

Ўзбекистон Республикаси
Олий ва ўрта махсус таълим вазирлиги
Тошкент давлат шарқшунослик институти

Тасаввуф адабиёти

ЛИНГВОПОЭТИКАСИ

(мақолалар тўплами)

Тошкент – 2010

Ушбу тўпламга **ОТ-Ф8-138 «Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси (форсий ва туркий манбалар асосида)»** илмий тадқиқот гуруҳи аъзоларининг тасаввуф адабиётининг шаклланиши, унинг ўзигагина хос бўлган тили, рамзлар ва тимсоллар тизими, терминлари таснифи, баён тарзи каби мавзуларни камраб олган мақолалари жамланди. Тўплам барча тасаввуф адабиёти тадқиқотчилари, ихлосмандлари, олий ўқув юрғларининг филология таълим йўналишлари бакалавриат ва магистратура талабаларининг тасаввуф адабиёти бўйича маълумотлариши бойитади деб ўйлаймиз.

Масъул муҳаррир

Фил.ф.д.проф. **А.Қуронбеков**

Тақризчилар:

ф.ф.д. профессор **А. Мухторов**

ф.ф.и. доцент **А. Хабибуллаев**

© Тошкени давлат шарқшунослик институти

СЎЗБОШИ

Тасаввуф адабиёти хақида фикр юритар эканмиш, бу адабиётнинг вужудга келиши даставвал араб ва форс тилларида буюк бир шеърятнинг вужудга келиши билан бошланганини агувоҳ бўламиз.

Бугунги кунга қадар сўфиёна шеърятнинг олдига қўйилган вазифалар, уларнинг турлари, тасвир мавзуи, улардаги образлар, тимсоллар, буюк сўфий шоирлар ҳақида етарли даражада тадқиқотлар олиб борилган. Тасаввуф адабиёти хақида ёзилган аксарият тадқиқотларда сўфиёна шеърят, тасаввуф фалсафаси сритилган шеърӣ асарлар таҳлил қилинади.

Аслида сўфиёна адабиётни Шарқ адабиётининг умум контекстида олиб қараганда ўзига хос бир адабий йўналиш деб баҳолаш мумкин. Бу йўналишнинг ичида хилма-хил жанрлар бор. Бу жанрларни аксари илгаридан мавжуд бўлган адабий шакллاردир. Булар қадимдан мавжуд бўлган рубоӣ, китъа, ғазал, таржеъбанд, мухаммас, маснавий, дoston, қисса, ҳикоя ва ҳоказолардир. Тасаввуф бу жанрларга янги мазмун ва руҳ бағишляди, илгариди адабий усулларга рамзий (яшириш) маънолар юкляди.

“Тасаввуф адабиети лингвопозитикаси” илмий тадқиқот лойиҳаси доирасида олиб қорилган тадқиқотлар эса, мумтоз шарқ филологияси соҳаси ривож, шунингдек, мумтоз филология таълим йўналишлари учун ниҳоятда муҳимдир. Тадқиқот биринчи навбатда, кенг истеъмолда бўлган тасаввуф истилоҳларининг генезиси, семантик таҳлили, таркибий хусусиятлари, матн поэтикаси каби масалаларни атрофлича тадқиқ этилишига ва келажакда мутахассислар ва тасаввуф адабиёти ихлосманлари учун сўфиёна мазмундаги асарлар мазмун моҳиятини чуқурроқ англашга имкон берувчи луғат ва сўфиёна маъналарнинг шарҳини яратишга қаратилган.

Лойиҳа бўйича ишлар доирасида тасаввуф адабиёти, унинг поэтик ва лингвистик хусусиятларини ҳар томонлама ўрганш учун мавжуд луғатлар, илмий ва бадий адабиётлар билан ишлаш, материаллар тўплаш назарда тутилди. Бунинг учун форсий ва туркий тиллардаги манбаларда тасаввуфий гоъларнинг ифодаланиши, уларнинг лисоний ва матний хусусиятлари, шунингдек, тасаввуфга оид истилоҳ (атама)ларнинг семантик таҳлили каби жиҳатларнинг қиссий тадқиқи амалга оширилмоқда.

Маълумки, сўфиёна, орифона назмда (ғазал, рубоӣ)да кўп қўлланиладиган тасаввуфий рамзлар, истилоҳлар мавжуд. Уларнинг ҳар бирини алоҳида муайян шоирнинг асарларидан олинган намуналар мисолида таққин қилиб бериш муҳим аҳамиятга эга.

Ушбу тўпламга киритилган илмий мақолалар умуман форсий ва туркий сўфиёна адабиётда тасаввуф истилоҳларининг шаклланиши, такомилланиш жараёналарининг ўзига хос омиллари ва босқичлари, муайян сўзлар ва рамзларнинг маънолар силсиласини тадқиқи ва таҳлилин, Жалолидин Румийнинг “Маснавий маънавий” асаридан олинган ҳикояларнинг таржимаси, шарҳи ва таққинини камраб олган.

Б.Назаров
Гуруҳ раҳбари

ТАСАВВУФ ТАРИХИ ВА ТАЪРИФИ

Тасавуф Шарк маънавияти тарихида муҳим ўрин эгаллаб келган тадрижий тараккиётга эга бир таълимот бўлиб, ислом оламида VIII асрнинг ўрталарида пайдо бўлган. Дастлаб у зоҳидлик ҳаракати кўринишида куртак ёъди. Гап шундаки, ҳазрати Мухаммад Мустафо саллаллоху алайхи васаллам вафотларидан кейин муслмонлар жамоаси ичида бўлиниш юз беради, айниқса, халифа Усмон разийаллоху анху замонларида бойликка ружу кўйиш, қимматбаҳо тухфалар билан қариндош-уруғлар, яқин дўст-биродарларни сийлаш расм бўлади. Уммавия халифалиги даврига келиб эса, сарой ҳашамлари, дабдалари беақлар, олтин-қумушга берилиш, хазина тўплаш авж олди. Яъни диний машғулотлар, Худо йўлидаги тоат-ибодат ўрнини дунёвий ишлар, дунё молига муҳаббат эгаллай бошлади. Бу ҳол диний амрларни адо этишни ҳар қандай дунёвий ишлар, бойликлардан устун қўйган эътиқодли кишиларнинг норозилигига сабаб бўлди. Улар орасида ҳадис тўпловчи муҳаддислар, илгаридан кашшок бўлиб, уй-жой, мол-мулкка эътибор қилмаган саҳобалар ҳам бор эди. Буларнинг бир қисми динни ҳимоя қилиб, очик курашга отланган бўлсалар, иккинчи қисми эса, каноат ва зухдни («зуҳд» сўздан «зоҳид» сўзи келиб чиққан) асосий мақсад қилиб олиб, сарой аҳли ва сарватдорлар, бойлар ахлоқиға қарши норозилик белгиси сифатида таркидунёчилик ғоясини тарғиб этиб, ижтимоий фаолиятдан бутунлай четлашганлар, сурункали тоат-ибодат билан шуғулланганлар.

Куфа, Бағдод, Басра шаҳарларида таркидунё қилган зоҳидлар кўп эди, айни керакки, уларнинг обрў-эътибори ҳам халқ орасида қатта бўлган. Чунончи, Увайс Қараний (7-аср), Ҳасан Басрий (642-728) каби йирик сўфийлар аслида зоҳид кишилар эдилар, шунинг учун бу зотларнинг номи шайхлар ва сўфийлар ҳақидаги таъкираларда зоҳид сифатида тилга олинади, баъзи муаллифлар эса уларни сўфийлар қаторига қўшмаганлар ҳам.

Бунинг боиси шуки, зоҳидлар узлат ва таквони пепа этган бўлишларига қарамай, ишқ ва ирфон (илоҳий таърифат)дан беҳабар кишилар эдилар. Улар фалсафий мушоадакорлик, ажзу иродат билан маънавий-ахлоқий камолот сари интилиш, валилик, қаромат-мўъжизалар кўрсатиш каби ҳислатларга эга эмасдилар. Зоҳидларнинг нияти ибодат билан охират мағфиратини қозониш, Қуръони Каримда ваъда қилинган жаннатнинг ҳузур-ҳаловатига етишиш эди. Сўфийлар назарида эса жаннат умидида тоат-ибодат қилиш ҳам тамаънинг бир кўринишидир. Ҳолбуки, сўфий учун на дунёдан ва на охиратдан тамаъ бўлмаслиги керак. Ягона истак бу - Худонинг дийдоридир, холос.

Машҳур сўфий аёл Робия Адвия (714-801) Аллоҳга муножотларида нола қилиб айтар экан: «Эй Парвардигорим, эй Ёри азиз, агар жаннатнинг тамаъида тоат қиладиган бўлсам, жаннатингдан бенаиб эт, агар дўзахингдан қўркиб ибодат қиладиган бўлсам, мени дўзах ўтида қуйдир - минг-миг розиман! Аммо агар Сенинг жамолингни деб тунларни бедор ўтказар эканман, ёлвораман, мени жамолингдан маҳрум этма!»

Аллоҳ таолога қуруқ, қўр-қўрона мутеъликнинг хожати йўқ. Худо ғазабидан кўркибгина амри маъруфни бажариш садокат белгиси эмас, балки риёдир. Шунинг учун сўфийлар: Аллоҳни жон-дилдан севиш, Унинг зоти ва сифатларини таниш ва билиш, кўнгилни нафсу хирс ғуборидан поклаб, ботиний мусаффо бир ҳолатда Илоҳ васлига етишиши ва бундан лаззатланиш ғоясини кенг тарғиб қилдилар. Инсон руҳи илоҳийдир ва, демак, асосий мақсад - илоҳий оламга бориб қўшилмоқдир, дедилар.

Шу тарика, дунёдан кўнгил узган, аммо зоҳидларга ўхшамайдиган, «бир назар билан тупрокни кимё этадиган» (Ҳофиз Шерозий) зеҳну заковат, ақлу фаросатда тенгсиз, аммо ўзга мутафаккирлар, файласуфлардан ажралиб турадиган, шарият илмини сув қилиб ичган, тоату ибодатда мустаҳкам, лекин оддий диндорлардан фаркланадиган ажойиб хислатли одамлар тоифаси пайдо бўлган эдики, уларни руҳ кишилари деб атардилар. Бундай одамларнинг феъл-атвори, юриш-туриши, хориқулодда (одатдан ташқари) сўзлари ва ишлари атрофдагиларни хайратга солар, баъзиларининг ғайбдан башорат берувчи камроматлари, сирли мўъжизалари ақлларни дол қолдирарди. Уларни ақлуллоҳ, авлиё, аҳли ҳол, аҳли ботин, арбоби тариқат, дарвеш, қаландар, фақир деган номлар билан тилга олардилар. Аммо бу тоифага нисбатан кўпроқ «сўфий» номи қўлланилган, чунки ушбу сўзнинг маъноси аича кенг бўлиб, бошқа тупунча ва атамаларни ўз ичига сиғдирарди.

Хўш, «сўфий» сўзи қаердан пайдо бўлган? Бу ҳақда бир неча хил қарашлар бор. Баъзилар бу сўз «саф» сўзидан келиб чиққан дейдилар, чунки сўфий Илоҳ йўлига кирганларнинг биринчи сафида турувчидир. Баъзи олимлар уни «суффа»сўзидан ҳосил бўлган деб айтадилар: асхоби суффа ҳазрати Пайгамбар саллаллоҳу алайҳи васаллам ҳаётлиқларидаёқ тарки дунё қилган такводор кишилар бўлиб, сўфийлар шуларга тақлид қиладилар. деб тушунтирадилар. Яна бир гуруҳ олимлар сўфий сўзи «сафо» сўзидан келиб чиққан, чунки бу тоифанинг қалби сидқу сафо офтобидай порлаб туради, деганлар. Яна баъзилар сўфий «суфух» сўзидан ясалган, суфух - бирор бир нарсанинг ҳулосасидир, бу жамоа халқнинг ҳулосаси бўлганлиги сабабли уларни сўфий деганлар, деб ёзадилар. Сўфий сўзи «соф» сўзидан чиққан дегувчилар ҳам бор. Абу Райҳон Беруний бўлса «суф», яъни файласуф сўзининг охириги қисмидан ясалган деб кўрсатади. Аммо кўпчилик сўфий сўзи арабча «сўф» сўзидан ҳосил бўлган, деган фикрни билдирадилар. «Сўф» сўзининг луғавий маъноси жун ва жундан тўқилган матодир. Сўфийлар кўп ҳолларда жун чакмон ёки қўй терисидан тикилган пўстин кийиб юришни одат қилганлари учун уларни жун кийимчилар (форсчаси папминапўш), яъни сўфий деб юритганлар. Бизнингча, шу кейинги эътимологик маъно ҳақиқатга яқинроқдир, зеро, сўфий сўзининг «сўф» сўзидан ясалиши араб тили қонун-қондаларига мос келади.

Агар «сўф» сўзидан сўфий ясалган бўлса, ўз навбатида, «сўфий»дан, «тасаввуф», «мустасуф», «мутасуф», «мутасаввуф» сўзлари ҳосил бўлган. Мустасуф ўзини сўфийларга ўхшатиб, тақдир қилиб юралиган, аммо асл мақсади амал-мансаб, молю мулкка интилишдан иборат бўлган кишиларга нисбатан ишлагилган сўз бўлса, мутасуф тариқат ва ҳақиқатда муайян манзилларни эгаллаган, бироқ сўфий даражасига кўтарила олмаган кишилардир. Қалбани сўфийна ғояларга мойил, тасавуфни эътиқод - маслак қилиб олган, лекин тариқат амалиётини ўтамаган, расман сўфий бўлмаган одамлар эса мутасаввуф бўлиб ҳисобланганлар. Сўфийларнинг ўзини ҳам Ҳусайн Воиз Кошифий «Футувватномаи султоний» номли асарида уч гуруҳга ажратган: муоширлар, мутарасмлар, муҳаккиқлар. Муоширлар - тариқат аҳлининг мухлислари. Улар дарвешларга муҳаббат билан қарайдилар, дарвешлар суҳбатида иштирок этадилар, уларнинг хизматларини бажарадилар ва савобга ўзларини шерик деб биладилар. «Мутарасм» сўзининг маъноси расму русумга эргашувчи демак, аммо мутарасмлар дарвешларнинг одатларига зоҳиран тақдир қилсалар-да, ботинан ҳол талабгори-дирлар ва шу тоифига ихлослари туфайли файздан баҳраманддирлар.

Муҳаккиқлар - Ҳаққа етганлар, уларни олий мартабали сўфийлар деб таърифлаш мумкин. Ҳақиқий авлиёлар, шаъхи муридлар шулар ичида истиқбол чиққан. Бу ўрида муҳаккиқ сўфийларнинг нажиб сифатлари хусусида тўхтаб ўтиш жонз деб ҳисоблаймиз.

Авалло шуни таъкидлаш керакки, чин сўфий ўликдан ва фойий дунёдан кечган ва Ҳақ бақосида ўзлигини қайта топган зот бўлиб, суратда баъдаю, маънида озод кишидир. Сурат - таъки қўринишида баъда бўлиш - жисманани Илоҳ тоатиға бағишлаш бўлса, маънида озодлик-ботинни барча алоқалардан тозалаб, руҳни хур ва пок сақлаш демак. Сўфийга ҳеч бир нарса ва ҳеч бир киши қарам бўлмаслиги; унинг ўзи ҳам ҳеч бир нарсанинг ва ҳеч бир одамнинг қарам бўлмаслиги керак. Баҳоуддин Нақиббанд айтганларидай:

Ҳеч и нею ҳеч и мо кам не,

Аз пайи ҳеч-ҳеч и мо гам не,

Жаида бар нушту нушт-гўристон,

Рўзе ки мирем ҳеч мотам не.

Маъноси: Ҳеч нарсанинг бўлмаганлиги учун ҳеч камимиз йўқ, ўша «ҳеч», яъни нарса кетидан қувиб, ҳам ҳам чекмаймиз. Эғимизда - жаида, орқамизда - гўристон, биз вафот этган кун ҳеч бир мотамнинг кераги йўқ.

Сўфийнинг озодлиги деганда тасаввуф аҳли солиқнинг башарий сифатлардан мутлақ қутулиши ва плохний факр сифати бўлмиш пок руҳ қўринишида истиқно олами - Тангри таоло оламининг заруратлари бепарволигини қуддан идрок этишини ашлаганлар. Сўфий яна «сирри соф, ақли егук, муҳаббат аҳлиға дил боғлаган» (Кошифий) бўлиши, нафасидан бедардлар қалби бедор бўлмоғи керак. Сўфийлар руҳоният билан суҳбат қурадиган, қайхону фалак асроридан мужда келтиралиган, факрни ихтиёрний равишда бўйинига олиб, табиий ахлоқни тарк эта бориб, илохий ахлоқни касб этувчи, эзгулик йўлида жонини фидо қилувчидирлар, улар борлиқ ва йўқлик, замон ва макондан хориж, азалу абадани бирлаштирган муқаррам зотдирлар.

Бундай кароматли инсонларни халқ азиз-авлиё, кудсий нафасли кишилар сифатида алоҳида эъозлаган. Бу зотлар атрофдагилар онги ва шуурига каттик таъсир ўтказганлар ва маънавият сулгонлари бўлиб майдонга чиккашлар. Уларнинг сўзи ва ҳаракати, хислати ва ахлоқи ҳаммага ибрат қилиб кўрсатилган. Жаҳоннинг бугунлиги, ободонлик ва осойишталик Парвардигор файзиғи сгказувчи шу табаррук зотларнинг дуоси, хайрли ишларига вобаста деб қаралган. Шу аснода авлиё-анбиёнинг меросхўри - давомчиси деган ақида шаклланган. Яъни, гарчи Пайғамбари охирзамон Муҳаммад салаллоҳу алайҳи васалламдан кейин Пайғамбар келмаса-да, аммо кутби киром валилар ҳар замонда пайдо бўлиб, халқни селом хақиқатларига ҳидоят этадилар, гўғри йўлга боплайдилар. Чунончи, улуг шоир Хусрав Деҳлавий ўз пири Низомидин Авлиёни шундай кишилардан деб таъриф этади ва «Матлаъул анвор» достонида бундай ёзади:

*Нури жаҳон аз қадами авлиёт,
Жони назар дар жасади тўтиёт.*

(Кўзнинг равшанлиги тўтиё вужудида бўлганидай, жаҳоннинг нури авлиё қадамидандир).

Алишер Навоий ҳам Баҳоуддин Накшбанд ва Абдурахмон Жомийни гарчи Хусрав Деҳлавий каби пайғамбар давомчиси деб атамаса-да, лекин уларни «муршиди офок», «кошифи асрори Илоҳ», барча ишлардан хабардор кароматли ва нок ниятли зотлар сифатида таъриф-тавсиф этади. Масалан, Баҳоуддин Накшбанд:

*Мулки жаҳон мазраи деҳқони ул,
Балки жаҳон мулки ниғаҳбони ул.*

*Йўқ мамоликка ниғаҳбон бўлиб,
Барча селотин уза султон бўлиб...*

*Ҳақ сўзин элга қилурда адо,
Тенг кўруниб олида шоҳу гадо.*

(«Ҳайратул аброр»дан)

Бу фақат шоирларнинг ҳаяжонли таъриф-тавсифи эмас, албатта. Буни ўрта асрлар кишинининг тафаккур тарзи ва дунёқараши ифодаси деб билмоқ керак. Сўфий ва дарвешлар ҳақиқатан ҳам катта нуфуз ва обрўга эга эдилар. Муктадир шайхларгина эмас, қаландарлар, эшонлар, мажзуб «девоналар», оддий дарвешларни ҳам одамлар хурмат қилганлар. Шунинг нағижаси ўларок,, дарвешчилик ҳаракати кенг кулоч ёйган, ҳонако удумлари шаклланиб, дарвешлар алоҳида бир тоифа - табака сифатида жамиятда муҳим ўрин эгаллаган.

