тил, адабиёт, сўз санъатларини яхшилаб ўрганиш билан шуғулланинг. Ана шунда бу фанларга қобилятли одамлар аниқланади ҳамда шундай одамларни муаллимликка танлаш мумкин бўлади”.<sup>29</sup>

Франклар қироли Карл I фармони билан Европа мамлакатларида мактабларда ва янги очилган университетларда “етти эркин фан” (арифметика, грамматика, астрономия, геометрия, мусиқани) ўрганиш йўлга қўйилди. Черков хорида қуйлаш учун псалъмлар (ибодат кўшиқлари), архитектура (ибодат қасрларини қуриш)га қатта эътибор берилди. Париждаги Биби Марям ибодатхонаси (собори) шу вақтларда қурилди.

Франкларга тобеъ бўлган Англо-Саксония қироллиги мактабининг истеъдодли ўқитувчиси Флакк Алкуин диний унвонини тасдиқлатиш учун Парижга борганида Карл I уни суҳбатга чақириб,

<sup>29</sup> История средних веков. Хрестоматия. Составители: В.Степанова, А.Шевеленка. М.: Просвещение. 1974. С.54–55.

Муқаддас Рим империясининг Европадаги вилоятларида маданият ва маърифат ишларини йўлга қўйиш учун аввал кирол саройида, сўнг бошқа пойтахт шаҳарларда мактаблар, ўқув юртлари очишга фармон берди. Сарой мактабида Карл I нинг ўзи, фарзандлари, кариндошлари антик маданият ёдгорликлари, сиёсат, фалсафа, бадий адабиётни ўргандилар. Ўзларига ва фарзандларига қадимги юнонча исмлар қўйдилар. Бу давр шу сабабли ҳозирги адабиётларда “Каролинглар Уйғониши” деб аталади. Адиб, олим, шоир Флакк Альбин Алкуин 796 йилда Тур вилоятидаги монастир қошидаги мактабдан (Парижга), киролга ёзган мактубида бундай дейди: “Жаноби олийлари, марҳаматингиз билан камина Флакк бу ерда, авлиё Мартин монастири паноҳида роҳиблардан баъзиларини муқаддас китоб маънолари асали билан, баъзиларини қадимги фанларнинг шароби билан, яна баъзиларини грамматика фасоҳати билан меҳмон қилиб, кечалари баъзи талабаларга баланд биноларнинг томига чиқиб, юлдузли осмон илмидан сабоқ бермоқдаман... Лекин, жаноби олийларидан илтимосим шулки, камина кўп машаққатлар билан топган ватанимда (Англияда) қолиб кетган турли илм-фанларга ва ҳикматларга доир асарларни бу ёкка (Тур монастирига) олиб келиш учун бир неча шогирдларимни Британияга юборишимга рухсат берсангиз, Сиз севган маърифат гулшанларини Францияга кўчириб келган бўлур эдик”<sup>30</sup>.

Алкуин кирол Карл I нинг ўғли, Италия қироли Пипинга ҳам устозлик қилди. Манбаларда шахзодага берилган сабоқ – савол-жавоблар сакланиб қолган. Шу сабоқлардан намуна:

*Шогирд: Ҳарф нима?*

*Устоз: Тарих посбони.*

*Шогирд: Сўз нима?*

*Устоз: Руҳ исёни.*

*Шогирд: Ҳаво нима?*

*Устоз: Тириклик озиғи.*

*Шогирд: Тириклик нима?*

*Устоз: Бахтлиларга шодлик, бахтсизларга қулфат, ўлимни қутиши.*

*Шогирд: Ўлим нима?*

*Устоз: Тақдир ҳукми, номаълум йўл, қолганларга – қайғу, мусибат, барча инсонларни ҳалок этувчи қароқчи.*

*Шогирд: Инсон нима?*

<sup>30</sup> История средних веков. С.56.

*Устоз: Адашган йўловчи, нафснинг қули, ўз уйида – меҳмон.*

*Шогирд: Инсон нимага ўхшайди?*

*Устоз: Шамол ўчирувчи шамга.*

*Шогирд: Инсон қандай ҳолатда яшайди?*

*Устоз: Олти ҳолатда: очлик, тўқлик, уйқу, уйгоқлик, ҳаракат ва сокинликда.*

*Шогирд: Уйқу нима?*

*Устоз: Ўлим элчиси.*

*Шогирд: Қандай одам эркин яшайди?*

*Устоз: Айбсиз, боши таъвишсиз одам.*

*Шогирд: Бош нима?*

*Устоз: Баданнинг раиси.*

*Шогирд: Бадан нима?*

*Устоз: Жон турадиган меҳмонхона...<sup>31</sup>*

Византиядан фаркли ўларок, Франклар киролигига тобеъ Аквитания, Анжу, Бретан, Бургундия, Англия, Франция, Нормандия мамлакатларида феодалларнинг Исо Масихга, қиролга ва кўнгил маликасига хизмат шиори остида баҳодирлик – рицарлик жамоалари вужудга келди. Рицарларнинг қаҳрамонликлари ҳақида дostonлар, кўшиқлар ёзилди. Ўша вақтларда франклардан бошқа этнослар бирлашмаси бўлган кельт халқлари (ҳозирги инглизлар, исландлар, ирландлар ва шотландларнинг аجدодлари) юксак бадий-эстетик тафаккур маҳсули бўлган халқ дostonлари – сагалар ижод қилишган эди. Қисман жуда қадимги тарихий воқеалар, қисман бадий фантазия, диний-мифологик тасаввур мевалари бўлган сагалар бугунги китобхонларга ҳам завқ бағишлайди. Денгиз сайёҳлари етакчиси Майл Дуйн билан сеҳрланган оролда кўрган ажойибот ғаройиботлари Синдбод Баҳрий ҳақидаги “1001 кеча” эртақларни эслатади.

Ўрта асрларда Европа феодал жамиятида авж олган адолатсизлик, бебошдоқликни танқид қилувчи, “Калила ва Димна” ҳамда Эзоп масалларига ўхшаш шеърий асарларни учратамиз. VIII–IX асрларда ёзилган “Шер ва тулки” Эзоп масалларидан фаркли ўларок, дoston каби катта ҳажмли, табиат, ҳайвонларнинг киёфалари анча жонли, муфассал тасвирланган. Асарда ўрмонлар подшоҳи шернинг кексайиб, касали оғирлашгани ҳақида гап-сўз тарқалгани, шерга садоқатли ҳайвонлар ташвиш чекиб, йиғлаб; ҳар ёқдан

<sup>31</sup> История средних веков. Хрестоматия. С.57.

табибларни чакириши, маслаҳат учун шер ҳузурига йиғилиши, йиғинга ўткир тишлари яркираган айиқ, пайлари кўринган бука, териси гулдор сиртлон, чакқон бўрилар, кўзиларини эргаштириб совлиқлар ва кўчқорлар, шохдор кийиқлар ва буғулар, такалар, ҳатто юришга эринмаган эшак, бургут ва майда қушлар ҳам етиб келган. Ҳозир бўлганлар орасида фақат тулки йўқ эди. У наҳотки, шерга хизмат қилишни унутган бўлса? Айиқ подшоҳга ўзини яқин, энг садоқатли кўрсатиш учун тулки жуда кибрланиб, шерни писанд қилмай кўйган, деб ёмонлайди. Шер бу сўзларга ишониб, “жазолаш учун тулкини тез топиб келинглари!” деб буюради. Бу гап-сўзлардан хабар топган тулки ўзини қандай оклашни ўйлаб, боши қотади. Айёр тулки бунинг йўлини топади. У елкасига бир қоп эски этикларни ортиб, қолганини тугунга солиб, қўлига олиб, шернинг ғазабнок саволига бундай жавоб беради: “Эй, оламда ягона, адолатли, қудратли шохим, мен сизнинг касалингизни эшитиб, моҳир табибни излаб оламни кезиб, шунча этикларимнинг таги йиртилди. Охири топдим”, дейди. Шер унга ҳурмат-ла қараб: “Хўш, у табиб қачон келади, ёки касаллик давосини сенга айтдимми?” деб сўраганида Тулки: “Ҳа, айтди. Касалингизга энг яхши даво – Сиз янги сўйилган айиқнинг терисига ўраниб ётсангиз, тез соғайиб кетар экансиз”, деди. Шер тулкига раҳмат айтиб, айиқни тез сўйишни буюрди. Фармонни тез бажардилар. Тулки шундан қутулиб қолди.<sup>32</sup>

Византиядан ташқарида Европа мамлакатларидаги қабилавий иттифокларнинг етакчилари Рим католик черкови янги вужудга келган, католик динидаги кироликларни Византия етакчилигида православ динига ўтган славян давлатларига қарши Рим папасига бўйсунитишни истамаган Испания, Италия, Англия, Саксонияга қарши қиргин урушларга сафарбар қилди. Бундай урушларда жасурлик кўрсатганларни олий насл-насабга мансубликни билдирувчи ярим диний, ярим ҳарбий баҳодирлик – рицарлик орденларига қабул қилди. Авлиё Бенедикт ордени, Мальта ордени, Тамплиерлар, Авлиё Франциск ордени баҳодирлари ҳам роҳиб, ҳам жангчи, Исо Масих қабри жойлашган Қуддусни яҳудийлар ва мусулмонлардан озод қилиш шиори остида босқинчилик урушларини авж олдирдилар. Шундай мафкура сабабли бадий адабиёт ва санъат (архитектура, мусиқа) ҳамда диний, тарихий, фалсафий, мемуар асарлар ҳам диний эътиқод учун ғайридинларга қарши кураш қаҳрамонларини тасвирлашга сафарбар қилинган эди.

<sup>32</sup> История средних веков (IV–XV вв.). Хрестоматия. М.: Просвещение, 1980. С.82–83.



## ***1.6. САЛИБ ЮРИШЛАРИ ВА МАЪНАВИЙ ИЗЛАНИШЛАР***

Салиб юришлари (1096-1270) Якин Шарқда – Сурия, Фаластин, Шимолий Африкада католик черкови томонидан ташкил этилган бўлиб, асосан, улар хайридин деб ҳисоблаган мусулмонларга қарши Қуддуси шарифни қўлга киритиш учун қилинган урушлар эди. Биринчи салиб юриши (1096-1099) Иерусалимни салжуклардан тортиб олиб, қироллик ташкил қилиш билан яқунланди. Иккинчи салиб юриши (1147-1149) салжукларнинг Эдессани эгаллаши (1144) сабабли уюштирилди. Учинчи салиб юриши (1189-1192) Салоҳиддин томонидан Қуддуси шарифни эгаллаши (1187)га қарши ҳаракат сифатида уюштирилган бўлса-да, у ҳам натижасиз яқунланди. Тўртинчи салиб юриши (1202-1204) Рим папаси Иннокентий III ташаббуси билан уюштирилган бўлиб, асосан, Византияга қарши қаратилган эди. Улар қисман муваффақиятга эришгач, Константинополда Лотин империяси (1204-1261)ни ташкил этишга эришилди. Бешинчи (1217-1221), Олтинчи (1228-1229), Еттинчи (1248-1254) ва Саккизинчи (1270) салиб юришлари натижасиз чикди. Ҳатто Рим папасининг куткуси билан Болалар салиб юриши (1212) уюштирилиб, “бизнинг гуноҳларимиз етарли бўлгани учун Тангри бизга зафарга эришишга иноят қилмади, энди бегуноҳ болаларни урушга жалб қилайлик” деган мақсадда болалар урушга сафарбар қилинди. Тарихчилар бу салиб юришларини турлича изоҳлайдилар, айримлари бу юришлар туфайли Шарқ ва Ғарб алоқалари, айниқса, насроний ва мусулмонлар ўртасидаги муносабатлар тикланди, деб ҳисобласалар, бошқалари юқоридаги алоқа-

ларга тинч йўл билан ҳам эришиш мумкин эди, бу мантиксиз фанатизмнинг натижасидир, дея баҳолайдилар.

Иккинчи салиб урушидаги Европа кироллари, рицарлари ва жангчи роҳибларининг мағлубияти уларнинг аклини киритмади. Рим папаси Урбан V Қуддуси шарифнинг қўлдан кетганига қаттиқ кайғуриб, ҳаёт билан видолашди. Янги Рим папаси Григорий VIII 1187 йил 29 октябрдаги қарорномасида Европа киролларини Учинчи салиб урушини бошлашга чақирди. Унинг мақсади Рим папаси обрўсини тиклаш ва ўзининг ҳукмронлигини мустаҳкамлаш эди. Қуддуси шарифни озод қилиш ғоясига содик бир неча кардиналлар Англия, Германия, Франция шаҳар ва қишлоқларини пиёда айла-ниб чиқиш ва янги Салиб юришига даъват қилиш мажбуриятини олдилар. Бу сафар улар кўнгиллиларни диний, сиёсий, адабий шиорлардан кўра, Византия ва Яқин Шарқ мамлакатларидаги мўл-қўл хазиналарни ўлжага олишга кўпроқ кизиқтира бошладилар.

Учинчи салиб юришига тайёргарлик учун 1189 йилнинг бошида Англия ва Францияда жон бошига ҳар ой фуқаролар ишлаб топадиган даромадларидан 1/10 ни муқаддас урушга закот қилиш ҳақида фармон чиқарилди. Бу закотни Салоҳиддин ушри (яъни Салоҳиддинга қарши курашга) деб атадилар. Франция фуқаролари бу солиққа норозилик билдириб, солиқчиларни тошбўрон қилди. Француз адиби ва диний арбоби Архидиакон Пьер “Давлат раҳбарлари диндорларни қўшимча солиқлар билан хонавайрон қилгунча ўлдириб қўяқолсин эди, – деб ёзади Рицар шоир, 3-салиб уруши қатнашчиси Батюник Конон “Салибни пулга сотмоқдалар, руҳонийлардан шаҳар ва қишлоқлар аҳолиси даромадининг ўндан бирини тортиб олмоқдалар, улар дин учун эмас, таъма, бойлик учун курашмоқдалар”, – деб ёзади.<sup>133</sup>

Бу юришларни чуқур тадқиқ этган олим Михаил Абрамович Заборов ёзишича, 3-салиб урушини 1188 йил охиридаёқ Сицилия, Нормандия ва Генуянинг денгиз қароқчилиги билан машхур рицарлари Сурияга ҳужум билан бошлаб бердилар. Умуман олганда, Учинчи салиб уруши етакчилари Англия қироли Генрих II (1154-1189) Плантагенет, унинг ўғли Ричард Шерюрак, Германия императори Фридрих I Барбаросса – Штауфен, Франция қироли Филипп II эдилар (у сиёсий найранглар воситасида Англия қироли билан

<sup>33</sup> Заборов А. Крестоносцы на Востоке. М.: Наука, 1980. С.174.

унинг ўгли Ричардни уриштириб қўйган эди. Булар бир-бирига қарши кураш курагани учун 3-салиб юриши 6 ой орқага сурилди)<sup>34</sup>.

Англия кироли Генрих II Плантагенет Франция киролига қарши ерларнинг бир қанчасини (Атлантика соҳилларидаги ҳарбий вилоятларини) босиб олган эди. Генрих II Француз кироли Филипп II нинг отаси Людовик VII дан ажралишган Аквитания маликаси – “ғоят гўзал шайтон” Элеонорага уйланиб, бу никоҳ билан Аквитанияни ҳам ўз мулкига қўшиб олган эди. Мана шу никоҳдан Ричард Шерюрак туғилган. Замондошлари ёзишча, Ричард отасидан бебошлик ва жасурликни, онаси Элеонорадан нафосат, шоиртабиатликни олган (у атрофига трубадур шоирларни тўплаб базмлар ташкил қилар, ўзи ҳам кўшиқлар ёзар эди). Отасининг узок аждоди Норвегиядан келган викинглардан бўлиб, бу уларнинг паҳлавонлик қиссаларидан ва ўжарлигидан ҳам билинарди. Рухоний олим, тарихнавис адиб Гералд Камбрияли ёзган Ричард ҳақидаги рисолада уни “Илиада” қахрамони Ахиллга, бошқа ўринда македониялик Искандарга ўхшатади. У асарида Людовик VII саройида насронийлар авлиёси Клерволи Бернарддан бу киролар сулоласи келажаги ҳақида сўралганида, у “Булар шайтондан тарқалган ва келган жойига борадилар”, деганини айтади. Асар муаллифи Гералд француз киролини бургутга, Англия киролиларини лочин-калхатга ўхшатади. Генрих II ўз тақдири оғирлигини билдириб, Винчестер саройининг деворига ота бургутни ҳар тарафдан чўкиётган ёш бургутларнинг суратини чиздирган ва “Булар менинг ўғилларим”, – деган экан.

Фома Кентерберий ҳам Англия кироли Генрих II сулоласининг шайтонларга алоқадорлигини билдирган. Бу башорат тасдиқланиб, Генрих II зулмига қарши уч ўғил: Аквитанияда Ричард, Анжуда Кенжа Генрих, Бретанда Жофруа, шунингдек, Шотландия кироли ҳам исён бошлади. Буларни Франциянинг аввалги кироли Людовик VII қувватлаб турди. Аввалроқ Ричарднинг душмани бўлиб, кейин яқин дўстига айланган рицар-трубадур шоир Бертран де Борн ўз шеърларида қирғин урушларни, Генрих II ва ўғли Ричардга қарши халқ кўзғолончилари шафқатсиз қириб ташланишини мактаб, ёвузлик куйчиси сифатида шухрат қозонади. Манбаларга қараганда, Франция кироли Филипп II нинг синглиси Алиса ва Англия шахзодаси Ричард унаштирилган эди. Аммо кирол Генрих II бўлғуси келинини ўзи севиб қолгани ҳақида хабарлар

<sup>34</sup> Ўша жойда. Б.174-175.

тарқалади. Бундан ғазабланган ўғил Ричард Учинчи салиб юриши бошланишида Франция қироли олдида тиз чўкиб, ўзини Франциянинг вассали деб эълон қилади. Сўнг отаси Генрих II га қарши уруш бошлайди. Бошқа ўғиллари ҳам золим отага қарши чиқадилар. Генрих II бу курашда юраги хасталаниб вафот этади.<sup>35</sup>

Бу давр тарихий воқеаларини чуқур тадқиқ этган олим М.А.Заборов ёзишича, Учинчи салиб юришини Фридрих I Барбаросса етакчилигида 30 минг жангчидан иборат Германия рицарлари ва пиёда қўшинлари бошлаб, 1189 йил баҳорида (11 май куни) йўлга чиқдилар. Фридрих аввалроқ Куддуси шарифга бориш йўлида ўтиладиган Венгрия қироли Бела III, Қилич Арслон ҳамда Византия императори Исаак Ангел салжуклар султони билан дўстона шартномалар тузган эди. Бу мамлакатларнинг ҳукмдорлари олмон салибчиларини ўз ерларидан бемалол ўтишига, арзон нархда озиқ-овқатлар харид қилишга рухсат бердилар (Салжуклар султони ўша вақтда Миср султони Салоҳиддин билан уруш ҳолатида эди). Фақат Византия императори Германия рицарлари етакчиси Фридрих Барбароссага ишонмас, унинг босқинчилик режалари борлигини ўйлаб, уларни ўтказмаслик ҳақида Болкондаги славян давлатлари – Болгария ва Сербия билан, зарур вақтда ёрдам олиш учун султон Салоҳиддин билан дўстона иттифок шартномаларини тузди. Бу иш ўзини жуда оқлади, чунки интизомсиз олмон рицарлари Венгрия, Болгария ва Сербияда – Болкон тоғларида, шаҳар ва қишлоқларга ўт қўйиб, талончилик қилиб, халқ нафратига учрадилар.

Салжук султони Қилич Арслон ўз ихтиёри билан тахтдан воз кечгач, янги султон Тўғрул III вазирлари олмон салибчилари билан иттифок шартномаси бўлишига қарамасдан (султон Салоҳиддин элчилари таклифига кўра) салибчиларни ўз юртига киритмади. Олмон рицарлари ҳам 1190 йил 18 май куни шартномани бузиб, Кўниёга бостириб кирдилар ва талон-тарож қилдилар. Беш кундан сўнг сулҳ тузилиб, салибчилар маҳаллий савдогарлардан (кўпчилиги яҳудийлар) 6 минг от ва хачир, зарур озиқ-овқат сотиб олиб, Кўниёдан чиқиб кетдилар. Олмон рицарлари қўшини Селевкия яқинида дарёдан ўтаётганларида қўшин бошлиғи Фридрих I Барбаросса сувга чўкиб ҳалок бўлди. Баъзи рицарлар саросимага тушиб, Худо биздан юз ўгирди, деб ўзини ҳалок қилдилар. Баъзилар нас-

<sup>35</sup> *Добиаш – Рождественская О.А.* Крестом и мечом (Ричард. Львиное сердце). М.: Наука, 1991. С. 25-28.

ронийликдан воз кечиб, ислом динига ўтдилар, қолган баъзилари ўз юртларига қайтиб кетдилар.<sup>136</sup>

Шундан сўнг манбаларда Миср султони Салоҳиддин қўшинлари билан Англия кироли Ричард I Шерюрак ва Франция кироли Филипп II ўртасидаги урушлар, салибчиларнинг илк ғалабалари, кейинги жангларда мағлубияти, қирол Ричард, қирол Людовик ва бошқа рицарларнинг асирликка олиниши баён этилади.

Санкт-Петербург университети олимаси О.А.Добиаш – Рождественская (1874-1939) ёзишча, Салиб юришлари оқибатида ғарбликлар араб-ислом маданияти алломаларининг архитектура, астрономия, алгебра, географияга доир асарларига мухтож эканликларини англадилар, ислом маданияти хазиналари оламини кашф этдилар.

“Салибчилар Шарқда” монографиясининг V бўлими “Салибчилар Константинополда” деб аталади. Муаллиф ишончли манбалар асосида Ғарбий Европа кироллари ва рицарларининг мақсади Куддуси шарифни озод қилиб, у ерда насронийлар давлатини тиклаш шиори фақат никоб эканлигини, аслида уларнинг мақсади босқинчилик ва талончилик эканлигини кўрсатувчи воқеаларни баён қилади. Тўртинчи салиб юриши қатнашчилари бу сафар ўзларининг насроний биродарлари, маданий ҳаётда маърифат ва маънавиятда ўзларига устоз бўлган Византиянинг моддий ва маданий хазиналарини талон-тарож қилиш учун отландилар. Бу ниятини юриш етакчилари аввал сир тутган эди. Бетакрор адабиёт, санъат, архитектура тасвирий санъат, ҳайкалтарошлик ёдгорликлари Германия, Франция, Венеция салибчи қўшинлари томонидан вайрон қилинди. Рим папаси Иннокентий III ташаббуси билан Ғарбий Европа рицарларига Шарқий Рим империяси бўлган Византияни босиб олиш ва у ердаги проваслав мазҳабидаги халқларни ўлдириш, мол-мулкни тортиб олиш, гўзал саройлар, қасрлар, кутубхоналарга ўт қўйиш, антик даврга оид ёдгорликларни Юнон ва Рум даври ҳайкалларини бузиб, синдиришга рухсат берилди. Аммо Германия, Франция, Венеция, Сицилия рицарлари бу вайронагарчиликдан ташқари баднафслиги сабабли гўзал ибодатхоналарни бузиб, у ердаги олтин, кумуш, жавохир билан безалган диний ибодат воситаларини ҳам кўчириб, синдириб, оловда эритиб, ўлжа қилиб олдилар. М.А.Заборов манбалар асосида ёзишча, Рим папаси Иннокентий III ўткир иродали, ақлли Париж ва Болонья университетларида таҳсил олган мохир нотик, муқаддас Библия ва фалса-

<sup>36</sup> Заборов М.А. Крестоносцы на Востоке. М.: Наука, 1980. С.170-180.

фани яхши билган маърифатли шахс бўлиб, сиёсий, дипломатик найрангларга ҳам уста эди. Муаллиф IV Салиб юриши катнашчилари Жоффруа Виллардуэн ва Робер де Клари каби рицарларнинг хотираларидан иктибос келтиради. М.А.Заборов аниқлашича, Ғарбий Европа кироллари Византияни босиб олишда яширин равишда мўғул истилочиларидан ёрдам сўраганлар. Миср мамлуқлари Хоразм қўшинлари ёрдамида Хулогухон мўғулларини мағлуб қилганидан сўнг Византия ҳам Европа салибчиларини ҳайдаб чикара бошлади. Аммо Салиб юришлари оқибатида Византия маданияти жуда катта зарар кўрди.

“Ўрта асрлар кузи” китоби бошланишида муаллиф Й.Хёйзинга асл манбалар асосида Валуа наслидан бўлган кироллarning икки тармоғи: Бутун Франция кироли Людовик XI ва унинг душманлари – Бургундия герцоглари, кироллари авж олдирган *юз йиллик уруш* давомида қасоскорлик оташида ёнган ҳар икки тараф кенг халқ оммасини ҳам бу уруш ва низоларга жалб этиб, жуда кўп тубан, ёвуз, разил ишлар қилганлиги, насроний диний раҳбарларнинг “ярашинглар”, деган чақириғига қулоқ солмай, уларнинг ўртасида ҳам низо, жанжаллар чиқарганлиги ҳақида ёзади. Бу даврда ҳаёт ва адабиёт санъат, мафкурада, диний таълимотлар соҳаларида тарафкашлик авж олади. Франция кироллари, Орлеан герцоглари Рим папасининг пойтахтини 1308 йилда Римдан Жанубий Франциядаги Авиньон шаҳрига кўчирган эдилар. Буларнинг душмани Бургундия кироллари ва уларнинг иттифоқчилари – Англия кироллари 1378 йилда Римда бошқа диний раҳбар – папани сайлаб қўйдилар. Авиньон папасини антипапа ҳам дер эдилар. Шу сабабли бутун Европа насронийлари ҳам икки душман гуруҳга бўлиниб, низоурушларни келтириб чиқарадилар. Католик черковининг бўлиниши (буюк Схизма) 70 йил давом этади. 1409 йилда ҳар икки гуруҳ вакиллари келишувга ўтиб, Пизо собори – кенгашида бир-бирига қарши икки папани ўз вазифасидан бўшатиб, барча насронийлар учун ягона янги папани сайлайдилар. Лекин иккала папа бу қарорга бўйсунмай, вазифаларини давом эттирадилар (*Бу йиллар уч папа даври деб аталади*). Фақат 1417 йилда Констанца соборида Рим папаси ягоналиги қайта тикланади. Аммо Бургундия – Франция уруши юз йилгача давом этди. “Бу давр адабиётида, – деб ёзади Й.Хёйзинга, – хроникаларида, мақол-маталларида, авлиёлар ҳақидаги илмий асарларида, рисолаларида халқ оммасининг бой ва мансабдорларга нисбатан кучли нафрати, уларнинг баднафслиги, оч-

кўзлигидан шикоятлари акс этган.<sup>37</sup> Тарикат пирларининг ваъзларида, шоирларнинг воқеий шеърларида мулкдорларнинг очкўзлиги, тамаъгирлиги, Исо Масих таълимотига зид эканлиги, дўзахда жазоланишга мувофиқлиги очик айтилади. “Ўрта асрлар кузи” муаллифи ўша вақтларда халқ ўртасида анча шуҳрат қозонган шоир Эташ Дешан шеърларида замонадан шикоят, тушкун рух мавжудлигини кўрсатади.

*Рўё орзу, ҳаваслар, кўз ёшлар замони бу,  
Ҳасад ва кибру ҳаво, азоблар замони бу,  
Яхшиликлар соғинчи, шодликлари ўткинчи,  
Тугамайди бу замон қайғу, гамлар ўкинчи.  
Хавф-хатар, қўрқув, ҳасад, бало-қазо ҳар дамда  
Бу аср, бу замонда яшаб бўлмас одамдай.*<sup>238</sup>

(М.Махмудов таржимаси)

Й.Хейзинга асарида учраган ўрта асрлар поэзиясининг яна бир вакили аслзода Жан Мешано ёзишича, бу замонда яхшилар бахтсиз, адолат топталган, киборлар камбағалларни шилади. “Шоирман бахти каро, қайғу, ҳасратлар аро яшасам-да, бир бало, эртам яна коронгу, фалокатдир билганим, бундан яхши ўлганим”. Шоир бу ерда ўз номидан эмас, бечора, камбағал халқ номидан сўзламоқда. Аммо шоир бу билан олий табақа вакиллари – киролар, вазирлар графлар, герцогларнинг дабдабали, фаровон ҳаёт кечириши ҳақида индамайди. Э.Дешан фикрича, “Бу замонда оила куриб болаларни кўпайтириш нодонликдир. Болаларни боқиш, кийинтириш, касал бўлса, даволаш, ўлиб қолса, яна ғам-ташвиш, ўлмай катта бўлса, яна хавф-хатар, жанжал ва қамок. Ёмон феълли болалар ота-онанинг шўри. Бу замонда бўйдоқлар бахтлироқдир. Уйланган йигитнинг хотини жанжалкаш чикса, умринг хазон бўлади. Агар чиройли ва яхши бўлса, бошқалар кўз олайтиради. Бахтиёрлик ҳам, бахтсизлик ҳам хавф-хатардан ҳоли эмас. Қарилик ҳам ғам-кулфатдир”.

Йоханн Хейзинганинг фикрича, “Ўрта асрлар кузи” фақат хазон барглари эмас, балки минг йиллар давомида бунёд этилган ижтимоий, сиёсий, фалсафий, эстетик тафаккур боғларининг мевалари етишган фаслдир. Бу фаслда Ғарбий Европа жамияти ҳаётида камбағаллик, таркидунёчиликни мактовчи, салгина эркин фикрловчилар, башоратчилар, турли янги моддалар ҳосил қилувчи

<sup>37</sup> Хейзинга Й. Осень средневековья. М.: Наука, 1988. С.36.

<sup>38</sup> Ўша асар. Б.38.

физика ва кимё олимларини жодугар деб, гулханда ёкишлар кораланиб, олий табақа вакиллари – кирооллар, герцоглар, графлар, рицарлар турли байрам, базм, зиёфатлар ташкил этиб, мусика ва шеърят, рассомлик, меъморлик, хайкалтарошлик санъатларидан баҳра олиб ҳаёт кечириб орзусини ҳақиқатга айлантираётган эдилар.

“Ўрта асрлар кузи” асари муаллифи Йоханн Хейзинга кўпчилик тадқиқотчиларнинг ҳаёлига келмаган ходисалар ҳақида фикр юришиб, ўрта асрларнинг сўнггида аввалги замонларда насроний уламолари гўзалликни, хусусан, аёл гўзаллигини, дунёвий ишқ-мухаббатни гуноҳ, шайтон васвасаси, деб қоралар эдилар. Олий табақа вакиллари инсон ҳаётини бундай чеклаш ёкмас эди. Шу сабабли кирооллар дин арбоблари билан баъзи тараққийпарвар дин уламолари билан маслаҳатлашиб, табиат гўзалликлари, аёл гўзаллиги, Худога, кироолга, севиқли аёлга, рицарларга хизмат кўрсатишни муқаддас бурч, деб талкин эта бошладилар. Қирооллар, хусусан, Бургундия кироли Жасур Карл ёрдамчиларига буюриб, саройда турли дабдабали маросимлар ташкил этилишини кенг йўлга қўйдилар. У ҳатто тушлик таомланишни ҳам байрамга айлантирди.

Ўрта асрларда жамият аъзоларининг насл-насаб, бойлик ва мансаб ҳамда касб-хунарга кўра ижтимоий тоифаларга бўлиниши қонулашган. Бундай табақаланиш жамият тинчлиги ва осойишталигининг, давлат барқарорлигининг асоси, деб қаралар эди. У вақтларда касб-хунарлар ҳозиргидай жуда кўп, турли-туман эмас эди. Жамият аъзолари, асосан, уч ёки тўрт тоифага бўлинган: аристократия (аслзода, зодагон, феодал), руҳонийлар, деҳқонлар ва хунармандлар. Давр қонунларига кўра, халқни боқувчи, кийинтирувчи, ноз-неъматлар бунёд этувчи деҳқонлар ва хунармандлар – қуйи табақа, аристократия: феодаллар герцог, граф, баронлар – олий табақа, руҳонийлар эса маънавий ҳаётда мураббий устоз деб эътироф қилинарди. Рим папалари, кардиналлар, епископ (православ динидаги Византияда патриархлар) кирооллар ташаббуси билан ўша вақтларда дин ҳимояси учун аристократия орасидан жангчи баҳодир рицарлар табақасини шакллантирди. Рим папаси черков раҳбарияти Шарқ мамлакатларининг бойлиги, хазиналарини эгаллаш мақсадида узок йиллар ва асрлар давом этган босқинчилик ҳаракати – Салиб юришлари, Шарқ ва Ғарб маданиятлари тўқнашувлари, Европа, Византия, Яқин Шарқ халқларининг ижтимоий, фалсафий, адабий, эстетик тафаккурига, миннезингерлар, трубадурлар, рицарлик қуйчилари ижодига, халқ маънавий ҳаётига қучли таъсир кўрсатди.

“Ўрта асрлар кузи” асари муаллифи ёзишича, Бургундия қироллари Филипп Оккўнгил ва унинг ўғли Жасур Карл Францияни яхлит адолатли давлатга айлантириш учун курашганлар. Саройнинг тарихнависи Шателлен айтишича, “Қироллар, аристократлар, рицарларнинг асосий вазифалари – черков ва динни қувватлантириш, халқни жабр-зулм қилувчилардан химоя қилиш, зўравонларни, золимларни тахдан ағдариш, адолатли, фазилатли, етук инсонлар сифатида гўзал ҳаёт кечириш” бўлиб, бу эстетик идеалларга амал қилиш осон иш эмас эди. Аксинча, рицарлар, феодаллар ўзаро низо, қирғинлар билан, халқни талаш билан шуғулланар эди. Энди барча кучларни Қуддуси шарифни озод қилишга қаратиш – Рим папаларининг асосий мақсади эди. Шу баҳонада улар улкан бойлик, ер-мулкларни эгаллашни ўйлар эдилар.

Ўрта аср хроникаларида ёзилишича, рицарлар яҳудийларни ўз динидан, Тавротдан воз кечиб, насронийликка ўтишга мажбур қилганлар, динидан воз кечмаганларни ўлдириб, гулханда ёқиб, мол-мулкларини тортиб олганлар.

Салиб урушлари вақтида Европа салибчилари Қуддуси шарифни мудофаа қилганларни, жангда қатнашмаган тинч аҳолини, қариялар, аёллар, болалар, мусулмонлар, яҳудийлар ва насронийларни ҳам битта қўймай барчасини ўлдирганлар.

Салибчи рицарлардан бири Тирли Вильгелм “Иерусалим қироллиги тарихи” китобида бундай ёзган: “1099 йил 7 июнда бизнинг қўшинларимиз шаҳар яқинига келдилар. Айтишларича, биз камал қилиб турган шаҳарда 40 минг аҳоли бўлиб, шулардан 20 минг пиёда ва бир ярим минг отлик жангчи бор экан. Қолганлари фақир фуқаро, касал ва ожиз одамлар эди.

Салибчилар Иерусалимга бостириб киргач, тирик қолган мудофаачилар Мория тоғидаги Сулаймон ҳарамига қочиб кирдилар. Аммо уларга бу фойда бермади. Рицар Танкред етакчилигида салибчилар ҳарамга бостириб кириб, минг-минг одамларни кириб ташладилар. Ибодатхонадан сон-саноксиз олтин, кумуш, жавоҳирларни олиб кетдилар. Булардан кейин бошқа князлар келиб, ибодатхонада беркиниб олган барча аҳолини қиличдан ўтказдилар. Ҳар тарафда қон, ўликлар, одамларнинг узиб ташланган оёқлари, қўллари, бошларини кўриш даҳшатли эди. Чолларни, аёлларни, болаларни уйларидан ҳайдаб чиқариб, ўлдирдилар, баъзиларни томдан пастга ташлаб бўйинларини синдирдилар”.

Германия императори (XII аср охири) Фридрих Гогенштауфеннинг хизматчиси Клерволи Бернард ёзган “Хроника” асарида биринчи, иккинчи, учинчи, тўртинчи салиб урушлари тўлиқ ёритилган. Бернард “Хроника”сида 1095-1184 йилларнинг воқеалари юқорида айtilган Тирли Вильгелм китобидан олиб ёзилган, 1184-1230 йилларнинг воқеаларини эса Бернард давом эттирган.

Биринчи Салиб уруши бошланишида авлиё-зоҳид Пётр Саҳро-йи етакчилигида ҳаммадан аввал Византия пойтахти Константинопол (ҳозирги Истанбул)га етиб келган қаланғи-қасанғилар тўдасини император Алексей Комнин ҳурмат билан кутиб олди. У Зоҳид Пётр Саҳройини қабул қилиб суҳбатлашди. Не мақсадда келганларини сўради. Фасоҳатли сўзловчи Зоҳид Пётр императорга баландпарвоз сўзлар билан Исо Масих қабрини мусулмонлардан озод қилиш учун Болқон тоғларида можар, болгар, юнонларга қарши жангларда кўпчилик салибчи дарвешлар шаҳид кетганлигини айтди. Император зоҳид Пётрга шу ерда асосий кучлар етиб келгунича кутиб туришни маслаҳат қилди. Уларга бир ҳафта жой ва озиқ-овқат берди. Аммо бор-йўғидан айрилган камбағал салибчилар бор ўлжаларни қўлга киритиш учун тезроқ Босфор бўйидан Катта Ерга, Сурия, Дамашқ, Ҳалаб, Фаластинга боришга ошиқдилар. Салибчилар Босфордан ўтиб, 35 км юриб, Никеяга етганларида салжуклар билан жангга киришдилар. Илк жангларда 25 минг камбағал салибчилар салжуклардан енгилдилар. 10 мингдан зиёди ўлиб кетди. Кўпчилиги асирга тушди, кул қилиб сотилди. Фақат зоҳид Пётр ва 3 минг камбағал салибчи чекиниб, Константинополга келиб, баъзилари бор-йўғини сотиб, уйларига қайтиб кетдилар.<sup>39</sup>

Иккинчи салиб урушининг асосий кучлари – франк салибчилари ҳам 1148 йил бошларида (январ ойида) Хонлар деган жойда салжук қўшинлари билан жангда мағлубиятга учради ва жиддий талофат кўрди. Иккинчи салиб уруши шу билан яқунланди.

Учинчи салиб уруши Англияда тахтдан маҳрум этилган плантаганетлар кироли Ричард Шерюрак ва Яқин Шарқдаги мусулмон давлатларини Миср етакчилигида бирлаштирган Салоҳиддин қаҳрамонликлари билан боғлиқ бўлиб, бу давр воқеалари Вольтернинг “Салиб юришлари тарихи”да, Лессингнинг “Донишманд Натан” драмасида, Валтер Скоттнинг “Тилсим” романида ва бошқа кўп асарларда акс эттирилган.

<sup>39</sup> Заборов М.А. Крестоносцы на Востоке. М.: Наука, 1980. С.165.

Юсуф Салоҳиддиннинг отаси Нуриддин Айюб ва амакиси Шеркух Сурия ва Ироқ отабеги Имоиддин Зангий қўл остида хизмат қилган жасур лашкарбошилар эдилар. Ёш Салоҳиддин аввал амакиси Шеркух қўшинида хизмат қилди. 1154 йилда Шеркух қўшинлари Нуриддин Айюб буйруғи билан салжуқлар қўл остидаги Дамашқнинг ишғол қилинишида жасорат кўрсатди. 1169 йилда Шеркух Миср фотимийлари ҳукмдори Малик Одилнинг қўл остида вазирликка кўтарилди. 1171 йилда Малик Одил вафот этгач, ўрнини Салоҳиддин эгаллади. У Малик Одил қўшинидаги барбарлар, арман мамлуклари, суданликлар ўрнига курдлар ва салжуқларни кўпайтирди. Салоҳиддин 1174 йилда Араб Ироқи, Сурия шаҳарларини Миср қўл остида бирлаштирди. У 1182 йилда Алеппо (Ҳалаб)ни эгаллади. 1186 йилда Мўвсул отабеги Саъд ибн Зангий II ўзини Миср султони Салоҳиддинга тобе эканлигини билдирди.

Султон Салоҳиддин 1180 йилларда фаранг салибчилари устидан бирин-кетин ғалаба қозонди ва 1187 йилда унинг қўшинлари Қуддусга яқинлашди. Рим папаси бу вазиятдан фойдаланиб, Ғарбий Европа давлатларига ўз ноиблари, бенедиктийлар ва Исо қабри ҳалоскорлари (храмовниклар) орденлари етакчиларини юбориб, Учинчи салиб юришини бошлашга чақирди.

Европа тарихчилари холислик билан ёзишича, Салоҳиддиннинг Қуддусга ҳужум қилишида асосий айбни салибчиларга юклайдилар. Салибчиликдан қароқчиликка ўтиб кетган фаранг рицари Шатийонлик Рено жангларда Нуриддинга асир тушган ва у 16 йил асирликда яшаган. Озодликка чиққанидан кейин яна йўлтўсарлик, қароқчилик билан шуғулланган. У Фаластин ва Ҳижоз йўлида Қароқ деган қалъага жойлашиб олиб, зиёратга бораётган одамларни ва савдо қарвонларини талаш билан шуғулланади. 1186 йилда Рено қароқчилари Қоҳирадан Дамашққа бораётган, қимматбаҳо моллари бўлган қарвонни талон-тарож қилган. Қарвонда Султон Салоҳиддиннинг опаси<sup>40</sup> ҳам бўлган. Салоҳиддин Қуддус қиролига элчи юбориб, мусулмон асирларни озод қилишни ва қароқчиларни тутиб жазолашни талаб қилади. Қуддус қироли ўз тобеълигидаги қароқчилар бошлиғи Ренони жазолашга журъат қилолмади ва рад жавобини берди. 1187 йилнинг эрта баҳорида Салоҳиддин “Аллохнинг душманларига қарши” ҳарбий ҳаракатни бошлади. Мусулмон қўшини тез фурсатда Қароқ ва Монреал Қароғи қўрғонларини эгал-

<sup>40</sup> Ш.Воҳид ва А.Кодировнинг “Шарқнинг машҳур сулолалари” китобида (2013) “онаси” дейилган.

лади. Қароқчилар бошлиғи Рено Қуддусга қочиб қирол хузурига беркинди. Икки ойдан сўнг Салоҳиддин фаранг салибчиларига қарши жиход бошлади.<sup>141</sup>

1187 йилнинг май ойида Қуддус яқинида Назарея шимоли-шарқида салибчиларнинг, асосан, тамплиер рицарларидан иборат катта гуруҳи кириб ташланди. Июлда Салоҳиддин кўшини Назарея ва Тибериа кўли ўртасидаги Хаттин қишлоғида жойлашган салибчиларнинг катта кўшинларини қуршовга олди. Икки кундан сўнг 4 июлда етти соат давом этган қаттиқ жангда юзлаб отлиқ рицарлар, минглаб пиёда салибчилар кириб ташланди. Қуддус қироли Ги Лузиньян, тамплиерлар тариқатининг буюк магистри Жерар де Ридфор, қиролнинг укаси Амори Лузиньян, Монферратли Гильём каби машҳур салибчи баронлар асир олиндилар.

Ўрта асрларда рицарлик идеалларини акс эттирувчи “Тристан ва Изолда”, “Роланд ҳақида кўшиқ”, “Саидим ҳақида кўшиқ”, “Сехр-гар Фауст” каби дostonлар, кicccалар, “Атиргул ҳақида роман” кенг шухрат қозонди. “Тристан ва Изольда” кicccасида рицар ўз қиролга хизмат қилиш учун денгиз сафарига гўзал малика Изольдани подшоҳ никоҳига киритиш учун олиб бораётганида сеҳрли ичимлик – ишқ эликсири таъсирида бир-бирини севиб қоладилар. Тристан ўз қироли олдидаги рицарлик бурчини ҳам унутмайди. Асарда севишганлар қовушиб, қирол таъқибидан қочиб, чангалзор ўрмонларга бориб яширинадилар. Ўрта асрлар романтизм адабиётининг ёрқин намунаси бўлган бу муҳаббат қicccаси жаҳоннинг жуда кўп тилларига таржима қилинган.

Икки истеъдодли шоир Гийом де Лоррис ва Жан де Мён ёзган “Атиргул ҳақида роман” ўрта асрларга хос символизм санъатининг юксак намунаси сифатида шухрат қозонган. Ўрта асрларда (кўпроқ аслзодалар орасида) эстетик диди юксак, нозиктаъб, гўзалликни, нафосатни кадрловчи одамлар пайдо бўлдики, шу сабабли бадний адабиёт, шеърят, мусика, рақс меъморлик ва рассомлик, ҳайкалтарошлик каби санъатлар, асосан, олий табақа вакилларининг эҳтиёжига айланди. Оддий меҳнат аҳли ҳали бу санъатлардан узокда эди. Ўрта асрларда ҳам бадний, ёрқин ва нафосатли асарлар кадрланишини “Атиргул ҳақида роман” каби аллегория ва рамзийликка бой асарлар пайдо бўлганидан сезиш мумкин.

<sup>41</sup> Заборов М.А. Крестоносцы на Востоке. М.: Наука, 1980. С.170.

“Ўрта асрлар кузи” асари муаллифи “Атиргул хакида роман” тўғрисида анча муфассал изоҳлар беради. Бу роман рицарлик идеаллари акс этган ишкий мавзудаги асар бўлиб, Й.Хейзинга уни “эротика маданиятининг мукаддас китоби, ишқ идеалининг энг бой, рангин, ёрқин, энг зийнатли хазинаси” деб таърифлайди. Асар сюжетида Шарқ адабиёти дурдоналаридан Фаридиддин Атторнинг “Булбулнома” асарининг таъсири сезилади. Баҳор фасли. Эрта тонг. Шоир булбул ва тўрғай наволарини тинглаш учун очик ҳавога чиқади. Дарё ёқалаб сайр килар экан, шоир бир сеҳрли боғ дарвозаси олдига келиб қолади. Бу Ишқ боғи дарвозаси бўлиб, деворларига тимсол-суратлар чизилган экан. Бу ерда ишқнинг душманлари бўлмиш нафрат, хиёнат, беодоблик, очкўзлик, зикналик, ҳасад, тушқунлик, қариллик, мунофиқлик ва камбағаллик суратлари бор эди. Эрмакхоним ва дугонаси Хурсандхоним шоирга дарвозани очадилар. Боғда кўшиқлар жўрлигида Шўхлик меҳмонларни рақсга тушираётган эди. Ишқ маъбуди Гўзаллик билан рақс тушар, Бойлик, Саховат, Олийҳиммат, Хуштавозеъ, Ёшлик бирга ўйнар эдилар. Шоир Наргис гул фаввораси олдида Атиргул гунчаси очилмай қолганига ҳайрон бўлиб турганида Амур унга ишқ ўқларини отади. Бу ўқлар Гўзаллик, Софдиллик, Хушмуомалалик, Меҳрибонлик, Хурсандлик деб аталади. Шоир шу ерда ўзини Ишқ маликасининг вассали – тобеъи, деб эълон қилади. Амур шоирга Ишқ маликасининг йўлдошлари: қайғулари ва неъматларини, Умид ва Дилдорни ўйлаш Лаззатини, Ширинсўзликни, Ноз-карашмани таништиради.

Ошиқликнинг ўғли Саломжон шоирни атиргуллар олдига бошлайди. Аммо шу пайт атиргулларнинг йўлига ғов бўлган Хавфхатар, Ғийбат, Қўрқув, Уят келиб қолади ва шоирни у ердан ҳайдайдилар. Баланд минорадан Акл тушиб шоирни “Бу ерга нега келдинг?” деб қойийди. Аммо Дўст шоирни юпатади. Ишқ маъбудаси Венера (Зухра) Атиргулнинг номусини йўқотишга уринади. Аммо олижаноблик ва Раҳмдиллик шоирни Атиргул ҳузуридан узоқлаштириб, Саломжон олдига олиб боради. Саломжон шоирга Атиргулни ўпишга рухсат беради. Ғийбат бу воқеани ҳар ёққа ёйади. Рашк тез келиб Атиргул атрофига баланд деворлар тиклайди. Саломжон минорага қамаб қўйилади. Хавфсираш ва Шубҳа Ишқ дарвозасини кўриқлайди. Асарнинг биринчи муаллифи Гиём де Лоррис воқеани ошиқнинг шикоятини билан якунлайди. Анча йиллар ўтганидан кейин иккинчи шоир Жан де Мён асарни давом эттириб, янги воқеалар билан тўлдиради.

Асарнинг иккинчи қисмида Эротика кучлари Ор-номус қалъасига хужум қилиб, кўп тўсиқларни енгиб, уни эгаллашга муваффақ бўладилар. Й.Хейзинга романнинг биринчи қисми муаллифи Гийом де Лорриснинг содда, софдил, ёрқин идеализми, ишқда ахлоқий поклик, ор-номусни сақлашни ҳимоя қилганини мактайтиди. “Атиргул ҳақида роман”нинг иккинчи муаллифи ишқда Ор-номус қалъасини бузиб, эгаллашни, яъни севишганларнинг бир-бирига етишувви – табиат қонуни, бусиз янги авлодлар туғилмайди-ку, деб, ишқда қовушувни ҳимоя қилар экан, бунинг учун ошиқ алдов, маккорликларни ишга солиб, ошиқ шоир Атиргулни узишини мактайтиди. Айтиш керакки, шоир Гийом де Лоррис идеал ишқни тасвирлайди.

Аёллар гўзаллиги, нафосатини идеаллаштирган итальян мусавири Сандро Ботичеллининг “Венеранинг туғилиши”, “Уч назокат” каби тасвирларида “Атиргул ҳақида роман”нинг ижодий ва ижобий таъсири кўринади. Й.Хейзинга “Ўрта асрлар кузи” китоби муаллифи “Атиргул ҳақида роман” зиёлилар ва руҳонийлар ўртасида қизгин кутиб олинганини ёзади. Аслзода ва ўқимишли аёлларнинг кўпчилиги ор-номус ҳимоя қилинган асарнинг биринчи қисмини, эротикага ишқибоз эркаклар, ҳатто баъзи руҳонийлар ҳам дунёвий муҳаббат, висол лаззатлари тасвирланган асарнинг иккинчи қисмини аъло деб, бу хусусда адабий, баҳс-мунозаралар бошланиб, илмий рисоалар, бадиий асарлар ёзилган. Машҳур илоҳиётчи олим, Париж университети раҳбари Жан Жерсон “Атиргул ҳақида роман”нинг ор-номус енгилган қисмини мактаган Лилл шаҳри кафедрал соборининг нозири Жан де Монтрёйга ва унинг дўстлари, ака-ука Колнинг қарашларига қарши ўзининг ишқ фалсафасига доир қарашларини “Роман ҳақида китоб” асарида изҳор қилади.

Й.Хейзинга “Ўрта асрлар кузи” асарида тўғри кўрсатганидек, ўрта асрлар охирида дин ҳукмдорлигини чеклаш, ҳурфикрликни қувватлаш баҳонасида кироллар, графлар, герцоглар, рицарлар ахлоқсиз ишларга, кўнгилхушлиқларга йўл очиб олдилар. Ҳатто руҳонийлар ҳам бузукликни оддий шўхлик деб тушуниши “XIII аср лотин насри” тўпламидаги ҳикояларда, олмон адиби Генрих Бебел “Ғафетиялар”ида бадиий аксини топади.

“Ўрта асрлар кузи” муаллифи Йоханн Хейзинга фикрича, барча замонларда ҳам одамлар гўзал, бахтли ҳаёт кечиришни орзу қилган. Бунинг уч йўли бор. Азиз-авлиёлар, бу дунёда хор-зор яшаганлар охиратда, у дунёда бахтга етишади, деб йўл кўрсатадилар. Бахтли ҳаётга етишувнинг иккинчи йўли шу дунёнинг ўзида адо-

латли, одил подшоҳлар ва доно давлат арбоблари жамият, халқ фаровонлиги учун жон куйдиришидир. Аммо, афсуски, фақат ўзини, истак-хоҳишлари тез бажарилишини ўйлайдиган такаббур, худбин ҳукмдорлар халқнинг аҳолини яхшилашни ўйламайдилар. Баъзи буюк подшоҳлар бундан мустасно.

Муаллиф фикрича, бахтли, гўзал ҳаётга етишувнинг учинчи йўли – орзу, ҳаёлот, идеалга интилиш йўлидир. Бу йўлнинг етакчилари бадий адабиёт, санъат вакиллари, ёрқин истеъдод эгаларидир. Адабиёт ва санъат асарларида тасвирланган, қулга айланган бечора халқни ҳимоя қилиб, золимларга қарши курашга етакчилик қилган Робин Гуд, Тийл Уленшпигел, Вильхелм Телл, Жанна д'Арк каби идеал қаҳрамонлар асрлар давомида неча-неча авлодларни, амалда эмас, ҳаёлида бўлса ҳам золимларни жазолаши софдил инсонлар қалбида ва онгида ёвузликка нафрат, мард, олижаноб, адолатли инсонларга, бунёдкор меҳнат аҳлига муҳаббат уйғотади.

Антик давр ва ўрта асрлардаги адабий-эстетик муносабатлар масаласи доимо кизгин баҳсларга сабаб бўлган. Чунки антик даврдаги мисли кўрилмаган даражадаги юксаклик ва унинг тарихий давоми бўлган ўрта асрлардаги кескин ўзгаришлар туфайли аввалги юксакликдан чекиниш ҳар доим ҳамма тоифа олимларини ўйлантирган. Атокли назариётчи олим Ю.Борев “Эстетика” китобининг “Ўрта асрларда санъат” деб номланган бобида антик даврда қадрланган мрамор ҳайкалларни насронийлик давридаги ибодат қасрлари билан таққослаб, қадимгилар гўзалликни, ўрта аср кишилари эса юксакликни қадрлаганлар, деган хулосага келади<sup>42</sup>. Бу давр шундай изоҳланадики, ўрта асрларда масиҳийлик диний фалсафасига кўра, инсон мақсадларининг юксаклиги, улуғворлиги эмас, балки илоҳий ғоялар тимсоли бўлган Исо Масиҳ мақсад ва ҳаракатларининг юксаклиги қадрланади.

Юрий Борев фикрича, ўрта асрларда поэтика масалалари тўрт йўналишда талқин қилинган: 1. Асарнинг грамматик жиҳатдан тўғри ёзилганлиги. 2. Мажозий (аллегорик) талқинга эътибор кучайганлиги. 3. Поэтика қонунларининг ахлоққа зид келмаслиги (ахлоқсизликни тарғиб этмаслик). 4. Анагогика, яъни тарбиявий жиҳатдан адабий-эстетик қарашларнинг насронийлик таълимотига мувофиқ келиши. Ушбу йўналишлар мантиқидан келиб чиқиб, назариётчи олим ўрта асрлар санъатида кузатиладиган уч йўналишни аниқ-

<sup>42</sup> Борев Ю.Б. Эстетика. Т.2. Смоленск: Русич, 1997. С.130-131.

лайди: 1. Сакрал (муқаддас, рамзийлик) ёки аллегорик символизм. 2. Рицарлик романтизми руҳидаги санъат асарлари. 3. Карнавал натуралиزم. Бундан ташқари, мазкур давр адабиётига нисбатан Қаср (сарой аслзодалари), шаҳар (мас., трубадурлар каби) ва черков адабиёти муайян салмоққа эга бўлганини ҳам қадимшунос олим Ярхо қўлёзмаларида кузатади.

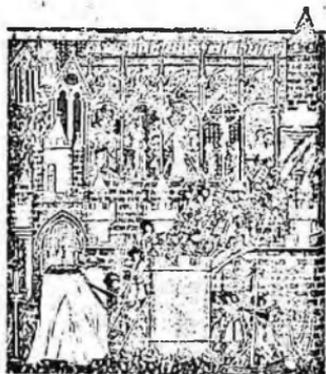
Ўрта асрлар санъатида барча йўналиш ва талқинларда ҳам инсоният тарихи инсонни золимлар зулмидан қутқариш учун курашлар тарихи бўлгани таъкидланади. Сакрал символизм руҳидаги асарларда китобхон ёки томошабинни Исо ва пайғамбарлар кечмиши билан ҳайратга солиб, кучли руҳий таъсир қилувчи асарлар, мўъжизавий безаклар асос қилиб олинган. Бу адабиёт кайсидир маънода антик мифология қаршисига қўйилган қаҳрамонлар билан иш қўрган. Қудратли антик қаҳрамонлар ўрни изтиробли ва ҳақоратланган шахслар тасвири билан алмашинганини кузатиш мумкин.

Рицарлик романтизми руҳидаги асарларда, хусусан, “Тристан ва Изольда” қиссасида баҳодир рицарнинг Тангри, қирол ва севгилиси олдидаги бурчи ва уни бажариш йўлидаги қаҳрамонликлари бош мотив сифатида олинган. Бу асарда ҳам изтироблар тасвири берилган, лекин бу изтироблар севги, масъулият ва Худо олдидаги вазифаларни бажара олмаган одам изтиробларидир.

Карнавал натуралиزمи йўналишидаги асарларда халқона байрамларга хос қулги, ҳажв, ҳаётсеварлик мотивлари акс этган бўлиб, у кейинчалик Уйғониш даври асарларига йўл очган. Қўринадики, бу йўналиш ўрта асрларнинг сўнгги давларига тўғри келади. Карнавал натуралиزمга М.Бахтин француз адабиёти ва Франсуа Рабле ижоди хусусидаги кузатишларида шундай англатма беради: “Карнавал ижрочи ва томошабинни ажратишни билмайди. Карнавал акс эттирмайди, балки унда яшайдилар, ҳамма яшайди, чунки у табиатига кўра оммавийдир. Карнавал давом этаркан, ҳеч кимга ундан бошқа ҳаёт йўқ. У ҳудудий чегарани билади. Карнавал пайтида унинг қонунлари билан яшаш керак, яъни карнавал эркинлиги ҳаётида яшаш лозим бўлади”<sup>43</sup>.

Ю.Боревнинг талқинига кўра ҳам, карнавал ва карнавализация ўрта асрлар адабиётидан Уйғониш даврига ўтиш учун ўзига хос кўприк ясади.

<sup>43</sup> Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965. С.10.



## 1.7. ИЛК ЎРТА АСРЛАРДА ШАРҚ ВА ҒАРБ МУНОСАБАТЛАРИ

X–XI асрларда, сомонийлар ва хоразмийлар даврида илм-фан, маданият, гуллаб-яшнаган. Астрономия, геодезия, геология, ботаника, география, геометрия илмлари, муслмон ҳуқуқшунослиги, калом, ҳадис, фикҳ илмлари Арабистонга нисбатан Ўрта Осиёда, қадим Моваруннаҳр худудида тез ривожланганлиги Муҳаммад Хоразмий, Абул Вафо Бузжоний, Ибн Мисковайх, Абу Наср ибн Ирок, Абу Саҳл Масихий, Беруний, Ибн Сино, Аҳмад Фарғоний, Форобий, Муҳаммад Бухорий, Абу Исо Термизий, Абу Ҳафс Бухорий, Мотурудий каби алломаларнинг жаҳон илм-фани, маданияти хазинасига буюк ҳисса қўшганлигини бутун дунё олимлари эътироф этганлар. Хоразмда Абул Аббос Маъмун ибн Муҳаммад ва унинг ўғли Абул Ҳасан Али Маъмун II даврида гуллаб-яшнаган “Маъмун академияси”, сал аввалроқ Бағдодда жуда буюк олимларни ўзида жамлаган Маъмун ибн Хорун ар-Рашид давридаги “Байту-л-хикма” алломаларидан қолишмас эдилар.

Бағдоддаги “Маъмун академияси”да Аҳмад Фарғоний, Муҳаммад Хоразмий, Хунайн ибн Исҳоқ, Коста ибн Луко, Бахтишў ва бошқалар фаолият кўрсатганлар. Араб халифалари Мансур, Хорун ар-Рашид ва Маъмун даврида илм-фанлар нақадар ривожланганини ўша вақтда нодир китобларга бой кутубхоналарнинг кўпайганлигидан ҳам билиш мумкин. Маъмун академиясида фаолият кўрсатган Мусо ибн Шокир ўғиллари – Муҳаммад ибн Мусо Хоразмий, Аҳмад ибн Мусо ва Ҳасан ибн Мусоларнинг ҳар бири жуда катта шахсий кутубхоналарга эга бўлганлар.<sup>44</sup> Тарихчи ал-Вокидий вафот этганида 600 сандик китоби мерос қолган экан.<sup>45</sup>

<sup>44</sup> Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М.: Наука, 1982. С. 270.

<sup>45</sup> Ўша жойда.

Бувайхийлар ҳукмдори Баҳоуддавланинг маърифатли вазири Сабур ибн Ардашер Бағдоднинг ахоли гавжум бўлган Карх мавзеида катта бир иморатни сотиб олиб, таъмирлаб кутубхонага айлантирган. Мазкур кутубхонада 10.400 жилд китоб бўлган. Машхур уламолар бу кутубхонага ўз китобларини тақдим этишни ўзи учун шарафли деб билганлар.

Машхур тиббиёт олими Жабраил ибн Убайдуллоҳ ибн Бахтишу (ваф. 1005) ўзи ёзган беш жилдли “Ал-Қуннаш” асарини шу кутубхонага тақдим этган. Сабур ибн Ардашер вафотидан сўнг унинг шахсий кутубхонаси китобсевар шиа имомларидан бири Шариф ал-Муртазо (ваф.1044)нинг қўлига ўтган.

Кутубхонани худди ҳозирги Оврўпа мамлакатларида бўлганидек, уч уламодан иборат илмий Кенгаш бошқарган. Шариф ал-Муртазо бу бой кутубхонани вақф мулки деб (олимлар фойдасига) расмийлаштирган. Кутубхона қошида ташкил этилган тўқув устахонаси ва дўконлардан тушган даромадлар уламоларга маош қилиб берилган.<sup>46</sup> Машхур араб шоири Абул Аъло Мааррий 1009 йилда Суриядан Бағдодга келганида шу кутубхонада меҳмон бўлган.

Мосул ва Басра шаҳарларида ҳам шундай дорул илмлар (билим уйлари) бўлган. Машхур сатирик адиб Ҳаририйнинг мақомаларидан бирида Басрадаги билим уйларидан бири тасвирланган.<sup>47</sup> Басра исломият даврида қурилгани сабабли у ерда бутпарастлик, оташпарастлик бўлмагани, бу ерга олимларнинг илм ўрганишга келиши, “Айёму-л-араб” муаллифи Абу Убайда, арузшунос Халил ибн Аҳмад ҳам басралик экани айтилади.

Аббосийларга рақобатчи бўлган Миср фотимийлари ҳам бой ва ҳашаматли кутубхоналарга катта эътибор берганлар. Халифа ал-Ҳаким 1004 йилда Қохирада ташкил этган кутубхона бутун Араб Шарқида машхур эди. Ирок, Сурия ва Мисрда юзлаб бой кутубхоналар борлиги манбаларда кўрсатилган. Дамашқда умавийларнинг кутубхоналари, Қуддуси шариф ва Таробулус (Триполи) кутубхоналари бор эди. Сурияда, Ҳалаб (Алеппо) шаҳрида Ҳамдонийлар ҳукмдори Сайфуддавла ташкил этган кутубхонада 10 мингдан зиёд нодир китоблар бор эди. Ватандошимиз, буюк аллома Абу Наср Форобийнинг илмий-ижодий фаолияти худди шу ерда раванк топган.

<sup>46</sup> Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М.: Наука, 1982. С.270.

<sup>47</sup> Харири. Макамь.

Абу Наср Форобий аввал Бағдод, Дамашк, Харрон ва бошка шаҳарларда бўлиб, Юханно ибн Хайлон (Жайлон), Магто ибн Юнус, Абу Бакр ибн Сирож каби олимлардан сабоқ олиб, араб, юнон, сурёний тилларини ўрганди ва шу тилларда ёзилган ва таржима қилинган жуда кўп китобларни ўқиб чикди. У мана шу даврда калом, ҳадис, тавҳид илмларидан ташқари, табиий ва фалсафий илмларни чуқур ўрганди.

Манбаларга кўра, Форобий илмини мустаҳкамлаш мақсадида Арасту асарларини юз марта, ҳатто икки юз марта ўқиб чиккан.<sup>48</sup> Академик М.Хайруллаев тўғри кўрсатганидек, Форобийнинг Бағдодга келиши унинг ҳаётида катта ўзгариш ясади. Бу ерда у жуда кўп фанларни ўрганиш билан бирга баракали ижод қилди, Афлотун в Арасту асарларига муфассал шарҳлар ёзди.

Сурия пойтахти Ҳалабада амир Сайфуддавла ҳомийлигида Форобий, Абул Аъло Маррий, Мутанаббий, Абу Бакр Ҳоразмий каби алломалар ижод қилганлар. Ўша вақтда бу ерда илоҳиёт фанларидан кўра табиий, фалсафий фанлар, филология, тил, адабиёт назарияси илмлари яхши ривожланган. Эҳтимол, Форобий Арастунинг “Поэтика” ва “Риторика” асарлари билан шу ерда танишган ва уларга ўзига хос шарҳлар ёзган. Ибн Ҳалликоннинг ёзишича, Абу Наср, кўпинча, одамлардан ҳоли табиат кучоғида бўларди, ўсимлик ва сув мўл жойларда яшарди, муаллимлик билан шуғулланарди, рисола ва шарҳлар ёзарди.<sup>49</sup>

IX–XI асрларда Бухоро, Самарқанд, Журжон, Ғазна, Балх, Бағдод, Басра, Ҳалаб, Дамашк, Қурдоба (Кордова), Севилья, Кохира шаҳарлари истеъдодли уламолари билан бутун дунёнинг маданий марказлари ҳисобланар эди. Ҳалабдаги кутубхона Сайфуддавла вафотидан сўнг хурфотчи исмоилийлар томонидан ёқиб юборилган, кутубхоначини Мисрга олиб бориб, қатл этишган. Салиб урушларида кўп марта зафар қозонган машҳур султон Салоҳиддин Сурияни, Ҳалабни салибчилардан озод қилганида ана шу кутубхонанинг қайта тикланишига фармон берган ва у қайта тикланган.

Салиб уруши қаҳрамонларидан Усома ибн Мунқиз “Ибрат китоби”да ёзишича, у ҳоким бўлиб турган Шайзар (Цезаря) шаҳрида

<sup>48</sup> Қаранг: *Хайруллаев М.* Уйғониш даври ва Шарк мутафаккири. Т.: Ўзбекистон, 1971. Б.131.

<sup>49</sup> Шарк алломалари Форобий ҳақида / Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Т.: Янги аср авлоди. 2016. Б.303.

бой кутубхонаси бўлган. Уруш вақтида бу кутубхона ёниб кетгани ва талангани Усомани каттик кайғуга солган.<sup>50</sup>

### *Адабиётлар*

1. A History of Esthetics revised and enlarged by Katharine Everett Gilbert and Helmut Kuhn. London: Thames and Hudson, 2012.
2. Cuddon J.A. The Penguin Dictionary of Literary Terms and Literary Theory. London: Penguin Books, 1991.
3. Gasiorek A. Post-War English Fiction: Realism and After. London: Edward Arnold, 1995.
4. Grambs David. Literary Companion Dictionary. London, 1985.
5. Eagleton T. Literary Theory an introduction. 2<sup>nd</sup> Editijn. Blackwell, 2010.
6. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М., 1965.
7. Библиотека в саду. Писатели античности, средневековья и Возрождения о книге. М.: Книга, 1985.
8. Боров Ю.Б. Эстетика. Т.2. Смоленск: Русич, 1997.
9. Брагинский И.С. К историографии Ренессанса / Теоретические проблемы восточных литератур. М.: Наука, 1969.
10. Бычков В.В. Эстетика поздней античности. М.: Наука, 1981.
11. Гилберт К., Кун Г. История эстетики. Пер. с английского. М.: Изд. Иностранной литературы, 1960.
12. Добиаш-Рождественская А. Крестом и мечом (Ричард. Львиное сердце). М.: Наука, 1991.
13. Заборов М.А. Крестоносцы на Востоке. М.: Наука, 1980.
14. История средних веков. Хрестоматия. Составители В.Степанова, А.Шевеленка. М.: Просвещение, 1974.
15. История Всемирной литературы. В 9-ти томах. М.: Наука, 1983-1998.
16. История эстетической мысли. Т. 1-5. М.: Наука, 1971-86.
17. Касым ал-Харири. Макамь. М.: Наука, 1987.
18. Леви-Провансаль Э. Арабская культура в Испании. М.: Наука, 1967.
19. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1966.

<sup>50</sup> Усома ибн Муқиз. Ибрат китоби. Т.: Гафур Гулом номводаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1979. Б.38

20. Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М.: Наука, 1982.

21. Памятники средневековой латинской литературы X–XII веков. М.: Наука, 1972.

22. Пигулевская. Византия и Иран в V–VII вв. М.: Наука, 1976.

23. Рукописная книга в культуре народов Востока. Книга 1. М.: Наука, 1987.

24. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Т.: Ўзбекистон, 1997.

25. Удальцова З.В. Византийская культура. М.: Наука, 1988.

26. Хайруллаев М. Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. Т.: Ўзбекистон, 1971.

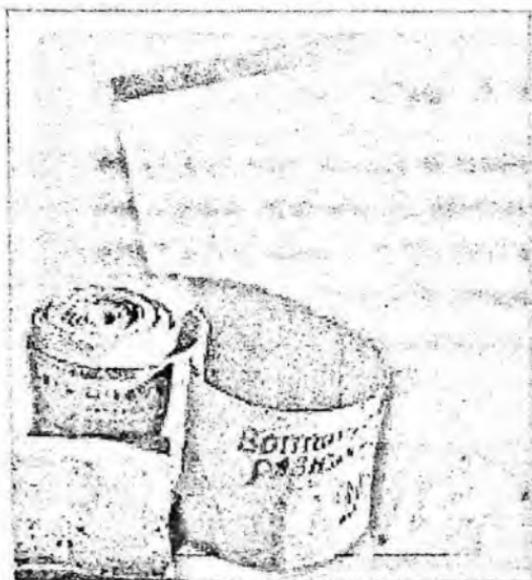
27. Хёйзинга Й. Осень средневековья. М.: Наука, 1988.

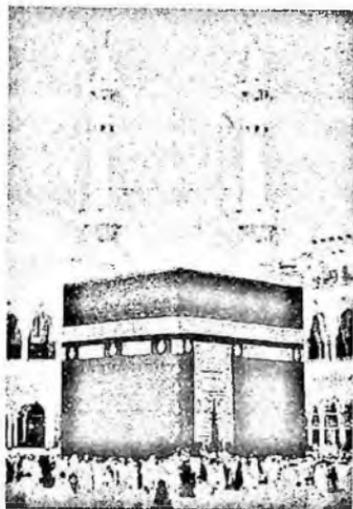
28. Усома ибн Мункиз. Ибрат китоби. Т.: Ғ.Фулум номидаги адабиёт ва санъат нашриёти, 1980.

29. Форобий А. Фозил одамлар шаҳри. Т.: Янги аср авлоди, 2016.

30. Чанъшев А.Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Высшая школа, 1991.

## II. ЎРТА АСРЛАР ШАРҚ АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУРИ





## **2.1. ЯҚИН ВА ЎРТА ШАРҚ МАМЛАКАТЛАРИДА АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУР**

*Жоҳилийя даври араб эстетикаси.* Милоднинг бошларига келиб, иқтисодий шарт-шароит ва тарихий вазият Араб (Ҳижоз) ярим ороли имкониятларини сусайтириб юборди. Халқ тигизлигининг ортиб кетиши сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий қайта тақсимлашни кутиш мумкинлигидан дарак беради. Тарихчиларнинг гувоҳлик беришича, Маъриб тўғонининг ишдан чиқиши (тўрт марта – м.а. II аср, милодий 450-, 542-, 750-йиллар), бўлиқ ерларнинг сахрога қўшилиши, иқтисодий кийинчиликларнинг ортиши, буюк халқ кўчиплари исломгача бўлган (жоҳилийя даври) араб дунёсидаги асосий воқеалар саналади.

Араблар қадимдан Шарқ ва Ўрта Ер денгизи бўйида пайдо бўлган маърифат ва маданият аънаналари, тамаддун куртакларини ўзлаштира бориб, Уйғониш давридаги маънавий кўтарилишларга ўз хиссаларини қўшдилар. Араб адабиётшунослиги худудий жиҳатдан Миср, Осиёдаги шумерлар ва бобилликлар даврида яратилган адабиёт намуналарига ворислик қилсалар-да, аслида бу адабиёт (Олд Осиё ва сомиёлар)нинг ўз ва қадимги аънаналари мавжуд.

*Жоҳилийя* атамаси манбаларда икки хил тушунтирилади. Биринчиси – атамани кенг маънода тушуниш бўлиб, исломдан аввалги араблар ҳаётининг барча даврларини қамрайди. Унга мувофиқ, арабларга доир макон ва замон икки (исломдан олдинги ва исломий)га ажратилади; иккинчи тушунча кўпроқ илмий доираларга (европали олимлар ҳам шуни қўллайдилар) тегишли бўлиб, араб-

ларнинг исломдан олдинги яқин кечмиши, милоднинг 450-622 йиллари ўртасидаги ҳаётни ўз ичига олади. Шу жиҳатдан мазкур давр адабиётшунослигида кўпроқ иккинчи белгиланиш амал қилади.

Иқтисодий ва маиший жиҳатдан жоҳилийя даври турмушини тўрт омил белгилайди: *сахро, бадавий, туя ва хурмо*. Сахро (чўл) ва бадавий (чўлли) араб Ҳижоз ярим ороли кундалик турмушини ҳаракатга келтирадиган икки омил бўлса, сахронинг асосий “қахрамони”, иқтисодий турмуш таъминотчиси (гўшт, сут, юнг-кийим), бадавийлар ҳаётининг яқин ёрдамчиси туя ҳисобланади. Шунингдек, хурмо ҳам емиш, ҳам сахродаги салқинлик манбаи.

Бадавийларда дин турмушнинг муҳим шароитларидан бири бўлса-да, исломгача яшаган арабларнинг бир неча қабиласигина кенг тарқалган дунёвий динлардан баҳраманд бўлганлар. Ҳассонийлар ва тайлар насронийлар эдилар, Мадина (Йасриб) унинг атрофи иудаизмга итоатда бўлган. Арабларнинг қолган жуда катта қисми турли маъбудларга, ўз илоҳ санамларига сажда қилишган. Уларнинг ибтидоий диний тушунчалари яқкахудолик тушунчасини সিғдира олмас, шунга кўра, ягона Тангри таълимотидан йироқ эдилар. Ҳатто айримлари Аллоҳ (ал-Илоҳ)ни тан олиб, Уни санам ва бутлардан улуғроқ ҳисоблаб, оламнинг Яратувчиси деб тан олсалар ҳам кундалик турмушда ўзларидан йироқда бўлган, мавҳум таълимотдан кўра уларга яқин ва қадрдон, ўз рўпараларидаги санамлар – табиат кучларига кўпроқ топинардилар. Шунга кўра, улар яратган адабиётда санамлар, бутлар ва мазорлар каби тимсоллар учрайди.

Араблар исломга қадар ҳам сўз санъатини севишар, ўз хистуйғу ва фикрларини ифода этиш воситаси сифатида тилни, унинг софлиги ва ифода қобилияти тиниқлигини юксак қадрлашарди. Бу санъатнинг бошланиши “Айюб кўшиқлари” деб танилган м.а. XXIII асрларга тегишли ёдгорликларга бориб тақалади.

Жоҳилийя адабиёти оғзаки тарзда кўпроқ тараққий этган бўлиб, унинг муаллифлари бадавий шоирлар оғзаки ижод намуналарини яратган эдилар. Араб тилида бир неча асрлар давомида битилган жоҳилийя адабиёти ҳақли равишда, жаҳон маданиятининг ажралмас бўлаги сифатида Ғарб олимлари томонидан жиддий ўрганилган.

Адабий турлар дейилганда, араблар даставвал унинг бадиий ва назарий қисмларини назарда тутадилар. Фикр қилишларича, бадиий адабиёт, сўзомоллик истеъдоди табиат томонидан инъом этил-

ган ёки у фаолият натижасида эришилган илҳомдор одамлар томонидан яратилади. У икки навъда:

а) шеърият (поэзия) – ўта йиғиқ нутқ; унинг шаклий негизида ритм, ўлчам ва қофия, ғоявий негизида эса хаёл (тасаввур) бор эди, жоҳилийя даври адабиётининг катта қисми назм шаклидадир;

б) наср (проза) – ритм, ўлчам ва вазнларга бўйсунмаган, шеърга қўйиладиган шаклий талаблардан холи нутқ; унинг ғоявий негизида тасаввур асос бўлса ҳам мантиқий изчил тафаккур бор. Жоҳилийя адабиётининг жуда оз қисминигина наср ташкил этган.

Назарий адабиётга келсак, у бадий адабиётнинг тадқиқи билан шуғулланиб, икки навъда:

а) адабий танқид (нақду-ш-шеър ва нақду-н-наسر) – бадий адабиётни моҳиятан илмий ўрганати, унинг санъат асари бўлишини таъминлайдиган асосий унсурлар ва фазилатларни таҳлил қилади;

б) адабиёт тарихи – адабиётнинг узок асрлар давомидаги ривож жараёнлари тавсифи, уларнинг илмий таҳлили билан шуғулланади, бироқ жоҳилийя даврига тегишли назарий манбалар кам сақланган.

Жоҳилийя даврида араб адабиётининг оғзаки шакл ва жанрлари ривож топган бўлса-да, улар, асосан, бадий адабиётнинг шеърият навъинигина ўз сирасига олади. Антара, Башшар ибн Бурд, Таббата Шарран, Тарафа, Фараздақ каби жоҳилийя шоирларининг илҳомли ижодлари овозаси ҳозиргача, баралла эшитилиб турибди.

Жоҳилийя давридаги арабларнинг адабий-назарий таълимоти ўз даври материалларида эмас, кейинроқ уларни тадқиқ қилиш оқибатида юзага келган. Мавзуга тааллуқли илмий адабиёт ҳам, асосан, ислом (аббосийлар) даврида яратилган. Бу давр илмий адабиёти катта ҳажмдаги маҳсулга эга; уларнинг кўпи машхур олимлар томонидан бажарилган ва яқун топган тадқиқотлардир.

Араб адабиётининг биз ўрганаётган даврлари олимлар томонидан умумий тарзда қуйидагича тасниф этилади:

1. Жоҳилийя даври (475-622).
2. Саодат асри, чаҳорёрлар ва умавийлар даври (622-750).
3. Аббосийлар даври (750-1258).
4. Турклар ҳукмронлиги (мамлуклар) даври (1258-1798).
5. Янги давр адабиёти (XIX аср – XX асрнинг биринчи ярми).
6. Энг янги давр (XX аср иккинчи ярмидан кейинги давр).

Албатта, бу тасниф шартли, бироқ адабий жараён ҳодисалари аниқ йиллар кесимида эмас, балки айрим буюк истеъдодлар заковати таъсирида ўзгариб борган<sup>51</sup>.

Жоҳилийя даври араб адабиётида илк рўй берган ривожланиш марҳаласи бўлиб, у исломгача бўлган асрларда бошланиб ва илк ислом даврида ҳам ўз фаолиятини давом эттирди. Бу даврда жанубий арабларнинг шимолийлари билан қўшилиб кетиши, бозорлар ва диний марказларда турли қабила тилларининг аралашуви, арабларнинг бошқа халқлар билан муносабатга киришуви содир бўлди.

*Араб қасидаси, унинг мазмуни ва таркиби.* Исломга қадар жамланган тўпламларда юздан ортиқ жоҳилийя даври ижодкорларининг шеърий асарлари мавжуд. Булар, асосан, V асрдан бошлаб VII асрнинг ўрталаригача давом этган замонларга тегishли эди. Қадимги араб қасидаси одатда шоир саҳрода кетаётган бадавийга юзланиб, бир тўхтаб ўтишга мурожаатдан бошланган. Бу тўхташ, яъни “бекат” арабларда ўтмишни эслаш, унинг яхшиликларини хотирлаш маъносини беради. Шоир бадавий арабнинг туяси ёки отининг тасвирини ҳам қасидада тасвирлайди. Кейинроқ исломият даврида яшаган Ибн Қутайба “Шоир ва шеър китоби”да қасидага хос жиҳатларни баён қилган бўлиб, унда қўшиққа хос лирик кечинмалар ҳам, дostonга хос эпик воқеалар тасвири ҳам жамланган. Қасиданинг лирик (чекиниш) қисми *насиб* деб юритилган. Унда шоир ўзининг севги эхтиросларини баён қилган, у ўзига хос кириш қисми вазифасини ҳам бажарган. Насибдан кейинги қисм *васф* деб юритилган. Васфда тингловчиларни воқеани эшитишга тайёрлаш, асосий мавзунини қабул қилишга тайёргарлик кўриш назарда тутилган. Қасиданинг марказий қисми *фахр* деб номланган. Унда шоир ўзи эришган ютуқлар билан мақтанган, яъни мадҳ ва модих бу қисмнинг асосий қаҳрамони ҳисобланган. Қасидада фахр билан мадҳ асосий ўрин тутади. Улар бир-биридан нимани ва қандай қилиб тасвирлашга қараб фарқланади. Қасиданинг айрим мисралари *ҳамният* ҳисобланган. Унда алоҳида шодлик ва сурур тасвирланган, *ҳикма*, яъни ҳикматли сўзлар ҳам шу қисмда маълум мавкени бажарган. Қасида араб шеъриятида тараққий этиб, нафақат жоҳилийя даврининг асосий шеърий жанри бўлди, балки кейинги даврларда ҳам шеъриятда асосий мавкени қозонди.

<sup>51</sup> *Ханна ал-Фахури. История арабской литературы. Пер. с арабск. В.В.Атамали, Д.А.Баширова, В.С.Сегая. М., 1960. Ч.1. С.11.*

Наср эса шаклан икки турли: насру-л-мурсал (оддий наср) ва насру-л-мусажжаъ (сажъланган, қофияли наср). Улар ўзаро фақат қофия борлиги ва йўқлиги билан ажралади. Нисбатан сушт ривожланган жоҳилийя насридаги маълум жанрлар:

- 1) хитоба – ваъзхонлик, риторика;
- 2) масал – мақол айтиш, матал сўзлаш;
- 3) ҳикам – ўғит ҳикмати, панд-насиҳат, ибратли сўзлаш;
- 4) латойиф – латифалар сўзлаш, кичик ҳикоятлар айтиш;
- 5) қисас – қиссалар, буюқлар ва қабила қаҳрамонликларини баён қилиш.

Агар сўнггисидан гап бошласак, *қисас* анча сушт, кейинроқ эпистоляр, тарихий (сийра) деб ном олган жанрлар ҳали шаклланмаган эди. Араблар тарихий ва афсонавий мундарижали ҳикоялар, латифалар тинглашни ёқтиради ва ўзлари ҳам уларни мароқ билан сўзлайдилар. Жоҳилийя насрида жанрлардан турлича фойдаланишган: у сўзлаш ва тинглаш – овунчок; ўргатиш ва уқтириш – ўғит, панд-насиҳат; сиёсий ва ижтимоий фаолиятда эса хитоба қўл келарди.

*Ҳикам* қавм ҳаёти ва ижоди, уларнинг феълу аъмоллари хусусида ҳатто қиссалардан ҳам тугалроқ шаҳодат беради. Чунки уларда қавмнинг дунёқараши, фикр ва ўйлари ҳамда орзулари ҳам жо бўлган. Улар, кўпинча, аноним шаклида халқ оммасиники бўлганлиги сабабли ҳам тез ва кўп тарқалган бўлиши мумкин.

*Хитоба* (айрим манбаларда маъвиза) жоҳилий-ваъзхон (хотиб) учун асосий қурол ҳисобланган. Бу жанр нафақат адабиётда, балки юриспруденцияда, оммавий сайилларда, турли маданий байрамларда ҳам фаол қўлланилган. Улар турли оғзаки тортишувларда қавм обрўси учун, диний мажлисларда қонунлар устуворлиги учун, жанг-жадал шароитларида кин ва адоватларни бостириш учун ҳам қўл келган. Хотиблар қабилалар бошлиқлари, ҳоким ва маликлар ўртасида элчилик вазифаларини ҳам зиммасига олган эдилар.

Арабистонда жоҳилийя даврида шеърят, гўзаллик, севги, қабилалараро қонли жанглар билан боғлиқ эстетик онг, эстетик идрок, поэтик тафаккур ахлоқ ва маънавиятга зид келиб қолиш ҳолларини кўрамиз. Жоҳилият даврида яшаган араб шоирлари Имру-л-Қайс, Тарафа, Зуҳайл, Лабид, Антара, Собит ибн Абу ал-Аздий, Таббата Шарран, Башшар ибн Бурд, Фараздақнинг муаллақа ва қасидалари “Айёму-л-араб” тўпламида тилга олинган. Ишқий мавзулардаги

шеърларда висол кечалари, бахтли лаҳзалари эсга олинади, аёл гўзаллиги, висол лаззати куйланади.

Халқ поэтик ижоди маҳсули бўлган Лайли ва Мажнун, Вомиқ ва Узро каби ишқий дostonларда бадавий араб қабилаларининг бир-бирини менсимаслиги (жоҳилият даврида, айниқса, бой табақалар, уруғлар ўзларидан заифроқ уруғ-жамоаларни менсимаслик) каби ҳодисалар, софдил олижаноб инсонларнинг оёқости қилинишига норозилик кайфиятлари, барча қабилаларни бир халқ сифатида бирлашувга интилиши каби умумарабий ижтимоий онгнинг ўсишига эстетик тафаккур аста-секинлик билан, лекин кучли таъсир кўрсатганлигини англаш мумкин. Жоҳилийя давридаги араб шеърининг эстетик моҳияти зиддиятларга, парадоксларга бой. Жоҳилийя шоирлари қайси қабила бошлиқлари кўпроқ совға берса, ўшаларни мақтаб, уларнинг рақиби бўлган қабилаларни ерга уриб, масхара қилганлари сабабли бундай шоирлар низо, урушлар келтириб чиқариб, жамият тараққиётига зарар ҳам етказган.<sup>52</sup>

Жоҳилийя шоирларидан Набиға аз-Зубёнй (асл исми Зиёд ибн Муовия, 535-604) қасидасида Ҳиро подшоҳи Нуъмон ибн Мунзир ўзаро қирқ йил уруш қилган душман қабилаларни яраштириб, уларнинг ҳурматиини жойига қўйиб, шоҳона мукофотлар бергани учун мадҳ этилади.<sup>53</sup> Жоҳилийя шоирларидан Собит ибн Авс аш-Шанфара ёшлигида бани Саломон қабиласида кул бўлгани сабабли қабила бошлиғининг кизи уни ҳақорат қилганида қабиладан қочиб, улардан ўч олгани тасвирланади.

Жоҳилийя даври араб шоирлари, бастакорлари ва кўшиқчи ҳофизлари, уларнинг шажараси, бу шоирларга ҳомийлик қилган вазирлар, амирлар, ҳокимлар, қабилалараро низо, жанжаллар, Эрон-Византия урушларида араб ҳокимлари, волийлари, шоирларнинг машҳур шеърлари кўшиққа айланиб, шон-шухрат топиши X асрда яшаган араб адиби Али ибн Ҳусайн ал-Котиб Абул Фараж Исфаҳонийнинг 24 жилдли “Китоб ал-Оғони” (“Ғинолар – кўшиқлар китоби”) асарида ўз аксини топган. Шунингдек, асарда нафақат шоирлар, балки шоирлар ҳақида ҳам маълумот берилади.<sup>54</sup>

Сўз бошида А.Б.Халидов тўғри таъкидлаганидек, Абул Фараж Исфаҳоний яшаган давр (X аср)да аббосийлар ҳам заифлашиб,

<sup>52</sup> Аравийская старина (Айёму-л-араб). М.: Наука, 1983. С.23-25.

<sup>53</sup> Аравийская старина (Айёму-л-араб). М.: Наука, 1983. С.68-70.

<sup>54</sup> *Абул-Фарадж ал-Исфahани*. Книга песень. Подг. к печати А.Б.Халидова и Б.Я.Шидфара. М.: Наука, 1980.

Бағдод ва атрофидаги вилоятлар дайламлик бувайҳий амирларига ва Шомдаги ҳамдонийларга тобеъ бўлиб қолган эди. Бувайҳий ҳукмдорлардан Муъизуддавланинг нуфузли вазири, давлат арбоби Муҳаллабий “Китоб ал-Оғони” муаллифига ҳомийлик қилган. Беруний, Ибн Сино, ас-Саолибий, ат-Танухийнинг замондоши бўлган Абул Фараж Исфаҳоний асарида Византия ва Эрон, ҳар иккала қудратли давлат таъсири остидаги Хиро давлати подшоҳларининг ўзаро алоқаларига доир жуда кўп воқеа-ҳодисалар ҳикоя қилинади. Замондошларидан ат-Танухий, кейинроқ мўғуллар истилоси даврида яшаган араб адиби Ёкут Ҳамавий айтишича, Али Абул Фараж 30 га яқин асар ёзган, кўпчилиги “Айёму-л-араб”да акс этган воқеаларнинг тўлдирилган версияларидан иборат. Абул Фараж адабиётшунос сифатида Абу Таммом, Бухтурий ва Абу Нувоснинг тарқоқ шеърларини тўплаган ва тизимга солган.

Арабистонда жоҳилийя даврининг ёдгорлиги саналган “Айёму-л-араб”да қабилалараро қонли тўқнашувлар, жоҳилийя замонидаги шоирларнинг ўз қабиласини мақтаб, душман қабила шаънини ерга уришга бағишланган шеърлар ҳам келтирилади. Саҳройи арабларда жоҳилият сабабли виждон, ҳалоллик, мардлик, адолат ва ҳақиқат оёқости қилиниб, тубанлик, фирромлик авж олгани кўринади. Бир қабила бошқа қабилага ошқора ҳужум қилмай, манзилида эркаклар йўқ вақтида ҳужумга ўтиб, мол-мулки, туялари, аёллари ва болаларини қул қилиб олиб кетадилар. “Барада айёми”да айтилишича, Хужр ибн Амр бошлиқ бани шайбон қабилалари Баҳрайн арабларига қарши урушга кетганида бошқа қабила бошлиғи Зиёд ибн Ҳобил одамлари Хужрнинг манзилгоҳига ҳужум қилиб, моллари, туялари, аёлларини ўлжа қилиб олиб кетади. Бундан хабар топган Хужр ибн Амр қайтиб, Барада қишлоғида уни қувиб етади. Аввал Зиёд ибн Ҳобилдан яхшиликча аёлларни, моллар ва туяларни қайтаришни сўрайди. Зиёд уларни қайтаради, бироқ Хужрнинг гўзал хотини Ҳинд эрига қайтишни хоҳламайди. Буни эшитган Хужр ва одамлари ҳужум қилиб, Зиёднинг кўп одамларини ўлдириб, ўзини асир оладилар. Йўлда Амр ибн Робиа асир Зиёдни ўлдиради. Зиёдни асир олган Сад норози бўлиб, “Мен асир Зиёд учун бир подшоҳ қимматича товон олардим, деб қабилалар иттифоқи бўлган Хужрга арз қилади. Хужр Зиёдни ўлдирган Амр ибн Робиадан шоҳона товон ундириб беради. Сўнг Хужр хотини Ҳиндни душман қабилада қолишини истагани учун икки отнинг думига

боғлаб, жазолаб ўлдиради. Бу ҳам жаҳолатнинг бир кўриниши эди. “Айёму-л-араб”нинг ҳар бир ҳикоясида тингловчига эстетик завқ берувчи ажойиб, нодир воқеалар ва улар ҳақидаги шеърлар ҳам кўшилиб, бойитилади. “Барада айёми”да Хужр ибн Амр Киндий уйкусида сергаклиги, бир қора илон унинг қўлига, бошига, оёғига чиқса, уни ҳайдагани, илон кўзадаги сутни ичиб, яна кўзага қусиб қайтаргани, Хужр уйғониб, кўзани олиб ҳидлаб кўргани, сўнг тўкиб юборгани, хотинидан илон қаёққа кетди деса, кўрмадим, деб алдагани тасвирланади. Бу тасвирдан билинадикки, аёл эрини ёмон кўради.

“Айёму-л-араб” туркумининг “Айн Убоқ куни” ҳикоясида Эронга тобеъ давлат Хиро араблари подшоҳи Мунзир ибн Маъсома бир куни Сурия, Шом арабларининг подшоҳи Хариса ибн Жабалга нома юбориб, “Менга фалон миқдорда хирож тўла, агар тўламансанг, урушга тайёрлан” дейди. Хориса “ўйлаб кўрамиз” деб, аскар тўплайди ва урушга отланади. Жанг бошланиши олдидан Хориса таклиф киритади: “Икки томондан кўп халқ ўлиб кетмаслиги учун фарзандларимизни майдонга чиқарамиз”. Хиро подшоҳи рози бўлади. Аммо у рақиб томонни алдаб, ҳар иккала олишувда ҳам ўз ўғлининг ўрнига бошқаларни чиқаради. Яккама-якка жангда Хорисанинг икки ўғли ҳалок бўлади. Мунзирнинг бекларидан бири Шомир ибн Амр Ханафий бу ғирромликни қоралайди. Мунзир бу танбехга чидамай, газабланиб, Шомирни ҳайдаб юборади. Шомир Шом подшоҳи ҳузурига келиб, Мунзирнинг алдовини айтади. Хориса 40 минг аскар тўплаб, ҳужумга ўтади. Оғир жангда Мунзир ўлади, жангчилари енгилади. Хориса рақибининг юрти Хирога бориб, унинг саройини ёқиб юборади. Ўша ерда икки ўғлини дафн этиб, мақбара қуради. Шоирлар бу жангда ўлганлар ҳақида шеър-марсия ёзадилар<sup>55</sup>.

“Айёму-л-араб”га кўра ҳазражлар нажжор қабиласига ҳужум режасини тузади. Ҳазраж қабиласи бошлиғининг хотини Салима бинт Амр кечаси билан боласини йиғлатиб, эрини ухлаттирмайди. Эрталабга яқин эри ухлаб қолганида Салима (фарзандини олиб) ўз қабиласига бориб хавфдан огоҳлантиради. Уйқудан турган қабила раиси аскар бошлаб, рақиб қабилага яқинлашганида улар жангга тайёрлигини кўриб, орқага қайтади. Аёл оиласидан ажралса ҳам

<sup>55</sup> Аравийская старина (Айёму-л-араб). М.: Наука, 1983. С.87-88.

қабилadoшларини ҳалокатдан қутқариб қолади. “Айёму-л-араб”га кўра турли қабилa бошлиқлари ҳар қандай баҳона топиб, қонли уруш бошлайверар эдилар.

“Айёму-л-араб”нинг бир ҳикоясида бани Авс қабиласи Ҳазраж қабиласи билан уруш бошлаш олдидан бани Қурайза ва бани Назирдан, яъни яҳудийлардан ёрдам сўраши айтилади. Бундан хабар топган Ҳазраж қабиласи бани Қурайза ва Назир оқсоқолларига бундай мактуб юборади: “Бизга хабар келдики, сиз бани Қурайза ва бани Назир, Авс қабиласига ёрдам бермоқчи бўлибсиз. Араб қабилалари сизга нисбатан кўпроқ, биз енгсак, сизлар ҳам зарар кўрасиз. Агар енгилсак, сизлардан қасос олишга уринамиз, сизлар доим ташвиш, хавотирда яшайсиз. Яхшиси, бу жанжалга аралашманг”. Қурайза ва Назир қабилалари хатни ўқиб, бу низога аралашмасликка қарор қиладилар. Агар бетарафликни бузсак, жазоланайлик деб, азиз фарзандларидан қирқтасини ҳазражийларга гаровга берадилар. Буос деган жойда катта жанг бошланади. Иккала тараф баҳодирлари қаҳрамонлик кўрсатадилар.<sup>56</sup>

“Явму-л-Буос” ҳикоясида ҳазражийлар сувсиз саҳрода, қурайза ва назир сувли, боғ-роғларда яшагани, яҳудий қабилаларига ҳазражийлар номардлик қилиб, “Тез кунларда жойларингиздан кўчиб кетинглар, у жойларда биз яшаймиз, агар кўчиб кетмасанглар, гаровга олинган болаларингизни битта қўймай ўлдирамиз” деб адолатсизлик қилгани айтилади. Яҳудийлар фарзандларини асраб қолиш учун жойларини ташлаб кетмоқчи бўлганларида қабилa доноларидан бири Каъб ибн Асад Қурайза уларга “Сувга сероб, хурмозор боғларингизни боскинчиларга берманг, гаровда қолган фарзандларингиз ўлса ҳам чиданг, фарзанд туғилаверади. Ватан эса битта, ҳазражларга қарши курашаётган авсларга ёрдам беринг”, дейди. Ҳазражийларга рад жавоби юборилгач, улар гаровдаги болаларни ўлдирадилар. Фақат Абдуллоҳ ибн Убай исмли ҳазражий бошлиқлардан бири “Бундай қилиш тубанлик, разолат, адолатсизлик. Мен ва қариндошларим бизда гаровда бўлган болаларни ўлдирмаймиз”, деб уларни озод қилиб юборадилар. Ҳазражийлар етакчиси Амр ибн Нуъмон Баъзий урушга тайёрланиб, бу ишга Абдуллоҳ ибн Убайни ҳам даъват қилганида У: “Сизлар адолатсиз, ноҳақ иш қилмоқдасизлар, мен бундай номардликка қўшилмайман” дейди. Амр ибн Нуъмон Баъзий уни қўрқоқ деб айблайди.

<sup>56</sup> Аравийская старина (“Айёму-л-араб”). М.: Наука, 1983. С.91.

Абдуллоҳ ибн Убай унга “Қўнглим сезмоқда, бу жангда сенинг ўлигингни тўрт жангчи кўтариб келмоқдалар”, дейди. Ҳикоя охирида Буосда бўлган бу аёвсиз жанг кенг тасвирланади. Башорат қилингандай, ҳазражийлар етакчиси ҳалок бўлади. Авсийлар ва иттифоқчилари қурайза ва назир қабилалари ғалаба қозонадилар. “Явму-л-Буос” тарихидан шуни англаймиз: 1. Баъзи араб қабилалари бошқа араб қабилалари билан урушда қийналиб қолганида Қурайза ва Назир каби яҳудий қавмлари жангчиларини ёрдамга чақирганлар, улар билан иттифоқда бўлганлар. 2. Жоҳилийя даври арабларида ҳам баъзи ақлли етакчилар адолатсиз босқинчиликни, ноҳақ ишларни ёқтирмаганлар. 3. Шоирлардан ҳам баъзилари адолатли томонни мақтаб, тарихда қолдиришни истаганлар.

“Айёму-л-араб”да “Ҳужр куни” воқеаси жангчи шоир Имру-л-Қайс қасидасининг шарҳи сифатида жуда муфассал тасвирланади. Эронга тобеъ бўлган Хиро подшоҳи Нуъмон ибн Мунзирдан аввалги подшоҳ Хорис ибн Амр ҳузурига низорийлар қабиласи вакиллари келиб, низо, жанжал чиқармай, тинч яшаш учун ўғилларингни турли қабилаларга юбориб, уларга бошлиқ қилиб қўй, деб таклиф қиладилар. Хорис ибн Амр рози бўлади. Хорис ўғилларидан Ҳужрни асад ва ғатафон қабилаларига, Шууроқдилни бакр, ханзала ва рибоб қабилаларига, Мадикарибни (бу қадимги Яман шоҳи, Зулқарнайн лақабли Мадикарибдан бошқа) – тағлиб, намир саъд қабилаларига, Абдуллоҳни ва Саламанни – қайс қабилаларига бошлиқ қилиб тайинлайди. Бундан кўринадики, турли қабилаларнинг оқсоқоллари Хиро давлатига тобеъ бўлган. Хиро эса Эронга тобеъ эди. Бир куни асадийлар Ҳужрга бож-хирож тўлашдан бош тортиб, исён қилиб, шоҳ вакилларини қалтақлаб, қулоқ, бурунларини кесиб, мажруҳ қилиб қайтариб юборадилар. Ҳужр (отаси Хорисдан кейин Мунзир, ундан кейин Ҳужр Хиро давлатига подшоҳ бўлган) Тихомадан келиб, робиа, қайс ва кинон қабилаларини йигиб, асадийларга хужум қилиб, бошлиқларини асирликка олиб, ўзларини обод Нажд водийсидан сувсиз чўл – Тихомага кўчиради. Асадийларнинг бир доно шоири Обид ибн Абрас ўз қавмлари номидан кечирим сўраб, чиройли шеър айтади. Ҳужр раҳмдиллик қилиб, уларни ватанига қайтаради. Бошқа бир куни Ҳужр отаси вафотини эшитиб, уни дафн этиб қайтаётганида Навфал ибн Робиа йўлда пистирма тайёрлаб, жанг бошлайди. Ҳужр асирликка тушиб қолади. Бир йигит иғвогарнинг сўзи билан Ҳужрни ўлдиради.

Хужр вафоти олдидан васият ёзиб, содик одами оркали ўғилларига юборади. Хужр ўғиллари орасида Имру-л-Қайсни бегоналаб, ўзига яқинлаштирмас эди. Бошқа ўғиллари фақат мотам тутиб ўтирадилар. Имру-л-Қайс эса ота қасосини олиш учун узоқ жанглар бошлайди. Бу қирғинларни тўхтатиш учун асад қабиласи доноларидан Кабиса ибн Нуайм сермаъно нутқ айтади. Уч йўлдан бирини танла, дейди. Имру-л-Қайс тинимсиз қасос йўлини танлайди. Жанглар давомида бакр ва тағлиб вакиллари Имру-л-Қайсга: “Қасос олиб бўлдинг, энди қирғинни бас қилайлик”<sup>57</sup>, дейдилар. Шоир кўнмайди. Сўнг уни йўқотишга уринадилар. У Яманга қочади. “Хужр куни” қиссаси араб қабилаларининг жоҳилият даври тарихига ёруғлик киритади.

“Айёму-л-араб”ни маълум маънода жоҳилийя даврида ижод қилган шоирларнинг қабилавий урушлар тарихига доир мапҳур шеър ва кўшиқларининг талқини ва шарҳи дейиш мумкин.

*Исломият даври адабий-эстетик тафаккури.* Инсон кўзи билан кўрилган, ақлий ва ҳиссий идроки билан англаган борлик дунёнинг буюк соҳиби Аллоҳнинг яратувчанлик кудрати маҳсули ва шунинг учун ҳам Тангри таоло ҳукмидадир. Инсон жамики жамод (жонсиз нарсалар) ва махлуқотдан устун қилиб яратилган экан, унинг шарифлиги тили, қалби ва ақли биландир. Бандайи ожизнинг Ҳақ йўлидан тоймаслиги учун ўз элчиси Муҳаммад (с.а.в.) оркали Сўз (Қуръони карим) нозил қилди ва бу Сўз муто-лаасида ҳам инсон ноқис қолмаслиги учун фозиллар ва валийлар юборилдики, улар Ҳақни таниш баробарида бани одамга иноят этсин, кўмак берсинлар. СЎЗнинг Аллоҳ томонидан нозил қилингани ва Арш – кўкдан ерга тушиб, инсон шарифлигининг боисига айланиши, тилга эътибор бериб, ўз нутқини гўзал сўзлар билан зийнатлаши хусусида Қуръони каримда шундай ёзилган: «Сўзга қулоқ тутиб, унинг энг гўзалига (яъни нажотга элтувчи Ҳақ сўзга) эргашадиган зотларга хабар беринг! Ана ўшалар Аллоҳ ҳидоят қилган зотлардир! Ва ана ўшаларгина ақл эгаларидирлар!» (39:18). Бу ўринда СЎЗ – Қаломуллоҳ маъносида кечса ҳам, унинг энг гўзали – Ҳақ сўзга эргашадиган зотларнинг Аллоҳ ҳидоят қилган кишилар сифатида улуғланиши, ушбу СЎЗ билан муқаррам бўлган Инсон сифатининг яна бир бор ортиши СЎЗ билан эканидадир. Эҳтимол, шу илоҳий сўз кудратидан (“Иқро бисми роббика!” – “Аллоҳнинг номи билан

<sup>57</sup> Аравийская старина (“Айёму-л-араб”). М.: Наука, 1983. С.101-109.

бошлаб, ўқинг!”)<sup>58</sup> унга буюк истеъдод ато қилингандир: Ҳазрат Пайғамбарга юборилган СЎЗ (Қуръони карим) нозил бўлиши учун Аллоҳнинг номини улуғловчи яна бир калима (*бисми роббика!*) керак бўлди ва ўшандагина унга юборилган сўзни таниш, ўқиш истеъдоди инсонга насиб килди (*икро!*).

Исломнинг асосий муқаддас манбаи – Қуръон оятлари ва сура-ларидир, уларда асосий диний қонун-қоидалар, ақидалар баён этилган. Ундан сўнг асосий манба Ҳадис – Муҳаммад пайғамбарнинг айтган сўзлари, унинг ҳаётий фаолияти, кўрсатмалари ҳақидаги ривоятлар тўпламидир. Бу икки асосий манба муқаддас ҳисобланиб, калом ва шариат шулар асосида вужудга келган. Калом илми VIII асрларда шаклланган бўлиб, у исломнинг назарий-фалсафий таълимотидан иборатдир. Қуръондаги ахлоқий ва ҳуқуқий меъёрлар кейинчалик шаклланган шариатга ҳам асос бўлди. Шариатда улар ҳуқуқий тизим сифатида кучга кирди. Сўнгроқ эса шариат қонун-қоидаларини ишлаш, тартибга солиш, талқин бериш билан шуғулланувчи Ислом илоҳиётининг муҳим соҳаси бўлган мусулмон ҳуқуқшунослиги – фикҳ вужудга келди.

Исломий ахлоқ ва маданиятнинг энг катта ғалабаларидан бири – турли қабила ва уруғларга мансуб одамлараро уруш-қирғинларнинг қораланиши, одамларнинг бир-бирига меҳр-муруввати, мусулмонларнинг кулларни ҳам ўзларидек кўриши, ҳалоллик ва ростгўйлик, бировларга тил ва қўл билан зарар етказмаслик каби умуминсоний қадриятлар мусулмонларнинг асосий ахлоқий ва ижтимоий қадриятлари деб эълон қилинди.

Қуръони каримда яхши, эзгу амаллар Аллоҳнинг нури ва ҳидояти туфайли бўлиши, ёмонликлар (кофирларнинг қилган амаллари) “устма-уст тўлқин ва устини (қора) булут қоплаб олган денгиздаги зулматга” ўхшаши айтилади. Бошқа бир ўринда инсон учун фойдали билимлар зайтун мойи тўлдирилган шиша чирокқа ўхшатилади (“Мишкоту-л-анвор” – “Нурлар манбаи”).

Америка шарқшунос олими Франс Роузентал “Билим тантанаси” (“Ўрта аср ислом маданиятида билим концепцияси”) китобида Қуръони каримда ва жуда кўп уламоларнинг китобларида билим нури, гуноҳлар зулматида илм – чироғ эканлиги таъкидланишини айтади. “Азалда мавжуд Қалам ҳам нурдир, муқаддас китобдаги ёзувлар ҳам Аллоҳ нуридир.”<sup>59</sup>

<sup>58</sup> Қуръони карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Т.: 1992. Б. 513.

<sup>59</sup> Роузентал Ф. Торжество знания. М.: Наука, 1978. С.159.

Араб тилидаги адабий манбалар таснифига кўра, жоҳилийя даври ўз ўрнини *Саодат асри* деб номланган Муҳаммад Пайгамбар (с.а.в.) ҳаётлиги замони воқеаларига бўшатиб берди. Куръони каримнинг нозил бўлиши ва қаҳорёр (тўрт халифа)лар даврида исломнинг Осиё бўйлаб тарқалиши Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатлари таракқиётида муҳим бўлди. Аввал Араб, сўнгра Ажам (араблардан кейин исломни қабул қилган) мамлакатларида нафақат дин, балки дунёвий илмлар ҳам тараккий этишига сабаб бўлди. Дастлаб Ҳижоз ярим оролида Макка ва Мадина шаҳарлари, сўнгра Басра, аббосийлар даврида Бағдод, умавийлар даврида Дамашк ва бошқа шаҳарларда маданий ҳаёт гуллаб-яшнагани ҳақида жуда кўп манбаларни учратамиз. Бу даврда халифалар, подшоҳлар, амирлар, вазирлар адабиёт, санъат аҳлига, муҳаддис, тилшунос, фақиҳ, тарихчи, шоир ва олимларга ҳомийлик қилдилар.

Имом Ғаззолийнинг таснифига кўра, фанлар дастлаб зоҳирий ва ботиний қатламларга ажратилган. Зоҳирий илмлар айрим манбаларда дунёвий илмлар сифатида шарҳланган табиий, аниқ ва гуманитар илм соҳаларини ўз ичига олган. Табиатан биз бугун филологик илмлар доирасига киритаётган фанлар *илми адаб* номи билан юритилган. *Адаб* (арабча: ادب – ахлоқ) – ўрта асрларда Шарқда инсонни маънавий камол топтирувчи илмлар мажмуаси сифатида қаралган. “Адаб” сўзи “адаба” (кўплиги “одоб”), яъни руҳни, ахлоқни поклаш сўзидан олинган бўлиб, илм ўрганиш маъносида ҳам қўлланилган. Одоб умумлашган маънода маориф илмларнинг барчасини қамраб олади ва махсус, лойиқ, муносиб касб ва ҳунарга ҳам нисбат берилади. Комил адиб деб зоҳири ва ботини баробар, ахлоқи гўзал ва қавли ҳамда ниятлари тўғри, рост кишига айтадилар, унинг ахлоқи, сўзлари ва ишларига мос бўлсин ҳамда ниятлари аъмолига мувофиқ, кўриниши ички олами билан бир, иши ва сўзи мувофиқ бўлсин, дейилади.

*Илми адаб* (Ғарб истилоҳига кўра: поэтика) зарурий, энг муҳим илмлар мажмуаси ҳисобланиб, қуйидаги филологик соҳаларни ўз ичига олади: луғат (1), сарф, яъни морфология (2); иштиқоқ – сўз ясалиши (3); наҳв – синтаксис (4), маоний (5), баён илми (6), аруз (7), кофия (8), иншо (9), шеър фарзи – бадоеъ (10), муҳозара – тарихий воқеа ва ривоятлардан фойдаланиш (11), расму-л-хат (12). Мазкур илми адабни эгаллаганлар адиб (юнонча: филолог) деб юритилган<sup>60</sup>. Баъзилар бунга илми ғарибани ҳам қўшадилар. Усома

<sup>60</sup> Рустамов А. Адиблар одобидан адаблар. Т., 2008.

ибн Мункиз (ваф. 1188) “Ал-бадиъ фи нақду-ш-шеър” китобида уни шу тарзда тасниф қилган. Адаб: аруз ва қофия, адабий танқид ва балоғат. Балоғат эса ўз навбатида: маоний, баён ва бадиъ; бунда маоний: хабар, муснади илайҳ (субъект), муснад (объект), мутааллиқоти феъл, наср ва қаср, иншо, васл ва фасл, изоҳ, итноб ва мусавватни ўз ичига олади. Баён эса: ташбих, истиора, мажоз, киноя. Бадиъ эса: сўз (лафз) ва маъно (маънавий) гўзалликларидан иборат<sup>61</sup>.

Ўрта асрларда илми адаб дастлаб поэтика (маоний, аруз, қофия, бадоеъ) ва риторика (баён, иншо) асосида шаклланган, сўнгра “адаб” сўзининг ахлоқ билан боғлиқ маънолари назарда тутилган ҳолда унинг таркибига этика (илми ахлоқ) каби фанлар ҳам киритилган. Жоҳиз, Ибн Муътазз, Қудама ибн Жаъфар сингари олимларнинг ишлари туфайли илми адаб филологик, эстетик ва этик илмлар мажмуасига айланган. Айрим мутахассислар калом илми, илми қол (шариат илми) ва илми ҳол (тариқат илми, тасаввуф)ни ҳам қўшиши натижасида унинг таркиби янада кенгайган. Ибн Халдун асарлари (“Муқаддима”)дан бошлаб бу туркум илмлар филологик илмлар мажмуи сифатида қаралган<sup>62</sup>.

Исломий адабий манбаларда адабий тур ва жанрлар таснифига оид қарашлар *наср ва назми* ифода шакли сифатида фарқлашдан, уларнинг хос хусусиятларини аниқлаб, насрий ва шеърий асарлар таҳлилида мана шуларга амал қилинишини тавсия қилишдан бошланади. Бу жиҳатдан Қудама ибн Жаъфарнинг «Нақду-ш-шеър» ва «Нақду-н-наср» асарлари эътиборлидир. Минг йиллар оша бизнинг давримизгача етиб келган икки асар ҳам Ғарб олимларининг эътиборида бўлган. «Китобу-л-баён» ҳам деб аталган «Нақду-н-наср»да муаллиф нафақат поэтика мавзулари, балки насрдаги адабий масалалар: тил, баён, иншо, ёзувчиликка ва илми бадеъга ҳамда нутқ маданиятига алоқадор барча масалалар ҳақида фикр юритган<sup>63</sup>.

Араб адабиётшунослари шеърни “*каломи мавзуну муқаффа*” (*вазн ва қофияли гап*) деб тушунтирганлари ҳолда шеър насрдан вазн ва қофияси билан фарқ қилинишини назарда тутганлар. Айни шу таърифдан келиб чиқиб, шеърий жанрлар масаласига муносабат билдирилган, яъни жанрни ҳосил қилувчи омиллар сифатида ҳам вазн ва қофия юзага чиққан. Шунинг учун ҳам араб ва унинг таъси-

<sup>61</sup> Усома ибн Мункиз. Ал-бадиъ фи нақду-ш-шеър / Таҳқиқ: Доктор Аҳмад Бадавий. Хоҳира, 1371 (араб тилида).

<sup>62</sup> Ибн Халдун. Муқаддима. 1-2 жилд. Бейрут, 2011 (араб тилида).

<sup>63</sup> Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т.2. М.-Л.: ИАН, 1956. С. 373-374.

ридаги форс адабиётшунослиги адабий тур ва жанрлар масаласига алоҳида илм тури сифатида ёндашмаганлар. Шеърдаги жанрий ўзгаришлар асосида вазн ётгани учун аруз вазнидаги шеър шакллари илми аруз таркибида, қофия таъсирида вужудга келиши мумкин бўлган жанрий ўзгаришлар илми қофия таркибида ўрганилган. Бундай асосли нисбатга бўлган муносабатни Қудамма ибн Жаъфарнинг «Накду-ш-шеър» асарида кузатамиз. Муаллиф шеър танкиди билан боғлиқ барча жиҳатлар ҳақида гапирганда, вазн, қофия, бадий санъатлар, нутқ гўзалликлари баробарида шеърий шакллар масаласига ҳам тўхталган<sup>64</sup>.

Араб мумтоз поэтикасининг асосий унсурларидан саналган *маъно ва лафз* моҳият ҳамда унинг сўз қолипи маъносида қўлланилган, анъанавий мазмуннинг индивидуал муаллиф талқинидаги ифодаси сифатида қабул қилинган<sup>65</sup>. Араб поэтикасининг асоси саналган *маъно* истилоҳи машхур Ғарб арабшунос олимлари томонидан “фикр, ғоя” (Гольдциер, 1896; Крачковский, 1927), “поэтик мотив” (Грюнебаум, 1944; Риттер, 1954), “фикр, моҳият, образ” (Шидфар, 1974) деб таржима қилинган бўлса, *лафз* (*кўллиги – алфоз*) – “ифода” (Гольдциер, 1896), “сўз, ифода” (Грюнебаум, 1944), “ифода, товушлар бирикмаси” (Крачковский, 1927), “сўзлар, нутқ ифодаси” (Киктев, 1969; Риттер, 1974) тарзида русчага ўгирилган<sup>66</sup>. Ушбу таржималардан маълум бўлишича, *маъно* мазмун, ғоя ва моҳиятни англатган бўлса, *лафз* унинг материал жиҳати, яъни товуш, сўз орқали ифодаланишини билдирган. Шундан келиб чиққан ҳолда *маъно* замонавий истилоҳ билан айтганда, *поэтик мотив; лафз* эса *ифода воситаси* (сўз билан) деб қабул қилинган. Машхур араб олимларидан Ибн Қутайба “Шеър ва шоирлар китоби” (850-870) асарида бадий матнларни маъно ва лафзга кўра қуйидаги туркумларга ажратган: 1) яхши лафз ва маъноли асарлар; 2) лафзи яхши ва маъноси ёмон асарлар; 3) лафзи ёмон ва маъноси яхши асарлар; 4) лафзи ёмон ва маъноси ҳам ёмон асарлар<sup>67</sup>. Бундай таснифга келишда муаллиф лафз ва маънони бириктирувчи нисбат (эътилоф) сифатида уларнинг ўзаро тенг келиши (мусават)ни назарда тутди. Ибн Қутайба талқинича, агар маъно лафзга тўла мос келса, у бадийят

<sup>64</sup> Қудамма ибн Жаъфар. Китоб накду-ш-шеър. Ал-таъъин аввали. Қистантанайя, 1303 (араб тилида).

<sup>65</sup> Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-XI век). М.: Наука, 1983. С.7.

<sup>66</sup> Ўша асар. Б. 57.

<sup>67</sup> Ибн Қутайба. Аш-Шоир ва аш-шу'ара'. Т.1-2. Бейрут, 1969. Б.12-15 (араб тилида).

(балоға)га эришган бўлади<sup>68</sup>. Кудам аибн Жаъфар эса “Нақду-шеър” асарига “тугал маънога лафз кўшилмасе ёки маънони бузувчи унсурни лафзга кўшмасе” асар етук бўлишини таъкидлаган. Бу жараёнда олим “вазн талаби билан кераксиз сўз (маънога хизмат қилмайдиган – Ҳ.Б.) ҳисобига байтни тўлдириш (хашв)ни шеърдаги жиддий нуксон” деб белгилаган<sup>69</sup>. Кўринадики, ўрта асрлар араб поэтикасида ҳам маъно ва шакл бирлиги адабиётнинг асосий қонунларидан саналиб, уларнинг ўзаро меъёр ва мувофик келиши бадий матннинг етукигини англаувчи балоғат белгиси ҳисобланган. Араб мумтоз поэтикасида *маъно ва лафз* муносабати ҳақида ўнлаб рисолалар яратилган. Биз кейинги тадқиқотларга асос бўлиши мумкин деган умид билан уларнинг айримларини санаш билан чекланамиз: Муфаддал Дабби (ваф. 780/787) “Китаб ма’ани аш-ши’р”, айни шу номдаги Абу Сарван ал-Уқлий (VIII асрнинг 2-ярми), Ибн Кунас (ваф. 823-825), Асмий (ваф. 825-832), Саид ибн Масада ал-Ахфаш (ваф. 830), Ибн Арабий (ваф. 846), Абу-л-Амайсал (ваф. 854), Ибн Қутайба (ваф. 889), Бухтурий (ваф. 897), Съаб (ваф. 904), Наххас (ваф. 950), Ибн Абдус (ваф. 859-860) сингари олимларнинг асарларини ва “Китабу-л-маоаний” номли Муарриж Садусий (ваф. 819), Надр ибн Шумайл (ваф. 818-820), Али Райхоний (ваф. 834) кабиларнинг асарларини келтириш мумкин. Ушбу мавзуда номаълум муаллифнинг “Мажмуату-л-маъоний” номли тўплами бизгача етиб келган ва 1884 йили Лейденда нашр қилинган<sup>70</sup>. Ҳатто Аскарый “Девону-л-маъоний” номли асарлар каталогини тузиб, бу йўналишдаги 100 дан ортик рисолаларга тавсиф бергани арабшунослик илмига маълум<sup>71</sup>. Араб мумтоз поэтикасидаги ушбу фундаментал қарашлар асосида Ажамда ҳам маъно ва лафз ҳақидаги қарашлар кенгайган.

*Аруз илми.* Арабларда вазн тушунчаси жоҳилийя даврида ҳам мавжуд бўлган. Бироқ араб халқ шеъри ва жоҳилийя даври шоирлари ижод намуналарини ҳам, саодат асри ва хулафойи рошидинлар даври назм намуналарини ҳам изчил илмий тизимга солган, унинг қатъий кўринишларига қонуний тус берган, арузшуносликни фан сифатида шакллантирган олим Халил ибн Аҳмад ҳисобланади.

<sup>68</sup> Ўша асар. Б.84-85.

<sup>69</sup> *Кудам аибн Жаъфар*. Кўтаб нақд аш-ши’р. Лейден, 1956. С.136 (араб тилида).

<sup>70</sup> *Sezgin F. Geschichte des arabischen Schrifttums. Bd 2. Poesie bis ca.430. Leiden, 1975. Pp. 58-60.*

<sup>71</sup> *Ал-Аскарӣ*. Диван ал-маоаний. Т.1-2. Қоҳира, 1933. Ушбу каталогнинг русча таржимаси куйидаги манбага илова қилинган: *Куделин А.Б.* Средневековая арабская поэтика (вторая половина VIII-XI век). М.: Наука, 1983. С.231-243.

Фан ва маданиятнинг юксак даври аббосийлар халифалигининг етук филолог олими *Халил ибн Аҳмад* Фарахийдйу-л-Аздиййу-л-Басрий (715/719-786)нинг Абу Амр ибн Аъло (ваф. 771-776) ва Исо Сақафийдан таълим олгани ҳақида маълумотлар келтирилади. Олимнинг «Айн китоби», «Мўъжам фи илму-л-арузи» («Аруз билими қомуси») каби асарлар ёзгани, араб филологиясининг мавжуд илмлари билан машғул бўлгани ва мусиқа назарияси (оҳанг ва ритм масалалари)га оид рисоалар битгани айтилади. Аллома «Китобу-л-айн» номи билан араб тилининг биринчи катта изоҳли луғатини тузган. Унга қадар Куръон ва ҳадислардаги сўзларни изоҳловчи луғатлар мавжуд эди. Халил ибн Аҳмад эса «ҳарфлар (фонетик) тамойили»га асосланиб, дастлаб *бўғиз товушлари* («айн», «ҳо», «ҳои ҳавваз», «ха», «ғайн»), *кичик тил товушлари* («қоф», «каф»), *тил товушлари* («жим», «шин», «зод»), *шовқинли товушлар* («зе», «син», «сод»), *тиш товушлари* («те», «дол», «итки»), *милк товушлари* («изғи», «зол», «се»), *оҳиста товушлар* («ре», «лом», «нун») ва *лаб товушлари* («фе», «бе», «нун») ҳамда «алиф», «вов» ва «йо» тартибида сўзларни шарҳлаган. Луғатнинг биринчи ҳарфи «Айн» бўлгани учун бу луғат манбаларда «Китобу-л-айн» деб юритилган<sup>72</sup>. Бироқ у асарларнинг бирортаси ҳам бизгача гўла шаклда етиб келмаган. «Айн китоби»дан сақланиб қолган қисми 148 саҳифадан иборат, у ҳам бўлса Лайс ибн Музаффар томонидан маълум қилинган. Шунингдек, Халил ибн Аҳмаднинг сарф ва наҳвга доир асарлари баёнини унинг шогирди Сибавайх (ваф. 796) «ал-Китоб» асарида ва арузга доир ишларини араб арузидаги 16-бахр ихтирочиси Абул Ҳасан ибн Саъид Ахфаш (ваф. 830) илмга маълум қилган.

IX асрда Надр ибн Шумайл, Ибн Канноса, Асмойй, Али Райҳоний, Қосим Салом, Аҳмад Бахийлий, Абул Умайсал, Ибн Секкит, Ибн Қутайба, Бухтурий, X асрда Абул Аббос Саълаб, Ибн Жинний каби олимлар шеър илмига доир асарлари таркибида аруз масалаларини ёритгани, Ибн Саррож (в. 920)нинг «Меъёр фи авзону-ш-шеър» («Шеър вазнларининг меъёри») асари билан кейинги давр арузшунослиги давом этгани кайд этилган<sup>73</sup>. Мумтоз араб поэтикасининг тадқиқотчиси А.Б.Куделин Ҳасан ибн Рошиқ (ваф. 1070)нинг «Таянч» ва Абу Ҳилол Аскарый (ваф. 1005)нинг «Китабу-л-санъатайн» асарларини ушбу йўналишдаги муҳим манбалар сифатида кўриб чиқади.

<sup>72</sup> Ҳасанов Б. Алишер Навоийнинг «Саъбат абхур» луғати. Т.: Фан, 1981. Б.19.

<sup>73</sup> Талобов Э. Араб арузи. Т.: ТошДУ нашриёти, 1978.

Мумтоз шеър тузилиши ҳақидаги дастлабки қарашлар араб алломалари асарларида акс этган. Жоҳилийя даврида шеър поэтикаси ҳақида алоҳида асар яратилмаган бўлса, хижрий I-II асрларда Куръони карим ва ҳадислардаги шеърӣй намуналарга муносабат масаласида назарӣй қарашлар шакллана бошлади. Араб, форс ва турк шеърлари мана шу тилларнинг фонетик хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда метрик тизимда ўрганила бошланган. Бу шеърӣй тизимнинг муҳим хусусияти шундан иборатки, мисралардаги бўгинлар сони эмас, балки сифати, хусусияти бирламчи моҳият касб этадиган бўлди. Араб арузшунослигининг асосий хизмати шундаки, асрлар давомида илмӣй тизимга солинмаган бадавӣй (сахроӣй) шеърлар қатгӣй интизом асосида тартибланди. Шеърдаги ритмик birlikлар сифатида ҳижо, рукн ва байт олинди. Байтдаги рукнлар сони ва рукндаги ҳижолар сифати асосида арузнинг хусусиятлари белгиланди ва булар асосида дастлаб 11, сўнгра 16 баҳр ишлаб чиқилди.

*Қофия илми.* Шеърӣят қанчалар қадимӣй бўлса, қофия ва у ҳақдаги қарашлар ундан ҳам қадимӣйроқдир. Араб олимлари жоҳилийя давридаёқ шеърнинг қофия томонини англаувчи айрим фикрларни баён қилганлар. Исломӣй даврда эса Ибн Қутайба (828-889)нинг «Шеър ва шуаро»<sup>74</sup>, Қудама ибн Жаъфарнинг «Нақду-ш-шеър», Асмойининг «Китоби фухулату-ш-шуаро», Ибн Халдуннинг «Муқаддима» асарларида ҳам қофия назариясига доир фикрлар борлиги мутахассислар томонидан тан олинган<sup>75</sup>.

Қудама ибн Жаъфарнинг юқорида эслатилган асарида шеърӣят таҳлили беш жиҳат орқали амалга оширилиши лозимлиги уқтирилган: улар вазн, қофия, луғат таркиби, сюжет (тартиб) ва танқид. «Нақду-ш-шеър», асосан, танқидга бағишлангани учун ҳам аввалги тўрт жиҳат бошқа муаллифлар томонидан амалга оширилган ишларда акс этган. Шунга қарамай, Қудама ибн Жаъфар шеърӣятнинг барча олимлар томонидан баравар қабул қилинган тўрт унсурини фарқлайди. Булар: товуш, сюжет, вазн ва қофия. Олимнинг фикрича, бу таркибий унсурларнинг турли хил амалиётлар асосидаги кўпилиувидан шеър ҳосил бўлади. Товуш, асосан, вазн ва қофия билан ўлчанади. Қофия эса мазмун билан мутлақ боғланган унсур ҳисобланади<sup>76</sup>.

<sup>74</sup> *Оганесян Д.А.* «Книга поэзии и поэтов» Ибн Кутайбы (828-889) как источник для истории классической арабской поэзии. АКД. М., 1980.

<sup>75</sup> *Бацисва С.* Историко-социологический трактат Ибн Халдуна «Муқаддима». М., 1965.

<sup>76</sup> *Крачковский И.Ю.* Арабская поэтика в IX в. / Избранные произведения. Т.2. М.-Л.: 1956. С. 360-372.

*Илми бадеъ*. Минг йиллар давомида шаклланиб, санъат номини олган бадийлик воситалари фақатгина шеър беазаги эмас, балки шоир ниятини ўқувчига етказувчи восита, муаллифнинг рангин туйғулар олами ҳақида тасаввур берувчи манба ёки шоир кўнглини китобхон диди ва завқи билан боғловчи маънавий ришта ҳамдир. Ана шу маънода шеърини санъатлар мумтоз адабиётшуносликда *илми бадеъ* унвони билан шарафланган ва унга илми адаб таркибига кирувчи мустақил илм турларидан бири деб қаралган. Бадий санъатлар ҳақидаги дастлабки илмий рисоалар жоҳилийя даврида ёки илк ислом халифалари замонида шаклланишига қарамай, бу санъатлар халқ заковати ва бадий балоғатининг белгиси сифатида қадимдан мавжуд бўлган.

Инсоният маънавияти тарихида янги эътиқодий даврни бошлаб берган мусулмонликнинг вужудга келиши ва тарқалиши муносабати билан илмий рисоаларда, зукко алломаларнинг поэтикага доир ишларида бадий санъатларнинг юксак намуналарини Қуръони карим ва Ҳадиси шарифда кузатганлигини далилловчи фикрлар талайгина. Араб мумтоз поэтикасининг пойдевори саналган Абдуллоҳ ибн Муътазнинг “Китобу-л-бадеъ” асарининг муқаддимасида “мазкур китобда биз кейинги давр (уламолари) «бадеъ» деб атаган илмнинг боб ва фаслларида Қуръон тилида, Расулиллоҳ (с.а.в.) ҳадисларида, саҳобалар ва тобеъинларнинг сўзлашув тилида, мутақаддим (қадимги – Ҳ.Б.) шоирларнинг шеърларида учрайдиган бадий ифодаларни таснифлаб чиқдик” дейилади.

Атоқли шарқшунос И.Ю.Крачковский “Асарлар”ининг VI жилдида Абдуллоҳ ибн Муътазнинг “Китоб ал-бадеъ” рисоласини чуқур таҳлил қилар экан, унгача (Халил ибн Аҳмаддан ҳам олдин) адабиёт назарияси билан шуғулланган адиблар сифатида Жохизни ва Қудамани ибн Жаъфарни, Асмий ва Бишр ибн Муътамирни кўрсатади. Яна Ибн Муътаз асарини рус тилига таржима қилиб, унинг таркибини тушунтиради. Масалан, асарда *истиора* санъатига мисол келтирилган экан, аввал “Аллоҳ таоло каломидида бадеъ сўзларидан: *Иннаҳу уммул китаби ли-дина-л-алиу-л-ҳаким... (Бу албатта, китоблар онаси (умму-л-китоб)дир ва у олий ва донишмандона (аълиул-ҳаким)дир*» каби иқтибослар тилга олинади. Сўнгра «Ҳадислардаги бадийят» рукни билан «Сизни ҳам аввалгиларнинг касаллиги енгибди, бухл (бахлик) ва ҳасад устараси бўзсингизга тегибди» сўзлари келтирилади<sup>71</sup>. Кейин «Али р.а. айтди: «Билим

<sup>71</sup> Абдуллоҳ ибн Муътаз. Китоб ал-бадеъ / И.Ю.Крачковский. Избранные сочинения. Т. VI. С. 179-257.

қулфдир, савол калитдир» ҳикматидан сўнггина «Мутааххир (охирги – Ҳ.Б.) шоирларнинг сўзларидаги бадийят намуналаридан Молик ибн Динор айтади: «Фикрсиз кўнгила вайронадир»<sup>78</sup>. Бу ва бунга ўхшаш мисоллар шунини далиллайдики, шеърини санъатлардан истиора ҳақида фикр юритиларкан, унинг мисоли сифатида аввал «китобларнинг онаси» деб таърифланган Каломуллоҳ, яъни Қуръони каримдан, сўнгра Ҳадиси шарифдан ёки Пайғамбар сўзларидан, кейин эса хулафойи рошидин ва саҳобалар, тобеъинлар ва ана ундан сўнггина эски ва янги шоирларнинг шеърларидан намуналар бериш илмий маданият саналган.

Араб мумтоз поэтикаси асосчилари Наср бинни Ҳасаннинг «Маҳосину-л-калом» («Гўзал сўзлар»), Қудамма ибн Жаъфарнинг «Нақду-ш-шеър» («Шеър танқиди»), Жоҳиз ва Ибн Халдун асарларида ҳам мана шу жиҳат устивор ҳисобланган. Ҳатто Х асрда араб олими Руммоний (909-916) фақат Қуръони каримдаги бадий санъат намуналарини тўплаб, шарҳлашга махсус китоб бағишлаган<sup>79</sup>. Бундай Қуръоний асос билан бадий санъатларга ёндашиш Абу Ҳилол Аскарини (ваф. 1004)нинг «Китабу-с-сина'атайн» («Икки санъат китоби»), Ибн Рошиқ (999-1064)нинг «Ал-Умда», Бақиллоний (ваф. 1013)нинг «Эъжазу-л-Қуръон» асарларида ҳам акс этган бўлиб, сўнгра адабий-илмий анъанага айланган<sup>80</sup>.

И.Ю.Крачковский айтадики, тил ва услуб масалаларини кўриб чиқишда Жоҳиз (Шарқ ва Ғарбда) биринчилардан бўлиб қиёслаш усулидан фойдаланади. У юнонлар ва форслар адабиётидан ташқари ҳиндлар, зинжийлар адабиётини ҳам яхши билади ва фикрларини далиллашда уларнинг асарларидан намуналар келтиради. У бадий асарнинг ҳажми ҳақида қайта-қайта эслатади. Адабий жанрлар масаласида шеър, нутқ, рисола (кўплиги расоил) категориялари, ҳар бирининг яна турлари борлигини айтади. “Ал-Баён ат-Табйин” китобида шеърда мактублар, номаларда яна бошқача сўзлар қўлланишини уқтиради. Жоҳиз фикрича, мухотаб (хитоб қилувчи) халифага бошқа оҳангда, ўзига хос мурожаат одоби борлигини, насрий нутқни безаш, таъсирчанлигини ошириш учун ким-

<sup>74</sup> Юқоридagi асар.

<sup>79</sup> *Ар-Руммани*. Ан-Нукат фи и'джаз ал-Куран / Салас расаил фи и'джаз ал-Куран. Қоҳира, 1331 (араб тилида).

<sup>80</sup> Бу ҳақда қаранг: *Чалисова Н.Ю.* Рашид ад-дин Ватват и его трактат «Сады волшебства в тонкостях поэзии» / Рашид ад-дин Ватват. Хада'ик ас-сеҳр фи дақа'ик аш-ши'р. Перевод с персидского и факсимиле. М.: Наука, 1985. С.16-17.

ларнинг қандай шеърларидан фойдаланиш кераклиги ҳақида мас-лаҳатлар беради.<sup>81</sup>

И.Ю.Крачковский Асқарий Абу Усмон Жоҳизнинг “Ал-Баён ва ат-Табйин” (“Баён қилиш ва аниқлаш”) китобига юксак баҳо берганини айтади: “Бу асар, жон дилимдан айтаманки, жуда фойдали, жуда кенг камровли, унда табаррук китоблардан парчалар ва нозик иборалар, порлоқ нутқ, хитобалар ва ажойиб-ғаройиб воқеалар келтирилган. Унинг китобида машҳур воизларнинг ваъзалари қандай фазилатларга эга эканлиги айтилади. Аммо бу фикрлар асарнинг турли жойларида адашган кўзилар каби сочилиб ётибди. Буларни топиш учун асарни узоқ ўрганиш, қайта-қайта ўқиш зарур”.<sup>82</sup>

Жоҳизнинг поэзия ва унинг келиб чиқиши ҳақидаги фикрларини И.Ю.Крачковский бутунги адабиёт назариясига ҳам яқин даражада мувофиқлигини кўрсатади.

*Тазкирачилик.* Тазкирачилик тарихида унинг шоирлар тазкираси, валийлар тазкираси, дабирлар ва адиблар ёки олимлар тазкираси каби турлари мавжуд. Шундан нисбатан кенг тарқалгани тазкирату-ш-шуаро (шоирлар тазкираси) ва тазкирату-л-авлиёлардир.<sup>83</sup> Тазкирачилик, биринчидан, муаллифга замондош бўлган ижодкорлар таржимаи ҳоллари, ижоди ва адабий жараёндаги ўрнини аниқлашда ёрдам беради; иккинчидан, бизнинг адабиётшунослигимизда етарли ўрганилмаган адабий муҳит моҳияти ва қамрови масалаларини тадқиқ этишда ҳам хизмати бор; учинчидан эса, адабиёт тарихининг у ёки бу маммоларини ёритишда адабиётшуносликнинг асосий жанри сифатида кўринади.

Қуръони каримдаги “*Инна ҳозиҳи тазкиратун...*” ояти каримасига асосан, Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида илк тазкиралар араб тилида ёзилгани ва уларнинг муаллифлари сифатида Жумаҳий, Ибн Қутайба ва Ибн Муътаз экани манбалардан маълум. Марzubонийнинг “Муъжаму-ш-шуаро” тазкираси алифбо тарзида тартиб берилган илк тазкирадир. Илк араб тазкиралари қадимги шоирлар ҳақида бўлиб, уларда муаллифга замондош шоирларга ўрин берилмаган (1); бу тазкиралар антология шаклида яратилган, бу шеърӣ намуналар унутилиб кетмаслиги назарда тутилган (2); шоирларнинг шахсияти ва қаердан эканлигига алоҳида аҳамият

<sup>81</sup> Крачковский И.Ю. Избранные произведения. Том 6. М.: Наука, 1956. С.141-142.

<sup>82</sup> Юқоридаги асар. Б.138-140.

<sup>83</sup> Қаранг: Şair Tezkireleri (Шоир тазкиралари). Haz. Dr. Haluk Ipekten ve b. Ankara, 2002. S.17-28.

қаратганлар (3); тазкираларнинг муқаддималарида шеър ва шоирлик ҳақида маълумотлар берилган (4).

Араб тазкирачиси Абу Абдуллоҳ Жумаҳийнинг “Табақату-ш-шуаро”сидан тортиб яратилган тазкиралар Мисрда анъанавий адабиётнинг янгиланишига сабаб бўлган Журжи Зайдон ижодига қадар тазкирачилик адабий жараённинг асосий жиҳатларини қамраб олган. Табақоту-ш-шуаро” (“Шоирлар табақалари”) Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Саллам ал-Жумаҳий (758-846) асари бўлиб, манбаларда араблардаги илк тазкира сифатида тилга олинади. Унинг муаллифи Басрада яшаб ижод этган машҳур арузшунос Халил ибн Аҳмаднинг шогирдидир<sup>84</sup>. Шоир Абу Таммом Ҳабиб ибн Авс ат-Тоъий (180/796-228/843) “Китаб ал-ҳамоса” (“Жасорат китоби”) номли тазкирасида жоҳилийя давридан тортиб аббосийлар сулоласига қадар ўтган шоирларнинг энг яхши шеърларидан намуналар келтиради. Ҳамадонда ёзилган бу асар 9 бобдан иборат бўлиб, жанрлар бўйича таркибланган. Китобнинг 1-боби “Ҳамоса кўшиқлари” деб номлангани учун илмда мана шу ном билан машҳур бўлган. Араб шоири ва қадимги араб шеърляти тадқиқотчиси Абу Таммом «Девон» тузган қасиданавис шоир ҳамда етти тазкиранинг муаллифи сифатида ҳам машҳур. Муаллифнинг “Мунтахаб ат-муваттаъот” (“Танланган намуналар”), “Мухтасарот мин шеър ал-муҳдасин” (“Замондошларнинг танланган гўзал шеърлари”) тўпламлари ҳам етиб келган. “Китобу-л-ихтиёр мин ашар ал-кабаил” (“Турли қабилалар шоирларининг шеърлари”), “Китобу-л-ихтиёрат мин шеър аш-шуаро” (“Кам танилган шоирларнинг шеърлари”), “Китобу-л-фуҳул” (“Жоҳилийя ва Саодат асрининг танланган яхши қасидалари”), «ан-Нақоид Жарир ва ал-Ахтал» («Жарир ва ал-Ахталнинг ҳажвиялари») асарлари ёзгани замондошлари ва ундан кейин бу мавзуга қўл урган муаллифлар асарларида қайд этилган. Шунингдек, Абу Таммомнинг “Кичик Ҳамса” асари ҳақида Беруний «Абу Таммом ашъорига шарҳ», «Абу Таммом ижодида алиф билан тугалланадиган кофияли шеърлар» каби рисоалар ёзгани маълум<sup>85</sup>.

Ибн Қутайба номи билан машҳур бўлган Абу Муҳаммад Абдуллоҳ ибн Муслим Диноварий (213/828-278/889) «Аш-шеър ва

<sup>84</sup> Ханна ал-Фахури. История арабской литературы. Пер. с арабск. В.В.Атамали, Д.А.Баширова, В.С.Сегаля. М., 1960. Ч.2. С.214.

<sup>85</sup> Беруний А. Танланган асарлар. 1-2 ж. Т.: Фав, 1965-68.

шуаро» («Шеър ва шоирлар») асарининг муаллифидир. Айрим олимлар бу асарга шеърят қондалари ҳақида рисола деб қарасалар, айримлари у келтирган шеърӣ намуналарнинг кўплиги ва унинг муаллифлари ҳақида ҳам маълумот берганини назарда тутиб, уни тазкира сифатида зикр қиладилар<sup>86</sup>.

Араб адабиётшунослигида илми бадеъ асосчиси сифатида тан олинган Абдуллоҳ ибн Муътазз (861-909) “Табақоту-ш-шуаро ал-муҳдасин” (“Замондош шоирлар табақалари”) номли тазкира ёзганини И.Ю.Крачковсий юқорида тилга олинган асарида қайд этган. Аббосийлар сулоласининг етук олими ва жамоат арбоби Абул Аббос Абдуллоҳ ибн Муътазз Аббосийлар сулоласининг бўғини сифатида тилга олинса ҳам Халифа Муътадид даврида саройга яқинлашган ва атиги бир кун (908 й., декабрь) халифалик қилгани учун ҳатто сулолада номи кўрсатилмайди. Бироқ соҳиби девон шоир сифатида кўплаб тазкира ва баёзларда ҳурмат билан тилга олинган, эпик шеърятда тарихий дoston жанрининг асосчиси сифатида кўрсатилган. Унинг «Китобу-л-адаб», «Ашъору-л-мулук» («Подшоҳларнинг шеърлари»), «Ал-жомеъ филғино» («Оҳанглар тўплами»), «Ҳалли ахбор» («Хабарлар зийнати»), «Китобу-с-суруқот» («Адабий ўғрилиқлар китоби»), «Мукотиботу-л-ихвон би-ш-шеър» («Шеърӣ ихвон мактублари») каби адабиётшуносликка яқин соҳалардаги асарлари ҳам маълум. Араб олимларидан Шарафиддин Муборак ибн Аҳмад Муставфӣй, Абу Закариё Табризий, Абдулқодир Бағдодий, Халил Асокир, Абу Ҳаййон, Ибн Рошиқ, Абул Фараж Исфaҳоний ва бошқалар бу олимни ўзларининг устози деб биладилар<sup>87</sup>.

Юқорида жоҳилийя даври адабиёти ва илми хусусида фикр юритганда биз асосланган “Китоб ал-Оғоний” (“Кўшиқлар китоби”)нинг муаллифи Абул Фараж ибн Хусайн Қурайший Исфaҳоний (897-967) ҳам шу даврда яшагани ва адабиётшунослик тараққиётига бемисл ҳисса қўшганини эслаш жоиз<sup>88</sup>.

<sup>86</sup> Абдуллаев И. Поэзия на арабском языке в Средней Азии и Хорасане X-начала XI в. Т.: Фан, 1984. С.33.

