

ISSN 2181-9238

GOLDEN SCRIPTS

OLTIN BITIGLAR

2021 Vol. 4

www.navoiy-uni.uz
www.goldenscripts.navoiy-uni.uz

BOSH MUHARRIR	
Shuhrat Sirojiddinov	
 BOSH MUHARRIR	
O'RINBOSARI	
Karomat Mullaxo'jayeva (o'zbek)	
Qosimjon Ma'murov (ingliz)	
 MAS'UL KOTIB	
Ozoda Tojiboyeva	
 TAHRIR HAY'ATI	
Zaynobiddin Abdirashidov	
Karl Rayxl (Germaniya)	
Seyhan Tanju (Turkiya)	
Kamol Abdulla (Ozarbayjon)	
Vahit Turk (Turkiya)	
Isa Xabibeyli (Ozarbayjon)	
Benedek Peri (Vengriya)	
Teymur Kerimli (Ozarbayjon)	
Eunkyung Oh (Koreya)	
Mark Toutant (AQSh)	
Boqijon To'xliyev	
Qosimjon Sodiqov	
Nurbboy Jabborov	
G'aybulla Boboyorov	
Vali Savash (Turkiya)	
Kimura Satoru (Yaponiya)	
Hamidulla Dadaboyev	
Aftondil Erkinov	
Rashid Zohidov	
Baxtiyor Abdushukurov	
Almaz Ulvi (Ozarbayjon)	
Dilnavoz Yusupova	
Qo'ldosh Pardayev	
Elchin Ibrohimov (Ozarbayjon)	
Nodirbek Jo'raqo'ziyev	

MUNDARIJA	
 MATNSHUNOSLIK	
Oysara Madaliyeva	
“Turkiya kutubxonalaridagi Navoiy qo'lyozmalari” katalogi va uning ilmiy qimmat	4
 Orzigul Hamroyeva	
Abu Zakariyyo (Al-Xatib) at-Tabriziyning “Al-kafif il-aruz va al-qavofiy” (Aruz va qofiyaga oid kifoya) asarida aruz va qofiya tadqiqi	20
 Jasurbek Mahmudov	
Manbalarda futuvvat talqini	34
 Alisher Mahmudov	
Olmon adabiyotida salib yurishlariga oid tarixiy bitiklar (G.E.Lessing asarlari misolida)	46
 ADABIYOTSHUNOSLIK	
Yulduz Abdulhakimova	
Navoiy va Fuzuliy dostonlarining kompozitsion qurilishi	76
 Fayzulla Iskandarov	
Me'roj na'tlarda qorong'u kecha tasviri	92
 Oyjamol Boboqulova	
Rind, rindlik va rind timsoli etimologiyasi xususida	107

EDITOR IN CHIEF	
Shuhrat Sirojiddinov	
 DEPUTY EDITOR IN CHIEF	
Karomat Mullakhojaeva (Uzbek)	
Kasimjon Mamurov (English)	
 EXECUTIVE SECRETARY	
Ozoda Tojibaeva	
 EDITORIAL BOARD	
Zaynabiddin Abdirashidov	
Karl Rechl (Germany)	
Isa Habibeyli (Azerbaijan)	
Benedek Peri (Hungary)	
Teymur Kerimli (Azerbaijan)	
Eunkyung Oh (Korea)	
Mark Toutant (USA)	
Bakijan Tukhliev	
Kasimjan Sadikov	
Nurboy Jabborov	
Gaybullah Babayarov	
Vali Savash (Turkey)	
Onal Kaya (Turkey)	
Kimura Satoru (Japan)	
Vahit Turk (Turkey)	
Seyhan Tanju (Turkey)	
Aftandil Erkinov	
Rashid Zahidov	
Atabek Juraboev	
Bakhtiyar Abdushukurov	
Almaz Ulvi (Azerbaijan)	
Yusupova Dilnavoz	
Kuldosh Pardaev	
Elchin Ibrahimov (Azerbaijan)	
Nodirbek Jurakuziev	

CONTENTS	
 TEXTOLOGY	
Oysara Madalieva	
Catalog of “Navoi Manuscripts in Turkish Libraries” and its contribution to Navoi studies	4
 Orzigul Hamroeva	
A study of rhyme and rhyme in Abu Zakariyya (Al-Khatib) at-Tabrizi's “Al kafi fi-l aruz va-l qavafiy”	20
 Jasurbek Mahmudov	
The interpretation of futuvvat in the sources	34
 Alisher Mahmudov	
Historical Inscriptions about the Crusade in German Literature (on the example of G.E.Lessing's works)	46
 LITERATURE	
Yulduz Abdulhakimova	
Compositional Structure of Navai and Fuzuli's Epic Poems	76
 Fayzulla Iskandarov	
Image of a dark night in Miraj nats	92
 Oyjamol Bobokulova	
About the etymology of Rind and Rind symbol	107

**MATNSHUNOSLIK
TEXTOLGY****“Turkiya kutubxonalaridagi Navoiy
qo‘lyozmalari” katalogi va
uning ilmiy qimmati**Oysara Madaliyeva¹**Abstrakt**

1958-yili Turkiyada Ogah Sirri Levend (1897–1978) tomonidan Navoiy asarlari katalogi shakllantirildi. Katalogda Turkiya davlati fondlarida saqlanayotgan Alisher Navoiy asarlari qo‘lyozmalari nusxalari monografik tavsif qilingan. Katalog uch qism – so‘zboshi, tavsif va xulosadan iboratdir. So‘zboshi qismida Navoiy asarlarining qimmati, ularning adadi va qo‘lyozmalari xususida muhim tadqiqot amalga oshirilgan. Ushbu katalog bugungi kun navoiyshunosligi, xususan, uning matnshunoslik va manbashunoslik sohasi rivoji uchun muhim manba vazifasini o‘tab kelmoqda.

Kalit so‘zlar: *katalog, qo‘lyozma, kulliyot, tavsif, devon, doston.*

Kirish

Alisher Navoiy ijodi turk adabiyoti ahli va tadqiqotchilarining doimiy e‘tibor markazidadir [To‘gan 1940, 349-357; Hаниева 1986, 136; 2001; Eckmann 1970, 253-262; Türkay 1988: 958; Kaya 1989: 1382; Özdaradedeli 1989, 1007; Erkinov 1991, 79-82, Sertkaya 2004; Erkinov 2017, 55-65; Lale 2006, 531; Uluch 2020, 448; Chetindag‘ 2011; Ro‘zmonova 2011]. Turk olimi Ogah Sirri Levend Alisher Navoiy asarlarining fehrastnavisigina emas, shoir asarlarining tadqiqotchisi sifatida ham navoiyshunoslikka muayyan hissa qo‘shgan olimdir [Levend 1965–1966].

Qo‘lyozma fondlarda saqlanayotgan, hali tavsif qilinmagan

¹ Madaliyeva Oysara Rustamovna – filologiya bo‘yicha falsafa doktori (PhD), O‘zR FA Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik instituti.

E-pochta: oysara19@gmail.com

ORCID ID: 0009-0008-0932-9570

Iqtibos uchun: Madaliyeva, O. R. 2021. “Turkiya kutubxonalaridagi Navoiy qo‘lyozmalari” katalogi va uning ilmiy qimmati”. *Oltin bitiglar* 4: 4—19.

manbalarning to‘liq, batafsil, yoyiq, ilmiy tavsiflarini yaratish, bu boradagi ishlarni jadallashtirish matnshunoslikning kechiktirib bo‘lmaydigan vazifasidir. Busiz matnshunoslik fani hatto eng maqbul istiqbolli metodlar naqd bo‘lib tursa-da, rivojlana olmaydi [Lixachev 1962, 26]. 1958-yili nashr qilinib, Turkiya qo‘lyozma fondlaridagi juda ko‘p manbalarni ilmiy muomalaga olib kirgan Ogah Sirri Levendning “Türkiye kitaplıklarındaki Nevai Yazmaları” [Levend 1958, 127–209] katalogi matnshunoslikning yuqorida ta’kidlangan vazifasini muvaffaqiyatli darajada bajardi.

Asosiy qism

Muallif katalogga yozgan so‘zboshida shunday deydi: “Turkiy tilni Turkiya turkchasidan va turkiy adabiyotni Janubi-g‘arbiy adabiyot mahsulidan iborat deb hisoblovchilar buyuk turkiynavis shoir Alisher Navoiyni ko‘p ham tilga olmaydilar. Vaholanki, Alisher Navoiy birbutun holda qabul qilish lozim bo‘lgan turkiy adabiyotning tamal toshlaridan biri va eng muhimidir” [Levend 1958, 127]. Shundan so‘ng olim o‘zining bu boradagi e’tirozlarini o‘rtaga qo‘yadi. Jumladan, turkiy adabiyotda ilk “Xamsa” sifatida uning besh masnaviysidan jamlangan asar bugun qo‘limizda mavjuddir. Bular tadqiq qilinmasdan turib, adabiyotimizda masnaviy janri-ning rivojlanishi ma’lum bo‘ladimi? “Majolis un-nafois” turkiyda birinchi yozilgan shoirlar tazkirasi sifatida manbalarning eng to‘ridan joy oladi. Bu asarni o‘rganmasdan turib, XV asr adabiy muhiti haqida aytilgan hukm aniq va to‘g‘ri bo‘la oladimi? “Muhokamat ul-lug‘atayn” esa turkiy tilning ozodligiga qo‘yilgan yodgorlikdir. Bugun ushbu asarni tildagi millatsevarlikning bir bayrog‘i sifatida olib yuribmiz [Levend 1958, 127].

Mazkur fikrlar, bir tomondan, Ogah Sirri Levendning Alisher Navoiy ijodiga bo‘lgan cheksiz muhabbatini ifodalasa, ikkinchi tomondan, olimning turkiy til va adabiyot tarixiga befarq emasligini isbotlaydi. Shuningdek, so‘zboshida Navoiy asarlarining ro‘yxati ham keltirilgan. Ogah Sirri Levend ushbu ro‘yxatni qaysi manbalarga tayanib tuzganini aniq aytmay, Navoiyning o‘z ma’lumotlari va mavjud asarlarga tayangan holda tuzildi, deb izohlaydi. Ro‘yxatdan joy olgan asarlar yozilish tarixiga ko‘ra, xronologik tarzda quyidagicha turkumlashtirilgan, ular jami 31tani tashkil etadi¹.

Devonlari: “Badoyi’ ul-bidoya” (873/1469 – 887/1482-y.), “Navodir un-nihoya”, “Xazoyin ul-maoniy” (904/1498-1499-

¹ Quyida keltirilgan Alisher Navoiy asarlarining yaratilishiga doir sanalar Ogah Sirri Levend tomonidan ko‘rsatilgan.

y.) tarkibiga kiruvchi to'rt devon – "G'aroyib us-sig'ar", "Navodir ush-shabob", "Badoyi' ul-vasat", "Favoyid ul-kibar", "Forsiy devon" ("Devoni Foniy") (Boshlanishida ilova qilingan debocha va qasidalar bilan birga, 902/1496-y.).

"Xamsa" dostonlari: "Hayrat ul-abror" (888/1483-y.), "Farhod va Shirin" (889/1484-y.), "Majnun va Layli" (889/1484-y.), "Sab'ai sayyor" (889/1484 – 890/1485-yy.) va "Saddi Iskandariy" (889/1484 – 890/1485-yy.).

Devonlar va "Xamsa"dan tashqari boshqa asarlari:

"Chihl hadis" (886/1481-1482-y.), "Vaqfiya" (886/1481-1482-y.), "Nazm ul-javohir" (890/1485-y.), "Tarixi anbiyo va hukamo" (890/1485-y.), "Tarixi muluki Ajam" (890/1485-y.), "Holoti Sayid Hasan Ardasher" (896/1490-1491-y.), "Majolis un-nafois" (897/1491-1492-y.), "Munshaot" (897/1491-1492-y.), "Risolayi muammo" (forsiyda yozilgan bu asarning tarixi noma'lum, Jomiyga taqdim qilingani uchun 898/1492-yildan avval yozilgan), "Xamsat ul-mutahayyirin" (898/1492-yildan keyin), "Mezon ul-avzon" (898/1492-yildan keyin), "Holoti Pahlavon Muhammad" (900/1494-1495-y.), "Nasoyim ul-muhabbat" (901/1495-1496-y.), "Lison ut-tayr" (904/1498-1499-y.), "Muhokamat ul-lug'atayn" (905/1499), "Siroj ul-muslimiyn" (905/1499-1500), "Mahbub ul-qulub" (906/1500-1501-y.), "Munojot" (Kulliyot nusxalarining boshidan joy olgan bu asarning qachon yozilgani noma'lum), "Munshaot" (forsiy, qachon to'plangani noma'lum).

Navoiyshunos olim H. Sulaymonov (1910–1979) tomonidan 1963-yili e'lon qilingan Alisher Navoiy asarlari ro'yxatida jami 32 asar nomi qayd etilgan [Sulaymonov 1963, 37-45]. H. Sulaymonov ushbu ro'yxatni "Muhokamat ul-lug'atayn", "Makorim ul-axloq", "Abushqa", shuningdek, 808 va 4056-raqamlari bilan Turkiyada saqlanayotgan ikki kulliyot asosida tuzganini ta'kidlaydi [Sulaymonov 1963, 36-37]. Olim o'ziga qadar Olim Sharafiddinov, Volin, Bertels, Abdurahmon Sa'diy va Ogah Sirri Levend Navoiy asarlari ro'yxatini tuzganini e'tirof etadi. U Ogah Sirri Levend ro'yxati haqida to'xtalib, bu ro'yxatdan "Tarixi anbiyo" tushib qolganini aytadi. Ammo Ogah Sirri Levend ro'yxatida "Tarixi anbiyo va hukamo" asarining nomi keltirilgan va olim bu asarni 890/1485-yildan keyin ko'chirilgan, deb taxmin qiladi. H. Sulaymonov ro'yxatida keltirilgan, ammo Ogah Sirri Levendda qayd etilmagan asar esa "Fusuli arbaa"dir. Shuningdek, H. Sulaymonov Ogah Sirri Levenddan farqli ravishda asarlarning yozilish tarixinigina emas (ba'zan

taxminiy), ularning hajmini va yuqorida tilga olingan manbalarda qayd etilgan yoki etilmaganini ham ko‘rsatib boradi¹.

Ushbu katalogda Navoiy asarlarining Turkiyaning turli qo‘lyozma fondlari va kutubxonalarida saqlanayotgan jami 93ta qo‘lyozmasi ilmiy tavsif qilingan. Muhimi shundaki, fehrastnavis har bir manbani monografik tavsif qilgan va ular qamrovi jihatidan ilmiy maqolaga teng turadi [Sodiqov 2017, 185²]. Katalogda keltirilishicha, ushbu asarlar quyidagilardir:

Kulliyot

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	To‘pqopi, Revan: 808	901/1496-y.	Darvesh Muhammad Toqiy
2	Sulaymoniya, Fotih: 4056	-	-

Kulliyotlar tarkibidagi devonlarning nusxalari

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	To‘pqopi, Revan: 807	932/1526-y.	Nishotiy
2	Istanbul universiteti kutubxonasi: 5452 (muzeyda)	1232/1817-y.	Abdulmunzib Mir Ali
3	Istanbul universiteti kutubxonasi: 2001	1252/1836-y.	Niyoz Muhammad valadi Avaz Muhammad
4	Sulaymoniya, Fotih: 3886	-	-
5	Ko‘niya umumiy kutubxonasi: 6623	-	-

“G‘aroyib us-sig‘ar”

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
-----------------	---	-------------------------------	---------------

¹Ogah Sirri Levend va Hamid Sulaymonov “Ilk devon”ni Navoiy devonlari ro‘yxatida keltirmaydilar. “Ilk devon” Alisher Navoiy tomonidan emas, uning muxlisarlari tomonidan tuzilganligi bunga sabab bo‘lishi mumkin.

² Ushbu o‘quv qo‘llanmada olim shunday yozadi: “Tavsif uch xil bo‘ladi: qisqacha tavsif, o‘rtacha tavsif, monografik tavsif. ... Monografik tavsif baridan afzal. U keng qamrovli bo‘ladi. Ayrim monografik tavsiflar yirik ilmiy maqola qatorida turadi”.

1	Turk – islom muzeyi: 1946	943/1536-y.	Miraliy ul-Buxoriy
2	Turk – islom muzeyi: 2065	-	-
3	To'pqopi, Revan: 802	-	-
4	To'pqopi, Revan: 803	939/1532-y.	Chalabiy ul-Kayiniy
5	To'pqopi, Revan: 804	-	-
6	To'pqopi, Revan: 806	940/1533-y.	Shayx Muhammad ibn Do'st Muhammad Samarqandiy
7	To'pqopi, Revan: 895	-	-
8	To'pqopi, Revan: 983	-	-
9	Istanbul universiteti kutubxonasi: 5470 (muzeyda)	-	Sultonaliy ul- Kayiniy
10	Sulaymoniya kutubxonasi: Fotih: 3887	-	-
11	Sulaymoniya kutubxonasi, Lala Ismoil: 496	972/1564-y.	-
12	Sulaymoniya kutubxonasi, Abdulloh: 295	-	-
13	Ayosofiya kutubxonasi: 3981	958/1551-y.	Sulton Ali al- Mashhadiy
14	Nuruusmoniya kutubxonasi: 3880	956/1549-y.	-
15	Nuruusmoniya kutubxonasi: 3881	-	-
16	Millat kutubxonasi, Amiriy, manzum: 465	-	-
17	Millat kutubxonasi, Amiriy, manzum: 466	982/1574-y.	Ali ibn Murtazo ibn Muhammad
18	Ko'niya, Qo'yuno'g'li kutubxonasi: -	-	-
19	Ko'niya, Qo'yuno'g'li kutubxonasi: -	-	-

“Navodir ush-shabob”

$\frac{t}{r}$	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
1	To'pqopi, Revan: 805	910/1504-y.	-

“Badoyi ul-vasat”

$\frac{t}{r}$	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Ayosofiya kutubxonasi: 3980	957/1550-y.	Mahmud kotib
2	Ogah Sirri Levendning shaxsiy kutubxonasi: -	-	-

“Favoyid ul-kibar”

$\frac{t}{r}$	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Istanbul universiteti kutubxonasi: 1565	947/1540-y.	Jamshid
2	Istanbul universiteti kutubxonasi: 2794	1043/1633-y.	Husayn ibn Haydar al-Husayniy Jurjoni

Terma devonlar

$\frac{t}{r}$	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Istanbul universiteti kutubxonasi: 242	981/1573-y.	Ashharulloh
2	Istanbul universiteti kutubxonasi: 3399	-	-
3	Istanbul universiteti kutubxonasi: 3699	-	-
4	Istanbul universiteti kutubxonasi: 5468	-	-
5	Istanbul universiteti kutubxonasi: 5669	930/1524-y.	Olouddin Muhammad
6	Boyazid kutubxonasi: 5691	961/1554-y.	Olimuddin ibn Shayx Ahmad al-Axsikentiy
7	Boyazid kutubxonasi: 5757	-	-
8	Sulaymoniya kutubxonasi, Bog‘dodlik Vahbiy, 1699	-	Sayid Husayn al-Husayniy
9	Nuruusmoniya kutubxonasi: 3975	-	-
10	Nuruusmoniya kutubxonasi: 3999	-	-
11	Nuruusmoniya kutubxonasi: 4970	-	-
12	Millat kutubxonasi, Hakimo‘g‘li Ali: 640	-	-

13	Uskudar, Salim og'a kutubxonasi, Kamankesh: 454	-	-
14	Ko'niya, Muzey ixtisos kutubxonasi, 2423	-	-
15	Istanbul, Fahri bilga kutubxonasi: -	886/1481-y.	-

Forsiy devon

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
1	Turk – islom muzeyi: 1952	-	-
2	Nuruusmoniya kutubxonasi: 3850	999/1591-y	Kamol ibn Mahmud

“Xamsa”

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
1	To'pqopi, Revan: 809	-	-
2	To'pqopi, Revan: 810	900/1495-y.	Sulton Ali al- Mashhadiy
3	To'pqopi, Xazina: 802	937/1530-y.	Pirahmad ibn Iskandar
4	Istanbul universiteti kutubxonasi: 5451	-	Mir Ismoil Asrushoniy
5	Sulaymoniya, Fotih: 3754	-	-
6	Sulaymoniya, Fotih: 3755	895/1490-y.	-
7	Sulaymoniya, Asad: 2578	1093/1682-y.	Muhammad Ali ibn Muhammad Hasan
8	Ayosofiya kutubxonasi: 3854	-	-
9	Ko'niya, umumiy kutubxona: 6627	1244/1828-y.	

“Xamsa”dan¹

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
---------	-----------------------------------	-----------------------	--------

¹ Ushbu nom ostida tavsif qilingan 1191-raqamli qo'lyozmaning tarkibi: “Hayrat ul-abror” (1^b-45^a), “Farhod va Shirin” (46^b-116^a), “Majnun va Layli” (117^b-160^b); 3230-raqamli qo'lyozmaning tarkibi: “Majnun va Layli” (1^b-51^a), “Sab'ai sayyor” (53^b-120^b) kabi “Xamsa” dostonlaridan iboratdir.

1	Istanbul universiteti kutubxonasi: 1191	-	-
2	Istanbul universiteti kutubxonasi: 3230	-	-

“Hayrat ul-abror”

t/ _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Sulaymoniya kutubxonasi, Shohid Ali: 2156	963/1556-y.	Ilmiy
2	Ayosofiya kutubxonasi: 4334	903/1498-y.	Sulton Muhammad Xandon
3	Amasiya, Boyazid kutubxonasi: 550/2	1155/1742-y.	Olouddin valadi So‘hbatquli Karamonli
4	Istanbul universiteti kutubxonasi: 2794	1044/1634-y.	Husayn ibn Haydar al- Husayniy Jurjoni

“Sab’al sayyor”

t/ _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Istanbul universiteti kutubxonasi: 1409	-	-

“Asarlar majmuasi”

t/ _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Istanbul universiteti kutubxonasi: 4149	1291/1874 – 1295/1878-yy.	Muhammad Yunus Shahrisabziy

“Arba’in”

t/ _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Sulaymoniya kutubxonasi, Asad: 1441/2	-	-
2	Sulaymoniya kutubxonasi, Fotih: 3886	-	-
3	Sulaymoniya kutubxonasi, Ashir: 41	-	-
4	Ayoso‘fiya kutubxonasi: 3981	958/1551-y.	Sulton Ali al- Mashhadiy

5	Nuruusmoniya kutubxonasi: 4968	-	Qosim Ali
6	Millat kutubxonasi, Amiriy, manzum: 807	-	-

“Nazm ul-javohir”

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
1	Sulaymoniya kutubxonasi, Qilich Ali: 800/1	932/1526-y.	Pirahmad ibn Iskandar
2	Ayosofiya kutubxonasi: 4334	903/1498-y.	Sulton Muhammad Xandon

“Siroj ul-muslimin”

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
1	Sulaymoniya kutubxonasi, Shohid Ali: 1634	-	Hoji Muhammad

“Majolis un-nafois”

t/ r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko'chirilish davri	Kotibi
1	Istanbul arxeologiya muzeyi kutubxonasi: 178	-	-
2	Istanbul universiteti kutubxonasi: 841	942/1535-y.	Burhon ibn Zayn ul-Havofiy
3	Sulaymoniya kutubxonasi, Fotih: 4065	-	-
4	Sulaymoniya kutubxonasi, Asad: 1675	-	-
5	Sulaymoniya kutubxonasi, Qilich Ali: 800/2	932/1526-y.	Pirahmad ibn Iskandar
6	Boyazid kutubxonasi, Valiyiddin: 2661	-	-
7	Ayosofiya kutubxonasi: 2045	948/1541 y.	Muhammad ibn hoji Mahmud
8	Millat kutubxonasi: Amiriy, Tarix: 779/1	-	-
9	Millat kutubxonasi, Amiriy, Garulloh: 1573	934/1528-y.	-
10	Anqara davlat kutubxonasi, Ismoil Soib: 1/2286	962/1555-y.	-

11	Anqara umumiy kutubxonasi: 634	-	-
----	--------------------------------	---	---

“Mahbub ul-qulub”

^t / _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Istanbul universiteti kutubxonasi: 5757	977/1569-y.	Darvesh Husayn ar-Rumiy
2	Sulaymoniya kutubxonasi, Asad: 1700	-	-
3	Sulaymoniya kutubxonasi, Lala Ismoil: 251	-	-
4	Sulaymoniya kutubxonasi, Lala Ismoil: 252	966/1559-y.	Muso Samarqandiy

“Xamsat ul-mutahayyirin”

^t / _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Millat kutubxonasi, Amiriy, Tarix: 779/2	-	-

“Vaqfiya”

^t / _r	Saqlanish joyi va ashyo raqami	Ko‘chirilish davri	Kotibi
1	Sulaymoniya kutubxonasi, Fotih: 3886	-	-
2	Millat kutubxonasi, Amiriy, Tarix: 779/3	-	-
3	Millat kutubxonasi, Hakimo‘g‘li Ali: 640	-	-

Shu o‘rinda, katalogda tavsifi keltirilgan ikki asar “G‘aroyib us-sig‘ar” va “Arba’in” qo‘lyozmasi haqida to‘xtalib o‘tsak. Tav-siflovchining ma‘lumot berishicha, Navoiyning ikki asarini o‘zida jamlagan bu qo‘lyozmani (Ayosofiya kutubxonasi: 3981) 958/1551-yili Sulton Ali Mashhadiy ko‘chirgan. Ammo so‘nggi tadqiqotlar ushbu kotibning tug‘ilgan va vafot etgan sanasi sifatida 836/1432–33–926/1520-yillarni ko‘rsatmoqda.

2018-yili A.Turdialiyev va A. Erkinov “Badoyi’ ul-bidoya” devonining yana ikkita sanali Tehron va Istanbul nusxalari mavjud ekanini e‘lon qildilar [Erkinov 2018, 51–57; Turdialiyev, Erkinov 2018, 57–62]. Ushbu qo‘lyozmalardan biri 889/1484–1485-yili Sultonali Mashhadiy tomonidan Hirotda kitobat qilingan. Bu nusxa Istanbul shahridagi Ayosofiya kutubxonasida 3981-raqami bilan saqlanadi. Matn ta’liq xatida qalin sharq qog‘oziga

ko'chirilgan. Qo'lyozma 161 varaq, bichimi – 25,6x17 sm.

Qo'lyozmaning tarkibini “Arba'in” asari (1^b–5^b; so'nggi varag'i qusurli), shuningdek, g'azal (6^a–144^b; boshlanishi va oxirgi varag'i qusurli), ruboiy va qit'a (145^a–154^a; boshlanishi va oradagi ayrim varaqlari qusurli), lug'z (154^b–156), muammo (156^a–159^b), tuyuq (159^b) hamda fard (160^a–161^a) janridagi she'rlar tashkil etadi.

Kolofonida qo'lyozma ko'chirilish sanasini beruvchi qit'a ham mavjud. Ogah Sirri Levendning (1897–1978) mazkur ta'rix-qit'adagi sanani topishda xatolikka yo'l qo'ygani ma'lum bo'ldi [Turdialiyev, Erkinov 2018, 57-62]. Masalaga oydinlik kiritish maqsadida mazkur qit'ani to'liq keltiramiz:

*Agar ta'rihi-i 'imām-i kitābat,
Hamehāhi bidāni, ey suhandān.
Tu dar taḥriri in devān nazar kun,
Burun aṣar ham az taḥrir-i devān.*

Katalogda Ogah Sirri Levend ta'rix-qit'aning aynan qaysi so'zlarini olganini ma'lum qilmagani holda devonning ko'chirilgan yilini 958/1551-yil deb keltiradi. Mashhadiyning vafot sanasi esa 1520-yilga to'g'ri keladi. Bu esa olimning qit'adagi sanani aniqlashda yangilishganini ko'rsatadi.

Taxminimizcha, H.Sulaymonov mana shu mantiqsizlik tufayli Mashhadiy ko'chirgan yana bir Navoiy devoni bor ekanidan xabardor bo'lsa-da, “Badoyi' ul-bidoya”ning Istanbul nusxasini ro'yxatda keltirmaydi. Zero, olimning doktorlik dissertatsiyasida keltirilgan iqtibosda: “Bizga xorijiy kataloglardan ma'lum bo'lishicha, shoirning Mashhadiy ko'chirgan, ammo biz fotokopiyasini ololmagan yana ikkita terma devoni bor”, deyiladi va Ogah Sirri Levend katalogidan aynan shu qo'lyozma (№ 3981) va 1218/1803-yili Tehronda nashr etilgan katalogga ishora qiladi [Suleyman 1961, 154].

A.Turdialiyev va A.Erkinov ta'rix moddasi qit'aning so'nggi misrasida berilgani hamda devonning 889/1484–1485-yili ko'chirilganini aniqladilar [Turdialiyev, Erkinov 2018, 58]. Shunindek, qo'lyozmaning tarkibida “Arba'in” asaridan so'ng ko'chirilgan devon “G'aroyib us-sig'ar” emas, balki “Badoyi' ul-bidoya” ekani ham o'rtaga chiqdi.

Katalogdagi tavsiflar ushbu mezonlar asosida bitilgan: asar nomi, saqlanish yeri, ashyo raqami, muqovasi, muqovaning bichimi, qog'ozi, xat turi, matnning o'lchami, matnning necha ustunda berilgani, matnning satri, matn ko'chirilgan siyoh ranglari,

har bir asar yoki janrning boshlanishi va yakuni (arab alifbosida), muhri, qo‘lyozma qaysi davrda qaysi podshoh saroyida saqlangani (muhrdagi yozuvlar asosida), qo‘lyozmaning hajmi, qo‘lyozmaning ko‘chirilish tarixi, ko‘chirilgan joyi, kolofon matni, tarkibi (masalan, devonlarda qaysi janrdagi she‘rlar mavjudligi, hatto g‘azallarning alifbo tartibida yakunlanishiga ko‘ra soni), kotibi va kitobat san‘atiga oid ma‘lumotlar (qo‘lyozmada miniatyura va boshqa bezaklarning mavjudligi).

Katalogning xulosa qismida keltirilgan ma‘lumotlar tadqiqotchining e‘tiborini o‘ziga tortadi. Unda tavsif qilingan asarlarning saqlanish joyi ro‘yxati, qo‘lyozmalarning asar nomiga ko‘ra ko‘rsatkichi, shoirning qaysi asari Turkiyaning muallif tadqiqot o‘tkazgan kutubxonalarida alohida nusxa sifatida mavjud emasligi haqidagi ma‘lumotlar berilgan. Katalog muallifi bir asarning ko‘plab nusxalari orasidagi farqlarni shunday tavsiflaydi:

1) har ikki kulliyot tarkibi bir xil, devonlardagi g‘azallar soni va “Majolis un-nafois”dagi shoirlar soni farqlanadi, xolos. “Mahbub ul-qulub”, devonlar uchun yozilgan so‘nggi debocha va forsiy asarlari – bir devon, bir munshaot, bir muammo risolasi – kulliyotda uchramaydi;

2) “Xazoyin ul-maoniy” nusxalari bir-biridan farqlanadi. Jumladan, 5254 va 6623-raqamli qo‘lyozmalarda to‘rt devon ketma-ket keladi. 807, 2001 va 3886-raqamli nusxalarda esa to‘rt devondagi barcha she‘rlar alifbo tizimida aralash holda keladi;

3) devonlardagi g‘azallar soni turli xil;

4) devonlarda she‘rlarning “adashib” qolishi, masalan, har devonda bittadan musta‘zod bo‘lishiga qaramay, ba‘zi nusxalarda bir devon tarkibida ikki musta‘zod keladi;

5) “Ashraquat...” bilan boshlanganiga qaramay, “G‘aroyib us-sig‘ar” tarkibida uchramaydigan she‘rlar keladi. Masalan, shoirning muammolari ikkinchi, lug‘z va tuyuqlari uchinchi, fardlari to‘rtinchi devon tarkibiga kiritilgan bo‘lsa-da, ba‘zan ular “G‘aroyib us-sig‘ar” devoni nusxalarida ham keladi;

6) terma devonlar turli did asosida tuzilgani uchun, shubhasiz, farqlidir;

7) “Majolis un-nafois”da shoirlar soni har xil nusxada turlicha;

8) “Xamsa” va boshqa asarlarning nusxalari esa, ba‘zi baytlardagi imlo bilan bog‘liq farqlarni hisobga olmasa, deyarli bir xil [Levend 1958, 208-209].

Xulosa

Ushbu katalogdagi tavsiflar navoiyshunoslikdagi ilk qadamlardan bo'lishiga qaramay, keng qamrovliligi, mukammalligi bilan afzaldir. Undagi tavsiflardan anglashiladiki, tuzuvchi har bir qo'lyozma asarning tarkibini jiddiy o'rganib chiqqan.

Shuningdek, mazkur nashr shu yo'nalishdagi o'zidan keyingi kataloglashtirish ishlariga namuna vazifasini o'tadi, deyish mumkin.

Yana bir jihati, ushbu katalog Turkiyaning deyarli barcha fondlari va kutubxonalarida, hatto shaxsiy kutubxonalarda saqlanayotgan Alisher Navoiyning qo'lyozma asarlari tavsifini qamrab olgan.

Katalogda keltirilgan qo'lyozma asarlarning qaysi hukmdor saroyida saqlangani haqidagi ma'lumotlar esa madaniy-ma'rifiy a'loqalarning tarixini bayon etadi.

Ogah Sirri Levend tomonidan tuzilgan mazkur katalog o'tgan asrda faqat sobiq Ittifoq, xususan, yurtimizdagina emas, turkiy dunyo sharqshunosligida ham Alisher Navoiy ijodi yuksak e'tiborda bo'lganidan darak beradi.

Ushbu katalogni o'zbek tiliga tarjima qilish maqsadga muvofiqdir.

Adabiyotlar

- Eckmann, J. 1970. "Nevai'nin ilk divanları üzerine". *Türk dili araştırmaları yillığı. Belleten*, 13: 253-262. Ankara.
- Kaya, Ö. 1989. *Ali Sir Nevayi. Fevayidul-kibar*. İnceleme-Metin-Dizin. Doktora tezi. Ankara: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon merkezi.
- Lale, U. 2006. *Türkmen valiler Şirazlı ustalar Osmanlı okurları XVI.Yüzyıl Şiraz elyazmaları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Levend, A.S. 1958. "Türkiye kitaplıklarındaki Nevai Yazmaları". *Türk dili araştırmaları yillığı. Belleten* 127-209. Ankara.
- Levend, A.S. 1965-1966. *Alişir Nevai*. I-IV cilt. Ankara: *Türk tarih kurumu basımevi*.
- Nagiyeva, Dj. 2001. *Azerbaycanda Nevai*. Baku: Elm.
- Özdaraedeli, N. 1989. *Ali Sir Nevayi. İlk divan*. *İnceleme-Metin-Dizin*. Doktora tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sertkaya, O. 2004. "Ali Şir Nevayi Tarzı ve Nevayi'ye Anadolu'da yazılan Nazireler" 560. *Doğum*, 500. Ölüm Yıldönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri 24-25 Eylül 2001. Ankara.
- Toğan, A.Z.V. 1940. "Ali Şir" *İslam ansiklopedisi* 349-357. 3. cilt. İstanbul: Maarif matbası.
- Türkay, K. 1988. *Ali Sir Nevayi. Bedayi ul-vasat*. İnceleme-Metin-Dizin. Doktora tezi. Ankara: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon merkezi.
- Лихачев, Д.С. 1962. *Текстология*. Издательство академии наук СССР. Москва-Ленинград.

- Нагиева, Ж. 1986. *Бакинские рукописи Алишера Навои*. Баку: Элм.
- Рўзмонова, Р. 2011. *Алишер Навоий анъаналарининг усмонли турк шеъриятига таъсири* (Аҳмад Пошо ва Сайди Али Раис Котибий ижоди мисолида). Филология фанлари номзоди диссертацияси. Самарқанд.
- Содиқов, Қ. 1963. *Матншунослик ва манбашунослик асослари*. Тошкент.
- Сулаймонов, Ҳ. 1963. *Навоий асарларининг манбалари ва наشري ҳақида*. Асарлар: I том. Тошкент.
- Сулейман, Х. 1961. *Текстологическое исследование лирики Алишера Навои*. Автореферат – диссертация на соискание ученой степени доктора филологических наук. Ташкент.
- Турдиалиев, А., Эркинов, А. 2018. "Бадоеъ ул-бидоя"нинг Навоий даврида кўчирилган ва янги аниқланган санали олтинчи қўлёзмаси (Султонали Машҳадий, Ҳирот, 889/1484-1485 йил)". *Алишер Навоий ва XXI аср*: Республика илмий-назарий анжумани, 57-62. Тошкент: Turon iqbol.
- Улуч, Л. 2020. *Алишер Навоий асарларининг Истанбул қутубхоналаридаги безакли қўлёзмалари*. Тошкент: Silk Road Media. East Star Media.
- Четиндағ, Ю. 2011. *Алишер Навоий ва усмонли шеърияти*. Н.Ҳасан, Р.Рўзмонова таржимаси. Тошкент: Muhaqqir.
- Эркинов, А. 2017. "Алишер Навоийнинг Усмонли турклар маданий муҳитидаги ўрни тарихидан (манбашунослик материаллари асосида)". *Навоий ижоди ва қиёсий таҳлил масалалари*, 55-65. Масъул муҳаррир: М.Муҳиддинов. Тошкент: Tamaddun.
- Эркинов, А. 2018. "Бадоеъ ул-бидоя"нинг Навоий даврида кўчирилган ва янги аниқланган санали бешинчи қўлёзмаси (888 йил, сафар ойи 1483 йил, март-апрель)". *Алишер Навоий ва XXI аср*: илмий-назарий анжуман, 51-57. Тошкент: Turon iqbol.
- Эркинов, С. 1991. "Таниқли навоийшунос турк олими Оғаҳ Сирри Левенд ҳақида". *Ўзбек тили ва адабиёти* 4: 79-82.

Catalog of “Navoi Manuscripts in Turkish Libraries” and its contribution to Navoi studies

Oysara Madalieva¹

Abstract

In 1958, a catalog of Navoi's works was created in Turkey by the Ogah Sirri Levend (1897–1978). The catalog contains a monographic description of the manuscripts of Alisher Navoi's works stored in funds in Turkey. The catalog consists of three parts - preface, description and conclusion. The preface contains a study of the author's important views on the value of Navoi's works, their quantity and manuscripts. This catalog was an important source not only during the period of its creation, but also for the development of modern Navoi studies, in particular, the field of textual criticism and source study.

Key words: *catalog, manuscript, kulliyat, description, sofa, poem.*

References

- Eckmann, J. 1970. “Nevai'nin ilk divanları üzerine”. *Türk dili araştırmaları yillığı. Belleten*, 13: 253-262. Ankara.
- Kaya, Ö. 1989. *Ali Sir Nevayi. Fevayidul-kibar*. İnceleme-Metin-Dizin. Doktora tezi. Ankara: Yükseköğretim Kurulu Dokümantasyon merkezi.
- Lale, U. 2006. *Türkmen valiler Şirazlı ustalar Osmanlı okurlar XVI.Yüzyıl Şiraz elyazmaları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Levend, A.S. 1958. “Türkiye kitaplıklarındaki Nevai Yazmaları”. *Türk dili araştırmaları yillığı. Belleten* 127-209. Ankara.
- Levend, A.S. 1965-1966. *Alişir Nevai*. I-IV cilt. Ankara: *Türk tarih kurumu basimevi*.
- Nagiyeva, Dj. 2001. *Azerbaycanda Nevai*. Baku: Elm.
- Özdaraedeli, N. 1989. *Ali Sir Nevayi. İlk divan*. *İnceleme-Metin-Dizin*. Doktora tezi. Edirne: Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sertkaya, O. 2004. “*Ali Şir Nevayi Tarzı ve Nevayi'ye Anadolu'da yazılan Nazireler*” 560. Doğum, 500. Ölüm Yıldönümlerini Anma Toplantısı Bildirileri 24-25 Eylül 2001. Ankara.
- Toğan, A.Z.V. 1940. “*Ali Şir*” *İslam ansiklopedisi* 349-357. 3. cilt. İstanbul: Maarif matbasi.
- Türkay, K. 1988. *Ali Sir Nevayi. Bedayi ul-vasat*. İnceleme-Metin-Dizin. Doktora tezi. Ankara: Yükseköğretim Kurulu Dokümenta-

¹ Oysara R. Madalieva – doctor of philosophy (PhD) in philology, Institute of Oriental Studies named after Abu Rayhan Beruni of the Republic of Uzbekistan.

E-mail: oysara19@gmail.com

ORCID ID: 0009-0008-0932-9570

For citation: Madalieva, O. R. 2021. “Catalog of “Navoi Manuscripts in Turkish Libraries” and its contribution to Navoi studies”. *Golden scripts* 4: 4—19.

- syon merkezi.
- Lixachev, D.S. 1962. *Tekstologiya*. Izdatelstvo akademii nauk SSSR. Moskva-Leningrad.
- Nagieva, J. 1986. *Bakinskie rukopisi Alishera Navoi*. Baku: Elm.
- Ro'zmonova, R. 2011. *Alisher Navoiy an'alarining usmonli turk she'riyatiga ta'siri* (Ahmad Posho va Saydi Ali Rais Kotibiy ijodi misolida). Filologiya fanlari nomzodi dissertatsiyasi. Samarqand.
- Sodiqov, Q. 1963. *Matnshunoslik va manbashunoslik asoslari*. Toshkent.
- Sulaymonov, H. 1963. *Navoiy asarlarining manbalari va nashri haqida*. Asarlar: I tom. Toshkent.
- Suleyman, X. 1961. *Tekstologicheskoe issledovanie liriki Alishera Navoi*. Avtoreferat – dissertatsiya na soiskanie uchenoy stepeni doktora filologicheskix nauk. Tashkent.
- Turdialiev, A., Erkinov, A. 2018. "Badoe' ul-bidoya"ning Navoiy davrida ko'chirilgan va yangi aniqlangan sanali oltinchi qo'lyozmasi (Sultonali Mashhadiy, Hirot, 889/1484-1485 yil)". *Alisher Navoiy va XXI asr*: Respublika ilmiy-nazariy anjumani, 57-62. Toshkent: Turon iqbol.
- Uluch, L. 2020. *Alisher Navoiy asarlarining Istanbul kutubxonalaridagi bezakli qo'lyozmalari*. Toshkent: Silk Road Media. East Star Media.
- Chetindag', Y. 2011. *Alisher Navoiy va usmonli she'riyati*. N.Hasan, R.Ro'zmonova tarjimai. Toshkent: Muharrir.
- Erkinov, A. 2017. "Alisher Navoiyning Usmonli turklar madaniy muhitidagi o'rni tarixidan (manbashunoslik materiallari asosida)". *Navoiy ijodi va qiyosiy tahlil masalalari*, 55-65. Mas'ul muharrir: M.Muhiddinov. Toshkent: Tamaddun.
- Erkinov, A. 2018. "Badoe' ul-bidoya"ning Navoiy davrida ko'chirilgan va yangi aniqlangan sanali beshinchi qo'lyozmasi (888 yil, safar oyi 1483 yil, mart-aprel)". *Alisher Navoiy va XXI asr*: ilmiy-nazariy anjuman, 51-57. Toshkent: Turon iqbol.
- Erkinov, S. 1991. "Taniqli navoiyshunos turk olimi Ogah Sirri Levend haqida". *O'zbek tili va adabiyoti* 4: 79-82.