Бирок бу бирданига юзага келган ҳаракат эмас, айтиб ўтганимиздай, тасаввуф ва дарвешлик ҳаракати узоқ тадрижий тарихга эга. Олимлар тасаввуф тарихини дастлаб икки даврга ажратадилар: биринчи - зоҳидлик даври, иккинчиси - орифлик ва ошиқлик даври. Сўфийларнинг ўзини ҳам ориф сўфийлар, зоҳид сўфийлар, ринд сўфийлар, фақир сўфийлар, файласуф сўфийларга ажратиб мумкин.

Зоҳидлик даври сўфийлари (чунончи: Иброҳим Адҳам, Ҳасан Басрий, Абухошим Куфий ва бошқалар) такво ва парҳезкорликни бош мақсад деб билган бўлсалар, кейинги давр сўфийлари тафаккурий-шуурий ривожланиш - яъни дунёни ва Илоҳни билиш, танишни асосий мақсад деб ҳисоблаганлар. Биринчи даврни тасаввуфнинг ибтидоий даври («аввалги давр») сифатида тилга оладилар. Орифлик даври деб атаганимиз иккинчи давр ҳам (бу IX аср ўрталаридан бошланади) бир неча босқичларга эга. Чунончи, IX-X асрлар - хонақоҳларнинг пайдо бўлиши, тариқат русумларининг шаклланиш даври. XI-XII асрлар - тасаввуф мактаблари, силсилаларнинг таркиб топиш даври. Бунда Миср, Боғдод, Басра, Бухоро, Нишопур, Термиз, Балх шаҳарлари тасаввуф ва тариқат марказлари сифатида муҳим рол ўйнаган. Натижада Миср, Хуросон, Мовароуннаҳр, Ироқ ва Туркистон мактаблари шуҳрат топган.

XIII аср охири - XIV аср бошлари тасаввуф тарихида алоҳида бир маҳсулдор давридир. Бу даврга келиб, тасаввуф ҳам назарий-илмий нуқтаи назардан, ҳам амалий ҳаракатчилик нуқтаи назаридан ўзининг юксак чўққисига кўтарилган эди. Тасаввуф адабиётининг гуллаши ҳам шу даврга тўғри келади. Айниқса, Нажмиддин Кубро (1145-1221), Муҳйиддин Ибн Арабий (1165-1240), Яхъё Сухравардий (1155-1191) сингари мутафаккир шайхлар, Фаридиддин Аттор (ваф. 1220), Аҳмад Яссавий (ваф. 1166), Жалолиддин Румий (1207-1273) каби улуғ сўфий шоирлар тасаввуф илмининг доирасини кенгайтирдилар, уни фалсафа ва ҳикмат билан бойитдилар. Агар IX-XI асрларда тавҳид асосларини чуқурлаштиришга катта эътибор берилиб, тасаввуфнинг фано ва бақо каби тушунчалари, Ҳаққа восил бўлиш майли шиддат билан тарғиб қилинган бўлса, XIII аср ўрталаридан бошлаб, тафаккурий-аҳлий йўналиш етакчилик қила бошлади. Бу фалсафий оқим тасавуф тарихида «ваҳдатул вужуд» номи билан шуҳрат топди. Сўфийлар энди коинот тузилиши, одамларнинг ҳусусиятлари, олам ва одам муносабатлари, комил инсон англамалари билан бош қотирадиган бўлдилар. Натижада Ибн Арабий ва Жалолиддин Румий каби зотларнинг асарларида бугун бир фалсафий тизим ўз ифодасини топди, улар илоҳий кашфу каромаг, руҳий-психологик ҳолатлар, ботиний латифликлар билан бирга реал инсоний ҳаёт ҳақида ҳам кўп ажойиб фикрларни баён этдилар. Шундай қилиб, тасаввуф Шарқ фикрий таракқиётидаги кўп асрлик тажрибаларни ўз ичига камраб олиб, уни ривожлантирди, дин ва фалсафа, ҳикмат ва ваҳдат, калом ва ҳадис илмларини бирлаштирди, илоҳий илмлар билан дунёвий илмларни ўзаро боғлашга ҳаракат қилди. Натижада тасаввуф Шарқ кишисининг тафаккур тарзи ва ахлоқ нормасини белгилайдиган ҳодисага айланиб қолди.

Тасаввуф тарихига назар ташлар эканмиз, ислом динидаги маънавлар, қарашлар хилма-хиллиги сўфийлар ҳаёти ва дунёқарошига ҳам инчунин таъсир этиб турганини кўрамиз. Хусусан, сунний ва шиа маънавлари орасидаги қураш сезиларли из қолдирган. Эрон олимлари, жумладан, «Тасаввуф истилоҳлари шарҳи» (Техрон, 1347 ҳижрий йили) номли қомус муаллифи Сайид Гуҳарин тасаввуфнинг пайдо бўлиши ва қарор топишида шиа маънаби қарашларининг таъсири борлигини таъкидлайди. Бошқа бир қатор олимлар юнон фалсафаси, қадимги зардуштийлар, ҳинд фалсафий-асотирий қарашларининг ролини кўрсатадилар. Тасаввуф амалиёти ва фалсафасида бу булоқларнинг самарали таъсири бўлиши мумкин. Бу ерда бошқа нарсани таъкидламоқ керак: биринчидан, исломий тасаввуф ўзи ўзлаштирган жамики нарсаларини ислом руҳида қайта ишлаб, шариатга мувофиқлаштирган. Иккинчидан, биз айтмоқчи бўлган фикр шуки, шиа ва сунний маънавлари орасидаги қураш тасаввуф силсилаларининг йўналишларини белгиланган. Чунончи, тайфурия, суҳравардия, ҳулулия, фирдавсия каби силсилалар кўпроқ шиачиликка мойил бўлсалар, яссавия, кодирия, нақшбандия сулуқлари сунний маънабида мустаҳкам турган тариқатлар эди. Ҳазрати Баҳоуддин Нақшбанднинг асосий жиҳду жаҳди ҳам тасаввуф ва тариқатни сунний маънабига мослаштириш, уни шиачиликка ҳос жаҳру самоълардан тозалашдан иборат бўлган. Натижада нақшбандия сунний маънабли аҳоли орасида чуқур ёйилган.

Аммо Нажмиддин Кубро асослаган кубравия силсиласида шиа ва сунний маънабидаги кишилар бирга таълим олардилар. Чунки улуг шайхнинг ўзлари маънаб ва маслакларга эътибор қилмаган. Нажмиддин Кубро вафотидан кейин эса шогирдларининг бир қисми сунний тариқатига (Сайфиддин Бохарзий каби), бир қисми эса шиа асосидаги тариқатларга (Саъдиддин Ҳамавий каби) қўшилиб кетганлар.

Шу каби Жалолиддин Румий номи билан боғлиқ бўлган мавлавия маънаби ҳам сунний йўналишдаги тариқат бўлса-да, лекин диний ва маънабий айирмалар уларда у қадар аҳамиятли бўлмаган. Бугина эмас, Румий умуман динларнинг ўзини ҳам бир-биридан устун қўймай, уларни Оллоҳ сари олиб борадиган турли йўллар деб қараган.

Тасаввуф тарихи ҳақида гапирар эканмиз, ҳазрати Баҳоуддин Нақшбанддан кейинги даврни ҳам баҳолашимиз лозим бўлади. XV-XVI асрлар Мовароуннаҳр ва Хуросонда нақшбандия тўла тантана қилиб, гуллаган давр бўлди. Айниқса, Хожа Аҳрори Валининг амалий ва Маҳдуми Аъзам-Аҳмади Хожагоннинг илмий фаолиятлари туфайли нақшбандия мустаҳкамланди, нуфузи ошди ва Ҳиндистон, Арабистон ерларига етиб борди, Туркияга тарқалди.

Нақшбандиядан кейин тасаввуф тарихида бошқа силсила вужудга келган эмас. Эрон ва Ҳиндистонда айрим янги тариқатлар шаклланган, лекин улар шохобчалар бўлиб, тасаввуф учун янги назарий ва амалий йўналиш бермади. Умуман XV асрдан кейин тасаввуфнинг назарий-фалсафий жиҳати сўна бошлади. Маҳдуми Аъзам рисолалари нақшбандия ақидаларини шарҳлаш ва чуқурлаштиришдан иборатдир. Ҳиндистонда бир қадар тафаккурий силжиш

бўлган. Жумладан, «вахдатуш шуҳуд», «вахдати мавжуд» окимларини янги фалсафий окимлар деб қараш мумкин. Мирзо Бедил ижодига бу қарашларнинг таъсири бор. Яъни унда барча илмларни инсон шахси билан боғлаш, инсон ва унинг руҳиш тадқиқ этишига уриниши бўлган. Бирок, барибир XV асрдан кейинги даврда илмиги тўлган тажрибани ўзлаштириш, шаҳру тафсир қилиш ва тарғиб этиш билан шуғулланилди. Шунинг учун энг тоза ва журъатли фикрларни биз IX-XIII асрларда яшаган сўфийларда учратамиз. Тасаввуфнинг классик даври ҳам шу даврdir.

Тасаввуф ғояларининг сарчашмалари устида баҳс бўлганидай, биринчи сўфийлар ким эди, деган саволга ҳам турли хил жавоблар мавжуд. Хусайн Воиз Кошифий «Футувватномаи султоний» асарига («Мерос» наприёти, 1994) келтириладиким, биринчи сўфий Одам алайҳиссаломнинг фарзандларидан бири Шийш деган киши эди. У оқ пўстин кийиб юргани учун шу номни олган. Алишер Навоийнинг «Насойимул муҳаббат» асарига биринчи сўфий сифатида ҳазрати Найғамбаримизнинг замондоши ва муҳибни Увайтс Қараний тилга олинади. Лекин Абдурахмон Жомийнинг «Нафаҳотул унс» асарига биринчи марта эл орасида сўфий лақаби билан шуҳрат қозонган киши Абуҳошим Куфий эканлиги айтилган. Уни Абулҳошим Ас сўфий Ал Куфий ҳам дейдилар. Жомийнинг ёзишича, Абуҳошим Сўфёни Саврий деган бошқа бир атоқли дарвеш билан замондош бўлган экан. Сўфёни Саврий хижрий 191 (милодий 807) йилда оламдан ўтган. Абуҳошим эса Гуҳарининг маълумотига қараганда, 788 йилда вафот этган («Шаҳри истилоҳоти тасаввуф», I жилд. Мукаддима, 55-бет). Сўфёни Саврий дейди: «Мен Абуҳошимни кўрганimgа қадар сўфий нима эканини билмас эдим ва унғача ҳам зуҳд ва муомала ва вараъда, таваккул тариқи ва муҳаббат тариқида собит бузургворлар бор эдилар, лекин аввал кишиким уни сўфий деб атадилар ул эди ва унғача бирор кишини бу ном билан атамаган эдилар» («Нафаҳотул унс», Тошканд, 1913, 27-бет).

«Абуҳошим насроний роҳиблар каби узун жуи кийим кийиб юрар ва хамиша такво билан кун ўтказарди» (Гуҳарин, кўрсатилган асар, 53-бет). Сайид Содик Гуҳарин бундан ташқари Жобир бин Ҳаён (822 йилда фавот этган) ва Абдак Сўфий (821 йилда вафот этган)ларни ҳам дастлабки сўфийлар сифатида тилга олади. Шунинг ҳам қайд этиш керакки, тасаввуф ахли Чор ёри узом ва Расулulloҳнинг яқин саҳобаларидан Салмон Форсий ҳамда Имом Жаъфар Содикни сўфийлик ва валийлик хислати кўринган улуг инсонлар сифатида эхтиром билан тилга оладилар. Мазкур зотлар ипчунинг жувопмардларнинг пирлари сифатида ҳам зикр этилади. Бежиз эмаски, кўп сўфийлар ўз шажараларини шу уч зоти шарифга ёҳуд уларнинг бирови воситасида Муҳаммад саллаллоҳу алайҳи васалламга олиб бориб боғлайдилар. Чунончи, «Назмул силсила» асари муаллифи Васлий Самарқандий (XIX аср охири XX аср бошларида яшаб ижод этган) ургутлик Ошони Валихон силсиласини ёзар экан, ул кишининг сўфийлик нисбатини куйидагича белгилаб чиқади: ҳазрати Муҳаммад саллаллоҳу алайҳи васалламдан Абу Бакр Сиддик разийаллоҳу анҳуга, ул кишидан Салмон Форсийга, ул жанобдан Имом Жаъфари Қосим разийаллоҳу анҳуга ул жанобдан Имом Жаъфар Содикга, ул жанобдан Султон

Абуязид Бистомийга, ул жанобдан Абулхасан Харақонийга, ул жанобдан Хожа Али Формадийга, ул данобдан Хожа Юсуф Ҳамалонийга, ул жанобдан Хожа Ориф Рефгарийга, ул жанобдан Хожа Махмуд Анжир Фағнавийга, ул жанобдан Хожа Али Ромеганийга, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Бобойи Самосийга, ул жанобдан Сайид Амир Кулолга, ул Жанобдан Хожа Баҳоуддин Нақшбанд хазратларига, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Алоуддин Атторга, ул жанобдан Яъқуби Чархийга, ул жанобдан Хожа Убайдуллох Аҳрори Валига, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Зоҳидга, ул жанобдан Хожа Дарвешга, ул жанобдан Хожа Амкангийга, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Бокийбиллохга, ул жанобдан Хожа Аҳмад Форук - Имом Раббонийга, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Саидга, ул жанобдан Хожа Абдулаҳадга, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Обидга, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Мусохонга, ул жанобдан Хожа Муҳаммад Сиддикга, ул жанобдан Мавлоно Хусайнга, ул жанобдан Мавлоно Мирмуҳаммад Иброҳимга, ул жанобдан хазрати Эшон Хожа Валихонга сўфийлик нисбати ўтиб келган. Демак, нақшбандия силсиласи Салмон Форсий ва Абу Бақр Сиддик разийаллоху анҳумалар орақли Пайгамбаримизга олиб бориб уланган.

Шу заълда, тасаввуф тарихи ислом тарихи билан бирга ривожлашиб, ислом маданияти ва маърифатига улкан хисса бўлиб кўшилди. Агар дастлабки пайтларда Куфа, Басра ва Бағдод шаҳарларида санокли даражада зоҳид суфийлар яшаган бўлса, бора-бора мусулмон оламида шайху машойихлар, сўфий дарвешлар, каландарларнинг сони кўпайди. южорида айтганимиздай бу ўзига хос бир ҳаракатга айланди. Биринча Абдурахмон Жомийнинг «Нафаҳотул унс минал ҳазаротул қудс» номли китобида 664 та шайху сўфийнинг номи зикр этилади. Бу XV асргача яшаб ўтган атоқли сўфийлар тазкираси, ваҳоданки улардан кўпларининг номи Жомий китобида зикр этилмаган, Навоий уларнинг бир қисмини «Насойимул муҳаббат» асарига киритган. Шулардан юздаи ортиқроғи Туронзаминда стишиб чиккап бузургворлар ҳисобланади. XV асрдан кейин ҳам яна қанча азизу авлфё яшаб ўтганлар.

Тасаввуф тарихи ҳақида қисқача ниғоришимиз (обзор) ниҳоясига етар экан, яна бир нуқтани таъкидламоқчимиз: Тасаввуфда турли йўналишлар, яъни зоҳидона тасаввуф, орпфона тасаввуф, опшкона ва риндона тасаввуф оқимлари бўлгани каби сўфийлар ҳам турли қарашларга эга бўлган ҳар хил табиатли кишилар эдилар. Улар орасида зоҳидлар, мўътадил орифлар, исёнкор оншқлар, мажзуб девоналар, дарбадар каландарлар, донишманд файласуфларни кўраимиз.

«Мавлоно Жалолиддин, унинг ҳаёти, фалсафаси, асарлари» номли китоб муаллифи, туркиялик олим Абдулбокий Гўпенарли сўфийларнинг саккиз тоифасини ажратиб кўрсатади. Чунончи:

1. Ҳаёт ва дунё лаззатларига қаттиқ боғланган сўфийлар. Улар гуноҳу савоб, исён ва ахборни арзимас, ортиқча деб биладилар. Шаръий амрлар жамият интизомин учундир, бизга у тааллуқли эмас, биз завқу хол кишиларимиз, такводан ҳалосимиз деб ўйлайдилар.

2. Коинотни Парвардигор зоти олами тажалисининг сурати деб биладиган сўфийлар. Улар дунёни нақш ва раиғлардан деб билиб, бутун оламини эса Парвардигорнинг зотидан иборат деб ҳисоблайдилар. Уларнинг фикрича, Мутлак Илоҳ дунё суратида тажаллий этибдур ва моҳият Унинг ўзидир. Ошиқ ва Маъшук ҳам Удир, демак, хақиқий қибла ҳам Унинг Ўзидир.

3. Ҳамма нарсани Мутлоқ Илоҳ тажаллиси деб билиб, Исога ўхшаб фикр юритадиган ва ўнг юзинга шапатиласалар, чап юзингни ҳам тут, деган ақидани олға сурадиганлар. Улар зулмага эътироз билдирмайдилар, аммо мазлумларга иложи боринча ялтифот кўрсатадилар. Улар учун дунё ва унинг ишлари маънисиз, арзимас, инсон бурчини Илоҳни танишдан иборат деб биладилар.

4. Фалсафани, ақлни рад этувчи сўфийлар. Улар ҳаёл оламига ғарк бўлиб, лохут оламидан сўз айтадилар, ўтмишдан ва келажакдан қаромат қиладилар. «Ер юзидан хабарлари йўқ, аммо осмони қазамлаб кезиб чиққандай гапирадилар. Оёқлари остидаги қудуқни билмайдилар, лекин сайёралар сайрию самовий ажойиботлардан сўзлайдилар» (Гўпёнарли, ўша китоб, 292-бет).

5. Ўз тасарруфларида фалсафа ва ҳикматни рад этмоқчи бўлган, лекин аслида сўфиёна ақидаларни фалсафий мушоҳадалар билан синовдан ўтказган, омукта этган сўфийлар. Булар орада қолганликлари учун шариат ахли томонидан ҳам, тариқат аҳли томонидан ҳам маломатга учраганлар.

6. Тасаввуфнинг позик ҳақиқатлари, фалсафа ва ҳикмат билан можораларини сезган ҳолда, аммо шариатдан кўниил узолмайдиган сўфийлар. Улар тариқат одобини шариат аҳкомига сингдириб юборишга иштидадилар ва тавҳид илмида мутаассиблар билан бир хил эътиқодда бўлишга уринадилар.

7. Шундай сўфийлар ҳам бўлганки, ўзларини замон Пайғамбари, кўкдан тушган Маҳди деб эълон қилганлар. Замона охир бўлгани, охират ва дунё бирлашгани ҳақида хабар берадилар, ўзларини Оллоҳ зотининг ердаги кўриниши, Буюк адолат даврининг асосчиси деб таништирадилар. Бундай уринишлар тарихида қонли фожасалар билан тугаган.

8. Аросатда, зиддиятлар ичида қолган сўфийнамо кишилар ҳам бўлган. Улар на тоза мусулмон, на бугунлай ғайри иймондирлар. Дардлари ичларида, ёниб, кийналиб юрадилар. Бирор динга ёки мазҳабга боғланмайдилар. Аммо уларнинг ботиний олами ниҳоятда бой. Улар зоҳирларини беркитиб сир сақлаб юрадилар. Уларнинг аъмоли ва сўзларига диққат қилсангиз, зиддиятни кўрасиз. Барча ҳолларда Оллоҳга бандаликни бажо келтирадилар ва айни ҳолда сурату сийратлар, расму русумларни писанд қилмайдилар, ахлоқу илмлари билан барчадан устунликларини намоён этадилар, заковат ва қобилиятлари ҳайратланарлидир...