<sup>87</sup> Абдуллоҳ ибн Муътазз. Китабу-л-бадеъ / Крачковский И.Ю. Избранные сочинения. Т. VI. М.-Л., 1960. С.179-257 (текст); Ибн Муътазз. Китобу-л-бадеъ (М.Маҳмуд тарж.) / Шарқ мумтоз поэтикаси Ҳ.Болтабоев талқинида. Биринчи китоб. Т.: Ўзбекистон Миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти, 2008. Б.229-238.

<sup>88</sup> Пастухова Л.Е. “Книга песен” Абул Фараджа ал-Исфaгани / Классическая литература Востока. М.: Наука, 1972. С.3-10.

Кузатилишича, исломият даврида яратилган бундай юзлаб манбаларни ўрганган Ғарб олимлари ҳам ҳақли равишда қайд этганидек, араб алломаларининг ишлари нафақат аниқ ва табиий илмлар ривожига, балки филологик илмлар, жумладан, адабиётшуносликнинг бемисл тараққий этишига сабаб бўлган, Эрон ва Рум, Андалусия ва Марказий Осиё адабиётшунослигига ҳам кучли таъсир кўрсатган.

**Тасаввуф илми ва унинг адабий-эстетик тафаккурга муносабати.** Имом Ғаззолий таснифида диний-тасаввуфий илмлар мажмуаси иккига ажратиб ўрганилган: илми ҳол ва илми ҳол. Булардан биринчисининг таркибига *Қуръони карим, Тафсири, Ҳадиси шариф, пайгамбарлик тарихи (тарихи набавиййа), фикҳ, калом илмлари* ва бошқалар кирган. Тасаввуф илми эса *илми ҳол* деб юритилиб, ботиний илмлар сирасидан, деб тавсия этилган. Илми ҳол ботиний илм ҳисоблангани туфайли уни ёлғиз китоблар мутолааси, мадраса сабоғи доирасидагина ўрганиб бўлмайди. Шунинг учун ҳам юқорида саналган зоҳирий илмлар қаторида саналмайди. Тасаввуфга илм тури сифатида ёндашиш билан бирга унга ахлоқ, амал сифатида қаровчилар ҳам борки, айти мана шу жиҳатлар орқали унинг ботиний сифатига урғу берилади. Чунки бу илмий-амалий жараён инсоннинг ўз-ўзини англашга қаратилган бўлади.

Тасаввуф илми ҳол экан, биз унинг руҳоний асослари, ботиний жиҳатларини эмас, балки адабиётшунослик билан боғлиқ нуқталарини ўрганишга киришамиз. Шундай экан, у мустақил фан сифатида бадий асарларнинг моҳиятини тушунишда, улар воситасида англашилган маъноларни қабул қилишда ва айрим ижодкорлар ёки шоирлар ижодий-адабий фаолияти йўлларини ўрганишда соҳа ўқувчиларига ёрдам беради. Худди шу жиҳатдан тасаввуф илми адаб таркибига кирган фанлар қаторида саналмаса ҳам у бевосита бадий матн таркибида унинг руҳи ва маъзи сифатида келиши жиҳатидан адабий асарлар билан жиддий алоқадорликда ўрганишни талаб этади. Чунки бадий асар фақат мавзу, ғоя, муаммо ифодасигина эмас, балки унинг ботиний маъноси, руҳи, ички қуввати билан китобхонга таъсир қиладикки, бу жиҳатлар бадий матннинг ифода воситалари бўлган бадий тимсол, сюжет ва композиция ҳамда бадий нутқ орқалигина юзага чиқмайди. Китобхон бадий асар руҳини тушуниши, ижодкор қалбига йўл топиши учун асар ботинида ётган маъноларни зоҳирий кўз билан кўролмайди, унда, яъни ҳос

китобхон ёки профессионал ўқувчида идрок этиш, ҳис қилиш ва руҳий озикланиш каби закий жиҳатлар ҳам шаклланган бўлиши керак. Шу жиҳатдан биз *тасаввуф поэтикасига* кўпроқ аҳамият қаратишимиз лозим келади.

Тасаввуф илми барча филологик фанлар билан жиддий алоқадорликда ўрганилгани каби фалсафа, тарих, рухшунослик, диншунослик каби гуманитар соҳага оид фанлар билан ҳам боғланади. Чунки ҳар қандай бадий асар инсон ҳаёти тарихининг ифодаси, унинг дунёқараши ва руҳияти маҳсули сифатида юзага чиқади. Барча гуманитар фанлар инсон маънавий камолотига хизмат қилар экан, бу фанлар тизимида тасаввуф илмининг ҳам ўз маънавий асоси, ифода шакллари, юзага келиш омиллари ва таҳлил объекти мавжуд. Бу жиҳатдан ҳам тасаввуф фалсафаси ва руҳониятигина эмас, балки унинг *эстетикаси* адабиётшунослик илми билан боғланади.

Тасаввуфшунослик фан сифатида ҳижрий II аср (мил. IX аср) бошларидан мустақил илм соҳаси сифатида тараққий эта бошлади. Дастлаб тасаввуфшунослик турли диний-ахлоқий китоблар таркибида баён этилган бўлса, кейинроқ тасаввуфнинг назарий масалалари баён қилинган *рисола* ва *тазқиралар*, сўнгра *манқаб* (моноқиб), *мақома* (мақомот), *нақл* сингари хос жанрлар вужудга келди<sup>89</sup>. Табиийки, тасаввуф адабиёти мазкур жанрлар доирасидагина ривожланиб қолмади. Бадий адабиётдаги адабий жанрлар ҳам тасаввуфий ғоя, талқин ва тимсолларга ўз бағридан ўрин бериши туфайли унинг адабий имкониятлари янада кенгайди.

Тасаввуфга *таъриф* берилганда уни илмгина эмас, балки моҳиятан ахлоқ ва амал эканига алоҳида эътибор қаратишган. Тасаввуф покланиш илми бўлгани учун уни иккига ажратиб ўрганиш мумкин бўлади: мақбул кўрилган ва рад этилган тазкия (айбдан оқлаш, оқланиш). Тасаввуф *мақбул кўрилган тазкия* ва *тасвия* (поклаш; тарбиялаш)дир.

Абу Ҳусайн Нурий тасаввуфга “юксак илоҳий ахлоқий сифатлар билан ахлоқланмоқ” сифатида ёндашади. Тасаввуф олимлари Куръони каримнинг «Шуаро» сурасида айтилган: «магар Аллоҳ хузурига тоза дил билан келган кишиларгагина фойда берур» (26:89) сўзларини асос қилган ҳолда кўпроқ қалбни поклаш, уни нафс кутқусидан саклаш ҳаракатида бўлганлар. “Ал-Мўъжам ал-Васит” номли луғат китоби тасаввуф ҳақидаги таърифларни шундай умум-

<sup>89</sup> Nazarov B. Tasavvuf adabiyoti janrlari. T.: MUMTOS SO‘Z, 2011.

лаштиради: “Тасаввуф сулук тарзи бўлиб, унинг асоси нафс пок ва рух олий бўлиши учун содда ҳаёт ва фазилатлар билан зийнатланиб яшамокдир. Тасаввуф илми суфийлар эътиқод қиладиган нарсалар ва ўз жамоаларида ҳамда ёлғиз қолганларида ушлайдиган одатларидир. Суфий тасаввуф йўлига эргашиш йўлчидир”<sup>90</sup>.

*Тасаввуф пайдо бўлган давр* хусусида сўз кетганда, қатор тасаввуфшунослар уни ҳижрий II (милодий IX) асрдан кейин пайдо бўлганини ёқлайдилар. Бундай хулосага келишда илк мутасаввифлар фаолиятдан келиб чиқиб иш юритилади. Ҳолбуки, Ҳасан Басрий (642-728) ҳақидаги маълумотларда унга илк суфийлардан деган қараш билан бирга шундай жиҳатига эътибор қаратадилар: “Тавофда бир суфий (Ҳасан Басрий)ни учратиб қолдим. Унга бир нарса берган эдим, қабул қилмади ва менда 4 чақа бор, ана ўша кифоя қилади, деди”. Ироқ ҳокими Ҳажжож ибн Юсуф даврида “Қуръони каримни хато ўқимасликлари ва унинг кироати ҳақида ихтилофга тушмасликлари учун уламолар мусҳафларга ҳаракатлар – диакритик белгилар (фатҳа, касра, замма) қўйиш керак, деган фикрга тўхталдилар. Бу ишни “тобеъинларнинг энг катталаридан бўлган, кўп-лаб саҳобийларни кўрган имом Ҳасан Басрий” бажарди. Бунда асл ҳарфларга заррача ўзгартириш киритмаслик шарти қўйилди”<sup>91</sup>. Бу вазифани ҳам муваффақиятли уддалаган Ҳасан Басрий VII-VIII асрлар оралиғида яшаган экан, “суфий” сўзининг қўлланилиши ҳам, илк суфийлар фаолияти ҳам тасаввуф пайдо бўлган даврни тобеъинлар даври деб кўрсатишга асос беради. “Шунингдек, илк тобеъинлардан бўлган Суфёни Саврий (р.а.)дан “Агар Абу Ҳошим суфий бўлмаганида, риёнинг дақиқ маъносини билмаган бўлардим” деган ривоят қилинади. Бундан “тасаввуф” сўзи ва маъноси I ҳижрий асрдаёқ маълум ва машҳур бўлгани (келиб) чиқади”<sup>92</sup>.

Демак, айтилганлардан шундай хулоса чиқадики, тасаввуф суннат амали сифатида Қуръони каримдан озуқа олади, сув ичади, сув бўлмаса, унинг ҳаёт дарахти куриб қолади. Қуръони карим тасаввуфнинг бош манбаси эканини нафақат ислом олимлари, балки унинг “покланиш йўли” эканини эътироф қилган инглиз олими Ж.Тримингэм ҳам: “Биз тасаввуфни суфийлар изидан бориб, “ис-

<sup>90</sup> Қаранг: *Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф*. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Мовароуннаҳр, 2004. Б.33.

<sup>91</sup> Қуръон / *Ўзбекистон Миллий энциклопедияси*. 11-жилд. Т.: ЎМЭДИН, 2005. Б.167.

<sup>92</sup> *Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф*. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Мовароуннаҳр, 2004. Б.36.

ломнинг ички таълимоти ва унинг сирлари Куръондадир, деган мақсад билан кўриб чиқамиз”<sup>93</sup> деган хулосага келган.

Жаҳон борлигининг сифати ва маъзи жамланган Куръони каримнинг маъносини англаш осон кечмаган. Гарчи ҳадислар орқали бу машаққатли йўлни енгиллаштиришга ҳаракат қилинган бўлсада, Каломуллоҳдаги илоҳий маъно сирларидан бани одамни огоҳ қилишда минглаб уламо ва муфассирларнинг беназир хизматлари тайин. Ҳазрат Навоий қуйидаги муфассирлар ва уларнинг асарларини хурмат билан тилга олган: Абу Ҳомид Муҳаммад ибн Муҳаммад Ғаззолий (1059-1111) «Жавохиру-л-Куръон», Абул Косим Маҳмуд бин Умар бин Муҳаммад Замаҳшарий (ваф. 1143-44) «Ал-Кашшоф фи тафсир ал-Куръон», Рўзбехон Бақлий (ваф. 1209-10) «Аройису-л-баён фи ҳақойиқи-л-Куръон», Нажмуддин Розий (ваф. 1256), «Баҳру-л-ҳақойик» («Ҳақиқатлар денгизи»), Садриддин Қўниёвий (ваф. 1274-75) «Эъжозу-л-баён» (Куръони каримнинг «Фотиҳа» сураси тафсирига бағишлангани учун «Тафсири фотиҳа» деб ҳам аталади), Шайх Саъдиддин Ҳаммувий «Сажан-жалу-л-арвоҳ ва нукушу-л-алвоҳ» («Рухлар кўзгуси ва лавҳалар накши»), Абдурахмон Жомий (1414-1492) «Тафсир» (тугалланмаган), Хусайн Воиз Кошифий (ваф. 1505) «Жавохиру-т-тафсир ат-туҳфату-л-амир»<sup>94</sup> ва бошқалар.

Тасаввуф тарихида милодий VIII асрларга келиб, Саодат асрини кўмсаш, пайғамбарлик сифатларини тарғиб қилиш кучайди. Аббосийлар халифалиги даври (750-1258)да исломий билимлар ривожланиши билан бирга *мутақаллим* (калом илми билан шуғулланувчи)лар, фақиҳ (фикҳ илми билан машғул бўлган)лар ва бошқа уламолар орасида тортишувлар кучайгач, айрим шахслар бундай баҳслардан ўз қалбларини пок сақлаш мақсадида *зуҳд* ва *тақвони* ўзларига муносиб билиб, баҳсли давралардан чекилдилар.

Ғарблик тасаввуфшунос олимлар бетаъма ибодат ҳақида сўз кетганда, илк суфийлардан Робиа ал-Адавия (713/718–801)нинг тафсилени талқин қиладилар. Унинг ягона тилаги Аллоҳ васлига восил бўлиш, зуҳду ибодат таъма учун эмас, балки қалбдан “фи сабиуллоҳ” (Аллоҳ йўлида) бўлишидир. Тасаввуфшунос олима

<sup>93</sup> *Тримингэм Ж.С.* Суфийский ордены в Исламе (под ред., предисл. и примеч. О.Ф.Акимовской). М.: Наука, 1989. С.16.

<sup>94</sup> *Алишер Навоий.* Насойиму-л-муҳаббат / Мукаммал асарлар тўплами. 17-жилд. Т.: Фан, 2001.

Аннамария Шиммел китобида Робиа ҳақидаги машхур ривоят такроран келтирилади: Робияни бир кўлида ўт ва бир кўлида сув (челаги) билан кўрдилар, сабабини сўраганларида, сув билан дўзах ўтини ўчирмоққа қарор қилгани, олов билан жаннатга ўт кўймоқчи бўлганини айтди. Халқ уни эсдан оған деб ўйлаб, тавба қилишликни ва бу ширкдан воз кечишликни талаб қилди. Робиа айтди: Токи инсонлар дўзах ўтидан кўркиб ёки жаннатга таъма қилиб ибодат қилмасинлар, ибодат қалб зийнатига айлансин<sup>95</sup>. Мумтоз адабиётдаги муножот (Аллоҳга илтижо) жанри ҳам Робиянинг илоҳий кўшиқларидан бошланган. У қалбида Аллоҳдан бошқага муҳаббат ўрин ололмаслигини кўйлайди. Аллоҳ васлига восил бўлиш умиди, ўз жисмини тарк қилиб, Тавҳид руҳи билан яшаш ҳақидаги фикрларни мутахассислар илк бор Робиа асарларида кўрадилар.

Шундай қилиб, зоҳид, обид ва муттақийлар секин-аста суфийлик йўлига кира бошладилар. Манбаларда илк суфий сифатида Абу Ҳошим Шомий (ваф. 776/777) тилга олинади. “Тасаввуф усулига биринчи марта шарҳ берган Имом Моликнинг шогирди бўлмиш Зуннун Мисрий (ваф. 869–70), минбардан туриб биринчи мартаба тасаввуфга чақирган киши Шиблий (ваф. 945–46), тасаввуф усулини кенгайтириб тартибга солган киши Жунайд Бағдодий (ваф. 1007–08) саналади”<sup>96</sup>.

Айни замонда Мисрда Зуннун Мисрий, Шом (Сурия)да Абу Сулаймон Дароний тасаввуф мактаблари машхур бўлса, Бағдодда Маъруф Кархий, Бишр Ҳофий, Хорис Мухосибий, Сарий Сақотий, Абу Саид Харроз, Шиблий ва Абул Ҳусайн Нурий каби суфийлар... мухосибийлик, нурийлик, харрозийлик, жунайдийлик каби тасаввуф жамоатлари фаолиятда эдилар<sup>97</sup>. Улар орасида энг машхур суфий Жунайд Бағдодий (~837–909) бўлиб, уни Кушайрий “тожул-орифин” (билимдонлар тожи) ва “товусу-л-фуқаро” (суфийлар зумрасининг гўзал қуши) унвонлари билан тилга олади.

Жунайд Бағдодийнинг махсус асар битгани ҳақидаги қайд ҳеч бир манбаларда учрамайди. Унинг тасаввуфий қарашлари борасида икки фикр мавжуд. Улардан биринчиси Жунайд Бағдодийнинг суҳбатларида бўлган ва у билан кўришган кишилар томонидан кел-

<sup>95</sup> Шиммел А. Жонон менинг жонимда. Т., 1999. Б.12.

<sup>96</sup> Комилов М. Мовароуннаҳрда фикҳ илмининг ривожини ва фақиҳ Алоуддин ас-Самарқандий. Т.: Истиклол, 2006. Б.25.

<sup>97</sup> Uludağ S. Irak ve Horasanda Tasavvuf / Cüneyd-i Bağdadi. Ankara, 2008. S.50.

тирилган нақллар ва англаган ҳоллардир. Унинг тасаввуфий ҳаёт тарзи ҳақида маълумот берувчи бу нақл ва ҳоллар Сулабий каби “табақот” муаллифларининг асарларида келтирилган. Иккинчиси – Жунайдиннинг замондошлари томонидан ёзилган рисола ва мактублардир. Буларнинг бир қисми Абу Нуаймнинг “Ҳилйату-л-авлиё” асарида, бошқа қисми “Мажмуату-р-расойил” номи билан нашр этилиб, дунёнинг бир неча тилларига таржима қилинган<sup>98</sup>.

*Тасаввуф тарихида Ирфон босқичининг шаклланиш манбалари.* Тасаввуф давомли суратда ривожланиши тарихида Ирфон босқичи (X-XIII) мумтоз давр сифатида қабул қилинади. Илмий жиҳатдан асослаганда тасаввуфнинг билим жиҳати, инсон калби ва моҳиятини англаши мумкин бўлган муҳим жиҳатлари мана шу даврда шаклланди. “Ирфон” (ўзаги «арафа») “билим” тушунчасини англаиб, ғарб истилоҳи билан айтганда, тасаввуфнинг гносеологик асосларини ишлаб чиқишга қаратилган таълимотдир. Жаҳон олимлари Ислом Ренессанси деб тушунтирган фикрлар ҳам маълум маънода Ирфон босқичи натижасида келиб чиққан натижавий ҳолат ҳисобланади.

XI-XII асрларда Шарқда аниқ фанлар ҳам ривожланди. Бу ўз навбатида, тасаввуфий қарашларга ўз таъсирини ўтказди. Натижада тасаввуф таълимотида илм-фанга яқинлашиш юз берди. Кўплаб мутасаввифлар нафақат суфийлар орасидан, балки илм-фан арбоблари орасидан етишиб чиқди. Айниқса, Бағдодда аббосийлар халифалигида “Байту-л-ҳикма” (таржимаси: “илм-ҳикмат уйи”; замонавий тилда “академия”)нинг вужудга келиши ислом олами алломаларини бирлаштирибгина қолмай, балки насроний олимларни ҳам ўзига жалб қилди. Бундан ташқари, диний қарашлари турлича бўлган сурёний Хуннайн ибн Исҳоқ, харронлик Собит ибн Курро, Матто ибн Юнус, араб Якуб ибн Исҳоқ ак-Киндий, Бишр ибн Муътамир каби олимларнинг илмий фаолияти тасаввуф тараққиётига ҳам ўз таъсирини кўрсатди. Мамлакатлараро савдо-сотик, иқтисодий, маданий алоқалар ривожланиб, исломий илм-фанлар билан шуғулланувчи муҳаддислар, мутакаллимлар, фақиҳлар, файласуфлар етишиб чиқдилар. Қадимги Миср, Ҳинд, Юнон, Рум илм-фанларига доир нодир асарларни таржима қилиш ва шарҳлаш ҳам кенг йўлга қўйилди.

<sup>98</sup> Ateş S. Cüneyd-i Bağdadi. Hayatı, Eserleri ve Mektupları. İstanbul, 1970.

Ирфон босқичининг илдишлари ва тариқатланиш тарихини айрим мутахассислар *муътазила* (узоқлашиш, чекиниш) таълимоти билан боғлайдилар. Муътазила тарафдорлари (Восил ибн Аъто) Борлиқ ва унинг Яратувчиси хусусидаги баҳслардан ажралиб кетдилар ва шу воқеадан муътазилийлик зоҳир бўлади. Демак, Восил (700-749), унинг шогирди Амр ибн Убайд (ваф. 769) даврида бу қарашдагилар ҳокимиятдаги умавийлардан узоқлашганлар. Муътазилийлик Восилнинг “*Фи-т-тавҳид ва-л-адл*” (“Аллохнинг бирлиги ва адолат”) китоби орқали ҳам тарқалган, бироқ асар бизгача етиб келмаган. Бу қараш басралик Абу Исҳоқ Иброҳим ибн Саййар Наззом (ваф. 845) томонидан давом эттирилган. Бишр Муътамир (ваф. 840), Абу Хузайл Аллоф (ваф. 849) ушбу таълимот билан чекланмай, уни кенгайтирганлар. Халифа Маъмун томонидан (824) бу таълимотни давлат дини даражасида қабул қилиниши уни аббосийлар салтанатида кенг қўлланишига сабаб бўлган. Кейинроқ халифа Мутаваккил (847-861) бу қарашлардан воз кечган<sup>99</sup>. Муътазилийлик даврида юнон манбаларига кўпроқ ўрин берилган, таржима адабиёти кучайган. Бу соҳада халифалик табиби Бахтйишу ва Хунайн оиласи кўп хизмат қилишган.

Х асрда Басрада беш олим фаолияти билан “Ихвану-с-сафо” (“Мусаффо биродарлар”) гуруҳи машҳур бўлган ва улар ҳам юнонлар йўлидан юрганлар<sup>100</sup>. Аини шу даврда Европа олимлари талқинича, неоплотинизм кучайган. Плотин (204 й.т.) “Энеида” (“Тўққизликлар”) китобида дунёни беш босқич (асос)да тушунтиради: 1) бирлик; 2) рух; 3) қалб; 4) материя; 5) моддий дунё кўриниши. Инсоннинг мақсади руҳни жисмоний жасад (жон)дан озод қилиб, илоҳий ҳаётга йўллашдир. Суфийликни неоплотинизмдан озикланган деювчилар ҳар икки таълимот ўртасидаги мана шу яқинликни назарда тутадилар<sup>101</sup>.

*Тариқат* истилоҳининг муқобили сифатида Ғарб олимлари “орден”, “братство” атамаларини ўз асарларида қўллайдилар. Лекин бу тушунчалар тасаввуф тариқатлари моҳиятини тўла англамайди. Айрим ҳолларда эса улар мазҳаб тушунчасига яқин келиши мумкин, холос. Илк тасаввуф тариқатларидан *жабариййа* (*улуглик*,

<sup>99</sup> *Eraydin Salcuik. Tasavvuf ve Tarikatlar. Istanbul, 1981; Tarikatlar Ansiklopediyasi. Istanbul, 1991.*

<sup>100</sup> *Косим Фану. Тарихи тасаввуф дар ислом. Техрон, 1974.*

<sup>101</sup> *Mehmet Ali Ayini. Islam Tasavvufi tarihi. Istanbul: 1985. S.41-45.*

Аллоҳнинг улуғлиги) тарафдорлари инсон эркини чеклаб, ҳамма нараса Аллоҳ томонидан берилган фикрини илгари сурди, қадарий-йа тариқати вакиллари эса инсон эркини ёқлади ва шу билан бирга киши ўз гуноҳлари учун Аллоҳ олдида масъулдир, деган фикрда қолди. Шу даврда *ботиниййа*, *хаммариййа* каби тариқатлар ҳам вужудга келган<sup>102</sup>.

Тариқат назарияси милодий XI асрдан бошлаб шаклланиш даврига кирган ва секин-аста тариқатланиш тамойиллари ишлаб чиқилган. Тасаввуф олимлари орасида нисбатан биринчи бўлиб тариқатланиш илми ва тамойилларига юзланган аллома Абул Ҳасан Хужвирий (ваф. 1074) бўлган. Унинг “Кашфу-л-махжуб” (“Покланиш йўлларининг кашфиёти”) асари (1073)да *мухосибийлик*, *кассарийлик-маломатийлик*, *тайфурийлик*, *жунайдийлик*, *нурийлик*, *саҳлийлик*, *ҳакимийлик*, *харразийлик*, *хафицийлик*, *сайарийлик* сингари ўн тариқат зикр қилинган<sup>103</sup>. Мардуд (рад қилинган) тариқатлар сифатида *хулумийлик* ва *халложсийлик* келтирилган. Воситийнинг “Тирёку-л-муҳибин” (“Муҳиблар тариқатлари”) асари (1320)да Хужвирийнинг таснифи, асосан, қабул қилиниши билан бирга қатор янги тариқатлар, яъни XI асрдан бошлаб шакллана бошлаган *билолийлик* ва *увайсийлик* ҳақида маълумотлар бор.

Ғарб олимлари тасаввуф тариқатларига муносабатда худудий, миллий ва мазҳабий таснифларни илгари сурганлар. Инглиз олими Жорж Тремингэм кўпроқ худудий таснифнинг химоячиси сифатида кўринади. Унингча, тасаввуф тариқатланишида Боғдод мактаби – Ироқ (Месопотамия)ни алоҳида кўрсатади. Миср ва Мағриб (Андалусия) мактабларидан бири сифатида *шазийлик* кўрсатилади.

Тасаввуф тарихида инсоннинг ўзи устидан назорати кучайгани Абу Абдуллоҳ Хорис Мухосибий (ваф. 857)нинг “Ар-риойа ли ҳуқуқ Аллоҳ” (“Аллоҳнинг ҳуқуқларига амал қилиш”) китобида 61 боб орқали *мухосаба* (ўзини кузатиш) усуллари баён қилинган. Худди шу даврда мухосиблик таълимотини ёйганлардан бири Абул Фазл ибн Иброҳим Зуннун Мисрий (ваф. 860) бўлган.

Тасаввуф адабиёти адабиётшуносликда айрим яждокорлар таржимаи ҳолини ўрганишда қўл келган. Хусусан, манқабаларда гарчи

<sup>102</sup> Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М.: Наука, 1965. С.20-21.

<sup>103</sup> Абул Ҳасан Джаллаби Али ал-Худжвири. Кашф ал-махдҷуб. Л.: 1926; Караматов Х.С. Аскетические и суфийские течения в Хорасане. В кн.: Из истории суфизма: Источники и социальная практика. Т.: Фан, 1991. С.27-47.

афсонавий бўлса-да, аллома ва шайхларнинг ҳасби холидаги воқеалар анча бўрттирилиб, уни каромат соҳиби сифатида кўрсатишга интилган ўринлар ҳам йўқ эмас. Ёки тасаввуф адабиётининг асосий жанрларидан саналган тазкирату-л-авлиёларда кўпгина адиблар фаолиятига доир фикрлар, уларнинг айрим асарларига берилган баҳолар ҳам учрайдики, бу ҳолат тасаввуф адабиёти билан мумтоз адабиётшунослик мустаҳкам алоқада бўлганини тасдиқлайди. Айни воқеалар нафақат араб тилидаги манбаларда, балки Ажам мамлакатларида яратилган форс ва туркий тилдаги асарларда ҳам кенг учрайди.

Исломият даврида аввал Арабистонда, кейинчалик ислом динини қабул қилган барча мамлакатларда қабилалараро низо, жанжалларга чек қўйилди. Қуръони карим асосида гуноҳ ишлар қораланиб, Абу Ҳанифа Нуъмон ибн Собит Имом Аъзам, Абу Юсуф, Муҳаммад ибн Исмоил Бухорий, Абу Мансур Мотурудий, Абул Ҳасан Ашъарий, Муҳаммад Форобий, Абу Исо Термизий, Аҳмад Ханбал, Муслим ибн Ҳажжож, Абу Довуд Сулаймон Сижистоний, Абдурахмон ибн Шуайд Насоий, Абдуллоҳ Доримий Самарқандий, Жохиз, Халил ибн Аҳмад, Асмойй, Абу Сулаймон Мантикий, Абу Ҳайён Тавҳидий, Маҳмуд ибн Умар Абул Қосим Замаҳшарий, Рашидиддин Муҳаммад ибн Абдужалил Умарий, Беруний, Ибн Сино, Абу Аъло Мааррий каби мутафаккирлар етишиб чиқиб, илм-маърифат, инсоний фазилатлар, маънавий муаммолар, адабий-эстетик қарашлар муҳим аҳамият касб эта бошлади.

IX аср араб адиби, “Китоб ал-бухало”, “Китоб ал-хайовон” каби асарлар муаллифи Амр ибн Баҳр Жоҳиз Шарқ ва Ғарб Уйғониш даврига хос сифатлардан бири – билим, илм-фанлар ва китобга чанқоклик фазилатини мақтаб, бундай дейди: *“Китоб – дилкаш суҳбатдош ва рақибни енгиш учун қурол, дардларга шифо ва энг яхши кўнгилхушлиқдир. Ёзувчилик – аъло касб, бебаҳо бойлик. Китоб содиқ дўст ва азиз меҳмондир. Китоб – энг яхши маслаҳатчи ва тарбиячидир. Китоб – араб, Румо, Бизанс (Византия), форс ва юнон тилларида сўзловчи табиб ва азиз дўст. Китоб сабабли ўтмиш воқеалари ҳозир бўлгандай, ўлганлар тирикдай гаплашади. Китоб аввални охир билан, чалани бутун билан, пинҳонни ошкор билан, юксакни тубан билан, бир феълни бошқа феъл билан, эркакни аёл билан, мавжудни хаёл билан учраштиради. Энг ичида олиб кетиладиган китобларни (Шарқ Уйғониш даврида*

*Араб, Ажсам, Хитойда зиёли одамлар қаерга борса, енги ичида китобларини олиб юраркан), хаёлингда олиб кетилувчи яшил ўтлоқларни, марҳумларни сўзлатувчи, инсонлар қисматини ҳикоя қилувчи мўъжизани китобдан бошқа қаердан топасан?"<sup>104</sup>*

И.Ю.Крачковский айтадики, тил ва услуб масалаларини кўриб чиқишда Жоҳиз (Шарқ ва Ғарбда) биринчилардан бўлиб қиёс усулидан фойдаланади. У юнонлар ва форслар адабиётидан ташқари, хиндлар, зинжийлар адабиётини ҳам яхши билади ва фикрларини далиллашда уларнинг асарларидан намуналар келтиради. У бадий асарнинг ҳажми ҳақида қайта-қайта эслатади. Жоҳиз фикрича, мухотаб (хитоб қилувчи) халифага бошқа оҳангда, ўзига хос мурожаат одоби борлигини, насрий нутқни безаш, таъсирчанлигини ошириш учун кимларнинг, қандай шеърларидан фойдаланиш кераклиги ҳақида маслаҳатлар беради.<sup>105</sup>

---

<sup>104</sup> Зеркало мира. М.: Книга, 1984. С.5.

<sup>105</sup> Ўша жойда. Б.141-142.



## 2.2. ЭРОН, ОЗАРБОЙЖОН ВА РУМДА АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУР ТАРАҚҚИЁТИ

Ҳозирги Эрон ҳудудида исломгача кечган милодий III асргача ахоманийлар, кейин эса VII асрга қадар сосонийлар сулоласи ҳукмдорлик қилган. Бу сулоланинг бошланиши Истахрдаги Анахита-Нохид бутхонаси коҳини (мубод) Сосонга бориб уланади. Форс вилоятининг Сосон уруғидан бўлган биринчи шоҳи Попак (Бобак ибн Сосон)нинг ўғли *Ардашер I* Сосонийлар давлатининг асосчисидир. Сосонийлар сулоласида илм ва маданиятнинг гуллаб-яшнаган даври *Шопур I* (239-272), Яздигирд I (399-420); *Баҳром Гур* (421-439); Яздигирд II (439-457), Феруз (459-484) ва *Хусрав I Ануширвон* (531-579) даврларига тўғри келади. Давлатнинг барча ҳукмдорларига «шаҳаншоҳ» унвони берилган, давлатининг номи «Эроншаҳр» («орийлар» ёки «эронийлар шоҳлиги») деб аталган. Ардашер I даврида зардуштийлик давлат дини бўлган. Хамсанавислар талқинига кўра, Хусрав II Парвиз (591-628) «Эрон сосоний ҳукмдорларидан машҳур Ануширвоннинг набирасидир, милодий VII асрда Эрон шоҳи эди. Муҳаммад пайғамбар кўшни ҳукмдорларга хатлар юбориб, уларни мусулмонликка чақирғанда мазкур Хусрав Парвезга хат юборган эди. Хусрав эса унинг хатини йиртиб ташлаган эди»<sup>106</sup>. Шунинг учун ҳам тақдир ҳукми билан тавқи лаънат ёзилган бўлиб, унинг ўлими ўз ўғлининг қўлида бўлган. Ушбу тарих кейинчалик Низомий ва Дехлавий дostonларига асос бўлган.

**Форс тилидаги адабиётшунослик манбалари.** Ажам мамлакатларида, жумладан, ҳозирги Эрон ҳудудида яшовчи халқлар VII асрнинг охирларидан исломни қабул қилиб, араб халифаликларига бўйсунган ҳолда тил ва эътиқодда араб маданияти ва илмий анъа-

<sup>106</sup> *Фитрат*. «Фарҳоду Ширин» дostonи тўғрисида // Фитрат. Асарлар. 2-жилд. Т.: Маънавият, 2000. Б. 106.

наларини ҳам қабул қилишга мажбур бўлдилар. Аббосийлар халифалиги кучсизланган X асрларга келиб яна форс тилидаги адабиётнинг қайта кўтарилиши юз берди. Энди бу ҳол ёлғиз Эрон форсла-ригагина эмас, балки Озарбойжон ва Ўрта Осиё туркларига ҳам жиддий таъсир кўрсатди. Келиб чиқиши эроний, туркий ва курд бўлган турли хил сулолалар – жаъфарийлар, шиддатийлар, ҳошимийлар, сиджийлар, салорийлар, жистонийлар ва ширвоншоҳийлар Эрон ва Озарбойжоннинг турли вилоятларини бошқардилар.

Форс тили исломгача кечган адабий манбаларнинг тилига нисбатан анча бойиди, дарий тилига араб ва турк элементларининг қўшилиши натижасида у *мумтоз адабиёт тили* – поэзия тилига айланди. Адабий тилнинг тарқалиш ҳудуди ҳам фақат Эрон ва унга қарам бўлган мамлакатларда эмас, балки Марказий Осиё ва Ҳиндистон, Озарбойжон ва Румга қадар кенгайди. Бу қадимги манбаларга муносабатда мумтоз наср ва назм анъаналари поэтика қонуниятлари даражасида янгиланди, араб адабиётидан кириб келган адабий жанрлар форс ва турк адабиётларида ҳам ўринлашиб, собит хусусият касб этди. Осиёда муайян мавқега эга бўлган тоҳирийлар, саффорийлар ва айниқса, сомонийлар сулолалари даврида форс тилидаги адабиётшунослик ўзининг шунчалар бой ва хилма-хил ҳо-силини бера бошладики, бу табиий суратда бадиий адабиётнинг ҳам тараққиётига салмоқли таъсир кўрсатди. Шеърятда шаклланган *Хуросон услубига* хос жиҳатлар адабиётшунослик томонидан илмий асосда ўрганила бошланди.

Рудакидан янги ўзанга солинган форс тилидаги шеърятнинг эпик имкониятларини Фирдавсий кенгайтирди, бошқа маснавийларда ҳам бу жиҳат шаклланиб, унинг айрим хусусиятлари насрга кўчди. X асрда насрий “Шоҳнома”лар яратишга интилиш кучайганини кузатамиз. Фирдавсий “Шоҳнома”си сомонийлар даврида ёзила бошлаган ва шоир режасига кўра тўрт минг йиллик тарих давомида 50 дан ортик Ажам шоҳлари (шундан 28 сосонийлар сулоласидан) тарихини ёритмоқчи бўлган.<sup>107</sup> Сомонийлар сулоласи мағлубиятга учрагач, қорахонлилар Мовароуннахрни, ғазнавийлар эса Хуросонни эгалладилар. Ғазнавийлар сулоласи даврида кўплаб лирик ва эпик асарлар ёзилган. Фаррухий (ваф. 1038), малику-шшуаро (бу унвон ғазнавийлар даврида жорий этилган) Унсурий (965-1039/40) ва Манучехрий (1000-1041) каби шоирларнинг қаси-

<sup>107</sup> Брагинский И., Коллисаров Д. Персидская литература. М.: Наука, 1963. С.23.

да ва бошқа жанрдаги асарларидан бизгача етиб келган намуналар давр адабиётининг нақадар ривож топганини кўрсатади.

Бу даврда Хуросон, Афғонистон ва Жанубий Ҳиндистонни бошқарган ҳокимият *Ғазнавийлар сулоласи* (977-1186) бўлиб, унинг асосчиси Носируддавла Сабуктагиндир. Сулоланинг машҳур вакиллари Исмоил, Маҳмуд ва Масъуд даврида илм-фан тараққий этган. Марказий Осиёнинг бошқа ўлкаларида яшаган олимлар Ғазнада жамланган<sup>108</sup>. Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино сингари олимлар, Унсурий, Фаррухий ва Асадий Тусий каби шоирлар ғазнавийлар салтанатида хизмат қилганлар<sup>109</sup>. Е.Э.Бертельс “Эрон маданияти ва адабиёти тарихи” китобида Унсурийнинг саройдаги мавқеидан сўз юритиб, “Маҳмуд ўз даврининг юқори даражада билимли кишиси бўлган ва сарой шеърятининг нозикликларини баҳолай билган. Кўринадики, Унсурий ижодида мана шундай алоҳида қимматли ва қудратли султон учун фойдали унсурлар бўлган. Бу жиҳатларни малику-ш-шуаро Унсурий қасидаларида кузатиш қийин эмас”<sup>110</sup> деган хулоса билан шоир қасидаларини бадий жиҳатдан жиддий ўрганади. Айни адабий муҳит иштирокчилари Фаррухий, Манучехрий ва Асадий Тусий ижодининг адабий муҳитдаги ўрнини белгилаган ҳолда уларнинг Фирдавсийга муносабати масаласини ҳам кенг ёритади. Асадий Тусийнинг 5 мунозараси: “Кун ва тун”, “Найза ва камон”, “Еру осмон”, “Кофир ва муслим” ҳамда “Араб ва ажам”, “Гершаспнома” (1066) асарлари машҳур бўлиб, уларда айни даврга оид назарий қарашлар ҳам акс этган. Асадийнинг “Луғати фурс” асари қадимги изоҳли луғатлардан саналиб, унда жуда кўп адабий истилоҳлар ҳам изоҳ қилинган.

Абулқосим Фирдавсий сингари улкан шоирлар мана шу сулола вакиллари билан яқин алоқада бўлганларини кўрдик. Лекин айрим мутахассислар ушбу “муҳитга сингмаган” Фирдавсийнинг бу шоирлар билан бўлган келишмовчиликларига урғу берадилар. Лекин Фитрат мана шу ғазнавийлар саройи адабий муҳитининг маҳсули бўлган бир қатор рубойлар келтириб, уларнинг ҳар бир мисраси турли шоирлар томонидан ёзилганини кўрсатиб, бундай

<sup>108</sup> Якубовский А.Ю. Махмуд Газневи. К вопросу о происхождении и характере Газневидского государства / Фирдоуси. 934-1934. Л., 1934.

<sup>109</sup> Сабаки Рўдаки / Мукаддима, таҳияя матн ва луғату тавзеҳот ба қалами А.Абдуллаев. Душанбе: Ирфон, 1984. Саҳ. 3-22.

<sup>110</sup> Бертельс Е.Э. История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988. С.8-201.

адабий мажлисларда оғзаки ва амалий тарзда бўлсин адабиётшуносликка оид кўп фикрлар айтилганини эсга олади<sup>111</sup>.

*Абулқосим Фирдавсий* (934-1020/1030) гарчи назарий рисолалар ёзиб қолдирмаган бўлса-да, буюк “Шоҳнома” таркибида шоирнинг адабий-эстетик қарашлари турли хил курашлар тафсилоти талқинида тасвирдаги воқеаларга муносабат тарзида юзага чиқади. “Фирдавсий эстетикаси” монографиясининг муаллифи А.Қурбонмамадов буюк шоирнинг қарашларини гўзаллик (инсон, дунё ва табиат гўзаллиги), фожиавийлик, комизм ҳамда санъатнинг шеърят, мусиқа, меъморчилик ва амалий санъат каби турларига бўлган муносабатини чуқур тушунтириб беради. Бадий сўзга муносабатда эса “сухан сохтан” (сўз қуриш), “сухан бофтан” (сўздан тўқимок), “сухан суфтан” (сўз билан тешиш), “сухан пардохтан” (сўз билан безаш) каби калималарни эстетик бирлик сифатида талқин қилиб, уларнинг ҳар бири “Шоҳнома”да муайян бадий-эстетик вазифани бажарганлигини таъкидлайди<sup>112</sup>.

“Шоҳнома” яратилгунга қадар ўтган Шоҳид Балхийнинг “*Даъво кун, ки шоири даҳрам ва лек нест, Дар шеъри ту на ҳикмату на лаззату на чам*” (мазмуни: Ўзингни шоир санасанг-да, лекин шеърлар(инг)да на ҳикмат, на лаззат ва на фикр бор) каби талабларига бўйсунган ҳолда Фирдавсийнинг “*А ў ҳарчи андар хурад бо хирад, В-агар ба раҳи рамз маъни барад*” – унинг акли билан мутаносиб нутки ҳам рамзга айланган эди, мазмунидаги байтида “хирад” (донолик), “маъни” (маъно) ва “рамз” учлиги шоирнинг бадий сўзга муносабатини англаувчи тушунчалар саналади<sup>113</sup>.

Илми адаб таркибига кирувчи фанлар доирасида аруз, қофия, бадий санъатлар ҳамда поэтик тур ва жанрлар таҳлилига бағишланган рисолалар, тазкира жанрининг тараққиёти форс тилидаги адабиётшуносликнинг ҳам том маънода интибоҳ – Ренессанс даврига кирганлигини кўрсатувчи ҳолдир.

Форс тилидаги *илми бадеънинг* ибтидоси *Умар Родуёний* (XI аср)нинг «*Таржумону-л-балоға*» («Балоғат таржимони») асарида акс этган. Муаллиф ҳақида деярли маълумот учрамагани ҳолда бизгача етиб келган бирдан-бир асари «Таржумону-л-балоға» орқали унинг тахминан XI асрнинг иккинчи ярмида яшаганини аниқ-

<sup>111</sup> *Фитрат*. Форс шоири Умар Хайём / Танланган асарлар. Т.: Маънавият, 2000. Б.141.

<sup>112</sup> *Қурбонмамадов А.* Эстетика Фирдавси. Т.: Фан, 2007. С.87.

<sup>113</sup> Кўрсатилган асар. Б.92-93.

лаш мумкин. Умар Родуёний номи Рашидиддин Ватвот, Ёкут Ҳамавий, Давлатшоҳ Самарқандий, Ҳожи Халифа, Лутфалибек Озар, Ризоқулихон Ҳидоят асарларида ҳурмат билан тилга олинган. «Таржумону-л-балоға» ҳақида турк олими Аҳмад Оташ «Ориенс» мажалласи (1948)да маълумот берган, орадан бир йил ўтгач, асарни нашр қилдирган<sup>114</sup>, сўнгра эса 1961 йили Эронда чоп этилган<sup>115</sup>. Асарнинг ҳар икки нашри (Истанбул ва Техрон) асосида тожик олими Х.Шарипов ушбу асардан намуналар танлаб олиб, «Мунтахаби «Таржумону-л-балоға» номи билан 1987 йили Душанбеда нашр қилдирган<sup>116</sup>. Муҳаммад Умар Родуёний муқаддимада форс тилида бундай асар йўқлиги туфайли уни ёзишга киришганини, саноеъ илми ҳақида араб тилида ёзилган Имом Наср ибн Ҳасан Марғиноний «Маҳосину-л-калом» («Сўз гўзалликлари») асарига суянганини баён қилади. Ўзига Наср ибн Ҳасаннинг «Маҳосину-у-калом»и ва Муҳаммад ибн Умар Родуёнийнинг «Таржумону-л-балоға» асарларини ўрнак билган хоразмшоҳлар сарой шоири Рашидиддин Ватвотнинг «Ҳадоёйку-с-сеҳр фи дақоёйку-ш-шеър» («Шеър назокатидан яратилган сеҳрли боғлар») номли асарини илми бадеъга бағишлаган (бу ҳақда хоразмшоҳлар адабий муҳити муносабати билан тўхталамиз). Бундан ташқари, форс тилида бадий санъатлар таснифига бағишланган Ҳусайн Воиз Кошифий, Шаме Фаҳрий, Тож Халавий ва Шараф Ромийнинг рисолалари ҳам ёзилган эди. Бироқ тожик олими Р.Мусулмонқуловнинг кузатишига кўра, улар орасида “маҳосинлар”нинг етуқ намунаси Атоуллоҳ Ҳусайний (XV аср)нинг «Бадоеъу-с-саноеъ» («Санъат янгиликлари») асаридир<sup>117</sup>.

*Унсуру-л-Маолий Кайковус* (1021-1099) машҳур шоҳ Шамсу-л-Маъолий Қобуснинг ўғлидир. Қобус ўз даврида таназзулга юз тутган зиёрийлар хонадонини тиклашга уринди, бунга эришиш учун Маҳмуд Ғазнавий ёрдами билан Табаристонни забт этди. Қобуснинг набираси ўз замонасининг донишманд ҳукмдорларидан бўлиб, ўғли Гилоншоҳга бағишлаб "Насихатномаи Кайковус" аса-

<sup>114</sup> *Mehmet Umar Roduyni*. Tarcumani-l-Balağa. Hazırlayan Ahmet Atas. İstanbul, 1949.

<sup>115</sup> *Муҳаммад ибн Умар ар-Родуёний*. Таржумону-л-балоға. Бо таснифи муқаддима ва зайту ҳавоши ва тарожими аълом ба хоман қавим. Техрон, 1339.

<sup>116</sup> Мунтахаби «Тарҷумону-л-балоға» (Таҳияи матн, муқаддима ва тавзеҳоти Х.Шарифов). Душанбе: Дониш, 1987.

<sup>117</sup> *Мусулманқулов Р.* Персидско-таджикская классическая поэтика. X-XV вв. М., 1989. С. 14.

рини ёзди. Асарни бобосининг номи билан "Қобуснома" (1083) деб атади. 44 бобдан иборат асар мундарижасидан маълум бўлишича, муаллиф замонасининг фозил ва зукко кишиларидан бўлган. "Қобуснома" фақатгина ахлоқий насиҳатнома бўлмай, унда бадий ижод билан боғлиқ масалалар ҳам акс этганки, шу жиҳатдан у XI асрнинг адабий-назарий манбаси сифатида ҳам эътибор уйғотади.

"Қобуснома"нинг алоҳида бир боби шеър ва шоирлик таърифи-га бағишланган: *"Шоир бўлишни истасанг, ҳаракат қилки, сўзинг осон ва фойдали бўлсин, бошқалар унинг шарҳига муҳтож бўлгудек сўзни айтмагил, чунки шеър халқ учун ёзилади, ўзи учун эмас. Бир хил вазн ва қофияга қаноат қилмагил, тартибсиз шеър айтмагил. Ҳазалини гўзал ва равшан ёзгил, мадҳда бақувват ва баландҳиммат бўлгил, ҳар бир одамга лойиқ сўз айтгил ва ҳар бир кишининг қадрига қараб шеър битгил"*<sup>118</sup>. Бу донишманд бир маликнинг ўз фуқароларига ёки аллома отанинг фарзандларига берган ўғитигина эмас, балки сўз санъатининг жозиб талаб ва эҳтиёжларидан бохабар бўлган мутахассис олимнинг эътирофи сифатида ҳам қабул қилиниши мумкин. "Қобуснома" муаллифи шеъриятда музавваж (бир оилали), мужонис (бир жинсли), мушокил (бир хил шаклли, яъни шаклдош), мукаррар (такрор), муставий (тенг маъноли), мушобиҳ (ташбеҳли, ўхшатишли), музмар (яширин), мулавван (рангин), мувассал (ўзаро боғлиқ), муқаттеъ (кесилган), мустазод (зидлашган, қарама-қарши), мустаор (истиора, кўчма маъноли), мувозана (вазндош), мусажжаъ (саъъли, қофиядош), мувашшаҳ (машхур исмли), мақлуб (қалбаки, шеърий "ёлғон"), мутобик (уйғун), муташобиҳ (кўп ташбеҳли), мураддаф (радифли) сўз бирикмаларидан ва санъатлардан фойдаланишни тавсия этади. Кайковус ҳукмдор саройида низо, жанжал, ҳақоратга сабаб бўлувчи ўт, олов – киноя, пичинг сўзларни ишлатмасликни маслаҳат беради.

Мавжуд давр адабиётшунослиги манбалари орасида бир неча фанлар тавсифига бағишланган рисоалар ҳам учрайдики, улар таркибидаги адабиётга доир қарашлар ўз замонидаги бадий асарларни таҳлил этгани ва айрим назарий қоидаларни адаб аҳлига тушунтиргани билан ҳам аҳамиятлидир.

*Низомий Арузий Самарқандий* (XI аср охири – 1160)нинг исми Аҳмад ибн Умардир. Низомий – шоирлик таҳаллуси, аруз илмининг етук мутахассиси бўлгани учун қалам аҳли уни Арузий деб

<sup>118</sup> *Кайковус. Қобуснома / Огаҳий тарж. Нашрга тайёрл. С.Долимов. Т., 1982. Б. 98.*

аташган. Асли Самарқанддан бўлиб, 45 йил Ғур ва Бомиён (Афғонистоннинг шимоли ғарби) вилоятлари ҳукмдорлари хизматида бўлган. Низомийга шуҳрат келтирган асосий асар “Чаҳор мақола” (“Тўрт мақола”, 1157) бўлиб, ўзбек тилига “Нодир ҳикоятлар” номи билан таржима қилинган. Китоб ҳамд, наът, муқаддима қисмларидан ташқари тўрт мақолани ўз ичига олгандир: 1. Дабирлик (котиблик) илмининг моҳияти ва етук дабир сифатлари. 2. Шеър илмининг моҳияти ва шоир салоҳияти. 3. Юлдузлар илмининг моҳияти ва мунажжимлар салоҳияти. 4. Тиб илмининг моҳияти ва табиблар зарурияти. Низомий талқинича, мамлакат ишларининг мустақкамлиги шоҳга, унинг (қасабаси, мулки, вилояти, лашқари, хазинаси) яхши ном қолдириб, унга шуҳрат бахш этиши – шоирга, турмуш тадбирларининг ўнгидан келиши – мунажжимга, бадан сихати – табибга боғлиқ. Шунингдек, агар илмдан баҳра топмаган, ҳар бир нуқтани ёд олмаган, ҳар ҳақимдан бир ҳикмат эшитмаган ва ҳар адибдан бир санъат ўрганмаган дабир (битикчи)нинг сўзлари аъло даражага етмайди.

Арузий Самарқандий дабирлик касбида ишлаб, ҳукмдорлар хизматида бўлгани учун жуда кўп илм-фанларни ва санъатларни яхши билган. Бир жиҳатдан дабирлик касби шоирликка яқин туради. Дабир ҳам, шоир ҳам сўз усталаридир. Лекин булар ўртасида фарқ шундаки, шоир вазн, тuroк, оҳанг, қофия ёрдамида гўзал, нафис фикр ва туйғуларни ифодаласа, дабир мантикий ва риторик ишонтириш, далиллаш билан мухотабга (хитоб қилинаётган одамларга) таъсир кўрсатади. Агар дабир мантиқ кучи ва сўз нафосати билан одамларнинг фикрларига, қарашларига таъсир кўрсатса, шоир тингловчи, ўқувчиларнинг ҳиссиётлари, тасаввурларига таъсир қилиб, билим ва завқ бағишлайди.

“Шеър илмининг моҳияти ҳақида”ги бобда *“Шоирлик шундай санъатки, бу санъат орқали ҳаяжонлантирувчи тушунчалар ҳосил қилинади ва таъсирчан ўхшатишлар бир-бирига боғланади. У шундай йўлда кичик маънони каттага, каттани кичикка айлантиради. Чиройли(к)ни хунук либосда кўрсатади, хунукни чиройли суратда жилвагар қилади...”*<sup>119</sup> деб ёзади. Табиийки, бу ерда фикр сўзнинг бадийлик табиатига кўчади, шоирлик касб эмас, балки уста санъаткорлик эканини, хунукни жозиб бир тарзда жилвагар

<sup>119</sup> Низомий Арузий Самарқандий. Нодир ҳикоятлар. Т., 1986. Б. 47.

қилиш, кези келганда, гўзални хунук либосда тасвирлай билиш маҳорати унда хунар каби мавжуд бўлиши лозимлигини уқтиради.

Низомий Арузий ёш шоирларга сабоқ бериб, аруз илмини яхши билишни истаганлар устод Абул Ҳасан Сарахсий ал-Баҳромийнинг “Ғоята-л-арузайн” (“Икки аруз сифатлари”), “Канзу-л-қофия” (“Қофия хазинаси”), “Нақди маоний” (“Маънолар талқини”), “Нақди алфоз” (Лафзлар – сўз, иборалар талқини), “Сирқот” (“Кўчирмачилар”), “Тарожим” (“Биография”, “Таржимаи ҳоллар”) китобларини ўқишни тавсия қилади.

Шоир шеър санъатининг гўзаллиги, унда нафосатли, фасохатли сўзлар дардга малҳам эканлигини таъкидлайди. Арузий фикрича, “чиройли ёлғон” – шоирнинг баҳорий сўzlари кундалик зерикарли ҳаётни безаб, байрамга айлантиради. Шеърият – инсон кўнглидаги ҳис-туйғуларнинг нозик товланишлари, мураккаб руҳий кечинмаларини тасвирлай олади. Шоир оддий ҳаётда кўз илғамас ноёб гўзалликлар борлигини кўрсатиб, инсоний ҳис-туйғуларни нозиклаштиради. Унинг фикрича, бадий тўқима ҳам ҳақиқатга яқин ёки ўхшаш бўлиши муҳимдир. Шеърда бадий тўқима нафис, гулгун сўзлар билан, вазн ва оҳанг билан табиатга тақлид қилишдир.

Арузий Самарқандий фикрича, шеърият – ижодий тахайюл, ҳаёлотнинг гўзал олами бўлиб, бу оламнинг насрдан фарқланувчи ўз қонун-қоидалари бор. Унингча, шеърият ҳаёт ҳақида билим бермайди, балки у эстетик вазифани бажаради, ҳаёт гўзалликларидан завқланиш, адолатсизлик, тубанликларидан қайғуриш каби руҳий ҳолатларни уйғотади. Шунинг учун шоир зехни ўткир ва ҳозиржавоб, сўзга чечан бўлиши керак. Мана шундай шоирлардан Рудакий, Муиззий, Фаррухий, Бурхонийнинг бадихагўйлик истеъдодини юксак қадрлайди. Муиззийнинг Рудакийга назираси, шу шоирнинг Ой ҳақида бадихаси, Абу Бакр Азракийнинг нард ўйини ҳақида айтган тўртлиги, Абу Саид Рашидийнинг тузсиз шеър деган таънага жавобан айтган “шеърим асалдай ширин, унга туз на даркор” мазмунидаги жавобларни бадиха – импровизациянинг гўзал намуналари деб мақтайди.

Арузий Самарқандий нафақат шоирлар, балки серқирра алломалар Абу Бакр Розий, Беруний, Ибн Сино, Умар Хайём ҳаётига доир нодир ҳикоятлари билан шарқона адаб илми тарихида ёрқин из қолдирди. Арузий Самарқандий китобида шеъриятни қадрловчи ва шоирларни ҳурмат қилувчи салжукий ҳукмдорлардан Тўғоншоҳ

ибн Алп Арслон исмини унинг ҳомийлигида ижод қилган шоирлар муносабати билан келтиради, Варсад шахрида подшоҳ саройида бадиҳа шеър айтиб, мукофот олганини эслашни ҳам унутмайди. Алоҳида ҳикоятда султон Маҳмуд Ғазнавий ва Фирдавсий воқеасига тўхталади. Арузий Самарқандий ёзишича, Фирдавсий “Туснинг Табарон ноҳияси Бож қишлоғидан эди... “Шоҳнома”ни тута-тиш учун 25 йил тер тўқди. ...Сўз шуҳратини Арши аълога етказди, лаззатда эса зилол сувга монанд қилди.”<sup>120</sup>

*Форс арузишунослиги*, асосан, араб арузи йўлида шаклланган бўлса ҳам унинг тараққиёти нафақат мумтоз форс шеърининг, балки форс шоирларининг кашфиётлари билан боғлиқ. Бу борада проф. Фитрат ёзади: “Эронликлар араблардан нима олган бўлса, айнан олмади, ўзгартиб, унга ўз хусусиятларини тақиб олди ёки олиб тақди... араб арузининг нисбатан умумий қоидаларини, назарий томонларини қабул қилишига қарамасдан форси(й) шеър вазнларининг муҳим хусусиятларини ҳам унга сингдира бошлади. Шундай қилиб, айрим бир форси(й) аруз майдонга қўйулди”<sup>121</sup>. Тил хусусиятларига кўра, метрик тизимга яқин бўлгани учун ажам халқлари орасида дастлаб арузни форслар қабул қилдилар. Араб арузидаги 16 баҳрдан 11 таси мумтоз форс шеърлятида қўлланилиши билан чекланмай, форс арузийлари томонидан яна уч баҳр (қариб, жадид ва мушокил) ишлаб чиқилди. Натижада араб-форс арузи 19 баҳрга етказилди. Араблардаги тақтиъ усуллари, асосан, қабул қилинди. Форс арузининг бундай бир тизимли ҳолга келишида Шамсиддин Қайс Розийнинг “Ал-Мўъжам фи маъойир ашъору-л-Ажам” («Ажам шеърлари меъёрлари жамлангани»), Носириддин Тусийнинг “Меъёру-л-ашъор” (“Шеърлар меъёри”), Шамс Фаҳрийнинг “Меъёру-л-нusrати” ва “Меъёру-л-жамоли”, Воҳид Табризийнинг “Жамъи мухтасар” сингари асарлари ўз хизматини қилди.

Низомий Арузий Самарқандий аруз ва қофияга доир мақбул рисоалар сифатида Абулҳасан Али Сараҳсий Баҳромий (ваф. 1106)нинг «Ғоят-у-л-арузайн» (“Икки аруз сифатлари”) ва «Қанзу-л-қофия» («Қофия хазинаси») рисоаларини келтирадики<sup>122</sup>, қофия

<sup>120</sup> *Низомий Арузий Самарқандий*. Нодир ҳикоятлар. Т., 1985. Б.47.

<sup>121</sup> *Фитрат*. Аруз ҳақида / Нашрга тайёрл. Ҳ.Болтабоев. Т.: Ўқитувчи, 1997. Б.26.

<sup>122</sup> *Низомий Арузий Самарқандий*. Нодир ҳикоятлар. М.Ҳасаний таржимаси. Сўзбоши муаллиф-лари Н.Норкулов, Ҳ.Ҳомидов. Т.: Ф.Фулум ном. Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985. Б.31-32.

ҳақидаги иккинчи асари кейинчалик Шамсиддин Қайс Розий «Ал-Мўъжам...» китобининг яратилишига ўз таъсирини кўрсатган.

*Шамсиддин Муҳаммад ибн Қайс Розий* (XII-XIII аср) Эроннинг Рой шаҳрида туғилган бўлиб, 1205 йилда Бухорога келади. Муҳаммад Хоразмшоҳ Бухорони забт этганида (1207), уни Хоразмга таклиф этади ва 1207-19 йилларда хоразмшоҳлар саройида яшаган олим кейинроқ мўғул истилоси туфайли Ироқ ва Эронга кетган.

«Ал-Мўъжам фи маъойири ашъору-л-ажам» («Ажам шеърлари андозалари луғати») ва ундан ташқари, «Тибъёну-л-луғата-т-турки ала лисону-л-қанғли» («Турк тилининг қанғли тилидаги муфассал баёни»), «Ал-уйуб фи муқаффий ашъору-л-араб» («Араб қофиясининг айблари») китобларини ҳам ёзган. Олимнинг барча асарлари араб тилида бўлгани учун у Форсга келгач, замондошларининг илтимоси билан машҳур асари «Ал-Мўъжам...»ни форс тилига ўзгариш ва тўлатган (1233). Бу асар айрим манбаларда «Ҳадоёйиқу-л-мўъжам» («Сўз (луғат)ларнинг боғчалари») деб ҳам юритилади. Асарнинг аввалги қисми: «аруз фани ҳақида», иккинчиси «шеър илми ва қофия маърифати»га олимнинг бадойиъ ҳақидаги қарашлари ҳам илова қилинган. «Ал-Мўъжам...»да арузнинг луғавий ва истилоҳий маъноси тушунтирилган, рукнлар ва аруз илмидаги фаол истилоҳларга шарҳлар берилган. Рукнлар таркибидан ҳосил бўлган жузвлар ва вазнлар, жузвларнинг афойил рукни тармоқларининг ўзгариши, аруз доиралари вазифалари ҳамда тактиъ қоидалари, баҳр жузвларини бир-биридан фарқлашда амал қилинадиган қонуниятлар ўрганилган. Шамси Қайс Розийнинг ёзишича, бу илм «манзум сўз мезони» бўлиши билан бирга «Шеър жинслари ва вазнларини билиш учун бу фаннинг аҳамияти катта ва у ҳақиқий шеърни ноҳақиқидан ажратишда яхши меъёр ҳисобланади»<sup>123</sup>. Асарда рукнларга ва бу илм доирасидаги фаол истилоҳларга шарҳ берилади. Иккинчи бобда аруз рукнларининг таркибидан ҳосил бўлган жузвлар ва вазнлар зикр этилади. Учинчи боб жузвларнинг афойил рукни тармоқларининг ўзгаришига бағишланган бўлиб, тўртинчи бобда қадимги ва янги баҳрларнинг яратилиши, арузий доиралар вазифалари ҳамда тактиъ қоидалари, баҳр жузвларини бир-биридан фарқлашда амал қилинадиган қонуниятлар борасида фикрлар айтилган.

<sup>123</sup> *Шамси Қайси Розий*. Ал-Мўъжам (муаллифи сарсуҳани тавзеҳот ва хозирқундан чоп У.Тоиров). Душанбе: Адиб, 1991. Б.33.

Форс тилида бевосита қофия илми хусусида яратилган ишлардан Шамсиддин Қайс Розий «Ал-Мўъжам...» асарининг иккинчи қисмини қофия илмига бағишлар экан, уни қуйидаги беш бобда кўрсатади: «Аввалги боб: шеър ва қофия маънолари зикри ҳамда унинг ҳақиқати ва имкониятлари хусусида. Иккинчи боб: қофия ҳарфлари зикри ва уларнинг асоси ҳақида. Учинчи боб: қофия ҳарфларининг ҳаракатлари ва уларнинг номланиши ҳақида. Тўртинчи боб: қофия ҳудуди ва синфлари хусусида. Бешинчи боб: манзум каломда баъзан учровчи қофия айблари зикри ва номаъқул сифатлар ҳақида»<sup>124</sup>.

Қайс Розий шеър ва қофия маъноларининг зикрида шеърга шундай таъриф беради: «Билгилки, шеър асли луғатда «билим»дир ва сўзнинг тўғри идроки маъносини берур ва истилоҳий жиҳатдан маъноси мураббаи (тартибга солинган), маъновийи мавзун (вазели), мутақаррир (такрорланувчи) ва мутасовий (ўзаро баробар) ва охириги ҳарфлари бир-бирига монанд келувчи суҳандир». Шеърнинг бу умумий таърифидан қофияга тегишли маънони ажратади ва уни шундай баён қилади: «Ва қофия, билгилки, байт охиридаги сўзлар бўлиб, мазкур сўзлар сурат ва маънода байт охиридаги сўзлар билан такрор бўлмасин. Агар такрор бўлса, уни радиф ўқийдилар ва қофия ундан аввал келгай...»<sup>125</sup>

Адабиётшунослик масалалари махсус рисола ва тазкираларда эмас, балки турли йўналишдаги адабий-таълимий асарларда, йирик бадийят намуналари таркибида, тарихий асарларнинг муайян олим ёки шоирлар билан боғлиқ бобларида ҳам акс этган.

Биргина Марказий Осиёдагина эмас, балки Европага қадар етиб бориб, авлодлари Усмонли салтанатини бошқарган Осиёдаги йирик сулолалардан бири *салжуклилар салтанати* (1038-1194) эди. Бу сулоланинг асосий қисми Эрон ва Ироқда ҳукм сурган бўлса-да, унинг вакилларида Султон Санжар бевосита Марказий Осиёдаги илк ислом давлатлари билан мустақкам алоқада бўлган. Ҳатто ануштегинларга қадар маълум муддат Хоразмни идора этган эди. Салжуклилар илдизи ўғуз туркларининг қиник уруғидан бўлиб, Орол ва Каспий денгизлари шимолидаги чўлларда истиқомат қилганлар. X асрда исломни қабул қилгач, тўғридан-тўғри Хоразм ва

<sup>124</sup> Шамси Қайси Розий. Ал-Мўъжам фи маъойири ашъору-л-ажам. Душанбе: Адиб, 1991. Саҳ. 161.

<sup>125</sup> Шамси Қайси Розий. Ал-Мўъжам фи маъойири ашъору-л-ажам. Саҳ. 165.

Мовароуннаҳрга дахл қила бошлаган. Улар Хоразмни ғазнавийлардан кейин эгаллаган ва ануштагинлар муваффақиятидан сўнг Эрон, Ироқ, кейин эса Ғарбга қараб юриш қилганлар. Рукну-д-давла Тўғрул I дан бошланган (1038) бу сулоланинг бошқарув тарихи кўпроқ жангу жадаллар билан боғлиқ бўлса-да, манбалар бу даврдаги адабиёт ва санъат ривожланганини кўрсатади.

Абулҳасан Анбарийнинг (Умар Хайёмнинг устози) “Китоби мафоҳиру-л-атроқ” (“Туркларнинг мақтанарли сифатлари”) китоби султон Санжарга бағишлангани салжуклиларнинг адабиёт ва санъатга зўр эътибор берганининг бир белгиси сифатида саналса, машхур шоира Маҳсатий Ганжавийни ўз саройига таклиф этиши салжук султонларининг эътиборини янада тасдиқлайди. Султон Маликшоҳ (1072-1092)нинг надими (яқин суҳбатдоши) ва сарой мунажжими Умар Хайём бўлишининг ўзи бу турк султонлари даврида илм ва маданият анча таракқий этганини кўрсатади.

XII асрга тегишли муҳим илмий манбалардан бири Захириддин Байҳақий (1106-1169)нинг “Татимма сивону-л-ҳикма” (“Сивону-л-ҳикма”га қўшимча”) номли энциклопедик асаридир. Бу комусий манба Сижистонийнинг “Сивону-л-ҳикма” (“Ҳикматлар хазинаси”) асарига илова сифатида ёзилган. Муаллиф султон Санжар ҳукмронлиги даврида Марв, Байҳак ва Нишопурда яшагани учун давр адиблари, олимлари ва машойихлари ҳақида маълумотларни тўплаган ва ўз асарини илмий тазкира сифатида эълон қилган. Қомусда III та олим ва ижодкорнинг қисқа таржимаи ҳоли ва илмий фаолиятига тўхталинган бўлиб, улар орасида Муҳаммад Форобий, Ёқуб Исҳоқ Киндий, Абу Райҳон Беруний, Абу Али ибн Сино, Абу Сулаймон Сижистоний (муаллифнинг устози), Абу Убайд Жужжоний, Умар Хайём, Тожиддин Шаҳристоний, Рашидиддин Ватвот сингари ўз фаолиятини адабиётшунослик илми билан боғлаган алломалар бор. Асарда ҳар бир адиб – олимнинг шахсияти, дунёқараши, ахлоқи, маънавияти, фазилат ва нуқсонлари ёритилиши ҳам унинг илмий қимматини оширади. Асарда берилган маълумотларга суяниб, илм-фан арбобларининг ворисийлиги, устоз-шоғирдлик масалаларини ҳам аниқлаш мумкин. Бундан ташқари, муаллиф каламга олган ҳар бир ҳақимдан бир ёки бир неча ҳикмат келтиради. Масалан, адиб ва файласуф Абул Аббосий Лавқорий (муаллифнинг устозларидан бири) хусусида гапириб, унинг қуйидаги ҳикматини келтирган: *“Билим инсонга куч-қувват беради, яхшиликка ундайди,*

эркин фикрлашга ўргатади. Эй инсон, ўз шаънингни тубан ва разил одамлардан асра, билимсиз ва тажрибасиз кишилардан узоқроқ юр”.<sup>126</sup> Байҳақий Абу Али ибн Сино хусусида ёзаркан, у ҳақда кенг тўхталмасдан буюк ҳакимнинг ўзи ёзган таржимаи ҳолини келтирадики, бу қимматли манбанинг тўлиқ матни илк марта мана шу асарда учрайди. Ибн Синонинг шогирди “Тиб қонунлари”га шарҳ ёзган Абу Убайд Жузжонийнинг “Ҳайвонлар ҳақида” китоби ҳақидаги ноёб маълумот ҳам дастлаб мана шу манбада берилган. “Ихвону-с-сафо” номи билан фан тарихига кирган илмий-фалсафий жамият ва унинг аъзолари томонидан ёзилган 50 та рисола ҳақида умумий маълумот билан бирга унинг раҳбари Макдисийнинг хикматларидан ҳам намуналар келтирилган. Проф. Фитрат ҳам “Форс шоири Умар Хайём” асарини ёзишда ҳам мана шу ноёб асардаги илмий маълумотлардан фойдаланган.

Хуросон ва унинг пойтахтларидан бири Нишопур қадимги Эрон, Юнон, Парфия, Ҳинд, арабий ва туркий маданиятларининг туташган жойи бўлиб, Умар Хайём мана шу халқларнинг маданиятларига оид барча илмларни пухта ўзлаштирган. У Эвклид геометрияси, Муҳаммад Хоразмий алгебраси, Бузжоний ва Беруний астрономияси ва геодезиясини ривожлантирган, бу соҳаларда улкан кашфиётлар яратган алломадир.

Умар Хайём (1048-1122) илмий мероси кўламини бизгача сақланиб қолган асарларининг номидан ҳам пайқаш мумкин: 1. “Мушкулот ал-ҳисоб”. 2. “Ал-жабрга доир рисола”. 3. “Рисола фил барохин ала масоил ал-жабр вал-муқобала” (“Ал-жабрга доир масалаларни исботлаш ҳақида рисола”). 4. “Шарҳ ал-мушкул мин китоб ал-муסיқий” (“Муסיқа китобидаги мушкул ўринларнинг шарҳи”). 5. “Шарҳ мушкила мин муходирот китоб Уқлидус” (“Эвклид китоби муқаддималаридаги мушкуллик шарҳи”). 6. “Мухтасар фиттабиат” (“Қиска физика дарслиги”). 7. “Мезону-л-ҳикам” (“Илми хикмат – фалсафа мезонлари”). 8. “Лавозиму-л-амокина” (“Маконлар ҳақида энг зарур билимлар, географияга оид рисола”). 9. “Борлиқ ва зарурия рисоласи”. 10. “Ал-жавоб ан саласал масоил” (“Уч масаланинг жавоби”). 11. “Аз-зиё ал-аклий фи мавзуул-илм ал-куллий” (“Барча аклий фанларнинг мавсумини ёритувчи китоб”). 12. “Рисола фя-л-вужуд” (“Вужуд рисоласи”). 13. “Зижи Маликшо-

<sup>126</sup> Багирова С.Г. Сочинение “Татимма сиван ал-хикма” ал-Байхаки как образец средневекового энциклопедического справочника. Т.: Фан, 1987. С.79.

хий” (Астрономияга доир рисола). 14. “Рисола фи куллиёту-л-вужуд” (“Борлиқнинг умумийлиги ҳақида рисола”). 15. “Наврӯзнама” (Ўзбек тилига Урфон Отажон таржимаси)<sup>127</sup>.

Абул Ҳасан Байҳақий “Татиммат ас-савону-л-ҳикма” (“Ҳикматлар хазинаси”га қўшимча”) асарида ёзишича, Имом Ғаззолий Умар Хайём билан кўришган, илмий бир масала устида сўзлашган. Хайёмнинг жавоби унга ёқмаганидан шоир сироту-л-мустақим (тўғри йўл)дан четга чиқаётганига ишора қилиб чикиб кетган<sup>128</sup>. Мана шу ҳодисанинг ўзи Умар Хайём рубоийларидаги “май”га тасаввуфий талқин берилиши ногўғри эканини кўрсатади. Бирок Кифтий “Донишмандлар ҳаёти” асари (XIII аср)да “Умар Хайём – Хуросон имоми, замонасининг алломаси, юнонлар илмидан сабоқ берувчи олимдир. У руҳни турли нафс балоларидан поклаб, ягона Раззоқни билишга чакиради. Кейинги давр суфийлари Умар Хайём шеърларининг ташқи маъносига эътибор бериб, ўз мажлислари ва хилватдаги суҳбатларида унинг сўзларини намуна қилиб келтиради”, деб ёзади.

Умар Хайём фалсафий асарларида, хусусан, “Рисола ал-қавн ват-таклиф” асарида жамият ва ижтимоий ҳаёт ҳақида қарашларида Форобийнинг “Ароу аҳли мадинату-л-фозила” (“Фозил одамлар шаҳри аҳолисининг қарашлари”) асаридаги умуминсоний ҳамжиҳатлик ғояларига яқинлашади, пайғамбарнинг олий фазилатларини улуғлайди. “Наврӯзнама” асарида шоир табиатшунос, геолог, тарихчи, этнограф, файласуф, ахлоқшунос (этика) ва илми бадиа (эстетика, нафосат) фанларининг олими сифатида кўринади. У табиат, инсон ва ижтимоий муносабатларда гўзаллик, меҳр-окибат, очик чеҳрали муомала, баркамолликни истайди.

*Саъдий Шерозийнинг адабий-назарий қарашлари.* XIII аср Марказий Осиё ва Эрон халқлари бошига жуда катта фалокат олиб келди. Чингизхон ўрдулари ёпирилиб келган давр ҳақида Ибн Асир чуқур дард, қайғу билан ёзади, қирғинларни қиёмат даҳшатларига ўхшатади. Мўъул ҳукмдорлари маданий жиҳатдан Эрон ва Рум халқларидан анча қоқоқ бўлишларидан ташқари, форсий тилдаги адабиёт, айниқса, шеърятдан йирок эдилар. “Бу вақтда, деб ёзади

<sup>127</sup> Фитратнинг “Форс шоири Умар Хайём” рисоласида бунинг асарлари сонини 11 та деб келтиради. Қаранг: *Фитрат*. Форс шоири Умар Хайём / Танланган асарлар. 2-жилд. Нашрга тайёрл. Х.Болтабоев. Т.: Маънавият, 2000. Б.150-151.

<sup>128</sup> Татимату-с-савон ал-ҳикма. Т. Фан, 1987.

атокли шарқшунос Шоислом Шомухамедов, – биз, умуман, форс-тожик адабиётининг инкирозга юз тутганлигини кўрамиз. Бу давр учун, масалан, сомонийлар давридаги каби ўнлаб сўз усталари номини келтира олмаймиз. Аксинча, бу вақтда қадимий маданият марказлари совуқ ургандек бўшаб қолганлиги, форс-тожик адабиёти эса бошқа узок ўлкаларда ривож топганлигини кўрамиз. Аммо шундай мусибатли оғир давр бўлишига қарамай, халқнинг ижодий булоғи батамом қуриб қолмади, у бир жойда кўзи бекилса, бошқа бир жойдан қайнаб чиқар эди. (Мана шу даврда яшаган) икки буюк шоир – Жалолиддин Румий ва Саъдий Шерозийни эслаймиз. Булар мўғул тарожидан омонроқ қолган Кичик Осий ва Шероз ўлкаларида яшаб ижод этдилар. Аммо уларнинг ҳар иккиси ҳам ўша даврдаги мусулмон мамлакатларини кезиб чиққан, мўғул юришлари даҳшатини кўрган, халқ орасида юриб, халқ юрагидаги орзу-умидларни яхши тушунган, халқ даҳосидан баҳраманд бўлган сиймолар эди”<sup>129</sup>.

Адабиётшунослик тарихи улкан аллома адиблар томонидан ёритилганига қарамай, унга дохил бўлган адабий ҳаёт ҳодисалари тазкираю маноқибларда, мажмуаю баёзларда, насабномаю саёхатномаларда ҳам акс этганки, уларни ҳали бизнинг адабиёт тарихимиз тўла қамраб олганича йўқ. Ана шундай тарзда адабиёт тарихини ўзлаштирмай келаётган манбалардан энг қадрлиси тарих китобларидир. Чунки тарих китоблари ўз бағрида минглаб адабий ҳодисаларни бирлаштирган, уларга ўз замони ва муаррихлар нуқтаи назаридан баҳо берган, адабиёт тарихларига кирмай қолган ижодкорларни ўз бағрига сиғдирган ва уларнинг асарлари ҳақида озми-кўпми маълумот берувчи мўътабар манбалар ҳисобланади. Алоиддин Атомалик Жувайний (1226-1283)нинг “Тарихи жаҳонгушо” (“Жаҳонгирлик тарихи”) китобида хоразмшоҳлар саройида яшаб ижод этган машҳур шоир ва олим Рашидиддин Ватвотдан тортиб машҳур Шайх Саъдийгача ўзи қаламга олган давр ижодкорлари ҳақида сўз юритилади. Асарни нашрга тайёрлаб, уни Техронда чоп этган олим Муҳаммад Қазвинийнинг батафсил сўзбошисида Жувайний хонадони билан Шайх Саъдий орасидаги боғланишлардан сўз юритиб, икки ҳикоя келтиради. Уларнинг бири муаллиф катнашган учрашувда Абока ҳаж сафаридан қайтаётган Саъдийдан кўрганларини бир байтда ифода қилишликни сўрайди.

<sup>129</sup> Шомухамедов Ш. Форс-тожик адабиёти классиклари. Т.: Ўздавадабийнашр, 1963. С.111.

“Шеър: [Халқини химоя қилган подшоҳнинг оши ҳалол бўлсин. Чунки унинг меҳнати чўпонлик меҳнати кабидир. Агар у халққа чўпонлик қилмаса, унинг таоми илоннинг захри бўлади. Чунки унинг еган ҳар бир луқмаси мусулмоннинг жузясидир].

Абока бу шеърни эшитиб: “Мен чўпонманми ёки чўпон эмасманми?” деб сўради. Шайх Саъдий “Агар чўпон бўлсанг, биринчи байт, чўпон бўлмасанг, иккинчи байт сенинг учундир” деб жавоб берди”<sup>130</sup>.

Шайх Саъдий асарлари қанчалик ҳикмат ва санъатга бой бўлиши билан бирга унинг бадиҳа тарзида айтган бир байтида ҳам адабиёт учун муҳим хулоса қилишга арзирли ҳикмат яширинган. Шоирнинг «Гулистон» китобига мурожаат қилсак, шоирнинг ўзи ва замондошлари ҳаёти ҳақида жуда кўп маълумотлар борлигини кўрамиз (шу маълумотларга қараб, Саъдий «Гулистон» китобининг тадқиқотчиларидан Рустам Алиев шоир туғилган йилни 1203–1208 йиллар орасида деб белгилайди)<sup>131</sup>. «Гулистон» ўзига хос дидактик ҳикоялар ва шеърӣ ҳикматлар тўпламидир. Китоб 8 бобдан иборат. Унинг дебочасида муаллиф:

*Табақи гул дилингни қилмас чоғ,  
“Гулистон”имдин ол бир яфроғ.  
Гул замони беш-олти кундир, бас,  
Бу «Гулистон» ҳамиша пок нафас<sup>132</sup>.*

деб ёзгани бежиз эмас эди. Асрлар бўйича форс-тожик насрининг классик намунаси бўлиб келган бу асар соддалик, гўзаллик, воқеликни тўғри акс эттириши билан китобхонни мафтун этади. Жаҳонгашта шоир ўз ҳаётида кўрган, билган вақеаларни баён этиб, улардан ахлоқий хулосалар чиқаради.

Саъдий Шерозийнинг “Гулистон”и Шарку Ғарба жуда кўп халқларнинг тилларига таржима қилинган. Туркийча таржималари орасида энг яхшиси 1390 йилда бажарилган Олтин Ўрдали шоир Сайфи Саройи таржимаси, кейинроқ XIX асрда Огахий томонидан амалга оширилган таржима ўзбек ўқувчилари орасида кенг ёйил-

<sup>130</sup> Жувайний А. Тарихи Жаҳонгушо / Жаҳон фотиҳи тарихи. Т.: MUMTOZ SO'Z, 2015. Б.64-65.

<sup>131</sup> Муширфаддин Саади. Гулистан. Подготовка текста, вступительная статья и примечания Р.Алиева. М., 1957. С.5.

<sup>132</sup> Саъдий Шерозий. Гулистон / Мулло Муродхўжа тарж. Т.: Фан, 2005. Б.11.

ган. Сайфи Саройининг “Тулистон би-т-туркий” асари таркибида “Шоирлар талқинида” деган махсус боб берилган бўлиб, унда жаҳон шоирлари, уларнинг турфа овозлари, шунингдек, шеърят боғининг “зоғ” (карга)лари хусусида ҳам сўз юритилиб, бадий адабиётга, шеърятга юксак талаблар қўйилган.

Ўн бобдан иборат «Бўстон» китоби ҳам «Тулистон»га ўхшаш дидактик ҳикоятлардан иборат. Аммо у бошдан-оёқ шеър билан битилган. Асарнинг бошланишида бадий ижод, шеърятнинг санъатга, нафосатга ва теран фикрларга бой, гўзал бўлиши шоир шахсига, унинг бой ҳаётий тажрибаларига, воқелик, ҳаётнинг ранг-баранг қатламларини синчковлик билан кузатиши, фалсафий дунё-қараши кенглигига боғлиқ эканлигини айтади:

*Сайр этдим дунёни, саёҳат этдим,  
Ҳар жўра инсон-ла унсият этдим.  
Билим, баҳра топдим кўп инсонлардан,  
Гулу сунбул тердим шан бўстонлардан.*

Саъдий қарашларидаги донишмандлик, ҳар бир ҳаётий воқеада ҳам, китобий ҳикоятларда ҳам юксак ва улуғвор инсоний туйғуларни тараннум этишга қаратилган хулосалар чиқара билишлик нафақат Саъдий адабий анъаналарининг бардавомлилитига сабаб бўлди, балки адабиётшунослик тараққиёти учун ҳам наф берди. Натижада унинг мероси оламшумул аҳамият касб этиб, Шарку Фарбда баравар эъозланадиган бўлди.

Маълумки, Озарбойжон ва Рум адабиётшунослиги кўп жиҳатдан бир-бирига яқин бўлиб, бу даврда яратилган адабий-назарий манбаларнинг асосий қисми форс тилида ёзилди.

*Озарбайжон мумтоз адабиётининг шаклланишида* муҳим рол ўйнаган табризлик, ганжалик ва ширвонлик ижодкорлар ҳам форс тили орқали танилди. *Табризлик Қатрон* ибн Мансур (1012-1088) Нахчивонда Абу Дулаф Дайроний саройида хизмат қилди (бу ҳукмдорнинг буюртмаси билан Асадий Тусий “Гершаспнома” ёзгани Эрон адабиёти тарихидан маълум). Унинг қасидалари орқали 1042 йилда Табризда кучли зилзила бўлганини биламиз. Носир Хисрав Табризда Қатрон билан кўришгани ва унинг қўлида Мунжиқ ва Дакикийнинг девонлари бўлганини ёзади<sup>133</sup>. Озарбойжон

<sup>133</sup> *Носир-и Хусрау*. Сафарнамэ / Пер. и вступ. статья Е.Э.Бертельса. М.-Л., 1933. С.37-38.

адабиётининг илк вакилларида Қатрон Табрисий ва кейинги адиблар ижодида *хуросон услубининг* шаклланиши мана шу даврдан бошланган кўринади. Асли Қободиён (ҳозирги Тожикистоннинг жануби)да тузилган *Носир Хисрав* (1004-1088) ғазнавийлар ва салжукли султонлари саройида хизмат қилган, кейинроқ саройдан воз кечиб, ўнлаб мамлакатларда бўлган. Бу саёхатлар натижаси ўлароқ “Сафарнома” асари (1052) уни жаҳонга танитди. Шоирнинг форсий девони, “Рўшнонома”, “Саодатнома” сингари фалсафий-таълимий дostonлари, “Жомеъу-л-ҳикматайн”, “Ваҳҳи дин” сингари насрий рисоалари маълум. “Сафарнома”да адабиёт тарихи учун муҳим бўлган Хожа Муваффақ Нишопурий (Умар Хайёмнинг устози), Қатрон Табрисий, Муңжиқ Термизий, Дақиқий адабий ва илмий сиймолар, Увайс Қараний, Боязид Бистомий сингари суфийлар ҳақида зарур маълумотлар, уларнинг асарлари хусусидаги қайдларнинг мавжудлиги<sup>134</sup> бу асарнинг адабиётшунослик нуқтаи назаридан ҳам аҳамиятли эканини тасдиқлайди. Инглиз олими Э.Д.Броун “Форс адабий тарихи” китобида Носир Хисрав “Девон”ининг “оригиналлиги, илмийлиги, самимийлиги, оташин ва жасоратли экани” билан бирга “бундай ҳолатни менга таниш бўлган бошқа форс шоирларида учратмадим” деб ёзган фикрини келтириб, Носир Хисравнинг адабиётга, хусусан, шеърятга муносабатини белгиловчи махсус мақола ёзган<sup>135</sup>. Унда ёзилишича, Носир Хисрав бир байтида “*Билимнинг қадрини ҳозирги авомнинг жаҳолати ва тубан фикрлаши туширолмайдди, бундан безовта бўлиб титрама, вақти келиб (илмдан) бойлик ва қудрат келади*” деб айтган экан. Ўз ғазалларидан бирида “мен форсий назм инжуларини тўнғизлар оёғи остига сочмайман” дея ўз адабий эътиқодини ифода қилган<sup>136</sup>.

1055 йилдан ҳозирги Озарбойжон ҳудуди туркий сулола салжуклилар ихтиёрига ўтади. Давлатшоҳ Самарқандийнинг тазкирасида ёзилишича, Ганжа адабий мактабига мансуб Маҳсатий Ганжавий (~1089-1182) Мовароуннаҳрда Адиб Собир Термизий билан яқин таниш бўлган, Султон Санжар (1118-1157) саройида яшаган, Низомий Ганжавий у ҳақда рубоийнинг устозларидан фақат Умар Хайёмга қиёслаш мумкин бўлган ягона шоирадир деб

<sup>134</sup> *Носир Хисрав. Сафарнома / Форсийдан Ғулом Карим тарж. Т.: Шарқ НМАК, 2003.*

<sup>135</sup> *Бертельс Е.Э. Насир-и Хусрау и его взгляд на поэзию / История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988. С.314-332.*

<sup>136</sup> *Кўрсатилган асар. Б. 325.*

ёзган. Шоира ҳаётига бағишлаб Собир Термизийнинг шогирди Жавҳарий “Маҳсатий ва Амир Аҳмад” дostonини ёзган. Асар матнини кузатганда, Маҳсатий жуда кўп олий даражадаги нафислар мажлисларини ўз рубойлари билан гуллатган шоира, кўплаб ижодкорларни санъат сирларидан баҳраманд этган олима экани маълум бўлади<sup>137</sup>.

Ширвонийлар сулоласи вакиллари ҳам гарчи маҳаллий хонадондан чиққан бўлсалар-да, ўз асарларини форс тилида ёзиб, шуҳрат топганлар. Улар орасида Иззиддин Ширвоний, Фалакий Ширвоний (1126-1160) ва *Хоқоний Ширвоний* (1126-1199) каби номдор шоирлар бўлган. Хоқоний “Девон”и 17 минг байт шеърдан ташкил топган, мураккаб қасидалар муаллифи, “Тухфату-л-Ироқайн” (“Икки Ироқ тухфаси” – Ироқи Араб ва Ироқи Ажам – Ҳ.Б.) маснавийси ва 60 дан ортиқ мактубларида адабиётга доир қарашларини ифода этган адибдир<sup>138</sup>. Хоқоний услубида Хуросон мактаби усуллари анча мураккаблашади, услубнинг янги қирралари кўзга ташланади. Масалан, бир қасидасида “*Ҳаёт – бу синган кўприқдир, уни синдирган тоғ сели. Бу синиқ кўприқдан ҳали уни сел бузмай туриб ўтиб ол*” сўзларини ўқиймиз<sup>139</sup>.

Форс тилида хамсанавислик шуҳратини анъанага айлантирган улуғ озарбойжон шоири *Низомий Ганжавий* (1141-1209) адабиётшуносликка оид фикрлари фалсафа ва санъатга йўғриб ифодаланган. Е.Э.Бертельснинг “сўз санъатининг ҳар бир юксак ижодкори ўзига хос юксак поэтикага эга бўлади... бу ўринда адабиётшуноснинг вазифаси унинг бадиий асарлари замирида ётган назарий қарашларни илғаб ва жамлаб тасаввур қилиши лозим. Шундай улуғ ижодкорлар сирасига Низомий киради”<sup>140</sup> сўзларига амал қилган ҳолда “Хамса”нинг муқаддимаси ва унинг таркибидаги дostonларга юзланамиз. Буюк бешликнинг биринчи дostonи “Махзану-л-ас-рор”да инсоният билан боғлиқ эллиқдан ортиқ масалалар қаламга олинган бўлиб, унинг асосида маънавий тарбия ётади. Хоҳ диний-

<sup>137</sup> *Нагиева Ж.* Озар шеърятининг уч гавҳари / Маҳсатий Ганжавий, Ҳайрон хоним, Хуршидбону Нотавон. Ишқ аро парвоналар. Озарбойжон ва форс тилидан О.Ҳожиева тарж. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2014. Б. 3-7.

<sup>138</sup> *Рустамова А., Набиев Б., Караев Я.* Азербайджанская литература. Краткий очерк. Баку: Элм, 2005. С.46.

<sup>139</sup> *Бертельс Е.Э.* Низами и Фузули. М.: Наука, 1962. С.59.

<sup>140</sup> *Бертельс Е.Э.* Низами о художественном творчестве / Низами и Фузули. М.: Наука, 1965. С.394.

тасаввуфий йўсинда, хоҳ дунёвий-мажозий усулда бўлсин қаламга олган тимсоллари инсон камолотига хизмат қилади. Шу билан бирга муаллиф ушбу дoston муқаддимасида ҳамсанависликнинг ўзига хос тарҳини чизиб берди ва эпик адиб олдига қатор масалалар қўйдики, улар кейинчалик Дехлавий ва Навоий “Хамса”ларида ҳам ўз тажассумини топган.

Низомий Ганжавийнинг теран ахлоқий ва эстетик қарашлари акс этган “Махзану-л-асрор” достони муқаддима ва 12 мақоладан иборат. Низомий “Махзан-ул-асрор”нинг хотимасида қалам ва сўз – калом васфини давом эттиради. У камтаринлик билан ўзини шоир қўлидаги қаламга ўхшатади. Бу қаламнинг табиатдаги барча ранглари ва оҳангларини тасвирлаш қобилияти шоир кудратидан, аслида эса Яратувчи “шоир” – Ҳақ таолодир. Ер юзидаги шоирлар ул зотнинг қаламларидир. Низомийнинг бу дадил ташбеҳи, Зайниддин Муҳаммад Ғаззолий ёзишича, оқ қоғоз устида юрган бир неча чумоли, қоғоздаги гўзал нақшни (эҳтимол, нақш билан ёзилган оятни) кўриб, “Бу қаламнинг иши” дейдилар. Яна бир чумоли, бу нақшни қўл эмас, унинг эгаси – Одам ёзган” дейди. Бундан нариёғига одамнинг ва оламнинг эгаси Ҳақ таоло бўлишига чумолиларнинг ақли етмайди. Баъзи одамлар ҳам ана шу чумолилар каби фикрлашади. Низомий гоҳ ўзини гавҳар ташувчи заргарга, гоҳ подшоҳнинг темирчисига ўхшатади. У камтарлик билан, мен шоҳим учун чиройли ханжар ясолмадим, оддий бир пичоқ ясадим, дейди. Менинг шеър устахонам гўзал қўшиқлар ясашга имконсиз, торлик қилиб қолди, дейди. Низомий айтадики, мен қаламим билан оқ қоғозни қорайтирдим, бу гуноҳим учун Тангридан узр сўрайман. Лекин, бу қораламаларда заррача таъма, ёмонлик топса, ўқувчи ҳаммасини ўчириб ташласин, ҳатто исмимни ҳам қолдирмасин. Аммо, ишонаманки, бу асарни ўқиганлар бундан кейин Ганжа қаерда ва Низомий ким, деб сўраб юрмайдилар. Мен бу китобимни бошдан-оёқ нодир жавоҳирлар билан безадим, дейди.

Шоир мансур (насрий, сочим) сўздан манзум (шеърый) сўз санъати афзал эканлигини, нуктасанж-нозик маъноларни билувчи одамлар назмда, шеърый фикрда нозик маънолар кўплигини яхши биладилар. Фикр теранлиги пурмаъно қофияларда фикр жавоҳирлари яширинган, фикрларини вазн тарозусига солиб тақдим этувчилар гавҳар тортувчи тарозубонлардир. Шуаро (шоирлар) сўз мулкининг умароси (амирлари)дир. Шоирлар Арши аълодан келган

булбуллардир. Бошқа булбуллар шоирларга ҳеч қачон тенг бўлолмайди. Шоирлар (қакнус каби) фикрлар оловида куйиб-ёнади. Илоҳий нафас ҳукм сурган барча маконларда аввалги сафда набийлар, кейин шоирлар туради. Асл ёр-дўст (Тангри)нинг икки дўсти бор, бири пайғамбар, бири авлиё – сирлар хазинаси эшикларини илоҳий сўз калитлари билан очувчи шоир. Эй, Низомий, Ҳақ таолонинг бу икки дўсти дастурхонидан насиба олгин...<sup>141</sup>

Шунингдек, Низомий эътиқоди йўналишига кўра суфийликдаги илоҳий гўзаллик, борлиқ гўзаллиги (гўзалликнинг зуҳури) ва инсон фитрати, яратувчилиги орқали содир бўлган гўзал санъатлар асосига қурилган. Уларнинг бадиий ифодаси ҳам жамил (гўзал), ҳасан (хуснли), комил, соф, нур, кабир (улуғ) каби тушунчалар орқали зуҳур бўлгани ҳолда ўрта асрлар эстетикаси учун муҳим хусусият фан ва санъатнинг бирикувининг тенгсиз намунасини ўз дostonларида кўрсата олган<sup>142</sup>.

Ушбу давр ҳақида батафсил маълумот берувчи тарихий манбалардан бири Рашидиддин Фазлуллоҳ Ҳамадоний (1247-1318)нинг “Жомеъу-т-таворих” асаридир. Муаллиф элхонийлар ҳукмдорларидан Ғозонхон (1295-1304)нинг соҳибдевони бўлган, унинг давомчиси Муҳаммад Худобанда (Ўлжайтухон, 1304-1316) даврида сиёсий фаолият юритган ва Абу Саидхон даврида ўлимга ҳукм килинган. Рашидиддиннинг “Мифтоҳу-л-тафсир”, “Мажмуаи Рашидия” (уч жилд), “Китобу-л-ихё ва-л-асар” (қомус) каби асарлар ёзгани маълум. Бироқ у ўзининг мухташам “Жомеъу-т-таворих” асари билангина тарихда қолди. Асар ўзига қадар ёзилган тарихларнинг жамланмаси сифатида турк ва мўғул улусларининг келиб чиқишидан тортиб, 1310 йилга қадар Марказий Осиё, Шарқий Туркистон, Мўғилистон, Эрон, Кавказорти ва Волгабўйи юртларидаги сиёсий, иқтисодий ва маданий ҳодисаларни қамраб олган. Асарнинг умумлаштирувчи характери шундаки, муаллиф жуда кўп ривоят ва ҳикоятлар, айрим ўринларда ҳужжатлар келтириш орқали ўзи тасвирлаётган воқеаларга аниқлик киритган. Уч жилддан иборат асарнинг 1-жилдида “Ўғузхон” ва туркий улуслар тарихи, 2-жилдида Чингизхон ва унинг ўғиллари хоқонлиги ва 3-жилдда Чингизнинг

<sup>141</sup> Низами. Махзану-л-асрар. М.: ГИХЛ, 1959. С.56-59.

<sup>142</sup> Бу ҳақда қаранг: Болтабоев Х. Эстетическое наследие Низами и Навои и его трансформация в эпоху глобализма / Материалы Бакинського Международного Гуманитарного форума. Баку, 2014. 6-8 октябрия.

набираси Хулоғухон, Тақудор (Султон Аҳмад), Арғунхон, Гайхатухон, Ғозонхон даври воқеалари тасвирида илмий-маданий ҳодисаларга кўпроқ тўхталган. Айниқса, Носириддин Тусий илтимоси билан Хулоғухон Мароғада қурдирган расадхона, у ердаги илмий ҳаёт воқеаларини ёритар экан, тўрт олим Муаййиддин Арзий, Фаҳриддин Мароғали, Фаҳриддин Аҳлотий ва Нажмиддин Қазвинийнинг меҳнатини алоҳида қайд этиб ўтган<sup>143</sup>. Ғозонхонни шарафлар экан, муаллиф унинг даври воқеаларидан 40 ҳикоя келтириб, ҳукмдорнинг тарихий солномаларни яхши билиши, ҳунармандчилик ва табиблиқда маҳоратли экани, тоғли жойлар, умуман, жуғрофияни яхши билиши, мунажжимликдан хабари борлигини таъкидлайди ва иқтисодий-маданий аҳволни яхшилаш борасида чиқарган фармонларидан намуналар келтиради. Боязид Бистомий, Абул Ҳасан Ҳараконий, Абу Саъид Абулхайр сингари мутасаввифлар қабрларини обод этиб, мақбаралар қурдиргани айтилади<sup>144</sup>.

Мўғул ҳукмдорларидан Хулоғухон даврида пойтахт қилинган Мароға шаҳри Шарқнинг йирик илмий марказларидан бирига айланган эди. *Носириддин Тусий* (1201-1274)нинг расадхонасида йигирмадан ортиқ ўз даврининг машҳур олимлари фалакиёт илми билан машғул бўлишган. Буюк алломанинг «Алгебра ва муқобаладаги ҳисоблаш масалалари ҳақида рисола», «Астрономиядан Носириддиннинг эсдаликлари», «Нурнинг синиши ва қайтиши ҳақидаги рисола», «Иссиқ ва совуқ ҳақидаги рисола», «Тансиқномаи Элхоний» («Элхон минералогияси»), «Ахлоқи Носирий», «Асос ал-иктибос» («Билим олишнинг асослари») ва бoshқа асарларида ҳам аниқ фанлар, ҳам гуманитар фанларнинг асосий йўналишлари ифода даланган. Олимнинг «Зижи Элхоний» («Элхон зижи») китоби Улуғбекка қадар икки юз йилдан кўпроқ вақт мобайнида астроном олимлар учун қўлланма-луғат вазифасини бажарган.

“Ахлоқи Носирий” асари Ибн Мисковайхнинг “Китабу-т-таҳорат” (“Покланиш китоби”)га жавобан ёзилган бўлиб, араб олимнинг асосий қарашларини ифода этиш билан адолат тамойилларига асосланувчи жамият ҳақидаги ғояни илгари сурди. Бу жамиятнинг асоси эса оила, оилавий муносабатлар, оталар ва фарзандлар, аёллар ва уларга муносабат ҳамда оилада вазифаларнинг тақсимланиши масалаларига эътибор қаратди. Оилавий тарбияда адабиёт-

<sup>143</sup> Фазлуллаҳ Рашид-ад-дин. *Джами ат-таварих*. Т.3. Баку: Изд. АН Азерб., 1957. С.48.

<sup>144</sup> Қўрсатилган асар. Б. 207-328.

пунослик асарларининг ўрнини чуқур ўрганган алломанинг серкира ижодида унинг “*Меъёру-л-ашъор*” (“Шеърлар меъёри”) рисоласи алоҳида ўрин тутди. Мазкур рисола Муқаддимадан ташқари аруз ва қофия илмига бағишланган боблардан ташкил топган. Шеър илмининг асоси ҳисобланган арузга муносабатда мавжуд баҳрлар қаторида муаллиф ариз баҳрини тилга олади ва бу баҳр хусусиятларини келтириб ўтади<sup>145</sup>. Навоийнинг “Мезону-л-авзон” асарида ҳам тилга олинмаган ушбу баҳр хусусида кейинроқ Бобуршоҳ “Аруз рисоласи”да маълумот ва мисоллар бериб, “Бу вазнда тозий (араб тилидаги – *Ҳ.Б.*) шеър топмайдурлар. Баҳрни ажам шуароси пайдо қилиб, *мақлуби тавил* дептурлар, *ариз* ҳам дерлар” деб ёзган<sup>146</sup>.

Носириддин Тусийнинг шогирди *Ибн Фуватий* номи билан танилган Камолiddин Абулфазл Абдураззоқ ибн Аҳмад ибн Муҳаммад (1244-1326) Мароғадаги Ҳулогухон барпо этган расадхона ва кутубхонада ишлаган. Мароғадаги фаолияти давомида Ибн Фуватий 50 жилдни ташкил этган “*Мажмаъ ал-адаб ал-мураттаб ала муъжсам ал-асмаъ фи муъжсам ал-алқаб*” (“Лақаблар тўпламидаги исмлардан тузилган адабиёт мажмуи”) қомусий асарини ёзди. Бизгача унинг фақат бир қисми “Талхис мажмаъ ал-адаб фи муъжсам ал-алқаб” (“Лақаблар луғати”даги адаб асарларининг қисқа тўплами”), яъни унинг ихчамлаштирилган вариантдан сакланган айрим маълумотларга кўра, “ўрта асрларда фан ва маданият соҳаларида, ҳозирги Ўзбекистон ҳудудида қачонлардир амал қилган турли давлат тузилмалари сиёсий ва ижтимоий ҳаётида ўз изини қолдирган вакиллари ҳам учрайди”<sup>147</sup>. Бу рўйхатда 70 дан ортиқ олим ва адиблар зикр этилган бўлиб, булар орасида ҳали илмий мероси ўрганилмаган *Имодиддин Абубакр Маргиноний* (фақиҳ, муҳаддис), *Имомиддин Абу Абдуллоҳ Сумминий Бухорий*, *Айниддин Абу Наср ибн Умар Фаргоний* (адиб), *Алоиддин Абу Муҳаммад Собит ибн Муҳаммад Хўжандий*, *Алоиддин Абу Али Садид ибн Муҳаммад Хоразмий* (мухтасиб), *Айнуддавла Абу Наср Муҳаммад ибн Наср Туркий*, *Фиёсиддин Қутлуғбек ибн Тождиддин Кошгарий*, *Фиёсиддин Абулмажид Муҳаммад ибн Ҳасан* (шоир), *Фахриддин Абу Тоҳир*

<sup>145</sup> Носириддин Туси. *Меъёру-л-ашъор*...

<sup>146</sup> Бу ҳақда қаранг: Болтабоев Ҳ. Ариз / Адабиёт энциклопедияси. Б.508.

<sup>147</sup> *Бунёдов* З. Ибн Фуватий китобида ўзбекистонлик олим ва адиблар / Марказий Осиёга доир тадқиқотлар. Б. 300.

*Муҳаммад ибн Али Хоразмий* (тилшунос), *Камолiddин Абулфараж Юсуф ибн Маҳмуд Самарқандий* (адиб), *Муҳйиддин Абулмаолий Муҳаммад ибн Исо Ахсикатий* кабилар бор.

Эрон ва Озарбойжон адабиётшунослиги манбаларини кузатганда улар Марказий Осиё адабиёти билан чамбарчас боғлиқ экани, ягона исломий ҳудуд уларни бирлаштириб, араб-форс-турк тилидаги рисолалар бири иккинчисини ўрганиши натижасида Шарқ адабиётшунослиги Ғарб мамлакатларига нисбатан анча илгарилаб кетганини кузатиш мумкин.

**Форс адабиётшунослиги ва тасаввуф адабиёти.** Адабиётшунослик бадий сўз талқини билан машғул бўлса, тасаввуфшунослик инсон маънавияти ва унинг камолоти ҳақидаги фан бўлгани учун ҳар икки соҳа бир манбадан – инсон қалбидан озикланади. Шунинг учун ҳам айрим сўз санъатида доир қарашларни тасаввуф адабиётида ёки тасаввуф назариясига оид фикрларни адабиётшунослик муаммоларидан узиб олган ҳолда таҳлил қилишимиз кўзланган мақсадга олиб бормайди.

Маълум бўлишича, форс тилидаги илк тафсир Муҳаммад ибн Жарир Табарийга тегишли бўлиб, у сомоний ҳукмдори Мансур ибн Нух (961-976) даврида Бухорода амалга оширилган. Бу тафсирдан бошлаб то “Тафсири Ҳусайний” номи билан машҳур бўлган асарга қадар (XVI аср) ва ундан кейинги даврларда ҳам форсий тилдаги тафсирчилик ёки ҳадисларнинг форсий таржималари доимо тасаввуф адабиёти учун асосий манбалардан бўлиб келган.

Хуросоннинг Нишопур, Тус, Ҳирот каби шаҳарларида Боязид Бистомий, Абу Ҳафз Ҳаддод, Ҳамдун Кассор, Ҳотам Асом каби суфийлар тайфурийлик, кассорийлик, маломатийлик ва футувват аҳли каби тасаввуфий жамоатларни юзага чиқардилар. Тайфурийлик асосчиси Абу Язид (Боязид) Тайфур ал-Бистомий (ваф. 848) тасаввуфни мантиқангина эмас, балки илмий (Қуръоний) асослашга интилган. “Зеро Атторнинг ҳақли равишда қайд этгани каби у даврда ҳеч бир кимса тасаввуф асосларини Боязид қадар очик бир шаклда юзага чиқармаган. III/IX асрнинг биринчи ярмида тасаввуф таълимотининг Боязид Бистомий воситаси билан илгари сари қадам ташлагани, ҳатто бир сакраш каби кўриниш бергани муҳаққакдир”<sup>148</sup>. Фано ва тариқат тушунчалари илк бор Қуръони карим асосида Бистомий томонидан унга нисбат берилган «Шатхийят» (луғавий

<sup>148</sup> Uludağ S. Bayezid-i Bistami. Ankara, 2006. S.53:

маъноси «соҳилга чиқиш») китобида шарҳланган. Асарда жазба ҳолатидаги нидо, муножот ва мулоқотлар жамлангани учун уни «Илоҳий мулоқот» номи билан аташган ва самоъ мажлисларда эҳтирос билан ўқилган. Бистомийнинг покланиш йўли (тариқи) барча суфийлар томонидан баравар маъқул деб қабул қилинмагани учун у ширк, яъни илоҳга шерикликка даъво қилишда айбланган ва ҳукмдорлар томонидан «куфр» деб эълон қилинган.

Маълум бўлишича, Боязид Бистомий йўли “суқр” (маънавий сархушлик, важд, жазба) ҳоли билан кечади, Жунайд Бағдодий эса “сахв”ни асос қилиб олган эди. “Сахв”ни Жунайд ва унинг издошлари “сакр”дан устун билишларининг сабаби Муҳаммад (с.а.в.)-нинг “Аллоҳим, мени бор борлигимча кўрсат!” каби ҳикматли сўзларидир. Жунайднинг айтишича, “сакр” болалар ўйини каби бир соҳа бўлса, “сахв” эрларнинг фано деб билган бир майдонидир<sup>149</sup>.

Фано ва тавҳидга муносабатда *Мансур Халлож* (858 й. туғ.) таълимоти эътиборли. Абул Мутис Ҳусайн ибн Мансур Халлож таълимотида азал ва сурат, тажаллий ҳақидаги таълимот ривожланган. Чунки азал сурати моддий дунёда тажаллий топади. *Ҳува-ҳува* (У удир), *ҳулул* (инсоннинг қисман илоҳийлик касб этиши), *валий* (яъни муқаддаслашув), *лохут* (илоҳий инсон) ҳақидаги қарашлар унинг номи билан боғланади. Халлож ўлдирилган ва унинг китоблари йўқотилган бўлса ҳам бизгача “Китобу-т-тавосин” асари етиб келган. Китобдаги тасаввуфий қарашлар 27 ривоят ва 400 насрий парча (зумра)лар орқали фикр баён қилинган<sup>150</sup>. Халложга нисбат берилган форсий шеърлар ҳам талайгина, улар асрлардан асрларга, оғиздан оғизга кўчиб юради.

Асли араб қабилаларининг *сулам* уруғига мансуб хуросонлик аллома *Абу Абдураҳмон Сулабий* (936-1021) тасаввуф тарихига му-тасаввифлар табақотининг тафсирчиси сифатида кирган. Чунки у муфассир сифатида “Ҳақиқату-л-тафсир» (“Тафсир ҳақиқатлари”) каби асар ёзган бўлишига қарамай, асосий фаолиятида суфийлик муқаддимаси, сулук йўли, бу йўлга кирганлар ҳақидаги табакот каби масалалар билан машғул бўлган. Тасаввуф алломаларидан Заҳабий уни “тасаввуф илмининг шайхи, суфийлар тарихи ва табакотининг тафсирчиси сифатида танитган. Асарларининг сони юздан ортиқ” деб таърифлайди.

<sup>149</sup> *Uludağ S. Tayfuriye ve Cüneydiye / Cüneyd-i Bağdadi. Ankara, 2008. S.50.*

<sup>150</sup> *Али Мир Фитрус. Халлож. Техрон, 1966.*

Буюк алломанинг “Табақоту-с-суфийя” (“Суфий табақалар”) асарида тўрт табақа доирасида ўзигача ўтган суфийлар хусусида муфассал маълумот бор. Биринчи табақада Шайх ибн Ййод, Зуннун Мисрий, Шайх Бишр Хофий, Сарий, Сақотий Хорис Мухосибий, Шакиқ Балхий, Абу Йязид Бистомий, Абу Сулаймон Дароний, Маъруф Кархий, Хотим Асом, Аҳмад Ҳаворий, Аҳмад ибн Хадравайх, Яҳё ибн Муаз Розий, Абу Ҳафс Ҳаддод Нисобурий, Ҳамдун Қассор, Мансур ибн Аммор, Аҳмад Антокий, Абдуллоҳ ибн Хубайқ Антокий, Абу Туроб Нахшабий ҳақида; иккинчи табақада эса Абул Қосим Жунайд, Абул Хусайн Нурий, Абу Усмон Хирий Нисобурий, Абу Абдуллоҳ ибн Жалло, Рувайм ибн Аҳмад Бағдодий, Юсуф Розий, Шох ибн Шужоъ Кирмоний, Самнун ибн Умар Муҳиб, Усмон Маккий, Абдуллоҳ Тустарий, Муҳаммад ибн Фазл Балхий, Муҳаммад ибн Али Термизий, Абу Бакр Варрок, Абу Саъид Харроз, Али ибн Асхил Исфахоний, Абул Аббос ибн Маврук Тусий, Абу Абдуллоҳ Мағрибий, Абу Али Жузжоний, Абу Абдуллоҳ Сажазий ҳақида маълумотлар, уларнинг ҳикматларидан намуналар берилган. Шу каби асарнинг қолган табақаларида ҳам кўплаб мутасаввифлар ҳақида маълумотлар келтирилган<sup>151</sup>.

*Тасаввуф тарихида Ирфон босқичи* деб номланган даврда тасаввуфнинг рухий (руҳоний), илмий-таълимий ва амалий асослари шаклланган. XI-XII асрлар тасаввуф илмининг шаклланиши, уни Аллоҳни таниш маърифатидаги ўрни аниқ кўзга ташлангани учун проф. Н.Комилов бу босқични тасаввуф тарихидаги мумтоз давр деб баҳолайди. Бу даврнинг илдизлари Абу Али ибн Синонинг ирфоний ишк фалсафасига бориб уланса-да, дастлаб араб ва форс тилидаги манбалар бўйича қаралганда ушбу даврнинг улуғ алломаси «Хужжату-л-ислом» дея ном олган *Имом Ғаззолий* (1059-1111) таълимоти орқали юзага чиқади. Ирфон босқичининг сўнгги назарий хулосаларига кўра, *шариат, тариқат, маърифат* ва *ҳақиқат* босқичларига эришиш етти мақом: *тавба, вараъ, зуҳд, фақр, сабр, таваккул* ва *ризо* орқали юз беради. Суфий қилган гуноҳлари учун тавба қилгандан сўнг у *вараъ*, яъни ҳаром билан ҳалолни фарқлаши лозим. Кейин *зуҳд* ва *фақр* мақомига қадам кўяди. *Сабр* ва *таваккулдан* кейин *ризо*, яъни қалбнинг тозалангани ва у илоҳийлик касб этиши, Аллоҳга етишувга тайёрлиги айтилади. Тасаввуфда бу мақомлардан ташқари *ҳол (аҳвол)*, яъни бир қанча ама-

<sup>151</sup> Абу Абдураҳмон Суламий. Табақоти суфийя / М.Нуриддинов тарж. Т.: Фан, 2004.

лиётлар ҳам фаркланади. Булар: *қурб* (яқинлик), *маҳабба* (севги), *хавф* (хатар), *ражаъ* (умид), *шавқ* (эҳтирос), *унс* (дўстлик), *итмаъинна* (қалб осойишталиги), *мушоҳида* (идрок) ва *яқин* (ишонч)<sup>152</sup> дир.

Имом Ғаззолий таълимий жихатдан караганда Аллоҳни билиш маърифатини уч босқичда фарқлайди: 1) илму-л-яқин; 2) айну-л-яқин; 3) ҳаққу-л-яқин. Илму-л-яқинда энг ишончли кишилар, яъни пир-муршид воситасида Аллоҳнинг биру борлиги эшитиб билинади. Солик муршид раҳнамолигида илоҳий моҳиятни ўрганиб унга ишонади. Илму-л-яқинга шариат талабларини бажариш орқали эришилади<sup>153</sup>. Иккинчи босқичда у фикрлаш орқали Ҳақиқат нурининг мавжудлигини англаб етади, яъни маърифатга эришади ва кўз билан кўриш орқали ишонч ҳосил қилади. Ҳаққу-л-яқин сўнгги босқич бўлиб, унда эшитиб, фикрлаб билишдан сўнг ҳақни кўриб билиш ва У билан қовушиш даражасига етилади. Демак, инсоннинг илоҳий руҳга яқинлашув ҳолати содир бўлади.

Аллоҳни билишда юқоридаги уч маърифий босқич Имом Ғаззолийнинг «Мукошафату-л-қулуб» асарида фарқлаб кўрсатилган<sup>154</sup>. Асарнинг тўла таржимаси «Қалбларни босиб ётган ғайринсоний феъл ва туйғуларнинг кашфи» демакдир. Бу асарда мутасаввиф адиб жамият таназзулига сабаб бўладиган қусурлар – кибру ҳаво, риё, ҳасад, шуҳрат ва зулмни кўрсатиб ўтган ҳамда уларни тузатиш иложларини англаган. Имом Ғаззолий таълимоти ўздан кейинги барча илмларнинг тараққиётига таъсир кўрсатган<sup>155</sup> бўлиб, «Иҳйа ал-улум ад-дин» («Диний илмларни жонлантириш») асарида маданият тарихида илк бор диний ва дунёвий илмларнинг таснифи берилган. «Кимиёи саодат» («Чаҳор китоб»)нинг маъновий таржимаси “Дил ҳақиқати” бўлиб, асарда дил ва руҳ тушунчалари шарҳланган, уларнинг тасаввуфий талқинларига оид фикрлар баён қилинган: «Билгилки, ҳазрати Ҳақ субҳанаҳу ва таолони танимоқни(нг) калиди ўз нафсини танимоқдир. Ушбу маънида айтибдирларки, «Ман ʼарофа нафсаҳу фа қод ʼарофа роббаҳу», яъни ҳар киши ўз нафсини таниса, батаҳқиқ Парвардигорини танигайдир... Икки нимарсадин бири зоҳир бадандирки, ани тан атабдирлар, му-

<sup>152</sup> *Бертельс Е.Э.* Суфизм и суфийская литература. М., 1965. С.38.

<sup>153</sup> *Абдуқодиров А.* Тасаввуф истилоҳлари лугати. Т., 2000. Б.32-33.

<sup>154</sup> *Абу Ҳомид Ғаззолий.* Мукошафату-л-қулуб (Қалблар кашфиёти). Т.: Адолат, 2002. Б.239–242.

<sup>155</sup> *Маҳмудов М.* Имом Ғаззолий / Аҳли дил. Т.: Ўқитувчи, 1997. Б.281–290.

ни зоҳир кўз бирла кўргали бўлур. Яна бири маънии ботиндирки, ани *нафс* дерлар, *жон* атарлар ва *дил* ҳам дерлар. Бу маънии ботинни (яширин маънони) ботин (ички) кўз бирла танигани бўлур, зоҳир кўз бирла кўргали бўлмас. Ва сенинг ҳақиқатинг – ушбу маънии ботиндир...»<sup>156</sup> Асарда инсон мавжудлигининг бош асоси сифатида дил тавсифланади (Имом Ғаззолийга қадар инсон борлиги ақл воситасида бошқарилади, дил/кўнгил жиҳати туйғу билан боғлангани учун у ҳам ақлга бўйсунди каби қарашлар мавжуд бўлган). Асарда жон, рух, дил/кўнгил тушунчалари фалсафий жиҳатдан асосланади ва уларнинг тасаввуф амалиётидаги ўрни кўрсатилади. Чунки суфийлар рухнинг покланиш жараёнида дил/кўнгил ҳақиқатига алоҳида эътибор берадилар. Ҳатто Имом Ғаззолийнинг ёзишича, дил – подшоҳ бўлса, ақл унинг вазири, маслаҳатчисидир. Тасаввуфнинг ҳам, адабиётнинг ҳам "ватани" кўнгил бўлгани учун тасаввуф таълимоти ва бадиий адабиёт тушунчаларига зидлик белгисини қўйиб бўлмайди. Аксинча, бири иккинчиси билан мустаҳкам боғланган бўлиб, адабиётнинг тараққиётида тасаввуфнинг, тасаввуф ривожда эса бадиий адабиётнинг ўрни ёки иштирокини инкор қилиб бўлмайди.

Форс рубоийнавислигига тасаввуфий талқин олиб кирган шоир Бобокўхий Шерозий, суфий дostonчиликнинг шаклланишида эса Абдуллоҳ Ансорий (1006-1088)нинг "Табокату-с-суфия" ("Суфийликнинг мақомлари"), "Анису-л-муридин" ("Муридлар дўсти") каби асарлари алоҳида аҳамиятга эга. Сўнги асар Куръони каримда тилга олинган "Қиссаи Юсуф" сюжети асосида яратилган бўлиб, Ансорий унга тасаввуфий талқин берган.

*Абу Исмоил Абдуллоҳ ибн Абул Мансур Ансорий Ҳиравий* (1006-1088) "пири Ҳирот" нисбаси билан машҳур. Юсуф Ҳамадонийнинг пири бўлган бу мутасаввиф ҳақида Алишер Навоий: "Лақаби Шайху-л-исломдур... Абу Мансур Маттул Ансорий фарзандларидандур ва Маттул Ансорий Айюб Ансорий фарзандидурки, Ҳазрат Расул (с.а.в.)нинг соҳиби рихли эрмиш..." деб таъриф берган<sup>157</sup>. Араб тилида 6 минг байтдан ортиқ маснавий ва икки мингдан ортиқ рубоий ёзган. Учта "Девон" тузган, муножотлари тасаввуф адабиётида юксак кадрланади. "Рисолайи дилу жон", "Қанзу-с-соликин" ("Солиқлар хазинаси"), "Зоду-л-мусофирин" ("Сайр қилувчи-

<sup>156</sup> *Зайниддин Муҳаммад Ғаззолий*. Кимийён саодат. Т.: Камалак, 1995. Б. 5,7.

<sup>157</sup> *Алишер Навоий*. Насойиму-л-муҳаббат / МАТ. 17-ж. Т.: Фан, 2001. Б.230-231.

ларнинг йўл озиги”), “Табакоту-с-суфия” (“Суфийлик мақомлари”), “Манозилу-с-сойирин” (“Сайр қилинувчи манзиллар”), “Ҳафт ҳисор” (“Етти қалъа”), “Сад майдон” (“Юз майдон”), “Муҳаббатнома”, “Ганжнома”, “Қаландарнома”, “Насойих” (“Насихатлар”), “Мусаҷжат” (“Сажълар”) ва бошқа асарлар ёзгани маълум. Куръоний мавзудаги “Қиссаи Юсуф” асосида “Анису-л-муридин ва-ш-шамсу-л-мажолис” (“Муридлар дўсти ва мажлислар куёши”) номи билан 14 мажлис доирасида насрий дoston битган. Алломанинг айримлари асарлари орқали тасаввуфий эпик поэзия насрдан назмга кўчди. Бу жиҳатдан улуғ шоир ва мутасаввифнинг “Мусаҷжат” (“Сажълар”)и кўприк вазифасини бажарди. “Табакоту-с-суфия” (“Суфийлик мақомлари”) суфий дostonчиликнинг бошланмаси бўлган. “Манозилу-с-сойирин” (“Сайр қилинувчи манзиллар”) асари таъсирида Ҳаким Санойи (1080–1140) “Ҳадикату-л-ҳақойиқ” (“Ҳақиқат боғлари”) дostonини ёзган.

*Абдулмажид Ҳаким Санойи* (1080–1140) Шайх Юсуф Ҳамадоний таъсирида суфийлик йўлини тутган бўлиб, Ҳазрат Навоий у ҳақда: “Суфия тариқи шуаросининг кубаросидиндур ва машойих анинг назмларидин истиҳодга ўз расойилидин келтурубдурлар ва «Ҳадикату-л-ҳақиқа(т)» китоби анинг шеърида азвоку мавожидига ва тавҳид арбоби маърифати адосида камолига қатъий далилдур. Хожа Юсуф Ҳамадоний (қ.с.) муридларидиндур”<sup>158</sup> деган таъриф билан бир байт келтирган. Асосий асари “Ҳадикату-л-ҳақойиқ” (“Ҳақиқат боғлари”) суфийлик қомуси сифатида тан олинган. Хожа Аҳмад ибн Масъуд таклифи билан ёзилган бу дoston ҳикоят ва ривоятларни ўз ичига олган. “Сайру-л-ибод ила-л-маъод” (“Аллоҳ қулининг охират манзилига қайтиш йўллари”) асари Ғарба ҳам машхур бўлган.<sup>159</sup> “Ҳадикату-л-ҳақойиқ” Фаридиддин Аттор ва Жалолиддин Румий асарларининг ёзилишига туртки берган. Шоир сифатида “Девон” тартиб берган.

Эрон ва Озарбойжонда, кейинроқ Ҳиндистонда *суҳравардийлик* тариқати кенг тарқалган. Абу Нажиб Суҳравардий (1095–1168) “Орифлар маърифати” асарида ёзишича, тасаввуф илмининг фазилати шундаки, улар “илми яқин”, “илми ихлос” ва “илми нафс” каби илмларнинг моҳиятинигина эмас, балки амалларни ҳам англа-

<sup>158</sup> *Алишер Навоий*. Насойим ул-муҳаббат. МАТ. 17-жилд. Т.: Фан, 2001. Б.457.

<sup>159</sup> *Санайи*. Сад истин (Отрывки) / Суфии. Восхождение к истине. Изд. Л.Яковлева. М.: ЭКСМО, 2007. С.49.

тади. Бу илмларни эгаллаган суфийлар муқаррабин (Аллоҳнинг дўстлари)дир<sup>160</sup>. Унинг асосчиси Шайх Ишроқ номи билан танилган Шихобиддин Яхъё Сухравардий (ваф. 1191) тасаввуфда ишроқийя (ишроқ – нурнинг чиқиши, матлаъи) таълимотини илгари сурган. Олимнинг “Хаййаку-н-нур” (“Нурнинг жилоланиши”), “Ҳикмату-л-ишрақ” (“Нурланиш илми”), “Рисолайи партавнома” (“Нур ҳақида”) асарларида ирфоний фалсафа (гносология)нинг янги жиҳатлари ишлаб чиқилган. Унингча, бутун борлик, шу жумладан, инсон ҳам Нурнинг тажаллиси бўлиб, у яна Нурга қайтади. Олим фалсафий рисоалар ёзишдан ташқари, шоир сифатида “Девон” ҳам тузган, фақат ундан айрим намуналаргина бизгача етиб келган. Бу тариқат Озарбойжонда Абуҳафз Умар Сухравардий (1145-1234) томонидан ҳам давом эттирилган.

*Фаридиддин Аттор ва тасаввуф адабиёти.* Буюк мутасаввиф ва улуғ шоир Фаридиддин Аттор (1148–1221)нинг асл исми Абу Ҳамид Муҳаммад ибн Абубақр Иброҳим бўлиб, “Фаридиддин” (диннинг яғонаси) унга берилган нисбадир. Асарларида тасаввуфнинг асосий масалалари: иймон, тавҳид асрори, пир-муршид муносабати, солиқ ва сулук йўли, тариқат мақомлари (тавба, вараъ, фақр, сабр, таваккул, ризо), водийлари (талаб, ишқ, маърифат, истиғно, тавҳид, ҳайрат, фақру фано) ва бошқалар акс этган. «Мантику-т-тайр» достони (1175) Имом Ғаззолийнинг “Рисолату-т-туйур” асари таъсирида ёзилган ва ўз навбатида, Алишер Навоий, Гулшаҳрий, Пайвандий Ризоий ижодига таъсир ўтказган. Тўқсон етти нафар машҳур суфийлар ҳаёти ва ҳолоти зикр қилинган “Тазкирату-л-авлиё” мусулмон Шарқида энг кўп тарқалган китоблардан биридир.

Силсила нуқтаи назаридан Нажмиддин Куброга боғланадиган Аттор таълимотининг яратилишида Шайх Мажидиддин Боғдодий, Шайх Рухниддин каби алломаларнинг ҳам ўрни бор. Фаридиддин Аттор асарлари, асосан, уч йўналишда битилган. Биринчи йўналиш – илмий-маърифий рисоалар шаклида бўлиб, бунга “Илоҳийнома” ва “Жавҳару-з-зот” асарлари киради. Иккинчи йўналиш – машҳур шайх ва валийлар тарихидан иборат бўлиб, бу йўналишда “Тазкирату-л-авлиё” асари тилга олинади. Учинчи йўналиш – бадий-рамзий дostonлар бўлиб, ушбу йўналишда ўндан ортиқ дostonлар: “Асрорнома”, “Мусибатнома”, “Ҳайдарнома”, “Ҳалложнома”,

<sup>160</sup> *Сухравардий Абу Нажиб*. Орифлар маърифати. Истанбул, 1971 (турк тилида).

"Мухторнома", "Уштурнома", "Мантику-т-тайр" ва бошқалар этибор топган. Жалололиддин Румийнинг тасаввуф адабиётидаги ўрнини белгилашда унинг тариқати ва фаолиятини Ҳаким Санойи ва Фаридиддин Атторнинг давомчиси сифатида тушуниш бор.

Сўз хусусида сўз кетганда, Жалололиддин Румий (1207-1273)нинг "Сўз Ҳакнинг сояси... Инсонни соя ўзига тортар экан, унда ҳақиқат янада яхшироқ жазб этади. Ҳар нарсанинг асли – сўз... Сўз амал дарахтининг мевасидир. Чунки у амалдан туғилади. Улуғ Тангри оламни сўз билан яратди ва "Бўл!" дейиши билан бўлди... Сўз инсоннинг қиймати қадар қадрлидир"<sup>161</sup> каби ҳикматлари Сўзнинг нафақат муқаддас китоб ёки инсон шарифлигининг боиси, балки амалий ҳаёт меваси эканини маълум қилади. Румийнинг ўз устозлари хусусида сўз кетганда, "Аттор руҳ буд... мо баъд аз Аттор омадем" ("Аттор руҳ эди... биз Аттор изидан келдик") сўзларини эслаб, буюк мутасаввифнинг "руҳи" саналган Фаридиддин Атторга сўз берамиз: "Икки оламнинг асоси сўздир, чунки сўз Ҳакдан мужда бўлиб келди. Ахир арши аълода битилган "Лавҳу-л-махфуз" ҳам сўздир. Ҳамма нарса Сўздан ижод этилган ва Сўзга қайтади..."<sup>162</sup> Ушбу иқрорнома Сўз ҳақидаги қарашларимизни бир оз бўлса-да теранлаштириб, азал ва охират китоби "Лавҳу-л-махфуз" ҳам сўз билан ижод этилганини эслатади.

Мумтоз адабиётшуносликда шакл ва маъно муносабати диний-тасаввуфий талқинда ҳам, адабий-истилоҳий йўналишда ҳам алоҳида мазмун касб этади. Ушбу мазмун мумтоз адабиётшуносликнинг асосий илмий муаммоларидан саналади ҳамда замонавий адабиётшуносликдаги шакл ва мундарижа муносабатларини ўрганиш учун асос бўлиб хизмат қилади. Фалсафа илмидаги шакл ва мазмун муносабати мумтоз адабиётшуносликда сурат ва маъно бирлигида мужассам топади. Бу бирлик барча фалсафий қарашларда, руҳоний ҳолатларда, туйғулар муносабатида акс этган бўлиб, у ҳам тасаввуф фалсафасининг, ҳам мумтоз поэтиканинг пойдевори саналади. Алломалар сурат ва маъно нисбатини Қуръони каримдаги жуъз ва кулл тафсиридан келиб чиқиб шарҳлайдилар. Бунинг энг ёрқин ифодаси Фаридиддин Атторнинг тавҳид асрори талқинида ёзилган

<sup>161</sup> *Жалололиддин Румий. Фихи ма фихи. / Ислом тасаввуфи маъналари. Т.: Ўқитувчи, 2005. Б. 186-191.*

<sup>162</sup> *Фаридиддин Аттор. Илоҳийнома. Т.: Ёзувчи, 1994. Б.11.*

“Жавҳару-з-зот” асарида кўринади<sup>163</sup>. Фаридиддин Аттор жавҳар сифатида мутлақ рухнинг сирини белгилайди. Мутлақ рух, яъни Ҳақ (Кулл) инсоний, махлуқий ёки нарсалар суратида зохирдир. Нур орқали жузь, яъни яралмишнинг барча сифатлари намоён бўлади. Лекин нур Куллнинг барча сифатларини кўрсатиб беролмайди. Шундан келиб чикиб, рух Яратганнинг измидадир. Яралмишларнинг ҳаёти эса мана шу Куллнинг зохири, ташки кўриниши бўлиб, у сурат шаклида жилваланади, деган хулосага келамиз.

*Жалолиддин Румий* фалсафасида маъно ишқ талқинида аниқланади, сурат эса ишқ нуридир. У ишқсиз кийматдан махрум. Ишқ маъно, моҳият касб этар экан, у мазмунни ифода қилади. Мазмун, маъно нури эса сурат бўлиб жилваланади. Ишқ бўлмаса, нур ҳам бўлмайди. Ишқнинг ўзи нурсиз, суратсиз бизга етиб келмайди. Шундан келиб чиққан ҳолда, маъно суратга – шаклга нур бўлиб қуйилиши, шакл – сурат эса, мазмунга айланиб маънони ифода қилиши мумкин. Румийнинг бундай фалсафий-эстетик қарашлари “Маснавийи маънавий” асарида умумий тарзда, турли ривоят ва ҳикоятлар мазмунида берилади. “Фихи мо фихи” (“Нимаики Ундадир – Ундандир»), яъни ўзбек тилига “Ичиндаги ичиндадир” тарзида ўтирилган асарда<sup>164</sup> бу нисбат сурат ва маъно фалсафаси сифатида англатилади: “Маънога юзланишни инсон дастлаб унчалик севмайди. Бирок вақт ўтган сайин ёқтира боради. Бу жараён суратда (шаклда) аксинча кечади. Чунки сурат бошида хуш ва латиф туюлади... Агар инсон суратидан маъно кетса, жасади қолади. Жасадни эса ҳеч ким ушлаб турмайди”<sup>165</sup>. Бошқа бир ўринда Румий ҳазратлари сурат ва маъни нисбатида мағиз ва данакни мисол қилади. Данакни қўлга олишдан мақсад, унинг ичидаги мағзига эришиш. Мағизга эришиш учун сурат (данак)ни синдирасан. Гўёки, данак керак эмасдай, ортиқча қобикдай туюлади. Бирок мағизни уруғ сифатида экмоқчи (ерга) бўлсанг, уни қобиксиз эка олмайсан. Қобиксиз экилган мағиз кўкармайди, хосил бермайди. Демак, сурат бизга номуҳимдай кўринса ҳам уни маънодан ажратиб тушуниш мумкин эмас.

<sup>163</sup> *Фаридиддин Аттор*. Илоҳийнома. Насрий таржима, талқин ва тафсир (амалга оширувчи Н.Комилов). Т.: Ёзувчи, 1994. Б.74.

<sup>164</sup> *Жалолиддин Румий*. Ичиндаги ичиндадир (Улугбек Абдувахҳоб таржимаси). Т.: Ёзувчи, 1997.

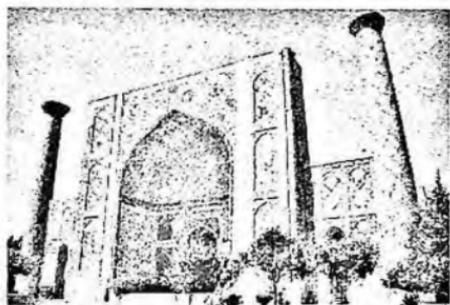
<sup>165</sup> *Жалолиддин Румий*. Ичиндаги ичиндадир. Т. Ёзувчи, 1997. Б.79.

Румий фалсафаси тез орада Ғарб мутахассисларининг эътиборини тортгани, Гёте асарларида гўзал, изчил талқин қилингани, ниҳоят, олмон мумтоз фалсафасининг чўққиси саналган Гегел таълимотида ўзининг тугал исботини топгани фанга маълум. Гегелнинг “инкорни инкор” қонунининг моҳияти Румий фалсафасининг мағзида бор. Буғдой (дон) ўз шаклини ўзгартириб (тараккий эттириб), Гегелча айтганда, инкор қилиб, бошок бўлди. Бошок ўз шаклини инкор этиши билан таракқиёт уни яна буғдойга айлантирди. Демак, диалектик таракқиёт инкорни инкор асосига қурилгани билан, шакл ва моҳият ўз борлигини йўқотмайди. Фақат шакл мазмунга қуйилади, мазмун эса ўз шаклини ўзгартиради. Кўринадики, фалсафа ва адабиётшуносликнинг ўзак масалаларидан саналган шакл ва мазмун бирлиги ҳам алломалар томонидан ишончли мисоллар билан тушунтирилган.

Маълумки, Фаридиддин Аттор мўғул аскарлари томонидан ўлдирилган бўлса, Жалолиддин Румий мўғул истилоси туфайли Балхдан Кичик Осиё (Кўниё)га кетишга мажбур бўлган эди. Румий таълимоти Онадўлида мавлавийлар томонидан давом эттирилади. Жалолиддин Румий номи билан унинг ўғли *Султон Валад* мавлавийлик тариқатига асос солган. “Маснавийи шариф”нинг фақат 18 байти (“Найнома”) Румий томонидан ёзилган, қолган қисми унинг шогирдлари ва ўғли томонидан давом эттирилган, деган фикрлар мавжуд<sup>166</sup>. Султон Валад шоир сифатида 1267-1291 йиллар орасида форсий ва туркийда ёзилган шеърларини жамлаб, «Девон» тартиб берган. “Маснавиёти Валадиййа” номи билан қайд этилган 25450 байтдан иборат уч жилдлик маърифий асар таркибига кирган “Ибтидонома”, “Рубобнома” ва “Интиҳонома” асарлари машҳур. “Маориф” (ўзбек тилида “Маърифатнома” номи билан нашр этилган) асари улут “Маснавийи шариф”нинг маънавий давоми ҳамдир.

Демак, Жалолиддин Румийнинг нафақат шуҳрати, балки унинг фаолияти ҳам Онадўли, Хуросон ва Марказий Осиёда давом этган.

<sup>166</sup> Батафсил маълумот учун қаранг: Ҳ.Болтабоев. «Маснавийи шариф» маънавияти // Жаҳон адабиёти. 2001. 12-сон.



### 2.3. МАРКАЗИЙ ОСИЁДА АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ҚАРАШЛАР РИВОЖИ

Марказий Осиё халқлари маданияти, маънавиятининг энг асосий ва ниҳоятда муҳим бўлган қисми ислом динидир. Илк ўрта асрларда барча мусулмон мамлакатларида Исломнинг муқаддас манбаи – Қуръони карим, Ҳадиси шариф – бу икки асосий манба муқаддас ҳисобланиб калом ва шариат шулар асосида вужудга келган. VIII асрларда шаклланган калом илми исломнинг назарий-фалсафий таълимотидан иборат бўлиб, Марказий Осиёда ҳам кенг тарқалди. Қуръондаги ахлокий ва ҳуқуқий меъёрлар шариатга ҳам асос бўлди ва ҳуқуқий тизим сифатида кучга кирди. Сўнграқ эса шариат қонун-қоидаларини ишлаш, тартибга солиш, талқин бериш билан шуғулланувчи ислом илоҳиётининг муҳим соҳаси – мусулмон ҳуқуқшунослиги – фикҳ вужудга келди. Тафсир илми ислом диншунослигининг муҳим тармоғи сифатида Қуръон, Ҳадис ва бошқа диний манбаларни талқин этувчи соҳага айланди. Бу илмларни шакллантириш ва ривожлантиришда Мовароуннаҳр ва Хуросоннинг диншунос олимлари, мутафаккирлари ҳам катта ҳисса қўшдилар, бу билан улар бутун мусулмон оламида ном қозондилар. Умуман, қадимги маданиятга эга бўлган Ўрта Осиёда ислом динига маънавий маданиятнинг ифодаси, ахлоқшуносликнинг йўналиши сифатида муносабатда бўлинган. Хусусан, IX асрда мусулмон ўлкаларида ҳадис тўплаш, уни ўрганиб тартибга солиш муҳим соҳалардан ҳисобланган. Тўпланган ҳадисларнинг ҳажми, чинлиги, тартиби, аҳамияти билан мусулмон оламида олти муҳаддис (ҳадис тўпловчи) машҳур бўлди. Шулардан учтаси Ўрта Осиёликдир. Муҳаддислар ичида *Муҳаммад Бухорий* (809–870) устозлари Муҳаммад ибн Салом ал-Пойкандий (777–839), Абдуллоҳ ибн Муҳаммад ал-Маснадий ал-Жуъфий (ваф. 843)лардан кўп ҳадисларни ёд олди. 16 ёшида акаси Аҳмад ва онаси билан ҳаж сафарига борди. Зиёрат асносида Балх, Бағдод, Куфа, Басра, Дамашқ, Маккаю Мадина ша-

харларида ҳам бўлди. Ҳадис илмида етиштирган шогирдлари: Абу Исо Термизий, Насой, Абу Заръа, Юсуф Форёбий, Абу Бакр ибн Хузайма кабилардир. У 20 ёшидаёқ бир неча китоблар муаллифи сифатида машҳур бўлди. Аллома “Ал-адаб ал-муфрад” («Адаб дурдоналари»), “Ал-Жомеъ ас-саҳиҳ” (“Ишончли ҳадислар тўплами”)дан ташқари, яна йигирмага яқин китоб ёзган бўлиб, уларнинг кўплари бизгача етиб келмаган. Аллома тасниф қилган “Саҳиҳи Бухорий” тўрт жилд (жуз), 160 қисм, 3450 бобдан иборат. “Ал-Жомеъ ас-саҳиҳ” бутун мусулмон оламида кенг тарқалган, унга шарҳлар, талқинлар ёзилган<sup>167</sup>.

Марказий Осиёдан етишиб чиққан машҳур муҳаддислардан яна бири *Имом Термизий* (824–892) бўлиб, ўндан ортиқ асарлар муаллифидир. “Жомеъ ал-кабир” (“Жомеъ ат-Термизий”), “Аш-шамойил ан-набавия”, “Ал-илал фи-л-ҳадис”, “Рисала фил хилоф ва-л-ждалал”, “Ат-Тарих”, “Китоб аз-Зухд” каби асарлар шулар жумласидандир. Бу асарлар ҳадислардан ташқари, филология, тарихга оид масалаларни ҳам ўз ичига қамраб олган. Термизийнинг мусулмон оламига машҳур қилган асари “Жомеъ ат-Термизий” (ёки “Сунан ат-Термизий”) бўлиб, ҳақиқий деб танилган машҳур 6 ҳадис тўпламларидан биридир. Бу ҳадисларда маънавий-ахлоқий масалалар, инсонпарварлик ғоялари ўзининг кенг ифодасини топган.

Машҳур бўлган муҳаддислардан яна бири Абу Абдурахмон Насойидир (830–915). У Нисо (Туркменистон) шаҳрида тугилган, Шарқнинг қатор илм марказларида таълим олган. Мисрдалик чоғида ҳадислар тўплами “Ас-Сунан ал-кубро”ни, сўнгроқ унинг асосида энг ишонарли ҳадисларни ажратиб “Ал-Мужтаба” номли қисқартирилган “Ас-Сунан” китобини ёзиб қолдирган. Олти машҳур ҳадисшунослик манбаларидан қолган учтаси Эрон ва араб мамлакатларидадир.

Ўрта Осиёлик олимлар ҳадис билан бирга фикҳ ва тафсир ёзиш соҳасида ҳам шухрат қозонганлар. Масалан, *Бурҳониддин Маргиноний* номи билан машҳур Али ибн Абу Бакр Фарғоний Риштоний (ваф. 1197)нинг фикҳ илмига оид китоби “Ҳидоя фи-л-фуруз” (“Шариат соҳалари бўйича қўлланма”) мусулмон ҳуқуқшунослиги соҳасидаги энг йирик ва кенг тарқалган асарлардан биридир. Хоразмшоҳлар ҳукмронлиги даврида Мовароуннаҳрда Абул Ҳасан Хоразмий, Наҳавий Адаб, Ёқут Саккокий каби ислом қонуншунос-

<sup>167</sup> *Исмоил Бухорий. Ал-жомеъ ас-саҳиҳ. 1-2 жилд. Т., 2009.*

лиги, илоҳиёти билан чуқур шуғулланган таниқли олимлар ҳақида манбаларда маълумотлар келтирилади.

Марказий Осиёда битилган тафсирлар орасида Абул Қосим Маҳмуд Замаҳшарийнинг «Ал-Кашшоф фи тафсир ал-Қуръон», Ҳусайн Воиз Кошифийнинг «Тафсири Ҳусайний» каби асарлари машҳур. Турк дунёсида барча муфассирлар томонидан тан олинган, нисбатан тўлиқ Туркий тафсир (XII-XIII) 1914 йилда Қаршида топилган ва Бухорога келтирилган бу манба Россия ФАШИ Санкт-Петербург бўлимида сақланади. Марказий Осиёда тафсирчилик тарихи ҳам муайян маънода муваффақият билан тараққий этгани мутахассисларга маълум.

Марказий Осиёда тасаввуф тарихи хусусида сўз юритган олимлар негадир бошланғич нуқта сифатида Юсуф Ҳамадоний фаолиятини эътиборга оладилар. Аслида тасаввуфнинг Бағдод мактаби шаклланиш даврида юзага чикқан *туркистонлик* суфийлардан Иброҳим Адҳам, Шақиқ Балхий ҳамда уларнинг давомчиси Ҳаким Термизий каби илк мутасаввифларнинг фаолиятини ўрганишга ҳақлимиз.