Abu Zakariyyo (Al-Xatib) at-Tabriziyning “Al-kafif il-aruz va al-qavofiy” (Aruz va qofiyaga oid kifoya) asarida aruz va qofiya tadqiqi

Orzigul Hamroyeva¹

Abstrakt

Mumtoz poetikaning nazariy asoslariga bag'ishlangan arabiy, forsiy va turkiy tillardagi risolalarda ilmi aruz, ilmi qofiya hamda ilmi bade' yaxlit holda taqdim etilgan va ularning aksariyati bir-birining ta'sirida bitilgan. Abu Zakariyyo (Al-Xatib) at-Tabriziyning “Al-kafif il-aruz va al-qavofiy” (“Aruz va qofiyaga oid kifoya”) risolasi ana shunday manbalardan biridir. “Al-kafif il-aruz va al-qavofiy” (“Aruz va qofiyaga oid kifoya”) asari aruz hamda qofiya ilmiga bag'ishlangan arab tilidagi muhim risola bo'lib, unda ilmi bade'ga oid nazariy fikrlar keltirilmagan. Aruz doiralariga bag'ishlangan ushbu risolada vazn va qofiya uyg'unligi o'ziga xos tizimda nazariy jihatdan asoslab berilgan.

Kalit so'zlar: *katalog, qo'lyozma, kulliyot, tavsif, devon, doston.*

Kirish

Xatib Tabriziyning “Al-kafif il-aruz va al-qavofiy” (“Aruz va qofiyaga oid kifoya”) asari mumtoz poetika tarkibiy qismlari: aruz va qofiya tizimini birbutunlikda tadqiq etishga bag'ishlangan muhim manbalardan biridir. XII asrga mansub ushbu manba arab tilida bitilgan. Xatib Tabriziy bu risolada Xalil ibn Ahmad va Abulhasan Axfash Balxiyning bu masalaga oid fikrlarini, nazariy qarqshlarini yangicha yondashuv asosida qiyosiy tadqiq etib, aruz vazni zahirida qofiya tizimini ham tahlil qiladi, bu ikki ilmni birbutunlikda taqdim etadi. Xatib Tabriziyning “Al-kafif-il aruz va al-qavofiy” asari D. V.Frolov tomonidan rus tiliga tarjima qilingan.

¹ *Hamroyeva Orzigul Jalolovna* – filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD), dotsent, Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o'zbek tili va adabiyoti universiteti.

E-pochta: arguvon87@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3904-9712

Iqtibos uchun: Hamroyeva, O. J. 2021. “Abu Zakariyyo (Al-Xatib) at-Tabriziyning “Al-kafif il-aruz va al-qavofiy” (Aruz va qofiyaga oid kifoya) asarida aruz va qofiya tadqiqi”. *Oltin bitiglar* 4: 20—33.

Aruz doiralariida mumtoz qofiyaning o'rne

Xatib Tabriziyning "Al-kafif il-aruz va al-qavofiy" asari Alloh hamdi, payg'ambarimiz Muhammad s.a.v. na'ti bilan boshlanadi. Kirish qismining o'zidayoq muallif aruz, zihof, qofiya, rukn, zarb, vazn tushunchalarini umumiy holatda izohlaydi.

Xatib Tabriziy aruz doiralari asosida doiralar tarkibidagi bahrlar va ularning vaznlari, ruknlarini birma-bir tushuntiradi. Asarda "*Birinchi doira: taviil, madid, basit*", "*Ikkinchi doira: vofir va komil*", "*Uchinchi doira: hazaj, rajaz, ramal*", "*To'rtinchi doira: sari', munsariih, xafif, muzori', muqtazab, mujtass*", "*Beshinchi doira: faqat muta'qorib asosida*" sarlavhalari ostida ilmiy-nazariy ma'lumotlar keltirilib, arabiy bayt va misralar yordamida tushuntiriladi. Asar so'ngida 45 so'z izohidan iborat lug'at qismi keltirilgan bo'lib, unda aruz va qofiyaga oid tushunchalar birma-bir izohlanadi.

Asarning tarkibiy qismi

Dastlab aruz vazni tilshunoslik fanlari doirasida o'rganilgan. Leksikografiya va grammatika fanlari bilan bevosita aloqada bo'lgan. X asrga kelib fanlar ilmiy jihatdan tasniflanib, she'riyatning bir qismi sifatida ajralib chiqadi. Xatib Tabriziy aruz vaznini izohlashda she'riyatning bir qismi sifatidagi vazifani alohida ta'kidlab o'tadi: "She'riyat – muayyan tizimga, vaznga, qofiyaga bo'ysundirilgan nutqdir [Tabriziy 1991, 245]. Mahmud Zamaxshariy ham she'rda gi ayni xususiyatlarni tilga oladi [Zamaxshariy 1989, 13]. Xususan, she'riyat uchun lafz, ma'no, vazn, qofiya asosiy tamoyil ekanligini ta'kidlaydi. Ibn Rashiq ham bu tamoyillarga alohida e'tibor bergan holda she'rga ta'rif beradi [Rashiq 1972, 45]. Xatib Tabriziyning "Al-kafif il-aruz va al-qavofiy" asari Xalil ibn Ahmad nazariyasi asosida yaratilgan manbalardan biridir.

Xatib Tabriziy aruzni she'rning asosiy o'lchovi sifatida baholaydi. Aruz so'zining *tomon, yo'nalish* ma'nolarini asos sifatida keltiradi. Ibn Rashiq "Al-Umda fi mahosin ash-shi'r va adabi va naqdi" asarida "aruzning misraning oxirgi rukni sifatida nomlanishi"ga e'tibor qaratadi [Rashiq 1972, 45].

Xatib Tabriziy keyingi tushuncha sifatida sabab, vatad va fosila juzvlarni birma-bir izohlaydi. Olim har qanday she'r sabab, vatad va fosila juzvlaridan iborat bo'lishini ta'kidlaydi. Sabab juzvining ikki: sababi xafif va sababi saqil; vatad juzvining ikki: vatadi majmu' va vatadi mafruq; fosila juzvining ikki: fosilayi sug'ro va fosilayi kubro turlarini izohlab, misollar keltiradi.

Olim she'r tarkibiy qismlaridan biri – baytning ma'nosini

berishda undagi ruknlarga alohida e'tibor qaratadi. Bayt ikki misradan iborat bo'lib, musarra' deb nomlanib, zarb va aruzdan iborat bo'ladi. Bunda misralar o'zaro qofiyalangan bo'lishi shart emas. Aksincha, misralardagi oxirgi ruknlar, ya'ni zarb va aruzning o'zaro bir xil qofiyaga ega bo'lishi ham bayt deb nomlanib, bunday bayt mukaffa' bayt sifatida keltiriladi.

Sadr /aruz.

Ibtido /ajuz (zarb)

Mukaffa' bayt zarb qismining oxirgi rukni **mafoiylun** (V - - -) (hazaj) rukni bilan tugasa, aruz qismi ham aynan **mafoiylun** rukni bilan tugashi shart. Yoki zarb **fauvlun** (V - -) (mutaqorib) rukni bilan yakunlasa, o'z-o'zidan aruz qismi ham **fauvlun** rukni bilan yakunlanadi. Shu orqali Xatib Tabriziy baytdagi qofiyadosh so'zlar ruknlararo ham aynan bo'lishi kerakligini ta'kidlaydi.

لا يا صبا نجد متى هجت من نجد

[A-la: ya: saba: najdin mata: xijta min najdi]

ma/fo/iy/lun

V - - -

لقد زادني مسراك وجدا على وجد

[Lakad za:dani: masra:ka va'jdan ala: va'jdi]

ma/fo/iy/lun

V - - -

Yoki:

اجارة بيتينا أبوك غيور

وميسور مايرجى لديك عسير

[A-dja-rata baytayna: abu:ki gayu:ru]

fa/uv/lun

V - -

[Va-maysu:ru ma: yurja: ladaiki asi:ru]

fa/uv/lun.

V - -

Mumtoz qofiya nazariyasida qofiya harflaridagi xatoliklar (*uyubi qofiya*): *iyto*, *ikfo*, *sinod*, *iqvo* alohida izohlanadi. Xatib Tabriziy garchi qofiyadagi kamchiliklarni nomma-nom keltirmasada, baytdagi zarb va aruz ruknlarining qofiya jihatidan o'zaro mos tushmasligini aytib o'tadi.

____ قفا نيك من ذكرى حبيب و منزل

____ بسقط اللوى بين الدخول فحومل

[Kifa: nabki min zikra: xabi:bin va-manzili:

Bi-sikti-liva: bayna:d-daxu:li fa-xaumali].

Tahlil uchun olingan baytlar o'zaro qofiyalangan bo'lib, olim misralardagi zarb va aruz ruknlari o'zaro qofiyalanmasligi ham mumkinligini alohida ta'kidlaydi. Agar she'r qasida janriga mansub bo'lsa, misralar o'zaro qofiyalanmasligi (musmat) mumkinligini Zuur Rummiyning basit bahrida yozilgan quyidagi bayti bilan isbotlaydi.

آن ترسمت من حرقا منزلة
ما الصباية من عينيك مسجوم
[A-an tarassamta min harka:'a manzidatan,
Ma:'u-s-saba:bati min aynayka masju:mu:].

Aruz doiralari tasnifi

Olim aruz doiralari birinchisi sifatida **tavil**, **madid** va **basit** bahrlaridan tarkib topgan doira xususida fikr yuritadi. Manbadagi ma'lumotlar o'ziga xos tizim asosida shakllantirilgan. Unda dastlab **tavil** bahri vazni xususida ma'lumot beriladi. Tavil eng uzun she'riy misra sifatida ta'riflanib, **fauvlun (V - -)** va **mafoiylun (V - - -)** ruknlarining takrori natijasida hosil bo'lishi aytiladi. Olim namunalar berayotganda dastlab qofiyasiz misralarni, so'ng o'zaro qofiyadosh ruknlar asosiga qurilgan baytlarni keltiradi.

الا انعم صباها ايها الطلل البالي
[A-lana'm sabaahan ayyuha-t-talalu-l-baali]
Fauvlun / mafoiylun / fauylun / mafoiylun
V - - / V - - - / V - - / V - V -

وهل ينعمن من كان في العصر الخالي
[Va-hal yan iman man kaana fi-l- usuri-l—xaali]
Faulun / mafoiylun / fauylun / mafoiylun
V - - / V - - - / V - - / V - V -

Zarb va aruzning aynan rukniy qofiyalanishiga namuna sifatida Muallaqi Zuhayroning quyidagi bayti keltiriladi:

امن ام اوفى دمنة لم تكلم
[A-min ummi ayfaa dimnatun lam takallami]
fauvlun / mafoiylun / fauylun / mafoiylun
V - - / V - - - / V - - / V - V -

بحومانة الدراج فالمتثل
[Bi-xaumaa nati-d-darraa-ji fa-l-mutasallami]
fauvlun / mafoiylun / fauylun / mafoiylun

V - - / V - - - / V - - / V - V -

Xatib Tabriziy juda ko'p o'rinlarda Xalil ibn Ahmad va Ax-fash Balxiy fikrlarini qiyosiy tahlil qiladi. Olim bu doiraga kiruvchi **madid** bahrini alohida sarlavha ostida keltirib, chizmasi va ruknla-rini birma-bir izohlaydi. Ayni tizim: o'zaro qofiyadosh va qofiyasiz ruknlardan tarkib topgan baytlardan namunalar keltiradi. Bilamizki, madid bahri musaddas ruknli vaznlarga ega bo'lib, **foilotun (- V - -)** va **foilun (- V -)** ruknlarining takroridan hosil qilinadi.

Qofiyasiz bayt:

يا لېكر انشرو لى كېكلىين

[Yaa la bakrin anshiruu lii kulayban]

foilotun / foilun / foilotun

- V - - / - V - / - V - -

يالېكر اين اى نلفرارو

[Yaa la bakrin ayna ay na-l-firaa ru]

foilotun / foilun / foilotun

- V - - / - V - / - V - -

Ruknlari qofiyaga ega bayt:

يالېكر اين اى نلفرارو

[Yaa la-bakrin ayna ayna-l-firaaru]

foilotun / foilun / foilotun

- V - - / - V - / - V - -

ليس لى بعد كليب قرارو

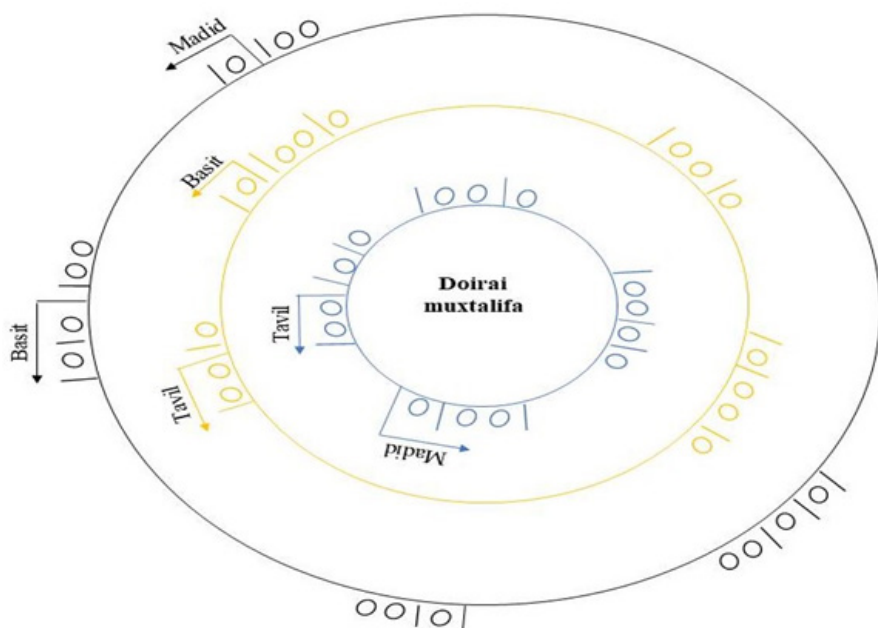
[Laysa lii ba'da kulaybin karaaru]

foilotun / foilun / foilotun

- V - - / - V - / - V - -

Muallif bahr vaznlarini alohida tushuntiradi. Rukn tarkibida-gi zihoflardagi o'zgarishlarni birma-bir izohlab, **maqsur**, **mahzuf**, **maqtu'** kabi vazniy turlarni ham qofiyali va qofiyasiz baytlardan iborat namunalar asosida tushuntiradi.

Xalil ibn Ahmad tomonidan "Doirai muxtalifa" deb nom-langan ushbu doira tarkibida **basit** bahri ham o'rin egallagan. Ba-sit bahri musamman va musaddas ruknli vazn bo'lib, **mustaf'ilun (- - V -)** va **foilun (- V -)** ruknlarining takroridan hosil qilinadi. Olim basit bahri vaznlari doirasida **maxbun**, **maqtu'**, **muzol** shaklli vaznlarga batafsil to'xtalib, ularning bunday nomlanish sababi-ni izohlaydi. "Doirai muxtalifa"ni tushuntirar ekan, aynan Xalil ibn Ahmad keltirgan chizmani taqdim etadi.



Xatib Tabriziy keyingi doira sifatida aruzshunoslikda "Doirai mu'talifa" nomi bilan ataladigan **vofir** va **komil** bahrlari ruknlaridan tarkib topadigan doira xususida to'xtaladi. Vofir bahri **mafo'ilatun (V - V V -)** ruknining takroridan hosil bo'lib, musaddas va musamman ruknli vaznlardan iborat.

Qofiyali ruknlardan tarkib topgan musaddas ruknli bayt:

A-la hubbii bi-sahniki fa-sbahiina

Mafo'ilatun / mafo'ilatun / mafo'ilatun

V - VV - / V - V V - / V - V V -

Va-laa tubqi xumuura-l-andariinaa.

Mafo'ilatun / mafo'ilatun / mafo'ilatun

V - VV - / V - V V - / V - V V -

Xatib Tabriziy vofir bahrining murabba' ruknli vazniga ham alohida to'xtalib o'tadi. Bu bahrning solim shakli shoirlar ijodida ko'plab uchrashinini ta'kidlab, namunalar keltiradi:

الوما يا بنى اسد

[A-luman yaa banii asadii]

Mafo'ilatun / mafo'ilatun

V - VV - / V - V V -

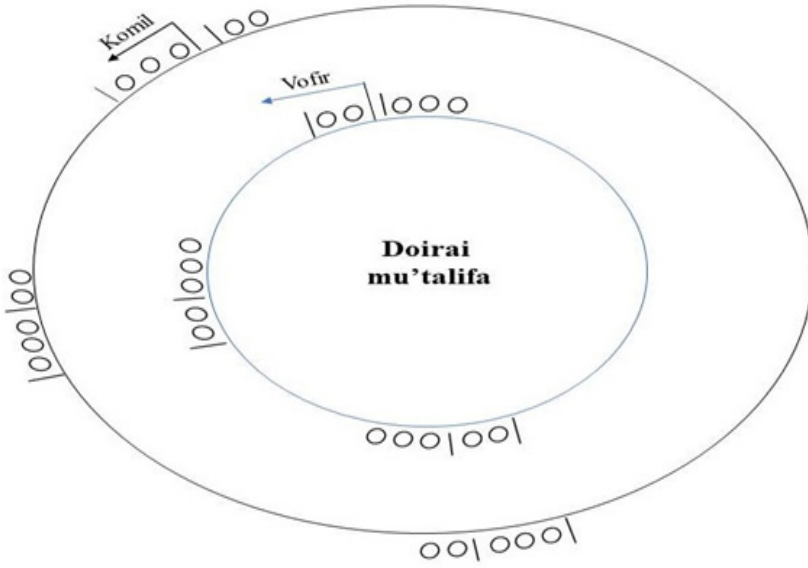
على الاد نين والبعسد

[Ala-l-adnayna va-l-boadi]

Mafo'ilatun / mafo'ilatun

V - VV - / V - V V -

“Doirai mu’talifa” doirasining ikkinchi bahri **komil** bahri hisoblanadi. Xatib Tabriziy komil bahrining musaddas va musamman ruknli vaznlarini alohida izohlaydi. Olim dastlab bahr vaznlari, ruknlari va chizmasini keltiradi. So’ng baytlar asosida tushuntiradi. Muayyan tizim asosida Xalil ibn Ahmad taqdim etgan “Doirai mu’talifa”ning chizmasini keltiradi.



Bilamizki, ruknlar zihoflardan tashkil topadi. Olim bahr ruknlarini berib bo’lganidan so’ng ruknlar uchun asos bo’ladigan zihoflar ta’rifini beradi. Xatib Tabriziy bu tizimni asar so’ngiga qadar asosiy mezon qilib olgan. “**Hazaj bahri ruknlari**” sarlavhalari qismida hijolarning holati natijasida hosil bo’lgan zihoflar va ularning yig’indisidan tashkil topgan ruknlarni keltirib, namunalar beradi.

Kaff zihofi *hazaj*, *ramal*, *qarib*, *muzori*’ va *mushokil* bahlari vaznlarida ishlatiladi. Kaff **mafoiylun (hazaj)**, **foilotun (ramal)**, **mutasfi’lun (rajaz)** asliy ruknlarining oxirgi sababi xafifning oxirgi harfini olib tashlash orqali hosil qilinadi.

Mafoiylun (V - - -) *mafoiylu* (V - - V)

Foilotun (- V - -) *foilotu* (- V - -)

Mustaf’ilun (- - V -) *mustaf’ilu* (- - V -) [Yusupova D. 2019,

82].

Rajaz bahri vaznlari bilan tanishtirganda **tayy**, **xabl** kabi zihoflariga e’tiborni qaratadi. Zihoflar natijasida hosil bo’lgan ruknlar keltiriladi.

Tayy zihofi – mufta’ilun

ما ولدت والدت من ولد

[Maa valadat / vaalidatun / min valadin]

Mufta'ilun / mufta'ilun / mufta'ilun

- V V - / - V V - / - V V -

Xabl zihofi - foilatun

وثقل منعخى ر طلبن

[Va-siqalin / man'a xai / ra talabin]

Foilatun / foilatun / foilatun

- V V - / - V V - / - V V -

Ma'lumki, tayy – **musta'filun** (- - V -) va **ma'fuvlotu** (- - - V) asliy ruknlaridan **f** sokin harfini olib tashlash natijasida hosil qilindi. Natijada **mustailun** (- V V -) va **ma'ulotu** (- V - V) ruknlari hosil qilinadi. Ularni o'ziga teng **muftailun** (- V V -) va **foilotu** (- V - V) ruknlari bilan almashtirish mumkin [Yusupova D. 2019, 82].

"Al-kafif-il aruz va-al qavofiy"da uchinchi doira sifatida **hazaj, ramal, rajaz** bahrlari ruknlariga tayanuvchi, aruzshunoslikda "Doirai mushtabiha" deb nomlangan doira tadqiq etiladi. Ilk bahr sifatida an'anaviy, musta'mal bahrlardan biri hazaj bahri vaznlari, ruknlari izohlanadi. Bilamizki, hazaj bahri asliy (mafoiylun) ruknlardan tarkib topgan bahr bo'lib, musamman va musaddas ruknli vaznlarni o'z ichiga oladi.

Qofiyasiz bayt:

عفا منا ا لليلسه بفلا ملا حفلغمر

[Afaa min'a / li layla-sah / bu fa-l-amlu / hu fa-l-gamru]

Mafoiylun / mafoiylun / mafoiylun / mafoiylun

V - - - / V - - - / V - - - / V - - -

Xatib Tabriziy ruknlari qofiyalangan misraga o'zaro ichki qofiyaga ega misralardan namuna keltiradi. Har ikki rukn orasidagi bu qofiya tizimi badiiyat ilmida alohida san'at sifatida o'rganiladi.

اداك الرجل السهمى فاصبحت اخام

[Adaa ka-r-radjulu-s-sahmi // fa -asbahto axaa xammi]

mafoiylun / mafoiylun / mafoiylun / mafoiylun

V - - - / V - - - / V - - - / V - - -

Bu holat qolgan bahrlar izohida ham kuzatiladi. Xususan, ramal bahrining **foilotun** rukni zihoflar natijasida o'zgarishga uchrashi, vazniy holati qofiyali va qofiyasiz ko'rinishda misralar misolida tushuntiriladi.

حملت للبين اظعان فدموع العين تهتان

[Hummilat li-l-bayni az aan // fa-dumuu u-l-ayni taxtaan]

Foilotun / foilotun // foilotun / foilotun

-V - - / - V - - // - V - - / - V - -

Ramal bahri vaznlari haqida so'z borganda, muallif xabn va

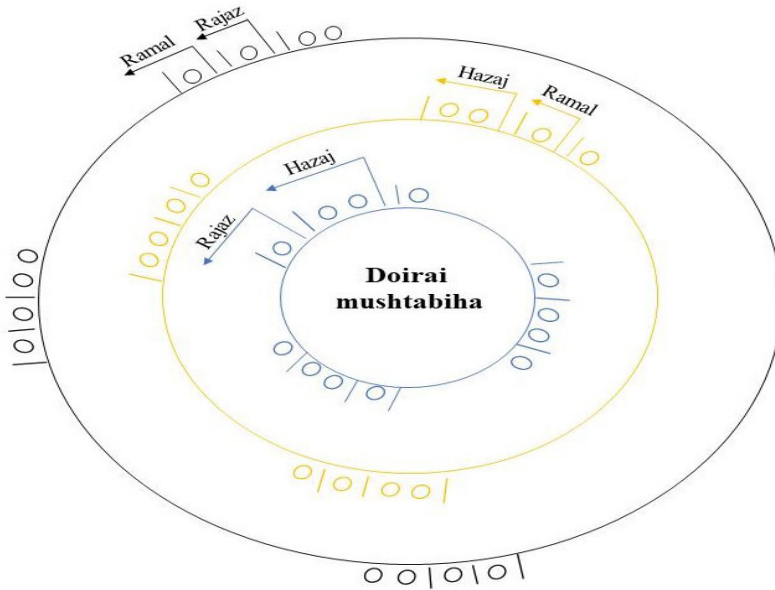
shakl zihoflarining o'zgarishiga e'tiborni qaratadi. Xabn zihofi asliy ruknlardagi sababi xafifning sokin harfini tashlab yuborish orqali hosil qilinadi. Bu holat, odatda, birinchi hijoda sodir bo'ladi:

foilotun (- V - -)

failotun (V V - -)

foilun (- V -)

failun (V V -)



Aruzshunoslikda nisbatan murakkabroq, qiyin doiralardan biri – “Doirai mujtaliba”dir. U oltita bahr: **sari’**, **munsarih**, **xafif**, **muzori’**, **muqtazab**, **mujtass** asosida shakllanadi. Bu doira forsiy aruzga oid manbalarda deyarli uchramaydi. Xatib Tabriziy o’z asarida buni 4-doira sifatida keltirgan. Ushbu bahrlar **mustaf’ilun** (- - V -) va **foilotun** (- V - -) ruknlarining qo’shiluvidan hosil bo’lgani bois bir doira atrofiga birlashgan. Xatib Tabriziy doira tarkibidagi olti bahrning zihofiy o’zgarishga uchragan ruknlari asosida nazariy ma’lumotlarni keltirib, masalani misralarga asoslangan holda tizimga solib tushuntirgan.

Qofiyasiz bayt:

ها هلجوى رسمنيدا تل غضا

[Xaadja-l-hava / rasmun bi-zaa/ ti-l-g’ada,]

Mustaf’ilun / *mustaf’ilun* / *foilun*,

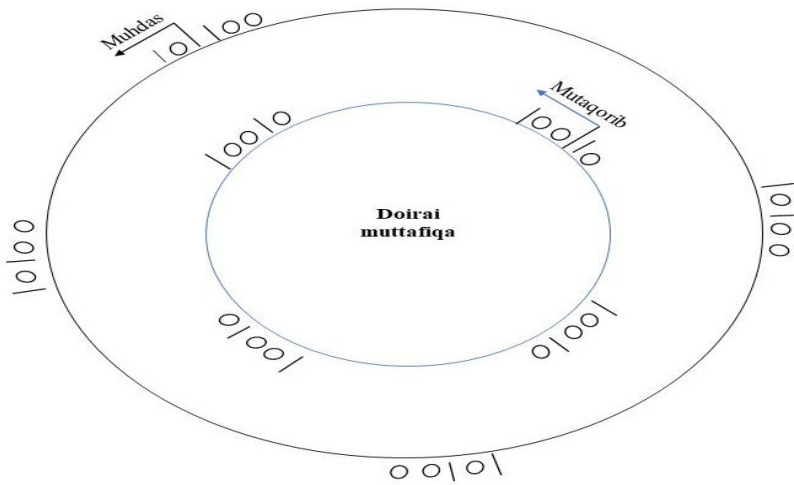
- V - / - - V - / - V -

مخلو لقن مستعجمن مخلو

[Muxlaulikun / musta’jimun / muxvilu]

Mustaf’ilun / *mustaf’ilun* / *foilun*,

- V - / - - V - / - V -



Xatib Tabriziy asar so'ngida qisqacha lug'at qismini keltiradi. Aruzga oid atamalar sharhini beradi:

Xulosa

Xatib Tabriziy aruz vazniga oid o'ziga xos risola yozdi. Risola tarkibiy tuzilishi va ma'lumotlar darajasiga ko'ra boshqa risolalardan tubdan farq qiladi. Olim aruz doiralarini batafsil izohlab, asl manbalarga murojaat qiladi. Xalil ibn Ahmad doiralarini asos sifatida keltiradi.

Asar so'ngida muallif qisqacha lug'at hamda aruzga oid atamalar sharhini taqdim etgan.

Xatib Tabriziy "Al-kafif il-aruz va al-qavofiy (Aruz va qofiya haqida kifoya)" asarida aruz doiralarini tushuntirish barobarida ularning qofiya tizimi haqida ham ma'lumot beradi. Bu orqali qofiyali va qofiyasiz baytlarning o'ziga xos xususiyatlarini ko'rsatadi.

Olim aruzning beshta doirasini izohlar ekan, Xalil ibn Ahmad kashf etgan doiralar bilan cheklanadi. Ularni o'zgarishsiz keltiradi. Xatib Tabriziyning ushbu risolasi aruzga oid risolalarning dastlabki namunalari hisoblanadi. Aruzga oid manbalarda Xalil ibn Ahmad taqdim etgan beshta aruz doirasi va ularning nomlanishi haqida ma'lumot keltiriladi, biroq bu doiralar va ularning baytlar asosidagi izohi yetib kelmaganligi ta'kidlanadi. Bu borada Xatib Tabriziyning "Al-kafif il-aruz va al-qavofiy" asarini asosiy manbalardan biri deb e'tirof etish mumkin.

Xatib Tabriziy aruz doiralarini izohlar ekan, ularni qofiyali va qofiyasiz baytlar asosida qiyoslab tahlil qilish usulidan foydaladi.

Aruz atamalari izohiga bag'ishlangan lug'at orqali atamaning

atama (vazifasi) va istilohiy ma'nolarini taqqoslaydi. Bu esa atamalarning vazifasini anglashda muhim ahamiyatga ega.

Adabiyotlar

- Ат-Табризий, Абу Закариййа (ал-Хатиб) 1991. *Ал-кафи фи-л-аруд ва-л-кавафи (перевод с арабского, исследование и комментарий Д.В.Фролов). Классический арабский стих. История и теория аруда*. Москва: Наука.
- Ибн Рашиқ. 1972. *Ал-Умда фи маҳосин аш-шиър ва-адаби ва-нақди*. 4-е изд. Т. 1-2. Байрут.
- Крачковский, И.Ю. 1956. *Арабская поэтика в IX в.* Избранные произведения. Т.2. Москва.
- Замахшарий, М. 1989. *Ал-Қистос ал-мустақим фи илм-ил-аруз*. Байрут: Мактабат ул-амориф.
- Мусульманкулов, Р. 1989. *Персидско-таджикская классическая поэтика X-XV вв.* Москва: Наука.
- Самарқандий, Низомий Арузий. 1986. *Нодир ҳикоялар*. Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти.
- Туси, Носир ад-Дин. 1325. *Ми'йар ал-аш'ор*. Техрон.
- Тўйчиев, У. 2011. *Ўзбек адабиётида бадиийлик мезонлари ва уларнинг маромлари*. Тошкент: Янги аср авлоди.
- Розий, Ш. 1991. *Ал-Муъжам фи маъойири ашъору-л-ажам*. Душанбе: Адиб.
- Тарозий, А. 1996. *Фунуну-л-балоға*. Тошкент: Хазина.
- Юсупова, Д. 1991. *Темурийлар давридаги арузга доир рисолаларнинг қиёсий таҳлили*. Тошкент: Таълим-медиа.

A study of rhyme and rhyme in Abu Zakariyya (Al-Khatib) at-Tabrizi's "Al kafi fi-l aruz va-l qavafiy"

Orzigul Hamroeva¹

Abstract

Although most of the treatises on the theoretical foundations of classical poetics in Arabic, Persian and Turkish are devoted to the science of aruz, the science of rhyme, and the science of art as a whole, these treatises were created under the influence of each other. One of the sources is Abu Zakari's (Al-Khatib) at-Tabrizi's treatise, "Al-kafi fi-l aruzva-l qavafi (Suffice it to say about Aruz and rhyme). "Al-kafi fi-l aruzva-l qavafiy ("Aruz and enough about rhyme") is an important treatise in Arabic on the science of aruz and rhyme, which does not contain theoretical ideas about the science of bade. This pamphlet is devoted to the circles of desire, and the scientist has proved on a theoretical basis the harmony of weight and rhyme on the basis of a specific system.

Key words: *Poetic, metric, ilmiseqona (trinity of sciences), rhyme, pamphlet, aruz circles.*

References

- At-Tabriziy, Abu Zakariyya (al-Xatib) 1991. *Al-kafi fi-l-arud va-l-kavafi (perevod s arabskogo, issledovanie i kommentariy D.V.Frolov). Klassicheskiy arabskiy stix. Istoriya i teoriya aruda.* Moskva: Nauka.
- Ibn Rashiq. 1972. *Al-Umda fi mahosin ash-shi'r va-adabi va-naqdi. 4-ye izd.* T. 1-2. Bayrut.
- Krachkovskiy, I.Yu. 1956. *Arabskaya poetika v IX v.* Izbrannyye proizvedeniya. T.2. Moskva.
- Zamaxshariy, M. 1989. *Al-Qistos al-mustaqim fi ilm-il-aruz.* Bayrut: Maktabat ul-amorif.
- Musulmankulov, R. 1989. *Persidsko-tadjikskaya klassicheskaya poetika X-XV vv.* Moskva: Nauka.
- Samarqandiy, Nizomiy Aruziy. 1986. *Nodir hikoyalar.* Toshkent: G'afur

¹ Orzigul J. Hamroeva - Doctor of Philosophy in Philology (PhD), Associate professor, Tashkent State University of Uzbek Language and Literature named v after Alisher Navoi.

E-mail: arguvon87@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3904-9712

For citation: Hamroeva, O.J. 2021. "A study of rhyme and rhyme in Abu Zakariyya (Al-Khatib) at-Tabrizi's "Al kafi fi-l aruz va-l qavafiy". *Golden scripts* 4: 20—33.

G'ulom nomidagi Adabiyot va san'at nashriyoti.

Tusi, Nosir ad-Din. 1325. *Mi'yar al-ash'or*. Tehron.

To'ychiev, U. 2011. *O'zbek adabiyotida badiiylik mezonlari va ularning maromlari*. Toshkent: Yangi asr avlodi.

Roziy, Sh. 1991. *Al-Mu'jam fi ma'oyiri ash'oru-l-ajam*. Dushanbe: Adib.

Taroziy, A. 1996. *Fununu-l-balog'a*. Toshkent: Xazina.

Yusupova, D. 1991. *Temuriylar davridagi aruzga doir risolalarning qiyosiy tahlili*. Toshkent: Ta'lim-media.

Manbalarda futuvvat talqini

Jasurbek Mahmudov¹

Abstrakt

Maqolada futuvvat tushunchasi zamiridagi fazilatlarining ma'no ko'lami xususida turli shaxslar hayoti va faoliyatiga asoslanib xulosa chiqarilgan. Ushbu maslakning zamiridagi bag'rikenglik, ma'naviy yuksak qadriyatlarining tajassum topganligi manbalar asosida tushuntirib berilgan. Muallif o'z nazariy qarashlarini asoslash uchun Ibrohim (a.s.) hayotidagi muhim voqealarni, ayni paytda, futuvvat yo'lida sobit bo'lgan Pahlavon Mahmud faoliyatiga oid muhim jihatlarni manbalarga tayanib tahlil qilgan. Futuvvatning, aslida, tasavvufiy axloq qoidalari va odob rusumlaridan oziqlanganligi, ya'ni islom dini va tasavvuf ta'limoti uning poydevorini mustahkam ushlab turgan asosiy omillardan ekanligi ko'rsatilib, islom va tasavvuf axloq-odobi bilan mustahkamlangan ushbu maslakning hayotdagi muhim tarbiya maktabi hisoblanishi ta'kidlangan.

Kalit so'zlar: *futuvvat, javonmard, anbiyolar, avliyolar, odob-axloq, mehmondo'stlik, islom, tasavvuf, nazariya, amaliyot.*

Kirish

Tasavvufda, asosan, ruhiy tarbiya masalasi, ruhiyatni qanday yuksaltirish nazariyalari o'z in'ikosini topadi. Futuvvat esa inson odob-axloqining amaliyotda ko'rsatish uslubi va o'ziga xos yo'nalishidir. Agar tasavvufni poydevorga o'xshatsak, futuvvat uning ustiga qurilgan mustahkam devordir; zero, poydevor bo'lmasa devor omonat. Shu jihatdan tasavvuf va futuvvat o'zaro bo'g'liq tushunchalar hisoblanadi. Ko'pgina olimlar tasavvufni xoslar uchun, futuvvatni omma uchun ishlab chiqilgan falsafiy ilm, nazariya deb tushuntiradilar. Biroq har ikki ilm ham inson holati ilmi, ya'ni ilmi hol bo'lib, ularni ataylab ishlab chiqishning imkoni yo'q; ular insoniyat fitratida mavjud bo'lgan ilmlar sirasiga kiradigan ladunniy ilmlar tarkibidadir.

¹ Mahmudov Jasurbek Xusinovich – filologiya fanlari nomzodi, dotsent, O'zbekiston Milliy universiteti.

E-pochta: jasurbekm@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-9455-9101

Iqtibos uchun: Mahmudov, J. X. 2021. "Manbalarda futuvvat talqini". *Oltin bitiglar* 4: 34—45.

Futuvvat talqini

Futuvvat, aslida, insoniyatga berilgan axloqiy fazilatlardan bo'lib, dastlab anbiyolarga, keyin esa avliyolarga ato etilgan xislatlar majmuidir. Masalan, Payg'ambar s.a.v. haqlarida nozil bo'lgan oyatda o'qiymiz: **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** – "Albatta, Siz buyuk xulq uzradirsiz!" [Qur'oni karim 4,68].

Barcha anbiyo va avliyolar bani basharni tarbiyalovchi, ularni to'g'ri yo'lga boshlovchi rahnamolardir. Shu ma'noda futuvvat bashariyat tarixida o'zida eng yaxshi xislat va fazilatlarni jamlovchi tasavvuf tarmog'i sifatida paydo bo'lgan oqim hisoblanadi. Qur'oni karimda Olloh taolo shunday marhamat qiladi:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْ كَلَمِ اللَّهِ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ

"O'sha payg'ambarlarning ayrimlaridan ayrimlarini afzal etdik. Ular ichida Alloh (bevosita) gaplashganlari va darajasini (Alloh) ko'targanlari bor. Iso ibn Maryamga mo'jizalar berdik va uni Ruh ul-quds (Jabroil) bilan quvvatladi..." [Qur'oni karim 2, 253] oyati karimasiga ko'ra ba'zi payg'ambarlar so'z va amalda biri boshqasidan afzalroq bo'lishgan. Ana shu fazilatlar anbiyolardan so'ng avliyolarga o'tgan. Buning misolini futuvvat – javonmardlik tariqatining yirik namoyandasi, Pahlavon Mahmud Puryorvaliy siymosida ko'ramiz. Jumladan, "Majolis ul-ushshoq" tazkirasida u soflik uyining suyanchig'i, tayanchi, qudrat va basiratda dastyor, Pahlavon Mahmud Puryor Xorazmda kurash tushish bilan shug'ullanar edi..." [Majolis ul-ushshoq, 104^a], – deb zikr etilgan va ayni shu o'rinda uchta payg'ambarga xos xislat sohibi bo'lgani Qur'oni karimdagi "ulul-aydi val-absor" oyati bilan dalillanadi. "Sod" surasining 45-oyatidan olingan mazkur tavsif esa uchta payg'ambar fazilati edi:

وَإِذْكَرُ عِبَادَنَا إِبرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ

"(Ey, Muhammad,) quvvat va farosat egalari bo'lgan bandalarimiz – Ibrohim, Is'hoq va Ya'qublarni eslang!".

Ushbu oyatda ularni qanday xislat bilan ustun qo'yilgani marhamat qilinadi:

إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ

Biz ularni (bir) xislat – (oxirat) diyori eslatmasi bilan xos qildik [Qur'oni karim 38, 45].

Husayn Voiz Koshifiyning "Tafsiri Husayniy" nomi bilan shuhrat tutgan va o'g'li Faxriddin Ali Safiyga atab yozilgan "Mavohibi Aliyya" tafsirida mazkur oyatning tafsiri shunday keltiriladi: "Bandalarimiz Ibrohim, uning og'li Is'hoq va nabirasi Ya'qub

a.s.larni eslang. Ular kuchli qo'l va basirat sohiblari edilar (ko'zdan murod – sharif amallar va foydali ilmlar, yana qo'ldan murod – toatdagi quvvat, ko'zdan murod – dindagi basiratdir).

Abul-fatiyyon – “Fatiylar otasi” unvoniga ega bo'lgan Ibrohim, Is'hoq va Ya'qub alayhissalomlarning zikri kelgan oyatni Pahlavon Mahmud zikri asnosida keltirilishi uning shunday ulug' maqomiga ega bo'lganidan dalolatdir.

Pahlavon Mahmud Puryorvaliy javonmardlik tariqatining peshvosi sifatida faoliyatining bosh mezonini xalqqa ko'mak berish, o'zini emas ko'proq o'zgalarni o'ylash oqibatida javonmardlik maslagining yirik peshvosi sifatida tanilgan edi. Alisher Navoiy aynan shuni yaxshi anglagan holda “yoshurun suluk va riyozatga ega erinish” deya ishora qilib o'tgan [Navoiy (a) 2001, 340-342].

Anbiyolar tarixida hazrati Odam atodan to Muhammad (s.a.v.)gacha bo'lgan payg'ambarlarning barchasi javonmard bo'lishgan. Buni ularning qilgan amallarida ko'ramiz, zero javonmardlik amaliy ishlari bilan o'rnak bo'luvchi maslakdir. Ollohning do'sti deb vasf qilingan Xalil ur-Rahmon – Hazrati Ibrohim bu maslakda “Abul-fatiyyon”, ya'ni “Fatiylar otasi” nomiga, Habib ur-Rahmon bo'lgan Hazrat Muhammad s.a.v. esa “Sayyid ul-fatiyyon” – “Fatiylar sayyidi” (Fatiylar boshlig'i) degan nomlarga musharraf bo'lganlar.

Ibrohim (a.s.) haqida Rabg'uziy yozadi: “Ibrohim va Abrohom. Bu qamug' lug'atlar durust turur, ya'ni Abun rahimun-bag'irsoq ota temak bo'lur” [Рабғузий 1990, 60.] Alisher Navoiy “Tarixi anbiyo va hukamo”da shunday yozadi: “Va Ibrohim alayhissalomning umri ixtilofida yuz to'qson besh yil debdurlar. Va Shom navohiysida Jabrun qaryasida Tengri taolo rahmatig'a bordi va ani Sora yonida dafn qildilar. Laqabi Xalilulloh va Xalil ul-Rahmondur. Va kunyati Abuz-zifyon va Abul-anbiyo va Abul-Muhammaddur. San'ati dehqonliq va Ibrohim Abu rohimdur, ya'ni rahmliq ota. Anbiyog'a millat atosidur” [Navoiy (b) 2000, 117].