АДАБИЁТ ВА ТАСАВВУФ: МИНТАҚА АДАБИЁТИ РИВОЖИДА ТАСАВВУФНИНГ ЎРИИ

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

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

Шу нуқтаи назардан мумтоз форс адабиётини даврлаштириш масаласига эътибор қаратиб кўрайлик. Афсуски, то ҳозиргача бу муҳим масалада қониқарли ечим таклиф қилингани йўқ. Европа адабиётшунослиги, жумладан, собиқ Шўролар даври рус олимлари бу масалада ёки эскича усулга мувофиқ сулолавий принципни қўллаб келишди, ёки муайян Шарк адабиётини Европа адабиётига мос келувчи даврлаштириш қолипларига зўраки бир тарзда жойлаштиришга уриниш йўлидан боришди. Натижада “Шарк ренессанси”, “анъанавий прогрессив романтизм” каби сунъий атамалар илмий адабиётларга кириб келди. Яна бир катта камчилик адабиётнинг шаклий жиҳатларини ўрганишга биринчи даражали эътибор қаратишда кўринадики, бунда адабиётга турли мафқуралар тарғиботининг оддий бир воситаси сифатида қаралиб, унинг асл моҳияти назардан четда қолди. Ҳолбуки аслида ҳақиқий санъат ва бадий адабиёт **Борлиқ ҳақиқатини англаб етишнинг муқтақил йўналиши** бўлиб, бевосита **инсон маънавий қамолотини таъмилашга хизмат** қилади, бу соҳага бирор-бир фалсафий ёки мафқуравий тизимнинг ёрдамчи воситаси сифатида қараш эса адабиётнинг инсон ҳаётидаги муқтақил ўрни ва вазифасини камситишга олиб келади.

Санъат, жумладан, **бадий адабиёт**, миллий маданиятнинг таркибий қисми бўлиб, **бадий тафаккур** ҳосиласидир. **Бадий тафаккур**ни эса ўз навбатида ҳаёт моҳиятини англаб етишнинг **мустакил йўли** сифатида баҳолаб, моҳиятан **тахайюл ўйинлари**¹ воситасида **Борлиқ ҳақиқатини моделаштиришга** уриниш, дея таърифлаш мумкин. Шу йўл билан хайкалтарош тошни “жонлантиради”, мусаввир ранглар товланишини илгга солади, мусика санъати инсон туйғуларига бевосита кинот уйғунлигини олиб киради.

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

Адабиёт инсон маънавиятини шакллантирувчи асосий манбадир. Ёш авлодни **маънавий баркамол** қилиб тарбиялашда унинг аҳамияти бекиёсдир. Адабий асар кўз олдингизда кечаётган айқаш-уйқаш ҳодисалар гирдобини маълум тизимга келтириб, ундан сизнинг кўзингизга, олингизга маъно, мазмун чиқариб беради. Бадий асар етти яшардан етмиш яшаргача ҳаммага тушунарли, ҳамма ҳам ундан ўз фахм-фаросатига лойиқ бир қисса чиқара олади. Шу сабабли **адабиёт - ибрат мактаби, меҳр парваршидир**. **Мумтоз адабиёт Борлиқ ҳақиқатининг боғиний жиҳатини зохирий тимсоллар воситасида мажозий баён этиш қудратига эга**. Ана шу қислаги туфайли у **инсон руҳини Борлиқ ҳақиқати билан уйғунлаштиришга ёрдам берувчи асосий воситалардан бири** ҳисобланади.

Шулардан қелиб қиққанда ҳарбир миллат ёки минтақа адабиёти ривожини ушбу миллат ёки минтақа халқларининг маънавий камолоти билан боғланишда олиб қаралса мақсадга мувофиқ бўлади. Исломи минтақа маданияти доирасига қирувчи халқларнинг маънавий камолот жараёнини даврлаштириганда қуйидаги **уч асосий даврни** алоҳида ажратиб қаралади:

1. **Исломигача турли миллатлар маънавиятининг шаклланиши** (энг қадимги даврдан – VII ёки VIII аср бошларигача).
2. **Исломи минтақа маданияти доирасида турли миллатлар маънавиятининг тақомили** (VIII - XV асрлар).
3. **Янги давр жаҳон маданияти микёсида миллий маънавиятлар аҳволи** (XVI - XX асрлар)

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

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

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

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

<i>Ислом минтақа маданияти доирасида маънавий такомил босқичлари</i>	Тарихий давр	Шахс ва миллат маънавиятининг такомил босқичлари ёки маърифат йўллари
I Сунна	VIII-IX Асрлар	<i>Ибрат</i>
II Ислом маърифатчилиги	X-XI Асрлар	<i>Илм</i>
III Тасаавуф тарикатлари ёхуд Ирфон	XII-XIII Асрлар	<i>Риёзат</i>
IV “Мажоз Тарик”	XIV-XV Асрлар	<i>Меҳр</i>

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

Ислом минтақа маданияти доирасидаги маънавий тақомил жараёнининг иккинчи босқичи Ислом маърифатчилиги босқичи бўлиб, X-XI асрларда ўзининг энг юксак тақомилини намойён қилган ва Тавҳид Ҳақиқатини мантиқий тафаккур даражасида англаб етишиги эришилган бу босқичдаги етакчи тамойилни Илм маърифати деб таърифлаш мумкин. Бу босқични “Ислом маърифатчилиги” деб аталишининг сабаби бу даврда яшаб ўтган улду қомусий алломаларимиз исломгача инсоният ҳосил қилган барча билимларни қиёсий тадқиқ этиб, инсоният англаб етган барча мавжуд билимлар моҳиятан Тавҳид эътиқодига мувофиқ эканлигига амин бўлдилар. Шунга қўра минтақа халқлари томонидан Тавҳид таълимотини тушуниши ҳам тақомиллашиб, ягона Аллоҳга сизиниш маъноси Аллоҳ яратган Борлиқнинг ягоналиги (русча “единобожие”) ва уни Аллоҳ ато этган ақл ва мантиқий тафаккурга таяниб ҳар жиҳатдан ўрганиш, у ҳақда жиддий билим ҳосил қилиш фарз эканлигини англаб етиш даражасига кўтарилди. Бу даврга келиб энди ислом минтақасида бадиий адабиётнинг ҳам қамрови ва кўлаги кенгайиб, араб тилидаги адабиёт ёнига Хуросон ва Мовароуннаҳрда форсий ва туркий тиллардаги мумтоз шеърят қўшилди. Қудратли маҳаллий ҳукмдорлар – Сомонийлар, Газнавийлар, Қорахонийлар, Салжуқийлар саройлари доирасида мустақил адабий мактаблар шаклланди.

Ислом минтақа адабиёти VIII - XV асрлар мобайнида дунёни идрок этиши ва уни ижодий акслантириши нуқтаси назаридан катта тараққиёт йўлини босиб ўтди. Ислом минтақа маданияти доирасидаги халқларнинг маънавий камолот йўли билан минтақадаги адабий жараёнининг ривожига оид Алишер Навоийнинг назарий кузатишларини ўзaro қиёслаб хулоса қилинса, бу тараққиётни, биринчи навбача, уч катта даврга ажратилиши мумкин.

Биринчиси, VIII - XI асрлар бўлиб. араб мумтоз адабиётида “янгилашни” ҳаракатига асос солган Башшар ибн Бурд (714-784), Ибн ал-Мукаффа (724-759), Абу Нувос (762-713), Абул Атахия (748-825) каби машҳур шоир ва адиблар ижоди билан бошланади. VIII аср иккинчи ярми - IX аср бопларидан туркий тилдаги дастлабки асарлар (Алиб Аҳмад ва Маҳмуд Кошгарий асаридаги баъзи намуналар) пайдо бўлган бўлса, X аср биринчи ярмида **Сомонийлар саройида** Абу Абдуллоҳ Рудакий етакчилигидаги бақувват форс шеърят мактаби шаклланди². IX-X асрлар давомида Мовароуннаҳр ва Хуросонда ҳар уч тилда асарлар яратилган бўлса, XI аср бошларидан араб тили асосан илм тили сифатида сақланиб қолиб,

² Мустақилликгача яратилган илмий тадқиқотлар ва дарсликларда форс тилидаги мумтоз адабиётни даврлаштириш тўғрисида берилган бўлиб, уларда баъзан ўга сунъий ёндошувлар ҳам кўзга ташланади. Масалан, Москва давлат университетини пашриётида 1970 йилда чоп этилган бир дарсликда VIII - IX асрлар “Уйғониш даври олди адабиёти” (Литература периода Предвозрождения) деб алоҳида даврга ажратилган. Вақолапки, бу даврининг асосий қисми, яъни VIII асрдан то IX аср охиригача асосий асарлар ё араб тилида ёки ўрта форс (пахлавий) тилларида яратилган бўлиб, Сомонийлар давридагина янги форс тилидаги йирик адабий мактаб шаклланди. Бу мактабнинг ривожини ва унинг асосий намояндаларини яшаб, ижод этган давр IX аср охиригача бошланиб, X асрни деярли тўлиқ қамраб олади. Кизиги шундаки, китоб муаллифлари ўзлари ўйлаб топган бу “давр” адабиётдан уч-тўри катор шеърини нарчадан бўлак тайинли бир намуналар келтира олишмаган.

Газнавийлар саройида асосан форс тилида ва **Коракхонийлар саройида** туркий ва форсий тилларидаги шеърят ривож топди. Бу даврда Унсурий, Фаррухий, Манучехрий ва бошқалар форс тилида мадхиявий касиданинг мумтоз намуналарини яратган бўлсалар, **Фирдавсий Тусий (940-1020)** 60 минг байтли улкан тарихий эпопея - **“Шохнома”**ни қоғозга гуширди. Туркий тилда замонасининг долзарб ижтимоий ва фалсафий қарашларини кенг қўламда акс эттирган **Юсуф Хос Ҳожибнинг “Қутадғу билиг”** достони (1069 йилда ёзилган) дунёга келди. Кейинги икки асар шу давргача Эрон ва Туронда яралган бой маънавий мероснинг ўзига хос бадиий қайта ишланган комуси эди. Араб тилида **Абул Аъло ал-Мааррий** (973-1058)нинг юксак фалсафий мазмундаги асарлари ҳам шу давр махсули эди.

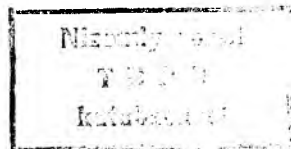
Шарқ адабиётини ўрганишга оид XX асрда яратилган адабиётшунослика оид қатор асарларда **“дунёвий адабиёт”** тушунчаси тез-тез тилга олинади. Марксистик мафкура руҳида яратилган бундай гаджикотларда бу атама одада салбий маънода ишлатилувчи **“диний-мистик адабиёт”**нинг муқобили сифатида келади ва бутун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

VIII - XI асрларда ислом мингақасида шаклланган турли адабий мактаблар ҳам илмий доиралар сингари кўпроқ у ёки бу ҳукмдор саройида марказлашган бўлиб, уларнинг мазмуний мундарижасида **мадхия қасидалар, ишқий ғазаллар, хамриёт** (май мавзуи), **зухдиёт** (дунё ва унинг хою ҳаваслари бебақолиги ва уларга меҳр қўймаслик мавзуи), **хижо** (муайян шахсларга йўналтирилган ҳажв) каби мавзу турлари етакчилик қиларди. Бу даврда **“энг ёлгон шеър - энг яхши шеърдир”** ва **“энг рост шеър - энг яхши шеърдир”** деган ибораларда ўз аксини топган шеърятга **икки хил ёндошув** шаклланигани илмий адабиётларда қайд этилган ва бунга муайян даражада ўша давр адабиётининг мавзу қамрови ва вазифаси, **ижтимоий воқеликда тугган мавқеи** ҳам сабабчидир.

Бу давр адабиётининг аксарият намуналарига хос бўлган энг асосий хусусият ақлга таянми бўлиб, ислом минтақа маданияти доирасидagi маънавий тақомил босқичларининг иккинчиси - Ислом маърифатчилиси босқичида Борлиқ ҳақиқатини англаб етишининг етакчи йўналиши бўлган илм маърифатига тўлиқ мос келади. Мисолларга мурожаат қиламиз.

Сомониёлар даври адабиётининг таниқли вакилларидан Абу Абдуллоҳ Рудақийнинг сафдоши ва замондоши Абу Шукур Бахтий шундай ёзди:

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



(Ақликлар айтур, ақл – подшоҳдир,
Ақл барчага бир фармонраводир.
Тапа аъзолари – ақл лашқари,
Шахвату орзулар унинг чоқари.)³

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

*Хирад беҳтар аз ҳар чн изад бедод,
Ситоиш хирадро бех аз роҳи дод.
Хирад раҳнамо-ю хирад дилқушой,
Хирад даст гирад ба ҳар ду сарой.
Аз ӯ шодмони ва-з ӯ-ят гами-ст,
Ва-з ӯ-ят фузуи ва-з ӯ-ят камш-ст.
Хирад тира-ву марди равшан равон
Набошад ҳам шодмон йек замон...
Каси к-ӯ надорад хирадро зи пеш
Дилаш гардад аз қароӣи хеш реш.*

(Худо неъматларин олийси идрок,
Ақлни васф этар кимки дили шок.
Ақл йӯл кӯрсатиб дилни этар шол.
Ҳар икки оламда ақлни обод.
Ақлдан ғамгинлик, шодлик, ўктамлик,
Ақлдан борлиғу, йўқлиғу, камлик.
Бадан соғ бўлса-ю ақл – нотавон,
Бундай инсон бўлмас ҳеч вақт шодмон...
Кини иш қиларкан беақлу идрок,
Қилмишидан бўлур юрак-бағри чок).⁴

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

³ Икгибослар Ш. Шомухамедовнинг “Форе-ғажик адабиёти классиклари ижодида гуманизм тараққиёти” асаридан олинди. С. 25.

Бу давр шеърятига бадий адабиётнинг инсонлар маънавий камолотига хизмат қилиш вазифаси хануз амалийроқ кўринишда идрок этилиб, Рудакийнинг қуйидаги байтлари буни а ёркин мисол бўла олади:

*Чаҳор чиз мар озодаро зи гам бехарад.
Тане дуруст-у хўйе ник-у наме ник-у хирад.
Хар он-ке пзидаш ҳар чаҳор рўзи дод.
Сазад ке шод зияд жовидон-у гам нахўрад.*

(Тўрт нарсани берди менга оқилларча ўйламоқ
Тансиҳатлик, яхши одат, яхши ном, яхши фикр.
Тангри кимга қилган бўлса бу тўрт нарсани насиб,
Мангу шодлик билан яшаб, гам емаса ҳам арзир⁵).

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

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

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

⁵ Ўша асар, с.27.

Маълумки, материалистик дунёқараш фақат моддиятни, содда халқ тили билан айтганда, кўзга кўринадиган, кўлга илинадиган, сезги аъзоларига таъсир қиладиган нарсаларнигина мавжуд Борлик сифатида тан олади. Бундай қаралининг мукамал эмаслиги аллақачон башариятнинг илғор сиймолари томонидан қайта-қайта исботланган. Албатта, “**дунёвий адабиёт**” дегани мутлақо материалистик дунёқарашга таянувчи адабиёт дегани эмас. Аммо бу адабиёт мавзулари моддий дунё ҳою хавасларидан жуда ҳам узоқ кетмагани унинг барча намояндалари ижодида ярқ этиб кўзга ташланиб туради⁶. Бу масалаларга кейинги мақолаларда батафсилроқ тўхталишни ният қилганимиз учун ҳозирча дунёвий адабиёт тавсифида шу айтилганлар билан чекланамиз.

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

Алишер Навоий форсий “Шоҳнома”ни яхши билса-да, бадний ижод тарихи ҳақида мулоҳаза юритганда Фирдавсийни эсламайди, балки санокни форс мумтоз шеърини вакиллари ичида биринчилардан бўлиб саройини ва мадҳиягўйликни тарқ этиб, шеъринга жиддий фалсафий-ижтимоий ва ахлокий масалаларни олиб кирган **Абдулмажд Санойи** (1048 - 1140)дан бошлайди. Чунки унинг - “**Сайрул-ибод илал-маод**” (“Аллоҳ бандаларининг қайтар мақошга сафари”) ва 10 мишг байтдан ортик ҳажмдаги “**Ҳадойик-ул-хақиқа**” (“Ҳақиқат болари”) дostonлари минтақа адабиётида янгича йўналишга асос солган эди. Ундан кейин XII аср иккинчи ярмида яшаб ижод этган **Абдулвосий Жабалий** (вафоти 1160), **Анварий** (вафоти 1191), **Асириддин Аҳсиқатий** (1108-1196), **Ҳоконий** (1120-1199), **Зоҳир Фаробий** (вафоти (1202) каби қатор таниқли шоирлар ҳам сарой мадҳиягўйлигини тарқ этиб, ижтимоий-фалсафий руҳда касидалар ёзишга киришдилар.

Санойи ўз даврида ҳам, кейинги даврлардаги форс адабиёти тарихига оид аксарият талкиотларда ҳам тасаввуф шоири сифатида тилга олинади. Навоий Санойи ижодини баҳолашда бу анъанага зид бориб, уни “хақиқат тарқи” сонанварлари қаторида эмас, “**хақиқат асрорига мажоз тарикини махлут**” қилганлар сафида тилга олган. Дарҳақиқат, асарлари ўз вақтида буюк халафлари (издошлари) томонидан сўфиёна руҳда талқин этилган бўлишига қарамай, Санойи ҳам, Анварий ва Ҳоконийлар ҳам хануз том маънодаги суфий шоирлар эмас эдилар. Санойининг “Ҳадойик ул-хақиқа” асарини Европа шарқшунослари узоқ вақт “тасаввуф комуси” деб талқин этган бўлсалар-да, бу асарни диққат билан ўрганган Е.Э. Бертельс бундай қарашни қувватламайди. Дарҳақиқат, 10 бобдан иборат бу йирик дostonда, Навоий асосли равишда

⁶ Албатта, XI аср иккинчи ярмида Мовароуннаҳрдаг етишиб чикқан буюк шоир ва мутафаккир Несир Хусрав (1004-1088) ботишига йўналишида Борлик ҳақиқатини аниқлаб етишга уришгани. Абу Али ибн Синонинг “Қасидат ан-нафе” маснавийси, “Ҳайи ибн Яқзон”, “Рисолат ат-тайр”, “Соломон ва Абсол” каби мўъжиз насрий киссаларида фалсафий йўналишида Борлик ҳақиқатини мажозий йўсинга ифодалашга ҳаракат қилинганини инкор этиб бўлмайди. Аммо бу ҳолатлар хануз давр адабиётида етакчи қувватга эга эмас эди.

таъкидлаганидек, тасаввуфга оид мавзулар бошқа фалсафий-ижтимоий масалалар билан аралаш (махлут) ҳолда баён этилган.

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

Бу икки йўналишнинг фарқи нимала?

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

бири - инсоннинг Олий ҳақиқатга, Ҳаққа, Борликнинг моҳиятига, содда қилиб айтсак, махлуқнинг Холиққа муносабати, нисбати масаласи; иккинчиси инсоннинг ўзи сингари махлуқларга, яъни ўзга инсонларга, атроф-қоқелик, мавжуд жамиятга муносабати.

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

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

Кейинчалик Жалолиддин Румий (1207-1273) ёзган эди:

*Аттор руҳ боду Санойи ду чаишми ё,
Мо аз пай Санойю Аттор омадем.*⁷

(Аттор руҳ эди, Санойи унинг икки кўзи,
Биз Санойи ва Аттор изидан келдик.)