Абу Исҳоқ *Иброҳим Адҳам* ибн Мансур (ваф. 161/778) асос солган тасаввуф мактабига нисбатан *адҳамийлик* истилоҳи қўлланилган. Иброҳим Адҳамнинг таржимайи ҳоли “Вафайяту-л-аъён” (Ибн Халликон), “Шарҳу-л-мақомот ал-ҳари-рийя” (Тарсусий), “Тарожи-му аълами-н-ниса” (Аъламий Ҳойирий), “Ал-вофийу би-л-вафийят” (Садафий), “Ал-Аълом” (Заркалий), “Ал-бидоя ва-н-ниҳоя” (Ибн Касир), “Ҳулийяту-л-авлиё” (Абу Наъим Исфаҳоний) каби асарларда акс этган. Уларда кўрсатилишича, Тамим қабиласига мансуб бўлган бу зот Балҳда яшаган. Оталари Абу Исҳоқ ўғли Иброҳимни Боғдодга фикҳ ва ҳадис илмларини ўрганишлари учун юборган... Иброҳим Адҳам Балхнинг машҳур амирзодаларидан бўлишига қарамасдан мулку давлатдан воз кечиб, мулкани муҳтожларга тарқатиб, тасаввуф йўлига кирди ва катта мақомга эришди. Ҳикматларидан бирида айтилишича: “Сенинг Аллоҳга бўлган муҳаббатинг мени гуноҳга етаклайдиган назардан тўсди”. Иброҳим Адҳамнинг тасаввуфий ҳаётини ўзида жам қилган қиссалар жаҳоннинг турли мамлакатларига тарқалган. Е.Э.Бертельснинг фикрига кўра, “бирор бир шахснинг ҳасбу ҳолига оид китоб йўқки, унда Иброҳим Адҳамга бағишланган бўлим бўлмасин”<sup>168</sup>.

<sup>168</sup> Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. С.182.

Иброҳим Адҳамнинг самоъий мажлисларида унинг ўғли ва шогирди Шақиқ Балхий (ваф. 790) ҳам иштирок этган, устознинг тарбияларини олиб тасаввуфда юксак мақомга эришган. Абу Абдурахмон Суламийнинг «Табақоту-с-суфийя» асарида “Биринчи табақа” мутасаввифлардан бири сифатида Шақиқ Балхийдан келтирилган ва бир неча ҳикматларидан намуналар берилган. Улардан бири: “Сен бераётган ва сенга берилаётганлар фарқига етгин: агар сенга бераётган инсон сен учун маҳбуб бўлса, сен дунёга маҳбуб экансан; агар сен бераётган кимса сенга маҳбуб бўлса, сен охират учун маҳбубсан”<sup>169</sup>.

Марказий Осиёлик илк мутасаввифлардан бири сифатида Ҳаким Термизий тилга олинади. Абу Абдуллоҳ Муҳаммад ибн Али ибн Ҳасан ибн Башир Ҳаким Термизий (~859–932)нинг манқабавий ҳаётига оид маълумотлар Тожиддин Сабкий, Хатиб Бағдодий, Ибн Ҳожар Асқалоний, Абдурахмон Суламий асарларида, бевосита ўзининг «Бадву-ш-шаън» («Мақомотнинг ибтидоси») рисоласида мавжуд. Манбаларда Ҳаким Термизийнинг 400 дан ортиқ асар ёзгани тилга олинади, улардан бизнинг давримизгача 57 таси етиб келган. Ҳадис илмига бағишланган «Наводир ал-усул фи маърифат ахбор Расул» («Расулуллоҳ хабарларини билишда нодир усуллар»), тасаввуфга оид «Китоб ҳақиқат ал-одамия» («Инсоният ҳақиқати тўғрисида китоб») ва «Адабу-н-нафс» («Нафс одоби») асарларини алоҳида зикр этиш лозим. Термизийнинг «Хатму-л-авлиё» (ёки «Хатму-л-валоят») асарида валийлик ҳақидаги қарашлари баён қилинган. Асарда ёзилишича, ақл-заковат ўзлаштира оладиган энг олий билим – маърифат ёки ҳикматдир, бу инсон қалбини ёритувчи «илоҳий нур»дир. Турфа илмларни ўқиб-ўрганиш жараёнида уни эгаллаш мумкин, аммо асл маърифат Аллоҳнинг ўзи ярлақаган зотларгагина насиб бўлади. Ҳаким Термизий суфий авлиёларни айни шундай зотлар сирасига киритади<sup>170</sup>. “Иршоду-т-толибин” асари илк маноқиблардан саналади. “Адабу-н-нафс” (“Нафс одоби”) асарида ёзилишича, “нафс лаззат ва шаҳватга ўрганиб қолган... қалбининг устида амир бўлиб туриб олган. У шаҳват билан бўлган амирликдир. Бас, уни тийишга эҳтиёж туғилади. Агар уни одатларидан қайтарсанг, тийилади”<sup>171</sup>. Мутахассислар Ҳаким Термизийнинг

<sup>169</sup> Абу Абдурахмон Суламий. Табақоти суфийя / М.Нуриддинов тарж. Т.: Фан, 2004.

<sup>170</sup> Уватов У. Ал-Ҳаким ат-Термизий (ҳаёти ва мероси). Т., 2001.

<sup>171</sup> Ал-Ҳаким ат-Термизий. Адабу-н-нафс. Термиз, 2006.

юқоридаги асарларидан келиб чиқиб, уни ҳақимийлик тариқати-нинг асосчиси сифатида қадрлайдилар.

Юқорида кўрсатилган манбалар шарҳи тасаввуф адабиёти ҳали тўлиқ ҳолда ўзининг махсус жанрларини яратмай туриб адабиёт-шунослик масалалари билан чамбарчас боғланганини кузатиш мумкин.

*Марказий Осиёда илк ислом давлатлари* сомониёлар (818-1005), хоразмшоҳлар (995-1017 – маъмунийлар; 1077-1231 – ануштегинлар), ғазнавийлар (977-1186), салжукчилар (1036-1194), қорахонлилар (992-1211) даврида ўлканинг довуғи оламга ёйилганининг сабаби буларда фан ва маданиятга эътибор юксак даражада бўлганидандир. Бу мамлакатларни бирлаштирган умумий илмий-маданий ҳодиса сифатида нафақат ислом эътиқоди, балки араб-форс-турк тилларининг расмий тил даражасида эканлиги ва турли фанларга оид манбаларнинг ҳар уч тилда битилганлигидир.

Е.Э.Бертельс “Ўрта Осиёдаги форс тилидаги адабиёт” номли тадқиқотида юқорида номлари тилга олинган сулолалар даври Х-ХV асрлар давомида ҳозирги Эрон Ўрта Осиё билан сиёсий ва маданий ҳаётда ўта яқин бўлганликларининг сабаби бу сулолаларнинг вакиллари ҳозирги Афғонистон ва қисман Эронни бошқарганликларини ва ниҳоят, Эрондаги сафавийлар сулоласига келиб, Эрон Ўрта Осиёдан узоқлашгани ва теурийларнинг давоми саналган бобурийларнинг Ҳиндистонда салтанат ўрнатиши муносабати билан Ўрта Осиёнинг Ҳиндистон билан муносабати кучайганини келтириб ёзадики, бу ҳудудларнинг ҳаммаси “форс адабиёти” деб номланган адабий мажмуъ (комплекс) таркибида иштирок этган ва Ўрта Осиёдаги форс тилли адабиётнинг мавқеи ва салмоғи хусусида батафсил таҳлилий қарашни ифода қилади<sup>172</sup>.

Бухорода марказлашган сомониёлар сулоласи сомонхудотлардан бўлиб, уларнинг айрим вакиллари сосониёлар сулоласига бориб уланади<sup>173</sup>. Асли балхлик Сомонхудот исломни қабул қилиб, халифа Маъмун хизматида эътибор топгани учун унинг авлодлари Нух – Самарқандни, Аҳмад – Фарғонани, Яхъё – Шошни ва Илёс – Ҳиротни бошқарган. Расмий сулола Фарғона ҳукмдори Аҳмад I

<sup>172</sup> Бертельс Е.Э. История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988. С.261-301.

<sup>173</sup> Семенов А.А. К вопросу о происхождении Саманидов / Сб. Статей, посвященных истории и культуре периода формирования таджикского народа и его государственности (IX-X). Сталинабад, 1954 (ТИИАЭ АН Тадж.ССР, т. XX VI D). С.3-11.

ибн Асад ибн Сомон номи билан бошланиб (819), кейинроқ Наср I ибн Аҳмад (864) ва Исмоил I ибн Аҳмад (892) даврларида машҳур бўлди<sup>174</sup>. Улар пойтахт тутган Бухоро кудрати (Бухоро қуввати исломи дин аст) нафақат диний илмларда, балки дунёвий фанлар таракқиётида ҳам, адабиёт ва санъатда ҳам пешқадам бўлди. Янги форс адабиётининг асосчиси Абу Абдуллоҳ Рудакий бевосита шу маданий муҳитда камол топди.

*Абу Абдуллоҳ Рудакий* (858–941) Сомоний Наср ибн Аҳмад саройида хизмат қилган. Манбаларда хушовоз ҳофиз бўлгани, уд чалишда маҳоратли экани (Абдурахмон Жомий),<sup>175</sup> мусиқа фани устоди, қасида ва маснавийни гўзал айтиши (Давлатшоҳ Самарқандий)<sup>176</sup> зикр қилинади. С.Айнийнинг талқинича, форс тилида биринчи девон тартиб берган шоир<sup>177</sup>. Асарларининг умумий ҳажми 700 мингдан 1.300 минг мисрагача кўрсатилади. “Модари май” (“Май онаси”), “Шикоят аз пири” (“Қариликдан шикоят”) қасидалари машҳур. “Саҳли мумтанез” (осону мумкин эмас) услубининг асосчиси.

*Абу Абдуллоҳ Муҳаммад Хоразмий* X асрда яшаган, унинг бизгача етиб келган ягона асари «Мафотиҳу-л-улум» («Илмларнинг калитлари») сомонийлар сулоласининг учинчи вакили Нух б. Мансур (975-997) халифалиги даврида ёзилган. Вазир Абул Ҳасан Убайдуллоҳ Утбийга бағишланган бу асар араб тилида битилган бўлса ҳам, унинг мундарижасидан муаллифнинг форс, юнон ва қадимги сурёний тилидан хабардорлиги маълум. Комус шаклида ёзилган асарда ўша давр фанларининг муҳим соҳаларига оид атамаларнинг маънолари очиб берилган. Асар икки бўлимдан иборат бўлиб, биринчи бўлимнинг 5-боби илми аруз, қофия ва саноеъга оид истилоҳларни ёритишга бағишланган. Боб, ўз навбатида, беш қисмдан иборат: 1-қисм мазкур фаннинг таркиби, аруз тизимидаги атамалар; 2-қисм аруз вариантлари ва иллатларнинг номлари; 3-қисм қофия ва унинг таркиби; 4-қисм мазкур атамаларнинг келиб чиқиши ва улардан фойдаланиш усуллари, 5-қисм шеърият танқиди ва ундан фойдаланиш йўллари ҳақида. Шунингдек, тўртинчи

<sup>174</sup> *Босворт К.Э.* Мусулманские династии. Справочник по хронологии и генеалогии. Пер. с англ. П.А.Грязневича. М.: Наука, 1971. С.145–146.

<sup>175</sup> *Жомий А.* Баҳористон / Ш.Шомухамедов тарж. Т., 1997. Б.67-68.

<sup>176</sup> *Давлатшоҳ Самарқандий.* Шоирлар бўстони / Б.Аҳмедов, Н.Норкулов тарж. Т., 1981. Б.22-27.

<sup>177</sup> *Айний С.* Асарлар. Сақсияз томлик. Т.8. Т., 1967.

бобнинг 8-қисми «котибларнинг сўздан фойдаланишдаги маҳоратлари»га бағишланган. Абу Абдуллоҳ Хоразмий асари унғача яратилган араб тилидаги поэтик манбалар Халил ибн Аҳмад луғати, Ибн Муътазнинг «Илму-л-бадеъ», Қудамма ибн Жаъфарнинг «Накду-ш-шеър» каби асарларидан унумли фойдалангани учун ҳам алоҳида аҳамиятлидир. Чунки бу асарларнинг айримлари бизгача етиб келмаган, сакланганларининг ҳам мазмуни бошқа манбалар ва таржималар орқали ўрганилмоқда.

Қомусини бундай фундаментал асосга қуриш баробарида муаллиф ўз давригача яратилган арузшунослик илмига доир истилоҳларни тизимли суратда ёритди, аруз тизимидаги барча истилоҳларни алифбо тарзида изоҳлаш билан чекланмай, уларнинг қатъий қоидалари, бу фаннинг таркиби, вазн ва баҳр муносабатлари, ҳар бир баҳрнинг турлари ва вариантларини ишлаб чиқди. Маълумки, араб арузи квалитатив (лотинча «сифат») шеър тизимида кирсада<sup>178</sup>, у бўгин (ҳижо) асосига эмас, балки ҳарфлар асосига қурилган. «Бунда уларнинг ўзига хос ҳаракатлари, талаффузига алоҳида эътибор берилади. Сўзнинг бутун таркиби «ҳаракатланган ҳарф» ва «ҳаракатланмаган ҳарф» истилоҳлари ёрдамида белгиланади»<sup>179</sup>. Абу Абдуллоҳ Хоразмий асарида араб арузининг мана шу хусусиятидан келиб чиқиб, истилоҳларнинг шарҳланганини кузатиш мумкин. Бу асар гарчи изоҳли луғат тарзида тузилган эса-да, кейинроқ Марказий Осиёда яратилажак Маҳмуд Замаҳшарий, Абу Ҳафс Насафий, Юсуф Саккокий ва бошқа алломаларнинг арузий тадқиқотлари учун муҳим аҳамият касб этди.

Сомонийлар даврида Бухорода яшаган шоир, олим ва сайёҳ Абу Мансур ас-Саолибий (961–1038) Хуросоннинг Нишопур шаҳрида туғилган. Ирок, Хуросон, Мовароуннаҳр ва Хоразмда яшаган. «Шоҳномаи Саолибий» маснавийси форсий адабиётда машҳур бўлган, уни арабчадан форс тилига таржима қилган эронлик олим Маҳмуд Ҳидоят олимнинг 34 асарини санаб ўтади. Улар орасида араб тилида ёзилган “Йатимат ад-даҳр фи маҳосин аҳлу-л-аср” (“Аср яхшилари ҳақида дурдоналар”, 995-1000, 1020) тазкираси машҳур. Асар 4 қисмдан иборат, ҳар бир қисм 10 бобни ташкил қилади. 1-қисмда Ҳамадонийлар сулоласи (Сурия) ва унға қўшни

<sup>174</sup> Адабиёт назарияси. II том: Адабий-тарихий жараён. – Т.: Фан, 1979. – Б. 349-355.

<sup>175</sup> Зиёвуддинова М. Абу Абдуллоҳ ал-Хоразмийнинг «Мафотуҳу-л-улум» асарида поэтика. Т.: 2001. Б.82.

Миср ва Мавсил шоирлари; 2-қисмда Ироқ аҳлидан бўлган ва дайлабийлар даврида яшаган шоирлар, 3-қисм Жабал, Форс, Журжон, Табаристон ва Исфаҳон шоирлари ва 4-қисм сомонийлар давридан ғазнавийлар давлатининг илк давригача Хуросон, Мовароуннаҳрда яшаган шоирлар ижодидан намуналар беради. Бухорода яшаган 47 ва хоразмлик 7 шоир ҳақида маълумот бор<sup>180</sup>. Бу шоирлар фақатгина араб тилида асарлар ёзиш билан чекланмаган, туркий ва форсийда ёзилган асарларни ҳам араб тилига таржима қилганлар. Асарда адаб ва шеър устозлари Абу Бакр Хоразмий ва Абул Фазл Ҳамадоний ижодига кенг ўрин берилган. Тазкира таркибида, асосан, қасида ва ҳажв, васф ва фардлар учраганидан маълум бўладики, сомонийлар даврида мана шу адабий жанрлар машҳур бўлган. Тазкирадаги муаллиф қасидаларидан келтирилган парчаларда хукмдорлар, қўмондонлар ва шоирлар васф этилади. Масалан, Абу Зарир Балхий қасидаси Абул Аббос Маъмуний деган шоирга, Ҳузаймий қасидаси эса Искофий тахаллусли шоирга бағишланган. Ҳажвларда эса айрим амир ва амалдорлар танқид остига олинган. Мас., Абу Таййиб Тоҳирийнинг амир Аҳмад ибн Исмоил (907-914) га ва Наср ибн Аҳмад (914-943)га қарата айтилган ҳажвлари бор. Булардан ташқари, айрим шаҳарлар, ташландик жойлар ва қаровсиз қолган манзиллар ҳақида ҳам ҳажвлар ёзилган. Васф шеърларида йил фасллари, табиат ҳодисалари, уй жиҳозлари, ёзув куроллари, таом ва ичимликлар асос қилиб олинган. Баъзи шеърлари муаммо ёки чистон жанрларининг дастлабки намуналари каби тасаввур беради<sup>181</sup>.

Нуриддий Муҳаммад *Авфий Бухорий* (1171-1233) – шоир ва тазкиранавис, таржимон. У Бухорода таҳсил олгач, Самарқандда (1201-1220) қорахонли Қилич Арслон хизматида мунший бўлган. Хоразм, Марв, Нишопур, Ҳирот, Ғазна шаҳарларига саёҳат қилади. Хоразмда Нажмиддин Кубро ва унинг шогирди Мажидиддин Богдодий (Фаридиддин Атторнинг устози) билан суҳбат куради. Мўғуллар истило этган жойларни тарк этиб, Лохўр ва Дехлига саёҳат қилади. Умрининг сўнгига қадар Ҳиндистонда Шамсиддин Элгутмиш даргоҳида адабий фаолиятини давом эттиради. “Лубобул-албоб” (“Илмлар мағзи”) тазкираси форс тилида ёзилган илк тазкира бўлиб, Бухоро ва Хоразмда бошланиб, 1222-23 йилларда

<sup>180</sup> Абу Мансур ас-Саолибий. Йатимат ад-дахр. 4-қисм / И. Абдуллаев тарж. Т.: Фан, 1976.

<sup>181</sup> Абдуллаев И. Бухоронинг арабийнавис шоирлари. Т.: Фан, 1965.

Ҳиндистонда яқунланган<sup>182</sup>. Тазкирада X-XIII аср бошларида яшаган 300 шоир ҳақида маълумот бор, асар муқаддима ва 12 бобдан иборат. Дастлабки 4 боб назарий маълумотлардан иборат: 1-боб. *Шеър ва шоирлик фазилати*; 2-боб. *Шеърнинг лугавий маъноси ҳақида*; 3-боб. *Биринчи шеър айтган киши ким экани ҳақида*; 4-боб. *Форсийда илк шеърни ким айтгани ҳақидадир*. 5-12 боблар давомида IX-XIII асрларда Мовароуннаҳр, Хуросон, Ҳиндистон ва Ироқда яшаган шоирлар ҳақида маълумот берилган. 5- ва 6-бобларда “*Номдор султонлар ва мамлакат улуғларининг гўзал шеърлари борасида*” ва “*амир ва вазирлар ижоди ҳақида*” фикр юритган. 7-бобнинг 1-фаслида Мовароуннаҳрнинг уламолари, фозиллари зикр этилса, 10-бобда Салжукдилар давридаги гўзал шеърлар сохибларидан сўз юритади. Унда муаллиф Моварауннаҳр шоирларидан Абу Муҳаммад Самарқандий, Шаҳобиддин Амъак Бухорий, Муҳаммад ибн Али Сўзоний, Али Шатранжий, Низомий Арузий Самарқандий; Ҳамидиддин Жавҳарий Муставфий ва бошқаларни тилга олади<sup>183</sup>. Қарийб тўрт юз йиллик адабиёт тарихига оид манбаларни ўзида жамлаган бу тазкиранинг ўзбек тилида нашр этилиши адабиётшунослик ва мумтоз адабиётга оид илмдаги жуда кўп ноаникликларга очиқлик киритишига ишончимиз комил.

1223 йили Авфий араб адиби Абу Али Муҳассин Танухийнинг “Ал-Фараж баъда-ш-шидда» (“Қийинчиликдан кейинги шодлик”) асарини форс тилига таржима қилган. Бу асарга Авфий “Жавомеъу-л-ҳикоёт ва лавомеъу-л-ривоёт» деган ном берган («Ҳикоялар тўплами ва ривоятлар шуълалари», 1228). Асарда авлиё ва анбиёлар ҳаёти, каромат ва мўъжизалари, халифалар, аҷам шоҳларининг адолатли ва адолатсиз ишлари ҳақида ҳикоялар келтирилган. Бу ҳикоя ва ривоятларда диний бағрикенглик, халқларнинг ўзаро ҳамжихат бўлиб тинч яшаш гоёлари акс этган. Ҳар бир қисми 25 бобдан ташкил топган асарнинг 2-қисмида одоб, тавозе, лутф, қарам, сабр, вафо, меҳр ва мурувват улуғланади. Асарнинг 3-қисмида золимлик, қибру ҳаво, бахиллик, қаззоблик (ёлғончилик), мунофиқлик ва ҳасадгўйлик иллатлари қораланади. 4-қисмда аёлларнинг ва-

<sup>182</sup> Муртазов Б. Авфийнинг “Лубобу-л-албоб” тазкирасининг таркиби ва мундарижасига доир / Ўзбек адабиётшунослигида талқин ва таҳлил муаммолари. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2014. Б.120-124.

<sup>183</sup> Авфий Муҳаммад Бухорий. Тазкирани Лубобу-л-албоб. 1-2 жилд. Проф. Браун нашри асосида. Муқаддима ва шарҳлар муаллифи Муҳаммад Қазвиний. Техрон: Мумтоз, 1361. 1036 сах.

фодорлиги, зийраклиги ва заковати ёқланиб, улардаги салбий иллатлар танқид остига олинади<sup>184</sup>.

Рудакийдан Авфийгача ўтган қарийб уч юз йиллик адабий тарих давомида сулолалар алмашганига қарамай сомонийлар даврида бошланган форс тилидаги адабий анъаналар давом этган.

Марказий Осиё ва Шарқий Туркистонда ўз ҳукмронлигини нисбатан узоқ тутиб турган сулола қорахонлилар давлати (992-1211) эди. Улар ўзларини буюк Турон қахрамони Алп Эртўнга номи билан боғлаганлари ҳолда сулола асосчиси Сотук Бўғрохон (859-955) исломни қабул қилиш билан бирга Абдул Карим номини ҳам олди ва орадан кўп ўтмай Бухорони эгаллади (992). Бу сулола XI асрда Марказий Осиёдаги кучли ҳукмдорлардан бирига айланиб, марказлашган давлат тузган эди<sup>185</sup>. Абдулкарим Сотик Бўғрохон ўзини *қорахон – улуг хон* деб эълон қилган. Шундан сўнг бу сулоладаги барча ҳукмдорлар ўзларини *қорахонлилар* деб атагани учун давлат номи ҳам шундай юритилган. Давлатнинг барпо бўлишида *қорлуқ, чигил, яғмо* қавмлари етакчилик қилган.<sup>186</sup> 1130 йилда қорахонли Арслонхон Муҳаммад ибн Сулаймон (1102-11) салжуклиларга енгилганидан сўнг давлат таназулга учраган. Сулоланинг сўнгги вакили 1212 йили Муҳаммад Хоразмшоҳ томонидан қатл қилинган.

Қорахонлилар даврида Болосоғун, Кошғар сингари шаҳарларда маданий ҳаёт гуллаб-яшнаган. Мамлакат ҳудуди Шарқий Туркистон, Еттисув ва Тянь Шаннинг жанубий ён бағирларига ёйилган<sup>187</sup>. Давлат ҳужжатлари, дипломатик ёзишмалар турк (уйғур) ёзувида олиб борилганига қарамай, X асрдан ёзма адабиёт араб ёзуви орқали ҳам тарқала бошлади. Муайян даврда ҳар икки ёзув параллел равишда қўлланилган. Айрим манбаларнинг (мас., “Қутадғу билиг”) ҳар икки ёзувда кўчирилган нусхалари бизгача етиб келган. Бу даврда бир қатор диний ва ахлоқий мавзуда асарлар яратилган, давлат бошқаруви хусусида низомлар тузилган. Айни даврда Куръони каримнинг турк тилига илк тафсири амалга оширилган. Номаълум муаллиф томонидан ёзилган, сақланиш ўрнига кўра

<sup>184</sup> *Авфий М.* Нодир ҳикоятлар. Т., 1977; *Ҳикоятлар ва ривоятлар.* Т., 1983.

<sup>185</sup> *Босворт К.Э.* Мусулманскис династии. С.157-158; *Воҳидов Ш., Қодиров А.* Шарқнинг машхур сулолалари. Т., 2013. Б.183.

<sup>186</sup> *Қараев О.* История Караханидского каганата X - нач. XIII вв. Фрунзе, 1983.

<sup>187</sup> *Шошиёзов Қ.* Қарлук давлати ва қарлуқлар. Т., 1999.

Риландс (Rylands) нусхаси деб юритилган<sup>188</sup> бу Тафсирда туркча таржима арабча ва форсча матнлар остида сатрораси тарзида ёзилган.

Даврининг етук манбаси, шубҳасиз, турк эпик тафаккур тараққиётининг сарчашмаси Юсуф Хос Ҳожибнинг *“Қутадғу билиг”* (1069) асаридир. Кошғарда ёзиб туталланган бу асар Қора Бўғрохонга тақдим этилган. Бу илк эпик дostonнинг шухрати ҳақида мана шу сатрлар хабар беради:

*Чинийлар “Адабу-л-мулук” деб атар,  
Мочинлар “Анису-л-мамолик” дея.  
Бу Маширқ элининг донишмандлари  
“Зийнату-л-умаро” дейишиди бари.  
Эронлик “Шоҳнома” деди билгилиг,  
Туронлик ном қўйди: “Қутадғу билиг”<sup>189</sup>.*

Юсуф Хос Ҳожибнинг тузуқлар, қомус сифатидаги мазкур аса-рида ижтимоий ҳаётнинг турли жаҳаларига доир мулоҳазалар айтилиши баробарида ўз даврининг маданий ҳаётига тегишли сатрларни ҳам учратамиз. Айниқса, муаллифнинг билим, тил, заковат борасидаги фикрлари адабиётшунослик тараққиётига ҳам ўз таъси-рини кўрсатиши мумкин:

*Кўни сўзда таштин сўзуг сўз тема  
Кўни эгри фарқи ўрунгли қара  
(Тўғри сўздан ташқари сўзни сўз дема,  
Тўғри (ва) эгрининг фарқи оқ (ва) қора (фарқи кабидир)<sup>190</sup>.*

“Қутадғу билиг”га йирик эпопея ёки дoston сифатида қараш етарли эмас, чунки бу асар таркибида Болосоғуний даврида маш-хур бўлган *маснавий*, *тўртлик*, *қасидаи ҳолийя* каби адабий жанрлар синтезини кўриш мумкинки, бунини қорахонлилар даври адабий муҳитида яратилган асарларнинг жанрлар кўлами ҳақидаги маълумот ва намуналар сифатида қабул қилиш мумкин<sup>191</sup>.

<sup>188</sup> Türkçe İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası) / Karahanlı Türkçesi. Prof. Dr. Aysu Ata. Ankara, 2004.

<sup>189</sup> Юсуф Хос Ҳожиб. Қутадғу билиг (Саодатга бошловчи билим). Транскрипция ва ҳозирги ўзбек тилига тавсиф. Нашрга трайёрл. Қ.Каримов. Т.: Фан, 1971.

<sup>190</sup> Кўрсатилган асар.

<sup>191</sup> Туҳлиев Б. Вопросы поэтики “Қутадғу билиг” Юсуфа Хас Хаджиба. Т., 2004. С.12-52.

Корахонлилар даврида яратилган буюк илмий асар *Маҳмуд Кошғарийнинг “Девону луғоти-т-турк”* (1070) китобидир. Гарчи изоҳли лугат тарзида тилшунослик йўналишидаги китоб бўлса-да, муаллиф буюк тилшунос вазифасини бажариш билан чекланмай, адабиётшунос ва фольклоршунос олим сифатида масалага ёндашиб, ҳар бир сўз қўлланилган ашёвий мисолларни замонидаги ва ўзигача яратилган адабий манбалардан келтиради. Бу ҳақда муаллифнинг ўзи: “Мен бу китобни махсус алифбо тартибида (яъни ажам ҳарфлари тартибида) *ҳикматли сўзлар, сажълар* (қофияли наср намуналари), *мақоллар, қўшиқлар, ражсаз* (жангнома айтимлари) ва *наср* намуналари билан безадим”<sup>192</sup>. Агар мутахассис нигоҳи билан қаралса, Маҳмуд Кошғарий шунчаки бадий асар намуналарини келтирибгина қолмаган, уларнинг жанр жиҳатларидан келиб чиқиб тасниф ҳам қилган. Таснифдаги ҳар бир асарга тавсиф берган, бу жанрга тегишли асарлар, парчалар мансуб қабилалар ва айрим ўринларда уларнинг муаллифларини ҳам тилга олган.

“Девону луғоти-т-турк”да умумий ҳажми 764 мисра бўлган 289 тўртлик ва иккилик (байт) шеърӣ намуналар берилган. Шу фактнинг ўзиёқ “Девон...”га қадар туркий шеърӣ шакллар ва муқадди-мада тилга олинган жанрлар шаклланганлигини кўрсатади<sup>193</sup>.

“Девон...”да тил, адабиёт, тарих, фалсафа, география, ҳуқуқ, та-бобат, илоҳиёт, ҳайвонот ва ўсимлик дунёси, мантик, илми нужум, сиёсат, ҳарбий санъат, ахлоқшунослик, этнография сингари соҳаларга оид маълумот ва мисоллар учрайди. Китобга илова қилинган харита филология илмида тузилган илк диалектологик харита ҳисобланади.

*Ўрта асрлар фан ва маданияти* Шарқда шу даражада юксакликка кўтарилганки, дунёвий илмлар, турли аниқ фанларнинг ютуқлари, натижалари унинг мазмунини белгилашда муҳим аҳамият касб этган, турли соҳаларда ижод этилиб, катта ютуқлар қўлга киритилган. Марказий Осиёда илмнинг ҳажми, миқёси, кенглиги айрим муаллифлар асарида учровчи илмлар таснифида яққол намоён бўлди. Ўз даврининг қомусий олимлари Форобий, Беруний, Ибн Сино қабилар бу масалага катта эътибор бердилар, айрим муаллифлар эса унга махсус асарлар бағишладилар.

<sup>192</sup> *Маҳмуд Кошғарий. Девону луғоти-т-турк / Туркий сўзлар девони. Уч жилд. I жилд. Т.: MUMTOZ SO'Z, 2016.*

<sup>193</sup> Қаранг: *Болтабоев Ҳ. Қадимги туркий манбалар Фитрат талқинида / Фитрат. Энг эски турк адабиёти намуналари. Т.: MUMTOZ SO'Z, 2008. Б.3-8.*

IX–XII асрлар давомида дунё маданиятига илм-фаннинг турли соҳалари бўйича, хусусан, анъанавий, ноанъанавий, фалсафий, табиатшунослик илмлари соҳасида ҳам жуда улкан ҳисса қўшдилар. Бу даврда яшаб ижод этган Ўрта Осиёлик буюк олимларнинг ижоди, фаолияти, асарлари ўрта асрлар илм-фани ривожига ниҳоятда муҳим ўрин тутди.

**Абу Наср Форобий таълимоти.** Марказий Осиёлик буюк ахлома, файласуф ва адиб Абу Наср Форобий (873–950) Ўтрор қишлоғида туғилган, Форобда ўқиган, Шошда бўлган, Бухоро ва Самарқандда таҳсил олган. Араб мамлакатларида яшаган, Бағдодда олимлар билан учрашган, Дамашқда ва Ҳалабда амир Сайфуддавла ҳомийлигида ижод қилган. Форобий ўз давридаги мавжуд илм соҳаларига оид 160 дан ортиқ илмий рисола яратган. "Ихсо ал-улум ва-т-таъриф" ("Илмлар ҳосияти ва таърифлари") рисоласида ўттиздан ортиқ фан соҳасининг таснифи берилган. Тадқиқотчилар Форобий шуғулланган фан тизимлари сифатида фалсафанинг умумий масалалари, материяни ўрганувчи, яъни табиий фанлар, ижтимоият, сиёсат ҳамда филология (илми адаб) каби йўналишларини аниқлаганлар<sup>194</sup>. Форобийнинг филологик тадқиқотлари "Қаломуш-шеър ва-л-қавофи" ("Шеър ва қофиялар ҳақида сўз"), "Қитобу-л-хитоба" ("Риторика ҳақида қитоб"), "Қитобу-л-луғат" ("Луғатлар ҳақида қитоб"), "Қитобун фи-с-санояту-л-қитоби" ("Хаттотлик ҳақида қитоб"), "Таҳсилу-с-саодат", "Таълиқот" ва бошқалардир. Санъат соҳасида "Муסיқа қитоби", "Муסיқада оҳангдошлик", "Қатта муסיқа қитоби", "Ритмлар таснифи ҳақида қитоб" асарларини ёзган<sup>195</sup>.

Форобийнинг «Қитобу-ш-шеър» асари араб ва юнон шеър тизимининг ўзаро қиёсланиши жиҳатидан эътиборли. Форобий масалага анча кенг қараган ва шеъринг асарининг икки жиҳати: маъно билан унинг вазн жиҳати шеърнинг асоси бўлиши кераклигини уқтирган: *"Шеъринг сўзлар маълум вазнга туширилиб, шеъринг бўлакларга бўлинсагина айтилган сўзлар шеър бўла олади. Қадимги шоирлар наздида шеър тузилиши ва унинг жавҳари – асоси ана шулардан иборат бўлган. Шеър бирор нарсага тақлид қилинган сўзлардан ташкил топиши керак. Шеър тузилишида тутиладиган мана шу икки хил йўл фақат тақлид-ташбиҳ бўлишинигина эмас,*

<sup>194</sup> *Фараби.* Философскис трактаты. Алма-ата: Наука, 1972; Логическис трактаты. Алма-ата: Наука, 1975.

<sup>195</sup> *Хайруллаев М.* Фараби. Т.: Фан, 1966; Уйғониш даври ва Шарқ мутафаккири. Т.: Ўзбекистон, 1971.

балки улар орқали тақлид қилиниши мумкин бўлган нарсаларни ҳам билишни тақозо қилади. Бундай қонун-қоидаларга риоя қилишининг энг кичиги вазн масаласидир”<sup>196</sup>. Шеър тузилишида ритм тушунчаси (Абу Наср Форобий асарида “зарб” деб тушинтирилган) одатда бир хил оҳангга уйғун келган товушлар йиғиндисининг маълум бир муддат (вақт бирлиги) ичидаги тақроридан иборат деб талкин этилади. Нутқда (шеърий нутқда ҳам) товушлар бирикмаси ўзаро бирор тизимга солиниб, ритмик бирлик ҳосил қилинади. Товуш ва товушлар бирикмаси бўғин (арузий истилоҳга кўра, хижо – Ҳ.Б.)-ни, бўғинлар ўзаро бирикиб руқн ёки туроқни, буларнинг тизимли йиғиндисидан эса, байт ва мисра каби ритмик birlikлар ҳосил қилинган. Шундан келиб чиққан ҳолда муайян бир тилнинг фонетик хусусиятларига мос келувчи ритмик birlikлардан ҳосил қилинадиган шеър тизимини қўллаш одат тусига кирган<sup>197</sup>.

Форобий “Ихсоъ-л-улум” (“Илмларнинг хосиятлари”)да (“Илмларнинг келиб чиқиши” – “Худусу-л-улум”га адаштирмаслик лозим) шеърий тақлиддаги қисқа мулоҳазаларини асарнинг тилшунослик ва мантиқ қисмларида келтиради. Аллома бу асарида шеърий тафаккур қоидаларини тилшунослик нуқтаи назаридан тушунтиради. Форобий фикрича, шоир она тилининг лексик-семантик бойлиги, Алишер Навоий ибораси билан айтсак, маънолар ҳазинасини яхши билиши зарур. “Ҳар халқнинг тилини инжа (гўзал, нафис) қилувчи етти катта бўлими бор: 1) яқка сўзлар илми (сарф); 2) бирикувдаги сўзлар илми (наҳв); 3) яқка сўзларнинг қонун-қоидалари; 4) сўз бирикмаларининг қонун-қоидалари; 5) тўғри ёзиш қоидалари; 6) тўғри ўқиш қоидалари (бу икки бўлим араб алифбосида ёзиш ва ўқишга тааллуқли); тўғри шеър (ёзиш ва ўқиш) қоидалари; 7) шеър қонунлари илми. Форобий фикрича, шеър илми тил жихатидан қараганда уч бўлимдан иборат: 1) оддий ва мураккаб вазнларнинг қўлланилиши, яъни нутқ товушларига кўра вазнларнинг турли (очик, ёпиқ бўғинлар) хижоларини билиш; 2) байтларнинг охирида келадиган сўзларнинг товушлари бир-бирига мувофиқ келиши (радиф ва қофия); 3) қайси сўзларни шеър-назмда ва қайси сўзларни насрда қўлланиш мумкинлиги (шеърий тил ва насрий тил қоидалари)<sup>198</sup>.

<sup>196</sup> Абу Наср Форобий. Фозил одамлар шаҳри (Арабчадан таржима. Изоҳ ва муқаддима муаллифи А.Ирисов). Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1993.

<sup>197</sup> Болтабоев Ҳ. Мумтоз шеър тузилиши ва унинг метрик асослари / Шарҳ мумтоз поэтикаси. Т.: ЎМЭДИН, 2006.

<sup>198</sup> Маҳмудов М. Форобий ва Арасту “Поэтика”си // Жаҳон адабиёти. 2011. №3.

Айни замонда, Форобий аруз илми (юнонча – просодия) тилшунослик соҳасидан кўра, мантиқ илмига яқинроқ эканлигини таъкидлайди. Аруз илмининг вазнларга (баҳрларга) муносабати мантиқ илмининг фикрлаш қоидаларига муносабати кабидир. Форобий фикрича, мантиқ илми ақлий фикрлаш (билан ҳақиқатни аниқлаш) қоидаларини, намуналари (моделлари)ни ўргатса, аруз илми шеърий фикрлаш қонун-қоидаларини ўргатади:

Форобий “Ихсоъу-л-улум”нинг мантиқ қисмида ҳам шеърият назарияси ҳақида айрим фикрларини билдиради. Шу ерда мантиқ сўзи нутқ тўғрилиги, ҳаққонийлигини билдириши, нутқ сўзи эса уч маънони ифодалаш ҳақида фикр юритади: 1) инсон кўнглида туғилган сўзларнинг товушлар ёрдамида ифодаланиши; 2) инсон рухий ҳолати (тасаввурлари)ни маъқулотлар – ақлий тушунчаларни билдириши (нутқ); 3) инсонда азалий, фитрий, туғма ҳолда мавжуд бўлган, уни бошқа жонзодлардан ажратиб турувчи руҳ қуввати (яъни, қувваи тамиз – яхши, ёмонни, рост, ёлғонни, ҳалол, ҳаромни фарқлаш қуввати). Қувваи тамиз, Форобий фикрича, ҳамма одамларда бир хил бўлмайди.

Форобий фикрича, инсон фикр-мулоҳазалари беш турлидир: 1. Далил, бурҳонли. 2. Жадалий (диалектик). 3. Суфастой (муғолата, софистик). 4. Хитобий (риторик). 5. Шеърий (поэтик) фикр-мулоҳазалар фарқланади. Аллома ёзади: “Инсонларнинг маъқулоти (ақлий тушунчалари), илмлари ва санъатлари (касб-хунарлари) шу қувват ила қўлга киритилур. Ашённинг (нарсанинг) жиддий (диққат ила) тадқиқи шу қувват билан, гўзал ва чиркин ишлар шу қувват билан фарқланур”<sup>199</sup>.

Шундан сўнг Форобий далил-бурҳонли фикр, жадаллий (диалектик) фикр, суфастой (муғолата, ғалат, хато килувчи, янглиштирувчи) фикр, хитобий (риторик) фикр ва шеърий фикр ҳақида алоҳида таъриф, тушунчалар беради. “Шеърий сўзларга келсак, – дейди мутафаккир, – улар суҳбат вақтида тилга олинган нарсани ва ё ҳолатни, афзаллик ёки пастликни янада аниқроқ, равшанроқ тасвирлаш, кучайтириш учун қўлланилади. Бунда (шеърий тафаккур ҳам) гўзаллик ва чиркинлик, юксаклик ва тубанлик (олчоқлик)ни ёки шу каби (ҳаёт ходисаларини) тасвирлашдир”<sup>200</sup>.

<sup>199</sup> Farabi M. İlimlerin sayımı. İstanbul: Milliy Egetim basım evi, 1986. S.75.

<sup>200</sup> Кўрсатилган асар. Б.80.

Мухаммад Форобий асарларида шахс камолоти, жамият ва шахс масалалари алоҳида ўрин эгаллайди. Унинг асарлари тасниф этилганда, сиёсат илми – “шаҳар ҳақидаги илм, шаҳарни бошқариш илми”, яъни “илмиу-л-маданий”, фикҳ ва илми калом хусусида билдирган фикрлари ҳам ўз даврига нисбатан илғор қарашлардан иборат эди. Бинобарин, унинг фалсафий таълимоти, ижтимоий, ахлоқий, сиёсий масалаларни рационалистик позициядан туриб тушунтириши, мантиқий далиллаши, изчиллиги билан ажралиб туради.

М.Хайруллаев тўғри таъриф берганидек, ўрта асрлар шароитида Форобий инсоният тарихида жамиятнинг келиб чиқиши, унинг моҳият ва мақсад-вазифалари ҳақида изчил таълимот яратди, давлатни бошқариш тўғрисида илмий қарашлар тизимини ишлаб чиқди. У ўз давридаги инсон жамоалари ва жамиятнинг пайдо бўлиши ҳамда ривожланиши ҳақидаги қотиб қолган, бирёқлама қарашларни рад этиб, жамият пайдо бўлишининг табиий-ижтимоий сабабларини очиб берди. “Ҳар бир инсон ўз табиати билан шундай тузилганки, у яшаш ва олий даражадаги етукликка эришмоқ учун кўп нарсаларга муҳтож бўлади, у бир ўзи бундай нарсаларни қўлга кирита олмайди, уларга эга бўлиш учун инсонлар жамоасига эҳтиёжи туғилади”, деб ёзади у “Фозил шаҳар аҳлларининг фикрлари” рисоласида.

Авалло, Форобий жамиятни ижтимоий уюштишнинг олий шакли деб ҳисоблайди (олим асарларида “шаҳар” сўзи “жамият”, баъзан “давлат” сўзлари маъносида талкин этилади). Агар инсон бўлиб туғилмоқнинг ҳамда яшамокнинг пировард мақсади бахт-саодатга эришмоқдан иборат бўлса, бу улуғ мақсад ва мартабага эришмоқ фақат жамият орқали ва жамият воситаси билангина рўёбга чиқиши мумкин ҳолос. Бахт-саодатга эришиш учун инсон камолот касб этмоғи, жамият унга бу борада ҳар жиҳатдан кўмак бермоғи, бошқача айтганда, жамиятда инсоннинг энг олий ва охирги мақсадига эришмоқ учун етарли шарт-шароит яратиб берилган бўлмоғи лозим. Ана шу олижаноб мавқе-даражага қадар юксалмоқ учун инсон билимли, яхши тарбияланган бўлиши, бошқаларни ҳам ҳурмат қиладиган, инсонпарвар ва адолатпарвар бўлмоғи лозим. Форобий шу тариқа жамият ва шахс камолоти ва унинг аҳамияти, илғор жамият масалаларига доир ғоят қимматли фикрларини олға суради. Жумладан, у “Тахсилу-с-саодат” (“Бахт-саодатга етишув”) рисоласида бундай мулоҳазаларни ўртага ташлайди: “Шаҳар-давлатларнинг

аҳолиси икки дунё саодатига етишуви учун уч турдаги фазилатларни ва амалий санъатларни (хунарларни) эгаллаши керак.

Булар қуйидагилардир: 1. Назарий фазилатлар (Фазоили назария). 2. Тафаккурдаги, яъни фикрлаш фазилатлари (Фазоили фикр-рия). 3. Ахлоқий фазилатлар (Фазоили хулқия). 4. Амалий санъатлар (Синоати амалия).

Биринчи, яъни назарий фазилатлар мавжуд нарсаларнинг нималигини билдирувчи билимлар бўлиб, булар қуйидагилардан иборат: 1. Инсонга қардан келгани номаълум бўлган бошланғич билимлар (Априор билимлар, арабча – улуми авло). 2. Инсонлар фикрлаш, таълим, таҳсил ва тадқиқ орқали олинадиган билимлар.<sup>201</sup>

Назарий фазилатларни ташкил этувчи бундай билимларга фикрлаш, таълим, таҳсил ва тадқиқ орқали эришилади. Билим олувчининг асосий мақсади нарса, ҳодисаларнинг ҳақиқатини билишдир. Аммо бу йўлда адашувлар, хато, ишонч-ақидалар, нотўғри тасаввур ва хулосалар ҳақиқатга етишга халақит беради. Инсон баъзи нарсалар ҳақида ҳақиқий билимга эга, баъзи нарсалар ҳақида эса фақат ўз фикри ва ишончи бор. Баъзи нарсаларнинг сурати тасаввур қилинади. Гоҳо инсон ҳақиқатни топдим деб ўйласа ҳам янглиш тасаввур қилади.

Инсоннинг туғма қобилиятлари фойда берса-да, аммо улар нарсасоҳодисаларнинг ҳақиқатини билиш учун етарли эмас. Демак, Форобий инсон камолотида таълим-тарбияга, нарсаларнинг моҳиятини, ҳақиқатини билишга катта эътибор беради. Ҳақиқий бахт-саодатга етишиш йўлларини кўрсатади.

Форобий бу нарсаларни (яъни илми яқинияни) билишни истамаган одамлар камолотга эришолмаслигини айтади. Бу фикр самовий, илоҳий билимларга ишонмайдиган одамлар ҳақида айтилган. Бу фикрлар шахс эрки ва унинг иродаси, истак-хоҳиши, имон-инсофи, виждони ҳақидаги баҳсларга дахлдордир. Ўзининг тор манфаати, ғаразли мақсади, ҳою ҳаваси йўлида ҳеч нарсадан тоймайдиган кимсалар, очкўз ва мансабпараст ҳокиму-хукмдорлар, гарчи ўзларини илм-маърифатли, зиёли ва олижаноб қилиб кўрсатсалар-да, бахт-саодат нималигини тушунмаган, унга эришишни мақсад қилиб олмаган кишилардир.

Форобий муътазиллийлар кашф этган ва ривожлантирган калом илми асосчиларидан бири, мутакаллим сифатида бу соҳанинг етак-

<sup>201</sup> *Фороби. О достижении счастья // Социально-этические трактаты. Алма-Ата. Наука. 1973. С.277.*

чи уламолари – Абу Мансур Мотрудий ва Абул Ҳасан Али ал-Ашъарийдан фарқли ўларок, илоҳиёт илмини, диний таълимот асосларини фалсафага ва табиёт фанларига яқинлаштирди. Форобий ва Ғаззолийгача, ислом дини уламолари фалсафани фақат мажусийлар, кўпхудолик, мушриклик давридаги юнон олимлари кашф этгани сабабли исломий илм-фанларни ривожлантиришга ҳиқмати юнониён (юнонлар фалсафаси) зарар келтиради, деб ўйлар эдилар, яъни бу соҳада бағрикентлик, хурфикрлик, табиий фанларни ривожлантиришга қаршилиқ қилар эдилар.

Инсоннинг фикрлаш қобилияти уни инсон қилиб турган табиатнинг биринчи босқичидир. У амалдаги ақлга айланишга қобилиятли ва имкониятлидир. У фаол ақлга етиш учун яна икки босқичдан ўтади, таъсирчан ақл амалдаги ақлга айланади ва шундан кейин ақли мустафад, яъни фойдаланувчи ақлга айланади. Мана шу биринчи босқични забт этган одам билан фаол ақл ўртасида ҳам икки босқич бор. Одамнинг таъсирланувчи ақли комиллик йўлида тараққий этиб, одамийлик унинг табиатига айлангач, модда ва сурат бирлашгани каби унинг ақли амалдаги ақлга айлангач, у билан фаол ақл ўртасида бир босқич қолади. Инсоннинг табиий суврати таъсирчан ақлнинг амалдаги ақлга айланишига асосий модда – хаюло бўлгач, энди таъсирчан ақл мустафад ақлнинг асосий моддаси, хаюлоси бўлиб қолади (шундан сўнг инсон ақли яна тараққий этиб), стук инсонда шуларнинг ҳаммаси бирлашиб, у энди фаол ақл соҳибига айланади.

Агар инсон фикрлаш қобилиятининг ҳар икки қисми – назарий ва амалий қисмларида, яна тасаввур қобилиятида ҳам шу ҳолат пайдо бўлгач, бундай инсонга Ҳақ таоло фаол ақл воситасида (илоҳий сирларни, олам сирларини) кашф этиш қобилиятини ато қилади. Ҳақ таоло бу одамнинг фаол ақлига тажалли қилган (ёғдирган) қобилият ва фазилатлар ақли мустафад воситасида таъсирланувчи ақлга, ундан тасаввур қобилиятига ўтади. Бу одамнинг ақл-идрокига Ҳақ таоло тажалли этган қобилият ва фазилатлар сабабли, у донишманд, файласуфга, комил ақл-идрок соҳибига айланади. Бундай одамнинг тасаввур қобилияти ҳам тараққий этиб, у келажакни башорат қилувчи, ўз замонидаги (мураккаб) ҳодисаларни талқин этувчи, шарҳловчи пайғамбарга айланиши мумкин. Бунинг учун у илоҳий мақсадларни таниб, билиб, илоҳий маърифат билан яшаши зарур. Бундай одам олий даражада комил инсон бў-

либ, олий бахт-саодатга эришади. Унинг кўнгли, руҳи юкорида ай-тилган йўл билан фаол ақлга (оламий ақлга) бирлашган бўлади. Бундай одам барча одамлар қандай иш-амаллар қилса, уларнинг бахт-саодатга эришувини айтиб бера олади. Шаҳар (идеал давлат) жамияти раҳбари бўлишнинг биринчи шarti мана шудир. Бундан ташқари, ул зот ўз билганларини жамият аъзоларига (фуқароларга, қавмларга) чиройли ва санъаткорона ифодалаб, равшан тушунтира билиши керак. Бундай одам (комил инсон) барча инсонларга бахт-саодат йўлини кўрсатиб, қандай иш-амаллар билан бахт-саодатга етишиш мумкинлигини кўрсатиб бериши керак. Шу билан бирга комил инсон жузъий жисмоний иш-ҳаракатларни бажариш учун етарли даражада жисмоний соғломлик, куч-қувватга эга бўлиши зарур.

*Форобий Афлотун ва Арасту асарларининг таржимони ва шарҳловчиси* сифатида ҳам машҳур. Арастунинг ўндан ортиқ илмий асарларига шарҳлар ёзган. Масалан, Арастунинг "Фи синоъати-ш-шеър" ("Поэтика") асарига ёзилган шарҳи нафақат юнон олимнинг поэтикага доир таълимотини тушунтиришда, балки санъат ва адабиёт хусусидаги назарий билимларнинг билимдони эканини англатади. Форобийнинг "Шеър китоби"да Арастунинг "мимесис" назарияси ҳақида: "Байтлардаги сўзлардан тушуниладиган маънолар ўша сўз бораётган (ҳинд поэтикаси "Дхванялока"да ифодаланиши керак маъно ва ифодаланган маъно дейилган – Ҳ.Б., М.М.) нарса ва ҳодисаларга ўхшайдиган – тақлидий бўлмоғи керак"<sup>202</sup>. Бу ерда муаллиф Арасту "Поэтика"сини шарҳлаётган бўлса-да, "Илмларнинг хосиятлари"да поэзиянинг асосий қонунияти, тамойили – "мимесис" (ҳаётга ўхшатиш-тақлид санъати) эканлигини тасдиқламоқда. "Шеърый сўзларни ҳис этган вақтимизда, – дейди Форобий "Илмларнинг хосиятлари" асарида, – руҳимизда ҳосил бўлган хаёл (тасаввур) ниманинг ўхшаши тасвирланган бўлса, гўё ўша (шеърдаги) ўхшаш нарсанинг ўзини кўргандай ҳис қиламиз ўзимизни". Шу ўринда Форобий шеърда тасвирланган (севинчли ёки қайғули) манзара, ҳолат бизнинг ҳаётимизда эмаслигини билсак ҳам, шеърый сўз таъсирида, ўша воқеа, ҳолат шоир (рассом) тасвирлаганидек бўлган, деб ишонамиз дейдики, бу адабий-назарий фикр ҳам шеър санъати табиатини тушуниш учун жуда муҳим аҳамиятга эгадир. Мутафаккир бунинг сабабини куйидагича тушунтиради: "Одамлар, кўпинча, ўз мулоҳаза-ўйлари ва илмий билимларига қа-

<sup>202</sup> *Форобий. Шеър санъати*. Т.: Фафур Фулом номидаги нашр., 1979. Б.13.

раб эмас, балки ўз тасаввурлари бўйича иш қиладилар, гарчи қилаётган иши ўй-мулоҳаза ва илмий билимларга зид келса ҳам. Одатда суҳбатли томошаларда нарсаларни ёки иш-ҳаракатга ўхшаш ҳолатларни тасаввур қилганида шу ҳолатларга тушади.”<sup>203</sup> Бу ерда Форобий “суҳбатли томошалар” деб, юнон трагедияларини назарда тутади. Актёрлар мужассамлантирган, қаҳрамонларнинг характерларини очувчи нутқи, диалогларини у “суҳбатли томошалар” деб атаган. Форобийнинг одамлар, кўпинча, “ўй-мулоҳаза ва илмий билимлари билан эмас, тасаввурлари билан ҳаракат қиладилар”, деган фикрини янада аниқ-равшан тушуниш учун унинг “айтиш керакки, одамлар ақлий фаолиятда, илм-фанларда ва санъат, касб-хунарда ўй-мулоҳаза, ақлий билимларни ишга соладилар, лекин маҳсусот – ҳис қилинадиган, (эстетик) идрок этиладиган олам, ҳаёт воқеа, ҳодисаларини тушунишда тасаввурларга асосландилар” фикрлари ёрдамга келади. Бу фикр илм-фанга, касбий санъатларга эмас, балки нафис санъатга, поэзияга тааллуқлидир.

Форобийнинг юкоридаги фикрлари Арасту “Поэтика”да поэзиянинг келиб чиқиши ҳақида айтган фикрларига ҳамоҳангдир. Маълумки, Арасту фикрича, поэзия санъатининг келиб чиқишига биринчи сабаб – одамлар болалик чоғларидан таклид, ўхшатишга, воқеа, иш-ҳаракатларни қайтадан жонлантиришга, тасвирлашга қобилиятлидирлар. Бу фикрни янада аниқлаш учун айтиш керакки, бундай қобилият бировда заиф, бировда (рассомлар, шоирларда) кучли бўлади ва у туғма истеъдод деб аталади. Иккинчи сабаб, Арасту фикрича, одамларнинг тасаввур қувватидир. Бу қувват ҳам истеъдодга алоқадор бўлиб, турли одамларда турличадир.

Форобий “Ихсоу-л-улум” асарида шеърят ҳақида айтган фикрларини “Шеър санъати”да янада ривожлантиради. Арасту “Поэтика”сига шарҳидан фарқланувчи бу асарида Форобий вазнлар, ритм, қофия, турок, сабаб, ватадлар (ҳижолар) ҳақида, асосан, араб шеърятига мувофиқ фикрларни билдиради: “Араблар ўз шеърида байтларнинг охирларига кўпроқ эътибор берадилар. Шунинг учун ҳам араб байтлари маълум бир ўлчовдаги маҳдуд (чекланган) сўзлар билан мукамал ва гўзал бўлади. Бу ҳол эса уларда кам қўлланиладиган ё бўлмаса, кўпчилик орасида машҳур бўлган сўзларни ишлатиш билан юз беради”<sup>204</sup>.

<sup>203</sup> Farabi M. İhtimlerin sayımı. İstanbul: Milliy Egetim basım evi, 1986. S.80.

<sup>204</sup> Форобий. Шеър санъати. Т.: Гафур Ғулом номидаги нашр., 1979. Б.13.

Форобий мимесис – тақлид фақат шеъриятдагина эмас, риторикада-нотиклик санъатида ҳам мавжудлигини айтар экан, шеърда ва суҳбатли асар – драмада тақлид-ўхшатиш зарурий шарт бўлса, нотиклик санъатида тақлид-актёрдай образга кириб, нутқини жонлантириши асосий эмас, ёрдамчи восита эканлигини тушунтиради. Қадимги Юнонистонда кўпчилик шоирлар моҳир нотик, баъзи нотиклар эса шоир бўлганлар. Шеърий нутқда ҳам нотиклар ижтимоий, фалсафий, илмий фикр мулоҳазаларни билдириши мумкинлиги ҳақида Форобий бундай ёзади: “Кўпчилик шоирлар (ҳамда нотиклар) ўз (илмий) фикр-мулоҳазаларини бошқаларда қаноат ҳосил бўладиган даражада ифодалашга туғма қобилиятли бўладилар. Улар ўша коникарли мулоҳазаларини шеърий йўл билан ифода этганлар. Бунинг оқибатида булар кўпчилик наздида шеър билан битилгани учун уни шеърий асар сифатида қабул қилганлар. Аслида у хитобий бир мулоҳаза бўлиб, ўша шоирларнинг шеърий йўлдан чекиниб, хитобий (риторик) йўлга майл этганлари эди, холос.”<sup>205</sup>

Форобий бадий асарда қаҳрамонларнинг характерлари қандай очилиши ҳақида фикрлайди: “Шундай қилиб, (бадий асарда тасвирланган) инсоннинг феъл-атвори кўпроқ ўзининг хаёлларига (яъни ҳаёт ҳақидаги тасаввурларига) боғлиқ бўлади. Булар, кўпинча, (адиб, шоирнинг) билими ё андишасига боғлиқ бўлади”<sup>206</sup>. Бизнингча, Форобий бу ерда шуни айтмоқчики, адиб, шоир, рассом (тақлидчи, тасвирловчи)нинг хаёллари (ҳаёт, одамлар ҳақида тасаввурлари), билими, фикр-ўйлари бадий асар қаҳрамонининг феъл-атвориغا, характерига таъсир кўрсатади. Маънавий баркамол, етук – даҳо ижодкорларнинг асарларида қаҳрамонлар ҳам (агар у идеал ёки ижобий қаҳрамон бўлса) жасур, адолат ва ҳақиқат, озодлик учун курашувчи бўлади. Мабодо мана шу етук адиблар, шоирлар, рассомларнинг қаҳрамонлари салбий бўлса, адолатсиз, тубан феъл-атворли бўлса ҳам – ҳаётдагидай тасвирланади. Унинг куйидаги фикри шу ҳақда деб ўйлаймиз: “Аммо шуниси ҳам борки, кўпинча, унинг (ижодкорнинг) билими ва андишаси хаёлидаги нарсаларига (яъни, тасвирланаётган нарсаларга, эҳтимол, тубан феъл-атворли қаҳрамонларнинг қилмишларига) тескари келиб ҳам қолади. Бундай пайтларда у (ижодкор) ўз феъл-атвори, ўз билими ва андишасига кўра эмас, балки (ўша тасвирланаётган одамлар, қаҳрамонлар-

<sup>205</sup> Форобий. Шеър санъати. Б.14.

<sup>206</sup> Форобий. Шеър санъати. Б.19.

нинг) хаёлига кўра иш тутади”<sup>207</sup>. Бизнингча, бу ерда ҳозирги адабиётшунослик тараққиёти давридан минг йил аввал Форобий бадиий асарда характерларнинг ўз феъл-атвори, тасаввурларига, ҳаётини қарашларига кўра, мустақил ҳаракат қилишини, яъни характер мантиқидан келиб чиқиш зарурлигини тушуниб етган.

Арасту “Поэтика”сида айтилган, поэзия санъатининг асосий тамойили – ҳаётга ўхшатиш маъносидаги тақлид-мимесис ҳодисасини Форобий шундай тушунтиради. У поэзия санъатини ҳаётни акс эттириш деб биладики, бу ҳозирги поэтика назариясида ҳам тўғри ҳисобланади. Лекин шеърият – поэзияда ҳаётни акс эттиришнинг турлича даражалари борлигини Форобий бундай тушунтиради: “Мана шу акс-ўхшашликларнинг баъзилари энг мукамал бўлади, бошқалари нуқсонли бўлади”<sup>208</sup>. Шеъриятда, умуман, санъатда ҳаётни акс эттиришнинг мукамал ва нуқсонли даражаларини ким аниқлайди, деган савол туғилади. Форобий шу ҳақда ёзади: “Уларнинг мукамаллиги, ё нуқсонли эканини аниқлаш шоирлар ва турли-туман, тил ва луғатлардаги (фикрларни ва) шеъриятни ўрганаётган маърифат аҳлининг фикр доирасига қиради”<sup>209</sup>.

Форобий фикрича, шеъриятда ҳаётнинг тасвири, акси – ўхшашликларда ҳам муболаға, ташбиҳ, фавқулудда ўхшатиш (лофлар) бўлса ҳам, уларни муғолата – софистика дейилмайди: “Лекин, бундан ҳеч ким муғолата-софистика билан акс-тақлид икковини бир сўз деб ўйламасин. Булар иккови баъзи сабабларга кўра бир-биридан бутунлай фарқ қилади. “Суфастой (софист) эшитувчини (суҳбатдошини) ғалатга ундаб (янглиштириб), ҳақиқатга тўғри келмайдиган, нуқсонли нарсаларни кўз олдига келтириб қўяди. У хатто мавжуд нарсани номавжуд деб, номавжуд нарсаларни эса, мавжуд деб тасаввур қилдиради. Аммо (шоир, адиб) тақлидчи (акс эттирувчи) бўлса, *наrsa сувратининг тескарисини эмас, балки унинг ўхшашини тасаввур қилдиради*”<sup>210</sup>.

Шеърий фикрлашнинг бошқа турдаги фикр-мулоҳазалардан фарқини Форобий яна бундай тушунтиради: “Мулоҳаза ё қатъий, ё қатъий эмас, қиёсий бўлиши мумкин. Бордию у (фикр) қиёсий бўлса, у ҳолда билқувва, унинг табиатидан, ё бўлмаса, билфеъл-ҳара-

<sup>207</sup> Форобий. Шеър санъати. Б.19.

<sup>208</sup> Кўрсатилган адабиёт. Б. 28.

<sup>209</sup> Форобий. Шеър санъати. Б.28.

<sup>210</sup> Форобий. Шоирлар санъати қонунлари ҳақида. Т.: Ғ.Фулум номли нашр., 1979. Б.29.

катидан (қиёсий) бўлади. Бордию, (қиёс, ўхшашлик) унинг табиатидан бўлса, у ҳолда у ё истиқроъ (индуктив) бўлади, ё бўлмаса, мулоҳаза тамсил (аналогия, ўхшашлик) билан бўлади. Тамсил (ўхшатиш) эса, кўпинча, шеър санъатида ишлатилади. Бундан аён бўлишича, шеъринг мулоҳаза тамсил (аналогия)га киради”<sup>211</sup>.

Фикр-мулоҳазалар қайси соҳаларда, қайси илм-фанларда ва қандай мақсадларда айтилишига (ёзилишига) қараб, яна бир қанча турларга бўлинади. Шу нуқтаи назардан Форобий фикр-мулоҳазаларни яна қуйидагича тасниф қилади: 1. Бутунлай рост мулоҳазалар. 2. Бутунлай ёлгон мулоҳазалар. 3. Ростлик ва ёлгонликда тенг меъёрдаги мулоҳазалар (риторик). 4. Буткул рост мулоҳаза. Бу, ҳеч сўзсиз, бурҳоний, исботли деб аталади. 5. Рост томони кўпроқ мулоҳазалар. У ҳолда у жадаллий (диалектик) бўлади. 6. Ростлиги бутунлай камайиб бораверса, у ҳолда суфастой (софистик) мулоҳазалардир. 7. Мулоҳаза бутунлай ёлгон бўлса, у ҳолда уни ҳеч шубҳасиз, *шеъринг* деб аталади. “Ушбу қисмларга бўлинишдан кўринишича, – дейди Форобий, – шеъринг мулоҳаза на исботли, на диалектик, на хитобий-риторик ва на софистик эмасдирлар”<sup>212</sup>.

Нима учун шеъринг фикрлаш ёлгон деб аталишини юқорида озроқ тушунтирдик. Агар образли сўзлар тўғри маънода тушунилса, ёлгон бўлиб чиқади. Шоирларнинг фикрларини ёлгон дейишнинг уч минг йиллар давомида бир неча сабаблари айтилиб келинади. Энг қадимги шеъринг асарлардан бири – поэтик ижоднинг Шумер ва Бобил вариантлари бўлган “Билгамиш” достонида фалсафий жиҳатдан тўғри ва диалектик мулоҳазаларнинг ташбихли, образли, муболагали ёркин ифодаларини ўқиймиз.

Шундан кейин Форобий шеъринг тафаккурнинг қандай навларга бўлиниши ҳақида гапиради: «Улар (юнон адабиётидаги жанрлар – *нашр.*) қуйидагилардир: (трагўзиё) трагедия, (дисирамби) дифирамб, (кумузия) комедия, ёмб (ёмбу), драма (драмото), эйний, диаграмма (диаграмма), сатира (сатуро), поэма, эпос, риторика (риторий), эфижоносоус ва акустика»<sup>213</sup>. Форобийнинг юнон шеъринг навлари ҳақидаги баъзи фикрлари тахминий, баъзилари ноаниқ эканлигини кўрамиз. “Дифирамб – шеърингнинг бир тури бўлиб,

<sup>211</sup> Кўрсатилган адабиёт. Б.29.

<sup>212</sup> Форобий. Шоирлар санъати қонунлари ҳақида. Б.29-30.

<sup>213</sup> *Абу Наср Форобий*. Фозил одамлар шаҳри (арабчадан таржима. Изоҳ ва муқаддималар муаллифи А. Ирисов). Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мсроси нашриёти, 1993. Б. 123.

унинг вазни трагедия вазнидан икки баробар катта бўлади (?) Унда яхшилик ва мақталадиган барча хулқ-атворлар, инсоний фазилатлар зикр этилади”.<sup>214</sup> Драма жанрига “аммо драмага келсак, – дейди Форобий, – у ҳам худди юқорида келтирилганлари каби шеър турларидан бири саналади: фақат бунда маълум воқеалар ва маълум шахслар тўғрисида машхур бўлган масал ва нақлллар зикр қилинади. Шуниси ҳам борки, булар ё маҳоратнинг зўрлигидан ва ғоятда гўзал битилганидан одамни хушнуд қилади.”<sup>215</sup>

Шу билан бирга Форобий Арасту “Поэтика”сининг бизгача етиб келмаган қисмлари ҳақида ҳам қимматли маълумотлар беради. “Поэтика”нинг мавжуд матнида дифирамб, ёмб (ямб вазнидаги асарларнинг маъно-мазмунни), эъний, сатира, поэма, диаграмма, акустика, эфажонусус (кўчирма асар) ҳақида айрим-алоҳида таърифлар берилади. “Аммо эънийга келсак, – дейди Форобий, – бу ҳам шеъриятнинг навъларидан бири бўлиб, унда одамни хурсанд қиладиган мулоҳазалар зикр қилинади. Шуниси ҳам борки, булар ё шоир маҳоратининг зўрлигидан (яъни шоир ноёб шеърий санъатларни билишидан) ва ғоят гўзал битилганидан одамни хушнуд қилади”. Бу ерда Арасту айтган илоҳий истеъдод ва малака, қобилият (техне) ҳақида гап боради. Арасту малака, маҳоратга нисбатан туғма истеъдодни афзал деб билади. Форобий эса “табиатан шоирлар ташбех ва тамсилга лаёқати яхши бўлади. Лекин бу хил шоирлар шеър санъатидан керагича хабардор бўлавермайдилар, балки улар туғма қобилиятларининг яхшилиги билангина қаноатланадилар. Бундай шоирлар чинакам мусалжис – мулоҳазакор шоирлардан саналмайдилар” деган мулоҳазани билдиради<sup>216</sup>.

Кўринадики, Форобийнинг адабиётшуносликка доир таълимоти Арасту талқинчиси доирасида қолиб кетмаган, Арасту ва Афлотуннинг асарларини тушунтириши баробарида уларни айрим жиҳатдан тўлдирган. Юнон файласуфлари фақат ўз адабиётлари доирасида фикр юритган бўлсалар, Форобий уларнинг фикрларини араб ва ҳинд поэтикасидаги қарашлар билан солиштирган. Бундан ташқари, шеърият (бадний адабиёт)га хос хусусиятларни аниқлаб, шеърий мулоҳазалар (асарлар)ни фалсафий мулоҳаза (силлологизм)дан фарқлаб, унинг эстетик жиҳатларига урғу берган ҳолда

<sup>214</sup> Кўрсатилган асар. Б.33.

<sup>215</sup> Форобий. Шеър санъати. Б.33.

<sup>216</sup> Ўша ерда.

тушунтирган. Шунингдек, Форобий таълимотида вазн, зарб (ритм) ва шеър навлари масалалари ҳам етарлича изоҳланган. Мумтоз Шарк адабиётидаги ифода шакллари (назм, наср) талкини билан чекланмасдан юнон шеър шакллари ҳам имкон доирасида шарҳлар берган. Натижада Форобийнинг адабиётшунос сифатидаги фаолияти ўз давридан анча илгарилаб кетган эди.

*Абу Райҳон Беруний ва адабиётшунослик илми.* Улуғ ўзбек олими ва мутафаккири Абу Райҳон Муҳаммад ибн Аҳмад (973/4. IX–1048/11.XII) замонасининг барча фанлари билан шуғулланган. Хоразмнинг Қиёт шаҳрида туғилган, 22 ёшида ўз ватанидан чиқиб кетган (Берун – «ташқари» нисбасига эътибор беринг). Фаннинг бир юз элликдан ортиқ соҳалари бўйича илмий тадқиқотлар яратган<sup>217</sup>. Маъмун академияси деб номланган илмий анжуманда фаол катнашган. Абу Райҳоннинг бадий адабиётнинг назарий масалалари бағишланган “Фазл аҳлининг шеърда айтилган фикрларини баён қилиш китоби”, “Танланган асарлар ва шеърлар китоби” ёзгани маълум. “Ал-Осору-л-боқия” (“Ўтмиш ёдгорликлари” / “Хронология”), “Китобу ма лил ҳинд мин маъқулатин фи-л-ақли ав-марзулатин”, (“Ҳиндларнинг ақлга сиғадиган ва сиғмайдиган таълимотларини аниқлаш китоби” / “Ҳиндистон”), “Китобу ал-жамоҳир фи маърифати ал-жавоҳир” (“Жавоҳирларни билиш усуллари китоби”, / “Минерология”), “Китобу-с-сайдана” (“Дорилар билими китоби” / “Фармакогнозия”) асарларида санъат ва адабиёт муаммоларининг айрим қирраларига аниқлик киритган, асар бағишланган соҳа билан боглик ҳолда шеърий талқинлар берган.

Берунийнинг бадий асарлар ҳам ёзгани (араб тилида) ҳақида Ёкут Ҳамавийнинг «Муъжаму-л-удабо» («Адиблар тўплами») асирида келтирилган маълумотга кўра, унинг ижодидан 37 байтлик касида, 3-4 шеърий парча келтирилган<sup>218</sup>. Тўртлик:

<sup>217</sup> Абу Райҳон Беруний. Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар, Т., 1968; Қонуни Масъудий, I қисм, 1–5-мақолалар (А.Расулов таржимаси). Т., 1973; Ҳикматлар (тўпл. ва нашрга тайёрл. А.Ирисов), Т., 1973; Қонуни Масъудий, II қисм, 6–11-мақолалар (А.Расулов таржимаси). Т., 1976; Геодезия. Турар жойлар (орасидаги) масофаларни аниқлаш учун манзилларнинг чегараларини белгилаш (тарж. А.Аҳмедов). Т., 1982; Тарвихаллар: «Жавоҳирот китоби»дан (арабчадан М.Турсунов тарж.), Т., 1991; Феруза (Жавоҳирлар ҳақида нақл ва хикоятлар). Т., 1993; 100 ҳикмат: Ибратли сўзлар (тарж. ва нашрга тайёрл. А.Ирисов). Т., 1993; Тафҳим / А.Аҳмедов тарж. Т., 2006.

<sup>218</sup> Қаюмов А. Беруний ва адабиёт. Т., 1973.

[Тарж.:]

*Меҳнатсиз шуҳрат қозонган одам  
Осойишталик, фаровонлик соясида яшайди.  
Яхши кийинади, роҳатда (қун кўради),  
Лекин улуглик кийимида у ҳамиша ялангочдир.*

Беруний замонида шеърят бениҳоя тараққий этган. Проф. И.Абдуллаев “Берунийга замондош шоирлар” китобида Ўрта Осиё, жумладан, Хуросонда яшаб ижод қилган 13 шоир ҳақида Ёқут Ҳамавийнинг “Муъжаму-л-удабо”, Ибн Халликоннинг “Вафойотул-аъён”, Ибн Асирнинг “Комил фи-т-тарих”, ҳозирги Ғарб шарқшуносларидан К.Броккельман, И.Ю.Крачковский асарларига суяниб, қимматли маълумотлар беради.<sup>219</sup>

*Шеър ва шоирлик ҳақида. Ритм ва вазн муносабати.* Жавоҳарлал Неру ёзади: “У (Беруний) ҳиндларнинг қарашлари билан танишишни шундай хоҳлаганки, ҳатто санскритни ўрганиб, ҳиндларнинг асосий китобларини ўқиб чиққан. Ҳинд фалсафаси, шунингдек, фан ва санъат Ҳиндистонда қандай ўқитилган бўлса, уларни шундай ўрганган. «Бхагавад-гита» унинг том маънода сеvimли китоби бўлган»<sup>220</sup>. Ҳиндистон Президенти томонидан юксак баҳоланган «Ҳиндистон» асарида ҳинд шеър илмига махсус боб (13-боб) ажратилиб, унда ҳинд тили грамматикаси ва фонетикаси қоидаларининг шеър илмида акс этиши муаммолари ўрганилган. Бу илмга тегишли 8 китобнинг номини келтирган: «Аиндра» (Индра тузган), «Чандра» (Будданинг суҳбатдошларидан Чандра ишлаган), «Шоката» (Шокатояна қабиласи томонидан тузилган), «Понини» (тузувчининг исми бўйича), «Котантра» (Шарваварман тузган), «Шашидевавритти» (Шашидева тузган), «Дургавивритти» (муаллиф исми билан юритилган) ва «Шишьяҳи-товритти» (Уграбҳўти тузган).<sup>221</sup> Бу ҳинд мумтоз шеършунослигининг мутахассислар томонидан тузилган рўйхати эмас, балки Беруний томонидан ўрганилиб, сўнгра ҳар бир асарга қисқа илмий тавсифдан сўнгра улар асосида тушунтирилган ҳинд вазншунослиги манбаларидир<sup>222</sup>. Бу саккиз китобдаги

<sup>219</sup> Абдуллаев И. Берунийга замондош шоирлар. Т.: Фан, 1975.

<sup>220</sup> Иқтибос ушбу мақолада олинди: Каримов Н. Ҳиндистон, Ҳомер ва Беруний // Ўзбекистон адабиёти ва санъати. 2006 йил 3 ноябрь.

<sup>221</sup> Абу Райҳон Беруний. Ҳиндистон (Тарж.лар А.Расулов, Ғ.Жалолов, Ю.Ҳакимжонов). Т., 1965.

<sup>222</sup> Бу ҳақда қаранг: Шарқ мумтоз поэтикаси Ҳ.Болтабоев талқинида. Т.: Ўзбекистон Миллий энциклопедияси Давлат илмий нашриёти, 2008. Б.155, 171-174.

фикрларни умумлаштириб Беруний ёзади: «Бу илм (яъни наҳв илми – Ҳ.Б.)дан кейин чанда деган илм келади. Чанда аруз илмига муқобил турадиган шеър вазнларидан иборатдир. Ҳиндлар чандага жуда муҳтожлар, чунки улар китобларини назм билан тузишни мақсад қилиб олганлар. Чанда, яъни шеър вазни санъатини дастлаб Пингалу ва Чалиту юзага чиқарган. Бу бобда ишланган китоблар кўп. Уларнинг энг машҳури "Гайситу" китоби бўлиб, тузувчисининг исми билан айтилган, ҳатто аруз ҳам шу исм билан аталган... Улар Халил ибн Аҳмад ва арузчиларимиз белгилаганидек, ҳарфларни санашда сукунли (ҳаракатсиз) ва ҳаракатли ҳарфларни мана шу икки белги / < билан тасвирлайдилар. Буларнинг биринчиси, яъни сўл томондагиси (чунки улар сўл томондан ёзадилар) лағху деб аталади. Бу енгил демакдир. Иккинчиси, яъни ўнг томондагиси зуру деб аталади. Бу оғир демакдир. Оғир вазннинг миқдори аввалгининг, (яъни енгилнинг) икки баробари бўлиб, икки енгил бир оғир ўрнида туради...»<sup>223</sup> Кўринадики, шеър вазнларининг диакритик белгилар орқали парадигмасини аниқлаш араб тилидаги шеършуносликда Берунийдан бошланган. Маълумки, арузнинг ўзгармас қолипларини яратган араб олимлари ҳижо ва руждларни белгилар билан эмас, ҳарфлар ва улар асосида ясаладиган (маъно англатиш-англатмаслигидан қатъи назар) сўзлар билан (мафойилун, фоилотун каби) ифодалаган. Айни ҳолат араб арузида хафиф (енгил) ва сакил (оғир) сабаб сифатида юритилганини унутмаган ҳолда Беруний асарида қадимий ҳинд шеър тизими араб ва аҷам метрик тизимига қиёсан ўрганилганини аниқлаш мумкин. Асар ҳинд шеър тузилиши билан бирга Ҳинд-Европа тилларидаги фонетик ходисаларни ҳам англатади ва араб арузини тушунишга ҳам ёрдам беради.

Маълум бўлишича, Беруний асарларида юнон, араб ва ҳинд шеър назарияси учун асос бўлган ритмик бирликлар ишлаб чиқилган. Бундай бирлик сифатида юнонлиларда "метр", арабларда "рукн" ва ҳиндларда "шлока" олинган бўлиб, уларнинг ўзаро муносабати изчил тартибда ўрганилгани юқоридаги иқтибосдан маълум. Чунки ҳинд-европа оиласига кирувчи тиллар қадимги санскрит асосида яратилгани барча мутахассисларга аён.

*Образли тафаккур, бадиий санъатлар.* Беруний адабий мероси таркибида адабий-назарий қарашлар ва ўзига замондош бўлган шоирлар ижодига муносабат етакчилик қилади. Абу Райҳон Беру-

<sup>223</sup> Абу Райҳон Беруний. Танланган асарлар. 2-жилд. Т.: Фан, 1965. Б. 121.

ний “ал-Жавоҳир” асарида саксондан ортик шоир ижодига мурожаат қилади. Асарда жоҳилия даври араб шоирлари Қайс ибн Мулаввах, Ҳотам Тоий, Ибн Саъд ижодидан ҳам намуналар келтирилган. Жумладан, ушбу асарида муаллиф араб ва форс тилларида асарлар ёзган Ҳамза Исфохоний, Абу Бакр ибн Ҳусайн Кўхистоний, Абул Қосим ибн Бобак Журжоний, Мансур Муваррид Форсий, Газоирий, Башшар ибн Бурд, Абу Мансур Саолибий, Абубакр Хоразмий, Хотибий ибн Насровайх Самарқандий ва бошқаларни тилга олади ва асар сўнгида шундай хулосага келади: «Шоирлар табиатдаги нарса-ҳодисаларнинг ҳамма вақт ҳам аниқ хусусиятларини тасвирлашга қизикмайдилар, балки уларни кишилар тасаввуридаги ҳолатига кўра қаламга оладилар»<sup>224</sup>.

Қимматбаҳо тошлар ва маъданлар таснифига бағишланган бу асарда айрим лаъл ва маъданлар ҳақида маълумот бераркан, у ҳақда адилларнинг фикрларини ҳам келтиради. Масалан, «Луълу» бобининг «Гавҳар ва унинг номларининг адиллар томонидан таърифланиши» фаслида адабиёт масалаларига тўхталади. Шоир қўллаган бадий санъатларнинг ўша тасвирдаги нарса ёки ҳодисага мос келиш-келмаслигини шарҳларкан, бир шоирнинг (араб тилидаги шеърнинг мазмуни)

*Менинг қалбим нозик қоматли,  
бели ниҳолдай ҳаракатланувчи эсонга қаратилган,  
У ҳусну жамолда денгиз қирғоққа  
улоқтирган гавҳардек*

байтидаги ташбиҳ қўлланилиши ҳақида «Лекин бу ўхшатиш маъно жиҳатидан тўғри эмас, чунки гавҳар қирғоққа унинг чиғаноғи ўлгандан кейингина улоқтирилади. Бундай ҳолда эса гавҳар емирилиш ва ўзгаришлардан бузилган бўлади» деб ёзади. Шоирнинг ташбиҳи ҳақида маъданшунос алломагина бундай нозик кузатиш қилиши мумкин. Бу ҳол Беруний илмий услубининг ўзига хос томони бўлиб, айна ҳолатни чуқур илғаган акад. А.Қаюмов “Беруний ва адабиёт” асарида улуғ аллома тилидан ҳикоя қилади: “Биз шеъринг парчаларни кўп-кўп келтирамиз, улар орқали фикрларимизни исбот қилувчи далиллар ва маълумотларни баён қиламиз, изоҳлаймиз... шеър ўқувчига ҳузур ва роҳат бағишлайди, узок йўл бўйи-

<sup>224</sup> Иктибос юқоридаги мақоладан олинди.

даги булок сингари дам олиш ва хордиқ чиқаришга хизмат қилади”<sup>225</sup>.

*Ифода шакллари: наср ва назм ҳақида.* “Маъданшунослик” асарининг мукаддимасида аллома инсоннинг нутки гўзал бўлиши кераклигини айтиб, нуткнинг икки хил шакли *наср ва назм* хусусида сўз юритади. Наср қодалари нахв (синтаксис) илмида баён қилинган бўлиб, унга амал қилиш орқали насрдаги нутк тартибга солинади. Шеър ўлчовлари эса, хусусан, аруз ва қофия илми назмда ёзилган асар мувозанатини тутиб туради. Нутк мазмуни мана шу икки хил шаклда ифода қилинишига кўра, унинг мазмундор ва гўзал бўлиши ҳам мана шу унсурлар билан боғлиқдир, деган назарий хулоса қилади.

*Таржима назарияси ва қиёсий адабиётшунослик.* Берунийнинг эстетик қарашлари хусусида сўз юритганда, Н.Каримовнинг “Берунийнинг эстетик қарашлари, мутахассисларнинг фикрларига қараганда, Арасту ва Афлотун сингари юнон файласуфларининг асарларидан маълум даражада озикланган”<sup>226</sup> деган фикрига эътибор берамиз. Абу Таммом (араб шоири) ҳақидаги «Абу Таммом ашъорига шарҳ», «Абу Таммом ижодида алиф билан тугалланадиган қофияли шеърлар» каби рисоалари, форс тилидан араб тилига таржима қилган «Қосиму-с-сурур ва Айни-л-хаёт», «Хурмуздиёр ва Мехрём», «Лолмоҳ ва Киромидухт», «Вомиқ ва Узро», «Бомиённинг икки санами», «Нилуфар», «Дабистий билан Борбаҳокор хикояси» каби таржима асарлари, таассуфки, бизгача етиб келмаган. Биз бу рўйхатни фақатгина Берунидан кейин бу соҳаларга қўл урган олимларнинг асарлари орқалигина тикладик. Шу билан бирга аллома «Панчатантра» («Калила ва Димна»)нинг Абдуллоҳ ибн Муқаффа (VIII аср) томонидан араб тилига қилинган таржимасидан қоникмай, унинг ўзи имконият топиб асарни арабчага ўтиришни орзу қилган. Санскритни мукамал билган олим таржимон аслиятга мос иш тутиш лозим, матнга аралашиб, унга бегона сўзларни қўшиш мутаржимлик ишига ёт нарса эканлигини айтади: “ал-Муқаффа китобга ўзидан “Барзовайх” бобини қўшиб, диний эътиқоди суст кишиларни маннония мазҳабидан қайтармоқчи бўлган. Боб орттириш билан ишончсиз бўлган киши таржимага ҳам қўшиб

<sup>225</sup> Қайюмов А. Беруний ва адабиёт / Асарлар. 9-жилд. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2010. Б. 154.

<sup>226</sup> Қариллов Н. Ҳиндистон, Ҳомер ва Беруний / Адабиёт ва тарихий жараён. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2012.

ишончсизликни орттиришдан четда қолмайди”<sup>227</sup>. Бу билан матн-шунослик ва таржима назариясида муқим устивор қонуният саналган матнга муносабатда ҳолислик, унга аралашмаслик лозимлигини таржима назарияси фан сифатида шаклланишидан 900 йил аввал кўрсатиб бергани маълум бўлади.

Беруний замонда бадиий адабиёт, шеърят жамият ҳаётига фаол аралашувчи, ижтимоий ва шахсий иллатларга қарши кескин қурашувчи қучли маънавий қуролга айланган. Муҳаммад Абу Райҳон Берунийнинг айрим шеърларида шу ҳолни кўрамиз. У бир шоирнинг Берунийга “Ота, боболаринг ким бўлган?” деган саволига жаҳл билан “Отам дўзахда ўт ёқувчи Абу Лаҳаб, онам эса бу гулханга ўтин ташувчидир” (“Ҳаммалату-л-хатаб”) деб жавоб беради. Бу шеърини парча Куръон сураси эканлигини тушунмаган баъзи берунийшунослар (П.Г.Булгаков ва бошқалар) алломанинг ота-онаси тайинсиз одамлар экан, деб нотўғри хулоса чиқарганлар. Ўз асарларида Беруний мавзуга алоқадор шеърлар ва ҳикояларни кўп ишлатади.

У 27 ёшида (1001 йилда) Журжонда ёзиб тугатган “Осору-л-бокия ал-қуруну-л-ҳолия” (“Хронология”) асарида Бобил, Миср, Ҳиндистон, Юнонистон, Эрон, Рум (Византия) халқларининг тарихи, маданияти, мифологияси, шеърятини жуда яхши билишини кўрсатган. Беруний “Осору-л-бокия”ни ёзишда шу қадар кўп ва кейинги асрларда кўпчилиги йўқолиб кетган манбаларни кўриб чиққан. Аллома жаҳон халқлари ҳаёти, диний эътиқоди, байрамлари, маросимлари, урф-одатлари, турли давлатлар тарихида юз берган сон-саноксиз муқим воқеаларни бир-бирига қиёслаб ёзар экан, энг муқим, эхтиросли ўринларда шеърини парчаларни ва мифлар-асотирларни ҳолислик билан келтиради. Шу тариқа “Осору-л-бокия” ўзига хос, бетакрор, кенг қўламли, жаҳон халқларининг тарихий ва мифологик қомусига айланади. Беруний бу асарда турли халқларнинг тақвимидаги ойларнинг ҳар қунида юз берган энг муқим воқеаларни ва уларнинг юз бериш сабаблари ҳақида ўзининг адолатли, мустақил, ҳолис фикрларини келтиради. У “Тарихлар моҳияти” ва “Миллатларнинг бу ҳақдаги ихтилофлари” мақоласида яҳудийлар, зардуштийлар, масиҳийлар (насонийлар)нинг уламолари орасидаги баҳс-мунозаралар ҳақида, Искандарнинг лашкарбошилари-дан Батлимус даврида Таврот китоби етмиш икки олим томонидан

<sup>227</sup> Беруний. Ҳиндистон. Т.: Фан, 1965. Б.130.

юнон тилига таржима килиниши, яхудийлар бу таржимани бузилган деб тан олмаслиги, шумерлик сомирийларнинг Бобил подшохи Бухтуннасрга ёрдам бериб, яхудийларнинг Фаластинга кўчирилиши, тўрт хил Инжил китобларининг мазмуни бир-бирига тўғри келмаслигини айтади. Нух тўфони, Каюмарс, Искандар эраси, Абу Маъшар Балхийнинг самовий ёриткичлар ҳар 180000 йилда бир жойга жамланган вақтида бутун олам тўфон бошланиши ҳақидаги фикрлари баҳсли эканлигини билдиради. Беруний бу асарида яхудий, масихий, форс уламоларининг инсоният тарихининг уч, тўрт минг йилдан бошланиши ҳақидаги фикрига қўшилмай, “Агар ҳисобловчи “мингларча миллион йиллар” деб жавоб берса, уни айблаш керак эмас”, дейди. Берунийнинг инсоният тарихида бўлган давлатлар, салтанатларнинг қайси бири аввал ташкил топгани, қайси халқнинг тарихи қайси халқдан кейин келиши ҳақидаги маълумотлари ҳозирги замон жаҳон тарихида аниқланган даврларга тўғри келади. Беруний турли байрамларнинг вақтини аниқлашга фармон берган халифалар (Мутаваккил, Муътазид) ҳақида Бухтурийнинг касидаси, мунажжим Али ибн Яхёнинг шеърини келтиради. Подшоҳларнинг ўз насл-насабини аввал ўтган улуғларга боғлаш одати ҳақида Беруний ёзади:

*Розилик кўзи ҳеч бир айбни кўрмайди,  
Норозилик кўзи барча айбларни ошкор қилади.*

Муаллифи кўрсатилмаган шеърлар Берунийнинг ўз шеърларидир (И.Абдуллаев изоҳи). Беруний турли даврларда яшаган Зулқарнайн лақабли подшоҳларнинг насабномаларини келтириб, ана шундай лақабли Яман подшоҳларидан бирининг авлоди ёзган мана шу шеърда ҳақиқат борлигини айтади:

*Зулқарнайн (Абу Қариб) мендан илгари мусулмон бўлган,  
У Ер юзини эгаллади, у (Худодан бошиқа)  
Ҳеч қилма буйсунмас эди.  
У қарамли ва ҳимматли Худодан подшоҳликни  
Сўраб, Мағриб ва Машириқ томонларга етиб борган.  
У Қуёшнинг ботадиган жойини – қора балчиқли  
Булоққа... ботаётган вақтида кўрган.  
Зулқарнайндан олдин Билқис бор эди,  
Ниҳоят унинг подшоҳлиги попишак туфайли тугади.*

“Шу сўзлар орасида охиргиси тўғрига ўхшайди, – дейди Беруний. – Чунки “Зу” лакабли кишилар Ямандан бўлиб, бошка жойда учрамайди. Масалан, Зу-Манор, Зул-Азъор, Зу-Нувос, Зул-Язан. Шу билан бирга бу хабарлар Куръонда у (Зулкарнайн) ҳақда айтилган хикояга ўхшайди. Аммо тўсик (баланд девор)га келсак, у ер юзининг қайси жойида эканлиги айтилмайди”.

Демак, Беруний “Осору-л-боқия”ни ёзаётган вақтида “Таврот”, “Инжил”, Куръондаги барча ривоятларни, Сулаймон пайғамбар давридаги Сабо маликаси Билкисни, попушак Худхуд ҳазрати Сулаймонга Ойга, Куёшга сизгинувчи Билкис пари макони ҳақида хабар топиб келгани ҳақида ривоятни яхши билар эди. Беруний яна юкорида эсланган замондоши ва дўсти Абу Бакр Хоразмийнинг кариндоши бўлган Табарийнинг “Тарих” китобидан, машхур географ олимлар Абу Маъшар Балхийнинг “Сирлар китоби” ва Хурдодбехнинг “Китоб масолик ва мамолик” асарларидан, кадимги Миср. Юнонистон, Рим, Византия, Эрон ва Арабистон тарихларидан, буларнинг подшоҳлари шажарасидан яхши хабардор бўлган.

Беруний “Осору-л-боқия”нинг “Мусулмонларда қўлланадиган машхур кунлар ҳақида сўз” бобида холис тарихчи ва файласуф бўлиш билан бир вақтда ҳазрат Алининг ўғли имом Хусайнга ваҳшийларча зулм қилган Язид ибн Муовияга нисбатан ўз нафратини яширмайди.

“Осору-л-боқия”даги “Ойларнинг фазилатлари” мақоласида Беруний бувайҳийларнинг маърифатли вазири Соҳиб Исмоил ибн Аббоднинг жоҳилия давридаги ойларнинг номлари ҳақида шеърини, Хоразм Маъмун академиясидаги дўсти, ҳамкасби Абу Саҳл Исо ибн Яхё ал-Масихийнинг самуд қабиласи ойларининг номлари ҳақидаги шеърини келтиради. Бундан кўринадики, Беруний фикрича, астрономия, тарих ва жуғрофияга доир билимларни шеърда ифодалаш бу билимларнинг умрини узайтириб, тарихда қолдириш билан тенгдир. Шундан сўнг Беруний исми номаълум бир араб шоирининг ўз ўлими ҳақида мардона, хотиржам ва қувнок оҳангда айтган икки байт шеърини келтиради:

*Яшашни умид қиламан, агар ўлсам –  
Ё аввалда, ё аҳванда, ё жуборда,  
Ёки ундан кейин келувчи дуборда, агар бундан ўтсам,  
Мунисда, ё арубада ёки шёрдадир.*

Беруний учун бу шеърда қадимги араблар ҳафтанинг кунларини қандай атаганлиги муҳимдир. Беруний “Осору-л-боқия”да ёзган Македониялик Искандар “Авесто”нинг кўпчилиги қисмларини ёқиб юборганлигини Ҳамза Исфохонийдан, Баҳман ва Ардашер ҳақидаги маълумотларни Табарийдан олган. Фирдавсий ҳам Заҳҳок ва Маздак воқеаларини Ҳамза Исфохонийдан ва Авестодан олган. Демак, И.Абдуллаев тўғри кўрсатганидек, Беруний ҳам, Саолибий ҳам, Фирдавсий ҳам бир хил манбалардан фойдаланган. Беруний булардан ташқари яна жуда кўп манбалардан: Авесто, Таврот, Забур, Инжил, Куръон, Батлимус – Птолемей, Клеопатра, Марк Аврелий, Жолинус, Сукрот, Иббарх (Гиппах), Яъқуб ибн Исҳоқ Киндий, Абу Саҳл Исо Масиҳий, Абдуллох ибн Муътаз (“Китоб ал-бадеъ” муаллифи), Абу Бақр Муҳаммад ибн Закариё Розий, Абул Вафо Бузжоний, Муҳаммад Ҳозин, Абу Мусо Ашъарий, Абдуллох ибн Муслим ибн Кутайба, Абу Усмон Жохиз, Абу Убайд Сақафий (“Башоратлар китоби”), Жайҳоний, Абу Маъшар Балхий, Абу Убода Бухтурий шоир, Соҳиб Аббод (вазир ва шоир), Муҳаммад ибн Мусо Хоразмий (географ, тарихчи, астроном, математик, ал-жабр–алгебра, геометрия, тригонометрия асосчиси) ва бошқаларнинг асарларидан фойдаланиб, улардан намуналар келтиради.

Беруний “Осору-л-боқия”нинг “Эронликлар ойларига ҳайитлар” бобида Заҳҳок ва Фаридун ҳақида Фирдавсий “Шохнома”сида учрамайдиган маълумотларни ҳам келтиради. Золим Заҳҳокнинг кибру ҳаваго берилган Жамшидни енгиб, тахтни эгаллагач, икки елкасидан икки илон чиқиб, дуркун йигит-қизларни қатл этиб, мияларини илонга едиришини Беруний мажозий маънода тушунади. У Заҳҳокнинг асл исми Биваросф эканини айтади. Заҳҳокнинг икки елкасидаги илонларни илмий жиҳатдан талқин этиб, булар ўсма яра эканлигини, уларга соғлом йигит-қизларнинг мия суюқлиги суркалганида оғриқ қолишини тахмин қилади. Ошпаз Исмоил (Измаил) эса ҳар куни ўлдириладиган икки йигитдан биттасини қутқариб қолиб, яширинча Дамованд (Дунбованд) тоғида ғор ичига яшириб қўйганлигини эслатиб, баҳодир Фаридун халқ кўзғолончиси, темирчи Кова ёрдамида золим Заҳҳокни ўлдирганидан сўнг Дамованд тоғида омон қолган йигит-қизларни кўриш учун боради. Исмоил аввал бир чопар – хабарчи юбориб, омон қолганларнинг миқдорини билиш учун уларга гулхан ёқишни буюради. Афридун (Фаридун) юзга яқин йигит-қиз омон қолганини кўриб севинади,

Исмоилга “Маси муғон” (“Муғлар бошлиғи”) унвонини беради ва гулхан атрофида дастурхон ёзилиб, юз хил таом қўйиладиган Сада байрамини жорий этади”<sup>228</sup>.

Беруний эронликларнинг биринчи одамлар – Мишо ва Мишона, Малхий ва Малхиёна (Одам ва Ҳаввонинг бошқача исмлари) ҳақида Фирдавсий “Шохнома”сида бўлмаган, Каюмарсни Аҳриман ҳалок этаётган вақтида унинг икки томчи нутфасидан биринчи эркак ва аёл одамлар пайдо бўлгани ҳақидаги мифни келтиради. Бу ўринда Беруний шоир Муҳаммад ибн Аҳмад Балхий ўзининг “Шохнома” асарида бу ривоятни Абдуллох ибн Мукаффа (“Калила ва Димна”ни хинд тилидан форсчага таржима қилган, халифага таҳқирловчи мактуб ёзгани учун қатл этилган) Шопур шаҳрининг донишманди Баҳром ибн Мардоншоҳ ва Баҳром ибн Михрон ал-Исфаҳонийларнинг “Сийару-л-мулук” (“Шохларнинг сийратлари”, яъни “Шохнома”) асарларидан фойдаланиб, бу ривоятни бошқача баён қилганини айтади: (Шоир Абу Али) Муҳаммад Балхий (“Шохнома”сида) бундай дейди: “Каюмарс жаннатда уч минг йил турган, бу Ҳамал, Савр, Жавзо минг йилликларидир. Сўнг Ерга тушиб (зардуштийлар тасаввурида) Аҳриман туфайли ёмонликлар юз бергунча (яна) уч минг йил тинч, омон турган (ўз тожу тахтида). Бу Саратон, Асад ва Сумбула минг йилликларидир. Каюмарснинг Гиршоҳ деб аталишига сабаб шуки, гир паҳлавийча тоғ демакдир. Каюмарс тоғларда истикомат қилган ва кўзи тушган хайвонлар хайрон қолиб, ўздан кетадиган даражада ҳуснли бўлган.” Бу ерда биз учун қизиқарлиси, Фирдавсийгача ёзилган “Шохнома” муаллифи Абу Али Муҳаммад Балхий ва Берунийнинг хайвонларда ҳам гўзалликни ҳис этишдай эстетик шуур мавжудлигини эътироф қилишидир. Каюмарс (эхтимол, оламий тўфондан кейинги) биринчи одам бўлганлиги сабабли унинг гўзаллигини ҳис этувчи инсонлар ҳали йўқ эди.<sup>229</sup>

Шоир Муҳаммад Балхий “Авесто” ривоятлари асосида ёзган “Шохнома” асарида (Фирдавсий ҳам “Авесто”дан кўп фойдаланган, “Авесто”да Афросиёб – Аҳриман авлоди деб лаънатланган) айтилишича, Мишо ва Мишона (Ердаги жаннатда) 50 йил ҳеч нарсадан азият тортмай, овқат ҳам емай фаровон яшаганлар.

Бизнингча, шоир Муҳаммад Балхий ҳам, Фирдавсий каби зардуштийлик эътиқодига мойиллиги сабабли ўз “Шохнома”ларида

<sup>228</sup> Беруний А. Осору-л-бокия. Т.: Фан, 1968. Б.269.

<sup>229</sup> Беруний А. Осорул-бокия. Т.: Фан, 1968. Б.128.

инсоният тарихини Одам Атодан эмас, балки Каюмарс ҳамда Мишо ва Мишонадан бошлашни истаганлар. Беруний эса, илмий далилларга асосланиб, Эрон шоири ёзган “Шохнома”да тасвирланган Каюмарс ва биринчи одамлар ҳақидаги “тарих”ни “ақлга сиғмайдиган афсоналар” деб ёзади.<sup>230</sup>

*Абу Али ибн Сино таълимоти.* Машхур табиб, файласуф, шеършунос ва тасаввуфшунос аллома Абу Али ибн Сино (980–1037) “шайху-р-раис” (“Шайхлар раиси”) номи билан машхур бўлган. Абу Алининг йигитлик даври Нух II ибн Мансур Сомоний ҳукмронлиги йиллари (976–997)да Бухорода ўтди. Абу Абдуллох Нотилийдан фалсафа, Ҳасан ибн Нух ал-Кумрийдан таббиёт илмини ўрганди. Бухорони қорахонийлар забт этгач, 1000 йилда Бухородан чикиб, Хоразмга борди ва Хоразмда Маъмун академиясида ишлади. Журжонга келиб, ҳоким Қобус ибн Вашмгир саройида вазир ва табиб сифатида шухрат қозонди. 1019–21 йилларда Ҳамадонда вазир лавозимида хизмат қилди.

Ибн Сино замонасидаги мавжуд илмларнинг етакчиси сифатида 450 дан ортиқ асар ёзган, шундан 242 таси бизгача етиб келган. Фалсафа соҳасида “Табибиёт”, “Мантик”, “Баъд ат-табиа” (“Метафизика”), “Азҳавиййа” (“Ёруғланиш”) асарлари муаллифи. Мантик илмига оид “Арғанун” (“Органон”) тўпламини тузган, бу тўплам мантикка оид “Маъкулот” (“Силлологизм”), “Мукаддима” (“Топика”), “Хитоба” (“Риторика”) фанларини қамраб олган. Асосий илмий асарларидан бири “Тиб қонунлари” узок давр мобайнида дунё тиббиёт ходимлари учун қўлланма бўлиб келган. Тиббиётга оид “Рисолайи набз” (“Пульс ҳақида таълимот”), “Жавдия” (“Маслахатлар”) асарлари ҳам маълум. 149 бобдан иборат “ал-Воҳия» (“Файзия”) асари рецептлар тўпламидир. “Уржуза” тиббий дoston бўлиб, 1329 байтдан иборат бу асарда муаллиф санъат (шеърят) ва илм (тиббиёт)ни ўзаро бирлаштиради. “Шоирлар сўз соҳиблари бўлса, табиблар соғлик фаришталаридир. Улардан бири гўзал сўзлар билан руҳни қувонтирса, иккинчилари садоқат билан жисм (тана)ни даволайдилар” деб ёзган эди муаллиф ўз асари хусусида.

Бадийий ижод соҳасида форс тилида 46 рубойи, 5 қитъа, 2 байт ёзгани ва араб тилида “Қасидайи айния” асарини битгани маълум. Абу Али ибн Сино “Тайр қиссаси”да тана қафасидан қутилган руҳнинг арши аълога, яъни ўзи яратилган жойга қайтиши ифодалан-

<sup>230</sup> Ўша жойда.

ган. “Юсуф”, “Меърожнома” каби насрий асарлари X–XII асрларда Ўрта Осиёдаги бадиий насрининг юксак намуналаридир. Ибн Сино Шарқда фалсафий шеърятни бошлаб берган алломадир. Жумладан, “Айния” қасидасида у рух тўғрисида мушоҳада юргизиб, инсон табиатидаги зиддиятларни кўрсатган, нокасу ножинс шахслардан нафратланиб, жаҳолат ва ҳасадни танкид қилган бўлса, «Хайй ибн Яқзон» («Уйғок ўғли Тирик»), «Ат-Туйур» («Қушлар»), «Саломон ва Ибсол» фалсафий қиссаларида бир қатор тамсилий образлар яратиб, ҳаётини кузатишларини, эстетик-фалсафий қарашларини ифодалайди. Бу қиссаларнинг ҳаммаси ҳам инсон, унинг тақдири тўғрисида ҳикоя қилади. Комил инсон фазилати нимадан иборат, деган саволга жавоб қидиради. Мазкур фалсафий қиссалар маънолари ғоят теран ва кўп нарсаларга далолат этувчидир. Фарддон қалъасида, маҳбусликда ёзилган «Ат-туйур» («Қушлар») тадқиқотчилар фикрича, муаллиф аҳволини ифодаловчи асардир. Тутқунликдаги азоб-уқубат, душманлар таъқиби унда рамзий йўсинда баён этилган. Аммо, бу ҳикоят ўзининг ҳаётини асосидан ҳам кенг-роқ ва теранроқдир. Унда рух тутқунлиги, жисм тузоғида азоб чекиши, дўстлари – ақл ва билим баъзан ёрдам бермаслиги, душмани – нафс домига гирифтор бўлиши ғоялари ҳам тушунилади. Дарҳақиқат, Ибн Сино ҳикоятда дўстлик фазилатлари, инсонийлик ҳақида фикр юритаётиб, биродарлик шартини ўртага солади: «Эй, биродарлар, эс-ҳушингизни жамланг ва дўстларингиз учун юздан пардани кўтаринг. Қачонки, бир-бирларингизнинг ички сирларингизни пардасиз кўриб, бир-бирингиз камолига сабабчи бўлсангиз – бахт сизга юз кўрсатади...»<sup>231</sup>.

Бу ғоя, яъни ақл такомил ва рухнинг қувват топиб покланиши орқали жисмни яйратиши, ҳаловатга олиб бориши «Хайй ибн Яқзон» қиссасида янада изчилроқ ёритилган. Ибн Сино ақл кучига жуда катта баҳо беради ва у орқали рух камолотини инсон ҳаётининг моҳияти деб тушунтиради. Асарда тасвирланишича, бош қаҳрамон ўз ошна-оғайнилари билан шаҳар ташқарисига сайрга чиқиб, бир нуроний чолни учратади ва у билан суҳбат қуради. Мўйсафид – Хайй ибн Яқзон ўзи ҳақида ҳикоя қилар экан, тингловчини ҳаёлан дунё саёҳатига олиб чиқади. «Хунарим жаҳонни саёҳат қилиш ва барча илмлардан хабардор бўлишдир», – дейди у. Чунки у ақл

<sup>231</sup> *Абу Али ибн Сино. Тайр қиссаси / Ислоҳ тасаввуфи манбалари. Нашрга тайёрл. Ҳ.Болтабоев. Т.: Ўқитувчи, 2005.*

тимсоли. Дунёни факат ақл билан билиш мумкин – мазкур рамз маъноси шу. Шунинг учун у мантик илмининг фойдасини алоҳида таъкидлайди. «Ёмон ошнолар» – ғазаб, ёлғон, қаллоблик, шаҳват-парастлик, очкўзлик, хирс, ҳасад каби тубан хислатлар зарарини кўрсатиб, уларни жиловлаб олиш, иложи бўлса, улардан бутунлай кутулишга даъват этади. Асар қаҳрамони ҳаёлий дунё сиру асрори билан таништириш ҳақидаги илтимосига мўйсафиддан рад жавобини олади. Чунки ақл раҳнамолигига эришиш учун дастлаб ғаразли ошнолардан кутулиш лозим эди. Сухбат давомида мўйсафид дунёнинг тузилиши, материя, онг, ҳайвонот ва ўсимликлар олами хусусида, уларнинг инсон руҳи билан алоқаси, вужудининг тузилиши ҳақидаги дуалистик қарашларни қаторлаштиради. Одам организидаги сезгилар, дунёни билиш йўллари, инсон табиатидаги хилма-хил хислатлар, жаҳолат ва илм, шакл ва мазмун, руҳнинг модда билан мушаккал бўлиб, ўзгариш қонунияти каби Ибн Синонинг илмий-фалсафий асарларида зикр этилган қарашлар энди бадиий рамзий-тамсилий образлар воситасида тушунтирилади. Мўйсафид ҳаёлан фалакка кўтарилиб, сайёралар, буржлар, уларнинг хусусиятлари, улар ҳақидаги асотир – ривоятларни келтиради. Бу сайёраларда манзил қурган кишилар фазилатлари айтилади. Фалак билан руҳлар, фаришталар, фаол ақл, назарий ақл ва амалий ақл каби тушунчалар, уларнинг вазифалари айтилади. Асар охирида подшоҳ ҳузури – абадиёт қуёши манзилига яқинлашиш ва ундан келадиган кувонч тавсифи берилади.

Ақл тимсоли Ҳайй ибн Яқзон, инсонга тубан хислатлар, номақбул хулқдан покланиш йўлини кўрсатувчи кучдир. Ёзувчи ғазаб, хирс, ҳасад сингари ёмон хислатларни қоралайди. Уларни одамнинг ёвуз душмани, деб эълон қилади. Чунки, бу салбий хулқ инсонни тубанлаштиришдан ташқари, унинг дунёни тушуниш, олий мақсадларга интилишига ҳам тўскинлик кўрсатади.

Ибн Сино адабиётшуносликка оид “Ал-ҳикмат ал-арузия” (“Аруз хикматлари”), “Ал-мантик фи-ш-шеър” (“Шеърый нутқ”), “Ал-қасойид фи-л-узмат ва-л-ҳикмат” (Ҳикмат ва мазаммат қасидалари), тилшуносликка оид “Лисану-л-араб” (“Араб тили”), “Махорижу-л-хуруф” (“Ҳарфларнинг махражлари”) асарларини битган.

Ўзбек тилига “Шеър санъати” деб ўгирилган “Ал-мантик фиш-шеър” асари тўрт фаслдан иборат бўлиб: биринчи фасл – шеър ҳақида умумий тушунча, шеърый шакл ва юнон шеъри навлари ҳа-

қида; иккинчи фасл – шеърдаги умумий ғараз (мақсад) турлари ва тақлидлар ҳақида; учинчи фасл – шеърнинг дастлаб пайдо бўлиш кайфияти (сабаби) ва шеър турлари ҳақида; тўртинчи фасл – байт микдорининг ғаразлар билан муносабати, хусусан, фожиа ҳақида ва унинг бўлимлари баёни. Дастлабки фасл шундай бошланади: “Энг аввало, биз шуларни айтмоқчимиз: шеър одатда тимсолли сўзлардан иборат бўлиб, у бир-бирига тенг ҳамда вазнли гаплардан тузилади. Арабларда эса шеър қофияли бўлиб, шеърларда маълум хисобда ритм бўлиши тушунилади. Бир-бирига тенг бўлишнинг маъносига келсак, бунда шеърдаги ҳар бир гапнинг ритмли қисмлардан тузилганлиги тушунилади. Одатда сўзнинг аввалги ритми билан кейинги ритмининг нисбати бир хил келиши керак”<sup>232</sup>. Ибн Сино бу ўринда айtilган ритм (вазн) ва қофиядан ташқари унинг мантикига, тимсолли (образли) фикрлаш эканига эътибор қаратади: “...мантиқшунос шеърга унинг образлилиги жиҳатидангина диққат қилмоғи керак. Тимсол орқали (образли қилиб) айtilган сўз киши руҳини ўзига бўйсундирадиган бир ҳолат касб этади... Бундай ҳолатда ўша айtilган сўзлар тўғрими ё нотўғрими унинг учун аҳамияти бўлмайди. Чунки асли – табиатида рост сўз ҳеч маҳал образли айtilган ва ё образли айtilмаган сўзларга ўхшамайди”<sup>233</sup>. Худди шу жиҳатдан Ибн Сино шеърни тушунишда ўз салафлари ва замондошларидан илгарилаб кетди, чунки унинг эътиборини араб шеърдаги каби вазн ва қофия жиҳатлари эмас, балки унинг тимсолий (образли) табиати тортди. Шеърнинг рост воқеалар ҳақида хабар бериши муҳим эмас, балки унинг образли фикрлаши муҳимдир, деган мантиқ билан ёндашди. Бу жиҳатдан шеърнинг “таъсир кучи”, “одамларни таажжубга солиши”, “тақлидлар”, “хаёлий (тўқима) образлар” каби масалалар рисола муаллифи томонидан таҳлил марказига қўйилди. Шундан келиб чиқиб, рисоланинг иккинчи “таълими”да шеърнинг умумий мақсади ва тақлид турларига юзланди. Аллома юнон манбаларига суяниб аниқлашича, “шеър уч хил нарса билан хаёлга таъсир этади”: лаҳн – гармония (1), тақлид – ташбихли сўзлар (2) ва ритм (вазн ва қофия) (3). Шеърнинг дастлаб пайдо бўлиши хусусида “инсон қуввати (руҳий қувват – *нашр.*)да шеър туғилишининг икки сабаби бўлади: уларнинг бири

<sup>232</sup> *Абу Али ибн Сино*. Саломон ва Ибсол. Фалсафий киссалар. Шеър санъати. Т.: Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашр., 1980. Б.87.

<sup>233</sup> Қўрсатилган асар. Б.90.

таклид – ташбиҳ билан лаззатланиш, иккинчиси эса ёшликдан бошлаб шу таклиднинг инсон фаолиятида ишлатилиб келиниши. Мана шу хислат билан инсон барча тилсиз хайвонлардан фарқ қилади”.<sup>234</sup> Инсондаги таклид маймундаги каби ҳаракатга ёки тўтиқушдаги каби товуш (сўз)га таклид эмас. Инсон таклид қилар экан, у маънога ишора қилади, ўша ишоралар эса (шеърӣй) таълим ўрнини эгаллайди. Инсондаги таклидга ритм жўр бўлса, маъновий ишоралар рухга кучли таъсир қилади, “рух бундан енгил тортади, шавкка тўлади ва таклид билан лаззатланади”. Айни фикрлар айрим шеър навларига эмас, бутун бадий асарларга тегишли бўлгани учун булар қаторига аллома “иккинчи сабаб” қилиб, “одамлар табиатидаги композиция ва куйлар таълифига бўлган муҳаббат”ни келтиради. “Мана шу икки сабаб юз бергач, шеър туғилади. У киши табиатига аста-секин сингиб, уна бошлайди. У кўпроқ табиатан шоир бўлганларда фавкулудда ва табиий равишда яратилади”.<sup>235</sup> Ибн Сино асарида бундай назарий умумлашмалар муайян жанрлар талқини билан бирга берилади. Тўғри, муаллиф кўпроқ юнон шеър навларига ва адабий турларига мурожаат қилади ва ниҳоят, сўнгги “таълим”да эса ҳар бир адабий тур ўзига муносиб вазнда айтилишини таъкидлайди. Шундан келиб чиқиб, эпос ва эпопея вазни, масал ва хикоялар вазни, шунингдек, фожиа ва драма вазни белгиланади. Ибн Сино белгилаган тушунчалар камрови биргина лирик асарларга муносабатга эмас, балки эпик ва драматургик жанрларга нисбатан ҳам қўл келиши сўнгги жумладан аёнлашган бўлса керак. Мана шуларнинг барчаси “санъаткорлик” (маҳорат) деб номландиган тушунчага боғланади. “Санъаткорлик эса шеърӣятнинг олий даражасидир”.<sup>236</sup> Шунинг учун ҳам «шоирлар – олам шахзодалари, яъни рух хокимлари»дирлар.

Ибн Синонинг мазкур хулосаси бадий-эстетик тафаккур тарихида илмий инқилоб эдики, шунинг учун ҳам у Данте ва бошқа Ғарбий Европа Уйғонишининг илк намояндалари орқали Ренессанс ғояларига бориб уланади. Урта аср Европаси Шарқнинг илм-маданият ютуқлари билан бирга, эстетик қарашлари, адабий-бадий анъаналарини ҳам қабул қилиб олгани ҳақида Ълмон олими Гердер ёзади: «Араблар (араб тилида ёзган муаллифлар – *нашр.*) фалсафа

<sup>234</sup> Кўрсатилган асар. Б.104.

<sup>235</sup> Кўрсатилган асар. Б.105.

<sup>236</sup> Ўша асар. Б.114.

билан поэзия синтезини ниҳоясига етказдилар ҳамда шеърятни кўтаринки тасаввуф ғоялари билан суғордилар... араб файласуфлари айни пайтда шоир ҳам эдилар, шунинг учун ўрта асрларда тасаввуф билан адабиёт доимо ёнма-ён юрадиган, бир-бирига ўтадиган ходиса бўлди»<sup>237</sup>. Проф. Н.Комилов «Тафаккур карвонлари» китобида Шарқ Уйғониш даври маданиятининг Ғарб халқлари маданиятига ижодий таъсири ҳақида ёзган мулоҳазалари заминидан Ибн Сино каби Шарқ фалсафаси ва адабиётшунослигининг мухташам даргалари туради.

Абу Али ибн Сино инсоннинг ашё ва ходисаларга, гўзал шакллarga майлини «Рисола фи-л-ишқ» асарида батафсил баён этган. Бу фикр рисолада рух камолоти, ақл хислатлари ва муҳаббат масаласи билан зич алоқадорликда олиб тушунтирилган. Ўз навбатида, Ибн Синонинг оламни ягона рух – Ақли Кулл бошқаради, бутун ҳолат ва ҳаракатлар ўшанинг хислатидан, деган фикри Ирфон босқичи тасаввуф адабиётининг ўзак масалала-ридандир. Ибн Сино шогирди Абдуллоҳ ал-Маъсумий-ал-Фақиҳнинг таклифи ва илтимоси билан ёзилган “Рисола фи-л-ишқ” асарининг илк боби “Ал-фаслу-л-аввал: Барча якка моҳиятли мавжудотларнинг ишқий қуввати ҳақида” деб номланиб,<sup>238</sup> унда ёзилишича, Аллоҳ таоло яратган барча якка ашёлар – нарсалар ўзидаги камчилик ва нуқсонларни йўқотиб, комилроқ, мукамалроқ бўлишга, ёмонлигидан қочиб, табиий яхши ҳолатига қайтишга интилади. Шу сабабли, олий рухга тобеъ, тааллуқли бўлган барча мавжудотлар табиий равишда яхшиликка, яшашга интилади, ҳаётни севади. Бундан келиб чиқадики, барча мавжудотларда (ҳаётга, яшашга) муҳаббат бўлгани сабабли улар мавжуддирлар. Шу жиҳатдан оламдаги барча мавжудотлар уч турли мартабада бўладилар: 1. Энг мукамалликка эришган мавжудот. 2. Энг кўп нуқсонли (зарарли) мавжудот. 3. Шу икки ҳолатнинг ўрталигида бўлган мавжудот. (Мантикий фикрлар тартибига кўра), энг кўп нуқсонли, бузилган, фасодли, ғизо қуввати ҳам йўқолган мавжудотлар йўқликка қараб боради.<sup>239</sup> Шу боисдан рух афзаллиги ва ақл камолоти ҳақидаги таълимот, «Рисола фи-л-ишқ»да зикр этилган фикрлар Ибн Сино бадий асарларининг ҳам бош мундарижасидир дейиш мумкин. Рисолада улуғ аллома “ҳар бир жонзот-

<sup>237</sup> Гердер Г. Идеи к философии истории человечества. С.573–574.

<sup>238</sup> Абу Али ибн Сино. Рисола фи-л-ишқ // Серебряков С.Б. Трактат Авиценны о любви. Тбилиси: Мецниереба, 1976. С.38.

<sup>239</sup> Ўша жойда. Б.39.

нинг жавҳаридан келиб чиқадиган ишқ тўғрисида” гап бошлаб, сўнгра оддий жонсиз мавжудотлар (маъданлар)га хос, ўсимликлар ва ҳайвоний моҳият эгалари ҳамда ёш ва ёркин чирой билан ажралиб турадиганлар ишқидан тортиб “Ахли дил (илохий қалблар) ишқи”га бағишланган саҳифалар билан ўз қарашларини ниҳоясига етказди. Мулоҳазалар сўнгида: “Агар Мутлак эзгулик тажалли этмаганида ундан ҳеч нарса олиб бўлмасди. Ундан ҳеч нарса олиб бўлмаганда эса ҳеч нарса мавжуд бўлмайди. Шундай қилиб, агар Унинг тажаллиси бўлмаганида, борликнинг ўзи ҳам бўлмасди; демак, Унинг тажаллиси бутун борликнинг сабабчисидир. Олий зотга бўлган ишқ канчалик Унинг улуғлиги учун бўлса, ишқ ҳам шунчалик улуғвор бўлади. Унга бўлган севгининг ҳақиқий манбаи унинг тажаллисидадир. Унинг тажаллисига илохий қалблар ана шундай эришадилар. Шунга кўра, айтиш мумкинки, илохий қалблар Унга бўлган ишқ манбаининг моҳиятидир”<sup>240</sup> дейилган.

Сўнги икки асар файласуф ва адабиётшунос алломани улуғ тасаввуф олими киёфасида тасаввур этишга имкон беради. Адабиётшунослик тасаввуф илмидан айро равишда ислом оламида тараккий этиши мумкин бўлмаганидек, улуғ алломанинг яна бир файзли асари “Ат-танбеҳ ва-л-ишорат»”га юзланамиз. Асарнинг биринчи қисмида мантиқ, иккинчи қисмида табиёт, учинчи қисмида рухшунослик (метафизика)га оид масалалар кўриб чиқилади. Сўнги қисмда муаллиф ижод ва яратувчанлик тушунчаларининг фарқи ҳақида, рухнинг танадан ажралиши, шодлик ва бахт, суфийликнинг даражалари (обид, зохид ва ориф), мўъжиза ва қароматлар хусусида сўз юритади. Асарнинг хулоса қисми “Васият” деб юритилган. “Рух (жон) ҳақида” асарида маъдан руҳи, ўсимлик ва ҳайвон руҳлари, инсон руҳи ва унинг камолоти ҳамда рухнинг танадан ажралгандан кейинги ҳаёти ҳақида сўз юритади.

“Ёруғланиш” асарида басират – қалб кўзи очилган, янглишлар қоронғулигидан қутулиб, онги ва шуури ёришган зотларнинг Илохий олам асрорини кашф этиш қудратига эга бўлиши ҳақидаги тасаввуф таълимотини баён қилган. Бу асарлари билан буюк аллома тасаввуф таълимотида *ирфоний ишқ* фалсафасини илгари сурган.

Ибн Сино таълимотидаги, рухнинг муҳаббат воситаси билан қамол топиши, демакки, инсоннинг ўсиш жараёнида балоғатга етиб,

<sup>240</sup> *Абу Али ибн Сино. Ишқ ҳақида рисола / М.Махмуд, З.Бахриддинов тарж. // Шарқ юлдузи. 2014. 2 сон. Б. 58-59.*

фазилат топиши ғояси Ғарб олимларини ҳам жуда қизиқтиради. Камолотга интилиш, Ибн Сино талкинчи, агар рух ўзининг моддий жисмларга йўналтирилган томони таъсирга берилса, кишини маънавий қашшоқлик, бахтсизлик сари етаклайди. Рухнинг фароғати моддий оламдан узоклашуви, уни ато этган рухлар олами томон парвози билан амалга ошади. “Инсон рухиятининг бахту камоли, унинг Акли Кулл билан қўшилиши ёхуд унга яқинликка эришиши оркали қўлга киритилади. Зеро, ишк мохияти – ўздан афзал ва мукамалга қараб интилиш, уни идрок этиш, хис этиш, унга яқин бўлиш учун курашишдан иборатдир”.<sup>241</sup> Ибн Сино айтадики, барча жонли ва жонсиз мавжудотда ҳам ишқ мавжуд, уларнинг ҳар бири, ўз даражаларига кўра ўзгаришда, кўпайиш ва янгиланишда, яъни камолотга томон интилишдадирлар. Чунки кулли ашё табиий равишда биринчи сабабга қараб интилади. Аллома файласуф рисола-си куйидаги сўзлар билан бошланади: «Бошқариладиган ҳар бир алоҳида жавҳар, табиатига кўра, Соф Хайрнинг ягона жавҳаридан яралган жузъий (индивидуал) хайр ҳисобланмиш ўз такомилига интилади... барча мавжуд ашёлар табиий истакка – туғма ишққа эгадирлар. Бундан чиқадиган мантиқий зарурат шуки, ишқ ашё (нарсаси, унсур)ларнинг яшаш сабабидир». Бу каби ишқ ўсимликлар ва ҳайвонларда ҳам мавжуд, аммо улардаги ишқ олий рух сари интилиш ва у билан яқинлашиш қобилиятидан маҳрум. Бундай қобилият фақат инсон руҳидагина яшайди. Инсоний муҳаббат гўзалликка (чиройли шакллар, ёшлик, навкиронлик, гўзал чехраларга) меҳр қўйишда, аклий-маънавий ва ҳиссий камолот учун курашда намоён бўлади. Инсон ҳеч қачон эришилганга қаноат қилмайди. У ҳамма вақт билмаганини билишга, ҳали қўлга киритмагани ютуққа муяссар бўлишга, мусаффолик ва гўзалликни идрок этиш билан руҳини қониқтиришга ружу қўяди. «Ишқнинг ҳар бир кўриниши аллақачон эришилган ёхуд эришилиши лозим бўлган нарсада, яъни севганига етишмоқда зуҳурланади. Хайрнинг фазилати кўпайган сари ишқ соҳиби (объекти)нинг қиммати ошади, шунга кўра, хайр-га нисбатан ишқ ҳам кучая боради».<sup>242</sup>

Азалий сабаб мохияти жихатидан мутлақ соф, ззгулик демақдир. Бунинг исботи куйидагича: Илк сабаб ҳақиқий борлик ҳисобланади. Ҳақиқий табиатга қарашли барча мавжуд нарсалар маълум

<sup>241</sup> *Ибн Сино. Ишқ ҳақида рисола. // Шарқ юлдузи. 2014. 2-сон. Б.60.*

<sup>242</sup> *Ибн Сино. Рисола фи-л-ишқ. Тбилиси, 1976. С.49.*

эзгуликдан мосуво эмас. Эзгу-хайр ё мохиятли, ёки мутлак, ёхуд эришилган (кейин қўлга киритилган) бўлади. Азалий сабаб бу – эзгулик, унинг эзгулиги мохиятан ёки мутлак ва ё эришилган бўлиши мумкин. Агар эришилган бўлса, иккидан бири: ё унинг мавжудлиги ўз ҳаёти учун зарур, у ҳолда унинг манбаи илк сабаб (азалий сабаб) бўлади. Азалий сабабда ҳеч қандай айб ва нуқсон йўқ, (у ҳар қандай нуқсондан ҳоли)дир. Баркамолликнинг акси нуқсондир.

Шундай қилиб, Азалий сабаб ўзига нисбатан ўхшаш бўлган сифатларнинг барчасига эга эканлиги аниқ бўлди. Азалий сабаб ўз мохиятига кўра хайрликдир, шунингдек, бошқа мавжуд ашёларга сабабчи ҳамдир. Чунки У борликнинг мавжудлиги ва сақланишига Бош сабабчидир. Унга хос бўлган камолот борлик ва интилиш баркамоллиги учун ҳам хосдир.

Етук инсоний рух ва фаришталар руҳи Эзгуий мутлакнинг мохиятига тенглаштирилган ва лаёқати жиҳатидан ўзига ўхшаш ақл бовар қилувчи ашёлар мушоҳадаси билан боғлиқдир, сахий инсонлар қалби сингари ҳақиқат йўлида қилинган ҳаракатлар туфайли содир бўлади ҳамда туғилиш, қабз бўлиш навбатининг давомийлигини сақлашда Эзгуий мутлакнинг мохиятига эришиш билан самовий мохиятларни уйғотади. Бундай таклид Эзгуий мутлакка яқинлашиш мақсадида пайдо бўлади ва бу яқинликдан мақсад, комиллик ва ҳиммат эгаси бўлмоқдир. Бу Азалий сабаб ёрдами билан амалга оширилади ҳамда Унинг мохиятидан келиб чиқади. Бу худди севган нарсага яқинлик қилиш йўлини излаганга ўхшаб кетади. Биз аниқлаганимиздек, Эзгуий аввал барча аҳли дил (илоҳий қалб)лар учун муҳаббат манбаидир.

Ибн Сино фикрича, Олий эзгулик барча аҳли дил (илоҳий қалблар)нинг ишқ манбаи сифатида намоён бўлади. Бу ишқ ҳеч қачон сўнмайди, ҳамиша комиллик ва комилликка яқин даражада бўлади. Улар комиллик даражасида бўлган тақдирдагина севги улар учун заруриятга айланади. Комилликка яқин даражада бўлса, уни инсоний севги дейилади, фаришталар севгиси деб аташга ҳали вақт эрта. Зеро, охиргиси (яъни фаришталар севгиси) абадий комиллик касб этади. Аввалгиси (яъни инсоний муҳаббат) комилликка яқин даражадаги севгида одам қалби ҳали ақлбовар қиладиган ашёларни ҳис қилишнинг табиий истаги билан тўла бўлади. Унинг комиллиги шу билан белгиланадики, мушоҳада жараёнида у кўпроқ комиллик касб этишга ҳаракат қилади ва барча нариги дунё – охи-

ратни мушоҳада килишга ўтади. Ҳар бир аклий неъмат (кадрият), аввало, қалб орқали илғаб олинади ва яққа (ўзига хос) жавҳарда мавжуд бўлади. Бунинг сабабчиси бўлган илк аклий неъматнинг хусусияти шундай. Бундай қалблар ўз борлиқларида азалдан туғма ишққа эга бўладилар. Биринчидан, Мутлақ ҳақиқатга, иккинчидан, аклий неъматларга муҳаббат ана шу ишқнинг асосини ташкил этади. Акс ҳолда, уларнинг ўз камолотлари сари интилиши бекорчи бир нарса бўлиб қолади.

Демак, инсоний ва фаришталар муҳаббатининг ҳақиқий манбаи (Соф эзулик – Аллоҳ)нинг ўзидир. Бу фикрларни шарҳлаган олим Н.Комилов ёзадики, «Модомики, ишқ кишининг истак-хоҳиши, саъю кўшишларини ифодалар экан, бу ҳаракат пастга йўналса (зеро, «Рухнинг бир юзи пастга қарагандир...»<sup>243</sup> дейди Ибн Сино), хирсий, ҳайвоний қувватлар ғолиб келиб, рух емирилади. Натижада, инсон бахтсизликка учраб, тубанлашади. Бунга йўл қўймаслик учун ҳайвоний қувватларни инсоний қувватларга бўйсундириб, нафси окилага тўла итоат эттириш лозим. Шундагина ақл, бу демакким, ишқ ривож топиб, рух мусаффолашади...» Ибн Сино бу хусусда дейди: «Агар одам гўзал киёфани ҳайвоний қувватини қондириш учунгина севса – бу коралашга, ҳатто маҳкум этилишга лойиқдир... Мабодо, киши дилкаш чехрани ақл-идрок билан севса, ҳали тушунтирганимдек, буни баланд рутбага эришиш воситаси, эзгуликка яқинлашиш, деб ҳисоблаш лозим. Чунки у Биринчи манба таъсирини – соф ишқ чашмасини янада яқинроқ ҳис этади, кўпроқ олиймақом, самовий мавжудотларга яқинлашади. Бу эса унинг хулқи нафис, дилкаш ҳам навқирон бўлишининг гаровидир («Рисола фил-ишқ»). Зеро, зукко ва фаросатли кишилар, оқил файласуфлар «қалб меҳвариди яширинган, соф муҳаббатни ташкил этадиган» ҳислардан баҳра олишга ошиқадилар. Шундай қилиб, муҳаббат охир-оқибатда шахсни руҳан олижаноб бўлишга ёрдамлашади, эзгулик манбаига яқинлаштиради. Чинакам илоҳий ишқ ана шудир.

Олимнинг "Ал-ишорат ва-т-танбиҳот" ("Кўрсатма ва танбехлар") асарида суфийлар амалиётининг руҳий асослари ишлаб чиқилган. Суфийликнинг илк мартабасига кирган одам толиб деб аталади. "Бу поғонада толиб риёзат ва қийинчиликларга чидаб, уч мақсадни кўзлайди: 1) Ҳақиқатга алоқаси бўлмаган барча ақидалардан воз кечиши; 2) осий (исёнкор) руҳини хотиржам руҳга ай-

<sup>243</sup> Комилов Н. Тафаккур қарвонлари. Т., 1998.

лантириши (чунки хотиржамликда фикрлаш, тафаккур қуввати зиёда, хаёл муносиб, савобли ишлар билан машғул бўлади ва тубан, гуноҳ ишлардан узоклашади); 3) мукаддас сирни англаш, мукошафат (кашф этиш) бошланади.

Аллома дарвишлик даражалари хақида сўз юритаркан, уларнинг руҳи баданлари қасасидан чикиб, илохий олам сари парвоз қилганини машхур кисса орқали тушунтиради: “Агар сен мусаффо қалбларга роҳат бағишловчи “Саломон ва Ибсол”<sup>2</sup> киссасини эшитиш бахтига мушарраф бўлсанг, билгилки, Саломон – сенинг бир ўхшашинг ва Ибсол сен тасаввуф тариқатида эришадиган юксак даражангдир. Агар сен дарвишлар ахлидан бўлсанг, бу мажоз, масалнинг маъноларини тушуна оласан”.

Ибн Сино таълимотида моддий ва маънавий олам яхлит қабул этилганидек, инсоннинг жисми ҳам унинг рухий ҳолати билан бир бутунликда яшайди. Инсоннинг рухий камолоти маънавий юксаклигининг алоҳида босқичидирки, у илм билан такомиллашиб боради ва бу йўлда ботиний ва зохирий илмлар инсон камолотига бирдай хизмат қилади.

Хоразмиюҳлар сулоласининг илдизлари Қиёт африғийлари (м.а. 305-йиллардан)га бориб уланса-да, Қўхна Урганчининг маъмунийлар томонидан ишғол этилиши туфайли Абу Али Маъмун I (992) дан бошланган бу сулола 1017 йилда ғазнавийларнинг юриши туфайли Хорун ибн Олтунтошдан (1032) бошлаб янги сулолага алмашади ва 1077 йилда бошланган *ануштагинлар* давлати дастлаб салжукли султонлари ихтиёрида бўлган Хоразмни то мўғул истило-сига қадар бошқарган. Ануштагин Ғарчойи (1077)дан бошланган бу сулола Жалололдин Мангуберди (1220-1231)га қадар давом этади. Исломни Қутайба ибн Муслимнинг Марказий Осиёга юриши давридан қабул қилган Хоразм давлати XIII асрга қадар юксак илм ва маданият ўчоғи бўлганини бу заминдан етишиб чиккан алломалар орқали ҳам билиш мумкин. Хоразмнинг жаҳон фани ва маданиятига етказиб берган улуғ дохийлари каторида дастлаб Мусо Хоразмийни тилга оламиз.

*Мўхаммад ибн Мусо Хоразмий* (780–850) дунё риёзиёт илми ривожига беҳисоб хисса қўшган, Марвда Маъмун саройига жалб этилиб, сўнг халифалик маркази Бағдодда хизмат қилган ва “Байту-л-хикма” илмий марказида раҳнамолик қилган олимдир. Ҳозирги илмда “алгебра” ва “алгоритм” тушунчаларининг пайдо бўлиши

Хоразмий фаолияти билан боғлиқдир. “Алгоритм” Хоразмий (ал-Гарезмус) номининг лотин тилидаги ифодасидан, “алгебра” сўзи эса унинг математикага оид “Ал-жабр ва ал-муқобала” асарининг биринчи сўзи лотинча талаффуздан олингандир. Хоразмий каламига 12 турли соҳаларга оид рисолалар мансуб. Бу асарлар XII асрда лотин тилига таржима этилган. “Арифметикага оид рисола”нинг арабча нусхаси сақланмаган. Лотинча нусхаси “Ал-Хоразмий ҳинд ҳисоби ҳақида” деб номланган. Олимнинг риёзиёт илмига оид иккинчи рисоласи “Алгебра ҳақидаги рисола” ҳам XI асрда лотин тилига таржима этилган. Бу ҳар икки рисола математика ривожидан янги бир давр очган асарлардир. Бундан ташқари, Хоразмийнинг “Зиж”и (юлдузлар жадвали) лотинчага ўгирилган. Унинг машҳур асари “Китоб сурати-л-арз” (“Ер юзининг картаси”) мусулмон Шарқида жуғрофия илмини бошлаб берган. Хоразмийнинг “Китоб ат-тарих” асаридан айрим парчалар сақланиб қолган. Булардан бошқа яна унинг астрологияга оид, календар тузиш, вақтни ўлчаш, соат ҳақида ҳам рисолалар ёзгани маълум, лекин уларнинг кўпчилиги бизга қадар етиб келмаган. Ҳиндистонда вужудга келган ўнлик тизими Хоразмий асари туфайли мусулмон Шарқи ва Оврўпага маълум бўлди. Унинг “Зиж” асари қадимги юнон ва ҳинд астрономияси эришган ютуқлар асосида яратилган бўлиб, у ўрта асарларда бу соҳадаги тадқиқотларни бошлаб берди.

Хоразмийнинг замондошларидан бири машҳур астроном *Абул Аббос Аҳмад Фарғоний* (ваф. 860) бўлиб, у халифалик маркази Бағдодда хизмат қилган. Мусулмон Шарқида фалакиёт илмига асос солди. Унинг жуғрофия, фалакиётга оид асарлари маълум бўлиб, уни дунёга машҳур қилган “Жавоми илм ан-нужум вал ҳаракат ас-самовия” китобидир. Бу асар XII асрдаёқ лотин тилига таржима этилиб, тезда бутун Оврўпада машҳур бўлиб кетди. “Алгарезмус” каби унинг лотинча номи “Алфраганус” ҳам ўша даврдаги жуда кўп манбаларда учрайди.

Хоразмий ва Фарғоний билан бирга Бағдодда бошқа Ўрта Осиёлик олимлар ҳам илм ривожини йўлида жасорат кўрсатдилар. Булар орасидан Абу Маъшар Балхий, ота-ўғил Марвозий, Марварудий, Сарахсий кабиларни кўрсатиш мумкин.

Хоразмшоҳлар сулолаларининг нисбатан бардавом ва тараққий-парвар қисми ануштагинийларга оиддир. *Ануштагин* (1077-1097) нинг ўғли Кутбиддин Муҳаммад тахтга чиққач, мана шу сулолага

асос солинган. 1097–1231 йилларда ануштагинлар сулосаси Хоразм тахтини бошқарган<sup>243</sup>.

**Замахшарийнинг адабий-эстетик қараишлари.** Абу Қосим Маҳмуд ибн Умар ибн Муҳаммад Замахшарий 467/1075 йилда Хоразмнинг Замахшар қишлоғида таваллуд топган. Замахшарий Маккада яшаган пайтда исқандариялик бир шогирди, “Ал-икд ас-самийн фи тарих ал-балад ал-амийн” номли тарихий асарнинг муаллифи Шаҳобиддин Аҳмад ибн Али ал-Ҳусайний ал-Моликийга йўллаган мактубида ўзи хақида “Мен Маҳмуд ибн Умар ибн Муҳаммад ибн Аҳмад ал-Хоразмий аз-Замахшарийман – Хоразмнинг қишлоғига мансубман, Замахшар туғилган юртимдир”, деб ёзган.

Замахшарийнинг ҳаёти ва фаолиятини ёритишда Ибн Халликон (“Вафойот ал-аъён”), Ибн ал-Анбарий (“Нузхату-л-атиббо фи табакат ил-удабо”), Ёкут Ҳамавий (“Иршоду-л-араб ила маърифати-л-адаб”, “Муъжаму-л-удабо”), Ибн ал-Жавзий (“Ал-Мунтазам”), Жалолуддин Суютий (“Буғйот ал-вуот”), Ибн ал-Қифтий (“Инбоху-р-Рувот ала анбои нукот”) ва бошқа араб муаллифларининг асарлари асосий манбалардир. Шу муаллифлар келтирган маълумотларни умумлаштирган ҳолда Замахшарийнинг оиласи, ёшлик йиллари хақида муайян тасаввурга эга бўлиш мумкин. Замахшарийнинг отаси унчалик бадавлат эмасди, лекин ўз даврининг тақводор, диёнатли кишиси бўлган, аксар вақтини Қуръони карим тиловати ва тоат-ибодат билан ўтказиб, Замахшардаги бир масжидда имомлик ҳам қилган. Замахшарийнинг онаси ҳам ғоятда тақводор ва диндор аёллардан эди<sup>244</sup>.

Ёш Маҳмуд илм-фаннинг турли соҳалари билан кизиқиб, тенгкурлари орасида қобилияти ва истеъдодини намоён қила бошлайди. Мадрасада ўқитиладиган илмларни, хусусан, араб тили ва адабиётини, диний илмлар мажмуасини тўлиқ эгаллайди. Шу билан бир қаторда, ўша даврда илм ахллари орасида муҳим ҳисобланган ҳаттотлик санъати сиру асрорини ҳам мукамал ўзлаштириб, ундан фойдаланади ва тирикчилигини бир қадар тузатади. Сўнг араб тарихчиси Ибн Халликоннинг (1211-1288) ёзишича, талабалик ёшига етгач, ўз билимини ошириш ва ҳар томонлама заковат эгаси

<sup>243</sup> Бунёдов З. Ануштагин Хоразмшоҳлар давлати (1097-1231). Т.: Фафур Фулом номидаги адабиёт ва санъат нашр., 1998; Марказий осиега доир тадқиқотлар. Хоразмшоҳлар давлати. Т.: MUMTOZ SO'Z. 2012.

<sup>244</sup> Рустамий А. Маҳмуд Замахшарий // Олтин шодалар. Т., 2010. Б.4.

бўлиш мақсадида у Бухоро шахрига йўл олади. Чунки Бухоро ўша пайтда машхур олим-филолог Абу Мансур Саолибийнинг (961-1038) ибораси билан айтганда, “Сомонийлар давридан бошлаб шон-шухрат макони, салтанат каъбаси ва замонасининг илғор кишилари жамланган, ер юзи адибларининг юлдузлари порлаган ва ўз даврининг фозил кишилари йиғилган жой эди”.

Замахшарий Бухорода таҳсил кўриб юрган йилларида отаси вафот этган. Чунки у ўз девонига кирган шеърларидан бирида падари бузрукворининг меҳри ва дийдорига тўймай қолганлигини, “бир том остида касалига малҳам бўла олмаганлиги”ни гоятда таассуф ва чуқур аламу ҳасрат билан ёзади. У Бухорода ўқишини тугатгач, бир неча йил хоразмшоҳлар хизматида бўлади, котиблик қилади, ҳукмдорлар билан якин бўлишга интилади. Бирок қобиляти, илми ва фазилатларига муносиб эътибор кўрмагач, ўзга юртларга сафар қилади, ўз матлабу мақсади ушалишига умид боғлайди.

Махмуд Замахшарийнинг ёшлик йиллари Салжукийлар ҳукмдори султон Маликшоҳ ва унинг машхур вазири Низомулмулк даврига тўғри келади. Бу ҳукмдорлар илм-фан ва маданият равнаки йўлида улкан ишларни амалга оширгандилар. Айниқса, илм-фан ва маърифат ҳомийси сифатида бутун Шарқда донг таратган бош вазир Низомулмулк олимларга, шоиру адибларга катта эътибор берарди. У Шарқнинг турли-туман шаҳарларида сунний мазҳаби бўйича шариатни ўргатадиган мадрасалар ташкил қилган, улар Низомия мадрасаси номи билан машхур эди. Шу вақтда Хоразмшоҳлар давлати Буюк Салжук салтанатига тобе ҳисобланар эди. Махмуд салжукийлар вазири Низомулмулк хизматига киради ва унга мадҳия тарзида бир қасида ёзади. Ушбу қасидада ўз юртида хору зорлик кўрганлигини, аслида эса ўзи юқори лавозимларга сазовор эканини ва бу орзусига эришиш учун илм-фан қадрини билладиган Низомулмулкдан умидвор бўлиб келганлигини таъриф этади. Бироқ бу сафар ҳам омади юришмайди, у орзу қилган мартабасига эришолмайди. Балки Махмуднинг муътазиллий оқимининг ҳомийси бўлганлиги ўртада ихтилоф туғдиргандир?