Parchadagi Abuz-zifyon – “mehmonlar otasi” demakdir. Alisher Navoiy Ibrohim (a.s.)ning favqulodda saxovati va javonmardligi, mehmonnavozligining sabablaridan birini quyidagi voqea bilan dalillagan: “...Ibrohim alayhissalom shodmon bo'lub, Tangri taolo hazratida shukr qoidasin bajo kelturub va Makkada Ka'ba uyin bino qildi va ul uy tamomg'a yetkondin so'ngra, manquldurkim, shukr qilib, uchasin Ka'ba devorig'a qo'yub, tafoxur qildikim, bu uyin tugotdim deb. Xitob keldikim, bir ochnimu to'yg'oribsen

yo bir yalong'ochni butkoribsenkim, mubohat qiladursen?!" [Navoiy (b) 2000, 116]. Parchadan ma'lum bo'ladiki, Ibrohim a.s. o'g'li bilan Ka'bani qurgach, faxrlanganida, Yaratgan tomonidan, nega faxrlanasan, biror ochni to'yg'azdingmi yoki biror yalang'ochni kiyintirdingmi, degan xitob keladi. Shunda Ibrohim a.s. dunyodagi eng muhim fazilatlar ochni to'yg'azish va birovning ustini but qilish ekanligini anglaydi. Pahlavon Mahmud ruboiylaridan birida yozadi:

Botir kuchini ko'rsatadi har kishiga,

Yuz qal'a ushalgay tob bermay kuchiga.

Yuz yil tunu kun namozu ro'za qilsang,

Yetmaydi bir ochni to'yg'azishlik ishiga. 6emu

Shayx Sa'diyning "Bo'ston" asari ikkinchi bobidagi hikoyatda Ibrohim a.s.ning majusiy mehmonni kutib olishi shunday tasvirlangan: *Eshitishimcha, bir haftacha biror yo'lovchi Xalil mehmonxonasiga tashrif buyurmadi. Odatiga ko'ra, birov kelib qolarmikan, deb yo'lga qarardi. Ko'chaga chiqib vodiylar tomonga qarab, ko'rdiki, biyobon ichra xuddi bir terakdek soch-soqolini oq oralagan bir qariya tanho yurardi. Mehmondorlik yuzidan marhabo unga dedi: karamli zotlar kabi huzuriga chaqirdi: ey ko'zlarimiz qorachig'i bizning nonu-tuzimizga sheriklik qilib, bir odamgarchilik qilgin. Xo'p dedi u va o'rnidan turib alayhissalom mehmonlari halqasiga qo'shildi. Xalil mehmonxonasining boshqa mehmonlari ezilgan qariyani izzat-ikrom bilan to'rga o'tkazishdi. Unga ehtirom ko'rsatdi, barchasi o'tirib ovqatlana boshlashdi. O'tirganlar barchasi "Bismilloh" deb boshlashdi, lekin hech kimning qulog'iga qariyaning og'zidan bunday boshlash eshitilmadi. Shunda ular qariyaga qarab, senda Yaratganga nisbatan sidqu safolikni ko'rmayapman, deyishdi. Axir tanovuldan avval Xudovandi razzoqni eslash shartlarning sharti emasmi? Ozarparast qariyalardan eshitmagan amalimni men qo'llamayman, dedi u. Payg'ambar bildiki, bu chol gabr, ya'ni otashparast ekan. (Unga nisbatan darhol begona ko'z bilan qaradi va xuddi poklar orasida iflos odam o'tirgani kabi, nafratlandi. Shunda Jalil zotning xabarchi farishtasi keldi va haybat bilan dedi: Ey Xalil, axir senga yuz yillab rizqu jonni hech qanday minnatsiz bergandi, senga biror nafrat qilmagandi? Agar u otash oldida sajdaga borgan bo'lsa, bas nega saxiylik qo'lini undan tortasan?) [Sa'diy, 223].*

Ibrohim Xalilulloh (a.s.)ning javonmardligi to'g'risida Shayx Najmiddin Muhammad Zarkub Tabriziyning (vafoti h.q. 712/ mil. 1313-yil) futuvvatnomasida shunday keltiriladi: "Ibrohim alayhissalom butun vujudi bilan Haq taologa tavajjuh qilib,

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Men to'g'ri yo'lni tanlagan holimda yuzimni osmonlar va Yerni ixtiro etgan Zotga qaratdim. Men mushriklardan emasman",- dedi [Qur'oni karim 6, 79]. Boshqa hech kimga yuzini burmadi va hech kimdan ham qo'rqmadi. Qachonki uni manjaniqda olovga otishganida Jabroil a.s. havoda uchib borayotgan holida kelib so'radi: "Ilayka hajatahu? (Senga yordam kerak emasmi? Ibrohim a.s. javob bedi: "Hojatim bor, lekin senga emas, mening holimdan xabardor Zot mening hojatimni ham biladi, shuning o'zi men uchun kifoyadir. Lojaram, olov uning uchun rayhonga aylandi va sog'-salomat tushdi. Olloh taolo marhamat qiladi:

قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ

Biz aytdik: "Ey, olov, Ibrohim uchun salqin va omonlik bo'li!" [Qur'oni karim 21, 69].

Abdurazzoq Koshoniyning "Tuhfat ul-ixvon" asarida shunday keltiriladi: Valiyluk nuqtasining avval va uni boshlab bergan, vahdat ma'nosini keng yoydi, futuvvat va valiylukning har ikkalasi unda namoyon bo'lgan, muqaddas nafasli Ibrohim a.s.edi. Tajrid yo'liga birinchi qadam qo'ygan inson edi, dunyo va uning lazzatlaridan o'zini chetga oldi hamda dunyoning shahvat va taxminlariga, ikkilanishlaridan uzoqqa qochdi, otasiyu onasidan, qavmu qarindoshlaridan ajralib kun kechirdi, ahli oilasidan, aziz insonlaridan, odatdagi tabiiy lazzatlardan va vatanidan hijratda bo'ldi hamda Haq muhabbatida turli balolar va mashaqqatlarni o'z gardaniga oldi, haqiqat uchun kurashdi va bu yo'lda barcha g'urbatlarga sabr qildi. Sanamlarni sindirishda va raqiblari bilan munozarada qo'rqmadi, dushmanlar ham uning javonmardligidan ogoh bo'lishdi, ayni shu sifatlarga ega Ibrohim a.s. edi. Darhaqiqat, Haq taolo undan shunday xabar beradi:

قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ

Ular (ayrimlari) aytishdi: "Ularni gapirib (ayblab) yuradigan Ibrohim degan bir yigitni eshitgandik" [Qur'oni karim 21, 60].

Ham zohiriy, ham botiniy fazilat sohibi futuvvat manbai bo'lgan Ibrohim a.s. ziyofati qoidasi, muruvvat asosi, taomni bitta yemaslikka, o'z farzandining qurbonligiga rozi bo'lish esa fidokorligining naqadar yuksakligini ko'rsatdi, shu orqali qurbonlik sunnat bo'lib qoldi, o'z vaqtini zikru samo' bilan o'tkazishni xush ko'rar edi, barcha mollaridan Alloh zikrini takrorlashni afzal ko'rgan, Haq zikrini doimo takrorlashda deb bilgan. Xabarlarda keltiriladiki, Jabroil a.s. Hazrati Haq subhonahu va taolodan: "Yo, Rab, Ibrohim a.s.ni ko'plab mollariyu dunyoviy ne'matlari bilan shunday ulkan darajalarga yetishishining hikmati nimada? – deb so'raydi.

G'oyibdan: "Uning ko'ngli moli bilan emas, balki bizlar bilandir. Agar xohlasang sinab ko'r!" degan xitob keldi. Jabroil a.s. Ibrohim a.s. turgan joy orqasiga bir kishi qiyofasida keladi va chiroyli ovoz bilan: **"Subbuhun, quddusun Robbil malaikati var-ruh"** deb tasbeh ayta boshlaydi. Buni eshitgan Ibrohim (a.s.)ning vaqti xush bo'lib, uning oldiga boradi va kalimalarni yodlab olishi uchun yana qaytarishini so'raydi. Jabroil (a.s.): "Buning evaziga molingning uchdan birini menga bag'ishla", - deb aytadi. Ibrohim (a.s.): "Bag'ishladim", - deydi. Jabroil a.s. tasbehni qayta o'qiydi. Ibrohim (a.s.): "Yana uchdan birini ham olginda, yana bir marotaba o'qigin" deb yana so'raydi. Jabroil tasbehni yana takrorlaydi. Ibrohim (a.s.): "Hammasi seniki. Yana bir marotaba qaytar" [Rasoili javonmardon, 10-11], - deb aytadi.

Yusuf surasida keltirilgan va arabiy va forsiy futuvvatnomalarda ko'plab bahsu mulohazalarga sabab bo'lgan Hazrat Yusufi siddiq (a.s.)ning o'z iffatini saqlashida, akalari gunohini kechirishida uning javonmardligi namoyon bo'ladi. Hazrati Yusufi siddiq ham Misr azizining xotini va boshqa xotinlardan boshiga tushgan gunohu ma'siyatlardan qochish, ma'sumu poklikda sobitqadam bo'lishni o'ylab qattiq balolarga duchor bo'ldi hamda zindonni isyonu gunohdan afzal ko'rdi. Akalari uni halok qilish, yo'qotish va badnom qilishga qancha harakat qilmasinlar, Yusuf ularga ularning barcha jafolariga avfu marhamat bilan javob qaytardi va ularga:

قَالَ لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

U dedi: "Bu kun sizlarga ayblov yo'q. Alloh sizlarni mag'firat qilgay. U rahm qiluvchilarning rahmlirog'idir" [Qur'oni karim 12, 92], deya xitob qildi. Darhaqiqat, u ham anbiyolar orasida haqiqiy javonmardlardan biri edi.

Boshqa mashhur anbiyolarning javonmardligiga oid rivo-yatlar ham quyidagi sarlavhalar bilan berilgan mavzularga bog'liq holda keltiriladi: "Hazrati Odamning tavbasi va pushaymonligi", "Hazrati Nuhning raqiblariga va kofirlarga qarshi sabr va bardosh bilan turib berishi", "Hazrati Dovudning zirh (javshan) to'qishi va Sulaymon a.s.ning savat to'qishi va har ikkalasining garchi nabiyluk va podshohlik martabasida bo'lsa-da, mazkur kasb orqasidan tirikchilik o'tkazishi", "Hazrati Yuv'sha ibn Nunning Hazrat Muso va hazrati Horunga yordam berishi va hamkorlik qilishi hamda uning qo'rqmasligi va javonmarligi", "Hazrati Musoning Shu'ayb payg'ambarga bergan ahdida turishi" va boshqalar. Bulardan tashqari, bizgacha yetib kelgan boshqa payg'ambarlarning hayotida kechgan ba'zi voqealar ularning javonmardliklaridan namunadir.

“Kahf” surasida keltirilganidek, Hazrati Yuvsha bin Nunning xolisi dil bilan xizmat ko’rsatishi va ilmsevarligi ushbu mavzu doirasidagi muhim ma’lumotlardandir.

Payg’ambarlardan keyin futuvvat peshvolari jumlasiga Qur’onda ham zikri keltirilgan – Kahf g’origa yashiringan do’stlar hisoblanadi. Ular Rum ahlining solih va mo’min aholisidan bo’lib, Daqyonus podsholigi davrida yashagan edilar. Ular masihiylik diniga e’tiqod qilgan va ergashgan insonlar edilar. O’z e’tiqodu iymonini himoya qilish, saqlash uchun tog’ga qochib borib, g’orda, tog’ yo’lagida panoh topib, mazkur joyda vafot etishadi, lekin kofir podshohga va mustabid vaqtga bo’yin egishmaydi. Ularning hayot yo’llari, xususan, futuvvat maslagi jihatidan – ibrat va basirat ko’zi bilan qaraganda saxovat va javonmarlikning namunasidir. Shu bois ularning nomi ko’plab futuvvatnomalarda, Qur’on tafsirlarida keltiriladi. Xususan, Kahf surasida ular fatiylar yoxud javonmardlar nomi bilan eslab o’tiladi. Futuvvat va javonmardlikka bag’ishlangan ba’zi manbalarda ular haqida ma’lumotlar juda keng berilgan. Chunonchi Abul-futuh Roziyning tafsirida hamda hijriy-qamariy 520/1126-yili yozilgan Abulfazl Rashiddin Maybudiyning “Kashf ul-asror va’dat ul-abror” asarida as’hobi Kahfning iymonlarining naqadar kuchli bo’lgani bayon qilingan. Jumladan, uning uchinchi bo’limida quyidagilar keltiriladi: “Butun olamlar egasining as’hobi Kahfga bo’lgan buyuk sharafoti, yuksak karomati va benihoya hurmatu ehtirom qo’ygani shunda ko’rinadiki, ularni javonmardlar deb atadi va dedi: “Innahum fatiyya” [Qur’oni karim 18, 9-22].

Shuningdek, Hazrati Yuvsho bin Nuhga qilgan lutfi haqida shunday deyiladi: “Va iz qola Muso lifatahu” [Qur’oni karim 18, 60]. Barcha javonmardlarning sarvari Yusufi siddiq (a.s.) bo’lgan edi, u akalariga ko’rsatgan marhamati, ya’ni unga bergan turli azob-u uqubatlariga qaramasdan, xatolaridan ko’z yumdi va “Bu kun sizlarga ayblov yo’q” deya xitob qildi.

Koshoniyning “Tuhfat ul-ixvon” asarini boshqa bir o’rnida shunday deiladi: “Nubuvvat nuqtasining boshi – Odam (a.s.)dir, uning qutbi – Ibrohim (a.s.) oxiri – Muhammad s.a.v.dir. Har birining laqabi Safiyulloh, Xalilulloh va Habibulloh ayni shunga dalolatdir. Muhammad s.a.v. barcha anbiyolarni Ibrohimga tobe’ bo’lishga chaqirishi uning bu yo’lda qutb ekanligiga guvohdir. Olloh taolo marhamat qiladi:

وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ
إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا

“Ezgu ish qiluvchi holida yuzi (o’zi)ni Allohga bo’yin sun-

dirgan va to'g'ri yo'l (sanalmish) Ibrohim diniga ergashgan kishidan boshqa kimning dini chiroylidir?! Alloh esa, Ibrohimni do'st tutgandir" [Qur'oni karim 4, 125].

"Futuvvatnomai Shayx Abu Hafs Umar Suhravardiy" asarida: Futuvvat Odamdan Shishga, Shishdan Ibrohimga, Ibrohimdan Ismoilga (alahim us-salom) xuddi shunday naslma-nasl to Muhammad mustafo s.a.v.ning nubuvvat davrlariga yetib keldi" – degan fikrlarni o'qiydiz.

Ba'zi so'fiylar futuvvat maslagini ko'kka ko'tarib, ushbu maktabning odobu rasm-rusumlarini o'zilariga ixtiyor qilganlar. Xuddi shuningdek, ba'zi futuvvat ahli irfon (tasavvuf nazariyasi)-ga intilib, unga hurmat bildirganlar. Bu holat futuvvat va tasavvuf o'rtasidagi aloqalarning yanada yaqinlashishiga sababchi bo'ldi. Tasavvuf axloqi va tarbiyasi futuvvat tariqati rivojiga anchagina ta'siri ko'rsatgan. Ushbu masalalarga oid fikrlarni bir qancha arabiy va forsiy manbalarda uchratish mumkin. Jumladan, Mustamliy Buxoriyning "Sharhi ta'arruf", Hujviriyning "Kashf ul-mahjub", Shayx Abu Tolib Makkiyning "Qut al-qulub" asarlari shular jumlasidandir.

Shuningdek, futuvvat haqidagi qadimiy mustaqil manbalardan hisoblangan Abdurahmon Sulamiyning (vafoti 412/1022-y.) "Kitob al-futuvvat", Qushayriyning (vafoti 465/1073) "Risolai Qushayriya" nomi bilan mashhur risolalari, Shayx Farididdin Attorning "Tazkiratul avliyo" asari, Shahobiddin Umar Suhravardiyning "Kitob al-futuvva" asari, Muhyiddin Ibn al-Arabiyning "Futuhoti makkiya" asari, Muhammad Avfiy Buxoriyning (vafoti 635/1238-y) "Javome' ul-hikoyot va lavome'ur-rivoyot" asari, Ibn al-Me'mor al-Hanbaliyning "Kitob al-futuvva" asari, Nosiriyning she'riy futuvvatnomasi, Sayyid Ali Hamadoniyning "Risolai futuvvatiyya" asari, Husayn Voiz Koshifiyning "Futuvvatnomai Sultoni", doktor Komil Mustafo Shaybiyning yangi "As-salatu baynat-tashi'a vat-tasavvuf" va shu kabi boshqa so'fiylarga bag'ishlangan tazkirasida va boshqa o'rinlarda so'fiy shayxlar futuvvati haqida ma'lumotlar keltiriladi.

Demak, so'fiy va oriflar fikr tarzlari futuvvatning asosiy usullari bilan ancha o'xshash; ularning hayotini saxovat asosiga qurishi, nafsni yengishga bo'lgan jiddi mazkur maslakka amal qilganliklaridan edi. Hij.-qam. 240-yili (855) vafot etgan Abu Homid Ahmad bin Xuzravayh Balxiy, hij.-qam. 264 (878)-yili yoki 267 (881) yili vafot etgan Abu Hafs Amr bin Salama Haddod Nishopuriy javonmard va fatiylarning dastlabki sarvarlaridan bo'lganlar.

Shayx Muhyiddin ibn Arabiy fikricha, birinchi bo'lib

futuvvat maslagiga malomatiy soʻfiylar eʼtiqod qilishgan. “Innal-fatiyyon talamizat ul-malamatiyya” (Fatiylar malomatiylarning shogirdlaridir). Baʼzi yozuvchilar ham bu qarashni yoqlashgan, baʼzilari rad qilishgan. (Abu Homid Ahmad zikrida shunga ishora qilib oʻtdik). Nishopurda paydo boʻlgan malomatiylik soʻfiylari “va laa yaxofuna lavvamatun laim” [Qurʼoni karim 5, 54] (malomatchining malomatidan qoʻrqmaydigan boʻlurlar) oyatiga koʻra, malomatga sabr va oʻzlarini bagʻishlashgan hamda mollarini hadya qilish, nafs bilan kurashishda boshqalardan ilgʻor boʻlishgan.

Abu Abdurahmon as-Sulamiy marhamat qiladilar: Ushbu toifaga kiruvchilarning biridan soʻrashdi: “Javonmard nomiga loyiq kimsa kim?”. U javob berdi: “Bu shunday kishiki, Odamning uzr soʻrashini, Nuhning koʻngilchanligini, Ibrohimning vafosini, Ismoilning sadoqatini, Musoning axloqini, Ayyubning sabrini, Dovudning yigʻisini, Muhammad s.a.v.ning saxovatini, Abu Bakrning kuyinishini, Umarning gʻururini, Usmonning hayosini, Alining ilmini – barcha-barchasiga ega boʻlsa, oʻz nafsiga raqobatda boʻlsa, uni azoblasa, oʻzida bor narsalarni hech narsa emas deb bilsa, gohida koʻnglidan menda ham biroz fazilat bor, holatim anchagina koʻzga tashlanadigan holda kabi fikrlarini kechirmasa. Har qanday holatda nafsining ayblarini va oʻz kirdikorlarining hamda birodarlarining fazilatlarini oʻzida mujassamlashtirsa... ayni shu kishidir”. беті

Ali bin Abu Bakr Ahvoziy ismli malomatiy shunday deydi: “Asl javonmard shuki, oʻzida birorta ham fazilat koʻrmaydi, yaʼni fazilatini koʻz-koʻz qilmaydi (oʻzini haqir sanaydi – tarj.)” [Afifiy. Malomatiylar, soʻfiylar va javonmardlar. 21, 24, 73-sah.].

Malomatiylar va fatiylarning aloqalari toʻgʻrisida Hamdun Qassor Nishopuriyning (vafoti 271 hijr.) Nuh Ayyor haqidagi hikoyatlari juda taʼsirlidir. Hamdun Qassor shunday marhamat qiladi: “Bir kuni Nishopur arigʻi yonidan oʻtib ketayotgan edik. Nuh ismli bir ayyor bor edi, Nishopurning barcha ayyorlari uning qoʻli ostida edilar, uni yoʻlda koʻrdim va soʻradim: Ey Nuh, javonmardlik nimadir?. U dedi: Mening javonmarligimni soʻrayapsanmi? Har ikkalasi haqida aytaver, dedim. U dedi: Mening javonmardligim shundaki, bu qaboni yechib, muraqqaʼ kiyaman. soʻfiy boʻlish uchun muomalani oʻz joyiga qoʻyaman, xalq uyatidan va maʼsiyatdan parhez qilaman. Sening javonmardliging shuki, toki sen xalqqa va xalq senga gapirmasligi uchun muraqqaʼni chetga tashlaysan. Bas, mening javonmardligim faqat zohiran shariatni himoyalashdir, sen haqiqatni saqlaysan, oʻz sirlari va ushbu kuchli aslga ega boʻlgan [Kashful-mahjub, 228].

Malomatiylari kuchli taqvo egalari bo'lishgan. Professor Hartonning fikriga ko'ra fatiylar kengfe'l bo'lganlar ular "futuvvat ahli taqvo va sharafni bir-biriga jamlashgan" [Kashful-mahjub, 228].

Fatiylarning turli amallari, harakatlari va faoliyatlarida hech narsa yashirin bo'lmagan, balki ular barcha amallarini boshqalarni tashviq va targ'ib qilish uchun ochiq-oydin bajarishgan. Sullamiy o'z risolasida malomatiylikning qirq besh usul va odobini bayon qilganki, ularning ba'zi birlari javonmardlarning odobu ravishlari muxolif (qarama-qarshidir). Lekin orasida o'zaro mushtarak bo'lgan usullar ham bor, albatta (masalan, mukofotga ko'z tikmasdan, umid qilmasdan boshqalar huquqini ado qilmoqlik, boshqalardan himoyalaniş holatida yumshoqlik bilan muomala qilmoq, boshqalar aybini va dushmanlarni nafs havosi bilan yopmoq kabi). Ammo so'fiylar o'z nafsini muttaham deb bilish, to'rtta zikrni (lisoniy, qalbiy, sirriy va ruhiy) va sirriy ta'limni va malomat qo'zg'ovchi harakatlar, shuningdek, boshqalarning malomatiga sabab bo'lish uchun g'aflatini namoyon qilish, yaxshi duolarining qabul bo'lishi uchun xavotirga tushish va shu kabi amallarni zaruriy deb hisoblamaganlar.

Misrlik olim doktor Abula'lo Afifiy Misriy futuvvat ahlining malomatiylarga tashqi va ichki ta'siri ko'proq ekanligini rad etsa, professor Harton hamda "Nafoyis ul-funun va aroyis ul-uyun" asari muallifi bu fikrlarni yoqlaydi. Vikepideya saytida ular haqida shunday yoziladi: "Malomatiylik asoschilari: Abu Hafs Haddod Nishopuriy (267-70 h.q.), Hamdun Qassor (271 h.q.), Abu Usmon Hiraviy (298 h.q.) bo'lishgan. Bularning orasida Hamdun Qassor boshqalarga nisbatan malomatiya tariqatiga birinchi bo'lib kirgan va bu toifaning raisi, shayxi hisoblangan.

Futuvvat va tasavvufning bog'liqligi to'g'risida ba'zi olimlarning fikrlari ham e'tiborni tortadi. XIV asrning ulamolaridan bo'lgan alloma Muhammad Omiliy shunday marhamat qiladi: "To futuvvat o'z maromiga yetmas ekan, valiylikning boshlanishi hosil bo'lmaydi... futuvvat tasavvufdan bir bo'lakdir. Javonmardlar xushdil va shodmon bo'ladi, yaratilmishlarning mushfiq va nasihatgo'yi din va dunyo islohi uchun, diniy va dunyoviy muhim ishlarga betakalluf turishadi, o'zlari kasbga mashg'ul bo'lsalar-da, barcha do'stlariga yordamda va o'rinbosarlikda bo'lishadi" [Nafoyis ul-uyun, 2: 112-114].

Xulosa

Futuvvat va tasavvuf bir-biri bilan mustahkam bog'langan.

Mutasavvuf olimlar tasavvufni xoslar uchun va javonmardlikni omma – xalq uchun deb bilganlar va har ikkisinining birgalikda rivojlanganligini ta’kidlaganlar. Albatta, yuqorida aytib o’tganimizdek, mazkur bog’liqlikni mutlaqo malomatiya firqasi orqali mavjud, deb tushunmaslik lozim. To’g’ri, so’fiylar va malomatiylarning ulug’lari javonmardlar haqida so’z yuritganda, ularning nazarlarida ko’proq javonmardlik xislatiga ega bo’lgan malomatiylar bo’lgan. Bunga ko’ra, faqatgina javonmard bo’lgan malomatiylar yoki malomatiylikni qabul qilgan javonmardlar javonmardlikning zikr etib o’tilgan sifatlari va tavsiflarga ega bo’lgan emaslar. Binobarin, malomatiylarning hayoti va faoliyatlarida kelgan javonmardlik va futuvvat fazilatlarini ularning “mutlaq javonmardlik tashkilotiga va maslagiga” aloqador bo’lishgan haqiqiy javonmard timsolini ko’rsatmaydi. Shuning bilan birga malomat, tasavvuf va futuvvat bir-biriga bog’liq bo’lgan maslaklardir.

Mazkur mulohazalardan shu narsa aniqki, futuvvat tariqati aslida, tasavvufiy axloq qoidalari, odobu rusumlaridan oziq olgan maslak hisoblanadi. Islom va tasavvuf nazariyasi futuvvat amaliyotining poydevorini mustahkam ushlab turgan asosdir. Poydevori islom va tasavvuf axloq-odobi bilan mustahkamlangan javonmardlik yoxud futuvvat maslagi hayot uchun muhim amaliy yo’nalish va tarbiya maktabi hisoblangan.

Adabiyotlar

- Abdulhusayn Zarrinkub. 1385/2006. *Justijo’ dar tasavvufi Eron*. Tehron: Muassasai intishoroti amiri kabir.
- Alisher Navoiy. 2001. *Nasoyim ul-muhabbat*. Toshkent.
- Alisher Navoiy. 2000. *Tarixi anbiyo va hukamo*. Toshkent: Fan.
- Doktor Abul A’lo Afifiy. 1344/1966. *Malomatiylar, so’fiylar va javonmardlar*. Kobul.
- Dr. Ibrahim Arslano’g’li. 1997. *Yazari belli olmaysan bir futuvvatname*. Ankara.
- Rabg’uziy Nosiruddin Burhonuddin. 1990. *Qisasi Rabg’uziy*. Mas’ul muharrir N.A.Asilova. So’zboshi E.Fozilovniki. K.I. Toshkent: Yozuvchi.
- Шойтов А.М. 1972. *“Жаванмарды” в персидском дастане*. Москва: Наука.
- “Eronzamin madaniyati”. 1341-1963. *Futuvvatnomai manzum Nosiri Sivosiy* 10: 240-243; Hayot al-qulub, 1-jild, 299-304.
- Qur’oni karim ma’nolarining izohli tarjimasi*. 2011. Shayx Abdulaziz Mansur. Toshkent: Islom universiteti.
- Abulhasan Hujviriy. 2003. *Kashful mahjoob*. Tehron, «Tebbiyon». Faridun Osiyobiy Ishqiy Zinjoni tahriri ostida. A.A. Boltayev tarjimasi.

The interpretation of futuvvat in the sources

Jasurbek Mahmudov¹

Abstract

Based on the life and work of various personalities, the article concludes about the significance of the qualities that underlie the concept of futuvvat. The tolerance and high spiritual values behind this maslak are explained on the basis of sources. In order to substantiate his theoretical views, the author analyzed important events in the life of Ibrahim (a.s.) and at the same time important aspects of the activities of Pahlavon Mahmud, who was firmly on the path of futuvvat, based on sources. It is shown that Futuwwat, in fact, feeds on Sufi moral rules and mores, that is, the Islamic religion and Sufism are the main factors that keep its foundation strong, and that this profession, reinforced by Islamic and Sufi ethics, is considered an important school of education in life.

Key words: *futuvvat, youth, prophets, saints, morals, hospitality, Islam, Sufism, theory, practice.*

References

- Abdulhusayn Zarrinkub. 1385/2006. *Justijo' dar tasavvufi Eron*. Tehron: Muassasai intishoroti amiri kabir.
- Alisher Navoiy. 2001. *Nasoyim ul-muhabbat*. Toshkent.
- Alisher Navoiy. 2000. *Tarixi anbiyo va hukamo*. Toshkent: Fan.
- Doktor Abul A'lo Afifiy. 1344/1966. *Malomatiylar, so'fiylar va javonmardlar*. Kobul.
- Dr. Ibrahim Arslano'g'li. 1997. *Yazari belli olmaysan bir futuvvatname*. Ankara.
- Rabg'uziy Nosiruddin Burhonuddin. 1990. *Qisasi Rabg'uziy*. (Mas'ul muharrir N.A.Asilova. So'zboshi E.Fozilovniki). K.I. Toshkent: Yozuvchi.
- Shoytov A.M. 1972. *"Javanmard" v persidskom dastane*. Moskva: Nauka.
- "Yeronzamin madaniyati". 1341-1963. *Futuvvatnomai manzum Nosiri Sivosiy* 10: 240-243; Hayot al-qulub, 1-jild, 299-304.
- Qur'oni karim ma'nolarining izohli tarjimasi*. 2011. Shayx Abdulaziz Mansur. Toshkent: Islom universiteti.
- Abulhasan Hujviriy. 2003. *Kashf ul mahjoob*. Tehron, «Tebbiyon». Faridun Osiyobiy Ishqiy Zinjoniyl tahriri ostida. A.A. Boltayev tarjimasi.

¹ *Jasurbek X. Mahmudov* – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, National University of Uzbekistan.

E-mail: jasurbekm@mail.ru

ORCID ID: 0000-0001-9455-9101

For citation: Mahmudov, J. X. 2021. "The interpretation of futuvvat in the sources". *Golden scripts* 4: 34—45.

**ADABIYOTSHUNOSLIK
LITERATURE****Olmon adabiyotida salib yurishlariga
oid tarixiy bitiklar****(G.E.Lessing asarlari misolida)**Alisher Mahmudov¹**Abstrakt**

Maqolada XVII–XVIII asrlarda Gʻarbiy Yevropa adabiyoti, xususan, fransuz adabiyotida mavjud salib yurishlariga oid tarixiy maʼlumotlarning olmon adiblari ijodiga taʼsiri oʻrganilgan. Salib yurishlari tasviri vositasida tolerantlik va gumanizm motivlarining talqin etilishi xususida fikr yuritilgan.

Mazkur davr maʼrifatparvarlari asarlaridagi asosiy gʻoya musulmonlar va nasroniyar oʻrtasidagi oʻzaro hamjihatlik va totuvlik rishtalarini musrahkamlash hamda Gʻarb va Sharq oʻrtasidagi munosabatlarni barqarorlashtirish edi. Olmon maʼrifatparvari Gotthold Efraim Lessing dramalarida yahudiy, nasroniy va musulmonlar raqiblar emas, balki bir-biriga hamkor-sherik sifatida tasvirlanadi.

Maqolada adibning bugun va kelajak oldida turgan, bartaraf etish zarur boʻlgan siyosiy, iqtisodiy, ijtimoiy va madaniy masalalarga yechim topgani hamda dunyoda dinlararo va madaniyatlararo bagʻ-rikenglik, insonparvarlik gʻoyalarini kengroq targʻib etishga oʻz hissasini qoʻshgani ilmiy asoslanadi.

Kalit soʻzlar: *salib yurishlari, tolerantlik, gumanizm, maʼrifatparvarlik, yahudiy, nasroniy va musulmonlar, hamkor-sherik.*

Kirish

Jahon xalqlari madaniyati oʻrtasidagi aloqalar asrlar osha davom etib kelmoqda. Tarixdan maʼlumki, Sharq va Gʻarb xalqlari sivilizatsiyasi taraqqiyotida yahudiy, nasroniy va islom dinining taʼsiri

¹ Mahmudov Alisher Yoʻldoshevich – filologiya fanlari boʻyicha falsafa doktori (PhD), Qarshi davlat universiteti.

E-pochta: alischer-2473@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3570-349X

Iqtibos uchun: Mahmudov A.Y. 2021. “Olmon adabiyotida salib yurishlariga oid tarixiy bitiklar (G.E.Lessing asarlari misolida)”. *Oltin bitiglar* 4: 46—75.

katta bo'lgan. Bu ta'sir ildizlarini O'rta asrlardan, xususan, salib yurishlari davri tarixidan boshlab o'rganish maqsadga muvofiqdir. Ayniqsa, bu jarayon X–XII asrlarda nasroniy va islom madaniyati taraqqiyoti davrida yaqqol ko'zga tashlanishi alohida e'tiborga molik.

Salib yurishlari yevropaliklarga Sharq madaniyatini "tanitib qo'yishda" o'ziga xos ahamiyat kasb etdi. Ispaniya va Sitsiliyadagi musulmonlar bilan bo'lgan munosabatlar Yevropadagi nasroniy-larga antik davr ilmiy manbalarini davom ettirish va sharqona ma'lumotlar bilan boyitib borish imkoniyatini yaratib berdi. Bu imkoniyatlar XII asrning oxirlarida tabiatshunoslik, tibbiyot va falsafa sohalarini yanada boyitdi. Shu bilan birga, islom madaniyati va uning tarixini chuqur o'rganishga ham yo'l ochib berdi. 1187-yili Salohiddin tomonidan tor-mor etilgan salib yurishi cherkov sohibla-rining ko'zini ochdi. Ruhan qurollangan saratsin (musulmon xalqlar-ining qadimiy nomlanishi)lar "Qur'on"ni o'rganishga kirishdilar.

1187-yili sulton Salohiddin nasroniy din beshigi bo'lgan muqaddas Quddus (Iyerusalim) shahrini egallagach, G'arbiy Yevro-pa qiroliklari Angliya qiroli Richard Sheryurak boshchiligida kat-ta armiya bilan Sharqqa qarab yurish qiladilar. Biroq sulton Salo-hiddinning kuchli armiyasi ularni to'xtatdi. Richard Sheryurak o'z maqsadiga erisholmagach, sulton Salohiddin bilan sulh tuzishga majbur bo'ladi.

Sulton va Richard Sheryurak o'rtasidagi o'zaro kelushuv nasroniy, yahudiy va islom diniga mansub ulamolar, ilm va ijod ahlini do'stona yashashga undadi. Qolaversa, bu davrda dinlar o'rtasidagi tolerantlik omillari adabiyot va san'at asarlariga mavzu bo'lib kirdi. Masalan, XVIII asr Yevropa ma'rifatchiligi adabiyoti vakillari tolerantlik prinsiplarini o'z asarlarida keng ko'lamda targ'ib qildilar. Tolerantlik, saxovatpeshalik aqidalarini olmon adabiyotida ilk targ'ib qilgan mashhur olmon ma'rifatparvar yozuvchisi G. E. Lessing (Gotthold Ephraim Lessing, 1729–1781) hisoblanadi.

G.E. Lessing asarlarida salib yurishlari tasviri

Lessingning bunday qarashlariga, ayniqsa, Mosses Mendel-son (Moses Mendelssohn, 1729–1786)ning "Ertalabki soatlar yoki Xudoning mavjudligi haqidagi ma'ruzalar" [Morgenstunden, oder Vorlesungen über das Dasein Gottes, 1785] deb nomlangan asari o'z ta'sirini ko'rsatgan edi. Bu asarda tolerantlik muammolarini yechish uchun uch din rahnamolari – islom, yahudiy va nasroniy dinlari payg'ambarlari haqida bosh qotiriladi. Lessing o'z asarlarida bu masala yuzasidan keng fikr-mulohaza yuritdi. Lessing o'zining

ilmiy ishlarida ham yahudiy, nasroniy va islom dini tarixi va ta'limotiga oid masalalarni tadqiq etdi. Lessingning islom diniga nisbatan ijobiy munosabati, bilim darajasining kengligi uning sermushohada inson bo'lganidan darak beradi. Lessingning islom dini va madaniyati xususida orttirgan tajribalari keyinchalik adabiyot fani sohasida ham muhim rol o'ynaydi. Uning islom dini va madaniyati xususidagi fikrlari, ayniqsa, bugun ham diniy bag'rikenglik bilan bog'liq masalalar tahlilida asqotiadi. Zero, Lessing o'z asarlarida dinlararo va madaniyatlararo tolerantlik haqidagi fikrlarini keng bayon qilgan.

G. E. Lessing arablar hayoti va tarixini o'z ichiga olgan manbalarning katta qismini o'rganib chiqar ekan, birinchidan, islomning haq din ekanligini hamjihatlik va insonniylik xislatlarini o'zida mujassam etgan din sifatida ta'riflaydi va ikkinchidan, bu haqiqatni nafaqat yahudiy va nasroniylarga, balki butun dunyoga targ'ib qiladi. Jumladan, Lessingning islom dini va madaniyatiga bo'lgan munosabati yahudiy, nasroniy va islom dini vakillari siymosida qiyoslanib, "Donishmand Natan" [Nathan der Weise 1779] dramasida o'z ifodasini topadi.

"Shuni tan olib aytish kerakki, men ushbu mavzu bo'yicha O'zbekistonda ilk bora tadqiqot olib borar ekanman, mavzuga oid ko'plab ilmiy va badiiy asarlarni o'rganib chiqdim. Shunday ekan, Lessingning yahudiylilik, nasroniylilik va islom dinlariga munosabatlari haqida ilmiy tahlil va tadqiqotlar bo'yicha "Lessing – insonparvarlik haqidagi dramaturgiya" ["Dramaturgie der Menschheit", 1996] nomli kitob yaratdim" – degan edi Tomas Dresler. "Lessing va Islom" mavzusi ustida xolisona bahs yuritayotgan paytda olim nasroniylilik va yahudiylilik haqida hikoya qilgan. Shu bilan birga muallif ushbu kitobida Lessingning dinlar haqqoniyligi haqidagi fikrlari bilan ham yaqindan tanishtiradi. "Lekin, – deb yozadi olmon ilohiyotchisi Karl Jozef Kushel (1948)¹, – eng avvalo, yahudiylikka qarshi tolerantlik masalasi Germaniyada birinchi o'rinda turardi... XVIII asrda Islom madaniyatiga oid omillar ustida tadqiqotlar boshlangan bir vaqtda, afsuski, fransuz va ingliz adabiyotida bu mavzu tang ahvolda qoldi, olmon adabiyotida esa o'z poyoniga yetdi" [Kuschel 1998, 15].

Islom dini va madaniyatining ijobiy tomonlarini Lessing o'zining "Ieronim Kardanning ozod etilishi" [Rettung ... 1754] asari va "Donishmand Natan" [Nathan der Weise, 1779] dramasida ifodalab berdi. "Islom dini va madaniyati XVIII asrda tolerantlik mavzusidagi

¹ Karl Josef Kushel (1948-yilda tug'ilgan) Tyubingen universitetida din va ilohiyot fanlari bo'yicha mutaxassis olim.

bahs-munozarada asosiy rol o'ynadi"- deydi Silviya Xorsh [Horsch 2004, 3].

Lessingning "Donishmand Natan" dramasida olijanoblik xislatiga ega bo'lgan islom dini vakillari – Sulton Salohiddin, Zita, Al-G'ofiydan ko'ra ko'proq yahudiy Natan haqida so'z yuritiladi. Jahon adabiyotshunos olimlari va teatrshunoslari Lessingning yahudiy, nasroniy va islom dinlariga bo'lgan munosabatlaridagi haqiqatni yoritmaslikka urinadilar. Bu haqiqatni ilmiy tahlil va talqinlari orqali kitobxon va tomoshabinlarga taxminlar sifatida uqtirib kelishga harakat qiladilar. Bu drama voqealari Quddus shahrida salib yurishlar davrida sodir bo'lgani, unda musulmonlarning dono va adolatli kishi sifatida gavdalandirilganligiga kam e'tibor berishgan. Ular, asosan, Natan siymosi nafaqat yahudiy, balki islom diniga bo'lgan munosabatni ham anglatishini isbotlamochi bo'ladilar.

Lessing o'zining "Donishmand Natan" dramasidagi qahramonlarini yahudiy, nasroniy va islom dini vakillaridan tanlagan. Masalan, Natan (yahudiy), Rohib (nasroniy) va Salohiddin (musulmon) obrazlari tarixiy manbalardan olingan. Lessing bu asar ustida o'ttiz yil mobaynida ishladi. U fransuz tilidan tarjima qilingan Volterning barcha badiiy va tarixiy asarlarini o'rganib, "Janob Volterning kichik tarixiy qaydlari" ("Des Herrn von Voltaire kleine historische Schriften", 1752) nomli kitobini nashr qildirdi. Bu kitobda tarjimon sifatida Lessing o'zining ismi, sharifini ko'rsatmaydi. Georg Konrad Valter¹ (George Conrad Walther, 1710-1778)ning "Volter asarlari" ("Oeuvres de Mr. De Voltaire", 1752) nashrining to'rtinchi qismidan Lessing Volterning "Qur'on va Muhammad" ("L'Alcoran et de Mohamet", 1647) asarini tarjima qildi. Lessing tarjimonlik faoliyati orqali islom madaniyati haqida ko'p bilim va malakani egalladi. Masalan, Volterning "Salib yurishlari tarixi" ("Die GESchichte der Kreuzzüge", 1751) nomli essesini olmon tiliga tarjima qilarkan, Sulton Salohiddin va salib yurishlari bo'yicha manbalarni o'rganib chiqdi.

Volter birinchi salib yurishining tarixiy voqealarini o'z essesinde batafsil yoritmasada, tarix sifatida salib yurishi va Sulton Salohiddin haqida birmuncha to'xtab o'tgan. Bunda u o'z asarlari – "Muhammad" ("Mahomet", 1736) tragediyasi, "Axloq va xalqlar ruhiyati haqida" ("de l'Essai sur les mœurs et l'esprit des nations" 1756) nomli esse va xatlarida hamda sharq islom madaniyati, ayniqsa, islom va uning yetakchilari haqidagi manbalarida islom madaniyatiga qarshi fikr bildirgan. Demak, Volter kitobxonlar

¹ Georg Konrad Valter (1710-1778) – noshir va sahnhof.

va tomoshabinlarga haqiqatga zid bo'lgan dalillarni keltirgan. U tasvirlagan Muhammad (s.a.v.)ni tarixiy uydirma shaxs deb hisoblagan. Volter kitobxonlarga islom madaniyatining mazmun-mohiyatini to'la ochib berolmagan. Shuning uchun sharqshunoslar, adabiyotshunoslar va dinshunoslar Volter asarlaridagi bunday g'oyalarni nasroniylikka qarshi bevosita tanqidiy fikr deb sharhlaydilar. Volterning I. Lessing tomonidan 1751-yili olmon tiliga tarjima qilinib, chop etilgan "Salib yurishlari tarixi" nomli tarixiy-diniy asarida uning islom diniga ijobiy munosabati aks etgan.

Volter o'z fikr-qarashlari va intilishlari bois katolik cherkovi Rohiblari bilan kelishmay qolgan payti o'zining "Salib yurishlari tarixi" nomli essesi hamda "Qur'on"dan olingan ba'zi matnlarni Lessing yordamida olmon tiliga tarjima qildi va nashr ettirdi.