Санойи “икки кўз”га қиёс этилмоқда. Кўз ташқаридаги нарсаларни кўради, ичкаридан ташқарига йўналган бўлади. Аттор эса “руҳ” - унинг назмдан мақсади “асрори илохий адоси” (“илохий сирларни баён этиш”) - инсои руҳиятидаги илохий асрор пардаларини бирма-бир очиб кўрайтиш. “Маснавийи маънавий” дек буюк ирфоний қомусни яратган Жалолиддин Румий ҳам айни шу йўлдан борди. Тасаввуф шеърятининг моҳияти аслида шу.

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

⁷ Бертельс, Б.Э. Избранные труды. Низами и Физули. М.-«Наука»-1962. с.174.

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

Тасаввуф шеъряти XI асрдаёқ **Абусаид Абулхайр** (967-1049), **Бобо Тоҳир Урьён** (ваф. 1055) каби суфий шоирлар ижодида юз кўрсата бошлаган бўлса ҳам, хануз адабиётда етакчи макъёга кўтарилган эмас ва ирфоний ғоялар шеърятда ўзининг тўлақонли мажозий ифодасини топган эмас эди. Авваллари кичик лирик жанрлар (рубоний, ғазал) билан чекланган **ирфоний шеърят** XII асрдан бошлаб эпик руҳ касб эта бошлади. XII - XIII асрларда форс тилида **Фариқиддин Аттор** (1147-1229) ва **Жалолиддин Румий** (1207-1273)ларнинг тасаввуфий эхтиросга йўғрилган буюк эпик асарлари, араб тилида ирфоний ишқнинг оғашин куйчиси **Ибн ал-Фарид** (1181-1234) шеъряти ва **Ибн ал-Арабий** (1165-1240) яратган тимсолий тафаккурнинг мумтоз намунаси **“Футухоти Маккиа”** асари дунёга келди.

Ирфон - ўзликни англашдир. Мен кимман? Ягона Аллоҳга менинг нисбатим қандай? Тасаввуф шу саволига жавоб қилиради. Унинг жавоби қисқа ва содда кишиб ифолаланганда, қуйидагичадир: **Ҳақ** - **ягона ва мутлақ борлик**, **Аҳад** (яккалик, бирлик). **Ҳақ ўз жамол**ини **кўрмок** истади ва **ўзига кўзгу сифатида фоний дунёни** (яъни, биз кўриб турган моддий борлиқни) **бунёд** этади. Суфийлар Ҳақнинг асл зотини **Ҳақикат** ва унинг **маъжари**, киёсан айтганда, **кўзгудаги аксини “мажоз”** (“иносказание”, метафора), деб атайдилар. **“Ҳақиқат”** ва **“мажоз”** тазоди шундан бошланади.

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

*“Ул неча табақадир: **аввалги жаммо** нуқъди қунузи маърифати илоҳийдин ганийлар ва халқ таърифидин мустағийлардур. Иилари маоний хазониндин маърифат жавҳарин термак ва эл файзи учун вази силкида назм бермак. Назм адоси бағоят аржуманд ва бениҳоят шариф ва дилтисанд ўлдуги учун оёти каломда ноил бор ва ҳадиси мўъжизиниголда тилаган топар, чун маал-қасд эмас, эл ҳурмати жиҳатидин ани шеър демас”⁸*

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

⁸ Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 14-жилд. Т.-«Фан»-1998. с.24

Алишер Навоий бу тоифа вакиллариини “**ҳақиқат тариқининг суҳанвари**”, деб атайдн ва улар жумласидан тасаввуф адабиётининг энг буюк сиймолари **Фариiddин Агтор** ва **Жалолiddин Румий** номларини тилга олади. Олим бу гуруҳ вакилларини “*авлиди оғох ва машойих ва аҳдудлох*”, деб улуғлайди.

Тасаввуф машойихлари “**Ҳақиқат**” ва “**мажоз**” тазодига турли даврда турлича ёпишиб келдилар. Агар XIII аср бошлари ва ўрталарида **Фариiddин Агтор** ва **Жалолiddин Румийлар** инсонларни “**мажоз**”, яъни ташки моддий дунё хою хавасларига берилиб келишдан қайтариб, Борлиқнинг асл (азалий ва абадий) Ҳақиқати сари интилишга, Моҳиятга тўтибор беришга чакирган бўлсалар, мажозга (суратга) берилиш, Ҳақиқатдан (маънодан) чалғитади деб ҳисоблаган бўлсалар, XIII аср охирига келиб **Фаҳриддин Ирокий** (1207-1289), **Авҳадиддин Кирмоний** (вафоти 1298 йил) каби суфийлар ижодида муаммонинг идроки тарафлашди. Ибн ал-Арабий гоълари таъсирида “Ламъот” асарини ёзган Ирокий “мажоз” ва “ҳақиқат” нисбатини денгиз ва тузга қиёс этади. Туз денгиз суви таркибида бўлгани учун бу сувнинг ҳар қатрасида ҳам гуз таъми бордир. Шайх Авҳадиддин Кирмоний ушбу нисбатни куйидагича талқин этади:

*З-он минигарам ба чашми сар дар сурат,
Зеро-ки зи маъност асар дар сурат.
Ин олами суратесту мо дар суварел,
Маъни нитвои дид магар дар сурат.*⁹

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

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

Ислоом минтақа адабиёти ривождаги **учинчи йприк давр XIV-XV асрларни ўз ичига олиб, биз Алишер Навоийнинг бу ҳақдаги назарий мулоҳазаларига таянган ҳолда бу даврни минтақа шеърятига “**Мажоз тариқи**” **даври** деб аташ мақбул кўринади. Навоий юқоридаги мулоҳазаларини давом эттириб “**мажоз тариқи**” йўналишидаги шоирлар ҳақида шундай ёзган эди:**

⁹ Алишер Навоий. Асарлар. 15-жилд. Т., 1968, с.166

“Яна бир жамоатдурким, ҳақиқат асрорига мажоз тариқин махлут қилубдурлар ва каломларин бу услубда марбут этибдурлар. Андоқки, маоний аҳлининг нуқтапароози Шайх Муслиҳиддин Саъдий Шерозий ва ишк аҳли гуруҳининг покбози ва покрави Амир Хусрав Дехлавий ва тасаввуф ва диққат мушкулотининг сириққушойи Шайх Заҳириддин Саноний ва фариди аҳли яқин Шайх Авҳадиддин ва маоний адосига лофиз Хожа Шамсуддин Муҳаммад ал-Хофиз”...

*“Яна жамъе бордурларки, мажоз тариқи адоси алар назмига голиб ва алар бу шевага кўпроқ роғибдурлар. Андоқким, Камоли Исфохоний ва Хоқонийи Ширвоний ва Хожуйи Қирмоний ва мавлоно Жалолиддин ва Хожа Камол ва Анварий ва Заҳир ва Абдулвосиъ ва Асир ва Салмон Соважий ва Носир Бухорий ва Котибий Нишопурий ва Шоҳий Сабзаворий”.*¹⁰

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

*“Яна бир қанчалари бордурларки, мажоз йўли уларнинг шеърларига ғалаба қозонган ва улар бу равишга кўпроқ рағбат этганлар. Чунончи: Камол Исфохоний, Хоқоний Ширвоний, Хожуйи Қирмоний, Мавлоно Жалолиддин, Хожа Камол, Анварий, Зоҳир, Абдулвосиъ, Асир, Салмон Соважий, Носир Бухорий, Котиби Нишопурий ва Шоҳий Сабзаворий”.*¹¹

Келтирилган мулоҳазаларда номи тилга олинган шоирлардан Саноний, Анварий, Хоқоний, Абдулвосиъ Жабалий, Асириддин Аҳсиқатий, Зоҳир Фарёбий, Камол Исфохоний, Саъдий Шерозийлар ҳақида гапириб ўтилди. Улар барчаси XII-XIII асрларда, яъни буюк тасаввуф шоирлари Аттор ва Румийлар билан бир даврда яшаб ижод этдилар, улар ижодида шеърят мавзуларининг жиддийлашуви, инсоннинг Борлик ҳақиқатига муносабати мумтоз адабиётнинг етакчи тамойилига айлана бошлагани кузатилади, аммо бу даврда ҳануз “ҳақиқат” ва “мажоз” тазоди шоирлар диққатини жалб этган эмас. Бу даврда “ҳақиқат тариқи суҳанварлари” Фаридиддин Аттор ва Жалолиддин Румий ижодлари мисолида тасаввуф адабиёти адабий йўналиш ва бадий ижод тариқи сифатида энг юксак тақомил даражасига кўтарилди. Беvosита “мажоз тариқи”нинг минтақа бўйлаб ҳам адабий йўналиш, ҳам бадий ижод тариқи сифатида онгли равишда мукаммал шаклланиши ва кенг миқёсда тараққий этиши эса айни ислом минтақа адабиётининг учинчи даври, яъни XIV-XV асрларга тўғри келади.

¹⁰ Ўша китоб, с. 25

¹¹ Алишер Навоий. Асарлар. 13-жилд. Т., 1966, с.191

Накшбандия гарикати ирфоний тафаккурнинг олий чўккиси бўлди. Баховуддин Накшбанд (1318-1383) яшаган даврни “Мажоз тариқи” босқичига тааллуқли деб ҳисоблашга старли асослар бор. Чунки бу улут ирфон муаллимидан бизга ёлғор колган ҳикматлар - “хилват дар анжуман”, “дил ба ёру даст ба кор”- ўз мазмун-моҳиятига кўра дунёвий ва ухравий максалларнинг уйғунлигига эришилшига даъват қилади ва шуниси билан миллат маънавиятини тасаввуф тарикатлари босқичида “Мажоз тариқи” босқичига олиб ўтади.

Низомийнинг бадиний тафаккур даражаси ўз давридан шу даражада илгарилаб кетган эдики, унинг асарларида ифодаланган маънолар моҳиятини тушуниш учун XII асрдан кўра XIV асрда мувофиқроқ фикрий муҳит ҳосил бўлди, бунинг бир тасдиғи Низомий Ганжавий дostonларининг бизгача егиб келган энг қадимги қўлёзмалари XIV аср ўрталирига мансублиғидир¹².

XIII асрда Атгор ва Румийлар билан бир пайтда яшаб ижод этган Шайх Муслиҳиддин Саъдий Шерозий (1189-1292) ва Камол Исфahоний (вафоти 1237)лар ўз асарларида Санойи ва Анварийлар анъанасини давом эттириб, “Ҳақ асрори”ни “мажоз тариқи”га, яъни инсон ҳаётининг дунёвий муаммоларига “маҳлут қилиб” (аралаштириб) баён эгдилар. Саъдийнинг “Бўстон” ва “Тулистон” асарлари “Ҳадика” йўналишида, ўша эркин услубда яратилди, аммо улар ҳам ўз йўналишларининг “ҳақиқат тариқи”дан фарқини алоҳида таъкидлаган эмаслар.

Фақат XIII аср охири - XIV аср бошларида Амир Хусрав Дехлавий (1253-1325) Низомий дostonларига биринчи бўлиб жавоб ёзиш билан онгли равишда “мажоз тариқи” йўналишини танлаганини намойиш қилди. Амир Хусрав “Ҳамса”си шу даражада пухрат қозондики, ислом минтақа шеърлятида “мажозий ишк”ни қуйлаш ва “Ҳамса” дostonларига татабуу бағишлаш кенг қўламли анъанага айланди. XIV- XV асрлар минтақа маънавияти “Ҳамса” анъанаси таъсирида ривож олди, шоирнинг салоҳияти ва иқтидори ҳеч бўлмаганда “Ҳамса”нинг бир дostonига муносиб жавоб ёза билиш билан ўлчанадиган бўлди¹³. Бу жаҳон маънавияти тарихида бетакрор ҳодиса эди. Навоий эслаган Ҳожуий Кирмоний (1281 - 1352), Салмон Соважий (1300 - 1376) ва Қотибий (вафоти 1436)лар ушбу дostonчилик анъанасига мансуб шоирлардир. Шундай қилиб, XIV-XV асрлар минтақа шеърлятида “мажоз тариқи” етакчи мавқега кўтарилганлиғини қайд этиш мумкин.

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

¹² Низомий Ганжавий “Ҳамса”сининг ҳозир илмий истеъмолда маъжуд тўлиқ нусхалари 1362-1365 йилларда кўчирилган бўлиб, улардан кўра қадимийроқ, айниқса, XII-XIII аср нусхалари хануз топилган эмас.

¹³ Г. Алиевнинг “Темы и сюжеты Низами в литературах народов Востока» (М. 1985) китобида XIV- XV асрларда яшаб, форсий ва туркий тилларда Низомий ва Дехлавий дostonларига татабуу бағишланган 50га яқин шоир ҳақида маълумот берилган.

Навоийнинг “**Ҳолоти Пахлавон Мухаммад**” рисоласида атоқли туркигўй шоирлардан XIV асрда яшаган Насимий “**ҳақиқат гарики**”нинг ва XV асрда ижод этган Мавлоно Лутфий “**мажоз тарики**” нинг намояндалари сифатида тилга олинди.

Ҳўш, “**мажоз тариқи**” йўналишининг моҳияти нимада ва унинг тасаввуф гояларига муносабати қандай?

Маълумки, баъдий адабиётнинг, айниқса Шерк шеърятининг етакчи мавзуси **инсоннинг руҳий кечинмалари** бўлса, булар нҳнда энг гўзали, энг юксак даражаси, энг таъсирчан ишқ-муҳаббатга оид кечинмалар бўлиб, шу сабабли **ишқ мавзуси** бутун замон ва маконлар адабиётида етакчи мавзу сифатида кўзга ташланади. Навоий шеър ишқ ҳақида бўлмаса, бекорчи сўз деб ҳисоблайди: “Сўзким дард чошнисидин харорати бўлмағай ва назмким, ишқ хароратидин ҳиркати бўлмағай, нурез шамъ бил ва сарварсиз жамъ гумон қил. Ҳосиликим, сўзга бу таронадур ва мундин ўзга барча афсонадур ва **сўз ишқ сўзидур ва қўнгулда ҳаёт паиғаси ишқ ўзидур**”. Яъни, шоир назарида инсон ҳаётининг мазмуни ва завқи ишқдан ташқари эмас.

Бу мавзу илмий адабиётларда ҳам етарлича ёритилган бўлиб, масалан, **Ибн Сино** ўзининг “**Ишқ ҳақида рисола**” (*Рисола фи-л-ишқ*) асарида **ишқни руҳий ҳодиса мазмуни** сифатида тадқиқ этади. Ибн Сино ишқни (бир нарсага мойиллик маъносида) барча табиат унсурларига ҳос деб билади ва инсон ишқидаги **ҳайвоний ва руҳоний жиҳатларни** ажратиб кўрсатади¹⁴. Ошм фикрига кўра, улардан қайси бири голиб келишига қараб инсон ишқи ҳайвоний ҳирсдан **илоҳий ишқ** сари улуглашиб боради. **Аллоҳ маърифатиға иштиши ишқнинг энг олий даражасидир**, деб ҳисоблайди Ибн Сино. Ҳаззолийнинг “**Диний илмларнинг тикланиши**” (“Иҳёи улум-ал-дин”) китобидаги “**Намсонга элтувчилар**” (“Муҷиёт”) аталмиш тўртинчи қисми таркибида ҳам бу мавзуда алоҳида боб мавжуд бўлиб, мутафаккир бу инсоний гўйғунинг қимга йўналирилганига кўра беш турга ажратади:

1. Инсоннинг ўз-ўзига муҳаббати.
2. Унинг ўз ҳомийлари, унга меҳр-шафқат кўрсатувчиларга муҳаббати.
3. Унинг умуман инсонларга яхшилик қилувчиларга муҳаббати.
4. Инсоннинг барча пчки ва ташқи гўзаллик эгаларига муҳаббатги,
5. Моҳият жиҳатдан ўзига ўхшаган зотга муҳаббати.¹⁵

Ушбу **барча муҳаббат турлари** Ҳаззолийнинг кейинги манتيқий таҳлили натижасида инсоннинг бугун борлик ва мавжудотларнинг яратувчиси ва ҳожаси Аллоҳга бўлган муҳаббатида ягона олий гўйғуга бирланади.

Тасаввуф таълимотида ушбу қарашлар умумлаштирилиб, охир-натижада “**ишқ ҳақиқий**” ва “**ишқ мажозий**” тупунчалари пакланди. Уларнинг биричиси Аллоҳга муҳаббат, яъни “**ишқ илоҳий**” маъносида бўлиб, Ҳақ

¹⁴ Серебряков С. Б. Трактат Ибн Сины (Авиценны) о любви. Тбилиси, 1976, с. 47-68

¹⁵ Абу Хамид ат-Газали. Воскресение наук о вере. М.-«Наука»-1980, с. 238.

васлига интилиш, фақат унинг ҳабли билан яшашни билдирса, иккинчиси - инсонларнинг бир-бирига ва фоний дунё ашёларига бўлган ишқи сифатида талкин этилди ва кўп ҳолларда бири иккинчисига зид қўйилди. Масалан, буюк тасаввуф шоири Фариддин Аттор энг машҳур асари “Мантик ут-тайр”да кушларни Симури сари даъват этувчи Худхуд тилидан шундай хитоб қилади:

*... Эй, сирифтори мажоз,
Аз сифат дуру ба сурат монда боз¹⁶.*

(...Эй, мажоз тузоғига илинган,
(ишқи) сифатдан узоклашиб,
(ташки) суратга махлиё бўлиб қолган.)

Навойий йиғитлик чоғларидан Жомийни ўзига пир тутган, ундан **гасаввуф ирфони** бўйича махсус таълим олган. “**Махбуб ул-қулуб**”да шоир устозини “**ҳақиқат ва мажоз тариқида комил ва илми ҳар иккаласи тариқида вофий ва шомил**”, деб улуғлайди. Дарҳақиқат, Жомий нафақат ирфоний туйғулар ифодасида, балки мажозий ишқ тасвирида ҳам ниҳоятда юксак маҳораат кўрсата олган. Аммо Юсуф ва Зулайхо, Лайли ва Мажнун, Соломон ва Ибсонларнинг оташин мухаббатини эхтирос билан гавдаланттириб бергач, асар охирида барибир **барча мажозий тимсолларнинг ирфоний шарҳини беришни унутмайди. Яъни Аттор каби Жомий учун ҳам “мажозий ишқ” рамзidir, аллегориядир.**

Лекин “мажоз тариқи” намояндалари **Низомий, Дехлавий, Саъдий, Хофизлар** учун мажозий ишқ (яъни фоний олам мавжудотларининг бир-бирига мухаббати) **муствақил кийиматга эга. Амир Хусрав “Ширин ва Хусрав”** достони кириш бобларида ёзди:

*Фидоийи ишқ шав, гар худ мажозист,
Ки давлатро дар-у нўинда розист,
Ҳақиқат дар мажоз инак надид аст,
Ки фатҳи он хазина з-ин калидаст.¹⁷*

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

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

¹⁶ Ситтайин Фариддин Аттор (ЎзФА Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинаси, инвентар №813). 17а-парақ.

¹⁷ Амир Хусрав Дехлави. Ширин и Хусрав. М.-«Наука»-1979, с. 40

Ту к-аз “ишқи ҳақиқий” лофий, эй дўст,
Хароши сўзани бенмои дар нуст,
Ту к-аз бонги саге аз дин шаби фард,
Надори шарм аз-ин имони бедард.¹⁸

(Эй, сен “ишқи ҳақиқий” дап лоф урувчи дўст,
Баданингга бир игна қадалишини тасаввур килиб кўр,
Ногаҳон ит “вов” деса чўчиб диндан чикиб кетасану,
Яна бундай “дардсиз имон”ингни кўз-кўз кили ани уялмайсанми?)