Шундан кейин ҳам олимнинг ҳаёти янги ўлкаларга сафар қилиш билан кечади, у Хуросонга қараб йўл олади. У ердаги давлат арбобларидан баъзилари билан яқиндан танишади. Улардан бири Тождавланинг ноиб Музейруддавла Абул Фатҳ Али ибн Ҳусайн Ардистоний ўз даврининг машхур котибларидан эди. Унга атаб

мадҳиялар битади, грамматика (наҳв)га оид “Шарҳ абёт Сибавайх” ва “ал-Анмузаж” номли асарларини ҳам унга бағишлаб ёзди. Ибн Қифтийнинг ёзишича, Ардистонийга атаб яна бир касида ҳам битади. Хуросонда бўлганида вазир Низомулмулкнинг ўғли Убайдуллоҳга бағишлаб ҳам мадҳиялар ёзди. Убайдуллоҳ Султон Маликшоҳ даврида девонулиншо (канцелярия)нинг бошлиғи бўлиб, наср ва назмда етук адиблардан ҳисобланар, ўз биродарларидан батамом устун эди. Замаҳшарий Убайдуллоҳга ҳам мадҳиялар бағишлайди. Лекин Маҳмуд Хуросонда ўз максадига эришолмайди, бу ерда ҳам унинг ахvoli Хоразмдагидан яхши бўлмайди. У яна сафарга отланиб, Салжукийлар давлатининг пойтахти Исфажонга келади<sup>245</sup>. Салжукийлар султони Муҳаммад Маликшоҳ адолатлиги, гўзал хулқ-атвори ва жасурлиги билан машҳур эди. Замаҳшарий султоннинг ушбу фазилатлари ва хайрли ишларига бағишлаб мадҳиялар ёзди. Шундан кейин ҳам Замаҳшарий ижодида подшоҳу ҳукмдорларга мадҳиялар асосий ўринни эгаллайди, десак муболаға бўлмайди. Чунончи, бир катор салжукий ҳокимларга бағишлаб мадҳиялар битгани илмий тадқиқотларда ҳам алоҳида қайд қилинган. Салжукийларнинг подшоҳи Муизиддин Санжар (у 511-522 х.й.да ҳокимлик қилган) Замаҳшарий мадх қилган еттинчи ҳоким ҳисобланади. Кейин хоразмшоҳ Муҳаммад ибн Ануштагин (490-521 хижрий йилларда ҳукмронлик қилган) билан яқиндан танишиб, унга бағишлаб мадҳиялар ёзди. “Муқаддимату-л-адаб” номли йирик асарида султоннинг ўғли Хоразмшоҳ Отсизнинг (у 521-551 хижрий йилларда ҳукмронлик қилган) илм аҳллари ва адибларга нисбатан гамхўрлигини алоҳида таъкидлайди. Замаҳшарийнинг бу асарига зўр кизикиш билан қараган Отсиз ўз шахсий кутубхонаси учун ундан бир неча нусха кўчиртирган эди.

1118 (512 хижрий) йилда Замаҳшарий оғир бир иллатга чалинади ва қанча азоб-укубатларни бошидан кечириб тузалгач, энди мансаб дея ҳукмдорлар остонасини босмасликка оғт ичади ва молдунё таъмасидан мутлақо воз кечади, қолган умрини фақат илм-фанга бағишлашга, шогирдлар етиштиришга бахшида этиб, асарлар яратишга астойдил қарор қилади. Бироқ яна тез орада сафарга чиқиб, Бағдодга боради ва кўп илмлар бўйича Бағдод олимларидан сабоқ олиб, қизгин мунозараларда қатнашади. Бир муддат Бағдод-

<sup>245</sup> Уватов У. Номи улуг, ўзи кутлуг // Абулқосим Маҳмуд Ал-Замаҳшарий. Нозик иборалар. Т.: Камалак, 1992. Б. 8-9.

да тургандан кейин яна сафарини давом эттириб Маккага боради. Макка ахли, унинг амири Абул Ҳасан Али ибн Ҳамза ибн Вакқос Шариф Ҳасаний Маҳмудни яхши кутиб олади. Амир ибн Вакқос фозил, илмли киши бўлиб, у бир қанча назмий ва насрий асарлар муаллифи ҳам эди. У Замаҳшарийни Маккага келиши билан қизгин табриклади, уни ғоятда улуғлаб, кадр-қимматини муносиб баҳолади. Маҳмуд ҳам у билан танишганидан беҳад қувониб, иккала олим бир-биридан ўзаро истифода олди, бир-бирларига бағишлаб қасидалар битдилар. Замаҳшарий Ҳижозда бўлган пайтида Яманни ҳам зиёрат қилганлиги адабиётларда қайд этилган. Қасидаларидан бирида олимнинг ўзи ҳам бу ҳақда ҳикоя қилади. У Арабистон ярим оролининг барча минтақаларини зиёрат қилади ва ат-Тоифдан тўрт кунлик йўлда жойлашган бир водийнинг тупроғию ахли ўзига ёқиб қолганлиги ҳақида тўлкинланиб ёзади.

Маккада икки йилча яшаганидан кейин яна ўз тупроғини кўмсаб, ватанига қайтади. Бу ўринда яна шуни қайд этиш керакки, Замаҳшарий Хоразмга қайтиб келганида бу ерда вужудга келган сиёсий вазият унга кулиб боққанди. Чунончи, Муҳаммад ибн Ануштагин асос солган хоразмшоҳлар салтанати вужудга келган эди, олдин эса у Баркёрук даврида Хоразмга волий ҳисобланар эди. Султон Санжар Хуросонни батамом эгаллагач, Муҳаммад ибн Ануштагинни Хоразмга волий (нойиб шоҳ) этиб тайинлаган эди. У эса илм-фан ва адабиёт аҳлини ўзига яқин тутиб, уларга алоҳида эътибор билан қаради. Шулар қатори Замаҳшарий ҳам унинг муруватига сазовор бўладикки, бу ҳолни у Муҳаммад ибн Ануштагинга бағишланган назмий асарларида баён қилади. Хоразмшоҳ Муҳаммад вафот этгач (521 х.й.), унинг ўрнига келган Отсиз ҳам Замаҳшарийга ва умуман, илм-фан, адаб аҳлига катта ҳурмат-эътибор билан қарайди. Бунини Замаҳшарий ўзининг “Муқаддимату-л-адаб” асарида алоҳида таъкидлайди.

Шундан кейин иккинчи марта Макка томон йўл олиб, Дамашқда тўхтади. Дамашқ ҳокими Туғтагинга бағишлаб шеърлар ёзади. Чунки у ботиния оқими тарафдорларига қарши курашган. Дамашқ мусулмонларини салибчилардан химоялаш учун уларга қарши Дамашқ араб ва туркманларига бошчилик қилиб, салибчиларни 523 х.й. (м. 1128)да мағлуб қилган эди. Шу йилнинг ўзида у Дамашқдан чиқиб, Маккага етиб боради ва уч йил мобайнида Маккада яшайди. Макка амири Ибн Вакқос бу сафар ҳам Замаҳшарийни илиқ қарши олиб, унга ғоятда зўр иззат-икром кўрсатади, унинг

ақидасини (муътазилияни) маъқул топиб, олимни ҳар томонлама қўллаб-қувватлайди. Шу пайтда Ибн Ваққоснинг самимий ёрдами-дан илҳомланган Замаҳшарий ўзининг Куръони карим тафсирига бағишланган машҳур асари “Ал-Кашшоф”ни ёзиб тугатади. Уч йил Маккада яшаганидан кейин Замаҳшарий яна ўз ватани Хоразмни кўмсайди ва Маккадан чиқиб, 533 ҳижрий йилда Бағдодга келади. Бағдодда ҳам кўп олимлар суҳбатида бўлади, улар билан илмнинг турли соҳалари бўйича баҳс ва мунозараларда қатнашади. Сўнгра Хоразмга қайтиб келиб, бир неча йил яшагандан кейин 538 ҳижрий йилнинг арафа кечаси (1143 милодий йил) Журжонияда (ҳозирги Урганч) вафот этади. Шундан деярли икки юз йил кейин, яъни 1333 йили Хоразмни зиёрат қилган машҳур араб сайёҳи Ибн Баттута (1304-1377) ўзининг “Ар-Рихла” (“Саёҳатнома”) асарида Хоразм (Урганч)нинг ташқарисида Замаҳшарийнинг қуббали макбарасини кўрганлиги ҳақида ёзади<sup>246</sup>.

Замаҳшарий ўз даврининг йирик тилшуноси, луғатшуноси, шоири ва олими сифатида машҳурдир. У диний илмлар мажмуаси – ҳадис, тафсир, фикҳ ва кироат илми бўйича ҳам катта шуҳрат қозонган. Мазкур илмларни мукамал эгаллашида, ўз даврининг етук олими даражасига етишида, шубҳасиз, устозларининг хизмати бениҳоя катта бўлган. Чунончи, у ўз юрти Хоразмда ҳам, хорижий элларда бўлганида ҳам ўз даврининг машҳур олимларидан таълим олган, ҳамма жойда олиму фузалолар даврасида муттасил равишда ўз илмини оширишга ҳаракат қилган.

Шундай катта олимлардан чуқур билим ва илм олиш борасида Замаҳшарий кўрсатган жидду жаҳд унинг келажакда наҳв ва луғат соҳаларида етук олим бўлиб етишишида мустаҳкам замин бўлди. Замаҳшарий устози Абу Мудар Даббийдан чуқур билим олди, унинг илмий йўналиши, асарлар яратишдаги тартиботларини тадқиқ қилди, ниҳоят, муътазилий оқимининг энг ашаддий ҳомийларидан бири бўлиб етишишда ҳам устози йўлидан юрди. Хоразм ўлкасида муътазилий оқимининг тарқалиши ва унинг мустаҳкам қарор топишида Даббийнинг таъсири кучли эди.

Умар Замаҳшарий Хоразмнинг, асосан, гуманитар илмлар соҳасида шуҳрат қозонган, бир неча йил Ироқ ва Ҳижозда бўлган. Замаҳшарий ўзининг араб адабиётига оид “Асосу-л-балоға”, “Самиму-л-арабия” (“Араб тилининг мағзи”), “Муқаддимату-л-адаб”,

<sup>246</sup> Ибн Баттута. Саёҳатнома. Т., 2012.

“Мақомот” каби асарлари билан филологлар ичида машхур бўлди. Махмуд Замахшарий «Кустосу-л-аруз» («Арузий зехн тарозуси») асарида араб арузининг асосий қонуниятлари, тақтиъ усуллари баён қилинган. «Асосу-л-балоғ» («Балоғат асослари») араб тили луғати бўлиб, 3742 сўзни ўз ичига олади. Шундан 2707 сўзнинг асосий маъноси, 1035 сўзнинг ўз маънолари билан бирга кўчма маъноси ҳам берилган. Луғат таркибига кўра бош сўз ва унинг маъноси, бош сўз ҳосилалари, изоҳловчи манбалар: Қуръони карим оятлари, ҳадислар, халифа ва саҳобаларнинг сўзлари, шеърлар, мақоллар ва иборалардан иборат. Шунингдек, сўзнинг мажозий маъноси, бош сўз мажозий маънода ишлатиладиган жумлалар ва қўшимча материаллар ҳам берилган бўлиб, бу жиҳатдан бадиий асарларга мурожаат этилган<sup>246</sup>.

“Муқаддимату-л-адаб” луғат китоби бўлиб, уни XX аср ўзбек илм аҳлига танитганлардан бири Фитратнинг шу номдаги мақоласи бўлди<sup>247</sup>. Китоб беш қисмдан иборат: исмлар, феъллар, ҳарфлар, исм ўзгаришлари, феъл ўзгаришлари. Китобдаги ҳар бир арабча сўзнинг форсча, ўзбекча (чиғатойча), мўғулча (Фитрат қайси тил эканини билмадим, деган эди) муқобил вариантлари берилган<sup>248</sup>.

“Атвоқу-з-заҳаб фи-л-мавоъиз ва-л-хутаб” (“Ўғит ва насиҳатларнинг олтин шодалари”, 1130) айрим манбаларда “Насойиху-с-сиғар” (“Кичикларга насиҳатлар”) деб аталган насиҳат тарзида айтилган юз мақоладан иборат асардир. Ихчам ва гўзал тарзда хикматлар шодаси каби тартиб берилган. Ҳар бир мақола мавзуга оид Қуръони каримдаги ояти карима билан тугалланган<sup>249</sup>. Замахшарийнинг буюк хизматларидан яна бири унинг “Асмоу ул-авдия ва-л-жибол” (“Водий ва тоғ исмлари”) жуғрофий луғатидир. Унда Арабистон, Сурия, Миср, Ироқ, Эрон, Ҳиндистон, Испания, Ўрта Осиёдаги жуғрофий номлар изоҳи берилади. Шунингдек, олим жохилийя даври араб шоири *Шанфара Аздий* (VI аср)нинг мураккаб қасидаларидан бири “Ломияту-л-араб” (“Араб ломияси”) қасида-сига “Ажабу-л-ажаб фи” шарҳи “Ломияту-л-араб” (“Ажойиботларнинг ажойиби “Ломияту-л-араб” шарҳи”) номли махсус китоб битган<sup>250</sup>.

<sup>246</sup> Сулаймонова Н. Махмуд Замахшарий “Асосу-л-балоғ” асарининг манбашунослик тадқиқи. НДА. Т., 2007.

<sup>247</sup> Замахшарий М. Муқаддимату-л-адаб. Нашрга тайёрл. З.Исломов. Т., 2006.

<sup>248</sup> Фитрат. Муқаддимату-л-адаб / Асарлар. 4-жилд. Т.: Маънавият, 2006. Б.135-140.

<sup>249</sup> Замахшарий М. Олтин шодалар / Туркчадан М.Махмуд ва Н.Раҳим тарж.си. Т., 2010.

<sup>250</sup> Рустамов А. Махмуд Замахшарий. Т.: Фан, 1971.

Замахшарийнинг грамматикага бағишланган “Ал-Муфассал” асарини одамларнинг истагини ҳисобга олиб, “араб калималарини билиш учун” яратгани, “Муқаддимату-л-адаб” асарини эса ғайри араблар араб тилини ўрганмоғи учун ёзганини таъкидлайди.

Замахшарийнинг устозларидан яна бири Абу Бакр Абдуллох ибн Талҳа ибн Муҳаммад ибн Абдуллох Жабарий Андалусий бўлиб, у ҳам грамматика ва фикҳ соҳасида йирик олим ҳисобланарди. Замахшарий Маккада бўлганида баъзи грамматик китоблар, жумладан, “Шарҳ китоб Сибавайх”, “Шарҳ рисолат ибн Абу Зайд” кибиларни унинг ёрдамида ўрганган эди. Замахшарий Бағдодда бўлганида ҳам кўпгина олимлар билан мулоқотда бўлиб, улардан турли илмларда сабоқ олган эди. У ҳадис илмини Абу Хаттоб ибн Батар, Абу Саъад Шаффоний, шайхулислом Абу Мансур Наср Хорисий, фикҳ илмини шайх Хайъатий, Дамғоний, Шариф ибн Шажарийдан ўрганган эди. Ибн Қифтий шундай ҳикоя қилади: “Аз-Замахшарий Бағдодга, бизнинг ҳузуримизга 533 ҳижрий йилда келган эди. Мен уни икки марта устозимиз Абу Мансур ибн ал-Жаволиқийнинг ёнида (уйида) луғат соҳасидаги баъзи китобларни ўрганаётган пайтида кўрганман”. Бу ҳол Замахшарийнинг бутун умри давомида, ҳатто кексайган чоғида ҳам турли илмларни ўқиб ўрганганлигини кўрсатади. Чунки 533 (1139) йилда Бағдодда юз берган бу учрашув олим олтмиш олти ёшга кирганда, яъни унинг ўлиmidан атиги беш йил олдин бўлган.

Макка амирининг ҳомийлиги ва самимий ёрдами туфайли олим ўз илмий фаолиятини самарали давом эттирди, араб тили грамматикаси ва луғатини ҳамда маҳаллий қабилаларнинг тили, лаҳжалари, мақолларини чуқур ўрганди, уларнинг ўзига хос урф-одатлари билан бир қаторда бу минтақа жуғрофиясига оид хилма-хил маълумотларни тўплади. Ушбу маълумотлардан унумли фойдаланган ҳолда ўзининг қатор асарларини шу Маккадалигида ёзди. Ўз ҳаётида ўчмас из қолдирган Маккаю муқаррамада Замахшарий беш йилча яшади. Шу боисдан ҳам унинг исмига Жоруллох (“Аллоҳнинг қўшниси”) деган шарафли лақаб қўшиб айтилади.

Маккада ва бошқа қатор шаҳарларда Замахшарий ўз даврининг йирик олимлари, шоир ва адиблари билан дўстона, илмий мунозаралар юритарди. Бу баҳс-мунозаралар чоғида Замахшарий инсоф ва адолат юзасидан фикр юритарди. Бу хусусда хоразмшоҳлар саройида бош котиб бўлган шоир ва адиб Рашидиддин Ватвот кизиқарли маълумотлар ёзиб қолдирган.

*Рашидиддин Ватвот ижодининг эстетик моҳияти.* З.Бунёдов ануштагинлар даври манбаларини тадқиқ этар экан, “Ануш-тагин Хоразмшоҳлар давлати (1097-1231)” асарида эътиборни жангужадалларга эмас, балки маданий ходисаларга қаратди. Жумладан, асарнинг 8-боби “Хоразмшоҳлар давлатида маданий ҳаёт” қисмида ёзади: “Хоразмшоҳлар давлатида, айниқса, Султон Такиш ва Аловиддин Муҳаммад даврларида маданий ҳаёт равнақ топган. Қасидагўй ва дostonчи шоирлар ижоди гуллаб-яшнаган. Хоразм шеърляти мактабининг деярли барча вакиллари сарой шоирлари эдилар... Шулардан энг кўзга кўрингани шоир ва олим *Рашидиддин Муҳаммад Умарий Ватвот* (1115–1182) ўзининг шеърлят нафосати ҳақидаги «*Ҳадоийқу-с-сеҳр фи дақойиқу-ш-шеър*» («Шеър санъатининг сеҳрли боғлари») китобини хоразмшоҳ Отсизга бағишлади»<sup>251</sup>. Рашидиддин Ватвот 55 бобдан иборат бўлган асарининг ҳар бир боби бир поэтик санъатга бағишланган ва иловада яна 8 та санъат ҳақида тўхталади. Шундай қилиб, олим араб ва форс шеърлятидаги 63 санъатнинг табиатини ўрганади ва уларга дастлаб Куръони карим, ҳадиси шарифдан, сўнгра эса араб ва форс шоирлари ижодларидан намуналар (араб адибларидан 305, форслардан 209) келтиради. Маълумки, илми бадеъ илми адаб тизимидаги аруз ва қофия илмлари билан чамбарчас боғлиқ. Шунинг учун ҳам Ватвот асарининг дастлабки қисмида аруз ва қофия илми билан боғланмаган тўққиз, сўнгра қасида ва рубойларда фаол қўлланилган уч санъат тури ҳақида тўхталади. Айрим санъатларнинг турли кўринишлари, масалан, тажниснинг етти хил кўриниши, маклубнинг тўрт хил ҳақида ҳам алоҳида тушунтириш беради. Асарнинг яна бир ўзига хос жиҳати шундаки, у фақатгина шеърля жанрларни қамраб олмаган, балки насрий асарлардан ҳам намуналар келтиради.

Турк олими Иброҳим Қафас ўгли “Хоразмшоҳлар давлати тарихи” асарини ёзишда асосланган адабий манбалар сифатида Рашидиддин Ватвотга тегишли тўрт асарни келтириб, уларга изох беради. Биринчиси: “Абқору-л-афкор фи расоил ва-л-ашъор” бўлиб, унда Ватвотга оид (жами 40 та) иншо намуналаридан ташқари, хоразмшоҳларга бағишланган турли қасидалар ҳам ўрин олган (аксарияти Ватвот каламига мансуб); иккинчиси “Ароису-л-хавотир ва нафоису-н-наводир”да 50 та мактубдан ташқари, девонга оид

<sup>251</sup> Бунёдов З. Марказий Осиёга доир тадқиқотлар. Хоразмшоҳлар давлати. Т.: MUMTOZ SO'Z, 2012.

ўнлаб ҳужжатлар бор; учинчи тўплам “Умдату-л-булағо ва уддату-л-фусахо”да 30 мактубдан ташкари, 25 арабча ва 25 форсча қасидалар бор; ниҳоят, тўртинчи тўплам “Муншаоти Рашидиддин Ватвот” асарида бир катор қитъа ва рубойлар борки, буларнинг ҳаммаси, бир жиҳатдан, Рашидиддин Ватвот адабий меросининг кўлами ҳақида хабар берса, иккинчи жиҳатдан, бу қасида ва қитъаларда Ватвот каби улкан алломаларнинг назарий-фалсафий қарашлари акс этган<sup>252</sup>.

Форс адабиётшунослигидаги илми бадеъга бағишланган илк асар Умар Родуёний билан «Таржумону-л-балоға» ва «Ҳадойику-с-сеҳр» асарларидаги айрим санъатларнинг номланишида тафовутлар бор. «Таржумону-л-балоға»да *муқтадоб*, *мутобақа*, *муҷаррад*, *иънату-л-қарина* деб номланган санъат турлари «Ҳадойику-с-сеҳр»да *иштиқоқ*, *радду-л-аъжуз*, *ҳазф*, *тазмину-л-муздавиҷ* деб юритилади. Тажнис ва ташбихнинг кўринишлари ҳам турлича изоҳотлар билан келади. Масалан, *тажниси мутлақ* – *тажниси томм*, *тажниси мураддад* – *тажниси мукаррар*; *ташбиҳи макний* – *ташбиҳи кинайат*, *ташбиҳи муздавиҷ* – *ташбиҳи тасвиййат* каби<sup>253</sup>. Рашидиддин Ватвотнинг нодир мактублардан иборат «*Расоиъл*» («Номалар») тўплами икки қисмдан иборат: 1. Халифалар, ҳукмдорлар (подшоҳлар), султонлар, вазирлар, амирлар, валийлар, қозилар ва муфтийларга битилган номалар. 2. Уламолар, шайхлар, машхур кишилар, шоирлар, дўстлар ва бошқаларга ёзилган мактублар. Бу манба даврнинг ижтимоий сиёсий, иқтисодий, маданий ҳаётини ўрганишда ғоят муҳим аҳамиятга эга<sup>254</sup>. Шунингдек, олим бу даврда ижод билан машғул бўлган Жалолиддин Муҳаммад ибн Абдураззоқ ва унинг ўғли Камолиддин Исмоил Исфаҳоний, маликулкалом Хожа Заҳириддин Тохир ибн Муҳаммад Фарёбий (1160–1202), султонулфузало Асириддин Аҳсикатий (ваф. 1184), фахрулмашойих Абул Қосим Али ибн Муҳаммад ибн Али Адиб Хоразмий (ваф. 1165), фахрулафозил Абу Ҳафз Умар ибн Муҳаммад ибн Умар Хоразмий (ваф. 1155), Камолиддин Абул Фараж Юсуф ибн Маҳмуд ибн Аҳмад Самарқандий, Муаййануддин Абу Саъд Ибро-

<sup>252</sup> *Иброҳим Қафас ўзги*. Хоразмшоҳлар давлати тарихи / Юсуф Ҳамадонийдан Жалолиддин Мангубердигача. Т.: Navro'z, 2016. Б. 155, 169.

<sup>253</sup> *Рашид ад-дин Ватвот*. Хада'ик ас-сеҳр фи дақа'ик аш-ши'р. Перевод с персидского и факсн-миле. М.: Наука, 1985. С.161-172.

<sup>254</sup> *Бунёдов З*. Марказий Осиёга доир тадқиқотлар. Хоразмшоҳлар давлати. Т.: MUMTOZ SO'Z. 2012. Б.161.

ҳим ибн Форис ибн Рустам Хоразмий ва бошқа олиму адибларнинг номлари (яна 46 киши)ни келтиради.

Рашидиддин Муҳаммад ибн Абдужалил Умарий Балхий (1088-1182) – Ўрта Осиёлик йирик шоир ва олим хоразмшоҳ Отсиз ибн Қутбиддин Муҳаммад ва унинг ўғли Алоиддин Такаш даврида яшаб ижод қилган. Давлатшоҳ Самарқандий ёзишича, Рашидиддин Ватвотнинг “...насаби мўъминлар амири Умар ибн Хаттобга уланади. Улуғ, фозил, адиб ва соҳиби илм бўлиб, унинг буюкликлиги, фозиллигини замондошлари эътироф этганлар. Асли Балхдан, лекин Хоразм вилоятида тургун бўлиб, ўз даврида шуаро ва фусахо (сўз усталари) тоифасига устод эди. Теварак-атроф, узоқ-яқиндан келган шоирлар ҳамма вақт унинг хузурида шеър ва бошқа илмларни ўрганиш билан машғул эдилар”. У шоирликдан ташқари, (яна бир) юкори мансаб ва мартаба эгаси бўлиб, ҳозиржавоб, ширин-сухан олим эди. Теварак-атроф шоирлари билан баҳслашар, уларнинг камчиликларини топар эди. Шунинг учун (баъзи) шоирлар хуш кўрмас, кўпчилиги бениҳоя ҳасад ва бахилликдан уни ҳажв қилардилар. Лекин унинг жисми бу бўҳтонлардан ҳолидир ва унинг фазли хусусида ҳеч қандай шубҳа бўлиши мумкин эмас”<sup>255</sup>. Давлатшоҳ яна айтади: “*Ҳадойиқу-с-сехр*” Ватвот асарлари жумласидан бўлиб, шеър санъатида ундан фойдалироқ китоб ёзилмаган”.

Рашидиддин Ватвот ёшлигида Балхдаги Низомия мадрасасида ўқиган. Бу жуда нуфузли мадраса бўлиб, унинг талабалари котиблар, ёзувчи, олимлар учун зарур бўлган Шарқ билимларининг ҳаммасидан имкон борица хабардор бўлар эдилар. Рашидиддин Ватвот Хоразмшоҳ Отсиз даврида баракали ижод қилди ва жуда катта шухрат қозонди. Амирлик ва имомлик мансабларида ишлади. Тили ўткирлиги туфайли султоннинг кўп марта қаҳрига учраб, ишдан қувилиб, яна қайтадан қақриб олинар эди. У замонасининг улуғ шоирлари ва алломалари Маҳмуд Замаҳшарий, Адиб Собир Термизий (ваф.1150), Авҳадидин Анварий (1090–1185), Афзалиддин Ҳоконий (1121–1199) ва бошқалар билан дўстона муносабатда эди. Хоразмшоҳ Отсиз билан султон Санжар (салжукийлар давлати раҳбари) ўзаро жанг қилган вақтларида Рашидиддин Ватвот билан Адиб Собир дўстлиги ҳам душманликка айланади. Ҳоконий билан эса Ватвот ўртасига йирик мутасаввиф шоир Саной (1077-1151) ижодига турлича қараш туфайли совуқлик тушади<sup>256</sup>.

<sup>255</sup> Давлатшоҳ Самарқандий. Шоирлар бўстони. Т., 1981. Б. 47.

<sup>256</sup> Уватов У. Донолардан сабоқлар. Т.: Халк мероси, 1994. Б.42.

Рашидиддин Ватвотнинг ижодий меросидан 19 таси бизгача етиб келган: 1. Форсча шеърӣй девони, 18500 байтдан иборат, 18 та кўлэзма нусха асосида С.Нафисий нашр этган. 2. Арабча шеърӣй девони. Ҳали нашр этилмаган. 3. Абқару-л-афхар фи-р-расоил ва-л-ашъор” (“Номалар ва шеърлардаги нодир фикрлар”) алломанинг 9 та арабча, 9 та форсча касидаси ва номаларини ўз ичига олади. 4. “Ароису-л-хавотир ва нафоису-н-наводур” (“Хотирадаги чиройли (келинчакдай) фикрлар ва нодир латифалар”) – 25 та арабча ва 25 та форсча номадан иборат. 5. “Расоили арабий” (“Арабча рисолалари”) – шоир бунӣ Хоразмшоҳ Отсизнинг невараси Султон Шох-Махмудга бағишлаган. 6. “Ғаройибу-л-калом фи рағойибу-л-хикам” (“Ғаройиб сўзлар ва марғуб (ёқимли) хикматлар”) – араб тилида олимнинг юзта хикматини ўз ичига олади. 7. “Ғурору-л-аҳвол ва дурору-л-масал” (“Муносиб, гўзал гаплар ва масал дурлари”) – бу ҳам юз хикматдан иборат. 8. “Ал каламу-н-насиҳа ва хикаму-с-салиҳа” (“Панд-насиҳат сўзлари ва покиза хикматлар”), бу икки асар Истанбулда, Аё Сўфия кутубхонасида сақланади. 9. “Мафотиху-л-хикам ва масобиҳу-з-зулм” (“Хикмат калитлари ва зулматдаги чироклар”) – ҳали нашр этилмаган. 10. “Мунйату-л-мутақаллимин ва ғунйату-л-мутааллимин” (“Сўз усталарининг максуди ва хикматли олимлар ҳимоятпаноҳи”) олимнинг арабча яна юз хикматли сўзи. 11. “Укуду-л-лаъоли ва суйуду-л-лайоли” (“Марварид шодалари ва кечалар саодати”) – матни йўқолган. Бу – чахорёрларнинг хикматли сўзлари тўплами экан. 12. “Матлуб кулл толиб мин калом амир алмўъминин Али б. Абу Толиб” (“Мўъминлар амири Али инб Абу Толибнинг хикматларини ўрганувчилар эҳтиёжи учун матлуб асар”) Эрон ва Ҳиндистонда форсча ва инглизча, Лейпцигда олмонча нашр этилган. 13. “Фаслу-л-хитоб мин калом амирал-мўъминин Умар ибн Хаттоб” (“Мўъминлар амири Умар ибн Хаттоб нутқларидан парчалар”) – Хоразмшоҳ Отсизнинг ўғли Абул Фатҳга бағишланган. Туркияда, Аё Сўфия ва Истанбул дорилфунуни кутубхоналарида сақланади. 14. “Тухфату-с-сидқ ила-с-содик мин калом амир алмўъминин Абу Бакр Сиддик” (“Мўъминлар амири Абу Бакр Сиддик сўзларидан терилган тухфа”, шеърӣй қисмлари форсчада). Аё-Сўфия ва Кўниё кутубхоналарида сақланади. 15. “Анисул-ул-аҳвон мин калом имом ал-мўъминин Усмон б. Аффон” (“Мўъминлар имоми Усмон ибн Аффон сўзларидан ғамгинларга юпанч”) – Хоразмшоҳ Отсизнинг невараси Абул Қосим

Махмудга бағишланган<sup>257</sup>. Саид Нафисий ёзишича, юкоридаги тўрт халифанинг хикматли сўзлари жамланиб, “Укуду-л-жавоҳир ва ну-жуму-з-завоҳир” (“Дур шодалари ва порлоқ юлдузлар”) тўпламини ташкил этган.

Ватвотнинг бадий санъатларга бағишланган энг йирик асари “Ҳадойику-с-сеҳр фи дакойику-ш-шеър” (“Шеър санъатининг сеҳр-ли боғлари”) номли илмий-назарий тадқиқотидир. Бу асарда тар-сеъ, тажнис, маклубот, радду-л-ажуз, ийнат, тазмину-л-муздавиж, истиора, хусну-л-матлаъ, хусну-л-мактаъ, ал-мадха-л-маважжах, мураъйби-н-назир, мухтадил ли-д-дид, илтифот (лутфлар), ийхом, ташбеҳот каби Шарқ поэзиясининг нозик шеърӣ санъатлари оят-лар, ҳадислар ва атокли шоирларнинг хикматли сўзлари ва шеър-лари намунаси билан кўрсатиб берилди.

Атокли шарқшунос Убайдулла Уватов хоразмлик аллома Абул Қосим Махмуд Замахшарӣга бағишланган “Нозик иборалар” ри-соласининг сўзбошисида Ватвот Умарийнинг “Мажмуъат-ар-ра-соил” (“Мактублар тўплами”) асари ҳақида бундай дейди: “Ар-Расоил” икки қисмдан иборат бўлиб, биринчи қисми (у давлат де-вонида котиб бўлиб ишлаётган вақтида) Хоразмшоҳнинг халифа-ларга, султонларга, ҳоконларга, вазиру амирларга, ҳокимларга, кози ва муфтийларга жўнатилган турли мактублардан, иккинчи қисми эса муаллифнинг олимларга, мансабдорларга, машҳур шахс-ларга (масалан, Махмуд Замахшарӣга), шоиру адибларга ва дўсту биродарларга юборган мактубларининг матнлари ташкил этади<sup>258</sup>. У.Уватов аниқлашича, Ватвотнинг “Мажмуъат-ар-расоил” асарини Муҳаммад Фаҳмӣ 1898 йилда Қохирада нашр этган. Баъзи мак-тубларида Ватвот шеър ва шоирлар ҳақида баҳоловчи фикрларни ҳам айтади.

Форс шеърӣяти билимдонларидан Н.Ю.Чалисова шоир ва олим Ватвотнинг “Ҳадойику-с-сеҳр фи дакойик аш-шеър” асарини форс тилидан рус тилига таржима қилиб, мукамал шарҳлар берар экан, бу ишида эронлик атокли филолог Аббос Иқбол Аштиёнӣ тайёр-лаб эълон қилган танкидий матндан фойдаланганлигини айтади<sup>259</sup>.

<sup>257</sup> Чалисова Н.Ю. Ватват и его трактат “Сады волшебства в тонкрстях поэзии // Хадойик ас-сеҳр фи дакойик аш-шеър (форсча факсимиле ва русча таржима. М.: Наука, 1985. С.27-30.

<sup>258</sup> Рашидиддин Ватвот. Хадойик ас-сеҳр фи дакойик аш-шеър (форсча факсимиле ва русча таржима. М.: Наука, 1985. С. 9.

<sup>259</sup> Кўрсатилган адабиёт. Б. 9.

Аббос Икбол “Ҳадойику-с-сеҳр” ҳақида бу асар форс насри дурдоналаридан бири ва шеърят назарияси соҳасида ёзилган энг салмоқли асарлардан биридир, дейди. Саид Нафисий адолатли равишда, Ватвот шоирлигидан кўра шеърят ҳақидаги бу асари билан кўпроқ шуҳрат қозонган” дейди<sup>260</sup>. Чиндан ҳам “Ҳадойику-с-сеҳр” жаҳонга машҳур бўлиб кетди.

XIV асрда Шарафиддин ибн Ҳасан ибн Муҳаммад Табризий “Ҳадойик ал-ҳақойик” номи билан Ватвот асарига шарҳ ёзгани маълум. Эд. Броун тўрт томли “Форс адабиёти тарихи” асарида поэтика ва риторика назариясига доир фикрларини ёзишда тўлиқ ҳолда “Ҳадойику-с-сеҳр”дан фойдаланган. Р.Ватвот эса “Ҳадойик ас-сеҳр фи дақойик аш-шеър” асарини ёзишда (аввалроқ ўтган ватандошимиз Абул Ҳасан Наср ибн Ҳасан Марғиноний араб тилида ёзган “Маҳосину-л-калом” (“Сўз фазилатлари”) асаридан ва Муҳаммад ибн Умар Родуёний форс тилида ёзган “Таржумону-л-балоға” асаридан фойдаланганини айтади.

Араб тили ва шеърят билимдони, ўз эътирофича, “Кашшоф” номи тафсир муаллифи Муҳаммад Замахшарийнинг шогирди Ватвот ўз асарида “Таржумону-л-балоға”га нисбатан “Маҳосину-л-калом”га кўпроқ эргашигани сезилиб туради. “Ҳадойику-с-сеҳр”даги кўпгина мисоллар “Маҳосин”дан олинганини кўрамиз. “Таржумону-л-балоға” (“Ётуқлик таржимони”) асарини турк олими Аҳмад Оташ 1949 йилда Истанбулда нашр этди ва унинг муаллифи Муҳаммад Родуёний эканлигини аниқлади. Шунгача бу асар XI шоири, Абул Ҳасан Фаррухийга нисбат бериларди<sup>261</sup>.

Т.Зехний “Санъати суҳан” (“Сўз санъати”) асари муқаддимасида “Таржумону-л-балоға”ни поэтика шеър назариясидан форсий тилда ёзилган биринчи, яъни энг аввалги асар, деб баҳолайди<sup>262</sup>. “Шарк мумтоз поэтикаси” тўпламида бу асарлар ҳақида маълумотлар ва улардан айрим парчалар эълон қилинган.

Муҳаммад ибн Умар Родуёний “Таржумону-л-балоға” муқаддимасида бундай ёзади: “Гуфтамки, маро бад он қадар ки фараз ояд, аз илм (яъни поэтика илми) бад ин китоб жамъ қунам ва таснифи шофи биёройам ва ажноси балоғатро аз тозий (арабий) ба порсий

<sup>260</sup> Кўрсатилган адабиёт. Б. 9., 10.

<sup>261</sup> *Болатбоев Х.* Шарк мумтоз поэтикаси. Т.: Ўзбекистон Миллий энциклопедияси. 2006. Б. 165-401.

<sup>262</sup> *Зехний Т.* Санъати суҳан. Душанбе: Ирфон, 1978. С. 8.

орам”. Шу сабабли, “Таржимону-л-балога” арабча ёзилган Абул Ҳасан Марғинонийнинг “Маҳосину-л-калом” асарининг форсчага таржимаси, лекин Зехний (Муҳаммад Родуёний) кўп ўринларда арабча шеърӣ мисолларни форсий шеърӣятдан мисоллар билан бойитган (“Лекин у дар жамъ кардани асархо, ёфтани мисолхо, шарху эзоҳи онхо ҳейли меҳнат ва риёзат кашидаст, аз беҳтарин асарҳои бадеӣӣ форсийи-тоҷикиӣ бисёр чизхоро ба даст оварда муболка кардааст ва дар ин роҳ чандин сол умри худро сарф намудааст”)<sup>263</sup>. Яъни, Муҳаммад Родуёний сўзлари: “Айтаманки, бу илм (поэтика илми)га доир фараз бўлгани учун шу китобдан (олиб) жамладим, таснифини янги санъатлар билан кўпайтирдим ва тозийча (арабча)дан форсчага айлантирдим. Бу ишни уддалаш учун Родуёний жуда кўп арабча ва форсча шеърӣ ва насрий китобларни ўқиб, керакли мисраларни олиб, изоҳлаб берган”.

Шамс Қайс Розий эса машҳур “Ал-Мўъжам фи-л-маъойир ашъор ал-Ажам” (Ажам шеърӣяти меъёрларининг тўплами) асарини ёзишда Ватвотнинг “Ҳадоӣйку-с-сеҳр” асаридан фойдаланган. У ўз китобида назарӣӣ қоида, меъёрларни асословчи мисоллардан 60 тасини “Ҳадоӣйк...”дан олган.

Шундан сўнг муаллиф икки тил – арабий ва форсийда ёзилган назм ва насрнинг маҳосини (гўзалликлари) ҳақида китоб битмакни ўз бурчим, деб билдим, дейди. Кичик мукаддимадан сўнг Ватвот бирданига шеър ва насрни зийнатловчи бадиӣӣ санъатларни мисоллар билан изоҳлашга ўтади. У тарсеъ санъатини бундай изоҳлайди: “Тарсеъ – форсийда қимматбаҳо тошлар билан зийнатлаш маъносида бўлиб, бадоеъ (бадиӣӣйлик, поэтика) атамаси сифатида ёки шоир лафз-жумлани бўлиб, муайян сўз қаршисига унинг зидди бўлган сўзни қўйиб, вазнга мослаштиради. Мукаддас Куръони қаримдан тарсеъ санъатига мисол: *Инна-л-аброра-и фи наъим ва инна-л-фужжора лифи жаҳӣӣм*. (“Инфитор” сураси, 13,14-оятлар.) Бу сажъли наср бўлиб, албатта аброр-яхшилар жаннатдадирлар ва фужжор – (фиску фужур қилувчилар) жаҳӣӣм-дўзахдадирлар” мазмунида бу ерда аброр сўзига фужжор сўз зид қилинган. Яна, ўша зидланган сўзлар хижо-бўғинида тенг, мутаносиб ва кофиядош бўлиши жумланинг таъсир кучини оширади.

Ватвот тарсеъ санъатига Куръондан яна қуйидаги мисолни келтиради: “Иннаъ алайнаъ ийаъбахум, сумма иннаъ алайнаъ ҳисоба-

<sup>263</sup> Зехний Т. Санъати суҳан. Душанбе: Ирфон, 1978. С. 9.

хум”. (“Ғошия” сураси, 25, 26 оятлар) Яъни, “Улар, албатта, бизнинг хузуримизга кайтишлари бор, яна улар бизнинг хузуримизда ҳисоб беришлари бор”.

Кейинги мисол аз каломи набий: *Аллоҳумма ақбил тавбати ва ағсил ҳавбати* (Эй, Аллоҳим, менинг тавбаларимни қабул айла ва айбларимни ғул айла (ювиб юбор). Бу ҳадисда *ақбил тавбати ва ағсил ҳавбати* сўзлари тарсеъ қилинган.

Ғасоҳат соҳиблари насридан мисол (Аз насри ғусаҳо): *Ман атоаъ ғазабашу азоъа адабашу* (Ким ғазабига жой бергай, адабини бой бергай).

Бу ерда *ғазабашу ва адабашу* сўзлари зийнат-тарсеъдир.

Низомий Арузийнинг “Мажмаъу-н-наводир ёхуд чаҳор мақола” асарини форсчадан русчага таржима қилган шарқшунос З.Н.Ворожейкина шу китобда тилга олинган шоир Қамарий Журжоний ҳақида жуда қисқа маълумот беради: “Абул-Қосим зиёд ибн Муҳаммад Қамарий Гургоний – Зиёрийлар сулоласидан Қобус ибн Вашмгир саройида танилган шоирлардан бири. Унинг шеърларидан фақат бир нечта байтларгина сақланиб қолган”. (Б.143) “Таржимону-л-балогъа”да келтирилган парчага кўра, Қамарий Журжоний ўз даврининг истеъдодли шоирларидан эканлиги сезилади.

“Ҳадойиқу-с-сехр”да шоир Мантикийдан келтирилган форсча байтни ҳам тарсеънинг гўзал намунаси дейиш мумкин:

*Унинг саҳовати олдидан Нилни баҳил бил,  
Унинг шижоати олдидан филни залил бил.*

Рашидиддин Ватвот келтирган мисоллардан назарий хулоса чиқариб, айтиш мумкинки, тарсеъ санъати шеърнинг ҳам, насрнинг ҳам бадиийлигини ва таъсир кучини оширади. Шеърда тарсеъга алоқадор сўзлар айни вақтда радиғни ҳам, кофияни ҳам ташкил этади. Яна бир назарий хулоса шуки, тарсеъ санъатини ташкил этувчи сўзлар бир вақтнинг ўзида тажнис ҳам, тазод ҳам бўлиши мумкин. Ўрта аср атоқли хинд олими, “Дхваньялоқа” муаллифи Анандвардхана теран очиб берган дхвани – шеър жавоҳири, унинг таркибидаги расалар – кучли ҳис-туйғу ва руҳий ҳолатлар араб-форсий ва туркий шеъриятида бошқа поэтик санъатларга нисбатан тарсеъ санъатида равшанроқ кўринади.

Шундан сўнг “Таржимону-л-балоға”да ҳам, “Ҳадойик”да ҳам тажнисли тарсеъга мисоллар келтирилади. Биринчисида форсча шеърлардан, иккинчисида арабча сажъли насрдан мисоллар берилган.

Ватвот “Ҳадойику-с-сеҳр”да “Араб насрининг мўл-кўл хазинасини топмоқчи бўлганлар Абул Ҳасан Аҳвозийнинг рисоласини кўлга олсинлар, бу хазина дур-жавҳар билан тўлиб-тошган”, дейди. Ватвот шу ерда Абу Мансур Саолибийнинг замондоши Аҳвозий китобидан қуйидаги арабча парчани келтиради. Таржимаси: “Ҳамд ул зотгаки, бақоси доимий ва устивор, ҳукм-фармони мукаррар ва пойидор, қазоси таъқолиб ва исботли, султонлиги ғолиб ва шуҳратли. Ул зот шундай бир вақтда динни жорий қилдики, дин душманлари ғолиб, дин дўстлари мағлуб ва қочкин, дин рукнлари бўшашган, ҳайрихоҳлари юз ўгирган, юлдузлари ботган, фавжлари йўлакни йўқотган, ҳомийлари чекинган, ҳимоячилари беркинган бир замонда ул зот муслим ва муслималарга ҳаёт сувини ёғдиради, жангу жадалда эрларни, баҳодирликда шерларни майдонга чиқаради...”

“Ҳадойику-с-сеҳр”да шеърий санъатлардан иккинчи ўринда таржимали тарсеъ туради. Бунда тарсеъга бир жинсли, бир шаклли, турли маъноли сўзлар қўшилади. Т.Зеҳний мумтоз поэтика намуналарига суяниб, тажнисни икки турга бўлади: 1. Тажнис лафзий. 2. Тажнис маънавий<sup>264</sup>. “Таржимону-л-балоға”да уч хил: 1. Тажнис мутлақ. 2. Тажнис мураддад. 3. Тажнис зойид.

“Ҳадойику-с-сеҳр”да тажниснинг етти хили келтирилган: 1. Тажнис томм (Тўлик тажнис). 2. Тажнис ноқис. 3. Тажнис зойид. 4. Тажнис мураккаб. 5. Тажнис мукаррар. 6. Тажнис мутарраф. 7. Тажнис хат.

Ватвот тажнис томмга ўзининг бир байтини мисол келтиради:

*Аё гизоли сароё газалсароё бадеъ,  
Бигар чанг ба чанг андаро газал ба сар ос.*

Мазмуни: Аё, сароё оҳуси, ажиб оҳуларни куйловчи,  
Қўлингга чангни олиб, ғазал айтгин-чи.

Ноқис тажнисда, Ватвот айтадики, сўзларнинг ёзилиши, харфлари ўхшаш, лекин ўкилишида фарқ бор: *Жаббатун-л-бурди жуннати-л-барди* (Халқ мақоли).

<sup>264</sup> Зеҳний Т. Санъати суҳан. Душанбе: Ирфон, 1979. С. 138-40.

Мазмуни: Чопоннинг этаги – совукдан химоя-чидир.

Ҳадисдан мисол: *Аллоҳумма ҳасаната халқи фа ҳасан хулқи.*

Мазмуни: “Эй, Аллоҳим, мени яхши яратдинг, хулқимни ҳам яхшила”.

Саҳоба Муътоз ибн Жабал сўзи: *Ад-дайнуйаҳдиму-д-дийн.*

Яъни: Қарз (ни узолмаслик) динни заифлаштиради.

*Ас-садиъку- аввалу-л-ақду ва ва: сату-л-иқди.* Яъни: Содиқ дўст аҳилликнинг асоси ва марвариднинг ўртасидир.

Ватвот тажниси зойидни бундай таърифлайди: “Тажнисни ташкил этувчи ҳар икки сўз ҳарфи ва узун-кискалиги-талаффузи ўхшайди, лекин иккинчи сўзда бир ҳарф зиёда бўлиб қолади. “Маҳосини калом”дан мисол (арабча): *Ана: мин зама: ни фи: зама: натин ва мин ихва: ни фи хийа: натин.* Таржимаси: Замона мени кийнайди, дўстлар хиёнат қиладилар.

Тарсеъ санъати, хусусан, тажнислар билан қўшилганида насрий нутқни сажъга айлантиради ва поэзияга яқинлаштиради. Бошқача айтганимизда, сажъли нутқ ҳар бир муаллифнинг ҳам адиблик, ҳам шоирлик иқтидори борлигини, юксак бадий маҳоратини кўрсатади. Ва бу ходиса Арасту “Поэтика”да айтган ташбеҳ, таклид, тасвир хоҳ драмада, хоҳ поэмада, хоҳ лирикада, хоҳ мусика ва рақсада (ритм), меъморликда (симметрия, параллелизм, готика-учли куббалар), хоҳ ҳайкалтарошликда бўлсин, барчасини поэзия – санойиё нафиса эканлиги ҳақидаги фикрини тасдиқлайди<sup>264</sup>.

Баъзи шеършунослар (Ибн Муътаз, Шамс Қайс Розий, Арузий Самарқандий) тажниси тарсеъни алоҳида санъат деб ҳисоблайдилар. Н.Чалисова фикрича, Ватвот ва яна бир қанча шеършунослар бу санъатни алоҳида кўришининг сабаби – поэтик амалиётда бу ходисанинг кўп учрашидандир. Чунки, бу ходисани фақат тажнис ёки фақат тарсеъ дейиш кийиндир<sup>265</sup>.

Ватвот “Дакойику-с-сехр”да шарқ шеърятда ва бадий насрда энг кўп қўлланадиган санъатлардан тажнисга муфассал тўхталари ва унинг куйидаги турларини кўрсатади: “Тажнисот насрда ва шеърятда талаффузда ёки ёзувда бир жинсли, ўхшаш сўзлардан фойдаланишдир ва у етти бўлимдан иборат: 1. Тажнис томм (тўлиқ тажнис). 2. Тажнис ноқис (нуқсонли тажнис). 3. Тажнис зойид (ортикча тажнис). 4. Тажнис мураккаб. 5. Тажнис муқаррар

<sup>264</sup> Арасту. Поэтика. Ахлоқи кабир. Т.: Янги аср авлоди. 2004. Б.20-21.

<sup>265</sup> Чалисова Н. “Ҳадоинку-с-сехр”га изохлар. М.: Наука, 1985. С.174.

(такрорланувчи). 6. Тажниси мутарраф (атрофи беркитилган). 7. Тажниси хат (ёзувли тажнис).

Тўлик тажнис, асосан, туюқларда кўринади ва бу шоирдан тилнинг нозик томонларини билишни, юсак бадий маҳоратни талаб қилади. Ватвот тажнисни бундай изоҳлайди: бу усул (санъат)да, нутқда (шеърда ҳам, насрда ҳам), ёзувда ва талаффузда бир жинсли, лекин маънолари турлича сўзларни қўллашдан иборат, деган изоҳ билан ўзидан мисол келтиради (форсча):

*Эй, чароғи ҳамаи ботини хато,  
Дур будан з-рўйи чуст хато...*

Таржимаси:

Эй, чароғи ботинин ҳаммаси хато,  
Узоқлашмоқ юзингдан бўлурди хато.

Ватвот мураккаб тажниснинг икки турини кўрсатади: 1. Тажнис сўзлар ёзувда ҳам, талаффузда ҳам бир хил бўлади. 2. Талаффузда бир хилу ёзувда ҳар хил бўлади. Муаллиф кейинги хилини тажнисни мафрук дейди. Кўпроқ араб насри ва шеърятидан мисоллар келтиради. Тажниси мукаррар шеърда ҳам, сажъ-кофияли насрда ҳам кўп қўлланилади. Арабча мақол: *Ман талаба шайъан ва жадда важада*. Таржимаси: Ким бир нарсани жиддиян бажарса, талаби кондирилади.

Баъзан тажниси мукаррар таржеъ санъати билан қўшилиб келади. Қатрон Табризийдан:

*Йофт з-дарё гуҳарбор абри гавҳарбор бор,  
Боғу бўстон ёфт гўйи з-абри гавҳарбор бор.*

Таржимаси:

Дур сочувчи булут дарёдан сув ичиб, яна гавҳар сочади.  
Боғу бўстонлар гавҳар сочувчи булутдан мевалар тугади.

Ватвот тажнис турлари охирида иштиқоқ санъатини тушунтиради. Кўпчилик шеършунослар (Масалан, Халил ибн Аҳмад, Ибн Муътаз) иштиқокни тажнисларнинг бир тури деб ўйлайдилар. Ватвот ҳам бу фикрга қўшилади. “Иштиқоқ санъатида дабир ёки шоир насрий ёки шеърий нутқда ҳарфлари бир илдизли, лекин маънолари турлича бўлган сўзларни қўллашидир. Ватвот бу турга

оят ва ҳадислар, айрим шеърлардан кўплаб мисоллар келтиради: *Йо асафи ала Йусуфа*. Маъноси: Юсуфимдан айрилиб қолди (“Юсуф” сураси, 84-оят).

Яна: *Важсана-л-жаннатайни да:на*. Маъноси: “Икки жаннатнинг мевасидан тотиш вақти яқиндир” (“Рахмон” сураси, 54-оят).

Ватвот иштиқоқ санъатига яна “Маҳосину-л-калом” муаллифи Наср ибн Ҳасан Марғинонийдан ажойиб бир арабча байтни ҳам келтиради:

*Ин тара-ад-дунйа охират ва-н-нужума-с-саъди горат  
Фа-сурур фи-д-даҳри шаттақуллама жаърат ажжърат.*

Таржимаси: Дунё бузилиб, бахт юлдузлари ботиб кетганини кўрганинда, тақдир сени хароб қилиши ҳам, сенга кулиб боқиши ҳам мумкинлигини (эсла)<sup>266</sup>.

Ватвот бадий санъатлардан бешинчиси деб сажъни кўрсатади (кўплиги асжаъ – сажълар). “Маҳосину-л-калом” муаллифи Марғиноний каби Ватвот ҳам сажънинг уч турини кўрсатади. Таржимон Н.Чалисова ўз шарҳида Марғиноний “Маҳосин...”идан қуйидаги сўзларни келтиради: “Нутк безакларидан сажънинг уч тури бор: 1. Агар икки сўзнинг вазни ва ҳарфлар миқдори ўхшаш бўлса, буни *мувозин* дейилади. 2. Биринчи сўзда ҳарфлар сони иккинчига нисбатан ошиқча бўлса, буни *мутавозин* дейилади. 3. Агар сўзларнинг баъзи қисми мувофиқ ва вазни тенг, лекин сўзларнинг сўнгги ҳарфлари тенг келмаса, буни *ал-мутавозину-л-мутақобил* (ўзаро зид сўз) деб аталади. Ватвот ҳам бу фикрга қўшилади. Фақат Родуёний сўнгги турни *мутарраф* деб атайди).

“Ҳадоийку-с-сеҳр” таржимони Н.Чалисова мутавозий, тўлик сажъни поэтик параллелизм деб атайди. Бундай сажъга Ватвот қуйидаги мисолларни келтиради. “Маҳосину-л-калом”дан (арабча): *Абраду мин ал-барди фи замони-л варди*. Таржимаси: Атиргул очилган замон (бахор) салқинидан кўра салқинроқ.

Форсча мақол: *Гўй бохте ва асп тохте*. Таржимаси: Тўпни ҳам, отни ҳам бой берди.

Бу санъатда сажъда, оҳангда тенгликни ташкил этувчи сўнгги ҳарф (товуш) ҳарфи ровий, яъни ровий сўзи деб аталади. Родуёний

<sup>266</sup> Ватвот Р. Ҳадоийку-с-сеҳр. С.237.

“Таржимону-л-балоға”да (сажънинг) “бошқа турида харфи ровий-қофиядош сўзларнинг сўнгги харфи (товуш) бир хил бўлса ҳам, сўзларда харфлар миқдори турлича бўлади. Ватвот “Ҳадоийку-с-сеҳр”да шу санъатга оятлардан мисоллар келтириб, буни фасллар деб атайди (У Куръони каримдан “фуссилат” (қисмларга бўлиш) сўзини асос қилиб олади. Мисоллар: *Мо:ла-қум ла таржю:на ли-л-лаҳи вақо:ран ва қад халақақум атво:ран* (Бу мисолда арабча қофиядош сўзларнинг харфларида фарк бор). Мазмуни: “Нега сизлар Аллоҳни улуглашни ўйламайсизлар? Қолбуки у зот сизларни фаслма-фасл яратди-ку!” (“Нух” сураси, 13-, 14-оятлар)

*Ва а:тайна: ҳум-ал-китоба-л-мустаби:на ва ҳадайна: ҳум-ая-сира: т-ал-мустақи:ма.* Мазмуни: “Биз равшан китоб ато этдик ҳамда уларни тўғри йўлга ҳидоят қилдик” (“Саффот” сураси, 117-, 118-оятлар). Бу мисолда “а:тайна:ҳум” ва “ҳад:айна:ҳум”, “мустаби:на” ва мустақи:ма” сўзлари қофиядошдир<sup>267</sup>.

Ватвот бадиий санъатларнинг 6-тури деб, *мақлуб*, яъни *муқобалани* изоҳлайди. “Мақлуб санъати, – дейди у, – шеър ва насрнинг нодир ва ғаройиб (аз жумла ва наср бадеъ ва ғариб доранд) усулларидан бўлиб, у шоир ва дабирнинг таъби нозиклигидан далолат беради.

Ватвот мақлубларнинг тўрт навъини кўрсатади: 1. Мақлуби жузь (қисман мақлуб.) 2. Мақлуби кулл (тўлик мақлуб) 3. Мақлуби мужаннаҳ (қанотли мақлуб) 4. Мақлуби муставий (тенг мақлуб)<sup>268</sup>.

Мақлуби жузьда шеър ёки нарса икки сўз қофиядалигига ўхшайди. Масалан: Сўз усталаридан (аз фусаҳо, арабча): *Ман йаҳрам йурҳам ва ман йажрим йуржам.* Таржимаси: Ўзини тийганлар раҳмга сазовор, гуноҳкорлар тошбўронга сазовор.

Мақлуби кулл – тўлик мақлубда эса ўхшаш товушли сўзлар қофиядош бўлмай, харфлар тескарасига ёзилган ва шу йўл билан бошқа маъно чиқарилган бўлади. Форсчада: кас (одам) ва сак (ит). Риш (сокол) ва шир (сут). Форсча мисол: *Ё раб, ма:ро о:ром дэх.* Таржимаси: Ёраб, бизга ором, осойиш бер.

Р.Ватвот шеъридан (арабча):

*Хиса: мука манҳу ли-л-аҳбоби фатҳун,  
Румҳука минҳу ли-л-аъда:и хатфун.*

<sup>267</sup> Ватвот Р. Ҳадоийку-с-сеҳр. Саҳ. 299.

<sup>268</sup> Кўрсатилган асар. Б.241.

Таржимаси: Қиличингдан – дўстларга ғалаба келур,  
Найзангдан душманларга мағлубият.

Ватвот қанотли маклуб санъатини бундай таърифлайди: бу санъат ҳам тўлик маклубга ўхшайди, аммо фарқи шуки, ўхшаш харфли (товушли) икки сўздан бири байтнинг бошига, иккинчиси байтнинг охирига қўйилади. Форсча мисол:

*Абадан бандайи матваъ: ам онро-ки би табъ  
Би намоёад зи бидгат ба тамоми адаба.*

Таржимаси: Ким батамом адаб доирасида бадиҳа билан ўз таъби (нозиклиги)ни кўрсатса, мен шу шоирнинг бандаси-қулидирман.

Ватвот маклуби муставий (тенг маклуб)га қуйидаги мисолларни келтиради: *Раббака фа каббир*. Таржимаси: Раббингни улуғла. (“Муддассир” сураси, 3-оят.)

Еттинчи санъат сифатида Ватвот “Радду-л-ажуз ала-с-садр” ва унинг навъларини кўрсатади. “Ажуз – байтнинг охири, садр – байтнинг бошланиши. Форс шоирлари бу санъатни *мутобиқ* ёки *мусаддир* деб атайдилар. Дабир ёки шоир наср жумласида ёки байт бошида айтилган сўзни байт охирида такрорлайдилар. Ватвот бу санъатнинг олти турини кўрсатади. Турларга ном бермайди, фақат тур рақамини айтади. Радду-л-ажуз ала-с-садрнинг биринчи навъида насрда жумланинг ва шеърда байтнинг бошида келган сўз ҳеч ўзгаришсиз охирида ҳам келади.

Араб насридан мисоллар: *Ал-ҳийлату таркул-ҳийлати*. Таржимаси: хийлани тарк этгани ҳам хийлади.

*Қатлан фа:или-л-қатли*. Таржимаси: Қатлни қатл ювади (Яъни, котил ўлдирилса, айби ювилади).

Форсча мисол: *Гавҳаришунос донад қадри гавҳар*. Таржимаси: Зар кадрини заргар билади.

Ватвот радду-л-ажуз ала-с-садрнинг иккинчи турини бундай таърифлайди: Бу ҳам биринчи турга ўхшайди, фақат охирида такрорланувчи сўз бошқа маънода келади. Арабча мақол: *Ка:фирун-неъматика-ал-ка: фир*. Таржимаси: Куфрони неъмат (ношукрлик) кофирлик кабидир.

Радду-л-ажуз ала-с-садрнинг учинчи турида такрорланувчи сўз байтнинг бошига эмас, биринчи мисранинг ўртасига қўйилади.

Бу санъатнинг тўртинчи, турига мисол:

*Каримо, би-деҳ доди ман аз фалак,  
Чу изод ту-ро ҳар чи боист дод.*

Таржимаси: Эй, карим, фалакдан додимни олиб бер  
Чунки, сен барча адолатли ишлар сабабкорисан.

Бешинчи турга мисол: *Истағфуру раббакум иннаҳу ко'на гаф-форан.* Маъноси: Раббингиздан истиғфор сўранглар, У, албатта, мағфиратлидир.

Олтинчи турга мисол (Ватвотдан):

*Нолағам аз ишқи он санам шабу рӯз  
Ва инак аз ноёла гаштаам чун наёл.*

Таржимаси: Кечаю кундуз у санам ишқида нола қилурман  
Ва бу азоблар дастидан наёл оёғости бўлурман.

Ватвот саккизинчи санъат деб, тазодни таърифлайди. Унинг фикрича, бу санъатда шоир бир-бирига зид маъноли сўзлардан фойдаланиб, бадий маҳоратини кўрсатади. Ибн Муътазз бу санъатни *мутобиқ* деб, бадеънинг бешинчи турига киритган. “Таржимону-л-балоға” муаллифи Родуёний эса мутобикни радду-ла-ажузнинг бир тури деб ҳисоблайди. Ҳар ҳолда бу турларда умумийлик ва ўхшашлик бор. Ватвот бу санъатда жазирама ва совук, нур ва зулмат, қўпол ва мулойим, қора ва оқ каби карама-қарши сўзлар воситасида нутқ ёки шеър маъноларини кучайтиришини айтади. Бу санъатнинг нодир намунаси сифатида Қуръондан куйидаги оятларни келтиради: “*Фа аммо ман аъто: ва аттақа ва сад-дақа бил-ҳусни фа сануйассиру ли-л-йусра: ва аммо ман бахила ва астагна: ва казуба бил-ҳусни фа сануйассиру ли-л-усра.*”<sup>269</sup> Зоҳирий маъноси: Аммо энди ким (бойлигидан муҳтожларга ёрдам ато қилса ва Аллоҳдан қўрқса ва гўзал оқибатларни ҳақиқат деб билса, биз унинг ишини осонлаштириб, осон йўлларга йўллаймиз. Ва ким бахиллик қилса ва бойликни яширса, йўлларини оғирлаштирамиз (“Вал-Лайл” (“Тун”) сураси, 5-10-оятлар).

Бу табаррук оятларда бу дунёдаги бир-бирига зид йўлда борувчи икки турли одамларга баҳо берилган. Бири – сахий, у Худодан қўрққани учун бахиллик қилмайди, саховатнинг гўзал оқибатига ишонади. Иккинчиси – бахил, у сахийликнинг гўзал оқибатига

<sup>269</sup> Ўша асар. Б.251.

ишонмайди. Ҳақ таоло гўзал окибатларга ишонган одамнинг йўлини енгиллаштиради, аксинча, бахиллар йўлини оғирлаштиради.

Ватвот яна тўрт сурадан оятларни келтиради. Сўнг ҳадисларга ўтади: *Ҳақиқатан, орангизда (Худодан) қўрқувчилар кам ва фойда изловчилар кўпдир.*

Насл-насабини билиши билан мактанган одамлар хақида: *Баъзи нарсаларни билиш фойда келтирмас, ва баъзи нарсаларни билмаслик зарар келтирмас*<sup>270</sup>.

Ал-Мутанаббийдан: (арабча)

*Азворухум ва савадул-лайли яшфау ли,  
Ва ансамни ва байазул-субҳ йуффрау би...*

Таржимаси:

Бораримда тун қоронғулиги мени яширур.  
Қайтаримда тонг ёруғлиги мени фош қилур.

Ватвот тазод санъатига 16 та мисол келтирган.

Арабча аъно, аъноният сўзи машаққат, қийинчилик маъносини билдиради. Бунинг масдари иънодир. Ватвот 9-санъат деб *иънот* (яъни, иънолар) хақида тушунча беради.

Ватвот бу санъатга жуда ажойиб мисолларни келтиради. Шулардан баъзиларини келтирамиз: *Фа-амма-л-йати:ма фа ло тақҳар ва аммо-с-со: йила фа ло танҳар.* Зохирий маъноси: Ва аммо, етимларни таҳкирлама ва аммо сўровчи (муҳтожларни) ҳам ҳайдама (“Ваз-Зухо” сураси, 9-, 10-оятлар.)

*Тазмини муздавиж* санъати – Ватвот айтади: дабир ёки шоир жумланинг ёки байтнинг сажъли қисмларини белгилаб олгач, байт орасига бир неча жуфт сўзларни қўшади. Мисол: *Ал-мўъминуҳа ҳаййинуна, лаййинуна.* Таржимаси: Мўъминлар хушмуомала, мулоқим бўладилар (Ҳадисдан).

“Маҳосину-л-калом”да (Абул Ҳасан Марғиноний) бу санъат алоҳида кўрсатилмай, бадеъ ва тарсеъ санъати турларига киритилган. “Таржимону-л-балоға”да бу санъат *иънат ул-қарина* деб берилган.

Ватвот 11-санъат деб *истиорани* таърифлайди. Унинг фикрича, истиора орият ва омонатга олинган, ўз маъносини эмас, кўчма маънони билдириш санъатидир. Мисол: *Жаноҳа-рахма аз-зилли мин ар-рахмати.* Зохирий маъноси: Раҳим бўл, қанотинг соясида сақла (“Ал-Исро” сураси, 25-оят).

<sup>270</sup> Кўрсатилган адабиёт. Б. 252.

Ҳадиси шарифдан: *Ал-фитнату ноимун, лаъналлоҳу ман ал-йақазоҳо*. Таржимаси: Фитна уйкудадир, уни уйғотганларни Аллоҳ лаънат қилгай.

“Ҳадоийку-с-сеҳр” муаллифи байт турлари ва уларнинг хусусиятларини кўрсатиш учун жоҳилия ва илк ислом даврларидан тортиб ўзига замондош бўлган форс шоирларининг шеърларидан мисоллар келтиради.

*Марказий Осиёда тасаввуф адабиёти*. Инглиз олими Ж.Тримингэмнинг «Исломдаги тасаввуф тариқатлари» китобида ёзилишича, Марказий Осиёда алоҳида тасаввуф мактаблари шаклланишига сабаб бўлган алломалардан бири Юсуф Ҳамадонийдир<sup>271</sup>.

Юсуф Ҳамадоний қадим Туркистон маънавиятида ўзига хос дунёқараш, тасаввуф тизимини барпо этган, ривожлантирган олим ва ориф бир зотдир. Абдулҳолик Ғиждувонийнинг «Мақомоти Хожа Юсуф Ҳамадоний», Фаридиддин Атторнинг «Тазкирату-л-авлиё», Абдурахмон Жомийнинг «Нафаҳоту-л-унс», Алишер Навоийнинг «Насойиму-л-муҳаббат» тазкираларида маълумот берилган. Одамлар орасида юриб, уларни иршод қилиш, илми толиблар таълим-тарбияси билан шуғулланиш йўлини танлади. Шунинг учун унинг хонақоҳи «Хуросон Каъбаси» номини олган. Туркистон пири Хожа Аҳмад Яссавий ва Хожайи жаҳон Абдулҳолик Ғиждувонийни тарбиялаб камолга етказган шайх Юсуф Ҳамадоний хожагон-накшбандийа тариқатидаги «хуш дар дам», «назар бар қадам», «сафар дар ватан», «хилват дар анжуман» қондаларини ишлаб чиққан<sup>272</sup>.

Шайх Ҳамадонийнинг қуйидаги асарлари маълум: «Рутбату-л-хаёт» («Хаёт мартабаси»), «Қашф», «Рисола дар одоби тариқат» («Тариқат одоби ҳақида рисола»), «Рисола фи анна-л-кавна мусаххарун ли-л-инсон» («Яратганнинг ҳукмидаги ва Инсон ҳукмидаги борлиқ ҳақида рисола»), «Рисола дар ахлоқ ва муножот» («Ахлоқ ва илтижо ҳақида рисола»). «Рутбату-л-хаёт» рисоласи савол-жавоб тарзида ёзилган. Алломага ўн тўрт савол берилган ва уларнинг жавоблари асосида рисола тартиб қилинган. Асарда «ҳалол ва ҳаром, моддийлик ва руҳоният, дунё ва охират, тубанлик ва юксаклик» қабилар ҳамда уларнинг оқибатлари ҳақида фикр юритилган<sup>273</sup>.

<sup>271</sup> Тримингэм Ж.С. Суфийские ордены в Исламе (под ред., предисл. и примеч. О.Ф.Акимушкина). М.: Наука, 1989.

<sup>272</sup> Хожа Абдулҳолик Ғиждувоний. Мақомоти Юсуф Ҳамадоний. Т., 2003. Б. 80-81.

<sup>273</sup> Хожа Юсуф Ҳамадоний. Хаёт мезони (“Рутбату-л-хаёт”). Таржимонлар: Сайфиддин Сайфуллоҳ, Нодирхон Ҳасан. Сўнгсўз муаллифи Х.Болтабоев. Т., 2003. Б.4.

Юсуф Ҳамадоний мактабининг адабиётшуносликка таъсири. Ўзбек (турк) тасаввуф адабиётининг асосчиларидан бири *Ҳожа Аҳмад Яссавий* (ваф. 1166–67) илк таҳсилни отаси Шайх Иброҳимдан ва пири Арслонбобдан олгандан сўнг Бухорода Юсуф Ҳамадонийга шогирд бўлган. Бироз вақт ўтгач, шайхликни Абдулҳолик Ғиждувонийга топшириб, Яссига қайтган. Ҳожа Аҳмад Яссавийлик (жаҳрийлик) тарикатининг асосчиси ва илк турк мутасаввифи сифатида машҳур. Аҳмад Яссавий ибодат адабиёти ва ҳикмат жанрининг бошловчиси сифатида илк адабий мактабга асос солган. Бу тарикатнинг асоси, йўналиши ва таъсири масалалари «Маслаку-л-орифин», «Ламаъот», «Самароту-л-машойих», «Жавохиру-л-аброр», «Ҳақрнома» каби манқаб ва рисоаларда баён қилинган. «Девони ҳикмат» номи билан бизгача етиб келган китоб, асосан, шогирдлари томонидан тартиб берилган<sup>274</sup>. Китобдаги ҳикматларнинг бош ғояси – «илоҳий ишқ борликнинг туб сабаби ва маъноси бўлгани ҳолда у инсоний муҳаббатни рад этмайди... Ҳақиқий ишқдан кўзланган мақсад дийдор кўришдир. Ҳақ ошиғи зуҳд ва такво аҳлига ўхшаб жаннат илинжида яшамайди. Чинакам ошиқ бир дақиқа бўлсин Ҳақдан ғофил қолмайди. Чунки ғофиллик билан ошиқликнинг ҳеч бир боғлиқлиги йўқ. Зеро, ошиқлик камолига эришмасдан Ҳақ дийдорини мушоҳада этиш имконсиз. Инсон ишқ йўлида худди Лайли ва Мажнун, Фарҳоду Ширин, Вомиқу Узро янглиғ содиқ бўлмоғи шарт:

*Қул Ҳожа Аҳмад зоҳид ўлма, ошиқ бўлгил,  
Бу йўлларда бебок юрма содиқ бўлгил.  
Лайли Мажнун, Фарҳод Ширин, Вомиқ бўлгил,  
Ошиқ бўлмай Ҳақ дийдорин кўрса бўлмас»<sup>275</sup>.*

«Девони ҳикмат»да илоҳий ишқ ғояси ва маърифий мазмун етакчилик қилади. «Девони ҳикмат»дан ташқари, Яссавийлик мактабига мансуб бошқа шоирларнинг асарлари хусусида ҳам шу фикрни айтиш мумкин<sup>276</sup>.

<sup>274</sup> *Фитрат*. Аҳмад Яссавий. Яссавий мактаби шоирлари тўғрисида текширишлар // Маориф ва ўқитгучи. 1926.

<sup>275</sup> *Гўзал А. Яссавий "Ҳақрнома"си*. Т.: Наврўз, 2014. Б.37.

<sup>276</sup> *Аҳмад Яссавий*. Девони ҳикмат Нашрга тайёрл. Р.Абдушукуров. Т.: Гафур Гулом номидаги нашр., 1992. 208 б.

«Факрнома» рисоласида яссавийлик тариқатининг асослари акс этган (айрим мутахассислар уни Яссавийга нисбат беришади). Унда «фақр Ҳақ таолонинг боғи васлидин дарахте турур, ул дарахтнинг бутоғи ақл турур, решаси ҳидоят турур, меваси хайру саховат турур, сояси қанот турур, онинг бўйи шавқ турур, онинг барги ҳар кимга тегди – амали солиҳ ҳосил қилди, ҳар ким мевасидан еди – ҳаёти жовидон топти ва агар бўйи ҳар кимга тегса масту хайрон ўлғай ва агар соясида ўрин олса офтоби ҳақиқат анга тушгай» деган тавсиф билан фақрликнинг олти одоби, саккиз макоми ва етти мартабаси келтирилади<sup>277</sup>. Айни мана шу талқиндан сўнг суфийлар орасида тасаввуф бир дарахтдирки, унинг томири шариатда, тариқат унинг шоҳлари, маърифат япроклари бўлса, ҳақиқат унинг мевасидир, деган поэтик ифода оммалашган. Айни жиҳатга урғу бериб проф. Абдурахмон Гўзал ёзади: «Яссавий ифодаларида насихат, иршод ва танкид ўзаро уйғунлашган. Шунинг учун ҳам у фақат идеал моҳият касб этган «яхши» ва «яхшилик»ка эмас, «ёмон» ва «ёмонлик» хусусида ҳам тўхталади. Буни ёлғиз диний бир доирада изоҳлаш, албатта, тўғри бўлмайди».<sup>278</sup>

«Факрнома»нинг XVII асрга тегишли қўлёзмаси сакланиб қолганига қарамай, у юз йиллар давомида асосий маърифий-назарий адабиёт сифатида қўлланилган. Айниқса, Яссавий мактаби шоирлари ушбу асарни ўзларига назарий манба қилиб олган ҳолда Хожа Аҳмад ҳикматларига эргшиб, бу адабий жанрни XX аср бошларига қадар давом эттирганлар. Бироқ уларнинг айримлари бизгача етиб келмаган, фақат биргина Ҳаким Сулаймон отага нисбат берилган «Боқирғон китоби»даги ҳикматларнинг баъзилари XVII аср шоирларига тегишли эканини назарда тутсак, бу китоб ҳам анча кеч китобат қилинганининг гувоҳи бўламыз.

Яссавийликнинг тариқатдаги излари ва адабиётдаги давомчилари хусусида сўз юритганда фикр Ҳаким Сулаймон ота Боқирғонийга боғланади. Чунки биргина «Боқирғон китоби» гувоҳлигида ҳам ушбу масалани ҳал қилиш билан чекланмай Ҳазрат Навоий тилга олган *«Борганлар қайтмас бўлди, магар манзил андадир»* байтининг ўзиёқ муаллифнинг адабий даражасидан хабар беради. Маълумки, яссавийлик йўли адабий йўналиш эмас, балки маърифий характерда бўлса ҳам бадий адабиёт тараққиётига ўзига хос хисса бўлди. Фитрат XX аср бошларида ёзганидек, ўзбек адаби-

<sup>277</sup> Кўрсатилган асар. Б. 11.

<sup>278</sup> Гўзал А. Яссавий «Факрнома»си. Т.: Наврўз, 2014. Б.27.

ётида “Яссавий мактаби” деб аталган адабий мактабнинг яратилишига сабаб бўлди. Бу мактабнинг Шамс Ўзгандий, Иконий, Кул Убайдий, Худойдод, Кул Шариф, Факирий, Азим Хожа<sup>279</sup> каби давомчилари Яссавий йўлидан бориб, хикмат жанрининг XX асрга қадар давом этишига сабабчи бўлдилар. Фитратнинг “Ўзбек адабиёти намуналари” (1-жилд) асарида ёзишича, “Бу намуналарнинг энг бурунғиси “Кутадғу билиг” китобидир. Ундан кейин қаторланиб, “Хибату-л-хақойиқ”, “Абу Муслим” (мил. 1155), Яссавий хикматлари, Боқиргон хикматлари, милодий 1233 йилда Али отли бир киши томонидан ёзилган “Юсуфу Зулайхо” китоби, энг сўнгида яралган “Қисасу-л-анбиё” китоби келадир”<sup>280</sup>.

Шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, Яҳмад Яссавий асос солган жаҳрийлик тариқати асосида бир неча тариқатлар (бектошийлик ва бошқа) вужудга келгани каби адабий мактаби таъсирида Юнус Эмро (турк), Кул Али (татар, “Юсуф ва Зулайхо” муаллифи, 1233), Махтумқули (туркман) сингари етук шоирлар шаклланди.

Марказий Осиёдагина эмас, балки дунёга кенг тарқалган тасаввуфдаги *Хожагон тариқатининг* шаклланишида ҳам Шайх Юсуф Ҳамадоний мактабининг алоҳида ўрни бор. Чунки ушбу мактаб таълимоти *Хожаин Бузург Абдулҳолиқ Ғиждувоний* (1103 й.т.) томонидан давом эттирилар экан, Юсуф Ҳамадоний асос солган дастлабки тўрт рашха (улуғлик томчиси) “хуш дар дам” (ҳар дамда хушнудлик), “назар бар қадам” (ҳар қадамдан огохлик), “сафар дар ватан” (ватанда сафар), “хилват дар анжуман” (анжуманда хилват) Ғиждивоний томонидан саккизга етказилган: “ёд қард” (ёдга олиш), “боз гашт” (хушнудлик), “нигоҳ дошт” (нигоҳ солиш), “ёддошт” (ёд олиш). Абдуҳолиқ Ғиждувонийнинг “Мақомоти Юсуф Ҳамадоний” асарида Юсуф Ҳамадонийга эргашган Ҳасан Андокий, Хожа Абдуллоҳ Барракий, Хожа Аҳмад Яссавий, Хожа Алиёна ва ўзининг номини келтириб: “Бу азизларнинг йўли барча офатлардан холидир. Унда на таътил (бўшлик) ранги, на ташбих хиди бор (Аллоҳнинг сифатларини инкор этмайдилар ва Уни бошқа нарсага ўхшатмайдилар). Аксинча, фақат холис хидоят ва маърифат нуридан иборатдир”, деб ёзган<sup>281</sup>.

<sup>279</sup> Рўйхат “Боқиргон китоби”га хикматлари кирган шоирлар асосида тузилган. Азим Хожа “Девон”и эса бир неча марта чоп қиллинди.

<sup>280</sup> *Фитрат. Ўзбек адабиёти намуналари*. 1-жилд. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2014.

<sup>281</sup> *Хожа Абдулҳолиқ Ғиждувоний*. Мақомоти Юсуф Ҳамадоний. Т.: Янги аср авлоди, 2005. Б.12.

Хожагон таълимоти ҳақида Фахриддин Али Сафийнинг "Рашахоту айни-л-хаёт", Муҳаммад Порсонинг "Фаслу-л-хитоб" асарларида бу йўл давом эттирилган. Хожа Муҳаммад Порсо «Фаслу-л-хитоб» асарида «Ҳазрати Хожа Абдулҳоликнинг йўллари тариқатда хужжат ҳисобланади» деб ёзган<sup>282</sup>. Шунинг учун силсиланинг боши сифатида Юсуф Ҳамадоний кўрсатилса ҳам хожагон тариқати бевосита Абдуҳолик Ғиждувоний таълимотидан бошланган, кейин эса Амир Темур замонида буюк соҳибқирон ва авлодларининг бу тариқат пирларига эргашиши туфайли кенгайиб, жаҳонга Амир Кулолнинг шогирди Баҳоуддин Накшбанд номи билан тарқалган.

*Мўғул истилоси даврида адабий-эстетик қарашлар.* Инсоният тарихида шарафли ва оламшумул муҳим воқеалар бўлгани каби миллатлар тарихида "энг қора ва кир" (Абдулла Қодирий) даврлар ҳам бўлганки, барча манбаларда XIII-XIV асрнинг биринчи ярми *Мўғул истилоси даври* шундай тилга олинади. Дунё тамаддунининг кулини кўкка совурган (ўзи босиб олган жойларда), Хуросондан то шимолдаги денгизларгача, Ҳиндистондан то Кавказ ва Кавказорти юртларигача факат киргин ва офатлар сабабчиси бўлган Чингизхон даври маданияти туманли тасаввур қилинади. Шунинг учун ҳам барча дарсликларда (у шўро даври маҳсулими ёки мустақилликдан кейин яратилган бўлсин, хориждами ёки ватан ичкари-сида) бир овоздан истибдод ва тўхталиш (турғунлик) даври сифатида қабул этилган. Бу фикрга далил сифатида улуғ шоир ва мутасаввиф Нажмиддин Кубронинг шаҳид бўлиши муносабати билан ёзилган "*Таърифи шаҳри Хоразм*" асарида номаълум муаллиф томонидан: "Чингиз алайҳиллаънанинг қадами текканда (Хоразм давлати ҳудудида, 1221 йил – *нашр.*) ўн икки минг масжиди жомеъ, ҳар масжидда икки юз (баъзиларида юз эллик) ҳофизи куръонхон, тўрт юз минг етти юз етмиш еттита амалдаги масжид (масжиди ҳайит), ўн икки минг хонакоҳ... уч минг етти юз машойихи кибор, абдоллару девоналар бениҳоят ҳисобсиз эдилар... тўрт юз мунажжими комил, минг уч юз котиб... бор эди. Бу навъ ободон вилоятларни ўн етти йил ичида Чингиз алайҳиллаъна бузди" деб ёзилган<sup>283</sup>. Кучли эҳтирос ва надоматлар билан соф ўзбекча битилган

<sup>282</sup> Қаранг: Ҳасаний М., Раззоқова М. Хожагон тариқати ва Хожа Ҳасан Андокий. Т.: 2003. Б.13. Яна: Маҳмудов М., Қутибоев З. Хожа Абдулҳолик Ғиждувонийнинг маърифат мактаби. Т.: Ўқитувчи, 2003.

<sup>283</sup> Қаранг: Таъриф-и шаҳр-и Хоразм / Бунёдов З. Марказий Осиё тарихига доир тадқиқотлар. Б. 316-318.

бу тарихчадан Чингизхон истилосига қадар мавжуд бўлган илмий-маданий муҳит ҳақида тасаввур олиш мумкин. Бирок улуг халқлар шоирларининг овози ўчган, санъаткорларнинг созлари тинган, адиб ва олимларнинг қаламлари синган бўлиши мумкин бўлмаган ҳолдир. Бир ерда бўлмаса, иккинчи жойда, бир тилда бўлмаса, иккинчи тилда (бу юртларнинг истилога қадар адабиётлари камида уч тилли бўлганини эсланг), адабиёт намуналари ёзиб қолдирилган, давр адабиётшунослигининг айрим жиҳатлари, адиблари ижодларининг хусусиятлари, тарихий ва диний асарлар катида қолган ижод намуналари хусусида сўз юритишга касб масъулияти жиҳатидан бурчлимиз.

Ҳар бир ҳокимият эгаси ўзининг қонуний ҳукмдор эканини асослаш мақсадида тарихий битиклар ёздирган. Худди шу маънода мўғул истилоси тарихи ақс этган Жувайнийнинг “Тарихи жаҳонгушо”, Ибн Асирнинг “Тарихи қомил”, Насавийнинг “Сийрати Жалолиддин Манқабурни”, Рашидиддиннинг “Жомеъу-т-таворих” асарлари бирламчи манба ҳисобланади. Улуг султон Жалолиддин Мангубердиннинг қотиби Насавийнинг тарих китобида давр адабий ҳаётига оид кўплаб маълумотлар келтирилади. Муқаддима ва 108 бобдан иборат асарнинг дастлабки 4 боби мўғулларнинг келиб чиқиши, Чингизхоннинг пайдо бўлиши ва кўтарилиши, унинг Мўғулистон ва Хитойдаги истилоси ҳақида қисқа ҳикоялар бўлса, қолган қисмлари бевосита Моварауннаҳр тарихига доир воқеалардир. Асардаги адабий материаллардан маълумки, Насавий асарини араб тилида ёзгани ҳолда форсий ва туркий тилни ҳамда бу тиллардаги тарихий-адабий манбаларни яхши билган. Насавий ўз асарида шоирлар Абул Музаффар Абивардий, Низомий Ганжавий, Захриддин Фаробий, Афзалиддин Кошоний номларини тилга олади, уларнинг давр адабий муҳитидаги ўрнини аниқлаштирадиган маълумотлар беради. Шунингдек, Ҳаририйнинг “*Мақомот*”, Бадиуззамоннинг “*Муншаот*”, Утбийнинг “*Тарихи Йаминий*”, Абулшараф Муншийнинг “*Таржумаи тарихи Йаминий*”, Баҳромшоҳийнинг “*Қалила ва Димна*” таржимаси ва бошқа асарлар номларини тилга олиш билан улардаги тимсол ва адабий ходисаларни қалами остидаги тарих воқеаларига қиёслади, тасвирдаги адабий-маданий муҳитни ёритишда фойдаланади<sup>284</sup>. Машҳур араб шоирлари Абу Таммом, Мутанаббий, Абу Нувос қабиларнинг мумтоз шеърларидан марок билан кўчирмалар келтиради.

<sup>284</sup> *Насавий. Жалолиддин Мангуберди. Т., 2010.*

3. Бунёдов “Хоразмшоҳлар – ануштегинлар давлати (1097-1231)” асарида 46 адиб ва аллома номини рақамлар бўйича кўрсатиб, улар ижодига шарҳ ёзгани ҳолда “Хоразмнинг ўша замондаги машҳур шоир ва адибларидан яна фахрулмашойих Абул Қосим Али ибн Али Адиб Хоразмий (ваф. 1165), фахрулафозил Абу Ҳафз Умар ибн Муҳаммад ибн Умар Хоразмий (ваф. 1155), Камолиддин Абул Фараж Юсуф ибн Аҳмад Самарқандий, Муаййинуддин Абу Саъд Иброҳим ибн Форис ибн Рустам Хоразмий” ва бошқаларни алоҳида эҳтиром билан тилга олади.<sup>285</sup>

Тарих китобларидан маълум бўлишича, султон Жалолиддиннинг Насавийдан бошқа котиби ҳам бўлган. Унинг исми Хожа Нуриддин Зайдарий Хуросоний бўлиб, форс тилида “*Нафсат ал-масдур фи футур заман ас-судур ва заман судур ал-футур*” номли биографик асар ёзган. Мазкур асар мазмуни ва муаллифи ҳали тарихчиларимизга номаълум бўлгани учун уни айрим олимлар Насавий асарига айнанлаштириб, иккинчи китоби деб қарасалар, айримлари “Сийрат...”нинг бошқа номи деган хато талқинларга борадилар.

Хоразм адабий тарихи манбаларини қиёсан ўрганиш натижасида илм аҳлига фаолияти номаълум бўлган ва асарлари бизгача етиб келмаган юзлаб номларни учратиш мумкинки, уларнинг фаолиятини ўрганиш яна миллий адабиётшунослигимиз зиммасида қолади.

“*Тарихи жаҳонгушо*” (“*Жаҳон фотиҳи тарихи*”) асари<sup>286</sup> муаллифи Алоуддин Атомалик Жувайний (1226-1283) замондошлари ва кейинги давр муаррихларининг маълумотиغا кўра, соҳибдеворлар сулоласига мансуб битикчи, мунший, тарихнавис бўлиши баробарида яхшигина адиб ҳам эди. Марказий Осиё ва Эрон, Мўғулистон ва Хитойнинг XIII асрдаги ижтимоий-сиёсий тарихини акс эттирган «Тарихи Жаҳонгушо» (1260) асари 3 жилддан иборат бўлиб, 1-жилд мўғуллар тарихи, Чингизхоннинг давлат тепасига келиши ва истилочилик юришларидан то Куйукхон даври (1246-48)гача кечган воқеалар, шунингдек, Жўжихон, Чигатой ва авлодларининг тарихини акс эттиради; 2-жилд Хоразмшоҳлар тарихи ва Мовароуннаҳр ва Хуросондаги мўғул ҳукмдорлари (1258 й. гача) кечмишига

<sup>285</sup> Бунёдов З. Марказий Осиёга доир тадқиқотлар. Хоразмшоҳлар давлати. Т.: MUMTOZ SO'Z, 2012. Б. 164.

<sup>286</sup> تاريخ جهان كشاي جويني. عظاملك علاالدين بن بهالدين محمد بن شمسالدين محمد جويني. جلد ۲. ص. ۸.  
(Тарихи Жаҳонгушои Жувайний. Атомалик Алоуддин бинни Баҳоуддин Муҳаммад бинни Шамсиддин Муҳаммад Жувайний. Техрон, 1370. 2-жилд. Б.8.

багишланган. 3-жилда Хулогухоннинг Эронни забт этиши (1256-58), Исмоилийлар давлати тарихи батафсил баён этилган. Ўрта Осиё тарихи учун асарнинг 1-2 қисмлари алоҳида қимматга эга.

Муаллиф мўғул хукмдорлари талаби билан қалам юритган бўлса ҳам улар томонидан амалга оширилган катли омлар, қирғинбарот жангларга бепарво назар билан қараб туrolмайди. Очик сўз билан айта олмаган сўзларни назмий парчалар воситасида китобхонларга етказди:

“Шеър: [Билимсизлар белини ёстикқа суяган куни билимли кишиларнинг беллари синди].

Олимлар хайрли ишлар билан машғул бўларкан, улар кун кечириб қайғусига тушиб қолдилар, жоҳиллар эса неъматлар ичида сузмоқдалар. Хур кишилар озиксиз, йигитлар сургунда, келиб чиқишига кўра аслзодалар эришганларини қўлидан олдирган, ҳисобчилар ўз ҳисобларидан адашган, ақллилар фалокат ҳудудига тушиб қолган, тадқиқотчилар ўз мавзуларининг асири бўлиб қолган, билимдонлар жоҳилнинг хизматига кирган, етук баркамол кишилар разиллик касалига дучор бўлган, маком соҳиблари ғафлатда қолиб залолат йўлига кириб кетган, яхшини ёмондан фарқлай оладиган кишилар виждонсиз, разиллар қўлига асир бўлиб тушган давр эди”.

Англашиладики, асарда бундай назмий парчалар билан бир қаторда Куръони мажиддан келтирилган ояти карималар, ҳадислардан намуналар ҳам талайгина. Улар орқали муаррих тарих тили билан айта олмаган фикрларни бадний адабиёт воситасида ўқувчиларга ҳавола қилади, китобхонни мушоҳада қилишга, тарих ҳақиқатини бутун қўлами билан ҳис қилишга ундайди.

Мазкур тарих тадқиқотчиси Муҳаммад Қазвинийнинг “Маҳсус муқаддима”сида Жувайнийлар хонадони ва улар билан яқин алоқада бўлган шоирлар, хусусан, хоразмшоҳлар саройида ижод қилган Рашидиддин Ватвотдан тортиб машҳур Шайх Саъдийгача мўғуллар даври ижодкорлари хусусида ҳам сўз юритади. Ушбу лавҳаларни ўқиган китобхон мазкур тарихий манба адабиётимиз тарихини ўрганиш учун ҳам жуда зарур эканини тушуниб етади ва ундан адабиёт тарихини ўрганиш учун ҳам муҳим иктибослар ва фикрларни ола билади. Тарих китоблари Султон Санжар ва Хоразмшоҳ Отсиз ўртасидаги жангу жадаллардан сўз юритса, тазкираларда Ҳазораспни камал қилган Султон Санжар саройи шоири Анварийнинг бир рубойиси келтирилади:

*Эй шоҳ, ҳаме мулки замин ҳасб турост,  
Ва з-давлату иқбол жаҳон касб турост.  
Эмруз бик жумла Ҳазорасп бигир,  
Фардо Хоразму сад ҳазор асп турост.*

Таржимаси:

Эй шоҳ Санжар мулки жаҳон, мавжудот сенгадир,  
Тақдир ва толеъ ёр бўлса, коинот ҳам сенгадир.  
Бир ҳамла ила бу кун Ҳазораспни ол,  
Эртага буткул Хоразму юз минг от сенгадир.

Унга жавобан Рашидиддин Ватвотнинг ўз ҳукмдори қудратини  
васф этиб ёзган:

*Гар хасм ту ай шоҳ шуд Рустам гард  
Як хар з-Ҳазорасп ту натавонад бурд*<sup>287</sup>

байтини ўқиймиз. Бирок биздаги китобларда бу байт “*Хоразмишохимиз Рустами дoston кабидир бешак, Шу сабаб Ҳазораспга киролмаган ҳеч бир эшак*”<sup>288</sup> каби таржима қилинганини учратамиз. Жувайний тарихида эса, Анварийнинг юкоридаги мактубига жавобан айтилган байт мазмунан [Эй шоҳ, сенинг ракибинг Рустам каби паҳлавон бўлса-да, Ҳазораспдан ҳатто бир эшак ҳам ололмайдди] кабидирки, бу юкоридаги таржимадан кўра аниқроқ. Мазкур тарихда келтирилган форсий байтнинг таржимаси ҳам мантиқан тўғри, ҳам бадий санъат – таносуб нуктаи назаридан биринчи мисрага уйғун. “Тарихи жаҳонгушо”да бу каби аниқлик билан айтилган ҳикмат ва назмий намуналар талайгина. Айни тарих бағридаги адабий парчаларнинг илмий муомалага киритилиши адабиёт тарихимизни бойитишга ҳам ўз ҳиссасини қўшиши шубҳасиз.

Жувайнийлар сулоласи ҳақида *Хожа Носириддин* “Авсофу-лашроф” номли асарини Шамсиддин Муҳаммад Жувайний номига, нужум (юлдузлар) ҳақидаги форсча “Таржимаи самараи Батлимус”ини эса Шамсиддиннинг ўғли Исфаҳон ва Ажам Ироки бошқарувчиси бўлган *Хожа Баҳоуддин Муҳаммад* номига бағишлаган.

<sup>287</sup> تاریخ جهان کشای جوینی. عطاءمک علاالدین بن بهالدین محمد بن شمسالدین محمد جوینی. جلد ۲. ص. ۸.  
(Тарихи Жаҳонгушон Жувайний. Атомалк Алоуддин бинни Баҳоуддин Муҳаммад бинни Шамсиддин Муҳаммад Жувайний. Техрон, 1370. 2-жилд. Б.8.

<sup>288</sup> Раҳимов Ж. Ватаннинг шерюрак баҳодир. Т.: O'qituvchi-Talqin, 2015. Б.39.

Эронлик олим Муҳаммад Қазвинийнинг ёзишича, Сафиуддин Абдулмуъин Юсуф ибн Фахир Урмавий “муסיкада исми зарбулмасал бўлган эди, бу борада устозларнинг устози ҳисобланади ва бир қанча муҳим аҳамиятли асарлар ёзди”, деб маълумот беради. Сафиуддин кейинчалик ҳам Алоуддин Атомалик ва акаси Шамсиддин Жувайнийнинг яқин суҳбатдошларидан бири бўлиб қолди. Бағдоднинг расмий ёзишмалар мудирлиги унга берилди. Лекин соҳибдевон оиласи уруғ-аймоғи билан йўқ килинганидан кейин Сафиуддиннинг ҳам бахтли тақдири тескари қараб кетди. 1294 йил 28 январда хибсхонада вафот қилди. Сафиуддин мусиқа ҳақидаги “Рисолаи Шурфия”ни Хожа Шамсиддин Жувайнийнинг ўғли Шамсиддин Хорун номига атаб ёзди. Бошқа бир муаллиф Камолиддин Мисам Бахронийнинг (ваф. 679/1280-81) машҳур “Нахжу’-л-балоба” номли китобига ёзган шарҳи ҳам Алоуддин Атомалик номига атаб қаламга олинган эди. Қози Низомиддин Исфажонийнинг “Шурафу айвони-л-баён фи шарафи байти соҳибдевон” номли асари ҳам мана шу сулолага бағишланган бўлиб, соҳибдевон Шамсиддин Муҳаммад Жувайний, унинг укаси Атомалик Жувайний ва уларнинг оталари Баҳоуддин Муҳаммаднинг мадҳидан иборат қасида ва ғазаллар мажмуаси ҳисобланади. Китобда муаллиф юқорида исмлари зикр қилинган кишилар ва уларнинг диди, адабиётга муносабати ҳақидаги шеърларга ҳам ўрин берган.

Ибн Сайқал Жазарий номи билан танилган Шамсиддин Муҳаммад ибн Насруллоҳ ибн Ражаб Ҳаририй эллик мақомадан иборат бўлган “Мақомоти Зайнабийя” номли асарини уларнинг номига бағишлаб ёзган. Булардан ташқари, Муҳаммад Қазвиний Шайх Саъдий Шерозийнинг бу оила билан муносабати ҳақида кенг тўхталиб, улар ҳақида ёзган қасида ва асарларидан кўплаб мисоллар келтирган. Саъдийнинг Атомалик Жувайний ва акаси Шамсиддин билан бўлган алоқалари ҳақида машҳур шоир “Девон”ининг котиби икки ҳикоя келтирадики, улар давр адабий ҳаётининг манзарасини тасаввур қилишга ёрдам беради<sup>289</sup>.

Марказий Осиё номини дунёга танитган аллома ва адиб Аҳмад ибн Умар *Нажмиддин Хивақий Хоразмий* (1145-1221)дир. Шайх *Кубро* (улуғ шайх) унвони билан машҳур бўлган аллома кубровийлик (ёки заҳабийлик) тарикатига асос солган. Мажидиддин Бог-

<sup>289</sup> Бу ҳикоялар матни учун қаранг: Муҳаммад Қазвиний. Махсус муқаддима / Атомалик Жувайний. Тарихи Жаҳонгушо. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2015. Б. 61-62.

додий (Фаридиддин Атторнинг пири), Саъдиддин Хумавий, Бобо Камол Жандий, Сайфиддин Бохарзий каби шогирдлар етиштирган Нажмиддин Кубро «Усули ашара», «Рисола илал ҳойим», «Фаво-йиҳу-л-жамол» каби илмий рисолалар ва рубоийлар ёзган. Аллома акли аввал ва акли кабир хусусида сўз юритиб, акли аввал маънавий илм ва ғайбий ҳисни топиб, калбда маънолар зухур этиши ва маъно манбаи (калб)да барҳам топгунича солиқ тўрт хил ҳолатни бошдан кечиришини ранглар оркали тушунтиради: ок ранг – ислом, сарик ранг – иймон, зангори – эҳсон ва кўк ранг – якин (ишонч) белгисидир. Рухнинг бир ранг (боскич)дан бошқа рангга тажрижий равишда ўтиши унинг такомилени англатади<sup>290</sup>. “Фаво-йиҳу-л-жамол” асарида эса етти ранг рухий ҳолат белгиси сифатида берилган: тасаввуфдаги илк боскич эътиқод ва иймон, кўпинча, яшил, кизил ва қора ранглар билан изоҳланади. Яшил ранг – қалбнинг барҳаётлилиги рамзи, ундан кейин келувчи кизил – ақиқ тош ранги эса акли кабирнинг рангидир. “Фавоийиҳу-л-жамол”да ёзилишича, акли кабирнинг ранги устида ақиқ тош янглиғ кизил нукталари бор бир қора лавҳа каби пешонада зухур бўлади... бу ранг ғайбат ҳолида кўрилган сайёрни паришон килади, парчалайди. Бунинг сабаби: заифнинг кучлига қарашга кучи етмайди. Аммо бу ҳолат бошланғич пайтда эмас, тасаввуфий ҳаётнинг интихосида содир бўлади. Рангдан-рангга ўтиб охири оқ ва рангсизлик содир бўлиши солиқнинг ранг-барангликдан кутилиб, якрангликка – ваҳдат оламига кўшилишига ишорадир<sup>291</sup>.

Мумтоз адабий намуналарни уқишда жуда муҳим бўлган бундай рангларнинг рамзий маънолари ҳар бир адабиётшунос учун амалий қўлланма бўла олади. Чунки кубровийлик тарикатининг излари акс этган бадиий адабиёт намуналари сифатида Паҳлавон Маҳмуд рубоийлари ва Огаҳийнинг айрим ғазаллари тилга олиндики, уларнинг маъно қатламларини тушунишда Шайх Нажмиддин Кубро таълимоти “ёрдамга келади”.

Пурёрвалий лақаби билан машҳур бўлган *Паҳлавон Маҳмуд* (1247-1325) фалсафий ва суфиёна рубоийлари билан бир қаторда “Канзу-л-хақоийк” (Ҳақиқатлар хазинаси) номли маснавийси борлиги Лутф Алибек Озарнинг «Оташкада», Аҳмад Розийнинг «Ҳафт

<sup>290</sup> *Комитов Н. Нажмиддин Кубро. Б. 22.*

<sup>291</sup> *Нажмиддин Кубро. Тасаввуфий ҳаёт. Б. 12.*

иклим» асарларида айтилган<sup>292</sup>. “Канзу-л-хақойик” тасаввуф масалаларида шеърӣй тил билан муҳокама юритишга бағишланган фалсафӣй маснавийлар жумласидан бўлиб, кўп ўринда муаллиф ўз мулоҳазаларини кичик ҳикоя ва ривоятлар билан асослашга ҳаракат қилади<sup>293</sup>.

Паҳлавон Маҳмуд рубойлари серҳикматлиги туфайли жаҳолатга ва нодонликка қарши отилган ўқ сифатида шуҳрат топган:

*Оқил ақли ҳирсга қачон бўлгандир гадо,  
Ҳасадчи ҳасадидан қачон мис бўлган тилло.  
Номард ит кабидир, мард эса дарёи муҳит  
Айт-чи, ит нафасидин ифлос бўларми дарё?*

Рубойдаги “дарёи муҳит” тимсолини суфийлар вужуд дунёсини нур дарёси доим поклаб туради, вужуднинг ботини нурдир, ширкдан халос бўлиш ва қасрат (қасрат – кўплик)дан қутилиш учун ушбу нурга етишиш, ушбу нурни кўрмоқ ва мазкур нур билан оламга бокмоқ лозим, деб талкин қилишади. Шундай экан, дарёи муҳитни бир “ит нафсли номард” ифлослантира олмайди.

Тасаввуфӣй адабиётларда жавонмардлик Паҳлавон Маҳмуд таълимоти билан боғлангани айтилади. Жумладан, Эрон олими Муҳаммадқозим Юсуфпур шундай ёзади: «Тасаввуф тариқининг кўп сонли тармоқлари ичида кўпроқ жамият орасида ёйилган ва ривож топган оқимларидан бири футувватдир. Тасаввуф хослар (маърифатли табақа) орасида тарқалгандан сўнг футувват одоби билан кўча ва бозорларга кириб борди. Дарвоқе, футувват бу авомона тасаввуф бўлиб, унинг расм-русумлари оддий ва амалий, яъни косибхунармандлар, деҳқонларга тушунарли бўлган»<sup>294</sup>. Эҳтимол, шунинг учун бўлса керак, Паҳлавон Маҳмуднинг суфиёна рубойлари ҳам халқ орасида машҳур бўлгандир.

Атоқли тарихчи Шамсиддин Камолиддин бир мақоласида Абу Саъд Абдулқарим ибн Муҳаммад Самъоний (1113-1167)нинг “Китобу-л-ансоб” асари ҳақида бундай ёзади: “Китобу-л-ансоб” ўрта Осиё шоир ва олимлари хусусидаги қомусий маълумотлар йиғиндисидан иборат. Самъоний Шарқ ўлкаларига қилган сафаридан

<sup>292</sup> Манбаларда Паҳлавон Маҳмуд Пурёввалий зикри / Тарж. ва таъдбирлар муаллифи Ж.Маҳмудов. Т., 2007.

<sup>293</sup> Исҳоқов Ё. Паҳлавон Маҳмуд / Ўзбек адабиёти тарихи. 1-дилл. Т.: Фан, 1978. Б.169.

<sup>294</sup> Муҳаммадқозим Юсуфпур. Нақди муфӣй. Техрон: Рўзна, 1380. Б.119.

қайтиб келгач (1178), Марвдаги Амидия мадрасасида дарс беради, сафар давомида тўплаган маълумотлари асосида мазкур асарни ёзишга киришади. Асарда Шарқ мамлакатлари тарихи, географияси ва топографияси, халкларнинг маданияти тарихига оид маълумотлар ҳам жуда кўп. “Китобу-л-ансоб”да XII аср ва ундан олдинги даврда Ўрта Осиё шаҳарларда яшаб, араб тилида ижод қилган 160 дан зиёд олимлар ҳақида маълумотлар келтирилган. Уларнинг аксарияти филолог ва шоирлардир. “Ансоб”да иккита Абу Бакр Хоразмий зикр этилган. Бири Бадиуззамон Ҳамадонийнинг ракиби, шоир, носир, тилшунос, бошқаси Абу Бакр Хоразмий Барақий Қорахонийлар ҳукмдори Тамғоч Буграҳоннинг бош вазири, Бухоро ҳокими, шоир, суфий, ёш Ибн Синонинг устози эди. Ибн Сино “Ал-Ҳосил ва-л-маҳсул”, “Ал-барр ва-л-исм” асарларини шу устозига бағишлаб ёзган. Самъоний китобида эсланган Рудакий, марвлик Абул Аббос Аҳмад ибн Муҳаммад Синжий Таййон, Самъонийнинг амакиваччаси Абу Мансур Муҳаммад ибн Ҳасан Самъоний, Абул Маъолий Юсуф ибн Муҳаммад, Абу Бакр Муҳаммад ибн Аббос Хоразмий, Абу Бакр Аҳмад ибн Муҳаммад Хоразмий Баррақий, Абу Ҳафс Умар ибн Муҳаммад Насафий Мотрудий, Абу Ҳорун Мусо ибн Абдуллоҳ Қахтоний ва бошқалар ҳақидаги маълумотлар бизга таниш олимларнинг фаолиятини ўрганишга ва илм учун ҳали нотаниш бўлган исмларни кашф қилишга ёрдам беради<sup>295</sup>.

XII-XIII асрнинг суронли даврида яратилган адабий манбалар, табиийки, ўздан аввалги даврларга нисбатан кам. Ўша оз сонли манбалар орасида яшаган даври доимий мунозараларга сабаб бўлиб келётган *Аҳмад ибн Маҳмуд Югнакий*нинг ягона асари “Ҳибату-л-хақойиқ” (“Ҳақиқат совғалари”)дир. Таълимий дoston сифати билан адабиёт тарихига кирган ушбу асарда илм манфаати, илм ўрганиш ҳақида Пайғамбаримиз (с.а.в.) айтганлари, тил маданияти каби масалалар акс этган. Маснавий усулида ёзилган бўлишига қарамай, асар воқеабанд эмас, илм манфаати, жаҳолат зарари, тилни тийиш, дунёнинг ўзгариб туриши, саховат ва бахиллик, кибр ва хирснинг зарари каби масалалар хусусида ҳадисларга таянган ҳолда сўз юритади. Ҳар бир бўлим ва боблар араб тилида ҳадиснинг мазмуни берилиб, сўнгра унинг шеърий шарҳи баён этилади.

Ҳазрат Алишер Навоий калб кўзи очик шоир деб тавсиф бериш билан бирга “Ва анинг тили турк алфози била мавоизу насойихқа

<sup>295</sup> Шарқшунослик. Т.: Фан, 1990, Б. 40-45.

гўё эрмиш. Хейли элнинг муктадоси эрмиш. Балки аксар турк улу-  
сида хикмату нукталари шоеъдур. Назм тариқи била айтур эрмиш,  
анинг фавоидидиндур:

*Улуғлар не берса емасман дема,  
Илик сун, огиз ур, емасанг ема!*<sup>296</sup>

Шунингдек, 14 бобдан иборат асарнинг ҳаммаси бир хил икки-  
лик (маснавий) шаклида эмас, кўп ўринларда муаллиф турк шеъ-  
риятидаги анъанавий тўртлик шаклидан фойдаланган, вазни кўп  
холларда мутақориб вазнига тушади. “Хибату-л-хақойиқ” асарида  
“сўз дурларини терган”, “тахсинга лойиқ сўзларни кадрлаган”  
шоирлар улуғланади, аксинча, ўз сўзига эъборсиз, уни пала-партиш  
ишлатган суҳан эгалари танқид остига олинади.

XIII-XIV асрлар адабиётида тарихнавислик билан бир қаторда  
диний-тасаввуфий асарлар ёзиш бир мунча кенгайди. Бу ҳолни  
Чингизхоннинг кейинги авлодлари ўз ҳукмронлигини сақлаб қо-  
лиш учун ислом динини қабул қилгани ҳамда авом халқни исломий  
аҳкомлардан хабардор қилиш мақсадида бир қатор диний сюжет  
асосига қурилган асарлар, жумладан, Алининг “Қиссайи Юсуф”  
(1233), Шайх Шарифийнинг “Муину-л-мурид” (1313), Али ибн  
Махмуд Кардарийнинг “Нахжу-л-фародис” (1360), Хусам Котиб-  
нинг “Китоби Жумжума” (1370), Имод Мавлавийнинг маснавийла-  
рини эсга олиш мумкин.

**Олтин Ўрда адабиётшунослиги.** Марказий Осиёдаги Мўғул  
ҳукмронлиги даврида Чингизхоннинг тўнғич ўғли Жўжиги Сир-  
дарёнинг шимолига қадар калмоқлар – Қорахитойлар ерлари, ик-  
кинчи ўғли Чигатойга Ўрта Осиё, кейинги ўғиллари Ўқтойга  
Жунгория, Тулуйга Мўғулистон мулк қилиб берилган эди. Мазкур  
давлатларнинг тарихдаги ўрни тўғрисида ўша давр муаррихла-  
рининг асарларидан маълумот олиш мумкин. Олтин Ўрда давлати  
Жўжи ҳукмронлигидаги ҳудудда вужудга келди. Лекин у эрта  
вафот этди, унинг ишларини давом эттирган иккинчи ўғли Боту  
Европани забт этиб, ўз ҳудудини кенгайтириши натижасида Булғо-  
ристонни босиб олди. Олтин Ўрда давлатининг ташкил топиши бе-  
восита Чингизхоннинг ғояси эди. Шунинг учун ҳам “Олтин Ўрда”  
деган ном Чингизхон вафотидан кейин Боту эгаллаган ғарбий ху-

<sup>296</sup> *Алишер Навоий. Насойишу-л-муҳаббат / МАТ. 17-жилд. Т.: Фан, 2001. Б.324.*

дудларга нисбатан ишлатилган. Олтин Ўрда худуди Булғористон, Қрим, Кавказ ва Шимолий Хоразмни ўз таркибига олган эди.<sup>297</sup> Боту Идил бўйидаги Сарой шаҳрини ўзига пойтахт қилиб олди. Тез орада шаҳар кўплаб маданий-маърифий кучларни ҳам бирлаштира олган илмий марказга айланди. Татар олими Миннегуловнинг ёзишча, “Саройда мусулмон Шаркининг машхур шоир ва олимларидан Қутбиддин Роҳибашш, Саъдуддин Тафтазоний, Ҳофиз ибн Базодий, Камолиддин Хўжандий ва бошқалар яшаган... Эътиборлиси шундаки, Саройда яшаган кўплаб сўз санъаткорлари, олимлар ўзларини Саройи ёки Булғорий таҳаллуслари билан танитдилар”.<sup>298</sup>

Олтин Ўрда давлати сиёсий-иктисодий жиҳатдангина кучайиб қолмай, балки маданий ҳаётда ҳам сезиларли ўзгариш содир қилди. Бу ҳолат Ўзбекхон даврида ислом динининг қабул этилиши орқали янада тараққий топди. Диний эътикод билан бирга аҳолисининг асосий таркиби туркий халқлардан иборат бўлгани учун ҳам давлат миқёсида туркий тил ва адабиёт ривожига эътибор қаратилди. Юқорида тилга олинган Рабғузий, Маҳмуд ибн Али, Ҳусам Котиб асарлари мана шу даврнинг махсули эди. Улар орасида ўз салмоғи ва оммавийлиги нуктаи назаридан *Носируддин Бурҳониддин Рабғузийнинг “Қисаси анбиё”*<sup>299</sup> асари (1305) аҳамиятлидир. Носириддин Тўк Буға буюртмаси билан ёзилган бу асар 72 қиссадан иборат бўлиб, унинг таркибида Қуръони карим ва Тавротдан олинган ҳикоятлар, Абул Ҳасан Кисоий, Абу Исҳоқ Нишопурий ва Жобир ибн Ансорий каби муаллифларнинг араб ва форс тилидаги Пайғамбарлик тарихига оид китобларига асосланиб ёзилган. Қиссалар туркуми ҳамд, наът, муқаддима, қиссалар ва лирик кечинмалар ва хотимадан иборат<sup>300</sup>. Муқаддимада айтилган сўзлар бу асарнинг жанрий хусусиятларини белгилаши билан бирга ўзигача ёзилган мазкур мавзудаги қиссалар ҳақидаги назарий умумлашма ҳам эди: “...қосуд битилдиким, пайғамбарлар қиссаларига ғоят рағбатим бор. Текма ерда текма ким эрса-да, бўлинур баъзиси мустақим бор,

<sup>297</sup> Греков Б.Д., Якубовский А.Ю. Олтин Ўрда ва унинг кулаши. Т.: Ўздавнашр, 1956. Б.53.

<sup>298</sup> Миннегулов Х.Ю. Татарская литература и Восточная классика. Казань: Изд. КГУ, 1993. С.57.

<sup>299</sup> Асарнинг номи биздаги нашрларда “Қисаси Рабғузий” деб берилган (шўро даврида “анбиё” сўзини ишлатишдан ноширлар қочган бўлиши мумкин). Асарнинг юздан ортиқ кўлёзмаларнинг аксариятида “Қисаси анбиё” деб ёзилгани учун мана номланиш сакланди.

<sup>300</sup> Фозилова Э. Носируддин Рабғузий ва унинг “Қисаси Рабғузий” асари / Қисаси Рабғузий. Биринчи китоб. Т.: Ёзувчи, 1990. Б.7.

баъзиси номустаъким. Бир ончаси муқаррар ва бир ончаси мубаттар бор. Бир озининг сўзлари кесук бор, бир озининг мақсудлари ўқусук”<sup>301</sup>. Бу каби нозик кузатиш ва ўзигача яратилган қиссаларга танқидий ёндашиш орқали муаллиф ўз асарини имкон қадар омавий бўлишини назарда тутиб, уни оғир диний истилохлар билан эмас, балки халққа тушунарли бўлган бадиий тилда ёзди (эҳтимол, туркий тилнинг Олтин Ўрда давлатидаги мавқеини ҳам кўрсатиш нияти бўлган бўлиши мумкин). Натижада ўз давригача яратилган пайғамбарлик қиссаларини умумлаштирган, давридаги айрим ходисаларга ҳам муносабат билдирган, қолаверса, лирик кечинмалар тавсифи орқали замондаги мавжуд адабий жанрлар: ҳикоят, тўртлик, хабар, латифа, ғазал, саволу жавоб, башорат, панд, фойда, муножот, ҳикмат кабиларни жам қилган йирик асар вужудга келди. Ушбу жанрий номланишлардан ҳам маълум бўладики, Рабғузий қиссаларининг халқ миллий эстетик қарашларининг шаклланишида, ёш авлодни ҳалоллик руҳида тарбиялашда аҳамияти катта бўлган. Уларда эстетик идеал масаласи бирламчи планга чиқарилган ва инсоний идеаллар уларнинг йўлбошчилари набий – пайғамбарларнинг ҳаётини намуна қилиб кўрсатиш орқали ҳал этилиши лозимлигига эътибор қаратган.

Олтин Ўрда адабиётида муайян маънода диний асарларнинг тараққий топиши табиий ҳодиса эди. Чунки эндигина исломий давлат таомилига қира бошлаган мамлакат ўз аҳолисини покиза эътиқодга бағишловчи асарлар билан таъминлаши зарурий ҳодисадир. Шу маънода Маҳмуд ибн Али Кардарий-Булғорий Саройининг “Нахжу-л-фародис” (“Жаннатларнинг очик йўли”, 1357) асари қисасу-л-анбиёларнинг ўзига хос давомидир. Бу асар мавзу жиҳатдан “Қисаси анбиё”га боғланса-да, тил ва адабий ёдгорлик характери жиҳатидан Қутбнинг “Хусрав ва Ширин” (1342), Хисом Котибнинг “Жумжума султон” (1370) асарларига яқинлиги олимлар томонидан эътироф этилган.<sup>302</sup> М.Ф.Кўпрулу ва З.В.Тўғон каби олимлар Кордар шаҳарчасининг Ғарбий Хоразмда жойлашганидан ва тил хусусиятларига кўра, ўғуз ва кипчоқ элементлари қоришиқлигидан келиб чиқиб, бу манбани Хоразм адабий муҳитида ёзилган асарлар қаторига қўшадилар<sup>303</sup>. Проф. Э.Фозилов ҳам асарни Сайфи Саро-

<sup>301</sup> Носируддин Рабғузий. Қисаси Рабғузий. Биринчи китоб. Т.: Ёзувчи, 1990. Б.11.

<sup>302</sup> Яфаров Б.А. X-XIV йезларда Кама-Волга болгарлари адабияты нам “Нахж ал-Фарадис” кулъязмасы: Дисс. канд. Филол. наук. Казань, 1949. С.12-14.

<sup>303</sup> Қаранг: Нүриева Ф.Ш. “Нахдж ал-фарадис” Махмуда ал-Булгарин. Казань: Фан, 1999. С.19.

йининг “Тулистони бит-туркий”, Хоразмийнинг “Муҳаббатнома”си, Кутбнинг “Хусрав ва Ширин”и каби чигатой (эски ўзбек) адабиётининг бевосита Хоразм даври билан боғлиқ асарлари сира-сида кўради (шунингдек, кўлэзма котиб Муҳаммад ибн Хусрав Хоразмий томонидан кўчирилганига ҳам ишора қилади).<sup>304</sup>

“Нахжул-фародис” ҳар бири ўн фаслни ўз ичига олган тўрт бобдан иборат. Таркибан ислом адабиётидаги “қирк ҳадис” руҳида яратилган бўлиб, ҳар бир ҳикоят алоҳида бир ҳадис мазмуни билан боғлангани ҳолда мантиқан пайғамбарлик тарихи манбаларидан бири сифатида тасаввур беради. Лекин муаллиф кўп ишончли манбалар асосида иш кўргани учун асар Олтин Ўрда худудидагина эмас, балки бошқа худудларда ҳам машҳур бўлган. Асарнинг биринчи бобида Муҳаммад (с.а.в.)нинг илк тарихи ва унда пайғамбарлик белгиларининг зуҳур бўлишидан тортиб унинг вафотига қадар ўтган воқеалар ҳақида сўз юритилган. Иккинчи боб хулафои рошидин ва тўрт имом (Имом Аъзам, Шофёъ, Молик, Аҳмад Ханбал) ва аҳли байт (пайғамбар оиласи) ҳақида. Учинчи бобда “Ҳақ таоло хазратинда йавунғу (эзгу) амаллар” ва тўртинчи бобда “ёвуз амаллар” учун берилajak жазолар хусусида сўз юритилган. Кўринадикки, бу ахлоқий-таълимий асар, асосан, исломий манбаларга таяниб ёзилган.

Адабиётшунослик илми азалдан эзгу ва ёвуз амаллар, уларнинг ўзаро кураши ва эзгуликнинг ёвузлик устидан ғалабасини кўрсатувчи асарлар таҳлилига бағишланган. Қадимги “Авесто”дан тортиб замонавий руҳдаги асарларгача мана шу икки руҳ – куч ҳар қандай асарнинг асосий конфликтини ташкил этиб келган. Шундай экан, ушбу асарда баён қилинган эзгу амаллар ва уларнинг ижроси учун даъват, ундаги ёвуз ҳаракатлар ва улардан сакланиш йўллари ҳақидаги фикрларнинг бирламчи тарихий-ахлоқий манбаларга таяниб ифода қилиниши билан бевосита адабиётшунослик илми учун аҳамиятли экани яққол сезилади.

Айни XIV аср бошларида “Муъину-л-мурид” (“Муридлар ойнаси”, 1314) номли манзум асар ҳам машҳур бўлиб, унинг муаллифи масаласида мунозаралар мавжуд. Манбанинг туркча нашрида 402-рақамли тўртликдан келиб чиқиб, шоир исмини Ислом ва ота-

<sup>304</sup> Фазылов Э.И. Староузбекский язык. Хорезмийские памятники XIVв. Т. 1-2. Т.: Фан, 1966-1977.

сининг исмини ҳам Бобо Ислом деб таништирилади<sup>305</sup>. Абулғози Баходирхоннинг “Шажараи тарокима” асарида бу асар урганчли Шайх Шарафга тегишли экани айтилган бўлса-да, туркман олимлари бу фикрни “Муъину-л-мурид”га нисбатан эмас, балки “Равнаку-л-ислом” асарига муносабатда айтилганини таъкидлайдилар. Бирок турк олими Ф.Кўпрулу ёзишича, XIII асрнинг иккинчи ярми ва XIV аср бошларида яшаган ва яссавийлик силсиласидан машхур шайх Занги отанинг муриди хоразми Шайх Шарафнинг мозори бугун Урганчдадир. Шухрати туркманлар орасида кенг ёйилгани каби ўзбеклар уни “достон қаҳрамони” каби кўрсатмақдадир. XV асрда ёзилган “Равнаку-л-ислом” асарининг Шайх Шарафга алоқаси йўқдир”.<sup>306</sup> Ушбу фикрларга таянган ҳолда “Муъину-л-мурид” асарига ёндашганимизда, унинг мазмунида яссавийлик руҳи очик кўрингани ҳолда шаклан тўртлик тарзидаги ҳикматлардан иборат эканини кузатамиз. 407 тўртликдан ташкил топган ва ҳар бири *аба* тарзида қофияланган, арузнинг мутақориб баҳрида (фаулун фаулун фаулун фаул), айрим шеърларда аруз хусусиятлари сакланмаган 7 ҳижоли тизимли (унинг таркибида биргина насрий ривоят бор) бу асар иймон, Аллоҳ ва унинг расулини билмак, ваъз ва насихат, турли мавзулардаги 12 дарс, тайаммум, закот, ирода, адаблар, суҳбат, шариат, тариқат ва ҳақиқат, қалб ва нафс, тариқатга кирмак, Аллоҳ шукри ва яхшиларни хотирлаш каби бўлимлардан ташкил топган. Асардаги яссавийлик изларини унинг мундарижасидан ҳам билса бўладики, яссавийлик тариқатида тасаввуфдаги тўрт босқич, кўпинча, уқлик ҳолатида (шариат, тариқат ва ҳақиқат) берилади ва маърифат босқичи бевосида тариқат белгиси сифатида англатилади. Бундан ташқари, мазкур манба нафақат диний, балки ахлоқий сабоқ берувчи таълимий асар ҳам ҳисобланадики, бу каби асарларни ўзбек мумтоз адабиётида кенг учратамиз.

XIV-XV асрлар адабиётида кенг тарқалган адабий ҳодисалардан бири номалар бўлиб, бу форсча сўз адабий жанр сифатида бир қанча хусусиятларни ўзида жамлади ва давр адабиётининг фаол жанрларидан бирига айланди. Туркий тилдаги номаларнинг аввалида Хоразмий каламига мансуб “Муҳаббатнома” (1353) туради. Асар Олтин Ўрда хони Жонибек султон (1342-1357)нинг бекларидан бири Муҳаммадхўжабек таклифи билан ёзилган.

<sup>305</sup> Mu'inū'l-mürīd. Hazırlayanlar: Töparlı R., Argunşah M. Ankara, 2008. S.15.

<sup>306</sup> Köprülü M.F. Türk Edebiyatı Tarihi. 5 bs. Ankara. 2003. S.310.

Сирдарё соҳилидаги Сигноқ шаҳрида ёзилган бу асар Рабғузийнинг “Қисасу-л-анбиё” асари каби ўзида бир неча жанрларни бирлаштиради. 11 номада муаллиф номаълум ёрга мурожаат қилиб, унинг гўзаллигидан, унга содиқ бўлганларга вафо қилишликни сўрайди. Ўзига хос ички структурага эга бўлган асар ҳамд, воқеа баёни, Муҳаммадхўжабек мадҳи, васфу-л-ҳол, маснавий, ғазал (3 та ўзбекча, битта форсий), соқийга мурожаат; муножот, қитъа, форсий ҳикоя ва хотимату-л-китоб қабилардан ташкил топган.

Олтин Ўрда муҳитидаги асарлардан “Муҳаббатнома” нафақат шеърини йўлда битилгани билан, балки мазмунан бадий образлар воситасида шакллантирилгани (бу давр асарларида маърифий йўналиш устун эди) ва асар асосига соф эстетик максадлар қўйилгани билан фарқланади. Асардаги айрим тимсоллар тасаввуфий маъно ташигани билан яхлит ҳолда мажозий (дунёвий) ишқ талқинига бағишлангани билан ажралиб туради: “Қадам “ар неҳ ки дар ишқи мажозий, Ба мақсуде раси гар покбози” (Мажозий ишққа қадам қўй, агар покиза иш юритсанг, мақсудингга эришасан). Тез-тез такрорланиб турувчи

*Сабрдин яхши йўқтур, пеша қилсам,  
Бу йўлда сабр йўқ, андеша қилсам*

байти “Муҳаббатнома”нинг моҳиятини англатишга хизмат қилади.

Хоразмийга қадар “нома” асосига қурилган асарлардан бири Мароғали Авҳадийнинг “Даҳнома” асари форсий адабиётда машҳур эди. Афтидан, шу асар таъсири билан бўлса керак Хоразмий дастлаб ўн нома битмакчи бўлган, бироқ натижада (“Бурун ўн дедим, ўн бир бўлди”) туркий 8 ва форсий 3 номадан иборат 11 нома тарзида шаклланган. Бу йўналишда қатор асарлар мавжуд бўлиб, Хўжандийнинг “Латофатнома”, Саид Аҳмаднинг “Таашшукнома” асарларида Хоразмий анъаналари давом эттирилган.

Олтин Ўрда адабий муҳитининг бевосита маҳсули ҳисобланган Сайфи Саройи (1321-1396)нинг “Гулистони бит-туркий” асари (1391) таркибида “Шоирлар талқинида” деган махсус боб берилган бўлиб, унда жаҳон шоирлари, уларнинг турфа овозлари, шунингдек, шеърят боғининг “зоғ” (қарға)лари хусусида ҳам сўз юритилиб, бадий адабиётга, шеърятга юксак талаблар қўйилган. Шоирлар булбул, зог ва тўти сифатида тавсифланар экан, у билан шоирлик табиати хусусидаги ўзига хос қарашларини баён қилган:

*Жаҳон шоирлари, эй гулшани бог,  
Кими булбулдуру сўзда, кими зог.*

*Кими тўти бикин чайнар шакарни,  
Кими лафзи билан ўртар дурарни.*

*Кимининг сўзлари мавзуну ширин,  
Кимининг лойиқи таширфу таҳсин.*

*Кими ўзганинг ашъорин меним дер,  
Кими ҳалво киби шалгам чўбин ер.*

*Кими маъни қўюб, лафзин тузатур,  
Кими вазнин бузуб, санъат кузатур.*

Бундан ташкари, бизгача шоирнинг адабий меросидан бир неча ғазаллари, қасида, қитъа, рубойлари, “Сухайл ва Гулдурсун” достони (1394) етиб келган. Айрим асарлари Истанбулда (1926) “Турк адабиёти намуналари”да берилган. “Сухайл ва Гулдурсун” достони ўзбек эпик шеърляти тараккиётида ўз ўрнига эга. Достон халқ афсонаси «Гулдурсун» асосига қурилса-да, унда реал тарихий воқеалар, яъни Амир Темурнинг Хоразмга юриши ҳам акс этган.

Олтин Ўрда адабий мухити туркий тилдаги адабиётшунослик тараккиётида алоҳида давр сифатида қаралишига сабаб шундаки, бу давр адабиётига адабий тилнинг ривожини ва жанрлар типологиясини назардан ёндашганда ҳам бу йўналишда бемисл натижаларга эришилганини кўрамиз. Поэтик мазмун тараккиётида диний мавзудаги қиссалардан тортиб юксак тасаввуфий йўналишдаги манзум асарларгача, номалардан то таржималарга қадар адабиёт ранг-баранглашганини, унинг таъсир ҳудуди кенгайганини ва кейинроқ темурийлар даври адабиёти номи билан жаҳон тарихига кирган юксак поэтик даврга адабий замин ҳозирлаганини кузатамиз.

### **Амир Темур ва темурийлар даври адабиётшунослиги**

Амир Темур (1336-1405) салтанатининг вужудга келиши ЕвроОсиёдаги жуда кўп маданий-илмий ўзгаришларга сабаб бўлди. Аввало, жаҳонни фотиҳ Чингизхон ва унинг истилоси асоратидан саклаб қолиши, Осиёда марказлашган давлат барпо этиши, Европага

тахдид солаётган шаркий кучлар (Усмонли салтанати)ни енгиб, бу хавфни бартараф этиши каби оламшумул воқеалар бевосита Амир Темур ва темурийлар салтанати билан боғлиқ асосий ходисаларнинг бир қисми ҳолос. XIV асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб Марказий Осиёдаги илмий-маданий кўтарилиш маълум маънода тўхталиш даври бўлган мўғул истилоси даврида юзага чиқмай қолган илмий-ижодий имкониятлар (потенциал)нинг тараққий этишига ҳам сабаб бўлди.

Буюк соҳибқиронга муносабатда биз ўзбек адабиётшунослигининг мухташам асарларидан бири Алишер Навоийнинг “Мажолису-н-нафоис” асарининг 7-мажлисида тилга олиниши муносабати билан айтилган сўзлардан келиб чиқамиз: “Мулуқ шажарларининг бўстони ва салотин гавҳарларининг уммони, хокони жаҳонгири соҳибқирон, яъни: Темур Кўрагон – агарчи назм айтмоққа илтифот қилмайдулар, аммо назм ва насрни андоқ хуб маҳал ва мавқеъда ўқубдуларким, анингдек бир байт ўқуғони минг яхши байт айтконча бор. Табарруқ ҳайсиятидинким, ул ҳазратнинг муборак исми бу мухтасарда бўлғай ва ул латойифдин бири била ихтисор қилилур”<sup>307</sup>.

Амир Темур ва темурийлар даври адабий манбалари ҳақида гап кетганда, “Темурийлар даврининг энг биринчи намунаси қилиб, Темурнинг ўзи тилидан (балки ўз томонидан) ёзилган “Тузуки Темур” ё “Тузукоти Темурий” отли асарни кўрсатиш керак”<sup>308</sup>. Бу асар ҳақида Шарафиддин Али Яздий (ваф. 1454), Низомиддин Шомий, Шамсиддин Сомий ва бошқа манбаларда хабар берилган. “Тузуқлар” икки қисмдан иборат бўлиб, дастлабки қисмда муаллифнинг 1342-1405 йиллардаги ҳаёти ва фаолияти, иккинчи қисм эса Амир Темур номидан айтилган ўзига хос ўғитлардан иборат. Сўнгги бўлимда айтилган мана шу ... мазмундаги ўғитлар Навоий сўзларининг тасдиғидир.

Амир Темурнинг ўғиллари Мироншоҳ (1366-1408) ва Шохрух Мирзо (1377-1447), набиралари Халил Султон (1384-1409), Мирзо Улуғбек (1394-1449) ва бошқа амирзодаларнинг ҳукмронликлари даврида адабий манбаларнинг жамланиши ва ёзилиши давр адабиётшунослигининг тараққий этишига кучли таъсир кўрсатди. Бу давр адабиётшунослик манбаларини ўрганишда уч жиҳат кўзга

<sup>307</sup> Алишер Навоий. Мажолису-н-нафоис / МАТ. 13-жилд. Т.: Фан, 1997.

<sup>308</sup> Фитрат. Ўзбек адабиёти намуналари. 1-жилд. Т.: MUMTOZ SOʻZ, 2013. Б. 57

ташланади. Уларнинг биринчиси бевосита адабиёт илмига доир рисола ва тазкираларнинг ёзилиши ва тарқалиши (мас., Давлатшоҳ Самарқандийнинг “Тазкирату-ш-шуаро” асари); иккинчиси тарихий ва сиёсий адабиёт таркибида адабиётшуносликка оид маълумот ва талкинларнинг берилиши бўлса (мас., Хондамирнинг “Хабибу-с-сияр” асари), учинчиси – турли хил ахлоқий-тасаввуфий асарлар таркибида келган адабий сиймо, жараён ва алохида асарлар хусусидаги фикрлар (масалан, Навоийнинг “Насойиму-л-муҳаббат” тазкираси)дир. Бу йўналишларда ёзилган ҳар бир асар давр адабиётшунослигининг маълум бир жиҳатини тўлдиради, ундаги жанрлар ва услублар хилма-хиллиги хусусида маълумотлар беради, бир манбада қисқа тилга олинган эпизодик ходисаларни иккинчиси тавсифлаштиради.

*Мирзо Бойсунғур ибн Шохрухнинг Нафис санъат академияси.* Ҳирот тасвирий санъат мактаби номи билан шуҳрат қозонган улкан нафосат ижодхонаси Шохрух Мирзо замонда ташкил топди. Бу ишда унинг ўғли ва вазири Мирзо Бойсунғур (1397-1433) бош бўлди. 19 ёшида отаси Шохрух Мирзо ёнида вазир бўлиб турганидан бошлаб (1416), биродари Улуғбек сингари илму маърифат ва фазилати билан танилди. Шоир, хаттот, Ҳирот миниатюра мактабининг асосчиси Бойсунғур Мирзо хизматида Хожа Юсуф Андижоний каби улкан санъаткорлар бўлган.

Алишер Навоий “Мажолис...” да: “Бойсунғур Мирзо – хуштабъ ва сахий ва айёш ва ҳунарпарвар подшоҳ эрди. Хаттот ва наққош ва созанда ва гўяндадин мунча беназир кишиким, анинг тарбиятидин ороға кирди, маълум эмаским, ҳеч подшоҳ замонда пайдо бўлмиш бўлғай”<sup>309</sup> деб баҳо бериш билан унинг асосий сифатларини айтиб ўтган эди. Бойсунғур Мирзонинг форсий шеърлари адаб аҳлига маълум бўлса-да, унинг туркий ашъоридан намуналар етиб келмаган. Шайх Аҳмад Тарозий “Фунуну-л-балоға” асарида куйидаги китъани келтиради:

*Фурқатингда сориг ўлди ол мангиз,  
Эй мусулмонлар, йарақон ўлмасун.*

*Ўлмагимдин фикрим онча йўқтурур,  
Қўрқарам, ўлсам йара қон ўлмасун*<sup>310</sup>.

<sup>309</sup> *Алишер Навоий. Мажолис-н-нафоис. Асарлар. 12-т. Т.: Фан, 1966. Б.171.*

<sup>310</sup> *Шайх Аҳмад Тарозий. Фунуну-л-балоға. Т.: Хазина, 1996. Б. 14.*

Бойсунғур Мирзо Ҳиротда улкан кутубхона таъсис этди. Унда кирк нафар етук хушнавис хаттот, Жаъфар Табризий (настаълик хатининг ихтирочиси Мир Алининг шогирди) раислигида китобат билан машғул бўлиб, китобатга лозим бўлган варроқлик, саххофлик, тасвир, тазҳиб, тажлид, наққошлик, зарафшонлик ва бошка нафосат бадиий санъат ижоди билан банд бўлдилар. Шамс Бойсунғурий – хаттотликда Бойсунғур Мирзонинг устози, олти нав ёзувни мукаммал билган етук хаттот, шоир Мавлоно Шамс девонини кўчирган, унинг шаънига қасидалар ёзган<sup>311</sup>. Халил Ҳиравий чизган Амир Темур сурати бизгача етиб келган (сахрода шох чодир, уднавоз соз чалмоқда).

*Шоҳ Қосим Анвор* Шоҳрух Мирзо саройи шоир ва олимларининг пешвоси бўлиб (Ҳазрат Навоий тазкирасининг Аввалги мажлиси унинг исми билан бошланган: “хар неча аларнинг рутбаси шоирлик поясининг юкорирокдур”), форс ва туркий тилда ижод қилган. Бизгача унинг бир девони, “Анису-л-ошикин” маснавийси етиб келган. *Шоҳий Сабзаворий* – тазкиранавислар унинг етти ёзувни мукаммал билгани ҳақида ёздилар, шеърий девони маълум. *Қавомиддин Шерозий* (ваф. 1444) – Шоҳрух Мирзо замонининг машҳур муҳандиси, меъмори ва таррохи (лойихачи)си. Муҳаммад Пахлавон ибн Абдуллоҳ Котибийнинг “Мажмаъу-л-бахрайн”, “Ҳусну Ишк”, “Муҳиб ва Маҳбуб”, “Баҳром ва Гуландом” сингари дostonлари бўлган. Заҳириддин Азҳар Табризий каби замонасининг шоир, олим, наққош ва хаттотлари Бойсунғур мактабига йиғилган эди.

Бойсунғур Мирзо кутубхонасида нодир қўлёмалар тўпланиб, кўчирилиб, китоб холига келтирилар эди. Жаъфар Табризий томонидан 1425-1430 йилларда 20 та сурат билан зийнатланган “Шоҳнома”га Бойсунғурнинг ўзи сўзбоши (“Бойсунғур мукаддимаси”) ёзган. “Етти иклимда беназир” ҳисобланган Хожа Юсуф Андижоний Бойсунғур саройида хушовоз ашулачи ва мусикашунос бастакор сифатида шуҳрат қозонган. Тарихчи Хондамир Мирзо Бойсунғур тарбияти ва риояти билан хушнавис, мусаввир, наққош ва жилдсоз бўлиб етишди.

Самарқандда Бойсунғурнинг иниси Улуғбек саройида нафис адабий, тасвирий санъатдан кўра кўпроқ фанга эътибор берилиб аниқ фанлар: фалсафа, риёзиёт фанлари соҳибларига хомийлик

<sup>311</sup> Норқулов Н. Темурийлар даври маданиятидан лавҳалар. Урганч: Хоразм, 1996. Б.38.



Вохид Табризий ("Жамъи мухтасар" муаллифи) билан деярли бир даврда яшагани учун унинг асарига ишора учрамайди. "Фунуну-л-балоға"ни замондошлари "Латойифи Тарозий" деб ҳам аташган. Асар 840/1436-37 йилда ёзилган. Бизга етиб келган нусха 1581 йил Бухорода Мир Кулинка Ҳожи исмли котиб томонидан кўчирилган. Муаллиф араб ва форс шеърятини яхши билган, мисоллар Куръони каримдан тортиб ўзига замондош бўлган шоирлар ижодига келтирилган. Аксар ҳолларда муаллиф мисолларни ўз "Девон"идан ҳам олган. "Фунуну-л-балоға" мумтоз адабиётдаги айрим мунозарали масалаларга аниқлик киритиш нуқтаи назаридан ҳам аҳамиятлидир.

Исломий адабий манбаларда адабий тур ва жанрлар таснифига оид қарашлар наср ва назмни ифода шакли сифатида фарқлашдан, уларнинг хос хусусиятларини аниқлаб, насрий ва шеърий асарлар таҳлилида мана шуларга амал қилинишни тавсия этишдан бошланади. Бу жиҳатдан машҳур араб олими Қудама ибн Жаъфарнинг «Накду-ш-шеър» ва «Накду-н-наسر» асарлари эътиборлидир. Наср ва назм хусусида сўз кетар экан, "Фунуну-л-балоға"да: "Ва уламо қошинда нутк икки навъдур: *наسر ва назм*. Ониким, *истисвоб* бобинда мураттаб кўрдилар, "назм" атадилар. Ва ониким, *авроқ висоқинда* паришон топдилар, "наسر" дедилар.

*Қитъа:*

*Назм товусист дар боғи балоғат жилвагар,  
Каз камоли жилваи у ақли қулл шайдо шавад.  
Наср дар бўстони хотир тўтийи шириннавоств;  
Зон сабаб таъсири фаҳм аз неъматаш пайдо шавад".*

(Мазмуни: Балоғат бобида назм товус сингари шундай жилвалар қиладики, Унинг бундай етук жилвалари ҳар қандай ақлни ўзига шайдо этади. Наср эса фикр бўстонида тўтига ўхшаб шундай ширинсўзлик кўрсатадики, Шу сабабдан, бунинг неъматини туфайли (бир нарсани) тез тушуниб олиш мумкин).

Бу икки ифода (нутк) шакли фарқлангач, муаллиф "Феҳресту-л-фунун: *Аввалги фанда шеърнинг ақсомин ва анвоин шарҳ қилур. Иккинчи фанда қофия ва радифнинг қавоидин баён айлар. Учинчи фанда сўзнинг бадоеъин ва саноеъин зикр этар. Тўртинчи фанда шеърнинг тақтиъ ва авзонин тақрир қилур. Бешинчи фанда муаммонинг усул ва арконин таҳрир этур*" тарзида ўз китобининг мундарижасини келтиради.

«Фунуну-л-балоға»да «Ақсому-ш-шеър» (Шеър қисмлари) рукни остида куйидаги 10 та шеър навъи тасниф қилинган: *қасида, газал, қитъа, рубоий, маснавий, таржеъ, мусаммат, мустаназод, мутаввал ва фард*»<sup>313</sup>. Олим ушбу тасниф билан чекланмасдан ҳар бир шеъринг жанрининг моҳияти, ўзгариши, тамсиллари ва бошқа жиҳатларини жиддий таҳлилдан ўтказган. Бу ўн навъ асосий шеър турлари бўлиб, уларнинг жанр хусусиятлари сакланган ҳолда ёзилажак *тавҳид, муножот, манокиб, тамаддуҳ, мазаммат ва мутоийба* кабилар мустақил жанр бўлмай, улар юқорида келтирилган ўн навъдаги шаклларга мос ҳолда уларнинг вазн ва кофиясини саклаб ёзилажagini тушунтиради. Дастлабки жанр қасиданинг баёнига ўтишдан аввал мумтоз матн таркиби ҳақида маълумот бериб, Муқаддима ёки дебоча таркибига кирувчи "тавҳид ва муножот ва наът ва манокиб ва мадҳ ва сабаби таълиф" ва матннинг якуний қисмида хотима бўлиши заруратини тайинлайди. "Ва шеърнинг ибтидоси *матлаъ* ва охири *мақтаъ* дерлар. Ва байтнинг аввалги жузвин *садр* ўқурлар ва охир жузвин *ажз* ва *зарб*. Ва кофия ва мисранинг охири *аруз* дерлар. Ва сўнгги мисранинг аввалин *ибтидо*". Муаллиф ҳар бир жанрга назарий таъриф бериш билан чекланмай, жанрдаги ўзгаришларни алоҳида кўрсатиши баробарида уларнинг ҳар бирига мос мисоллар келтиради. Мумтоз қасиданинг хусусиятларини баён қилиш билан бирга унинг мазмунига алоҳида урғу бериб, қасидада айтиладиган мамдуҳ (қасида бағишланган)нинг адлу инсофи, шижоати, саховати ва бошқа фазилатлари зикр қилиниши лозимлигини, агар шоирнинг илтимос бўлса, шу қасида таркибида таҳаллусдан аввал айтиши лозимлигини шоирларга эслатади. Шу билан бирга мисол тарикасида келтирилган қасидадаги бадий санъатларни ҳам изоҳлаб кетади. Мутатавил номли энг мураккаб шеъринг жанрининг изоҳи фақатгина ушбу рисолада бор: "*Мутатавил* ул бўлурким, ҳеч баҳр секкиз жузвдан ортук бўлмас. Шоир такаллуф қилиб, бу баҳрларда бирисин ихтиёр этиб, ҳар мисраъни ўн жузв қилурлар. Ё йигирма жуз. Ҳадди худуди юз жузв бўлур. Андин ортик бўлса, лутфи колмас ва мунинг салосати андадурким, мусажжаъ бўлса. Мисоли бу қиёс, *мисраъ*: "*Субҳидам уйқудин уйгондиму бир ёри мувофиқ била бўстон сори бордимки, даме бодаи гулранг ичоли ва кечоли бу жаҳондинким, эрур асру ситамкору дилозору сияҳ коса ва хунрези гамангизким, ул ҳолда*

<sup>313</sup> Шайх Аҳмад Тарозий. Фунуну-л-балоға. Т.: Ҳазина, 1996. Б. 4.