"Salib yurishlari tarixi" nomli essesda muallif 1187-yili musulmonlar tomonidan Quddus shahrining ishg'ol qilinishi manzarasini nasroniylarning qora kunlariga bog'lab tasvirlaydi.

Volter musulmonlarga nasroniylarni taqqoslab quyidagilarni yozadi: "Salohiddin o'z diniga e'tiqodi sodiqligidan qat'i nazar Sharqdagi nasroniylarga o'z cherkovlarini qaytarib berdi. Agar bu borada nasroniylar Quddusni ishg'ol qilganlarida, afsuski, buning teskarisini ko'rish mumkin bo'lardi, ya'ni nasroniylar musulmonlar boshiga qancha kulfatlarni solishi turgan gap edi. Aytish mumkinki, nasroniylar ommasi 1099-yili musulmon ahlining bir qismini qirib tashlagan edi" [Lessing 1997, 198].

Fransuz yozuvchisining bunday qisqa tavsifidan so'ng, uning islom madaniyatiga nisbatan aytilgan fikrlari ham tanqidiy, ham maqtovlar orqali o'rganildi. Lessing qarashlariga ko'ra, Volter millionlab islom dini vakillarini bir tomondan tanqid qilsa, boshqa tomondan, "Qur'on" ko'rsatmalari va Muhammad (s.a.v.) payg'ambar timsoli sifatida ko'rgani Sulton Salohiddinni maqtaydi. Volterning islom dini va madaniyatini tanqid qilishi haqidagi manbalarni Lessing tarjima qilsa-da, uning fikrlariga qarshi chiqadi va Muhammad (s.a.v.) payg'ambarni saxovatpesha va olijanob inson sifatida tasavvur etadi.

Lessing 1171-yildan 1193-yilgacha Sulton Salohiddin hukmronligi ostidagi salib yurishi tarixini to'liq o'rganib chiqqan edi [Seidel 1963, 130].

Sharqona tolerantlik va insonparvarlik g'oyalari

Tolerantlik masalalarining Sharq madaniyati bilan bog'liq ko'p jihatlarini G. E. Lessing Volterning "Salib yurishlari tarixi" va

Marinning “Misr va Suriya sultoni Salohiddin tarixi” nomli tarixiy manbalardan yaxshi o’rgandi. “Donishmand Natan” dramasi (1779) ustida ishlagan kezlari (1751) Volterning “Salib yurishlari tarixi” essisini tarjima ham qildi. Bu esseda nasroniylarga qarshi islom yo’lida, tolerantlik g’oyalari asoslanib kurashgan Sulton Salohiddin va uning 1187-yili Quddus shahrini qayta egallashi hikoya qilingan edi. Musulmonlarni qilichdan birma-bir o’tkazgan va ayni paytda mag’lubiyatga uchrab turgan salibchilar va ularning sarkardasi sultonga qarata: “Endi sen ham bizni, yosh-u qarini qilichdan o’tkazarsan” deganida, sulton Salohiddin: “Biz musulmonlar yosh bolalar va qariyalarni o’ldirmaymiz. Hammangiz ozodsiz, shahardan chiqib ketinglar”, deb javob beradi. Bunday epizodlar Lessingni o’ziga maftun etgan edi.

“Donishmand Natan” dramasi mazmun-mohiyatida Volterning “Salib yurishlari tarixi” nomli essesi va Marinning “Misr va Suriya sultoni Salohiddin tarixi” nomli asarlaridagi manbalar olingan ma’lumotlar o’z aksini topgan. Lessing “Donishmand Natan” dramasida, eng avvalo, islom madaniyatidagi tolerantlik tushunchalarini ifodalashga intildi.

Volterning “Salib yurishlari tarixi” essesinde Salohiddin obrazi islom madaniyatidagi ezgulik va tolerantlikni tashuvchi timsol sifatida gavdalanadi. Sulton Salohiddin musulmon davlatlarini birlashtirish maqsadida Suriya, Arabiston, Eron va Mesopotamiyani ishg’ol qilgan. Uning reja va yurishlarida, qo’shinining xatti-harakatida islom madaniyati g’oyalari o’z ifodasini topgan. Sulton Salohiddinga qarshi Melioy ismli tamplier raqib sifatida yoritilgan. Salohiddin hukmronligi ostida u Quddusni qayta egallash maqsadida edi. Chunki Osiyoda tarqoq holda yoyilgan nasroniylik dini vakillari bu shaharda ham tartibsiz hayot kechirishar, ularning tasavvurida din birlamchi, siyosiy masalalar esa ikkilamchi edi.

Volter Salohiddinni musulmonlarning yo’lboshchisi tarzida tasvirlar ekan, bu obraz orqali xalqlar va dinlar o’rtasidagi tolerantlik g’oyasini ilgari surgan. Sulton Salohiddin nasroniylar qiroli Gvido fon Lusignan¹ni Hittenda asirga olgani, 1188-yili uni asirlikdan ozod qilgani, qirolning shaharni tark etishi va bundan buyon Sulton Salohiddinga qarshi kurash olib bormaslik haqida so’z bergani asarda batafsil hikoya qilingan. Volter mazkur asarida qo’shimcha qilib quyidagilarni ham bayon etadi: “Gvido Lusignan qayta qurol olmaslikka qasam ichganidan so’ng, Sulton Salohiddin uni ozod qildi. Bir qancha vaqtlardan so’ng u o’z so’zida turmay, Sulton

¹ Gvido Lusignan (XII asrda yashagan) – Quddus shahridagi fransuz qiroli.

Salohiddinga qarshi yana jang boshladi. U Tripolisda salibchilardan bir guruh yig'ib Salohiddinga qarshi da'vat qildi".

Bu voqeani Lessing ham "Donishmand Natan" dramasi badiiy talqin qiladi va Sulton Salohiddinning tolerantlikka oid qarashlarini dramada ko'rsatib bera oladi:

Asliyat:	Tarjima:
Ein junger Tampler, der [...] Saladin begnadigt hatte [Lessing 1954, 328].	Salohiddin avf etgan [...] yosh Rohib. (tarjima bizniki – M.A.)

Bu o'rinda Lessing o'z qarashlari, ya'ni Sulton Salohiddinning islom dini himoyachisi sifatida insonparvarlik va tolerantlik tushunchalarini ilgari surgani holda Gvido Lusignanga qarshi kurashi nafaqat nasroniy din vakillari uchun, balki butun Yevropa madaniyati rivoji uchun xizmat qilishini nazarda tutgan edi. Salohiddinning haqiqiy musulmonga xos qiyofasi, nasroniylarning ruhiy kechinmalari mubolag'alarsiz, biroq juda ta'sirchan taqdim etilgan.

Quddus shahrining ishg'ol qilinish tarixi, Sulton Salohiddinning ochiqko'ngil va sahovatpesha inson ekanligini Volter ham "Salib yurishlari tarixi" essesinde ancha batafsil yoritgan edi: "1187-yili Quddus shahrini ishg'ol qilgan sulton Salohiddin musulmon, nasroniy va yahudiylar o'rtasida hech qanday ustunlikni anglamadi. Har qanday din vakillari o'z ishonch-e'tiqodlariga ko'ra tinch va osoyishta yashashlari shart. Hamma asirlar hech qanday jarima to'lovizsiz ozod qilinishlari kerak va barcha muqaddas joylar toza va ozoda qilib asrab-avaylanishi lozim" [Jager 1984, 79]. Shaharni ishg'ol qilgan sulton Salohiddin shaharda qolgan greklarni hech qanday jarima to'lovga majburlamadi, lotinlardan esa qisman to'lovlar undirdi. U asir bo'lgan erkaklarni asirlikdan ozod qilib, o'z oilalariga qaytardi. Ibodat qilinadigan cherkovlarni esa nasroniylar ixtiyoriga topshirdi.

Lessing sulton Salohiddinning ma'rifatparvarlik va tarixiy shaxs sifatida olib borgan bunday insonparvarlik xatti-harakatlarini islom madaniyatining bir ko'rinishi deb qaradi. Bu bilan Salohiddin siymosining ijobiy xislatlarini Lessing dinlararo tolerantlik, kishilar o'rtasidagi hamjihatlikda ko'rdi. Lessing o'z ma'rifatparvarlik g'oyalarini krepostnoylar – qaram tabaqa o'rtasidagi ijtimoiy munosabatlarni yaxshilashi, g'oyaviy va dunyoviy hukmron sinflarga qarshi kurashga qaratgandi. Lessingning dunyoqarashi

ma'rifatparvarlik g'oyalari targ'ibida o'z ifodasini topdi. Shunday qilib, tolerantlik tarixiy ifodada o'z o'rnini topib, har bir dinning yutuqlarga erishishida cheksiz imkoniyatlarni yaratib berdi [Mann 1949, 381].

Sulton Salohiddin 1187-yili 29-oktabr, juma kuni (hijriy 583-yil Rajab oyining 27 sanasi) Quddus shahriga kirib kelgan. Hittendagi franklarning mag'lubiyati va 1187-yil 2-oktabrda Quddus shahrining ishg'ol qilinishi Yevropada katta burilish yasagan edi. Sulton Salohiddinning g'alabasi haqidagi shov-shuvlar butun Yevropani tashvishga solgan edi. O'sha paytda pop Klemens III Fransiya, Angliya va Germaniya qirollarini o'ziga bo'ysundirgan, yevropa tomonidan tor-mor etilgan Kichik Osiyo jar yoqasida edi. Ular nafaqat qirol Fridrixning armiya qo'shini, balki ingliz, fransuz, italyan va olmon armiya floti (Richard Sheryurak boshchiligidagi) yangi salibchilarga duch kelishdi. Angliya va fransuz qirollari Suriyaning Ptolemey (hozirgi Akka) shahriga yetib kelishdi. Deyarli barcha nasroniylar Quddus shahrini qamal qilish uchun bir joyga to'plangan edilar.

Salohiddin Yefratga qarshi yurish boshlaydi. Ikkala qirol o'zlarining kuchlarini Sharqdagi nasroniylar bilan birlashtirgandan so'ng, qo'shin askarlari 300 nafarga ortadi. Jang maydonida ko'pgina askarlar (har ikki tomondan) qurbon bo'lishadi. Anglash mumkinki, Salohiddin musulmonlar garnizonining xavfli harbiy holatida aybdor edi. Chunki u shaharni butunlay ishg'ol qilishi uchun o'z amirining talabini rad etgandi.

"Donishmand Natan" dramasida Salohiddinning musulmonlar hayotida siyosiy maydonga chiqishi franklar jinoyatiga qarshi harakat sifatida baholanadi. Dramada tasvirlanishicha, Salohiddin Quddus shahrida janglarni avj olishiga yo'l qo'ymaydi. Shu o'rinda uchala din – nasroniy, yahudiy va musulmon dinlari vakillarining o'z diniga e'tiqodi borasida bahs olib borishiga bog'liq epizodlarning mavjudligini ta'kidlash muhim.

Lessingning 1750-1751-yillari "Qur'on", "Muhammad" tragediyasi va "Salib yurishlari tarixi" nomli esselar haqidagi fikrlarini tarjima orqali o'qigan Volter o'zining islom madaniyati xususida salbiy fikr bildirgani va bu borada nohaq ekanligini ilk marta ochiq-oydin tan oladi [Lessing 1882, 173-205]. Islom madaniyatiga qarshi bildirgan salbiy qarashlarini bartaraf etish uchun, ayniqsa, olmon dramaturgi Lessingga islom madaniyati haqidagi ijobiy fikrlarini bildirish maqsadida Volter islom madaniyati va Muhammad (s.a.v.) payg'ambar haqida yozadi: "Uni g'azabga keltirgan kishilar bosh

Rohib, qozi (qonun chiqaruvchi) va mustabid monarx edi. Volter ularga hech qachon tobe bo'lmagan va bo'ysunmagan. Yaqin va O'rta Sharq hamda Eron mamlakatlaridagi Rim imperiyasiga birinchilardan bo'lib ta'sir o'tkazgan arab millatiga mansub kishi edi. Men uning o'z uyida tinchlikni saqlab turganiga qoyil qolganman. U Yevropaning bir qismi, Osiyoning yarmi va Afrikaning deyarli barcha qismidagi vaziyatni o'zgartirib yubordi. Lekin bu dunyo uning zulmi ostida qolib ketdi degani emas" [Lessing 1882, 133].

Islom madaniyatidagi tolerantlikni keyinchalik Volter tomonidan ko'p maqtab fikrlar bildirdi. U ma'rifatparvarlikda musulmonlar hukumati boshqaruvini tolerantlik namunasi sifatida ta'rifladi. Bundan shunday xulosaga kelish mumkinki, "Salohiddin siymosining Volter tomonidan ifodalanishi diniy tolerantlik, jasorat timsoli va boshqa din vakillariga nisbatan rahmdilligidan dalolat beradi. Volter barcha maqtovlarni hukmdor Salohiddinga qaratgan". Shu bilan birga u ham hukmdor, ham faylasuf edi. Bu maqtovlarni Volterda nasroniylarga qarata tanqidiy qarash sifatida ham ko'rish mumkin [Kuschel 2004, 111]. Bunga qo'shimcha tarzda Volterning Islom madaniyati haqidagi fikr-qarashlarni Kuschelning quyidagi xulosalarida ham ko'rish mumkin:

"Volter anglab bo'ladigan dolzarb qiziqishlarni va o'tmishdagi musulmonlar hukumati boshqaruvini ma'rifatparvar va bag'rikenglik sifatida ifodalaydi. Haqiqatdan ham Volter iste'dodli ma'rifatparvar sifatida Sulton Salohiddinga katta hurmat bilan qaraydi:

Asliyat:	Tarjima:
Ein Bezwingen, ein Mensch und ein Philosoph! [Lessing 1882, 198].	U g'olib, oddiy shaxs va faylasufdir! (tarjima bizniki – M.A.)

Bu o'rinda Volterning umumiy qarashlari islom madaniyatini e'tiborga olib alohida taassurotlar bilan boyitilgan holda ifodalanagan. U "Muhammad" tragediyasida barcha dinlar oldida islom dinini obro'sizlantirgan va badnom qilgan. U esseda yaramas nasroniylarni musulmonlarga nisbatan ancha himoya qiladi. Muhammad (s.a.v.) va islom madaniyati munosabatlariga kelsak, Volterda Iso va nasroniylar dini munosabatlariga ko'proq e'tibor qaratilgan. Volter uchun nasroniylardan ko'ra, ko'pincha, Iso alayhissalom aziz va qadrliroqdir" [Kuschel 1998, 88].

Shunday qilib, Volter musulmonlarni o'sha davr nasroniylariga qarshi qo'yib ta'riflagan edi. Uchinchi salib yurishi

davrida Sulton Salohiddinning adolatparvar va insonparvarligini nasroniylarga qarshi qo'yib ko'rsatish maqsadida Volter Sulton Salohiddinning dunyoda tengi yo'q jasoratiga alohida urg'u beradi. Volter boshqa din va mazhab vakillariga qarshi sulton Salohiddinning adolatparvarligiga katta hurmat bilan qaraydi va uni yuqori baholaydi. Salohiddin Quddus shahrini yana qaytadan ishg'ol qilganida, nasroniylarga ibodat qilishlari uchun cherkovlarini qaytarib berganligi, musulmonlarga, yahudiylarga va nasroniylarga xayr-ehson sifatida katta mablag' ajratilishi kerakligi haqida u o'z vasiyatida qayd etgan edi [Lessing 1882, 198].

Volter bu esse matnida Sulton Salohiddinni maqtash va islom madaniyatiga nasroniylarni qarshi qo'yib, unga tanqid ko'zi bilan qarashi orqali kitobxonga uni yaqindan tanishtirishni maqsad qilib qo'ygandi. Volter o'zining bir qancha asarlari va maktublarida Muhammad (s.a.v.) obrazini salbiy tarzda aks ettirishiga qaramasdan, insoniyat tarixida ijobiy tan olingani ma'lum. Demak, Volter o'zining "Salib yurishlari tarixi" asarida Sulton Salohiddinni ijobiy qahramon sifatida gavdalantirgan. Bu asarni Lessing tarjima qilib, Quddus shahridagi salib yurishi kurashlari, ayniqsa, uchinchi salib yurishi (1189–1192) davrini o'zining "Donishmand Natan" dramasida orqa planda tasvirlab o'tadi.

Sharq madaniyatida ma'rifatparvarlik g'oyalari

Insoniyat tarixidagi ma'rifatparvarlik g'oyalarini islom madaniyatida ifodalanishini o'rganish va Sulton Salohiddin xarakterini aniq yoritib berish uchun Lessing Volterning "Muhammad" essesini, balki boshqa sharqshunoslarning asarlari bilan ham tanishib chiqqan. Fransua Luis Marin (François-Louis Claude Marini, 1721-1809)ning "Misr va Suriya sultoni Salohiddin tarixi" asari "Donishmand Natan" dramasining asosiy manbasi hisoblanadi. 1761-yili Marinning mazkur asaridan ikkita qismni Elizer Gottlieb Kyuster¹ (Eliesier Gottlieb Küster, 1732-1799) olmon tiliga o'g'irgan. Bu tarjimada Sulton Salohiddinning o'ziga xos jihatlari va tarixiy qiyofasi yuilan bog'liq sermazmun g'oyalarni o'z ifodasini topgan. Bu asar Lessing rejalarini yanada boyitib, Salohiddin haqidagi tarixiy hamda biografik ma'lumotlarini kengaytirgan.

Lessing diqqat-e'tiborini asardagi voqea-hodisalarning qahramoni erishgan yutuqlar va ularning rivojiga qaratadi. Salohiddin barcha shaharlarda masjidlar, maktablar, kambag'al-bechoralar uchun boshpanalar va kasalxonalar qurib, kekxa va yetim-yesirlarni

¹ Elizer Gottlieb Kyuster (1732-1799) – din targ'ibotchisi va tarjimon.

o'z himoyasiga oladi [Marin 1778, 82]. Sulton Salohiddin haqidagi maqtovlarni Lessing Marinning mazkur asaridan o'qib-o'rgangan. Shuningdek, Lessing Sulton Salohiddin xarakteridagi ijobiy fazilatlarini – olijanoblik, saxovatpeshalik va mehr-muruvvatlilikni ham Marinning asarlaridan o'zlashtirgan. Shu bois, ushbu tarixiy shaxsni Lessing o'zining "Donishmand Natan" dramasida boshqa din vakillariga nisbatan ancha ijobiy qilib tasvirlagan. Salohiddinning mehr-muruvvatga egaligi uning o'z qo'l ostidagi xizmatkorlarini hech qachon noo'rin ranjitmasligida, saxovatpeshaligi esa og'ir kunlarda hamdard va hamfikir bo'lishida ko'rinadi. Bular unga hamisha katta hurmat-e'tibor olib kelgan.

Lessing Marinning mazkur asaridan Sulton Salohiddinning bag'rikengligi, saxovatpeshaligi va mehr-muruvvat sohibi ekanligini bilib oladi va o'zining "Donishmand Natan" dramasida tampliyer (Rohib)ning ozod etilishi orqali ifodalanadi.

Lessing bu tarixiy asarni chuqur o'rganar ekan, Marin sulton Salohiddin o'z xalqiga shunchalik saxovatpesha va mehr-muruvvatli ekanligidan ajablangan holatni guvohi bo'ladi: "Bu sultonni barcha xalqlar katta qayg'u-hasrat, shu bilan birga hurmat-e'tibor bilan so'nggi manzilga kuzatishdi. O'zga hukmdorlarda bu holatni kamdan-kam ko'rish mumkin".

Fransuz tarixchisi Fransua Marin sulton Salohiddinning tarixiy siymosini gavdalantirish orqali salib yurishlari davrida nasroniylik dinini qattiq tanqid ostiga olib islom madaniyatini maqtaydi. Bunda ijobiy baho berilgan islom madaniyati va e'tibordan chetda qolayotgan nasroniylik dini o'rtasidagi keskin farqni ifodalagan. Marinning mazkur asari tarjimasidan Lessing quyidagi xulosaga keladi:

"Nihoyat, kasal bo'lganining 12-kuni, haftaning chorshanbasi, hijriy 589-yilning ikkinchi oyi 27-kuni (milodiy 1193-yilning fevral oyi)da sulton o'z hayoti kechmishini birma-bir xotirlaydi. U Xalif vafotidan so'ng 22 yil Misrni, Nouriddin vafotidan so'ng 19 yil Suriyani boshqaradi. Uning to'liq ismi – Sulton Malik al-Nazir Salohiddin Amir al-Mo'min Abul Modhaf Yusuf bin Ayub bin Shodi edi" [Marin 1778, 81].

Ayub al-Malik an-Nosir Damashqni bo'sundirib, musulmon Suriyasini, Mesopotamiyaning esa aksar qismini zabt etganidan keyin "Sulton" unvoniga sazovor bo'lgan va tarixda sulton Salohiddin sifatida nom qozongan. Sulton Salohiddin podsholik davrining dastlabki yilidayoq salib yurishi qatnashchilarini tor-mor keltirib, 1187-yilning iyulida Tiveriadani, keyin Akka, Bayrut, Sidon, Kesariya

va boshqa shaharlarni birma-bir egallaydi. 1187-yil 2-oktabrda Sulton Salohiddinning qo'shinlari Quddusni salibchilardan ozod qiladi. Shunday qilib Lessing Volter va Marinning tarixiy manbalaridan foydalanib o'z ijodida ifodalagan jihatlarini quyidagi bandlarda ko'rish mumkin: Tarjimaning birinchi qismida Marin o'zining qarashlarini Sulton Salohiddinning kelib chiqishi va uning vafotiga ta'rif berganini ko'ramiz. Bu bilan u kitobxonga mashhur musulmonlar yo'l boshchisi haqidagi tarixiy dalil va tahlillarni tanishtirishni oldiga maqsad qilib qo'ygandi.

"Bunda Marin ijodida Islomga nisbatan salbiy fikrlar mutlaqo uchramaydi" [Kuschel 2004, 12]. Lekin Volter esa bu paytgacha musulmonlarni tamoman tanqid ostiga olgan edi. Marinning islomga nisbatan maqto'v va ijobiy qarashlaridan ruhlangan Lessing quyidagi tarixiy manbani topdi: "Islom dini yozuvchilar tomonidan alohida ahamiyat berilgan, lekin bu haqda tilga ham olinmagan ko'pgina jihatlar va erkaklarga nisbatan bo'lgan barcha hurmat-e'tibor haqida yozishga majbur edik". Shunday qilib Marin sulton Salohiddinga quyidagicha xarakteristika beradi: ko'ngilchan, saxovatpesha, insonparvar, dinga e'tiqodli, adolatparvar. Bu kabi xislatlar uning xarakterida mujassam edi [Marin 1778, 85]

Islom madaniyati va sulton Salohiddin haqida Marin qarashlaridan ijobiy xulosa chiqargan Lessing sulton Salohiddinni o'sha davrning eng olijanob hukmdori sifatida tasvirlaydi: "U muruvvatli va asirga olinganlarga nisbatan esa rahm-shafqatli, jabr-zulm ko'rganlarga erkinlik ulashuvchi, boshqa dinlar e'tiqodiga nisbatan bag'rikeng, har qanday shaxs uchun adolatparvar edi" [Kuschel 2004, 112]. Demak, Marin manbalaridan Lessing Sulton Salohiddin o'ziga xos xarakterga ega ekanligi haqida ma'lumotga ega bo'ldi. Salohiddindagi Parvardigorga ishonch-e'tiqodni tasviri va talqini Volterga nisbatan Marin ijodida ancha ijobiy ahamiyat kasb etgan.

Bu haqda Lessing sulton Salohiddinning asl tabiatini va dinga e'tiqodi yuqorligini sharqona madaniyatning noyob merosi – bag'rikenglik g'oyalari bilan bog'laydi. Lessing tajribalari natijasida Marin va Volter o'zlarining Islom madaniyati va salib yurishlari haqidagi qarashlarini Sulton Salohiddin siymosi orqali tasvirlab berganliklarini anglab yetadi.

Lessing sulton Salohiddin hayotida xudoga va dinga nisbatan ishonch-e'tiqod hissi chuqur ildiz otganligini tasvirlar ekan, bu e'tiqod unga xotirjamlik bag'ishlashini ta'kidlaydi. Adib "Donishmand Natan" dramasida Salohiddin obrazini quyidagicha tasvirlaydi:

Asliyat:	Tarjima:
Saladin: Ein Kleid, ein Schweret, ein Pferd, - und Einen Gott! Was brauchen ich mehr? [...] Mir für mich Fehlt nichts, und kann nichts fehlen.[...] Ein Pferd, ein Kleid, ein Schwert, muss ich doch haben. Und meinem Gott ist auch nichts abzudungen. Ihm g'nügt schon si mit wenigem genug; Mit meinem Herzen [Lessing 1954, 367].	Salohiddin: Egnimda qilich va ko'ylak, Ot esa bo'lar menga hamroh. Boshqa nima ham kerak, Madadkor menga yolg'iz Alloh Men uchun har narsa bisyor, Kiyim-kechak, qilich va ot. Qo'llab turar Parvardigor, Qalbimga solib qanoat. (Tarjima bizniki – M.A.)

Lessing o'zining estetik qarashlarini "Donishmand Natan" dramasida berishni o'z oldiga maqsad qilib olar ekan, jahonga mashhur yozuvchi va tarixchilarning Sharqqa va aynan islom madaniyatiga oid asarlarini ko'p o'rganib chiqadi. O'zi tarjima qilgan Volterning "Salib yurishlari tarixi" asari mag'zini chaqish bilan birga aniq maqsadiga erisha oldi.

Lessing butun e'tiborini XVII–XVIII asrlarda G'arb mutafakkirlari tomonidan bitilgan Sulton Salohiddin faoliyati hamda uning boshqaruv tizimi haqidagi manbalarga qaratdi.

Ayni paytda, Lessing nafaqat Sharqqa yoki Islom madaniyatiga oid asarlarni, balki leydenlik sharqshunos Albert Shulten (Albert Schulten, 1686-1750) tomonidan 1732-yili Abul-Fedaning jahon tarixidan Sulton Salohiddin hayoti haqida lotin tilidagi manbalarni ham o'rgandi. 1712-yili "Muqaddas kitob (Injil) ga izoh va sharhlar"dan kelib chiqib bitilgan Olfert Dapper (Olfert Dapper, 1636-1689)ning "Sharqona tavsif" ("Orientbeschreibung", 1670) nomli asarini ham o'rganib chiqdi.

Lessing yahudiy Natanning taqdirini jasorat va mehr-muruvvat bilan bog'lar ekan, musulmon bo'lmagan boshqa din vakillariga qarshi o'laroq voqealarni Sulton Salohiddinning Quddus shahrini qayta egallashi bilan bog'liq xatti-harakatlari yordamida ifoda etadi. Quddus shahrini ishg'ol etgan sulton Salohiddin ko'pgina juvonlarning erlarini, bolalarini, oila boshi bo'lgan otalarni asirlikdan ozod qiladi. Shunday ekan, sulton Salohiddin Natanga aytgan gapini

misol qilib keltirish mumkin:

Asliyat:	Tarjima:
Saladin: Nathan, lieber Nathan! Aber sei mein Freund! [Lessing 1954, 408].	Salohiddin: Natan, qadrdonim Natan! Biroq do'stim bo'lib qolgin sen. (Tarjima bizniki – M.A.)

Lessing sulton Salohiddin hayoti haqidagi tarixiy dalillarga e'tibor qaratgan holda Salohiddin obrazini yaratishda uning insoniy fazilatlarini siyosiy faoliyati bilan uyg'unlashtirib taqdim etadi. Bu haqda Zigrid Zuess Fiedler (Sigrid Suesse Fiedler) shunday deb aytgan: "Salohiddin ham hukmdor, ham olijanob shaxs sifatida o'zining boshqaruv tajribasi va tarbiya g'oyalari gavdalangan... Ma'naviyat va siyosat ko'p ham bir-biriga zid mazmun va mohiyatga ega bo'lmay, balki o'zni kelganda ma'naviyat siyosatdan ustun kelishi mumkin" [Fiedler 1980, 248].

Mana shu kabi o'xshash holatni "Donishmand Natan" dramasida Natanning Sulton Salohiddinga iqtisodiy yordam qo'lini cho'zish niyatini bildirganida ko'rish mumkin:

Asliyat:	Tarjima:
Nathan: Ich komm von einer weiten Reis', auf welcher Ich Schulden eingetrieben.--Fast hab ich Des baren Gelds zuviel. --Die Zeit beginnt Bedenklich wiederum zu werden; --und Ich weiß nicht recht, wo sicher damit hin. -- Da dacht' ich, ob nicht du vielleicht, --weil doch Ein naher Krieg des Geldes immer mehr Erfordert,--etwas brauchen könntest. [Lessing 1954, 409]	Natan: Men qaytdim yaqinda uzoq safardan, Bergan qarzlarimni yig'ib o'yladim: Ortiqcha emasmi menga shuncha pul? Shundoq zamonlarga yetib keldikki, O'ylamoqlik kerak hamma jihatni. Zero, shuncha pulni qandoq saqlay men? Va keldi miyamga shu fikr: axir, Yurt urush xavfida, urush degani – Kutilmagan sarflar, chiqimlar... balki Sen ham nimagadir muhtojsan... [Lessing 2005, 37]

Saladin (ihm steif in die Augen sehend). Nathan!-- Ich will nicht fragen, ob Al-Hafi schon Bei dir gewesen;--will nicht untersuchen, Ob dich nicht sonst ein Argwohn treibt, mir dieses Erbieten freierdings zu tun: ... Ich bin ihn wert.--Verzeih mir!-- Denn was hilft's? Ich muß dir nur GEstehen,--daß ich im Begriffe war [Lessing 1954, 409].	Salohiddin: (unga diqqat bilan termulib) Natan! Senda, chamamda, shubhalar uyg'ongan Menga nisbatan, ha, shuning uchun ham Taklif qilayapsan o'z himmatingni Shundaymi, tan ol... Men bunga loyiqman. Ne ham qilardim? Meni kechir: bo'ynimga olishim zarur, Sen bilan o'zim ham gaplashmoqchiydim... [Lessing 2005, 37].
--	--

Bunda Marinning Sulton Salohiddin haqidagi tarixiy ma'lumotlari Lessing uchun asosiy manba bo'lib xizmat qiladi. Salib yurishining dard-alamga to'la va qahri qattiq vahshiyliги ifodasi o'rniga Lessing adolatparvarlik va ezgulikni tasvirlaydi. Bu asrlar davomida butun omma o'z boshidan kechirgan tarix edi. Tarixiy voqea sifatidagi bu ma'lumotlar "Donishmand Natan" dramasida ham o'z ifodasini topar ekan, sulton Salohiddin rahm-shafqat, saxovatpesha, insonparvar, e'tiqodli, adolatparvar, erkin fikr egasi sifatida gavdalanadi. Lessing Salohiddin siymosini dramada quyidagicha ifoda etadi:

Asliyat:	Tarjima:
Tempelherr. Aber, Sultan,--Dank, Besondern Dank dir für mein Leben zu Beteuern, stimmt mit meinem Stand und meinem Charakter nicht.--Es steht in allen Fällen Zu deinen Diensten wieder [Lessing 1954, 432].	Bosh Rohib: Biroq men o'zimning hayotim uchun Sendan qarzdorligim ayturman takror. Neki yuz bermasin, mening bu umrim Amringga baxshida [Lessing 2005, 60].

Saladin. Laß uns das Sogleich versuchen.--Bliebst du wohl bei mir? Um mir?--Als Christ, als Muselmann: gleichviel! Im weißen Mantel, oder Jamerlonk; Im Tulban, oder deinem Filze: wie Du willst! Gleichviel! Ich habe nie verlangt, Daß allen Bäumen eine Rinde wachse [Lessing 1954, 433].	Salohiddin: Qilajakman hozir seni imtihon, Saroyda qolmoqlik senga ma'qulmi? Men bilan yashashga rozimisan, ayt? Nasroniy, musulmon – barchamiz inson! Xohla – salla o'ra, xohla – qalpoq kiy. Men uchun bari bir! Ki men hech qachon Barcha daraxtlarning bir xil shaklda, Bir tusda bo'lishin istamaganman [Lessing 2005, 60].
--	---

Lessingning “Donishmand Natan” dramasi tolerantlik g'oyalari ilgari surilgan drama, oilaviy rishtalar haqidagi roman, ma'rifatparvarlik an'alariga boy, insonparvarlik va diniy e'tiqod ifodalangan sahna asaridir. Dramaning butun mazmunini Lessing asosan islom dini vakillari va ularning faoliyati orqali ifodalagan. Lessing insonparvarlik va tolerantlik g'oyalarini nafaqat xalqlar o'rtasidagi mehr-muhabbat, hurmat-e'tibor va xayr-saxovat, balki dushman va g'animlar o'rtasida nasroniylilik muhitini yoritishga erisha olgan. Lessing insonparvarlik va tolerantlik g'oyalarini yoritishga dramadagi “Uch uzuk haqidagi rivoyat”ning ifodasiga tanqidiy yondoshgan. Lessing Sulton Salohiddin va uning boshqaruv tizimidagi adolat va haqiqatni dramada hech bir mubolag'asiz aks ettiradi.

Tamplierlardan biri Sulton Salohiddin tomonidan avf etilar ekan, undagi qo'pollik va qattiqqo'llik o'zi-o'zidan yo'qoladi. Tamplierning salbiy sifatlari orqali uning toifasidagi kishilarning tajovuzkorligini ko'rsatadi. Jumladan quyidagi monologga e'tibor beraylik:

Asliyat:	Tarjima:
Tempelherr: Hm! – ich bin doch aber auch Sehr ärgerlich. – was hat mich denn nun so Erbittert gegen ihn? [Lessing 1954, 455].	Rohib: Hm-m-m!.. o'zim ham unchalik to'g'ri qilmadim. Ne bois sochdim men unga qahrim? [Lessing 2005, 81].

Richard singlisining musulmon qavmidan bo'lgan insonga turmushga chiqishini rad etadi. Musulmon va nasroniylar o'rtasidagi nikoh va undan keyingi – Sheryurakning musulmon davlatiga do'q-po'pisalariga qaramasdan Salohiddin asirdagi mahbuslarni ozod qilishdan bosh tortdi.

Lessing nasroniylar va musulmonlar o'rtasidagi bunday munosabatni o'z asarida tanqid ostiga oladi:

<i>Asliyat:</i>	<i>Tarjima:</i>
Saladin: --Die Tempelherren, Die Christen nicht, sind schuld: sind nicht, als Christen, Als Tempelherren schuld [Lessing 1954, 361].	Aybdor nasroniylar emas, balki ibodatchilar. Bunda ular nasroniy sifatida emas, tamplierlar sifatida aybdordir. (taglama tarjima bizniki – M.A.)

Lessing Sulton Salohiddinning franklar bilan bo'lib o'tgan janglarda g'olib chiqqanligi haqidagi tarixiy manbalarni ham yaxshilab o'rganadi. Franklar bilan jangda Sulton Salohiddin bezgak kasaliga chalinib, uning ahvoli og'irlashadi. Bu paytda bir qancha tabiblar chaqirtiriladi. Ular orasida Ispaniya, Misr va Suriyada dong'i ketgan tabib Musa ibn Ma'mun¹ (Moses ben Maimon) ham bor edi. Bu tabiblar uning hayotini saqlab qololmaydilar [Maalouf 2004, 232].

Yozuvchi Amin Maaluf sulton Salohiddinning so'nggi kunlarini shunday tasvirlaydi: "1193-yilning fevral oyida u o'zining so'nggi kunlarini Damashqda o'tkazayotganda, ahvoli juda og'ir edi. U na ovqat yer edi, na suv ichardi. 1193-yilning 2-martida to'shakda mixlanib yotgan paytida imom-xatib unga "Qur'on"dan quyidagi surani o'qiydi: "Albatta, Rabbingiz osmonlar va Yerni olti kunda yaratib, so'ngra Arsh uzra mustaviy bo'lgan Allohdir. Ish tadbirini (puxta) ko'rar. Uning iznisiz biror shafolat qiluvchi bo'lmas. Ana o'sha Alloh Rabbingizdir, Unga ibodat qilingiz!" [Qur'oni Karim 10/3] Salohiddin 55 yoshida so'nggi bor sekin jilmayib, iliq tabassum bilan abadiy uyquga ketadi. Undan o'n yetti o'g'il va bir qiz qolgandi. Uning boyligini yigirma dinor va bir dona oltin tanga tashkil etardi".

Sulton Salohiddin siymosining badiiy talqini

Sulton Salohiddin hayoti va salib yurishlari haqidagi tarixiy voqea-hodisalarni yevropaliklar xolis ifoda etadilar. Ayniq-

¹ Musa ibn Ma'mun (1135-1204) – yahudiy faylasuf, talmudchi, astronom, fizik va

sa, Lessingning “Donishmand Natan” dramasida sulton Salohiddin hayot yo’li va uning ezgu ishlari, bag’rikengligi, saxovatpeshaligi yuqori o’rinlarga ko’tarilgan.

Arnold Byuler (Arnold Bühler, 1855-1837) o’zining “Fridrix Barbarossaning salib yurishlari” (“Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas“, 1187–1190) kitobida shunday ma’lumotlarni keltirgan: “Salohiddin va Barbarossa bir-birlari bilan yuzma-yuz uchrashmasa-da, juda yaqin do’st bo’lib, ular o’zaro sovg’a-salomlar olishar va tajribalar almashib turishar edi. Ularning yaqin do’stligi va siyosiy qiziqishlari tufayli Salohiddinning o’g’illaridan biri olmon qiroli Barbarossaning qizini sevib qoladi. Salohiddin 1173-yili Barbarossaning qizini qo’lini so’rash maqsadida elchi va sovg’a-salomlar yuboradi” [Buhler 2002, 44].

Salohiddinning maqsadi – nasroniy din vakillari, ayniqsa, qiroloilasi bilan munosabatlarni qon-qardoshlik orqali chuqurlashtirish, shu bilan birga barcha nasroniylarni asirlikdan ozod qilish edi. Islom diniga nisbatan diniy aqidaparastligi ustunligi bois Barbarossa bu taklifga rozi bo’lmaydi. Salohiddinning mulozimlar, baronlar va hukmdorlarga yozgan xatlarida ham bunday uylanish ta’qiqlanmaganligi bayon etiladi. Yevropaliklar sulolasi yuqori qatlam qavmlari bilan turmush qurishni afzal ko’rishgan. Salohiddinning elchilari 1173-yilning noyabridan 1174-yilning mart oyigacha Barbarossaning javobini intiq bo’lib kutishadi. Salohiddinning ko’rsatmasiga ko’ra, choparlari Barbarossaga Sharq va G’arb sulolalari o’rtasidagi siyosiy tenglikni har ikki hukmdor o’rtasidagi do’stlikning mustahkamligi belgilashini yetkazib qo’yadilar. Rad javobini bersa-da, Barbarossa sulton Salohiddin bilan diplomatik munosabatlarni uzmasligi va diniy qadriyatlarga amal qilishini aytib, Sulton Salohiddinga xat yozadi:

“Hazrati oliylari, Siz bizga yo’llagan maktubingizni biz, baronlar va hukmdorlar katta hurmat bilan kutib oldik. Biz bir-birimizdan masofa jihatdan uzoq bo’lsak-da, qalbimiz orqali bir-birimiz bilan yaqin bog’langanmiz”¹.

Lessing boshqa millatlar madaniyatidagi ayrim jihatlarni islom madaniyatida ham ko’radi. U nasroniylar va musulmonlar o’rtasidagi insoniy munosabatlarni ko’rsatish maqsadida “Donishmand Natan” dramasining 5-pardasida nikoh shartlarini tasvirlaydi.

Dramada Salohiddinning ukasi Asad (asl ismi Volf fon Filnek) olmon millatiga mansub qiz Shtaufen bilan turmush qurishi tasvirla-

tabib.

¹ Damashqdagi Salohiddin qabr toshiga bitilgan yozuv.

nadi. Ular (Asad va Shtaufen xonim) ikki farzand ko'radilar – biri Rohib (Leo fon Filnek) va biri Rexa (Blanda fon Filnek) edi. Salohiddin Rohib va Rexaning amakisi edi.

Asliyat:	Tarjima:
Nathan: Ihr seid kein Stauffen! Heißt Curd von Stauffen nicht! Denn Eure Mutter--die war eine Stauffin. Ihr Bruder, Euer Ohm, der Euch erzogen, Dem Eure Eltern Euch in Deutschland ließen, Als, von dem rauhen Himmel dort vertrieben, Sie wieder hierzulande kamen:-- Der Hieß Curd von Stauffen; mag an Kindes Statt Vielleicht Euch angenommen haben! Euer Vater... Nannte Sich Wolf von Filnek; aber war kein Deutscher... War einer Deutschen nur Vermählt; war Eurer Mutter nur nach Deutschland Auf kurze Zeit gefolgt... Er sprach am liebsten Persisch... Saladin: Mein Bruder! ganz gewiß! Mein Assad! Ganz Gewiß! [Lessing 1954, 477-481].	Natan: Siz - Shtaufenmassiz? Siz – Lev fon Filneksiz. Shtaufenlar naslidan bo'lgan onangiz. Va uning akasi – sizning tog'angiz, Germaniyaning og'ir iqlimi sabab, Kelib qolganidan keyin bu yerga, Sizni o'z uyida tarbiyalagan, O'g'il qilib olmoq fikri ham bo'lgan. Sizning otangiz... Ismi uning Volf fon Filnek edi. Faqat ismigina, xalos. Aslida Nemis emasdi u. Uylangan edi u nemis ayolga Va borib u bilan Germaniyaga, Uzoq turmagandi... ...u barcha Tillar orasida fors zabonini Hammasida a'lo, yuksak ko'rardi. Salohiddin: Mening ukam! Albatta, u – ukam! Mening Asadim! [Lessing 2005, 103-107].

Lessing bu bilan kitobxonlarga diniy xurofotning kuchini yetkazmoqchi edi. Islom dini vakili sulton Salohiddin va nemis qiroli Richard Barbarossa o'rtasidagi munosabatlar esa nasroniylilik va

islom dinlari o'rtasidagi madaniyatlararo bahs-munozara yuritishga sabab bo'ldi. Sulton Salohiddin Barbarossaga xat yo'llanganidan roppa-rosa bir yildan so'ng delegatsiyaning bir guruhi Misr va Suriyaga tashrif buyurishdi.

Lessing "Donishmand Natan" dramasi diniy ishonch-e'tiqod tushunchalari bilan boyitib taqdim etishga uringandi. Bu asarda uch din – yahudiy, nasroniy va musulmon dinlari vakillari siymosini yuksak mahorat bilan ifodalagan. XII asr Quddus shahri uchun salib yurishlaridagi hukmdor sulton Salohiddin – islom dini vakili, Natan –salib yurishlari jangida nasroniylar tomonidan o'z oilasidan ajralib qolgan yahudiy savdogar, Natanning yonayotgan uyi ichidan o'z tarbiyasiga olgan nasroniy qizni olib chiqqan Rohib esa nasroniy diniga mansub bo'lib, ular dramada asosiy qahramonlar sifatida gavdalantirilgan.