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

*Чу ишқ андар мажозаш жилвагоҳ дод
Мажозаш бар нули таҳқиқ раҳ дод.¹⁹*

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

Кўришиб туриптики, бундай ёндошув **Пайғамбаримиз(с.а.в.)**нинг “**ал-мажозу қантарат ул-ҳақиқат**” (**мажоз ҳақиқатнинг кўпригидир**) деган машҳур ҳадисларига тамоман мувофиқ келмоқда. Алишер Навоий “Ҳазон ул-маъоний”нинг охириги девони “Фавоид ул-кибар”ла ушбу ёндошувни тўлиқ қувватлаб махсус китъа битади:

*Кўрмаси ҳусни мажози ичра жуз Ҳақ сунъини,
Ошиқеким бўлса ишқ атвори ичра покбоз.
Заҳидо, бу ишқдин манъ айлама ошиқниким,
Ғар сен идрок айласанг, айни **Ҳақиқатдир** мажоз.²⁰*

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

¹⁸ Уша китоб, с. 40

¹⁹ Амир Хусрави Дехлави. Дувалроний ва Хизрхон. Душанбе-«Дониш»-1975, с. 224

²⁰ Алишер Навоий. Мукамал асарлар тўплами. 6-ж. Т. 1990. с. 512-513

*"Аввалги қисм авом ишқидурки, авомуннос орасида бу машхур ва шоедурким, дерлар: "Фалон фалонга ошиқ бўлбутур". Ва бу навъ киши ҳар навъ кишига бўлса бўлур, шагаб ва изтиробларича лаззати жисмоний ва шаҳвати нафсоний эмас ва бу қисмнинг бийикрак мартабаси шаръий никоҳдуркизи, бари халойиққа суннатдур ва мубоҳ. Ва пастроқ мартабасида परिшонлик ва мушаввашликлар ва бесомонлик ва ноҳушиқлареки зикри тарки адабдур ва баёни беҳижобликқа сабаб."*²¹

(Қискартирилган насерий баёни: "Биринчи қисм оддий одамлар (авом) ишқи бўлиб, халқ орасида машхур ва кенг тарқалгандир... Бу ишқ жисмоний лаззат ва шаҳвоний нафс билан чегараланадики, олий мартабаси - шаръий никоҳдир... Қуйроқ мартабасида жанжал, ташвишлар, кўнгилсизлик ва шармандалиқлар кўринадики, бу ҳақда сўзлаш - одобсизлик, баён этиш ҳаёсизликдир").²²

*"Иккинчи қисм хавос ишқидурким, хавос ул ишққа мансубдурлар. Ул пок кўзни пок назар била пок юзга соллоқдур ва пок кўнгил ул пок юз ошубидин кўзгалмоқ ва бу пок мазҳар воситаси била ошиқи покбоз маҳбуби ҳақиқий жамолидин баҳра олмақ."*²³

("Иккинчи қисм - алоҳида фазилат эгаларига хос ишқ бўлиб, бу хос ишққа мансуб шахслар пок кўзни пок ният билан пок юзга соладилар ва пок кўнгил у пок юзнинг шавқ-завқи билан бекарор бўлади. Ва бу пок юз воситаси билан пок ошиқ хақиқий маҳбубнинг жамолдан баҳра олади").²⁴

"Учинчи қисм **силдиклар ишқидурким**, Олий ҳақиқатнинг тажаллиси (нурланиши) жамолига унинг (моддий олам мавжудотлари киёфасидаги) кўринишидан ташқари, бевосита мафтун бўлганлар ва ўзларини шу йўлга таслим этганлар ва ушбу (олий ҳақиқат жамолини бевосита) кўришга интилиш беҳушлигида идрок қилиш қобилияти улардан бегона бўлган. Уларни (Олий ҳақиқатни бевосита) кўриш (истаги) буткул ғарқ этган ва улар ғарқ бўлишдан ўтиб, ҳалок бўлиш даражасига етганлар".²⁵ "Агар ходисалар бўрони осмон гулшанининг бир қабагини учириб кетса - улар беҳабар ва агар юлдузлар гулбаргини ҳар томонга совурса, буларга таъсир қилмайди. Уларнинг хислари Ҳақ жамолини кўриш ташвиши билан ишдан чиққан, шавқ-завқлари эса, унга бўлган ишқ ҳужумлари остида йўқолиб битган..."²⁶

²¹ Алишер Навоий. Асарлар. 13-жилд. Т., 1966 с.42

²² Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб. Т., 1983. с.51-52

²³ Алишер Навоий. Асарлар 13 ж., с.42.

²⁴ Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб, с.52

²⁵ Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами., 14-ж. Т., 1998, с.70

²⁶ Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб. 1983. с.54. (Ушбу учинчи ишқ таърифи қарамлик даврида оммавий нашрларда тушириб қолдиларди ва фақат араб ёзувида босилган йиғма нусхадагина мавжуд эди. Биз уни тушунарли бўлиши учун фақат насерий баёнида ёфода эдик - муаллиф.)

Навоий **пок инсоний ишқи** ошиқ учун ўзликни англаш йўли, “Ҳақиқат асрори” гажинасининг калити деб билади. “Лайли ва Мажнун” достонининг хотима бобида²⁷ шоир муҳаббатга **ғаройиб кимйё**, яъни мисли олтинга айлаштира олувчи **сеҳрли куч**, **инсонга Борлик сирларини ошкор килувчи кўзгу**, деб таъриф беради. У “ишқ” ҳодисасига, биринчи навбатда, **ижтимоий-ахлоқий муносабатлар** нуктаи назаридан қарайди, шу асосда **“мажозий ишқ”**ни воқеъ ҳаёдаги **инсонлар аро муомалада** биринчи ўринга чиқаради. **Узак моҳиятга** айлангиреди. “Фарҳод ва Ширин” достонида Қадим Юнон фалсафасининг тимсоли бўлмиш Сукрот Фарҳоднинг келажак тақдиридан башорат этар экан. унга насиҳат қилиб, бу дунёнинг ўткинчилиги, инсон ҳаётидан асли мақсад **“ишқи ҳақиқий”**, яъни Ҳақ васлига интилиш эканлиги, бунинг учун инсон аввало, ўзликдан, яъни худбин нафсининг хою-хавасларидан кечмоғи лозимлигини таъкид этиб, айтади:

*Бу ўзлукдин кутулмоқ чорасоли,
Нима йўқ, ўйлаким ишқи мажозий...
Мажозий ишқ бўлди субҳи анвар,
Ҳақиқий ишқ анла хуршеди ховар...
Сенинг олингдадир ишқи мажозий,
Ки жисминг ўртабон сўзу судоми -
Ҳам овозангн офоқ ичра солғай,
Ҳам овозинг кўхан тоқ ичра солғай.²⁸*

Демак, **“мажоз тарикқи”** намояндалари нуктаи назарига кўра, пок ошиқ учун Борлик сирларини намоеън этувчи қудрат – **ишқ** экан. Дарҳақиқат, юкорида кўриб ўтганимиздек, Алишер Навоий дастлаб ўзи ҳам **“мажозий ишқ”** деб ишлатиб келган ҳодисани “Маҳбуб ул-қулуб” асарида моҳиятан алоҳида икки турга фарқлаб, бирини **“авом ишқи”** ва иккинчисини **“хавос ишқи”** деб номлади. Шу билан Фарҳод ва Ширин, Лайли ва Мажнун каби бошдан-оёқ пок туйғуларга йўғрилган **“алоҳида фазилат эгаларига хос ишқ”**нинг кўпчилиги йигит-қизлар орасидаги олдий **“ошиқ-маъшук”**ликдан ҳам, тасаввуф аҳли **“ишқи ҳақиқий”** деб атаган ирфоний интилишларидан ҳам бутунлай фарқ килувчи **мумтоз бир туйғу**, алоҳида ҳолат эканлигини маҳсус таъкид этишга эришди. Сукрот тилидан “ҳақиқий ишқ” йўлида бир восита сифатида таъриф этилган **“мажозий ишқ”** охир-натихада Навоий бадиият оламида **мустанкил ҳодиса** сифатида ўзлигини намоеън этди. Бу ҳодисанинг моҳияти шунда элики, унда **инсоннинг Олий ҳақиқатга, Ҳаққа, Борликнинг моҳиятига муносабати** унинг ўзга инсонларга, атроф-воқеъка, **мавжуд жамиятга муносабати билан уйғунлик ҳосил киларди**. Бадиий ижод мазмунидаги мана шу теранликка эришиш йўли **“мажоз тарикқи”** деб ном олди. Шундай қилиб, **“Мажоз тарикқи” босқичи** ислом минтақа маънавияти тақомилининг энг олий поғонаси бўлиб, **Тавҳид таълимотининг энг муқаммал талқини** деб, қараш мумкин. “Ҳақиқат асрори”, яъни Тавҳид

²⁷ Алишер Навоий. Ҳамса. Т., 1960, с.447

²⁸ Уша асар. С.219

мазмунини “мажоз”, яъни ушбу зоҳир бўлиб турган оламдан кидириш, Ҳақ асрорини англаб етиш учун ҳолис пият, пок кўнгил билан “мажоз”ни, “фоний”, ўткинчи дунё, “сураг” ни тадқиқ этиш, тушуниб етиш орқали Ҳақиқатни, “маънони” англашга уриниш, биринчи навбатда, инсон қалбига қулоқ тутиш, самимий ва бегараз меҳр билан ўзгалар қалбига йўл топиш, Инсонларни, табиатни тушуниш орқали Ҳақ асрорини, Тавҳид моҳиятини идрок этиш - “Мажоз тариқи”нинг буюк аждодларимиз Хусрав Деҳлавий ва Баҳоваддин Нақшбанд, Ҳофиз Шерозий ва Лутфийлардан мерос бўлиб, Алишер Навоий ижодида ўзининг энг мукаммал ифодасини топган ўзига хос дунёкараш, тафаккур гарзининг моҳияти, асл ўзагидир. Бу босқич ягона ислом минтақа маънавияти такомилнинг қонуний якуни бўлиб, туркий тилда, ўзбек мумтоз адабиётининг бобоколони ижодида авж нуктага эришди. Бу дунёкарашни бутун ички мураккаблиги, кўлами ва теранлиги билан ўша давр шароитида фақат **бадний адабиётда**, бадий тасвоилар тили билангина ифодалаш мумкин эди. Зеро, “мажоз” тупунчаси ўзи бадний адабиёт тилининг асосий хусусиятига оиддир.

Хулоса қилиб айтиш мумкинки, **ислом минтақа адабиёти тараққиётини тасаввуф ғояларисиз тасаввур қилиш мумкин эмас.** Айни тасаввуф таълимотида олға сўрилган ғояларнинг маънавий ривож минтақа бадий адабиётини Борлик ҳақиқатини англаб етишининг мустақил йўналишига айланишига сабаб бўлди, десак, менгичма, янглишган бўлмаймиз.

ТАСАВВУФ ТЕРМИНОЛОГИЯСИ ВА ФИЛОЛОГИК ТАЪЛИМ ЖАРАЁНИ (ёндашув ва талқин муаммолари)

Мамлакатимиз мустақилликка эришгандан сўнг тасаввуф адабиёти ва унинг манбаларини ўрганиш, тасаввуф тарихи, унинг шаклланиши босқичлари ва омилларига гегишли илмий муаммоларни тадқиқ этишга алоҳида эътибор қаратилмоқда. Ана шундай илмий-амалий муаммолардан бири сифатида тасаввуф терминологияси ва сўфийлар хос тилининг ўрганилиши ҳамда унинг филологик таълим тизимига татбиқ этилиши масаласи кун тартибидан ўрин олган. Сўфийлар хос тилининг чуқур рамзийликка эгалиги ҳамда унда тимсоёлар олами ва фалсафий мушоадаларнинг қориниб кетганлиги мазкур тилга хизмат қилувчи лугавий қатлам, яъни тасаввуф терминологиясини англашда ўзига хос мураккабликлар келтириб чиқаради. Бу эса ўз навбатида тасаввуф терминларига тўғри ёндашув кўникма ва малакаларни шакллантиришга филологик таълимнинг тадрижий характердаги узвий қисми сифатида қаралиши зарурлигини кўрсатади. Мақолада эътиборингизга хавола этилаётган фикрлар тасаввуф герминларининг филологик таълим тизимида ўрганилиши билан боғлиқ дастлабки кузатувлар натижасидир.

Тасаввуф адабиётининг назарий асослари рисола, манкаба, макомот, таъкира сингари жанрлар воситасида шакллانган. Демак, энг аввал бундай назарий манбаларда тасаввуф терминларининг мақомини ўрганишга эҳтиёж туғилади. Zero, тасаввуф терминологиясини кенг қамровли таҳлил этмай туриб, тасаввуф адабиётини ҳам, бу адабиёт яратилган мумтоз тил хусусиятларини ҳам тўла ўрганиб бўлмайди. Марказий Осиёда яратилган тасаввуф адабиётдаги терминологизация жараёни ўзига хос тарихий-лисоний хусусиятларга эга бўлганлиги ҳам тадқиқотчи томонидан донмо ёлда тўтилиши зарур.

Ҳозирги даврда Шарқ мамлакатлари тарихи ва адабиётидан озми- кўпми хабардор бўлган ҳар бир киши тасаввуф ғоялари ва сўфийларнинг фаолияти мусулмон мамлакатлари ижтимоий ва маданий ҳаётининг деярли барча томонларига қатта таъсир ўтказганини яхши билади. Бу ўринда Низомий, Саноний, Аттор, Румий, Жомий каби деярли барча вакиллари сўфий бўлган форс мумтоз адабиётининг Яқин ва Ўрта Шарқ, Ўрта Осиё минтақаларидаги мавқеи, қўлларида бутун бошли вилоят ва шаҳарлар устидан ҳукмронлик жамланган Хожа Аҳрор Валий ёки Сафнуддин Ардабиллий каби тарихий шахсларнинг тегишли фаолиятлари ҳақида эслатиб ўтишнинг ўзи kifоя, деб ўйлаймиз.

Тасаввуф нима? Мазкур масала билан шуғулланган ва шуғулланувчи олимларнинг сони қанча бўлса, билдирилган фикр ва нўжган назарлар сони ҳам шунча дейиш мумкин. Баъзиларнинг фикрича, “христиан аскетизми ва

мистицизмнинг тасаввуфга таъсири яққол кўриниб туради²⁹ (1,295), бошқаларнинг таъкидлашича. “тасаввуф Хиндистон ва Юнонистон диний таълимотлари таъсири остида шаклланган”³⁰ (2,11), учинчи гуруҳ вакилларнинг айтишича эса, “тасаввуфнинг эмоционал моҳияти хинд файласуфларининг совуқ ва ҳиссиз таълимотларидан анча йироқ”³¹(3,442). Рейнольд Никольсон ва Луи Массиньон тасаввуфда илк исломдаги аскетик йўналишлар эволюцияси натижасида шаклланган соф исломий ҳодисани кўрадилар. Уларнинг фикрича, тасаввуфда ғайримусулмон минтакалардан кириб келгандек туюладиган ғоялар тасаввуф таълимоти шаклланганига қадар ҳам мавжуд бўлган³² (4,316). Тасаввуф таълимотини ҳар томонлама ўрганган Е.Э.Бертельс тасаввуфнинг илк муҳаддислар орасида вужудга келганини асослаган³³(5,16). Илк муҳаддислар ўша даврда асл таълимотдан четга оғиб кетган деб ҳисобланувчи уммавийлар ҳокимиятига оппозицияда бўлганлар. Бу даврда ҳали тасаввуф адабиёти умуман шаклланмаган эди ва тасаввуфнинг вужудга келиши масаласидаги фикрлар турли-туманлиги маъна шу адабиёт танқислиги билан изоҳланиши мумкин. Ҳатто “сўфий” термини ҳам истеъмолга қирмаган бўлиб, илк сўфийларни “*обид*” (ибодат қилувчи), “*зоҳид*” (тарқи дунё қилувчи) номи билан атаганлар. Зоҳидлар диний машғулотлар, масалан, *зикр* (қисқа ибодат ёки муайян бир сўзни қайта қайта такрорлаш) билан шуғулланганлар, қолган пайтлари сув татиш ёки саҳро тиканакларини ўтин сифатида тўплаб сотиш орқали ўз эҳтиёжлари учун пул топганлар. Бу ишларнинг барчаси ҳақиқий исломий таълимотларга амал қилиш қандай бўлишини кўрсатиш мақсадларида қилинган. Давр ўтиб бориши билан илк сўфийларнинг издошлари пайдо бўлди, тасаввуф эса анча оммалашиб қолди. Чуқри тўлик зоҳидона бўлмаса-да, жуда қамтарона яшашни одаг қилган илк сўфийларнинг ҳаёт тарзи одамларни бу дунё неъмат лаззатларидан тийилишга чақирувчи, аммо ўзлари жуда катта бойликларни жамлаб қўлларидagi ҳокимиятни мустаҳкамлаб бораётган ҳукмирон доиралар вакиллари ва расмий руҳонийлар ҳаётидан кескин фарқ қиларди.

Аббосийлар даврига келиб Шарқ ва Ғарб мамлакатлари орасидаги маданий алоқалар ва ўзаро таъсирлар жадаллаша бошлади. Уммавийлар Европа назарий ва амалий таълимотларини ўз таъсири остидаги минтакаларга киритмасликка ва уларни умуман кераксиз эканлигини уқтиришга ҳаракат қилиб келган эдилар. Ал-Маъмун (мелодий 813-833 йиллар) даврида эса Бағдодда маҳсус гаржимонлар девони ташкил этилиб, улар юнон олимлари ва

²⁹ E.W.T. Tomlin. Great philosophers of the East. London, 1959. p.295

³⁰ J.P. Brown. Sufism. Madras, 1910. p.11

³¹ E.G. Browne. A literary history of Persia. London, 1909. p.442

³² Петрушевский И.И. Ислам в Иране. Ленинград, 1966, с. 316. Nicholson R.A. A History Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, in JRAS (Journal of the Royal Asiatic Society) of Great Britain and Ireland. – L: 1906, PP. 303-348.

³³ Бертельс Е.Э. Избранные труды. т. 3. Происхождение суфизма и зарождение суфийской литературы. Москва, 1959, с.16

файласуфларининг илмий асарларини араб тилига таржима қила бошладилар. Бу ишда асосий эътибор тиббиёт ва фалсафага оид асарларга қаратилди.

Юқоридаги ҳолатлар илк сўфийларга араб бўлмаган файласуфларнинг асарлари ўз таъсирини ўтказганми ёки тасаввуф соф исломий ҳодисами, деган саволга аниқ жавоб бериш нақадар мушкуллигини кўрсатади. Лекин икки факт шак-шубҳасиздир: биринчидан, зикр этилган барча таълимотларда сўфийликнинг назарий асосларига ўхшашлик мавжуд, иккинчидан эса, аббосийлар давридаги инсбатан эркин муҳит тасаввуфнинг кейинги тараққиётига йўл очган.

Деярли барча тадқиқотчилар тасаввуф тараққиётида уч асосий даврни ажратиш кўрсатадилар: биринчи давр – ҳислорий VII асрдан IX асргача, иккинчи давр - X асрдан XII асргача бўлган муддатли камраб олма, учинчи давр XII асрдан бошланган, деб ҳисобланади. Уларнинг ҳар бирига мақола мақсадлари зарурати туфайли кескароқ тўхталиб ўтамиз.