булбул қилибон нолау гулгул, тақи бир шохда қумри бўлубон муқри, ўқур эдилар овоз қилиб соз, бири бирига муқобил очибон тил, тақи бўстон ичида ранг-баранг гуллар очилиб, қилибон ишқ майини нўш, уруб жўш, яна сару сарафрозу сарандоз бўлуб, саҳн тутиб, жумла раёҳин била; алқисса, чаман жаннати фирдавс бикин дилкаш ва бисёр хуш эдики, баногоҳ кўрарменки, чаман ўртасинда сарви равонеки гуландом ва дилором ва пари пайкар ва маҳи манзар эрур, орази гул, кокили сунбул, бўйи шамшод ва яна гамзаси жаллоду баса шўху ситамгар, кўзи кофур, ўзи бисёр диловоз ва шакаррез; юруб ўтру салом эттим ва дедимким, эй гулчеҳраи маҳи пайкар, хуршид жабин хурмусен ё гули фирдавс, бу бог ичра нетиб турарсен, айтур: мен сухани туркий намедонам, агар порсий пурси, ба ту гўям жавобеки: ҳама аҳли фасоҳат бетисанда»<sup>313</sup>. Ушбу жанрнинг биргина мисраси шундай узун бўлиб, у тўксон жузв (рукн)дан иборат.

"Фунуну-л-балоға" ("Балоғат илмлари")нинг илми арузга бағишланган қисмида "Арузи Қустос", "Арузи Андалусий" ва "Меъёру-л-ашъор" каби рисоалар тилга олинади, булар Махмуд Замахшарий, Ибн Ҳожиб ва Носириддин Тусий қаламига мансуб асарлар бўлиб, Шайх Аҳмад Тарозий ўз асарини яратишда бу асарларга маълум маънода таянган: "*Билгилким, араб уламосининг иттифоқи бирла баҳр ўн олти келибтур. Ажсам уламоси сўнгра орий туруб, йигирма тўрт қилибтурлар. Фааммо, бу заиф тиладиким, ул азизларнинг пайдо қилган баҳрларини қаламга келтурса ва туркий иборат бирла баён айлаб, ҳар вазнга туркий байттин мисол келтурса*"<sup>314</sup>. Ана шу мақсадда кўп китобларни мутолаа қилиб, аруз денгизида ғаввослик қилган олими мутақаддимлар, яъни 16 баҳрни ихтиро қилган араб уламоси ва мутааххирлар, яъни унга форсий кўрк бағишлаб баҳрлар сонини 19 га етказган форс арузийлари меҳнати кадрланади. Аллома аруз баҳрлари сони мутааххирлар (сўнгги арузшунослар – Ҳ.Б.) баҳрларни 34 тага етказганини айтади: «*мутақориб, мутадорик, ҳазаж, рамал, ражаз, вофир, комил, сақил, муқорин, мувофиқ, муталойим, мутаносиф, жаҳид, маҳид, муҳит, басит, музореъ, мушокил, саҳиҳ, сариҳ, ҳафиф, мужаннас, ажиб, гариб, мунтахаб, муқтазаб, музҳар, музмар, мунсариж, мундариж, сареъ, бадеъ, қариб, солиб*». Сўнгра аллома рукн сифа-

<sup>313</sup> Кўрсатилган асар.

<sup>314</sup> Шайх Аҳмад Тарозий. Фунуну-л-балоға. Т.: Хазина. 1996. Б. 6-15.

тини ўрганиш учун 6 усул (усули ситта) тавсия қилади. Шу олти асосни пайдо қилган жузвлар: сабаб, ватад ва фосила келтирилади. Ва олти асосдан ҳосил бўлган саккиз рукн таҳлил қилинади. Буни олим *ажзойи афойил* деб атади. Шу билан бирга баҳр ўзгаришлари, яъни зихофлар ҳақида маълумот беради. Олимнинг аруз баҳрлари хусусидаги фикри ўзигача бўлган фикрлардан кескин фаркланиб, у баҳрлар сонини 24 та, ўзи номлари келтирган баҳрларни эса 34 та деб айтади. Масалага жиддий ёндашилса, Тарозий домла назарда тутган 15 баҳр (34–19=15) табиати жиддий суратда ўрганилганда муаллиф баҳрлар сонини туркий шеърятдаги арузий жихатлар ҳисобига кўпайтирганини аниқлаш мумкин бўлади. Араб-форс арузига бундай туркий шеърят нуқтаи назаридан ёндашиш Шайх Аҳмад Тарозийдан бошланган ва Бобурнинг “Аруз рисоласи”да ўзининг комил натижасига эришган.

«Фунуну-л-балоға» асарида форсий «илми бадеъ»лар тажрибаси умумлаштирилган, асарда таҳлилга тортилган санъатлар сонининг ортиши билан шеърят намуналарининг бадиияти ҳам чуқурлашиб, мавзу ва жанр доираси кенгайиб борган. Муаллифнинг ёзишича, *«ҳар ақсоми саноат ва анвоъи балогатким, фусаҳо ва булаго аросинда муътабардур, мажмуъни жамъ қилиб, ҳар бир санъатқа туркий лафз бирла мисол келтуруб ва кечган зурафо ва шуаронинг бу саноат бирла тазйин қилган арабий ва форсий назм ва наср сўзларинда назир келтурдук. Ва баъзи ерда “Каломи мажид”тин ва Расул алайҳи-с-салом ҳадисидин нақл қилдуқ»*. Демак, балоғат навълари ва санъат таксимларига доир барча фикрларни жамъ қилган аллома араб ва форс тилларидаги наср ва назм намуналарини терган ва қуйидаги бадий санъатларга таъриф ва мисоллар келтирган: *Ва мажмуи саноъеким, балогат аҳли эътибор қилурлар, бу турур: тарсеъ, тарсеъ маат-тажнис, тажниси том, тажнису-с-зойид, тажнису-н-ноқис, тажнису-л-мураккаб, тажнису-л-мукаррар, тажнису-л-мутарраф, тажнису-л-хат, тасҳиф, таибеҳи мутлақ, таибеҳу-л-машрут, таибеҳу-л-киноят, таибеҳу-т-тасвият, таибеҳу-л-акс, таибеҳу-л-измор, таибеҳу-т-тафзил, тафсиру-л-жалто, тафсиру-л-хафо, тазмин, тазмину-л-муздаваж, тансиқу-с-сифот, таъкиду-л-мадҳ, бимо йушибиҳуззам, таржима, таажжуб, тажсоҳилу-л-ориф, хаёл, ийҳом ва ийҳому-т-том, ашкол, ғънот, ибдоъ, ирсолу-л-масал, ирсолу-л-масалайн, игроқ фи-с-сифат, иштиқоқ, илтифот, интибоҳ, иқтибос, истифҳом, истидлол, истид-*

рок, истиора, мақлубу-л-баъз, мақлубу-л-кулл, мақлубу-л-мужан-  
нах, мақлубу-л-муставий, мутазод, муруоту-н-назир, мутаносиб,  
мутародифи матлун, мусалсал, мутазалзал, мухтамилуз зиддайн,  
муважжсаҳ, мукаррар, малеҳ, мукаррари қабиҳ, мақтаъ, мавсил,  
мушажжар, мураббаъ, муламмаъ, мужаррад, мувашишаҳ, муаммо,  
маглата, лугз, ракто, хайфо, бароати истихлол, радду-л-матлаъ,  
радду-л-фажр ала-с-садр, лаффу наири мураттаб, лаффу наири  
мушавваиш, тард-ул-акс, хашву-л-малеҳ, хашву-л-қабиҳ, хашву-л-  
мутавассит, сажъу-л-мувозана, сажъу-л-мутаворий, сажъу-л-му-  
тарраф, сеҳри ҳилол, сиёқу-л-эъдод, саволу жавоб, жамъу-л-муф-  
рад, ташбиҳу-л-муфрад, тариқу-л-муфрад, жамъу-н-ма ат-таф-  
риқ ват-тақсим, калому-л-мужомеъ, ҳусну-л-матлаъ, ҳусну-л-та-  
халлус, ҳусну-т-таълил, ҳусн-талаб, ҳусну-л-мақтаъ, ат-тарзиҳ».<sup>12</sup>  
Бу юз хил бадий санъатларнинг номини бериш билан чекланмай,  
уларнинг ҳар бирига ўзига хос эътиборли мисоллар келтирганки,  
бу алломанинг адаб илмларини пухта эгаллаганлигидан далолат  
беради. Шайх Тарозий домланинг улкан хизматларидан яна бири  
шуки, у ўз асарини туркий тилда ёзиш билан чекланмай, бу тилда  
ижод қилган эллиқдан ортиқ шоир ва носирларнинг сара асарла-  
ридан намуналар олган. Айрим ҳолларда мисоли учрамаган ўрин-  
ларда ўз ижодидан намуналар келтириб, талқиндаги санъат турини  
ўзбек китобхонига тўла етиб боришига ҳаракат қилган.

Турк дунёсида Шайх Аҳмад Тарозийнинг назарий қарашлари  
барча араб ва форс олимларининг кофия ҳақидаги фикрларининг  
мужассамидир: «Билгилким, мажмуи уламо ва фузало мазҳабинда  
аҳли табъга қофия илмин билмак муҳимдир. Зероки, табънинг на-  
тижаси шеърдур. Ва шеърнинг асли қофия. Ва қофиясиз шеър  
мумкин эрмас. Магар бир тариқа шеър бўлурким, они ҳарора  
дерлар, анда қофия бўлмас. Ва зурафо байтни хаймага нисбат  
қилибтурлар ва қофияни стунга. Яъни стун бирла барпойдур»<sup>14</sup>.  
Бунда аллома шеърнинг асл моҳиятини белгиловчи унсур сифатида  
кофияни қайд этади ва байт – уй деворлардан иборат бўлса, кофия  
унинг устунидир, деган қатъий қарашни ифода қилади. Қофиянинг  
араб мумтоз адабиётшунослиги белгилаган беш турини *мутаво-  
тир*, *мутародиф*, *мутарокиб*, *мутадорик*, *мутаковис* деб келти-  
риб. «*ва Ажам фузалосининг машхури яна уч қисм зиёда қилиб-*

<sup>12</sup> Шайх Аҳмад Тарозий. Фунуну-л-балоға. Т.: Ҳазина, 1996.

<sup>14</sup> Шайх Аҳмад Тарозий. Фунуну-л-балоға. Т.: Ҳазина, 1996.

турлар» иловаси билан *мутасови, мутарожсиҳ, мутазойид* каби-ларни илова қилади<sup>315</sup>. Ҳар бирига назарий талқин ва амалий ми-соллар беради.

Таассуфки, асарнинг сўнгги қисми сақланмаган. Чунки илми адабнинг бошқа фанларига оид туркийда рисолалар мавжуд бўлган ҳолда рисолаи муаммо ёзилмаган ёки ёзилса ҳам сақланмаган. Ҳатто ўзида бутун Шарқ адабиётшунослигининг барча жиҳатла-рини камраган устод Навоий ҳам муаммога оид рисоласини форс тилида ёзгани маълум.

Шоҳрух ва Мирзо Улуғбекдан кейинги даврларда Хуросонни нисбатан узоқ бошқарган (1469-1506), темурийлар салтанатининг йирик вакили Ҳусайн Бойқаро (1438-1506) Ҳусайний таҳаллуси билан “Девон” тартиб берган шоҳ ва шоирдир. Шеърят мажлис-лари ташкил этиб, шоирларга раҳнамолик қилган. “Бобурнома”да: “Султон Ҳусайн Мирзонинг замони ажиб замон эди, аҳли фазл ва беназир элдин Хуросон, батахсис Ҳирий шаҳри мамлу эди. Ҳар кишинингким бир ишга машғуллуғи бор эди, ҳашамати ва ғарази ул эдиким, ул ишни камолга еткургай”, деб бежиз ёзилмаган. Ҳусайн Бойқаро туркий сўзнинг нозик хусусиятлари акс этган ғазаллар билан бирга Навоий шеърятига бағишланган «Рисола» ёзган. Бу асарида Жомий ва Навоий ижодига оид кузатишларини баён қилган. Адабиётшуносликда бир шоирга бағишланган бундай ижодий портрет кам учрайдиган ҳолдир. Рисола анъанавий ҳамд, наът, сўнгра Яратганга шукр қилиб, дастлаб Жомий хусусида: “Жавоҳири назмидин жаҳон садафи тўла дурри замин ва лаолийи насридин афлок атласиға зебу тазйин, тасонифи жамеъи улумда беҳад ва ҳар таснифда хазойини маоний беадад... Ғазаллари шў-рангиз, байтлари лутфомизким, кўп йиллар Ҳақ субҳонаҳу ва таоло аларнинг сояи иршодини бардавом ва бу давлат айёмиға анингтек соҳибдавлатни мустадом тутсун” дея таъриф беради<sup>316</sup>. Манбаларда рисоланинг таълиф санаси кўрсатилмаган, таъриф-даги сўнгги жумладан маълум бўлишича, “Рисола” ёзилган пайт-да Жомий ҳаёт экан. Демак, ушбу рисола 1492 йилга қадар ёзил-гандир. Рисоланинг асосий мақсади Алишер Навоий адабий сий-мосининг талқинидир. Ҳусайний ёзади: “Турк тилининг ўлмас жасадиға Масиҳ анфоси била руҳ кюрди ва ул руҳ топқанларға

<sup>315</sup> Ўша манба.

<sup>316</sup> *Ҳусайн Бойқаро*. Рисола, девон. Т.: Шарқ НМАК. 1995. Б.11-12.

туркийоин алфоз тору пудидин тўкулган хулла ва ҳарир кийдурди. Ва сўз гулистонида навбахор табъидин равоносо ёгинлар била ранго-ранг гуллар очти ва назм дарёсига саҳоби фикратидин рухпарвар катралар била гуногун дурлар сочти”<sup>317</sup>. Бу таърифда ҳазрат Навоий ижодининг асосий жиҳатлари: туркий тилда асарлар ёзиб, унинг бокийлигини таъминлагани, сўз гулистонида янги ва ранго-ранг гуллар очгани, ҳам шаклда, ҳам маънода чуқур асарлар ёзиб, инсон руҳиятига мадад бўлгани айтилган.

Султон Ҳусайн даврида яратилган *Давлатшоҳ ибн Алоуддавла Самарқандий* (~1436/37–95)нинг “Тазкирату-ш-шуаро” асари (1487) Ҳирот тазкирачилик мактабини устивор этган асарлардан. Давлатшоҳ Самарқандийнинг отаси Алоуддавла ибн Бахтшоҳ Ғозий мирзо Шохрухнинг кўзга кўринган амирларидан эди. Давлатшоҳ Самарқандий олтмиш йилча умр кўрган ва 1495 йили вафот этган. Тазкира қарийб беш юз йил мобайнида яшаб ижод этган бир юз эллик нафар шоир ва адиб фаолиятини тадқиқ қабзасига олган. Ана шундай улкан меҳнати самараси ўлароқ, у X-XV асрларда Ўрта Осиё, Хуросон ва бошқа кўшни мамлакатларда яшаган шоир ҳам адиблар фаолиятини мазкур китобда жамлади. Бу ишда унга раҳнамолик кўргазган Алишер Навоий, жумладан, қуйидагиларни ёзиб қолдирган: “Ва амир Давлатшоҳким, Хуросон мулкининг асил мирзодалари орасида фазлу дониш зевари била баҳраманд, факру қаноат тожи била сарбаланддур, ҳам... “Тазкират-уш-шуаро” отлиғ китоб битибдур, воқеан баса захмат тортибдур ва бу тоифани яхши жамъ қилибдур”<sup>318</sup>.

Тазкира Муқаддима, етти табақа ва Хотимадан иборат. Муаллиф бошланмада “Бу китобни осмон табақалари тариқасида етти (кават осмон – Ҳ.Б.) табақага бўлдим, ки унинг ҳар бир табақаси йигирма фозилга мастур. Ва бу табақаларга муқаддима ва хотима ҳам кўшдим” деб ёзади. Асарда 150 га яқин шоир ҳақида маълумот берилган. Муқаддимада Лабид ибн Осуд Боҳилий, Фараздақ, Даъбил ибн Али Ҳузойй, Ибн Румий, Мутаннабий, Абу Аъло ибн Сулаймон Мааррий, Ҳаририй, Абул Фатҳ Бустий, Каъаб ибн Зокир Аби Суллабий, Муъиниддин Тантароний каби араб шоирлари қисқа сатрларда тилга олинади. Фихрист бўйича: *1-табақа. Форсийзабон шоирлар табақаси бўлиб, унда Рудакий, Асадий Тусий, Асжа-*

<sup>317</sup> Кўрсатилган асар. Б.12-13.

<sup>318</sup> *Алишер Навоий. Мажолису-н-нафоис. Асарлар. 12-т. Т.: Фан, 1966.*

дий, Фирдавсий Тусий, Фаррухий, Амир Муиззий, Низомий Арузий, Носир Хисрав, Амъақ Бухорий каби машхур форсигўй шоирлар; 2-табақада Абдулвосеъ Жабалий, Афзалиддин Хоконий, Авҳадиддин Нурий, Рашид Ватвот, Адиб Собир, Сайфий Нишобурний, Асириддин Ахсикатий, Сайфиддин Исфарангий кабилар; 3-табақада Низомий Ганжавий, Зулфикор Ширвоний, Шохфур Нисобурий, Мавлоно Шамсиддин Табосий, Мавлоно Имомий Ҳиравий, Абдулкодир Ниёзий каби; 4-табақада Фаридиддин Шайх Аттор, Мавлоно Жалолиддин Румий, Саъдий Шерозий, Хисрав Дехлавий, Хожа Ҳасан Дехлавий, Амир Кирмоний кабилар; 5-табақада Имод Кирмоний, Салмон Соважий, Мавлоно Музаффар Ҳиравий, Носир Бухорий, Ҳасан Коший, Хожа Хофиз Шерозий, Мавлоно Шарафиддин Ромий, Камол Хўжандий, Хожа Абдулмалик Самарқандий; 6-табақада Қосим Анвор, Бисотий Самарқандий, Шарафиддин Яздий, Маликушшуаро Котибий, Нишобурий, Хаёлий Бухорий, Бобо Савдой ва 7-табақада Орифий Ҳиравий, Юсуф Амирий, Шарафиддин Ризо, Абдурахмон Жомий, Алишер Навоий, Аҳмад Саҳлий, Шаҳобиддин Марворид, Хожа Осафий ва бошқа шоирлар ҳақида маълумот ва шеърларидан намуналар бор.

Тазкиранинг хотима қисмида муаллиф ўзига замондош бўлган Жомий, Навоий, Хожа Афзалиддин Муҳаммад, Амир Аҳмад Сухайлий, Хожа Шаҳобиддин Абдулла Марварид ҳамда Хожа Осафий ҳақида маълумот берган ҳамда Алишер Навоийга бағишланган қасидасини илова қилган. Хусусан, муаллиф Навоий ҳақида ёзади: “Шу кунларда бу улуг амир дину давлат ҳомийси, шариат ва миллат пуштипаноҳидир ...Унинг ҳимматли мажлислари фозиллар тилаги, олий даргоҳи фуқаронинг мурожаатгоҳи, дастурхони хижронзадалар учун турли нозу неъматларга тўла, эшиги мухтожларга доимо очиқдир”<sup>319</sup>.

Б.Аҳмедов ёзишича, Давлатшоҳ Самарқандий тазкираси 1819 йилдан буён асарнинг айрим парчалари Россияда (В.Жуковский ва Ф.Эрдман), Францияда (Силвестр де Саси), Англияда (Э.Браун ва А.Фальконер), Туркияда (Фаҳим Сулаймон афанди) ва Германияда (Хаммер) ҳам чоп этилди. Унинг тўла матни 1887 йили Ҳиндистонда Мирза Муҳаммад, 1900 йили Англияда Э.Браун ва 1958 йили

<sup>319</sup> Давлатшоҳ Самарқандий. Шоирлар бўстони (Форс тилидан Б.Аҳмедов тарж.). Т., 1981; Б.189 Тазкират аш-шуаро. Муқаддима, тасхих ва тавсих доктор Фотима Алока. Тхрон, 1385/2007.

Эронда Ҳожи Муҳаммад Рамазоний томонидан нашр этилган. Биз 1967 йили ушбу тазкирадан Ўрта Осиё ва хуросонлик 32 шоир ҳаёти ҳамда ижодига оид айрим қисқа парчаларни ўзбек тилига таржима қилиб, зарур тадқиқот ҳам изоҳлар билан нашр эттирдик, деб ёзади асарнинг таржимони Б.Аҳмедов<sup>320</sup>.

Шарқ тазкирачилигида Ҳирот мактабининг ўзига хос жиҳатларидан бири шундаки, у Авфий асос солган Бухоро мактабидан бир қатор хусусиятлари билан фарқ қилган ва имкон қадар ижодкорлар ҳақидаги маълумотларда аниқлик, асарларидан берилажак намуналарда қисқа ва ижодининг асосий жиҳатини кўрсатувчи байтларга эътибор берилган ҳамда таркиб жиҳатдан мансаб ва касбларига нисбатан эмас, балки адабиётга муносабатидан келиб чиқиб иш кўриш, адабий тарихдаги ўрнини белгилувчи фикрлар айтиш ёки мавжуд фикрларга таяниш каби ҳолларни кузатамиз.

Ҳирот тазкира мактаби ҳақида сўз кетганда, адабиётчилар учун *Жомий (1414–1492)нинг “Баҳористон” асари (1487) 7-равза (боғ)-си* тазкиралар қаторида саналади. Муқаддимада муаллиф ёзишича, “Баҳористон” саккиз равза – боғдан ташкил топган бўлиб, бу жаннат равзаларининг ҳар бирида ўзгача гуллар жилваси ва ўзгача райхонлар атри. Бунинг гуллари куз шамолидан ҳазон бўлмайди ва райхонлари киш совуғидан сўлмайди” деб англатади. Асарнинг таркиби: Биринчи равза: Дарвишлар ҳақида; Иккинчи равза: Донолар ҳикмати бобида; Учинчи равза: Шоҳлик ва адолат бобида; Тўртинчи равза: саховат ва қарам бобида; Бешинчи равза: Дўстлик ва муҳаббат бобида; Олтинчи равза: Мутойибот; Еттинчи равза: “Шеър ва шоирлик” бобида деб номланиб, унда 39 шоир ҳақида маълумот берилган: Рудакий, Дақикий, Имора, Унсурий, Асжадий, Фаррухий, Фирдавсий, Носир Хусрав, Амир Муиззий. Адиб Собир Термизий, Анварий, Рашидиддин Ватвот, Афзалиддин Хоқоний, Фахр Журжоний, Низомий, Салмон Соважий, Шайх Саъдий, Ҳофиз Шерозий, Камол Хўжандий, Хусрав Деҳлавий, Ориф Ҳиравий ва Алишер Навоий ижодига кенгрок тўхталган. Саккизинчи равза: Масаллар ва Хотимадан иборат<sup>321</sup>.

Тазкирачилик анъаналарига тўла мос келмаса-да, 40 га яқин шоирлар ҳақида қисқа профессионал талкин берилгани, асарнинг

<sup>320</sup> Аҳмедов Б. Сўзбоши / Давлатшоҳ Самарқандий. Шоирлар бўстони (Форс тилидан Б.Аҳмедов тарж.). Т., 1981. Б.7-8.

<sup>321</sup> Абдураҳмон Жомий. Баҳористон / Ш.Шомухамедов тарж. Т.: Ёзувчи, 1997. Б. 66-90.

илмий-адабий кимматини ҳам кўтарган. Қолаверса, Жомийнинг баҳо ва муносабатида улкан адабиётшунос олимнинг қарашлари мужассам бўлганини кўрамыз. Чунки Жомий ҳазратлари бевосита адаб илмларига оид бир неча махсус рисолалар тартиб берган аллома ҳамдир. Ҳазрат Навоий Абдурахмон Жомийнинг 38 асарига тавсиф берган. "Ҳафт авранг" ("Етти тахт") мажмуасига "Тухфату-л-аҳрор" ("Хурлар тухфаси"), "Сибҳату-л-аброр" ("Озодалар, яъни нафс қуллигидан қутулганлар тасбиҳи"), "Лайлоу Маҷнун", "Юсуфу Зулайҳо", "Хирадномаи Искандар", "Силсилату-з-заҳаб" ("Тарикат силсиласи"), "Саламон ва Абсол" дostonлари киритилган. Шеърӣ асарлари асосида уч девон тузилган. "Баҳористон" номли насрий асари (1487), «Рисолаи аруз», «Рисолаи қофия», «Рисолаи мусиқӣ», «Фавоиди зиёия» («Зиёилик фойдалари»), «Сарфи форсии манзуму мансур» («Форсий назм ва насрнинг морфологияси») каби илмий-назарӣ асарлари унинг мумтоз адабиётнинг улуғ назарӣтчиси бўлганидан дарак беради.

Мумтоз поэтикага доир рисолаларни таҳлил қилганда шу нарса аён бўладики, қофия илмига оид рисолалар аруз ва бадӣӣ санъатларга доир асарлардан камроқ ёзилган. Бу поэтика илмида қофиянинг улардан кейинроқ туришини билдирмайди, аксинча, мумтоз поэтиканинг энг мураккаби илми қофия ва муаммодирки, устод Жомий ҳар икки йўналишда ҳам бир неча рисолалар муаллифидир. Абдурахмон Жомийнинг «Рисолаи қофия» асари (1465) Шамсиддин Қайс Розийнинг «Ал-Муъҷам...» асарига асосланиб ёзилган. Рисола Мукаддима ва Хотимадан ташқари «Ҳуруфи қофия» (1), «Ҳаракоти қофия» (2), «Мутародифу мутавотир ва мутадорӣку мутақорӣб ва мутақовис» (3), «Муқаййади мутлақу мужаррад» (4), «Уйуби қофия (иктову икфо ва синоду йито)» (5) каби қисмлардан иборат. Жомий ёзади: «Билгилки, қофия аҷам шоирлари одатича, байтлар охиридаги сўзларнинг такрорланиб келишидир, шу шарт биланки, талаффузда мустақил бўлмасин, балки мисраънинг бир жузви бўлсин. Баъзилар жумланинг охирини қофия дерлар, баъзилар эса равий ҳарфини қофия деб атарлар»<sup>322</sup>. Сўнгра радифга таъриф беради: «Радиф деб шундай қалимани айтурларки, бу қалима ҳамма байтлар охирида бир хил тарзда такрорланиб келсин». Жомий қофия ҳарфлари хусусида тўхталаркан, уларни бир байтга тизади, бу эса ёдда сақлашни энгиллаштиради:

<sup>322</sup> Абдурахмони Чомӣ. Осор. Чилди ҳаштум. Душанбе: Адиб, 1990. Саҳ. 141-142.

*Равиву радифу дигар қайду баъд аз он таъсис,  
Дахилу васлу хуружу мазиду ноира дон*

(Мазмуни:

Равийу радифу яна қайд сўнгра таъсис,  
Дахилу васлу хуружу мазиду ноирадир бил)<sup>323</sup>.

Жомийдан сўнг ушбу йўналишда форс тилида Нуриддин Аҳмад ибн Аблужалилининг «Қофия», Атоуллоҳ Маҳмуд Ҳусайнийнинг «Рисолаи дар қавойиди илми қавофи» («Қофия илми қоидалари ҳақида рисола») каби илмий асарлари тартиб берилган. Буларда Жомий асос солган тартиб ва таркиб сақланган.

Жомийнинг муаммо жанрининг хусусиятлари, уни тузиш, ечиш тартиблари ҳақидаги махсус тўрт рисоласи: «Рисолаи кабир дар муаммо» («Муаммога доир катта рисола»), «Рисолаи мутавассит дар муаммо» («Муаммога доир ўрта рисола»), «Рисолаи сағир дар муаммо» («Муаммога доир кичик рисола»), «Рисолаи асғари манзума дар муаммо» («Муаммога доир кичик назмий рисола») бор. Ҳажм ва баёндаги айрим масалалар юзасидан фарқланувчи бу рисоалар бири иккинчисини такрорламайди, аксинча, муаммодай мураккаб жанрнинг бир неча муҳим жиҳатларини билдириши нуқтаи назаридан бири иккинчисини тўлдиради. Ҳатто Жомий муаммога доир назмий рисола ҳам ёзган бўлиб, бу «Рисолаи муаммои манзум» (форс тилидан Абдулла Гулшаний таржимаси) Жомий услубининг ўзига хос жиҳатини кўрсатади. Юқорида «Рисолайи қофия» мутолаасида кўрдикки, Жомий қофия ҳарфлари ва ҳаракатларини ёдда яхши сақланиши учун байтга жойлаштириб, шеър тарзида айтган. Бу рисола эса тамомила маснавий усулида ёзилган. Дастлаб муаммо амаллари хусусида сўз юритилади: Муаммоий амаллар уч қисмдур, буларнинг ҳар бири номлар хазинасининг тилсимидурлар. Улардан бири *таҳсилиий амаллар*, иккинчиси эса *суратни такомиллаш, тасҳилиий амаллардир*. Тасҳилиий амаллар ўз навбатида: *интиқод амали, таҳлил амали, таркиб амали, табдил амалидир*. Таҳсилиий амаллар бобида: *тансис ва таҳсис (1), тасмия (2), талмиҳ (3), тародиф (4), иштирок (5), тародиф (6), тасҳиф (7), ҳисобий (8) ва қонуни киноят*<sup>324</sup>; такмилиий амаллар эса *таълиф, исқот ва қалб* тушунтирилади<sup>324</sup>.

<sup>323</sup> *Абдураҳмон Жомий*. Рисолаи қофия / Шарк мумтоз поэтикаси Ҳ.Болтабоев талқинида. Т., 2008. Б.301-310.

<sup>324</sup> *Абдураҳмон Жомий*. Рисолаи муаммои манзум. Форс тилидан Абдулла Гулшаний таржимаси. ЎзРФА Алишер Навоий номидаги Адабиёт институти жамғармаси.

Абдурахмон Жомий “Рисолаи аруз” асарининг ёзилган вақти номаълум. Бирок рисолада Хожа Исмаи Бухорийдан байт келтирилиши унинг XV асрнинг 2-ярмида ёзилганини билдирса, Навоийнинг “Мезону-л-авзон” асарида тилга олинмиши унинг 1492 йилдан аввал ёзилганига ишора. Англашиладики, рисола XV асрнинг 70-80-йилларида таълиф килинган. Мазкур рисола 8 фаслдан иборат бўлиб, “Мавзун калом таърифи” (1)дан сўнг зихофлар (2), вазилар усули (3), рукнлар жойлашуви (4), биринчи доира бахрлари (5: хазаж, ражаз ва рамал), иккинчи доира (6: мунсарих, музорий, муктазаб, мужтасс), учинчи доира (7: сарий, жадид, қариб, ҳафиф, мушокил), тўртинчи доира (8: мутақориб, мутадорик) каби таркибланган. Тартибланишига кўра Жомий, асосан, Шамсиддин Қайс Розийнинг “Ал-мўъжам...” асарига таянган ҳолда кўпроқ мисоллар келтириш ва уларнинг тақтиъларини бериш билан кифояланган. Юқоридаги таркибдан кўриниб турибдики, Жомий 4 доира: доира-и муъталифа, доира-и мухталифа, доира-и мунтазия ва доира-и муттафика билан иш кўрган. Рисола муаллифи Ажамда истеъмолда бўлган 14 бахр доирасида фикр юритиб, мисолларини Рудакий, Анварий, Низомий Ганжавий, Ҳофиз Шерозий, Хожа Салмон ва Исмаи Бухорийдан ҳамда ўз ижодидан келтирган. Араб шеърида махсус тавил, мадид, басит, вофир ва комил бахрлари тилга олинса-да, уларнинг таҳлил ва мисоллари берилмаган<sup>325</sup>.

Абдурахмон Жомийнинг адабий-эстетик қарашлари унинг дostonлари ва бошқа йўналишдаги асарлари таркибида келади. Ҳазрат Навоий ўзига маънавий пир деб билган Жомий асарлари ҳақида сўз юритиб,

*Чун “Силсила” айладинг ҳувайдо,  
Юз ақлни қилдинг анга шайдо...<sup>326</sup>*

дея таъриф берган “Силсилату-з-заҳаб” (“Тарикат силсиласи”) дostonида “дунёда қанчадан-қанча тилсим бўлса, сўз унинг қали-ти», «сўз сайқалигина дил зангини ювади” дейиш билан сўзнинг ҳиссий қудратини улуғлади ва уни санъатнинг бир тури сифатидаги салоҳиятини алоҳида таъкидлайди<sup>327</sup>. Бу мулоҳазалардан маълум бўли-

<sup>325</sup> Абдурахмон Жомий. Рисолаи аруз. Таржимон ва изоҳлар муаллифи. Д.Юсупова. Т.: TAMAD-DUN, 2014.

<sup>326</sup> Алишер Навоий. Лайли ва Мажнун. Асарлар. 8-жилд. Т., 1965. Б.10.

<sup>327</sup> Абдурахмон Жомий. Танланган асарлар. Т.: Ғафур Ғуллом номидаги Адабиёт ва санъат наш-риёти, 1971 (Тузувчи ва сўзбоши муаллифи Ш.Шомухамедов). Б. 174.

шича, мумтоз адабиётшуносликда сўз кадри анча баланд бўлган бўлса, бадий сўз ҳам санъат, ҳам хикмат сифатида кадрланган.

“Силсилату-з-заҳаб”нинг 2-дафтари ишк фалсафаси билан бошланади. Бу ерда шоир Ибн Синонинг “Ишк рисоласи”дан фаркли ўларок табиий мавжудотларнинг барчаси униб-ўсишига сабаб бўлган ишк фалсафаси ҳақида ҳам, фақат етук ва нодир инсонларга насиб этадиган илохий ва инсоний ишк ҳақида ҳам фикр юритади. Жомий фикрича, найнинг шикоятлари ва ишқдан хикоятлари (Жаллолиддин Румийга ишора)дан маълумки, ишк инсонларни адолатга, ҳақиқатга етаклайди. Ишқда насл-насаб, шоҳу гадолик аҳамиятсиз. Ишк оҳанрабои сояни ҳам, нурни ҳам ўзига тортади. Шоирнинг фикрича, ошиқ гўзалликнинг кули, агар ёри алдаса, баъзи ишлари ёкмаса кўнгли совуши, ишк олови ўчиши ҳам мумкин. Ишк оташи сўнмаслиги учун ошиқ дили Вомиқ ва Қайс дилидай тоза, маъшуқа жамоли Узро ва Лайли камолидек бўлиши зарур. “Силсилату-з-заҳаб”нинг 3-дафтаридида шеър санъати ва шоирлар табиати ҳақида шеър – хирад (акл) кушининг парвози, шеър – бадий ижоднинг мангу овози. Акл куши айтадики, баъзи шеърларни ўқисанг, илҳом булоғига қонасан, баъзи шеърларни ўқисанг дарду ғам гулханида ёнасан. Мақтанчоқ, ҳавойи шоирларнинг шеъри яхши ёнмасдан тутаётган ўтин каби димоғингни ачитади, бунақа шоирларнинг сўзлари инсонни қийнаб, ғашликка солади. Агар шеърда ҳаққонийлик бўлса, бу яхши безакдир. Шеърда агар ёлғон кўп бўлса, рангсиз, кадрсиздир. Яхши шеър булоғида дурлар кўринади, шеър булоғи лойқа бўлса, ундан сув ичма, тарк эт. Кейинги фаслда эса ўтмишдаги шоирлар ўз ижоди билан подшоҳларни абадий шон-шухратга ноил қилганликларини айтади. Унсурий султон Маҳмудни, Хоконий Ширвон шоҳларни, Саъдий ўз замонасидаги нодир инсонларни (ака-ука вазирлар Шамсиддин ва Алоуддин Жувайнийни) “Тулистон”ида ва бошқа асарларида мадҳ этди. Қудратли шоҳларнинг мухташам қасрлари вайрона бўлди, аммо уларнинг номлари шоирларнинг шеърларида абадийлашиб қолди. Шеърини сўз қудрати кўнгилларни зангдан тозалайди, кишанларни парчалайди, деб ёзади.

Абдурахмон Жомий ва Воҳид Табризий<sup>328</sup>нинг рисолаларида ҳамда Юсуф Азизий ва Ҳусайн Воиз Кошифийнинг поэтика илми-

<sup>328</sup> Воҳид Табризи. Джем'и мухтасар. Критический текст, пер. и примеч. А.Е.Бертельса. М.: Наука, 1959.

га доир асарларида бу фан сирлари баён килинган. Айни даврда яратилган илми бадеъга бағишланган рисолалар орасида нисбатан мукаммали Атоуллоҳ Хусайнийнинг “Бадеъу-с-саноеъ” асаридир.

*Амир Бурҳониддин Атоуллоҳ Маҳмуд Хусайний* Нишопурий (XV аср ўртаси – 1513/15.XII) ҳаёти ҳақида маълумот кам учрайди. Ҳиротда ўқиган ва Султония, Рафия, Ихлосия мадрасаларида дарс берган. Кейинроқ Машҳадга кўчиб ўтиб, илмий ва мударрислик фаолиятини ўша ерда давом эттирган. Навоийнинг “Мажолис...”ида: “Бовужуди донишмандлик, шеър ва муаммо ва саноеъда дағи маҳорат пайдо килди ва муаммога кўп машғул бўлур эрди. Ҳоло сабак касратидин анга авкоти вафо килмас, аммо саноеъда китобе тасниф килибдур “Бадоеъи Атоий”га мавсумдур... Бовужуди ихтисор маклуби муставий (араб ёзуви бўйича ўнгдан ҳам, чапдан ҳам ўкилиши мумкин бўлган шеър) санъатидаким, андин мушкулроқ санъат бўлмас, бу байт ул рисолада анинг хосса байтидурким:

*Шаккар даҳано, гаме надорад,  
Дайр ову найи мугона даркаш.*

Анинг табъи дикқатиға бу байт далили басдур<sup>329</sup>, деб ёзган. Бобур у ҳақда: “Яна Мир Атоуллоҳ Машҳадий эди. Арабий тилини яхши билур эди. Қофияда бир форсий рисола битибдур, тавре битибдур, айби будурким, амсила (мисол – Ҳ.Б.) учун тамом ўзининг абётини келтурубтур<sup>330</sup>”. Бу рисоланинг матни бизга маълум эмас. Бироқ “Бадойиъу-с-саноеъ” рисоласида 220 дан ортик санъат турларини фарқлаши билан бирга уларни лафзий санъатлар, маънавий санъатлар ҳамда лафзийу маънавий ва маънавийу лафзий санъатлар каби синфларга тақсим қилади.

Атоуллоҳ Хусайний асарида муаммо жанрининг хусусияти тўғрисида жиддий назарий фикр бор: “*Муаммо бир номни шиора йўли билан кўрсатувчи бир мавзун калом бўлиб, ул тарзда бўлгайким, соғлом табъ эгаси ул каломдин ўшал номни чиқара олғай, шул жиҳат билаким, исмини кўрсатмак мақсуди бўлғай. Ва бу шарт ул жиҳаттин кўюлдиким, агар бир киши бир шеърни айтқан бўлсаю бир исм кўрсатмакни қасд этмаган бўлса, андин соғлом табъ со-*

<sup>329</sup> *Алишер Навоий. Мажолису-н-нафоис / Асарлар. Ўн иккинчи том. Т.: Фан, 1966. Б.122-123.*

<sup>330</sup> “Бобурнома”, 179а.

ҳиби бир исм чиқарса, фан аҳли одатан ани муаммо демаслар”<sup>331</sup>. Демак, шеър муаммо бўлиши учун шоир унда кимнинг исми яшин эканини алоҳида ажратиб кўрсатиши ёки ишора қилиши керак.

*Камолитдин Бехзод ва унинг тасвирий санъат мактаби.* Бехзод (1455 й.т.) Шохрух замонида Бойсунгур Мирзо томонидан асос солинган тасвирий санъатнинг Ҳирот мактабини такомилга етказди. Султон Ҳусайн Мирзо кутубхонасининг раиси Мирак Наққош Бехзодга устозлик қилди. Низомий Ганжавийнинг “Хамса”сида Мавлоно Миракнинг қўли билан чизилган беш сурат бор (китобдаги қолган суратлар Бехзод қаламига мансуб). Шеър мунозара ва ижодий мажлисларда, анжуман ва йиғилишларда Бехзоднинг ҳам асарлари муҳокама қилинади. Зайниддин Восифий “Бадойиул-вақоъ” асарида Бехзод чизган Навоийнинг бир суратини дўстлари орасида муҳокама эталишини ҳикоя қилади. Бехзоднинг Шарафиддин Али Яздий “Зафарнома”сига чизган суратларига жаҳон олимлари юкори баҳо берадилар. Инглиз шарқшунос олими Т.В.Арнольд 1930 йили “Зафарнома”даги суратларни рангли ҳолда, алоҳида китоб тарзида нашр этади. “Зафарнома”даги иккинчи сурат Урганч қалъасининг Амир Темур кўшинлари томонидан камал қилинишини тасвирлайди. Тасвирнинг аниқлиги, жангчи ва отларнинг тез, чакқон ва шиддат билан ҳаракат қилиши, жонлилиги сезилиб туради. Наим Норқулов фикрича, Бехзод асарлари туфайлигина асарлар бўйи жаҳон халқларини ўз мухташамлиги ва кўрки билан ҳайратга солиб келган меъморчилик обидаларининг ҳақиқий ижодкорлари кўз олдимизда намоён бўлади. Улар оддий меҳнаткаш халқ вакиллари; тарих саҳифаларида уларнинг номи деярли қолмаган бўлса ҳам, ўзларидан ўлмас ёдгорлик қолдирдилар. Бу меъморчилик обидалари ўтмиш маданиятимиз тараккиётидаги бир босқичнинг жонли гувоҳидир<sup>332</sup>. Султон Ҳусайн Мирзонинг боғ сайрини акс эттирувчи сурат (Техрондаги Гулистон саройи санъат қашонасида) ҳам Бехзод ижодиётининг қимматбаҳо дурдоналаридан биридир. Амир Хусрав Дехлавийнинг “Хамса”сидаги тўрт сурат Бехзодга тааллуқлидир, Саъдийнинг “Гулистон” асаридаги расмлар Бехзоднинг дастлабки ишларидир. Кейинроқ мамлакатни шайбо-нийлар эгаллаганидан сўнг Бехзод Шайбонийхон хизматида

<sup>331</sup> *Атоуллоҳ Ҳусайний.* Бадоеъу-с-саноеъ / Форсчадан А.Рустамов тарж. Т.: Фафур Гулом номидаги нашр., 1981. Б.192.

<sup>332</sup> *Норқулов Н.* Темурийлар даври маданиятидан лавҳалар. Урганч: Хоразм, 1996. Б.57-60.

экан, унинг суратини чеккан. Беҳзод қўли билан чизилганлиги ва кимнинг тасвири эканлиги ҳақидаги ёзув бундан гувоҳлик беради. Шайбонийхон эронлилар томонидан ўлдирилгандан кейин Ҳирот тасвирий санъат мактаби ўзининг илгариги, темурийлар давридаги мавкеини йўқотди. Шох Исмоил Беҳзодга катта имтиёзлар ваъда қилиб, ўз пойтахти Табризга олиб кетади ва Табриз кутубхонасининг китобдори этиб тайинлайди (1522).

Мирзо Ҳайдар “Тарихи Рашидий” асарида султон Ҳусайн Мирзо замонидаги мусаввирлар ҳақида ёзар экан, уни биринчи бўлиб тилга олади.

Шайхзода Маҳмуд Музаҳҳиб машҳур наққош ва мусаввир. Ҳусайн Бойқаро саройида ижод этган ва Беҳзоддан таълим олган. Шайбонийхон 1507 йили Ҳиротни олгач, Маҳмуд Музаҳҳиб Самарқандга кўчади ва бу ерда ҳам ижодий иш билан шугулланади. Маҳмуд Музаҳҳиб қаламига мансуб бўлган шоир ва буюк мутафаккир Алишер Навоий сурати машҳур. У шоирни кексалик чоғларини тасвирлаб, чехрасини анча маънодор чизган. Сурат юқорисида “Сурати амири кабир Мир Алишер”, деган ёзув бор. Унинг кўзлари жонлидек, кимнидир диққат билан тинглаётгандек.

Тарихчи Мирхонд “Равзат ус-сафо” (тўлик номи “Равзат ус-сафо фи сийрату-л-анбиё вал-мулук ва-л-хулафо” – “Набийлар, султонлар ва халифалар сийратларининг поклик боғи”) номли тарихий асари билан машҳур. Султон Ҳусайн ҳокимият тепасига келгач (1469), Мирхонд Ҳиротга кўчади. Навоий илтимоси билан бошланган тарихий асар ҳақида унинг набираси ва давомчиси Хондамир ёзди: “...ул китобнинг олти дафтарини 900 ҳижрий (м. 1494) йилда ёзиб тугатди... “Равзату-с-сафо”нинг мусаввада ҳолида қолган тугалланмаган еттинчи дафтари Султон Ҳусайн Бойқаро даврида юз берган аҳвол туфайли йўқолиб, тамомланмай қолган”. Асарнинг еттинчи жилди ва хотимасини Хондамир (1521) ёзиб тамомлайди.

Миллий адабиётимиз тарихи нафақат адабиётшуносликка оид рисола ва тазкираларда, баъз ва мажмуаларда, балки тарих китобларида ҳам акс этган. Темурийлар даври воқеалари битилган энг сара тарихлар қаторида *Ғиёсиддин Ҳумолиддин ўғли Хондамир*нинг “Ҳабибу-с-сийар фи ахбори афроди башар” (“Башар аҳли сийратидан хабар берувчи дўст”, 1520-24) асари<sup>333</sup> бадийяти ва мазмуни нуқтаи

<sup>333</sup> *Ғиёсиддин Ҳумолиддин ўғли Хондамир*. Ҳабибу-с-сийар фи ахбори афроди башар. Т.: Ўзбекистон, 2013.

назаридан “Бобурнома” ва “Тарихи Рашидий” сингари муътабар манбалар каторида туради. Муаррихнинг “Маосиру-л-мулук” (“Асрдош подшоҳлар тарихи”, 1498-99), “Хулосату-л-ахбор фи баёну-л-ахволу-л-ахёр” (“Хайрли кишилар ахволидан хабарлар хулосаси баёни”, 1498-99) каби асарларида маданий ҳаёт тасвири мўлроқ бўлиб, “Макориму-л-ахлоқ” (“Муқаррам хулқлар”, 1501)да эса Навоий биографи сифатида кўринади<sup>334</sup>.

“Ҳабибу-с-сийар”га ҳазрат Навоий “Султон Ҳусайннинг энг яқин кишиси” сифати ва Амир Низомиддин Алишер номи билан кирган. Хондамир тарихида ҳазрат Навоийга мурожаат этилган бошқа бир воқеа шахзода Мўмин Мирзонинг ўлимидир: “Амир Алишер бу улкан мусибат рўй берганидан уч кун ўтгандан сўнг Машҳад шаҳридан Ҳиротга қайтиб келди ва аянчли хабарни эшитиб, изтироб денгизига чўкканича кўз ариғидан қон селини окизди”<sup>335</sup>. Хондамир тарихининг энг изтиробли саҳифалари “Амир Низомиддин Алишернинг ўткинчи уйдан мангулик саройига кўчиб ўтгани”идир. Айни рутубатли воқеаларнинг шохиди бўлган тарихчи ўз кўрганларини ёзади. Музаффар Султон Ҳусайнни қаршиламоч учун йўлга чиққан Ҳазратнинг соғлиги ёмонлашади: “олий мақомли амирнинг авзойи ўзгарди ва каттик оғрик исканжасида “Хожа Абдуллоҳ, мендан хабардор бўлиб туринг, деди”. Ҳазратнинг бу хавотири бежиз эмас эдики, кўп ходисотларни олдиндан башорат қилувчи қалби бўлғуси жудоликни пайқаган эди: “Шу сўзлар айтилиб турган пайтда ҳазрат хоконнинг маҳофаси яқинлашиб, султоннинг яқин кишиси (яъни Навоий) олдинроқ юриб, олампадох подшоҳ билан кўришиш мақсадида отдан тушди... оёқларида мадор қолмагани учун бир кўлини Хожа Абдуллохнинг елкасига, яна бир кўлини мавлоно Жалолиддин Қосим Хондамирнинг кифтига ташлаб, не иложда маҳофага яқинлашди ва кўл ўпишга чоғланди. Бирок заифлик кучайгани сабабли ўша ерга ўтириб олди. Саодатманд хокон қанчалик лутф ва кўнгил сўрашлик тили билан ул соф қалбли амирга сўз қотиб, ҳол-аҳвол сўрамасин сира ҳам жавоб бера олмади. Бу иш хокон кўнглига ташвиш солиб, ул жанобни

<sup>334</sup> Хондамир асарларида илмий-маданий ҳаёт, хусусан, Алишер Навоий билан боғлиқ нуқталар хусусида қуйидаги асарларга қаранг: *Болтабоев Ҳ. Жавоҳир шодага қўшилган гавҳар // Ўзбекистон адабиёти ва санъати. 2014. 12 феврал*; “Бағрингдаги дурни билмайсан, тулрок” // Гулистон. 2016. 1-сон. Б.6-7; “Макориму-л-ахлоқ”да Навоий сийрати / Алишер Навоий. Ибротли ҳикоятлар ва ҳислатли ҳикमतлар. Т.: Sano-standrt, 2016. Б. 253-255.

<sup>335</sup> Юкоридаги асар. Б. 853.

безатилган отга ўрнатилган хос маҳофага ётқизишларини буюрди... Шанба куни касаллик кучайиши олдингидан кўпрок бўлиб, якшанба тонги (1501 йил 3 январ)да пок руҳининг куши бадан кафасини синдирди ва жисмоний тан торлигидан мангулик боғининг кўркам кенгликлари сари парвоз этди”<sup>336</sup>.

Хондамир бу воқеалар тафсилани янада тўлароқ тасвирламайди, у ҳақда “Макориму-л-ахлоқ” асари битилгани боис Ҳазрат Навоий билан боғлиқ тафсилотлар шу ўринда яқунланади. Бу тарихий воқеалар тарих муаллифининг адабий зақоси ва шеърый истеъдоди юксаклигидан хабар беради.

Муаррихнинг “Макориму-л-ахлоқ” (“Кароматли хулқлар”, 1501) асари улуғ шоир ҳаёти ва фаолияти, асарлари ва сийрати, улуғлик сифатларию амирлик хислатлари ҳақида комил маълумот бериши мумкин бўлган асардир<sup>337</sup>. Хондамирнинг бу китоби ҳасби ҳол асари эмас, шунинг учун ҳам улуғ шоир ҳаётининг воқеаларини даврий кетма-кетликда баён қилишни ўз зиммасига олмаган. Фақат Муқаддимада Ҳазратнинг таваллуди воқеаси ва Хотимада эса уларнинг вафотлари батафсил баён қилинади. Китоб Дебоча, Муқаддима ва Хотима қисмларидан ташқари “Ўн мақсад” деб номланувчи боблардан иборат. Ҳар бир “мақсад”да муаллиф бирор илмий-маърифий муаммони ўртага қўяди, унинг ечимини беради ва ҳазрат Навоий фаолиятининг кароматли ахлокидан намуна келтиради.

Биринчи мақсадда ақл-идроқнинг улуғлик ва юксаклик мартабаси хусусида сўз юритиб, “Хулосату-л-ахбор”да келтирган доно маслаҳатлари билан Султон Ҳусайннинг зафар қозонишига сабаб бўлган икки ҳикоят келтирилади ва улуғ Амирнинг бошқаларни тўғри йўлга бошловчи закий ақлига тан беради. Иккинчи мақсадда илмнинг фазилати ва олимлик мартабаси хусусида сўз юритиб, Навоий илму ирфон йўлида қилган саховатли ҳаракатлари, жумладан, улар қурдирган мадрасалар ва “олий мартабали ул Амир номига атаб ёзилган китоблар”нинг мундарижаси ва қисқа шарҳини келтиради. Учинчи мақсад “Шеър фазилати ва шоирларнинг юксак мартабалари” хусусида бўлиб, Ҳазратни “султоннинг энг яқин киши” сифатида эмас, “сўз санъатида дунёда ягона бўлган ҳамда унғача ҳеч ким туркий тилда ундан кўпроқ ва ундан яхшироқ

<sup>336</sup> *Ғиёсиддин Ҳумоиддин ўғли Хондамир*. Ҳабибу-с-сийар фи ахбори афроди башар. Т.: Ўзбекистон, 2013. Б. 926-27.

<sup>337</sup> *Ғиёсиддин Хондамир*. Макорим ул-ахлоқ. Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 2015.

ёзмаган”и (Бобуршоҳнинг таърифига якин) асосли мисоллар билан баён қилинади. Шу каби кейинги “мақсадларда” адиблик фазилати, охират йўлида қилган савоб ишлари, шариат арконларига риоя қилиши ва тарикат одобида кўрсатган ўрнаклари, меҳрибон ва раҳмдилликда Пайғамбаримиз Муҳаммад (с.а.в.) каби ҳеч бир жонзотга озор етказмагани, камтарлик фазилати, очиққўллик ва саховатининг бемисллиги, топқирлик ва ҳазил-мутойибалари баёнига қадар тавсифланади. Бу шунчаки баён ва тарихий тавсиф эмас, балки турли хил ҳикоятлар, ҳужжатлар, шохидлар ва мутойибалар асосига қурилган бир маънавий-илмий асар тасаввурини беради. Ғиёсиддин Хондамир қофиясанж шоир ва закий таъбли адиб сифатида ҳар бир ҳодисани юксак назокат ва тил одоби билан тасвирлайди, фикрларига Куръони карим ва Ҳадиси шарифдан асослар келтиради, доимий суратда Навоий хатти-ҳаракатлари Пайғамбаримиз тутимларига риоя тарзида эканини таъкидлайди ва жуда кўп ўринларда рубоий, байт ва мисралар келтирадики (уларнинг аксарияти ўзининг қаламига мансуб), “қора наср” ифодада ожизлик қилган ўринларда юксак шеърятга жой беради.

*Алишер Навоийнинг адабиётшунослик мероси.* Буюк шоир ва мутафаккир, олим ва мутасаввиф Алишер Навоийнинг илмий меросини филологик, фалсафий-тасаввуфий, ахлоқ ва тарихга оид асарлар ташкил қилади. Улуғ адиб ўзигача мавжуд барча илохий-фалсафий-адабий илмларни изчил ўрганиб, уларни ўз асарларида мукамал бир суратда тартиблай олган эдики, зеро Навоий сўзлари бағридаги ҳикматни, дарду ҳасрат ва санъатни англаш ҳамда ўша буюк руҳий дунё ичига кириш учун унинг дастлаб филологик асарлари ва бадиий сўз ҳақидаги қарашларини ўрганишимиз керак бўлади.

Навоийнинг филологик асарлари *тилушунослик ва адабиётшунослик йўналишида бўлиб, уларда тилшуносликка оид асарлари орқали илк бор типологик лингвистикага асос солинган.*

“Муҳокамату-л-луғатайн” (“Икки тил муҳокамаси”, 1499) асари Муқаддимасида Ҳамддан сўнг рубоий келтириб, Сўзнинг моҳиятини англашмоқчи бўлади:

*Эй, сўз била қилган офариниш оғоз,  
Инсонни арода айлаган маҳрами роз,  
Чун «кун фаякун» сафҳасига бўлди тироз  
Қилган они нутқ ила боридин мултоз.*

Мазмуни: Эй, сўз билан борлиқнинг бошланишини яратган, Инсонни бу жихатдан ўзига сирдош ва хизматчи қилган. Чунки У “Бўл!” деб айтганида борлик яралди, инсонни нутқи билан мумтоз (сараланган) қилди.

Навоийнинг шу сингари сўз таърифини келтирган, унинг ибтидо ва интихосидан сўз очган фикрлари деярли барча йирик асарларида учрайди. Чунки Алишер Навоий асарларидаги фикр теранлиги, озод рух, мустахкам иймон, туйғулар нафосати ва ниҳоят, муқаррам ва улғувор турк (ўзбек) сўзининг қудратини англамай туриб, маънавий йўлимиз қанчалик ёруғ ва равшан бўлмасин ундан дадилроқ одимлаш мумкин эмас. Ҳазрат Навоий “Хамса” муқаддасида ва “Ҳайрату-л-аброр” достонида сўз таърифига айрича боблар бағишлайди. Навоий таърифида сўзнинг “башар вужудининг сипехри (юлдузи), инсон зотининг жавҳари” эканлиги уқтирилади ҳамда назм таркиби ва наср тартиби сўз билан изоҳ қилиниши айтилади.

Мумтоз адабиётда сўзнинг муқаддас саналиши ва унинг асосида муқаррам бир санъат вужудга келиши сўзга Яратганнинг буюк мўъжизаси деган муносабат биландир. Чунки сўзга дунёнинг ибтидоси деб қаралиши сўз санъаткорлари ўйлаб топган ҳикмат эмас, балки Яратганнинг ҳукми билан эканини Навоийнинг талқини орқали аниқроқ илғаймиз:

*Сўз келиб аввалу жаҳон сўнгра,  
Не жаҳонки, кавн ила макон сўнгра.*

Жаҳонга аввал сўз келган, ҳали жаҳон бор бўлмади туриб, борлик ва маконга сўз келгани Қуръони карим оятларида ҳам айтилган. Яралмиш дунё вужудга келишидан аввал “Кун – Ярал!” деган илоҳий сўз Яратганнинг қудратини рўёбга чиқарди:

*Чунки мавжуд бўлса нуктаи “Кун”,  
Бўлди мавжуд тоза, йўқса қухун.*

Дунёнинг янгидан мавжудлиги, тўғрироғи, таваллудига “Кун-Ярал!” сўзи сабаб бўлдики, йўқса “қухун” (ҳаво, туман) шаклидаги борлик дунёга айланармиди?!

Алишер Навоий эстетикасининг дастурига айланган «Инсоннинг гуҳари шарифлиги», яъни яралмиш зотлар ичида муқаррам ва

улуғлиги сўз билан («Сўз айладики, инсонни жудо ҳайвондин...») дейилишининг асоси шундаки, Сўз билан зийнатланган гўзал ва мукамал тарзда яратилган Инсон ўзининг энг гўзал сўзини, энг самимий ва табиий туйғуларини Яратганга бағишлайди, унга ҳамду муножотлар айтади. Бундай самимий туйғу ва фикрларнинг таълифи Холиқ билан юзма-юз мулоқотдагина юзага чиқиши табиий бир ҳол бўлиб, Аллоҳ сўзини танишдай истеъдод соҳиби қилиб яратилган шоир оламнинг гўзал ва улуғворлиги сўз билан эканлигини чуқур англагани учун ҳам уни халқ қилган Холиқига сўз билан мурожаат қилади, ўзининг энг олий фикрлари, инсоний туйғулари ва илоҳий кайфиятларини ўша сўзда ифода қилади. Яратган уни сўзга ошно қилганлигининг боиси учун ҳам ҳазрат Навоий ёзади:

*Ки сўз зодаи табъи фарзанд эрур,  
Чу фарзанд эрур, жонга пайванд эрур.*

Сўз табъ (истеъдод)нинг фарзанди бўлгандагина у жонга пайванд бўлади. Табъли фарзанд эса зода, яъни яралмишлар ичида эътиборлисидир. Шунинг учун ҳам ўзининг бутун истеъдоди сўз билан эканлигини англаган шоир ёзадики:

*Сўзни гар тўз дедим ва оздим,  
Неки тақдир айладинг ёздим.*

Демак, шоирлик Ҳазрат Навоий талқинича, тақдир экан, у сўзнинг тузуклари – қоидаларини билиши, “кўз” оркали атрофга, дунёнинг боши ва охирига разм солиши ҳам зарурдир. Чунки сўз фақат ибтидо эмас, балки интиҳо ҳамдир, хатто интиҳогина эмас, бу икки кутб ўртасидаги мавжудлик белгисидир:

*Аввалу охирингга солгил кўз,  
Бил ҳам аввал сўзу охир сўз<sup>338</sup>.*

Ҳазрат Навоийнинг сўз ҳақида айтилган фикрларининг йиғиндиси сифатида сўз – азал-абад китоби (*Лавҳу-л-маҳфуз*), сўз – дунёнинг ибтидоси (*Кун – Ярал!*), сўз – Куръони карим («Сўзга қулоқ тутиб...»), сўз – инсонни инсонлатирувчи шарифлик белгиси

<sup>338</sup> Алишер Навоий. Ҳайрату-л-аброр. Мукамал асарлар тўплами (МАТ). 7-жилд. Т.: Фан, 1991. Б.60.

(«...суҳари шарифроқ йўқ ондин») каби қарашлар силсиласидан фақат бадиий сўз – нафис адабиётга даҳлдор маънилари ниҳига ажратиб олинганда ҳам бу улкан таълимот экани маълум бўлади.

Бундан ташқари, “Муҳокамату-л-луғатайн”да турк ва сорт (форс) тилларини ўзаро қиёслаб, турк (ўзбек) тилининг устунлиги, унинг поэтик имкониятлари кенглигини ҳам назарий жиҳатдан, ҳам амалдаги ёрқин мисоллар билан исботлаб берган. “Навоий форсийда муодил (эквивалент)и бўлмаган юзта феълнинг рўйхатини беради ва турли соҳаларга оид буюм, табиий ходиса, ҳайвон ва парранда исмларини келтиради ва уларнинг баъзиларига шеърӣ мисоллар келтириб, маъноларини тушунтириб беради”<sup>339</sup>. Турк тилида тажнис (шаклдош) сўзлар кўплиги учун ҳам туюк жанр фақат туркий тилга хос эканини далиллаган. Шу билан бирга бу асарда тилларнинг, хусусан, араб, форс, турк ва ҳинд тилларининг келиб чиқиши ва адабий тил сифатида жорийланишига эътибор қаратади. Қиёсан олганда, “турк сортдин тезфаҳмрок ва баланд идрокрок ва хилқати софрок ва покрок маҳлук бўлбдур ва сорт туркдин тааққул ва илмда дақиқрок ва камолу фазл фикратида амиқрок зухур килибдур ва бу ҳол туркларнинг сидку сафо ва туз ниятидин ва сортларнинг илму фунун ва хикматидин зохирдурур” деб,<sup>340</sup> туркий тил эгалари ўзининг чексиз имкониятларга эга она тили турганда ўзга тил билан асар ёзиб, ўз тилида ёзиш салоҳиятидан маҳрум колмасалар, деган фикр билдиради. Ўзининг туркий тилда ёзган асарларига қисқа автоталкин беради. Тўрт девон, беш дoston, “Насойиму-л-муҳаббат”, “Лисону-т-тайр”, “Мезону-л-авзон” ва бошқа асарларини тилга олади. Хусрав Дехлавӣ, Ҳофиз Шерозӣ, Абдурахмон Жомӣ форсий тилнинг устозлари саналса-да, Навоий уларнинг асарларига жавобан ёзилган “Ситтаи зарурия” ва “Фусули арбаа” туркум касидаларини келтириш билан, ҳар икки тил шоир ижодида бирдай устивор бўлганини ёзади. Шу билан бирга туркий тилда назм тизган Саккокий, Ҳайдар Хоразмӣ, Атойӣ, Муқимӣ, Яқинӣ, Амирий, Гадоӣ кабилар орасида Мавлоно Лutfий ижодига юксак баҳо беради. Султон Абулқосим Бобурнинг ҳеч қайси манбаларда учрамаган ғазалидан матлаъ келтириб, “истеъдодидан нишона” эканлигини таъкидлайди. Сўнгра “форсий де-

<sup>339</sup> Рустамов А. Ҳазратнинг тилшуносликдаги ўрни / Ҳазрати Навоийнинг маънавий олами. Т.: NAVRO‘Z, 2014. Б.23.

<sup>340</sup> Алишер Навоӣ. Муҳокамату-л-луғатайн. Мукамал асарлар тўплами (МАТ). 16-жилд. Т.: Фан, 2000. Б.9.

макка кодир ва туркий сўз айтмоққа мохир” султон Хусайн туркий тилда девон тузганини юксак қадрлайди. Лекин турк тилидаги маъно кенглиги, мазмундорлигига қарамасдан “турфарок буким, бу навъ подшоҳи суҳандон тарғиби ва талқини, эҳсони ва таҳсини қоидаи мутобаат ва мувофакатни унутиб ва жоддаи нофармонлиғ ва залолатни тутуб, кўпи, балки бориси форсийға мойил бўлдилар ва ул тил била назмга қойил”<sup>341</sup>. Ҳатто султоннинг тарғиби ва талқини, бу йўлдаги эҳсону таҳсинларини била туриб, ўзга тилда назм айтишга берилиб кетдилар. Шунинг учун ҳам турк (ўзбек) тили шарҳида бир неча варақ ёзишлик менга лозим кўринди. Бу билан мен турк халқи ғасоҳатининг устозларига йўл очдим, уларнинг ҳақ-ҳуқуқларини танитдимки, улар ўз тилларининг ҳақиқий бойлигидан вокиф бўлиб, форсиғўйларнинг таъна ва дашномларидан қутилдилар. Навоийнинг бу сўзлари нафақат филолог олимнинг назарий кузатишлари, балки тил сиёсати, тил истиклоли ва келажаги хусусидаги амалиётчи даҳонинг хулосалари ҳамдир.

Алишер Навоий “Сабъат абхур” (“Етти денгиз”) номли мумтоз араб (Қуръон) тилининг изоҳли луғатини тузгани маълум. Асарнинг номланиши ушбу луғат китобига асос қилиб олинган етти манбага ишора бўлиб, булар. 1. Абу Наср Исмоил ибн Ҳаммод Жавҳарий (ваф. 1008)нинг “Тож ал-луға ва Саҳоқ ал-арабиййа”. 2. Согонийнинг “Ат-Такмила ва-з-зайл ва-с-силла” (“Саҳоқ”га қўшимча). 3. Замаҳшарийнинг “Кашшоф”и (Қуръон тафсири). 4, 5. Ибн Ҳожибнинг “Муфассал” асарининг икки муқаддимаси ва шарҳлари. 6. “Ғаройибу-л-ҳадис” – ҳадислар шарҳига бағишланган луғатлар туркуми (уларнинг биринчисини Абу Убайда Муъаммар тузган, Муттакий луғати “Ғарибу-л-ҳадис” машҳур). 7. “Завойид” деб номланган турли изоҳ ва шарҳлар шартли равишда бир “денгиз” деб олинган<sup>342</sup>. Булардан ташқари, Мажидиддин Муҳаммад ибн Ёқуб Фирузободийнинг “Ал-Қомус ал-Мухит ва-л-қобус ал-васит” асари (қисқача “Қомус ал-Мухит” деб юритилади), Абулфазл Муҳаммад ибн Мукаррам ибн Манзур Ансорий (1232-1311)нинг “Лиссон ал-араб” луғати ва Замаҳшарийнинг “Асос ал-балоға” номли луғати ҳам Навоий асарига қўшимча манба бўлиб хизмат қилган.

“Сабъат абхур”да араб алифбоси асосида 28 боб, ҳар бир боб эса 28 фаслларга бўлинган. Асар 8609 луғат-мақоладан иборат<sup>343</sup>.

<sup>341</sup> Ўша манба.

<sup>342</sup> Ҳасанов Б. Алишер Навоийнинг “Сабъат абхур” луғати. Т.: Фан, 1981. Б.65.

<sup>343</sup> Ҳасанов Б. Алишер Навоийнинг “Сабъат абхур” луғати. Б.85.

Бобларда сўз ўзагининг охирги, фаслларда эса сўз ўзагининг биринчи ҳарфларига эътибор қаратилган. Ушбу лугатнинг адабиёт-шунослик учун аҳамияти шундаки, Навоий айрим сўз ва истилоҳларга изох бераркан, унинг луғавий маъносига таянади. Натижада истилоҳга асос бўлган сўзнинг маъносини билиш орқали, адабиёт-шуносликка оид тушунча шарҳланиши мумкин. Мас., ШЗР (ش ذ ر) ўзаги асосидаги сўзларнинг шеърни мунчоқ (каби тартибли) тизмоқ (1); гапини шеър билан (қўшиб) айтмоқ (2); сўкмоқ, танкид қилмоқ (3); ишда тез, чаккон бўлмоқ (4); шер (5); бошни хурсандлик билан ҳаракатга келтирмоқ (6) каби маъноларини фарқлаб кўрсатган.<sup>344</sup>

*Алишер Навоийнинг адабиётшуносликка оид асарлари* рисола ва тазкиралардан иборат<sup>345</sup> бўлиб, улардан бири аруз назарияси ва амалиёти хусусидаги “Мезону-л-авзон” (“Вазнлар ўлчови”, 1492) асаридир. Бошланғич қисмда ёзилишича, “*аруз фанида бу мухтасар сабт бўлди ва анга «Мезону-л-авзон» от қўюлди ва неча қоидау доира ва вазнким, ҳеч арузда, мисли фан возийи Халил ибни Аҳмад ва илм устоди Шамс Қайс кутубида ва Хожжа Насир Тусийнинг «Меъёру-л-ашъор»ида, балки ҳазрати Махдумий Нуран (Жомий) «Аруз»ларида йўқ эрдиким, бу фақир бу фан усулидин истихрож қилиб эрдиким, бу китобга изофа қилдим*”. Чунки бу аруз китоблари араб ва форс тилларида битилган бўлиб, туркий тилда бундай рисола йўқлиги туфайли (Навоий Шайх Аҳмад Тарозийнинг “Фунуну-л-балоға” асаридан хабар топмаган) “*турк тили била қалам сурдум ва ҳар нечук қоидадаким, маъни абқорига зийнат ва оройиш кўргузуб эрдилар, чигатой лафзи била рақам урдум. Андоққим, то бу мазкур бўлгон тил ва лафз биносидур, ҳеч нозимга бу даст бермайдур ва ҳеч роқимга бу муяссар бўлмайдур*”<sup>346</sup> деб ёзган.

Аруз истилоҳига асосли изох бергач, жузв (рукн)лар изохига ўтади ва олти: сабаби хафиф (енгил) ва сабаби сақил (оғир); ватади мажмуъ (бириккан, жамланган) ва ватади мафрук (ажралган, фарқли); фосилайи суғро (кичик) ва фосилаи кубро (улуғ) каби рукнларни келтиради. Сўнгра “асллар” (“усул”) номи билан саккиз рукн келади: *фаулун, фоилун, мафойилун, мустафъилун, фоилотун, мафоилатун, мутафоилун, мафъулоту*. Асллардан сўнг улар асосида ҳосил бўлувчи зиҳоф (ўзгариш) ва фуруъ (тармоқ) рукнларни ан-

<sup>344</sup> Ҳасанов Б. Алишер Навоийнинг “Саъбат абхур” лугати. Б.70 (таржима асар муаллифига тегишли).

<sup>345</sup> Ҳайитметов А. Алишер Навоийнинг адабий-танқидий қарашлари. Т., 1959.

<sup>346</sup> Алишер Навоий. Мезону-л-авзон / МАТ. 16-жилд. Т.: Фан, 2000. Б. 31.

латади. Навоий рисолада етти доира ҳақида маълумот бериш билан чекланмай, аруз назариясида жами тўққизта доирани бирлаштирган «*доираи муҳтама*»ни яратди ва уни назарий жиҳатдан асослаб берди<sup>347</sup>. Аллома тактиъ қоидалари хусусида сўз юритаркан, ҳар бир вазн ва вазн ўзгаришларига туркий шеърятдан (айрим ўринларда форсча шеърлардан) мисоллар келтирган, 19 баҳр, 160 вазнга изох берган. Ушбу рисолада ҳазаж баҳрининг ахраб ва ахрам шараларига оид 24 рубоий вазни тушунтирилган.

“Мезону-л-авзон”да араб ва форс арузи хусусиятлари тушунтирилар экан, шу билан бирга туркий аруз асосига қўйиладиган лисоний сифатларни ҳам белгилайди. Навоий асарида биринчи марта аруздан бошқа вазн тилга олинади: «*Яна бир неча вазнки, баъзини ажам шуароси мутааххирлари айттинтурлар ва баъзи бу замонда назм топибдур ва ҳеч арузга дохили бўлмайдур*»<sup>348</sup> ва унга мисол келтирилади. Бу жиҳатдан Навоий оғзаки ижод намуналарига тегишли вазн (яъни ҳозирги истилоҳдаги бармоқ вазни) ва жанрий шаклларни таърифлаб ўтиб, ёзадики: “*Чун ўзонларнинг ўзмоги ва ўзбакларнинг буди-будайи ҳеч вазн била рост эмас эрди, анга таарруз қилилмади, агарчи асарлари бордур, аммо анинг аруз илмига дахли йўқтур*”<sup>349</sup>. Кўринадики, Навоий бошқа бир вазн борлигини эътироф этган, унинг мисолларини ҳам келтирган, “буди-будай”, яъни баҳши шеърлари аруз вазнига тушмаслигини ҳам белгилаган, лекин унинг “аруз илмига дахли йўқ”лиги туфайли бу вазннинг назарий хусусиятларини очиб беришни ўзининг вазифаси деб билмаган.

Араб-форс-турк адабиётшунослигида адабий тур ва жанрларга бағишланган махсус рисола йўқ (“Фунуну-л-балоға”нинг биринчи қисмида шеър навълари хусусида тўхталингани маълум), чунки илми адаб таркибидаги аруз илми доирасида вазнлар хусусида сўз юритилар экан, ҳар бир баҳрнинг ифода шакллари, яъни шеър жанрлари (Шайх Аҳмад Тарозийда “навълари”) унинг вазн хусусиятлари билан биргаликда кўрсатилади. “Мезону-л-авзон”да ҳам мана шу илмий анъанага асосланилган ҳолда ҳазаж баҳрининг “ахрам ва ахраб зихофотининг амсоли” сифатида рубоий («ду байтий»

<sup>347</sup> Мирзев С. Навоий арузи. Номзодлик диссертацияси автореферати. Т., 1946.

<sup>348</sup> Алишер Навоий. Мезону-л-авзон (критик текстни нашрга тайёрловчи И.Султонов). Т.: 1949. Б. 90-91.

<sup>349</sup> Алишер Навоий. Мезону-л-авзон / МАТ. 16-жилд. Т.: Фаи, 2000. Б. 71.

ва «тарона» ҳам дерлар”), бошқа муносабат билан туюқ каби жанрлар хусусида ҳам тўхталган.

Илми адаб таркибида муаммо илми анча мураккаб бўлиб, бу илмга оид туркий рисолалар (Шайх Аҳмад Тарозий асарининг сўнгги қисми) бизгача етиб келмагани, Навоий даврида эса бундай рисола йўқлиги туфайли “Муфрадот” асари (1485) форс тилида битилган. “Бу гўзал замонда ва шарафли давронда муаммо илми шуҳрат топди ва бу илмнинг латофати ва дақиқлиги ҳаддан ошди... ва ҳавасманд туркларнинг хотирлари ҳам бу илмга мойил бўлди... менинг оғиз хотиримга келдики, мухтасар бир рисола тузилса ва ҳар қоидада бир неча қисқа муаммодан равшан ва очиқ мисоллар келтирилса, тақаллуфдан ҳоли ва шубҳадан хориж бўлган маъноли бир шеър – муаммо бўлса”. Муаммо фанининг мураккаблиги шундаки, “ҳар қоидани ойдинлаштириш учун шундай муаммо келтириш керакки, бошқа қоиданинг у муаммога дахли бўлмасин. Фақат ўша кўрсатилган қоидага тегишли бўлсин. Унинг ҳақиқатини киши тушунсин”<sup>350</sup>. Шунингдек, Навоий бу асар муаммо фанидан бошланғич маълумот бериш учун ёзилгани туфайли шундай номланганини эслатади. Чунки алифбони ўрганишда дастлаб ҳарфларнинг яқка шакллари (сўнгроқ бошқа ҳарфларга қўшилиши) ва бирдан ўнгача бўлган рақамларнинг ёзилиши муфрадот деб аталган. Навоий камтаринлик билан ўз рисоласини мана шу каби илк маълумот берувчи асар сифатида номлаган. Иккинчидан, Навоий назарий фикрларнинг мисоли тарикасида келтирган 121 муаммонинг ҳаммаси фард шаклида берилгани учун ҳам уни “Муфрадот” (фардлар) деб атаган бўлиши мумкин<sup>351</sup>.

Рисолада муаммонинг таърифи, 15 амали ва 48 услуб коидалари (ечим йўллари) зарур мисоллар орқали баён қилинган. Навоийнинг бундай мураккаб илмга қўл уриши бежиз эмас, бу жанрда унинг ўзи форс тилида 400 га яқин муаммо битган, биргина “Наводиру-ш-шабоб”нинг ўзида ўзбек тилида ёзилган 52 муаммо борлиги улуғ шоирнинг ҳар икки тилда бу мураккаб жанрни пухта эгаллаб, сўнг илмий рисола ёзишга киришганини кўрсатади.

Шарқ адабиётшунослигининг асосий жанрларидан бири тазкира бўлиб, унинг бир неча тури мавжуд. Энг кўп тарқалганлари шоир

<sup>350</sup> Алишер Навоий. Муфрадот (форсчадан Л.Зоҳидов тарж.) / МАТ. 20-жилд. Т.: Фан, 2003. Б.392.

<sup>351</sup> Зоҳидов Л. Алишер Навоий ижодида муаммо жанри. Т., 1986.

(тазкуруату-ш-шуаро), валийлар (тазкирату-л-авлиё) ва дабир (хат-тот)лар тазкираларидир. Алишер Навоий дастлабки ҳар икки хил тазкиранинг туркий адабиётдаги асосчиси ҳисобланади. Тазкира миллий ва ўзаро яқин адабиётлар тарихини яратишда, муайян давр адабий муҳитини ўрганишда, алоҳида адабий сиймолар ва асарларни тадқиқ этишда адабиётшуносликнинг беназир жанри сифатида хизмат килади. Навоий *“Мажолисун-нафоис”* (“Нафис мажлислар”, 1491-92, 1498) асарида XV асрда Марказий ва Кичик Осиёда яшаб, ижод қилган 459 шоир ҳақида маълумот беради, уларнинг ижодларидан намуналар келтириб, замонининг адабий мезонлари асосида баҳолайди.

Асар кичик мукаддима билан очилади, унда ўзигача тазкира ёзган шоирлардан Жомий ва Давлатшоҳ Самаркандий тилга олиниб, қисқа мундарижа ва тўрт рубоий келтирилади. Саккиз мажлис тартибида тузилган тазкиранинг аввалги мажлисида, *“жамоати маҳодим ва азизлар зикридаким, бу фақир аларнинг шариф замонининг охирида эрдим ва мулозаматлари шарафига мушарраф бўлмадим”*, яъни шоирдан аввал яшаган ва у кўришга муяссар бўла олмаган (1); *“иккинчи мажлис: ул жамоати азизлар зикридаким, фақир алардин баъзининг мулозаматиға кичикликда етибмен ва баъзининг суҳбатига йигитликда мушарраф бўлибмен, алар ситта ва тисъина ва самона миа тарихидаким, бу мухтасар битиладур, бу фано домгоҳидин бақо оромгоҳига борибдурлар”*, яъни болалик ва йигитлик даврида кўришишга эришган (2); *“учинчи мажлис: алар зикридаким, ҳоло замон саҳоифида маоний абкори аларнинг дақиқ табълари ҳуллабофлиғидин назм либоси киядур, назм либоси аларнинг амийқ зеҳнлари мўй шиқофлиғидин санъат ва салосат нақш ва нигоре топадурким, баъзининг мулозаматиға мушарраф ва сарбаланд ва баъзининг мусоҳабатидин хушнуд ва баҳраманддурбиз”*, яъни замонининг машҳур шоирлари (3); *“тўртинчи мажлис: аср фузалоси зикридаким, шеърға машҳур ва мубоҳий эмас турлар, аммо алардин назм тарийқида кўп латойиф зоҳир бўлур ва кўп заройиф бош урар”*, яъни замон фозиллари, яъни шеърда машҳур бўлмасида, латиф сўз айтувчилар (4); *“бешинчи мажлис: Хуросоннинг ва баъзи ернинг мирзодалари ва сойири озодалари зикридаким, табъ саломати ва зиҳи истиқомати аларға боиси назм бўлур, аммо мудовамат қилмаслар”*, яъни ижодкор амирзодалар (5); *“олтинчи мажлис: Хуросондин ўзга мамолик фузало ва зурафоси*

зикридаким, бу асрда ҳоло бордурлар ва ҳар қайси ўз хурди ҳолига кўра ширингуфтор ва соҳибдевон ва ашъордурлар”, яъни Хуросондан ташқари (асосан, Мовароуннаҳр ва қисман, Кичик Осиё)да яшаётган шоирлар (6); “еттинчи мажлис: салотини изом ва авлоди вожубу-л-аҳтиромлар зикридаким, баъзи яхши маҳалларда хўб байт ўқубтурларким, филҳақиқат ўзлари айтқондек хўбдур ва баъзи назм латойифига машғул бўлубтурларким, ул даги матлуб ва марғубдур”, яъни Амир Темур ва темурийзодалардан чикқан ижодкорлар (7); “саққизинчи мажлис: Султон соҳибқироннинг латиф табъи натойижининг зеболари, ҳусн ва жамоли зикрида ва шариф зеҳни хасоисининг раънолари ганж ва далоли шарҳидаким, ҳар қайси замон сафҳаси бўстониди рангинлиг ва равонлигдин гулузоре дур сарвақад ва ҳар бириси даврон арсаси гулистониди равонлиг ва рангликдин сарви озодедур, улҳад султону-с-салотин Абулғози Султон Ҳусайн Баҳодирхон”, яъни Ҳусайн Бойқаро ижоди ҳақидаги сўз (8) билан асар ниҳоясига етган.

Таснифдан кузатилишича, тазкирада кўпроқ муаллиф ўзининг яқин ўтмишдошлари ва асосан, замондошлари ҳақида маълумот бергани туфайли, асар биринчидан, муаллифга замондош бўлган ижодкорлар таржимаи холлари, ижоди ва адабий жараёндаги ўрнини аниқлашда ёрдам беради; иккинчидан, бизнинг адабиётшунослигимизда етарли ўрганилмаган адабий муҳит моҳияти ва давр қамрови масалаларини тадқиқ этишда; учинчидан эса, адабиёт тарихининг у ёки бу муаммоларини ёритишда фойдали бўлгани ушбу тазкирадан англашилади. Қолаверса, тазкирачилик тарихи маълум маънода адабиётшунослик тарихи эканини ҳам эътиборда тутсак, асарни ўрганмай туриб, миллий адабиёт тарихининг Алишер Навоий даври деб аталган қисмини кенг кўламда тасаввур этиш ва ёритиш мумкин эмас.

Тазкира сўнгида “Хилват” сарлавҳаси остида Ҳусайн Бойқаро хузуридаги олий мажлислардан икки лавҳа (биринчи лавҳада Хусрав Дехлавийнинг хиндча шеърлари ҳақида, иккинчиси хисорлик ёш шоир ҳақида) келтирилган: “Чун «Мажолисун-нафоис»нинг етти мажлисни табъ аҳли завғоси ва назм хайли алолоси била ўтқарилди. Секқизинчи мажлис Султони Соҳибқирон мажлисидурки, ани андоққи, ҳақидур баён қилмоқ мумкин эрмас... Эмди хилватда даги бир-икки нақл ул ҳазратнинг гайри назм латойифидин ҳам битилса ва бир-икки сўз шарҳ этилса йироқ бўлмагай”.

Ушбу икки мажлис баёнининг ахамияти шундаки, биринчидан, тазкира нафислар мажлиси асосида тартиб берилган, шундай экан, ўша мажлислардан бирини баён қилиш, тазкира мазмунидан ташқарида эмас. Иккинчидан, Султон Ҳусайн хусусида сўз кетар экан, шоҳ ташкил қилган мажлисларда ҳам “то билинғай ҳар кишининг таъби бирла ҳолати” дейилганидек шоҳнинг ҳам, мажлис ахлининг ҳам бадий аҳволотини бериш учун бу муҳим имконият. Мана шу имкониятни дариг тутмаган Навоий бизга адабий мажлислар ҳақида тасаввур беради, уларнинг тартиби ва у мажлисда бахс юритилаётган масалалардан ҳам огоҳ қилади.

Мазкур тазкира Фаҳрий бинни Султон Муҳаммад Ҳиравий (1521-22), Муҳаммад Қазвиний (1522-23), Шоҳ Абдул Али (1598) томонидан форс тилига бир неча бор таржима қилинган<sup>352</sup>. Навоий томонидан яратилган туркий тазкирачилик мактаби XX аср бошларига қадар нафақат Туркистон ёки Марказий Осиёда, балки Эрон, Ҳиндистон, Афғонистон, Озарбойжон ҳамда Туркияда муваффақият билан давом этган<sup>353</sup>. Ўтган 500 йилдан ортиқроқ вақт давомида яратилган тазкираларда “Мажолис-у-нафоис”нинг изларини илғаш қийин эмас. Биргина Онадўлида туркий тилда 36 тазкира яратилган бўлиб, булар, асосан, “Шоир тазкиралари” (яъни валийлар ва дабирлар тазкиралари бу ҳисобдан ташқари)дир<sup>354</sup>. “Мажолис...”нинг таъсири ҳақида проф. Мустафо Эсон шундай ёзади: “Ҳазрат Алишер Навоий бошқа кўплаб тазкираларга намуна бўларлик асар яратгани билан аҳамиятлидир... муҳими, тазкираларнинг Онадўлида пайдо бўлишига таъсири, яъни бу тазкираларга андозалик вазифасини бажаришидир. Янада тўғрироғи, Ҳирот мактаби тазкиралари сифатида ном олган Жомий, Давлатшоҳ ва Навоий ҳазратларининг асарлари кейинроқ Усмонли ўлкасида пайдо бўлган тазкираи шуаро жанрига теран таъсир этиб, адабий биография ривожини тезлаштирди... Бугун XVI аср тазкираларида Навоий анъаналари давом этди, XVII асрдан... мумтоз тазкираларга яна қайтилди ва энди Навоий янги бир соғинч билан эсланмоқда”<sup>355</sup>. Ҳирот мактаби тазкирачилигининг шаклланишига асос бўлган Навоий

<sup>352</sup> Воҳидов Р. “Мажолис ун-нафоис” таржималари. Т.: Фан, 1984.

<sup>353</sup> Klasik Turk Edebiyatında Biyografi / Mustafa Isen Adina Uluslararası Sempozyum. Bildiriler. Ankara, Atatürk Kultur Merkezi, 2010. 709 s.

<sup>354</sup> Sair Tezkireleri. Haz. Dr. Haluk Ipekten. Ankara, 2002. S.17-28.

<sup>355</sup> Эсон М. Тазкирадан биографияга. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2012.

асари – “Мажолис...”нинг нафақат туркий тазкираларга<sup>356</sup>, балки жаҳон тазкирачилик тараккиётига таъсир этгани таъкидланмоқда.

Навоийнинг иккинчи тазкираси – “*Насойиму-л-муҳаббат мин шамойиму-л-футувват*” (“Жавонмардлик хушбўйликларини таратувчи муҳаббат шабадалари”, 1495–96) валийлар тазкираси бўлиб, Фаридиддин Атторнинг “Тазкирату-л-авлиё”, Жомийнинг “Нафахоту-л-унс...” (“...Дўстлик таровати”) асарларига муносабат билдириб ёзилган. Жомий асарида 618 шайх, валий ва мутасаввиф адиблар ҳақида сўз юритилса, Навоий асарида уларнинг миқдори 770 та бўлиб, туркий суфийлар, Жомийдан кейин яшаган валий ва валиялар ҳақида ҳам маълумотлар берилган. Уларнинг шайхлик макоми, тарикатдаги ўрни, сулук йўли ва ирфоний сифатлари баён қилинган. Асар Фарид Шакарғанж китобида зикр этилган суфийлар ва Аҳмад Яссавийдан тортиб Навоий давригача яшаган машхур турк машойихлари ҳақидаги маълумотлар билан тўлдирилган.

Мукаддимада китоб таълифининг сабаблари айтилиши баробарида суфийлар тоифаси хусусида фикр юритилиб, уларга хос жиҳатларни етти бандда маълум қилади, улардан бири “*адабдирки, яхишию ёмонга ва улугу кичикка бажо келтурурлар. Андоққи, барча халойиқдин ўзларин кичик ва камроқ тутарлар ва барчага хизмат ҳузурида бўлурлар. Ҳаттоки ўз фарзандларига ва ходиму мамлукларигаки, ҳар неча алардин беқоидалиг кўрсатар, хушунат бирла аларга сўз демаслар, балки насиҳатни юмишог ва чучук тил била қилурлар, ҳаттоки ўзригача...*”<sup>357</sup> Бу каби фазилатлар ва суфийликнинг мартабалари англатилгач, ҳазрат Навоий Увайс Қаранийдан бошлаб Бибичайи Мунажжимага қадар ўтган улуг фозил ва суфийларга тавсиф беради. Бу тавсифларнинг тасаввуф адабиёти учун аҳамияти қанчалик улуг эканини таъкидлаган ҳолда тазкирату-л-авлиёлар тарихида илк бор Робиа Адавия, Луббобату-л-мутаъаббида, Марям Басрия, Райҳонаи Волиҳа, Муъозаи Адавия, Уфайраи Обида, Шаъвона, Курдия, Ҳафса бинти Ширин, Робиаи Шомия, Ҳакимаи Дамашкия, Умми Ҳассон, Фотима Нишобурия, Зайтуна, Фотиまい Бардаъия, Умми Али завжаи Аҳмад Хизравайх, Умми Муҳаммад волидаи Абу Абдуллох Хафиф, Фотима бинти Абобакр Каттоний, Физза, Тилмизаи Сарий Сақатий, Тухфа, Умми Муҳаммад, Бибияки Марвия, Каъб кизи, Фотима бинти Мусанно,

<sup>356</sup> Муфассал маълумот учун қаранг: Ҳ.Болтабоев. Туркий тазкираларда Алишер Навоий снймоси // Жаҳон адабиёти. 2013. №2. Б.157-161.

<sup>357</sup> Алишер Навоий. Насойиму-л-муҳаббат / МАТ. 17-жилд. Т.: Фан, 2001.

Жориян Савдо, Имраъатун Мажхула, Жориян Мажхула, Имраъатун Мисрия, Имраъатун Мисрия Ухро, Имраъатун Хоразмия, Жориян Ҳабашия, Имраъатун Исфахония, Имраъатун Форсия, Бибичаи Мунажжима сингари валиа ва фозила аёлларни тазкирасига киритгани билан аҳамиятлидир. Шунингдек, асарда адиб ва шоирлар, файласуф ва мутафаккирлар қаторида Аҳмад Жомий, Паҳлавон Маҳмуд, Абулвафо Хоразмий, Жалолиддин Румий, Шамсуддин Табризий, Бобо Кўхий, Шарафуддин Яздий, Низомий Ганжавий, Хусрав Дехлавий, Ҳасан Дехлавий, Шайх Камол Хўжандий, Мавлоно Лутфий қабилар ижодида доир махсус мақолалар борки, бу адибларнинг адабиёт тарихидаги ўрнини белгилашда шаксиз Навоийнинг эътирофлариға суянамиз.

Юкорида кўрганимиз “Ҳайрату-л-аброр” таркибида ва “Ҳамса” дostonлари муқаддимасидаги каби “*Ҳазойину-л-маоний*”нинг *дебочасида* ҳам девон тузиш тартиби, айрим жанрлар назариясига оид салмокли таълимот мавжуд. Адабиётшуносликдаги муҳим масалалардан бири шакл (мумтоз адабиётшуносликда сурат) ва маъно муносабатидир. “Ҳайрату-л-аброр” дostonида Алишер Навоий «*Бир неча сўз ул маънидаким, сўздаги маъни жоне дурурким, сўз қолиби онсиз қолибе дурурким, жонсиз ва ани топмоқ, ишини киши билмас, балки ани топқон киши топилмас ва аҳли газоф ноинсофлигига мунсиф бўлмоқ, балки ўз газофига инсоф бериб, аларнинг узрин қилмоқ*»<sup>358</sup> деган талкин билан махсус мақолат ёзади. Маъно ҳақида сўз юритганда, у сўз қолипнинг жонидир, жонни қолипдан ажратиб бўлмайди, шундай экан, маъно ва сурат ажралмас бир моҳиятдир. Уни назмда кўрмоқчи бўлганлар, уларни бир бутунликда кўришлари, вазн ва баҳр каби зоҳирий сифатларни, шеърнинг жонидан ажратмаслиги, аксинча, қолип жонга муносиб келгандагина жозиб бўлади. Туюқ баҳрини англамаган киши, қўшиқни туюқдан фарқлай олмайди. Лафзи бемаза, таркиби сушт асарда маъни ҳам носара ва унинг хулосаси нодуруст бўлади:

*Англамайин сўзда туюқ баҳрини,  
Қайси туюқ, балки қўшуқ баҳрини.*

*Лафзлари бемаза, таркиби сушт,  
Носара маънию адо нодуруст.*

<sup>358</sup> Алишер Навоий. Ҳайрату-л-аброр / МАТ. 7-жилд. Т.: Фан, 1991. Б. 62.

*Борчасига даъвийи маънийи хос,  
Хослари топмай алардин халос.*

Демак, сурат ва маъно муносабати бири иккинчисини тақозо қилган, фақат ўзаро мавжудликдагина ҳаракатга келиши мумкин бўлган жон ва жасаддир. Тасаввуф адабиётида бу талқин янада чуқурлашиб, маъно ва сурат бирлиги *руҳ-жон-нафс* тарбияси учун асос бўлиб хизмат қилади.

Алишер Навоий асарларида бўлса, ифода шакли сифатида эътироф этилган “назм” ва “наср”га муносабат алоҳида илмий таълимот сифатида юзага чиқади. Бу сўзлар нафақат адабий истилоҳ маъносида қўлланилган, балки уларнинг маъно ва ифодавий мазмунлари ҳам англантилади. Ҳазрат Навоийнинг «наср каро ерга сочилмоқлиғи» мисрасида «наср» сўзининг адабий истилоҳ сифатидаги маъноси ҳам «сочмоқ»дан олинганига ишора бор. Дарҳақиқат, айни сўз (نثر) араб тили луғатларида юқоридаги маънолардан (улар «сод» ва «син» билан ёзилган эди) фаркланиб (биз кутган маънодаги наср «се» билан ёзилади), «сочилган» маъносини англатади. Навоий ҳазратлари насрнинг хос хусусиятларини шарҳлаш орқали айтилмоқчи бўлган фикрнинг янги инжа кирраларини очиб беришни ҳам лозим билади.

Навоийнинг насрий асарларга бўлган талаби назмникидан кам эмас, балки ундан зиёдалигини укиш мумкин. «Лайли ва Мажнун»да шундай киёсий таъриф мавжуд:

*Ҳам назминг насрдек келиб хўб,  
Ҳам насринг назмдек дилошуб.*

Навоий агар назминг (шеърларинг) насрдек яхши тушунарли бўлса, насринг ҳам назмдек дилдан, эҳтиросли қабул этилса, деб адабий ният қилган эдики, «Маҳбубу-л-қулуб»нинг насрий ва услубий тажрибаси бу ниятга эришганлигини тасдиқлайди. Наср ва назм баҳсида Навоийнинг назмга устивор хослик тилаганини ҳам унутиб бўлмайди. Албатта, бу «назмнинг ҳар синфини рақам қилган» улуғ санъаткор учун насрнинг мураккаб ифода усуллари оғир келганини кўрсатмайди, балки турк лафзи оғир ва залворли эди, уни назмга солганлар ҳам мана шу оғирликни дилдан туйган ва унга муносиб шакл ва вазнлар топа билгани мумтоз адабиётга ошно бўлганлар учун тушунарли ҳол.

Алишер Навоий ўзигача девон тузган шоирлар хақида сўзлаб, “Бадойеъу-л-бидоя”нинг дебочасида сўз юритиб, “*ҳар ҳарф газали-ётининг аввал битилган газал била ўзга газаллар орасида услуб хайсиятидин тафовут риюя қилмайдурулар*” дея девон тузишда факат алифбо тартиботини сақлашнинг ўзи билан эмас, балки у ғазалларнинг услубан ўзаро боғлиқ бўлиши эътиборга олинishi лозимлигини уқтиради. Яна девон тузганлар мажозий ҳусну жамол таърифи билан чекланадилар. “*Девон топилгайким, анда маърифатомиз бир газал топилмагай ва газал бўлгайким, анда мавъизатангиз бир байт бўлмагай. Мундоқ девон битилса, худ асру беҳуда заҳмат ва зойиъ машаққат тортилган бўлгай*”<sup>359</sup>. Демак, ғазалдан мурод факат ёрнинг жамолини тасвирлаш эмас, балки унда маърифатомуз бир хикмат, ғазалнинг бош ғоясини мавъиза қилувчи бир байт – шоҳбайт бўлиши ҳам керак экан. Навоий бу тамойилларни бошқа шоирлардан талаб этиш учун эмас, балки ўз девонида мана шу тамойилларга амал қилгани учун ҳам кўрсатмоқда. Ҳазрат Навоийнинг “Бадойеъу-л-бидоя”, “Ғаройибу-с-сиғар” девонлари таркибидаги дебочалардагина эмас<sup>360</sup>, балки бутун шеъриятида мумтоз адабиётнинг тараққиётига хизмат қилувчи, унинг жорий тартиб ва низомларини тубдан янгиловчи ва шеъриятни янги бир улуғ поғонага олиб чикувчи хислатларнинг баёни ҳам сингганини кўраимиз.

Алишер Навоийнинг насрий асарлари сифатида (айрим адабиётларда мемуар асарлар) кайд этиладиган адабий-танкидий очерк характери ни ўзида акс эттирган, аслида тасаввуф адабиётидаги манкаба (кўплиги: маноқиб) усулида ёзилган уч асари борки, уларни моҳиятан мумтоз адабиётшуносликнинг юксак намунаси сифатида қабул этиш мумкин. Булардан “Хамсату-л-мутаҳайрин” (“Беш ҳайрат”, 1993-94) Жомийга бағишланган ёднома бўлиб, “Нуран маҳдум” деб тавсифланган устоз билан бўлган мулоқотлар, воқеалар баёнида мактублардан мисоллар келтирилган, шунингдек, асарда Жомий асарларининг рўйхати берилганки, бу жиҳатдан у ҳам илмий, ҳам бадий-ахлоқий аҳамиятга эга. Шунингдек, айрим асарларнинг ёзилиш тарихига оид маълумотлар ҳам учрайди. “Бир кун ул Ҳазрат хидматида эрдим ва ҳар навъ назмдин сўз ўтар эрди. Сўз асносида Мир Хусрав (а.р.)нинг «Даръёи аброр» отлиғ қаси-

<sup>359</sup> Алишер Навоий. Бадойеъу-л-бидоя. Дебоча / МАТ. 1-жилд. Т.: Фан, 1983. Б.15-16.

<sup>360</sup> Каранг: Каримова Ф. Ўзбек адабиётида дебоча. Т.: MUMTOZ SO‘Z, 2008.

даси мазкур бўлди. Бу фақир гўё анинг таърифида муболаға қилдим ва муҳиқ эрдим. Невчунким, Мир Хусравдек кишидин мундоқ машхурдурким, демиш бўлғайким: *«Агар афлок ҳаводиси ва рўзгор навоибидин менинг борча назмим замона саҳифасидин маҳв бўлса ва бу қасидам қолса менга басдур, невичунким, ҳар киши ани ўқуса билурким, назм мулкида менинг тасарруф ва иқтидорим не мартабада эркандур»*<sup>361</sup>. Жомий ҳеч нима демасдан мажлисни таркатиб, бошқа куни бу қасидага жавобан ёзган «Лужжату-л-асрор»ни ўқишга беради. Навоий ҳам йўлда кета туриб, от устида қасидани ўқиб, унга жавобан «Тухфату-л-афкор» қасидасининг матлаъини ҳаёлга келтириб, Жомийга ёзиб юборди. Жомий ҳазратлари байтни ўқиб, уни айни шу қасидани ёзмокка даъват қилди. Натижада Навоийнинг «Тухфату-л-афкор» қасидаси дунёга келди<sup>362</sup>.

“Ҳолоти Саййид Ҳасан Ардашер” – устози ва дўсти, комил инсон дея шарафланган Саййид Ҳасан Ардашерга бағишланган бўлса, “Ҳолоти Пахлавон Муҳаммад” (1993-94) “шамсу-л-миллат” деб улуғланган Пахлавон Муҳаммад ҳақида. Булар Навоий манокиблари дурдоналаридир.

Алишер Навоийнинг насрий асарлари орасида йириги ва ижтимоий-фалсафий масалалар камровига кўра кенг мавзулиги «Маҳбубу-л-кулуб» (“Кўнгиллар севгани”, 1500)дир. Асарда дастлаб турли табақа вакиллари хусусида, сўнгра инсондаги гўзал ва хунук сифатлар баёнида сўз юритилган, эзгулик йўлида чорлаб, панд ва танбехларга ўрин берган. Эзгуликни улуғлаб, кабиҳликни рад этиш, юксак ахлокий идеал йўлида хикмат ва мақол келтириш билан баёнда аниқлик ва ихчамликка эришиш, ҳикоят ва шеърый намуналар омухталиги асарга хос хусусиятдир. Асарнинг 1-қисмида 16-фасл доирасида шоирлик хусусида сўз юритади: *“Назм гулистонининг хушнағма қушлари”*, яъни шоирлар бир неча табақа бўлиб: аввалги жамоат – халққа манфаат келтирувчиларни таърифловчилар, уларнинг *“ишлари маоний хазоинидин маърифат жавҳарин термак ва эл файзи учун вазн силкида назм термак*. Яна бир жамоат шоирлар борки, *ҳақиқат асрорига мажсоз тариқин махлут қилибдурлар ва каломларин бу услубда марбут этибдурлар”*. Улар

<sup>361</sup> Алишер Навоий. Ҳамсату-л-мутаҳаййирин / МАТ. 15-жилд. Т.: Фан, 1999. Б.26.

<sup>362</sup> Алишер Навоий. Ҳамсату-л-мутаҳаййирин. Танкидий матн. Тузувчи ва сўзбоши муаллифи О.Алимов. Т., 2015. Б.41-42.

ҳақиқат сирларини мажоз – образлар оркали англатадиларки, улуглари Саъдий Шерозий, Амир Хусрав Дехлавий, Ҳаким Санойй, Авҳадуддин, Ҳофиз; яна бир жамоа бордирки, уларнинг асарларида мажоз тарики устиворлик қилади. Улар: Камол Исфаҳоний Хоқоний Шервоний, Ҳожу Кирмоний, Мавлоно Жалолуддин, Хожа Камол, Анварий, Салмон Соважий, Носир Бухорий ва бошқалар. Яна ҳақиқат ва мажоз тарикида комил ва илми икаласи тарикида вофий ва шомил, назм аҳлининг муқтадо ва имоми Абдурахмон Жомий бўлиб, “*Каломида ҳам шариф мақол ва сўнги табақанинг адои латойифида соқҳиб камолдурким, оламда завқу ҳол аҳли булар латойифи била масрурдурлар ва булар маорифи била ҳузур қилурлар*”. Бундан ташқари, Навоий айрим нафисликда таъб аҳли бўлмамай, балки шоирлик даъвоси баланд бўлганларни алоҳида танқид қилиб ёзадики:

*Аълolariдур нединки дерсен аъло,  
Аднолари ҳам барча данидин адно.  
Авсатлариким, ҳеч нимага ярамас,  
Билким, нафас урмамоқ алардин авло*<sup>363</sup>.

Улар ўзларини шеърда аъло билсалар-да, аслида тубанлардан куйирокдир. Улар ўртача бўлсалар-да, бундай ўрталик (васат) шеър учун ярашмайди, ундан кўра шеърга кўл урмаслик аъло бўлур эди.

Алишер Навоийнинг адабиётшуносликка доир қарашлари марказида шоирнинг ўзигача ўтган ижодкорлар – салафларига муносабати туради. Навоий ҳар икки тазкирасидан ташқари кўплаб бадий асарларида, айниқса, “Хамса” ва “Девони Фоний”да бу қарашлари изчиллик касб этганига гувоҳ бўламыз.

Алишер Навоий бадий ижод соҳасида ўз салафларидан таълим олди. Шарқнинг машҳур мутафаккирлари ижоди билан пухта ва атрофлича танишиб, улар кўтарилган юксак даражага кўтарилиш учун кўп меҳнат сарф қилди ва ниҳоят, унинг меҳнати зое кетмади, шоир ўз мақсадига эришди. Проф. А.Ҳайитметов ҳақли равишда таъкидлаб ўтганидек: “у эпик поэзияда Фирдавсий, Низомий, Хусрав Дехлавий, Жомийни, лирик поэзияда Ҳофиз, Хусрав Дехлавий, Жомий, Лутфийни тан олар ва бутун ҳаётида улар билан тенглашишга интилган эди. Шунинг учун уни Шарқ шоирларидан фақат

<sup>363</sup> Алишер Навоий. Махбубу-л-қулуб. 14-жилд. Т.: Фан, 1998. Б.21.

шу гигантлар билан, айниқса, маснавийда Низомий, ғазалда Ҳофиз билан тенглаштириш тўғри бўлар...”<sup>364</sup>

**Бобуришоҳ ва адабиётшунослик масалалари.** Темурийлар салтанатининг улуғ давомчиси, Шарқдаги марказлашган давлат асосчиси Захириддин Муҳаммад Бобур (1483-1530)нинг адабиётшунослик мероси алоҳида илмий рисолалар, адабий-тарихий манбалар таркибидаги қарашлар ва тасаввуф адабиётига оид асарлари орқали бизгача етиб келган. Улар орасида “Аруз рисоласи” (1522) алоҳида илмий салоҳият касб этади. Бобур асарини юртимизда илк бор нашр эттирган Саидбек Ҳасанов унинг арузшунослиқдаги ўрнини белгилаб, «классик поэзиямизда қўлланилиб келинган 289 вазн ва уларнинг шаклларини таъриф қилиб, умумаруз илмини 248 янги, ўзи ихтиро қилган вазн билан асослашга аҳамият берган ва «лафз вазни» юзасидан икки тоифа ўртасидаги баҳсни кузатиб, «алфоз бойитиб, умумаруз илмига бениҳоя катта ҳисса қўшган»ини эътироф этади<sup>365</sup>. Бобур асарининг яна бир муҳим жиҳати шундаки, аллома ҳар бир тилнинг фонетик хусусиятларидан келиб чиқиб, “аруз вазнидин икки тоифа баҳс қилурлар. Бири сарфийлар, яна бири арузийлар”, деб ёзган ва бу билан аруз назариясига фонетик (лисоний) нуқтаи назардан ёндашган олимларни “сарфийлар” ва бевосита аруз қолиплари билан иш қўрган ижодкорларни арузийлар деб атагани маълум бўлади. Демак, Бобуришоҳ аруз вазнини нафақат адабиётшунослик нуқтаи назаридан, балки тил илми жиҳатидан ҳам ўрганиш билан поэтик нутқдаги рангин гўзалликларни инкишоф этиш мумкинлигини аниқлаганди.

Ҳазрат Навоийнинг мухташам “Мезону-л-авзон”идан кейин орадан 30 йил ўтгач, Бобуришоҳнинг туркий аруз масаласига оид алоҳида рисола бағишлаши шу билан асосланадики, агар Ҳазрат Навоийнинг назарий мақсади: “Ғараз бу мақолотдин ва мақсуд бу муқаддимотдин бу эрдиким, турк алфози билаким, назм вокиъ бўлубтур, анга зобитае ва қонуне йўқ эрқондур ва ул фан ривожи учун киши аруз фанида китобе ва рисолае битмайдур... ва бу сабабдин бу илм зобитасиға қалам сурулди”<sup>366</sup>. Сезиладики, биринчидан, Навоий Шайх Аҳмад Тарозийнинг “Фунуну-л-балоға” асаридан

<sup>364</sup> Ҳайит.метов А. Навоийнинг ижодий методи масалалари. Тошкент: ЎзФА нашриёти, 1963. Б.166.

<sup>365</sup> Ҳасанов С. Бобурнинг «Аруз рисоласи» асари. Т.: Фан, 1981. Б. 94.

<sup>366</sup> Алишер Навоий. Мезону-л-авзон / МАТ. 16-жилд. Т.: Фан, 2000. Б.

беҳабар бўлган. Агар таниш бўлганда ўз олдига бундай мақсад кўймаган ва аруз рисоласини бу тарзда шакллантирмаган бўлар эди, иккинчидан, Навоий араб-форс арузини туркий лисон билан баён қилиш ва амалдаги мақсади: мавжуд 19 [16 (араб) + 3 (ажам) = 19] баҳрда туркий тил билан ёзилган асарлар орқали (мисоллар келтириш йўли билан) аруз қоидаларини турк тилига бегона эмаслигини исботлашдан иборат бўлган ва ўз илмий рисоласи ҳамда амалдаги шоирлик фаолияти билан бунга тўлиқ эришган.

Бобуршоҳ бўлса, Навоий рисоласидан кейин орадан 30 йил ўтиб айна мавзуга қўл уришдан мақсади Навоий рисоласини ижодий-танқидий ўрганиш, шоир камтарлик қилиб, ўз ижодидан келтирмаган мисолларни келтириб, туркий тил билан арузнинг алоқасини янада мустаҳкамлаш ва ниҳоят, Навоий рисоласида кузатилмаган айрим жиҳатларни ўз асарида акс эттириш эди.

Навоийдаги фикрлар Бобурнинг «Аруз рисоласи» (нашрда «Мухтасар») асарида назарий жиҳатдан ҳам давом эттирилган. Бобур тўққиз доирани асослаш баробарида «доираи мужталибаи музахафа», «доираи мужталибаи мухтариъа» орқали баҳрлардаги ўзгаришли рукнларни, яъни зиҳофларни ҳам киритади. Тавил доирасига кирувчи ариз ва амик баҳрларини алоҳида ҳисоблайди<sup>367</sup> ва туркий арузда баҳрлар сони 21 та эканини исботлайди. Доиралар масаласида бўлса, “Мезону-л-авзон”да тилга олинган 7 доира “Аруз рисоласи”да 9 тага етказилган (араб шеърлятидаги муштабиҳа ва мунтазиъа доираларини санаб келтирган бўлса-да – у ҳолда 11 та доирани билган – улар ажам, яъни турк ва форс шеърлятида қўлланилмагани учун чизмасини бермаган).

Бобуршоҳ хатто Навоий рисоласига адолатли ёндашиб: “Хожа Носир “Меъёру-л-ашъор”ида бу доирани (муштабиҳи солим) келтурубтур, жадид била мушокил баҳрининг вазнини кўрсатуб, бу баҳрларни мустаъмал эмастур дебтур. Мир Алишер Навоий бу тўққуз баҳрнинг доирасини ўзига иснод қилибтур, ғолибан “Меъёру-л-ашъор”ни мутолаа қилмағандур” (“Рисолаи аруз”, 21а) деб ёзади. Кўринадики, Бобур баҳрлар доирасини мукаммаллаштирмоқчи бўлади ва бу жиҳатдан гарчи асарини форсийда ёзган бўлса ҳам асли турк ва туркий тилни мукаммал билган Носируддин Тусийнинг асарига суянади. Иккинчидан, бу 21 баҳрни шундай тартибда асос-

<sup>367</sup> *Бабур Захир ад-дин Мухаммад*. Трактат об арузе. Факсимиле рукописи, вступительная статья и указатели И. В. Стеблевой. М.: Наука, 1972. С.11.

лайди: “Билгилким, усулнинг такроридин ё баъзининг баъзи била таркибидин баҳр хосил бўлур. Бу баҳрларким, мустаъмал ва машхурдур, ўн тўккуздур: 1. Мутақориб, 2. Мутадорик, 3. Ҳасаж, 4. Ражаз, 5. Рамал, 6. Вофир, 7. Комил, 8. Тавил, 9. Мадид, 10. Басит, 11. Мунсарих, 12. Музорий, 13. Муктазоб, 14. Мужтасс, 15. Сарий, 16. Жадид, 17. Қариб, 18. Хафиф, 19. Мушокил. Яна 2 баҳрким, Ариз била Амикдур, тавил доирасидан хосил бўлур, ул ғайри машхурдур. Бу баҳрлар била жамиъ бухур 21 бўлғай” (116). Демак, Бобуршоҳ аруз илмида “ғайри машхур” бўлган икки баҳрни назарий жиҳатдан асослабгина қолмай, балки унга мисоллар келтирган.

Улардан биринчиси ҳақида: “...бу вазнда ҳам тозий шеър топилмайдур, баъзи бу баҳрни амиқ дебтурлар, мисраъким доирада битилиб, бу баҳр андин ўқулғай, будур тавил вазни: манга қил гузар сен кел, манга қил назар сен кел” (16а). Ҳамда “Амик баҳри мусамманоти солимул аркон” сарлавҳаси билан унга форсий ва туркий мисол беради. Туркий мисоли:

*Кел, бери эй париким, ҳажрдин хастадурмен,  
Лаълинга ташнадурмен, зулфунга бастадурмен.  
Фоъилун фоъилотун фоъилун фоъилотун (72а).  
(-v- /-v-- /-v- /-v--)*

Иккинчиси, Ариз баҳри бўлиб, мафойилун (v -- -) ва фаулун (v --) аслларининг кетма-кет такроридан хосил қилинади<sup>368</sup>. Ариз баҳри аруз илмига оид рисоалардан Носириддин Тусий асарида учраган, Навоийнинг “Мезону-л-авзон”ида ҳам тилга олинмаган. Бобур “Аруз рисоласи”да “Бу вазнда тозий (араб тилидаги – Ҳ.Б.) шеър топмайдурлар. Бу баҳрни ажам шуароси пайдо қилиб, мақлуби тавил дептурлар, ариз ҳам дерлар” деб ёзган ва аризнинг солим вазнига ушбу мисолни келтирган:

*Лабинг маржон, тишинг дур, хатинг райҳон, хадинг гул,  
Сочинг анбар, юзунг ҳур, менгинг мўлтон, юзунг мул.  
мафойилун фаулун мафойилун фаулун  
(v -- - v -- v -- - v --)*

Бобур рисоласида аризи мусаммани мусаббага Навоий ғазалларидан ушбу мисолни келтирган:

<sup>368</sup> Ҳоҷиаҳмедов А. Ўзбек арузи лугати. Т.: Шарк НМАК. 1998. Б.8–9.

*Санойи зотинг ичра топиб ажз аҳли идрок,  
Гаҳи лоуҳси айтиб, замони мо арафнок.  
мафоиълун фаулун мафоиълун фаулун  
(v - - - - v - - - v - - - - v - - -)*

(Наводиру-ш-шабоб, 322-ғазал)

Аризи мусаммани мақбузга:

*Сангаки барги гулдин либос қилса бўлгай,  
Гуле бу гулшан ичра қиёс қилса бўлгай.  
мафоилун фаулун мафоилун фаулун  
(v - - - - v - - - v - - - - v - - -)*

(Тозий ғазали матлаъси)<sup>369</sup>

“Вақоёеъ” – “Бобурнома” нафақат тарихий-мемуар, балки адабий-бадий, фалсафий-ахлоқий ва илмий-маърифий комусий асар эдики, унда адабиётшунослик масалалари асарнинг бош илмий муаммоларидан бири сифатида қўйилган ва қалами остидаги даврнинг шуаро ва уламолари, илмий-маданий муҳити, адабий жараён масалалари ўзининг тўлиқ ифодасини топган. “Бобурнома”да, биринчидан, 2 мингдан ортиқ тарихий шахслар тилга олинар экан, уларнинг камида ярми адабиёт ва санъат ҳамда илм кишилари; иккинчидан, муаллиф адабиёт билан машғул бўлган профессионал олим ва шоирларни алоҳида эҳтиром билан тасвирлабгина қолмай, балки улар ҳақида холис ҳаққоний баҳо беради; учинчидан, айрим илм одамлари фаолияти ҳақида сўз юритаркан, уларнинг асарларидаги илмий муаммолар билан назарий мунозарага киришади ва ўз фикрини илмий аниқлик билан баён этиб, тилга олинган мавзу юзасидан ўзининг олимона хулосасини беради. Тилга олинган жиҳатларнинг барчасини асословчи мисолларни келтириш ўрнига биз айни мана шу жиҳат билан буюк “Вақоёеъ” асарига ёндашиш ва уни илмий мақсад билан яна бир мутолаа қилишни ўқувчиларимиздан сўраган бўлар эдик.

“Бобурнома”даги Ҳазрат Навоий ҳақидаги машҳур талкинлардан аввал шундай фикр келади: “Алишербекнинг мизожи нозуклук била машҳурдур... бу сифат анга жибиллий экандур. Самарқандта эканда ҳам ушмундоқ нозук мизож экандур” (170 б). Биринчи жум-

<sup>369</sup> Юсутова Д. Алишер Навоий ва Заҳриддин Муҳаммад Бобурининг ариз баҳрига муносабати // Шарқ юлдузи. 2014. 5-сон.

лада, “мизожи” табиати, характери маъносидагина эмас, балки бадий диди, шавқи, таъби, шуури маъноларида келган. Бу сифатни талкин этаркан, Бобуршоҳ уни “жибиллий”, яъни азалий туғма хусусият эканини таъкидлайди. Зеро, шуур, истеъдод табиатан туғма бўлмаса, Навоийдай даҳо ижодкор шахсининг асосий сифатларидан бири бўлолмас эди. Маълумки, Ҳазрат Навоий Самарқанддалик пайти унинг таҳсил даври, шабоб (йигитлик) пайтига тўғри келади. Айнан кейинги жумлани кўшиш орқали Ҳазрат Навоийнинг даҳолик сифатлари эрта куртак ёзганини, таҳсил пайтидаёқ улуғлик касб этганини таъкидлайди.

Бобуршоҳ Самарқанд фатҳи воқеаси муносабати билан ёзади: “Ул фурсатларда бирар, иккирар байт айтур эрдим. Вале ғазал тутатмайдур эрдим. Биргина туркий рубой айтиб йибордим...” (87 б). Айни рубой улуғ шоирнинг илк ижоди намуналаридан экани жумла мантикидан сезилиб турса ҳам, бу ўринда “рубойининг сўнгги мисраъининг қофиясини радиф қилиб, ўзга қофия била бир рубой айтган Мулла Биноий” ва унинг шеърига Бобурнинг муносабати муҳим: “ўшул радиф ва қофияда айтмоқ керак эди. Бу рубойни Хожа Абулбарака айтди”. Сезишимизча, Бобурга татаббуъ тарзида жавоб Бинойдан кутилган, бироқ унинг рубойиси мазмунан Бобур рубойисига яқин келса ҳам, поэтика талабларига кўра унга муносиб жавоб берган Хожа Абулбаракадир. Назирагўйликда радиф ва қофиянинг сақланиши шеър назариясининг муҳим талабларидан эдики, бу вазифани етарли айтолмаган шоир Биноийга муносабат орқали Бобуршоҳнинг шеър техникаси талаблари ва унинг назарий муаммоларини чуқур билган синчков олим экани кўринади.

“Бобурнома”да “Девони Фоний”га нисбатан айтилган танқидий мулоҳазалар ҳар доим илм аҳлида мунозара уйғотгани туфайли шу нуқта хусусида сўз юритамиз: “...*баъзи абёти ёмон эмастур, вале аксари суст ва фуруддур*” сўзлари мана беш асрки, жуда кўп олим ва адилларни ўйлантиради. Бунга жавобан Фитрат домла 1925 йилда “Навоийнинг форсий шоирлиғи ҳам форсий девони тўғрусидан” мақоласини ёзгани маълум. Фитрат бу жиҳатдан ҳам Бобуршоҳнинг ўзига таянади: “*Рамал баҳри 59 вазн: ...бу вазн форсийда ва туркийда кўп шойиъдур. Мавлоно Абдурахмон Жомий бу вазнда бисёр айтибтур. Султон Ҳусайн мирзонинг девонида ушбу вазндан ўзга вазн йўқтур. Хожа Хисрав Деҳлавийинг “Дарёи аброр”и бу вазндадур... бисёр яхши қасидадур. Хожа Хисравдин мундоқ маш-*

хурдурким демииш бўлгайким, агар афлок ҳаводисию рўзгор навоидин менинг барча назмим замона саҳфасидин маҳву бўлса ва бу қасидам қолса менга бастур. Не учунким, ҳар киши ани ўқуса билурким, назм мулкида менинг тасарруфу иқтидорим не мартабада экандур. Улуғ шоирлар лаҳу аксар татаббуъ қилибтурлар. Мир Алишер Навоийнинг “Тухфату-л-афкор”ининг матлаъича кам воқия бўлубтур” (124а). Демак, бу ўринда Бобур Навоийнинг форсий қасидаси устозлари даражасидан кам эмаслигини, ҳатто Навоийнинг бир байти барча улуғ шоирлар қасидаларидан баландроқ чиққан<sup>370</sup> ини эслатиб ўтган.

Агар Фитрат домланинг мақоласидан ва бобуршуносларнинг хулосаси (С.Ҳасанов)дан яқун излайдиган бўлсак, бу ҳолат Бобуршоҳ кўлидаги форсий девон хатолар билан кўчирилгани билан изоҳланади. Чунки Фитрат мақоласида кўлидаги “Девони Фоний”нинг муаллифи Алишер Навоий эмас, балки кашмирлик Мулла Муҳсин Фоний эканини айтган эди. Бу эҳтимолни асос сифатида қабул қилиш мумкинки, дастлаб Бобуршоҳ айрим хатолар билан кўчирилган девонни ўқиган бўлса, кейинроқ рисола ёзаётганида бевосита Навоий асарини жиддий таҳлилдан ўтказгани туфайли у ҳақда ўринли қайдларни ёзган.

Адабиёт назариясининг асосий муаммоси ҳар доим поэтика масалалари бўлиб келган. Бобурдай Шарқ адабиётини мукамал билган, унинг назарий асосларини тугал эгаллаган алломанинг илмий қарашларини биргина рисола орқали ўрганиш камлик қилади. Улуғ шоир ва адибнинг “Девон”и таркибига кирган шеърларида, “Мубаййин” асарида ва “Рисолайи волидийя”нинг шеърӣ таржимаси катида қатор назарий масалаларга доир қарашлар акс этган.

Бобур шеърӣ меросида бадиий матн контекстида тушунилган улуғ ғоя ва поэтик тафаккур дурдоналари орасида шоир ижодкор шахсига, унинг ўзига хос истеъдоди табиатига алоҳида эътибор қаратади. Истеъдод инсонга Аллоҳ иноят қилган улуғ неъмат, уни асраш, эл хизматиға сафарбар қилиш ўша истеъдод эгасининг жамият ва унга нозик таъб ва шоирона шуурни неъмат қилиб берган буюк Яратувчи олдидаги вазифасидир. Бу вазифани адиблар сўз санъати воситасида амалға оширадидлар. Шундай экан, муаллиф сўзи унинг ўзлигини англатувчи ҳужжатдир. Бундай улуғ ҳақиқатни Бобуршоҳ биргина шохбайтида соддагина қилиб айтган:

<sup>370</sup> Сирожиддинов Ш., Аъзамов А. Навоий ва Бобур / Бобур энциклопедияси. Т.: Шарк НМАК, 2014. Б.388.

*Ҳар вақтки кўргасен менинг сўзумни,  
Сўзимни ўқиб англагайсен ўзумни.*

Сўз талкинида Бобуршоҳ унга Аллоҳ каломи (яъни Куръони карим), дунёнинг яралишига сабаб бўлган улуғ калима “Кун! – Ярал!”, кишилар ўртасидаги алоқа воситаси (робита), шунингдек, инсонни жамики махлуқотлардан фарқловчи улуғ сифат, инсон истеъдодини юзага чиқарувчи имконият деб қараган. Бу қарашларнинг ҳар бири алоҳида бир тимсол (шеърий асарларда) ёки айрим шахсларга муносабат (“Бобурнома”да) тарзида намоён бўлади. Шу каби Бобуршоҳнинг бадий асарларида сўз санъати ва унинг сеҳри, фикрнинг бадий ифодаси, истеъдод табиати ва унинг даҳолик қуввати (Навоийга нисбатан), рубойининг техник талаблари ва бадий имкониятларига муносабат, қофия ва радиф масалалари каби ўнлаб назарий муаммолар акс этганки, уларга муносабатда Захириддин Муҳаммад Бобур адабиёт назариясининг улуғ билимдони, закий аллома сифатида адабиётшунослик илми тарихида ўз ўрнига эга.

*Ашъорингким, шеър оти то бўлгай,  
Табъ аҳли анга волаю шайдо бўлгай.  
Ҳар лафзи дуру баҳри маоний анда,  
Ким кўрди дуреки, анда дарё бўлгай.*

Ушбу рубойда шеър тарзида айtilган назарий фикрларни талқин қиладиган бўлсак, биринчи мисрада шоир “агар ёзганларингни шеър деб атайдиган бўлсанг” дея тезис қўймоқда, сўнгра уни давом эттириб, “таъб аҳли – ижодкорлар уни кадрлашини ва шайдо бўлишини истасанг”, дея тезисни давом эттиради ва назарий талаб бўйича унинг “лафзи” – шакли дур каби баҳоли, маъноси эса денгиздай чуқур ва чексиз бўлиши кераклигини уқтиради ва ниҳояда агар сен адабиётшуносликнинг ана шу талабига жавоб бера олсанг, асаринг сеҳри-дурри олдида дарёдай сокинлик билан қойил қолиши мумкинлигини баён қилган. Биргина рубой замиридаги олимона назарий қарашлар Бобуршоҳнинг адабиёт илми ва амалиётини нақадар чуқур билиши ва теран ҳис қилишининг намунаси дур

*Тасаввуф эстетикаси ва суфий адабиёт поэтикаси.* Темурийлар даври адабиётшунослигини худди аввалги тарихий даврларда кузатганимиз каби тасаввуф адабиётидан айрича тушуниш мумкин

эмас. “Буюк жаҳонгир Амир Темурнинг пири ким бўлган?» деган саволга жавобан «Темурнома»нинг муаллифи Мулла Салоҳиддин Тошкандийнинг ёзишича, «дерларким: аввал Амир Темур соҳибқиронни Шайху-л-аълам тарбият қилдилар, иккинчиси Шайх Шамсиддин Кулол тарбият қилдилар. Учинчи шайх Ҳасан Бохарзий тарбият қилдилар. Тўртинчи Нақшбанд пири тарбият қилдилар. Оламдан интиқол қилгунларича тўрт валий тарбият қилур эрдилар»<sup>371</sup>. Рўйхатнинг бошида келган Шайху-л-аълам нисбаси билан Абубакр Зайнуддин Тойибодий ҳазратлари назарда тутилгани мутахассисларга маълум. Буюк соҳибқирон номига нисбат берилган «Темур тузуклари» асариде: «Пирим Зайнуддин Абубакр Тойибодий менга ёзмишларким...» сўзлари билан бу улуғ асарнинг бошланиши Амир Темур ҳаётида Абубакр Тойибодий пирлигининг ўрни ҳақида тасаввур уйғотади. «Мавлоно Абубакр Тойибодийнинг қисқа ҳаётномаси ва Тойибодда ўтган ҳамсуҳбатлари билан учрашувларининг зикри» номли рисолада (1347/1979) Шайх Зайнуддин ҳақида маълумот берувчи мўътабар манбалар сифатида «Нафаҳоту-л-унс...», «Ҳибибу-с-сийар», «Риёзу-л-сайёҳ», «Мунтаҳобу-т-таворих», «Равзату-л-жанон...», «Нафойиъу-л-ахбор» каби асарлар тилга олинган. Улар исломий уламолардан замона орифи Хожа Баҳоуддин Нақшбанд билан Бухорода, шоири замон Хожа Ҳофиз Шерозий билан Шерозда учрашганлар<sup>372</sup>.

Темурийлар даврида тасаввуф таълимотининг ривожини буюк соҳибқирон Амир Темурнинг пирларидан бири сифатида тилга олинган валийлардан бири Саййид Муҳаммад Баҳоуддин Нақшбанд (1318-1389) номи ва фаолияти билан боғлиқ. Алишер Навоийнинг далолатича, Баҳоуддиннинг камолга етишишида Хожа али Ромитоний, Хожа Муҳаммад Бобои Самосий ва Саййид Амир Кулолнинг таъсири бўлган. Баҳоуддин Марвда Юсуф Ҳамадонийнинг қабрини зиёрат қилароқ унинг таълимотини чуқурлаштирди. Юсуф Ҳамадонийнинг халфаларидан Абдуҳолик Ғиждувоний кашф этган саккизта манзил (калиматини кудсия)га Хожа Баҳоуддин яна уч манзил қўшган: 1) вуқуфи замоний; 2) вуқуфи аълодий; 3) вуқуфи қалбий. Нақшбанд таълимотининг ихчам ифодаси “Дил ба ёру даст ба кор” хикматида англатилган. Чунки айни мана шу даврда тасаввуфий

<sup>371</sup> Мулла Салоҳиддин Тошкандий. Темурнома. Т.: Чўлпон. 1990. Б.95.

<sup>372</sup> Зиндагиномаи мухтасари Мавлоно Абубакр Тойибодий ва ошнон жамоли бозоғохи Тойибод. Чоп рисолат Тойибод. Таълифи 1347. 24 сах.

тарикатларга, айниқса, хожাগон – нақшбандийлик тарикатига давлат даражасида аҳамият қаратилган эди. Нақшбандийлик гарчи хожাগон тарикатининг давоми сифатида шаклланиб, Марказий Осиёда Юсуф Ҳамадонийнинг шогирди Абдулхолик Ғиждувоний томонидан асосланган ва силсиласи аникланиб, шаклланиш даврига кирган бўлса ҳам айрим тарикат вакиллари ўз фаолиятларида ундан ҳам аввалроқ ўтган мутасаввифлар фаолиятини ўзларига маънавий ва манқабавий асос сифатида олганлар. Бундай эҳтиромнинг сабаби тасаввуфдаги саккиз манзил бевосита Абдулхолик Ғиждувоний номи билан боғланганлигидадир. Фахруддин Али Сафийнинг «Рашаҳоту айни-л-хаёт» асарида Шайх шахсига ихлос билан маҳсус мақола бағишланади. Хожа Муҳаммад Порсо «Фаслу-л-хитоб» асарида «Ҳазрати Хожа Абдулхоликнинг йўллари тарикатда хужжат ҳисобланади» деб ёзган эканлар<sup>373</sup>. Эҳтимол, шунинг учун бу йўлни хужжат тутганлар кейинроқ *нақшбандийлик* номи билан мустақил тарикат сифатида шуҳрат топдилар.

Хожа Муҳаммад Порсо Баҳоуддин Накшбанднинг барча ваъзларини тўплаб, “Рисолаи кудсия” китобини таълиф этган. Баҳоуддин Накшбанд ҳақида Мавлоно Яқуб Чархийнинг “Рисолаи унсия”, Абул Муҳсин Муҳаммад Боқирнинг “Мақомоти Хожа Баҳоуддин Накшбанд”, Фахруддин Али Сафийнинг “Рашаҳоту айни-л-хаёт” каби ўнлаб рисолалари мавжуд. Ушбу манбаларда Хожа Баҳоуддиннинг тарихий ва манқабавий ҳаёти, тарикати, таълимоти, таъсири ва сулук йўли ҳақида маълумотлар келтирилган. «Рашаҳот...» асарида нақшбандийлик тарикатининг тарқалиши ва қарор топишида беназир хизматда бўлган шайхлар қаторида Хожа Баҳоуддин Накшбанддан кейин Хожа Муҳаммад Порсо, Мавлоно Муҳаммад Фағнавий, Мавлоно Яқуб Чархий, Хожа Алоиддин Ғиждувоний, Шайх Сирожиддин Кулол, Хожа Алоиддин Аттор, Мавлоно Ҳисомиддин Порсо Балхий, Саййид Шариф Журжоний, Мавлоно Низомиддин Хомуш, Мавлоно Саъдуддин Кошғарий, Мавлоно Нуриддин Абдурахмон Жомий, ниҳоят, Ҳазрати Хожа Аҳрор Валий ва бошқалар келтирилади<sup>374</sup>.

<sup>373</sup> Қаранг: Ҳасаний М., Раззоқова М. Хожাগон тарикати ва Хожа Ҳасан Андоқий. – Т., 2003. – Б.13.

<sup>374</sup> Фахруддин Али Сафий. Рашаҳоту айни-л-хаёт / Таржимон Домла Худойберган ибн Бекмуҳаммад (Нашрга тайёрловчилар: Махмуд Ҳасаний, Баҳриддин Умрзоқ). Т.: Абу Али ибн Сино, 2004. Б.85-265.

Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор (1404-1490) Хожа Низомиддин Хомуш ва Саъдиддин Кошғарий билан бир тариқату илмда боғланганлар. 29 ёшида Яъқуб Чархийдан иршод олиб, муршиди комиллик мақоми билан Тошкентга қайтган аллома қатор диний-тасаввуфий асарлар муаллифидир. Унинг «Фикроти Аҳрория», «Рисолаи волидия», «Рисолаи хавория», «Рисолаи анфоси нафиса», «Руқабот» асарлари шундай китоблар сирасига киради.

Нуриддин Абдурахмон Жомий (1414-1491) ҳазратлари улуғ тасаввуф шайхларидан бўлиб, Ҳазрати Маҳдумнинг йигирмадан ортик рисола ва тазкиралари, мақомот ва манқабаларида нақшбандийликнинг тариқат усуллари баён қилинган. Бу ҳақда «Рашаҳот...»да қисқа қилиб, «Тариқи хожагон аларни тез ўзига олди» деб маълумот берилади<sup>375</sup>.

Абдурахмон Жомий ва Алишер Навоийнинг тасаввуфга муносабатини ўрганганда, биз улар учун маънавий устоз саналган Ҳирот пири *Хожа Абдуллоҳ Ансорий* (1006-1089)нинг адабий фаолиятини четлаб ўта олмаймиз. Улуғ хожанинг тасаввуфий фаолияти эса шайх Абул Ҳасан Ҳараконий (1033) билан учрашуви орқали илмий изга тушганини Ансорий шундай эслайди: “Шайх Ҳараконийга дуч келмаганимда, ҳақиқатни била олмаган бўлардим”. Бу учрашувдан сўнг Ансорий ўзининг “Кашфу-л-асрор” (“Сирларни кашф этиш”) деб аталган Қуръон тафсирини ёза бошлайди. 1044 йилдан Ҳиротга қайтиб келиб, мадрасада сабоқ беради. Ўшанда Абул Ҳасан Бохарзий ва Абул Қосим Косоний каби машҳур шоирлар унинг дарсларидан баҳраманд бўлиш ниятида Ҳиротга келган эдилар. Ансорийнинг “*Юз майдон*” асари (1057) Ҳиротда ёзиб тугалланади. Мазкур асарда тасаввуфнинг 100 маънавий манзилларига майдон шаклида тасаввур бериб, 12-майдон – Зийраклик бобида ёзади: “*Зийракликнинг учта рукни бор: Улуғ неъматларни ул Зотдан деб билиш, тақдир машаққатларини ортиқлик ва камликдан деб билиш, макрнинг ниҳоясидан қўрқиб. Ул Зотнинг неъматларининг аввалини уч нарсада топиш мумкин: дил ниёзи, илми тинглаш, таом поклиги. Гуноҳни уч нарсада топиш мумкин: умиднинг қисқалиги, фикр узунлиги, тонг вақтида уйғониш. Ва охирда уч нарсани топиш мумкин: ўзига нисбатан бадғумонлик, алоқани узиш ва Ҳақ таъзими*”.

1070 йилда Ансорийга шайху-л-ислом унвони берилади. Кўзи ожизланиб колганига қарамай, “Манозилу-с-сойирин” (1082) ва

<sup>375</sup> Юқоридаги асар. Б.181.

бошка асарларини шогирдларига айтиб ёздиради. Е.Э.Бертельс Абдуллоҳ Ансорийнинг Низомулмулкка аталган “Насихатномаи вазир” асаридан қуйидаги парчани келтирган: “Кимки қуйидаги фазилатларни қўлга киритса, икки дунёда омонлик топади: Тангри билан самимият, раият билан адолат, дарвишларга иззат, дўстларга насихат, душманларга субут, нодонларга сукут, доноларга итоат билан муомала қил... Илмлиларга яқин бўлсанг, икки дунё саодатини топасан”<sup>376</sup>. Алишер Навоий “Насойиму-л-муҳаббат”да Ансорий ҳақида тўхталаркан, унинг (юқорида тилга олинганларидан ташқари) “Илоҳийнома” (иккинчи номи “Муножот”), “Ганжнома”, “Насойих” (“Насихатлар”), “Табакоту-с-суфиййа” (“Суфийларнинг табакалари”) асарларини ҳурмат билан тилга олгани маълум.

Навоийнинг тасаввуф адабиётини бойитган асарларидан бири “Назму-л-жавоҳир” (“Назмдаги гавҳарлар”, 1485)да хулафои рошидин (асл халифалар)нинг сўнгиси ҳазрат Алининг “Насру-л-луъоли” (“Насрдаги дурлар”) номли ҳикматлар тўпламига кирган ҳар бир ҳикмат ёки иборага таронаи рубоий тарзида бадий шарҳ битган. Насрий муқаддима ва 265 рубоийдан иборат бу тўплам ирфоний мазмунни гўзал тўртлик тарзида бадий мукамал ифодалагани билан кадрлидир.

Шарҳ ислом адабиётида Робиа ал-Адавиядан бошлаб шеърӣ ва насрий муножот жанри шаклланган. Муножот ўз қатъӣ шеър шаклига эга бўлмагани учун ғазал-муножот, рубоий-муножот, маснавий-муножот ва бошка шаклларда ифодаланганки, ҳазрат Навоийнинг шеърӣ муножотлари шоирнинг девонлари ва дostonлари таркибида учрайди. Бирок “Муножот” сарлавҳали насрий (айрим сатрларида сажъли) асари ҳам борки, у мазмун теранлиги, дил розига айланган илтижо, ёзғуриш жиҳати билан ажралиб туради ва Шарҳ адабиётида муножот жанрининг мумтоз намунаси сифатида ўзидан кейинги ижодкорларга намуна бўлиб хизмат қилади.

Заҳириддин Муҳаммад Бобуршоҳ (1483-1530) тасаввуф талқинида катор асарлар яратган, накшбандӣлик тарикати вакиллари-дан Хожа Убайдуллоҳ Аҳрор таълимотига яқин турган, замонининг уламоси Аҳмад Хожагӣ Косонӣ Маҳдуми Аъзам (ваф. 1542) ҳазратларига қўл берган. Хожа Убайдуллоҳ Аҳрори Валийнинг «Волидиййа» асарини шеърӣ таржима қилган, «Мубаййин»

<sup>376</sup> Ансорий А. Насихатномаи вазир / Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. М.: Наука. 1965. С.304-305.

диний-гасаввуфий асарини яратган. «Мубаййин» исломнинг беш  
рукни ҳақида бўлиб, унинг бошланғичи «Эътикодиййа» деб ном-  
ланган. Асарда Ҳақ субҳанаҳунинг субутий сифатлари – *ҳаёт, илм,  
иродат, қудрат, самъ ва басар* (кўриш ва эшитиш), *камол ва тақ-  
дири азалга* ишорат қилинади. Пайғамбаримизнинг фазилатлари,  
саҳобаларнинг ғайратлари, охират куни, номаъи аъмол, мезон, аро-  
сат, мавоқиъ, шафоат, сирот ҳамда бош мавзу иймоннинг шароити  
ва натижаси ҳақида англатма берилади.



#### **2.4. УЗОҚ ШАРҚ ВА ЖАНУБИЙ ОСИЁ МАМЛАКАТЛАРИ АДАБИЁТШУНОСЛИГИ**

Узоқ Шарқдаги йирик давлатлардан бири Япония мамлакатдаги катта, кичик, ўртача мингга якин оролларда жойлашган. Бу ороллар (Ҳоккайдо, Хонсю, Кюсю ва бошқалар) Тинч океани, Япон денгизи, Охота денгизи, Шарқий Хитой денгизи оралиқларида жойлашган бўлиб, уларнинг кўпчилиги ям-яшил арчалар, мевазор боғлар ва ўрмонлардан иборат. Субтропик иклими Жанубий Ҳиндистон ва Цейлонни эслатади. Мил.ав. VI асрда Шри-Ланка, Цейлонда хиндувийлик, кришнавийлик эътиқодига рақиб сифатида вужудга келган буддавийлик таълимоти бутун Ҳиндистонда, Кушонлар давлатида (мил. ав. II асрда), Парфияда, Сугдиёнада кенг тарқалиб, Буюк Ипак йўли орқали Хитойга ва Японияга ҳам кириб борган. Деярли бир вақтда, м.а. VI асрда вужудга келган конфуцийлик ва буддавийлик диний эътиқодлари ўзаро рақобатда бўлмай (булар дао ва синтоизм (ажодлар руҳига сифиниш) таълимоти билан рақобат қиладилар) узоқ асрлар давомида баробар тараккий этиши жаҳон уламоларини ҳайрон қолдиради.

Конфуцийликда ҳам, буддавийликда ҳам ислом динидаги каби бу дунёда қилинган гуноҳ қилмишлар учун дўзахга; савоб, яхши амаллар учун жаннатга тушиш ақиқаси, руҳнинг ўлмаслиги, бу дунёда ҳайвонларга ўхшаб, ваҳшийлик, ёвузлик билан яшаганлар келгуси ҳаётда ҳайвон бўлиб яшаши (ислом динида ҳам бу дунёда ҳайвонлардай яшаган одамлар киёматда ҳайвон бўлиб тирилиши) ҳақида ақида бор. Бу таълимот Хитой ва Япония бадий адабиётининг туғилиши ва тараккий қилишига кучли таъсир кўрсатган.

*Ҳиндистонда адабиёт назарияси*\*. Адабий-назарий қарашлар тарихида Ҳиндистондаги поэтикага оид тадқиқотлар алоҳида ўрин тутди. Чунки хинд мумтоз маданияти ва адабиёти жаҳон тамаддунида белгилловчи ўринлардан бирини эгаллаши барчага аён. Бу эътироф меъморлик, ҳайкалтарошлик, тасвирий санъат, мусиқа ва

\* Бу бўлимни ёзишда проф. Б.Саримсоков ҳам қатнашган.

ракс каби санъат турлари қатори бадиий адабиётнинг қадимги ҳамда ўрта асарлардаги ривож билан алоқадор.