Sulton Salohiddin valine'matlik qilib, o'z asiri – yosh nasroniy – rohib yigitni ozod qiladi va vatani Germaniyaga ketishiga ruxsat beradi. Rexa o'z xaloskori ritsar yigitni ko'rishga nechog'lik ishtiyoqmand bo'lmasin, u qizdan o'zini olib qochib yuradi, nihoyat, qiz ritsar yigit bilan uchrasharkan, uni nechog'lik sevib qolganini tushunib yetadi. Yigit ham qizni yoqtirib qoladi. Lekin u bilan birga bo'lolmasligini yaxshi biladi. Sababi, Rexa va u turli dinlarga mansub edilar. Nasroniy din himoyasiga tikkan, qasamyod qilgan jangovar, ammo mag'lub ritsar qizaloqni sevgisini qabul qilishi aslo mumkin emasdi. Qolaversa, uni qallig'i sifatida vatani Germaniyaga olib ketishga haddi ham sig'masdi. Drama yakunida nasroniy ritsar yigit va yahudiy Natanning asrandi qizi Rexa aslida, bir ota va bir onaning zurriyodlari ekanligi ma'lum bo'ladi. Ularning otasi – Sulton Salohiddinning daraksiz ketgan va Yevropaga borib yashab qolgan ukasi Asad bo'lib chiqadi. Darvoqe, tarixiy manbalarda qayd etishicha, sulton Salohiddinning ukasi salib yurishlari va diniy murosasizliklarning oldini olish maqsadida Damashqda Angliya qiroli, salib yurishi qo'mondoni Richard II Sheryurak bilan muzokaralar olib borgan, u bilan do'stlashib, sulh tuzishga erishgan. Kelishuvga binoan, Sulton Salohiddin qiroli Richard fuqarolarining muqaddas Quddus shahriga uch yil mobaynida ziyoratga kelib-ketishlari uchun ruxsat bergan. Bundan chiqdi, Lessing dramasiidagi voqealar tasviri jarayonida bu tarixiy haqiqatni ham e'tiborga olgan.

Muallif drama so'nggidagi islom madaniyatini, do'stlik-birodarlikni hamda qon-qardoshlik imkoniyatlarini dramadagi Salohiddin, Rexa va Rohib o'rtasidagi qon-qardoshlikda, ularning dialoglari orqali aks ettiradi. Bu bilan Lessing barcha din vakillari dini

va e'tiqodidan qat'i nazar o'zaro turmush qurishga haqli ekanligini ko'rsatib o'tgan. Asar so'nggida kitobxon yoki tomoshabin Rohib va Rexa Sulton Salohiddinning vafot etgan ukasi farzandlari, Asad esa Natanning sobiq yaqin do'sti ekanligiga guvoh bo'lishadi.

Lessing "Donishmand Natan" dramasini salib yurishlari voqealari va ishtirokchilari haqidagi ma'lumotlar bilan boshlab, asar so'nggida G'arb va Sharq o'rtasida tolerantlik va hamjihatlikni o'rnatish masalasini o'rtaga tashlagan. Bu barcha odamlar o'zaro do'st-birodar, do'st-birodarlar esa bir-birlari bilan hech qachon murosasizlikka borishmaydi, degan xulosani beradi.

Natan va sulton Salohiddin o'rtasidagi suhbat buning tasdig'idir:

Asliyat:	Tarjima:
Nathan: Nun, wenn du selbst darauf verfällst:-- Nimm die Versicherung hier in diesem Buche! Saladin (indes er darin geblättert): Ich meines Bruders Kinder nicht erkennen? Ich meine Neffen--meine Kinder nicht? Sie nicht erkennen? ich? Sie dir wohl lassen? (Wieder laut.) Sie sind's! Sie sind es, Sittah, sind's! Sie sind's! Sind beide meines... deines Bruders Kinder! (Er rennt in ihre Umarmungen.) Saladin (zum Tempelherrn). Nun mußst du doch wohl, Trotzkopf, mußt mich lieben! Tempelherr: Ich deines Bluts!--So waren jene Träume, Womit man meine Kindheit wiegte, doch-- Doch mehr als Träume! (Ihm zu Füßen fallend.) [Lessing 1954, 481].	Natan: Juda to'g'ri topding: mana dalili! (Qo'liga daftar tutqazadi.) Salohiddin: (daftarni varaqlab) Voz kechaymi Asad zuryodlaridan? Men o'z jiyanlarim - farzandlarimdan Tonaymi? Qilaymi yo senga tortiq? (Yana baland ovozda.) Ular! Zita, eshitayapsanmi? Ular - U ham, bu ham ukam zuriyodi erur! (Ularning quchog'iga talpinadi.) Salohiddin (Rohibga) O, qaysar! Endi majburdirsan meni sevmoqqa! Rohib: Demak, menda sening qoning oqmoqda! Demak, qachonlardir meni sehr etgan Tushlarim - shunchaki tush emas ekan? (Uning oyog'iga yiqiladi) [Lessing 2005, 108].

Drama yakunida Rohib va Rexa obrazlari vositasida qon-qardoshlik munosabatlari gavdalantirilgan. Sulton Salohiddinning

ukasi Asad Shtaufenlar sulolasidan bo'lmish nasroniy ayolga uylangan va u bilan Yevropaga ko'chib ketgan. Yevropada u ayoldan o'g'il farzand ko'radi. Asad xotini va o'g'li bilan yana Sharqqa qaytadi. U yerda ikkinchi farzandi – qizi tug'iladi, xotini esa vafot etadi. Bu sirdan Natan Rohib va Zitani dramaning so'nggi pardasi, so'nggi sahna ko'rinishida voqif qiladi:

Asliyat:	Tarjima:
Nathan: Ihr seid kein Stauffen! Heißt Curd von Stauffen nicht! Denn Eure Mutter--die war eine Stauffin. Ihr Bruder, Euer Ohm, der Euch erzogen, Dem Eure Eltern Euch in Deutschland ließen, Als, von dem rauhen Himmel dort vertrieben, Sie wieder hierzulande kamen:--Der Hieß Curd von Stauffen; mag an Kindes Statt Vielleicht Euch angenommen haben! Euer Vater... Nannte Sich Wolf von Filnek; aber war kein Deutscher... War einer Deutschen nur Vermählt; war Eurer Mutter nur nach Deutschland Auf kurze Zeit gefolgt... Er sprach am liebsten Persisch... Saladin: Mein Bruder! ganz gewiß! Mein Assad! Ganz Gewiß! [Lessing 1954, 477-481].	Natan: Siz – Shtaufenmassiz? Siz – Lev fon Filneksiz. Shtaufenlar naslidan bo'lgan onangiz. Va uning akasi – sizning tog'angiz, Germaniyaning og'ir iqlimi sabab, Kelib qolganidan keyin bu yerga, Sizni o'z uyida tarbiyalagan, O'g'il qilib olmoq fikri ham bo'lgan. Sizning otangiz... Ismi uning Volf fon Filnek edi. Faqat ismigina, xolos. Aslida, Nemis emasdi u. Uylangan edi u nemis ayolga Va borib u bilan Germaniyaga, Uzoq turmagandi... ...u barcha Tillar orasida fors zabonini Hammasida a'lo, yuksak ko'rardi. Salohiddin: Mening ukam! Albatta, u – ukam! Mening Asadim! [Lessing 2005, 103-107]

Rexa (asl ismi Blanda fon Filnek)ni avval otboqar – shogird-Rohib va so'ng yahudiy Natan asrab olgan edi. Uning otasi Asad

esa nasroniylar tomonidan Askolon¹ shahrida yerga tiriklayin ko'milgan. Bu haqda dramaning 4-parda 7-sahna ko'rinishida ushbu ma'lumotlar keltirilgan:

Asliyat:	Tarjima:
Klosterbruder: Hört doch Vor allen Dingen, wie ich selber nur Erst heut an dies mein Euch vertrautes Pfand Erinnert worden. Es lebe hier herum ein Jude, der Ein Christenkind als seine Tochter sich Erzöge. Hat Euch ein Reitknecht nicht vor achtzehn Jahren Ein Töchterchen gebracht von wenig Wochen? Ei, seht Mich doch recht an!--Der Reitknecht, der bin ich. Der Herr, von welchem ich's Euch brachte, War--ist mir recht--ein Herr von Filnek.--Wolf Von Filnek! Nathan: Richtig! Klosterbruder: Weil die Mutter kurz Vorher GESTorben war; und sich der Vater Nach--mein ich--Gazza plötzlich werfen mußte, Wohin das Würmchen ihm nicht folgen konnte: So sandt' er's Euch. Und traf ich Euch damit Nicht in Darun? Nathan: Ganz recht! Ihr tragt mich mit dem Kinde zu Darun. Klosterbruder: O schön! So werd't Ihr seines Töchterchens Euch um so lieber angenommen haben. [Lessing 1954, 443-445].	Shogird-Rohib: Darvoqe, o'zim ham ayni ushbu kun Eslab qoldim o'sha sizga qoldirgan Garovim haqda. Bir yahudiy yetim nasroniy qizni, Tarbiya qilganmish o'z farzandidek. O'n sakkiz yil bundan muqaddam Qandaydir otboqar bir qizaloqni Topshirmaganmidi sizga? Diqqat qilib qarang! Otboqar -- menman! Menga qizaloqni Topshirgan janob ismi, chamamda, Fon Filnek edi-yov! Volf fon Filnek! Natan: Ha, shunday! Shogird-Rohib: Onasi vafot qilgan edi Undan sal olsdin; otam yo'l olarkan G'azo tarafiga, qizchani o'zi-la Olib ketolmay, u meni siz tomon Jo'natgan edi; Esingizda bo'lsa; Sizlarga Dorun shahri yaqinida Yetib olgan edim, shunday emasmi? Natan: Qizchani Dorunda olgandim sizdan, Undan oldin esa... Shogird-Rohib: Sharaf bo'lsin unga! Siz qizaloqni Undan qabul qilib olgansiz mamnun? [Lessing 2005, 72- 74].

¹ Askalon -- G'azoning shimolidagi dengiz bo'yi port shahar; Salib yurishi davrida ko'p martalab ikki tomondan ham tor-mor qilingan. 1187 yilda Sulton Salohiddin tomonidan egallangan.

Asadning o'g'li (asl ismi Leo fon Filnek) Sulton Salohiddin bilan kurashda yengilgan va taslim bo'lgan edi. U yahudiy Natan asrab olgan qiz – Rexaning qondosh akasi edi. Bu haqda Natan shogird-Rohibga quyidalarni so'zlaydi:

Asliyat:	Tarjima:
Nathan: ...Wißt Ihr denn nicht wenigstens, was für GESchlechts Die Mutter war?--War sie nicht eine Stauffin? Hieß nicht ihr Bruder Conrad von Stauffen?--und war Tempelherr? [Lessing 1954, 449].	Natan: Loaqal onasi kimligi uning Sizga ma'lummasmi? Axir, Shtaufen Onasi emasmi edi bu qizning? Akasi – Uning Konrad fon Shtaufen emasmi? Rohib-jo'mard? [Lessing 2005, 7].

Rohib va Rexa Salohiddin va Zitaning ukasi Asadning farzandlari Lessing tomonidan ilgari surilgan kishilar o'rtasidagi do'stlik va birodarlik munosabatlariga olmon lirik shoiri va adabiyotshunos olim Peter Horst Noymann¹ (Peter Horst Neumann) yuqori baho berar ekan, shunday deydi:

“Lessing “Donishmand Natan” dramasida otalik huquqi mavzusida o'z fikrlariga xulosa yasadi. Lessing fikrlari chuqur va ko'p ma'noga ega bo'lgan masala hisoblanib, u barcha masalalar bilan umumlashgan holda boshqa dramalarga nisbatan aniq va batafsil yoritilgandir. Xulosa qilish mumkinki, bu drama tarbiyaviy ahamiyatga ega drama hisoblanadi. Kitobxon yoki tomoshabinlar musulmonlar siymosini yanada yorqinroq tasavvur qilish maqsadida, biz Lessingning “Donishmand Natan” dramasida islom, yahudiy va nasroniy din vakillarining ishonch-e'tiqod masalasidagi qarashlarini bir-biriga taqqoslab tahlil qilardik.

“Donishmand Natan” dramasida ayol siymosining tasviri

Lessing dramada Islom madaniyatidagi ayollar siymosini tasvirlar ekan, insoniylik va adolatparvarlik g'oyalarini aks ettirishni maqsad qilib qo'yadi:

¹ Peter Horst Noymann (1936-2009) – olmon lirik shoiri, esse yozuvchi va adabiyotshunos olim.

Asliyat:	Tarjima:
Saladin: --Laß dir doch nicht bange sein! Und weißt du was? Sobald der Väter zwei Sich um dich streiten:--laß sie beide; nimm Den dritten!--Nimm dann mich zu deinem Vater! Sittah: O tu's! o tu's! [Lessing 1954, 473].	Salohiddin: Xalos qil qalbingni barcha qo'rquvdan, Va, – bilki, –men senga otaman deya Bahsga kirishsa gar ikki inson, Voz kechg'in bir yo'la ikkovidan ham, Uchincisin tanla! Masalan, meni! Zita: Rozi bo'li! "Xo'p" degin! [Lessing 2005, 98].

Kezi kelganda aytib o'tish lozimki, hatto islom madaniyatida musulima ayollarning tutgan o'rni Yevropa tillariga o'g'irilgan diniy kitoblar orqali Ispaniya, Italiya, Fransiya, Germaniya, Angliyada ham ma'lum edi. Bu mamlakatlar adabiyotida musulima ayollar obrazi (masalan Monteskening "Fors nomalari", Volterning falsafiy qissalarida) ham tasvirgalangan. Ayniqsa, 1143-yili lotin tiligao'g'irilgan "Qur'on" bahs-munozaralarga chek qo'ydi. Masalan: Salohiddinning singlisi Zitaning ismi ayrim manbalarda berilishi-cha, Sill-alscham yoki Sillah Alschem deb atalgan [Marin 1778, 319].

"Donishmand Natan" dramasi Zita ismini Annemarie Schimmel (Annemarie Schimmel) "Islom dunyosi ifodasida G'arb-Sharq talqini" ("West-Ostliche Annäherung Europa in der Begegnung mit der islamischen Welt") deb nomlangan asarida quyidagicha taxmin qiladi:

"Horun¹ opasining obrazi Lessingni ilhomlantirib, "Donishmand Natan" dramasi Sulton Salohiddinning singlisi Zitaga o'zlashtirilgan bo'lishi mumkin". Bunga qo'shimcha qilib yana shunday deydi: "Donishmand Natan" dramasi uch dinga nisbatan o'zining tolerantligi bilan barcha dramalardan ajralib turadigan eng ajoyib dramadir. XVIII asrdagi umriboqiy sharqona yolg'iz asar hamdir [Birus 1998, 56].

Zita obrazini Lessing "Donishmand Natan" dramasi Sulton Salohiddinning singlisi siymosida aks ettirar ekan, Zita va shunga o'xshash ism na arab, na fors tilida uchraydi. Zita ismining turfa

¹ Horun ar-Rashid – Abbosiddin sulolasining beshinchi xalifasi bo'lib, 23 yil (hijriy 170–193 yillari) Islom davlatini boshqargan.

yozma variantlarini Lessing tarixiy manbalardan olgan. Tarixiy manbalarda "Sittolsyama, Sittalscham, Sittal Scham, Sittah Alscham", yoki "Sillalscham", ayniqsa, "Sillah Alscham" tarzida berilgani ko'proq uchraydi" [Birus 1998, 139]. So'nggi ikki – "Sillalscham" va "Sillah Alscham" variantlari oddiy –nashr qilish jarayonidagi xato ko'rsatilgan. "Sittah Alscham" shaklini Lessing qisqartirgan holda Zita tarzida bergan. Salohiddin singlisining haqiqiy ismi aslida Sitt aš – šam edi.

Lessing xalifalar davrida malikalar yoki qirolichalar qiyofasidagi musulima ayollar xarakterini o'rganib, Zita obrazini dramaga moslab yaratadi. Lessing ko'rib chiqqan boshqa barcha sharqona tarixiy manbalarda Zita ismi biroz o'zgargan holda berilgani kuzatiladi. Arablar tarixida berilishicha, bu ism yuqori tabaqadagi musulmalar ismi bo'lib, "Zit-Zubayda" va "Zit Al-Malik" tarzida ko'proq qo'llangan. Zita ismi Lessing o'rgangan asosiy manba – Marinning "Salohiddin tarixi" (1758-yil) asarida ham uchraydi: "Sulton Salohiddin Quddus shahridagi kambag'al-bechora nasroniylarga xayr-saxovat ko'rsatish maqsadida asir tushgan juvonlarning erlarini, bolalarini ozod qilib yuborgan. O'zining kundalik ehtiyoj mollari va boyliklarini ularga ulashib bergan edi" [Marin 1778, 319].

Lessing Salohiddin va Zita o'rtasidagi suhbat orqali Sharq madaniyatida erkak va ayollar huquqlari teng ekanligini tasvirlaydi. Zita faol va jonkuyarligi bilan birga qattiqqo'l va talabchan, qolaversa, siyosiy jihatdan ancha yetuk va ziyoli ayol sifatida tasvirlanadi. Bu obraz orqali musulmon madaniyatini, ayniqsa, uning an'analarini, xotin-qizlarning haramdagi hayotini ham tasvirlashga muvaffaq bo'ladi. Sulton Salohiddin singlisining saroy hovlisidan uzoqda yashashini xohlamagani uchun, o'z xonasining yonidan xona ajratib bergani haqida dramaning II parda 4-sahna ko'rinishida so'z boradi:

Asliyat:	Tarjima:
Sittah: Wenn auch nicht bleiben... im GESicht euch bleiben-- Doch hier im Ne benzimmer [Lessing 1954, 399]	Sening yoningda qola olmayman... shunday bo'lsa-da, qo'shni xonada bo'laman. (taglama tarjima bizniki - M.A.)

Lessing diniy, siyosiy va oilaviy munosabatlarni aka-singil Sulton Salohiddin va Zita obrazlari orqali gavalantirar ekan, butun

ommaga islom ahli va uning madaniyatiga xos go'zal jihatlarni ochib beradi.

Xulosa

G.E.Lessingning asosiy maqsadi – musulmonlar va nasroniylar o'rtasidagi o'zaro hamjihatlik va totuvlik rishtalarini bog'lash hamda G'arb va Sharq o'rtasidagi munosabatlarni barqarorlashtirish edi. U o'z dramalarida yahudiy, nasroniy va musulmonlarni bir-biriga raqib emas, balki bir-biriga hamkor-sherik sifatida tasvirladi. Bu bilan hozirgi davr va kelajak oldida turgan, bartaraf etib bo'lmaydigan siyosiy, iqtisodiy, ijtimoiy va madaniy masalalarga yechim topdi va dunyoda dinlararo va madaniyatlararo tolerantlik g'oyasini o'rnatishga o'z hissasini qo'shdi.

Lessing islom dini va madaniyati ustida olib borgan tadqiqotlarida sharqshunos olimlar – Pokkok¹, Golius², Sale³, Okley⁴, Gagnier⁵, Bartolome d' Yerbelo⁶ning diniy asarlari va Volter⁷, Kardanus⁸ va Remarusning tarixiy asarlarini chuqur o'rganib, tahlil qiladi. U "Qur'on"ning Sale tarjimasini, Xalifa Augier de Marignusning hukmronligi davrida arablar va Muhammad (s.a.v.) payg'ambar tarixi, Volter va Marinning Sharqqa oid tarixiy asarlari, arab shoiri Rayske she'riyati, qadimgi misrliklarning mo'miyolash haqidagi asarlari va Arabistondagi butparastlar tarixini ham chuqur o'rgangan edi.

Gotthold Efraim Lessingning "Donishmand Natan" dramasi tolerantlik g'oyalari ilgari surilgan drama, oilaviy rishtalar haqidagi roman, ma'rifatparvarlik an'analariga boy, insonparvarlik va diniy e'tiqod ifodalangan sahna asaridir. Dramaning butun mazmunini, asosan, islom dini vakillari va ularning faoliyati tashkil etadi. Lessing insonparvarlik va tolerantlik g'oyalarini, xalqlar o'rtasidagi mehr-muhabbat, hurmat-e'tibor va xayr-saxovatni, balki dushman va g'animlar o'rtasida nasroniylikning muhitini yoritishga muvaffaq bo'lgan.

¹ Edavard Pokkok (1604-1691) – ingliz sharqshunos olimi.

² Yakob Golius (1596-1667) – gollandiyalik sharqshunoslik olim.

³ Georg Sale (1697-1730) – ingliz sharqshunosi. 1734-yilda "Qur'on"ni ingliz tiliga tarjima qilgan.

⁴ Simon Okley (1678-1720) – ingliz sharqshunos olimi.

⁵ Jon Gagnier (1670-1740) – fransuz sharqshunos olimi.

⁶ BNartolme d'Erbelo (1625-1695) – fransuz sharqshunos olimi.

⁷ Fransua Mari Arue Volter (1694-1778) – fransuz ma'rifatparvari, adib va faylasuf.

⁸ Hieronomus Kardanus (1501-1576) – faylasuf olim.

Adabiyotlar

- Birus, Hendrik. 1978. *Poetische Namensgebung zur Bedeutung der Namen in Lessings „Nathan der Weise“*. Gottingen.
- Buhler, Arnold. 2002. *Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas (1187-1190). Bericht eines Augenzeugen*. Stuttgart.
- Der Koran*, Sure 2, Vers 124.
- Eva J. Engel u. Claus Ritterhoff (Hg.). 1998. *Neues zur Lessing-Forschung, Ingrid Strohschneider-Kohrs Ehren am 26. August 1997*. Tübingen.
- Horsch, Silvia. 2004. *Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam*. Würzburg.
- Jäger, Ludwig. 1984. *Gotthold Ephraim Lessing „Nathan der Weise“*. Salzburg.
- Jahon adabiyoti* 2004: 2.
- Jahon adabiyoti* 2008: 7.
- Karl-Josef Kuschel. 1998. *Vom Streit zum Wettstreit der Religionen - Lessing und die Herausforderung des Islam*. Düsseldorf.
- Kuschel, Karl-Josef. 2004. *Jud, Christ und Muselmann vereinigt. Lessings „Nathan der Weise“*. Düsseldorf.
- Lessing G.E. 1882. *Übersetzungen aus dem Französischen Friedrichs des Großen und Voltaires*. Hrsg. v. E. Schmidt. Berlin.
- Lessing G.E. 1954. *Gesammelte Werke. II-Band*. Aufbau-Verlag Berlin.
- Lessing G.E. 2005. *Donishmand Natan. Dramatik poema*. Alisher Navoiy nomidagi O'zbekiston Milliy kutubxonasi nashriyoti.
- Lessing. 1997. *Nathan der Weise*. Ein dramatisches Gedicht. München.
- Lorey, Christop.: 1992. *Lessings Familienbild im Wechselbereich von Gesellschaft und Individuum*. Bonn/ Berlin.
- Maalouf, Amin. 2004. *Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber*. München
- Marin. 1778. *Geschichte Saladins Sulthans von Agypten und Syrien*.
- Otto Mann, Lessing. 1949. *Sein und Leistung*. Hamburg.
- Siegfried Seidel. 1963. *Gotthold Ephraim Lessing. Eine Einführung in sein Leben 1729-1781*. Berlin.
- Sigrid Suesse-Fiedler. 1980. *Lessings Nathan der Weise und sein Leser. Eine wirkungsästhetische Studie*. Stuttgart.

Historical Inscriptions about the Crusade in German Literature

(on the example of G.E.Lessing's works)

Alisher Mahmudov¹

Abstract

The article describes the influence of historical information on the Crusades in Western European literature in the XVII-XVIII centuries, in particular in French literature, on the works of German writers. It is thought that the images of the Crusades were interpreted as oriental motifs of tolerance and humanism. In German literature, it is especially acknowledged that the ideas of humanity and tolerance were able to illuminate not only the love, respect, and generosity between peoples, but also the Christian atmosphere among enemies and foes. The author emphasizes that through historical sources, more humanity, tolerance, peace and harmony between East and West are interpreted. The main idea in the works of the enlighteners of this period was to strengthen the bonds of mutual understanding and harmony between Muslims and Christians and to stabilize the relations between the West and the East. German enlightener Gotthold Ephraim Lessing portrays Jews, Christians, and Muslims in their dramas as partners, not rivals. In this way, the author finds a solution to the political, economic, social and cultural issues facing the present and the future, and contributes to the wider promotion of inter-religious and intercultural tolerance and humanism in the world.

Key words: *crusades, tolerance, humanism, enlightenment, Jewish, Christian and Muslim, partnership.*

References

- Birus, Hendrik. 1978. Poetische Namensgebung zur Bedeutung der Namen in Lessings „Nathan der Weise“. Gottingen.
- Buhler, Arnold. 2002. Der Kreuzzug Friedrich Barbarossas (1187-1190). Bericht eines Augenzeugen. Stuttgart.

¹ Alisher Y. Mahmudov - Doctor of Philosophy (PhD) in Philology, Karshi State University.

E-mail: alischer-2473@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-3570-349X

For citation: Mahmudov A.Y. 2021. "Historical Inscriptions about the Crusade in German Literature (on the Example of G.E. Lessing's Works)". *Golden scripts* 4: 46—75.

Der Koran, Sure 2, Vers 124.

Eva J. Engel u. Claus Ritterhoff (Hg.). 1998. Neues zur Lessing-Forschung, Ingrid Strohschneider-Kohrs Ehren am 26. August 1997. Tübingen.

Horsch, Silvia. 2004. Rationalität und Toleranz. Lessings Auseinandersetzung mit dem Islam. Würzburg.

Jäger, Ludwig. 1984. Gotthold Ephraim Lessing "Nathan der Weise". Salzburg.

Jahon adabiyoti 2004: 2.

Jahon adabiyoti 2008: 7.

Karl-Josef Kuschel. 1998. Vom Streit zum Wettstreit der Religionen - Lessing und die Herausforderung des Islam. Düsseldorf.

Kuschel, Karl-Josef. 2004. Jud, Christ und Muselmann vereinigt. Lessings Nathan der Weise'. Düsseldorf.

Lessing G.E. 1882. Übersetzungen aus dem Französischen Friedrichs des Großen und Voltaires. Hrsg. v. E. Schmidt. Berlin.

Lessing G.E. 1954. Gesammelte Werke. II-Band. Aufbau-Verlag Berlin.

Lessing G.E. 2005. Donishmand Natan. Dramatik poema. Alisher Navoiy nomidagi O'zbekiston Milliy kutubxonasi nashriyoti.

Lessing. 1997. Nathan der Weise. Ein dramatisches Gedicht. München.

Lorey, Christop.: 1992. Lessings Familienbild im Wechselbereich von Gesellschaft und Individuum. Bonn/ Berlin.

Maalouf, Amin. 2004. Der Heilige Krieg der Barbaren. Die Kreuzzüge aus der Sicht der Araber. München

Marin. 1778. Geschichte Saladins Sulthans von Agypten und Syrien.

Otto Mann, Lessing. 1949. Sein und Leistung. Hamburg.

Siegfried Seidel. 1963. Gotthold Ephraim Lessing. Eine Einführung in sein Leben 1729-1781. Berlin.

Sigrid Suesse-Fiedler. 1980. Lessings Nathan der Weise und sein Leser. Eine wirkungsästhetische Studie. Stuttgart.

Navoiy va Fuzuliy dostonlarining kompozitsion qurilishi

Yulduz Abdulhakimova¹

Abstrakt

Mazkur maqolada arab xalqlari orasida tildan-tilga o'tib kelgan Layli va Majnun haqidagi afsonaning doston shaklida forsiy va turkiy adabiyotga kirib kelishi masalasi ko'rib chiqilgan. Majnunning tarixiy shaxs yoki to'qima obraz ekanligi haqidagi olimlarning fikrlari o'rganilib tahlil qilindi. Turkiy adabiyotda mavjud ikki yirik asar – Alisher Navoiy va Muhammad Fuzuliyning “Layli va Majnun” dostonlari qiyoslandi. Qiyoslar natijasida dostonlarning vazni, janri, kompaziysiyasiga xos xususiyatlar, qahramonlar tasviri va voqealar ifodasidagi o'ziga xoslik masalasi tadqiq etilib, har ikki ijodkorning mavzuga yondashishdagi o'xshash va farqli tomonlari aniqlangan.

Kalit so'zlar: “Xamsa”, doston, ishq, kompozitsiya, masnaviy, qissa, Layli va Majnun, hamd, na't.

Kirish

Sharq xalqlari adabiyotida “Layli va Majnun” mavzusida bitilgan doston va qissalar ko'p uchraydi. Akademik I.Y.Krachkovskiyning fikricha, “Sharqda Layli va Majnun G'arbdagi Romeo va Julyettaga nisbatan mashhurroq” [Крачковский 1946, 31]. Doston va qissalarning kelib chiqishi arab xalqlari orasida og'izdan-og'izga o'tib keluvchi voqealarga borib taqaladi. Manbalarda keltirilishicha, Majnun Shimoliy Arabistondagi Bani Omir qabilasiga mansub tarixiy shaxs. Uning ismi Qays ibn Mulavvah, Mahdiy ibn Muod, Al-Aqra va ba'zan Al-Buhturiy ibn al-Ja'd tarzida keltiriladi. Ibn Qutaybaning “Kitob ush-she'r vash shuaro” kitobida Majnun o'z qabilasidagi Layli ismli qizni yaxshi ko'rgani va unga bag'ishlab she'rlar yozgani aytiladi [Крачковский 1946, 41]. Lekin ba'zi olimlar Majnun

¹ Abdulhakimova Yulduz G'ofur qizi – tayanch doktorant, Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o'zbek tili va adabiyoti universiteti.

E-pochta: abdulhakimovayulduz4@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1492-4568

Iqtibos uchun: Abdulhakimova, Y.G'. 2021. “Navoiy va Fuzuliy dostonlarining kompozitsion qurilishi”. *Oltin bitiglar* 4: 76—91.

tarixiy shaxs emas, balki ummaviy bir yigit o'z amakisining qizini sevib qolib, unga atab she'rlar yozgan va unga Majnun taxallusini qo'ygan degan fikrni bildiradilar [Бертельс 1962, 245; Ahmedov 1970; Нарзуллаева 1983, 12].

Turkiy adabiyotda “Layli va Majnun”lar: kompozitsiyaga doir qiyoslar

Badiiy adabiyotga bu qissani ilk bora Nizomiy Ganjaviy doston shaklida olib kirdi. Shu bilan Layli va Majnun dostonchiligining mukammal asosi vujudga keldi. Unda muallif Majnun va Laylining el og'zida mashhur bo'lgan muhabbati bilan birga ularning ruhiy va ma'naviy dunyolari boy va mukammal qilib ochib berdi. Doston o'zining badiiy qimmatini bilan Sharq xalqlari adabiyotida muhim o'rin tutadi. Nizomiy dostoni Sharq xalqlari adabiyotida keng shuhrat qozondi va oradan bir asrdan ziyodroq vaqt o'tgach, Amir Xusrav Dehlaviy unga javob yozdi. Dehlaviy dostoni 1299-yili yozilib, “Majnun va Layli” deb ataladi. Muallif doston qahramonlari nomini almashtirish bilan yangilikka, o'z salafidan o'zgachalikka intilganligini ta'kidlaydi hamda ushbu qissaning arab xalqlari orasida dastavval “Majnun va Layli” shaklida ommalashganiga e'tibor qaratadi. U Nizomiy dostonining kompozitsion qurilishini asosan saqlab qolgan holda uning syujetiga ba'zi o'zgartirishlar kiritadi (munajjimning Majnun taqdiri haqidagi bashorati, Navfalning o'z qizini Majnunga nikohlab berishi va b.) [Алиев 1985, 52; Юсупова 2016, 247]. Xusrav Dehlaviy ushbu dostoni bilan Sharq xalqlari adabiyotida “Layli va Majnun” mavzusidagi dostonga javob yozish an'anasini boshlab berdi. Dehlaviydan keyin bu mavzuda ko'plab asarlar yozildi.

Turkiy adabiyotda ham Layli va Majnun o'rtasidagi muhabbat afsonasi ijodkorlarning sevimli mavzusiga aylandi. Usmonli turk shoiri Gulshahriy o'zining “Mantiq ut-tayr” (1313) dostonida Hudhud tilidan “Majnun afsonasi”ni keltiradi. Bu afsona 79 baytdan iborat bo'lib, unda Laylining Majnunni izlab chiqib, uni qum va toshlar orasida hushsiz holda topganligi bilan bog'liq epizod beriladi. Unga ko'ra, Majnun hushiga kelgach, Laylini tanimaydi. Layli o'zini Majnunga tanita boshlaydi, lekin Majnun unga ishonmaydi va “Nega Majnun bitta-yu, Layli ikkita? Bunday bo'lishi mumkin emas! Majnun yuzta bo'lishi mumkin, Lekin Laylining ikkita bo'lishi xatodir” deydi [Levend 1959, 103–106]. Mazkur epizod Gulshahriy afsonasida Majnunning muhabbati tasavvufiy mohiyat kasb etib, ishqi majozidan ishqi ilohiyga o'tgan bosqichni ifodalaydi, zero, bu

holat “Mantiq ut-tayr”ning umumiy mohiyatiga mos edi.

Yana bir turk shoiri Oshiq Poshshoning “G‘aribnoma” dostoni tarkibida ham “Layli va Majnun” afsonasi keltirilgan va bu afsona hajman juda kichik – jami 30 baytdan iborat. Unda Layli va Majnunning ilk marta maktabda uchrashganlari, Majnunning Layliga oshiq bo‘lgani, buni bilgan Laylining yaqinlari uni maktabga yubormay qo‘yganlikari, Majnunning bu holdan iztirobga tushishi, qabila atrofida telbadek kezganligi va odamlar uni “Majnun” deb ataganlari bilan bog‘liq voqealar keltirilgan [Levend 1959, 107].

Turk tilida bu yo‘nalishda yaratilgan yana bir asar Shohidiyning “Gulshani ushshoq” asari bo‘lib, 1476–1479-yillar oralig‘ida yozilgan. Doston Jom shahzodasi Xon Muhammadga bag‘ishlangan, 6446 baytdan iborat. Muallif o‘z dostonining nomlanishi haqida shunday deydi: “Ishq bilan bezangani uchun ushbu dostonimga “Gulshani ushshoq” deb nom berdim. Lekin agar bu nomlanish sizni qoniqtirmasa, “Layli va Majnun” tarzida mashhur bo‘la qolsin” [Алиев 1985, 268]. Doston kompozision qurilishi va syujetning umumiy xususiyatlari jihatidan Nizomiy va Dehlaviy dostonlariga yaqin turadi. Lekin dostondagi ikkinchi darajali qahramonlar: Zayd va Zaynabning bu dunyodayoq ishqqa etishuvlari bilan bog‘liq epizodning kiritilganligi turk muallifning o‘ziga xos pozitsiyasini ko‘rsatadi: bu bilan u Zayd va Zaynabning muhabbati bosh qahramonlar ishqidan farqli ravishda haqiqiy ishqqa o‘sib boruvchi emas, u avom ishqining namunasidir, demoqchi bo‘ladi [Алиев 1985, 269].

Alisher Navoiy Shohidiyning bu dostoni bilan tanish bo‘lmagan. Buni o‘zbek shoirining doston muqaddimasida salaflar bilan bog‘liq o‘rinda aytgan fikrlari, turkiy tilda bu afsonani ilk marta qalamga olganligi haqidagi baytlari ham tasdiqlaydi. “...Shohidiyning asari o‘z davrida keng shuhrat qozonolmagan. Shuning uchun ham u, o‘z davrining etuklari bo‘lgan Jomiy va Navoiylarga ma‘lum bo‘lmagan bo‘lsa kerak” [Ахмедов 1970, 32].

Turkiy tilda bu yo‘nalishda yaratilgan dostonlar orasida shubhasiz Alisher Navoiy va Muhammad Fuzuliy dostonlari alohida o‘rin egallaydi. Ma‘lumki, Alisher Navoiy va Muhammad Fuzuliy “Layli va Majnun” dostonlari yaratilgan vaqt bir-biridan unchalik uzoq emas. Jumladan, Navoiy o‘z dostonini 1484-yili yaratgan bo‘lsa, Fuzuliyning “Layli va Majnun”i 1536–1537-yillari vujudga kelgan. Yaratilishida yarim asrdan sal ko‘proq muddat farq bo‘lsa-da, har ikki doston syujeti va kompozitsiyasi, ijodkorlar uslubi va yondashuv mezonlari jihatidan bir-biridan farq qiladi.

Alisher Navoiy o'zigacha yaratilgan dostonlardan farqli o'laroq, "Layli va Majnun"ni turkiy tilda yaratdi. U Sharq mumtoz adabiyotidagi dostonchilik an'alarini chuqur o'zlashtirib, unga turkiy ruh bag'ishladi, millat adabiy-estetik tafakkurining takomiliga xizmat qildirdi. "Navoiy "Xamsa"sining vujudga kelishi davomidagi eng katta tabiiy qiyinchiliklardan biri – bu til masalasidir. Navoiy-gacha yaratilgan barcha "Xamsa"lar forsiy tilda bo'lib, o'zbek tilida bu tipdagi asarni yaratish juda ko'p ilmiy, siyosiy, adabiy, lingvistik tushunchalarni shu tilda ifodalash degan gap edi. Navoiy bu ishga juda qattiq kirishdi. U o'z asarini yaratishda faqat adabiy til yoki bir sheva imkoniyatlari bilan cheklanmadi. U o'zbek tilining barcha shevalariga xos nozikliklarini kashf etishga intildi. "Xamsa" tufayli o'zbek adabiy tili o'zining yangi va mukammal qiyofasiga ega bo'ldi. Ko'pgina mafhumlarni esa Navoiy o'zi yaratdi. Shuning uchun "Xamsa"ni yaratish bilan bog'liq qiyinchilik va to'siqlar ustida gap borar ekan, til bilan bog'liq ahvolga Navoiy alohida to'xtaladi" [Хайитметов 1985, 45].

Muhammad Fuzuliy ham dostonchilikda Navoiy yo'lidan borib, turkiy tilning jozibali o'g'uz lahjasida mazkur ishq qissasini yangi bosqichga ko'tardi. Manbalarda Alisher Navoiyning Fuzuliyga ta'siri haqida ko'plab ma'lumotlarga guvoh bo'lamiz. Latifiy o'zining "Tazkirat ush-shuaro" asarida Alisher Navoiyning Fuzuliyga ta'siri haqida gapirib, Fuzuliyda "Navoiy uslubiga o'xshash dilfirib va g'aroyib uslub borligini" ta'kidlaydi [Latifi 2000, 235]. Shu davr adabiyotining yana bir vakili Ali Nihat Tarlan esa Fuzuliy Sharqdagi Chig'atoy shoirlarini ham, G'arbdagi Onado'li shoirlarini ham yaxshi taniganini va "Devoni"ning muqaddimasida Navoiyning nomini zikr qilib, so'ngra "Layli va Majnun" dostonida "Olmuşdu Nevâ-i sühandan / Manzûr-ı Şehenşeh-i Horasan" deb ta'kidlaganini aytadi. Uning fikricha, Fuzuliy Navoiy ijodiy dahosidan shunchalik ta'sirlanganki, agar til xususiyatlari bo'lmasa, ularni bir-biridan ajratish qiyin bo'lar edi [Çetindağ 2011, 254].

O'rta asr tazkira va manbalarida Alisher Navoiyning Fuzuliyga ta'siri kuchli ekanligi bo'lganligi haqidagi fikrlar aytilgan.

Endi bu ikki dostonning o'zaro aloqadorligiga ham to'xtalib o'tsak. Zamonaviy adabiyotshunoslikda Muhammad Fuzuliyning Alisher Navoiy "Layli va Majnun"idan xabardor bo'lganmi yoki yo'qmi, degan masalada munozarali fikrlar mavjud. Bu fikrlar shoirning quyidagi bayti asosida paydo bo'lgan:

Leyli-Macnun acamdə çoxdur,

Ətrakdə ol fəsanə yoxdur [Füzuli 1958, 40].

Bundan keyin asardan olingan iqtiboslar ushbu manbadan ko'rsatiladi].

Nihat Sami Baharliga ko'ra, Fuzuliy o'zigacha turkiyda yozilgan "Layli va Majnun" dostonidan bexabar bo'lgan va bu tilda ilk daf'a o'zi mazkur mavzuda qalam tebratganligini ta'kidlagan. Fuat Ko'pruli ham Fuzuliy Alisher Navoiyning "Layli va Majnun" asari haqida bilish imkoniga ega bo'lmaganligini, o'zigacha usmonli va hatto ozariy turkchalarida yozilgan "Layli va Majnun"larni ham ko'rmaganligini aytadi [Köprülü 1989, 589]:

*Bir neçəzərif-i-xütteyi-Rum,
Rumi ki, dedin, qəziyyə mə'lum.
Yə'ni ki, qamu həqiqi əhli,
Hər məs'ələdə həqiqi əhli,
Həm elm fənində nüktədanlar,
Həm söz rəvişində dürfəşanlar...
Mən xəstəyi etdilər nişanə
Bir rəng ilə tiri-imtəhanə.
"Lütfeylə! - dedilər, - ey süxənsənc!
Fəş eylə cəhanə bir nihan gənc!
Leyli-Məcnun əcəmdə çoxdur,
Ətrakdə ol fəsanə yoxdur.
Təqrirə gətir bu dastanı,
Qıl tazə bu əski bustanı".*

Mazkur parchada keltirilishcha, bir kuni bir bazmda bir guruh rumlik nuktadonlar Fuzuliyga so'z qotib, undan Ajam xalqlari orasida keng tarqalgan, lekin turkiylarga ma'lum bo'lmagan bir "yashirin xazina", ya'ni afsonani doston holiga keltirib, bu eski bo'stonni yangilashni so'raydilar, boshqacha aytganda, xasta shoirni imtihondan o'tkazmoqchi bo'ladilar. Fuzuliy ularning shu talabi asosida o'g'uz lahjasida mazkur afsonani qalamga oladi. Ushbu fikrlar va yuqorida keltirilgan mulohazalar asosida biz Fuzuliy Alisher Navoiyning "Layli va Majnun" dostonini ko'rgan va undan ta'sirlangan deb hisoblaymiz, zero, ikki doston muqoyasasidan kelib chiqadigan ko'p o'rinlar shunday xulosa qilishga asos bo'ladi.

Dastlab bu ikki dostonning kompozitsion qurilishi bilan bog'liq umumiy jihatlariga to'xtalib o'tish zarurati seziladi. Ma'lumki, "kompozitsiya badiiy asar tarkibiy qismlarining o'zaro bog'liqlikdagi joylashuvi bo'lib, asarning mazmuni va janriga ko'ra qurilishini anglatadi. Kompozitsiya shakl unsurlarini biriktirib, ularni g'oyaga bo'ysundiradi" [Хализев 164]. Demak, aytish mumkinki, asar muallifi ifoda etmoqchi bo'lgan g'oya shu asar kompozitsiyasiga

aloqador unsurlar bilan chambarchas bog'liq, zero, haqiqiy badiiy asarda hech qaysi unsur tasodifiy joylashuvga ega bo'lmaydi.