Биринчи давр учун, юқорида айтиб ўтганимиздек, асл зоҳидлик ҳос бўлган. Бу давр – ҳали тасаввуфнинг назарий асосларига бағишланган илмий асарлар вужудга келмаган, аммо шу аснода кўпчиликка тунунарли, асосан, Куръони Каримдан олинган ва уларга янги маънолар киритила бошлаган ҳамда сўфийнинг муайян руҳий ҳолатини тавсифлаш учун зарур бўлган илк тасаввуф терминлари шакллана бошлаган давр. Бу даврда тасаввуф ҳали унчалик кенг тарқалмаган бўлиб, унинг тарафдорлари, асосан, алоҳида шахслар (улар орасида аёллар ҳам бўлган) атрофида жамланардилар. Худудий жиҳатдан тасаввуф кўпроқ Миер, Сурия ва Ироқ мамлакатларида тарқалган эди. Тасаввуфнинг кейинги тараққиётига ўзининг ҳаёт тарзи ва сўзлари билан катта ҳисса қўшган илк мутасаввифлар каторида Ҳасан Басрий, Зуннун Миерий, Иброҳим Адам, Ҳорис ал-Мухосибий, аёллардан Робия ал-Адавия, Жаъфар Содик кизи Ойша, Нишопурлик Фотима ва Нафисалар кўреатилиши мумкин. Юқорида зикр этиш анидек, тасаввуф терминологияси энди шаклланиш даврига кира бошлаган эди. Масалан, Ҳорис ал-Мухосибий (Бағдодда 857 йилда вафот этган) сўфий этиша олиши мумкин бўлган руҳий ҳолатлардан бирига таъриф беради. Бу ҳолат “ҳол” термини билан аталади ва у кейинчалик жуда кенг истеъмолга киради. Бу даврда шунингдек, “*фақр*” (фақрлик), “*тавакқул*” (ўзини Аллоҳга тошириш), “*ризо*” (итоат, тобелик) каби терминлар ҳам ишлатила бошлаган.

Тасаввуф тараққиётининг иккинчи даври X асрдан бошланади ва тарафдорлари сонининг ортиб, худудий тарқалишининг кенгайиб бориши билан характерланади. Сўфийлик хонақоҳлари Мағриб мамлакатлари, Хуросон, Ҳиндистон ва Марказий Осиё мамлакатларида пайдо бўла бошлайди. Бу даврда тасаввуф терминологияси деярли тўлиқ шаклланиб, махсус тизим кўринишини олади ва ўз сир-асрорларидан бегоналар хабар тоғмаслиги учун сўфийлар фойдаланадиган алоҳида ҳос тил ҳам пайдо бўлади. Шунини алоҳида таъкидлаш лозимки, бу давр мутасаввифларни орасида биринчи даврдигдек бирдамлик ва якдиллик кузатилмайди. Уларни шартли равишда икки йўналишга ажратиш мумкин:

1. Мўътадил, яъни тасаввуфий ғояларни аста-секин, боскичма-боскич сингдиришга интилувчи йўналиш.

2. Ўта кучли мистицизмга асосланувчи йўналиш.

Биринчи йўналишга Бағдод мактабининг ақсарият шайхлари, масалан, Абул Қосим Жунайд, Абу Бакр Шиблий ва бошқалар, иккинчи йўналишга эса, асосан, Хуросон мактабининг Абу Язид Бистомий каби шайхлари кирганлар. Иккинчи йўналишнинг мохиятини машҳур сўфий шайхлардан бўлган Мансур Халлож мисолида кўриш мумкин. Мансур Халлож “*Анаи-ҳақ*” (“Мен ҳақиқатман”) таълимоти учун 922 йилда Бағдодда қатл этилади. Қизиғи шундаки, сўфийларнинг ўзлари орасида ҳам Мансур Халлож ҳақидаги фикрлар бир хил эмас. Асарият мутасаввифлар унинг шахси ва сўзиарига кескин салбий муносабатда бўлсалар, Абул Аббос ибн Йто, Муҳаммад ибн Хафиф ва Абул Қосим Насробозий каби шайхлар уни кўқларга кўтариб мактаганлар, ҳаёти ва фаолиятдан ҳикоятларини имкон борича кенг тарқатишга ҳаракат қилганлар.

Мутасаввиф шайхларнинг издошлари ёки муриллари эндиликда доимий ёки вақтинчалик асосда турли мамлакатларда турлича номланган (*хонақоҳ, зовия, рибат, тақв*) дарвишхоналарда яшай бошлайдилар. Муршид (устоз) ва мурид (шогирд) орасидаги муносабатлар қондаларни ишлаб чиқилади. Шогирдлар ўз ирода-ихтиёрларидан тўлиқ воз кечишлари ва ўзларини устоз назоратига тўлиқ топширишлари талаб этиларди. Шайхларнинг янги издошлари узок муқаддас синовлардан ўзардилар ва бу даврда улар энг қора ишларни бажарар, очлик ва ўзиш чеклангларга бардош берар ёки хонақоҳда истиқомат қилувчи биродарлари эҳтиёжлари учун хайр-садақа йиғардилар. Буларнинг барчаси муриднинг иродасини сингдириш ва уни илгариги одату фикрларидан воз кечишга мажбурлаш учун қилинарди. Бун вақтларида муридлар соатлаб зикр тушиш ёки бирор бир ғоя ҳақида чуқур ўйга чўмиш ёки муайян шеърни ашула қилиб айтиш ва рақсга тушиш билан шуғулланардилар. Иккинчи даврда доимий сафарда юрувчи дарвишлар сони ҳам ортиб борарди. Улар шаҳардан шаҳарга, мамлакатдан мамлакатга ўтиб, мутасаввиф авлиёлар мақбараларини зиёрат қилар ва айни пайтда, тасаввуф таълимотини кенгрок ёйиб борардилар.

Тахминан XII асрдан бошлаб сўфийлик тарихида ўзига хос сифат ва миқдор ўзгаришлари билан характерланган учинчи давр бошланади. Бу ўзгаришларнинг энг муҳими сифатида тасаввуфнинг расмий мусулмон доиралари томонидан тан олинисини кўрсатиш мумкин. Бу ҳолда мутасаввифларнинг ислом мамлакатлари ҳаётининг барча томонларига таъсири кучайганидан, шунингдек, илгариги даврлар каби бу таълимотни на таъкиб қилиш ва на эътиборга одмаслик мумкин бўлмай қолганидан далолат берарди. Бундай эътирофга XII асрнинг энг машҳур ва йиринк мутасаввифларидан бири бўлган Абу Ҳамид Муҳаммад ибн Муҳаммад Газзолийнинг шахсияти ва фаолияти сабаб бўлди. Унинг тасаввуф таълимотига бағишланган қатор асарлари ва улкан шахсий обрў-эътибори туфайли мўътадил тасаввуф йўналиши исломий деб тан олинди ҳамда Газзолийнинг ўзи ўша даврнинг энг фахрли даражаларидан “шайхул-ислом” унвони а сазовор бўлди.

Бу давр аввалидан бошлаб барча ерларда мутасаввифларнинг жуда кагга бирлашмалари ёки тарикатлари шакллана бошлади. Тарикат тарафдорларини ягона диний амалиёт ва назария (*тариқа*) бирлаштириб турарди. Мазкур даврда Абдул Қодир Ғилоний асос солган *қодирия*. Саид Аҳмад Рифоий асос солган *рифоий*. Жалолддин Румий асос солган *мавлavia*, Абдухалик Ғиждувоний ва Баҳоуддин Нақшбанд асос солган *халсагон* (*нақшбандия*). Муайнуддин Чистий асос солган *чиштия* каби тарикатлар вужудга кела бошлади.

Энди мутасаввифлар "*тариқат*" (йўл) сўзи остида нимани тушунаганлари ҳақида кискача изоҳ бериш лозим. Бу масалада улар орасида яқдиллик кузатилмаган ва бу ҳолат турли тарикатлар, бошқача айтганда, диний амалиётнинг турли усуллари, яъни муридлар руҳиятига ёндашув ва уни ўзгартиришнинг турли методлари мавжуд бўлганлиги билан боғлиқ бўлган, дейиш мумкин. Е.Э.Бертельснинг қайд этишича, мутасаввиф шайхлар ўз муридлари инсон-иродасини синдириш орқали уларни ўзларига тўлиқ бўйсиндириб, алоҳида психологик экспериментлар ўтказганлар ва муайян ютуқларга ҳам эришганлар (5,34). Масалан, шайхлар ўзларининг ўта ривожланган кузатувчанлик қобилиятларига таяниб, кишиларнинг юз ифодасидан унинг яширин фикр-иштаклари ҳақида биллиб олардилар ва бу муридлар томонидан қаромат сифатида қабул қилинарди. Бундай шайхлар деярли барча мамлақату вилоятларда ўз хонақоҳларига эга бўлганлар ва шунинг учун ҳам тарикатнинг идрок этилиши турлича бўлган. Бундай тафовутлар одатда камолотга етишиш йўлини босиб ўтиш тартибини турлича тушунишга ва талқин этишга олиб келган. Албатта, барча учун умумий бўлган жихатлар борлигини ёдда тутиш лозим. Деярли барча мутасаввиф муаллифлар куйилган босқичлар ёки камолот йўлидан тўхташ жойлари (мақомлар)ни эслатиб ўтадилар. Мақомларни номловчи терминлар маъноси сўфийнинг муайян руҳий ҳолатига мос келади. Биринчи босқич – *тавба*, иккинчиси – *поқдомонлик* (*вараъ*), учинчиси – *ўзни тийиш* (*зуд*), тўртинчиси – *фақирлик* (*фақр*), бешинчиси – *сабр*, олтинчиси – *ўзни Оллоҳга тотириш* (*таваққул*), еттинчиси – *иптоат* (*ризов*). Бундай мақомлар турли тарикатларда турлича номланган бўлиши мумкин.

Тасаввуф назариётчиларининг фикрича, инсон муайян саъй-ҳаракатлар орқали мустақил ёки ўзининг устози ёрдамида мазкур босқичлардан ўта олади, яъни тегишли руҳий ҳолатларга етиша олади. Аммо шундай руҳий ҳолатлар борки, уларга фақат саъй-ҳаракат билан етишиб бўлмайди. Бу ўринда *ҳол*, яъни фақат Оллоҳгагина бўлган ва бошқа барча нарса-ҳодисаларнинг мавжудлигини ёддан чиқариб юборадиган ишқ инсонни ўз ихтиёрига олган ҳолат назарда тутилмоқда. Ҳол фақат илоҳий неъмат сифатидагина инсонга келиши мумкин, деб ҳисобланади ва ўзининг босқичларига эга: *яқинлик* (*қарб*), *муҳаббат*, *қўрқув* (*хавф*), *умид* (*ризов*), *шавқ*, *оўстлик* (*унс*), *ором*, *юзма-юз келиш* (*мушоҳада*), *иптиш* (*яқин*), *йўқ бўлиш* (*фано*), *абадийлик* (*бақо*). Буларнинг ҳар бири холга етишишдаги руҳий ҳолатни ифодаловчи терминлар, деб ҳам қаралади.

Тасаввуф терминологиясини махсус тадқиқот доирасида ўрганишга бу соҳада муайян изланишларни амалга оширган Ўрон³⁴, Туркия³⁵ ва ғарб мамлакатлари олимлари³⁶ тадқиқотлари ёрдам бериши мумкин.

Ўзбекистон олимлари ҳам ўзларининг тасаввуф ва тасаввуф адабиёти ҳақидаги қатор тадқиқотларини илмий жамоатчилик эътиборига ҳавола қилганларки, тегишли ўринларда илмий изланишимиз учун методологик асос бўлиб хизмат қилади.³⁷ Бироқ шуни алоҳида қайд этиш лозимки, тасаввуф терминологияси масалалари ҳамда уларнинг Марказий Осиёда шаклланиш босқичлари тадқиқи ўзбек филологияси илмида ҳам, форс ва араб тилидаги адабиётларда ҳам, хорижий олимларнинг изланишларида ҳам учрамайди. Шунинг учун ҳам илмий тадқиқотимизда тасаввуф терминологиясининг мазмуни, маъно қатламлари, лексик хусусиятлари, семантик структурасини ўрганишга киришишди. Бу жиҳатдан, бизнингча, тасаввуф терминологияси манбаларини тарихийлик тамойили асосида ўрганиш, тасаввуф терминларининг манбалардаги ўрнини белгилаш ва қўлланилиш доирасини аниқлаш, терминологиянинг ясалаш ва бойиб бориш босқичлари ҳамда таракқиёт омилларини таҳлил қилиш, тасаввуф терминларнинг лексик-

³⁴ فروزانفر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، زوار، ۱۳۷۵، قاسم انوری، مثنوی عرفان و تصوف، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰، دکتر جواد نوربخش، فرهنگ نوربخش، اصطلاحات تصوف، جلد ۳ و ۴، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۲، دکتر سینجعفر سجادی، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، تهران، ۱۹۹۱، دکتر سید صادق گوهرین، شرح اصطلاحات تصوف، جلد سوم، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸، اصغر حلی، تعبیرات عرفانی از زبان عطار نیشابوری، - چاپ اول ۱۳۷۴

³⁵ Масалан к: M. Fuad Köprülü, Turk Edebiyatı Tarihi. – İstanbul: Oteken: 1980. Turk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – Anıara: 1991 Eraydın Salçuk, Tasavvuf ve Tanıkatlar. . – İstanbul: 1981. Nîrîkatlır Ansîlopedyası. . – İstanbul: 1991. Vîhvt Alî Aymî, İslam Tasavvufî Tarihi. . – İstanbul: 1985.

³⁶ Масалан: Arberry A.J. Sufism, An account of Islam. London 1950., Schimmel A. Mystical dimensions of Islam. Chappell Hill. 1976., Louis Maassignon, "Le Divan d'al-Hallaj, Essai de reconstitution". Journal Asiatique 118 (January- March 1931). William C. Chittick, The Sufi Path of Love. The Spiritual Teachings of Rumi (Albany. 1983), p. 6., Nicholson R.A. A History Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, in JRAS(Journal of the Royal Asiatic Society) of Great Britain and Ireland. – L.: 1906, PP. 303-348., Тринингэм Ж. С. Суфийские ордены в Исламе (под ред., предисл. и примеч. О.Ф. Акимущкина). – М.: Наука, 1989. – С. 16., Девин Ди Уис. Маша'их-и турк и Х'алжаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавайи и Накшбандийа / Суфизм в Центральной Азии. – М.: Наука, 2002. – С. 211-224.

³⁷ Масалан: Караматов Х. С. Аскетические и суфийские течения в Хорасане / Из истории суфизма: источники и социальная практика. – Т.: Фан, 1991. Ҳаққулов И. Тасаввуф ва шариат. – Т.: 1995. Комилов Н. Нажмиддин Кубро. Рисола. – Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. 1995., Олим С. Накшбанд ва Навоий. /махсус муҳаррир: Н.Комилов. –Т: ўқитувчи. 1996, Комилов Н. Тасаввуф ёки қомил инсон ахлоқи. 1-китоб. – Т.: 1999., Ҳаққулов И. Тасаввуф сабоқлари. –Бухоро: 2000. Абдуқодиров А. Тасаввуф истилоҳлари луғати. – Т.:2000.. Ҳасаний М., Раззоқова М. Хожагон тариқати ва Хожа Ҳасан Анлоқий. – Т.: 2003. Сайфуллоҳ С. Фатво ва тақво китоби. – Т.: Фан, 2005., Ислому тасаввуфий манбалари / Тасаввуф назариси ва тарҳи. Нашра таъёрловчи Х. Болтабоев. – Т.: Ўқитувчи. 2005.

семантик хусусиятларига кўра манбаларини таснифлаш, тасаввуф терминологиясининг семантик структураси каби илмий масалаларни ўрганиш мақсадга мувофиқдир.

Масаланинг илмий ўрганилиши учун, бизнингча, талкилот манбалари сифатида Юсуф Ҳамадонийнинг “Рутбат ул-хаёт”, Ҳожа Аҳмад Яссавийга нисбат берилган “Факринома”, “Девони ҳикмат”, Шайх Пажмилдин Кубронинг “Усули ашара”, Баҳоуддин Нақшбанд ва Ҳожа Аҳрор Валийнинг мақомотлари, Ҳожа Аҳрор Валий каламига мансуб рисолатлар (Рисолаи волидия, Рисолаи хавория, Рисолаи анфоси нафиса)³⁸, Алишер Навоийнинг “Насойим ул-муҳаббат”, “Лисонут-тайр”, Заҳириддин Муҳаммад Бобурнинг “Мубаййин”, “Рисолаи волидия” (Ҳожа Аҳрор Валий рисоласининг шеърый таржимаси) ва Бобораҳим Машрабнинг “Мабдаи нур” асари ва девонидаги айрим газалларини (мас., “каландар бўл, каландар бўл” радифили ғазали) белгилаш мумкин. Эътиборлиси шундаки, ушбу манбаларда муайян бир термин аини бир маънода қўлланилган эмас. Шунинг учун ҳам уларнинг қўлланилишида тарикатлар ёндашуви ҳам назарда тутилиши лозим бўлади. Масалан, яссавийлик тарикати терминологиясида “зикри жаҳрия”га кўпроқ эътибор берилса, нақшбандийликда “зикри хуфия” асос килиб олинган. Шу жиҳатдан “зикр” терминининг қўлланилиш доирасида ҳам мана шу нуқтан назарлар акс этади. Худди шу тарзда мурид ва муршид, ришд ва бола, тасаввуф мақомлари каби масалаларга муносабатда ҳам терминологик ўзгаришлар юзга келади.

Масаланинг шу каби жиҳатлардан ўрганилиши филологик таълим жараёнида тасаввуф адабиёти, унинг тасволий олами ва фалсафий жиҳатини ҳам тўғри англашга ёрдам беради. Шунинг учун дастлабки жараёнда тасаввуф адабиётининг ўқув лугатини тузишга амалий эҳтиёж бор. Чунки аини шу лугатгина ҳар бир терминнинг тасаввуфий маъносини очиб беради. Талкилотларимиз доирасида ҳозирги кунда умумий таълим мактабларида фойдаланилаётган адабиёт дарсликларида келтирилган тасаввуфий адабиёт намуналари ва уларнинг таркибидаги тасаввуфий терминларнинг талкинлари кузатувдан ўтказилди. Натижалар маҳсус мақолада ҳавола этилиши кўзда тутилгани учун бу ўринда мактаб ўқувчиларига тақлиф этилган тасаввуфий маънолар китёбига эътибор берайлик.³⁹

1. “Бола” сўзи ўз ўрнида “май”, “ичимлик” маъноларида ишлатилса, тасаввуфий адабиётда “илоҳий муҳаббат” маъносига эга. “Соқий” сўзи эса фақат “май қуювчи” эмас, балки тасаввуф терминологиясида “устоз” маъносига келади. “Жом”, “кадах”, “пиёла” сўзлари тасаввуфий термин сифатида “камолатга етган киши (пири муршид, шайх)нинг қалби” маъносини

³⁸ Ҳожа Аҳрор Валий. Табаррук рисолатлар. –Т: 1994

³⁹ Қ.Йўлдошев, В.Қодиров, Ж.Йўлдошбеков. Ўзбек адабиёти. 9-синф. –Т: 2006. С.Олим, С.Аҳмедов, Р.Қўчқоров. Адабиёт. 8-синф. –Т: 2006. Қ.Йўлдошев, Б.Қосимов, В.Қодиров. Адабиёт. 7-синф. –Т: 2005. С.Аҳмедов, Р.Қўчқоров, Ш.Ризаев. Адабиёт. 6-синф. Т: 2005. С.Аҳмедов, Б.Қосимов, Р.Қўчқоров, Ш.Ризаев. Адабиёт. 5-синф. – Т: 2007

ифодалайди. Шунинг учун тасаввуф адабиётининг ўта рамзийлигини умуман ҳисобга олмай, айнан тушуниб келинган “Соқий илқидин бир ниёла бода ичдим” жумласида сўзлар ўз маъносиди эмас, балки “Устоз қалбидан илоҳий муҳаббат соҳасида сабоқ олдим” мазмунига тўғри келадиган маънода қўлланади ва шу тариқа Ҳақ васлига яқинлашиш йўлида муридлар ширлари қалбидан илоҳий муҳаббатдан баҳраманда бўлишларига ишора қилишади.