Ўрта асрларда Ҳиндистон нафақат адабиёт ва санъат, балки турли илм соҳаларининг ривож билан ҳам диққатга сазовор бўлган. Милодий биринчи асрлардан XVI асрнинг бошларига қадар бўлган даврда санскрит тилида 550 дан зиёд, шеърӣ санъатга оид 400 га яқин олимларнинг асарлари яратилган. Шунинг учун ҳам жаҳон адабий-назарӣ қарашлари тарихида ҳинд филологиясининг тутган ўрни ва мавқеи алоҳида аҳамият касб этади, дейиш мумкин.

Ҳинд поэтикасининг мустақил фан соҳаси сифатида шаклланиши ҳинд филологиясининг сифат жиҳатидан ривож, адабиётнинг ўзига хос аклий-ҳиссий фаолият сифатида мустақилланиши ва адабий ўз-ўзини англаш жараёнининг кескин тараққий этиши билан шартланган. Санскрит адабий ёдгорликларида динӣ ва ҳаётӣ, фалсафӣ ва ҳуқуқӣ, бадиӣ ва иш юритишга оид ёзишмалар қоришиқ ҳолда учрайди. Адабий-бадиӣ ёдгорликлар таркибидаги бундай гомоген, гетроген ҳолатнинг мавжудлиги фақат санскрит манбалари учунгина хос бўлмай, айна шундай ҳолат қадимги Хитой ва Марказӣ Осиё халқлари бадиӣ сўз санъати тарихи учун ҳам тарихӣ-типологик ҳолат ҳисобланади.

*Санскрит поэтикасига* оид асарларда *кавья – шеърӣят, нашья – драма* каби тушунчалар *шрути, сирити, атихаса, пурана, шастра* каби динӣ, фалсафӣ, илмӣ, дидактик тушунчаларга ажратилган, фарқланган ҳолда қўлланила бошлайди. Мухими шундаки, санскрит поэтикасида қайд этилган барча илмӣ тушунчалар санскрит адабиётидаги ўзгаришлар, кенг маънода, санскрит адабиётидаги ижодӣ жараён билан бевосита боғлиқликда қўлланила бошлади. Чунки ҳар бир поэтик қонуният санскрит адабиётидаги имман ҳолат асосида кашф этилган. Санскрит адабиёти ва поэтикаси ўртасидаги бундай муносабат диалектик характерга эга. Ўрта асрлар ҳинд поэтикаси ривож учун бадиӣ адабиёт қанча имконият яратиб берган бўлса, поэтика ҳам бадиӣ адабиёт ривож учун шунча имконият яратиб берган. Бу нарсани шунда аниқ кўриш мумкинки, санскрит бадиӣ-адабий ижоди тарихини унинг поэтологик назариясисиз тадқиқ этиб бўлмаганидек, қадимги поэтологик назарияларни ҳинд мумтоз адабиёти тарихи, унинг босқичлари ва ҳар бир босқичга алоқадор асарлар таҳлилисиз аниқлаб бўлмайди.

Мазмун ва методикасига кўра, *санскрит поэтикаси* адабий асарлар ҳақида маълумот бериш ёки уларга танқидӣ муносабат билди-

риш, баҳолаш вазифасини адо этмайди. Уларда адабий манбаларнинг муаммоли ўринларига изоҳлар бериш, назарий жиҳатдан талқинлар бериш устунлик қилади. Шунинг учун санскрит поэтикасида адабиётга баҳолаш нуқтаи назардан ёндашиш эмас, балки у ёки бу назарий категориялар талқини жиҳатидан ёндашиш руҳи устунлик қилади. Санскрит поэтикаси индивидуал ижодкор ёки алоҳида асар таҳлили билан, унинг яратилиш тарихи, генезиси, хронологияси билан шуғулланмайди, балки адабиётнинг умумий қонуниятлари, бадиий матн парадигматикаси билан кўпроқ шуғулланади. Санскрит поэтикасининг асосий мақсади хусусий ва аниқ нарсаларни мавҳумлаштириш орқали бадиий матн нима, унинг вазифалари, тузилиши ва таъсир қилиш қонуниятларини топишга қаратилган эди. Бирок буни меъёрий поэтика сифатида қабул қилиб бўлмайди. Чунки санскрит шеърияти назариясида айни мана шундай ёндашиш ҳам ички, ҳам ташқи эстетик зарурият эди.

Санскрит поэтикасига оид мавжуд адабиётларни турли тилларга таржима қилиш деярли мумкин эмас. Бунинг ўзига хос сабаблари бор. Биринчидан, санскрит поэтикасида истифода этилган истилоҳларни мумтоз Шарқ, Ғарб эстетикаси ва адабиётшунослигида мавжуд бўлган истилоҳлар билан алмаштириб бўлмайди. Масалан, *аланкара*, *раса*, *дхвани*, *гуна*, *рити* каби асосий поэтик категориялар Европа адабий-назарий қарашлар тизимида мутлақо учрамайди. Шу боис кўплаб тадқиқотчилар фикрига кўра, санскрит шеърият назариясини ўрганишдаги энг асосий муаммо – талқин ва изоҳ муаммосидан иборат. Мана шундан келиб чиқиб, кўпгина тадқиқотчилар санскрит поэтикасини бутун ўзига хослиги ҳамда яхлитлигида олиб, алоҳида тадқиқ этадилар. Натижада, унинг таркибида учраб қоладиган Европа ва Шарқ мумтоз поэтикаси билан умумий ўхшашликларни қиёсий изоҳлаш, вазифадорлик жиҳатидан яқинликларини аниқ мисоллар келтириш орқали ёритиш йўлидан борадилар.

Адабиёт назариясининг алоҳида фан сифатида шаклланишида қадимги ҳинд олимларининг хизматлари бениҳоя улқандир. Бунда, айниқса, Бхамаха, Дандин, Маммата, Вамана, Раджашекхара, Хомочандра, Жаганнатха, Анандавардхана, Абхинавагупта, Вишвашвара, Удбхата, Рудрата, Кунтака, Руйяка, Аппайя, Дикшита, Бхарата каби жуда кўплаб олимларнинг ҳиссалари катта.

Адабиётнинг ўзига хослиги ва унинг инсон ҳаётида тутган ўрнини белгилаш санскрит назарийчиликларининг диққат марказида

турган. Бхамаха (VII асрнинг биринчи ярми) «Кавьяланкара» («Шеърый безаклар») асарида шеърятнинг вазифаси хакида тўхталиб, чинакам шеърят асари турли санъатларга оид билим беради ва инсон рухига лаззат бағишлайди деб ёзади. Унинг фикрича, бадий асар инсон ҳаёти ва фаолияти учун жуда ҳам фойдали бўлиб, хиндуизм томонидан тўла эътироф этилган тўртта (айрим манбаларда эса учта) ҳаётий максадга эришишда кўмак беради. Булар, биринчидан, диний, яъни руҳоний эзгулик (джарма), амалий фойда (артха), ҳиссий кониқиш (кама) ва эркинлик (мокша); иккинчидан, ана шу келадиган фойданинг ҳам ўқувчига, ҳам ижодкорга тааллуқлилиги, учинчидан, шеърят берадиган фойданинг ички кониқиш билан мутаносиблиги (прити) кабилардан иборат. XI аср назарийчиси Маммата ўзининг «Кавьяпракша» («Шеърят нури») асарида: *«Шеърят кишига бойлик, шухрат, тўғри ахлоқий меъёр, ёвузликни маҳв этишни севгилисидан оладиган лаззат билан уйғунликда ифодалаш учун мавжуд»*, – деб ёзади.

Бхамаханинг замондоши Дандин (VII аср) «Кавьядарша» («Шеърят ойнаси») асарида шоирга муваффақият келтирувчи жиҳатлар «туғма истеъдод» (пратибха), «кенг билимлилик» (шрута) ва «тинимсиз машқ» (абхйёга) эканлигини алоҳида таъкидлайди. Бхамаха шоирнинг турли фанларни, айниқса, грамматика, лексикография, шеършуносликни яхши билиши шартлигини; атроф-муҳитни, ўзига ва ўзи билан замондош шоирларнинг асарларидан хабардор бўлиши лозимлигини алоҳида қайд этади. Унинг эстетик қарашларига кўра, шеър фақат тасавури бой, ҳиссиёти кучли, акли теран кишилар томонидан ёзилади.

Ҳинд адабий-назарий тафаккури тарихида шеърят таърифига қатта аҳамият берилган. Чунки шеърят таърифи адабий-назарий фикр тарихида бошланғич нуқта вазифасини адо этади. Шеърятга илк бор Бхамаха *«Шеърят – сўз ва маъно бирлигидир; у икки тур бўлади: назм ва наср. У санскрит, пракрит ёки апабхраншада ёзилиши мумкин»*, деб таъриф беради. Бхамаха таърифида сўзнинг товуш шакли (шабда), сўзнинг маъноси (артха) биргаликда (сахитья) камраб олинган. Сўз шакли ва маъносининг биргаликда олиб қаралиши бадий адабиётнинг диний ва дидактик матнлардан алоҳида ажралиб туришига ёрдам беради.

Бхамаханинг шеърятни белгилашда *шабда* ва *артха* истилоҳлари билан бир қаторда *сахитья* тушунчасини қўллаши шеърят ва

тилнинг жўн тарзда бир нарса сифатида қабул қилинишидан сақлайди. Чунки санскрит поэтикасида *сахитья* истилоҳи товуш ва маънонинг мақбул тарзда қўшилувини англатади. Шу маънода *сахитья* шеърият атамасининг синонимига айланган. Сахитья, видья-сахитья таълимоти ёки сахитья, шастра-сахитья ҳақидаги фан истилоҳлари поэтика тушунчаларини ифодалайди.

Руйяка (XII аср)нинг «Сахитьямиманса» («Шеърият ҳақида мулоҳазалар»), Вишванатха (XIV аср)нинг «Сахитядарпана» («Шеърият ойнаси») асарларида «сахитья» маъно ва товушнинг оддий қўшилиши эмас, балки сўз ва маънонинг бирлиги, бошқача айтганда, «мазмунли шакл»дан иборат.

Шеъриятнинг ўзига хослигини аниқлашда Бхамаҳанинг сўз ва маъно уйғунлиги ҳақидаги қарашлари шеърий санъат ҳақидаги назарий қарашларнинг бошланиши эди. Бхамаҳа ўзининг шеърият таърифига киришувидан олдин шеърий нутқнинг безакдорлиги, яъни «аланкара» категориясини кашф этади. Дарҳақиқат, Бхамаҳага қадар шеърият ҳақида фикр юритган назарийчилар метафора ва шунга ўхшаш фигураларни, бошқалар бадий сўзнинг ҳақиқий безагини, метафоралар билан бир қаторда сўзнинг грамматик ҳамда фонетик тузилишига оид фигураларни шеърий нутқ безаги сифатида олиб қараганлар. Бхамаҳа шеъриятни сўз ва мазмун бирлиги сифатида таърифлашга келишидан олдин поэтик нутқнинг безаги, сўзнинг шаклий безаги (шабда-аланкара) ва унинг мазмуний безакдорлигини (артха-аланкара) биргаликда олиб қарайди. Натижада, Бхамаҳа шеъриятнинг асосини сўз ва мазмун бирлиги ташкил этади, нутқнинг безакдорлиги (аланкара) шеъриятнинг ўзига хослигини белгилайди, деган хулосага келади. Унинг фикрича, шеърият воқеликнинг оддий ифодаси эмас, балки ҳамма вақт унинг фавкуллодда ифодаси (вакрокти)дан иборатдир. Ана шу фавкуллоддалиқ шоирнинг истеъдоди ва маҳоратини белгилайди. Нутқдаги фавкуллоддалиқ аланкарасиз бўлмаганидек, аланкара ҳам фавкуллоддалиқ (вакрокти)сиз юзага келмайди.

Бхамаҳанинг назарий қарашларини таҳлил қилган XI аср назарийчиси Бҳоджа фавкуллодда нутқ (вакровка) шеъриятнинг энг олий безаги (аланкараси) эканлигини таъкидлайди. Мана шу тариқа Бхамаҳа поэтик структуранинг икки сатҳини алоҳида назарда тутди. Булар: қуйи (асосий) сатҳ ва юқори (ўзига хос) сатҳларидан иборат. Поэтик структуранинг бундай бўлиши Бхамаҳадан кейинги назарийчилар томонидан ривожлантирилди.

Адиб ва олим Дандин (VII) «Кавьядарша» асарида сўз ва мазмун бирлигини «тана» деб номлайди. У Бхамаха қарашларидан келиб чиққан ҳолда шеърятнинг асосида *тана* – сўз ва мазмун бирлиги ётади, безакдорлик (аланкара)ни шеърят учун зарур бўлган хусусият деб ҳисоблайди. Дандин безаклар (аланкаралар) талқинида поэтик фигуралар билан биргаликда бадиий матнни мукамаллаштирувчи ўнта фазилат (гуна)ни кўрсатади.

Гуна категорияси ҳақида драма санъатига доир қадимги ҳинд рисоласи «Натьяшастра»да ҳам анча сўз юритилган. Бу асарда мутафаккир Бхаратага нисбат берилади. Бхарата ўз асарининг ўн олтинчи бобини драматик асарнинг тил хусусиятларига бағишлайди ва драма тилига салбий таъсир кўрсатувчи ўнта нуксон – *доша* ва ўнта фазилатни кўрсатиб ўтади. Дандин ўз асарида Бхарата (III-IV асрлар)нинг драма тилига хос ўнта фазилати (гуна)га изоҳ берган. Улардан бири мослик, мувофиқлик (шлеша) бўлиб, у кучсиз товушларга асосланган бўш сўзларни ишлатмаслик фазилатидир. Аниқ ва равшанлик фазилати – *прасада* нутқда ифодаланган мазмунни ёрқин етказишга имкон беради. Силлиқлик, равонлик (мадхурья) томошабинда ҳиссий реакция (раса) қўзғатишга ёрдам беради. Нафислик (сукумарата) фазилати нутқда дағал товушлар қўлламасликдан иборат. Тушунарлилик (архавьякти) драматик нутқда изоҳ талаб қиладиган жумлалар бўлмаслигини талаб этади. Олийжаноблик (ударатва) фазилати нутқнинг гўзаллиги ва эпитетларни ўринли қўллашни талаб этади. Куч ва қудрат (ажас) фазилати мураккаб сўзлар ишлатиш воситасида амалга оширилади. Жозибадорлик (канти) фазилати ҳаётий тажрибалардан ташқарига чиқувчи сўзларни ишлатмасликдан иборат. Боғлиқлик (самадхи) фазилати кўчма маъноли сўзларни қўллаш билан изоҳланади.

Дандин санаб ўтган ўнта фазилат (гуна)нинг сўз эстетикаси билан алоқадорлиги аён кўриниб турибди. Уларда сўзларнинг таркиби, товуш табиати, маъно қўлами ва эстетик таъсири қамраб олинган. Дандин кўрсатган гуналар адабиётдаги услубий йўналишлар билан боғлиқ ҳолда талқин этилган. Чунки ўзининг гуналарини Дандин ўз даври санскрит адабиётидаги иккита услубий йўналиш билан алоқадорликда изоҳлайди. Бу йўналишлар Вайдарбха ҳамда Гауда кабилардан иборат. Вайдарбха – оддий ва нозик услуб бўлиб, у жанубий Ҳиндистондаги вилоят номидан олинган. Гауда жимжимадор, оғир услуб бўлиб, Ҳиндистоннинг шарқий вилоятла-

ридан бирининг номидан олинган. Дандин белгилаган гуналар иштирокига қараб, бадий асарнинг у ёки бу услубга тааллуқлилиги аниқланган.

Ўрта асрлар ҳинд адабий-назарий қарашлари ривожига улкан ҳисса қўшган олимлардан бири Вамана бўлиб, у ҳинд адабиётида уч услуб мавжудлиги ва уларнинг ҳар бирида ўнта гуна ҳар хил меъёردа қўлланилганлигини кўрсатади. Унинг аниқлашича, бу услублар: 1) Вайдарбха; 2) Гауда ва 3) Панчала (Кашмир услуби) қабилардан иборат.

*Вайдарбха* услубида ўнта фазилат (гуна) тўла иштирок этади. *Гауда*да куч (ажас), жозибаторлик (канти), *Панчала*да эса равонлик (мадхурья) ва нафислик (сукумарата) етакчилик қилади. Моҳият эътибори билан, Дандин ҳамда Ваманалар томонидан илк бор кашф этилган адабиётдаги услубий йўналишлар ва ҳар бир услубни белгиловчи фазилатлар ҳозирга қадар ўз аҳамиятини йўқотган эмас.

Бхамаха ғоялари кашмирлик назариётчи Удбхата (VIII аср охири ва IX аср бошлари) томонидан давом эттирилди. Бхамаха асарларига ёзган изоҳлари етиб келмаган бўлса ҳам, унинг «Кавьяланкарасанграха» («Поэтик безаклар тўплами») асари тўлиқ ҳолда етиб келган. Удбхата рисоласида услублар (рити) ҳақида сўз юритмаса ҳам, бироқ поэтик нутқдаги уч манера (вритти)ни қайд этади. Булар: дағал (паруша), кишлоққа хос (грамья) ва шаҳарга хос (упанагарика) манералардан иборат.

Рудрата (XI аср) ўзининг «Кавьяланкара» («Поэтик безаклар») асарида Бхамаханинг шеърийга берган таърифини такрорлайди. Унингча, шеърият сўз ва маънонинг бирлигидир. Услуб (рити) ҳақида тўхталиб, Рудрата Вамана кўрсатган уч услубга тўртинчи услубни қўшади. Бу эса латиядан иборат. Унинг фикрича, Панчала икки ёки учта мураккаб сўзларни қўллаш билан характерланса, Латия тўрттадан еттитагача, гаудия эса ундан ҳам кўп мураккаб сўзларни истифода этишлари билан фаркланади. Фақат Вайдарбха услуби мураккаб сўзлардан қочади. Мана шу мезон асосида у вайдарбха ҳамда панчала услуби севги, армон, кўркув ва ҳайрат мотивларини, латия ва гаудия эса ғазабни тасвирлашда қулай эканлигини таъкидлайди. Унинг бундай қарашлари шеърий матндаги сўзларни жойлаштиришдаги ўзига хосликлар, мазмуннинг жўшқин ҳиссиёт (раса) билан боғлиқлигига асосланган.

Аланкара концепцияси поэтик нутқнинг етакчи белгиси сифатида сақланиб қолган. Руйяка (XII аср) «Аланкарасарвасва» («Барча-

си безаклар ҳақида») асарида қадимги назариётчиларнинг қарашларига қўшилиб, безакдорлик шеърятда энг муҳим хусусият эканлигини таъкидлайди.

Кунтака (X аср охири ва XI аср бошлари) «Вакрактидживита» номли рисоласида сўз ва маънонинг қўшилиши шеърятни ташкил этади деб, Бхамаха ҳамда Дандин қарашларини давом эттиради. Аммо у салафларнинг қарашларига бир муҳим хусусият, яъни поэтик нутқнинг фавқулодда (вакрокти) ифодаларга бой бўлиши лозимлигини қўшади. Худди мана шу хусусият поэтик нутқни кундалик ҳамда фан тилидан ажратиб туради. Вакрокти (фавқулодда ифода ва тасвир) шеърятнинг жони ҳисобланади, деб таъкидлайди Кунтака.

Ҳинд мантиқ фанига кўра, матн олти қисмдан иборат мезон билан таҳлил қилинган. Шу боис Кунтака вакроктиларни олти хилга ажратган: 1. Сўз товушлари безаги – варна. 2. Сўз ўзагига асосланган безаклар – падапурвардха. 3. Қўшимчалар безаги – пратья. 4. Гап безаги – вақья. 5. Парча безаги – пракарана. 6. Тўлиқ жумла безаги – прабандха. Улардан дастлабки учтаси сўз аланкарасига тўғри келади. Тўртинчиси эса мазмуний аланкарага, бешинчи ва олтинчи аланкаралар хис (раса) кўзғатиш ва уни кучайтиришга хизмат қиладилар.

*Анандавардхана* (IX аср)нинг машҳур “Дхваньялока” (“Поэтик жавҳар ёғдуси”) асарида шеър санъатларига янгича қарашлар мавжуд. Истеъдодли шоир сифатида у шеърят поэтикасига доир асаридан ташқари, санскрит тилида “Аржуна-Чарита” (“Аржунанинг бошидан кечирганлари”) достони, “Юз қасида” китоби билан ҳам шуҳрат қозонган. Анандавардханадан юз йил кейин яшаган Абхинавагупта “Дхваньялока” шарҳидан иборат “Лочана” (“Нигоҳ”) асарини ёзгандан кейин унинг асари ҳам машҳур бўлиб кетди. “Дхваньялока”да шеърни баркамол ва гўзал қилувчи фазилатлар – равшанлик, фикр кучи, боғланиш, малоҳат (татимлилик), мутаносиблик, уйғунлик, маънодорлик, нафислик (нафосат), оҳангдошлик, гўзаллик (дилбарлик), олижаноблик фазилатларини ҳосил қилишда қандай қоидаларга амал қилиш зарурлиги тушунтирилади. Бунинг зидди, тескариси бўлган, шеърни заифлаштирувчи (саёзлик, сийқалик, дағаллик, бифарқлик, беодоблик, хунуқлик, кабиҳлик каби) иллатларнинг келиб чиқиш сабаблари ҳам уқтирилади. Асарда лирик қахрамон хис-ғуйғуларининг руҳий ҳолатлари – расалар қан-

дай ҳосил қилиниши айтилади. Расалар сўз билан ифодалаш қийин бўлган руҳий ҳолатлардир. “Дхваньялока”да шеъриятда лирик қаҳрамон “мен”и билан шоир шахсий “мен”и тенг эмаслиги, шеърда шоирнинг эмас, балки лирик қаҳрамоннинг ҳис-туйғулари, кечинмалари ифодаланиши, бошқача айтганда, шоир ўз қаҳрамонларининг руҳий ҳолатларига “тақлид” қилиши, кечинмаларини “ўхшатиб” тасвирлаши кабилар.<sup>377</sup>

Анандавардхана шеъриятнинг ўзига хослигини бадиий безаклар, фигуралар (аланкара), поэтик фазилат (гуналар) ёки услуб (рити)да эмас, балки маънонинг жавҳари (дхвани)да деб билади. Бу билан у дхванини шеъриятнинг юраги деб таъкидлайди ва шеъриятда эстетик ҳиссиёт кўзгатиш (раса)нинг асосини ҳам дхвани – маънонинг яширин жавҳари белгилашини алоҳида қайд этади. «Дхваньялока»нинг тафсирчиси Абхинавагуптанинг ҳам таъкидлашича, дхвани – маънони яшириб ифодалаш шеърнинг жони бўлиб, у эстетик ҳиссиёт кўзгатиш (раса)нинг бош омили ҳисобланади. Маънони яшириб ифодалаш – дхвани шеърга қандайдир экстралингвистик маъно қатламларини киритиш орқали эмас, балки шоир ва шеър подшоҳнинг ўткир зеҳни, топкирлиги орқали юзага келади. Дхвани назарийчилари бу тамойилни сўзнинг ўз табиатидаги имкониятлари – маъно кўчимлари, рамзлари, мажозлар орқали юзага келишини уқтирадилар. Шу муносабат билан қадимги санскрит тилшунослари грамматикада мавжуд бўлган сўзнинг икки вазифаси – номинатив (абхидха) ва кўчма маъно ифодалаш, яъни транспозитивга учинчи бир вазифани суггестив (вьянджана) вазифасини ҳам киритадилар. Айни мана шу вазифа поэтикадаги дхванини аниқлашга имкон беради.

Анандавардхана дхвани (маъно жавҳари)ни шеъриятнинг жони эканлигини эътироф этган ҳолда, унинг кишида уйғотадиган ҳиссий таъсири (раса)га алоҳида урғу беради. У раса – эстетик ҳисни безаклар (аланкара), фазилатлар (гуна) ва дхвани туфайли эришиладиган шеъриятнинг жонли тамойили деб ҳисоблайди.

Шеърият таърифида дхвани ва раса концепциялари ҳукмронлик қилиб турган бир пайтда Маммата ўзининг «Кавьяпракаша» аса-рида шеъриятга мумтоз таъриф беради. Унгача, шеърият ҳар қандай нуқсонлардан ҳоли, турли фазилатларга эга бўлган, ҳатто баъ-

<sup>377</sup> *Анандавардхана*. Дхваньялока – поэтик жавҳар ёғдуси. М.Махмудов ва Х.Болтабоев тарж. // Жаҳон адабиёти. 2009. 1-сон.

зан безакларсиз сўз ва маънонинг бирлигидан иборат, дейиларди. Маммата учун шеъриятнинг юраги услуб ҳам, фазилат ҳам, шунингдек, безаклар ҳам эмас, балки дхвани ва раса ҳисобланади. Хемачандра ўзининг «Кавьянушасана» асари (XII аср)да Маммата таърифига эргашиб, шеъриятга турли фазилат ва безакларга эга бўлган сўз ва маъно бирлигидан иборат деб таъриф беради. Худди шундай таъриф Видьянатха (XIII аср охири XIV аср боши), Вагбхата (XIV аср) каби олимлар томонидан ҳам айтилган. XIV аср охирида яшаган Вишвешвара ўзининг «Чаматкарачандра» асарида «шеърият сўз ва маънонинг кишини ҳайратга соладиган даражадаги бирлигидан иборат» деб таъриф беради. Мана шу тариқа шеърият таърифига ҳайрат – *чаматкара* тушунчаси кириб келади. Ҳайрат асосида эса, унингча, раса билан бир қаторда яна еттита таянч мавжудлигини, бу таянчлар эса лаззат (аламбана), фазилат (гуна), услуб (рити), манера (вритти), етуклик (пака), мувофиклик (шайя) ҳамда безак (аланкара) кабилардан иборатлигини кўрсатади.

Шеъриятнинг кишига бағишлайдиган лаззати ва берадиган ҳайрати даражасига қараб Вишвешвара уч тоифага бўлади: 1. Ҳайрат (чаматкара) кўзғайдиган шеърият. 2. Мазмуний безаклар устунлиги билан ҳайратга соладиган шеърият. 3. Олий даражада ҳайрат кўзғайдиган ва маъно жавҳари (дхвани)га асосланган шеърият.

Ҳинд адабий-назарий қарашлари тарихида муайян адабий ҳодисалар ва категорияларни ишлаб чиқишда назариётчилар иккита тамойилга амал қилганлар. Биринчиси – *объективлик тамойили*. Ушбу тамойил қадимги санскрит назариётчиларининг аниқ адабий материал, матнлар табиатига асосланиб, ўз назарий концепцияларини яратганликларида кўзга ташланади. Улар айрим олинган ижодкорларнинг асарларигагина асосланиб эмас, балки умумдабиёт фактларига суяниб муайян назарий хулосаларга келадилар. Шу боис уларнинг назарий концепцияларида курук фаразлар эмас, аниқ, асосли хулосалар етакчилик қилади. Бу хулосаларда эса ҳақиқий шоир учун чуқур билимдонлик, мунтазам шеър машқ килиб бориш, ижодий ҳаёл ва фикрлаш, сархуш илҳом зарурлиги алоҳида таъкидланган. Иккинчиси – *лингвопоэтик тамойил*. Санскрит поэтикачиларининг барчасида шеъриятнинг сўзга асосланиши, адабий ижод фақат тил материалига таяниши алоҳида таъкидланган. Шу боис санскрит поэтикачиларининг барчасида шеърият, умуман, адабий ижод сўзнинг оҳанг ва маъно бирлигидан иборат деган таъриф етакчилик қилади.

*Аланкара – безаклар назарияси.* Санскрит олимлари поэтикани аланкара-шастра деб юритишган. Аланкара назариясининг вужудга келиши ва ривожини VII–IX асрларда «аланкариклар мактаби» билан боғлиқ. Бхамаха, Дандин, Вамана, Удбхата, Рудрата каби олимлар аланкарани «шеъриятнинг юраги» дейишган. Дхвани назарияси (поэтик идрок)нинг вужудга келиши, поэтикага раса-дхвани таълимнинг киритилиши натижасида аланкара категорияси ўз мавқеини йўқотган. Анандавардхана фикрича, аланкара шеъриятнинг юраги эмас, балки танасини ташкил этади. Натижада аланкарага бундай муносабат санскрит шеър назариясида мустаҳкамланиб қолди. Хемчандра ўзининг «Кавьянушасана» асарида «Аланкара шеъриятнинг танасига тааллуқли, унинг юрагини эса раса ташкил этади» деб ёзади. Аланкараларнинг турлари, ҳар бир турга хос хусусиятлар ва уларнинг адо этган вазифаларини изоҳловчи бир неча хил таснифлар мавжуд. Масалан, Бхамаха таснифи, Дандин таснифи кабилар. Улар орасида Дандин таснифи етакчи бўлиб, «Кавьядарша» рисоласидаги аланкаралар таснифи санскрит поэтикаси масалаларига бағишланган. Санскрит поэтикаси назарийчилари аланкарага ўқувчини ишонтириш воситаси эмас, балки бадий тилнинг бетакрорлиги, чуқурлиги ва гўзаллиги билан таъсирлантириш воситаси сифатида қараганлар. Бхамаха аланкаралар туфайли шеър мазмуни бетакрор бўлади, деб ёзса, Кунтака аланкаралар шеърини нутққа самовий лаззат бағишлайди, деб таъкидлайди. Руйяка эса аланкара сўзнинг мазмуни ва шаклига юксак ранг беради, аланкарага хос бу хусусият сўз ва маънонинг ўта нозиклашишида, деб изоҳлайди. Дандин тўғри кўрсатганидек, санскрит шеъриятида мазмуний аланкаралар етакчи ўрин эгаллайди. Кунтаканинг кўрсатишича, «бурама нутқ» (гнутая речь) асосида мазмуний аланкаралар ётади. Рудрата «Кавьяланкара» («Поэтик безаклар») асарида шеърини сўз ва маънонинг бирлигидир, дейди. XII асрда яшаган Руйяка «Аланкарасарвасва» («Барчаси безаклар ҳақида») асарида назарийчиларнинг қарашларига қўшилиб, безакдорлик шеърини энг муҳим хусусият эканлигини таъкидлайди. XIII асрда яшаган Жаядева ва XVI асрда яшаган Уппайя Дикшиталар тадқиқотларида худди шундай қараш илгари сурилган<sup>378</sup>.

Аслида мантикий фигуралар асосида юзага келган аланкаралар алоҳида сўз ёки сўз бирикмаларига эмас, балки яхлит гапларга

<sup>378</sup> Гринцер П.А. Основные категории классической индийской поэтики. М.: Наука, 1987.

асосланади. Шу боис аланкараларнинг моҳияти фақат гап орқали, яъни контекстдагина ойдинлашади. Аланкараларнинг белгиловчи бундай хусусияти санскрит олимларининг назарий асарларида тўла намойиш этилган. Маълумки, Кунтака «Вакроктидживита» асарида аланкаралар воситасида юзага келадиган «бурама нутк» («гнутая речь»)нинг шеърий матннинг фонематик (варна), лексик ёки сўз ўзаги (падапур вардха), грамматик ёки аффиксал (пратьяя), гап (вакья), парча (пракарана) ва яхлит асар (прабандха) каби олтита сатҳида қўллаш мумкинлиги, аммо маънони безаш, асосан, гап сатҳида ўзини тўлик намоеън этишини алоҳида таъкидлаган эди.

Аланкараларга хос муҳим хусусиятлардан бири шундаки, улар турли нарсаларни нозик боғлаш, бир-бирига улаш билан бирга янги поэтик мазмун ифодалаш учун ҳам хизмат қиладилар. Чунки санскрит аланкаралари контекстни белгиловчи мазмуннинг шаклий бирликларидан иборат. Агар бадий кўчимлар асосида маънонинг кўчиши орқали ифодалаш ётса, аланкаралар асосида маъно жилвалари, ўйинлари ётади.

Нутк фигуралари ҳақида сўз кетганда, Бхаратанинг «Натьяшастра» номли, драматик асарлар ҳақида сўз юритилган асарида илк маротаба тўхталинганлигини кўрамиз. Рисоланинг XVI бобида Бхарата драматик асарлар матнида тўртта аланкара учрашини қайд этади. Булар: упам (ўхшатиш), рупака (нарсага кўриниш берувчи), дипака (ёритгич), ямака (оҳангдошлик) кабилардан иборат. Юқоридаги тўртта аланкаранинг ички кўринишлари билан кўшиб ҳисоблаганда, Бхамаха жами 36 та аланкарани қайд этади. Бхамаҳанинг «Кавьяланкара» асарида аланкаранинг 39 тури кўрсатилган. Бу ўринда шуни алоҳида таъкидлаш лозим, аланкаранинг турлари, уларнинг ҳар бирига хос хусусиятлар ва вазифалар санскрит поэтикасига оид турли адабиётларда турлича кўрсатилади. Аммо Бхамаха ва Дандин кўрсатган аланкаралар миқдори ва хусусиятлари қадимги ҳинд манбаларида тўлиқ тасдиқланади, шу боис ана шу икки олим кўрсатган турлар ва уларга хос хусусиятлар санскрит поэтикаси учун асосий, стандарт мезон ҳисобланади. Аланкара турлари ва уларга муносабат масаласида турлича қарашлар мавжуд бўлсада, биз уларнинг энг умумийларини келтирамиз.

1. *Упам* (ўхшатиш ёки қиёслаш). Дандин упамани икки объект ўртасидаги мавжуд ўхшатишни очиб берувчи асосий аланкара деб ҳисоблайди ва унинг 32 кўринишини фарқлаб беради. Улардан

бири «ўзаро киёслаш ва ўхшатиш» (аньонья-упама)дир. Масалан, *Сенинг юзинг нилуфардек, нилуфар эса сенинг юзингдек.*

2. Жамловчи упама (самуч-упама). Бунда киёслаш, ўхшатиш бир хил хусусият асосида эмас, балки бир нечта хусусиятларни жамлаган ҳолда амалга оширилади. Масалан, *Сенинг юзинг нафақат чирой билан, балки роҳат бағишлаши билан ҳам ойга менгзайди.*

3. Ғаройиб киёслаш (адбхута-упама). Масалан, *Агар нилуфар сенинг гўзал қошларинг ва мафтункор кўзларингга эга бўлганда, у сенинг юзинг жамолига эга бўлар эди.*

4. Шубҳали ўхшатиш (санша-упама). Масалан, *Менинг юрагим билмайди: ана у асаларилар гужжон ўйнаган нилуфарми ёки нарғис ва шаҳло кўзлик юзингми?*

5. Шубхани йўқотувчи ўхшатиш (нирна-упама). Масалан, *Ойнинг нурлари остидаги нилуфарда ойни уялтирадиган ёрқинлик йўқ, чунки у нилуфар эмас, сенинг юзингдир.*

6. Айбловчи ўхшатиш (нинда-упама). Масалан, *Нилуфарда тўла япроқ, ой ҳам оқаради. Сенинг юзинг ойнинг шуғлаларига ўхшайди.*

7. Мадҳ этувчи ўхшатиш (прашанса-упама). Масалан, *Брахма нилуфардан тугилган, Ой Шиванинг бошидан нур ёғдиради, уларнинг ҳар иккаласи эса сенинг юзингга ўхшайди.*

8. Зидловчи ўхшатиш (виродха-упама). Масалан, *Юз япроқли нилуфар, куз пайтидаги ой ва сенинг юзинг мана – учта бир-бирига рақиб.*

9. Ёлгон ўхшатиш (чату-упама). Масалан, *Сенинг юзинг нарғис кўзлари билан безатилган, ой ана шу нарғис билан таниш, ой эса сен билан баробар ва сендан ҳеч қандай устун эмас.*

10. Мисли йўқ (асадхарана-упама). Масалан, *Ҳусн ва чиройда ой ва нилуфардан устун бўлган юзинг фақат ўзига ўхшайди.*

11. Норсал ўхшатиш (абхута-упама). Масалан, *Бутун олам нилуфарлари бирданига бир вақтда ва бир жойда жам бўлганидек сенинг юзинг нур таратади.*

12. Ўхшатишлар гулдастаси (Мала-упама). Масалан, *Офтоб нурлари офтобга, қуёш кундузга, кундуз эса осмонга ёрқинлик берганидек мардлик сенга ёрқинлик беради.*

13. Таркибли ўхшатиш (вакъяртха-упама). Масалан, *Сенинг юзинг мафтункор кўзларинг ва очиқ ярқироқ тишларинг билан худди очиқ оптоқ баданида асаларилар гужжон ўйнаётгандек нур таратади.*

14. Ўхшашликларга асосланган қиёслаш (тульйаюга-упама). Масалан, *Индра душмани осмонни қўриқлаб, сен заминни қўриқлаб уйгоқ; улар билан асирлар маглуб, сен билан кибор шоҳлар маглуб.*

15. Сабабли ўхшатиш (хету-упама). Масалан, *О шоҳ, ўз гўзаллигинг туфайли ой билан, буюклигинг-ла қуёш билан, жасоратинг-ла океан билан қасдлашасан.*

*Рупака (қиёфа берувчи).* Ўхшашликка асосланувчи мазмуний аланкаралардан бири сифатида Дандин рупака (қиёфа берувчи)ни белгилайди. Ушбу аланкарани таърифлар экан, рупака субъект билан объект ўртасида ҳеч қандай фарк бўлмаган ўхшатиш, дейди. Шундай қилиб, рупака санскрит назариётчилари томонидан ўхшатишга якин, аммо ўхшатиш объекти ҳамда субъекти айна бир бўлган аланкара сифатида изоҳланади. Масалан, *лиана (чирмовиқ) қўли, нилуфар кафти, сарв қомати* кабилар.

Ушбу мисоллардан кўриниб турибдики, рупака ўхшатишдан кўра метафорага якин туради, айрим ҳолларда эса унинг айнан ўзидир. Бирок унинг моҳиятига чуқурроқ кириб борилса, ҳамма вақт ҳам рупака метафора билан бир хил бўлиб чиқавермайди. Демак, рупака билан метафора ўртасида айрим тафовутлар ҳам мавжуд. Биринчидан, рупакалар фақат субъектив метафораларга тўғри келади. Масалан, *чирмовиқ қўли*. Иккинчидан, метафора кўчма маъно бўлганлиги учун керакли нарсанинг маъносини ифодалайди. Таниқли назариётчи Руйяканинг кўрсатишича, рупакада кўчма маъно ифодаловчи нарса ҳам, субъект ҳам бир вақтнинг ўзида мавжуд бўлади. Учинчидан, рупака оддий метафораларга караганда анча мураккабдир. Чунки метафора маъноси кўчма маънодаги сўз ёки сўз бирикмасидан маълум бўлиб турса, рупака маъноси бутун матн парчасида, контекстда ойдинлашади.

Дандин рупакаларни тасниф этар экан, улардаги субъект ва объектнинг сакланиш даражасига эътибор беради. Шу жиҳатдан у рупаканинг қуйидаги турларини ажратади.

1. Тўлиқ рупака (пурна). Бунда субъект ва объект тўлиқ бирлашади. Масалан, *Сен нигоҳимизда намоён бўлган баҳорий гўзаллик: бармоқларинг – чирмовиқ банди, тирноқларинг ёрқинлиги – гуллар нақши, қўлинг – чирмовиқ.*

2. Хусусий рупака (аваява). Хусусий айнанлаштириш матнда мавжуд бўлса ҳам, бироқ умумий айнанлаштириш онгда кечади. Масалан, *О, газабкор, юзинг гунчанинг қуйи япрогидек ялтироқ тер томчилари билан қопланди.*

3. Бир узвли рупака (эканга). Бунда субъект ва объектнинг фақат бир тафсилди айнанлаштирилади. Масалан, *Сенинг юзинг мастона ёноқларинг, қизарган кўзларинг билан уни мафтун этса, у сенинг ошигингдир*. Рупаканинг бу тури риторик метафораларга якинрокдир. Шу боис Дандин аланкаранинг бу турини «рупакада рупака», яъни кўш рупака деб номлайди ва унинг бир нечта кўринишларини келтиради. Улар куйидагилардан иборат: а) карама-қарши рупака (вируддха). Масалан, *Сенинг ой юзинг қадимги нилуфарларнинг барглари бертита олмайди, улар фақат менинг ҳаётимни ўғирлашига қодир*; б) сабабий рупака (хету). Масалан, *Сен тубсизликда – океан, улканликда – тоғ, саховатда – истак дарахти*; в) фарқловчи рупака (вьетерка). Масалан, *Маъбудлар ойнинг нуруни ичадилар, мен юзинг нуруни ичаман; ўша ой ботиб бормоқда, сенинг юзинг эса ҳамон тўлиқ*; г) хақиқатни инкор этувчи рупака (татвапахнава). Масалан, *Бу юз эмас, балки нилуфар; бу кўз эмас, балки асалари; булар тишларинг ёрқини эмас, фақат нурли нуқталар*.

Юқоридагилардан маълум бўладикки, рупака қадимги метафорага караганда анча нозик ва кўлланиш доираси бир мунча тор аланкарадир.

*Дипака (шаъм)*. Дандиннинг кўрсатишича, алохида бир сўз нарсанинг турга хос маъносини, ҳаракатини, сифатини кўрсатиб, бутун ифодани очиб берса, аланкаранинг дипака (шаъм) кўриниши юзага келади. Чунки бу сўз шаъмга ўхшаб бутун гапга нур тортиб туради. Масалан, *Ойнинг ёруғ ярмида у тўлинлашади, аёлларнинг гуруруни жиловлайди, уларни таъзим қилдиради*.

*Авритти* (санскритча: *такрор*) – ҳинд поэтикасидаги санъатларнинг бир тури бўлиб, мазмун ва маънога дахлдор безак фигураси сифатида Авритти атамаси Дандин асарида учрайди. Агар антик безаклар тизимида нотик учун алохида кимматга эга бўлган сўз такрорлари катта ўрин тутса, фақат бадиийликка мўлжалланган санскрит поэтикасида сўз такрори учрамайди. Дандин Авриттининг уч хил кўринишини қайд этади: 1) *падавритти* (сўз такрори); 2) *артхавритти* (маъно такрори); 3) *убхаявритти* (сўз ва маъно такрори). Такрорга асосланган ушбу фигурани аланкара (безаклар назарияси) таркибига киритиш ҳар бир Авритти таркибида яширин киёслаш, ёпик асослаш мавжудлигига асосланган<sup>379</sup>.

<sup>379</sup> *Анандавардхана*. Дхваньялока («Свет дхвани») / Пер. с санскрита, введ. и коммент. Ю.М.Алихановой. М.: Наука, 1974; *Гринцер П.А.* Гринцер П.А. Основные категории классической индийской поэтики. М.: Наука, 1987.

*Акшепа* (санскритча: *эътироз*) – ўшашликка асосланувчи санскрит бадийи санъат турларидан бири. Дандин фикрича, эътироз ҳам шеъриятга алоҳида шукуҳ бағишлайди. У Акшепанинг учта турини кўрсатади. Улар: а) сўз ўйинига асосланган (акшепа-шилишта). Масалан, *Сенинг ой юзинг турганда бу ойнинг кимга кераги бор*; б) акшепа – шубҳа (акшепа-санша). Масалан, *Бу кўз осмонидоги булутми ёки гозлар галасими, алмо тақинчоқлар овозидан улар гозлар галаси эмаслиги аён*; в) акшепа – тасдиқ (акшепа-артхантара). Масалан, *Шуниси ҳайратлики, бутун дунёни забт этса ҳам, сенинг мардлигинг қониқишини ҳис этмайди. Ахир ёнган олов қачон тийилган?*

Дандин акшепага келтирган мисолларда икки объект шунчаки киёсланмайди, балки уларнинг икки аспекти – бири тўғридан-тўғри, иккинчиси яширин киёсланади. Дандин акшепанинг вақтинчалик келишув билан юз берадиган эътироз (анжуя – акшепа), вақтинчалик бефарқлик билан эътироз (анадар-акшепа), алқаш орқали юз берадиган эътироз (аширвачана-акшепа), шафқатсиз эътироз (паруша – акшепа), иложсиз эътироз (ятна – акшепа), ёрдам сўраб қилинган, яъни илтимосли эътироз (упая – акшепа) каби турларини ҳам келтирадики, улар шеъриятнинг мазмунан гўзаллигини таъминлайди.

*Артахантираньяса (тасдиқ)*. Поэтик тасдиқ аланкаралар орасида алоҳида аҳамиятга молик. Чунки ҳар қандай поэтик тезис шеърда ё инкор, ё тасдиқ этиши лозим. Шу боис қадимги санскрит назариётчилари тасдиқ аланкарасига алоҳида эътибор қаратганлар. Айниқса, Дандин тасдиқнинг универсал, парадоксга асосланган ва перифраза каби турларини кўрсатади. Рудрата эса парабола ва сентенция (жумла ёки шеърни умумлаштирувчи афоризм билан якунлаш каби)ларни ҳам тасдиқ аланкараси деб ҳисоблайди.

*Вьятирека (фарқлаш)*. Нарсаларни киёслаш асосида улар ўртасидаги фарқли жиҳатларни кўрсатиш орқали улардан бирининг афзаллигини кўрсатувчи аланкара.

*Вибхавана (ошкор қилувчи)*. Оддий сабабларни инкор этиш орқали нарсанинг ҳақиқий табиатини ошкор қилувчи аланкара. Масалан, *Гозлар ҳеч нарса ичмаган бўлсалар ҳам, худди маст бўлгандек; сув ҳеч ким томонидан тозаланмаган бўлса ҳам шаффоф*. Кейинчалик санскрит назариётчилари вибхаванани ўшашликка эмас, балки зиддиятга, парадоксга асосланган аланкара деб баҳоладилар.

*Самасокти (ихчам тасвир)*. Самасокти маънони яшириш билан алокадор аланкарадир. Бунда бир нарсани гапириш орқали ўша нарса билан ўхшаш бўлмаган бошқа нарсани назарда тутиш етакчилик қилади.

*Атишайокти (муболага)*. Дандин, Бхамача, Рудрата, Кунтака, Анандавардхана, Маммата, Виш-верваша каби санскрит назариётчилари муболагага аланкаранинг энг муҳим тури деб таъриф берсалар ҳам, бироқ шеърда унинг меъёрини билиб қўллаш лозимлигини алохида таъкидлаб кўрсатадилар.

*Утпрекша (фарқланишни нарво қилмаслик)*. Аланкаранинг бу тури санскрит назариётчилари томонидан ўхшатиш ва метафорага якин турувчи мазмуний безак деб талкин қилинади.

*Хету (сабаб)*. Хету муболаганинг кўринишларидан бири бўлиб, Дандин унинг ҳаракатни кучайтирувчи, янгиловчи, амалда учрамайдиган, аммо тасаввурдагина мавжуд бўладиган турларини кўрсатади.

*Сукилма (нозик)*. Мазкур аланкара мазмунни оҳанг ва хатти-ҳаракат воситасида етказувчи поэтик фигура сифатида кенг қўлланилган.

*Леша (изма-из)*. Леша нозик яширинган тавсифловчи, мактов аланкарасидир. Шунинг учун Дандин ушбу аланкарани муболагали аланкаранинг бир кўриниши деб ҳисоблайди.

*Крама (қатор)*. Шеъринг мисраларда турли нарсаларни ёки бирор нарсанинг турли хусусиятларини маълум бир тартибда тавсифловчи, шу орқали мисралардаги мутаносибликни таъминловчи аланкара.

*Пряяс (ўта ёқимли)*. Шеърда жуда ҳам ёқимли нарсани тасвирлаш ёки бирор нарса ҳақида ўта ёқимли тавсиф келтиришга асосланган аланкаранинг турларидан бири.

*Расават (расага эга бўлган)*. Ишқ (прити) ишқий раса даражасида (шингара) тасвирланувчи, ғазаб эса ғазаб расаси (раудра) даражасида тасвирланувчи аланкара. Шунингдек, ушбу аланкара орқали қахрамонлик расаси, ғамгинлик расаси, комил раса, кўркув, ажабланиш каби ҳолатлар ҳам раса даражасида тасвирланади.

*Урджасви (завқ, ҳавас)*. Шеърятда ҳис-ҳаяжон, завқ ёки даҳшат, кўркувни ифодалашга хизмат қилувчи аланкара турларидан.

*Парьайокта (тесқари айтиш)*. Поэтик фикрни тўғри, очиқ айтмай, тесқарисига тағдор қилиб ифодалашга хизмат қилувчи алан-

кара. Паръяоктанинг антик перифразадан фарки шундаки, перифраза кўчимга хос бўлиб, унда сўз, сўз бирикмаси ёки бир нечта сўзларнинг тескари маънолари етакчи роль ўйнайди, маънонинг маълум ёки барча томонидан маълум бўлган белгилари очилади. Паръяоктада бутун банднинг маъноси очилади ва нарсанинг бош хусусияти назарда тутилади.

*Самахита (мос келиш)*. Парадокс ва зиддиятга асосланган аланкара. Бу аланкара мумтоз шеърятдаги тазодга тўғри келади.

*Удатта (улуғвор)*. Нарса ёки шахсдаги улуғворликни парадоксал вазиятлар орқали ифодаловчи аланкара.

*Апахнути (инкор)*. Бир нарсани инкор қилиш орқали иккинчи бир нарсани тасдиқловчи аланкара.

*Шлишта (қўшилган)*. Шлишта Шарк шеърятдаги тажнисга тўғри келувчи аланкара бўлиб, Дандин ва бошка санскрит назариётчилари томонидан унинг икки тури қайд этилган: 1) омонимларга асосланган (тўлик тажнис) шилишта; 2) мураккаб бир сўзнинг алоҳида-алоҳида маъноларига эга бўлган қисмларига бўлиниб кетишига асосланган шилишта. Бундан ташқари, парономасия – бир ўзакли ёки ҳар хил ўзакли, аммо бир хил оҳангга эга бўлган сўзларни такрорлашга асосланган поэтик усул ҳам шилиштанинг кўринишларидан бири ҳисобланган. Масалан, *У ўлими орқали абдий тирикликни сотиб олди*. Умуман олганда, шилишта сўз ўйинига асосланган аланкарадир.

*Вишешокти (ҳақиқийликни тавсифлаш)*. Субъектнинг ҳақиқийлигини очиш мақсадида унинг сифати, тури, ҳолати ва ҳаракатидаги нуксонларини кўрсатишга, парадокс ва зиддиятга асосланган аланкара. Аланкаранинг бу тури соф мазмунга тааллуқли бўлиб, унда ҳаққонийликни тавсифлаш етакчи мезон ҳисобланган.

*Тульёюгита (тенглаштириш)*. Бирор нарсани мақташ ёки пастга уриш мақсадида уни бошка бирор нарсага тенглаштиришга асосланган аланкара.

*Виродха (зиддият)*. Нарса ёки ҳодисанинг карама-қарши маъноларини айтиш орқали унинг ўзига хос табиатини очишга хизмат қилувчи аланкара. Мана шу жиҳатдан виродха оксюмаронга тўғри келади. Масалан: *ҳалол ўғри, азоблар қувончи, лаззатли машаққат, барҳаёт ўлим* кабилар.

*Апрастутапрашанса (назарда тутилган нарсани тавсифлаш)*. Мазкур аланкара ассоциацияга, тушунчалар алоқасига асосланган фигура бўлиб, Шарк адабиётидаги мажоз-аллегорияга тўғри келади.

*Вьяджастути (алдовчи мактов).* Мазкур аланкара мактов асо-сида яширинган танкидга асосланган бўлиб, у адабиётдаги киноя (ирония)га тўғри келади.

*Нидаршана (кўрсатиш).* Шеърятда яхши ёки ёмон нарса ва ҳолатларга ишора қилишдан иборат аланкара.

*Сахокти (биргаликда тавсифлаш).* Умумий, ўхшаш сифатларга эга бўлган бир нечта объектларни бир вақтнинг ўзиде эслатиш ҳамда васф этишдан иборат аланкара.

*Паривритти (алмаштириш).* Бир объектни бошқа бир объект билан алмаштириб тавсиф этишдан иборат бўлган аланкара.

*Ашис (олқиш).* Шеърятда муайян объектни олқишлаш ва унга яхшилик тилашдан иборат аланкара.

*Сансришти (улаш, боғлаш).* Шеърда бир нечта аланкараларни бир-бирига боғлаш орқали асар мазмунини безашга асосланган аланкара усули.

*Свабхавокти (табiiй тавсир).* Нарса ёки образнинг ўзига хос табiiй хислатларини тасвирлашга хизмат қилувчи аланкара усули.

*Бхавика (поэтик ниятни аниқловчи).* Асарнинг умумий ниятини очишга хизмат қилувчи аланкара. Айрим санскрит назариётчилари бхавикани асарнинг у ёки бу бандларига алоқадор аланкара сифатида изоҳлайди. Бхамаха, Удбхата, Руйяка, Маммата, Вишванатха кабилар шулар жумласидандир. Аммо фақат Дандингина бхавикани бутун асарга тааллуқли аланкара сифатида изоҳлайди.

*Анупраса (аллитерация).* Шеърда сўзлар таркибидаги унли ёки ундош товушларнинг такрори, уйғунлигига асосланиб, бирор нарсага урғу беришга хизмат қилувчи аланкара.

*Ямака (оҳангдошлик).* Шеърда бир нечта сўзларнинг оҳангдошлик асосида такрорланиб келишига хосланган аланкара. Товуш такрорига асосланган ямака товуш ва маъно зиддияти орқали юзага келган сўз ўйинидан иборат. Шу боис товуш ва маъно боғликлигига асосланган санскрит поэтикасида ямака алоҳида ўрин тутди.

*Читра (ҳайронлик).* Шеърый мисралардаги сўзларни ёки сўзлар таркибидаги хижоларни юкоридан пастга, пастдан юкорига қараб, ёхуд чапдан ўнгга, ўнгдан чапга қараб ўқиш орқали бир хил мазмун келтириб чиқаришга асосланган аланкара. Дандин читранинг уч турини қайд этади. Биринчиси – гомутрики (эгри-бугри) бўлиб, унга кўра, иккинчи мисрадаги биринчи бўғиндан биринчи мисранинг иккинчи бўғинига, кейин иккинчи мисранинг учинчи бўғи-

нига, сўнгра биринчи мисранинг тўртинчи бўғинига қараб ўқилади. Иккинчиси – ардхабхарма бўлиб, унда бутун шеърий мисрани бўғинларга ажратиб, биринчи устундаги биринчи бўғиндан пастга, кейин мисра охирига, сўнгра пастдан юкорига, ниҳоят мисра охиридан бошига қараб ўқилади. Учинчиси – сарватобхадра (ҳар томондан қулай) ҳисобланади. Унда ҳар бир мисра бошидан охирига, охиридан бошига қараб ўқиганда бир хиллик юз беради. Айни шу шеърий банд мисраларидаги бўғинлар юкоридан пастга ва пастдан юкорига қараб ўқилганда ҳам бир хиллик юзага келиши лозим. Шарқ шеъриятидаги *тарафайн* ҳамда *маснуъ* каби санъатлар читраларга яқин санъатлардир. Умуман олганда, читра шакл ва мазмун бирлигига асосланган бўлиб, аланкаранинг мураккаб бу турига шоирлар жуда ҳам кам мурожаат этганлар. Европа шеъриятида *полиндром*, *бут*, *уч бурчак*, *тухум*, *қанот*, *болта* каби турли шаклларда ёзилган шеърлар ҳам читра аланкараси таъсирида юзага келган бўлишлари эҳтимолдан ҳоли эмас.

*Прахелика (топишмоқ)*. Дандин аланкаранинг бу турини савол шаклидаги топишмоқ сифатида эмас, балки топишмоқли саволга асосланган ифода сифатида олиб қарайди. Ана шу топишмоқли ифода асосида ётган ҳақиқий маънони топиш эса ўқувчидан алоҳида иқтидор талаб қилади. Дандин прахеликанинг ўн олти хилини санайди. Улардан айримларининг жавоби бевосита шеърнинг ўзида яширинган бўлса, айримлардаги жавобни топишда шеър матнидан ҳам ташқарига чиқилади. Прахелика тавсифи билан Дандин таклиф қилган аланкаралар таснифи ниҳоясига етади. Дандин таклиф қилган аланкаралар тизими, моҳият-эътибори билан, поэтикага доир кейинги назарий тадқиқотларда ҳам сақланиб қолган, унинг таснифи эса барча таснифларга асос қилиб олинди.

Аланкарага шеъриятнинг назокатини, гўзаллигини таъминловчи безаклар категорияси сифатида қараш санскрит поэтикаси назарийётчилари томонидан VII-IX асрда бошланган. Кейинчалик, раса (руҳий ҳолат) ва дхвани (маъно жавҳари) каби поэтик категориялар поэтика назариясида мустақкам ўрнашиб олгандан кейин ҳам аланкара категориясига қизиқиш, амалий ижодда унга амал қилиш сақланиб қолди.

Санскрит поэтикаси учун олдиндан берилган анъанавий мавзу ёки образлар асосида бир хил тасвирга асосланган шеърлар ёзиш хосдир. Аммо ҳар бир шоир ана шу анъанавий мавзу, образ, анъа-

навий тасвир орқали аланкаралардан ўринли ва умумий фойдаланиш оқибатида мутлако янги асарлар яратганлар.

Аланкара ёки безаклар категорияси адабий-назарий қарашлар тарихида, асосан, сўз ва унинг имкониятларига асосланган филологик назария эди. Назарий поэтика масалалари, сўз, сўз бирикмаси ва гап имкониятларига асосланган назарий тизимларнинг араб, форс ва Европа адабиётшунослигига кириб келиши, ҳозир эса ҳукмрон мавқе эгаллаши асосида ҳинд адабий-назарий қарашлари, хусусан, аланкаралар назарияси ётади.

Хуллас, аланкаралар таълимоти доирасида бадий асарнинг ҳам лингвистик, ҳам нолингвистик структураси биргаликда олиб қаралган. Шу боис аланкаралар назарияси ҳозирги адабиётшуносликда вужудга келган лингвопоэтика, семиотика, структурализм, синтагматика, парадигматика ва эмблематика каби соҳаларнинг барчасига тадқиқотчининг эркин кириб келишига ёрдам беради.

*Рухий ҳолат – раса назарияси.* Аланкариклар томонидан поэтикага доир турли миллий рисоалар яратилаётган бир пайтда, балки улардан ҳам олдинроқ қадимги Ҳиндистонда драматик санъат назариясига алоқадор илмий асарлар яратила бошланган эди. Драма назариясига оид бу асар бизга қадар етиб келмаган. Аммо драма санъатига мансуб «Натъяшастра» («Драматик санъат ҳақида таълимот», VI-VII асрлар) асари сақланиб қолган. Бу асарда театр санъатининг асосчиси ҳисобланган афсонавий мутафаккир Бхаратага нисбат берилади. Кейинчалик матн ўзгаришларга дучор бўлган. «Натъяшастра» матнини тушуниш кийин. Чунки унда муаллифнинг қарашлари, унгача ва ундан кейин ўтган олимларнинг фикрлари, мухолифларнинг қарашлари изчил фарқланиб турмайди. Юқоридагиларга қарамай, «Натъяшастра»нинг илмий-маърифий аҳамияти, бугунги театр назарияси ривожиди тутган ўрни бениҳоя катта. Унда ҳинд театрнинг кенг камровли қомуси мужассамлашганки, бирор халқда, ҳатто қадимги Юнонистон театри ҳақида ҳам бундай илмий-назарий асар яратилмаган. Чунки «Натъяшастра»да театрнинг афсонавий вужудга келиш тарихи, театр биносининг архитектураси, театр мусикаси, рақси, кийим-кечаги, безак ва грим, унга яқин драма турлари, сюжетни қайта ишлаш ва ривожлантириш усуллари, сахна тили ва шеър турлари, қахрамонларнинг типлари, театр группаларининг таснифи ҳамда уларнинг вазифалари ҳақида кенг маълумотлар берилган. Шу нуқтаи назардан қаралса,

«Натъя-шастра» санъат тарихи ва назариясига доир энг қимматли ягона қадимий манба ҳисобланади. Бу ўринда, шу нарсани алоҳида таъкидлаб ўтиш жоизки, қадимги ҳинд поэтикасига доир назарий адабиётларда эпик, лирик турларга оид наср ва назмда яратилган асарларда драма назарияси ҳақида бирон-бир фикр билдирилмайди. Шу боис Бхамаха, Дандин, Вамана каби йирик олимлар драма санъатига алоқадор бирорта ҳам фикр билдирмаганлар. Чунки улар бу санъатни алоҳида ҳисоблашган ва бу ҳақда ўз мутахассислари ёзганлари дурустроқ, деб қараганлар.

Маълумки, драма бадий сўз, томоша, мусиқа, хореография каби кўплаб соҳаларнинг бирикиши туфайли юзага келган синкретик санъатдир. Бинобарин, бадий сўз театр санъатининг ҳам асосларидан бири ҳисобланади. Шу боис «Натъяшастра»да Бхарата бевосита театр санъатининг ўзига хос назарий масалалари билан бир қаторда аланкариклар томонидан ишланаётган сўз безаги – аланкаралар, бадий сўзнинг фазилатлари – гуналар, драма тилининг нуқсонлари – дошалар ҳақида ҳам тўхталади.

Драмага хос хусусият шундаки, томоша ҳам, актёрлар нутқи ҳам бевосита томошабин, яъни аудитория томонидан баҳоланади. Шунинг учун ҳам, Бхарата «Натъяшастра»да эстетик идрок қилиш назарияси – раса ҳақида тўхталади. Кейинчалик санскрит поэтикасида раса назарияси етакчи соҳалардан бири сифатида кенг истифода этилди. «Раса» сўзи қадимги ведаларда ҳам қўлланилган бўлиб, у икки маънога эга бўлган. Биринчиси – ўсимлик ёки бирор меванинг «шарбати», иккинчиси – «моҳият», «хаётий куч-қудрат»дан иборат. Санскрит поэтикасида Бхаратанинг «Натъяшастра»сидан кейин алоҳида эстетик истилоҳ сифатида «раса» икки хил маънода ишлатила бошланди. Биринчиси – бадий асарнинг сифатини белгиловчи жавҳар, моҳият, томошабиннинг дидини белгиловчи эстетик категория, иккинчиси – эстетик объектдан томошабиннинг ҳузурланиши, таъсирланиши орқали қабул қилиш жараёни. «Натъяшастра»да Бхарата бу истилоҳни кўпроқ биринчи маънода ишлатади. Унинг фикрича, драманинг бирорта ҳам узви расасиз маъносиздир. Шунинг учун у драматик томошанинг «тана»сига алоқадор тўртта элементни – *ангикани* (мимика, имо-ишора, актёрнинг ҳаракати), нутқ (вачика)ни, ташқи безаклар (ахарья)ни, ҳиссий ифода (саттвика)ни алоҳида таъкидлаб кўрсатади. Бхарата мана шу тўрт элемент драматик асарда раса – ҳиссий ифода берадиган бирликдан иборат, деб қараган.

Расанинг бадий асарнинг «жони» эканлиги ҳақидаги тасаввур кейинчалик шеърият, мусиқа, меъморчилик, хайкалтарошлик, расомлик каби санъат турларига ҳам ўтди. Аммо ана шу санъатларни муайян даражада ўзида мужассам этган драма ҳам кўриш, ҳам тинглаш каби икки хил сезгига асосланган санъат сифатида раса назариясининг ривожига кучли таъсир кўрсатди.

Раса назариясини баён этишга киришар экан, Бхарата воқедадаги объектларни ўзига хос хусусиятларига кўра иккига ажратди. Булар: а) реал дунё объектлари (локадхарма); б) драма оламига доир объектлар (натъядхарма) кабилардан иборат.

Реал дунё объектларини санъат дунёси объектларидан фарқлаш Бхаратага санъат асарларидаги расанинг табиатини, турли компонентларини, даражасини ва эстетик таъсирини тўғри баҳолашга имкон берди. Бхаратанинг фикрича, драма қалб ҳолатига, ҳиссиётга – расага асосланади. У инсон қалбига хос қирқ тўққизта руҳий ҳолатни қайд этади. Улардан саккизтасини у барқарор ҳислар сифатида алоҳида тавсифлайди. Улар: *ишқ (рати), хушчақчақлик (хаса), гам (шока), ғазаб (кродха), жасорат (утсаха) кўрқув (бхая), нафрат (джузунса) ва ҳайронлик (висмая)*. Қалбга хос ҳислардан ўттиз учтасини Бхарата ўткинчи кайфият ёки ҳис сифатида тавсифлайди. Улар: *лоқайдлик (нирведа), ожизлик (глани), эҳтиёткорлик (шанка), кўролмаслик (асуя), уят (врида), қувонч (харша), фикрлаш (чинта), гурур (гарва) ва ҳоказолар*. Саккизта ҳисни у муқаррар юзага келувчи расалар сифатида тавсифлайди. Улар: *лол қолиш (стамбаха), бадандаги тўқларнинг тик бўлиши (романча), йиглаш (ашру), ҳушдан кетиш (пралая) ва ҳ.к.*

Ҳис-туйғуларни ифодалаш шеъриятнинг моҳиятини ташкил этади, чунки ана шу туйғуларни акс эттириш шеъриятда расанинг юзага келишига сабаб бўлади. Шеъриятда барча ҳис-туйғулар ҳам расани юзага келтирмайди. Барқарор ҳис-туйғулар (стхайибхава)-гина шеъриятда расани кўзғатишга қодир. Чунки барқарор ҳис-туйғулар инсон маънавий киёфасини тўла белгилашга имкон беради. Ҳар бир барқарор ҳис-туйғу биттадан расани ташкил этади. Масалан, ишқ ҳисси – шингара, қувноқлик – хасья, қайғу – каруна, ғазаб – раудра, жасорат – вира, кўрқув – бхаянка, нафрат – бибахатса, ҳайронлик – адбхута каби расалар шулар жумласидандир. Беқарор ҳис-туйғулардан саккизтасини у турли ҳолат ва вазиятларда беихтиёр туғилувчи ҳис-туйғулар деб номлайди. Масалан,

*эсанкираш, жунжжикиш, йиглаш, кулиш, беҳушлик, унутиш, чўчиб кетиш, талмовсираш* кабилар.

Бхарата қуйидаги тўрт туйғуни алоҳида ажратади. Булар: *ҳирс* (*эротика*), *газаб*, *жасорат ва нафратдан* иборат. Ушбу ҳис-туйғулар мураккаб табиатга эга бўлиб, улардан раса келиб чиқади: комиклик – эротикадан, қайғу – газабдан, хайрхоҳлик – жасоратдан, кўркув – нафратдан.

Юкоридагилардан маълум бўладики, расалар санъат асари, шу жумладан, адабий асарлар учун хос бўлган эстетик қимматга молик хис-туйғулардир. Бхаратанинг қарашича, раса шоирнинг қалбида, томошабиннинг дилида фақат асар туфайли вужудга келади. Бу нарса ҳозирга қадар катта аҳамият касб этади. Чунки драмада ҳам, шеърда ҳам томошабин ва шеърхоннинг қалбидаги дард-аламга, хис-туйғуга мос келувчи, уларни жунбушга келтирувчи туйғу, кечинма бўлмаса, раса вужудга келмайди.

Санскрит поэтик назариётчиларидан бири Бхатта Наяка бўлиб, у расаларни ифодалашда бадиий тилнинг уч вазифасини аниқ фарқлаб олишни тавсия этади. Биринчиси – тилнинг номлаш функцияси бўлиб, бу функция воситасида поэтик матннинг мазмуни англаб олинади. Агар поэтик асарда тилнинг фақат мана шу вазифасигина бўлганда эди бу ҳолда аланкаралар қўллаш, турли хилдаги нутқ услубларига мурожаат қилишга ҳожат қолмас эди. Аммо аланкара, гуна каби воситаларнинг қўлланиши тилнинг иккинчи, хис-туйғуни ифодалаш вазифасини келтириб чиқаради. Ниҳоят, раса юзага келгач, тилнинг учинчи – лаззат бағишлаш вазифаси амалга киради.

Драма санъатида, шунингдек, шеърятда ҳам инсон қалбидаги хис-туйғуларни жунбушга келтирадиган эстетик аҳамиятга молик хис – раса томошабини, ўқувчини ўзига хослигидан келиб чиқиб, асар қаҳрамонлари билан бирикиб кетишига, уларнинг дардлари билан яшашга имкон беради. Ана шундагина Арасту айтган *катарсис* – покланиш юз беради. Бундан келиб чиқадиган хулоса шуки, раса категорияси ҳар қандай санъатнинг ижтимоий-эстетик моҳиятини амалга оширувчи ҳодисадир. Бироқ расанинг тўлиқ вазифа адо этишига монелик қилувчи бир нечта тўсиқлар борки, Абхинавагупта драмада учрайдиган ана шундай тўсиқлардан бир нечтаси ҳақида тўхталиб ўтади. Биринчиси – асар воқеаларининг томошабинда ҳамдардлик уйғота олмаслиги. Агар драматик сюжет томо-

шабинда ишонч туғдирмаса, вокеалар ривожи, қаҳрамонлар ҳаракати ва тақдири меъёридан ортиқ шартлиликка эга бўлса, ўз-ўзидан асар ҳамдардлик туғдирмайди. Мана шунинг учун ижодкор сюжет яратишда, унга вокеалар танлашда ниҳоятда эҳтиёт бўлиши ва томошабинлар ҳаётда кўрган ёки эшитган, уларнинг тасаввурига сиғадиган жихатларга алоҳида эътибор бериши зарур. Иккинчиси – драматик асарнинг макон ва замони ўта аниқ тарихий жой ёки вақт билан таъминланса, томошабинда асарга нисбатан эътироз ёки лоқайдлик кайфияти вужудга келади. Бу эса асарнинг томошабин қалбида раса туғилмаслигига сабаб бўлади. Бунинг учун макон ва замонда муайян даражада шартлилик, актёрларнинг кийим-кечаги, сахна нутқи, грим кабиларга ўта эҳтиёткорлик билан ёндашиш талаб этилади. Учинчиси – ижодкор ўта даражада ўзининг ҳис-туйғуларига томошабинни кўмиб юборишти. Бу тўсикни бартараф этиш, бир томондан, асар мундарижасини кучайтириш, томошахонани, мусика, ижро ва рақсларни театр талабларига шундай мос ташкил этиши лозимки, томошабин асар руҳи ва театр руҳи уйғунлигини яхши ҳис этсин ва томошадан туғиладиган расага тўлиқ эришсин. Тўртинчи ва бешинчи тўсиқлар эса актёрларнинг ижроси, асар композицияси ва тилининг ғализлигидан иборат. Актёрлар мимиқаси, имо-ишораси, тили сахнадаги ҳолат билан тўла уйғун ва бир-бирини қўлловчи бўлиши шарт. Ана шунда асар томошабин қалбида раса уйғотади. Олтинчи тўсиқ – асарда етакчи ҳис-туйғунинг йўқлиги. Асар муаллифи, сахналаштирувчи ва актёр ҳамма вақт асарда етакчи ғоя, ҳис-туйғу ва руҳни яхши билишлари, бошдан-охир етакчи тамойилга интилишлари шарт. Вокеалар асосида, қаҳрамонлар руҳияти ва хатти-ҳаракатида барқарор ҳис-туйғулар ётган бўлса (масалан, “Отелло”даги рашк туйғуси), асар ниҳоясигача ана шулар ҳукмронлик қилишлари зарур, уларни беқарор ҳис-туйғулар билан алмаштириш эса томошабинда раса уйғотмаслиги мумкин. Еттинчи тўсиқ – асар барча жихатлари билан томошабинда шубҳа уйғотишидан иборат. Бунинг учун асарда бир-бирини инкор этувчи ғоя, руҳ бўлмаслиги, асар вокеалари икки ёки ундан ортиқ талкинларга берилмайдиган бўлиши зарур. Ягона руҳ, ягона ғоявий талкин асарни қабул қилувчилар қалбида кучли раса уйғотади. Бундан ташқари, Абхинавагупта (~950–1020) Бхаратанинг «Натъя-шастра»сида қайд этилган саккизта расага яна битта, яъни тўккизинчи расанинг – осойишталик, хотиржамликнинг мавжудли-

гини кўшади. Абхинавагуптага қадар бу раса ҳақида Удбхата, Анандавардхана каби назариётчилар ҳам тўхталиб ўтган эдилар. Аммо Абхинавагупта осойишталик, хотиржамликдан иборат тўққизинчи расани саккизта расанинг энг муҳими деб ҳисоблайди. Бу нарса фақат назарий қарашлари билан эмас, балки унинг эстетик коцепциясининг қадимги ҳинд фалсафасидаги энг қимматли ахлокий мезонлар уйғунлиги билан боғлиқдир.

Одатда, раса категорияси бадий асар туфайли туғиладиган ҳис-туйғулар ёрдамида таҳлил қилинади. Чунки санскрит назариётчилари, энг аввало, ишқ, ғазаб-нафрат, кўрқув, ҳайрат каби ҳис-туйғулар орқалигина раса категориясини тушунтирганлар. Шу боис уларнинг ҳис-туйғу ва унинг турли жанр ва асарлардаги кўринишлари ҳақидаги қарашлари бир неча жихатдан ўзларини оклайди. Биринчидан, ҳис-туйғу тушунчаси санскрит эстетикасида физиологик ҳодисадан кўра руҳий ҳодиса сифатида талкин қилинган. Иккинчидан, улар тушунган ва талкин қилган расалар ҳеч қачон аниқ бир туйғудан иборат бўлмаган. Ҳар қандай ҳис-туйғу ҳеч қачон соф ҳолда воқе бўлмайди, у ҳар доим муайян даражада қоришиқ ҳолда туғилади. Бирок у ёки бу раса таркибидаги қоришиқ ҳис-туйғудан бири устунлик қилади. Мана шу нарса расанинг нафақат эмоционал ҳодисагина эмас, балки у айна пайтда интеллектуал ҳодиса эканлигини ҳам кўрсатади. Демак, раса ҳис-туйғугина бўлиб қолмай, инсоннинг руҳий ҳолати ҳамдир. Бу нарса тўққизинчи раса-осойишталик туйғусида ҳам ўзини тасдиқлайди.

Шундай қилиб, биз расага бадий асар таъсирида ўқувчида туғиладиган ҳис-туйғу, таассурот сифатида ёндашсак ҳам, бироқ аслида расани, инсон руҳий фаолиятининг барча катламлари учун хос, воқеликни эстетик идрок этишининг асосий шакли сифатида тушунмоғимиз лозим.

Санскрит поэтикасида расанинг турлари анъанавий саккизта, лекин Абхинавагупта томонидан кўшилган шанга раса – осойишталик, хотиржамлик расаси билан тўққизта деб тан олинди. Кейинчалик тўққизта расанинг мавжудлиги Хемачандра, Вагбхат каттаси, Вагбхат кичиги, Джаганнатха қабилар томонидан ҳам тан олинди. Маммата эса драмада саккизта расанинг мавжудлиги, тўққизинчи шанга раса эса фақат шеърятда мавжудлигини эътироф этади.

Айрим санскрит назариётчилари, жумладан, Рудрата ўнта расанинг мавжудлигини айтади. У шанга расадан кейин ўнинчи раса

преяс раса (ёқимлилик) мавжудлигини айтади. Баъзи назариётчилар Лоллатанинг фикрини давом эттириб, расалар микдори чексиз, лекин Бхарата улардан фақат саккизтасини кўрсатган холос, деб айтадилар. Масалан, Бходжа «Сарасвати-кантхабхарна» асарида саккизта анъанавий расадан ташқари шанта «хотиржамлик», преяс (ёқимлилик), уддата (кўтаринкилик) ва уддхата (мағрурлик) каби расаларни кўшиб, уларнинг миқдорини ўн иккитага етказди. Кейинги поэтикага доир асарларда дасья (мутеълик), ватсалья (назокат), сакхья (дўстона), преман (тантана-ворлик) ва бханти (садокатлилик) каби расалар ҳам мавжудлиги айтилади. Мана шу тарихи расалар микдори ошиб боради, лекин Бхавабхута исмли йирик драматург ўзининг «Уттарарамачарита» номли асарида барча расалар бир ёки бир неча расалар асосида юзага келишини айтади. XVI асрда яшаган Рупа Госвамин исмли назариётчи Вишнувийлик дини қоидаларидан келиб чиқиб, бхакта (садокатлилик) расаси ягона бўлиб, у беш босқичда амал килади ва ҳар бир босқичда турли расалар вужудга келади деб таъкидлайди. Масалан, шанта (осойишталик), дасья (мутеълик), сакхья (дўстоналик), ватсалья (назокат) ва мадхурья (ширинлик) бхакта расасининг турли босқичларда воқеъ бўлишидан иборат, деб талқин килади у.

Рудрабхатта (XI-XII), Бходжа, Шарадатанайа (XII-XIII), Вишвешвара, Бханудатта (XVI) каби олимлар эса эротик раса ягона бўлиб, санскрит адабиётининг барчасида ишқ-муҳаббат мавзуи етакчилик қилганлиги сабабли барча расалар эротик расанинг турли вазият ва ҳолатларда турлича модификация қилиниши оқибатида келиб чиққан деб ҳисоблайдилар. Бевосита расалар назарияси таъсирида иккинчи бир концепция – уйғунлик, мутаносиблик ҳақидаги таълимот вужудга келди. Бу концепция эса *аучитья* деб аталади.

Кшемандра аучитья ҳақидаги асарида Анандавардхана ҳамда Абхинавагупталарнинг қарашларини ривожлантириб, *уйғунлик ва мутаносиблик шеъриятнинг жони* эканлигини тўлиқ исботлайди. Кшемандранинг катта хизматларидан яна бири шундаки, у метафорани шеъриятнинг ҳаёти деб изохлади. Кшемандра учун ҳам раса шеъриятини жони, аммо уни барҳаёт сақловчи нарса аучитья, яъни уйғунлик ва мутаносибликдир. Аммо Абхинавагупта аучитьяни назарий эмас, балки амалий ҳодиса сифатида баҳолайди. Айни мана шу аучитья тамойили шеърий асарда воқеъ бўладиган нуқсонларни (дош) аниқлашнинг бош мезони эканлигини уқтиради. Ушбу маса-

лада Маммата ўзига хос йўлдан боради. У «Кавьяпра-каша» асарида мавжуд анъанага амал қилиб, шеърятдаги аучитьянинг бузилиши (дош) сўздаги, гапдаги, мазмундаги ва шаклдаги нуксонлар туфайли юзага келади дейди. Дош (нуксон) категориясини Маммата аучитья билан боғлиқ изоҳлар экан, расанинг яна бир турини – раса-дошани кашф этади.

*Яширин жавҳар – дхвани назарияси.* Дхвани назарияси IX асрнинг иккинчи ярмида яшаган шоир ва файласуф Анандавардхананинг «Дхваньялока» номли асарида илк бор кенг баён этилган. Ушбу асар қисқа-қисқа парчалар шаклидаги тезислар (карик) ҳамда уларга изоҳлар тариқасида ёзилган насрий парчалардан (вритти) ташкил топган. Асарнинг таркибидаги назарий тезис (карик)лар ва уларга изоҳлар (вритти) ким томонидан ёзилганлигини аниқлаш масаласида кўплаб поэтикага оид рисолалар битилган. Улардан баъзиларида кариклар Анандавардханага қадар яшаган номаълум шоирлар томонидан ёзилган бўлса ҳам, бироқ изоҳлар (вритти) бевосита Анандавардхана қаламига мансуб дейилади. Аммо X асрдан кейин ёзилган поэтикага доир асарларда «Дхваньялока» таркибидаги кариклар ҳам, вриттилар ҳам Анандавардхана томонидан яратилган, деган қарашлар устунлик қилади.

Дхвани назарияси ҳақида дастлаб Бхамаха, Дандин, Вамана, Удбхата каби олимлар томонидан суггестив (очик айтилмаган, яшириб ифодаланган) аланкара (безаклар) муносабати билан бошланғич фикрлар баён этилган эди. Дхвани назарияси адабий-назарий концепция сифатида шакллангунга қадар қадимги ҳинд грамматикачилари томонидан бу тушунча ҳақида анча фикрлар билдирилган эди. Чунки «дхвани» сўзи «товуш», «садо», «оҳанг» каби маъноларни англатади. Ушбу сўзни истилоҳ сифатида илк бор Патанджали (эрамиздан олдинги II аср) сўзловчининг нуткидаги товушларнинг турлича акустик фарқланишлари билан учраши маъносида қўллаган. Кейинчалик бу тушунча Бхартриха, Манданамишра каби тилшунослар томонидан ривожлантирилди. Агар тилшунослар дхвани истилоҳини сўзнинг товуш таркиби, унинг ташқи шакл томонини ифодалаши, сўзнинг маъноси эса яширин қолишини назарда тутган бўлсалар, Анандавардхана, Вишванатха, Абхинавагупта, Маммата каби поэтикачилар бу истилоҳни шеърда яширинган мазмун, шеър жавҳари маъносида қўллаганлар.

Дхвани назарияси кўп ҳолларда аланкара назариясига асосланса-ди, аммо у бутунлай аланкараларга асосланади, деб хулоса чиқа-

риш мумкин эмас. Чунки айрим ҳолларда, кўпинча, ижодкор маҳорати, мақсадига кўра, шеъриятда дхвани унинг доимий тамойили ҳисобланади. Аммо айрим шоирлар юкорида кўрсатилган аланкараларга мурожаат этиб, унга эришсалар, айрим шоирлар бошка йўл ва воситалар оркали эришади.

Дхвани категориясига қарши турган назариётчиларнинг иккинчи гуруҳи, Анандавардхананинг кўрсатишича, шеъриятда маънони яшириб ифодалаш тилшуносликка оид ва шеърият учун иккинчи даражали функция деб ҳисоблашади. Қадимги санскрит грамматиклари, мантикшунослари сўзнинг икки хил маъно: номинатив ва транспозитив маъно англатишини кўрсатадилар. Шу боис санскрит шеърият назариётчилари сўзнинг транспозитив функциясини тўғри қўллашнинг уч шартини кўрсатганлар. Булар: 1) сўзнинг номинатив маъносининг контекст билан мос келмаганида; 2) сўзнинг кўчма маъноси билан номинатив маънолари ўртасида муайян даражада аллақандай алоқадорлик мавжуд бўлганда; 3) кўчма маъно муайян аъна, урф-одат, сўзловчининг махсус нияти билан шартланганда.

Қадимги ҳинд грамматикаларида, мантикларида қайд этилган намоён бўлиш функцияси Анандавардхана томонидан маънони яшириш – дхвани шеъриятга хос хусусият эканлиги назарий жиҳатдан асослаб берилди.

Санскрит шеърият назариётчилари нуктаи назаридан, суггестив маъно (ботиний – яширин) поэтик матндаги сўзларнинг ўз маъноси (номинатив) ёки кўчма маънолари воситасида аникланади. Шеърият назариётчиларидан бири Мамматанинг фикрича, номинатив ҳамда суггестив маънолар қуйидаги жиҳатлари билан фаркланадилар: 1) ифоданинг умумий мазмуни жиҳатидан; 2) англаниш вақти билан: суггестив маъно номинатив маъно англандан кейин; 3) айтилиш сабабига кўра: номинатив маъно сўзнинг ўзидан англашилса, суггестив маъно сўзнинг жумладаги ўрни, ёнидаги сўзлар билан муносабати, маъноси оркали англашилади.

1. Ифода воситасига кўра: номинатив маъно тилни билиш оркали маълум бўлади, суггестив маъно эса фикрлаш, вазият ва ҳолатлар тахлили оркали аникланади.

2. Англаниш имконияти оркали: номинатив маъно барча томонидан англанади, суггестив маъно эса фақат иктидорли, билимли кишилар томонидангина англанади.

3. Англаниш даражаси билан: номинатив маъно фақат бир маъно ташийди, суггестив маъно эса кўп маъноларга эга бўлади.

4. Фикрнинг адресатига кўра: номинатив маънода фикр аниқ адресатга йўналтирилган бўлади, суггестив маънода фикр бир киши орқали бошқа шахсга йўналтирилган бўлиши мумкин.

Анандавардхана эса номинатив маънони доимий барқарор маъно деб баҳоласа, суггестив маънони вазият, ҳолат билан боғлиқ ҳолда ўзгарувчан маъно деб таърифлайди.

Анандавардхана ва унинг издошлари дхванининг турларини таҳлил қилишар экан, кўпроқ шеърдаги безаклар (аланкаралар) билан расанинг нисбатига катта эътибор қаратадилар. Бу нарса санскрит поэтикасининг қадимий анъанаси бўлиб, бунга кўра, аланкара шеъриятнинг энг муҳим категорияси ҳисобланади. Шунинг учун қадимги ҳинд шеърияти амалиётида турли-туман безаклар, фигуралар қўллашга мойиллик кўпроқ сезилади. Бирок қадимда аланкаралар шеъриятдаги гўзалликнинг манбаи, деб қаралган бўлса, дхвани назариётчилари безакларга расани юзага келтирувчи восита сифатида қарай бошладилар. Бинобарин, аланкаралар мутлак бадиий қиммат эмас, улар расага тобе бўлган ҳодиса сифатида баҳолана бошлади. Шу боис шеърда шоирдан ортикча меҳнат сарфлайдиган мураккаб фигураларни қўллашдан чекиниш тавсия этилади. Агар шеъриятда мураккаб безакларга кўпроқ эътибор берилса, бундай шеърларда раса юзага келмайди ва улардан дхванини кидириб бўлмайди. Чунки аланкаралар ифодаланган гўзаллик бўлсалар, раса ва дхвани ҳали яширин маънодир. Яширин маъно юзага чиқмагунча шеъриятдаги ҳақиқий гўзаллик намоён бўлмайди. Унинг юзага чиқишига эса анупраса (аллитерация), ҳам-оҳанглик (ямака), шаклий сўз ўйинлари (шлеша) каби аланкаралар ҳалал беради.

Товуш аланкараларидан фарқли ўларок, расани юзага чиқаришга хизмат қиладиган мазмуний аланкараларга Анандавардхана кўпроқ эътибор беради. Расани юзага чиқаришга хизмат қилувчи аланкаралар қўллаш шоирдан катта меҳнат ва ҳиссий бойлик талаб этади. Бунинг учун эса аланкара шеърхон эътиборини ҳаддан ортик ўзига жалб этадиган бўлмаслиги, аксинча, у фақат раса кўзғатишга хизмат қиладиган бўлиши зарур.

Вишванатха, Анандавардхана ва Маммата каби дхвани назариясининг тарафдорлари поэтик мазмунни яшириб ифодалаш каби қа-

рашларида шеъриятга жиддий талаблар қўйдилар. Агар уларнинг карашлари билан ёндашилса, санскрит шеъриятининг каттагина қисми шеърият талабларига жавоб бера олмай қолар эди. Мана шунинг учун Джаганнатха санскрит шеъриятини тўрт турга ажратади. Булар:

1. Энг олий шеърият. Бу турда дхвани талаблари тўлиқ ифодаланганиди.

2. Олий шеърият. Бу турда шеър дхвани талабларига бўйсунганиди.

3. Ўрта шеърият. Бу турда шеър мазмуний аланкараларга асосланганиди.

4. Қуйи шеърият. Бу турда шеър товуш аланкараларига асосланганиди.

Унинг фикрича, энг олий шеърият дхвани шеърияти ҳисобланса ҳам, бироқ қолган уч турдаги асарлар ҳам шеър деб ҳисобланишга лойиқ. Анандавардхана эса мазмуний ҳамда товушлар аланкарасига асосланган шеърларга қўп эътибор бермаган бўлса ҳам бироқ дхвани талабларига амал қилган барча шеърларни, ҳаттоки уларда янги бирор мавзу ёритилмаган бўлса ҳам, ҳақиқий шеърият намунаси, деб ҳисоблаган.

Анандавардхана фикрича, анъанавий мавзуларнинг янгиланишида асардаги ҳукмрон раса асосий роль ўйнайди. Масалан, «Рама-яна»да қайғу-ғам расаси таъсирида, «Махабхарата»да эса осойишталик расаси асосида қўп маротабалаб ёзилган бир хил мавзудаги жанрлар ҳар гал янгилик сифатида қабул қилинаверади.

Санскрит адабий-назарий карашлари тарихини қўздан кечириш шундан далолат берадики, узок даврлар мобайнида поэтикага доир олиб борилган тадқиқотлар ўзаро боғлиқ, изчил назарий йўналишда давом эттирилади. Шу боис санскрит поэтикасининг етакчи назарий категориялари, улар ҳақидаги концепциялар ўзгармай қолди. Уларда бадий адабиётнинг ўзига хослиги, сир-асрорини очишга катта эътибор қаратилди. Шунинг учун уларнинг назарияларидаги бош йўналиш – поэтик сўзни лингвистик жихатдан тадқиқ ва таҳлил этишга, яъни лингвистик структура эстетик структура тадқиқи ва таҳлилига қўчди. Шунинг учун санскрит поэтикасини бадий сўз поэтикаси деб аташ тўғрирок бўлади. Мана шу жихати билан қадимги ҳинд поэтикаси форс, ғарб ва рус, шунингдек, бошқа халқлар поэтик назарияларидан аввал туғилди. Бунга сабаб поэтик сўзда ўз ифодасини топган бадий ҳақиқатни қадимги ҳинд

поэтикашунослари ҳамма вақт ҳаётӣ ҳақиқатга қиёслаб таҳлил ва талкин қилишлари бўлди. Улар ҳаётӣ идеал билан бадиий идеал ўртасида мантиқий уйғунлик бўлиши учун бадиий сўз – образ шаклан безакдор, мазмунан яширин, аммо мафтункор ва кишида кучли эстетик таассурот уйғотадиган бўлиши лозимлигини заррача назардан кочирмадилар.

Ҳақиқатан ҳам, санскрит поэтикаси санъатнинг бош вазифаси инсондаги маънавий-ҳиссий асосни бойитиш ва шу орқали реал ҳаётни такомиллаштириш воситаси деб тушунди. Шу боис санскрит поэтикаси ҳозирга қадар дунё халқлари адабий-назарий қарашлари тарихида алоҳида ўрин эгаллаб келади.

*Хитойда адабий-эстетик қарашлар.* Илк ўрта асрлар Хитой шеърляти ва бадиий насри тарихи бошқа минтақалар адабиёти тарихидан фаркланиб, V-VI асрлардан эмас, балки I-II асрлардан бошланади. Бошқача айтганда, хитой адабиёти тарихида антик даврдан ўрта асрларга ўтишда узилиш бўлмай, хитой халқининг диний, мафкуравий, маънавий ва маданий ҳаётида қадимдан мавжуд даочилик, буддизм ва конфуцийчилик этиқодлари гоҳ бир-бирига рақобатчи, гоҳ бир-бирини тўлдирувчи мафкуралар сифатида минг йиллар давомида (ҳатто ҳозиргача) муҳим аҳамият касб этиб, адабиёт ва санъатнинг тараққий этишига кучли таъсир кўрсатиб келди. Хитой адабиёти тадқиқотчилари ёзишича, қадимий география фанига доир “Тоғлар ва денгизлар китоби” (муаллифи номаълум)да турли маконлар тасвири билан бирга турли халқларнинг афсоналари, асотирлари (мифологияси), диний ва бадиий – эстетик тасаввурлари, руҳлар ва жинлар ҳақида латифалар, ажойиботлар ва ғаройиботлар минг йиллар давомида яшаб, бадиий асарларга кўчиб ўтаркан, шу асосда инсонларнинг табиати, характерларини, руҳий кечинмаларини, эстетик қарашларини ҳам ифодалаб келди.

Илк ўрта асрлар Хитой адабиётида, шеърлар ва ҳикояларда конфуцийчилик таъсири ахлоқий ва тарихий асарларда, даочилик – фалсафий ҳикоя ва киссаларда, буддавийлик – энг кўп тарқалган, турли эврилишларга доир ҳаёлий-фантастик асарларда ифодасини топди. IV-VI асрлар Хитой бадиий адабиёти жуда бой ва рангбаранг бўлиб, бу асарларнинг кўпчилиги атоқли хитойшунос олимлар М.Алексеев, Б.Рифтин, И.Лисевич, К.Голигина, Л.Меншиков, В.Сухоруков, А.Рогачев ва бошқалар томонидан рус тилига таржима қилиб, нашр этилган.

Хитойда учинчи аср бошларида Хан сулоласи тугатилиб, “Уч подшоҳлик” даври бошланади. Бу давр (III–VI асрлар) тарихига доир жуда кўп илмий ва бадий асарлар ёзилган: Ге Хун “Азиз-авлиёлар ва ўлмас зотларнинг ҳаётномалари” асарида Лао Цзи (Дао таълимоти асосчиси), Лю Ан (Хуайнан ҳокими), Чен Анши (икки Ҳизрдан сабоқ олган), Ван Юан, Бо Шан-фу, Чжао Сюй каби дошимандрларнинг ҳаётини тасвирлайди. Аммо бу тасвирларда конфуций таълимотига хос инсонпарварлик, бурчга садоқат эмас, даочига хос фантазия, лоф-қоф, ёлғон “мўъжиза”лар тўлиб-тошган<sup>380</sup>. Лао Цзи ҳақидаги хикояда Конфуций сирли илмларни, сеҳр-жодуни билмайди деб масхара қилинади. Шундан билинадикки, уч подшоҳлик даврида даочилар кучайиб, Конфуций таълимотига эътибор пасайган. Кейинги асрларда конфуцийлик яна ғолиб чиқади.

“Адабий-эстетик тафаккур тарихи” китобимизнинг қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар тадқиқига бағишланган биринчи жилдида Хитой бадий насрида Хан даврида (м.а. 206 – мил. 220) халқнинг фалсафий онги, Тан даврида (VII–IX) халқнинг тарихий онги, тарихий хотираси юксак тараккий этгани ифодасини топгани ҳақида, “Уч подшоҳлик” романида тарихий шахслар асосий қаҳрамонлар бўлганини айтган эдик.<sup>381</sup> Тан сулоласи даврида, VII-VIII асрларда Хитойда марказлашган кучли давлат ташкил топгач, даочилик таълимотига хос, ўлганларнинг руҳлари бошқа одамларга ва ҳайвонларга кўчиб ўтиши, афсунгарлик, сеҳр-жоду, жинлар, парилар ажойибот-гаройиботларга доир асарлар билан бир вақтда ҳокимият эгаларини адолатга, илм-маърифатга, элпарварликка, ватан, давлат, халқ олдидаги бурчларини бажаришга даъват этувчи конфуцийлик руҳидаги ҳаётини тасвирлар кучайди.

Ўрта асрларда Ғарбий Европа мамлакатларида Рим папасининг кўпчилик фанатик хизматкорлари (кардиналлар, епископлар, прелатлар – папа вакиллари) ҳурфикрли мутафаккирларни иблис билан алоқа қилган деб, гулханда ёкиш билан шуғулланган даврда Хитойда ва Ҳиндистонда ижтимоий-фалсафий, маданий, маънавий ҳаётда гуллаб-яшнаш, юксалиш даврига қадам қўйилди.

Хитойда антик даврлардан мерос бўлиб ўтган конфуцийлик, даос, буддизм мафқуралари жамиятда адолат, инсонпарварлик

<sup>380</sup> Пурпурная яшма. Китайская повествовательная проза. М.: Художественная литература, 1980. С.87-91.

<sup>381</sup> *Болтабоев Ҳ., Маҳмудов М.* Адабий-эстетик тафаккур тарихи. Т., 2013, Б. 79.

(жень), бурчга садокатни макташ, золимликни, ёвузликни коралаш, фалсафий ва табиий илмларга ва сеҳр-жодуга ишониш, инсонлар ёмон хислатлари сабабли ўлганидан сўнг рухлари хайвонларга айланиб қолишига ишониш, бу хавф-хатарларга қарши дуо, қарғиш, сутралар ва конун-қоидаларни устоз роҳибларга шогирд тушиб, ўрганишга катта эътибор берилар эди. Конфуций таълимотига кўра, доно давлат раҳбари, император давлат бошқарувига ана шундай жоҳилларни эмас, балки Худога, подшоҳга, халқ-жамият ишларига садокатли, баркамол одамларни танлаб олиши зарур. Шу мақсадда давлат раҳбари, доно вазирлари маслаҳатлашиб, ҳозирги тил билан айтганда, хайъат тузиб, турли мансаблар учун имтиҳонлар ташкил этар эдилар.

Тан сулоласи давридан уч аср аввал, яшаб ижод қилган буюк хитой адиб, шоирлари Цюй Юан, Сима Цян, Тао Юан Мин асарлари юксак қадрланди. Атоқли хитойшунос, академик В.М.Алексеевнинг таржималар тўпламига сўзбоши ёзган Л.З.Эйдлин Тао Юан Мин ижоди ҳақида бундай дейди: “Шоир ўзи олий насабли, аслзодаларга мансуб бўлса ҳам, юқори мансабларга қизиқмади, халқ ичида яшади, у даочи шоирлардай таркидунёчилик қилмади, шеърятга меҳнатсевар инсонлар ҳаётини, гўзал ҳис-туйғуларини олиб кирди.”<sup>382</sup>

В.М.Алексеев таржима қилиб тузган “Хитой мумтоз насри” тўпламида Тао Юан Миннинг “Шафтолизор чашмаси”, “Уйимга қайтаман”, “Бештоллик олим ҳаёти” бадиалари ва “Севгини манъ этиш” номли насрий поэмаси берилган. Шоир “Шафтолизор чашмаси” бадиасида подшоҳ, вазирлар, ҳокимлар, соқчилар зулмидан қочиб, тоғ дарёси шаршараси остидаги қоронғу ғордан ўтиб, бутун оламдан тўсилган бир водийда боғбонлик, деҳқончилик, хунармандчилик билан шуғулланиб яшаётган аҳолининг бахтли ҳаётини кўрсатади. Ўқувчи тушунадикки, бу халқ зулмсиз, эркин яшайди. Тао Юан Мин “Уйимга қайтаман” бадиасида давлат мансабидан бўшаб, эркинликда, табиат кучоғида, ўзининг бир парча ерида меҳнат қилиб яшаш завкли эканини ифодалайди.<sup>383</sup>

Шоир ва олим Тао Юан Мин “Бештоллик олим ҳаёти” бадиасида бойлик ва мансабга қизиқмайдиган, илм-фанларни ўрганишда кашфиётлар даъво қилмайдиган, илмий муаммоларга чуқур кет-

<sup>382</sup> Китайская классическая проза. М.: Изд. АН СССР, 1959. С.23.

<sup>383</sup> Шу тўплам. Б.172-177.

майдиған, фақат табиатни, майни, дўстлар суҳбатини ва шеър ёзишни севадиган ўзи каби шоир, олимни кўрсатади. У “Севгини манъ этиш” достонида маъшуқанинг гўзаллиги, назокати ва латофати, нозик ҳаракатларини тасвирлар экан, уни севишдан тийилиш кийинлигини кўрсатади, шу зайлда сеvgини шарафлайди.

Тао Юан Мин ижодининг мухлиси бўлган Тан даври шоири Лю Цзун Юан (VII аср) насрий назмлари – мансураларида жамият ҳаётидаги турли манфаат, ғаразлар, низо-жанжаллардан инсон ўзини асраши зарурлиги, турли зебу зийнатлар, қошоналар билан мақтанувчиларга яқинлашмай, одамлардан четрокда, озод инсон бўлиб, табиат кучоғида яшаш ғоялари устун туради.

“Хитой мумтоз насри” тўпламида Лю Цзун Юаннинг “Боғбон”, “Дўстим Сю Цунни кузатиб кўйиш”, “Илон овловчи”, “Дурадгор”, “Ховузим яқинидаги тепалик”, “Тошдевор”, “Тентаксой қирғоғида ёзган шеърларимга сўзбоши”, “Бек Цзи хайкали”, “Уч ишқом тошидаги битик”, “Тарихшунос ҳақида Хан Юйга мактуб”, “Юнчжоудаги “Аждаҳо парвози” ибодатхонасининг шаркидаги тепалик ҳақида” мансуралари берилган. Лю Цзун ижодига хос қувноқлик ва юмор оҳанглари унинг “Тентаксой қирғоғида ёзган шеърларимга сўзбоши” бадиасида ёрқин акс этган: “Мен бир хато иш қилганим учун Сяо дарёси бўйига сургун қилинган эдим. Ўзимга шу дарё ирмоғи Тентаксой ёқасида бир тепани танлаб, чайла тикдим ва уни Тентактепа деб атадим. Олтмиш кадам нарида бир булоқни кўрдим, ўн олти жилға оқарди. Шулардан бирига қатта тошларни ташлаб, ховуз ясадим, уни Тентакховуз деб атадим. Шулар орасида яшаб, шеър ёзаётганим учун ўзимни ҳам тентак деб аташган-ку.”

Лю Цзун “Боғбон Хо” ҳикоясида оддий боғбон букрилиги сабабли Туя лақабини олгани, бундан хафа эмаслиги, унинг боғидагач ёш дарахтлар тез ўсиб, мўл ҳосил қилиши, бадавлат одамлар ундан маслаҳат сўраши, унинг маслаҳатлари баён қилинади. Туя Хо маслаҳати бундай: Кўчат экиладиган ернинг тупроғи яхши бўлиши, экаётганда илдизи қисилиб қолмаслиги, кейин унга тегавермай, захм етказмай, ўз ҳолига қўйиши керак. “Бу усулни одамларни ўстиришга ҳам қўлласа бўладими?” деган саволга у бундай жавоб беради: “Бошлиқлар турли фармонлар билан фуқароларни ўстирмай, қийнайди. Аслида бошлиқ боғбондай, фуқароларини парвариш қилиши зарур”, дейди. Лю Цзун “Дўстимни кузатиб қўйаётганда” бадиасида шоир қатта мансабга, вилоят ҳокимлигига тайинланган

дўстини қайта-қайта меҳмон қилиб, бундай маслаҳатлар беради: “Ҳар бир фуқаро меҳнат қилиб топганининг ўндан бирини (мусулмон мамлакатларида ушр каби) бошлиққа бериб, уни хизматга оладилар. Бошлиқлар шу ҳақни олгани учун фуқаронинг ишларини бажариши керак. Лекин, бизда бошлиқ меҳнат ҳақини тўлик оладию, хизмат қилишни истамайди, дангасалик қилади. Халқ бундай дангаса хизматкорни ҳайдаб юборишга ҳақлидир”. Лю Цзун яхши бошлиқни мактайди, ёмон бошлиқлар халқни кўрқувда саклашини коралайди. У “Илон овловчи” ҳикоясида бу хавфли, хатарли касб эгасидан “Бошқа тинчроқ касбни қилсангиз бўлмайдими?” деб сўрайди. Ҳикоя қаҳрамони бобоси ва отаси ҳам илон овловчи бўлганини, заҳарланиб ўлганларини билдириб, агар бу касбни ташласа, кишлоқ аҳолиси каби далада ёки устахонада ишласа, вилоят, туман бошлиқлари юборган солиқчидан кўра заҳарли илонлар яхши бўлиб қолади, дейди. Муаллиф айтади: “Мен авваллари устоз Кун-фу (Конфуций)нинг “Золим ҳукумат оч йўлбарсдан ҳам дахшатлироқдир” деган фикрини хато деб ўйлардим, аслида устоз тўғри айтган экан” дейди.<sup>384</sup> Лю Цзун бадиалари, мансуралари жуда ҳаётий, халқчил бўлиб, Хитой адабиётининг кейинги авлодлари учун ҳам санъатнинг халққа, адолат ва ҳақиқатга хизмат қилишини билдирувчи намуна бўлиб қолди.

“Адабий-эстетик тафаккур тарихи”нинг биринчи китобида айтганимиздек, Тан сулоласининг маърифатли ҳукмдорлари конфуцийчиларни ҳам, даочиларни ҳам, буддавий таълимотни ҳам ҳурматлаб, давлатни адолатли идора қилиш учун имтихондан ўтган илмли, истеъдодли, фазилатли одамларни хизматга ола бошлади.

VII-VIII асрларда Хитойда фанлар академияси “Хайанлин” (“Мўйқалам боғлари”) ташкил этилди. Хитой ҳукмдорлари турли вилоятлардан келган олимлар, шоирлар, рассомлар, театр арбобларни кадрлаб, ижод қилиш учун шароит ҳозирлаб, етарли маошлар билан таъминланди. Хайанлин академияси қошида нодир асарлар сақланиб, ўрганиладиган катта кутубхоналар ташкил этилди.

Ўрта асрларда Тан империяси Ҳиндистон, Эрон, Даван (Фарғона) давлатлари билан иқтисодий, маданий алоқаларни яхши йўлга қўйган. Хитойнинг обод шаҳарларида, Чанъан ва Дунхуан (Ёрканд) шаҳарларида Фарбу Шарқдан келган савдогарлар, олимлар, сайёҳ-

<sup>384</sup> Китайская классическая проза. В переводах В.М.Алексеева. М.: Изд. АН СССР, 1959. С.241-245.

лардан ташқари, Тошкент, Самарқанд, Бухородан келган дорбозлар, таклидчи – муқаллид, актёрлар, шоирлар, ашула ва рақс усталари келиб, бозор майдонларида, халқ гавжум жойларда ўз санъатини намойиш қилар эдилар. Бу даврда Хитойда Ли-Бо, Ли Хуа, Ван-Бо, Се Чжуан, Хан Юй, Лю Цзун, Су-Ши, фалсафий ва бадиий наср усталари Ли Юй-Си, Су Че, Ван Ан-Ши ва бошқалар фаол ижод қилдилар. Ли Хуа (ваф. 776) “Қадимги жанг майдонларида айтилган мотам кўшиғи” бадиасида жаҳонда барча халқларга офат, фалокат келтирувчи қирғин урушларни юксак пафос билан қоралайди, давлат арбобларини коинот, бутун олам гармониясидан ибрат олишга чакиради. Бу кичик насрий дostonда узоқ асрлар давом этган хуннлар – уйғурлар билан бўлган қирғинлар тасвирланади. Шоир бу қонли қирғинларни сиёсий арбобларнинг Конфуций таълим берган инсонийликни, маданият ва маърифатни унутганидан деб билади.<sup>385</sup> Ван Бо мумтоз хитой шеърятни тўпламига ёзган муқаддимасида Тэн вилояти ҳокими шоирларни ўз боғига тўплаб, ташкил этган базмни нозик лиризм билан тасвирлайди. Бу муқаддимада қўлланган санъатларнинг ўзини олимлар ҳозиргача шархлайдилар.<sup>386</sup>

Ўрта асрларда, ҳали Ғарб адабиётларида роман жанри туғилмаган вақтларда мумтоз хитой адабиётида “Уч подшоҳлик” романидан ташқари, У-Ченнинг географик, тарихий, фалсафий фантастик романи “Ғарбга саёҳат”, Шу Най-Аннинг “Дарё тошқинлари” эпопеяси, Цао Сюэ-Циннинг “Қизил қасрдаги туш”, бошқа адибларнинг “Оқ қасрдаги туш”, “Яшил қасрдаги туш” романлари юксак бадиийлиги билан шуҳрат қозонган эди.

У-Чэн (1500-1571)нинг “Ғарбга саёҳат” романида салтанат ва халқ маънавий ҳаётининг жуда кўп қирралари ҳам фольклор, ҳам реал руҳий кечинмалар, характерлар мантики асосида ёзилган. Романда ўрта асрларда хитой халқининг ақл-заковати, эстетик туйғуси ва онги нақадар юксак бўлгани, балиқчи Чжан Шао ва ўтинчи Ли Дун дўстлиги, суҳбатлари, қайси касб яхшилиги ҳақидаги баҳси, ҳазил-мутойибалари, уларнинг касби билан боғлиқ шодликлар ва баъзи фалокатлар тасвири асосий сюжет воқеаларига табиий улашиб, моҳирона тасвирланади. Қишлоқда яшовчи бу икки дўст бири сават тўла балиқ, бошқаси бир боғлам ўтин билан пойтахт Чанъан-

<sup>385</sup> Китайская классическая проза... С.203-208.

<sup>386</sup> Ўша тўпламда. Б. 194-200.

га келиб, товарини сотиб бўлгач, қахвахонага кириб, суҳбатлашиб дам оладилар. Буларнинг суҳбати шоирлар, олимлар суҳбатидан қолишмайди.

“Биродарим Ли, – дейди балиқчи, – менимча, баъзи одамлар бойлик ва шон-шухрат топай деб ўзини ўтга, чўққа урадилар, булар олдидаги йўлбарсни кўрмай, унинг чангалига тушиб қолган одамларга ўхшайдилар. Ўзи меҳнат қилмай, бировлардан хайр-эхсон тиловчилар эса, ўз кўйнига илон солиб олган телбага ўхшайдилар. Биз, балиқчилар тоғлар этагида, дарё бўйида, хушманзара жойларда маза қилиб яшаймиз.” Шундай деб, балиқчи машҳур тўпладан ажойиб бир шеърни айтади. Ўтинчи дўсти унга эътироз билдириб, ўша тўпладан тоғлар мақтовини ўқийди ва балиқчига, дарёда бирор фалокатга учрамагин тагин, дейди. У эса ўзига бир олим-башоратчи қаерда, қачон балиқ ови яхши бўлишини айтиб, ёрдам бериб туради, дейди. Дарё аждоҳоси подшоҳининг бир фарзанди бу гапни эшитиб қолиб, отасига етказди. У эса, дарёда балиқлар қирилиб кетишидан ғазабланиб, ёш олим киёфасига кириб, Башоратчидан қачон ёмғир ёғишини сўрайди. Башоратчи аниқ вақтини айтади. Аждаҳо ўз итлоғидаги Ёмғир маъбудига буюриб, ёмғир вақтини ўзгартиради. Сўнг яна Башоратчи ҳузурига бориб, уни ёлғончиликда айблайди.

Мархумлар оламида императорни иззат-ҳурмат билан кутиб оладилар. Император ҳам ўзини фуқаролардай тутади. Мархумлар олами подшоҳи император Тай-Цзуга “Бизнинг оламга бир келиб қолибсиз, бу ердаги манзараларни томоша қилиб кетинг” дейди. Император дўзахда гуноҳкорларнинг жазоланиш даҳшатларини кўради. Дўзахда император фармони билан қатл этилган жуда кўп гуноҳкорлар, баъзилари бошсиз, баъзилари қўл-оёқсиз ёки фақат оёқдан иборат арвоҳлар императорни ўраб олиб, “Бизни ҳаётга қайтар!” деб қичқирадилар. Дўзах мансабдорлари император Тай-Цзунни бу дунёга қайтариш учун кузатаётганларида “Ҳазрати олийлари, бу ерда кўрганларингизни унутманг, фуқароларингизга насиҳат қилинг, гуноҳ ишларни қилсалар, жаҳаннамда қандай жазолар борлигини айтиб беринг”, дейди.

“Ғарбга саёҳат” асарида адиб халқ дostonлари ва кўшиқлари услубидан фойдаланиб, ажойиб-ғаройиб воқеаларни бир-бирига мантикий боғлаб, сюжетни таранглаштиради. Императорнинг тирилишини ҳам адиб ишонарли тасвирлайди. Қайтган мархумни

пархез, энгил таомлар, шифобахш гиёҳлар билан даволаб, хушига келтирадилар. Император кенгашда фукароларга Мархумлар оламида кўрганларини айтиб беради. Бу дунёда кимлар ваъдасини ба-  
жармай, одамларни алдаса, хиёнат қилса, ёлгончи, айёр, порахўр,  
ўғри, золим, кароқчи бўлса, тарозидан уриб колса, бузуклик қилса,  
охиратда қандай дахшатли жазолар кутаётганини айтиб беради. Бу  
дунёда ўз бурчига содик, адолатли, ҳалол меҳнат билан яшаб, дав-  
латга, эл-юртга яхши хизмат қилганлар у дунёда ҳам иззат-хурмат-  
да эканлигини айтади. Шундан сўнг император энгил гуноҳ билан  
камалганларга афв эълон қилади, оғир гуноҳ қилганларни қатл  
этишни бир йил кейинга колдиради, оиласи аҳволидан хабар олиш  
учун маълум муддатга уйларига жўнатади. Барча камбағалларга,  
етимларга, бева-бечораларга ёрдам беришни мансабдорларнинг  
зиммасига юклайди. Адиб бу воқеанинг ижтимоий-ғоявий, эстетик  
таъсирини кучайтириш учун шу мавзудаги халқ кўшиқларидан  
намуналар келтиради.<sup>387</sup>

“Ғарбга саёҳат” асарида жаҳон адабиётида кам учрайдиган  
услуб – авом халқ муқаддас деб эъзозлайдиган айрим бемаъни  
одатларни, уларга амал қилувчиларни гўё мактаётгандай бўлиб,  
кулгили ҳолатларга солади. Меҳнатсевар бир оилада эр-хотин иш-  
лаб топган пулларининг бир қисмини камбағалларга, роҳиб-олим-  
ларга эҳсон қилиб, бир қисмини мархумларга атаб, қурбонлик ўчо-  
ғига ташлаб, ёқиб юборар эканлар. Узок йиллар ўтиб, Мархумлар  
оламига юборилган пуллар мухтож руҳлардан ҳам ортиб, кўпайиб  
кегибди. Алоҳида турган бу латифасимон воқеа императорнинг  
тақдирига боғланиши жуда қизиқарли. Император Тай-Цзу Мар-  
хумлар оламига борганида жуда кўп камбағал одамларнинг руҳ-  
лари “Ҳаётлигимизда Сен ва мансабдорларинг бизнинг ҳаққимизни  
зулм қилиб тортиб олгансизлар, ҳозир шуларни тўла!” деб, уни  
ўраб оладилар. Император мархумларга пул юборган эр-хотиннинг  
қурбонлик пулларидан қарз олиб, камбағал руҳларга улашиб, улар-  
ни рози қилади. Бу дунёга қайтганида император хизматкорлари-  
дан аравада бир сандиқ тилла пулни бояги эр-хотиннинг уйига  
юборади, “Қарзимни қайтардим”, дейди. Эр-хотин “Биз Сизга пул  
бермаганмиз” деб, олмайдилар. Шунда бир доно роҳиб, шу тилла  
пулларга мархумларга атаб, мухташам ибодатхона куришни так-  
лиф этади. Император ҳам, эр-хотин ҳам рози бўладилар. Адиб ёзи-

<sup>387</sup> У. Чэн. Путешествие на Запад. Том I. М.: ГИХЛ. 1959. С.214-215.

шича, шу ибодатхона ҳозир ҳам бор бўлиб, унинг тарихи битиб кўйилган экан.<sup>388</sup> Бу ва бошқа кўп воқеалар элпарвар император характерини ёритишга хизмат қилади.

Адиб У-Чэн баъзи ўринларда хитой халқининг зиёлилари ҳам, оддий меҳнат ахли, деҳқон ва дарахт кесувчи, ўтинчи ҳам шеърятни, фалсафани, ҳикматни яхши кўришини, илм толиблари, ўрганувчилар кўплигидан устозларга хурмат ҳам жуда баландлигини кўрсатади. Билимлар ёрдамида ўлмаслик сирини ўрганиш учун ақлли маймун Сун У-Кун устоз излаб топади. Устоз-шогирднинг савол-жавобларида халқнинг фалсафий, ахлоқий, эстетик қарашлари ҳам ифодаланган. Адиб нозик киноя, ҳажв, ҳазил-мутойиба билан характерларни оча олади.

Устоз билан суҳбатда У-Кун аввалги замонларда инсон бўлганини, кўп гуноҳ ишлар қилгани сабабли Осмон подшоҳи уни маймунга айлантириб қўганини, аммо у узок яшашни истагани учун тош маймун қиёфасида қоятошлар остида қолганини, узок замонлар ўтиб, қоятошлар емирилиб, самовий кучлар уни тирилтириб, саккиз тарафинг қибла деб, эркин қўйиб юборганини айтади. Авлиё роҳиб-устоз Суботий янги шогирди ақлли ва қобилиятли эканлигини билиб, унга таълим бера бошлайди. Муаллиф У-Чэн шу суҳбат орқали дао фалсафасининг асосларини баён қилади. Устоз роҳиб шогирдига “Бизнинг мактабимизда (яъни, даочилар) мактабида ўн икки турли иеорглифлар ўрганилади, деб тушунтиради. Булар: 1) гуан (кенглик); 2) да (улуғлик); 3) чжи (донолик); 4) хуэй (зукколик); 5) чжен (ҳақиқат); 6) жу (ўхшатиш); 7) син (фёъл-атвор); 8) ҳай (уммон, океан); 9) ин (оқиллик); 10) у (фаҳм-фаросат); 11) юан (комиллик); 12) тзюэ (маърифат) илмларини билдирувчи иеороглифлар – ёзувлардир. Устоз ақлли ва кувнок маймунга ўнинчи даражани (фаҳм-фаросатни, У-ни) исм қилиб беради. Аввалги замонларда У изланувчи олим бўлгани сабабли ҳозирги қиёфасида ҳам билимга чанқок, тез тушуниб олувчи бўлади ва тез тараққий эта бошлайди. Аммо, У-Кун инсон камолотини маънавиятда, инсонга муносиб, гўзал ишлар билан яшашда деб билмай, фақат узок яшашда, ўлмасликда деб билиб, самовий оламда унга синчи-отбоқарлик вазифаси берилганини адолатсизлик деб билади ва илохий зотлар, фаришталар, табиат ва руҳ оламининг азизлари тўпланадиган мухташам қасрдаги ширин меваларни, ўлмасларнинг майларини ичиб,

<sup>388</sup> У-Чэн. Путешествие на Запад. Том I. М.: ГИХЛ, 1959. С.221-223.

биллур қадахларни, курсиларни синдириб қочиб кетади. Асарни хитой тилидан русчага таржима қилган атокли шарқшунос А.Рогачев тўғри кўрсатганидай, фантастик роман бош қаҳрамонлари – роҳиб-олим Сюан Чжан ва унинг ёрдамчилари Будда таълимотининг асосий хазинаси “Трипитака” (“Уч сават”) китобларини ўрганиш учун Ҳиндистонга саёҳати аслида тарихий манбалар билан тасдиқланади. Бу воқеалар Хитойда Хан (Хон) сулоласи (400 йил ҳукм сурган) даврида бўлиб ўтган. Хитой ва Ҳиндистон муносабатларининг яхшиланишига, буддавийликнинг хитойлар ҳаётига кириб келишига хизмат қилган роҳиб-олимлардан яна бири Фа Сян 399 йилда олтмиш етти ёшда ўнта шогирди билан Помир тоғлари орқали Ҳиндистоннинг бу тарафидан у тарафигача 14 йил саёҳат қилган, Цейлон ва Суматра оролида ҳам бўлган ва 81 ёшида Хитойга қайтиб келиб, Марказий Осиё мамлакатлари (Бактрия, Суғдиёна, Ҳиндистон) тарихи ва географияси бўйича кўрган-кечирганлари асосида қимматли маълумотларга бой китобини ёзган. У-Чэннинг “Ғарбга саёҳат” романида тасвирланган сайёҳ Сюан Тзян эса Тан сулоласи даврида (618-907) Ҳиндистонга саёҳат қилган. У Ғарбга саёҳатини 629 йилдан бошлаб, Ҳиндистонда 17 йил яшаб, Хитойга буддизмга доир 600 дан зиёд китобларни олиб келган. Унинг саёҳати ҳақидаги китоби ўша давр (VI-VII аср) Хитой ва Ҳиндистон тарихини, географиясини ўрганиш учун бебаҳо манба ҳисобланади.

“Ғарбга саёҳат” романида адиб гўзал табиат манзараларини, халқнинг руҳиятини, дини, урф-одатларини, фалсафий, эстетик қарашларини тасвирлашда юқоридаги икки манбадан мохирона фойдаланган. Романда тасвирланишича, хитойлар ҳали буддизмни билмаган вақтларида ҳам самовий кучларга, сайёраларга, юлдузларга, дарё ва денгизларнинг маъбудларига, илм ва сеҳр-жоду ёрдамида турли қиёфаларга кириш – сансара таълимоти билан таниш бўлганлар. Романда сайёҳ роҳиб-олимга нисбатан унинг шогирди – ҳар нарсага қизиқувчи, ўлмаслик сирларини изловчи, шўх ва тўполончи, самода ҳам тинчликни бузган исёнкор қаҳрамон – маймунлар подшоҳи Сун У-Кун асосий қаҳрамонга айланган.

Хитойларнинг дао ва буддавийлик фалсафасида устоз авлиёга, пирга шогирд тушган ёшлар баркамолликка, маърифат орқали ҳақиқатга етишув йўлида риёзат чекиши, кибру ҳаводан кутулиб, кўча супуриб, гуллар ва дарахтларни суғориб, товоқ ювиб, турмуш машаққатларига чидаши керак бўлади. Сал аввал тоғда, дарё шар-

шараси ортида шафтолизор боғларда маймунларга озик-овқат топиб бериб, уларнинг подшоҳи бўлган У-Кун Устоз роҳибга шогирд бўлгач, пол ювиш, сув ташиш, ўтин ёриш билан шуғулланади. У-Кун сабоқ вақтида Устозидан кўп илмларни ўрганади. Шу диалог воситасида муаллиф таркидунё килиб, ноз-неъматлардан юз ўгириб, жисмини куришиб, хилватда бўғилиб яшайдиган кришначи хинд руҳонийларини танқид қилади. Булар устозга ҳам, шогирдга ҳам аҳмоқлик бўлиб кўринади.

Устоз-пир баъзи авлиёларнинг сирли илмлар ёрдамида куч-қудратли бўлиб, бойликка эришдим деган вақтида ҳам охири уч фалокатга учраб, йўқ бўлиб (фано бўлиб) кетишини айтганида шогирд У-Кун эътироз билдиради: “Устоз, Сиз янглишяпсиз-ов? Мен эшитгандимки, буюк таълимотни (даони) билиб етишган одамнинг табиатида олов билан сув (иссиқлик ва совуқлик) ўзаро мослашгани учун ўлиш, йўқолиш конунлари, касалликлар унинг вужудига таъсир кўрсатолмайди деб, Сиз қайси фалокатларни айтябсиз?”

Устоз-пир жавоб беради: “Агар сен мангу ҳаёт ато этувчи фалсафа тошини ҳосил қила олсанг, доимо ёш бўлиб яшайсан. Аммо ўшанда ҳам беш юз йил яшаганингда самодан ёғилган оловдан барча халок бўлади, шулар қаторида сен ҳам. Агар шу фалокатдан ақл-заковатинг билан кутулиб қолсанг, беш юз йилдан сўнг яна бир даҳшатли фалокат келади, у осмондан тушмайди, балки ўз ичингда олов пайдо бўлиб, сени куйдиради. Мабодо, бу фалокатдан кутулиб қолсанг, беш юз йилдан сўнг Ер юзига даҳшатли бўрон, довул, куюн келиб, шарқни ва ғарбни, шимолни ва жанубни вайрон қилади. Мана бу уч фалокатдан қандай кутуласан?” Бу сўзларни эшитиб, У-Куннинг тепа сочи тик бўлиб, калтираб қолди. Сўнг устозга шу фалокатлардан кутулиш йўллари ўргатинг деб, ялина бошлади.<sup>389</sup>

Асарда самовот подшоҳи адолатли, доно, замин у осмондаги барча мавжудотларга меҳр-шафқатли зот килиб тасвирланади. Унинг икки қудратли вазири ҳам шундай буюк саркардалардир. Самовот подшоҳи бу вазирларини навбат билан Ер юзига, исёнкор У-Кунни тутиб келтиришга юборади. Романда бу икки саркарда билан исёнкор У-Куннинг жанглари, олишувлари ёркин манзараларда тасвирланади. Вазирлар кўп марта энгиладилар. Охири У-

<sup>389</sup> У. Чэн. Путешествие на Запад. Том I. Пер. с китайского А.Рогачева. М.: ГИХЛ, 1959. С.46-47.

Кун инсофга келиб ўз айбини тан олади ва кечирим сўрайди. Самовот подшоҳи уни кадрлаб, “Жаҳонда тенгсиз донишманд” деган юксак унвон беради ва энди яхшилик билан яшашни буюради. У-Кун шундан сўнг Ғарбга саёҳатда, Ҳиндистондан Будда таълимоти ҳикматларини олиб келиш вазифаси билан йўлга чиққан роҳиб-олимга соқчи, ёрдамчи қилиб тайинланади. Булар Ғарбга саёҳат давомида ажойиб-ғаройиб воқеаларни бошдан кечирадилар, даҳшатли ёвуз кучларга, девларга, иблисларга қарши жанг қиладилар. Баъзан энгилиб, азоб тортадилар. Ана шунда Будданинг энг яқин саҳобаси аёл бодисатва Гуан-ин ёрдамга келиб, уларни мушкул аҳволдан кутқаради. Асар қаҳрамонлари Ғарбга яқинлашган сари ёвуз кучлар кўпаяди.

Муаллиф “Ғарбга саёҳат” асарига қадимий хитой афсоналари, эртаклари, латифалари, масаллари, мақол ва маталларидан унумли фойдаланиб, халқнинг эстетик хис-туйғуларини, шеърятни севишини, сюжет таранглигини, воқеалар ривожини, характерларнинг кирраларини очиб кўрсатади. Асарда даочилик, конфуцийчилик, буддавийлик таълимотининг энг кучли, энг яхши томонлари конфуцийчиликда эътиборга олингани кўринади. Романда тоғ дарёси шаршараси остида, қоратошлар ғорининг охирида, катта оламдан яширин бир водийда давлат қонунлари, ҳокимлари, қозилари, солиқчилари жабр-зулмидан қочиб келган аҳоли янги жойда дехқончилик, боғбончилик, ҳунармандлик, илм-фан билан шуғулланиб, фаровон яшаётгани, адолатли, идеал жамият утопияси ҳам тасвирланади. Буларнинг ҳаёти даочилар таълимотига мувофиқ келади.

Атоқли хитойшунос олима К.И.Голигина ўрта асрлар хитой бадий насри намуналари – новеллалари тўпламини тузиб, “Шамчирок ёруғида айтилган ҳикоялар”, “Шамчирок ёруғида айтилган янги ҳикоялар”, “Шамчирок излаб” номли ҳикоя китобларидан танлаб, таржима қилиб, нашр этди.<sup>390</sup> Бу ҳикоялар Хитойда ўрта асрларда мавжуд бўлган Тан (618-907), Сун (960-1280), Юан (1280-1368), Мин (1368-1644) сулоалари императорлик қилган даврларда ижод қилинган. Хитойда конфуцийчилар ҳам, буддавий зиёлилар ҳам шамчирокни илм-маърифат тимсоли деб биладилар.

Ўрта асрлар хитой бадий насрида буддавийлик таълимоти заминида туғилган сеҳрли эврилишлар ҳам, Конфуций таълимоти заминидаги соф маърифатчилик, адолатли жамият утопияси акс

<sup>390</sup> Рассказы у светильника. М.: Наука, 1988. С.250.

этган тарихий-бадий асарлар ҳам равнак топган. Машхур сайёх Марко Поло мўғул императори Хубилайхон ҳузурда бир неча йил яшаб, ўз эсдаликларида хитой шаҳарларининг ободлигини ҳам тасвирлайди.

XI аср хитой зиёлиси Мэн Юанлао Сун сулоласи давридаги фаровонлик йилларини ҳис-ҳаяжон билан мақтаб ёзади: “Халк ҳар ой, ҳар кун байрамдай яшайди. Фонуслар байрамида кўчалар одамларга тўлиб-тошади. Осмон кўчаси, Гулзор кўчаси, Толзор кўчаси – барчасида байрам қилиб ясанган аёлларнинг нафис либосларидан таралган атир-ифор, соч турмакларидаги тилла тақинчоқлар, ҳар кўчадаги ошхоналарда пиширилаётган танқис таомлар, зираворларнинг ҳиди димоғларни қитиклайди. Ҳар бир ҳовлида най, сурнай, доира чолғуларнинг товушлари тингловчиларнинг руҳига қувват беради. Бозорлар, ошхоналар, майхоналар гавжум, савдо-сотик авжида. Айвон-равоқлардан бирида муқаллидлар, шоирлар, бошқасида мусикали томошалар, кўғирчоқбозлар, масхарабозлар чиқадилар.

X-XI асрларда Хитойда матбаачилик равнак топади, ксилография (ёғоч босма) ўрнини тошбосма эгаллайди. Хитойда шеърият, бадий наср билан бир вақтда фалсафий утопия-адолатли давлат тузуми ҳақида асарлар вужудга келади. Сун даври (XI аср) донишманди Чжан Цзай ёзади: “Мен осмонни Ота, заминни Она дейман. Ер юзидаги барча инсонлар менинг туғишган қариндош – уруғларим. Барчамиз бир оиламиз. Катталарга – ҳурмат, кичикларга – меҳр-шафқат шиоримиз. Ҳеч кими йўқ ёлғизлар, етимлар, беморлар, бева-бечоралар – менинг қариндошларим. Хайрли ишларга, фозил, фазилатли одамларга зарар етказувчилар – одам эмас, бахт ўғрилариدير”<sup>391</sup> Донишманд Чжан Цзай император Шэн-Цзунга ёзган мактубида ёзади: “Тақдир сийлаган эр барча мавжудотларга меҳрибонлик қилиши зарур. Дўстлар бир-бирига ёрдам бериши керак. Афсуски, ҳозир баъзи бошлиқлар осий, ўзбошимча, дарё тошқинидай кўпаймоқда, бахтсизлар, мазлумларга ҳеч ким қарамайди, камбағалларга кийим-кечак, озиқ-овқат етишмайди...” Яна бир донишманд Чэн Хао императорга ахборотида ёзади: “Устоз, муаллимлар кадрсиз, дао тафсирчиларида аҳиллик йўқ, истеъдодлар йўқолиб бормоқда, пойтахтда юз минг, лак-лак уй-жойсиз, ишсиз дайдилар бор, улар бирор маҳсулот ишлаб чиқармайдилар (демак, уларга фойдали иш топиб бериш зарур.)

<sup>391</sup> Рассказы у светильника. Китайская новелла IX-X вв. М.: Наука, 1988. С.9.

Мана шундай мухитда бадий адабиётда “Шафтолизор булоғи”га ўхшаш Цюй Юнинг “Бир тянтайлик йигитнинг унутилган кишлокни топгани” каби хаёлий ҳикоялар ижод қилинди. Адиб, шоир, педагог Цюй Ю мумтоз шоирлар ижоди ҳақида илмий-назарий асарлар ҳам ёзди, уларда санъаткорнинг бурчи ҳақида эслатди. “Шамчироғ ёруғида ёзилган ҳикоялар” тўпламида Цюй Юнинг “Уч тоғдаги фаровон ҳаёт”, “Хушбўй орхидеялар қасрида”, “Сувости қасрларидаги байрамлар”, “Олтин қакнус ҳақида”, “Олим Лин-Ху тушида зулмат оламини кўргани”, “Маст бўлган Тэн Муниг манзаралар боғида сайр этгани”, “Гулчироғ кассаси”, “Бойлик ва шон-шухратдан қандай фойдаланиш ҳақида”, “Ашулачи аёл”, “Шоир Аждаҳо ибодатхонасида арвоҳларни кўргани”, “Муҳаррир ҳаётномаси”, “Олча гули суратининг маънолари”, “Куз ифори айвони” ҳикоялари ўрин олган. Шоир ҳақидаги ҳикояда руҳлар оламида турли сабаблар билан ўлган машхур давлат арбобларининг нариги дунёда қилмишларига яраша кутиб олиниси, ибодатхонага мадҳия ёзган шоир руҳлар оламида ҳам иззат-ҳурмат кўриши тасвирланади. Цюй Ю “Муҳаррир ҳаётномаси” ҳикоясида истеъдодли шоир Ся Ян тириклигида кадрланмагани, ўлганидан сўнг руҳлар оламида баланд мартабага эришиб, шон-шухратда яшаётгани, руҳлар оламида тириклар оламидаги каби алдов, бахиллик, порахўрлик, лаганбардорлик, ҳасадгўйлик йўқлиги, шоирлар, садокатли, мард, олижаноб инсонлар иззатда эканлиги тасвирланади.

*Япония адабиёти ва адабиётшунослиги* Шумер, Бобил, Миср, Ҳиндистон, Юнон ва Рим маданиятлари каби жуда қадимий эмас. Антик давр обидалари, асосан, буддавийлик адабиёти, диний дуолар-сутралар, ҳикматли сўзлар – дхаммападалар, сеҳрли эврилишлар ҳақида ҳикоятлар – жатакалардан иборат.

*Илк адабиётшунослар.* Илк ўрта асрларда қадимги япон фольклори намуналарини излаб топиб, китобат қилган адиблар илк адабиётшунослар эдилар. Улар ўз тўпламларига ёзган муқаддималарида қадимий битикларнинг мазмуни, ғоявий-бадий хусусиятлари ҳақида, бу тўпламларни тузиш тамойиллари ҳақида фикр-мулоҳазаларини билдирганлар. Япон маърифатчи роҳиби Кёкай “Нихон гэмпо дзень акур-ёйки” (“Япония (Нихон) ҳақида ёки Савоб ва гуноҳ қилмишларнинг оқибати ҳақида ажойиб-ғаройиб битиклар”) тўплами билан кенг шухрат қозонди. VIII аср ўрталарида тузилган бу тўплам уч ўрам (свиток), 116 ҳикоятдан иборат. Хитой ва

Японияда битиклар юқоридан пастга караб ёзилгани учун тўпланинг уч қисми “юқори ўрам”, “ўрта ўрам”, “қуйи ўрам” деб юритилади<sup>392</sup>.

Японшунос олим ва мазкур хикоятларни япончадан рус тилига таржима қилган А.Н.Мещеряков тўғри кузатганидек, ўрта асрлар (VI-X асрлар)да ҳукмдорлар император ва унинг яқинлари, вазир Фудзивара ва унинг авлодлари марказий ҳокимиятга бўйсунмай, фақат маҳаллий синтоизм динига, ўз аждодларининг руҳларига сифинар, мустақил ҳукмдорликка даъво қилар эдилар. Император уларни сўндириш, марказий ҳокимиятга бўйсундириш учун буддавий роҳиблар жамоаси (сангхйа)нинг ибодатхоналари ёрдамига таянган. Чунки буддавийликда инсонларга синтоизмда айтилган аждодлар руҳи ёрдам беролмайди, ҳар бир инсоннинг келгуси ҳаётда нажот топиши ёки оғир азобларга қолиши унинг шахсий ҳаётига, яхши ёки ёмон қилмишларига боғлиқ экани ўргатилади.

Марказий ҳокимият учун ҳам ҳар бир мансабдорнинг ўз яхши, ёмон қилмишларига шахсий жавобгарлиги ақидаси жуда зарур эди. Шу сабабли Хитой ва Япон императорлари ўзлари ташаббус кўрсатиб, Ҳиндистонга, Кушон, Даван (Фарғона), Сўғд подшоҳларига элчилар ва совға-саломлар юбориб, буддавий роҳибларни юборишни илтимос қилар эдилар.

Япон олими ва шоири Кёкай “Нихон рёики...” тўплами муқаддимасида айтишича, табиат мавжудотларига, балиқлар, қушларга ёмонлик қилган одамлар фалокатга учрайдилар. Уларнинг оила аъзолари Будда руҳонийларидан ёрдам сўрайдилар. Роҳиблар келиб, шу ҳақдаги сутраларни ўқиганларидан сўнг айбдорлар фалокатдан қутилидилар.

Ўрта асрлар япон насрининг тараққиётига муносиб ҳисса қўшган олий табақа вакилларидан бири, шоир ва ёзувчи Минамото Тамэнори 970 йилда вазир Фудзивара Такамицу топшириғи билан унинг ўғли ўқишни ўрганиши учун қизиқарли ўқиш китоби ёзади. “Шивир-шивир” номли бу китобда астрономия, тарих, география фанларига доир ҳикоя ва шеърлар жамланган.

Умуман олганда, ҳикоялар, қиссалар орасида шеърларнинг кўп бўлиши бошқа халқларда ҳам учрайди, лекин япон мумтоз адабиётида бу ҳодиса асосий хусусиятни – япон насрининг лиризмини – шахсий, интим ҳаётга яқинлигини кўрсатади. Агар сэцува нас-

<sup>392</sup> Японские легенды о чудесах / Предисловие А.Н.Мещерякова. М.: Наука, 1984. С. 8.

рида буддавийлик акидалари билан боғлиқ маънавий мусаффолик, ёмонликни, ёвузликни коралаш, яхшиликни эъзозлаш, табиатни асраш мотивлари биринчи ўринда турса, XIII–XV асрлар япон адабиётида қахрамонларнинг табиий характерлари, яхши ва ёмон феъл-атворлари табиий ҳолда ва муфассал тасвирлана бошлайди.

Милодий 964 йилда Япония императори буддавийларнинг Тендай мактаби (Ша-о-лин мактаби каби) роҳиблари бўлмиш адабиётчи олимлар илм ва ижод билан шуғулланишлари учун муқаддас Хиэй-дзан тоғида “Илм – маърифатни тарғиб қилиш жамияти”ни ташкил этган ва уни моддий таъминлашга ёрдам берган. Бу мактаб олимлари фақат буддавий адабиёт билан чекланмай, япон халқ оғзаки ва ёзма поэтик ижоди намуналарини йиғиш, ёзиб олиш ва текшириш билан шуғулланганлар.

Минамото Тамэнори асарлари ғоявий-бадий хусусиятларига кўра, Тендай адабиётчилари мактаби йўналишига мувофиқ келади. Тамэнори “Уч хазина тасвири” асарида фақат сэцува ҳикматларини келтириш билан чекланмай, уларни талкин қилиб, кенг халқ оmmasи учун тушунарли қилиб шарҳлаб беради. Юқоридаги ўрам бошланишида у бодҳисаттвалар (Буддага айланишга яқинлашган азиз-авлиёлар) фаолиятининг қонун-қоидалари – парамиталарни баён қилади. Шундан сўнг у ҳақиқий Будда – Гаутаманинг аввалги туғилишлардаги ҳаёти ҳақидаги жатакаларни келтиради. Шу жатакалардан бирида калхатдан қочиб келган бир кабутар шахзода Гаутаманинг яқинига қўнади. Кабутарнинг оч қолганини билган Гаутама унга ўз сонидан бир парчани кесиб беради. Бу қахрамонлик эмас, балки ўсимликларга ҳам, ҳайвонларга ҳам зарар етказмаслик қоидаcига амал қилиш эди. Ўрта ўрам ҳикоятларида япон буддавий азиз-авлиёларнинг ҳаёти тасвирланади<sup>393</sup>.

Минамото Тамэнори “Уч хазина тасвири”нинг куйи ўрамига ёзган сўз бошида Будда роҳибларининг фазилатларини мактайти, уларни ҳурматлаш кераклигини тушунтиради. Сўнг буддавий роҳиблар ибодатхонасида ҳар йили ўтказадиган байрам ва илм ўрганиш расм-русмларини тасвирлайди. Турли байрамларни тасвирлашда муаллиф жуда кўп буддавий ибодатхоналарнинг йилнома-ларидан фойдаланиб, уларнинг номларини, жойлашган ўринларини кўрсатади.

<sup>393</sup> Свиридов Г.Г. Японская средневековая проза сэцува. М.: Наука, 1981. С.19.

Номаълум муаллифнинг “Хякудза ходан ки-кигаки-сё” (“Юз кун давом этган Қонун муҳокамаси маросимида ёзиб олинган суҳбатлардан намуналар”) китобида ҳам буддавийлик адабиёти талкин этилади. Бу суҳбатларда қатнашган 9 роҳиб турли диний-фалсафий мактаблар вакиллари бўлиб, улар аввал Будда таълимоти қонунларини, сўнг ҳар бир инсон кармасининг оқибатларини, авлиёларнинг қароматларини, буддавийлик фазилатларини, масал ва ривоят-афсоналарни муҳокама қиладилар. Японшунос Г.Г.Свиридов фикрича, бу суҳбатларда адабий-эстетик фикрлар ҳам илгари сурилган.

Сэцува адабиёти намуналарида дунёвий, ижтимоий, сиёсий, фалсафий масалалар ҳам талкин этилган. Аввалги императорлар авлодидан олим ва ёзувчи Минамото Акиканэ (1160-1215)нинг “Кодзидан” (“Қадимият ҳақида суҳбатлар”) асарида маърифатпарвар, ислохотчи император Госандзё (1034-1073) билан қудратли вазир Фудзивара Ёримити (992-1074) рақобати ва ҳар иккисининг фазилатлари ишонарли услубда тасвирланган. Бу асарда тарихий воқеалар билан бирга шеърӣ санъат ҳақида фикрлар ҳам айтилган. Шу асар давомида Фудзивара авлодига мансуб вазирларнинг бадиий истеъдоди, шоирлиги, наққошлиги, хаттотлиги очиб берилади.

Минамото Акиканэ (“Қадимият ҳақида суҳбатлар”) тўпламида сэцува ҳикояларини анча кенгайтириб, мавзулар жиҳатидан ҳам, лиризм ва психологизм жиҳатидан ҳам диний адабиётга хос фантастик, мистик воқеалар тасвирини камайтириб, давлат арбоблари ҳаётини, жамият ахлоқини, айрим инсонларнинг руҳий, маънавий оламини тасвирлаш билан чинакам япон бадиий адабиётининг вужудга келишига замин тайёрлади. Муаллиф марҳум император Годзёни йирик ислохотчи, давлат маъмурияти ҳаражатларини тартибга солувчи, ҳокимларнинг бебошлиқларига чек қўювчи доно раҳбар сифатида кўрсатган. Шу тўпламнинг давоми бўлган “Дзекукодзидан” ҳикояларида император саройидаги маданий ҳаёт, ижодий баҳслар, шеър ва мусиқа базмлари – Хитой императорлари саройидаги каби нафис санъатга кизиқиш кучайганлиги тасвирланган. Унинг ўғли, император Госандзё ҳам бу тўпламда бадиий адабиёт ва фалсафани кадрлаши, шоирлар ва олимларни иззат-ҳурмат қилиши тасвирланади.

“Кодзидан” тўпламидаги баъзи ҳикояларда муаллифнинг адабий-эстетик фикрлари қаҳрамонларнинг характери, руҳияти орқали

ифода килинади. Бир ҳикояда нафис хусн-жамоли ва нозик кўнгли, пурмаъно сухбатлари кўпчилик арбобларни мафтун этган шоира Она-но Комати кибру ҳавоси, бағритошлиги, ҳечкимни менсимай, ўзига бино кўйганлиги холис тасвирланган. Йиллар ўтиб, бу соҳиб-жамол қариб, куч-қувватдан қолади. Вафот этиб, жасади чириб, бош суяги тешикларидан бамбук ўсиб чикса ҳам, у аввалги такаб-бурлиги ва шўхлигини кўймай, ўтган-кетганлар мени эсласин, дея шеърлар ўқийди. Ҳикоя сюжетига ҳақиқатда яшаган машхур шоир Ариварано-Нарихира (825-880) образи ҳам киритилган. Ҳикояда шу шоир “Саксон орол” деб аталувчи хушманзара жойдан ўтиб кетаётганида собиқ соҳибжамол шоиранинг бош чаноғи шеър ўқийганини эшитади<sup>394</sup>.

*Хунка адабиёти.* Японларнинг маълум қисми XII-XIII асрларда (шарқона рицарлик) самурайлик қонунлари бўйича яшаб, душман гуруҳлар ҳокимият учун ўзаро қирғин урушлар қилганлиги “Хейке моногатари” (“Тайр қиссасида”)да, “Хогэн моногатари”, “Хейдзи моногатари” асарларида бадий аксини топди. Самурайлар жанги ҳақида қиссалар Японияда “хунка адабиёти” дейилади. Бу асарлар поэтикасида жанговарлик, жасурлик, куч-қувват, муболаға, фантастика, романтизм руҳи ҳукмронлик қилади. Лекин муаллифлар ҳозирги ўқувчилар кутганидай, жанговар, жасур самурайларни мактамайди, аксинча, улар бор куч-ғайрати, истеъдоди, қобилиятини арзимас ва тубан ишларга, уруш-қирғинларга сарфлаб, ҳаётини ҳазон қилганлиги афсусланарли эканлиги билдирилади. Бу жанговар одамларга ҳам муаллифлар буддавийлик фалсафаси ва умуминсоний идеаллар, гуманизм мавкеидан туриб қарайдилар<sup>395</sup>.