Shu asosda dastavval Alisher Navoiyning "Layli va Majnun" dostoni kompozitsiyasi xususida so'z yuritsak. Doston 38 bob, 3623 baytdan iborat. Unda muqaddima 9 bobni, asosiy qism 26 bobni (10–35-boblar), xotima uch bobni tashkil qiladi. Boblarning (birinchi bob bundan mustasno) barchasi sarlavhaga ega va ushbu sarlavhalar saj' usulida bitilgan. "Kompozitsiya tushunchasi badiiy asarning barcha sathlariga birdek taalluqli, uning qaysi sathi haqida gap ketmasin, qurilishining ayni shu aspekti diqqat markazida turadi: matn qurilishi (bob, sarlavha, asosiy va yondosh matn) va h.k...." [Кыронов 2010, 141].

Salaflar dostonlari, xususan, Nizomiy "Layli va Majnun"idan farqli o'laroq, Navoiy dostoni sarlavhalarida baroati istihlo san'ati yetakchilik qiladi, ya'ni shoir sarlavhalar orqali kitobxonni har bir bobning g'oyaviy mundarijasi bilan tanishtirib boradi. Masalan, Payg'ambarimiz Muhammad s.a.v. me'rojlariga bag'ishlangan to'rtinchi bobning sarlavhasi quyidagicha: "Ul shomi visolningkim, "Val-layli izo yag'sho" oyati, bo'la olg'ay aning shonida savodi yozilmog'i va munungdek shomda ul musofiri samoviyning shabgir baland qilmog'i va subhi visol eshiklari yuziga ochilmog'i va mehri murod topilmog'i". Unda Qur'oni karim oyatini aynan keltirish bilan hosil qilingan iqtibos san'ati saj' usuli vositasida bobning umumiy mazmuniga shunday ishora qiladiki, nozik didli kitobxon "layl" so'zi orqali doston mavzusidan ham xabardor bo'ladi.

An'anaviy hamd, munojot, na't, me'roj tuni ta'rifi, so'z, salaflar, zamona hukmdori va shahzoda Badi'uzzamon madhidan so'ng "Ul tun mahobati ta'rifidakim..." deb boshlanuvchi bob keladi. Bu bob muqaddima va asosiy qismni o'zaro bog'laydigan ko'prik vazifasini o'taydi. Bobda zim-ziyo tunda xayol otiga mingan shoirning sayrga chiqishi tasvirlangan. Arabiston tuproqlari aro yo'lga tushgan ot ishq vodiysiga etganda oqsoqlanib, yo'lida davom etolmay qoladi. Sovuq va kuchli shamol turib, yomg'ir yog'adi. Momaqaldiroq guldurab, chaqin chaqadi. Chaqin yorug'ida shoir saksovuldek taxlanib yotgan inson suyaklari, vahshiy hayvonlarni ko'radi. N.Komilovning yozishicha, bu tun hajr tuni, bu vodiya esa ishq vodiysi, vahshiy darrandalar – oshiqqa xuruj etgan balo-ofatlar, suyaklar – ishq qurbonlaridan nishona. O'z asli, Ilohdan ajralgan musofir, g'arib ruh – Majnun shu vodiya yakka o'zi boshini egib o'tiribdi... [Комилов 2009, 196–197]. Bob bilan tanishayotgan kitobxon ushbu tasvir orqali bu doston shunchaki oshiq va ma'shuq sarguzashtlariga emas,

balki ilohiy ishq tarannumiga bag'ishlanganligini his qiladi, zero, bu ishq boshdan oxir iztiroblar bilan yo'g'rilgan, dard, alam, oh-u nolalarga to'la.

Navoiy doston xotimasida ham ishq ta'rifiga bir bob ajratadi. Bu bob endi asosiy qismni xotima bilan bog'lash vazifasini bajaradi. Bobda Navoiy ishqqa ta'rif berar ekan, uni kimyoga va olamni ko'rsatuvchi ko'zguga o'xshatadi:

*Ey, ishq, g'arib kimiyosen,
Bal oyinayi jahonnamosen.*

N.Komilovning yozishicha, qadimda kimyogarlar mis va boshqa ma'danlarni yuqori harorat ta'sirida oltinga aylantirish mumkin deb hisoblaganlar. Navoiy bu o'rinda shunga ishora qilib, odam aslida tuproqdan yaralgan, ammo ishq olovining "kimyo"ligi uni oltinga aylantiradi, ya'ni ishq inson vujudini turli xil chiqindilar – jismoniy talablar va nafsoniy istaklardan poklaydigan otashdir, degan fikrni aytadi [Комилов 2009, 195].

Ko'rinadiki, dostonning asosiy qismi har ikki tomondan ishq ta'rifiga bag'ishlangan boblar bilan ajratilgan, bu esa doston kompozitsiyasiga o'ziga xoslik bag'ishlagan va shoirning badiiy niyati – muallif talqinidagi ishq konsepsiyasini ifodalash, ko'zlangan g'oyaviy estetik ta'sirni bayon qilish uchun yordamchi vazifasini bajargan.

Fuzuliy dostonidan farqli o'laroq, Navoiy "Layli va Majnun"i faqat ikkilik tarzida qofiyanuvchi masnaviy shaklida bitilgan. Unda boshqa she'riy shakldagi janrlar uchramaydi. Shu ma'noda Navoiy beshligi, xususan, "Layli va Majnun"da xamsanavislikning shakl bilan bog'liq barcha shartlariga qat'iy amal qilinganlik kuzatiladi, xususan, dostonlarda qo'llanilgan vazn, qofiyanuvish usuli Nizomiy beshligi o'lchovlariga mos keladi. Chunki xamsanavislik shartlaridan bir oz bo'lsa-da chekinish turkiy tilda xamsa yaratib bo'lmaydi, degan xulosaga olib kelishi mumkin edi [Юсупова 2011, 50–51].

Alisher Navoiy "Xamsa"si yaratilgandan keyin oradan yarim asr vaqt o'tmay, xamsanavislik an'anasidan uzoqlashish holatlari uchray boshladi. Bu xususiyat, usmonli va ozariy turklar uchun xos ekanligi bilan xarakterlanadi. "Qayd etmoq lozimdirki, turk adabiyotida "Xamsa" yozmoq an'anasi birmuncha farqli inkishof etdi va turk shoirlari o'z "Xamsa"laridagi dostonlar mavzularining o'zgachaligi bilan Nizomiydan farqlandilar" [Апасли 1980, 80]. Endi bu davrga kelib, turkiy adabiyotda "Xamsa" dostonlari mavzularini o'zgartirish, vaznlardan chekinish, dostonlar tarkibiga yangi shakl va janrlarni kiritish tamoyili paydo bo'la boshladi. "... aytish

mumkinki, Navoiy forsiyzabon shoirlarga turkiy tilda “Xamsa” yozish mumkinligini isbotlab bergan va murakkab adabiy vazifani ado etib bo'lgandan keyin, turk dunyosi endi bemalol an'naviylikdan chekinib, o'zi istagan shaklda beshlik yaratish imkoniga ega bo'ldi” [Юсупова 2021, 65]

Aynan shu fikrni Muhammad Fuzuliyning “Layli va Majnun” dostoniga nisbatan ham aytish mumkin. Fuzuliy dostoni Sharq dostonchilik an'analari muvofiq yozilgan bo'lsa-da, biroq ozarbayjon shoiri o'z dostonini masnaviyning o'zida yozish bilan chegaralanib qolmay, unga bir qator janrlarni ham qo'shadi. Shoirning o'zi bu haqda 9-bobda, ya'ni “Soqiy bilan bo'lgan suhbat”da shunday deydi:

Gəh taərzi- qəsidə əylərəm saz,

Şəhbazini olur büləndpərvaz.

Gəh də'bi –qəzal olur şüarim,

Ol də'bə rəvon verər qərорim.

Gəh məsnəviyə olub həvəsnak

Ol bəhrdə istərəm dūri-pak [Füzuli 1958, 34].

Fuzuliy dostoni nasriy debocha bilan boshlanadi. Debochada shoir Layli va Majnun afsonasini bayon etishda Allohdan kuch va g'ayrat so'raydi. Debocha saj' usulida yozilgan va bayon etish uslubiga ko'ra, Alisher Navoiy nasriy asarlari, xususan, “Mahbub ul-qulub” va “Munojot”ni eslatadi.

Salaflar dostonlari singari Fuzuliyning “Layli va Majnun” dostonidagi boblarga ham sarlavha qo'yilgan, biroq Navoiy dostonidan farq qilib, unda baroati istihlol yetakchilik qilmaydi, har bir bob “Bu...” so'zi bilan boshlanib, -dir bog'lamasi bilan yakunlanadi. Dastlabki bob ham o'z sarlavhasiga ega: “Bu, həzrəti-izzətdən həmd ilə istimdadi-mətalibdir və əsəri-şükr ilə istid'ayi-sətri-laibdir”.

Doston tarkibiga masnaviydan tashqari ruboiy, g'azal, so-qiynoma, murabba', qasida kabi janrlar ham kiritilgan va ular dostonning ta'sirchanligini oshirib, fikrning oson tushunilishini ta'minlaydi.

Ushbu janrlarni quyidagi jadvalda ko'rish mumkin:

Fuzuliy dostonida qo'llanilgan janrlar

Janr nomi	Miqdori	Hajmi	Keltirilish o'rni
Ruboiy	3ta	12 bayt	Debocha
Soqiynoma	1ta	62 bayt	8-bobda

Qasida	3ta	60 bayt	Munojot – 1ta, Na’t – 1ta; Sulaymon a.s madhiyasi 1ta
G’azal	26ta	162 bayt	Laylining tilidan – 8 ta; Majnunning tilidan – 12ta; Fuzuliyning tilidan – 2ta; Munojot g’azal – 2ta
Murabba’	2ta	26 bayt	Laylining tilidan – 1ta; Majnunning tilidan – 1ta

Doston boshlanmasida 3ta ruboiy keltirilgan. Ruboiylar bir-birini to’ldirish va ayni paytda, ma’naviy jihatdan dostonning asl mazmunini ochib berishga ham xizmat qiladi. Ilk ruboiy an’anaviy hamd mazmunida bo’lib, quyidagi misralarni o’z ichiga oladi:

Ey nā’sati –hūsnī- eṣqā tā’sir qılan!

Eṣqifā binayī- kōvni tā’mir qılan!

Leyli sārī- zūlfīni girehdir qīlaū!

Mācnunī- ḥazīn boynīna zāncir qılan!

[Fuzuliy 1958, 10].

Shoir ruboiyda Allohga munojot qilar ekan, shunday deydi: “Sen ishqing bilan husnlar na’shasiga ta’sir qilding. Va bu Ishq bilan qalblar binosini ta’mir qilding, go’zallashtirding, poklading. Va Laylining (yoki Laylidek minglab ma’shuqlarning) zulfini zanjir qilib, Majnunlarning bo’yniga ishq savdosini osding”.

Turk olimi Burhan Basharslan “Fuzûlî’nin Leylâ ve Mecnûn Mesnevisi – Dibaçe” nomli maqolasida yuqoridagi ruboiyni shunday sharhlaydi: “Birinci ruboiyda shoir koinotning ishq bilan yaratilganligi haqida aytar ekan, Haqdan yorining vaslini tilab yolvoradi. Menimcha, bu ruboiyda husn va ishq tushunchalaridan husn Layloga, ishq esa Majnunga ishora qiladi. Bu ruboiyda husn Layliga, ishq esa Majnunga ishoradir” [Башарслан 2019].

Tutsam talābi -ḥāqīqatā rahi- mācaz,

Əfsanə bəhanəsīlə orz etsəm raz,

Leyli səbəbīlə vəsfm etsəm aq’az,

Mācnun dili ilə etsənī izhari- niyaz.

Navbatdagi ruboiyda esa Fuzuliyning dostonidan ko’zlagan maqsadi haqida so’z boradi: “Talabgor bo’lgan haqiqatimga etishda majoz yo’lini tutsam va bu afsona bahonasida o’z rozimni arz qilsam. Laylini sababchi qilib Sening vasfingni boshlasam, Majnun tili bilan o’z izhorimni bayon etsam”.

Ikkinchi ruboiyni Burhan Basharslan talqinida kuzatsak: “Fuzuliyning haqiqat talabida rah-i majoz tutishi nimani anglata-

di? Shunday holat borki, haqiqat bor va bu haqiqat majoz orqali talab qilinadi. Menimcha, bu jumlada devon she'riyatiga xos ifoda yashiringan. Chunki nasriy qismdan ham tushunilishicha, Laylo va Majnun ikki timsoldir. Laylo – haqiqat timsoli, Majnun esa talabgorning timsoli” [Баширцлан 2019]. Ushbu sharhga qo'shimcha qilib aytish mumkinki, Laylining husni orqali Alloh o'z jamolini tajalliy etgan bo'lsa, Fuzuliy Layli vasfini ta'riflar ekan, bevosita Allohni madh etgan bo'ladi. Majnun tili bilan qilingan dil izhori aslida Layli orqali Allohga qaratilgandir.

So'nggi ruboiyda shoir yana Allohga munojot qilib, doston-dan ko'zlagan maqsadini amalga oshirishini, iqbolini porloq etib, Laylining har bir so'zini dilga yoquvchi qilishini va Majnunning so'zini jonso'z, jigarso'z qilishini so'raydi.

Dostonning dastlabki boblari masnaviy shakli bilan ibtido topgach, Payg'ambarimiz me'rojiga bag'ishlangan na'tdan so'ng, na't-qasida keladi. Qasida talmeh san'ati asosida yozilgan va unda uch til: arab, fors va ozarbayjon tillaridagi baytlar o'rin olgan. 19 baytdan iborat ushbu qismda payg'ambarimiz Muhammad s.a.v vasfi keladi. Unda Rasulullohning Alloh tomonidan mo'minlarga xabarchi qilib yuborilganliklari, u kishining panohida bo'lganlarga zarar yetmasligi, Alloh U kishini azizlardan-da aziz qilib yaratgani aytiladi:

Ya manbäül-məkarimi vəya mə'dənül-vəfa,

Ya məcməül-məhasini vəya manbäül-əta.

Əntəl-ləzi büistəileyne mübəşşirən,

Vəxtarəkəl-ilahə ənil xəlqi vəstəfa.

İt'əl-ləzi təfəzzələhül-qürbəvəl qəbul,

Vəntəl-ləzi təfərrədəhül-izzü vəl-üla.

Mən irtica bilütfikə maxabə vəntəfi,

Mən iqtəda bişər'ikə mazaə vəhtəda.

Ya övnə mən təfəqqədəhü ində şiddətin,

Ya kəhfə mən təbəssənə fizzəri vənnəca

[Fuzuliy 1958, 27].

Keyingi baytlardan qasida forsiy tilda davom etadi. Unga ko'ra, Iso a.s ham falakka chiqdi, biroq uning maqomi Muhammad s.a.v.ning qadr-qimmatichalik emas. U zot Me'rojga ko'tarildilar. Bu daraja oldida Muso a.s. chiqqan Tur tog'ining qiymati qadrsizdir. Ibrohim a.s.ga atab yoqilgan o'tni o'chirgan ham U zotning suvlari edi. Payg'ambar shariatidan yuz o'girmoq kufr, U zotdan o'zgaga ergashmoq esa murtadlik belgisidir:

İsa nəmirəsəd be to dər qədrü mənzələt,

Bər çərx əgər nəhəd ze səri-iqtidar pa.

*Me'rac yafti to vü bər Tur şod Kəlim,
Fərq əz to ta Kəlim ze ərşəstü ta səma.
Abi-to bud k'atəşi-Nərarudra nişand,
Ruzi ke, kərde bud dər atəşi-Xəlil ca.
İqrari-kaforist ze şər'i-to inhiraḡ,
Bürhani-gümrahist beqeyri-to iqtida*

[Fuzuliy 1958, 27].

Qasida Fuzuliyning u Zotdan rahm tilab, shafolat ila hojatini ravo qilishi haqidagi tilak-duosi bilan yakunlanadi:

*Ya Mustəfa, Füzuliyi-möhtacə rəhm edüb,
İzhari-iltifat ilə qıl hacətin rəva* [Fuzuliy 1958, 29].

Qasida qofiyalanish tizimi va qo'llanilgan she'riy o'lchov nuqtayi nazaridan dostonning asosiy shakli – masnaviydan farq qiladi. Unda aruz tizimining muzori'i musammani axrabi makfufi mahzuf vazni (afoyili va taqti'i: maf'uvlu foilotu mafoiylu foilun: – – V / – V – V / V – – V / – V –) istifoda etilgan.

Doston tarkibida kelgan ikkinchi qasidada Sulton Sulaymon Qonuniy ta'rifi keltirilgan va u 21 baytdan iborat. Qasida sulton madhiga bag'ishlangan 10-bobga ilova tarzida berilgan. Shoir unda zamona sultonining tengsiz himmat sohibi, dinning chin panohi, orif, fozil, ulamlarning rahnamosi ekanligini aytar ekan, uni madh etmagan til armonda ekanligini ta'kidlaydi:

*Zəhi-kamil ki, əqli-nüktədan dərkındəheyrandır,
Vücudi-bimisali intixabi-növ'i-insandır..
... Çü oldur hamiyi-islam, vacibdir onun mədhi,
Nəkim, mədhindən özgə söz demiş, ondan peşimandır.
İlahi, baqi olsun daim insanpərvər iqbalı
Cahani-fani içrə ta bəqayi-növ'i-insandır* [Fuzuliy 36].

Ushbu qasida ham vazn nuqtayi nazaridan dostonda qo'llanilgan asosiy she'riy o'lchov chegaralaridan chiqadi: unda hazaj bahrining hazaji musammani solim (mafoiylun mafoiylun mafoiylun mafoiylun, V---/V---/V---/V---) vazni qo'llanilgan.

Dostonga bitta soqiynoma ham kiritilgan. Sakkizinchi bobga ilova qilingan ushbu soqiynoma 62 baytdan iborat. Unda shoir soqiyga murojaat qilib, o'zini sadaf, soqiyni esa yomg'ir deb ataydi.

*Mən bir sədəfəm, sən əbri-niysan,
Ver qətrəvü al dürri-qəltan.*

Shuningdek, soqiynomada shoir Nizomiy va Navoiyning nomlarini ham tilga olib, ular o'zlari yashagan davr shohlarining nazariga tushganligini faxr bilan tilga oladi:

Bulmuşdi səfayi-dil Nizami,

Şirvanşəhə düşüb girami.

Olmuşdu Nəvaiyi-süxəndon

Mənzuri-şəhənşəhi-Xorasan.

Soqiynoma davomida Fuzuliy iztirob bilan endi bulardek go'zal so'z aytuvchi qolmaganligini, ular ulug' ijodkor sifatida doimo darveshlik hirqasini egnilaridan echmaganliklarini aytadi. Shoir o'zini ularning davomchisi sanab, so'zni ustuvor bilib, egniga hirqa tashlashni niyat qiladi. So'zning ilohiy ekanligini ta'kidlab, "buning uchun menga har majlislarda adovat qilsalar ham, g'araz qilsalar ham men buni tahsin deb qabul qilaman", deydi:

Çün qalmadı, qalmadı fəsaḥət,

Ərbabi-fəsaḥət içrə rahət.

Ol taifə çəkdi xirqəyə baş,

Halətlərin etməz oldular faş.

Eylər həsəd əhli bağlayib kin,

Təhsin əvəzinə neftyü nifrin.

Soqiynoma masnaviy shaklida bitilgan. Vazn nuqtayi nazari-dan ham dostonning asosiy she'riy o'lchoviga mos keladi.

Fuzuliyning dostonida 26 ta g'azal keltirilgan. G'Aliyevning ma'lumot berishicha, "Layli va Majnun" dostoni tarkibiga g'azallar-ni kiritilishi Ashraf Marog'iydan boshlanadi. Fuzuliy ham o'z dos-tonida Ashrafning bu an'anasini davom ettiradi [Алиев 1985, 74].

Doston tarkibiga kiritilgan jami g'azallar 162 baytni tashkil etadi. G'azallarining 8tasi Layli tilidan, 12tasi Majnun tilidan, 2 tasi Fuzuliy tilidan aytilgan, yana 2tasi esa munojot g'azalidir.

Fuzuliy murabba'larining umumiy hajmi – 26 bayt. Ma-jnunning tilidan keltirilgan murabba' "Bu, Məcnundan Leyliyə bir nameyi-itabamizdir və peyğami-şikayətəngizdir" bobiga ilova qilingan va ramali musammani mahzuf (foilotun foilotun foilotun foilun) vaznida bitilgan.

Layli tilidan keltirilgan murabba' esa dostonning "Bu, Leylinin Məcnuna peyğami-cavabidir və üzrü itabidir" bobiga ilo-va qilingan, uning vazni hazaji musammani solimdir (mafoiylun mafoiylun mafoiylun).

Xulosa

Alisher Navoiy va Muhammad Fuzuliyning "Layli va Majnun" dostonlari yaratilgan vaqt bir-biridan unchalik uzoq bo'lmasa-da, har ikki doston syujet va kompozitsiyasi, tarkibiy tuzilishi, ijodkor-lar uslubi va yondashuv mezonlari jihatidan bir-biridan farq qiladi.

Navoiy mazkur mavzuda turkiy tilda ilk marta doston

yoʻzayotganligi uchun “Layli va Majnun”da xamsanavislikning shakl bilan bogʻliq barcha shartlariga qatʼiy amal qilgan.

Fuzuliyning “Layli va Majnun” dostoni Navoiy dostonidan farqli ravishda nasriy debochaga ega. Debocha forsiy tilda yozilgan. Doston tarkibiga masnaviydan tashqari, ruboiy, gʻazal, soqiynoma, murabbaʼ, qasida kabi janrlardan foydalanilgan.

Navoiy va Fuzuliy dostonlarida masnaviy shakli uchun hazaji musaddasi axrabi maqbuʼzi mahzuf (“maf’ulu mafoilun foi-lun”) vazni qoʻllanilgan. Fuzuliy dostonidagi boshqa nazm shakllari dostonning asosiy vaznidan tashqarida – ramal, muzoriʼ, hazajning solim vaznlarida bitilgan.

Adabiyotlar

- Алишер Навоий. 2011. Девон. Хазойин ул-маоний. Тошкент: Tamaddun.
- Alisher Navoiy. 2006. *Layli va Majnun*. Toshkent: Gʻafur Gʻulom nomidagi NMIU.
- Alisher Navoiyning mashhur uch maktubi*. kh-davron.uz. 04.05.2018.
- Yasemin Akkuş. 2012. “Nizami va Fuzulinin Leyli vü Mecnun’unda “Nevfel” ve “Nevfel”li sahnelerin Mukayyesi”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8: 1-20. Istanbul.
- Yusupova, D. 2020. *Aruz va mumtoz poetikaga kirish*. Toshkent: Akadem-nashr.
- Абдурахмони Чоми. 1964. *Тухфат ул-ахрор. Ҳафт авранг*. Чилди сеюм. Душанбе: Ирфон.
- Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. 1983. Тўрт томлик. Т.1. Тошкент: Фан.
- Алишер Навоий. 1991. *Лайли ва Мажнун*. Toshkent: Gʻafur Gʻulom nomidagi NMIU.
- Алишер Навоий. 2011. *Лайли ва Мажнун*. МАТ. Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ.
- Атоуллоҳ Ҳусайний. 1981. *Бадойиъ ус-санойиъ*. Тошкент: Адабиёт ва санъат.
- Фаридиддин Аттор. 1997. *Тазкират ул-авлиё*. Тошкент: Ўзбекистон миллий энциклопедияси.
- Бертельс, Е.Э. 1946. *Наваи и Низами*. Алишер Наваи. Москва-Ленинград.
- Бертельс, Е.Э. 2015. *Навоий*. Тошкент: Тафаккур қаноти.
- Бертельс, Е.Э. 1965. *Суфизм и суфийская литература*. Москва: Наука.
- Бурҳан Башарслан. “Fuzulinin Leyla vu Macnun Mesnevisi-Dibace” marmara ilahiyat.com (muif blog); 14 Agustos 2019.
- Комилов, Н. 1996. *Тасаввуф ёхуд комил инсон ахлоқи*. 1–китоб. Тошкент: Ёзувчи.
- Комилов, Н. 1999. *Тасаввуф*. Тавҳид асрори. 2-китоб. Тошкент:

Ёзувчи.

Комилов, Н. 2005. *Хизр чашмаси*. Тошкент: Маънавият.

Муҳаммад Фузулий. 1958. *Лайли ва Мажнун*. Баку.

Муҳаммад Фузулий. 1968. *Лайли ва Мажнун*. Тошкент: G'afur G'ulom nomidagi NMIU.

Назруллаева, С. 1983. *Тема «Лейли и Меджнун» в истории литературы народов Советского Востока*. Тошкент: Фан.

Низомий Ганжавий. 2016. *Махзан ул-асрор (Сирлар хазинаси)*. Форсийдан Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол таржимаси. Тошкент.

Низомий Ганжавий. 2013. *Сирлар хазинаси (Махзан ул-асрор)*. Аслиятдан Олимжон Бўриев таржимаси. Тошкент: Chashma print.

Юсупова, Д. 2008. *Алишер Навоий «Хамса»сида мазмун ва ритмнинг бадиий уйғунлиги*. Филол. фан. ном. дисс. Тошкент.

Юсупова, Д., Норқулова, Ш. 2008. *Аруз назарияси*. Тошкент: Тафаккур.

Compositional Structure of Navai and Fuzuli's Epic Poems

Yulduz Abdulhakimova¹

Abstract

The article discusses the emergence of the legend of Layli and Majnun in the form of epics in Turkish and Persian literature, which was passed from language to language among the Arab peoples. The idea that the Majnun is a historical figure or a fabricated character is supported by the views of scholars. The two great epics in Turkish literature, Alisher Navoi and Muhammad Fuzuli's "Layli and Majnun" are compared. As a result, of our comparisons, opinions and conclusions about the weight, genre, composition, individuality of the protagonist and events of both epics are expressed. The similarities and differences between the two artists' approaches to the topic will be analyzed.

Key words: *Hamsa, epic, love, composition, masnavi, story, Layli and Majnun, hamd, na't.*

References

- Alisher Navoiy. 2011. *Devon*. Xazoyin ul-maoniy. Toshkent: Tamaddun.
- Alisher Navoiy. 2006. *Layli va Majnun*. Toshkent: G'afur G'ulom nomidagi NMIU.
- Alisher Navoiyning mashhur uch maktubi*. kh-davron.uz. 04.05.2018.
- Yasemin Akkuş. 2012. "Nizami va Fuzulinin Leyli vü Mecnun'unda "Nevfel" ve "Nevfel"li sahnelerin Mukayesesi". *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 8: 1-20. Istanbul.
- Yusupova, D. 2020. *Aruz va mumtoz poetikaga kirish*. Toshkent: Akadem-nashr.
- Abduraxmoni Chomi. 1964. *Tuhfat ul-ahror. Haft avrang*. Childi seyum. Dushanbe: Irfon.
- Alisher Navoiy asarlari tilining izohli lug'ati*. 1983. To'rt tomlik. T.1. Toshkent: Fan.
- Alisher Navoiy. 1991. *Layli va Majnun*. Toshkent: G'afur G'ulom nomidagi NMIU.

¹ Yulduz G. Abdulhakimova – doctoral student at the Alisher Navoi Tashkent State University of Uzbek Language and Literature.

E-mail: abdulhakimovayulduz4@gmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1492-4568

For citation: Abdulhakimova, Y.G. 2021. "Compositional Structure of Navai and Fuzuli's Epic Poems". *Oltin bitiglar* 4: 76—91.

-
- Alisher Navoiy. 2011. *Layli va Majnun*. MAT. Toshkent: Gʻafur Gʻulom nomidagi NMIU.
- Atoulloh Husayniy. 1981. *Badoyiʼ us-sanoyiʼ*. Toshkent: Adabiyot va sanʼat.
- Farididdin Attor. 1997. *Tazkirat ul-avliyo*. Toshkent: Oʻzbekiston Milliy Ensiklopediyasi.
- Bertels, Ye.E. 1946. *Navai i Nizami*. Alisher Navai. Moskva-Leningrad.
- Bertels, Ye.E. 2015. *Navoiy*. Toshkent: Tafakkur qanoti.
- Bertels, Ye.E. 1965. *Sufizm i sufiyskaya literatura*. Moskva: Nauka.
- Burhan Basharslan. "Fuzulinin Leyla va Macnun Mesnevisi-Dibace" marmara ilahiyat.com (muif blog); 14 Agustos 2019.
- Komilov, N. 1996. *Tasavvuf yoxud komil inson axloqi*. 1-kitob. Toshkent: Yozuvchi.
- Komilov, N. 1999. *Tasavvuf*. Tavhid asrori. 2-kitob. Toshkent: Yozuvchi.
- Komilov, N. 2005. *Xizr chashmasi*. Toshkent: Maʼnaviyat.
- Muhammad Fuzuliy. 1958. *Layli va Majnun*. Baku.
- Muhammad Fuzuliy. 1968. *Layli va Majnun*. Toshkent: Gʻafur Gʻulom nomidagi NMIU.
- Nazrullaeva, S. 1983. *Tema «Leyli i Medjnun» v istorii literaturi narodov Sovetskogo Vostoka*. Toshkent: Fan.
- Nizomiy Ganjaviy. 2016. *Maxzan ul-asror (Sirlar xazinasi)*. Forsiydan Oʻzbekiston xalq shoiri Jamol Kamol tarjimasi. Toshkent.
- Nizomiy Ganjaviy. 2013. *Sirlar xazinasi (Maxzan ul-asror)*. Asliyatdan Olimjon Boʻriev tarjimasi. Toshkent: Chashma print.
- Yusupova, D. 2008. *Alisher Navoiy «Xamsa»sida mazmun va ritmning badiiy uygʻunligi*. Filol.fan.nom.diss. Toshkent.
- Yusupova, D., Norqulova, Sh. 2008. *Aruz nazariyasi*. Toshkent: Tafakkur.

Me'roj na'tlarda qorong'u kecha tasviri

Fayzulla Iskandarov¹

Abstract

Musulmon xalqlar adabiyoti tarixida ming yillar davomida ijod ahli uchun ilhom manbayi bo'lib kelayotgan mavzulardan biri – Me'rojdir. Me'roj – payg'ambarimiz Muhammad sollallohu alayhi va sallamga Alloh tomonidan berilgan buyuk mo'jiza, boshqa biror payg'ambarga nasib etmagan buyuk maqomdir. Ayni shu jihati bilan ham me'roj voqeasi shoirlarni o'ziga rom etgan. Ijodkorlar uchun nabiylar madhi, uning buyukligi, yuksak sharafiga va ulug' maqomi ta'rifini keltirish, avvalo, shoirlik burchi va ummatlik vazifasi bo'lsa, ayni paytda, salaflarga munosib javob berish yo'lidagi katta sinov maydoni ham edi. Buyuk salaflarining davomchisi o'laroq Alisher Navoiy ham o'zining har bir asarida nabiylar madhi, vasfi va u zot bilan bog'liq voqea-hodisalarni, jumladan, me'rojga alohida o'rin ajratib, ushbu go'zal voqeani maxsus badiiy talqin etadi.

Kalit so'zlar: *Me'roj, nabiylar, qorong'u kecha, tun, kunduz, yulduz, oy, samo, koinot, quyosh, mushk, hurlar, falak, shom.*

Kirish

Alisher Navoiy "Xamsa"sining barcha dostonlari muqaddima qismida alohida-alohida me'roj boblar mavjud. "Hayrat ul-abror"da 53 bayt, "Farhod va Shirin"da 68 bayt, "Layli va Majnun"da 100 bayt, "Sab'ai sayyor"da 92 bayt, "Saddi Iskandariy"da 122 bayt va "Lison ut-tayr"da 53 baytni tashkil etadi. Yaxlit kompozitsion qurilishga ega bo'lgan masnaviylar tarkibidagi me'roj boblarni mazmunan quyidagi uch qismdan tashkil topadi.

Payg'ambar tarjimai holi, ijtimoiy faoliyati, umuman olganda, Rasulullohga tegishli barcha shakliy, qavliy, xalqiy, xulqiy va fe'liy jihatlarni madh etilgan vasfiy na'tlar nabiylar haqidagi Navoiy qarashlarining nazariy qismidir.

¹ Iskandarov Fayzulla Mashrabovich – doktorant, Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o'zbek tili va adabiyoti universiteti.

E-pochta: mfayzullaiskandarov@gmail.com

ORCID ID: 0000000204540229

Iqtibos uchun: Iskandarov, F.M. 2021. "Me'roj na'tlarda qorong'u kecha tasviri". *Oltin bitiglar* 4: 92-106.

№	Asar nomi	Tun tasviri	Me'roj voqeasi tasviri	Yakunlovchi (maqta) baytlar	Jami (baytlar soni)
1.	Hayrat ul-abror	6	44	3	53
2.	Farhod va Shirin	8	55	5	68
3.	Layli va Majnun	27	68	5	100
4.	Sab'ai sayyor	14	71	7	92
5.	Saddi Iskandariy	7	111	4	122
6.	Lison ut-tayr	-	48	5	53
7.	Jami	62	397	29	488

“Haqqa yovuqlashish”, “Alloh bilan muloqotda bo'lish”, “Fanolik va baqolikka yetishishning namunaviy ko'rinishi” [Uludağ, 330]ning amaliy qismi bo'lgan, nabiyning eng buyuk mo'jizalaridan biri – me'roj talqiniga bag'ishlanadi. Me'rojlarda shoir o'zining diniy-tasavvufiy, adabiy-estetik va kosmogonik qarashlarini o'ta bo'yoqdor peyzaj fonida tanosub, tashxis, tazod va tashbeh orqali san'atkorona tasvirlab (husni ta'lil), doston-da fikr yuritmoqchi bo'lgan asosiy maqsadini qorong'u kechaning ajoyibotlariga guvoh sifatida samoviy jismlar orasiga yashiradi.

Me'roj kechasi va u bilan bog'liq hodisalar talqini

Me'roj kechasi va u bilan bog'liq mo'jizaviy hodisalar “Hayrat ul-abror” dostonida 53 baytdan iborat beshinchi na't – Me'roj bobida batafsil tasvirlanadi. “Me'roj kechasi ta'rifidakim, karimai: “Subhonnallazi asro” anga musaddaqi durur va “bi-abdihi laylan minal-masjidil haromi ilal-masjidil-aqso” aning subutig'a ikki guvohi sodiq” tezisi bilan boshlangan ushbu bobning sarlavhasidayoq shoir o'zining asosiy fikrini rad etib bo'lmas dalillar bilan boshlaydi. Dastlabki olti baytni qorong'u kecha, keyingi qirq to'rt bayt me'roj voqeasi tasviriga bag'ishlansa, yakuniy uch bayt bobni xulosalovchi xarakterga ega.

“Hayrat ul-abror”dagi me'rojga bag'ishlangan XI bobning dastlabki olti bayti qorong'u kecha tasviridan iborat bo'lib, ayni damda, ushbu bobning debochasi ham hisoblanadi. Ushbu na't bob zulmat qoplagan kecha tasviri bilan boshlanadi – shoir quyosh botib, qorong'ulik chulg'agan osmon manzarasini ko'z oldimizda yaqqol gavdalantiradi.

*Bir kecha zulmatqa qolib koinot,
Mehr nihon o'ylaki aynul-hayot.
Garchiki ul chashma nazardin qochib,
Xizr ko'k uzra qatarotin sochib*[Navoiy 2006, 35].

Mehr, ya'ni quyosh botishi bilan tunning boshlanishi – har doim takrorlanadigan tabiiy jarayon. Navoiy ushbu tabiiy jarayondan mohirona foydalanib, chiroyli dalillash vositasida tabiiy narsani g'ayritabiiy holatda (husni ta'lil) tasvirlaydi. Hayot manbayi bo'lgan mehr (quyosh) ko'zdan yashirinib, butun olam – koinotni zulmat qoplagan bo'lsa ham, garchi ul chashma ko'zlardan qochgan bo'lsa ham, Xizr ko'k uzra qatralar (yulduzlar – F.I.) sochib, yangicha go'zallik yaratardi. Shoir “quyosh”, “yulduz”, “kecha”, “koinot” timsollari tanosubidan foydalanib, qorong'u kechani tasvirlar ekan, Xizr haqidagi rivoyatga ishora qilib, talmehdan o'rinli foydalanadi. “Ulug' shoirning badiiy tafakkurida biz uning o'zgacha jiloda tovlanishini ko'ramiz. Zulmat va Xizr egizak tushunchalar. Iskandar va Xizr o'sha zulmat qa'ridan obi hayvon – boqiylik suvini izlashdi. Rivoyatga ko'ra, uni qo'lga kiritish Xizrga nasib etdi. Alloh inoyati tufayli uning taqdiriga mangulik bitildi” [Vohidov, 61].

Xizr haqidagi ma'lumotlar dastlab, islomiy manbalarda Qur'oni karimning Kahf surasi 60–82 oyatlaridagi “Muso alayhis-salom va solih banda” haqidagi qissasi hamda payg'ambarimiz hadislarida beriladi. Sharq adabiyoti, xususan, Navoiy ijodida ham Xizr obrazi va u bilan bog'liq voqea-hodisalar, poetik obraz sifatida gi majoziy-irfoniy talqinlarning asosi ham Kalomullohdagi yuqorida ta'kidlangan oyatlar hisoblanadi. Shu o'rinda aytish mumkinki, “Muso alayhissalomning Xizrni istashi va u bilan muloqoti tasavvuf adabiyotida ham timsol-tamsillik, ham ramz-majozlik bobida muhim o'rin tutadi. Bunda Muso sayr-u sulukni ixtiyor etgan solik, Xizr esa murshidi vali timsolida anglanadi” [Qobilov, 236]. Avval bo'lib o'tgan va kelajakda sodir bo'ladigan voqealar ilmidan boxabar bo'lgan Xizr siymosi adabiyotda xayr-u baraka, baxt-u saodat timsolidir. Tasavvufiy istiloh sifatida u “tiriklik suvi”, “hayot manbayi”, “tuganmas ilm” ma'nolarini ifodalab, “hayot chashmasi” – ilohiy ma'rifat bulog'i, ilhom manbayini anglatib kelsa, Xizr shu ma'rifatga undovchi piri aziz timsoli sifatida idrok etiladi. Shoir ijodida “chashmayi hayvon”, “obi hayot”, “Xizr suyi”, “obi hayvon”, “hayvon suyi” kabi timsollarni aynan yuqoridagi ma'nolarda bot-bot qo'llanganligiga guvoh bo'lamiz.

Keyingi misralarda shoir, eng yaxshi ko'rgan insonini intizorlik bilan kutayotgan insoniy holat va his-tuyg'ularni samo jismlariga tashxislab tashbehlaydi. Koinotdagi barcha samoviy ashy-

olar: oy-u quyosh, yulduzlar, burjlar, yetti qavat osmon, ya'ni koinotdagi eng kichik zarradan ulkan sayyoragacha – hamma-hammasi ilohiy voqeani ko'rishga tayyorlanadi, komillar komili, xotam ul-anbiyo yo'liga intizorlik bilan boqadi.

Tun qilibon gardini anbarsirisht

Butratibon yerga nasimi behisht.

Yer kuraviy shakl ila mijmar bo'lub

Kecha savodi anga anbar bo'lub [Navoiy 2006, 35].

Ushbu uchrashuvga har bir qatnashchi munosib tarzda tayyorlanayotgan edi. Ya'ni, tun changlarini anbarga aylantirar, jannat shabadalari uni yer ustidan sochardi. Yumaloq shakldagi yer mijmar – cho'g'don, xo'shbo'y idishga aylanib, tun qorong'uligidan unda go'yo anbar tayyorlayotgandek edi.

O't kibi yer mijmari ostida mehr,

Yopib etak mijmari uzra sipehr.

Yog'ubon oromu sukun yog'ini,

Past qilib hodisa tufrog'in [Navoiy 2006, 35].

Ya'ni: yer idishi ostida quyosh o't yoqayotgan, idishni esa osmon o'z etagi bilan yopib turgandek ko'zga tashlanardi. Orom va tinchlik yomg'iri yog'ib, yuz berayotgan hodisalar to'zonini pasaytirishga intilardi. Qorong'u kechani tasvirlar ekan, Navoiy nafaqat iste'dodli shoir, balki, ilmi nujum, falakiyot, riyoziyot kabi ilmlarning ham bilimdoni sifatida gavdalanadi.

Navoiyning komillik va komil inson haqidagi asosiy qarashlarini bayon etgan "shavq dostoni" "Farhod va Shirin"dagi me'roj ham qorong'u kecha tasviri bilan boshlanadi. "Ul shahsuvor vasfidakim, qarong'u tunda tiyra xokdondin Buroqi barqvash uzra chiqqoni "Min az-zulumoti ilan-nur"din muxbir erdi, balki ul rokibning pok zoti ostidagi pok oti, bila "nurin a'lo nur"din xabar berdi va bu nurlar malakut shabistonini munavvar va malak" sarlavhasi bilan boshlangan ushbu na't 68 baytdan iborat bo'lib, dastlabki sakkiz bayt tun tasviri, ellik olti bayt me'roj voqeasi va so'nggi besh bayt shoirning shafolat umididagi o'kinchlaridan iborat. Sarlavha asarning siqiq mazmuni bo'lib, bu har bir shoirga alohida mas'uliyat yuklaydi. Chunki, sarlavha yaratishdagi eng qiyin vazifa – shoir ko'zlagan adabiy maqsadni yangi ifodalar orqali qisqa jumalalarda taqdim etishdir. Alisher Navoiy barcha asarlarida "katta mehnat va mahorat bilan kichik bir sarlavhani o'sha bob mazmuniga ham, butun asardan ko'zlangan maqsad va mavzuga ham muvofiqlashtirishga intiladi..." hamda "sarlavhaga axborot berishdan tashqari, mazmunni yangicha

obrazli ifodalash, estetik zavq berish, badiiy mahoratni ko'rsatish singari funksiyalarni yuklaydi" [Ismoilov, 44]. O'zining asosiy maqsad va g'oyasini sarlavhadan boshlaydigan Navoiy, bobning "qarong'u tunda tiyra xokdondin Buroqi barqvash uzra chiqqoni "Minaz-zulumoti ilan-nur" din muxbir erdi" jumlasidayoq, yoritilishi kerak bo'lgan masalani aniq va ravshan tasvirlab, nafaqat ushbu bob, balki butun bir doston uchun ishora qiladigan informatsiyani bera-di. "Min az-zulumoti ilan-nur" din muxbir erdi" jumlasini sarlavhada-gi asosiy tezis bo'lib, komillar komilining "nodonlik, jaholat, g'azab, hasad, makr... bir so'z bilan aytganda, yovuzlik in qurgan tuproq ol- amidan chiqib, Ilohiy nurga g'arq malakut va lohut olamlarini sayr etgani va olamdagi osiy bandalarga ayni shafolat bo'lib qaytgani Farhoddek Ilohiy Haqiqat va Muhabbat yo'lidagi soliklarga ibrat si- fatida" [Davlatov, 46]gi talqinidir.