2. “Маъшуқа”, “жонон”, “жоно” сўзлари рамзий тарзда “Оялтоҳ”, “Расудулоҳ(С.А.В.)”, “комил инсон” маъноларини, “лаб” сўзи “комил инсоннинг пурмаъно сўзи”. “бўса” сўзи эса “маърифатнинг сирру асрорларидан баҳраманда бўлиш воситаси” маъносини англатиши назарда тутилса, “Жонона лабларидан бўса олсам эрди” жумласи “Камолотга етишганларнинг чуқур маъноли сўзлари ёрдамида маърифат сирларидан воқиф бўлсайдим” маъносини ифодалашини аниқлаш мумкин.

3. “Дарвиш” сўзи “Ҳаққа ошиқ, унинг васлига етишмоққа ўзини бағишлаган киши” маъносиди “харобот” ва “майхона” сўзлари “оқил, доно, камолотга етган кишилар илоҳиёт, Ишқ ҳақида мажлис курадиган, суҳбатлашадиган жой” маъносиди қўлланади ҳамда рамзий “Майхона сори юз тутқон дарвиши дсвонаман” жумласида “Оқилу донолар суҳбатидан Ҳақ васлига интилувчи ошиқман” маъноси яширилади. Шу ўринда мусулмончиликка умуман дахлдор бўлмаган “тарсо” ва “бутхона” сўзлари ҳам худди шундай терминологик қўлланишга эгаллигига эътибор берсақ, тасаввуф терминларининг ўта чуқур рамзийликка, бир қарақда ўқувчини умуман бошқа йўналишга етаклашга (буни ўзига ҳос имтиҳон, синов сифатида ҳам қабул қилиш мумкин) интилишига шохид бўламиз.

Умумийроқ қамров назарда тутилса сўфийлар фойдаланган махсус тил хусусиятлари ҳали жуда кам ўрганилганига гувоҳ бўламиз. Фақат шуниси аниқки, бу тилнинг турлари ҳам жуда кўп. Биз улар орасидан мураккаб рамзлар ва алоҳида тупунчаларни *абжад санок тизими* орқали ифодалашга таянганларига диққатимизни қаратамиз.

Маълумки, *абжад* араб алифбосидаги ҳар бир ҳарфнинг бирдан минггача бўлган тегишли санок сонни ифодалашига асосланган тизимдир. Сўфийлар маълум нарсаларни билдирувчи сўзларни бегоналар, яъни тасаввуфдан бехабарлардан сир сақлаш учун уларни абжад орқали ифодалашни йўлга қўйганлар. Масалан, *صوفى* “сўфий” терминининг абжаддаги тасаввуфий маъносига эътибор берайлик. Бу сўз араб алифбосидаги тўрт ҳарфдан иборат: *ص* (сод), *و* (вов), *ف* (фе), *ئ* (фо). Абжадда *ص* =90, *و* =6, *ف* =80, *ئ* =10). Ҳарфларнинг сонлардаги эквивалентлари аниқлангандан сўнг уларни бир-бирига қўйиш керак. Бу сўзда йиғинди 186 ни ташкил этади. Белгиланган қоида бўйича йиғиндини яна юзлик, ўнлик ва бирликларга ажратиб, янги сонлар чиқарилади (100+80+6) ва абжад тизими бўйича сонларнинг алифбодаги эквивалентлари олинади: *ق* (қаф), *ف* (фа), *و* (вав). Ҳарфлар аниқлангач, улардан янги сўз ўзати ясалади: *فوق* (фавқун). Бу сўз араб грамматик тизимидаги турли феъл бобларида турли маъноларни англатиши мумкин: “(бирор нарсадан) устун, юқори турмоқ”; “оширмоқ”; “уйғотмоқ”; “ўзига

келмок”; “уйғонмок”. Бу маъноларнинг барчаси тасаввуф билан чамбарчас боғлиқ, қатордаги бириччи маъно эса “(бирор нарсадан) устун, юқори турмок”) сўфийлар наздида айнан тасаввуфнинг дунёвий-ўткинчи нарсалардан анча юқори турадиган моҳият билан боғлиқлигига ишора қилади. Шу ўринда таъкидлаш лозимки, таджиктоғчиларнинг аксарияти صوفى “сўфий” термини сўфийларнинг одатда жун матоли ёпинчиқ кийиб юрганликларига ишора тарида арабча صوف “суф”, яъни “жун” сўзидан олинган, деб ҳисоблайдилар. Абжод тизимидаги маъно эса бундай моддий маъноли нзоҳдан кескин фарқ қилади.

Абжод тизими атоқли исмлар, тарихий воқеалар, географик минтақалар номлари ва асл маъноси япйрилиши лозим бўлган бошқа барча сўзларга нисбатан ҳам қўлланилган. Мақолаимиз доирасида қатор машҳур мутасаввифлар исмларининг абжод тизими орқали англатилиши мумкин бўлган маъноларини аниқлашга ҳаракат қилдик ва улардан айримларини диққатингизга ҳавола этамиз. Тасаввуф оламида Зунун Мисрий ва Жаълолиддин Румий шахсияти алоҳида эътибор ва эътирофга сазовор. Уларнинг таҳатлуслари қуйидагича талқин қилиниши мумкин.

“Мисрий” атоқли исми тўрт ҳарфдан иборат ва уларнинг сонлардаги эквивалентлари қуйидагича: م (мим)=40, ص (сад)=90, ر (ра)=200, ئ (йа)=10. Йиғинди 340ни ташкил этади. 300 ва 40 сонларининг ҳарфий эквивалентлари иштирокидаги янги ўзакларни топамиз: مش (машша) “суяк илиғили сўриб олмок” ва شم (шамма) “баланд бўлмок”; “ҳис этмок”; “фарқламок”. Биринчи ўзак маъноси, эҳтимол, Зунун Мисрий тасаввуфнинг энг махфий ва чуқур моҳиятини англаб етганига ишора қилиши мумкин. Бунинг тасдиғини мутасаввифларнинг барча даврларда мазкур шайхнинг шахсиятига чуқур эҳтиром билан қараб келаётганликларида кўраимиз. Иккинчи ўзак маъноси эса Мисрийнинг тасаввуфда тутган юқори мақомига нисбат бериши мумкин.

“Румий” атоқли исми ҳам тўрт ҳарфдан иборат: ر (ра)=200, و (вав)=6, م (мим)=40, ئ (йа)=10. Йиғиндидан(256) 200, 50 ва 6 сонлари чиқарилиб, ҳарфий эквивалентлар иштирокидаги бу ҳолатга тўғри келиши мумкин бўлган икки хил янги ўзак ясалди: نور (наввара) “нур билан йўғрилмок”. “ялтирамок” ва رنو (рунуувун) “диққат билан қарамок”, “тиклиб қарамок”; “бирор нарсани таджик этмок”. Биринчи ўзак маъноси Румийнинг тасаввуфдаги юқори мақоми ва унинг илохий илм нури билан йўғрилганига, иккинчисининг маъноси эса, эҳтимол, Румийнинг мутасаввиф сифатида ўз олдига қўйган вазифаларидан бирига ишора қилиши мумкин. Зеро сўфийлар муайян гоъялар устида моҳиятига етиш учун диққатни жамлаш, чуқур ўйга чўмишга (медитация) жуда катта эътибор берганлар.

Тасаввуфдаги атоқли исмлар ва терминологик пласт маъноларини абжод тизими орқали таджик этишши шу йўсинда давом эттириш мумкин. Қўлга киритиладиган натижалар тасаввуф адабиётидаги ҳали тўлиқ очилмаган жиҳатларни талқин қилишга салмоқли ёрдам бера олади. Бу каби ҳулосаларни ҳар бир тасаввуфий терминнинг фактологик мисоли асосида чиқариш мумкин. Бунга эришиш учун факат контекстга суянишнинг ўзи камлик қилади. Таълим

жараёнида талаба ўша терминнинг тасаввуфий маъносини билиши шарт қилиб қўйилади. Аке ҳолда юқоридаги мисоллардаги мисралардан омма Умар Хайём рубойиларидан узок вақлар давомида ўзининг маърифати даражасидаги маъноларини англагани каби потўгри мазмуллар чиқарилишига йўл қўйилади. Тасаввуф терминларининг луғати эса юқорида таъкидланганидек, талабалар ва умуман, кизиқувчиларнинг барчасига ҳар бир луғавий бирликининг тасаввуфий маъноларини англашга ёрдам берувчи қўлланма бўлади.

Тасаввуф терминологиясининг ўрганилиши мумтоз бадий асарлари тушунишга ҳам, адабий таълим методикасини чуқурлаштиришга ҳам, лисоний таълимда сўзинг маъносини матн билан боғлаб ўрганишга ёрдам беради. Айниқса, тасаввуф терминларининг луғавий маъноларини, уларнинг дефиницияларини тузишда педагогик технологияларнинг турли усулларидан комплекс тарзда фойдаланиш талабаларда шу соҳага оид билимлар доираси ва мазмунининг тўғри шаклланиши ҳамда мустаҳкамланишини таъминлайди. Бу жараёнда педагог дарс жараёнини лойиҳалаштирувчи, режаловчи, кузатувчи ва хулосаловчи-баҳоловчи мақомларини эгаллаб, талабаларга мушоҳада этувчи, фикрловчи, таққословчи, баҳслагувчи мақомларини тавсия этади ва шу тарика уларга тасаввуф терминлари маънолари оламни кашф этиш, идрок этиш ҳамда уларни қўллаш имкониятини яратади. Тасаввуф терминологиясига доир тадқиқотларнинг амалга оширилиши тўз навбатида тегишли дарслик ва ўқув қўлланмалар тузиш учун асос ҳамда таълим жараёнида мана шундай технологияларни қўллаш учун фактологик база бўлиб ёрдам беради.

ТАСАВВУФ ТЕРМИНОЛОГИЯСИНИНГ ШАКЛЛАНИШ ОМИЛЛАРИ (МУАММОНИНГ ҚЎЙЛИШИ)

Тасаввуф адабиёти ва унинг терминологияси Ўзбекистонда фақатгина мустақиллик давридан бошлаб жиддий ўрганила бошланганига карамай, бу соҳада эътиборга молик ишлар амалга оширилди. Тасаввуф илми ва амалиётининг асоси булун китобларнинг онаси бўлган умми китоб – Қуръони каримга ва Найғамбар (с.а.в.) халисларига бориб такалар экан, юртимизда ислоншупослик илмининг тараққиёт йўлига чиқилиши тасаввуф адабиёти тадқиқотлари доираси кенгайиши ва ривожланишига ҳам ўз таъсирини кўрсатди. Офтобхон тўра Тарозий, Оловуддин Мансур, Шайх Абдулазиз Мансур, Шайх Муҳаммад Солиқ Муҳаммад Юсуф каби алломаларнинг заҳмати билан ўзбек тилида Қуръони каримнинг бир неча таржималари юзага келди. Имом Бухорий, Имом Термизий ва бошқа муҳаллислар томонидан жамланган саҳиҳ хадислар бир неча бор нашр этилди. Буларнинг ҳаммаси тасаввуф таълимотининг ўрганилишига ва унинг терминологияси секин-аста бўлса-да, халқ орасига сингишига, айрим номаълум истилоҳларнинг тақкин қилинишига сабаб бўлди.

Тасаввуф терминологиясининг шаклланиши бевосита тасаввуф адабиётининг тараққиёти билан боғлиқ. Дастлаб *суф* – *суфий* – *тасаввуф* каби умумқўлланишдаги терминларга муносабат шаклланди. Инглиз олим Р.Никольсон тасаввуфга берилган 78 таърифни йиғиб, уларнинг ҳар бирида иштирок этган терминларнинг маъно камровини аниқлашга ҳаракат қилган⁴⁰. Тасаввуф тарихида милодий VIII асрларга келиб, ҳали *суфий* термини фаол истеъмолга кирмай туриб, *обию*, *зоҳид* каби нем билдирувчи лексемалар истеъмолда бўлгани ва улар дастлаб *суфий* маъносида қўлланилгани манбаларда қайд этилган. Шу даврда мазҳаблар ўртасидаги фарқларнинг юзага келиши, мазҳаб айирмалари ва уларга устивор мақом бериш учун кечган жараёнлар маълум маънода терминларда ҳам акс этган. Бунга биргина *ҳалол ва ҳаром* терминларига муносабатда, нимани ҳалолу ва нимани ҳаром деб белгиланиши Иброҳим Адҳам, Зушун Мисрий, Жунайд Бағдодий каби мутасаввифларнинг қарашларини мисол қилиб келтириш мумкин. Шу аснода қайд этиш лозимки, *ҳалол ва ҳаром* терминлари замиридаги қарашлар, маънодаги фарқлар нафақат мутасаввифларнинг қарашлари ва мазҳаб айирмаларига, балки уларнинг ҳудудий жойланишига ҳам боғлиқ бўлган.

⁴⁰ Nicholson R.A. A History Enquiry Concerning the Origin and Development of Sufism, in JRAS (Journal of the Royal Asiatic Society) of Great Britain and Ireland. – L.: 1906, PP. 303-348

Жалолiddин Румийнинг «мен 72 мазҳаб эгалари билан биргаман» деган сўзлари нафақат диндаги мазҳабчилик, балки тасаввуфий терминологиянинг шаклланиш омилига ҳам боғлиқ. Чунки *мазҳаб ва тариқат* тупунчалари ҳеч вақт яқин келмаган. «Мазҳабчилик учун курашда маълум маънода сиёсий даъво – халифотга интилиш мавжуд, тасаввуфда эса таъма ва мансаб учун кураш ҳаром саналган»⁴¹.

Юқориди тилга олишган мутасаввифлардан Иброҳим Адҳам ватани Балх бўлса, Шайх Зуннун Мисрда яшаган ва Жунайд сўфийнинг қараплари Бағдодда шаклланиган. Шундай ҳудудий ҳолатнинг ўзи тасаввуф терминологиясининг турлича маънолар касб этишига сабаб бўлган. Кейинчалик эса улар ўртасидаги алоқаларнинг мустаҳкамланиши, айрим тариқатларнинг юзага келиши билан боғлиқ ҳолда терминологиянинг шаклланиш омилига таъсир кўрсатган яна бошқа манбалар аниқланган. Натижада тасаввуф тариқатининг дастлабки босқичида терминологиянинг барқарорлашуви эмас, балки ҳар-қилишуви жараёнини кузатиш мумкин бўлади.

Тасаввуф терминологиясининг шаклланишига сабаб бўлган омиллардан яна бири тариқатланиш даврига тўғри келади. *Тариқ* (йўл) термини билан бир қаторда *сулук* (*солик*), *роҳ* (*хамроҳ*) каби сўзлар ҳам дастлаб умумий бир маънода синоним тарзида қўлланишган ва даврлар ўтиши билан бири-унинг айрим маъно кирралари катъийлашиб, терминга айлана борган. Ҳатто айрим ўринларда деярли бир маънода қўлланилган *сулук ва тариқ* терминлари бирлашиб, *сулук ат-тариқ* (йўлни ўташ) тарзида терминологик бирлик ҳосил қилинган. Тариқатланиш жараёнидаги умумий ҳодиса сифатида ҳар бир тариқатнинг ўз покланиш йўли, ибодат одоби ва зикр сифатларига эга бўла борганлигини кўрсатиш мумкин. Айни ҳолатнинг ўзи тасаввуф терминологиясининг шаклланишига ҳам жиддий таъсир кўрсатган навбатдаги омиллардан бири ҳисобланади.

Фикр *тариқат*ни англатувчи терминлар хусусида борар экан, айрим ғарб олимлари томонидан бу термин ноўғри талқин этилиб, *секта*, *орден*, *братство* тарзида қўлланилиши масалани мураккаблаштирибгина қўймай, *тариқат* термини *мазҳаб* термини билан аралаштириб юборилишига сабаб бўлганини эътироф этиш керак бўлади. Ҳатто ғарб оламидаги энг эътиборли манбалардан ҳисобланган Ж.Тримингэмнинг «Суфийские ордены в исламе» китобида⁴² ҳам овруналикларга тушунилиши қулай бўлиши учун тариқат *орден* термини билан берилганки, бунга асло қўшилиб бўлмайди. Айни йўналишда Е.Э.Бертельс таълаган усул⁴³, яъни ҳар бир терминни таржима қилмасдан ўзини бериш ва изоҳлаб кўрсатиш мақсадга мувофиқ саналади.

⁴¹ Ислам тасаввуфи манбалари / Тасаввуф назарияси ва тарихи. Нашрга тайёрловчи Х. Болтабоев. – Т.: Ўқитувчи, 2005. – С. 12.

⁴² Тримингэм Ж. С. Суфийские ордены в Исламе (под ред., предисл. и примеч. О.Ф. Акимовской). – М.: Наука, 1989.

⁴³ Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – С.14-15.

Тасаввуф таълимоти ва адабиётининг юксак тараккиётга эришган даврларидан бири *Тасаввуф тарихида ирфон босқичи* ҳисобланади. Бу даврнинг милодий X-XIII асрларга тўғри келиши ва унинг тасаввуф тарихидаги мумтоз давр сифатида қабул килиниши проф. Н. Комиловнинг асарларида изчил асосланган⁴⁴. Мана шу даврда тасаввуфнинг рухий (рухоний), илмий-таълимий ва амалий асослари шаклланиши туғайли бир қатор терминларнинг шаклланиши Ирфон босқичининг махсули сифатида қаралиши лозим. *Шариқат, тариқат, маърифат* ва *ҳақиқат* каби босқичлар ва унга эришилиш йўлидаги етти маком: *таваба, вараъ, зухд, фақр, сабр, таваккул, ридо* ҳамда тасаввуфдаги ҳол (*аҳвол*) баёнидаги ҳолатлар: *қурб* (яқинлик), *маҳабба* (севги), *хавф* (хатар), *ражаъ* (умид), *шавқ* (эҳтирос), *унс* (дўстлик), *итмаъинна* (қалб осойишталиги), *лушоҳида* (идрок) ва *яқин* (ишонч) терминлари шу даврда шаклланиши унутмаслик лозим⁴⁵. Ирфон босқичининг тасаввуф тарихида муайян ўрин олишида ва келгуси тараккиётга нисбатан зарур омил бўлишида Зайнуддин Муҳаммад Газзолий (“Кимийе саодат”, “Ихён улум ад-дин”), Ибн Арабий (“Футухоти Маккийя”), Фаридиддин Аттор (“Тазкират ул-авлиё”, “Мантик ул-тайр”), Мавлоно Жалолиддин Румий (“Фихи ма фихи”, “Маснавийе маънавий”) каби мутасаввифларнинг фаолиятини алоҳида тилга олиш керак.

Марказий Осиёда тасаввуф таълимотининг шаклланишида Юсуф Ҳамадоний (1048-1141) томонидан Бухорода асос солинган тасаввуфий мактаб характерли ўрин тутади. Шайх Ҳамадонийнинг тасаввуф тарихидаги хизматларидан яна бири Хожа Абдуллоҳ Барракий, Хожа Ҳасан Андокий, Хожа Аҳмад Яссавий ва Хожа Абдуллоҳик Гиждувоний каби улуғ мутасаввиф шоғирларининг етказиб берилишидир. Маълумки, Ўрта Осиёда шаклланиган тарикатлар маълум маънода Шайх Нажмиддин Кубро, Хожа Аҳмад Яссавий ва Абдуллоҳик Гиждувоний фаолиятлари билан боғлиқ. Шундай экан, *қубровийлик, яссавийлик* ва *нақибандийлик* каби тарикатларнинг шаклланиши тасаввуф терминологиясининг кенгайишига ва янги босқичга кўтарилишига сабаб бўлган.