Н.И.Конрад “Исэ моногатари” асарини “Жаҳон адабиёти кутубхонаси” лойиҳасига киритган эди. Бу асарнинг ҳар соҳасида бадий наср ва шеър аралашиб келади. Асосий мавзу – севги, ишқий кечинмалар. Уни ўзбекчасига “Таашшукнома”, ошиқона адабиёт, дейиш мумкин. “Исэ моногатари” Испаниядаги Провансал ва Франциядаги куртуаз адабиётини эслатади. Асарда тасвирланган ишқий лаҳзалар Исэ вилоятида юз берганлиги айтилади. Бу кичик ҳикоячаларда наср шеърни изоҳлаб келади. Буни араб ва бошқа

<sup>394</sup> Свиридов. Г.Г. Японская средневековая проза сэцува. (Структура и образ). М.: Наука, 1981. С. 39.

<sup>395</sup> Пинус Е. Классическая проза Японии / Классическая проза Дильнего Востока. М.: Художественная литература, 1976. С. 509.

халклар адабиётидаги энг нафис жанрлардан бири – мансуралар дейиш мумкин. Таржимон бу асарни “Х аср япон лирик киссаси” деб атаган. Лекин ундаги барча мансуралар бир киссани ташкил этмайди. Буларнинг ҳар бири алоҳида кичик лирик хикоядир. Асар, асосан, ишқий шеърларнинг қайси муносабат билан ёзилгани ҳақида лирик талкинлардир. Шу жиҳатдан бу асарни худди шу асрда Арабистонда ижод қилган Абул Фараж Исфажонийнинг “Китоб ал-оғони” (“Оҳанглар китоби”)га киёслаш мумкин. Фарқ шундаки, Арабистонда шеър ва қўшиққа эътибор янада кучлироқ бўлгани учун ҳар бир қўшиқ, шеърнинг ҳаётий илдиэлари кенг ва чуқур очиб берилган.

1252 йилда ёзиб тугалланган “Дзиккинсё” (“Ўн насиҳат ҳақида”) китобининг муаллифи Рокухара Дзиродзаэмон дидактик фикрлар, панд-насиҳатларни бадият, нафосат билан йўғрилган бўлишига ҳаракат қилдим, дейди. Қизиғи шундаки, япон адабий ёлгорлигининг тузилиши, ўн насиҳатнинг мазмуни, моҳияти Саъдий Шерозийнинг “Бўстон” асаридаги ўн бобда айтилган панд-насиҳатларни эслатади. “Дзиккинсё” мавзулари: 1-бўлимда ҳукмдор билан унга тобё вазир муносабатлари ҳақида, 2-бўлим: такаббурилик оғир гуноҳ эканлиги ҳақида, 3-бўлим: нафрат ва ҳазар, ҳақоратнинг ёмонлиги ҳақида, 4-бўлим: ғийбатнинг ёмонлиги ҳақида, 5-бўлим: дўст топиш ва хотин танлаш ҳақида, 6-бўлим фарзандларнинг ота-она олдидаги бурчлари ҳақида, 7-бўлим ҳаётда бахт-саодатга эришув ҳақида, 8-бўлим меъёрни билиш, сабр-каноат ҳақида, 9-бўлим кек саклашнинг ёмонлиги ҳақида, 10-бўлим маънавий камол топиш йўллари ҳақида ажойиб панд-насиҳатлардан иборат. Муаллиф муқаддимасида бу китоб ёш авлодни табиялашга фойдаси тегишини умид қилади.

*Шеър назариясининг шаклланиши.* Япон олими Татибана Нарисуэ 1254 йили китобат қилган “Коконтомондзю” (“Қадимги ва ҳозирги ривоятлар тўплами”) асарига ёзган муқаддимасида шеърятга муҳаббат гўзал фазилат эканлигини айтади, у Арасту каби хикоят ва ривоятларни ҳам поэзия санъатига киритади. Асар 20 ўрам, 30 қисмдан (бобдан) иборат бўлиб, бу қисмларда синтоизм (аждодлар руҳига сиғиниш, бу аждодлар кўпинча тотемизмдаги каби ҳайвонларга ҳам алоқадор), буддавийликнинг Шакйамуни мазҳаби, давлатни ва халқни бошқариш қондалари, шеърят, мусиқа, қўшиқ, тасвирий санъат назарияси ҳақида фикр-мулоҳазалар айтилган.

Япон олимлари шеърият назарияси соҳасида қадимги Хитой олими Чжун Жун (469-518) ёзган “Шеър категориялари (тушунчалари)” китобидан фойдаланганлар. Бу китоб муаллифи қадимги халқ поэтик ижоди – шеърият аънаналарига ҳос уч қоида: *фу*, *би* ва *син* тушунчаларини талқин қилади. Чжун Жун фикрича, *фу* – фақат хис-туйғулар ифодаси бўлиб қолмай, кўчма маънодаги сўзлардан ҳам фойдаланишдир. *Би* – ифода ичида ифода. *Син*-ёзилган сўзларнинг маънолари ифода қилингани билан тугамаслигидир.

Халқона шеърлар тўплами “Манъёсю” VIII асрда тузилган бўлса-да, япон олимлари X асрдан бошлаб шеърият назарияси билан шуғуллана бошладилар. “Кокинсю” тўплами (905 йил) тузувчиси Цурайуки, “Япон кўшиғининг ўн услуби” китоби (910 йил) муаллифи Тадаминэ ёзган муқаддималарда уларнинг адабий-эстетик қарашлари баён қилинган. Цурайюк фикрича, шеърият “Кокоро” – кўнгил истакларини ифодалаши зарур, яъни шеърда хис-туйғулар ифодаланади. Бу эса японча “сама” – образ воситасида амалга ошади. Тадаминэ фикрича, шоир жанр қоидалари ва инсон характерини очувчи “тэй” – услубни топиши зарур. Цурайуки “Манъёсю” шеърий тўплами номини изоҳлаб айтадики, “Шеър, кўшиқ манбаи кўнгилдир. Шоир ягона уруғ – инсон кўнгилдан ниҳоллар ўстириб, миллиард барглари – сўз япроқларини чиқаради”. “Кокинсю” тўпламидаги шеърларни маъно ва мазмунга, мавзуларига кўра турли бўлимларга ажратишда ҳам унинг эстетик қарашлари ифодаланган: “Баҳор шеърлари”, “Ёз шеърлари”, “Куз шеърлари”, “Қиш шеърлари”, “Сайру саёҳат шеърлари”, “Қутлов шеърлари”, “Қайғули (ёки маюс) шеърлар”. Бу бўлимлардан ташқари, шеърларни олим “Турли мавзудаги шеърлар” бўлимига киритган. 1205 йилда тузилган “Син-кокинсю” (“Янги Кокинсю”) тўпламида ҳам шеърлар шундай мавзуларга қараб фарқланган.

“Кокинсю” тўплами тузувчиси Ки-Но Цурайюки “Тос қишлоғидан пойтахтга саёҳат қундалиги асариди ҳам ўтмишдаги ва ўз замонидаги шеърият ҳақида қизиқарли фикр-мулоҳазаларини билдиради. “Қундалик”да ёзилишича, қудратли вазира Фудзивара Токидзане бир гуруҳ япон олимлари ва шоирларини, хизматкорлари ва болалари билан бирга саёҳатга жўнатиш олдидан катта зиёфат уюштирган (Эхтимол, бу олим ва шоирлар халқ орасида юриб, халқ кўшиқларини ва шеъриятларини ёзиб олишга топшириқ олган). Сайёҳлар денгиз сафариди ҳар оролда тўхтаб, атрофни томоша

қилган вақтларида маҳаллий ҳокимлар, нуфузли, давлатманд одамлар уларни шоидёна билан кутиб олиб, роса меҳмон қилар эдилар. Мезбон ва меҳмонлар зиёфат қизиганида даврада май қадахини айлантириб, хитойча ва японча шеърлар ўқиганлар, янги шеърлар тўқиганлар.

Бир оролда янги ҳоким келиб, собиқ ҳокимни иззат-хурмат билан кузатиб, зиёфат беради, бу ўтириш ҳам байрамга айланади. Шеърлар, қўшиқлар янграйди. Японлар оддий, самимий туйғуларини, қайғу ва шодлигини, меҳмонларга хурматини шеър билан изҳор қиладилар. Улар самимий, беғараз ҳазил-мутойибани ҳам нозик тушунадилар.

Сайёҳлар зиёфат бериб кузатилганидан кейин ҳам йўлда тўхтаганларида орқаларидан кемада ҳокимнинг укаси савға-саломлар, май кўзалари, ноз-неъматлар келтириб, яна зиёфат беради. Яна хайрлашув шеърлари ўқилади, шодон қаҳқаҳа янграйди. Кема дарғазасига яна бир ҳазил: ҳокимнинг укаси денгизда шамол турганида кема оғирроқ бўлсин, деб кема тумшугигача май тўла бочкаларни тахлаб чиқадилар. Кема дарғаси кулмайди, у сайёҳларни йўлга шоширади, у кемани эсон-омон манзилга етказишни ўйлайди.

Сайёҳлар ниҳоят соҳилдан кемага чиқадилар. Яна баъзилари шу ҳолатга мувофиқ қадимий хитой шеърларини ўқийдилар, бошқалари ўзлари Япония ғарбида яшасалар ҳам шарқона япон шеърларини завкланиб ўқийдилар. Шеър ва қўшиқлар авжига чикқанида кема томонидаги чанг-тупроқ ҳам рақс тушади, осмонда булутлар устимизда секинлашиб, (муסיқага мос) чайкаладилар. Денгизда бўрон туради. “Булутлар боши қайда, денгизнинг туби қайда, бари бирлашиб, аралашиб кетади”. Бир амаллаб, яқинроқ соҳилга тушадилар. Бўрон босилгунича кема лангарда чайкалиб туради. Сайёҳлар шу ерда ҳам шеър ўқийдилар ва шеър тўқийдилар, Хитой сайёҳи тўқиган шеър маъноларини япон шоири таржима қилиб берганида қичқириб, шеърни мақтайдилар.

Муаллиф Цураюки шу ерда айтадики, шеър сўзларида фарқ бор, лекин Хитойда ҳам, Японияда ҳам шу яқка Ой нур сочади, одамлар турли тилда гаплашсалар ҳам қалблари ўхшашдир.<sup>396</sup>

Япон адабиётшунослигида шеърлар “татаэ-ута” “ташбеҳли” (ўхшатилиш), “назора-ута” (топишмоқ шеър), “тадагото-ута” (оддий сўзли) деб тасниф этилган. Ки-Но Цураюки “Кокинсю” муқадди-

<sup>396</sup> Классическая проза Дальнего Востока. М.: 1995. С. 225-257.

масида IX аср шоири Аривара Нарихира шеърлари ҳақида фикр билдириб, бундай дейди: “Унинг шеърларида ҳис-туйғулар (кокоро) жўшқин, лекин уларни ифодалашга муносиб сўз (китоба) топилмай, қийналади. Аривара шеърлари тўкилиб сўла бошлаган, лекин хушбўйлигини йўқотмаган гулларга ўхшайди. Ясухиде сўзга уста, лекин унинг шеърларида мазмун муносиб шаклда (сама) эмас. Унинг кўшиқлари кимматбаҳо шойи либослар кийган савдогарга ўхшайди... Удзи тоғида яшовчи шоир – роҳиб Кисэн шеърларининг сўзлари мавҳум, туманли, боши ҳам, охири ҳам тушуниксиз. Унинг кўшиқлари куз фасли кечасидаги, тонгга яқин булутлар орасидаги ойга ўхшайди... Отомо Куронаси шеърлари шаклан (сама) ёкимсиз, унинг кўшиқлари елкасига шоҳ-шабба ортган ўтинчининг гулзор олдида дам олиб ўтиришига ўхшайди.

Маърифатли аслзодаларга мансуб Фудзивара Кинто, Фудзивара Сюзэй (ваф. 1204), Фудзивара Тэйка (ваф. 1241) каби шоирлар ҳам шеърятда маъно, шакл, ритм, гармония, оҳангдорлик ҳақида адабий-бадий қарашларини айтиб кетганлар.

Академик Н.И.Конрад ижодий мактаби шогирдларидан бири Г.Г.Свиридов япон шоирлари ва шеършунослари X аср ҳинд олими Анандавардхана “Дхванвьялока” асарида асос солган “дхвани” шеърят жавҳари назариясидан хабардор эканлиги ҳақида ёзади<sup>397</sup>.

Япония маданияти муҳибларидан шоира Людмила Скирда “Сакура гуллари” тўпламига кирган бир шеърда ёзишича, 616 йилда шаҳзода Сёто Ну Тайс Нара тоғи яқинида гўзал ибодатхона қурдирган ва уни “Қонунлар кошонаси” деб атаган. Бу билан у дунё – коинотнинг қонунларисиз, инсон – жамиятининг тартибларисиз ҳеч қачон яшолмаслигини билдирган. Шаҳзода топшириғи билан япон олимлари қадимий халқ кўшиқлари, термалари, лапарларини тўплаб, уч томли “Манъёсю” мажмуасини тузганлар. “Энг маҳобатли ибодатхона ва энг кўп нафис шеърлар тўпланган китоб мажмуа, қонун ва шеърят шу нуқтада бирлашади – сайёранинг энг гўзал, энг мавзун бурчида, бизларга бу йил ҳақиқат йўли эканини исботламоқ учун”.

Ўрта аср япон олимлари “Қонунлар кошонаси”да, “Манъёсю” шеърӣй тўпламининг сакланишида давлат қонунларини эмас, балки халқ кўшиқлари, шеърлари, лапарларида ифодаланган бутун

<sup>397</sup> Свиридов Г.Г. Японская среневековая проза сэцува. М.: Наука, 1981. С. 124-125.

коинотга алоқадор адолат ва ҳақиқат, тартиб, гармония, тинч, осуда ҳаёт қонунларини назарда тутганлар<sup>398</sup>.

Ўрта асрларда Японияда ҳозирги маънодаги филологик тадқиқотлар фақат машҳур халқ кўшиклари ва шеърий тўпламларга ёки сэцува ҳикоятлари мажмуаларига тузувчилар ёзган сўзбошиларда айtilган фикрлар тарзида эди. Лекин XII–XVI асрларда яхши ривожланган мемуарлар, хотиралар тарзида ёзилган йирик адабий асарларда ҳам адабиёт, шеърият, мусика, табиат нафосати, санъат асарлари ҳақида ўрни билан адабий фикрлар айtilган эди. Шу асарларнинг ўзида бўлгани учун ҳам бу адабий фикрлар жуда қимматли ва эътиборга лойиқдир. Шу жумладан, “Сарир битиклари” муаллифи Сэй-сэнагон хоним айтган фикрларда япон лирик насри жанрлари ҳақида қимматли маълумотлар бор. “Мен бу китобда кўрган-кечирганларимни, ҳис этганларимни, кўз олдимда юз берган, қалбимни тўлқинлантирган фикрларимни қалам учидан қоғозга тўқдим. Бу битиклар уйимда, тинчгина хилватда ҳаёлимга келган”. Асарнинг кўп ўринлари шеърият билан безалган ва шеър ҳақида таассуротлар айtilган.

Японшунос филолог олимлар Н.Н.Конрад, В.Маркова, Т.Григорьева эссе жанрига мансуб Сэй-сэнагон асарини “мўйқаламдан тўкилган тасвир” – *дзуйхицу* жанри адабиётининг дурдонаси, деб баҳолайдилар.

“Сарир битиклари”да турли мавзудаги, турли соҳаларда, орол, дарёлар, ҳовузлар, боғлар, тоғлар, ўрмонлар, ибодатхоналар, муқаддас китоблар, бадий асарлар, мусика, шеър ҳақида йўл-йўлакай айtilган теран, қисқа фикрларни учратамиз. Муаллиф муқаддас китоблардан “Нилуфар (лотос) сутраси”, “Минг қўлли Каннон”, “Олмос сутра”, “Шифокор Будда сутраси”, “Илтижо сутраси” тилга олинади. Сутраларнинг номидан ҳам билинадики, ҳинд, хитой, япон динида асл тарихий Будда бир четда қолиб, янада қадимий ҳинд мушрикларининг минглаб илоҳларини ҳам Будда деб атай бошлаганлар. Бу эътикодга кўра, исталган дин уламоси агар тариқатга кирса, бу дунё ташвишларидан қутилиб, фақат эзгу ишларни, илоҳлар ризолигини ўйлаб, уларнинг руҳларини шод қилса, ўзи ҳам аввал боддисатвага, сўнг Буддага айланади. Бу шартларни бажара олган суфийлар кўп бўлган шекилли, буддалар ҳам кўпайиб, турли сэцува ҳикоятларига ҳам, шеъриятга ҳам асосий мавзулар бўлиб кирган.

<sup>398</sup> *Скирда Л. Сакура гуллари. Т.: Янги аср авлоди, 2008. С. 64.*

Япон *дзуйхицу*сининг ҳозирги тушунчадаги эсседан фарқи шундаки, унда мўйқаламдан фикрлар эркин тўкилишидан ташқари (ўрта асрлар япон ва хитой ёзувлари расм каби мўйқаламда битилган), нозик лиризм, интим туйғулар, кечинмалар билан бирга, табиат, одамлар, ашёлар, муҳитга доир реалистик тафсилотлар, деталлар ҳозирги романдаги каби аниқ-равшан тасвирланади. Шу ҳаққонийлик, деталлашув, сарой аъёнлари ва халқ ҳаёти манзаралари, мавжуд сюжет доирасининг чекланмагани *дзуйхицу* муаллифига жуда катта имкониятлар беради. Бу ҳақда Сэй-сёнагон хоним ўзи бундай дейди: “Каминага (дўстларим) тоғ-тоғ оппок, нафис қоғозларни совға қиладилар. Мен ҳаёлимга нима келса, оламдаги бор нарсалар ҳақида ёзавердим, ёзавердим, қоғозимни тугатгунча ёздим”. Демак, *дзуйхицу* – япон бадиасида муаллифлар бир мавзу билан чекланмай, “оламдаги бор нарсалар”, барча ҳис-туйғуларни қоғозга тушираверганлар. Бунинг натижасида исмлари аниқ императорлар ва собиқ ҳукмдорлар, турли-туман мансабдаги ижтимоий тоифалар тарихан аниқ, ҳам субъектив, ҳам объектив – ҳолис тасвирлангани учун, бундай асарлар ўша даврдаги Япония тарихининг тиник кўзгуси сифатида кейинги давр тарихчилари, филологлар, этнографлар, рассомлар ва шоирлар, маданиятшунослар учун ҳам бебаҳо манба ҳисобланади.

Сэй-сёнагон хонимнинг “Сарир битиклари” Япония тарихида Киото-Хэянь даври маданиятининг тиник кўзгуси бўлса, яна бир аслзода, императорнинг турмуш ўртоғи, адиба Нидзё хонимнинг “Ўзи келган қисса” (японшунос олима И.Львова таржимасида “Непрощеная повесть”) асари тинч, осуда Хэянь даври тугаб, императорлар нуфузи кескин пасайиб, хокимиятни жанговар феодаллар эгаллаб олган, самурайлар даври ҳақида адабий-тарихий манба сифатида қимматлидир. Япон ва рус адабиётшунослари бу асарга ҳам жуда юқори баҳо берадилар. Жанр жиҳатидан “Ўзи келган қисса” янада реалистик тасвирларга бойдир<sup>399</sup>. У ҳозирги маънодаги мемуарларга анча яқин келади.

Собиқ қиролича, сарой ҳаётидан воз кечиб, ибодатхонага роҳиба бўлиб, хилватга чекинган Нидзё хонимнинг бу асари япон адабиётида лиризмни янада кучайтирди, эсдалиқлар, кундалиқлар жанрини бойитди.

<sup>399</sup> Нидзё. Непрощеная повесть. М.: Наука, 1986. С. 64-252.

Япон шоири ва адиби Камо-но-Тёмей қаламига мансуб “Хонақоҳ битиклари” (япончадан русчага Н.И.Конрад таржима қилган) асарида муаллиф фикрлари, таассуротлари, кечинмалари Хэянь давридаги нафосат, лиризм ўрнини аччиқ ҳақиқатлар, ҳаётга жиддий ва ҳушёр қараш эгаллайди. Буни япон ўрта асрлар адабиётидаги танкидий реализм дейиш мумкин. “Одамлар ўртасида дўстлик қолмади, – дейди Тёмей “Хонақоҳ битиклари”да, – энди одамлар фақат мол-дунёни дўст деб биладилар. Энди бизнинг дўстларимиз – Ой, мусика, гулзорлардир”<sup>400</sup>.

Япон олими, дунёвий мансаблардан воз кечиб, роҳиб бўлиб, хонақоҳда ижод қилган Кэнка-хоси (Монах Кэнко) япон адабиёти дурдоналари “Манъёсю”, “Тэндзи моногатари”ни ўқийди. “Манъёсю” тўпламидаги халқ кўшиқларидан илҳомланиб, у буюк шоир бўлиб етишди. Уни олим замондошлари “тўрт самовий шоирдан бири” деб эъзозлар эдилар. У танка шеърятни устаси “Сарир битиклари” ва “Хонақоҳ битиклари” ва Нидзё хонимнинг “Ўзи келган қисса”сидан сўнг дзуйҳицу жанрининг тўртинчи дурдонаси бўлмиш “Зерикканда ёзилган битиклар” асарининг муаллифи сифатида шуҳрат топди.

*Японияда ёзма адабиёт* пайдо бўлишини тадқиқотчилар 538-552 йилларда Корея элчилари буддавийлик таълимотига доир “Трипитака”, “Олтин ёруғ” каби асарларнинг қўлёзмаларини, роҳибликка ўтиш маросими учун зарур муқаддас буюмларни (таёқлар, Будда ҳайкалчалари, кийим-кечак, нишонларни) совға сифатида олиб келиши билан боғлайдилар. Шундан буён Японияда ҳам Будда таълимотининг уч хазинасини: 1) Буддани, дхарма фазилатларини; 2) буддавийларнинг жамоаси уламолари, воизларини; 3) Сангха таълимотини хурматлаш ҳақида қонун эълон қилинди. Ўша даврда (VI-VII) қурилган япон ибодатхонарининг бирида тошга ўйиб ёзилган буддавий сутралар, қасрнинг Олтин айвонида Будда, Шақямуни, Маритрея суратлари ўртасида дуо ёзуви ҳозиргача сақланиб қолган.<sup>401</sup> “Япония солномалари” (723) китобида хабар берилишича, 673 йилда (хитойча, корейсча, японча йил ҳисоби бошқача) Каварадер ибодат қасрида “Трипитака” нинг<sup>402</sup> уч минг ўрамдан иборат матни кўчириб ёзилган.

<sup>400</sup> Тёмей. Записки из кельи. // Сб. Исэ моногатари. М.: Наука, 1979. С.208-215.

<sup>401</sup> Сб. Рукописная книга в культуре народов Востока. Том 2. М.: Наука, 1988. Б. 230.

<sup>402</sup> “Трипитака” ҳақида қаранг: Адабий-эстетик тафаккур тарихи. 1-жилд. Т., 2013. Б. 109.

Масихийлик йил ҳисобига кўчирилганда VIII асрнинг 2-ярмида император фармони билан жуда кўп шоирлар ва олимлар иштирокида “Манъёсю” (“Минг-минг барглар тўплами”) деб аталган шеърият антологияси тузилади. Бу антологияга аввалги асрлардан VIII асргача ижод қилинган халқ кўшиклари ва шоирларнинг шеърларидан сайлаб олинган. Мазкур шеърият антологияси деярли биринчи марта буддавий олим, шоир, рассом, наққош, хаттот, буюк устоз Кўкай (773-835) ихтиро қилган япон ёзувида битилган. Устоз Кўкай 804-806 йилларда Хитойга бориб, буддизм фалсафасини, хиндистонлик роҳиб Тражнийдан санскрит тилини ва ёзувини ўрганиб келди.

Япониянинг энг ҳурматли элчилари 838 йилда Хитойга борганида, Тан империясида ўзаро низо, жанжаллар, киргинлар бошлангани сабабли бир йил машаққатларга учраб қайтиб келдилар. Шундан сўнг икки аср давомида Япония-Хитой муносабатлари узилиб қолди. Япония, Хитой давлатлари ўртасидаги денгизда ва қуруқликда бўлган жангу жадаллар ҳам бу уч давлатнинг маданий алоқаларига салбий таъсир кўрсатди. Япония императорлари, зиёли элита Хитойдан маданият соҳасида ҳам орқада қолмаслик учун японнавислик ва қиссачиликни ривожлантиришга эътибор қаратиб, бадий адабиётда истеъдодга яхши ижодий шароитлар ҳозирлаб бердилар.

IX-X асрларда Япониянинг пойтахти Хейан (ҳоз. Киото) илм-фанлар, маданиятнинг йирик марказига айланди. Хейан даврида япон адабий-эстетик тафаккури гуллаб-яшнашида истеъдодли олим, шоир Ки-Но Цурраюки раҳбарлик қилган муҳаррирлар коллегияси 205 йилда “Манъёсю” тўпламидан кейинги иккинчи бўлган 20 жилддан иборат шеърият антологияси “Кокинсю” (“Қадимги ва ҳозирги япон кўшиклари”) тўпламини туздилар. “Кокинсю” антологиясига 1100 та шеър танлаб олинган. Унда табиат манзаралари, меҳнат кўшиклари ва лапарлари, байрам, тўй кўшиклари, айтишувлар, ишқий шеърлар жой олган. Бу антология ҳозирга қадар япон шеъриятининг нодир хазинаси, халқ маънавий ҳаётининг кўзгуси ҳисобланади. Мазкур тўплам қўлёзмалари Нара шаҳри кутубхонасида сақланиб, бизнинг замонгача етиб келган.

Хейан даври япон тасвирий санъатида, X асрда хитойча қарай услубини японча ямато услуби эгаллай бошлади. Ямато услуби япон хаттотлик санъатининг юксалиши палласини ташкил этади,

бу услубнинг уч устози Оно-но Тофу, Фудзиварих-но-Сукемаса ва Фудзивара-но-Юкинари японча хуснихатни юксак санъатга айлан-тирдилар. Аввалги хаттотлар хитой қоғозини ишлатган бўлсалар, булар нафис ёки қалин силлик япон қоғозларида ёза бошладилар. Япония императори Оно-но Тофунинг хаттотлик санъатини юксак баҳолаб, “У шеърларнинг мазмунини, маъноларини бойитиб, янги ҳаёт бағишлайди” деган эди. Машхур япон адибаси Сей Сёнагон (IX-X асрлар) император Мураками хонадонидан чиққан, хуснихат устаси бўлган аёлга отаси кўп шеър ўқишни, “Кокинсю” анталогиясининг 20 томини тўлиқ ёдлаб олишни маслаҳат берган эди”, деб ёзади<sup>403</sup>.

Япония давлатчилиги тарихи Ҳиндистон ва Хитойга нисбатан анча ёш мамлакат бўлишига қарамай, Хитой ва Корея маданияти, меҳнатсеварлиги, жасурлиги билан иқтисодий, ҳарбий соҳада, адабиёт, санъат, фалсафа, сиёсат соҳаларида тез ўсди ва жаҳоннинг энг илғор халқларидан бирига айланди. Милоддан аввалги 585 йилда Япония мустақил давлат суратига кириб, микодулар давлати тузилган... “Маориф ва ёзувларини Чиндан (Хитойдан) олмиш эди. Чингизхоннинг набираси Қабулой ҳокон Чин-Хитойни олғандин сўнгра 4 минг сафина (кема) ила Японияга аскар юбормиш эди. Лекин ёпўн ҳокимларининг тадбири ва бир қувватли ел (бўрон) ёрдами ила мўтуллар тасарруфина кирмай қолдилар. Оврўпа эса Ёпўниянинг дунёда борлигини Морку Пулу (Марко Поло)нинг саёхатидан сўнггина билди”<sup>404</sup>. Аммо туркий халқлар Япониянинг борлигини илк ўрта асрларда (III-VII) ҳам билар эди. Ҳасан Ато Абуший япон халқининг фазилатлари ҳақида бундай ёзади: “Ёпун халқи софдил, пок хулқлидир. Ғадр (зўрлик), хиёнат ва ўғрилиқ қилмас, ёлгон суйламас, зулм ва жинойт этмас, ичкилик ичмас, тез аччиғланмас. Не қадар аччиғланса (ғазабланса)да фаҳаш ва ўсал сўзлар ила сўкинмас. Ҳеч кимдан истехзо этуб қулмас. Илм ва мол ва ё хусн ила асло кибрланмас, фахрланмас. (Мақтаниб) мол исроф этмас, фойдасиз ва маънисиз мўдаларга алданмас. Ҳар ким ила хуш ва биродарона муомала этар... Озга қаноат қилар. Ишга жуда тиришқоқ, илм ва маърифатга ижтиҳодли (ғайратли), хунар ва саноёга ғоят ҳавасли халқдир”<sup>405</sup>. Япон халқининг бу фазилатлари,

<sup>403</sup> Рукописная книга в культуре народов Востока. Том 2. М.: Наука, 1988. Б. 235.

<sup>404</sup> Ҳасан Ато Абуший. Туркий қавмлар тарихи. Нашрга тайёрл. Поён Равшан. Т.: Чўлпон, 1995. Б. 25.

<sup>405</sup> Ўша жойда. Б. 27.

нозиктабълиги, шеърятга ҳаваси, адолат ва ҳақиқатни, яхшиликни, эзгуликни кадрлаши япон фольклорида – эртак ва афсоналарида ҳам, ёзма бадиий насри ва назмида ҳам ёрқин кўринади.

Атоқли японшунос олима, таржимон Вера Маркова ёзишича, VI асрдаёқ Японияга буддизм таълимоти билан бирга ҳинд афсоналари ва эртаклари дарё тўлкинларидай оқиб келди ва япон фольклорини, у орқали япон халқи маънавиятини бойитди. Японияга баъзи эртаклар уч минг орол мамлакати – Индонезиядан ҳам кириб келди. Баъзи япон эртаклари ўзбек ва рус халқ эртакларининг сал бошқача вариантга ўхшайди. “Ур, тўкмок!” номли ўзбек халқ эртагида табиатдаги барча мавжудотларга ғамхўрлик қилиш, улар қийналганида ёрдам бериш олижаноб фазилат, яхшилик ерда қолмаслиги, бир кун қайтиши билдирилади. Далада қўш ҳайдаётган чол ёмон болалар тош отиб, қанотини синдирган лайлакни уйига олиб бориб, дори-дармон билан парвариш қилиб тузатиб, учириб юборади. бу яхшилик учун лайлак чолга уч марта совға беради: очил-дастурхон, қайнархумча ва уртўкмок. Ёмон болалар лайлакнинг совғаларини чол йўлда ухлаб қолганида оддийсига алмаштириб қўядилар. Учинчи совға – уртўкмок болаларни жазолаб, сеҳрли совғаларни қайтариб олишга ёрдам беради. “Турнанинг яхшилиги” номли япон халқ эртагида бадиий-эстетик жиҳатдан янада нозик тасвирлар бор. “Ажойиб кўза” номли япон халқ эртагида денгиз подшоҳининг қизига уйланган йигит кетиб қолган пари хотинини излаб, денгиз остида беш кун меҳмон бўлиши, хотини ва икки фарзандини топиши, инсон-балиқ, фарзандларнинг одоби, отани хурматлаши, йигит сув ости саройидан ажойиб совға – сеҳрли кўза билан қайтиши, орадан 50 йил ўтган бўлиши, кўза дуо билан майшаробга тўлиб, ундан ичганлар яшариши тасвирланади. Япон халқ эртаги “Нўхат полвон” ўзбек ва рус халқ эртакларини эслатади.

Япон эртакларида ижодий фантазия шу қадар чексиз, чегарасизки, уларда гўзаллик ва хунуклик, фожиа ва кулгу, улуғворлик ва тубанлик, ажойиботлар, ғаройиботлар тасвири орқали ёмонликка нафрат уйғотувчи, яхшиликни улуғловчи билимлар бериледи.

Япон эртакларида халқнинг сеҳр-жодуга ишониши ижодий фантазияга жуда катта йўл очиб беради. Бу эртаклар замирида нозик юмор ҳам, ўтқир сатира ҳам бор. Улар халқ поэтик ижоди бўлгани сабабли халқнинг орзу, идеалларини ифодалайди, ҳам завқ беради, ҳам тарбиялайди.

Халқ поэтик ижодининг эстетик бойликлари япон ёзма бадиий адабиётига ҳам кучли ижобий таъсир кўрсатган. Японияда IX-X асрларда ижод қилинган “Чол Такетори қиссаси”да меҳр-шафқатли чол бамбукзор ўрмонда Ойдан тушган чакалоқ қизчани топиб олади ва кампири иккаласи ўз фарзандидек меҳр билан ўстирадилар. Қизалоқ уч ойдаёқ дарахт каби тез ўсиб, бекиёс гўзаллиги билан донг таратади. Турли тоифадаги ошиқлар чолнинг қизини сўраб совчи юбориши, киз қўйган шартларнинг ярмини бажариб, ярмини бажаролмаслиги, уларнинг табиати, руҳий олами тасвирланади. Яхшилик ҳам, ёмонлик ҳам чиройни, гўзалликни, шеърятни севиши уларнинг эстетик онги тараққий этганини кўрсатади.

Арасту “Риторика” асарида айтган “Барча гўзал эмас, баъзи ёқимли, лекин барча ёқимли нарсалар гўзал эмас, баъзи ёқимли нарсалар зарарли ҳамдир”, деган фикри ёдимизга тушади. Қиссанинг иккинчи бобида беш бадавлат мансабдорлардан бири – шаҳзода Исицукури, иккинчиси шаҳзода Курамоти, учунчиси – ўнг қўл вазир Абе-Но-но Миюки, тўртинчиси – дайнагон (вилоят ҳокими) Отомо Но Миюки, бешинчиси – тюнагон (туман ҳокими) Исонокам Маро баҳорда, ёзда, кузда, қишда ҳам чол Такеторининг ҳовлиси атрофида парвона бўлиб, Ой қизни бир кўриш орзусида куйиб-ёнишлари тасвирланади (Чол одоб юзасидан уларни уйга таклиф этиб, дастурхон ёзади. Ойдан тушган киз ўтирган бамбук шоҳ-бутоғидан тиллалар ёғилган ва чол-кампир бойиб кетган эдилар). Қиз уй ичкарасида беркиниб олиб, даъвогар куёвга кўринмайди. Ойқиз ерлик одамларнинг табиати, феъл-атворини билиш, вақт ўтказиб, уларни ўзидан узоклаштириш учун жуда қийин шартлар қўяди. У шаҳзода Исицунорига Будда сув ичган мўъжизали тош чўмични топиб келишини, шаҳзода Курамотига – Шарқий Уммонда, Хорой тоғида ўсадиган тилла дарахтнинг марварид меваларидан олиб келишни, ўнг қўл вазир Мимурадзига Хитойнинг олис бир жойида, Оловли сичқон юнгидан тўқилган газламани топиб келишни, дайнагон Отомога – Аждаҳо бўйнига осилган беш рангда товланувчи тоштуморни олиб келишни, тюнагон Марога – қалдирғочнинг сеҳрли чиғаноғини топиб келишни шарт қилиб қўяди. Барчалари бу шартларни бажаришга киришадилар. Кулгили, комик вазият юзага чиқади – мансабдорлар йўқ нарсаларни излаб кетаётгандай кўриниб, қизни алдашга уринадилар. . .

Япония зиёлиларига ва оддий фуқароларига ҳам Хитой ва Когурё (Корея) маданиятининг таъсирида буддизм ва конфуций-

чилик таълимотларининг Японияда ҳам мафкура ва диний эътиқод даражасига етиши, ахлоқ-одоб меъёрларига айланишадир. Буддавийлик таъсири халқнинг сансарага – инсонларнинг аввалги, ҳозирги келгуси ҳаётларида ёмон хулқлари сабабли турли хайвонларга айланиб қолишга, жинлар, парилар, ажиналарга ишонишида бўлса, конфуцийчиликнинг таъсири барча инсонларни ҳурматлаш, (жен) императорга, ватанга, ота-онага хизмат қилиш бурчи, ахлоқий пок, маърифатли, комил инсон (цзюн-цзи) бўлишга интилишда кўринади. “Чол Такэтори киссаси”да олий табақа вакиллари, шахзодалар, вазирлар, ҳокимлар оддий чол ва кампирга ҳурмат кўрсатадилар, чол Такэтори Ойдан тушган пари қизига ошиқ бўлган мансабдорлар билан эркин муомаллада бўлади, ҳатто бу мансабдорлар ёлғончилиги фош бўлганида, чол уларнинг устидан кулиб, аския ҳам қилиб қўяди. Бу асарда олий табақа вакилларининг Ойқизга ошиқлиги гўзалликни беғараз севиш эмас, балки унга эга бўлиш истагидандир.

X-XII асрларда Японияда кўпроқ олий табақа вакилларининг аслида адиб ва шоир бўлмаса ҳам, нозиктабълиги, эстетик ҳиссиётлари ифодаси бўлган эссе жанрида ёзилган нодир асарлари юзага келди. Шулардан бири X-XI асрларда яшаган император аёл Садако сарой хонимларидан бири Сей Сёнагон “Сарирда хаёлга келган ўйлар” асаридир. Сей Сёнагон хоним кундалик каби фақат ўзи учун ёзилган, кўпчилик ўқиши учун мўлжалланмаган бу асар Япония адабий-эстетик тафаккури шон-шухратини оширган бадеа жанрининг тараккиётига кучли таъсир кўрсатди. Сарой хоними ўзи учун ёзган бу ўй-кечинмаларида нозик-нафис лиризм, чуқур психологизм, умуминсоний эстетик ҳис-туйғулар тасвирланади. Айрим намуналар келтирамиз. Асарда табиат манзаралари инсон қалбида уйғотган ҳис-туйғулар ўқувчига эстетик завқ беради.

“Баҳор тонглари. Осмонда шафақранг булутлар... Ёзнинг ойдин кечалари ҳам, Ой булут остида қолган вақтидаги қоронғуликда юлдузлар жимирлаб нур таратиши ҳам ҳайратга солади. Ёмғир ёғаётганида ҳам осмон гўзал. Куз окшомлари. Ботаётган қуёш тоғ чўққиларини қизартиради. Қарғалар инларига қайтади. Олисан жуда кичик кўринган турналарнинг бурчак бўлиб, сафланиб, кўздан узоклашуви, қуёш ботганида шамол ғириллаши, чигирткаларнинг чириллаши кўнгилни маюс қилади. Қишнинг эрта тонги ҳам гўзал. Ҳали из тушмаган, янги ёққан қор ҳам, майсалар устидаги оқ қириқ

хам, корсиз, муздай совук, изғиринли киш тонги ҳам гўзал. Чошгоҳда совук сал бўшашганида думалок ўчоқда олов ўчиб, фақат кул қолиши ёкмайди одамга!” Шундан сўнг муаллиф император саройида янги йил байрамнинг ўн беш куни ичидаги маросимлар, янги келин-куёвлардан совға ундириш, сокчилар, отлар, фйитунлар, шўх-шодон кулги, қийқириклар эсланади. Янги йилнинг ўн беш куни ичида қор гупиллаб ёғса ҳам, йўллар музлаб қолса ҳам имтиҳондан ўтган ёшлар янги мансаб олиш учун аризаларини авайлаб кўтариб келиш, кексалар ҳам мансаб олиш умидида келиб, ололмаса хафа бўлиш, бу ачинарли ҳол эканлиги айтилади. Бир хизматчи аёл итга мушукни қувла деб буюради. Ит қаттиқ хуриб, мушукка ташланади. Мушук император томонга қочади. Император мушукни этаги остига яширади. Уни қувлаб келган итни сургун қилиш ҳақида фармон беради. Буларни уруштирган хизматкор аёл ишдан ҳайдалади. Итнинг оғир аҳволини кўрган император уни авф этиб сургун ҳақидаги фармонини бекор қилади. Шу кичик воқеада император саройида малика ва бошқа хонимлар ноҳақ жазоланган итга раҳм-шафқат билан қараши тасвирланади.<sup>406</sup> Сей Сёнагон асаридаги бу парчани тугал бадий асар-хикоя дейиш мумкин. Бу асарни XX аср адаби Сетон-Томпсон ўқиганми, йўқми, билмадик, агар ўқиганида таъсирланиши аниқ бўларди. Академик Н.И.Конрад ҳам бу асарда тасвирланган нозик туйғулар эстетикасини юксак баҳолайди.<sup>407</sup>

Сей Сёнагон асарида инсон учун, хусусан, нозиктабъ, ҳиссиётли сарой хоними учун ҳаётда учрайдиган қандай воқеа, ҳолатлар ёқимли, қандайлари ёқимсиз эканлиги санаб ўтилади. Дарахтларнинг чиройли гуллашидан ташқари, бошқа фазилатлари билан ҳам кадрланувчи навълари таърифланади. Арча, сарв, шамшод, дубэман дарахтлари макталади. Японияда пойтахт боғларида ва оролда учрайдиган турли-туман қушларнинг сифатлари, булбулни нима учун шоирлар макташи, булбулнинг феъл-атвори, саройда сайрамаслиги, чекка жойларда сайраши айтилади. Г.К.Андерсеннинг “Булбул” эртаги, ундаги хитой императори ёдимизга тушади. Турли анвойи гул, чечаклар тасвири ҳам инсон қалбида завқ-шавқ уйғотади.

<sup>406</sup> Сб. Луна в тумане / Японская классическая проза. М.: Правда, 1988. С. 56-59.

<sup>407</sup> Конрад Н.И. Предисловие к Запискам из кельи. // Исэ моногатари. М.: Наука, 1979. С. 178-179.

Ахлоқ фалсафаси, хис-туйғулар эстетикаси, шеърятнинг ижтимоий ва шахсий, интим муносабатларда тутган ўрни XIII аср япон мумтоз адабиётининг дурдоналарига бой “Исэ моногатори”, Камо-но-Тёмейнинг “Хужра битиклари”; Япон зиёли аёли Нидзёнинг “Кутилмаган кисса” асарларида ёрқин ифодасини топган. X асрда Хэйан даври – мумтоз адабиётининг бу ёдгорликлари акад. Н.И.Конрад томонидан тадқиқ ва таржима қилиниб, нашр этилган.

Акад. Н.И.Конрад “Исэ моногатори” асарини қандай тушуниш кераклиги ҳақида ёзган мақоласида бу асарни тадқиқ этган япон олимларининг фикрлари билан бизни таништиради. “Япон олимлари фикрича, – деб ёзади Н.И.Конрад, – “Исэ моногатори”да насрий хикоя қисмига нисбатан шеърый қисмлар – танкаларда поэтик ғоя ифодаланди”<sup>408</sup>. Ундай бўлса, бу ёдгорликни кисса (моногатори) эмас, балки шеърят антологияси, дейишга тўғри келади. Таржимон ва тадқиқотчи (Н.И.Конрад) япон олимларининг фикрига ҳурмат билан қараб, уни тўлдиради. Яъни, унинг фикрича, киссанинг ҳар бир хикоятида поэтик ғоя, аниқроғи, ошиқларнинг рухий ҳолати аввал насрда баён қилинади, сўнг бу ҳолат юксак даражага етганида шеърга айланади. Қисса – моногатори 125 та парча – хикоядан иборат. Бу хикоятлар – рухий ҳолатларда икки хил тугалланиш бор: Баъзи хикоятлар хис-ҳаяжон, ошиқларнинг рухияти авжга чиқиши билан тугайди, баъзиларида эса авжига етмайди. Гоҳида шеърый қисмлар монолог ёки диолог шаклида келади. Бу кисса, хикояларда ошиқ-маъшукларнинг рухий олами жуда ранг-баранг, баъзиларида ошиқ рад этилади ва у изтиробларда қолади. Мана шу нозик туйғулар бойлиги бу киссанинг бадиий-эстетик қимматини белгилайди.

Акад. Н.И.Конрад тадқиқ этган ва таржима қилган япон адабий-эстетик тафаккурини ифодаловчи, япон адабиётида дзуй-хиши – жанрининг яна бир нодир асари – Камо-но Тёмейнинг “Кулба битиклари” бадеа-киссасидир. Бу асар муаллифи Сей Сёнагон хонимдан икки аср кейин Хэйан даври тугаб, император ҳокимияти заифлашиб, марказга бўйсунмай, ҳар бири ўз қасрида ҳукмдор бўлиб қолган самурай беклар, феодаллар ўзаро қирғин урушлар бошлаб, камбағал фуқароларнинг ҳаёти оғирлашган, конфуцийлик маърифати ўрнини буддавийлик эгаллаб, ақлли, софдил зиёлилар сарой хизматидан воз кечиб, тоғу даштларга чиқиб, ёлғизликни ихтиёр

<sup>408</sup> Исэ моногатори. М.: Наука. 1979. С. 156-172.

қилган нотинч, шовкин-суронли даврда яшади. Камо-но Тёмэй (1154-1216) яшаган даврни бу асар тадқиқотчиси ва таржимон Н.И.Конрад “Маърифат ўрнига ўзаро низо, жанжал, нафис ва кучли, жўшқин ҳис-туйғулар ўрнига зўравонлик, мураса, аҳиллик ўрнига ҳарбий санъатда маҳорат ва жаҳолат эгаллади”, деб ёзади. “Кулба битиклари” бадеаси ўша даврдаги халқ руҳиятини, кайфиятини, тафаккур тарзини, кечинмаларини ифодалайди. Асар муаллифи ёшлик, етуклик йилларида сарой мансабдори бўлган, шоир сифатида ҳам шуҳрат топган, шеърлари “Янги Кокинсю” (“Аввалги ва янги давр япон шеърияти”) антологиясидан ўрин олган, “Шоирлар академияси”га сайланган, шеърият мусобақаларида қатнашган, мусиқа санъати билан ҳам шуғулланувчи зиёли эди. Камо-но Тёмэй (Камогава дарёси бўйида яшовчи Тёмэй) ҳақида “Жаҳолат даврига тушиб қолган Уйғониш даври мутафаккири” десак хато қилмаймиз. Муаллиф аввалроқ Камо ибодатхонасига нозир бўлишни истаган эди, аммо сёгун (самурайлар ҳокими) Ёримото унинг аризасини рад этгани сабабли, аразлаб, роҳиб-самурайликдан воз кечиб, шаҳардан ташқарида, тоғликда, Кама дарёси бўйида ёлғиз дарвиш (суфий каби) кичик кулбасида яшаб, ижод қилди. Унинг кулбасида Будда ҳайкалчаси, мусиқа асбоблари, шеър тўпламлари, кўлёмалар, қоғоз-сиёҳ мўл эди. Япон самурай дарвишлари тиланчилик, қаландарлик қилмаган. Асарда Япония пойтахтининг Хейан (Киото)дан анча олис Фукухара шаҳрига кўчирилиши жуда кўп фуқароларнинг аввалги иш-жойларини ташлаб кетиб овораю сарсон бўлгани, 1181-1182 йиллардаги очлик-қаҳатчилик, 1185 йилдаги кучли zilзила, ёнғин, довуллар тасвирланади. Янги жойда, янги император муаллифни яна саройга ишга чақирган бўлса ҳам у рози бўлмайди. Бу ҳақда Н.И.Конрад “У императорга хизмат йўлини ҳам, сёгунга хизмат йўлини ҳам рад этиб, ўз эркинлигини танлади” дейди.<sup>409</sup> Тадқиқотчи “Кулда битиклар” муаллифи ҳаётида буддизм гоёларига мувофиқлик, бу дунёнинг ўткинчи ҳою ҳавасларига берилмаслик кайфияти ҳам, буддизмдан фарқланувчи – шеъриятни, мусиқани, табиат нафосатини, фасллар ўзгаришини, ўзини инсон сифатида қадрлаш ҳам борлиги бу асарнинг ҳам бадиий-эстетик қимматини ташкил этишини айтади<sup>410</sup>.

<sup>409</sup> Конрад Н.И. Предисловие К Запискам из кельйи. // Исз моногатари. М.: Наука, 1979. С. 194.

<sup>410</sup> Ўша жойда. Б. 195.

“Исэ моногатори” китобининг (бунда “Кулба битиклари” ҳам бор) илова қисмида файласуф адиб В.В.Ивановнинг “Н.И.Конрад – матн шарҳловчиси” номли мақоласи ҳам берилган. Адиб бу мақолада Н.И.Конраднинг аввалроқ, Хитой ва Корея тили, маданияти, адабиёти тарихини чуқур ўрганиб, тадқиқ этганлиги унга ўрта асрдаги япон маданияти, адабиётини ўрганишга йўл очганлигини айтади.<sup>411</sup>

Японияда XIV асрада яшаб ижод қилган ва япон шеърятининг тўрт подшоҳидан бири деб ҳисобланган (аввалги уч шоир: Тонъа, Дзобэн, Кёун – XIV аср япон шоирлари) Шимол ва Жануб самурай – сёгунларининг сиёсий низолари даврида элчи ва жангчи бўлган Урабэ Канэёси Кенко-хосининг “Зерикканда ёзганларим” асари япон адабий-эстетик тафаккурининг нодир асарларидан биридир. Асарни япончадан таржима ва тадқиқ этган шарқшунос В.Н.Горегляд ёзишича, Кенко-хоси ҳам аввал япон императорининг шахсий соқчиларидан давлат арбоби даражасига етган ва у ҳам Камоно Тёмэй каби мансабдорликдан воз кечиб, тоғларда шеърят билан шуғулланган. Аммо унинг шеърларига нисбатан “Зерикканда ёзганларим” япон бадеанависли дурдоналаридан бири сифатида шуҳрат қозонди.

“Кулба битиклари” муаллифи Камо-но Тёмэй япон шеъряти даҳоларидан бири, унинг ўн танкаси – бешлиги “Маносъё” ва “Кокинсю”дан кейин тузилган “Син-Кокинсю” (“Япон сайланма”)га киритилган. У шеър поэтикасига доир назарий рисолалар ҳам ёзган. Тёмэйнинг “Кулба битиклари”да фалсафа, тарих, эстетика уйғунлашган. Муаллиф кичик бир асарда Япония тарихининг энг оғир йилларида, император ҳокимияти заифлашиб, самурай феодалларининг ҳарбий куч-қудрати ошган, Тайра ва Фудзивара хонадони вакиллари ўзаро қирғин урушлар келтириб чиқарган даврида, 1180-85 йилларда юз берган табиат офатлари, ёнғинлар, бўрон, довул, зилзила юз минглаб одамларни ҳалок этган бу офатлардан қайғуриш билан бирга, бу табиий офатларда уйларнинг томларини кимўзарга баланд ва чиройли қуриб, мактанган бойларнинг мақсади беҳуда кетганлигини, табиий офатлар вақтида бойлар, мансабдорлар ва камбағаллар ажали етганида тенг бўлиб қолгани ҳақида, зодагонларнинг зеб-зийнати, ҳашамати, куч-қудрати боқий эмаслиги ҳақида ўйлайди. Таржимон ва тадқиқотчи Н.И.Конрад айтгани-

<sup>411</sup> “Исэ моногатори”. М.: Наука, 1979. С. 262.

дек, Камо-но Тёмэй шахсий, дил изхори сифатида ёзса-да, вокеликни реалистик, ҳаққоний тасвирлаши, бутун инсоният тарихи ва тақдири ҳақидаги фалсафий фикрлари шахсий эмас, умуминсонийдир. Н.И.Конрад шу маънода “Кулба битиклари” асарини факат япон адабиётида эмас, балки жаҳон адабиётида аҳамиятли эканлигини айтади. Камо-но Тёмэй “Кулба битиклари”да ҳар саҳифада ўздан аввал ижод қилган хитой ва япон мутафаккирларининг бадий-эстетик қарашларига оид фикрларини келтирганида, ўз фикрларини янада кучайтиради.

Япония атрофи уммон сувлари билан ўралган катта орол бўлганидан бу ерда табиий офатлар, гоҳ тошқин, гоҳ курғоқчилик бўлиб, экинзорлар вайрон бўлгани сабабли қаҳатчилик, очлик бўлиб турарди. Тёмэй “Кулба битиклари”да 1181-1182 йилларда кўп одамлар ўлиб кетганини тасвирлар экан, хатто аввал бой бўлганлар энди тиланчи, гадо бўлиб қолганини, кўп одамлар кирғоқка чиқариб ташланган балиқлардай бўлиб қолдилар деб Будданинг ўхшатишидан фойдаланади. Муаллиф фалсафий-эстетик фикрлари орасида бундай иқтибослар бегона кўринмайди. Тёмэй ёзишича, қаҳатчилик шу даражага етганки, одамлар қишда ўтин тополмаганидан ўз уйларини бузиб ёқиб, гоҳо Будданинг ёғоч ҳайкаллари хам ўтин қилиб ёқар эдилар.

Буддавийлик таълимотига кўра, инсоният тарихи уч даврни бошдан кечиради: 1. Яхши қонунлар даври; 2. Сохта, ёмон қонунлар даври; 3. Дин, шариат, буддавийлик таълимоти унутилиб, одамлар турли гуноҳларга ботадиган давр. Мутафаккир шоир Тёмэй ўз даврини учинчи давр, деб билади.<sup>412</sup>

Шундай даҳшатли офатларни, фожиаларни бошдан кечирса ҳам мутафаккир шоир рухий тушқунликка берилмайди. У ҳаёт ғалваташвишлардан, ёнгинлар, тошқинлар, золим ҳокимият эгаларидан узоқ бўлиш учун шаҳарни, сарой хизматини тарк этиб, Хинояма тоғининг жануб тарафида, қоятошлар орасида оддий чодир тикиб, Робинзон каби дарахт кесиб, китоблари учун тоқчалар, ёзиш учун стол, курси ясаб, баҳор, ёз, куз, қиш манзараларини кузатади. Табиатнинг гўзал манзараларидан завқланиб, шеърлар битади ва кечинмаларини, ўй-хаёлларини қоғозга туширади. Истаган вақтида ибодат қилади, ибодат қилмаган вақтларида хам ҳалол, пок яшаш-

<sup>412</sup> *Камо-но Тёмэй*. Исз моногатари. Пер. с японского Н.И.Конрада. М.: Наука, 1979. С. 215-216.

ни ўйлайди. Тоғлар орасида, ёлғизликда инсон гуноҳ ишларга берилмаслигини айтади. “Шамол қарағайларнинг баргларини куйлатганида мен ҳам созларимдан бирини қўлга олиб, унга жўр бўламан. Менинг мусиқа санъатим унчалик эмас, бу ерда санъатимни баҳоловчи ҳам йўқ. Мен ўзим учун чаламан, ўзим учун кўшиқ айтаман, шеър ёзаман. Истаган вақтимда тоғдаги ёввойи пиёз, картошка, кулубнойларни ва гулларни саватимга тераман. Тоғ этагида ўрмон қоровулининг уйчаси бор. Унинг 16 ёшли ўғли, мендан, 60 ёшли чолдан хабар олишга, суҳбат куришга келиб туради. Гоҳида тоғ чўккиларида туриб, олисдаги бошка тоғларни, дарёларни, оролларни, олис қишлоқларни томоша қиламан. Табиат гўзалликларини томоша қилиш учун ҳеч кимдан рухсат керак эмас, улар ҳаммани мафтун қилади. Тоғда ойдин, сокин кечаларда ёшликдаги дўстларимни соғиниб эслайман. Кўзимга ёш келади. Кечалари ҳаққуш кичкириғи одамни хаяжонлантиради. Тоғ манзаралари барча фаслларда ҳам жуда гўзал...”<sup>413</sup>

Олим, шоир Камо-но Тёмэй жамиятидан, одамлардан узоклашиб, тоғда омонат чайлада ёлғиз яшаганида ҳам улар ҳақида ўй-фикрлар билан банд бўлади. Аввало, у шаҳарда ҳар кадамда, ҳар ой, ҳар фаслда учрайдиган ижтимоий ва табиий офатлардан узокда эканлигидан, ҳеч кимга бўйсунмай, эркин, озод, яшаётгани учун севинади. Япон дарвиши, шоирининг мусулмон дервиш, суфий, авлиёларидан фарқи шундаки, улар дунёдаги барча халқларнинг хулқини, табиатини яхшилаيمиз, деб даъво қиладилар. Япон дарвиш мутафаккири Тёмэй эса факат ўзининг виждони, руҳини тоза, пок саклаб, мусиқа, шеърят, тоғ дарёлари, булоқлари, ўрмонлари, қоятошлар орасида ёлғиз яшашдан эстетик завқ олади. Шаҳарда одамлар бой бўлса, бошлиқлари учун, бола-чақалари учун, муаллим-устозлари учун, кариндош-уруғлари учун, отлар ва моллар учун уйлар курадилар. Хизматкорлар ҳам хожасига бир олам ташвишлар келтиради. Мен хизматкор ишлатмайман, ўзим ўзимга хизмат қиламан. Бир одам ўз ҳузури учун жуда кўп одамларни (хизматчиларини) кийнаб ишлатиши ҳам гуноҳ-ку. Мен бировларнинг кучидан эмас, ўз кучимдан фойдаланаман. Бировларга хашаматли либослар ҳам тиктирмайман... Отимни боқишга, эгарлашга хизматкор керак эмас, чунки отим ҳам йўқ, унга муҳтожлигим ҳам йўқ...”<sup>414</sup>

<sup>413</sup> Тёмэй К. Записки из ксьи. // Исэ моногатари. Пср. с японского Н.И.Конрада. М.: Наука, 1979. С. 224-225.

<sup>414</sup> Ўша ерда. Б. 227.

XX аср охирида Ғарб модернчи адиблари ва олимлари “кашф” этган “онг окими” ҳодисаси IX-XII асрлардаёқ япон мумтоз адабиётида Сей Сёнагон хонимнинг “Сарир (Ястикбоши) битиклари”, императорнинг кичик хотини Нидзё хонимнинг “Кутилмаган кисса”, Камо-но Тёмэйнинг “Кулба битиклари” асарларида юз кўрсатган эди. Бу асарларда рухий кечинмалар, ҳис-туйғулар, фикрлар тўлқин-тўлқин бўлиб эркин оқади. Бу уч асар бадеа-дзуйхици жанрида бўлса ҳам, бир-бирига услубий жиҳатдан ўхшамайди. Сэй Сёнагон хоним асарида ҳис-туйғулар, таассуротлар, фикрлар бири боғдан, бири тоғдан келса, Камо-но Тёмэйнинг “Кулба битиклари”да табиат, жамият ва инсон ҳақида теран фалсафий ўйлар устунлик қилади. Императорнинг кичик хотини Нидзё хонимнинг асарида Японияда ўрта асрларда аёл қисмати, унинг майл-истаклари анча эркинлиги, айни вақтда, одоб-ҳаё ҳам мавжудлиги, соддадил ва нозиктабъ гўзал аёлнинг императорга аввалдан, тўй олдида севгилиси борлигини айтгани, император саройидан вақтинча отонасининг уйига юборилганида аввалги севгилиси билан учрашувлари, севгини деб ўлимдан ҳам кўркмагани, аммо император вафот этиб, ошиқ-маъшукларни Худо асрагани, аёл бу гуноҳидан изтироблари, реалистик наср Японияда XI-XII асрдаёқ ривожланганини кўрсатади.<sup>415</sup>

Ҳажман анча катта, жуда кўп ишқий байтлар – беш қатор – танкаларни ва уларнинг қайси воқеа муносабати билан ва кимлар томонидан, қандай рухий ҳолатларда ёзилганини аниқлаш вази-фасини бажарувчи кичик киссалардан иборат “Ямато моногатари” тўплами X асрда вужудга келган. Бундаги шеърлар “Кокинсю” ва бошқа антологияларда ҳам учрайди. Япон адабиёти ва адабиёт-шунослигида кенг шуҳрат қозонган бу тўпламдаги машхур шеърлар ва талқинларни япон адабиётшунослари минг йил давомида ўрганиб, шу шеърларнинг қаҳрамонлари, уларнинг кимлиги, қайси император даврида, қандай вазифада хизмат қилгани, кўп ҳолларда севишганлар бир-бирига етишолмай, қайси адабий вақт – фасл ва маконда қандай вафот этишлари жуда кичик наср ва назмда санъаткорлик билан ифода қилинганини ўрганиб келадилар.<sup>416</sup>

“Ямато моногатари” тўпламидаги ўн, ўн беш қаторли жуда кичик киссаларда (шеърлари 5 қаторли – танкалар) наср қисмида бир

<sup>415</sup> Нидзё. Не прошенная повесть. // В сб. Луна в тумане. М.: Правда, 1988. С. 205-266.

<sup>416</sup> Ямато моногатари. М.: Наука, 1982. С.98-189.

шеър ёки ошиқларнинг шеърый мактуби ва уларга шеърый жавобларининг қандай ҳаётий воқеа, қачон ва ким томонидан ёзилганлиги аниқланса, шеърларда шоир ёки шоираларнинг руҳий ҳолати эпитет – сифатлаш, ташбеҳ, истиора-кўчим, фалсафий умумлаштириш, талмех-машхур воқеалар, хикматлар, бошқа тўпламларда берилган шеърларни эслаш каби шеърый санъатлар ўқиганлари ҳам билим, ҳам тарбия, ҳам эстетик завқ беради. Тўпламда жуда кўп машхур шоир-муаллифлар орасида феодал-самурайларнинг бир-бирига рақиб бўлган Киёмори Тайра ва Фудзивара Минамото оиласи, сулоласи вакиллари, турли мансабдаги давлат арбобларининг ижоди билан танишамиз. Булардан Фудзивара авлодларидан кўп шоирлар ва олимлар етишган. Шу иккала хонадон вакиллари ақлли, истеъдодли бўла туриб, ҳокимият учун курашда бир-бирини аёвсиз йўқотишга интилганлар. XIII асрда ёзилган “Тайра хонадони ҳақида” романида шу икки сулоладан самурайлардан катта кўшин тўплаб олган Тайра вакилларининг ҳокимиятпарастликда жаҳолатга берилгани, ўз рақибларининг отаси, онаси, ўзи, ака-укалари, фарзандлари, невараларигача қийнаб, қатл этишлари тасвирланган. Айтилишига кўра, романда (бу асар “Гўрўғли” дostonларига ўхшаган йирик эпопея бўлиб, ижодкорлари аниқ эмас) Тайра хонадони бошлиғи Киёмори Тайранинг ўғли шахзода Сигэморининг адолатли, инсонпарвар экани, у отасини чиройли маслаҳатлари билан ғзабидан тушириб, кўзғолоннинг бошқа қатнашчиларини қатл этмай, олис оролга сургун қилишга кўндиради (Япония мингдан зиёд ороллардан иборат). Асарда жазоланганларнинг сургундаги аянчли оғир аҳволи, руҳий ҳолатлари чуқур лиризм ва психологизм билан, реалистик, ҳаққоний тасвирланадики, япон адабиётидаги XIII асрдаёқ XII асрда бўлган тарихий воқеалар ҳақида реализм услуби ёзилган бадий юксак асарлар бўлганини кўрамиз. Рус таржимони И.Львова ёзишича, сулола бошлиғи Киёмори Тайра 1118-1181 йилларда яшаган. Унинг даврида япон императори Го-Сиракава ҳуқуқсиз, заиф бўлиб қолган ва тожу тахтни ўғлига топшириб, ўзи роҳибликка ўтиб, олис ибодатхонада яшаган. Роман қахрамонларининг характерлари мураккаблигича тасвирланиши, мазлумларга ҳамдардлик руҳи, тилининг равон ва гўзаллиги сабабли бу асар кейинги асрлардаги жаҳон адабиётида реализмнинг равнақиға ҳам ижобий таъсир кўрсатган.

XIV асрга мансуб япон мумтоз адабиёти ёдгорлиги – Кэнко-Хосининг “Зерикканда ёзилган битиклар” асари адабиётшунослар

учун ҳам, тарихчилар учун ҳам жуда кўп билимлар беради. Кэнко-Хоси 1306-1317 йилларда сарой хизматида шеърӣ антологиялар тузиш билан шуғулланади. “Япон шеърӣятининг тўрт қиролидан бири” унвонига сазовор бўлган Урабе Канзёси – Кэнко-Хоси саройдаги мансабдорлигидан воз кечиб, буддизмнинг Тэндай тариқатини қабул қилиб, императорнинг катта ўғли Морианага тарафдори сифатида Энрякудзи ибодатхонасида роҳиблик хизматини ўтай бошлайди. Шеър ёзишни давом эттиради. Кэнко-Хоси Ихъа вилояти губернаторининг қизини севиб қолиши қизнинг отаси буларнинг муҳаббатига қарши бўлиб, шоир-мансабдорнинг совчиларини рад этиши, қизнинг касалланиб, ўн гулидан бир гули очилмаган вақтда вафот этиши унинг ижодига кучли таъсир кўрсатган. Қизнинг отаси афсусланиб, қайғуга ботиши, шоирга энди ҳурмат кўрсатиши япон адабиётшундслари томонидан яхши тадқиқ этилган. Шоирга ҳомийлик қилиб турган собиқ император (тожу тахтни ўз ихтиёри билан ўғлига топширган) Гоуданинг бевақт ўлими ҳам шоирнинг саройни тарк этиши сабабларидан бири эди.

Кэнко-Хоси “Зерикканда ёзилган битиклар”ида ҳаёт, адабиёт, санъат, табиат, инсонларнинг руҳий олами ҳақида теран эстетик қарашларини баён қилади. Бу теран фикрлар ва руҳий кечинмаларда воқеликнинг минглаб кирралари, ҳаётнинг барча соҳалари қамраб олинган. “Агар бир одам жисман ва руҳан гўзал бўлса ҳам, агар саводсиз, билимсиз бўлса, ёмонларга қўшилиб кетиши мумкин”. Бу фикрдан биз мантикий хулоса чиқарамизки, билим, маърифат яхши одамни ёмонларга қўшилиб кетишдан асрайди. Агар одам кўп китоб ўқимаган бўлса, ёмонларга тез қўшилиб кетади. Кэнко-Хоси фикрича, одамни ҳар қандай илмий китоблардан кўра шеърӣ санъатлар ва халқ қўшиқларини, мусикий созларни ўрганиш, шунингдек, расм-русум ва маросимларни билиш тезроқ камолотга етказди.<sup>417</sup>

Яна бир ўринда шоир айтадики, севги, ишқ-муҳаббат деб, бор дунёни унутиб, азобда яшаш нодонликдир. Чиройли аёллар эркакларнинг бошини айлантириб, ўзига қул қилиб олади. Уй-жойига қараб, уй эгасини турли нопокликка бошлайди: аёл гўзаллиги, севги ҳақида қўшиқлар, ширин таомлар, атр-ифорлар, суйкалиш, қонун-қоидалар. Булардан кўра нирва-фалсафий китобларини ўқиш ҳақикий роҳат беради.<sup>418</sup>

<sup>417</sup> Кэнко-Хоси. Записки от скуки. М.: Наука, 1970. С. 46.

<sup>418</sup> Ўша жойда. Б. 48-50.

Мазкур битиклардан бирида Кэнко-Хоси буддавийлик ҳикматлари тўплами – “Мухтасар атрли суҳбатлар” китобидан куйидаги фикрларни келтиради: 1. Бирор ишни қилиш олдидан бу ишнинг яхшилигидан шубҳалансанг, қилмай қўя қолган яхши. 2. Охиратни, қайтишни ўйловчи одам бу бунё безакларига ҳавас қилмасин. 3. Энг яхши ҳаёт – фақирона ҳаёт. 4. Амалдор ўзини оддий фуқародай, доно ўзини авомдай, бой ўзини камбағалдай, истеъдодли одам ўзини саводсиздай кўрсатиб яшасин. 5. Будда таълимотини билиш осон: руҳни ўткинчи ҳавасларга қул қилмаслик керак.<sup>419</sup> Ақлли одамлар ҳам баъзан авомга қўшилиб, фойда, бойлик топишга қизиқиб кетади. Жуда кўплари ёлғончилардир.

Яна бир ўринда Кэнко-Хоси чопқир ҳайвонларни ва қушларни (булбул, тўти, лочинларни) қафасга солиш гуноҳлигини айтади. Бошқа бир битикда муаллиф инсон камол топиш учун нималарни ўрганиши зарурлигини айтади: “Инсон, аввало, донишмандларнинг ҳикматларини ўқиб ўрганиши; чиройли ёзиш – ҳуснихатни; шифо-корликни; ўк-ёй санъатини; чавандозликни, шеър ёзишни яъни олти санъатни билиб олиши зарур<sup>420</sup>. Мусиқа санъатини билса янада яхши. Аммо бизнинг замонимизда бу санъатларни император, вазирлар кадрлаётган бўлса ҳам, авом халққа гавҳар эмас, темир фойдалироқ бўлиб қолди. Бошқа бир ўринда, Кэнко-Хоси бойлар ва мансабдорларнинг қўл остидаги одамларни қийнаб, зулм, жабр билан бахтсиз қилишини кескин қоралайди. Энг паст табақалардаги одамлар ҳам озод, эркин яшашга ҳақлидир. Болаларга дўқ-пўписа билан, дилозорлик қилиш янада ёмон. Гап яраси битади, дил яраси битмайди. Кўп касалликлар руҳ азобланишидан келиб чиқади. Меҳр-шафқатни билмайдиган одамлар тубан одамлардир. Ға-забланиш, бир нарса талашиб, низо-жанжал қилиш, нопок ишлардан, зўравонликдан роҳатланиш – ҳайвонларга хос ҳислатдир... Кэнко-Хоси санъатларни ўрганишда истеъдод керак, тинимсиз меҳнат, ғайрат билан маҳоратини ўстириш ҳам муҳим эканлигини айтади.<sup>421</sup>

**Кореяда адабий-танқидий қараешлар.** Манбалар гувоҳлик беришича, ўрта асрларда Корея маданий ҳаётида Хитой адабиёти ва буддизм таълимотининг таъсири кучли бўлса-да, қадимий ва янги

<sup>419</sup> Кэнко-Хоси. Записки от скуки. С. 90

<sup>420</sup> Кэнко-Хоси. Записки от скуки. С.101.

<sup>421</sup> Кэнко-Хоси. Записки от скуки. С.117.

қўлёмаларга эътибор, хусусан, Корея давлатчилиги тарихига ва фалсафага оид халкнинг тарихий онгини шакллантирувчи ва ривожлантирувчи маданий меросга нисбатан эътибор жуда кучли эди. Шу сабабли, Кореяда VIII асрдаёқ ксилография, ёғочга ўйилган ҳарф колиплари асосида китобатдан фойдаланиш роҳиб-олимпларнинг хонақоҳларида ва мактабларида кенг жорий этилган, XIII асрда эса, Кореяда дунёда биринчи марта металл ҳарфларнинг йиғма, сочма дастгоҳи Европада сал кейин И.Гутенберг томонидан ихтиро қилинган. Корея ярим оролида VI-VIII асрларда бир динли (буддавий) ва бир тилли уч давлат Пекче, Силла, Когурё ўзаро рақобат қилар эди.

Кореяда давлат раҳбарлари ўзларига катта масъулият юкловчи конфуцийчилик таълимотидан кўра, аҳолининг кўп вақтини ибодат билан банд қилган буддавийликни ривожлантиришни маъқул кўрган эдилар. Шунинг учун ҳам ибодат маросимлари, ибодатхоналар қурилишига алоҳида аҳамият қаратилган.

Ҳозирги Корея худудида X асргача яратилган адабиёт алоҳида даврни ташкил этиб, у “илк” ёки “қадимги” адабиёт деб аталган.<sup>422</sup> Бу адабиётнинг характери турлича бўлиб, у халқ оғзаки ижоди намуналарининг китобат қилиниши, тарихий солномалар, хотиралар, маиший битиклардан ва ахлокий йўналишдаги асарлардан иборат бўлган.

Корея тарихидаги адолатли императорлар даврида буддавий ибодатхоналар ва мактабларда Конфуций таълимотига доир асарлар ҳам ўрганилар эди. Кореяда уч подшоҳлик вақтида конфуцийчилик таълимоти ўрганилгани ҳақида хитойликларнинг Цзю Тан Шу “Тан салтанатининг эски тарихи” асарида бундай ёзилган: “Когурёда китобсеварлар кўп. Хатто савдогар ва отбоқарлар ҳам китоб ўқишни яхши кўрадилар. Деярли ҳар маҳаллада маърифат уйлари (кутубхоналар) бор. Ёш оила қуришдан аввал кеча ва кундуз китоб ўқийдилар ва камондан ўк отишни ўрганадилар. Улар “У-цзин”, “Ши-ци”, “Хан шу”, “Чун-цю” асарларини, луғатлар ва антологияларни ўқийдилар.<sup>423</sup>”

Жаҳонда биринчи босма китоб VIII асрда Жанубий Корея худудида нашр этилган.<sup>424</sup> X асрда Кореяда уч давлат бирлашган вақтда

<sup>422</sup> Корейс адабиёти. Тузувчилар У.Сайидазимова, Чой Со Вонг, Ким ва б. Т.: Истиклол, 2015. Б.13.

<sup>423</sup> Рукописная книга в культуре народов Востока. Том 2. М.: Наука, 1988. С. 274.

<sup>424</sup> Рукописная книга в культуре народов Востока. С. 271.

буддавийлик давлат динига айланган, 1007 йилда ксилография – ёғоч босма усулда буддавий адабиёт “Дхарани сутра” нашр этилиб, вилоятларга, ибодатхоналарга таркатилган. Мўғул истилочилари Хитой ва Кореяни босиб олганларида буддизм асарларини, жумладан, “Триптака”нинг кўп минг ўрамларини ёкиб юборганлар. 1232 йилда Корея ҳукумати Кан-хва оролида яширинган вақтида жаҳонда биринчи марта металл дастгоҳда “Сан-чжон-йемун” (“Муфассал муомала маданияти”) китоби 28 нусхада нашр этилган. Бу вақтларда Кореяда китоблар корейс тилида, хитой ёзувида нашр этилар эди. Корея миллий ёзуви XV асрда, кирол Сечжон даврида ихтиро қилинди.

1170 йилда ҳарбий тўнтариш бўлиб, ҳокимият ҳарбий элита қўлига ўтиши, Кореяни Хитой, Япония, Мўғулистон қўшинлари томонидан истило қилиниши адиблар ва шоирлар ижодига ҳам таъсир кўрсатганлиги табиийдир.<sup>425</sup>

Корея мумтоз адабиёти икки тилда – расмий ва адабий тилда, *ханмун* корейсча мосланган хитой тили ва ёзувида, кейинроқ корейс тили ва *иди* ёзувида ривожланган. Атоқли поэтика олими В.В.Виноградов айтганидек, баъзи халқлар асрлар давомида бошқа кучли давлат тилида илмий-адабий асарлар ёзар эди. Эронда ва Туронда минг йиллар давомида мумтоз маданий обидалар араб тилида ёзилганидек, Кореяда ҳам кўп асрлар давомида хитой ёзуви ва иероглифлари амалда бўлган. Когурё сулоласи ҳукмронлиги даврида (IX-XIV асрларда) буддавийлик роҳиблари бадиий ва фалсафий адабиёт равнақига кўп хизмат қилдилар. Корейс халқ ижоди тўпловчиларидан бири, рус адиби Н.Гарин-Михайловский корейс адабиётида афсоналар, сеҳр-жодулар кўплигидан хайратланиб, корейсларни “энг афсонавий халқ” деган эди.

Корея мумтоз адабиётида лирик жанрлар – *хванга*, *сижо*; эпик жанрлар – *пхесол* (кисса, новелла), *сосол* – кундалик ва сафарномалар яхши ривожланган. Корейс адабиётида халқ маросимлари, урф-одатлар, хванга – ватанпарварлик қўшиқлари асосий ўрин тутади. Уч шоир – Чхан Ки-Жим, Кван Чхе, Ан Жи кирол Сежон таклифи билан ёзган “Осмон-фалакда учаётган аждарга қасида” достони шухрат қозонган.<sup>426</sup>

<sup>425</sup> Корейс адабиёти. Тузувчилар У.Сайндазимова, Чой Со Вонг, Ким ва б. Т.: Истиклол, 2015. Б.8.

<sup>426</sup> Корейс адабиёти. Б. 9.

Корея адиблари аввалроқ хитой ёзувида ва хитой тилида ёзган бўлсалар, IX-XII асрларга келиб, Кореяда илмий ва бадий асарлар хитой ёзувида, лекин корейс тилида ёзиладиган бўлди. Хитой ёзувидаги корейс тилли поэзия кўп асрлар давомида мумтоз хитой шеърятти таъсирида бўлди, корейс шоирлари табиат нафосати, нозик ҳис-туйгуларнинг товланишини тасвирлашда хитой шеърятти жанрларидан фойдаландилар. Хитойда кучли мафкура буддизм ва конфуцийчилик таълимотлари корейс бадий адабиётида ҳам турли жанрлардаги асарларнинг мазмунига таъсир кўрсатди. Хитой тарихи ўз ичига Корея тарихини олгани сабабли, машхур хитой адиблари ва шоирларининг тарихий мавзудаги асарларнинг тили ва услубидан фойдаланиб, Корея тарихига доир қаҳрамонлар, тарихий воқеалар, вақт ва макон тасвирланар, асарларнинг поэтикаси ҳам аста-секин корейс фольклори ва Кореяга хос ташбиҳлар, мақол, маталлар, ватанпарварлик туйғулари билан бойиб борар эди. Шеърятда хитойларда унчалик ривожланмаган баъзи услублар, масалан, пхегван-сосол (хитойча байгуан сяоша) деб аталган халқона содда услуб Корея шеъряттида раванқ топди.

Корея адиблари ва шоирларининг асарлари XV асрга қадар Хитой иероглиф ҳарфлари ханмунда ёзилган бўлса ҳам, улар корейс миллий адабиётининг таркибий қисмини ташкил этади. Кореяда 1444 йилда миллий фонетик ёзув кашф этилгач, корейс адабиёти она тилида эркин ривожлана бошлади. Корея шеъряттида янги миллий жанрлар – *сизжо*, *каса* ва бошқалар, бадий насрда – *сосол* ривожлана бошлади. Аммо яна анча вақтгача, халқона корейс тилида ёзилган насрий асарлар – хикоялар, киссалар хитой тилида ёзилган корейс насрига нисбатан паст навли деб камситилиб келинди, шу сабабли баъзи рус хитойшуносларининг ёзишича, корейс тилида ёзилган насрий асарларнинг муаллифлари кўрсатилмай келди.<sup>427</sup> Халқ эртақларининг сюжетлари, қаҳрамонлари, мотивлари халқдан-халққа, шарқдан ғарбга, ғарбдан шарққа кўчиб юради. Кореяда ҳам халқ ижоди жанрлари – мифлар, афсоналар, масал ва латифалар (корейсча – *сарх*) корейс ёзма адабиётига ҳам кучли таъсир кўрсатган. Халқ оғзаки поэтик ижоди – лиризм руҳидаги халқ кўшиқлари ҳам, ниқобли сахна ўйинлари, кўғирчоқ театри Корея адабиётининг адабий-эстетик бойлигини ташкил этади.

<sup>427</sup> Еременко Л., Иванова В. Корейская литература. М., 1964.

Адабиётшунослар Корея шеърляти жанрларидан, ханмун ёзувида битилган *гэлюйши, пайлюй, юэфу* ривожланганини кўрсатдилар. Бу жанрларда баъзи атоқли корейс шоирлари Чуде Чхивон, Ли Хюбо ва бошқалар хитойлик устозларидан ўзиб кетганлар. Кореяда ҳам, ўрта асрларда Хитойда бўлгани каби сарой зиёлилари ҳам, оддий фукаролар, буддавий роҳиблар, лашкарбошилар ўзаро суҳбатда шеър айтиб, ўз маданиятини намойиш этар эдилар. Ҳатто давлат мансабини олиш учун имтиҳон, танловларда ёддан шеър айтиш талаб қилинар эди. Демак, шоирлик давлат томонидан ҳам қадрланган. XV-XVI асрларга оид манбаларда айтилишича, берилган мавзуда бир киши бир сатрни, бошқа киши иккинчи сатрни бадиҳа тарзида тўқишдан иборат поэтик конкурс – танловлар бўлган.

Ўрта асрларда Кореяда дифирамбик поэзия – бағишлов, ода, мадҳия, касида жанрлари ҳам ривож топган. Кўпинча, ёзилган ва бадиҳа қилинган шеърлар мусиқа жўрлигида куйлаб айтилар эди. Корейс шеърлятида халқ кўшиқларига хос бадий тасвир воситалари (гипербола – муболаға, метафора (истиора), лирик ва риторик мурожаат, ритмика – оҳанг)дан кенг фойдаланилган. Вазн бўлаклари – туроклар корейсча *ку*, хитойча *цзюй* деб аталган.

X-XIII асрларда ёзилган халқ кўшиқлари – *хйангалар* буддавий ибодат матнлари – сутралар, шомонлик кўшиқлари, мадҳлар, кундалик турмуш, меҳнат кўшиқларидан иборат. *Коре танга* (киска) ва *чанга* (узун) маросим кўшиқлари, дифирамбда – мадҳия ва ишкий мавзулар куйланади. Мўғул босқини даврида Корея ҳукумати пойтахтни Кан-хва оролига кўчирган вақтида тўқилган кўшиқлар *кён-гичхега* деб аталади, уларда табиат гўзалликлари, сарой ҳаёти, базмлар куйланар эди. Буларнинг муаллифлари *аллимлар* деб аталган. Булар эстетик, нозик, нафис туйғуларни ифодалаганлар.

Корея фалсафий адабиётига ҳам Хитойдаги каби дао, буддавийлик, конфуцийлик таъсир кўрсатган. Корея мумтоз фалсафасининг ўзига хос томони шундаки, корейс донишмандлари Ин ва Ян (аёллик ва эркаклик тимсоллари)дан ташқари, коинот ва замин қонуниятлари рангли тимсоллар, рамзларда ифода қилинади. Корея фалсафаси тхегик таълимотида коинотнинг бир-бирига зид кучлари мувозанатда бўлиши, бири бирига қўшилиб, бутунликда бўлиши зарур. Сам-тхегик таълимотига кўра, уч хил ранг Осмон, Ер, Инсон маъносини билдиради. Ҳаво ранг – Осмон, сарик ранг – Ер, кизил ранг – Инсон – булар Сам-чени ташкил этади. Булар доимо

айланиб туради. Соат ўқи бўйлаб айланиш – салбий, у Инсон қувватини заифлаштиради. Соат ўқиға тескари томонга айланиш – ижобий, у Инсон қувватини оширади<sup>428</sup>.

Илк феодал давлатлардан уч подшоҳлик даври ва Силла билан Когурё бирлашган даврда дин ва мафкура буддавийлик асосида эди, илк Чосон даврида (XIV-XVI асрларда) янги конфуцийчиликнинг Чжу-сиан мазҳаби ҳукмрон эди. Кейинги Чосон даврида Корея давлати Япония ва Манжурия асоратига тушиб қолган вақтида янги конфуцийчилик қораланди. Ҳукмрон мафкура – янги конфуцийчилик мафкурасига ва Манжурия истилосига қарши руҳда ёзилган, адиб Хо Гюн (1569-1618) каламига мансуб “Хон Гиль Дон ҳақида қисса” асарида бир оролда қурилган утопия – адолатли давлат қуриш учун босқинчиларга қарши курашган, Робин Гуд каби олижаноб қароқчининг қаҳрамонликлари тасвирланади. Манжурия босқинчилари ватанпарвар адиб Хо Гюнни ўлимга ҳукм қиладилар ва унинг асарини ўқишни таъқиқлайдилар.

Чосон даврида қирол Сежон (1418-50) фаолияти туфайли мамлакатда маданий кўтарилиш, маънавий уйғониш юз берди. Саройда «Донишмандлар мажлиси» академияси барпо этилиб, янги корейс алифбоси «Хунмин Чоним» ишга тушди (1443). Бу алифбода битилган солномалар китоби «Ҳаққоний ёзувлар»да нафақат тарихий воқеалар баёни, балки илмий-маданий ҳаёт тасвири ҳам акс этган. Солномада тасвирланишича, маданий ҳаёт тараққиётига айни даврда юз берган Имжин – корейс-япон уруши ўз таъсирини кўрсатган. Ҳар бир урушнинг қаҳрамонлари бўлганидек, Ли Сунсин (1548-98) исмли адмирал «Кобиксон» (тошбақа) кемасини ясаб, унинг ёрдамида душманга қарши курашгани афсонага айланиб кетган.

XV асрдан Кореяда янги конфуцийчиликнинг кенгайиши билан бир қатор адиб ва олимлар фаолияти юзага чиқди. Шундайлардан бири Ким Си Сип (асл исми Йўл Гён, 1435-93) бўлиб, унинг асарлари Шарқда “Кимо новеллалари” (1471) номи билан машҳур бўлган эди. Кейинроқ “Олтин тошбақа тоғидан янги ҳикоялар” тўпламининг дастлабки қисми беш новелладан иборат. Ким Си Сипнинг 70-йиллардан кейинги фаолиятида бадеа ва эсселар муҳим ўрин тутади. Унинг “Ҳиссиётлар ҳақида”, “Тирик жонзот ва нарсаларга муҳаббат”, “Халққа бўлган муҳаббат”, “Жазо ва бошқарув”, “Иқти-

<sup>428</sup> Хан В.С. Традиционные корейские символы. С.11.

дор ҳақида” каби фалсафий эсселари корейс адабий-танкидий тафаккури тарихида алоҳида ўрин тутади<sup>429</sup>.

Шундай қилиб, ўрта асрлар корейс адабиётшунослиги кўпроқ насрий, мемуар ва тарихий йўналишлардаги асарлар таркибида келгани, бу манбалар назарий йўналиш билан бирга кўпроқ мавжуд бадиий ва ахлоқий асарларни талқин қилиш усулида иш кўрганини қузатиш мумкин.

### *Адабиётлар*

1. Алиханова Ю.М. Некоторые вопросы учения о дхвани в древнеиндийской поэтике // Проблемы литературы и эстетики в странах Востока. М., 1964.

2. Алишер Навоий. Мезону-л-авзон / МАТ. 16-жилд. Т.: Фан, 2000.

3. Алишер Навоий. Насойиму-л-муҳаббат / МАТ. 17-жилд. Т.: Фан, 2001.

4. Анандавардхана. Дхваньялока («Свет дхвани»). Перевод с санскрита, введение и комментарий Ю.М.Алихановой. М.: Наука, 1974.

5. Бабур Захир ад-дин Мухаммад. Трактат об арузе. Факсимиле рукописи, вступительная статья и указатели И.В.Стеблевой. М.: Наука, 1972.

6. Вейнрейх У. О семантической структуре языка // Новое в лингвистике. Вып. V. М., 1970.

7. Гринцер П.А. Определение поэзии в санскритской поэтике // Проблемы теории литературы и эстетики в странах Востока. М., 1964.

8. Гринцер П.А. Теория эстетического восприятия («раса») в древнеиндийской поэтике // Вопросы литературы. 1966. № 2.

9. Гринцер П.А. Древнеиндийский эпос. Генезис и типология. М., 1974.

10. Гринцер П.А. Санскритская поэтика и античная риторика; теория «украшений» // Восточная поэтика. Специфика художественного образа. М., 1983.

11. Гринцер П.А. Основные категории классической индийской поэтики. М.: Наука, 1987.

<sup>429</sup> Koreys adabiyoti. Tuzuvchilar: Saydazimova U., Choi So Yong, Kim V.N., Xvan L., Shakirova N., Kim Ye., Kim T. T.: Istiqol, 2015. B. 83.

12. Елезаренкова Т.Я. Древнейший памятник индийской культуры. // Ригведа. Избранные гимны. М., 1972.
13. Еременко Л., Иванова В. Корейская литература. М., 1964.
14. Иванов В.В. Эстетическое наследие древней и средневековой Индии // Литература и культура древней и средневековой Индии. М., 1979.
15. История корейской философии. Т.1. М., 1966.
16. Классическая проза Дальнего Востока. М., 1995.
17. Кэнко-Хоси. Записки от скуки. М.: Наука, 1970.
18. Концевич Л.Р. Корейская поэтика. М., 1974.
19. Ларин Б.А. Учение о символе в индийской поэтике // Поэтика. Кн. 2. Л., 1927.
20. Невелева С.Л. Вопросы поэтики древнеиндийского эпоса. М.: Наука, 1979.
21. Невелева С.Л. Махабхарата. Изучение древнеиндийского эпоса. М.: Наука, 1991.
22. Нидзё. Не прошенная повесть // В сб. "Луна в тумане". М.: Правда, 1988.
23. Пурпурная яшма. Китайская повествовательная проза. М.: Художественная литература, 1980.
24. Рукописная книга в культуре народов Востока. Том 2. М.: Наука, 1988.
25. Самаркандий А. Матлаъу-с-садайн ва мажлаъу-с-бахрайн / Форсчадан А. Ёринбоев тарж. Т.: Фан, 1969.
26. Свиридов Г.Г. Японская средневековая проза сэцува. М.: Наука, 1981.
27. Серебряков И.Д. Очерки древнеиндийской литературы. М., 1979.
28. Серебряный С.Д. К анализу поэтики санскритской кавьи // Восточная поэтика. Специфика художественного образа. М., 1983.
29. У-Чэн-Эн. Путешествие на Запад. Том I. Пер. с китайского А.Рогачева. М.: ГИХЛ, 1959.
30. Хан В.С. Традиционные корейские символы / Интернет: Корейская лит-ра.
31. Эрман В.Г. Теория драмы в древнеиндийской письменной литературе // Драматургия и театр Индии. М., 1961.
32. Эрман В.Г. О значении некоторых терминов в санскритской теории драмы // Санскрит и древнеиндийская культура. Кн. II. М., 1979.

33. Ямато монагатори. М.: Наука, 1982.
34. Ҳасанов С. Бобурнинг «Аруз рисоласи» асари. Т.: Фан, 1981.
35. Klasik Turk Edebiyatında Biyografi / Mustafa Isen Adina Uluslararası Sempozyum. Bildiriler. Ankara, Atatürk Kultur Merkezi, 2010.
36. Koreys adabiyoti. Tuzuvchilar: Saydazimova U., Choi So Yong, Kim V.N., Xvan L., Shakirova N., Kim Ye., Kim T. T.: Istiqlol, 2015.
37. Sair Tezkireleri. Haz. Dr. Haluk Ipekten. Ankara, 2002.
38. Understanding Modern Korean Literature / Kim Yoon-shik. Seoul, 1998.

### III. ҒАРБ МАМЛАКАТЛАРИДА УЙҒОНИШ ДАВРИ ЭСТЕТИКАСИ





### **3.1. ҒАРБИЙ ЕВРОПАДА УЙҒОНИШ ДАВРИ ЭСТЕТИКАСИ ВА АДАБИЁТШУНОСЛИҒИ МАСАЛАЛАРИ**

Ғарбий Европа халқлари маданий, ижтимоий, маънавий ҳаётида диний фанатизм жаҳолатидан кутулиб, дунёвий илм-фанларни ривожлантириш эҳтиёжи Шарқ адабиёти ва илм-фанидаги юксалиш кучли таъсир кўрсатди. Шарқ Ренессанси Ғарб уйғонишига таъсир кўрсатгани Европада асрлар давомида тан олинмай келди. XX асрнинг иккинчи ярмида 1975 декабр ойида собиқ иттифок Фанлар академияси, Жаҳон маданияти тарихи бўйича Илмий Кенгаш ташаббуси билан Ғарбий Европа маданиятида Уйғониш жараёнларини даврлаштириш бўйича халқаро илмий конференция ўтказилди. Бу конференцияда 13 маъруза: В.И.Рутенбургнинг “Уйғониш ва дин”, А.Ф.Лосевнинг “Ренессанс янги маданият типи сифатида”, А.Д.Люблинскийнинг “Ғарбий Европада Уйғониш даври давлатлари”, Б.Г.Кузнецовнинг “Дантедан Галилейгача. Проторенессанс ва Постренессанс гносеологик масала сифатида”, А.Х.Горфункелнинг “Италия уйғониш даври фалсафасининг асосий босқичлари”, В.Н.Грашшенковнинг “Уйғониш даври санъатининг тизим ва тамойиллари”, М.Я.Либманнинг “Германия тасвирий санъатида Уйғониш проблемаси”, А.Л.Штейн “Испания Уйғониш даври босқичлари (ғоявий ва бадиий ўзига хосликлари)” А.А.Аникстнинг “Ғарбий Европа Уйғониш даврининг босқичлари”, А.Н.Немиловнинг “Шимолий Уйғониш даври гуманизм спецификаси”, Л.М.Баткиннинг “Италян Уйғонишида диалоглар” мавзудидаги чиқишлари тингланди. Шу маърузаларнинг матнларини қайта кўриб, тўлдирилиб, “Уйғониш даври маданияти типологияси” номли китоб ҳолида нашр этилди<sup>430</sup>.

<sup>430</sup> Типология и периодизация культуры Возрождения. М.: Наука, 1978. С.3-278.

Мазкур китобга яна Р.И.Хлодовскийнинг “Ғарбий Европада Ренессанс, манъеризм ва Уйғонишнинг тугалланиши”, Ю.Б.Виппернинг “Француз адабиётида Уйғониш даври қачон тугалланган?”, Н.Г.Елинанинг “Уйғониш даври маданиятининг ворисийлиги ҳақида”, В.Н.Маловнинг “Каллиграфия ва Ренессанс онги”, М.В.Урнов ва Д.М.Урновларнинг “Шекспир асрлар сарҳадида”, А.Т.Парфеновнинг “Гротеск реализми янги замон чегарасида” мақолалари киритилган. Китобдаги барча мақолаларда муаллифлар тарихчи, файласуф, адабиётшунослар, санъатшунослар Италия, Германия, Нидерландия, Франция, Испания, Англияда Уйғониш даври масалаларини ёритишга ҳаракат қилганлар.

Жаҳон маданияти тарихи бўйича Илмий Кенгашнинг Уйғониш даври маданияти муаммоларини ўрганувчи комиссия фаолиятини давом эттириб, 1981 йилда “Уйғониш даври маданияти ва Реформация” номли илмий мақолалар тўпламини нашр этди. Бу китобда В.И.Рутенбург “Адабиётда Уйғониш ва Реформация даврларининг ўрганилиши”, А.Х.Горфункель “Гуманизм – Реформация – Контрреформация”, В.М.Богусловский “Уйғониш ва Реформация даврларида скептицизм”, С.М.Стам “Гуманизм ва церковни Реформация қилиш мафқураси”, М.Т.Петров “Уйғониш ва Реформациянинг мезонлари”, Л.М.Брагина “XV аср охирида Флоренцияда гуманизм ва илк Реформация ғоялари”, М.А.Юсим “Макиавелли ва Лютер. Давлат ва насронийлик ахлоқи”, М.А.Андреев “Уйғониш даври охирида италян трагедияси ва Ragijn di Stado (борини саклаб қолиш)”, В.Д.Дажина “Микеланжело ва Италияда Реформация”, А.Д.Ролова “XVI асрда Флоренция академияси ва Уйғониш даври охирлари”, О.Ф.Кудрявцев “Ҳозирги хорижий тарихшуносликда Италияда гуманизм ва Реформация муаммолари”, В.Е.Майер “Реформация замондошлари ижтимоий бурилишларда халқ оммасининг роли ҳақида”, М.Я.Либман “Реформация замони ва Уйғониш сўнгида тасвирий санъатлар”, М.Э.Дмитриева “Германияда Реформация даврида санъатнинг баъзи масалалари”, А.П.Парфёнов “Фауст афсонаси ва Шимол Уйғониши гуманистлари”, А.Д.Люблинская “Францияда Уйғониш ва Реформация даврларида маданиятнинг баъзи хусусиятлари”, И.Н.Осиновский “Англияда XVI асрнинг бошларида гуманизм ва Реформация”, Т.А.Павлова “Англия сиёсий ва маданий ҳаётида илк пуританизм таъсири”, Д.М.Урнов “Шекспир даврида пуританларнинг театрға қарши кураши”,

Е.О.Ваганова “XVI аср Испания адабиётида Ренессанс ва контр-реформация” мавзуларидаги мақолалари билан қатнашганлар. Муаллифлар бу мақолаларида диний назорат ва таъкибчиларнинг либераллашуви, хурфикрликнинг дин арбоблари ижодида ҳам кўриниши, инсон кадр-кимматига эътибор кучайган даврларни ислохот, қайта қуриш, Реформация деб номланганига келишиб, Италия, Англия, Испания, Франция маданиятининг тарихий босқичларини шу масалалар бўйича тадқиқ этганлар.

Италия, Нидерландия ва Францияда ўрта асрлар охирида, Уйғониш ва Реформация арафасида насроний фалсафасига ҳам Арасту ва Афлотун фалсафаси ғояларини сал ўзгартириб, интеграция қилиш, ўзлаштириш натижасида илмий баҳс, мунозаралар кучайганлиги кузатилади. XIII аср охирларида *Аквали Фома* шу вақтгача ҳукмрон бўлиб келган Августин теологиясини танқид қила бошлади. Маълумки, Августин “Худо салтанати” асарида “Бу дунёни Худойи таоло яхшилар қийналадиган ва ёмонлар роҳатда яшайдиган қилиб, синов учун яратган, бу дунё йўқдан бор қилинганидай, Худо бу дунёни йўқ қилади, шундан сўнг яхшилар бахтли яшайдиган, санъат кадрланадиган салтанат бошланади”, дер эди. Бу ғоялар Августин яхши билган Моний таълимотидан олинган эди. Юнонлар ва римликлар гўзалликни, хайкалтарошликни, ранг-тасвир санъатини севганлари учун Моний таълимотини яхши қабул қилган эдилар. Маълум вақт монийлик динида яшаган Августин фикрича, адолатсиз бу дунё тугайди. Афлотун ва Арасту фалсафасидан фойдаланган, Аквали Фома эса “Теологиянинг ҳаммаси” асарида инсон ақл-заковати билан олий ҳақиқатларни тушуна бориб, комиллик сари юксалиб, Ҳақ таолога яқинлик ҳосил қилади, бу олам чексиздир, деб ёзади.

Рим католик черкови етакчилари фақат дин, черков қонунларида олий ҳақиқат бор, инсонлар ҳеч қачон мустақил равишда олий ҳақиқатга ақли етмайди. Шу сабабли улар черковсиз нажот тополмайдилар, Исо Масихнинг вазифаларини ўз зиммасига олган черков оталари (Рим папаси, кардиналлар, епископлар, прелатлар) ҳуқуқда қиролдан ҳам баланд туради, дер эдилар. Рим католик черкови бу гапларни айтибгина қолмай, ўз буйруқ ва қарорларини ба-жармаганларни, ўзгача фикрловчиларни еретик, кофир, деб қийнаб ўлдирар, гулханларда ёқар эдилар.

Рим католик черкови ўз ҳукмронлигини мустаҳкамлаш учун авваллари таъқиб қилган испаниялик Доминик ва италиялик Франциск каби азиз-авлиёларнинг тарикати, жамоаларини ҳам ўз ҳимоясига олди. Бунга жавобан доминикчилар ва францискчилар черков руҳонийларининг бойлик, мол-дунё йиғишини, ахлокий бузукликларини аввалгидай танқид қилмай қўйдилар. Католик черкови раҳбарлари ҳам ўз сафларидаги мунофиқ руҳонийлардан бир қанчасини жазолаб, мансабидан бўшатиб, халқни Ҳақ йўлга бошловчи руҳонийларни уларнинг ўрнига қўйдилар. Черков бир неча фармонларида дин йўлида жанг қилишга қасамёд қилган баъзи рицарларнинг черков ибодатхоналарига ҳужум қилиб, меҳнат ахлининг ҳам уй-жойларини талон-тарож қилишини қоралайди. Шунга қарамай, кўпчилик рицарлар очкўзлик билан ўз кўшнларини ва айникса, яҳудийларнинг уй-жойларини талаб, уларни шафқатсиз ўлдирар эдилар. Ўрта асрлар охирида Рим католик черкови яҳудийлар динида муқаддас китоби “Таврот” (“Қадимги Аҳд”)да Исо Масих ҳақида айтилмагани, яҳудийлар фақат бир Худо – Яхвега сажда қилиб, Исога ва хочга сиғинмаганлари учун уларни кофирга чиқариб, уй-жойларини талашга руҳсат берган эди. Биринчи, Иккинчи, Учинчи Салиб урушлари даврида француз, герман, норман, итальян рицарлари ўтган мамлакатларида барча яҳудийларни ўлдириб, мол-дунёсини талаб, уйларига ўт қўйдилар. Рим католик черкови мусулмонларни ташқи душман, яҳудийларни ички душман деб билардилар<sup>431</sup>

XIV-XVI асрларда Италияда, Европа мамлакатларида авж олган вабо касаллиги, Англия ва Франция ўртасидаги юз йиллик уруш, католик черкови инквизицияси, Белгия, Болгария, Нидерландия, Чехияда миллий озодлик ҳаракатларининг бостирилиши, Франция-Испания урушлари миллионлаб одамларнинг жонини олиб кетди. Бу ижтимоий ҳодисалар бадиий адабиётда ҳам аксини топган. Бу бало, офатлардан хулоса чиқармаган Рим католик черкови етакчиларининг бузуклиги, таъмагирилиги, очкўзлиги халқ латифаларида, фацетия ва шванкларда ошқора ҳажв қилина бошлади.

Флоренциялик дарвиш *Саванарола* католик руҳоний етакчиларининг жоҳиллиги, иззатпарастлиги, порахўрлиги, бойлик ва ҳокимият учун қотиллик қилиши каби иллатларини танқид қилган ота-

<sup>431</sup> Френкель С.С. Христианство. Религиозные традиции мира. Бишкек: Турон, 1997. С.330.

шин ваъз, хитоблари билан минглаб кишиларнинг хурматини қозонди.

Атоқли жамиятшунос олим М.А.Юсим “Макивелли ва Лютер, насроний ахлоқи ва давлат” номли тадқиқотида бу икки мутафаккирнинг давлат ва дин ҳақидаги таълимотларида жуда кўп яқинликлар ҳам, тафовутлар ҳам борлигини кўрсатади. М.А.Юсим фикрича, бу икки мутафаккирдан бири (Макиавелли) дунёвий ҳокимият назариётчиси, антик маданият мухлиси, жасур сиёсатчи, бошқаси (М.Лютер) диний ҳокимиятга нисбатан дунёвий ҳокимият халқ манфаатини кўзлашини тан олувчи, аммо, асосан, диннинг ислохотчисидир. Буларнинг яқинлиги эса ҳар иккаласининг Рим папаси ҳокимиятига салбий қарашидир.

*Н.Макиавелли* (1469-1527) Флоренцияда олий табақа, патрицийлар оиласида туғилган. Етук ёшида 6 йил давомида Флоренция Республикаси коллегияси котиби бўлиб ишлади. У республикачиларнинг ҳарбий маслаҳатчиси ва хорижий мамлакатлар билан алоқалар бўлимини бошқарди. У римликларнинг ғалабалари тарихларини яхши ўрганди. “Тит Ливий асарининг аввалги 10 боби ҳақида мулоҳазалар”, “Флоренция тарихи” асарларида тарихий воқеалардан ўз замонаси учун сабоқлар чиқаради. Бу вақтда ҳали француз мутафаккири Шарль де Монтескьёнинг “Римликлар юксалиши ва инқирози ҳақида ўй-мулоҳазалар”и ёзилмаган эди. Баъзи манбаларда Флоренцияда республикачилар енгилиб, монархия ўрнатилиб, Медичилар ҳукмронлиги бошланганида республикачи Макиавелли хибсга олиниб, турмада ётгани, кийнок остида халқ ҳокимияти маслагидан қайтиб, монархияни мақтовчи “Ҳукмдор” асарини ёзгани айтилади.<sup>432</sup> У Лоренцо Медичи химоятига ўтганида монархияни қандай мустаҳкамлаш, сақлаб қолиш, қўшни давлатларни қандай босиб олиш ҳақида “Ҳукмдор” асарида маслаҳатлар беради.

Итальян мутафаккири “Тил ҳақида”, “Ҳарбий санъат ҳақида” асарларида фалсафий-эстетик қарашларини баён қилади: “...Сўз инсон қалбида қўрқувни йўқотиб жасур қилади, сўз алдовни фош этади, баҳодирликка муқофот ваъда қилади, (мардларни) мақтайди, (қўрқоқларни) лаънатлайди, сўз инсонда мавжуд куч-ғайратни юзага чиқаради”, деб ёзади<sup>433</sup>.

<sup>432</sup> Эпоха Возрождения. Хрестоматия. Сост. Пуришев. М., 1947. С.135.

<sup>433</sup> Кўрсатилган асар.

Н.Макиавелли “Мандрагора” комедиясида жамият ҳаётида олоч, каззоб, ахлокий тубан одамлар кўпайиб кетганлигини кўрсатади. М.Лютер ва Н.Макиавеллининг сиёсий, ижтимоий, фалсафий, эстетик қарашларида ўхшашликлар кўплиги сабабли М.А.Юсим ўз тадқиқотида Макиавеллини “итальян Лютери”, М.Лютерни эса “олмон Макиавеллиси” деб атайд.

Н.Макиавелли ўз ватанида Рим папаси ва Англия, Франция тил бириктириб, Италияни майда бўлақларга парчалаб ташлаб, яхлит давлат мустақиллигини йўқотган йилларида яшади. У Италия сиёсий арбобларининг буюк бир дохий, йўлбошчи чиқиб, ватан мустақиллигини тиклашини орзу қилди. Макиавелли фикрича, Рим папасининг найрангларига учмай, гоҳ сиёсий, дипломатик, гоҳ ҳарбий кучлар билан мустақил Италияни тиклай оладиган ёрқин шахслардан бири Лоренцо Медичи деб умид қилди. Макиавелли ўзининг машхур асари “Ҳукмдор”ни шу давлат арбобига бағишлаб, унга мадад бериш учун ёзган. “Одатда, ҳукмдорнинг хурматини қозониш учун, – дейди Н.Макиавелли Лоренцо Медичига бағишлов сўзида, – фуқаролар ўз бисотидаги энг яхши нарсаларни, зотли отлар, қуроллар, қимматбаҳо дурлар ва жавохирларни совға қиладилар. Камина эса бисотимда фақат тарихда ўтган буюк фотиҳларнинг улуғвор ишлари ҳақида узоқ йиллар давомида жамлаб, китоб қилиб, жанобларига ҳадя қилиб юбормоқдаман... Бу ерда мен баёнда тил безакларига, бадий воситаларга, равонлик ва оҳангдорликка эришолмаган бўлсам-да, масаланинг фавқулодда муҳимлигини эътиборга олиб, билганларимни ёздим. Рассом манзарани яхши чизиш учун (тоғдан пастроққа) водийга тушади. Халқ, фуқароларнинг қандайлигини билиш учун ҳукмдор бўлиш керак. Буюк ҳукмдор табиатини билиш учун эса халққа мансуб бўлиш керак”<sup>434</sup>. Н.Макиавелли асарининг 1-бобида давлатларнинг турлари, улардаги фуқаролар аввалдан бошқа давлат итоатида яшаганми ё ўз давлатида эркин яшаганми, билиш зарурлиги айтилади. Чунки авваллари эркин яшаган халқни бўйсундириш қийинроқ бўлади, дейилади. Асарнинг 2-бобида наслдан наслга қолувчи якка ҳукмронлик, 3-бобида аралаш тузумли давлатлар ҳақида ёзади. Шу бобда ўз подшоҳининг жабр-зулмидан эзилган халқ босқинчи, янги ҳукмдорни адолатлироқдир, деб ўз подшоҳини ағдаришга ёрдам беради, аммо янги подшоҳ аввалгисидан ҳам золироқ эканлигини

<sup>434</sup> Макиавелли Н. Государь. М.: Планета, 1990. С.3

билгандан сўнг норозиларни йўкотай деса, улар ўзига ёрдам берганини эслаб йўкотолмайди. Яна уруш бошланса, халқ энди янги подшоҳни қувватламайди, Бретан, Бургундия, Нормандия, Тосана каби катта давлатларни Франция тез эгаллаб олиши ва ҳозиргача (Н.Макиавелли замониғача) улар қўлдан чиқиб кетмаганлигининг иккита сабаби бор: 1. Юкорида айтилди (ўз подшоҳининг жабрзулми). 2. Янги подшоҳ бу халқнинг аввалги қонунлари, расм-русумлари, солиқларини ўзгартирмаганлигидир.<sup>435</sup> Бир тилнинг сақланиши ҳам муҳим. Кейинчалик, XX асрда атоқли тарихчи Лев Гумилёв Францияда бу вилоятлар ўзаро низо, исёнлар чиқармаганлигининг сабаби жуғрофий ўхшашлик, боғдорчилик, узумзорлар, тил яқинлигидан деб ёзади. Аммо Н.Макиавеллидан бир аср кейин Бургундия-Франция низолари кучайди. В.Гюго юксак пафос, ҳаяжон билан ёзган “1793 йил” романида қирол тарафдорлари билан республика тарафдорлари ўртасидаги шафқатсиз фуқаролик урушида юз минглаб одамлар қирилиб кетганини кўрсатади. Ф.Рабле романида қиргин уруш тарафдорлари аёвсиз нафрат билан тасвирлангани бежиз эмас. Шу бобда муаллиф Франция қироли Людовикнинг Италиянинг катта қисмини босиб олишда Венеция ёрдамига суянгани, Рим папаси Александрга Романияни эгаллашга ёрдам бергани, Неаполни эгаллашда Испания ёрдамга чақирилгани каби хатоларини, бу хатолар Венецияга ҳам салбий таъсир кўрсатгани айтилади.

Асарнинг 4-бобида Н.Макиавелли тарихга мурожаат қилиб, македониялик Искандар билан Доро урушлари, 5-бобида қадимги Спарта, Рим, Карфаген давлат тузумлари, 6-бобида янги босиб олинган давлатлар, Мусо, Кир, Тесей, Сиракуза (Сицилия) подшоҳи Герон қурган давлат тузумлари, 7-бобида бошқалар ёрдамида, яъни иттифоқчилар билан бирга эгалланган давлатлар, Рим папаси Александр VI нинг сиёсий найранглари, рақиблари бўлган Орсиний, Вителли, Колонна (буларнинг ота, боболари, шоир Франческо Петраркага ҳомийлик қилган) ва бошқаларни алдаб, йўқ қилгани ҳақида сўз боради. Рим папаси Александр VI ва унинг ўғли герцог Чезиренинг қотилликлари, бузуқликлари, ахлоқсизлиги Гётенинг замондоши Ф.Клингернинг “Фауст” романида ёрқин тасвирланган.

Шуниси қизиқарлики, Н.Макиавелли ҳукмдор Чезаре билан суҳбатлашган, дўстона муносабатда бўлган экан. Аммо у ёвуз

---

<sup>435</sup> Ўша асар. Б.6.

Чезаренинг шайтонликларини, жирканч қилмишларини билмаган кўринади. Эҳтимол, бу сирлар кейинроқ очилгандир? Александр VI ва Чезаре Боржиа вафотидан кейин Рим папаси Юлий II ва Флоренциянинг янги ҳукмдори Лоренцо Медичи илм, фанлар ва санъатларга ҳомийлик қилганлар.

А.Ф.Лосев “Уйғониш даври эстетикаси” китобида “Шарқда Уйғониш” бўлимида Грузия олими Нуцубидзе, Арманистон олими Чалоян, Русия олимлари Н.И.Конрад, В.М.Жирмунский фикрларига суяниб, Шарқ Ренессанси ҳақидаги ғояни қабул қилса-да, IX-XII асрлардаги ислом маданияти ва илм-фанларидаги юксалишни (Форобий, Беруний, Ибн Сино, Бухорий, Термизий, Хоразмий, Ғаззолий, Ибн Рушд ижодини) билмагани сабабли бу мавзуда яхши фикр юритолмайди.

А.Ф.Лосевнинг “Уйғониш даври эстетикаси” асарида Лоренцо Медичи ҳомийлигида тузилган Флоренция академияси олимлари ва санъаткорлари Марсилио Фичино, Леон Баттиста Альберти, Пико делла Марандола, Анжела Полициано, Кристафоро Ландино ижодини Юксак Ренессанс босқичи деб талқин этади. Хусусан, М.Фичино эстетик қарашларини анча кенг таҳлил қилади. Аммо, Юксак Ренессанс босқичида ҳам Лоренцо Валла каби гуманизм никоби остида тийиксиз, тубан лаззатпарастликни тарғиб этувчи адашган “мутафаккирлар” борлигини, унинг ижоди ҳақида бахс-мунозараларни жиддий кўриб чиқади.

А.Ф.Лосев китобининг “Шимол гуманизми” бўлимида Германия ва Нидерландия мутафаккирлари Мартин Лютер, Ульрих фон Гуттен, Альбрехт Дюрер, Иоханн Рейхлин, Роттердамли Эразм ижоди талқин этилади.

А.Ф.Лосев китобининг “Юксак Уйғониш даврининг бадий асослари” бўлимида Сандро Ботичелли (1444-1510), Леонардо да Винчи (1452-1519), Микеланжело (1475-1564) ижоди, “Уйғониш даврининг сўнги” бўлимида санъаткорликда орқага қайтиш, манизъерачилик – тақлид, аллегория ва символизм кучайганлиги айтилади. Бизнингча, сўнги икки ходисани А.Ф.Лосев манизъерачилик натижаси деб билиши, Бенвенито Ченлини ижодини ҳам орқага қайтиш деб баҳолаши тўғри эмас. Шундан сўнг, А.Ф.Лосев италян, герман, нидерланд мусаввирлари Ж.Вазари, Катта Брейгел, Иероним Басх, Кароваджо ижоди ҳақида фикрлайди.

А.Ф.Лосев Ғарбий Европа антик давр эстетикаси ва Уйғониш даври эстетикаси тарихини чуқур тадқиқ этган. У “Уйғониш даври

эстетикаси” асарида Бағдод ва Хоразмдаги “Байту-л-ҳикма” Маъ-  
мун академияси типидagi “Флоренция Афлотун академияси” олим-  
ларининг ҳаёти ва ижоди, эстетик қарашлари ҳақида муҳим маъ-  
лумотлар беради. Римда тубан ва маккор папа Александр VI ва  
унинг ўғлидан сўнг софдил папа Юлий II даврида санъаткорларга  
улуғвор қасрларни диний мавзуларда безаш ишларини топширади.  
Боржиа хонадони макру хийлаларидан омон қолган Медичилар  
оиласи аъзоларидан бири Юлий II папаликка сайланганида унинг  
укаси Лоренцо Медичи Флоренция ҳукмдори бўлиб қолади. Заргар,  
накқош Бенвенуто Челлини ўз хотираларида медичилар хонадони-  
дан Лорензонинг укаси Алессандронинг ёвузликлари ҳақида ёзади.  
Аммо эрксевар Флоренция фуқаролари унга суиқасд қилиб ўлди-  
радилар. Алессандронинг яқинларидан бирини Бенвенуто ўлдира-  
ди, сўнг у қочиб, Францияда бир неча йил яшайди. Папа Юлий II  
унинг гуноҳидан ўтиб, Римга чақиради ва безаш ишларини  
топширади.<sup>436</sup>

Лоренцо Медичи хайрихоҳлигида тузилган ижодий тўғаракни  
тарихчилар Флоренция Афлотун академияси деб атайдилар. Бу  
давра аъзолари Козимо Медичи файласуф Марсилио Фичинога  
совға қилган Карежи вилласи, боғида кизгин суҳбатлар қуриб, меҳ-  
мондорчилик устида ижод, санъатга доир мавзуларда баҳс-муно-  
зара қилади. Ҳар ким эркин фикрини айтади. Мусиқа ва кўшиқ  
тинглайдилар, шеър ўқийдилар. Бу давра аъзолари Афлотун ва  
Арасту фалсафасини ўрганадилар. М.Фичино Афлотун, Платон,  
Порфирий, Ямвлих, Прокл асарларини қадимги юнончадан итальян  
тилига таржима қилади. Кристофоро Ландино Вергилий, Гораций  
ва Данте асарларини шарҳлайди. Пико делла Мирандола, Анжело  
Полициано Шарқ фалсафаси билан танишадилар<sup>437</sup>

<sup>436</sup> Жизнь Бенвенуто Челлини / Перевод М.Лозинского. М.: ГИХЛ, 1958. С.38-225.

<sup>437</sup> Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. С.317-347.



### 3.2. ЎРТА АСРЛАРДАН УЙҒОНИШ ЭСТЕТИКАСИ САРИ

Ғарбий Европа халқларининг ижтимоий, фалсафий, адабий-эстетик тафаккурининг уйғонишида насронийлик динининг турли мазҳаблари кучли таъсир кўрсатгани ҳақида манбалар мавжуд. Аввалги минг йилликда хур фикрлиларни жазолаш, инквизация гулханида ёкиб, террорни кучайтиришга қаратилган ҳаракатлар содир бўлган бўлса, энди эса Рим папаси ва кардиналларининг дин воситасида дунёга ҳукмронлик қилиш иддаосига кучли қаршиликлар вужудга келди. Иккинчи мингйиллик бошларида жаҳолатга қарши руҳдаги илмми, чинакам зиёли диний арбоблар фаолияти туйғулди Исо Масих таълимотининг пойдевори меҳр-шафқат, муҳтожларга мурувват қилиш эканлиги чуқур англатилди. Бундай буюк ўзгаришларни амалга оширган, ўз ҳаётини Исо Масих каби қурган сиймолар ҳам Ғарб дунёсида вужудга келди. Шундайлардан бири *Ассизли Франциск* ва унинг издошлари тузган жамоа Ғарбий Европанинг деярли ҳар бир мамлакатларида халқни маънавий-руҳий покланишга чақирдилар ва шу аснода Ғарб уйғониши учун маънавий замин ҳозирланди. “Авлиё Франциск Ассизли чечаклари” номли насронийликнинг агиографик асарида ёзилишича, унинг фаолияти, авлиё тузган жамоанинг ҳаракати ва тарихий, ижтимоий ва фалсафий моҳияти айни давр талаби сифатида юзага чиқди<sup>438</sup>. Асар сўзбошисида ёзилишича, Исо Масих таълимотининг моҳияти бутун дунёда инсонларнинг ўзаро биродарлиги, бир-бирларини севиб ҳурматлаши, вужуд (бадан) нафсининг ҳалол эҳтиёжларини унутмаган ҳолда Яратганнынг эҳсонидан ва табиат неъматларидан

<sup>438</sup> Цветочки святого Франциска Ассизского. М., 1990.

покиза мақсадларда фойдаланиб яшашга ўргатиш иккинчи минг-йилликда Ф.Ассизли таълимоти сифатида юзага чикди<sup>439</sup>.

Ф.Ассизли Ер юзидаги барча одамларга, қушларга, ҳайвонларга, ўсимлик ва дарахтларга меҳр билан қараши, барчасига хизмат қилиши билан бирга таркидунё қилиб, ижтимоий ҳаётдан юз ўтирган диндорлар йўлини оқламаган эса-да, уларга кескин қарши чикмаслик чорасини кўрди. Ф.Ассизли доимо қайғуда, эзилиб яшаётган биродарларига танбеҳ бериб, “Бизни йўлдан адаштира олмагани учун шайтон қайғурсин, биз дилимизда Худо борлигидан, унга хуш келадиган ишлар қилаётганимиздан севиниб яшаймиз” деб ёзади. Мазкур асарда бу таълимотнинг давомчилари Доминик, Клара, Массео, Сильвестр кабилар фаолияти ҳам тилга олинган. Бу таълимот вакилларининг турли ваъзалари, ҳатто қушлар, ўсимликларга қарата айтилган фикрларида ҳам уларнинг ахлоқий-эстетик қарашлари ўрин олган.

Ғарбий Европада Уйғониш давригача бўлган, ўрта асрлар сўнгида кечган ижтимоий, маданий, эстетик тафаккур жараёнлари, XV аср муаллифи, маърифатли рицар Бургундияли Филипп де Коммин “Мемуарлари”да тарихий хроникалардан фарқли равишда Европада юз берган тарихий воқеалар ҳолис тасвирланган<sup>440</sup>. Мазкур асарда амал қилинган назарий-ахлоқий тамойиллар қуйидагича таснифланади:

1. Жамият, мамлакат ва халқ ҳаётининг барқарорлиги тарихий воқеаларни келтириб чиқарган, уларда иштирок этган давлат арбобларининг инсоний фазилат ва нуқсонларига боғлиқ.

2. Адиб тарихий ҳақиқатни бўямай, безамай, раҳбарларга маъқул жиҳатларинигина эмас, балки ҳақиқий содир этилганларни ёзиши жоиз.

3. Адиб асар ёзаркан, тарихий воқеаларни ўзи иштирок этган ҳодисаларга ёки бошқа иштирокчиларнинг аниқ фикрларига таяниб ёзмоғи лозим.

4. Адиб фақат ҳолис тасвирлабгина қолмай, балки воқеа-ҳодисага ўз муносабатини билдириши ҳам муҳим аҳамиятга эга.

Муаллиф ҳам адиб, ҳам тарихчи сифатида ушбу тамойилларга, биринчи навбатда, ўзи амал қилганини ушбу асар мутолаасидан англаш мумкин. Муаллиф фикрича, адолатли бошқарувнинг зидди

<sup>439</sup> Дерилина С.Н. Предисловие / Цветочки святого Франциска Ассизского. М., 1990. С. V.

<sup>440</sup> Филипп де Коммин. Мемуары. М.: Наука, 1986. С. 5.

тираниядир. Ахлоксиз хукмдорлар золим – тиран бўладилар. Айни йўналишда тиранияга қарши гўзаллик, мусиқа ва санъат билан курашиш мумкинлиги тўғрисида сўз юритилган<sup>441</sup>.

Ўрта асрлардаги Ғарбий Европа воқелигини, жамият, халқ ҳаётини акс эттирувчи адиблар ижод жараёнида турли тамойилларга амал қилганлар. Диний олимлар назарида ўрта асрлар жаҳолат ва жоҳилия давригина эмас, балки гуноҳкорларнинг шафқатсиз суратда жазоланиб, шайтоний истаклари жиловланган, вужудга нисбатан руҳга эътибор кучайиб, руҳий камолот тараққий топган давр эди. Шунинг учун ҳам ўрта асрларнинг сўнгги босқичлари Европа уйғониши учун маънавий замин ҳозирлаган давр сифатида қаралади. Бу давр санъатшунос, эстетика олимлари учун черковнинг макеи сусайиши баробарида мамлакат подшоҳлари ва шаҳарлар ҳокимлари салобатли, нақшин саройлар – меъморлик обидалари қурилган, санъатнинг ушбу йўналиши нисбатан тараққий қилган давр сифатида ҳам қаралади.

Ўрта асрлардан Европа Уйғониши сари қадам қўйган Ғарб эстетикаси ўзига терминологик асос ахтарар экан, унинг моҳиятини англаувчи таянч тушунчаларни белгилашга ҳаракат қилди. Бундай терминологик силсилада *ойна*, *парда*, *юксаклик* каби тушунчалар фаолроқ қўлланилди. Агар ўрта асрлар учун *ойна* – борлик, моддий дунё, табиат бўлса, энди барҳаёт китоб – *Библия* воситасида юзага чиққан таълимот кўнгил ойнаси деб қараладиган бўлди<sup>442</sup>. Айниқса, ташқи дунёнинг бевосита акси саналган ранг тасвир бўйича фикр юритганлар бунга узил-кесил нуқта қўйдилар. Леон Альберти ёзишича, “ранг тасвир ҳаётни акс эттиришда *ойна* бўлмаса, уни нима ҳам деб аташ мумкин” деб ёзади<sup>443</sup>.

Бундай ташқи ўхшатишга Леонардо да Винчи муносабат билдириб, “агар сен чизган ранг тасвир натура бўлган предметга мос келсин десанг, унда ойнани ол, бунда *ойна* фақат ташқи жиҳат холос, у тафаккур ойнасида акс этиш билан яна қайта ранг тасвирга шундай жонли ҳолда қайтиши керак” деб ёзади. Улуғ олим ва рассом ёзишича, ойнадек акс эттириш дегани нусхакашлик эмас, агар бирор предметнинг нусхасини натурадагидай кўчирсангу у

<sup>441</sup> Филипп де Коммин. Мемуары. М.: Наука, 1986. С. 264.

<sup>442</sup> Гилберт К., Кун Г. История эстетики. Пер. с английского. М.: Изд. Иностранной литературы, 1960. С.181.

<sup>443</sup> Ўша жойда.

ўша предметнинг айнан ўзи бўлса, бу ҳали санъат асари эмас, санъат асари жонли, ҳаёт воқеаларини тирик ҳолатда акс эттириши керак, деган хулоса билан иш кўради. “Рассом учун, биринчи навбатда, қалб керак, худди ойнадаги каби шаффоф қалб, у ҳаётда қанча ранглар бўлса, уни ўзига жамлай олиши керак”<sup>444</sup> ва асарида жонли тарзда акслантириши лозим.

---

<sup>444</sup> Кўрсатилган асар. Б. 182.



### 3.3. ИТАЛИЯДА УЙҒОНИШ ДАВРИ

*Данте*нинг адабий-эстетик қарашлари мавзуси М.Голенишчев-Кутузов, Ф.Сулаймонова, Н.Комилов, М.Холбеков асарларида қисман ёритилган. 1301 йили француз кўшини Флоренцияга кириб, “оклар”ни мағлуб этади. Натижада “оклар” томонида бўлган Данте Алигъери ҳам таъқибга учрайди ва Флоренциядан чиқиб кетишга мажбур бўлади. Шундан сўнг шоирнинг ватандан йироқда, дарбадарликдаги ҳаёти бошланади. Данте узоқ йиллар Флоренциянинг “қоралар” зулмидан озод бўлишини, Италия худудидаги вилоятларнинг бирлашиб, қудратли қироллик давлатига айланишини орзу қилиб яшади.

Данте ҳаётининг сўнгги йиллари Равеннада князь Гвидо да Полента саройида яшаб, ижод билан машғул бўлди. Шоир туғилиб ўсган юрти Флоренцияга қайтишни, ўз асарларини ватандошлари тарафидан севиб ўқилиши, ардоқланишини жуда-жуда истаган эди. Афсус, унга ватанига қайтиш, Италияни қудратли давлат сифатида кўриш насиб қилмади. Данте 1321 йилнинг 14 сентябрида Равеннада вафот этади. Таажжубки, кейинчалик флоренцияликлар бир неча бор ўз фарзанди, буюк шоир хокини қайтариб олиш учун равенналиклар илтимос қилганига қарамай, яққаш рад жавобини олдилар. XV асрда меъмор Пьетро Ломбардо лойиҳаси асосида Данте қabri устида мақбара тикланди<sup>445</sup>.

Данте ўз ижодини лирик шоир, Прованс трубадурлари (лотин “trobar” – топқир шоирлар) анъаналарининг Италиядаги давом-

<sup>445</sup> Холбеков М. Данте Алигъери ва унинг Илохий комедияси // Хорижий филология. 2010. №2, Б. 83-85

чиларидан бири тарзида бошлайди. Сабаби, XII асрда француз, испан ва италян шеърлятида Прованс (хазирги Франциянинг жанубий-шимолий худудидаги мустанкил графлик бўлиб, 1481 йили Францияга қўшилган) шоирлари таъсири катта бўлган эди. Айниқса, Сицилия киролигида Фридрих II (1194-1250) саройида прованслик трубадуурлар алоҳида иззат-икромда бўлганлар. Шоиртабиат кироли “Сицилия трубадуурлари мактаби”га асос солган ва бу ерда провансал ҳамда бошқа тилларда ижод килувчи шоирлар тўп-ланишган.

XIII асрга келиб Прованс ва Сицилия шеърляти анъаналари Тоскана ўлкасига кўчади. Унинг пойтахти Флоренцияда ёш шоирлар Гвидо Гвигинелли (1240-1276), Гвидо Кавальканти (1259-1300) ва уларга эргашган Данте Алигьери ижодида бу анъана қайта шаклланади. Яъни, бу ижодкорлар Прованс ва Сицилия трубадуур шоирлари анъаналарини давом эттириш билан бирга Мадонна рамзига инсонпарварлик руҳида ёндашдилар. Уларнинг тасавурида Мадонна қиёфаси муҳаббатнинг афсонавий рамзи эмас, балки ҳаётда мавжуд, шоирга замондош, ҳаққоний муҳаббат соҳибаси бўлмиш соҳибжамол хонимга айланди. Оқибатда муҳаббатни нозиктаъб хиссийет билан куйлаган бу шоирлар шеърлятида “ширинтаъб янги услуб” (“долче стил ново”) намоён бўлган эди. Дантенинг “Янги ҳаёт” асари ҳам шу услубда ёзилган.

“Янги ҳаёт” наср ва ўттизта шеърни камраб олган, бу шеърларни оралик ҳикоялар бир-бири билан боғлаб туради. Асар таркибидаги шеърларда шоир ўз “мадонна”си Беатриче рамзини мадҳ этади. Уларда муҳаббат куйчиси шоирнинг орзу-умидлари, қайғу-аламлари, айрилиқ ва ситамлари ҳам шодон, ҳам ҳасратли сатрларда баён этилганининг гувоҳи бўламиз. “Янги ҳаёт”да тасвирланишича, шоир маҳбубаси Беатриче билан илк бор тўққиз ёшида учрашади. Бу учрашув таърифига бағишланган шеърларда ёш Данте қалбида Беатричегани нисбатан уйғонган болалик ҳис-туйғулари ўз ифодасини топган бўлса, орадан яна тўққиз йил ўтгач, улар иккинчи бор учрашадилар. Бу сафар ўн саккиз ёшли Дантенинг Беатричегани тушган нигоҳида болаликдаги ҳавас ҳақиқий муҳаббатга айлангани жўшқин сатрларда мадҳ этилган. Беатриче ҳам шоирга пинҳона севгисини ошкор этгучи ширин табассум ҳадя этадики, бу табассум Данте қалбида бир умрга муҳрланиб қолади.

1307-1313 йиллар оралигида шоир ўзининг илмий ва фалсафий мушоҳадалари ҳосиласи бўлмиш муҳим рисоаларини ёзади. Шу

орада у насронийлар файласуфи Боэций (480-524) таълимотини, унинг машхур “Фалсафа овунчим” рисоласининг мақсад ва моҳиятини ўрганиш билан машғул бўлади. Айни пайтда унга таассуб қилиб, ўзининг “Базм” (1304-1307) номли маърифий-фалсафий мазмундаги рисоласини ёзади. Данте таърифича, у ўрта аср диний ва маърифий таълимотини ўзида акс эттирувчи қомусий асар бўлиши лозим эди. Бу ерда адиб инсон аклининг чегаралангани, у фақат илоҳий эътиқод туфайлигина юксак фикрлаш қобилиятига эга бўла боришини таъкидлайди. Асарни “минглаб оддий жавдари нонни еб кун кечираётган авом халқ ҳам ўқий билсин” деган ният билан уни итальян тилида ёзади. Ваҳоланки, ўрта аср анъаналарига кўра илмий ва фалсафий рисоалар фақат лотин тилида битиларди. Дарвоқе, лотин тилидан чекиниб, жонли итальян тилида ёзиш билан Данте янги замон Ренессанс даврига илк қадам қўйган ижодкор ҳам эди. Бу билан шоир, айни пайтда, халқ жонли тили – итальян тилини ҳимоя қилиб чиқди. Унинг 1305 йил нашр қилинган “Халқ нутқи ҳақида” рисоласи бу соҳага замин ҳозирлайди. Рисолада муаллиф роман тилларининг келиб чиқиш тарихи, таснифи ва поэтик хусусиятлари ҳақида илк бор фикр юритиб, ғарб тилшунослиги илмига асос солган олим сифатида ҳам гавдаланади. Айни пайтда у итальян тили шеваларининг умумлашмасидан иборат ягона итальян адабий тилини ҳам яратиш вақти келди, деган ғояни ижодкор аҳли орасида тарғиб қилади. Шоир 1313 йил эълон қилган “Монархия ҳақида” рисоласида эса Италияда ягона тузум ва қонунга асосланган қироллик давлати тузиш режасини ишлаб чиқади. Унинг мақсади Рим папаси измидан холи бўлган қудратли империя ўрнатиш эди. Хуллас, умрининг бу даврида Данте ўз дунёкараши, бой тажрибаси ва бадиий маҳоратини жамулжам этиб, машхур асари “Илоҳий комедия” (1308-1321)ни ёзишга киришади. Бу буюк асарида адиб Ўрта аср Ғарб ва Шарқ адабиётини, қадимги Юнон ва Рим маданиятини синтез қилиб, янги замон Ренессанс адабиётига йўл очди, эски дунёдан янги дунёга ўтиш кўпригини куриб берди. Шунингдек, бу асари билан у даврининг илғор файласуфи, олими, сиёсатдони, публицисти ва ниҳоят, улкан шоири сифатида гавдаланди.

М.Холбеков ёзганидек, шоир асарини фақат “Комедия” деб атаганди. Сабаби ўрта аср адабиётисида бошланиши хайрли ва охири қайғу билан тугаган ҳар қандай асар “трагедия” деб баҳоланса, қайғули воқеалар билан бошланиб, хайрли яқун топган асарлар

“комедия” деб аталган. Сарлавҳадаги “Илохий” сифати эса Данте вафотидан сўнг XVI асрга келиб пайдо бўлди. Дантешуносларнинг қайд қилишича, бу сўз асар сюжетигаги илоҳийликка нисбатан қўлланилмаган, балки унинг тугалланган, мукамал, бадий юксак қомусий китоб эканлигига ишора тарзида кўшиб ёзила бошлаган.

“Илохий комедия” ёзувчининг бошқа асарлари каби аниқ, пухта ўйланган композиция асосида ёзилган. Поэма асосий уч қисм (“кантик”)дан иборат, яъни у боқий дунёнинг уч макони “Дўзах”, “Аъроф” ва “Жаннат”га бўлинади. Ҳар бир бўлим 33 кўшиқдан иборат. Дарвоқе, поэманинг “Дўзах” қисмида “Пролог” ўрнида биринчи кўшиқ ўрин олган. Кўшиқларнинг жами миқдори 100 га боради. Улардаги сатрлар уч қаторли строфа (терцина) русумида жойлаштирилган. Асарнинг бошдан оёқ матнида 3 ва 9 рамзий рақамларининг қўлланиши унинг сюжетига насроний динидаги “троица”, яъни уч илоҳий куч ғоясини сингдириш ҳамда фоний дунё воқелигига нисбат бериш аломатидир. Яна бир муҳим жиҳат, ҳар учаласи бир сўз, яъни “юлдуз” сўзи билан якун топади. Бу эса пайғамбар Исо Масих номининг фақат ўзи билан ўзи қофияланиб келишига ишорадир. Умуман, асарнинг “Дўзах” қисмида Исо Масих ва Биби Марям исмлари тилга олинмайди, улар юлдузлар тимсолида намоён бўлади.

Асардаги яна бир муҳим жиҳат, аслида замон руҳиятини акс эттириш ғояси бўлса-да, унинг мазмунида ўрта асрга схоластик таълимот ва илоҳий куч-қудратнинг таъсири катта бўлгани сезилиб туради. Сабаби ўрта аср Шарк ва Ғарб теология илми ва бадий адабиётида боқий дунёнинг мавжудлигини улуғ авлиёлар тушида ваҳий бўлган воқеалар билан уйғунликда таърифлаш одати етакчи анъана тусини олганди. Шу боис, дантешунос олимлар “Илоҳий комедия”нинг яратилишида муаллиф, аввало, ўрта аср Шарк адабиётидаги “тушда кашф этиш”, яъни боқий дунёнинг Дўзах, Аъроф ва Жаннатига кечаётган ҳаёт манзараларининг тасвири уни илҳомлантирган. Бунга асос қилиб, XII асрда мусулмон Испаниясининг Андалусия вилояти диний ва маърифий маркази Севилья шаҳрида яшаб ижод қилган, илм оламида “Улуғ Устоз” (аш-шайх ал-акбар) унвонига сазовор бўлган суфий мутафаккир ва шоир Ибн Арабий (Европада “Абенараби” номи билан машҳур) асарларидаги Дўзах ва Жаннат тафсилотларининг баён этилишини мисол тариқасида келтириб ўтадилар. Дарҳақиқат, Ибн Арабий китоблари ўша давр-

да лотин тилига таржима қилиниб, Европа илм ва ижод аҳли орасида машхур бўлгани манбаларда келтириб ўтилади. Дантенинг ҳам уларни лотин тилида ўқиб, мазмунидан хабардор бўлганига шубҳа йўқ, албатта.

“Илоҳий комедия”нинг ижод этилишида қадимги юнон-рим маданиятининг таъсири ҳам катта бўлганини таъкидлаб ўтмоқ жоиз. Айниқса, Данте ўз асарини ёзишда рим шоири Вергилий (м.а. 70-19 йй.) қаламига мансуб “Энеида” дostonи мавзусига кўп бор мурожаат қилгани кўзга ташланиб туради. Масалан, муаллиф “Илоҳий комедия”да “Энеида” дostonидаги айрим сюжетлардан фойдаланиб қолмасдан, балки устози Вергилийни асардаги асосий образлардан бири тарзида киритишни лозим топган. Ҳатто, поэма сюжетида Вергилий ўрта аср адабиётида “тушда воқиф бўлиш” жанрида яратилган асарлардаги фаришталар, авлиёлар киёфасида ҳам гавдаланади. Шунингдек, Дантега қадар ўтган шоирлар ижодида, асосан, инсонни бу дунёда чеккан азоб-уқубатлари у дунёда роҳат-фароғат билан алмашинувиға ишонтириш тарғиб қилинган бўлса, “Илоҳий комедия”да одамларнинг бу дунёдаги қилмиш-қидирмишлари у дунёда адолат тарозисида ўлчанажаги хусусида айтилиб, мавжуд дунёда ҳалол яшашға, мақсадли ва эътиқодли бўлишға ундайди.

Данте асарнинг “Дўзах” қисмида ҳаётда яшаб ўтган турли тоифаға мансуб машхур инсонлар шахсиятиға мурожаат қилади. Аниқроғи, ўрта аср Европа адабиётида биринчи бўлиб мархумлар киёфаларини бадий образлар воситасида талкин этади, уларнинг бу дунёдаги ҳиссиётини у дунёда ҳаққоний баҳолашға ҳаракат қилади. Муаллиф ўзига қадар яратилган илоҳий китоблардагидек гуноҳкор бандаларға у дунё Дўзахида бир хил жазо бермайди, балки уларнинг ҳар бирини айрича таърифлаб, хулқ-атвориға яраша жазолайди. Данте ислом маданиятини билмагани сабабли Муҳаммад пайғамбарни “дўзах”ға жойлаштиради.

“Дўзах”нинг учинчи қўшиғида Данте Вергилий етакчилигида Дўзах дарвозаси олдида пайдо бўлади. Вергилий Дантеға “Ялқов ҳамда пасткаш қимсалар жазо тортаётган Дўзах остонасини кўрсатади”. Икковлон Дўзах дарёси Ахеронға яқин келадилар. Шу он зилзила содир бўлиб, яшин чакнайди. Данте беҳуш бўлиб йиқилади. У ҳушиға келганда, ўзини Дўзахнинг биринчи дарвозаси олдида кўради. Бу ерда насроний диниға мансуб бўлмаган Эней,

Хектор, Цезарь, Катон, Султон Салоҳиддин, Афлотун, Сукрот, Демокрит, Диоген каби буюк зотлар ва чўқинтирилмаган одамлар энгил жазога маҳкум этилганди. Улар орасида Шарк донишмандлари Ибн Сино ва Ибн Рушд ҳам бор эди:

*Ҳисобдон Эвклид, Батлимус, Гален,  
Гиппократ, Ибн Сино, Ибн Рушд пайдо  
Янги гоёларни тарғиб этган чин.*

(Абдулла Орипов таржимаси)

Вергилий ва Данте айланиб тушган пастдаги иккинчи дарвозаси олдида Дўзах ҳаками Минос ўтирган бўлиб, бандаларга гуноҳларига яраша жазо тайинларди. Ва ниҳоят, Дўзахнинг тўққизинчи доирасида (32-34 кўшиқлар) энг разил кимсалар: ватанига, дўстларига, устозларига хоинлик ва соткинлик қилганлар азобга маҳкум этилган бўлиб, уларга нисбатан Дантенинг нафрати ниҳоятда кучли бўлгани кўриниб туради. “Дўзах”даги ҳаётни шоир мавжуд дунёдан узиб тасвирламайди, балки фоний дунёни бу дунёдаги ҳаётнинг давоми тарзида талқин қилади. Шу боис, Дўзахда ҳам, мавжуд дунёда бўлгани каби “ҳаёт қайнайди”. Муаллиф Дўзахда азоб чекаётган марҳумлар билан худди тирик одамлардай суҳбат куради. Масалан, “Дўзах”нинг ўнинчи кўшиғида сервикор гибеллин Фарината Дельи Умберти шоирни суҳбатга тортиб, бўлиб ўтган сиёсий можаролар хусусида баҳслашар экан, Фарината гвельфларга нисбатан ўз душманлик нафратини очиқ-ойдин баён этади. Икки сиёсий партия гибеллинлар сардори Фарината дельи Умберти ва гвельфлар вакили Данте ўртасидаги суҳбат шу зайлда давом этади. Шоир суҳбат сўнггида ўз қаҳрамонининг собит фикрлилигига тан беради.

“Данте реализмининг устуворлиги, – деб ёзади М.Холбеков, – унинг ракиблари бокий дунёнинг Дўзахида ҳам қилмишларига яраша жазога тортилганини ҳаққоний тасвирлашида намоён бўлади”. Масалан, шоир Брунетто Латини юзи дўзах олови тафтида жизғанак бўлган қиёфада, Форезо очликдан тинкаси қуриган, қоқ суяк ҳолатида тасвирланади. Дўзахдаги энг мудҳиш кўринишлардан бири – граф Уголино Дўзахнинг тўққизинчи каватида, ўзини хоинликда айблаб қамоқ жазосига ҳукм қилган архиепископ Ружерини тутиб олиб, бўйнини ғажийётган ҳолатда тасвирланиши-

дир. Ўттиз учинчи кўшиқда Уголинонинг Дантега сўзлаган ҳикояси борган сайин қайғули тус олади. Архиепископ Ружери хийласи билан камокка тушган граф ва унинг тўрт фарзанди қалъада биринкетин очликдан вафот этади. Ўзи ҳам очликдан силласи қуриб, оқибатда ўғилларининг мурдасини емокка тутинади. Қиссадан хисса Данте сотқин одамнинг руҳи хали вужуди совуб улгурмасданок Дўзахга тушишига шама қилади.

Хуллас, “Илоҳий комедия”даги воқеалар тасвири, айниқса, “Дўзах”да ҳақ жазо-қийноқларнинг аянчли кўринишда тасвирлангани ҳатто асар матни стилистикасига ҳам ўз таъсирини ўтказганининг гувоҳи бўламиз. Муаллиф бу ерда олдинги асарларидаги “сержило хуштаъб услуб”дан чекиниб катъий, ихчам ва таъсирчан қайфиятга мос тил унсурларини танлайди. Бу унсурлар асар матнида таъсирчанликни оширади, асарнинг қизикарли бўлишини таъминлайди. “Илоҳий комедия”да фоний дунёдаги инсоннинг реал ҳаётий кечинмаларининг боқий дунёда ҳам рўй-рост, аниқ тасвирланиши муаллифнинг Ренессанс ғояларига яқинлашганлигидан далолат бўлса, асар сюжетидаги аллегорик шахсларнинг ҳаракат қилиши эса шоирнинг ўрта аср адабиёти тамойилларидан хали кутулиб улгурмаганидан дарак беради. Масалан, шеъринг романнинг биринчи кўшиғида Данте ердаги умрининг ярмини яшаб, зулмат водийсида адашиб қолади. Тонгга яқин у ердан бир амаллаб чиқиб, тепалик сари кўтарила бошлаганида унинг йўлини коплон, арслон ва кашқир тўсиб, қайтадан қоронғи ўрмон сари таъқиб қила борадилар. Шу он Дантенинг рўпарасида устози шоир Вергилий пайдо бўлади ва уни Дўзах ҳамда Аъроф ғовларидан эсон-омон олиб ўтиб, маҳбубаси Беатриче кутаётган Жаннат эшигига кузатиб кўяжagini маълум қилади. Бундан биринчи кўшиқнинг аллегорик тасвирлар асосига қурилгани ўқувчига ойдин кўриниб турибди. Дантешунослар кўшиқдаги мажозий қиёфаларни қуйидагича талқин қилишади: чангалзор – ўрмон-одамнинг ердаги ҳаёти, унинг адашишлари натижаси; уч йиртқич – хайвон-одамни нобуд этгувчи уч асосий қушанда, яъни арслон ундаги такаббурлик, кашқир-очқўзлик, коплон-шахвоний нафс тушунчаларини англатади. Вергилий эса шоирни улардан халос қилгувчи, боқий дунёнинг донолиги бўлиб, Беатриче илоҳий гўзаллик тимсолидир. Панд-насихат билдирувчи бу мажозий қиёфалар мазмун ва моҳияти билан асарнинг бошидан охирига қадар бўрттириб борилади. Муаллиф, одамзод фоний дунёда хато

қилмаслиги учун иллатлардан фориғ бўлмоғи, ўз-ўзини англаб етмоғини асар сюжетида уқтириб боради.