*Ul aqshomkim, yuzida lu'batl Chin,
Eshib marg'ula yoydi zulfi mushkin.
Nasim ul mushk isin butrotti har yon,
Havo ra'nolarig'a sotti har yon* [Navoiy 2006, 14].

Chin go'zali mushkini atrofga yoygan oqshom chiroyi bilan boshlangan ushbu bobda shoir tun tasviri berilgan ilk baytlardan oq, voqealar joyi bo'lib o'tadigan joy – Chin yurti, uning bosh qahramo- ni Farhodga ishora bo'lgan tasvir vositalari va obrazlardan foydala- nadi. Ijodkor kitobxonga asar haqidagi dastlabki informatsiyalarni bera boshlaydi. Lu'batl Chin – "chin go'zali tunning rashkini keltirib, mushkin sochlarini olam uzra yoydi. Sabo mushk hidini qanotiga olib, havo ra'nolariga tortiq qildi" [Manzar Abdulxayr, 16]:

*Yoshundi mushk ichinda Chin g'azoli,
Dema Chinkim, falak zarrin g'azoli.
Qayu zarrin g'azola, turki chin de,
Qaro tufroqqa kirgon mahjabin de* [Navoiy 2006, 15].

Tun tasviridagi obrazlar va sujet detallaridagi o'xshash- liklar, asar kompozitsiyasini shakllantirishda ijodkor yaxlit uyg'un- likka intilganidan dalolatdir. Xushbo'y mushk tarqatib tun rashkini qo'zg'agan Chin g'izoli mushk ichiga berkindi. Aslida, bu Chin g'izo- li emas, falak zarrin g'izolidir. Qorong'u kecha tasvirini berarkan, shoir kuchli mubolag'a asosida ruju'ga ruju qo'yadi. Ya'ni, buni nain- ki zarrin g'izol, Chinning go'zali, balki qaro yerga kirgan oy yuzli de- gin, deydi.

*Quyosh so'gi ishi kimgach arog'a,
Falak lu'batlari kirdi qarog'a.
Ne so'g-u ne qaro, iqbol shomi,
Jahonning asr-u farruxfol shomi,
Bo'lub har shabnami Nohid yanglig',
Yorub har axtari xurshid yanglig' [Navoiy 2006, 15].*

Quyosh botishi bilan kirgan shom motam kabidir. Aslida, bu motam emas, balki uzoq vaqtdan beri kutilgan "iqbol shomi", jahonning "farruxfol shomi" – eng baxtiyor kechasi edi. Har bir shabnam Nohid (Zuhra) misoli yorug', yulduzlar quyosh singari porloq edi. O'ta bo'yoqdor, tashbehli tasvirlar Me'roj tunidagi osmon jismlarining barchasini ko'z oldimizda yaqqol gavdalandiradi. Ushbu uchrashuvni sabrsizlik va xursandchilik bilan kutayotgan samoviy jismlar holatini tungi mehmon yo'lini poylagan yuz ming ochiq yuzli hurlarga qiyoslagan shoir qorong'u kecha tasvirini shunday yakunlaydi:

*Yorug'luq muncha yo'q anjumg'a maqdur,
Ochib ruxsori sham'in yuz tuman hur [Navoiy 2006, 15].*

"Xamsa"sining uchinchi dostoni – "Layli va Majnun"ni Navoiy "Firoqnoma", "Nomayi dard" deb ataydi, uni katta dard bilan boshlab qayg'u bilan yakunlaydi. "Hayrat ul-abror" va "Farhod va Shirin"dagi kabi dostonidagi to'rtinchi me'roj bob qorong'u kecha tasviri bilan emas, balki g'am shomi xayoli bilan mashaqqat chekayotgan kishi holati tasviri bilan ochiladi.

*G'am shomida zor-u ranjparvard,
Kezmak necha oy xayoli shabgard.
Necha g'am aro tuzub tarona,
Bu shomdin aytmoq fasona [Navoiy 2006, 15].*

Navoiy ushbu dostonida bir oz lirik chekinish qilib, dastlab, o'z ruhiy holatini sharhlaydi. Bu fasonani aytishidan maqsadi, bu yo'ldagi qiyinchiliklar, "umrning befoyda o'tgan lahzalaridan pushaymonlik, ertangi kun iztirobi, ruhiy tushkunlik va umidsizlikdan qutulmoq yo'llarini axtarish kabi holatlarni tasvirlagan" [Davlatov, 46] hamda bu shom afsonasini "fasonasi uzun", "qayg'usi fuzun", sav- dosida "ko'z bo'lur qorong'u" deb tariflaydi:

*Kim, tuli hayotim etti nobud,
Savdosida hech topmadim sud.
Vah, ne kechakim, qaro baloyi,
Kun ganjini ko'mgan ajdahoyi.
Dilbar sochidek harosi jonda,*

*Men munda, nechukki ko'nglum onda.
Bu shom fasonasi uzundur,
Haddin qaro qayg'usi fuzundur.
Fikriga tutar ko'ngilni qayg'u,
Savdosiga ko'z bo'lur qorong'u,
Jon mehnati keldi zikri boing,
Umr ofati bo'ldi fikri oning* [Navoiy 2006, 15].

“G’am shomi” jumlasidanoq, dostonidagi fojialarga urg’u bergan Navoiy, bobning dastlabki baytlaridanoq, qorong’ulik, zulmat bilan qoplangan shom, kutilmagan ko’ngilsizliklarga kitobxonni tayyorlaydi. Aynan boshqa dostonlardan farqli, turkiycha kecha yoki tun emas, balki arabcha “g’am shomi” jumlasidan foydalanib kitobxonni sergaklantiradi, kelgusidagi voqealarga ishora qiladi. Odatda, salbiy ma’no ustuvorlik qiladigan shom paytiga xalqimiz orasida ham alohida e’tibor beriladi. Ayniqsa, keksalar bu paytda hammaning uyda bo’lishiga katta e’tibor qaratganlar. Shunga muvofiq keladigan hadislarining birida Jobir ibn Abdulloh raziyallohu anhudan rivoyat qilinadi: Payg’ambarimiz sallallohu alayhi va sallam: “Idishlaringiz ustini yoping, qopning og’zini bog’lang, eshiklarni qulflang, shom kirganida bolalaringizni qaytaringlar. Sababi, (bu paytda) jinlar ning tarqalishi va tez harakatlanishi bor...” (Imom Buxoriy, Imom Abu Dovud va Imom Ahmad rivoyati) [<https://hidoyat.uz>].

Bobning boshida o’zining ruhiy holati va kechinmalarini g’am shomi bahona to’kib, ruhiy ko’tarinkilikka erishgan Navoiy to’qqi- zinchi baytdan boshlab, “Bu kechaga yakun istasang, undan hikoyatni boshlagin”, – deb qorong’u kechani tasvirlashga o’tadi:

*Bu shomg’a istasang nihoyat,
Ul shomdin aylagil hikoyat.
Kim rangi edi chu mushki nobi,
Har yulduzi rashki oftobi.
Shabnamlarikim, sochib zaroyir.
Olamni tutub nujumi soyir.
Tun gardin shabnami qilib gum,
G’am tiyralig’in dog’i ul anjum* [Navoiy 2006, 15].

Rangi mushk kabi qora tun quyosh rashk qiladigan yulduzlar bilan to’la. Shabnamlar sochgan zarralar osmonni egallagan yulduzlar somoniga o’xshaydi. Ilmi nujum fanidan ma’lumki, bir necha ming lab yulduzlarni bir doirada joylashuvi somon yo’li deyiladi. Falak ilmidan ham xabardor bo’lgan Navoiy Quyoshning rashkini (tashxis) keltirgan somon yo’lini tanosub peyzajida chiroyli da-

lillab (husni ta'li), tun changini shabnam yopganidek, g'am-qayg'u zulmatini yulduzlar aritganini aytadi. Navoiy tashxisli tasvirlarni davom ettirar ekan, samo, kecha va kunduzni bu uchrashuvga qanday tayyorgarlik ko'rish, kechaning yuzidagi xol(meng)ini artishi-yu bundan kunduzning uyalib xijolat bo'lishi ham, ularning ishidan zangori osmon tishlarini ko'rsatib kulishi ham chetda qolmaydi.

*Gardun chiqorib kecha palosin,
Davrong'a yopib sahar libosin.
Tun dahr yuzidin oritib meng,
Kunduzni o'ziga tutmayin teng.
Kunduz uyolib bu holatidin
Kim, yerga kirib xijolatidin,
Bu ishga kulub sipehri xazro
Kim, tishlarin aylab oshkoro* [Navoiy 2006, 16].

Ayniqsa, yulduzlarning sho'x-shodon bo'lib "Val-layl"ni takror-takror o'qishi, ularning sho'xliklari haddidan oshganda, qismat ustoz oyoqlaridan falaqqa bog'lab jazolashi tasvirlari eng beg'ubor paytlarni yodga solidi. Tasvirlash san'atining ustasi Navoiy yuqoridagi obrazlar orqali, ortga, o'tmishga nazar solib, kelajak uchun to'g'ri xulosa chiqarishga kitobxonni undayotgandek, go'yo:

*Atfoli nujum aylabon mayl
O'qurg'a-vu o'qumog'i "Val-layl".
Chun la'bu nishot alarg'a ortib,
Ustodi qazo falaqqa tortib,
Yo'qkim bori ranju g'ussadin shod,
Ya'niki falak g'amidin ozod* [Navoiy 2006, 16].

Ushbu kechaning yana bir qahramoni Iso alayhissalom zulmat o'rnini yuz minglab hurlar nur sochib turgan osmon, shudring lardan yog'ayotgan obihayotdan taajjubda edi. U samoning har tarafini kezib yurib, bot-bot jon bag'ishlovchi nafas chiqarsa, olamda hayotbaxsh shabada esardi.

*Qolmay falak ichra zulmat oti,
Borin supurub, malak qanoti.
Degilki havoda yuz tuman hur,
Orazlaridin sochar edi nur.
Oraz xayidin sochib nihoni,
Shudrun kibi obi zindagoni.
Isoni taajjub aylabon lol,
Haryon falak uzra muztarib hol.*

*Bot-botki olib dami ravonbaxsh,
Olamg'a esib nasimi jonbaxsh* [Navoiy 2006, 16].

Islomiy ta'limotga ko'ra, Iso alayhissalom, Payg'ambarimizdan oldin Bani Isroil qavmiga rasul qilib yuborilgan payg'ambarlardan biri bo'lib, Qur'oni karimda Iyso alayhissalomning muborak ismlari yigirma to'rt marta zikr qilingan. U zot haqlarida Baqara, Oli Imron, Niso, Moida, An'om, Maryam, Ahzob, Shuro, Zuxruf, Hadid va Sof suralarida oyatlar kelgan. U zotning ismlari Iyso, laqablari Masiyh, kunyalari ibn Maryamdir. Yahudiylar va nasroniylar Iso alayhissalomni o'ldirilganligini da'vo qiladilar. Haqiqatda esa Alloh taolo Qur'oni karim Niso surasining 157–158-oyatlarida shunday marhamat qiladi: “Albatta, biz Allohning Rasuli Iyso Masiyh ibn Maryamni o'ldirdik”, deganlari uchun. Holbuki, uni o'ldirmadilar ham, osmadilar ham, lekin shunday tuyuldi. Albatta, u haqida ixtilofga tushganlar uning o'limidan batahqiq shakdadir. Ularda u haqda gumonga ergashishdan boshqa bilim yo'q. Uni aniq o'ldirmadilar. Balki, Alloh uni O'ziga ko'tardi. Alloh Aziz va Hakiymdir” [Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf, 567]. Iso alayhissalomning samoda kezishiga hech monelik yo'q, Navoiy uchun “ummul ma'no”ning o'zi kifoya. Shuning uchun tun tasvirini yakunlar ekan, shoir, ruju'ga murojaat qilib, ko'tarinki kayfiyatda, oqshomni oqshom emas, umid tongi, balki mangulik tongi degin, ushbu kechada jilvalanuvchi shamni sham emas, balki, Taroz mash'alasi, mash'al ham emas, munavvar oy yoki nurli quyosh bilgin degan xulosa baytlarni bitadi:

*Oqshom demagilki, subhi ummed,
Ne subhi umed, subhi jovid.
Mundoq kecha sham'i jilvasozi.
Ne sham'ki, mash'ali tirozi.
Mash'al demagil, mahi munavvar,
Ne mash'al-u mahki, mehri anvar* [Navoiy 2006, 16].

Alisher Navoiyning yana bir sevgi qissalariga bag'ishlangan dostoni “Sab'ai sayyor”dagi me'roj bob ham qorong'u tunning tasviri bilan ochiladi. Boshqa dostonlardan farqli o'laroq, shoir ushbu bobning sarlavhasida ilohiy kalom yoki hadislardan iqtibos keltirmagan va u: “Ul musofiri bavodiypaymo, balki ul rokibi samovotpaymo me'roji kechasining ta'rifikim, buroqi barqgomliq va payki buroq xiromliq qildi va ul raxsh bila payk xayol yetmas yergacha chopti va ul chopmoq bila hakimi xirad fahmi bovar etmas nimalar topti” sarlavhasi bilan boshlanadi. Ushbu dostonida ijodkor kecha tasviriga 14 bayt ajratgan. Kechaning betakror ta'rifi va buyuk voqeaga bu-

tun koinotning tungi tayyorgarligo tasviri ushbu bobning ochuvchi baytlari hisoblansa, ayni damda, ushbu misralardan shoirning ushbu ilohiy voqeaga cheksiz ishonchi, muhabbati va alohida daqiqlik, nazokat hamda ehtiyotkorlik bilan yondashganiga amin bo'lamiz:

*Ul kechakim edi abir sirisht,
Qadr aro g'ayrati savodi bihisht,
Hur gisularin jahong'a ochib,
Anbari mushkin osmong'a sochib.
Gisuyi mushkbo' jahonni tutub,
Mushkining atri osmonni tutub* [Navoiy 2006, 16].

Odatda, qorong'ulikdan so'ng hamisha yorug'lik kelganidek, Navoiy ushbu bobni qorong'u kecha tasviri bilan boshlab, "mushk", "mushki anbar", "mushkbo'", "gisu" kabi timsollar bilan kecha "zulmatiga zulmat qo'shib", o'quvchini buyuk "yorug'likka" – hidoyatga tayyorlaydi. Bu yo'lda jannat hurlari va samo jismlari yordamga shoshiladi, buyuk voqea guvohi va ishtirokchisi bo'lishga intilib, barchasi o'ziga xos tayyorgarlik ko'radi. Tabiat xushbo'y hid taratib, jannat kishvari g'ayrat qiladi. Hurlar kokillarini yoyib, anbar-u mushkini olamga sochdi, sochining xushbo'y atri esa butun osmonni egalladi. Ushbu tasvirlarda shoir yana bir bor tanosub va tashxis uyg'unligidagi go'zal kecha manzarasin tasvirlab, tashbeh bilan unga jon bag'ishlaydi:

*Shom zebolari qilib zohir.
Tun shabistonida bo'lib soyir.
Ochibon har charog'i kofuriy,
Dud ila bir niqobi zanburiy.
Tun dumog'i isi bila masrur* [Navoiy 2006, 16].

"Kecha hurlari chiqib, tun qorong'uligida sayr eta boshladilar. Oq chiroqlar chiqib zambarak tutunlaridagi kabi parda hosil qildilar. Tutun emas, xushbo'y tutatqi tarattilar, bundan tunning dimog'i chog' bo'ldi" [Rahmon, 295]. Charx esa bu xo'shbo'y tutun va mushk atri uchun kuldon tutib, yer yuziga falak eshiklarin ochdi:

*Charx mijmar yoyib bu dud uzra,
Atri mushku buxur ud uzra.
Charxi atlaski bu riyoh topib,
Atlasin buyla mijmar uzra yopib.
Yer yuziga malak bo'lib nozil,
Charx abvobi fath o'lub hosil* [Navoiy 2006, 16].

"Me'roj kechasiga oid bo'lgan oyatlarda malaklarning yerga

nozil bo'lishi haqida hech qanday ishora yo'q. Faqat Qur'oni karim nozil bo'lgan qadr kechasi ta'rifidagi surada farishtalar o'z Robbilari amri bilan yerga nuzul etishi to'g'risida oyat mavjud. Navoiy ta'vil yo'li bilan borib, me'roj kechasi ham o'z ahamiyati va mo'jizaviyligi bilan qadr kechasidan kam emasligini hisobga olgan holda farishtalarning yerga tushishlarini tasvir etgan" [Davlatov, 46]. Navoiy uchun payg'ambarimiz bilan bog'liq barcha voqea-hodisa, ko'rsatgan mo'jizalari va qoldirgan boy ma'naviy merosi tuganmas ilhom man-bayi, cheksiz ma'nolar xazinasi bo'lib xizmat qilgan. Nabiy hayotini har bir mayda detallarigacha puxta o'rgangan va bilgan shoir, na'tlardagi har bir baytga alohida e'tibor qaratib, ham poetik, ham estetik jihatdan mukammal shohbaytlar bitadi, Ul zotga bo'lgan cheksiz muhabbatini eng go'zal ta'rif-u tavsiflarda izhor qiladi. Ana shunday haroratli baytlarga "Saddi Iskandariy" dagi kecha tasvirida ham duch kelamiz. Qorong'u kechani ta'riflar ekan, shoir dastlabki baytda uni butun koinot jamoliga xol bo'lgan eng baxtiyor kecha, go'zal kecha sifatida ta'riflasi, keyingi baytda mubolag'ani kuchaytirib, tashbehga ruju qo'yadi, balki u xol emas, butun borliqqa xushbo'y is taratayotgan kokildir, – deya tasvirni yanada bo'rttiradi:

*Ne shom ul shabistoni farxundafof,
Bulub ofarinish uzorig'a xol.
Demay xolkim, gesuyi mushkrez,
Qilib ofarinish uza mushkrez [Navoiy 2006, 17].*

Shoir talqinicha, kecha ham ilohiy uchrashuvga o'ziga xos tarzda tayyorgarlik ko'rayotgan edi. Kecha taratgan mushk hidi Sarvari koinotning jamoliga mushtoq bo'lgan Tun mezboblari kutayotgan onlar kelganini oshkor etdi.

*Chu oning bo'lub oshkoro isi,
Jahonni tutub mushkisoro isi.
Taaniy bila junbush aylab nasim,
Yoyib mushk zimnida avroqi sim.
Ne simin varaq, balki yuz lam'a nur,
Qilib ul shabistonda har yon zuhur [Navoiy 2006, 18].*

Alloh taolo Qur'oni karimning "Anbiyo" surasi 107-oyatida shunday marhamat qiladi: "(Ey Muhammad,) Biz sizni (butun) olamlarga ayni rahmat qilib yuborganmiz". Darhaqiqat, Rasululloh solallohu alayhi va sallam barcha olamlar – farishtalar, jinlar, insonlar, hayvonot, o'simliklar, jonsiz narsalar olamiga, xullas, jamiki maxluqotlarga rahmat bo'lib kelganlar. Navoiyning ta'riflashicha, Olamlar sarvari bo'lgan zotning rahmatiga erishish uchun butun koinotdagi

yaratilmishlarga uning ushbu tungi sayri katta imkoniyat va baxtdir. Shuning uchun, bu tarixiy-ilohiy voqeaga guvoh bo'lishga shoshilgan koinot jismlari, o'zini har jihatdan, ushbu uchrashuvga har jihatdan mukammal tayyorlayotgan edilar. Shamol ohista esib, falak uzra mushk hidini yoydi. Butun koinotga yorug'lik baxsh etdi. Har yondan tarala boshlagan yuzlab nurlar qorong'u kechani charog'on qilib, yer yuzini ham yoritti. Nafaqat yer yuzini, balki butun koinotni yoritti. Bu yorishishdan falak gulshani jannat bo'stoni bo'ldi, samo yulduzlari esa jannatmakon bo'ldilar, – deb koinot jismlari holatini quyidagicha vasf qiladi:

*Ul anvordan jirmi g'abro yorub,
Ne g'abro, shabistoni xazro yorub.
Falak gulshani ravza bo'stonidek,
Sipehr axtari xuld rizvonidek* [Navoiy 2006, 18].

Salaflar ijodiy an'alarining munosib davomchisi bo'lgan shoir an'analarni buzmagani holda, buyuk beshlikning yakunlovchi dostoni "Saddi Iskandariy"da ham qorong'u kecha tasviriga alohida e'tibor beradi, original tashbeh, navoiyona nazokat va betakror tavsiflar bilan buyuk rassomdek ish tutadi. Islom g'oyalarini targ'ib etishni muhim maqsadlardan biri deb bilgan Navoiy uchun hayoti ibrat, ko'rsatgan yo'li yashash tarzi, o'rgatgan ta'limoti hayotiy e'tiqodiga aylangan buyuk zot – Hazrati Muhammad alayhissalamin komilliklari yuksak bir ideal edi. Shuning uchun shoir Rasul-lulloh bilan bog'liq bo'lgan har bir tasvir va tavsifda mukammallikka intilgan va bu ishni o'zining eng sharaflisi deb bilgan.

O'zining an'anasiga sodiq qolgan ijodkor, Foni taxallusi bilan yozilgan falsafiy-tasavvufiy asari "Lison ut-tayr" dostonida me'roj voqeasiga alohida to'xtalib, ushbu bob va unda yoritilayotgan masalaga katta e'tibor qaratgan. Sababi – boshidan oxirigacha ramziylikka asoslangan bu doston shoir ijodining xulosasi, qaysidir ma'noda uning ishq, iloh, oshiq va ma'shuq haqidagi qarashlarini o'zida to'liq mujassam etgan buyuk muhabbatining hosilasidir.

Doston tabiatidan kelib chiqib, ilohiy nur – Nuri Muhammadiyaga alohida e'tibor qaratgan shoir, dastlab, nur ko'rinishidagi zotning tug'ilishi, olamlarning shu zot sabab munavvar bo'lishi, zulmat chekinib haqning qaror topishini vasf etsa, me'roj bobda ushbu ilohiy nurning yuksalishi va samoga inson qiyofasida ko'tarilishi hamda erishgan oliy martabasi oldida samo ahlining o'zligi sabab Navoiy qorong'u kecha tasviriga to'xtalmaydi.

Xulosa

Komillik va komil inson haqida yozarkan, Navoiy komillikka intilgan har bir inson, avvalo, dinni, shariatni puxta bilmog'i, unga amal qilmog'i, Payg'ambarimiz hayot yo'li, hadislar va Kalomullohni doimiy o'qib o'rganmog'i lozimligini ta'kidlaydi. Sababi – komillikka intilgan har bir shaxs uchun u zot namunadir. Qolaversa, shariat ahkomlarining mukammal tatbiqi, komil husn-u xulq hamda go'zal amallar namunasi aynan ul zotning muborak siyratlarida namoyondur. Rasullullohga ergashgan kishi Alloh taoloning muhabbatiga sazovor bo'ladi. Qur'oni karimda: Sen: "Agar Allohga muhabbat qilsangiz, bas, menga ergashing. Alloh sizga muhabbat qiladir va sizlarning gunohlaringizni mag'firat qiladir", – deb ayt. Alloh G'afur va Rohiymdir", – deyilgan Oli Imron surasi 31- oyatida. Shuningdek, Azhob suraning 21-oyatida: Alloh taolo: "... Allohni ko'p zikr qilganlar uchun Rasulullohda go'zal o'rnak bor edi", – deb marhamat qilinadi [Shayx Muhammad Sodik Muhammad Yusuf, 420].

Bugungi shiddatli va tezkor zamonda Navoiy kabi buyuklarning asarlarining ushbu jihatlarini o'rganish, chuqur tahlil qilish muhim masalalardandir.

Adabiyotlar

- Alisher Navoiy. 2006. *Hayrat ul-abror*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Farhod va Shirin*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Layli va Majnun*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Sab'ai sayyor*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Saddi Iskandariy*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Алишер Навоий асарлари тилининг изоҳли луғати. 1983. Тўрт жилдлик. Иккинчи жилд. Тошкент: Фан.
- Алишер Навоий. 2021. *Фарҳод ва Ширин*. Тўлиқ насрий табдил муаллифи Манзар Абдулхайр. Тошкент: Янги аср авлоди.
- Давлатов О. 2017. *Алишер Навоий ижодида Қуръон оятлари ва ҳадисларнинг бадиий талқини*. Филол. фан. б. фалсафа доктори (PhD) диссертация автореферати. Самарқанд.
- Исмоилов И. 2019. *Алишер Навоий "Садди Искандарий" дostonи қиёсий таҳлили*. Филол. фан. б. фалсафа доктори (PhD) диссертация Тошкент.
- Комилов Н. 2005. *Хизр чашмаси*. Тошкент: Маънавият.
- Uludağ S. 1995. *Tasavvuf terimleri sözlüğü*. Istanbul.

- Воҳидов Р. 1994. *Алишер Навоий ва илоҳиёт*. Бухоро: Наврўз.
- Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. 2020. *Ҳадис ва Ҳаёт*. 20 жуз. Анбиёлар қиссаси. Тошкент: Hilol-nashr.
- Қобилов У. 2021. *Нубувват ҳақиқати-бадиий ижод руҳи*. Самарқанд.
- Қуръони карим ва ўзбек тилидаги маънолар таржимаси*. 2011. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тошкент: Шарқ.
- Қуръони Карим*. 1992. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур. Тошкент: Чўлпон.
- <https://hidoyat.uz/>

Image of a dark night in Miraj nats

Fayzulla Iskandarov¹

Abstract

One of the themes in the history of the literature of Muslim nations, which has been a source of inspiration for creative people for thousands of years, is Me'raj. Miraj is a great miracle given by God to our prophet Muhammad, may God bless him and grant him peace, and it is a great status that no other prophet has been given. From this point of view, the event of Miraj captivated the poets, firstly, it is the poet's duty and duty of the community to describe the Prophet's praise, his greatness, high honor and great status, and secondly, it is a great way to give a worthy response to the predecessors. was also a testing ground. As a great Islamic poet and the successor of his great predecessors, Alisher Navoi in each of his works is a special artistic study of this divine event, giving a special place to the praises of the Prophet, his attributes, and historical events related to His Holiness, including the Miraj. is enough.

Key words: *mi'raj, nabi, dark night, night, day, star, moon, sky, universe, sun, musk, hoor, falak, evening.*

References

- Alisher Navoiy. 2006. *Hayrat ul-abror*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Farhod va Shirin*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.

¹ Fayzulla M. Iskandarov – PhD student, Tashkent State University of Uzbek Language and Literature named after Alisher Navoi.

E-mail: mfayzullaiskandarov@gmail.com

ORCID ID: 0000000204540229

For citation: Iskandarov, F.M. 2021. "Image of a dark night in Miraj nats". *Golden scripts* 4: 92-106.

- Alisher Navoiy. 2006. *Layli va Majnun*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Sab'ai sayyor*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy. 2006. *Saddi Iskandariy*. Nashrga tayyorlagan Vahob Rahmon. Toshkent: G'afur G'ulom.
- Alisher Navoiy asarlari tilining izohli lug'ati*. 1983. To'rt jildlik. Ikkinchi jild. Toshkent: Fan.
- Alisher Navoiy. 2021. *Farhod va Shirin*. To'liq nasriy tabdil muallifi Manzar Abdulxayr. Toshkent: Yangi asr avlodi.
- Davlatov O. 2017. *Alisher Navoiy ijodida Qur'on oyatlari va hadislarning badiiy talqini*. Filol. fan. b. falsafa doktori (PhD) dissertatsiya avtoreferati. Samarqand.
- Ismoilov I. 2019. *Alisher Navoiy "Saddi Iskandariy" dostoni qiyosiy tahlili*. Filol. fan. b. falsafa doktori (PhD) dissertatsiya Toshkent.
- Komilov N. 2005. *Xizr chashmasi*. Toshkent: Ma'naviyat.
- Uludağ S. 1995. *Tasavvuf terimləri sözlüğü*. Istanbul.
- Vohidov R. 1994. *Alisher Navoiy va ilohiyot*. Buxoro: Navro'z.
- Shayh Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. 2020. *Hadis va Hayot*. 20 juz. Anbiyolar qissasi. Toshkent: Hilol-nashr.
- Qobilov U. 2021. *Nubuvvat haqiqati-badiiy ijod ruhi*. Samarqand.
- Qur'oni karim va o'zbek tilidagi ma'nolar tarjimasi*. 2011. Shayx Muhammad Sodiq Muhammad Yusuf. Toshkent: Sharq.
- Qur'oni Karim*. 1992. Tarjima va izohlar muallifi Alouddin Mansur. Toshkent: Cho'lpon.
- <https://hidoyat.uz/>

Rind, rindlik va rind timsoli etimologiyasi xususida

Oyjamol Boboqulova¹

Abstrakt

Maqolada adabiyotshunosligimizda kam oʻrganilgan rind va rindlik masalasi xususida fikr yuritilgan. Rind tabiatini ochib berishda muhim oʻrin tutgan may istilohi ildizlari ilmiy nuqtayi nazardan tahlil etilgan. Rind timsolining etimologiyasi hamda ushbu atamaning timsolga aylanishiga asos boʻlgan omillar xususida mulohazalar bildirilgan. Sharq xalqlari ijtimoiy-madaniy hayotida muayyan oʻrin tutgan rindlikning tasavvufga oid nazariy manbalarda inson maʼnaviy kamolotining muhim belgilarini mujassamlashtirgan faoliyat sifatida eʼtirof etilishi aniqlangan. Rindlikni oʻrganishda tayanch tushunchalardan biri – may istilohidir. Rindona sheʼriyatda may majozan qoʻllangan timsolmi yoki uning moddiy asosi (mayning mast qiluvchi xususiyatlari) bilan aloqadorligi ham saqlanib qolganmi? Rind va rindlik mohiyatini anglashda bu ikki jihat oʻrtasidagi uygʻunlikning oʻrni qanday? Muallifning ushbu masalalar xususidagi fikrlari rind va rindlik haqiqatini ochishga koʻmak beradi.

Kalit soʻzlar: *rind, rindlik, timsol, etimologiya, may, tasavvuf, azal, istiloh.*

Kirish

Islom bagʻrida shakllanib, kamol topgan tasavvuf gʻoyalari insonning azaliy va abadiy Haqiqat – mohiyatga yetish istagi samarasidir. Ana shu haqiqatni, mohiyatni muayyan koʻlamlarda idrok etish va uni fikriy-amaliy faoliyatda ifodalashda jamiyatdagi ayrim guruh vakillari faoliyatining oʻrni bor. Shunday ijtimoiy harakatlardan biri – rindlikdir. Rindlik – tasavvufiy qarashlar keng tarqalgan Sharq oʻlkalarida jamiyatning muayyan vakillari maʼnaviy-axloqiy qarashlari, hayot tarzini tashkil etgan ijtimoiy yoʻldir. Inson maʼnaviy-

¹Boboqulova Oyjamol Saidovna – mustaqil tadqiqotchi, Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat oʻzbek tili va adabiyoti universiteti.

E-pochta: oyjamol@gmail.com

ORCID ID: 0000000204540229

Iqtibos uchun: Boboqulova, O.S. 2021. “Rind, rindlik va rind timsoli etimologiyasi xususida”. *Oltin bitiglar 4:* 107-120.

ruhiy kamoloti tasavvufiy mezonlar bilan belgilangan ma'lum davrlarda fikriy-ruhiy taraqqiyot natijasi o'laroq yuzaga kelgan rindlik tasavvufning asos-mohiyatini o'zida aks ettirdi: "Shariat rasm-u qoidalariga rioya qilmaydigan, faqat irfoniy – botiniy ma'rifatni asosiy insoniy fazilat deb biladigan, beparvo, nadomat-u malomat, ta'na va tahqirni pisand qilmaydigan rindi xarobotiy tasavvuf idealiga aylandi..." [Комилов 2009, 290]. Ana shunday rakursda rind va rindlikni o'zbek adabiyotshunosligida o'rganish va talqin etish muhim masalalardan hisoblanadi.

Tasavvufiy manbalarda rindlik

Tasavvufiy manbalarda rindlik tan olinadi va uning mohiyati chuqur talqin etiladi. Xususan, tasavvuf lug'atlarida rindga olam va odamning yetakchi peshvosi darajasida baho berilgan, jumladan, Sayyid Ja'far Sajjodiy lug'atida u: "... Va hech bir yaratilmish jonzotning martabasi uning ulug'vor martabasiga yetisha olmaydi" [Sajjodiy 370 hijr.], - deb ta'riflangan. "Shoh Ne'matulloh esa rind haqida shunday yozadi:

رندان باده نوش که با جام همدمند
واقف ز سر عالم و از حال آدمند
حقند اگر چه خلق نمایند خلق را
بحرند اگر چه در نظر ما چو شبند

*[Риндони бода нӯш ки, бо ҷом ҳамдаманд,
Воқиф зи сирри оламу, аз ҳоли одаманд.
Ҳақанд агар чи халқ намоянд халқро
Баҳраманд агарчи дар назари мо чу шабнаманд].*

Mazmuni: *Jom bilan hamdam (do'st, hamroh) bo'lgan boda ichuvchi rindlar olam va odam sirlaridan voqifdirlar. Garchi ko'zimizga ular shabnamdek ko'rinsa-da, aslida, ular dengiz kabi dirlar* [Sajjodiy 370, 425].

O'rta asrlardayoq olam va odam mohiyatining yuqori darajada anglanishi va ana shunday dunyoqarash asosida yuksak bahoga sazovor bo'lish ushbu rindlik harakati – faoliyatida katta hodisa edi. "mutasavviflar va oriflar istilohida rind kalimasi (atamasi – O.B.) shunday kishilarga nisbatan qo'llaniladiki, zohiran zarur bo'lgan barcha narsalarni va jami kasratni (ko'pliklarni – moddiy dunyoga aloqador narsalarni – O.B.) hamda sifatga, imkoniyatga va a'yon (ko'rinib turuvchi narsalar – O.B.)ga oid holatlarni o'zidan uzoqlashtirib, (ruhan) olam va odamning yetakchi peshvosi (ya'ni dunyoning ikir-chikirlaridan etak silkigan darveshnamo inson) darajasi-

ga ko'tariladi [Sajjodiy 370].

Mutasavvif mutafakkir Farididdin Attorning rindlik maqomi haqidagi qarashlari Sajjodiy lug'atida shunday keltiriladi:

عطار گوید:
ای رند شرابخاره امروز
می ده که ز می صفا برآمد
چند آنکه تو شرح جام کردی
گرد تو ز گرد ما برآمد
شکرانه آنکه صوفی امروز
خود را شد و از خدا برآمد
ما صوفی صفا صفا
بیخود ز خودیم و با خداییم

[Attor g'uyad:
Эй ринд, шаробхўра имрўз,
Май деҳ, ки зи май сафо бар омад.
Чандонки ту шарҳи ҷом карди,
Гарди ту зи гарди мо бар омад.
Шукронайи онки сўфийи имрўз.
Худро шуд ва аз Худро бар омад.
Мо сўфийи суффаи сафойим,
Бихуд зи худим ва бо Худойим].

Mazmuni: "Ey bugun sharob ichgan rind, may bergilki, maydan soflik hosil bo'ladi. Sen qanchalik jomni sharhlasang-da, shuni bilginki, sening tuprog'ing gardi bizning tuprog'imiz changidan hosil bo'lgan... Bizlar sof suffa ahlidanmiz, o'zimizdan kechganmiz va Xudoga bog'langanmiz)" [Sajjodiy 370, 426].

Rind deb, "istilohda shunday irfon egalariga aytiladiki, ular jami zohiriy narsalarni, ularning sifatlarini o'zidan uzoqlashtiradi" [Dehxudo 1968, 33], Mutlaq Ruh sifatlariga untiladi.

Muallifi noma'lum "Mir'oti ushshoq" lug'atida rindlikka berilgan ta'rifda ham rindga xos xarakterli jihatlar ko'zga tashlanadi: "Rindlik – badan bilan bajariladigan – jismoniy toatlardan kechish va nafsoniy ibodatlarni tark etishdir" [Бертельс 1965, 152]. Bunda ko'ngil tahoratini olib, uning ibodatida qoyim bo'linadi. Bunday ko'ngil kishilarining maqsadlari ikki dunyo saodatidan-da afzal – "ular (rindlar) dil (ko'ngil) xarobotida shuhud (yorning namoyon bo'lishi, ko'ngilda yor aksini jilolantirish) sharobini ichish talabida bo'ladilar" [Бертельс 1965, 152]. Turk olimi Sulaymon Ulutog'ning "Tasavvuf terminlari lug'ati"da keltirilishicha, "Rind – odamlarning u haqidagi gaplariga e'tibor bermasdan, o'z istagicha harakat

qiladigan, o'z holicha yuradigan, ko'ngli ma'rifat bilan bezalgan va qalbi ilmga to'la kishi, rizo martabasiga yetganligi uchun har bir narsaning ilohiy qismatga ko'ra yuzaga kelganini biladigan shuurli va idrokli komil inson. Tafviz (bandaning barcha ishlarini Haqqa havola etishi) va tavakkul ahli zohid va obidlar kabi dinning shakliiy tomoniga e'tibor berib qolmay, mohiyatiga va ichiga ta'sir etishni da'vo qiladigan mutasavvif" [Uludog' 1995, 145]. Rindlik holi ruh yuksakligidan dalolat beradi. U jism (talablari)ni tark etish bosqichlaridan o'tgan, dunyoviy havaslardan uzilgan, shu bois ular uchun qayg'urmaydi. Bu odamlarning (dunyo ahlining) "u haqidagi gaplariga e'tibor bermagan"ligida ko'rinadi. Chunki u – devona, darvesh, o'zlik yukidan qayg'urmaydi.

Tadqiqot-maqola o'zbek adabiyotshunosligida rindlik xusu- sidagi dastlabki ishlardan bo'lganligi bois, unda rind atamasi etimologiyasi hamda uning timsolga aylanish asoslariga e'tibor qaratildi.

Dastlab "sahrodagi hushbo'y hid taratadigan, uncha katta bo'lmagan daraxt" [Husayniy 1905, 290] nomini anglatgan rind so'zi keyinchalik badiiy adabiyotda timsol, obraz ifodasiga aylandi. Atama paydo bo'lishining moddiy asos bilan bog'liqligi ba'zi lug'atlarda qayd etilgan. Rus olimi K. Baranovning turli yillari nashr etilgan lug'atlarida "rind" – runuda so'zidan olingan bo'lib, Najd tog'i yaqinida o'suvchi g'iyoh", "Najdda o'suvchi o'simlik, lavr" deb keltirilgan [Баранов 1954, 498; 1958, 397]. Shu mazmundagi ta'rifni Ali Akbar Dehxudo "Lug'atnoma"sida ham uchratamiz [Dehxudo 1968, 33]. Unda keltirilishicha, "rind" cho'l zonasida o'suvchi jigarrang tusdagi xushbo'y daraxt turi bo'lib, ba'zi o'rinlarda g'or daraxti deb beriladi. Lug'atga turli manbalardan kiritilgan ma'lumotlarga qaraganda, bu daraxt bargi tol bargidan kattaroq, lekin xurmo daraxti bargidan kichikroq ekanligi aytiladi. Yuqorida keltirganimiz Baranov tomonidan tayyorlangan lug'atda ham rind atamasi lavr – dafna daraxtiga nisbatan qo'llangan. Tarixda "dafna daraxti yaprog'idan qilingan chambarak (shuhrat va g'alaba alomati)" hisoblangan [Абдурахимов 2010, 426].

Demak, yuqoridagilardan ko'rinadiki, rind atamasi dastlab ko'pgina belgilari bilan (yashash joyi, shakli, hidi, barglarining shakli) yaqin o'simliklar nomini anglatgan. Keyinchalik esa bu atama ijtimoiy ahamiyat kasb etib, jamiyatdagi muayyan guruh vakillariga nisbatan qo'llanilgan. "Farhangi Nafisiy"da rindlarga shunday ta'rif berilgan: "Rind ziyrak, hushyor va g'addor-u befarq, hiylaboz va bep-arvo, bodaparast va mayxo'r, yaramas, shar'iy ishlarni johillik bilan

emas, ziyraklik bilan inkor qiladigan odam. U shunday kishiki, zohirini malomatga qo'yadi va botinini salomat saqlaydi" [Қурбон Восеъ 1991, 5].

Shuningdek, yana bir qancha lug'atlarda shunday mazmundagi ta'rif-u izohlar kuzatiladi. Jumladan, "Farhangi buzurgi suxan"-da rind – 1. Mug'ambir, foydasini ko'zlaydigin, axloqiy jihatlariga e'tiborsiz. 2. Loqayd. 3. Yalangoyoq. 4. Irfoniy adabiyotlarda pok, sofdil kishi, chiroyli ko'rinishli, erkin fikrlovchi, haqiqat istovchi" ma'nolarida izohlangan [Anvari 4-jild, 3482].

Doktor Muhammad Muin lug'atida esa: 1. Mug'ambir, hiylagar. 2. Loqayd. 3. O'zini dardi bordek ko'rsatib, aslida, botinan sog'lom kishi" ma'nolarini ifodalagan rind so'zining pahlaviy tiliga mansub ekanligi aytilgan [Muhammad Muin 2-jild, 3482].

Shuningdek, "O'zbek tiliga o'zlashgan forscha so'zlar" lug'atida "rind"ning forscha so'z ekanligi ta'kidlanib, "1. Shariat qoidalari-ga bo'ysunmaydigan, erkin fikr yurituvchi, ziyrak, hushyor. 2. Ayyor, makkor, hiylagar" ma'nolariga ega ekanligi ta'kidlanadi [Вафои, Аvezметов 2005, 143].

"G'iyos ul -lug'ot"da rind inkor etuvchi deb izohlangan va uning shar'iy amrlarni inkor etishi nodonlikdan emas, balki ziyraklikdandir [Ғиёс ул-луғот 1987 (1), 377], deb tushuntirilgan bo'lsa, "Farhangi zaboni to'jikiy"da "rind" so'zining ziyrak, hushyor, hurfikir, shariat hukmlariga beparvo, mayxo'r, ishratparast ma'nolarini ifodalashi aytilgan [Farhangi zaboni tojikiy 1969, 138].

O'zbek tilining izohli lug'atida "rind" 1) shariat qoidalari-ga bo'ysunmovchi, erkin fikr yurituvchi, dovyurak; 2) tasavvufda: botinan xudojo'y, taqvodor bo'lsa-da, zohiran mayxo'r, ishratparast bo'lib yashovchi kishi tarzida izohlanadi [O'zbek tilining izohli lug'ati 2007 (3), 386]. "Navoiy asarlari lug'ati"da: "Rind" – 1) aysh-ishrat-dan o'zini tortmaydtgan, xarobotiy, beg'am, beparvo, salti-suvoy; 2) botir, ahli dildir [Navoiy asarlari lug'ati 1972, 527] tarzida izohlangan. Ayrim lug'atlarda rind atamasining faqat lug'aviy ma'nosi kuzatiladi [Миллер 1953, 249; Таджикская поэзия 1949].

Qayd etilgan lug'atlarda rindga berilgan izohlarning mush-tarak mazmunga ega ekanligi kuzatiladi. Lekin ta'riflarda muayyan farqlar ham mavjud. Tojik adabiyotshunosi Q. Vose' rindning adabiyotdagi ma'nosini uch jihatga ko'ra farqlaydi:

- 1) lug'aviy ma'no – bebosh, hiylakor, makkor, hushyor, bevafo;
- 2) majoziy ma'no – oqil, dono, hech narsaga bog'lanmagan, qo'rqmas, qonun-qoida va rasmlarga rioya qilmaydigan kishi;
- 3) tasavvufiy-istilohiy ma'no – zohiri malomatli, botini si-

hat-salomat kishi [Vose' 1991, 15].

Atama mazmuni lug'aviy ma'nodan istilohiy ma'noga tomon chuqurlashib, rindlik mohiyatini ifoda etadi. Masalan, rindning "bebosh"ligi uning diniy qoidalar, har qanday rasm-rusumlarga rioya etmaganligida ko'rinsa, "bevafo"ligi dunyo havaslaridan voz kechganligida, unga rag'bat etmaganligida, "beparvo", "beg'am"ligi dunyo ehtiyojlariga muhtoj emasligida, "ziyrag"u "hushyorlig"i botiniy taqvodorligida namoyon bo'ladi.

Rind atamasi timsolga aylanishining moddiy asos (o'simlik va uning barglari) bilan mantiqiy bog'liqligini asoslash mazkur tadqiqot uchun ishda zaruriyat hisoblanmasa-da, atamaning poetik maydonga kirib kelishi – simvol – ramzga aylanishi adabiyotda jo'n hodisa emas. Chunki u tasodifan paydo bo'lmaydi, "...simvollar (ramzlar – O.B.) voqelik q'a'ridan tabiiy ravishda va beixtiyor oqib chiqishi lozim, mabodo ijodkor biror-bir g'oyani ifodalash uchun ularni o'ylab topsa, uning o'lik allegoriyadan farqi qolmaydi. Ya'ni konkret mazmunga bog'langan allegoriyadan farqli o'laroq simvol doimiy harakatda – u turfa mazmun qirralarini ochib borave- radi; simvol vositasida ifodalangan fikr sirli miltirab, hamisha o'ziga jalb etib turadi, u inson qalbiga so'z bilan aytgandan ko'ra kuchliroq ta'sir qiladi. ...san'at vakillari uchun simvol – mangulikka ochilgan daricha" [Куронов, Мамажонов, Шералиева 2010, 277] deb qaraladi. Bu esa mohiyatga daxldorlik demakdir. Poetikaning o'zi tiriklikdir. Tiriklik esa abadiyat bilan bog'lanadi. Shuning uchun ham adabiyot – so'z san'ati har bir davrda insoniyat nigohining markazida. Ana shunday hayot maydonida vujudga kelgan timsol asarda ijodkor maqsadi uchun xizmat qiladi.

Rindlarning yetuk ma'naviy dunyosi, olamni rindona tafakkur vositasida idrok etish mumtoz adabiyotda rindona she'riyatning yuzaga kelishiga sabab bo'ldi.

Rindona she'riyat mumtoz adabiyotning muhim tarkibiy qismi hisoblanadi. U ko'p asrlar davomida Sharq tafakkurining muhim jihatlarini o'zida aks ettirib, mumtoz so'z san'atkorlarining ma'naviy olamini ifoda etgan ulkan she'riyatdir. Bunday she'riyatda rindona olamni poetik lavhalarda aks ettirishga xizmat qiluvchi may, boda, soqiy, jom, mug', mug'bacha, xarobot, but, sanam kabi timsollar halqasi borki, istilohiy ma'noda ularning har biri rind va rindlik haqiqatlarini yoritadi. Xususan, rindning azaliy va doimiy manzili bo'lgan xarobot "Mir'oti ushshoq"da Mutlaq vujud va zotni baxt deb bilish, deya talqin etiladi [Бертельс 1965, 147].

Timsollar orasida rindona she'riyatda eng asosiy, asar ruhini

yuzaga chiqaruvchi, barcha timsollarni harakatga keltiruvchi, rind obrazining poetik qiyofasini belgilovchi, rindona turkum xususiyatlarini shakllantiruvchi asosiy va markaziy timsol – maydir. Rindlikning mohiyati, avvalo, mazkur timsol orqali namoyon bo'ladi. Rindlikni o'rganish, anglash mayni tushunishdan boshlanadi. Chunki may timsol sifatida solik va uning Mabda'sini bog'laydi. Azaliy va abadiy haqiqat yechimini beradi. U moddiylik va ilohiylik chegaralarida yuradi. Shuning uchun uni o'rganishdagi dastlabki va keyingi tushunchalar yechimida tafovut bo'lmaydi. Yana bir e'tiborli tarafi, timsolning moddiy asosi va istilohiy mazmuni o'rtasida uzilish yo'q. Chunki moddiy mayning o'zida ruhiyatga ta'sir etuvchi jihatlar bor. U zamon va makon qobig'ini yorib chiqib, inson ongida transgressiya uchun zamin yaratadi. Uning yordamida insondagi jismdan ilohiylikka yo'l ochiladi. "Sharobning ongni o'zgartirishga qodir bo'lgan mast qiluvchi ichimlik ekanligi uning transgressiv holatlar va hodisalar bilan bog'lanishining asosidir" [Суфиев 2019, 25]. Shu jihatdan u moddiylik va ilohiylik o'rtasida ko'prik vazifasini o'taydi: "Ushbu mast qiluvchi iksir marosimlarning ajralmas qismi bo'lib, marosim davomida jismoniy dunyoni metafizik dunyo bilan birlashtirishga qaratilgan harakatlar amalga oshiriladi..." [Суфиев 2019, 25].

Mayda Haqiqatni inson uchun va u orqali ochishga zamin bor: "Sharobning badiiy, psixologik va farmokologik xususiyatlari hayotda mavjud bo'lgan behalovat yoki qo'rquvga soladigan jihatlarini pasaytirib, muqobil reallikni qurishga va uning ijobiy va bayramona shukuhini kuchaytirishga imkon beradi [Суфиев 2019, 26]. May va uning uning ma'nodoshlari asarning ma'nosida kelganda ichkilikni bildiradi. Lekin suvratga kelganda haqiqat ma'rifati, unga bo'lgan ishq-u muhabbat va uni idrok qilgandagi lazzatni bildiradi. Bu holda may so'zi istiora tarzida qo'llanadi, ya'ni "may" so'zi mazmunan "haqiqat mayi" va "vasl mayi" degan iboralarga teng keladi" [Русамов 1987, 45].

Tasavvuf lug'atlarida mayga tasvir ifodasida majoziylik darajasi nuqtayi nazardan turlicha ta'rif berilgan. Sayyid Ja'far Sajjodiy lug'atida may "inson vujudi ustidan ishqning butkul g'alabasi" deb izohlangan bo'lsa, boshqa bir manbada "ilohiy tajalliy (yog'du, jilo, nurlar yorishishi)ga aytiladiki, u mashrabning darajasiga qarab yo zotiy, yo sifotiy, fe'liy ta'sirlarni qamrab oluvchi bo'ladi" [Бертельс 1965, 147], deya ta'riflanadi. May mavzusiga bag'ishlangan tadqiqotlarda ham u Haq jamoli yashiringan nur timsoli sifatida keltiriladi [Асадов 2017]. Adabiyotshunos olim N. Komilov mayni "timsolning timsoli" sifatida ko'rsatadi [Комилов 2009, 290]. Chunki tajalliy

yog'dusi ishqqa asosdir. Ishq tushunchasi ilohiylik ifodasi sifatida mayning adabiyotda o'rinlashishini ta'minlagan. Bugungi kunda ada- biyot mayni mutlaq dunyoviy ichimlik ma'nosida tushunishdan yiroqdir. Aslida, mayning timsolga aylanishi avval boshdanoq moddiy va istilohiy ma'nolar o'rtasidagi mantiqiy muvofiqlik bilan belgilanadi. A. Rustamovning ta'kidlashicha, bu mutanosiblikni Abdulrahmon Jomiy "Lavome" asarida dalillar bilan ko'rsatgan [Рустамов 1987]. May mavzusiga doir tadqiqotlarda mayning timsolga aylanishi insonning dunyoga, hayotga, tiriklikka muhabbati mayli ifodasi bilan belgilanishi ta'kidlangan. May orqali vasf etilgan dunyo, tabiat go'zalliklari Yagona vujud go'zalligining zuhuri bo'lib, azaldan inson idrokini o'ziga jalb etgan. Shuningdek, aynan may timsolida vahdat ul-vujud g'oyasi mohiyatini aks ettirgan Asliyatga – O'ziga qaytish sirlari ham yashiringan. Bu sirlar mohiyatiga intilish tasavvufdagi hol bilan bog'liq bo'lib, bu moddiy mayning inson ruhiyati muvozanatiga ta'siriga o'xshaydi. Mana shu o'xshashlik aynan mayning timsolga aylanishiga sabab bo'lgan. Moddiy mayning inson ruhiyatiga, unda mavjud ilohiylikka ta'sir eta olish kuchiga egaligi qadimdan idrok etilgan.

May mavzusini tadqiq etgan M. Asadov arab adabiyotida xamriyat janrining yuzaga kelishida yunon mifologiyasi, ya'ni uzumchilik, may ma'budi, hamda hurfikrlikni, erkni ifoda etuvchi qanotlar homiysi hisoblangan Dionis sharafiga kuylangan madhiyalar ta'sir ko'rsatganini aytadi. Shuningdek, tadqiqotchi sharqshunoslarning fikrlariga tayanib, qadimgi davrlardan boshlab fors-tojik tilida so'zlashuvchi xalqlar orasida uzum va sharobda inson dunyoqarashi, hissiy va fikriy olamini kengaytiruvchi sehrli kuch bor, degan qarash mavjud bo'lganligini aytadi [Asadov 2020].

May vasfining tarixiy ildizlarini muayyan davrga bog'lab o'rganish qiyin, chunki "bu mavzu juda qadim zamonlardan, hali inson hayotning ma'nosini idrok eta boshlagan davrdan boshlab, ya'ni islomdan avval ham mavjud edi" [Zehniy Firuza 1991]. Bu ayni haqiqat. Chunki tasavvuf garchi islomdan keyin yuzaga kelgan bo'lsa-da, insonning azal sirlarini idrok etishi tiynatida bor. "Ilohiy sezgi tirik insonni hech qachon tark etmaydi. Chunki bu sezgi odamning qon-qonida, yaratilishida, fitratida mavjud" [Мелиев 2016, 22].

Tojik adabiyotshunosi Sh. So'fiyev o'zining doktorlik dissertatsiyasida may masalasini o'rganar ekan, inson ongostida Haqiqat sirlari yashiringanligiga ishora qiladi va ushbu fikrlarni keltiradi: "Zamonaviy psixolog Stanislav Grof inson xotirasining ba'zi xususiyatlarini kashf etib, ularning kuchli hissiy-emotsional manbalarga

ega ekanligi haqidagi xulosaga keladi va ularning sun'iy faollashtirilishi insonning tug'ilish va o'lim bilan bog'liq bo'lgan xotirasini tiklaydi" [Суфиев 2019, 33]. Ya'ni har bir inson ongida butun bashar taqdiri azali, azal idroki yotadi. Bu ular haqiqatining birlashishi, aynanligidan dalolat beradi. Mazkur haqiqat Qur'onda asosli eslatiladi: "Parvardigoringiz Odam bolalarining bellaridan (ya'ni, pushti kamarlaridan to Qiyomat Kunigacha dunyoga keladigan barcha) zuriyotlarini olib: "Men Parvardigoringiz emasmanmi?", deb o'zlariga qarshi guvoh qilganida, ular: "Haqiqatan, Sen Parvardigorimizsan, bizlar bunga shohidmiz", deganlarini eslang! (Sizlardan bunday guvohlik – ahd-paymon olishimiz) Qiyomat Kunida: "Bizlar bundan bexabar edik", demasliklaringiz uchundir" [Қуръони карим 2001, 195]. Inson o'zi shohid bo'lgan ana shu ilohiy olam fayzini har bir davrda ruhan idrok etadi, shu bois so'fiy olim Ibn ul-Farid "Biz jonon jamoliga yetmoq uchun ishq sharobini ichib, mast bo'lganimizda uzum hanuz paydo bo'lmagan edi", deya rindona qarashlarning yuzaga kelishini mayning moddiy asosi bilan chegaralaydigan qarashlarga e'tiroz bildiradi. May timsolining ilohiyli va abadiyligi ro'zi azal motivi bilan barqarorlangandir: "May motivlari Xudo va inson o'rtasida doimiy, yangilanadigan aloqani yaratadi. Insonning Xudoga bo'lgan iymoni har safar Xudo tomonidan yaratilgan va U bilan bo'lgan mangu ahd lahzasini eslaganida kuchayadi" [Суфиев 2019, 111].

Bu lahza zamon va makon pardalaridan tashqarida turli simvollar ko'rinishida inson qalbiga quyilib keladi. Shu nuqtayi nazardan, Sh. So'fiyev Eron adabiyoti tarixi misolida may timsoli genezisini o'rganganda moddiy may masalasi butun insoniyatga daxldor ekanligi, uning timsolga aylanishi oldindan belgilanganligini ta'kidlaydi: "U insonga hayotining birinchi qadamlaridanoq hamroh bo'lgan. Shaxsning dunyoviy hayotida sharob hamma joyda mavjud: uning kundalik hayotida; o'ziga xos an'ana va urf-odatlarida. Sharob odamlarning diniy hayotida muhim o'rin tutadi. Sharob markaziy rol o'ynagan Nuh haqidagi semit afsonasi; Odam Atoning Allohning amrini buzishi haqida fitna; Islom haqidagi mangu hukmga daxldor shartnoma – bu syujetlarning barchasi sharobning xalqlar hayotida qanchalik muhimligi haqida so'zlaydi. Insoniyatning butun nopok va muqaddas tarixi mast qiluvchi ichimliklar bilan bog'langan" [Суфиев 2019, 25].

Tasavvuf ta'limotiga ko'ra, "butun olam Olloh nurining zuhurlanishidir" [Асадов 2017, 17]. Ya'ni har bir ashyoda o'sha nur jilvalanadi. Aniqrog'i, har bir yaratilmish shu nur tufayli mavjuddir.

Va muqaddas Qur'on ularning O'ziga qaytajakligidan xabar beradi [Куръони карим 2001, 284-оят]. Ana shu yaratiglar ichida sharaflī zot Inson ham bor. Va ularning tiynatida o'z mabda'siga qaytish ehtiyoji, istagi bor. Bu nur shunchaki idrok etilmaydi, balki ma'naviy-ruhiy qalqish, anglanish – "ruhan yangidan qad rostla"sh [Хаққулов 2020, 5] natijasidir.

May iloh tajalliysi timsoli. U ko'ngil orqali idrok etiladi. Inson ana shu tajalliy vositasida Haq bilan bog'lanadi. Bu ma'naviy-hissiy kamolot bilan bog'liq bo'lib, unga riyozat ortida erishiladi. Haq ana shu tajalliysi bilan O'zi yaratgan mahluqotga yuzlanadi, O'zining borligidan ogoh etadi. Sharq xalqlari tarixida muhim hodisa hisoblangan tasavvuf ta'limoti mayga ana shunday Haqiqat timsolini ifoda etish imkonini berdi. Ilohiy olam sirlari may timsolida pinhon. Abadiyat suviga tenglashtiriluchi bu ichimlik "Mutlaq Haqiqat ilmini bilishga yo'l ochadi" [Chalisova 2011, 126]. Shu bois u adabiyotning ulug'vor timsollari: sham va jonon bilan bir qatorda turadi:

*Sharobu sham'u jonon ayni ma'no,
Ki har suvratda etgay ul tajallo* [Шабустарий 2013, 62].

Tasavvuf adabiyoti Qur'oni Karim mohiyatiga asoslanar ekan, ushbu muqaddas kitobning o'zida may va unga yondosh kalmalar asosiy o'rinlarda rahmoniy ne'mat ma'nosini ifoda etganini ko'ramiz : "Ularning ustlarida yashil ipak va shoyi liboslar bo'lib, ular kumush bilakuzuklar bilan bezangandirlar va Parvardigorlari ularni nihoyatda pokiza sharob bilan sug'organdir" [Куръони карим 2001, 21-оят]. "Ular u joyda (shunday sharob) kosalarini talashib – qo'lma-qo'l qilib ichurlarki, u (sharob)da, (ya'ni uni ichganligi sababli) na behuda sergaplik va na gunoh bo'lar" [Куръони карим 2001]. Shuningdek, Allohning do'sti darajasiga yetganlar uchun ham bunday ne'mat va'da etilgani manbalarda qayd etiladi: "Ey Ahmad, mening huzurimda do'stlarim uchun sharob bor, Qachonki (do'stlarim) buni ichsalar mast bo'ladilar, agar xursand bo'lsalar tavba qiladilar, agar tavba qilsa xalos bo'ladilar, agar xalos bo'lsalar yetadilar, agar yetsalar birlashadilar. Agar birlashsalar ular bilan mening oramda hech qanday farq qolmaydi" [Асадов 2017]. Mazkur hadisda ham sharob kalimasining Allohga do'st darajasiga yetganlar uchun muyassar etiladigan ilohiy fayzning timsoli sifatida qo'llangani ko'rinadi. Yaratganga do'stlik maqomi shunday ulug' darajaki, bu tasavvufda baqo saodati bilan tengdir. Shu jihatdan yuqorida keltirilgan so'zlarni tavhid g'oyasi konsepsiyasi va uning sir-asrorlariga yetmoqlik ifodasi deb tushunish mumkin. Alisher Navoiy ham "Xazoyin ul-maoniy"ning "Fotiha" g'azalida mayni vahdat – tavhid g'oyas-

ini ifoda etuvchi bosh timsol sifatida qo'llaydi:

*Vahdate bo'lg'ay muyassar may bila jom ichrakim,
Jomu may lafzin degan bir ism ila qilg'ay ado*

[Navoiy 1988, 25].

Demak, rind so'fiylikdagi yuksak maqom – komil inson darajasida talqin etiladi. Bu tasavvufga doir manbalarda haqli qayd etilgan. Rind va rindlik mohiyatini anglash insonni Haqqa yaqinlashtiradi, ya'ni Haqni tanish va Unga yetishning bir yo'lidir.

Manbalarda va lug'atlarda rindga berilgan ta'riflar hayotga muvofiqdir. Lekin uning mohiyati timsolining poetik uhdasida ayonlashadi. Chunki ta'riflarda rindga nisbat berilgan sifatlarning salbiy qirralari uning zohiriy (dunyoviy) tomonidan yuzaga kelgan. Rindni yoqlaydigan, uning komil ekanligini asoslaydigan jihat esa istilohiy mazmunda ochiladi. Rind go'yo bir tilsim, Haqiqatini zohirda namoyon etmaydi. Xarakterli tomoni shundaki, zohirini botiniga zid qo'yadi. Bunday ziddiyat unga berilgan ta'riflarda ham kuzatiladi. Lekin adabiyot rindning qadrini baland qo'yadi va uni anglashimiz, kashf etishimizga ko'maklashadi. Chunki Adabiyot – mohiyatni anglash maydonidir.

Xulosa

Rind haqida so'z ketganda, uning shar'iy qoidalarga rioya etmasligi qayd etiladi. Rindni o'rab turgan va u yashayotgan olam aql o'lchamlaridan balandda, Haqning bir-u borligini namoyon etgan ilohiy olam bilan bog'langan. Bu yagona maqsadga olib boradigan yo'llarga, xususan, shar'iy tamoyillarga ham mone'lik qilmaydi, bil'aks xayrixohlik qiladi va uning mohiyatiga yondashadi. Rindni anglashda timsol unsurining o'rni shundaki, rind shar'an inkor etilsada, uning botiniy pokligi timsol "sir"lari bilan muvofiq keladi. Ya'ni timsolning haqiqati rind xususidagi munozarali masalalarni yecha oladi. Simvolga yuklatilgan haqiqatlar rindning mohiyati uning ichki olami bilan belgilanishi lozimligini taqozo etadi.

Timsol o'z taqdirini o'zi belgilaydi. Shuning uchun u badiiy asarda ma'lum o'rinlarda qaror topadi. Shu nuqtayi nazardan rindning timsolga aylanishi ham tasodifiy bo'lmay, u o'ziga yuklatilgan ilohiylik ifodasini yuzaga chiqarishga xizmat qiladi.

Adabiyotlar

- Абдурахимов, М. 2010. *Ўзбекча-русча ва русча ўзбекча луғат*. Тошкент: Akademnashr.
- Асадов, М. 2017. "Яссавий ҳикматларида май мавзуси". *Ўзбек тили ва*

адабиёти 2.

- Баранов, К. 1954, 1958. *Арабско-русский словарь*. Москва.
- Бертельс, Е.Э. 1965. *Суфизм и суфийская литература*. Москва: Наука.
- Вафойи, А., Аvezметов, Ш. 2005. *Ўзбек тилига ўзлашган форсча сўзлар*. Техрон – Тошкент.
- Восеъ, Қурбон. 1991. *Ойини ринди ё маслаки Ҳофиз*. Душанбе: Ирфон.
- Деххудо, А.А. Луғатнома. 1968. Техрон.
- Доктор Анварий. *Фарҳангэ бўзург сўхан*. 4-жилд. Техрон.
- Доктор Муҳаммад Муин. *Фарҳанги форсий*. 2-жилд. Техрон.
- Комилов, Н. *Тасаввуф*. Тошкент: Movarounnahr – O`zbekiston.
- Зеҳний, Ф. 1991. *Жанри соқийнома дар адабиёти форсу тоҷики асрҳои XIII – XV*. Душанбе.
- Мели, Сувон. 2016. “Муножот поэтикасида қиёс”. *Ўзбек тили ва адабиёти* 6.
- Миллер, Б. В. 1953. *Персидско-русский словарь*.
- Навоий, Алишер. 1988. *МАТ*. 20 жилдлик. 3-жилд. Тошкент: Фан.
- Рустамов, А. 1987. *Сўз хусусида сўз*. Тошкент: Адабиёт ва санъат.
- Сажжодий, С. Ж. 1370. *Фарҳанги истилоҳот ва таъбироти ирфоний*. Техрон.
- Суфиев, Ш. 2019. *Вино в персидско-таджикской литературы: эволюция смысла*. Душанбе: Эр – граф.
- Таджикская поэзия*. 1949. Под ред. Брагинский И.С. Москва: Наука.
- Uludog, S. 1995. *Tasavvuf terimleri sozlügü*. Istanbul.
- Фарҳанги забони тоҷикӣ*. 1969. к2 чи. Москва: Советская энциклопедия.
- Чалисова, Н. Ю. 2011. *Вино – великий лекарь. К истории персидского поэтического топоса*. РГУ. 2.
- Шабустарий, М. 2013. *Гулшани роз*. Тошкент: Тамаддун.
- Ўзбек тилининг изоҳли луғати*. 2007. 3-жилд. Тошкент:
- Қуръони Карим*. 2001. Ўзбекча изоҳли таржима. Тошкент полиграфия комбинати.
- Қуронов, Д., Мамажонов, З., Шералиева, М. 2010. *Адабиётшунослик луғати*. Тошкент: Akademnashr.
- Ғиёсиддин, М. 1987. *Ғиёс ул-луғот*. Ҷилди 1. Душанбе: Адаб.
- Ҳаққул, И. 2020. *Соқийнома – ҳаёт ва шодлик манзумаси. Соқийнома: тарих ва поэтика*. Тошкент: Тафаккур.
- Ҳусайний, Муҳиббиддин Абулфайз Муҳаммад Муртазо. 1905. *Тож ул-арус*.

About the etymology of Rind and Rind symbol

Oyjamol Bobokulova¹

Abstract

The article discusses the issue of rind and being rind, which is little studied in our literary studies. The roots of the May Revolution, which played an essential role in revealing the nature of Rind, were analyzed from a scientific point of view. The etymology of the Rind symbol and the factors underlying the transformation of this term into a symbol are discussed. In the theoretical sources of Sufism, meditation, which has a certain place in the socio-cultural life of the peoples of the East, is recognized as an activity embodying important signs of human spiritual maturity. One of the basic concepts in the study of Rindlik is the term "may" (wine). Is the term "may" (wine) a metaphorically used symbol in Rindona poetry or is the connection with its material basis (the intoxicating properties of "may") also preserved? What is the role of harmony between these two aspects in understanding the essence of rind and being rind? The author's thoughts on these issues will help to reveal the truth of rind and being rind.

Key words: *rind, rindlik, symbol, etymology, may, mysticism, azal "eternity", istilah "term".*

References

- Abdurahimov, M. 2010. *O'zbekcha-ruscha va ruscha o'zbekcha lug'at*. Toshkent: Akademnashr.
- Asadov, M. 2017. "Yassaviy hikmatlarida may mavzusi". *O'zbek tili va adabiyoti* 2.
- Baranov, K. 1954, 1958. *Arabsko-russkiy slovar*. Moskva.
- Bertels, Ye.E. 1965. *Sufizm i sufiyskaya literatura*. Moskva: Nauka.
- Vafoiy, A., Avezmetov, Sh. 2005. *O'zbek tiliga o'zlashgan forsha so'zlar*. Tehron – Toshkent.
- Vose', Qurbon. 1991. *Oyini rindi yo maslaki Hofiz*. Dushanbe: Irfon.
- Dexxudo, A.A. *Lug'atnoma*. 1968. Tehron.
- Doktor Anvariyy. *Farhange bo'zurg so'xan*. 4-jild. Tehron.

¹ *Oyjamol S. Bobokulova* – independent researcher, Tashkent State University of Uzbek Language and Literature named after Alisher Navoi.

E-mail: oyjamol@gmail.com

ORCID ID: 0000000204540229

For citation: Bobokulova, O.S. 2021. "About the etymology of Rind and Rind symbol". *Golden scripts* 4: 107-120.

- Doktor Muhammad Muin. *Farhangi forsiy*. 2-jild. Tehron.
- Komilov, N. *Tasavvuf*. Toshkent: Movarounnahr – “O`zbekiston”.
- Zehniy, F. 1991. *Janri soqiynoma dar adabiyoti forsu to`yiki asrhoi XIII – XV*. Dushanbe.
- Meli, Suvon. 2016. “Munojot poetikasida qiyos”. *O`zbek tili va adabiyoti* 6.
- Miller, B. V. 1953. *Persidsko-russkiy slovar*.
- Navoiy, A. 1988. *MAT*. 20 jildlik. 3-jild. Toshkent: Fan.
- Rustamov, A. 1987. *So`z xususida so`z*. Toshkent: Adabiyot va san`at.
- Sajjodiy, S. J. 1370 hijr. *Farhangi istilohot va ta`biroti irfoniy*. Tehron.
- Sufiev, Sh. 2019. *Vino v persidsko-tadjikskoy literatury: evolyusiya smysla*. Dushanbe: Er – graf.
- Tadjikskaya poeziya*. 1949. Pod red. Braginskiy I.S. Moskva: Nauka.
- Uludog, S. 1995. *Tasavvuf terimleri sozlügü*. Istanbul.
- Farhangi zaboni tochiky*. 1969. k 2 chi. Moskva: Sovetskaya ensiklopediya.
- Chalisova, N. Yu. 2011. *Vino – velikiy lekar*. K istorii persidskogo poeticheskogo toposa. RGU. №2.
- Shabustariy, M. 2013. *Gulshani roz*. Toshkent: Tamaddun.
- O`zbek tilining izohli lug`ati*. 2007. 3-jild. Toshkent:
- Qur`oni Karim. 2001. *O`zbekcha izohli tarjima*. Toshkent poligrafiya kombinati.
- Quronov, D., Mamajonov, Z., Sheralieva, M. 2010. *Adabiyotshunoslik lug`ati*. Toshkent: Akademnashr.
- G`iyosiddin, M. 1987. *G`iyos ul-lug`ot*. 1-jild. Dushanbe: Adab.
- Haqqul, I. 2020. *Soqiynoma – hayot va shodlik manzumasi*. Soqiynoma: tarix va poetika. Toshkent: Tafakkur.
- Husayniy, Muhibbiddin Abulfayz Muhammad Murtazo. 1905. *Toj ul-arus*.

MAQOLA TAQDIM QILISH TALABLARI

“Oltin bitiglar – Golden Scripts” jurnali – Sharq adabiyoti va madaniyati, ijtimoiy-ma’naviy hayoti, tilshunoslik va aniq fanlar, dinshunoslik va ilohiyotshunoslikka oid ahamiyatli qo’lyozma manbalar, xalq og’zaki ijodi namunalariga bag’ishlangan ilmiy tadqiqotlar xulosalarini chop etishga mo’ljallangan.

I. Maqola taqdim etish uchun umumiy talablar

Qo’lyozmalar yil davomida o’zbek, ingliz, rus, fors, shuningdek, turkiy tillarda topshirilishi mumkin. Agar muallif o’z maqolasini jurnalning muayyan sonida nashr etmoqchi bo’lsa, unda qo’lyozma jurnal nashridan kamida besh oy oldin taqdim etishi kerak.

Qo’lyozmalar MS Word (.doc) formatida (oltinbitiglar@gmail.com) elektron pochta-siga yuborilishi kerak. Iqtiboslar va izohlar bo’yicha MS Word menejerini qo’llash lozim.

Barcha qo’lyozmalar muallif (mualliflar) haqidagi qisqacha ma’lumot bilan yuboriladi.

Asosiy matn *Times New Roman* shrifti, 14 hajm, satr oralig’i 1 interval, hoshiyalar chapdan 3 sm, o’ngdan 1,5 sm, yuqori va pastdan 2 sm bo’lishi kerak.

Maqolalar *The Chicago Manual of Style, 16th Edition* formatida shakllantirilishi lozim.

Maqola matni 3 000–5 000 so’zdan iborat bo’lishi kerak.

100–150 so’zdan iborat o’zbek va ingliz tillaridagi abstrakt (annotatsiya) va 5–10 so’zdan kam bo’lmagan kalit so’zlar (o’zbek va ingliz tillarida). Abstrakt maqolaning maqsadi, metodologiyasi va natijalarini qisqacha ifodalashi kerak.

Adabiyotlar ro’yxati 5 sahifadan oshmasligi lozim.

Kitobga taqriz (ingliz yoki boshqa tillarda bo’lishi mumkin) 1500 so’zdan oshmasligi talab etiladi.

Taqriz formati: 1) sarlavha: kitob nomi, muallif (mualliflar), nashr qilingan shahar: nashriyot nomi, nashr yili, sahifasi soni. Narxi, ISBN raqami, (qattiq/yumshoq muqova); 2) taqriz so’ngida: taqrizchining F.I.O., ish joyi, pochta manzili.

II. Maqola bo’limlarini rasmiylashtirish

Maqola nomi – normal harflarda, to’q bo’yoqda, 16 hajm.

Maqola nomi o’zbek va ingliz tillarida (agar maqola boshqa tillarda yozilgan bo’lsa, maqola yozilgan til va ingliz tilida) beriladi.

Maqola sarlavhasidan keyin sahifaning o’ng chetida

muallifning ism-familiyasi yozilib, oxiriga yulduzcha (*) ishorasi qo'yiladi va sahifa pastida muallif haqida quyidagi qisqa ma'lumotlar beriladi: F.I.O., ilmiy daraja va unvon; ish joyi; e-pochta va ORCID ID (raqami).

Maqola kirish, asosiy qism bo'limlari va xulosadan tashkil topadi.

Maqola bo'limlari sarlavhasi – *yotiq*, 14 hajm.

III. Maqolada tarjimalardan foydalanish

Boshqa tillardagi matn yoki boshqa manbalar tarjimoni aniq ko'rsatilishi kerak. Agar matn maqola muallifi tomonidan tarjima qilingan bo'lsa, u holda "tarjima muallifniki" shaklida beriladi.

Rasmiy nashrdan olingan tarjima-matn tahrir qilinmaydi.

Zarur holatda tarjima matnga sana, turli diakritik belgilar va boshqa elementlar kiritilishi mumkin.

Tarjima qilingan matn olingan manba nomi asl holicha beriladi. Zarur deb topilsa, uning nomi qavs ichida berilishi mumkin.

Geografik nomlar tarjima qilinmaydi va asl shaklida beriladi.

Tashkilotlar nomi tarjima qilinmaydi va asl shaklida beriladi.

Davr nomi rasmiy qabul qilingan shaklda beriladi.

IV. Ko'chirma va tarjima parchaning berilishi

Manbadan olingan ko'chirma parcha asosiy matndan 1 qator tashlab ajratiladi, satr oralig'i 1 interval, markazda, 12 hajmda yoziladi.

Ko'chirmaning tarjimasi qavs ichida () satr boshidan yozilishi kerak. Bunday ko'chirma *Times New Roman* shrift, 12 hajm, normal yozuvda beriladi.

V. Havola va izohlar berish

Manbaga havola matn ichida to'rtburchak qavsda [] beriladi. Havola qilingan manbalar bir nechta bo'lsa, ular nuqtali vergul (;) bilan ajratiladi.

Izohlar tegishli sahifa pastida, tartib raqami bilan joylashtiriladi.

VI. Qo'lyozma (toshbosma) manbalar va nashr etilgan asarlar bibliografiyasi

Bibliografiyada muallif yoki asar nomi satrboshidan, boshqa barcha qatorlari abzasdan yoziladi. Adabiyotlar *bibliografiyada* o'zbek lotin alifbosi tartibida ko'rsatiladi.

6.1. Qo'lyozma va toshbosma manbalar bibliografiyasi

Qo'lyozma yoki toshbosma manbalarni bibliografiyada o'zi yozilgan grafikada berish maqsadga muvofiq. Lotin alifbosidagi transliteratsiyasini berish ham mumkin. Ba'zan qo'lyozma asarning nomi muallif ismidan oldin yozilishi ham mumkin.

Muallif nomi. Ko'chirilgan asr (agar mavjud bo'lsa). Asar nomi. Qo'lyozma (toshbosma): saqlanayotgan joy, inventar raqam.

Xondamir. XV asr. Makorim ul-axloq. Qo'lyozma: O'zFASHI, № 742.

Matnda qo'lyozma (toshbosma)ga havola berish:

[Xondamir, Makorim, 17^a]

7.2. Kitoblar uchun

Bibliografiyada:

Familiya, ism. Nashr yili. *Kitob nomi*. Shahar: Nashriyot nomi.

Sirojiddinov, Shuhrat. 2011. *Alisher Navoiy: manbalarning qiyosiy-tipologik, tekstologik tahlili*. Toshkent: Akademnashr.

Matnda kitobga havola:

[Familiya kitob nashr yili, sahifa raqami]

[Sirojiddinov 2011, 99]

Agar bir muallifning bir yilda nashr qilingan kitoblaridan foydalanilgan bo'lsa, bibliografiyada kitobning nashr yili o'zbek lotin alifbosi harflari bilan ajratilib ko'rsatiladi.

Sirojiddinov, Shuhrat. 2011(a). *Alisher Navoiy: manbalarning qiyosiy-tipologik, tekstologik tahlili*. Toshkent: Akademnashr.

Sirojiddinov, Shuhrat. 2011(b). *O'zbek adabiyotining falsafiy sarchashmalari*. Toshkent: Akademnashr.

Matnda kitobga havola:

[Sirojiddinov 2011(a), 99]

Ikki muallif tomonidan yozilgan kitobni bibliografiyada berish tartibi:

Familiya, Ism va Ism Familiya. Nashr yili. *Kitobning nomi*. Shahar: Nashriyot nomi.

Vohidov, Rahim va Husniddin Eshonqulov. 2006. *O'zbek mumtoz adabiyoti tarixi*. Toshkent: Adabiyot jamg'armasi nashriyoti.

Matnda kitobga havola:

[Familiya va Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Vohidov va Eshonqulov 2006, 52]

Agar kitobning uch va undan ortiq muallifi bo'lsa, bibliografiyada barcha mualliflarning ismi to'liq yoziladi. Bunday kitobga havola qilinganda, birinchi muallifning ismi yozilib, davomida *va boshqalar* deb ko'rsatiladi:

[Familiya va boshqalar nashr yili, sahifa raqami]

[Vohidov va boshqalar 2010, 847]

Kitob yoki to'plam maqolasini bibliografiyada berish tartibi:

Familiya, ism. Nashr yili. "Maqola nomi." *Kitob yoki to'plam nomi*, Ism Familiya, Ism Familiya muharrirligida, maqola sahifasi raqamlari. Shahar: Nashriyot.

Ismoilov, Ilyos. 2020. "Navoiy ijodida Ya'juj-Ma'juj obrazi." *Alisher Navoiy va XXI asr*, Shuhrat Sirojiddinov muharrirligida, 130 – 133. Toshkent: Mashhur-press.

Matnda kitob yoki to'plam maqolasiga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Ismoilov 2020, 131]

Elektron shaklda nashr qilingan kitoblar uchun:

Elektron kitobning bir nechta formati bo'lsa, bibliografiyada foydalanilgan format ko'rsatiladi. Elektron kitobning internet manzili (URL) hamda shu manba olingan sana ko'rsatilishi lozim.

Elektron kitobni bibliografiyada berish:

Familiya, Ism. Nashr yili. *Kitob nomi*. Shahar: Nashriyot nomi. URL.
Foydalanilgan sana.

Adizova, Iqboloy. 2020. *Thinker poetess of the East*. Germany:
Lambert Academic Publishing. <https://www.lap-publishing.com/>. 12.07.2019.

Matnda elektron kitobga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Adizova 2020, 11]

Ikki muallif tomonidan yozilgan elektron kitobni bibliografiyada berish tartibi:

Familiya, Ism va Ism Familiya. Nashr yili. *Kitobning nomi*. Shahar:
Nashriyot nomi. Internet adres (URL).

Sirojiddinov, Shuhrat va Sohiba Umarova. 2017. *O'zbek
matnshunosligi qirralari*. Chikago: Chikago universiteti nashriyoti.
<http://press-pubs.uchicago.edu/founders/>.

Matnda elektron kitobga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Sirojiddinov 1987, 19-hujjat]

7.3. Jurnal maqolasi uchun

Chop etilgan jurnal maqolasini bibliografiyada berish tartibi:

Familiya, Ism. Nashr yili. "Maqola nomi." *Jurnal nomi* jurnal soni:
maqola sahifalari.

Alimuhamedov, Rixsitilla. 2018. "Qadimgi turk-moniy adabiyoti."
Oltin bitiglar 1: 65 – 76.

Matnda jurnal maqolasiga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Alimuhamedov 2018, 70]

Elektron jurnal uchun:

Elektron jurnal uchun jurnalning DOI manzili ko'rsatiladi. Agar DOI manzili mavjud bo'lmasa, internet adresi ko'rsatilishi kerak (URL). DOI – bu o'zgarmas ID bo'lib, internet tarmoqlarining elektron adreslari tizimiga ulangan, ya'ni manbani boshqaruvchi <http://dx.doi.org/> manzildir.

Elektron jurnal maqolasini bibliografiyada berish:

Familiya, Ism. Nashr yili. "Maqola nomi." *Jurnal nomi* jurnal soni: maqola sahifalari. DOI adres (yoki URL).

Ismoilov, Ilyos. 2020. "Saddi Iskandariy" dostonidagi adabiy ta'sir va o'ziga xoslik masalasi xususida." *O'zbekistonda xorijiy tillar* 3: 229 – 235. doi: 10.36078/1596780050.

Matnda maqolaga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Ismoilov 2020, 231]

7.4. Gazeta yoki ilmiy-ommabop jurnal uchun

Gazeta yoki ilmiy-ommabop jurnal maqolasiga havola matn shaklida beriladi (masalan, Muhammadjon Imomnazarovning 27.02.2005dagi "O'zbekiston adabiyoti va san'ati" gazetasida chop etilgan maqolasida aytilganidek...); odatda, bunday manbalar umumiy adabiyotlar ro'yxatida keltirilmaydi. Agar keltirilsa, kitoblarga qo'yiladigan talablarga asosan beriladi.

Agar onlayn maqolaga havola berilayotgan bo'lsa, uning internet manzili (URL), maqola olingan sana ko'rsatilishi kerak.

Gazeta yoki ilmiy-ommabop jurnal maqolasini bibliografiyada berish tartibi:

Familiya, Ism. Nashr yili. "Maqola nomi." *Gazeta-Jurnal nomi*, nashr sanasi.

Imomnazarov, Muhammadjon. 2005. "Jomiy "Xamsa" yozganmi?." *O'zbekiston adabiyoti va san'ati*, January 25.

Matnda maqolaga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Imomnazarov 2005, 4]

Elektron gazeta yoki ilmiy-ommabop jurnal maqolasini bibliografiyada berish:

Familiya, Ism. Nashr yili. "Maqola nomi." *Jurnal nomi*, nashr sanasi. Internet adres.

Sobirov, Ergash va Akmal Kenjayev. 2010. "Milliy qadriyat va globallashuv". *New York Times*, 27.02. <http://www.nytimes.com/28/us/28health.html>.

Matnda maqolaga havola:

[Familiya nashr yili, sahifa raqami]

[Sobirov va Kenjayev 2010, 17]

Maqola so'ngida foydalanilgan adabiyotlar o'zbek lotin alifbosi tartibida beriladi. Adabiyotlar ro'yxati ikki qismdan iborat bo'lishi, birinchi qismda foydalanilgan adabiyot chop etilgan grafikada yuqorida ko'rsatilgan shaklda rasmiylashtirilishi, ikkinchi qismda esa barcha foydalanilgan adabiyotlar o'zbek lotin alifbosida berilishi talab qilinadi. Misol uchun:

Adabiyotlar

Баранов, Х.К. 1958. Арабско – русский словарь. Москва: Наука.

Adabiyotlar

Baranov, X.K. 1958. Arabsko – russkiy slovar. Moskva: Nauka.

Maqolani rasmiylashtirish talablarining ingliz tilidagi variantini "*The Chicago Manual of Style, 16th Edition*" qo'llanmasi yoki <https://www.chicagomanualofstyle>. havolasidan ko'rib olishingiz mumkin.

Ushbu son "Oltin bitiglar" tahririyatida sahifalandi.
Manzil: Toshkent shahri, Yakkasaroy tumani, Yusuf Xos Hojib ko'chasi 103-uy.
e-mail: goldenscripts@gmail.com
Tel.: +99891 166-31-38
Bosishga 28. 12. 2021-yilda ruxsat etildi
Qog'oz bichimi 70x100 1/16/.
nashriyot bosma tabog'i: 8
Jurnal 2017-yil 26 oktyabrda O'zbekiston Respublikasi Matbuot va axborot agentligi
tomonidan № 0940 raqami bilan ro'yxatdan o'tgan.
Tahririyatga kelgan qo'lyozmalar taqriz qilinmaydi va mualliflarga qaytarilmaydi.
"Mashhur-Press" bosmaxonasida chop etildi.
Buyurtma №0440 Adadi 300 dona.
Bosmaxona manzili:100129 Toshkent, Markaz 15, 1-uy. Tel.: +99890 900 75 77,
+99894 659 94 62