“Илоҳий комедия”да Данте бу дунёдаги табиат манзаралари, ранглар хилма-хиллигини у дунё манзараларига ҳам олиб киради ва турфа рангларда Дўзах, Аъроф ва Жаннат қиёфасини кўрсатиб беришга ҳаракат қилади. Масалан, дўзахда қора ва қизил ранглар нохуш колорит, кайғули кайфиятни акс эттириб турса, Аърофда ранглар энгиллашиб боради, қора ва қизил ўрнини оқ туманни ифодаловчи ранг эгаллайди. Унда мовий денгиз ва яшил водийлар кўзга ташланиб туради. Уларда жаннат хуш табиат, соф хаво, майин, мулойим ҳаракат, мусикавий оҳанг рамзларида тасвирланади. Масалан, “Жаннат”нинг XV қўшиғида шоир ўз бобоси Каччагвида тилидан ватани Флоренциянинг серфайз қиёфасини, оддий халқ удумлари, инсофли, мол-дунёга хуружга қўймаган олийжаноб рицарларнинг баҳодирона қиёфасини кўтаринки кайфиятда тасвирлайди.

Шоир кўҳна Флоренцияни бу қадар мақтовга лойик кўриши, Дантенинг ўз халқига, авлодларига кўрсатган ҳурмат-эҳтиромидан далолат берса, “Илоҳий комедия”нинг мазмун ва моҳият жиҳатидан халқчил асар эканлигини ҳам тасдиқлаб туради. Бу ҳолатни Дантенинг замондошлари ҳам таъкидлаб ўтгандилар. Масалан, болоньялик филолог олим Жованни дель Виржилио Данте ўз асарини динлар тили – лотинда қайта ёзишини таклиф қилади. Бироқ шоир олимнинг бу таклифини рад этиб, дўсти Гранде делла Скалага йўллаган мактубида “поэмани атайлаб содда сатрларда, халққа тушунарли бўлиши учун итальян тилида ёзганини” таъкидлайди.

Атоқли адабиётшунос Н.Комилов “Тафаккур қарвонлари” китобининг “Ибн Сино ва Данте” бўлимида таъкидлашича, Италия Уйғониш даврига замин ҳозирлаб, тамал тошини қўйган Данте “Илоҳий комедия” асарида Ибн Синонинг “Маъод” фалсафий асаридан ва Абдулмажид Санойининг “Сайру-л-ибод илал маъод” (“Обиднинг охират оламига сайри”) асаридан илҳомланган бўлиши мумкин. Тожикистонлик олима Мунира Шаҳидий ҳам Москвада “Данте ўқишлари” тўпламида босилган “Ибн Сино лимба (нурли тож) соҳиби” мақоласида Данте ижодининг исломий манбаларини кўрсатади. М.Шаҳидий ўз тадқиқотида Дантенинг “Базм” асарида Афлотун, Ибн Сино ва Ғаззолий асарларида инсон руҳларининг тақдири ҳақида фикрлар билдирганини эслатади.

Италияда Уйғониш даври мутафаккирларидан бири *Марсилио Фичино* (1433-1499) антик давр фалсафасини, Афлотун асарларини юнончада ўқиб, лотинчага таржима қилгани ва уларнинг ҳар бирига шарҳлар ёзгани сабабли Иккинчи Афлотун деб шуҳрат қозонган. У Арасту асарларини ҳам, уларга араб тилида ёзилган шарҳларни ҳам яхши биларди. Рим файласуфи Эпикурнинг мухлиси Лукрецийнинг “Нарсалар табиати” асарини ўқиб, маълум вақт эпикурчи бўлиб яшади. Кўпгина Рим папаларини етиштирган, нуфузли сулола – медичилардан Козимо унинг қобилиятини қадрлаб, Каррежи мавзеида бир вилла – чорбоғни совға қилди ва Флоренция академиясини қадимги Афлотун академиясига ўхшатиб ташкил этишни буюрди. М.Фичино аввалроқ таржима қилаётган Гермес Трисмегист (Уч бор буюк Гермес) ёзган деб фараз қилинган барча гераметик асарларни юнон тилидан таржималарини 1463 йилда тугатди. 1464 йилда Козимо Медичи вафотигача у Афлотун диалогларидан ўнтасини таржима қилди. У 1468 йилда Афлотуннинг барча диалогларини таржима қилиб тугатди. М.Фичино 1469 йилда Афлотуннинг “Базм” асарига шарҳ ёзиб бўлгач, шундан сўнг беш йил (1469-1474) давомида ўзининг оригинал “Афлотун илоҳиёти ёхуд Рухнинг абадийлиги ҳақида” асарини ёзди. У 1477 йилда яна бир жиддий асари – “Насронийлик дини ҳақида” рисоласини ёзди. Ҳажман кичик, лекин мазмуни теран бу асарида у фақат насронийлик билан чекланмай, барча ҳақ динларда оламни Худо яратганлигини ақлий – рационал исботлаш мумкинлигини, барча ҳақ динларда хурофот эмас, маърифат мавжудлигини тушунтиради.<sup>446</sup>

Марсилио Фичино Рим черкови фаолиятига афлотунчилик ғояларини олиб кирди ва бу билан аста-секин дин ва фалсафани умумлаштириб, диний толерантлик, муросани ёқлаб чиқди.<sup>447</sup> У ваъзларидан бирида “Мусо шариати – қонунлари Исо Масих келгунича, Сукрот ва Афлотун томонидан тузатилган дейди. М.Фичино 1482 йилда “Афлотун илоҳиёти” китобини ёзади. У Афлотун диалоглари таржимасини тугатгач, 1484-1492 йилларда Плотон асарларини таржима қилиб, уларга шарҳлар ёзади.

Флоренция академиясида шундан сўнг М.Фичино янги афлотунчилар Прокл, Порфирий, Ямвлих, Дионисий Ареопагит асарларини, Михаил Пселлининг “Демонлар” асарини таржима қилади. У

<sup>446</sup> Эстетика Ренессанса. Том I. Составитель В.П.Шестаков. М.: Искусство, 1981. С.139.

<sup>447</sup> Ўша жойда.

1489 йилда “Ҳаёт ҳақида”, 1492 йилда “Қуёш ва нур ҳақида” асарларини ёзади. Рим папалари масиҳийликни бузиб юборганини, ахлоқсизлиги ва мол-дунёга очқўзлигини танқид қилган Жироламо Саванарола раҳбарлиги вақтида унинг фикрларига қўшилади.<sup>448</sup> У 1499 йилда вафот этади.

“Ренессанс эстетикаси” номли Уйғониш даври алломалари асарлари тўпламининг тузувчиси В.П.Шестаков фикрича, Флоренция академияси етакчиси М.Фичино Италияда диний фалсафани схоластика ва зиддиятлардан тозалаб, антик давр мутафаккирлари фалсафасига яқинлаштирди. М.Фичинонинг Афлотун “Базм”ига шарҳ асарида дўстлари, сафдошлари ва шогирдлари Флоренция ҳукмдори, М.Фичинодан сабоқ олган, фан ва санъатларга ҳомийлик қилган атоқли шоир Лоренцо Медичи, файласуф ва шоир, Дантенинг шарҳловчиси Кристофоро Ландино, шоир ва филолог олим Анжело Полициано, Жованни Кавалканти, Жованни Пико Мирандола ва бошқалар суҳбат куриб, баҳс-мунозара қиладилар.

М.Фичино мусиқа соҳасида ҳам устоз бўлиб, унинг назарияси ва амалиётини ҳам яхши биларди, Лоренцо Медичи саройида концертлар ташкил этар, ўзи ҳам соз чалар ва қўшиқ айтар эди. У Дантени буюк шоир деб ҳурмат қилса ҳам сиёсий курашларга аралашмас, фақат ҳаётни кузатар, фикрлар эди. Данте сиёсатга аралашиб, қувғинда яшаганини биларди.

М.Фичино “Афлотуннинг “Базм”ига шарҳлар. Севги ҳақида” асарида 9 муза рамзи сифатида Флоренция академияси устозларидан 9 олим ва шоир навбат билан, Афлотун асарларидан фойдаланган ҳолда Эротни, севги фариштасини (Италия файласуфлари масиҳийлик динида бўлгани учун қадимги юнонлар маъбудларини фаришталар деб атайдилар – М.М.), ошиқларнинг фазилатларини мактаб, севгини инсон руҳини юксалтириб, илоҳий фазилатларга эга қилувчи, гўзалликни куйловчи қудрат, деб мадҳу сано айтадилар. Бу воизлар фикрича, севги инсонни камолга етказди.

Италия Уйғониш даври (XIV-XV) мутафаккирларидан аввалроқ шунга яқин фикрларни Абу Али ибн Сино “Ишқ рисоласи”да айтган ва бу асар араб тилидан Ғарбий Европа тилларига таржима қилинган. М.Фичино Афлотун “Базм”ига шарҳида Орфей, Гермес Трисмегист, Гесиод, пифагорчи Парменид, Афлотун (“Тимей” ва

<sup>448</sup> Эстетика Ренессанса. В двух томах. Том I. М.: Искусство, 1981. Б.139-142.

“Федр” асарларида) Эротни, ишкни мадҳ этганини айтади, антик дунё файласуфлари осмонни Уран деб, биринчи сайёрани Сатурн (арабча Зухал) деб, олов ғоясини Вулкан деб, хаво ғоясини Юнона (Гера) деб, сув ғоясини Нептун деб Ерни – Плутон деб атаганлар. Барча маънолар ва ғоялар йигиндиси лотинча Мундус, юнонча – Космос (яъни Хаоснинг тартибга тушгани) деб атаймиз, дейди. Хаос доимо Космосга айланишга, қоронғулик – нурга, кўзлар – гўзалликка интилади ва севги, ишқ инсонни ҳар жиҳатдан мукамаллик, баркамолликка бошлайди. Аввало, севги моддий гўзалликни кўрганда туғилади. Рухий гўзалликни кўрганда кучаяди. Моддий гўзаллик билан рухий гўзаллик бирлашганида инсонни хайратга солади. Булар биринчи нутқда муҳокама қилинади.

Иккинчи нутқда Худо яхшилик, гўзаллик, адолат, ибтидо, ўрталик ва интиҳо эканлиги фалсафий исботланади. Адолати сабабли Худони барчага, борлиққа баравар нур сочувчи қуёшга менгзайди. Афлотун “Давлат” асарининг олтинчи китобида Худо инсонлар кўнглига ҳақиқат нурини ва ишқ сурурини бахш этади, дейди. Ҳар бир нутқ бир неча боб, фасллардан иборат. Иккинчи нутқнинг 2-фаслида илоҳий гўзаллик қандай қилиб севгини пайдо қилиши, 3-фаслида эса Худо доира марказидаги асосий нукта, ундан тарқалиб доирагача борган чизиклар ҳам, доиранинг ўзи ҳам нуқталардан иборатлиги, барчаси марказга қайтиши мисол қилинади<sup>449</sup> (Бу ҳақда Аргентина адиби Луис Борхеснинг “Паскал фазоси” номли ҳикояси бор). Яхшилик – доира марказий нуқтасида, гўзаллик доирада бўлиб, яхшилик гўзалликни пайдо қилади (гўзаллик – яхшиликни эмас). Учинчи нутқда барча санъатлар гўзаллик ҳосиласи эканлиги исботланади. Бу асар Афлотун “Базм”ига шарҳ деб аталса-да, аслида у Афлотуннинг севги фариштаси Эрот таъсирини ҳар томонга ёйиб ривожлантиришдан иборат. Бироқ бу ердаги барча 9 нутқда ишқ, севги оламнинг меҳвари эканлиги, барча мавжудотлар бошқаларни эмас, ўзини севиши ҳақидаги асосли фикрлар билан бирга сув оловни ўчириши оловни ёмон кўрганидан эмас, балки ўзини яхши кўриб, оловни сувга айлантиришга интилганидан, бўри кўзини ейиши, уни ёмон кўрганидан эмас, балки яхши кўрганидан-дир, каби мантиқсиз фикрлар, ғоялар ҳам кўпайиб кетган. Бундай фикрлар макиавеллича ғояларга яқин бўлиб, медичилар ва Рим папаси давлати – Романия (Ватикан)га бошқа қўшни давлатларни

<sup>449</sup> Эстетика Ренессанса.. Том II. М.: Искусство, 1981. С.152-160.

босиб олиш уларни ёмон кўришдан эмас, балки яхши кўришдан-дир, деган софистик хулосаларни келтириб чиқаради.

Асарнинг 4-нуткида Кристофоро Ландино қадимги одамларнинг табиати, феъл-атвори ҳақида Афлотуннинг фикрларини баён қиладди. Бу ерда чиндан ҳам Афлотуннинг қадимги одамлар икки бошли, тўрт қўл ва тўрт оёқли, жуда кучли бўлиб, маъбудларга қарши курашгани учун маъбудлар ғазабланиб, бу одамларни ўртасидан тенг иккига бўлиб юборгани, улар ҳозирги одамларга ўхшаб қолгани, доим аждодларини, ўзларининг иккинчи ярмини излаб, топганида севиб, кучоқлаб, бир бутун одамга айланиши ҳақида Аристофаннинг кинояли, мажозий фантазиясини баён қилган эди.<sup>450</sup> Шу нуткнинг 3-фаслида бошқа ҳайвонлардан инсон кўнгли, руҳи билан фарқланиши, руҳ эса абадийлиги, ўлмаслиги исботланади. Инсон жисми моддий бўлса ҳам, унинг онги, руҳи, фикри, интилишлари ва ҳаракатлари моддий эмаслиги айтилади. *Рухни жисмоний аъзолар ҳаракатга келтирмайди, балки руҳ бу аъзоларни ҳаракатга келтиради.* 5-фаслда руҳнинг Худо даргоҳига қандай йўллар билан қайтиши баён қилинади. М.Фичино шарҳининг 5-нуткида “музаларнинг севимлиси” Карло Марсупини Афлотун “Базм”идаги Агафоннинг Эрот гўзаллик ва яхшилик эканлиги, инсон кўнгли, руҳининг қайси қисмлари гўзалликни англаши, ҳақиқий гўзаллик жисмда эмас, руҳда эканлиги (жисмда – зохирий гўзаллик), аслида гўзаллик Ҳақ таолонинг тажаллийси эканлиги, Эротнинг фазилатлари ва ҳадялари, қайси маъбудлар (фаришталар) инсонларга қандай санъатларни совға қилгани ҳақидаги таълимотларни, ғояларни шарҳлайди.<sup>451</sup> Асарнинг 6-нуткида Сукротнинг мухлиси Томмазо Бенчи Сукротнинг вужуд ва руҳ, миғнотис ва темир, олов ва ёнувчи каноф ўсимлиги, саккиз осмон ва тўрт унсур руҳлари, ҳақиқат ҳақидаги фикрларини Афлотун асарлари асосида шарҳлайди. 7-нутқда Флоренция академияси файласуфларидан Гвидо Кавалканти ҳайвоний севги ва инсоний севги, ошиқнинг севги тўрига қандай илиниши, бундан инсон жисми ва руҳига қандай лаззат, фарогат етиши, гаразли, тубан севгининг қандайлиги, ошиқ-маъшуқага ўхшаб қолиши, ишқ домидан, тўридан қандай қутулиш мумкинлиги, илохий ишқнинг тўрт тури ҳақидаги фикрларини шарҳ қиладди.<sup>452</sup>

<sup>450</sup> Эстетика Ренессанса. Том I. М.: Искусство, 1981. С.166-172.

<sup>451</sup> Эстетика Ренессанса. Том II. М.: Искусство, 1981. С.173-187.

<sup>452</sup> Ўша манба. Б.189-235.

Флоренция академиясининг яна бир ёрқин вакили граф Жованни Пико делла *Мирандола* (1463-1494) 14 ёшидан бошлаб, Болонья университетидан хуқуқшуносликдан, Феррари университетидан филологиядан, Падуя ва Павия университетларида философиядан таълим олди. Падуяда устозлари унга Ибн Рушд фалсафасидан сабоқ бердилар. Ж.Мирандола 1484 йилда Флоренцияда бўлиб, у ердаги Афлотун академияси олимлари Марсилио Фичино, Анжело Полициано, шоир Жироламо Бенивьени, ҳукмдор Лоренцо Медичи билан танишди, буларнинг таъсирида у Афлотун ижодини, янги афлотунчиларнинг асарларини ўрганди. Гуманист файласуф Мирандола 1485-1486 йилларда Париж университетидан ўқишни давом эттирди. Сўнг Италияга қайтиб, араб, ибрий тилларини, Шарқ фалсафасини чуқур ўрганишга интилди. Шу йилларда ёш олим “Фалсафа, каббалистика (сеҳр-жоду) ва теологиядан 900 тезис” асарини ёзиб эълон қилди. Рим папаси Иннакентий VIII тузган комиссия бу тезисдан 13 тасини куфр деб қоралади. Бундан норози бўлган Жованни “Апология” (“Ҳимоя”) асарида ўзининг ҳақлигини исботлашга уринди. Бу ўжарликдан ғазабланган Рим папаси 900 тезиснинг ҳаммасини куфр деган қарор чиқарди. 1487 йилда олимларнинг бу тезислар ҳақидаги мунозараси тугатилиб, файласуф Мирандола инквизиция судига чақирилди. Диний жаҳолат Уйғониш даврида анча чекланган эди. Ж.Мирандола Парижга қочиб кетаётганда, ушланиб, ҳибсга олинди. Йигирма беш ёшли файласуф Флоренция ҳукмдори Лоренцо Медичи ҳимояси билан Рим папасининг инквизиция жазосидан қутқариб, озод қилинди. У қисқа умри давомида яна “Инсон кадри ҳақида нутқ” “Гентап” (1489), “Биринчи Мавжуд” (Мувжид) ва “Ягона Тангри” (1492), “Астрология (илми нужум)га қарши мулоҳазалар” (1494) асарларини ёзди ва буюк файласуф сифатида кенг шухрат қозонди. Кўп замондошлари унинг ҳаётлигидаёқ даҳо мутафаккир деб эътироф қилган эди.<sup>453</sup>

Ж.Мирандола ўз ижодидан турли фалсафий таълимотлар, турли динларни Ягона Ҳақ таоло ҳимоятида бирлаштириб, Ренессанс фалсафасини ижод қилишга интилди. У Афлотун билан Арасту фалсафасини ҳам бир-бирига қарши эмаслигини исботламоқчи бўлди, аммо умри вафо қилмади. Мирандола барча халқлар, миллатлар, дин учун олам ягона деб, ижобий маънода космополитизмни

<sup>453</sup> Эстетика Ренессанса. Том II. М.: Искусство, 1981. С.244.

тарғиб килиши, пантеизм илоҳиёт фалсафасини ривожлантириши Ибн Рушд фалсафаси таъсирида бўлиб, аввалги асрларда Рим папаси курияси (рахбарияти) Ибн Рушд фалсафаси – аверроизмга қарши бир неча марта қарорлар чиқарган эди. Мирандола яширин илмлар, сеҳр-жоду, сўз санъати, фалсафа ёрдамида одамларни бахтли килишга интилиши билан маълум маънода Фаустни эслатар, аммо у Фаустнинг зидди эди. Тангрига исён қилмас, иблислар етакчиси Мефистофелни ёрдамга чақирмас, Таврот ва Куръондан мадад олар эди. У “Инсон кадри ҳақида нутқ” асарида Муҳаммад пайғамбарнинг “Худо яратганларидан Инсон энг олий мўъжизадир”, деган ҳадисини келтиради.<sup>454</sup> Бу асарида Мирандоланинг “Таврот”, “Забур”, “Инжил”, “Куръон”ни (Ибн Рушд ижоди ва араб тилини билиши воситасида) Довуд, Мусо, Эмпедокл, Афлотун, Арасту ғояларини яхши билиши кўринади. У исломда рад этилган таносух (руҳнинг кўчиши) таълимотини сўзма-сўз тушунмай, рамзий маънода, золим, жahlдор, зўравон одамлар ҳайвондан ҳам ёмон деб тўғри тушуниш керак, дейди. Ж.Пико Мирандола, инсонларга Худо таоло жуда кўп ноз-неъматлар каторида ирода эркинлиги, яхши, етук, чин инсон бўлиш учун жуда кўп имкониятлар берганлигини айтиб, афсуски, баъзи одамлар бу имкониятлардан фойдаланмай, вужуд истак-хоҳишларига берилиб, ҳайвонлардай яшайди, деб қайгуради. Мирандола фикрича, баъзи одамлар Протейга ўхшаб тез ўзгариб турадилар, аммо ўз тақдири қандай бўлишини билмайдилар. Ҳолбуки, Ҳак таоло одамларга ўз келгуси тақдирини ҳам билиш, шунга яраша виждонли, иймон-этиқодли, фазилатлар касб этиб чиройли яшаш учун имкониятлар берган. Инсон шу имкониятлардан фойдаланиб, ўз табиатидаги ҳайвоний истак-хоҳишларни тийиб, жиловлаб, фаришталардай руҳий парвоз қила олади. Бунинг учун инсон ўзлигини, қандай олий мақсадлар учун яралганини билиши зарур. У асарида Иброҳим, Мусо, Пифагор, Сукрот, Зардушт, ал-Киндий, Форобий, Ибн Сино, Ибн Божжа фикрларини келтиради. “Зардушт ўз қавмларига “Қанотингизни ёзиб парвоз қилинг!” дебди. Қавмлари “Қанотимиз йўқ, қандай парвоз қиламиз?” деб сўрабдилар. Зардушт “Адолат, Тавба-тазарру, Маърифат, Соф виждон булоқларидан қониб ичсангиз, қанот пайдо қиласиз” дебди.<sup>455</sup>

<sup>454</sup> Эстетика Ренессанса. Том II. С.244.

<sup>455</sup> Эстетика Ренессанса. Том I. Составитель В.П.Шестаков. М.: Искусство, 1981. С.255.

“XVI асрда Италияда пантеизм” бўлимида А.Ф.Лосев Уйғониш даврининг тугалланиши ҳақида қимматли фикрлар билдиради. Шу бўлимда Бернардино Гелезио (1509-1588), Франческо Патрици (1529-1597), Жордано Бруно (1548-1600), Таммазо Кампанелла (1568-1639), Френсис Бекон (1561-1626) эстетик қарашлари талкин этилади. А.Ф.Лосев кейинги бобларда Германия, Нидерландия ва Францияда эллинизм санъатининг давоми ва охири бўлмиш Готика эстетикаси ҳақида XII асрда яшаган Сен-Дени аббатлиги раҳбари мутафаккир Сугерийнинг ўз эстетик қарашларида Дионисий Ареопагит ва Йоханн Скот-Эриугена издоши сифатида янги афлотунчилик эстетикасини ривожлантиргани, моддий гўзалликлар (архитектура, ҳайкалтарошлик) ҳам маънавий, руҳоний гўзалликларга йўл очиши ҳақида Уйғониш даврига хос қарашларини ижобий баҳолайди. Хусусан, у жоҳил католик черкови томонидан гулханда ёқилган донишманд, воиз Жероламо Саванороланинг гуманистик қарашларини яхши ёритади. У Лоренцо Медичи, Рим папаси Александр VI Боржиа ахлоқсизликларини фош этгани учун шулар томонидан қатл этилган эди.



### 3.4. ИСПАНИЯДА УЙҒОНИШ АДАБИЁТИ

Испания Уйғониш адабиётининг асосчисларидан бири Мигель де Сервантеснинг шажараси унчалик узун эмас<sup>456</sup>. Адибнинг бобоси Хуан де Сервантес бир вақтлар Андалусияда Кордова шаҳар ҳокимлигида дурустгина амалдор бўлган. Кейинроқ Мадриддан йигирма миль нарида жойлашган Алкал де Энарес шаҳарчасига кўчиб келиб, кичик ҳуқуқшунос бўлиб ишлаган. Унинг ўғли Родриго де Сервантес бирон мансабга эришолмаган. Омадсиз, қулоғи оғир табиб жўжабирдек жон оиласини боқиш илинжида минг уринмасин, қашшокликдан қутулиш йўлини тополмай, кўп сарсон бўлган. Унинг фарзанди “Дон Кихот”нинг бўлажак муаллифи Мигель Сервантес 1547 йили тахминан 29 сентябрда туғилган (Бу авлиё Мигельнинг таваллуд кунини ҳисобга олсак, тахмин тўғри чикади). Ўз исмига Сааведра деган кўшимча номни Сервантеснинг ўзи кейинчалик кўшиб олган. Сааведра Сервантес аждодининг узоқроқ вакили бўлиб, вақтида таникли ва хурматли шахс бўлган.

Родриго Сервантес ва Леонор де Кортинаслар оиласидаги тўртинчи фарзанд Мигель эди. Бўлажак адибнинг болалик ва ўсмирлик йиллари ҳақида маълумот йўқ ҳисоб. Фақат узук-юлук маълумотларга караганда, Мигеллар оиласи тирикчилик ташвиши билан муттасил у ёқдан бу ёққа кўчиб юрганини англаш мумкин. Тахминан 1561 йили уларнинг оиласи Мадридга етиб келади. Сервантеслар оиласи бошқа қашшоклар катори тўрт томонидан шамол уриб ётган омонат кулбада истикомат қилган. Бироқ орадан кўп ўтмай, Родриго омад излаб ўз оиласини Испаниянинг денгиз

<sup>456</sup> Маҳмудов М. Қашшок даҳо. // Театр. 2005. №3 Б.12-15.

сохилидаги сершовкин ва хушчақчак Севилья шахрига кўчириб келади. Эҳтимол, Мигель айнан шу ерда биринчи марта денгизни кўриб чин дилдан севиб қолган бўлса керак. Сервантес ҳикояларини ўқиган киши болакай денгиз портида турфа хил одамлар билан танишгани, сохилда узок-узок ўтириб, олис юртларга боришни орзу қилганини англаш мумкин. Ўшанда қисмат унга қанчадан-қанча саргузаштлар тайёрлаб қўйганидан болакай беҳабар бўлган.

Сервантес саводини қаерда чиқарган, умуман мактаб юзини кўрганми? Айрим биографлар Сервантес католик монахлар коллежида бир неча йил ўқиган, дейишади. Бошқалар бундай бўлмаган деб ҳисоблайдилар. Шунга қарамай, Сервантес ҳикояларида ўша даврдаги талабалар ҳаёти батафсил тасвирланади. Бундай тахминлар орасида ҳақиқатга яқин келгани шуки, ўқиш учун маблағи бўлмаган йигит бирон бойвачча талабага хизматкор бўлиб ёлланган ва шу йўл билан ўзи ҳам бир амаллаб ўқиган.

Сервантес ҳикояларининг бадиияти ва таъсир кучи “Дон Кихот” романидан кам эмас. Бу ҳикояларда Испания жамиятининг барча тоифалари – рицарлар, хунармандлар, денгизчилар, вазирлар, саркардалар, қароқчилар, деҳқонлар, олимлар, савдогарлар ҳаёти жонли ва ёрқин тасвирланади. Адибнинг “Литценциат Видриера” ҳикоясида истеъдодли ёш олимнинг фожиаси тасвирланади.

Сервантес ўзининг кадрдон шахри Алкаладаги университетда ўқиган. Алкала университетиде интизом жуда қаттиқ бўлиб, талабалар егулик бобида ўзини тийишга мажбур этилган. Уларга ширинлик ва хамир таомлар ейиш қатъиян ман этилган. Булар мияни суюлтирадиган овқат ҳисобланган. Турфа хил ўйинлар, масалан, карта ўйнаш тақиқланган. Гитара, най каби мусика асбоблари чалиш номаъқул машғулот саналган. Бироқ аъло баҳоларга ўқийдиган талабалар рағбатлантириб ҳам турилган: улар кунига икки литр вино билан сийланган. Шароб ақлни пешловчи восита ҳисобланган. Дарс берувчи профессорларга қўйиладиган талаб ҳам қаттиқ бўлган. Қайси домланинг лекциясига ўн нафардан кам ўқувчи кирса, домла бир ойлик маошидан маҳрум қилинган. Маошидан уч марта маҳрум қилинган педагог ишдан ҳайдаб юборилган. Дарвоқе, Игнатий Лойола, Лопе де Вега, Калдерон де ла Барка, Тирсо до Молина сингари кўп машхур инсонлар ҳам Алкала университетиде ўқиганлар.

1569 йил ўрталарида Сервантес ўзининг кейинги қисмати юзасидан қатъий қарорга келади. У ота касбини хоҳламас, зиёли олим

бўлиш учун эса маблағ йўқ эди. Шу боисдан, у харбий хизматни танлайди. XVI асрда Испания насронийликнинг Европадаги таянчи саналар, шу боисдан харбийлик ғоят хурматли хунар ҳисобланарди.

Шундай қилиб, ўз отасидан кўра ақллироқ ва ёркинроқ ҳаёт кечириш, қандай қилиб бўлмасин, шон-шухрат қозониш иштиёқи билан ёнган ёш Сервантес Италияга йўл олади. Бу пайтда Усмонлилар империясига қарши урушга отланган Италия – Испания қўшинлари жангга тайёр турарди...

Саргузаштлар ишқибози пиёда йўлга чиқади. Мигель сатин уқа тутилган чийдухоба камзул, шойи пайпоқ, учи тўмтоқ туфли кийиб олганди (бу ўша замон саройининг модаси эди). Йигитчанинг энг катта бойлиги – елкаси оша тақиб олган қиличи эди. У ўқтин-ўқтин бегона эшикларни қоқиб, қиссасида қолган сарик чақага нон ва сут сотиб олади. Ҳаво очик қунлари Мигель далада ётиб тунар, совук ёки ёмғирли паллада мусофирхоналар эшигини тақиллатиб, бирон кеча молхонада ётиб кетиш учун ижозат сўрарди. Ҳар бир шаҳарга кириб боришда йўловчини соқчилар тўхтатар эди. Мавжуд қоидага биноан ҳар бир шаҳарга кириш ва чиқиш учун белгилаб қўйилган ҳақ тўланиши керак эди. Барселонада йигитчани тагин бир мушкулот қарши олади. Денгиз орқали Генуяга бориш учун бошқа йўловчилар ва соқчиларни бир ҳафта кутиш керак экан (Соқчилар кема-ларни денгиз қароқчиларидан қўриқлаб бориши шарт бўлган). Ўзига бино қўйган Сервантес “Мен ўзимга ўзим соқчиман”, – деб мактанганида кўпни кўрган денгизчилар қулиб, денгиз қароқчилари бунақанги “олифта-қурук”ларни қандай жазолашини тушунтириб қўйишади. Мигель ўз юртини тарк этганидан кейин олти ҳафта ўтгач, Римга етиб борган. Сервантес кардинал Жулио Аквавивага қалитдор бўлиб хизматга қиради ва бир йилга яқин шу ерда ишлайди.

Аввалига Сервантес янги ва нотаниш муҳитдан ҳадиксираб туради. Лекин Италия испанлар-учун бегона олам эмаслиги маълум бўлади. Сабаби – Испания амалда бу юрт устидан тўлиқ ҳукмронлик қилар, Неапол ва Сицилия, Генуя ва Милан герцогликларини забт этган эди. Сервантес ўз илмини ошириш имконига ҳам эга бўлди. Бу ерда у Данте, Петрарка шеърляти билан танишди. Боқаччо новеллаларини ўқиди.

1570 йили Испания, Венеция ва Ватикан томонидан ташкил этилган Муқаддас Лига билан Усмонлилар империяси ўртасида

уруш бошланади. Испания зиммасига барча ҳарбий кучларнинг ярмини жангга ташлаш, шунингдек, бош кўмондонини тайинлаш вазифаси тушади. Испанлар чиндан ҳам 86 та киролик галераси (кўп эшакли кемаси), 70 та ҳарбий кема, 19 минг аскарни жангга соладилар. Бунча ҳарбий салоҳиятни кўрган Сервантес четда қолишни хоҳламас эди. Шу боисдан ўзини ҳам ҳаракатдаги гарнизонга юборишларини сўрайди, бироқ, у бир нарсани ҳисобга олмагани аён бўлиб қолади. “Менинг динга содиқлигим, ҳеч қачон шаккоклик қилмаганим ҳақида тезроқ қоғоз юборинг”, деб отасига хат ёзади. Шундай далолатнома бўлмаса, Мигель ҳарбий хизматга кироликмас экан. Сервантес буни кейинроқ тушунади. Сабаби Испаниянинг ўзида ҳам тарихий шароитдан келиб чиқиб, анчагина араблар, яҳудийлар истикомат қилган...

Мигель Сервантеснинг “тоза” насроний эканлиги ҳақида тасдиқ мактуби келган заҳоти, йигитча Марк Антонио Колонна кўмондонлигида денгиз флотига хизматга ёзилади. Сервантес илк бор Франческо де Сан Педро кўмондонлигидаги “Маркиза” ҳарбий кемасида денгизга чиқади. Мигель ўзини жиддий тутар, жангда жасорат кўрсатишга ошиқар эди.

Лепанто яқинидаги машҳур жанг бўлган 1571 йил 7 октябрь куни Сервантес тўсатдан иситмалаб ётиб қолади. Безгак оташида алаҳсираб ётган йигитча командирнинг ҳамма юқорига чиксин, деган буйруғини элас-элас эшитади. Сервантес ранги-қути ўчган ҳолда гандираклаб палубага чиқади. Иситма оташи қувват беради шекилли, у 12 нафар аскарга бошчилик қилишни ўз қўлига олади ва ракиблар ҳужумини қайтаришга киришади. Жангда унинг кўкрагига иккита, чап қўлига битта ўқ тегади. Шу баҳона унинг чап қўли умрбод таёқдек осилиб қолади. Бироқ бунга афсусланмай, аксинча, жароҳат йигит кишининг хусни, деб фахрланиб юрган.

1575 йил сентябрь. “Эль-Соль” деган чиройли ном билан аталувчи испан кемаси ватанига қайтар экан, денгиз карокчилари қўлига тушиб қолмаслик учун Франция соҳилларига яқинроқдан сузишга ҳаракат қилар эди. Кемада Мигель ва унинг туғишган укаси Родриго ҳам бор эди. Улар Испанияга қайтаётган эдилар. Мигель ўзининг ҳарбий раҳбарлари қўли билан киролик номига ёзилган мактовли тавсияномани олиб келар, шу баҳона хизмат пиллапояларидан кўтарилишга, эҳтимолки, моддий жиҳатдан ҳам ўзини ўнглаб олишга умид қиларди. Сервантеслар оиласи ҳамон қашшоқ турмуш

кечирар эди. Шунда ердан чиқадими, осмондан тушадими, тўсатдан учта жазоирликлар кemasи уларга хужум қилади. Мигель, Родриго ва уларнинг йўлдошлари босқинчилар билан ҳарчанд олишмасин, кучлар тенг эмас эди. Испан кemasи денгиз қароқчилари томонидан босиб олинади ва йўловчиларнинг барчаси Жазоирга олиб бориб кул қилиб сотиб юборилади.

Мигель Али деган арабнинг хусусий мулкига, яъни кулига айланганди. Сервантес бундай қисматни тушида ҳам кўрмаган эди. Энди у баландлиги 400 фут келадиган Сахел қирларидаги тангү тор баракларда кун кечиришга мажбур эди. Асирларга кунига бир марта озгина нон, сув ўрнига эса лимонадни эслатувчи аллақандай чучмал суюклик берар эдилар. Асирларнинг бир қисми Жазоир подшоҳининг, яна баъзилари шаҳар ҳокимиятининг, учинчи қисми эса хусусий хўжайинларнинг мулки ҳисобланар, Мигель ҳам шулар орасида эди. Алининг хизматкорлари Мигельнинг киссасидан Испания қиролига ёзилган хатни топиб оладилар ва унинг “ёғлик ўлжа” эканини дарҳол тушунадилар. Унинг учун 500 эскудо – мисли кўрилмаган катта товон ҳақи белгилайдилар. Бу укаси Родриго учун талаб қилинган ҳақдан 200 эскудо кўп эди. Нима бўлганда ҳам, Мигелнинг омади бор экан, деса бўларди. У бир қадар “хурматли” куллардан саналар, негаки Мигель учун кўпроқ товон олиш имкони бор эди. Бу кулларга озми-кўпми чидаса бўладиган муомала қилишар, аммо товон пули ўз вақтида тўланмаса, бундайларни уриб майиб қилишлари ёки дўтпослаб ўлдиришлари ҳам мумкин эди.

Сервантес Жазоир кулигида беш йил ўтиргач, кутилмаганда озодликка чиққанида 33 ёшга кирган эди. 1580 йил май ойида авлиё ота Хуан Хиль билан Антонио де ла Белла товон пули тўлаб, эвазига бир неча юз кулни асоратдан озод қилиш учун расман Жазоирга ташриф буюради. Сервантеснинг қариндошуруғлари киртишлаб тўплаган пул белгиланган нархнинг ярмига ҳам етмас эди. Шунда унинг онаси қирол хузурига бориб, содик фуқаросини кутқариб олиш учун кўмак беришини илтижо қилади. Қирол ҳазрати олийлари товон пулининг бир қисмига улуш қўшадилар. У ёғига етмаганини Хуан Хиль ўз диний ташкилотидан сўраб олади.

Асирликдан қайтган Мигель аввалги касбини давом эттиришга аҳд қилгандек, Азор оролларидаги жангда қатнашади. 1582 йили испанларнинг машҳур “Сан-Матео” ҳарбий кemasида Терсайр деган жойда инглиз ва французларнинг бирлашган ҳарбий кучларига

карши ҳал килувчи жангда қатнашади. 1583 йили Португалияга борган Сервантес ёшгина португал киз – Нана Франко де Рохас исмли актрисани севиб қолади. Кўп ўтмай, улар ажрашиб кетдилар. Бирок 9 ойдан сўнг Нана Сервантеслар оиласига Мигелдан Изабел исмли киз тукканини хабар қилади. Бу Мигелнинг яққаю ягона фарзанди бўлиб қолади.

1583 йили Сервантес бутунлай фуқаролик хизматига ўтишни маъқул кўради. Аммо нима юмуш бажариб, қайси пулга яшаш кераклигини ўзи ҳам билмас эди. Мигель Мадридга келиб, худди ўзи каби қаёққа бош сукишни билмайдиган, майиб-мажруҳ, оч-гадо собиқ жангчилар сафига қўшилади. Мигель кўпдан бери малакали адиб бўлишни орзу қилар, муттасил шеърлар ёзишни машқ қилиб юрар эди. Укаси Родриго узокларда хизматда эди.

Сервантеснинг тўнғич йирик асари “Галатея” 1585 йили нашр этилади. Сервантеснинг қувончи ҳам, ғурури ҳам чексиз эди. Ношир Блас де Роблес ҳеч ким танимайдиган муаллифга мўмайгина гонорар – 1336 реал таклиф қилади. Бир реал вазни 4 грамм кумушга тенг эди. Дейлик, бир реалга мусофирхонада тўйиб овқатланиш ва бир кеча тунаш мумкин эди. Уч реалга яхшигина пойафзал сотиб олса бўларди. Шундай қилиб, Сервантес умрида биринчи марта қўлга илинса арзийдиган пулга эга бўлади.

Адиб ғамга чўқади. Худди отаси каби Мигель ҳам дуч келган ишнинг бошини тутиб, пул топишга уринарди. 1585 йил кузида у “Енгилмас Армада” ҳарбий кемалари учун хўжалик эҳтиёжларини тўлдириш билан шуғулланувчи комиссар бўлиб ишга жойлашади. Мигель ярим оч, бемажол ҳолда Севильянинг гадой топмас бурчакларида изғиб, дон-дун, ёғ, вино сингари хайриялар тўплаш билан шуғулланади. Бунинг эвазига кунига бор-йўғи 12 реал ҳақ берар эдилар. Хотини Каталина унинг ношудлигидан хурсанд эмасди, албатта. Мигель бирон хунарнинг бошини тутмаган, ҳеч қандай маккорликни билмас, умуман, турмуш кечиришга укувсиз эди. Унинг ўрнида бошқа одам бўлса, тўпланган шунча нарсанинг бир улушини ўзлаштирса ҳам аллақачон бойиб кетган бўлар, у эса чўнтагини пул эмас, аллақандай қўлёмалару байтлар билан тўлдириб юришдан нарига ўтмас, нуқул ўзининг хом хаёллари билан банд эди.

Дарвоқе, 1585 йили Сервантес авлиё Хиацинтга бағишлаб ёзган шеърлари учун Сарагоссада бўлиб ўтган “шеърят мусобақаси” ғолиби ҳам бўлди. Уйига бахтиёр киёфада келиб, ғолиблик нишони

– уч дона кумуш қошиқни хотинига тантана билан топширди. Каталина аввал йиғлайди, сўнг эрини телба, довдир деб ҳақорат қилади. Агар эсини йиғмаса, онасиникига кетиб қолишини яна бир марта таъкидлайди.

1604 йили ёзида Филипп III Вальядолидга кўчиб ўтгач, Сервантес ҳам хайр-эхсон йиғишни тарк этиб, шу шаҳарга келади. У нима учундир киролининг пинжида юришни маъқул ҳисоблар эди. Энди Мигелнинг оиласи бир этак бўлиб қолган, икки синглиси – Магдалена ва Андреа, Андреанинг кизи Костанция, отасининг оиласига кўчиб келган, ўз кизи Изабел – ҳаммаси унинг қарамоғида эди. Барчаси кўхна уйнинг биринчи қаватида истиқомат қилар эдилар. Уларнинг шундоқ тепасида қахвахона жойлашган бўлиб, кечаю кундуз, шовқин-сурон, мастона кийкириклар тинмасди. Сервантес буюк романининг биринчи қисмини шундай шароитда яқунлайди. Мигель ўзининг замондоши омадли адиб Лопе де Веганинг ўзи ҳақида қандай баҳо берганини яхши биларди. Де Вега “Сервантесдан ёмонроқ ёзувчи дунёда йўқ” деб хулоса чиқариб қўйган эди. Шунга қарамай, Сервантес 1605 йил январиде Франсиско де Роблес исмли ноширни “Дон Кихот” романини босиб чиқаришга бир амаллаб қўндиради. Роман ношир кутганидан кўра юз хисса кўпроқ шуҳрат қозонади. Муаллифнинг ўзи эса асаридан ҳеч нима кутмагани учун ҳаммадан кўпроқ хайрон қолади. Афсуски, Сервантес ёзувчи сифатида бир умр ўз баҳосини билмай ўтади. Унинг китобини дўкон пештахталаридан юлқиб олиб кетгудек бўлишарди. Ишбилармон Роблес эса Сервантесдан романни Португалия, Валенсия ва Каталонияда нашр этиш учун зудлик билан руҳсат беришини талаб қилади. Дон Кихот бир зумда одамларнинг қадрдон кишисига айланиб қолади. Орадан бир мунча вақт ўтгач, диний байрамга бир одам Дон Кихот киёфасида келганини, ёнида эса садокатли Санчо Панса ҳам борлигини Сервантесга айтадилар. Албатта, Сервантес ноширдан дурустгина гонорар олади ва муҳтожликдан биров қутулади. Бироқ бадавлат бўлиб ҳам кетмайди. Агар Сервантес соддалик қилмай бошқалардек ишбилармон бўлса, навбатдаги хатога йўл қўймаган бўларди. У пайтларда китоб кимга бағишлангани муҳим аҳамиятга эга эди. Ўзига бағишлаб китоб ёзилган одам кўрстилган эҳтиром учун ёзувчини “хурсанд қилиши” одат эди. Сервантес “Дон Кихот”ни бир вақтлар ўзига жиндай ёрдам берган Маркиз Бежарга бағишлайди. Бироқ Маркиз китобга

этибор ҳам бермайди. Муаллифга бирон марта миннатдорчилик билдирмайди.

Луис Борхес “Дон Кихот”да яширилган сеҳр” эссесида бундай ёзади: Эҳтимол, шунга ўхшаш фикрар бир эмас, бир неча марта билдирилгандир: мени кизиктирган нарса уларнинг оригиналлиги эмас, ҳақлиги. Бошқа мумтоз асарлар билан (Гомер “Илиада”, Вергилий “Энеида”, Лукан “Фарсалия”, Данте “Илоҳий Комедия”, Шекспирнинг трагедия ва комедиялари) таққосланганда “Дон Кихот” – реалистик китоб: лекин бу реализм XIX аср реализмидан тубдан фарк қилади. Жозеф Конрад ўз ижодимдан барча ғайритабиийликларни чиқариб ташладим, деб ёзган эди. Билмадим, Мигель де Сервантес бу фикрларга қўшилармиди, йўқми, лекин мен аминманки, “Дон Кихот”нинг шакли (тўғриси – мазмун усули – *нашр.*)да поэтика ва хаёл оламига наср олами ва воқелик қарама-қарши қўйилган. Жозеф Конрад ва Генри Жеймс воқеликни роман шакли билан безаб қўйди, чунки улар ҳаёт гўзал деб ҳисоблашарди: Сервантес учун эса воқелик ва поэзия бир-бирига зид эди. Галлияли Амадиснинг кенг ва ноаниқ қўламига у Кастилиянинг чанг босган йўллари ва искирт қарвонсаройларини қарши қўйди: шу кунлардаги романнывнинг бензин қуядиган жойларда хизмат кўрсатишни пародия руҳида тасвирлашини кўз олдимизга келтирайлик. Сервантес бизга XVII аср Испания поэзиясини яратди, лекин унинг учун на ўша аср, на ўша пайтдаги Испания нафосатли эмасди. Унамуно ёки Антонио Мачадога ўхшаш Ламанчини эслаганда ийиб кетадиган одамлар ҳам унга тушунарсиз эди.

Асарнинг мақсади мўъжизасиз, ҳақиқатни ёзиш, лекин асарда мўъжиза бўлгани ҳам яхши, худди детектив роман пародиясидаги жиноят ва сир каби. Сервантес тилсим ёки тилсимотларни қўллай олмасди, лекин у ғалатликни жуда нафис ва ажиб бир усулда қўлади. Ғалати ҳодисалар унга ёқарди. 1924 йилда Поль Груссақ буни пайкаб: “Сервантес тўплаган адабий ҳосил (роман) айрим ярим лотин ва ярим италян кўринишларидаги пастораллар ва рицарлик романлари, жазоирлик асирларга далда берадиган асарлар таъсирида улғайди. “Дон Кихот” нафақат бундай хаёлий тўқималарга қарши дори, балки улар билан видолашувнинг махфий соғинчидир”, – деган (Луи Борхес Поль Груссақдан топган бу ғоя жуда муҳим, романда Дон Кихот масҳара қилиниши замирида олижаноб рицарлик йўқолиб кетганидан қайғуриш оҳанги бор – *нашр.*).

Ҳар қандай роман воқеликка нисбатан идеал кўринишга эга: объективликни субъективлик билан, китобхон оламини китоб олами билан аралаштириш Сервантесга ёқади: Асарнинг совун кўпиртирадиган тоғорачани – дубулға, эгарни – чиройли попук, деб муҳокама қилинадиган бобларида бу боблар очик баён қилинган: бошқа жойларда менинг сезишимча, бу ҳақда муаллиф зимдан таъсир ўтказади. Олтинчи бобнинг биринчи қисмида руҳоний ва сартарош иккалови Дон Кихотнинг кутубхонасини кўздан кечирди: ажойиб тарздаги китоблардан бири Сервантеснинг “Галатея”си бўлиб чиқади. Сартарош эса ёзувчининг дўсти бўлиб, унчалик мактаб ўтирмайди ва авторнинг шеъриятдан кўра кўпроқ шумликда ютуққа эришгани, китобда нимадир яхши ўйлаб топилгани, нимадир кўзда тутилгани, лекин ҳеч нарса яқунланмагани ҳақида гапирди. Сартарош Сервантес ўйлаб топган тўқимида ёки тушида кўрган суратми, лекин у Сервантесга баҳо беради... Тўққизинчи бобнинг бошланишидаги хабар ҳам ажойиб, унда роман бутунлигича араб тилидан ўтирилганлиги, Сервантес уни қўлёзма ҳолида Толедо бозоридан сотиб олганлиги, аллақандай мориска (Испанияда яшовчи араб)ни бир ярим ой уйида ушлаб ўтириб, таржима қилдирганлиги айтилган. Карлейлнинг тўқима гаплари ёдимизга тушади – у, гўё “Сартор Резартус” – бу доктор Диоген Тейфельсдрек томонидан Германияда чоп этилган асарнинг чала таржимаси; кастилиялик Раввин руҳоний Моисей Леонлининг “Зогар ёки порловчи китоб” ёзганлиги ва уни II асрда яшаб ўтган аллақайси фаластинлик Раввиннинг асари сифатида босиб чиқарилгани ҳақида гапирган эди.

“Коса тагида нимкоса” каби сўз ўйинлари иккинчи қисмда ўз кульминациясига чиқади: у ерда роман персонажлари биринчи қисмни ўқиб тугатадилар – “Дон Кихот”нинг персонажлари айна пайтда “Дон Кихот” ўқувчилари ҳам бўлиб қолади. Бу ерда қандай қилиб Шекспирни эсламаслик мумкин? “Гамлет” сахналарига у бошқа сахналарни киритади, “Гамлет” трагедиясига ўхшаш трагедиялар ундан жой олади. Сервантес қўллаган усул аввалроқ ажойиб тарзда “Рамаяна”да қўлланган. Вальмикининг достонида Рамнинг девлар билан бўлган жангда кўрсатган қаҳрамонликлари тасвирланади. Яқунловчи китобда Рамнинг ўғиллари оталари ким эканлигини билмаган ҳолда ўрмонда тунаш учун жой кидирадилар ва аллақандай бир авлиё уларни ўқишга ўргатади. Ҳайратланар-

лиси шуки, бу ўқитувчи Вальмикининг ўзи бўлиб, ўкитаётган китоби эса “Рамаяна” эди. Рам от сўйиб курбонлик қилишга буйруқ беради; байрамга Вальмики ўз шогирдлари билан келади; ситор жўрлигида “Рамаяна”ни куйлайдилар. Рам ўзи ҳақидаги ҳикояларни тинглайди, ўз ўғилларини танийди ва шоирга инъомлар беради...

“Минг бир кеча”да ҳам худди шунга ўхшаш ҳолатлар бор, деб ёзади Борхес, – бунда асосий ҳикоя кўшимча ҳикояларга ақлбона қилмас даражада ажралиб, тармоқланиб, фантастик ҳикояларга ўхшаб кўпайиб кетади. “Минг бир кеча” ўқувчисига маълумки, ҳикояни яхлит ушлаб турган нарса – бу подшоҳнинг ичган қасами: ҳар тунни бир киз билан ўтказади ва тонгда унинг бошини олдиради: Шаҳризоданинг нияти эса минг бир кеча ўтгунча подшоҳни эртақлар айтиб овунтириб туриш. Шу даврда туғилган ўғилларини подшоҳга кўрсатади. “Минг бир кеча”ни ҳикоялар билан тўлдириш зарурати қиссаҳонларни турли кўшимчалар киритишга мажбур қилган. Буларнинг бирортаси ҳам охири тундаги ҳикоячалик қалбингизни тўлқинлантирмайди – бу барча тунлар ичида энг сеҳрлиси. Шу тунда подшоҳ малика тилидан ўзи ҳақидаги ҳикояни эшитади. Барча ҳикояларни ўз ичига олган ҳикоянинг бошланишини, шунингдек, мутлақо мўъжизавий тарзда ўз-ўзини эшитади. Бу *интерполяция* (ўзидан кўшиб тўлдириш)нинг чексиз имкониятларини ва ажойиб тарзда у билан боғлиқ бўлган хавфни ўқувчи тўла тундимиқан? Мабодо, малика ҳикоя айтишини тўхтатмаса, ваъдасига боғланиб қолган подшоҳ “Минг бир кеча”да тамомланмаган, циклли тарзда қайта-қайта такрорланаётган ҳикояларни чексиз тинглашга тўғри келса...<sup>457</sup>

Тўқима нарсаларни ўйлаб топишга қобилиятли бўлган фалсафанинг фантазияси санъатникидан кам эмас, деб ёзган эди Борхес. Жосайя Ройс ўзининг “The World and the Individual” (1889) асарининг биринчи жилдида ўз фикрини бундай ифодалаган: “Ўзимизча тасаввур қилайлик, Англиянинг бирор парча ери идеал тарзда текисланиб, унга харитачи Англиянинг харитасини чизса. Англиянинг бирор жойидаги, ҳатто майда-чуйда деталлар ҳам, эътиборсиз қолмасдан мукамал тарзда акс эттирилган бўлса, у ҳолда бу харита хариталарнинг ҳам харитасини ўзига киритган бўларди, бинобарин, хариталар харитасининг харитасини чексиз тарзда ўзида мужассамлаштирган бўларди”.

<sup>457</sup> Кўрсатилган асар.

Нима учун биз харита ичига харита, минг бир кечани “Минг бир кеча”га жойлаштирилганлиги учун уялишимиз керак экан? Нима учун Дон Кихот “Дон Кихот”нинг ўқувчиси бўлганлиги, Гамлет эса “Гамлет”нинг томошабини бўлганлигидан уялишимиз керак? – дейди Луи Борхес. Бунинг сабабини топгандекман: бундай ўрин алмашувлар, яъни тўқима персонажлар китобхонга ва томашабинга айланиб қолиш ҳолатлари бизга таъсир қилиб, гўё ўша воқеаларда биз ҳам, китобхон ва томошабин сифатида қатнашаётгандаймиз.



### 3.5. ФРАНЦИЯДА УЙҒОНИШ ДАВРИ ЭСТЕТИКАСИ

Атоқли француз адабиётшуноси Пьер Декс “Романнинг етти асри” китобида жаҳон адабиётида илк романлар Францияда XII асрда юнон ва латин антик адабиётини чуқур ўрганиш асосида ва Андалузия араб-испан шеърляти таъсирида ижод этилгани ҳақида, Европа романи асосчилари рицар-шоирлар Кретьен де Труа ва Антуан де ла Сал ижоди ҳақида қимматли фикрлар айтади<sup>458</sup>. Пьер Декс фикрича, роман сўзи адабий истилоҳ сифатида қуйидаги маъноларни билдиради: 1. Роман тилларида (француз, испан, провансал, италян) шеърлий ёки насрий йўлда ёзилган воқеий ёки ҳаёлий мазмундаги қисса. 2. Инсоний эҳтирослар, хулқ-атвор (характерлар) ва ғаройиб саргузаштлар ҳақида тўқима, ҳаёлий насрий асарлар.

Европа адабиётида XII асрда роман тилларида антик адабиёт мавзулари қайтадан ёритилган “Троя ҳақида роман”, “Александр ҳақида роман”, “Фива (Эдип) ҳақида роман”, “Эней ҳақида роман”, “Қирол Артур, Ланселот, Тристан ва Изольда ҳақида” шеърлий романлар ижод қилинди. Пьер Декснинг “Романнинг етти асри” китобида Кретьен де Труанинг “Эрек ва Энида”, “Клижес”, “Ивен” (“Айвенго”), “Ланселот”, “Персевал” романлари таҳлил этилади. XII асрда Англия ва Франция ўртасидаги зиддиятлар, Салиб юришлари даврида Аквадания маликаси Элеоноранинг бобоси Гийлем IX, унинг вассаллари бўлган Бертрак де Берн ва Бернард Вентадорн каби рицарлар шоир сифатида ҳам шухрат қозонганлиги, малика Элеонора эри Франция қироли Людовик VII вафот этгач, Англия қироли Генрих I га турмушга чиқиши билан унинг Фран-

<sup>458</sup> Пьер Декс. Семь веков романа. Перевод с французского. М.: Иностранная литература, 1962. С.27-30.

цияга қарашли катта вилояти Англияга қўшилиб кетгани, бу маликанинг кизи, Шампан вилояти қироличаси Мария ўз саройида трубадур, рицар шоирларни тўплаб, севги саргузаштларини тасвирловчи, қирол ва рицарларнинг турли вақтда турли аёлларни севишини, яъни куртуазча севгини улуғлашни бас қилиб, ягона севгилисига садоқатини куйловчи шеърӣ романлар ёзишга илҳомлантирган. Шу вақтда Францияда ижод қилинган “Юз янги новелла” тўпламида беқарор ошиқлар, роҳибларнинг ишратпарастлиги қораланиб, ҳажв қилинган. Бундай ҳажвий асарлар Боккаччо “Декамерон”идан аввал Францияда вужудга келган эди.

Шампания вилояти қироличаси Мария ижодий буюртмаси билан ёзган руҳоний адиб, шоир Андре Капеллан Андалуз шоири Ибн Ҳазм руҳида “Одобли севги санъати ҳақида” асарида (1184-1185) севги маданиятининг эстетик қоидаларини баён қилади. Шулардан баъзилари: “1. Ошиқ севгилисига уйланса, ошиқлиги давом этади. 2. Нокамтар (беодоб) одам севгига муносиб эмас (бу шилқимлик қораланган). 3. Ҳеч ким икки одамни бирдан севишга мажбур қилолмайди. 4. Севги кучайиши ё пасайиши мумкин (лекин йўқолмайди). 5. Мажбурий севги лаззат бермайди (Қироллар гўзал аёлларни мажбурлаши қораланади). 11. Номуносиб (енгилтак) аёлни севиш уятлидур. 12. Чин ошиқ фақат севгилисининг эркаланишини яхши кўради. 14. Севимлига осон эришув севгини пасайтиради, машаққатлар севгини кучайтиради... 17. Янги севги аввалги севгини йўқотишга интилади...”<sup>459</sup> Кейинги, одобга зид фикрлари сабабли 1277 йилда Париж шаҳри епископи бу асарни зарарли деб ҳукм қилган. Аммо рицар шоир Кретьон де Труа ўз романларида оилада эр ва хотин севгисининг гўзалликларини тасвирлаши, Эдип ҳақидаги романида ҳам Эсхил ва Софоклдан бошқача йўл тутиши сабабли руҳонийларнинг ҳурматини қозонган.

Кейинги асрларда Францияда қироллар саройида ахлоқий бузуқликлар авжига чиққан даврда “Атиргул ҳақида роман” каби эротик мазмундаги асарлар шухрат қозониб, бу мавзу яна баҳс мунозарага сабаб бўлди. Францияда асосий Уйғониш Ф.Рабле ва Ф.Бэкон яшаган XV асрда юз берган бўлса-да, XII асрда яшаган рицар шоирлар Кретьен де Труа ва Антуан де ла Сал каби шоирлар бўлғуси Уйғонишнинг даракчилари, роман жанри асосчилари сифатида ижод қилган эдилар.

<sup>459</sup> Пьер Декс. Семь веков романа. М.: Иностранная литература, 1962. С.75-76.

А.Ф.Лосев китобида француз мутафаккири Рабле Уйғониш даврини масхараловчи, хурфикрлик душмани, деб баҳоланиши ажабланарлидир. Франция Уйғониш даври шеърляти, насри, эстетикаси Андалусия, Прованс трубадурлари ва Италия санъати (Данте, Петрарка, Боккачо, Сакетти, Л.Б.Альберти) таъсирида ҳамда француз халқ ижоди, оммавий халқ томошалари, кулгили сахналар таъсирида шаклланди. Пародаксал ҳодиса – Рим католик черкови қатагонларга қарши, протестантизм, халқ маънавий мусаффолиги, зодагонлар ва рухонийларнинг очкўзлигини танқид қилувчи ғоялар олий табақа зиёлилари ижодига ҳам кириб келди. Бу давр адабиёти ва санъатида ўртаҳол халқ вакиллари анча фаол эдилар. Франция кироли Франсиск I нинг синглиси, Наварра кироли Генрихнинг рафиқаси малика Маргарита Наваррия ўз саройига истеъдодли адиб, шоир ва олимларни чақириб, уларга хомийлик қилди. Маргарита ҳатто Рим папасини, католиклар черковини ва золим, текинхўр зодагонларни масҳара қилган Клемон Маро, Бонавентура Денперье, Пьер Гренгуар каби шоир-комедиантларни ҳам ҳимоя қилди. В.Гюго “Париж Биби Марям жомеси” романида комедиант Пьер Гренгуарни бош қахрамонлардан бири сифатида тасвирлайди.

Бонавентура Денперье (1510-1544) – буюк француз гуманисти. У 26 ёшда қадимги юнон, латин ва еврей тилларини билиб, кўп ўқиганлиги сабабли малика Маргарита Наваррия саройида котибликка хизматга олинади. Шу ерда у шоир Клемон Маро ва адиб Франсуа Рабле билан танишади. Б.Денперье ёш бўла туриб, жомавий тўшлам “Юз янги ҳикоят”, Боккачонинг “Декамерон”и, Поджонинг “Ғафетиялари” руҳида “Янги эрмаклар ва қувноқ суҳбатлар” китобини ёзади. У 1537 йилда 27 ёшида “Олам сурнайи” номли сатирик диалогларини ёзади, унда қадимги юнонлар мажусийлик дини маъбудларидан Меркурий (юнонча Хермес) бошлиғи Юпитернинг топшириғи билан муковаси эскириб титилиб кетган Қадимий Аҳд китобини янгидан муковалатиб келиш учун осмондан Ер юзига туширади. Меркурийга бу вазифадан ташкари Юнона (Гера), Афина Паллада, Венера (Афродита) турли топшириқлар берадилар. Меркурий, аввало, қаҳвахонани топиб, вино билан томоғини хўллашни ўйлайди. Насронийлар ақидасига кўра, винони Исонинг қони, муқаддас деб ичадилар. Меркурийга бу одат ёқади. Ер юзида икки айёр – Бирфанес ва Курталиус анқов Меркурийни дунёдаги барча фирибгар, ўғриларнинг пири деб, унинг халта-

сидаги Қадимий Аҳд китобини ўғирлаб, ўрнига Янги Аҳд – Инжилнинг эскирган нухасини солиб қўядилар. Хуллас, Бонавентура Деперье қадимги ҳажв устаси Лукиан услубида мажусий динини ҳам, яҳудийлар ва масихийлар динининг муқаддас китобларини ҳам масҳара қиладики, бу асарни Рим папаси дарҳол лаънатлайди ва ёқиб ташлайди. Б.Деперье 1540-йилда малика саройида котибликдан бўшатилади.

Франсуа Рабле ўзининг халқ латифаларига ўхшаш, фантазияга бой, қувноқ асари “Гаргантюа ва Пантагрюэль” романида Рим папаси тарафдорларини роса масҳара қилган бўлса-да, соф насроний динига чуқур ҳурмат билдирган ҳолда католик руҳонийларининг ахлоқсизлигини нозик юмор билан, руҳонийларнинг ўзи ҳам завқланиб, қуладиган қилиб тасвирлайди.

Франсуа Рабле (1494-1553) буюк француз гуманист адиби, ўзига тўқ заминдор ва адвокат оиласида туғилиб ўсган. У Ассизли Франсиск тариқати монастири мактабида кейин эса Лион университетида ўқиб, аввал оддий шифокор, сўнг медицина доктори даражасини олади. Турли беморларнинг феъл-атвори, характерларини ўрганиш, қувноқ халқ байрамларини, томошаларини кўриш уни бадиий ижодга руҳлантиради. У эски француз тилида болаларни қулдириб, завқлантириш учун чиқарилган “Баҳайбат Гаргантюанинг қаҳрамонликлари” номли расми халқ китобини ўқиб, шу ҳақда асар ёзишга аҳд қилади.

Халқ латифаларига, фольклорга яқин “Гаргантюа ва Пантагрюэль” романида қироллар ўйлаб топган халқаро уруш-қирғинлар, католик черкови ҳур фикрли олимларни шафқатсиз қийнаган замонда халқ барча машаққатларни қувноқлик, ҳазил-хузул билан енгиб, гоҳ золимларга қарши мардона жанг қилиб, ғолиб чиқиши тасвирланади. Асарда таълим-тарбия соҳасидаги нуқсонлар, хатолар, жамият ҳаётидаги адолатсизликлар қулгу ёрдамида, мажозий, аллегорик, латифанамо, муболаға, гротеск услубида, бой, рангин, халқона тилда ифодаланади.

Франсуа Рабленинг адабий-эстетик қарашлари унинг романи бошланишида, асарнинг айрим бобларида кўринади. “Гаргантюа ва Пантагрюэль” романининг деярли барча тиллардаги нашрларида машҳур француз мусаввири Густав Доре чизган манзара илова қилинади. Бу расмда Франсуа Рабле бир майсазорда ўз китобини очиб тургани, майсазорда жуда кўп машҳур адиблар М.Сервантес,

Ж.Свифт, Г.Фильдинг, Д.Дефо, Бомарше, Мольер ва бошқалар шоша-пиша ўз дафтарларига Рабле асаридан кўчириб олаётгани тасвирланган. Бу ҳазил суратда Франсуа Рабленинг бир тарафида Сукрот, бир тарафида Омир (Гомер) табассум қилиб, Рабле асарига қараб турибдилар. Яъни, Франсуа Рабле асарини ёзишда Ҳомер ва Сукротдан илҳом олган, кейинги адиблар, шоирлар эса Франсуа Рабле асаридан илҳомланиб, машҳур асарларни ёзганлар. Ғарбда ўткир ҳажвий фикрни – Рабле қаҳқаҳаси деб атайдилар. Хусусан, Ж.Свифт “Гулливернинг саёхатлари”да Рабле услубидан яхши фойдаланган.

Франсуа Рабле роман бошланишида ўз асарининг маъноларини доно одамлар тушуниши ҳақида бундай дейди: “Ровийлар айтурларки, бу юнон донишманди (Сукрот) силенга ўхшар экан (юнон мифологиясига кўра, ҳамма нарсага қизиқувчи – эчки туёкли шўх чоллар). Қадим замонда ажойиб-ғаройиб қопқоғи бўлган қимматбаҳо жавохир, мушк-анбар сақланидиган ҳуққалар-кутичаларни ҳам силен дер эканлар. Қутичанинг ташқариси шохи бор кўёнлар, эгарланган отсимон ўрдақлар, канотли эчкилар шаклида бўларкан. Уларга қараган одамнинг кулгиси қистаркан. Аммо бу кулгили қутича ичида жавохир, зумрад, мушк-анбар сақланаркан. Сукрот доноларнинг доноси экан, у кулиб туриб, шунақа теран, тағдор, қимматли фикрларни айтар эканки, бундай фикрларга ҳеч кимнинг ақли етмас экан. Уни суяк ғажийётган итга ўхшатишаркан. У суяк ичида илик борлигини биларкан. Яна Сукрот шунақа одамки, доимо қувноқ, хотиржам бўлиб, мол-дунё, бойлик учун узоқ ва хатарли денгиз сафарларига чиқмас, шундай кийналиб топилган нарсаларни бир чақага олмас экан. Мен бу гапларни сизларга нима учун айтаяпман, эй, азиз дўстлар! Бу китобда тасвирланган кулги-ли, чўпчакнамо воқеалар шунчаки қувноқ ҳазил экан, деб ўйла-маслигингиз учун. Ўзингиз биласизки, меҳмонни кийимига қараб кутиб оладилар ва ақлига қараб қузатадилар. Менинг ёзганларимни, қаҳрамонларимни ҳам ғалати кийимларига қараб баҳоламанг. Бу ерда эртак ҳам, жиддийроқ гаплар ҳам бор”<sup>460</sup>. Франсуа Рабле романида ана шундай ҳазил-ҳузул шаклида айtilган жиддий гаплардан бири – кирол ва унинг болалари халқ меҳнати билан етишган барча озик-овқатларни девлар каби еб тугатиши. Яна бири – кирол оиласидаги болаларнинг тарбиясизлиги. Асарда бунинг акси бўлган

<sup>460</sup> Франсуа Рабле. Гаргантюа и Пантагрюэл. М.: ГИХЛ, 1970.

яхши тарбия ҳам кўрсатилади. Романдаги яна бир жиддий гап – ҳар баҳона билан уруш-кирғинлар бошловчи кироолларнинг ёвузлигини фош этиш. Умуман, асарда жуда кўп қувноқ сахналарда ватан химояси, халқ вакилларининг қаҳрамонликлари, ижтимоий адолат ҳақида, фойдали ва фойдасиз илм-фанлар ҳақида жиддий муаммолар кўтарилган.

Ф.Рабле романнинг аввалги бобларида бола ва ўсмир Гаргантюани ёмон, ахлоқона тарбия қилган софист (сафсатабоз) Июбал Олоферн таълимининг хатоларини кўрсатади. Бола шу хато усулда 5-6 йил тарбиялангач, ахлоқ, овсар бўлиб етишади. Буни кўрган отаси Грангузье ғазабланиб, софист тарбиячиларини ҳайдаб юборади ва фарзанди тарбиясини тузатиш учун гуманист, оқил Понократни хизматга олади. Янги тарбиячи мутлақо инсонпарвар усуллардан, эркин ўйинлардан, спорт машғулотларидан, шунингдек, Плиний, Гален, Гелиодор, Полибий, Порфирий, Элиан, Диоскорад асарларидан фойдаланади. Понократ болага карта ва ошиқ ўйинларидан топишмоқлар ва масалалар тузишни ўргатади. Дарслар, кўпинча, очиқ ҳавода, табиат қўйнида ўтади. У Гаргантюога ботаника, астрономия, арифметика, геометрия, музыка фанларидан топишмоқларни ўргатади. Устоз, шогирд Парижга саёҳат қиладилар. Гаргантюо жуда кўп чолғу асбобларида чалишни ўрганади. У шу машғулотларга қизиқиб, дангасалиқни, бекорчи, зарарли одатларни унутади.

Устоз-шогирд Парижда саёҳат қилиб юрганида душман жангчилари келиб, монастир тоқзорига кириб, узумларни еб, сават ўрнига ноғораларни тешиб, узумга тўлдириб, талон-ғарож қила бошлайди. Бу вақтда назир бошлиқ барча роҳиблар узундан-узоқ диний кўшиқ айтаётган эдилар. Роҳиблардан бири жасур, ватанпарвар йигит Жан ибодатни тўхтатиб турунлар, душман аскарлари келиб, узумзоримизни пайхон қилмоқдалар, юринлар босқинчиларни ҳайдаб чиқарайлик, дейди. Улар ибодатни давом эттирадилар. Шунда жасур роҳиб Жан таёғини найзага айлантириб, кўп узум еб, бўкиб қолган душманларни қира бошлайди. Ибодатни тугатиб чиққан руҳонийлар ўлаётган душманларга охиратинг хайрли бўлсин деб, дуо ўқийдилар. Кўп ўтмай, Гаргантюо Париждан қайтиб, ёвуз кироол Пикрошолнинг қўшинларини кириб ташлагач, байрам дастурхонига роҳиб Жанни таклиф этиб, у билан ўртоқлашувилни кўрсатар экан, Ф.Рабле кироол билан халқ яқин бўлиши зарурлигини бил-

диради. Роҳиб Жан асарда Робин Гуд каби халқ куч-қудратининг тимсолидир.

Ф.Рабле ижодини чуқур тадқиқ этган атоқли олим М.Бахтин “Ф.Рабле ва ўрта асрлар ҳамда Ренессанс даврида халқ маданияти” асарида Август замонидаги архитектор Витрувий билан Уйғониш даври санъаткори Ж.Вазари санъатда гротеск усулида, ибодат қасрлари деворларига халқ фантазиясига хос аждаҳо ва бошқа махлуқларни тасвирлашга қарши чиққанлигини айтиб, адабиётшунос Л.Э.Пинскийнинг “Уйғониш даври реализми” китобида гротеск барча замонларда реализмга зид келмагани ҳақида айтган фикрларини маъқуллайди<sup>461</sup>.

М.Бахтин диний байрамларда ҳам халқ азиз-авлиёларни макташ билан бирга, уларни қийнаган зolim қиролларни масхаралаш, қироллик либосини гадо либосига алмаштириш ёки ёмон кўриқ-чини жазолаш маросимида собиқ, зolim қиролни халқ истаганча сўкиши ва унинг тимсолини тантанали ёкиб юбориш каби сахна-ларда халқнинг орзу-истаклари акс этиши ҳақида ёзади.

Романда зolim, урушқоқ қирол Пикрошол лашкари устидан ғалаба қозонилгач, асир тушган қиролнинг тожини, зеб-зийнатли либосини тортиб олиб, гадолик жулдур либосини кийдирадилар, сўнг уни ёмон ва қари хотинга уйлантирадилар. Ёмон хотин собиқ қиролни ҳар куни сўқади ва уради. Халқ зolim қиролдан шундай ўч олишини байрамларда намоиш қилинишига мавжуд “яхши” қирол қаршилиқ қилмайди. Аксинча, яхши қирол халққа шундай байрам кунлари ўйнаб-қулишига эркинлик беради. Баъзи адолатли қироллар, халқ мададига суянади ва халқни ватанпарварлик руҳида тарбиялашга эътибор беради. Франциянинг адолатли қироли, италян мусаввири Леонардо да Винчининг кўп миқдордаги қарзларини ўз ёнидан тўлаб, Парижга чақириб, ижодий шароит ҳозирлаб берган эди. Қирол Франсиск I ва унинг маршаллари 1525 йилда Шимолий Италияга қаршли Павия жангида Испаниядан енгилиб, асир тушиб, қолади. Ф.Рабле романида шу воқеа ҳам аксини топган. Халқ вакили, жасур роҳиб Жан Пантагрюэл саройидаги зиёфат вақтида Павия жангида қирол Франсискни химоя қила олмаган рицарларни сўқади, ўша жангда мен бўлганимда бунга йўл қўймасдим, деб афсусланиб қайғуради.

<sup>461</sup> Бахтин М.Ф. Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990. С. 40.

Бадий адабиётнинг ижтимоий, маънавий, тарбиявий функциясини Ф.Рабле яхши тушунарди. Бу унинг демократизми, теран гуманизмдан далолат беради.

Франция Уйғониш даври арафасида ижод қилган шоирлардан Клеман Маро (1495-1544) Пляеда (юлдузлар туркуми) адабий давраси шоирларининг етакчиси дир. К.Маро Уйғониш даврига хос хурфикрли бўлиб, шеърларида (Рабле каби) Рим папаси ва унинг тарафдорлари епископларни баднафс, очофат, таъмагир эканлигини фош этади. Рим католиклар черкови рахбарияти протестантизм руҳидаги шеърлари, мақолалари учун уни дахрий деб қоралайдилар. У К.Маро шеърларида руҳонийларнинг зоҳидлиги, таркидунёлиги ёлғон дейди. К.Маро “Роҳиб Любен” шеърида лирик каҳрамон – руҳоний хонақоҳ-монастирдан (Ғарбда ҳам, Шарқда ҳам хонақоҳлар тоғ этакларида, кишлоқ чеккаларида бўлган) шаҳарга юз марта катнаб, қаҳвахоналарда тўйиб май ичишга уста, аммо у Исо Масих байроғини азиз қилиб, юқори кўтаришга, ҳирсларини жиловлаб, нафсини тийишга уста эмас, дейди. К.Маро яна бир шеърида аббат ҳам, унинг қароли, дастёри ҳам майхўрликдан боши чикмаслигини айтади. У “Ёмон шоир ҳақида” эпиграммасида “Эй шоир, сен тўққиз музага хизмат қиламан деб мақтанар эдинг, аслида сен тўққиз тентакка (бойваччаларга) хизмат қилгансан”, деб ёзади”.

Қирол Франциск I нинг сарой шоири Сен-Желе Италия шеърляти, Петрарка издоши сифатида Француз шеърлятида сонетлар устаси сифатида шуҳрат қозонди. Сен-Желе сонетлардан бошқа шеърларида Клеман Маро издоши сифатида қувнок оҳангларда папачиларнинг ахлоқсизлигини фош этади.<sup>462</sup>

“Пляеда” адабий давраси етакчиси “Шоирлар шоҳи” унвонини олган Пьер Ронсар (1524-1585) бўлиб,<sup>463</sup> у антик шеърлятни ҳам, янги француз шеърлятини ҳам севар эди. Қирол – Қуёш Людовик XIV даврида (XVII аср) авж олган қадимгилар ва янги баҳс-мунозарасида истеъдодли адиб, шоир архиепископ Феналон қадимги шеърлятга янги шеърлятни қарши қўйишни қоралаб, қадимги шеърлятни ҳам, янги шеърлятни ҳам Ронсар каби қадрлашни ёқлаб чикди. Феналон фикрича, қадимги шоирларда, шу жумладан,

<sup>462</sup> Хрестоматия по западноевропейской литературе. Эпоха Возрождения. М. Учпедгиз, 1947, стр. 301-307.

<sup>463</sup> Ўша жойда. Б.367

Гомер дostonларида ҳам баъзи камчиликлар бор, у ўзи ҳам дostonини мукамал деб ўйламаган. Лекин, Вергилий ўз “Энеида”си билан Гомердан ўзиб кетдим деса ва ҳозирги француз шоирлари “биз Гомердан ҳам, Вергилийдан ҳам ўзиб кетдик”, деб мактансалар янглишадилар. Чунки ҳозиргилар улўғвор услубда ёзсалар ҳам Гомер асарларидаги соддалик ва табиийликка етишолмайдилар.<sup>464</sup> Фенелоннинг бу фикрини француз танқидчиси Антуан де Сент Бёв ҳам маъқуллайди. У.Ронсар ижодининг бошланишида қадимги шеърият ютуқларини яхши ўрганиб ўзлаштирганини, шундан сўнг у ўз замонасидаги жамият ҳаётидаги баъзи салбий ҳодисаларни, Рим папаси тарафдорлари бўлган руҳонийлар мунофиқлигини, риёкорлигини, тубанлашиб кетганлигини шўх, ўйноқи мисраларда тасвирлашда Гомерга хос табиийликка эришганини айтади. “Ронсар адабиёт даргоҳига кириб келганида француз поэзиясида ўрта асрларга хос рицарлик, қахрамонлик дostonларининг қўлёмалари хали кенг тарқалмаган, баъзи олимларнинг кутубхоналарида чанг босиб ётарди”, деб ёзади Сент Бёв. Шу сабабли Вийон, К.Маро, Сен-Желе, Ронсар қадимги юнон ва лотин шеъриятдан ўрганишига тўғри келди. Аммо Ронсар қадимги шеъриятдан озикланар ва руҳланар экан, француз шеъриятини янгилаш, тил ва услубни ҳаётга яқинлаштириш зарурлигини тушунди. Аммо Ронсар ана шу янгилашиш жараёнида қадимги шеъриятга суяниб ижод қилди. А.Сент-Бёв ёзишича, Ронсар қиролича Екатерина Мария Медичига ёзган шеърий мактубида Францияда турли феодаллар, герцоглар, шахзодаларнинг ўзаро курашини асаларилар бир-бири билан уришганида, кўплари ўлиб кетиши манзарасига ўхшатади. “Сиз, маликамиз, – дейди у, – бу асаларилар жангини тўхтатиш учун улар устига бир ҳовуч тупроқ сепаиб, тинчитсангиз яхши бўлур эди”. Шоир бу мактубини 1550 йилдаги “Варфоломей кечаси”да бўлган гутенотларга қарши қонли қирғиндан сўнг ёзган. Бошқа бир шеърий мактубида Ронсар Франция билан сулҳ тузиб, ўттиз йиллик урушни тўхтатишга ҳисса қўшган Англия қироличаси Елизаветага мактовлар ёғдиради. Замондошлари бўлган адиблар ва танқидчилар Ронсарни қиролларга ялинчокликда айблайдилар. Ронсар бир шеърида шоир қирк ёшида қалбидаги оташ олови пасайиб, фақат чўғи қолар экан, деб афсусланади. Буни шоир қироллар ва шахзодалардан кадр кўрмаганидан деб билади.<sup>465</sup>

<sup>464</sup> Спор о древних и новых. М.: Искусство, 1985. С.416-420.

<sup>465</sup> Сент-Бёв. Литературные портреты. Критические очерки. М.: ГИХЛ, 1970. С. 424-427.



### 3.6. ГЕРМАНИЯДА АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУР

Германияда юксак Ренессанс даврида ижод қилган Николай Кузали “Илмий билимсизлик ҳақида” асарида оламнинг туғилиши ва такомиллашувида геометрия ва чексизликнинг аҳамиятини кўрсатади. Мутафаккир фикрича, айлана, доира радиуслари чексиз узунлашаверса, доира чизиғи тўғри чизикка ўхшаб қолади. Н.Кузали илоҳиёт ва табиат фанларининг бир-бирига зид эмаслигини исботлади. Николай Кузали ёзишича, “Тангри бу оламни пайдо қилишда арифметика, геометрия, мусика, астрономия ва бошқа илмлар, санъатларини ишга солган”<sup>466</sup>.

Германияда, Виттенберг дорилфунуни муаллими, дин олими Мартин Лютер, Испания рухонийси, йезуитлар тарикати асосчиси Игнатий Лойола, Роттердамли (Нидерландия) донишманд Эразм Рим католик черкови иллатларини танқид қилиб, уни тозалаш, ислоҳ қилиш, Реформация ғояларини илгари сурдилар.

Мартин Лютер Ер юзидаги насронийлар кучли мазҳабларидан бири – асосчиларидан бири сифатида жонбозлик кўрсатди. У индулгенцияларни, инквизиция таъқибларини, Рим оталарининг қирғин урушлар келтириб чиқаришини қоралади. Ҳар бир халқ ўз она тилида ибодат қилсин, муқаддас китобларни она тилида ўқисин деб, “Библия”ни олмон тилига таржима қилиб, нашр эттирди. У замондошлари, Уйғониш даври мутафаккирлари Роттердамли Эразм билан, Томас Мор билан дўстона мактублар алмашди. М.Лютер фикрича, Рим католик черковининг кардиналлари, епископлари, прелатларига катта ҳуқуқ берилиши нотўғри, чунки софдил масиҳий – насроний фуқаро бу каби диний раҳбарларсиз, роҳибларсиз ҳам бевосита Худога мурожаат қила олади, дунёвий

<sup>466</sup> Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982. С.299.

хокимият эгалари Рим черковининг фармонларига эмас, Худонинг фармонларига бўйсунishi керак. Жуда кўп конунларсиз ҳам софдил насронийлар ибодат қилиб, ҳалол яшайдилар. Қонунлар ёмон одамларни йўлга солиш учун зарур. Яхши одамлар Апостол Тимон айтганидек, мевали дарахтга ўхшайди. Бу дарахт раҳбарнинг қонуни ва бошқаларнинг маслаҳатисиз ҳам мева бераверади<sup>467</sup>

М.Лютер халқни кадрламайдиган, халқ манфаатини ўйламайдиган, золим раҳбарларни “Худонинг жаллодлари” деб атайди.<sup>468</sup>

Ўрта асрларда шаклланган иррационал, сирли, диний ва романтик йўналишдаги эстетик тафаккурнинг ёруғланиши Уйғониш даври охирироғида яшаган илоҳиётчи файласуф Яков Бёме ижодида қайтадан жонланди. Унинг ижодига Ньютон, Гегел, Шеллинг каби эстетика алломалари ҳурмат билан қараганлар. Я.Бёме ўз асарларида диний фалсафага инсон бунёдкорлиги, маънавий-руҳий олам баркамоллиги ҳақидаги қарашлари билан ёруғлик олиб кирди. Рим католик черковининг инквизициясига, жаҳолатга қарши курашган протестантизм етакчиси Мартин Лютернинг давомчиси бўлган Яков Бёме (1575-?) Қадимги Аҳд – Тавротдаги олам ва одамнинг пайдо бўлиши ҳақидаги фикрларга суяниб талқинлар ёзди. Олим “Аврора”, “Инсоннинг уч умри”, “Эзулик йўлини танлаш”, “Сўз қиёфалари”, “Илохий моҳиятнинг уч тамойили” каби асарларида ўз илмий-эстетик таълимотини баён қилди. У “Аврора ёки тонготар нурафшонлиги” асарида турли фалсафий қарашларга табиат фарзанди бўлган бир мевали дарахтнинг шохлари деб қарайди. Она замин ўз озиғи, шарбатлари билан бу дарахтни ўстиради. Ушбу ғамхўрликка жавобан дарахт ҳам юксакликда ривожланиб, сархил мевалар бериши лозим. Мабодо дарахт касалланиб, кам ва сифатсиз мевалар берса, бунга у дарахтнинг ўзигина айбдор эмас, балки совук изғирин, жазирама иссиқ, курт-кумурскалар ҳам уни заифлаштириши мумкин. Агар бу дарахт кучли бўлиб ўсса, бундай қаршиликларни енгиши мумкин. Инсон руҳияти ҳам мана шу дарахтга ўхшайди, рух маънавий жиҳатдан қанчалар қарор топса, у шу қадар соғлом ва мазали мевалар беради. Тангри фармони билан эзулик фаришталари инсон руҳиятини очкўзлик, кибру ҳаво, бузуклик каби шайтоний иллатлардан асрашга ёрдам беради<sup>469</sup>.

<sup>467</sup> Юсим М.А. Макиавелли и Лютер. Христианская мораль и государство. М.: Наука, 1981. С.65.

<sup>468</sup> Ўша жойда. С.82.

<sup>469</sup> Бёме Я. Аврора или утренняя заря в восхождении. М.: Гуманус, 1990. С. 3-5.

Кўринадики, Германиядаги адабий-эстетик қарашлар диний жihatдан протестантизм билан яқин алоқадорликда ривожланган. Уларнинг фалсафий асослари бизнинг истагимиздан қатъи назар мана шу таълимот атрофида шаклланган бўлиб, бадиий асарларга муносабатда, уларни баҳолаш ва талкин қилиш жараёнида эстетик моҳият касб этган.



### 3.7. АНГЛИЯДА АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ҚАРАШЛАР404

Англия Уйғониш даври (XVI) ёркин вакилларида бири Уильям Шекспирнинг сонетлари, комедиялари (“Ўн иккинчи кеча”, “Қийик кизнинг қуйилиши”, “Икки Вероналик”, “Венециялик савдогар”...) ва трагедиялари (“Ҳамлет”, “Отелло”, “Қирол Лир”, “Юлий Цезарь”, “Антоний ва Клеопатра”, “Кариолан”, “Ричард III”, “Лукреший”, “Генрих IV”, “Генрих V”, “Генрих VI”), лирик фантазиялари (“Қиш эртаги”, “Ёз кечасидаги туш”) услуб ва оханг, бадий воситалар жиҳатидан бир-бирига ўхшамагани учун, иккинчидан, драматург олий маълумотли бўлмаي, узок вақт оддий аравакаш бўлгани, “Глобус” театрида Кристофер Марло драмалари (“Буюк Темур”, “Фауст”...) сахнага қўйилганида актёрларга ёрдамчи бўлиб юргани сабабли бу асарларни Шекспир ёзмаган ёки ёзса ҳам у аввалги драматурглар ва тарихчиларнинг асарларидан кўчириб олган, деб асрлар давомида баҳс-мунозара қиладилар. Чиндан ҳам драматург айрим воқеаларни Греция ва Рим тарихий шахслари Перикл, Афинали Тимон, Юрий Цезарь, Антоний, Клеопатра ҳақидаги сюжетларни Рим ҳукмронлиги даврида (II аср) яшаган Беотияли Плутархнинг “Қиёсий ҳаётномалар” асаридан олиб ёзган. У.Шекспирнинг бирор асарининг дастхати қолмаган.

Вафоти олдидан ёзган васиятномасида ижоди ҳақида сўз йўқ. “Илиада”нинг муаллифи Гомер яқка ўзими ёки коллектив ижодкорлар ёзган, Гомер уни фақат ижро қилиб бойитганми? – деган масала каби У.Шекспир муаллифлиги масаласи ҳам ҳозирча мунозаралидир. АҚШ олими Майкл Харт “Юз буюк инсон” китобида (у Муҳаммад а.с.ни I-ўринга қўйган) машҳур драмаларнинг ҳақиқий муаллифи қиролича Елизаветанинг яқинларидан бўлган Оксфорд-ли граф Эдуард де Вер эканлигини исботлашга ҳаракат қилган. Бу

шахс ҳаёти Ҳамлет тақдирига ўхшаш, отаси ўлиб, онаси бошқага турмушга чиққан. У жуда истеъдодли бўлган.

Драматург ўз дунёкарашини турли қаҳрамонларига юклайди. Унинг трагедияларида ўта жохил ва тийиксиз характерли қаҳрамонларнинг соф виждонли, адолатли, ижобий қаҳрамонларни мағлуб этиши, ёвузликнинг эзгулик устидан ғалабаси драматик, фожеавий ҳолатларни келтириб чиқаради. Бундай драматик ҳолатлар роман, дoston ва кассаларда тасвирланса-да, кўпроқ драматургия, трагедия жанрида ёзишни такозо қилади. Уильям Шекспирнинг “Ричард III”, “Ҳамлет”, “Макбет”, “Кориолан”, “Ромео ва Жульетта”, “Антоний ва Клеопатра”, “Юлий Цезарь”, “Қирол Лир” трагедияларида жамият ва шахс ҳаётидаги драматик, фожеавий ҳолатлар мукамал ва ёрқин акс эттирилган.

Шекспир “Ричард III” драмасида бош қаҳрамонни тожу тахтни, ҳокимиятни кўлга киритиш учун ҳар қандай ёвузлик, алдов, пасткашлиқдан қайтмайдиган йирткич бўридай махлуқ сифатида тасвирлайди. Шекспирнинг санъаткорлиги шунда кўринадики, ёвуз Ричард III га қарши курашаётган қаҳрамонлар ҳам ундан қолишмайдилар. Шекспир буюк тарихчи ва файласуф Плутарх асарларидан таъсирланиб ёзган баъзи тарихий драмалари – хроникаларида феодалларнинг ўзбошимчалигини, айирмачилигини енгиб, марказлашган давлат куриш учун курашган кироолларнинг характерларини кўрсатган. К.Марло ва Шекспир ҳақидаги тадқиқотлар кўрсатишича, “Утопия” муаллифи Томас Мор асаридан фойдаланган<sup>470</sup>. У.Шекспир “Ричард III”да яқка ҳокимият учун курашда айёрлик, маккорлик билан иш кўрувчи ёвуз кучлар тимсолини тасвирлайди. Ричард III тожу тахт эгаси, касал ётган кироол Эдуардни ва унинг иккала ўсмир ўғлини, сўнг кироолнинг укаси Георгни, сўнг ўз акасининг ёш ўғлини ва гўдак кизини йўқ қилади. “Чўлок Ричард чакконлиги, ўткир ақли, жасурлиги ва найрангбозлиги билан аввалги хроникаларнинг қаҳрамонларидан ажралиб туради. Тарихчи Голиншед ўз хроникасида Томас Мордан кўп фойдаланади. Тарихчи ёзишича, у йирткич табиатли кучли шахс олдида бошқа ҳамма қаҳрамонлар кучсиз ва иложсиз бўлиб қоладилар. Ишратпараст кироол Эдуард ҳам, кироолнинг укаси лакма, фикс-фасодчи Георг Кларенс ҳам, киролича Елизаветанинг яқин туғишганлари – очкўз

<sup>470</sup> Предисловие П. Морозова к “Ричард III”. В полном собрании сочинении У.Шекспира. Том I. Часть 2. Изд Брокгауза–Ефрона. С-Петербург, 1903. стр 350-342.

ва такаббур Риверс, карьерист Бэкингом, нодон Хастингс ва бошқалар ҳам унга қаршилиқ кўрсатолмай, масхара бўладилар<sup>471</sup>. Фақат қиролича Елизавета, қирол Генрих VI нинг хотини Маргарита, қиролича Анна Ричард III ни мунофиқ, қотил, жиноятчи деб қоралайдилар. Айниқса, иродали, жасур қиролича Маргарита билан ошқора бахслашади. Аммо, айёр, маккор Ричард III нинг найранглари олдида ижобий кучларнинг ожиз қолиши асар сюжети поэтикасида драматизмни ва фожиавийликни кучайтиради.

Ричард III амакиси, қирол Эдуард IV вафот этгач, унинг бева-сига, леги Аннага ёлғондакам севги изҳор қилиб алдайди. Анна бунинг ёлғонлигини билса ҳам қийин аҳволда қолиб, Ричард IIIнинг таклифини қабул қилишга мажбур бўлади. Нафратланган одаминг билан турмуш қуриб, бир ёстикқа бош қўйиш нақадар оғир. Малика Анна ёвуз Ричардга нафратини яширмагани сабабли у ҳам ўлдирилади. У.Шекспир тарихий хроникаларда ижобий хислатлари ҳам бўлган Ричард IIIни ҳаддан зиёд ёвуз қилиб тасвирлайди. Ричард III ўз олдида турган барча тўсиқларни бирин-кетин барта-раф этганидан кейин тахтни тезроқ эгаллаш йўлини излайди. Шаҳар халқининг диний эътиқодидан фойдаланади (ўзини художўй қилиб кўрсатади). Виждондан тамоман маҳрум бўлган Ричард III бегуноҳ гўдақларни бўғиб ўлдиради, оналарнинг фарёдига парво қилмайди. Асар воқеалари охирида Ричард III барча сафдошларини ва қариндошларини ўлдириб, ўзи ёлғиз қолади. У хатоларини тушунгандай кўринади. Энди у хатоларни тузатишнинг иложи йўқ. Бу эса драматик руҳни кучайтиради. Шоир, драматург салбий қаҳрамон Ричард III бошқа бир тожу тахт даъвогари Ричмонд билан жангда ҳалок бўлганини тасвирлар экан, зулм, истибдод ҳам мангу эмаслигини билдиради.

Одатда бадиий ижоднинг кўп турларида (лирика, наср, драматургия) ва жанрларида (достон, баллада, ҳикоя, қисса, роман...) сюжет бадиияти, поэтикасида кучли тўқнашувлар, изтиробли кечинмалар, руҳий коллизиялар, драматик, фожеий ҳолатлар асарнинг охириларида ёки ўрталарида келади. Аммо баъзи нодир асарларда бундай ҳолатлар композициянинг бошланишидаёқ кўринади ва драматик, фожеий, кўрқинчли ҳолат тасвирланиб, тугун, сирли чигаллик, драматик ҳолат ўқувчи ёки томошабин қалбини ларзага солади. У.Шекспирнинг “Ҳамлет” трагедияси шундай драматик ҳо-

<sup>471</sup> Қаюмов О. Чет эл адабиёти тарихи. Т.: Ўқитувчи, 1979. Б.203.

латдан бошланади. Ярим кечаси бош қахрамонга (Ҳамлетга) отасининг арвоҳи кўринади, уни бир четга имлаб чақиради ва у ўз ажали билан эмас, балки акаси Клавдий томонидан заҳарланиб ўлдирилгани ҳақида хабар беради. Бу хабардан оғир изтиробга тушган Ҳамлет отасини хиёнаткорона ўлдирган одамдан, ҳозирги қиролдан қасос олишга қасамёд килади. У ота арвоҳи билан суҳбатлашувини кўрган дўстлари Горацио ва Марселлга ҳам бу сирни ҳеч кимга айтманглар, деб қасам ичишларини талаб килади.

Ҳамлетни қийнаган яна бир фожеий ҳолат – онаси, маликанинг эрига хиёнат қилиши, қиролнинг акаси Клавдийга ўйнаш бўлиб, ўз эрини йўқотишда катнашганидир. Хуллас, Ҳамлет каби ақлли, олижаноб одамлар учун Дания – ахлоқсизлик, хиёнат, жиноят, иғво ва ёлғонлар уясига, диккинафасликда, эркинлик бўғилган, зиндонга айланади.

Муаллиф трагедиянинг материални ўзигача бўлган адабий манбалардан, хусусан, даниялик Саксон Грамматикнинг (XIII аср боши) хроникасидан олган бўлса ҳам, лекин у ҳақиқий инглиз миллий трагедиясини яратиб, улуғ гуманистик фикрларни чуқур фалсафий ва бадиий умумлашмаларда ифодалаб беради.

Отасининг қотили ўз амакиси Клавдий эканини (ота арвоҳи орқали) аниқлаганидан сўнг Ҳамлетнинг қайғуси яна ортади. Укасини ўлдириб, унинг ҳам тахти, ҳам бахтига тажовуз қилиш каби бениҳоя оғир жиноятига чидаш мумкин эмас эди. Шунинг учун Ҳамлет Клавдийнинг жирканч қиёфаси, мунофиқлигини фош этиб, ундан қасос олиш ўз зиммасига тушганини англайди. Белинский айтганидек, энди унинг хаёлий иллюзиялари барбод бўлади, сирларнинг очилиши, қутилмаганда юз берган даҳшатли воқеалар уни адолатсизликлар ва бузилган муҳитга қарши курашга отлантиради. Унинг узок вақт ўзи билан, ўзидаги чигал, мураккаб хаёл ва тушунчалар билан кураши, руҳий коллизиялари асар сюжетини тараңлаштиради. Ўз бошига тушган ғам-ғусса уни бошқаларнинг бахтсизлигини англашга ҳам мажбур этади. Шахсий изтироб инсоният қайғуси олдида ўз аҳамиятини йўқотади. Ақс ҳолда, у бадбахт Клавдийдан аллақачон қасос олган бўлар эди. Лекин Ҳамлет шахсий ўч олишдан олдин бошқа кўп муҳим масалалар устида бош қотириши, уларнинг мағзини чақиб кўриши керак эди. Ҳамлет юзаки қарашда, лоқайд, фаолиятсиздек бўлиб кўринса ҳам, аслида тинимсиз фикрлайди. Турмушдаги кескин карама-қаршиликлар, бир то-

мондан, отасининг ёвузларча ўлдирилиши, иккинчи томондан, Клавдий саройида бўлаётган бузғунчиликлар, ичилган ҳар бир коса майни замбарак отиш билан нишонлаш ва бошқа қабоҳатлар уни жиддий ўйлашга мажбур этади.

Ҳамлет ўрта асрлардаги халқ қасосчиси Робин Гудга ёки замондошлари Лазэрт, Фортинбрасга ўхшамайди. Улар қонга қон олиш билан чекланадилар. Лекин Ҳамлет ҳақоратланган отаси, қонуний подшоҳ учун ўч олишни истайди. Ҳамлет қотилни, гарчи унда кучли химоя воситалари бўлса ҳам ўлдириш учун имконият топа олар эди. Лекин у бундай қилмади. Чунки Ҳамлет кўкқисдан ва мунофиқона йўл билан эмас, балки ҳеч кимда шухба қолдирмайдиган йўл – очик кураш йўли билан қасос олишни, қотилни жиноят устида ушлаб жазолашни истайди. Клавдийнинг жиноятига ўхшаб кетадиган воқеани кўрсатадиган “Сичқон туткич” ўйинининг саҳнага кўйилиши Ҳамлет мақсадларининг амалга ошишига имкон беради. Қабиҳ хиёнат очилади. Бироқ шундан сўнг ҳам Ҳамлет дадил ҳаракат этолмайди, яна руҳий азобларга кўмилади. Унинг ҳолатидаги фожией руҳ “Ҳаёт ёки ўлим” монолоғида очик акс этган:

*Тирик қолмоқ ё ўлмоқ? Шудир масала!  
Қайси бири булардан бизга муносиб?  
Шу дилозор фалакнинг таҳқирларига  
Шикоятсиз – шиквасиз чидаб турмоқми?  
Йўқса, унга рад – бадал бериб кўзгалмоқ,  
Қурол олиб ё енгмоқ, ё маҳв бўлмоқми?<sup>472</sup>*

(М.Шайхзода тарж.)

Ҳамлет шахсияти мураккаб ва зиддиятли, лекин у бу саволга ижобий жавоб бериб, разолатга қарши кўзгалиш керак, деган қарорга келади. Ҳамлет онасининг хонасида у билан жиддий суҳбатлашиб ўтирган вақтида парда орқасида айғоқчилик қилиб турган кишини сезади ва шиддат билан қилич санчиб, уни ўлдиради. Ҳамлет бу одамни қирол деб ўйлаган эди, лекин бу “телба жонсарак” Полоний бўлиб чиқади. Уни йўқ этиш пайига тушган кишилар учун “чуқурроқ кудук қазиш”га тайёр турган Ҳамлет шубхалар ичида қолган илгариги Ҳамлетга сира ўхшамайди.

Ҳамлетнинг “девоналик ниқоби” сирларини англаган сохта қирол Клавдий, бож ундириш баҳонаси билан уни Англияга сургун

<sup>472</sup> Шекспир У. Пьесалар. Тошкент. 1960. Б.77.

қилиб, ҳалок этишга уриниши муваффақиятсиз чиккач, энди бошқача найранг ишлатишга ўтади. Полоний ва Офелиянинг ўлимига Ҳамлетни гуноҳкор деб кўрсатиб, Лаэртни унга қарши қайрайди. Ҳамлет қиличбозлик олдидан ишлатилаётган ҳийла-найрангни сезади, энди у қатъий жанглардан ва ўлимдан қўрқмайди. “Биз ваҳима ҳам хурофотлардан баланд туришимиз керак, – дейди у дўсти Горациога. – Чумчуқ ҳам ўлса, амри ҳақ-ла ўлади. Агар толеимизда бир иш ҳозир рўёбга чиқиши керак экан, демак, уни кечиктириб бўлмайди”

Драматург ўз адабий-эстетик, фалсафий қарашларини бу асарда Ҳамлет ва бошқа қаҳрамонларнинг фикрлари орқали ифодалайди. Душман кимлигини билган Ҳамлет ҳамма вақт душманга қарши курашга тайёр туради. Лаэрт билан жанг қилган Ҳамлет ўзига қарши қаратилган янги хиёнатни англайди. Заҳарланган тиг билан оғир ярадор бўлганида у тез ҳаракат этиб, ҳамма жиноятнинг сабабчиси Клавдийни қиличи билан уриб ўлдиради. Отаси учун шахсий ўч олиш Клавдий ва унинг бузилган саройидан ўч олиш каби ижтимоий конфликтгача ўсиб чиқади. Фожиали ўлими олдидан ҳам умидсизликка тушмаган Ҳамлет Горациога васият қилиб, юз берган воқеалар ва бутун ҳақиқатни одамларга сўзлаб беришни ундан сўрайдики, бу билан у ҳақ иш учун кураш ҳамиша энг зарур масала эканини яна бир бор таъкидлайди.

Трагедияда Ҳамлет Уйғониш даврининг йирик мутафаккири сифатида намоён бўлиб, чириган феодал олами эътиқодларига қаттиқ зарба беради, “издан чиқиб кетган” ва бузилган замонни “изга тушириш”ни ўз зиммасига юклатилган бурч деб билади. У кирол Клавдийни ўлдириш билан иш ниҳоясига етмаслигини тушунади, унинг кўзига бутун дунё “унумсиз бир қоя”, “Дания – зиндон” бўлиб кўринар эди. “Ҳа, бунинг устига, – дейди Ҳамлет, – жуда намунали бир зиндон. У ерда беҳисоб обхоналар, авахталар, чоҳлар борки, булардан энг баттарини Дания деб атайдилар”

Демак, Ҳамлет Уйғониш руҳи билан суғорилган. Шекспирнинг драматик даҳоси яратган янги типдаги киши – адолат учун курашувчи гуманист шахсдир. Унинг характери мураккаб шароитда, кўп ички ва ташқи омилларга боғлиқ равишда ривожланиб боради. Асар сюжети бошидан охиригача таранглашиб, қалтис вазиятлар, ҳолатлар кескинлашиб боради. Офелиянинг бахтсизлиги, Ҳамлет учун севгидан ҳам қудратли куч – инсоний бурч, золимни йўқ

килиш бурчи муҳимрок эди. Ҳамлетнинг “Агар ҳар кимнинг қилмишига яраша муомала қилинадиган бўлса, ким таёк ейишдан қутула олар экан?” – деган танбеҳи, аввало, феодаллар зулм-истибоддини ўзида мужассамлаштирган золим Клавдий ва унинг сарой аҳлларига қарши қаратилгандир. Белинский таъбири билан айтганда, “Ҳамлетнинг ҳар бир сўзи захар суртилган ўк тиғидир”<sup>473</sup>.

Ўша даврнинг йирик шоирларидан бири Жон Донн ўз асарларида инсонпарварлик ғояларининг емирилишини акс эттиргани ҳолда, инсонга заиф ва аянчли бир махлук деб қараган эди. Ўз замонаси зиддиятларини ҳис эта билган Шекспир умидсизликка тушмай, аксинча, инсоннинг ижодкорлик кучи ва қобилиятига юксак баҳо беради. Ҳамлет тилидан у “Табиатнинг нақадар ажойиб мўъжизасидир одамзод! Унинг зехни нақадар олижаноб, ундаги қобилиятлар нақадар бепоён”, дейди. Бу фикрда Уйғониш даври етук кишининг инсонга муносабати акс этган. У.Шекспирнинг “Генрих V” трагедиясини олимлар Эсхилнинг “Форслар” асарига ўхшатадилар. Ҳар икки асарда жангларда ғолиб халқнинг миллий ғурури тасвирланган. Аммо, Эсхил душманларни ҳам чин инсонлар қилиб кўрсатгани учун уни У.Шекспирдан устун қўядилар.

Стивен Хоссон ўз замонидаги драмаларда кироилларнинг ёвуз ва золимлиги фош этилгани сабабли “Шоирлар, сурнайчилар, муқаллидлар... ва бошқаларга қарши” асарини Филипп Сиднейга мактуб шаклида ёзган. Бу асарда шоирлар ерга урилгани сабабли Ф.Сидней унга жавобан “Поэзия ҳимоясига” номли эссесини ёзган. Ф.Сидней шоирларнинг уч турини таърифлаб, жанговар – эпик поэзия, лирик поэзия ҳамда комик (ҳажвий) поэзияни фарқлаб тўшунтиради ва антик давр ҳам ўз замонасидаги жуда кўп шоирларни эслатар экан, бирор ўринда У.Шекспир номини тилга олмайди. Муаллиф ушбу асарда замондоши Томас Элиотнинг “Елизавет даври драматурглари” асарига муносабат билдирганда ҳам У.Шекспир тилга олинмаган<sup>474</sup>. Бунинг сабабини олимлар турлича изоҳлайдилар.

Шуни ҳам айтиш жоизки, 36 та драматик асар ва 154 сонетнинг муаллифи бўлган У.Шекспирдан бирор илмий-эстетик йўналишдаги асар ёки эссе сақланмаган. Лекин буюк драматург ўзининг эстетик карашларини ўз асарлари қатига сингдириб юборган. Маса-

<sup>473</sup> Қасимов О. Чет эл адабиёти тарихи. Т.: Ўқитувчи. 1979. Б.216.

<sup>474</sup> Сидней Ф. В защиту поэзии / Эстетика Ренессанса. Т. II. М.: Искусство, 1981. С.274-302.

лан, Майкл Хартнинг ёзишича, “Ромео ва Жульетта”да (3 парда, 1-кўриниш) шаҳзода тилидан “Қотилликни яшириш – бу жиноят” деб айтади. Бу фикр қандай қабул қилинишидан катъи назар, худди Леонардо да Винчи фалсафаси “Моно Лиза”да акс этганидек, айти қахрамон тилидан айтилган фикр У.Шекспир қарашларига алоқадордир<sup>475</sup>. Юкорида “Ҳамлет” драмасидаги диалоглардан фойдаланиб, Шекспир адабий-назарий қарашларига доир хулосалар қилганимиз каби машҳур “Отелло”да ҳам шундай муносабат орқали Шекспирнинг эстетик қарашларига йўл топишимиз мумкин.

Асар билан чуқурроқ танишган мутахассис Дездемонанинг ўлими фақат Отеллонинг рашкчилиги натижаси эмаслигини пайқайди. Чунки Отеллодай генералнинг ҳаётга қаршида, гарчи ўзи кўполликнинг рамзи сифатида кўзга ташланса ҳам инсонларга ишноч туйғуси мустақкамлигини сезамиз. Отелло Дездемонага ҳам инсон сифатида, ҳам вафоли ёр сифатида ишонган эди, бироқ унинг ишончи ўз тасдиғини топмади. Отеллодай шавкатли ва қудратли тиран уни жисман ҳам ҳалок қилди. Кейин англадики, хиёнаткор биргина Дездемона эмас, балки маккор Яго экан. Воқеанинг сабабини аниқлаган генерал уни ҳам жисман ҳалок этди. Бу икки ўлим Отеллога атрофдагиларга ишониш уммкин эмаслигини, улрнинг ҳаммаси хиёнаткор эканини англатди. Отелло Шекспирнинг таклифича, энди ҳамма хиёнаткорларни кириб ташлашга кодир бўлса ҳам бунга эришишга интилмади. У ўзини ўзи қатл қилиш билан бу йўлга нукта қўйди. Натижада асарнинг бош мотиви сифатида муҳаббат ва рашк эмас, балки муҳаббат ва ишонч, тўғрироғи, ишонч асосида синалувчи муҳаббат саҳнага чиқди. У.Шекспир ўз қахрамонини қурбон қилиб бўлса ҳам, мана шу Ишонч ғоясини мустақкам туриб ҳимоя қилди. Бу каби адабий-назарий хулосаларни буюк драматургнинг ҳар бир машҳур асаридан олиш мумкин.

### *Адабиётлар*

1. A History of Esthetics revised and enlarged by Katharine Everett Gilbert and Helmut Kuhn. London: Thames and Hudson, 2012.

2. The Concise Oxford Companion to English Literature. Edited by Margaret Drabble and Jenny Stringer. Oxford: Oxford University Press, 1987.

---

<sup>475</sup> Харт М.Х. Эдуард де Вер, более известный как Уильям Шекспир. / 100 великих людей. М., 1986. С. 171.

3. The Oxford Companion to Twentieth-Century Literature in English. Ed. Jenny Stringer. John Sutherland (Introduction). Oxford: Oxford University Press, 1992.

4. Баккаччо Ж. Малые произведения. Л.: Художественная литература, 1975.

5. Бахтин М. Романда замон ва хронотоп шакллари / У.Жўракулов таржимаси. Т., 2015.

6. Бахтин М. Ф.Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. М.: Художественная литература, 1990.

7. Бёме Я. Аврора или Утренняя заря в восхождении. М.: Гуманус, 1990.

8. Болтабоев Ҳ. Адабиётшунослик тарихи. Т.: MUMTOZ SO'Z, 2016.

9. Бруно Ф. Сервантес. М., 1956.

10. Дерилина С.Н. Предисловие / Цветочки святого Франциска Ассизского. М., 1990.

11. Декс П. Семь веков романа. Перевод с французского. М.: 1980.

12. Жирмунский В.М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Л.: Наука, 1977.

13. История Всемирной литературы. В 9-ти томах. М.: Наука, 1983-1998.

14. История эстетической мысли. Т. 1-5. – М.: Наука, 1971-86.

15. Лосев А.Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982.

16. Макиавелли Н. Государь. М.: Планета, 1990.

17. Махмудов М. Аҳли дил. Т: Ўқитувчи, 1998.

18. Махмудов М. Форобий ва Арасту “Поэтикаси” // Жаҳон адабиёти. 2012. 11-сон.

19. Сидней Ф. В защиту поэзии / Эстетика Ренессанса. Т. II. М.: Искусство, 1981.

20. Спор о древних и новых. М.: Искусство, 1985.

21. Сент-Бёв. Литературные портреты. Критические очерки. М.: ГИХЛ, 1970.

22. Типология и периодизация культуры Возрождения. М.: Наука, 1978.

23. Филипп де Коммин. Мемуары. М.: Наука, 1986.

24. Франсуа Рабле. Гаргантюа и Пантагрюэл. М.: ГИХЛ, 1970.

25. Френкель С.С. Христианство. Религиозные традиции мира. Бишкек: Турон, 1997.

26. Фильштинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабоиспанской культуры (VII-XII вв). М.: Наука, 1972.
27. Харт М.Х. Эдуард де Вер, более изчестный как Уильям Шекспир. / 100 великих людей. М., 1986. С. 171.
28. Холбеков М. Данте Алигьери ва унинг “Илохий комедия”си // Хорижий филология. 2010. №2. Б. 83-85.
29. Хрестоматия по западноевропейской литературе. Эпоха Возрождения. М. Учпедгиз, 1947.
30. Эпоха Возрождения. Хрестоматия. Сост Пуришев. М., 1947.
31. Эстетика Ренессанса. Том I. Составитель В.П.Шестаков. М.: Искусство, 1981.
32. Юсим М.А. Этика Макиавелли. М.: Наука, 1990.
33. Қаюмов О. Чет эл адабиёти тарихи. Т.: Ўқитувчи, 1979.

## ҚИСҚА БАЁН

“Адабий-назарий эстетик тафаккур тарихи”нинг 1-жилдида қадимги даврда эстетик тасаввурнинг шаклланиши, илк адабий-назарий ёдгорликлар ва уларнинг жаҳон адабиёти тарихидаги ўрни кузатишга бўлса, 2-жилдда ўрта асрлар адабий-эстетик тафаккури тадқиқ қилинган. Бу давр ёдгорликларида рисола (трактат), тазкира (антология), эссе ва бошқа назарий жанрларда ёзилган адабиётшунослик ва эстетикага доир асарлар қамраб олинган.

Диний, фалсафий, бадиий ва илмий асарлар таркибида учраган инсон камолотига дохил манбалар ҳам адабий-эстетик ракурс (аспект)да таҳлилга тортилди. Ўрта асрларда Европада яратилган назарий асарларга муносабатда “жаҳолат ва инквизиция исканжасида” деб эмас, балки адабий-эстетик тафаккур тараққиётига сезиларли таъсир кўрсатган маънавий омил сифатида ёндошилди. Бу илмий янгилиниш йўлида жаҳон эстетик тафаккури тарихига оид фундаментал қарашлар, назарий тамойиллар ва адабий концепциялар асос қилиб олинди.

Уйғониш даврига оид илмий-тадқиқот ишлари ва айрим манбаларга мурोजаат инглиз, олмон, француз, рус, араб, форс ва турк тилларида яратилган илмий манбаларга ҳам эътибор қаратилди. Бошқа тиллардаги манбалар эса уларнинг шу тиллардаги таржумалари орқали ўрганилди.

Жаҳон Ренессанси нафақат Ғарбий Европадаги Уйғониш манбалари билан эмас, балки ундан қарийб беш асрдан аввалроқ Уйғониш фаслига кирган Ислом маданияти манбалари таъсирида яратилгани илм аҳлига маълум. Ҳатто Европа Уйғониши намуналарини Шарқнинг буюк алломалари фаолиятисиз тасаввур этиб бўлмайди. Ана шу жиҳатни ҳолис ёритиш мақсадида Шарқ адабий-эстетик тафаккури манбалари таҳлилга тортилди.

Мазкур тадқиқотда муаммонинг ўрганилиши Истиқлол мафқураси талаблари билан жаҳон ҳамжамиятидаги глобаллашув жараёнининг узвий бир қисми сифатида қаралиб, эстетик тафаккур тарихининг куйидаги вазифалари амалга оширилди:

- ўрта асрларда фаоллашган жаҳолат ва маърифат курашини имкон борича ҳолис ёритилди;

- Уйғониш даври эстетикасининг жаҳон адабий-назарий тафаккури тарихидаги ўрни белгиланди;

- адабий-назарий тафаккур тараққиётидаги даврий босқичлар моҳияти аниқланди;

- Шарқ ва Ғарб тафаккурлараро муштарак ҳамда фарқли жиҳатларга типологик ёндашилди;

- илмий муаммога муносабатда шўро адабиётшунослигида кўрилмаган ва жаҳон адабий-назарий тафаккури нисбатларидаги концептуал хусусиятлари кузатилди.

Тадқиқотнинг мазкур эълди ўз ичига олган қисми тарихан икки давр “Ўрта асрлар” деб ном олган IV-XII асрларни ва Европа Уйғониши деб танилган XIII асрдан бошланган иккинчи даврни бирлаштиради. Айни даврларда яратилган адабий-назарий манбалар, эстетик тафаккур намуналари имкон қадар тўлароқ таҳлилга тортилди.

*В первом томе настоящей «Истории литературно-эстетической мысли» рассматривались процессы возникновения и становления эстетических взглядов в античном мире – Шумере, Египте, Вавилонии, Израиле, Индии, Китае, Греции, Риме, Византии на основе изучения художественно-эстетических и научно-исторических памятников древности.*

*А во втором томе этого фундаментального труда были изучены историю всемирной эстетической мысли Средневековья, Восточного и Западного Возрождения. Здесь изучены такие памятники данной эпохи, как научные трактаты, антологии, эссе, мемуары, и часть художественных произведений, посвященные теории и практики литературы и искусства, эстетические взгляды учёных и художников слова.*

*Литературно-эстетические взгляды этих раннехристианских мыслителей доказывают, что средние века не были сплошь эпохой темноты и мракобесия. И в те времена жили и творили яркие личности, знатоки античного наследия. Хотя были и жертвы религиозного фанатизма, церковной инквизиции. Замечателен тот факт, что в VIII-IX веках наблюдался расцвет карлингов, когда король Карл I наперекор церковного запрета, указал необходимость освоения светских наук, стал инициатором создания университетов в Европе.*

*В данном труде привлечены надежные источники, написанные очевидцами и участниками этих событий. Кроме того, использованы первоисточники литературно-эстетического мышления. Также были рассмотрены многие памятники средневековья, которые явились ценным вкладом в развитие литературно-художественного процесса. Изучение и научное обобщение редких памятников дала возможность обосновать новые концепции, подходы, необходимо которых обновлять с точки зрения методологических принципов в изучении истории развития литературно-эстетической мысли Запада и Востока, проследить их корни во взаимосвязи и взаимовлияний.*

*Новые подходы и методологические принципы так же дала возможность для более глубокого и широкого инновационного исследования восточных корней расцвета литературно-эсте-*

тической мысли в Европейском Возрождении. В разделе истории культурного Возрождения рассмотрены многочисленные памятники, написанные на тюркском, арабском, персидском, русском, английском, французском и на немецком языках. Отдельные источники были использованы в переводах на русский язык с других восточных и западных языков.

Не всем литературоведам, искусствоведам известны корни андалузской – арабо-испанской культуры (архитектуры, поэзии, музыки), Ренессанса в Италии, Германии, Англии, Франции. О восточных корнях Западного Ренессанса написаны ценные исследования отдельными учёными мира. В данном исследовании изучали более широкий круг источников, относящихся к развитию литературно-эстетической мысли эпохи Возрождения как на Западе, и на Востоке. В отличие от других западных исследований уделено больше внимания разбору первоисточников, написанных мыслителями Востока в IX-XII веках, т.е. до монгольского нашествия. Ценные сведения о расцвете наук, культуры этого периода сохранены в антологиях Абу Мансура ас-Саолиби «Йатимат ад-дахр» («Редкие жемчужины времени» в 4-х томах), в 20 томном своде по истории песенной поэзии Востока Абул Фараджа Исфгани «Китаб ал-Агани» («Книга песен»), в труде Абурайхана Беруни «Памятники минувших поколений», «Индия», в трактатах Фараби «Об искусстве поэзии», Ибн Сины «О поэзии», «Трактат о любви», в библиографическом источнике «Татимма ас-саван ал-хикма» («Дополнение к «Сокровищнице мудрости» Байхаки»), научных трактатах Навои и Бабура и др.

Особенный расцвет литературно-эстетической мысли наблюдался в период тимуридов (трактаты, поэтические сборники, философия, этика и эстетика). Без этих памятников культуры невозможно представлять целую картину истории развития литературно-эстетической мысли народов мира. В данном исследовании поставлены и выполнены следующие:

- более объективно освещение малоизученных средневековой литературно-эстетической мысли, зародившийся в сложнейших процессах борьбы религиозного фанатизма и свободомыслия;

- более глубокое изучение взаимосвязей и взаимовлияний между Востоком и Западом в области литературно-эстетической мысли в эпоху Возрождения, позволяет понимать беспрецедентное значение ренессансной культуры, эстетики для развития мировой эстетической мысли и для духовно-нравственного роста всего человечества;

- определить значение, сущность периодизации эпохи Возрождения в различных странах;

- типологический и системный подход к пониманию общности и особенностей взаимосвязей между восточной и западной эстетикой Возрождения;

- преодоление догматического, политизированного подхода к памятникам культуры, укоренившиеся в советское время в трудах отдельных литературоведов и искусствоведов.

В настоящем томе выявлены связывающие нити преемственности между периодами средневековья (IV-XII) и Возрождения (XIV-XVI).

Исторические и культурные памятники, созданные в XIII веке дают возможность говорить о существовании в Западной Европе отдельного периода, возникшего на фоне средневековья, как связующий мост или плацдарм для зарождения Ренессанса. Примечательно, что расцвет латинской прозы имеет связи с культурными памятниками Востока.

В книге читатели знакомятся с широким кругом вопросов, относящихся к теории и практике мировой эстетической мысли.

## SUMMARY

In Volume 1 of the book "History of literary aesthetic thoughts" we have examined the processes of origin and formation of aesthetic views in antiquity in ancient world in Sumer, Egypt, Babylonia, Israel, China, Greece, Rome and Byzantine Empire on the basis of learning artistic-aesthetic and scientific-historical monuments of antiquity.

In Volume 2 of this treatise there have been learned the history of world aesthetic thoughts of the Middle Ages, East and West Renaissance. We look through such memoirs of the given epoch as scientific treatise, anthology, essay, memoirs and parts of works devoted to the theory and practice of literature and art, aesthetic views of scientists and word artists.

Literary aesthetic views of early Christian thinkers prove that the middle Ages were not completely the epoch of darkness and obscurantism. Brilliant figures, experts of antique legacy lived at that time. Though there were victims of religious fanaticism, church Inquisition.

It is remarkable that in VIII-IX the dawn of Charles' was observed against of church prohibition, indicated necessity mastering secular science, became the initiator of university establishment in Europe. Soon a hundred year war among English kings, a thirty year war between France and Spain brought awful disasters to European nations.

Reliable sources which were written by eyewitnesses of those events have gotten involved in this work. Moreover original sources of artistic aesthetic thinking were used in the work. Many memoirs of the Middle ages which became a valuable contribution to the development of literary artistic process were also examined.

Learning and scientific generalization of rare monuments gave an opportunity to base new conceptions, approaches, which are necessary renovated from point of view of methodological principles in learning the history of development literary aesthetic thoughts of West and East, to follow their roots in interconnection and interference.

The new approaches and methodological principles gave an opportunity for the wide innovative research of eastern roots of the dawn of literary aesthetic thoughts in European Renaissance. In the History of cultural Renaissance section many memorials written in Turkic, Arabian, Persian, Russian, English, French and German

languages. Separate sources were used in the Russian language translation from other Eastern and Western languages.

The roots of Andalusia-Arabian-Spanish culture (architecture, poetry, music) Renaissance in Italy, Germany, England, and France are known to all literary critics. Valuable researches about the roots of Eastern Renaissance were written by separate scholars of the world.

A wide circle of sources concern to the development of literary aesthetic thoughts of Renaissance in East and West were learned in this research. Unlike to the other eastern researches here paid great attention to the analysis which were written by Eastern thinkers of the IX-XII before Mongolian invasion.

Valuable sources about the dawn of science, culture of this period were written in the anthologies of Aby Mansur as-Saolibi "Rare pearls time" (Yatimat-ad-daxr), history of Eastern song poetry by Abdul Farj Isfagani "A book of songs" (Kitab al-Agani) in 20 volumes, in the work of Aby Rayxan Beruniy "Memoirs of past generations" "India", In treatise of Frabiy "About the art of poetry", Ibn Sino "About poetry", "Treatise about love", in the reference "Tatimma as-savan al-xikma"- "Addition to "wisdom treasury", in the scientific treatise of Navoiy and Babur.

Peculiar prosperity of literary-aesthetic thoughts was observed in Temurids period (treatises, poetic collections, philosophy, ethics and aesthetics). It is impossible to imagine the whole picture of historical development of literary-aesthetic thoughts of world nations without these memoirs of culture. The following tasks were put forward in this research:

- more objective elucidation of insufficiently known medieval literary-aesthetic thoughts, aroused in complex processes of religious fanaticism and freethinking conflict;

- in-depth study of interconnections and interferences between East and West in and around of literary-aesthetic thoughts in Renaissance, this allows to understand the unprecedented meaning of Renaissance culture, aesthetics for the development of world aesthetic thoughts and for spiritual-moral growth of all mankind;

- to define the meaning, the essence of periodization of Renaissance in different countries;

- typological and systematic approach to the comprehension of generality and peculiarities of interconnections between Eastern and Western aesthetics of Renaissance;

- overcoming dogmatic, politicized approach to memoirs of culture, deep-rooted in Soviet time in the works of separate literary critics and historians.

In this volume linking threads of succession between the medieval periods (IV-XII) and Renaissance (XIV-XVI) came to light.

Historical and cultural memoirs, generated in XIIIth gave an opportunity to point about the existence in eastern Europe separate period, appeared against the background of medieval period, as a connected bridge or bridgehead for the conception of Renaissance.

It is notable that the prosperity of Latin prose has the connection with the cultural memoirs of East.

The readers can get to know about the wide range of questions related to the theory and practice of world aesthetic thoughts.

КИРИШ.....	4
------------	---

## I. АНТИК ДАВРДАН ЎРТА АСРЛАРГА

1.1. Илк ўрта асрларда антик маданий меросга муносабат.....	8
1.2. Илк ўрта аср адабий манбаларида инсон ҳақида қарашлар.....	20
1.3. Воқелик ва санъат муносабати.....	23
1.4. Антик даврдан ўрта асрларга қандай мерос қолган?.....	30
1.5. Византияда адабий-эстетик қарашлар.....	33
1.6. Салиб юришлари ва маънавий изланишлар.....	45
1.7. Илк ўрта асрларда Шарқ ва Ғарб муносабатлари.....	61

## II. ЎРТА АСРЛАР ШАРҚ АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУРИ

2.1. Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида адабий-эстетик тафаккур.....	67
Жоҳилийя даври араб эстетикаси.....	67
Исломият даври адабий-эстетик тафаккури.....	77
Тасаввуф илми ва унинг адабий-эстетик тафаккурга муносабати.....	90
2.2. Эрон, Озарбойжон ва Румда адабий-эстетик тафаккур тараққиёти.....	100
Форс тилидаги адабиётшунослик манбалари.....	100
Озарбайжон мумтоз адабиётшунослигининг шаклланиши.....	116
Форс адабиётшунослиги ва тасаввуф адабиёти.....	123
2.3. Марказий Осиёда адабий-эстетик қарашлар ривожини.....	133
Марказий Осиёда илк ислом давлатлари.....	137
Абу Наср Форобий таълимоти.....	145
Абу Райҳон Беруний ва адабиётшунослик илми.....	157
Абу Али ибн Сино таълимоти.....	167
Замахшарийнинг адабий-эстетик қарашлари.....	179
Рашидиддин Ватвот ижодининг эстетик моҳияти.....	186
Марказий Осиёда тасаввуф адабиёти.....	202
Мўғул истилоси даврида адабий-эстетик қарашлар.....	206
Олтин Ўрда адабиётшунослиги.....	215
Амир Темур ва темурийлар даври адабиётшунослиги.....	221
Шайх Аҳмад Тарозий ва унинг “Фунуну-л-балоға” асари.....	225

Алишер Навоийнинг адабиётшунослик мероси.....	244
Бобуршоҳ ва адабиётшунослик масалалари.....	261
Тасавуф эстетикаси ва суфий адабиёт поэтикаси.....	267

<i>2.4. Узоқ Шарқ ва Жанубий Осиё мамлакатлари адабиётшунослиги.....</i>	<i>273</i>
Ҳиндистонда адабиёт назарияси.....	273
Хитойда адабий-эстетик қарашлар.....	304
Япония адабиёти ва адабиётшунослиги.....	317
Кореяда адабий-танқидий қарашлар.....	343

### **III. ҒАРБ МАМЛАКАТЛАРИДА УЙҒОНИШ ДАВРИ ЭСТЕТИКАСИ**

<i>3.1. Ғарбий Европада Уйғониш даври эстетикаси ва адабиётшунослиги масалалари.....</i>	<i>353</i>
<i>3.2. Ўрта асрлардан Уйғониш эстетикаси сари.....</i>	<i>362</i>
<i>3.3. Италияда Уйғониш даври.....</i>	<i>366</i>
<i>3.4. Испанияда Уйғониш адабиёти.....</i>	<i>381</i>
<i>3.5. Францияда Уйғониш даври эстетикаси.....</i>	<i>392</i>
<i>3.6. Германияда адабий-эстетик тафаккур.....</i>	<i>401</i>
<i>3.7. Англияда адабий-эстетик қарашлар.....</i>	<i>404</i>

<b>ҚИСҚА БАЁН.....</b>	<b>414</b>
<b>РЕЗЮМЕ.....</b>	<b>416</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>419</b>

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	4
-----------------------	---

### **I. ОТ АНТИЧНОСТИ К СРЕДНИМ ВЕКАМ**

1.1. <i>Отношение к античной культуре в Раннем средневековье</i> .....	8
1.2. <i>Литературные источники Раннего средневековья о человеке</i> ....	20
1.3. <i>Отношение искусства и действительности</i> .....	23
1.4. <i>Какое наследие досталось к средним векам от античной культуры?</i> .....	30
1.5. <i>Эстетические взгляды в Византии</i> .....	33
1.6. <i>Крестовые походы и духовно-нравственные поиски</i> .....	45
1.7. <i>Западно-восточные отношения в средних веках</i> .....	61

### **II. РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРНО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В СРЕДНИЕ ВЕКА НА ВОСТОКЕ**

2.1. <i>Эстетическая мысль в странах Ближнего и Среднего Востока</i> <sup>67</sup>	
Арабская эстетическая мысль в период «джахилия» («невежества»).....	67
Литературно-эстетическая мысль в Исламской культуре.....	77
Мистический путь суфизма и его отношение к литературно-эстетической мысли.....	90
2.2. <i>Развитие литературно-эстетической мысли в Иране, Азербайджане и Малой Азии</i> .....	100
Литературоведческие источники на персидском языке.....	100
Становление литературно-эстетической мысли в Азербайджане.....	116
Персидское литературоведение и суфийская литература.....	123
2.3. <i>Развитие литературно-эстетической мысли в Центральной Азии</i> .....	133
Первые исламские государства и зарождение Исламской культуры.....	137
Художественно-эстетические взгляды Фараби.....	145
Беруни и литературоведческая наука.....	157
Учение Авиценны.....	167

Художественно-эстетические взгляды Махмуда Замахшари.....	179
Эстетическая сущность творчества Рашидиддина Ватвота.....	186
Суфийская литература в Центральной Азии.....	202
Литературно-эстетическая мысль в период Могольского нашествия.....	206
Литературоведение Золотой Орды.....	215
Эстетическая мысль в эпоху Тимура и тимуридов.....	221
Творчество Шейха Ахмада Тарази и его трактат «Фунун ал-балога» («Наука совершенствования»).....	225
Литературно-эстетические наследие Алишера Навои.....	244
Бобур и проблемы литературоведения.....	261
Эстетика суфизми и поэтика суфийской литературы.....	267
<i>2.4. Литературоведение в странах Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии.....</i>	<i>273</i>
Литературная теория в Индии.....	273
Художественно-эстетическая мысль в Китае.....	304
Литература и литературоведение в Японии.....	317
Литературно-критические мысли в Корее.....	343
<b>III. ЭСТЕТИКА ВОЗРОЖДЕНИЯ В ЗАПАДНЫХ СТРАНАХ</b>	
<i>3.1. Эстетика Возрождения и вопросы литературоведения в Западной Европе.....</i>	<i>353</i>
<i>3.2. От средневековья к эстетике Возрождения.....</i>	<i>362</i>
<i>3.3. Возрождение в Италии.....</i>	<i>363</i>
<i>3.4. Литературное Возрождение в Испании.....</i>	<i>381</i>
<i>3.5. Эстетика Возрождения во Франции.....</i>	<i>392</i>
<i>3.6. Литературно-эстетическая мысль в Германии и Нидерландах.....</i>	<i>401</i>
<i>3.7. Эстетическая мысль в Великобритании.....</i>	<i>404</i>
<b>РЕЗЮМЕ.....</b>	<b>416</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>419</b>

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ</b> .....	4
-----------------------	---

### **I. ОТ АНТИЧНОСТИ К СРЕДНИМ ВЕКАМ**

1.1. <i>Отношение к античной культуре в Раннем средневековье</i> .....	8
1.2. <i>Литературные источники Раннего средневековья о человеке</i> ....	20
1.3. <i>Отношение искусства и действительности</i> .....	23
1.4. <i>Какое наследие досталось к средним векам от античной культуры?</i> .....	30
1.5. <i>Эстетические взгляды в Византии</i> .....	33
1.6. <i>Крестовые походы и духовно-нравственные поиски</i> .....	45
1.7. <i>Западно-восточные отношения в средних веках</i> .....	61

### **II. РАЗВИТИЕ ЛИТЕРАТУРНО-ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В СРЕДНИЕ ВЕКА НА ВОСТОКЕ**

2.1. <i>Эстетическая мысль в странах Ближнего и Среднего Востока</i> <sup>67</sup>	
Арабская эстетическая мысль в период «джахилия» («невежества»).....	67
Литературно-эстетическая мысль в Исламской культуре.....	77
Мистический путь суфизма и его отношение к литературно-эстетической мысли.....	90
2.2. <i>Развитие литературно-эстетической мысли в Иране, Азербайджане и Малой Азии</i> .....	100
Литературоведческие источники на персидском языке.....	100
Становление литературно-эстетической мысли в Азербайджане.....	116
Персидское литературоведение и суфийская литература.....	123
2.3. <i>Развитие литературно-эстетической мысли в Центральной Азии</i> .....	133
Первые исламские государства и зарождение Исламской культуры.....	137
Художественно-эстетические взгляды Фараби.....	145
Беруни и литературоведческая наука.....	157
Учение Авиценны.....	167

Художественно-эстетические взгляды Махмуда Замахшари.....	179
Эстетическая сущность творчества Рашидиддина Ватвота.....	186
Суфийская литература в Центральной Азии.....	202
Литературно-эстетическая мысль в период Могольского нашествия.....	206
Литературоведение Золотой Орды.....	215
Эстетическая мысль в эпоху Тимура и тимуридов.....	221
Творчество Шейха Ахмада Тарази и его трактат «Фунун ал-балога» («Наука совершенствования»).....	225
Литературно-эстетическое наследие Алишера Навои.....	244
Бобур и проблемы литературоведения.....	261
Эстетика суфизма и поэтика суфийской литературы.....	267
<i>2.4. Литературоведение в странах Дальнего Востока и Юго-Восточной Азии.....</i>	<i>273</i>
Литературная теория в Индии.....	273
Художественно-эстетическая мысль в Китае.....	304
Литература и литературоведение в Японии.....	317
Литературно-критические мысли в Корее.....	343
<b>III. ЭСТЕТИКА ВОЗРОЖДЕНИЯ В ЗАПАДНЫХ СТРАНАХ</b>	
<i>3.1. Эстетика Возрождения и вопросы литературоведения в Западной Европе.....</i>	<i>353</i>
<i>3.2. От средневековья к эстетике Возрождения.....</i>	<i>362</i>
<i>3.3. Возрождение в Италии.....</i>	<i>363</i>
<i>3.4. Литературное Возрождение в Испании.....</i>	<i>381</i>
<i>3.5. Эстетика Возрождения во Франции.....</i>	<i>392</i>
<i>3.6. Литературно-эстетическая мысль в Германии и Нидерландах.....</i>	<i>401</i>
<i>3.7. Эстетическая мысль в Великобритании.....</i>	<i>404</i>
<b>РЕЗЮМЕ.....</b>	<b>416</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>419</b>

## CONTENTS

<b>INTRODUCTION.....</b>	<b>4</b>
 <b>I. FROM ANTIQUITY TO MIDDLE AGES</b>	
<i>1.1. Relationship to ancient culture in the early Middle Ages.....</i>	<i>8</i>
<i>1.2. Literary sources of the Early Middle Ages about man.....</i>	<i>20</i>
<i>1.3. The relation of art and reality.....</i>	<i>23</i>
<i>1.4. What legacy came to the Middle Ages from ancient culture.....</i>	<i>30</i>
<i>1.5. Aesthetic views in Byzantine Empire.....</i>	<i>33</i>
<i>1.6. Crusaders marches and spiritual-moral searches.....</i>	<i>45</i>
<i>1.7. Eastern and western relationships in Middle ages.....</i>	<i>61</i>
 <b>II. THE DEVELOPMENT OF LITERARY-AESTHETIC THOUGHTS IN THE MIDDLE AGES IN THE EAST</b>	
<i>2.1 Aesthetic thought in the countries of Middle East.....</i>	<i>67</i>
Arabic aesthetic thought in the period of "jahiliyah" ("ignorance")....	67
Literary-aesthetic thought in Islamic culture.....	77
Mystic way of Sufism and it's relation to literary and aesthetic thought.....	90
 <i>2.2. The development of literary aesthetic thoughts in Iran, Azerbaijan and Asia Minor.....</i>	<i>100</i>
Literary sources in the Persian language.....	100
The formation of literary aesthetic thoughts in Azerbaijan.....	116
Persian literary study and Sufi literature.....	123
 <i>2.3. The development of artistic-aesthetic thoughts in Central Asia.....</i>	<i>133</i>
The first Islamic countries and the origin of Islamic culture.....	137
Artistic-aesthetic views of Farabi.....	145
Beruni and literary science.....	157
Learning Avicenna.....	167
Artistic-aesthetic views of Mahmud Zamahshari.....	179
Aesthetic essence of Rashididdin Vatvot's creation.....	186
Sufi literature in Central Asia.....	202
Literary-aesthetic thought in the period of Mongolian invasion.....	206
Literary criticism of the Golden Horde.....	215
Aesthetic thought in the epoch of Timur and Timurids.....	221

Creation of Sheyx Axmad Tarazy and his treatise "Funun al-baloga" ("Science of improvement").....	225
Literary-aesthetic legacy of Alisher Navoi.....	244
Bobur and problems of literary criticism.....	261
<i>2.4. Literary-aesthetic thought in the countries of Far East and Southeast Asia.....</i>	<i>273</i>
Literary theory of India.....	273
Artistic-aesthetic thought in China.....	304
Literature and literary criticism in Japan.....	317
Literature and aesthetics in Korea.....	343
<b><i>III. AESTHETICS OF RENAISSANCE IN WESTERN COUNTRIES</i></b>	
<i>3.1. Aesthetics of the Renaissance and problems of literary studies in Western Europe.....</i>	<i>353</i>
<i>3.2. From the Middle Ages to the Renaissance aesthetics.....</i>	<i>362</i>
<i>3.3. Renaissance in Italy.....</i>	<i>366</i>
<i>3.4. Aesthetics of the Renaissance in Spain.....</i>	<i>381</i>
<i>3.5. Literature of Renaissance in France.....</i>	<i>392</i>
<i>3.6. Literary-aesthetic thought in Germany and Nitherlands.....</i>	<i>401</i>
<i>3.7. Aesthetic thought in Great Britain.....</i>	<i>404</i>
<b>RESUME.....</b>	<b>416</b>
<b>SUMMARY.....</b>	<b>419</b>

УЎК: 821.512.133

КБК 83.3.1

83.3.1

Б-81

**Болтабоев Х., Маҳмудов М.**

Адабий-эстетик тафаккур тарихи. 2-жилд: Ўрта асрлар. Уйғониш даври (IV-XVI) / Ҳамидулла Болтабоев, Маҳкам Маҳмудов; масъул муҳаррирлар Азиз Қаюмов, Муҳаммаджон Холбеков. – Тошкент: MUMTOZ SO'Z, 2016. – 428 б.

УЎК: 821.512.133

КБК 83.3.1

ISBN 978-9943-398-37-5

© Болтабоев Х., Маҳмудов М., 2016

© «MUMTOZ SO'Z», 2016

*Адабий-илмий нашр*

**Ҳамидулла БОЛТАБОЕВ,  
Маҳкам МАҲМУДОВ**

**АДАБИЙ-ЭСТЕТИК ТАФАККУР ТАРИХИ**

*2-жилд: Ўрта асрлар.  
Уйғониш даври (IV-XVI)*

Нашриёт муҳаррири: Назокат Саъдуллаева  
Техник муҳаррир: Бехзод Болтабоев  
Мусахҳиха: Гулинигор Муродова

**«MUMTOZ SO‘Z»**  
масъулияти чекланган жамияти  
нашриёти

Манзил: Тошкент, Навоий кўчаси, 69.  
Тел.: (998 71) 241-60-33 E-mail: mumtoz\_soz@mail.ru

Нашриёт лицензияси АИ № 103. 15.07.2008

Босишга 01.11.2016 да имзоланди.

Офсет қоғози. Бичими 60x84 1/16. Times New Roman гарнитураси.

Шартли босма табағи 26,75. Ҳисоб-нашриёт табағи 25,0.

Адади 200. 25-сонли буюртма. Баҳоси келишилган нарҳда.

«MUMTOZ SO‘Z»

масъулияти чекланган жамиятининг

матбаа бўлимида чоп этилди.

Манзил: Тошкент, Навоий кўчаси, 69.

Тел.: 241-81-20



### Ҳамидулла БОЛТАБОЕВ

1954 йили Андижон шаҳрида туғилган.

Тошкент Давлат университети (ҳозирги ЎзМУ) филология факультетида таҳсил олди (1972-1977). Ҳозир ЎзМУда профессор (1998 йилдан) вазифасида ишлайди. Халқаро Эстетика ва эркин санъат ижтимоий академияси (Россия ФА, Москва) аъзоси.

“Наср ва услуб” (1992, Туркия 2006), “Қагағон қилинган илм” (1996), “Абдурауф Фитрат – адабиётшунос” (1996), “Фитратнинг илмий мероси” (1996), “Мумтоз сўз кадри” (2004), “Ислом тасаввуфи манбалари” (2005), “Шарқ мумтоз поэтикаси” (2006, 2008), “Фитрат ва жадидчилик” (2007), “Адабиёт энциклопедияси” (1-4 жилд, 2014), “Тазкиралар зикри” (2015), “Адабиётшунослик тарихи” (2016) китоблари муаллифи.



### МАҲКАМ МАҲМУДОВ

1940 йилда туғилган. 1962 йили ТошДУ (ҳозирги ЎзМУ) филология факультетини тугатган. Ўздавнашрда муҳаррир (1962-1965), “Ўзбекистон овози” газетасида бўлим мудирини (1965-72), “Гулистон” журналида масъул котиб, бўлим бошлиғини (1972-74), “Ўқитувчи” (1974-75), Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриётларида муҳаррир, бўлим бошлиғини ва

бош муҳаррир ўринбосарини (1975-84); Тошкент Политехника институти ва Ўзбекистон Миллий университетида доцент вазифаларида ишлади.

“Талант ва ижод фалсафаси”, “Абадият лаҳзалари”, “Мангу куй излаб”, “Ҳайрат ва тафаккур”, “Аҳли дил” китоблари муаллифи. Арасту, Ибн Сино, Форобий, Замахшарий, Жан-Жак Руссо, С.Цвейг, О.Уайльд, Жуброн Халил, Л.Борхес ва бошқа асарлар таржимонини.