Кубровийлик тарикатининг шаклланиши унинг асосчиси Шайх Нажмиддин Кубро (1145-1221) фаолиятига тўғри келади. *Кубровийлик* айрим манбаларда *заҳабийлик* деб юритилган. Бу таълимотнинг назарий асослари «Ал-усул ал-аншара», «Фавотиҳу-л-жамол» каби рисодаларда акс этгани, ушбу рисодаларида тўри мавжудлик ҳақиқати: *Вужуд, Қалб, Рух ва Вижод* каби тушунчалар тарикат моҳиятини акс эттиргани ва бу терминларнинг фаоллашуви билан тарикат фаолиятининг кенгайганини ҳам унутмаслик лозим бўлади⁴⁶. *Кубравийлик* тарикатидан, Ж.Тримингэмнинг ёзишича, *фирдавсийлик, ружнийлик, нурбахшилик* ва бошқа тарикатлар илдиз отган⁴⁷. Проф. Н. Комилов эса, «Кубравиялан *фирдавсия, нурия, ружния, ҳамадония, иштишоия*.

⁴⁴ Комилов Н. Тасаввуф ёки қомил инсон ахлоқи. 1-китоб. – Т.: 1999. – Б. 57.

⁴⁵ Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: 1965. – С.38.

¹⁶ Шайх Нажмиддин Кубро. Тасаввуфий ҳаёт. Т.: Моварауннаҳр, 2004. Б.11.

⁴⁷ Тримингэм Ж. С. Суфийские ордены в Исламе (под ред., предисл. и примеч. О.Ф. Акимчукиной). – М.: Наука. 1989. – С. 16.

нурбахия каби тоифалар ўсиб чиккан» дея таъкидлайди⁴⁸. Демак, биргина тарикатнинг шаклланиши қатор илмий ва маънавий жиҳатларнинг ва уларнинг инъикоси сифатида юзлаб терминларнинг вужудга келишига сабаб бўлган. Худди шу хулосани *яссавийлик (жаҳрийлик)* тарикатига нисбаган ҳам қўллаш мумкин⁴⁹. Фақат яссавийликка доир терминологиянинг таракқиётида иккинчи, яъни сезиларли босқич Ўрта Осиёда XVI асрдан кейин юзага келганини таъкидлаш лозим. Чунки Муҳаммад Шайбонийхон (1451-1510) ва ўзбекхонлар сулоласининг давлат тепасига келиши билан яссавийлик яна қайта жонланди ва мамлакат бўйича ҳукмрон доираларда асосий тарикат ўрнини олди. Бу даврда яссавийликка доир ўйлаб асарлар яратилди, аввалгилари қайта қўчирилди, ҳагто бизгача етиб келган яссавий тарикатига доир манбаларнинг деярли кўпчилиги маъна шу давр махсули эканлигини унутмаслик керак.

Хожасон ёки нақибандийлик тарикати Хожа Абдулхолик Ғиждувоний (1103 й. туғ.) фаолияти билан вужудга келган. *Хожасон* тарикатининг вужудга келиши ва терминологик омиллариининг шаклланиши бевосита ушбу таълимотнинг асосий қоидалари билан боғлиқ. Бу қоидалар Фахруддин Али Сафийнинг «Рашахоту айни-л-хаёт», Хожа Муҳаммад Порсонинг «Фаслу-л-хитоб» асарларида акс этган ва кейинроқ *нақибандийлик* номи билан мустақил тарикат сифатида эътибор топган экан. ушбу ҳолатга тасаввуф терминологиясининг шаклланиши ва таракқиёти билан боғлиқ муҳим омил деб қарамоқ лозим. Юсуф Ҳамадоний томонидан асос солинган қоидалар *раиҳа* (томчи)ларда акс этган экан, *дастлабки ҳуҷи дар дам, назар бар қадам, сафар дар ватан, хилват дар анжуман* каби терминлар Абдулхолик Ғиждувоний томонидан *ёдқард, боғашит, шихоҳдошт, ёддошт* тушунчалари билан бойитилган. Хожа Баҳоуддин Нақшбанд таълимоти туфайл ушбу тарикатда *вуқуфи замоний, вуқуфи адабий, вуқуфи қалбий* каби қоидаларининг шаклланиши терминологиянинг таракқиётида ҳам муҳим босқич саналади. Чунки терминлар ифода этаётган ҳодиса, қоида, ҳолат ва бошқа жараёнлар тасаввуф адабиётининг янгиланишига олиб келади. Тасаввуф адабиётининг таракқиёти эса, ўз-ўзидан инсоният маънавиятининг ривожланишини белгилловчи омиллардандир. Шундай экан, тасаввуф терминологиясининг шаклланиши ва таракқиётига ҳам халқ маънавиятининг юксалишига сабаб бўладиган омиллардан бири деб қарамоқ лозим.

Марказий Осиёда тасаввуф терминологиясининг таракқиёт омиллари хусусида сўз кетар экан, худди яссавийлик тарикатининг кенгайишига ва узок яшаб келишига шайбонийлар томонидан амалга оширилган илмий ва маънавий ҳаракатлар сабабчи бўлгани каби нақибандийлик таълимотининг XVII асрдан кейинги янгиланиши унинг нафақат кенгайишига, балки жаҳон бўйлаб энг

⁴⁸ Комилов Н. Нақибдин Кубро. Рисола. – Т.: Абдулла Қодирий номилаган халқ мероси нашриёти, 1995. – Б.29.

⁴⁹ Бу ҳақда “ Яссавийлик тарикати манбаларида (“Факрнома”, “Девони ҳикмат») терминология масалалари” мақоламизда махсус тўхталганимиз учун фикрий кенгрок давом эттириш ҳолат бўлмаса керак. К: ТДШИ профессор-ўқитувчилари конференцияси материаллари. – Т: Т, ДШИ. 2009, Б.29-32

чукур илдиз отган таълимотлардан бирига айланишига сабаб бўлган⁵⁰). *Мужаддийлик ёки нақибандийликнинг янгиланиши* даври Сўфи Оллоҳёр (1644-1721) ва унинг асарларида ўз аксини тошган. Унинг «Маслаку-л-муттакин» («Тақводорлар маслаги») асари тасаввуфпуносликда нақибандийликнинг янгиланиш жараёни билан боғлиқ нуқта саналади⁵¹. Ушбу асар ҳақида рисола эълон қилган С.Рафъиддиновнинг қайд этишича, Аллоҳнинг саккиз субутий сифати: *ҳаёт, илм, қудрат, басар, самъ, ирода, калом, тақвн* айни асар орқали нақибандийлик эътиқоди билан боғлаб тушунтирилади⁵². Шунингдек, Сўфи Оллоҳёрнинг «Саботу-л-ожизин», «Муроду-л-орифин», «Сирожу-л-ожизин», «Нажоту-л-толибин» ва «Махзану-л-мутеъин» асарларида ҳам бу жараён ўз аксини тошган.

Маълумки, хожагон ёки нақибандийлик таълимотининг асосий асарлари форс тилида яратилган. Шундай экан, тасаввуф терминологиясининг шаклланишида ушбу тилдаги сўзларнинг ўрни ва терминларнинг форсий адабиёт доирасида жуда кенг микёсда қўлланилиши ва юзлаб рисолалар, луғатлар ва бошқа манбаларнинг вужудга келиши тасаввуф терминологиясининг таракқиётига тегишли бўлган навбатдаги зарурий омиллардан бири саналади.

Марказий Осиёдаги тарикатлар орасида алоҳида ўрин эгаллаган *қаландарийлик* ҳақида куйроқда зикр этилган айрим манбалар унинг ҳали тарикат шаклини олмагани, айримлари эса фақат силсила ёки адабий йўналиш сифатида таракқий этганини тилга оладилар. Биз ушбу жараёнга ҳам тасаввуф терминологиясининг таракқиётидаги омиллардан бири сифатида қараймиз. Қаландарийликнинг одоб ва сифатлари ақс этган Абдурахим Бухорийнинг «Рисолаи одоби тарик», Исҳоқ Боғистонийнинг «Тазкираи қаландарои», Мажзуб Намангонийнинг «Тазкирату-л-авлиё», номаълум муаллифнинг «Рисолаи қаландарий» асарлари тасаввуф терминологиясининг муҳим қатламларини ўзида жамлаган манбалар сифатида тасаввуф тарихига қиради. Бу ҳолат Ўрта Осиё ва Шарқий Туркистонда кенг тарқалган манба «Қиссаи Машраб» («Шоҳ Машраб», «Девонаи Машраб» номлари ҳам учрайди)да ва Машраб девонининг айрим ғазал ва мустахзолларида ҳам ақс этгани учун у алоҳида адабий ҳодиса сифатида қаралишга ва тадқиқ этилишга молик илмий муаммодир. Айни шу ўринда юқорида етарли даражада тилга олинмаган *тасаввуф ва бадийий ижод* масаласини ўрганиш кун тартибига чиқади ва тасаввуф терминологиясининг шаклланиш ва таракқиёт жараёнида бу омил алоҳида аҳамият касб этади. Унинг ўрганилиши нафақат тасаввуф адабиётининг, балки мумтоз адабиёт масалаларининг ҳам ечилиши ва йўри талқин қилиниши билан чамбарчас боғлиқдир. Масаланинг бу жиҳати тасаввуф

⁵⁰ Девин Ди Унс. *Маша'их-и турк и Х'аджаган: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавия и Нақшбандийя / Суфизм в Центральной Азии*. – М.: Наука, 2002. – С. 211-224.

⁵¹ D. De Weese. *The Masha'ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links Between the Yasavi and Naqshbandi Sufi traditions*. Journal of Islamic Studies, vol.7 Number 2 July 1996. – P.187.

⁵² Сайфуллоҳ С. Фатво ва тақво китоби. – Т.: Фан, 2005. – Б.16.

терминологиясининг назарий рисолаларда қўлланилиши билан боғланган жараёшни тўлдирди. унинг амалий аҳамиятини оширади ва катор бадий асарлар орқали бу терминологиянинг оммаланиши боришига сабаб бўлади.

Тасаввуф адабиётининг тараққиёти бу таълимот акс этган жанрлар тараққиёти билан чамбарчас боғланган. Унинг тарихий ривожланиши давомида Ўзма адабиётда *тазкиратул авлиё, маноқиб, мақомот, муножот* каби жанрлар вужудга келди. Бу жараёнда фақат бадий маъно ташитган жанрий атамалар ҳам энди тасаввуф адабиётининг тараққиётига хизмат қила бошлагани маълум. Бадий адабиётдаги газал, рубоий, дoston, фард каби жанрларда ҳам тасаввуфий адабиёт намуналари яратилди. Айрим йирик асарларнинг мукаддималарида учраган *ҳамд, наът, тавҳид, муножот* сингари анъанавий бошланмалар ҳам маълум маънода тасаввуф терминологиясининг тараққиётига хизмат қила бошлади.

Демак, тасаввуф терминологияси ўзининг шаклланиш ва тараққиёт давомида бир неча босқичларни, унинг шаклланишига жиддий сабаб бўлган ва таъсир кўрсатган омилларни бошдан кечирдики, уларни жиддий тадқиқ этмасдан туриб тасаввуф терминологиясини ўрганиб бўлмайди. Терминологик пластрининг комплекс характердаги таҳлили объектив хулосалар чиқарилишини таъминлайди. Бунда зикр этилган омилларнинг маъмур қатлам шаклланишига чамбарчас боғлиқ ҳолда таъсир ўтказганини доимо назарда тутиш кераклиги асосий шарт сифатида белгиланади. Қуръони карим ва Пайгамбар (с.а.в.) ҳадисларидан бошланган жараён ва тасаввуф адабиётининг тараққиёти, диндаги мазҳабчиликнинг вужудга келиши ва тарикатланиш муносабатлари, тасаввуф тарихидаги Ирфон босқичининг хусусиятлари, айниқса, тадқиқотимизнинг асосий объекти бўлган Марказий Осиёда тасаввуф терминологиясининг шаклланишида муҳим омиллардан бўлган Хожাগон тарикатининг вужудга келиши, Ясавийлик тарикатининг кенгайиши, Нақшбандийлик таълимотининг XVII асрдан кейинги янгилианишининг таъсири (муҷаддидийлик харакати) ва Қаландарийликнинг вужудга келиши ҳисобга олиниши керак. Бундан ташқари, терминларнинг форсий адабиёт доирасида қўлланилиши, бадий асарлардаги тасаввуфий истилоҳлар, уларнинг хорижий тилларга таржима этилиши билан боғлиқ манбаларгагина таяниш лозимлигини алоҳида таъкидлаш ўринли бўлади, деб ўйлаймиз.

ТАСАВВУФ ТЕРМИНОЛОГИЯСИНИНГ МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ШАКЛЛАНИШ БОСҚИЧЛАРИ

Мамлакатимиз мустақилликка эришгандан сўнг мафкуравий таълим йўқолиши баробарида тил истиқлоли масаласи кун тартибига чиқди. Мумтоз адабиёт ва тил масалаларини тасаввуф адабиётидан ажратиб тадқиқ қилиб бўлмагани каби адабий манбаларни ҳам тасаввуф терминологиясини ўзлаштирмай туриб англаб бўлмайди. Ўзининг илк манбаларини исломий адабиётдан олган тасаввуф адабиёти Марказий Осиёда ҳам кенг тараққиёт йўлига кирди. Тасаввуф адабиёти нафақат араб тилида, балки форс ва турк тилларида яратилган манбалар орқали ҳам тараққий топди. Марказий Осиёда еттишб чиққан Юсуф Ҳамадоний, Хожа Аҳмад Яссавий, Шайх Нажмиддин Кубро, Абдулҳолик Ғиждувоний, Баҳоуддин Нақшбанд, Хожа Аҳрор Валий сингари буюк мугасаввиқлар форс ва турк тилларида асарлар битиб, ўзларининг фалсафий қарашларини дунёга маълум қилдилар. Алишер Навоий, Бобур, Машраб сингари мумтоз адабиётимиз улуғлари тасаввуф адабиётининг тараққиётда ҳам бепазир хизмат қилдилар.

Истиқлол туфайли маънавий ва илмий ҳаётимизда содир бўлган янгилеклардан бири ҳам тасаввуф адабиётининг тикланишидир. Бу адабиётнинг Марказий Осиёда яратилган намуналарини ўрганишда ўзига хос тарихий-лисоний хусусиятга эга бўлган терминологизация жараёнларини кузатиш мумкин. Тасаввуф адабиётини ўрганиш эндигина шаклланиш босқичига қадам кўётган бир даврда бу адабий манбаларнинг терминологик жиҳатларини ўрганиш муҳим илмий аҳамият ҳам касб эгади. Алоҳида қайд этиш лозимки, тасаввуф адабий манбапунослигининг ўрганилиши умуман тасаввуф адабиёти ва хусусан тасаввуф терминологиясининг ўрганилишига ҳам ўз таъсирини кўрсатган. Шу жиҳатдан катор Эрон (Бадиъуззамон Фурӯзонфар, Абулҳасан Зарринқуб, Али Дашғий, Жамол Ҳумоий, Шафиъ Кодканий, Муртазо Бехишғий, Муҳаммад Истеъломий, Тақий Нурномдориён, Носириддин Соҳибзамоний ва Абдулқарим Сирӯш), Туркия (Фуод Кўпрулу, Меҳмед Али Айний, Агаҳ Сирри Левенд, Абдулбоқи Гулшнарли, Камол Эраслан) ва Ғарб мамлакатлари олимлари (Р. Никольсон, Х. Риттер, Ж.К.Фербервагел, А.Шиммел, Е.А.Браун, Х.Этте, Ҳ.Мессе, Б.Спулер қабилар)нинг ишлари диққатга сазовордир. Уларнинг асарларида тасаввуфий истилоҳларнинг мазмуни, маъно қатламлари, лексик хусусиятлари ва семантик структураси тегишли даражада ўрганилган.

Зикр этилган терминологизация жараёнларининг тарихий-лисоний хусусиятлари турли даврлардаги ижтимоий-сиёсий, маънавий-маърифий, адабий ва айрим ҳолларда геосиёсий жараёнлар билан узвий боғлиқликда шаклланиб борган. Айнан шу мазмунда тасаввуф терминологиясининг Марказий Осиё миттақасида шаклланиш жараёнлари ҳам бир катор босқичларни ўз ичига олади. Мазкур босқичларни қуйидаги тартибда ажратиш мумкин.

Дастлабки боскичда Марказий Осиёга исломнинг кириб келиши ва ўрнашиши билан бирга исломий терминлар ҳам фаол қўлланиш даврига кирди. Тасаввуф адабиёти ўзининг илк манбаларини исломий адабиётдан олгани учун ҳам бу жараёнда диний терминология асосидаги тасаввуфга оид терминлар, жой ва шахс номлари адабий истеъмола киригилди. Бу давр Марказий Осиёдаги сомониёлар, қорахонийлар, ғазнавийлар ва салжукийлар каби илк холиқлар даврига, яъни IX-XII асрларга тўғри келади. Бу даврга оид манбалардан Али ибн Усмон ал-Жуллабий Ҳужвирий (вафоти 1074)нинг “Кашфу-л-маҳжуб ли арбоби-л-қулуб” (“Покланиш йўлларининг кашф этилиши”) асарида ушбу йўналишдаги бир қатор тасаввуфий истилоҳлар тилга олинган⁵³. Масалан, *файз*, *муомалат*, *мураққот*, *сафват*, *малолат*, *аҳли суффа* сингари бевосита тасаввуфий ҳолатнинг ифодаси бўлган терминларни талкин қилиш билан бирга Найғамбар Муҳаммад (с.а.в.) хонадонига тегишли шахслар, саҳобалар ва тобсёнлар (64 та) ҳақида ҳам маълумот берилган⁵⁴. Булардан ташқари асарнинг муҳим илмий қимматини таъминлаган жиҳатлардан бири шундаки, тасаввуфдаги ўн бир илк тариқат ва силсилалар ҳақида ҳам маълумот берилган. Улар: *муҳосибийлик*, *кассарийлик*, *тайфурийлик*, *жунайдийлик*, *нурийлик*, *саҳийлик*, *ҳақимийлик*, *харразийлик*, *хафифийлик*, *саййарийлик* ва *ҳудудийлик*дан иборат⁵⁵. Тариқатлар тарихи билан машғул бўлган гарб олимлари Р.Никольсон, Е.Э.Бертельс, А.Арберри, Ж.Тримингэм, Девин Де Уис ишларида гарчи бу мўътабар манба тилга олинса-да, унда баён қилинган илк тариқат ва силсилалар тарихи жиддий ўрганилмаган.

Ҳужвирийнинг ёзишча, калб аҳли сирларининг кашф этилиши Аллоҳни ганиш маърифатида бир қанча ҳижоб (тўсик)ларнинг олиниши билан боғлиқ. Улар *Аллоҳни билши маърифати*, *тавҳид*, *иймон*, *таҳорат*, *салот*, *закот*, *саи*, *ҳаж* ва аҳли ислом билан *мулоқот*дир. Бу ҳодисаларнинг ўнинчиси сифатида Ҳужвирий ҳазратлари бир қанча ирфоний истилоҳларнинг шарҳларини аниқлашган. Улар: *ҳол ва вақт*, *мақом ва тақин*, *муҳозират* ва *мушоафат*, *қабз ва баст*, *уш ва ҳайбат*, *қаҳр ва дутф*, *нафий ва ибод*, *муҳодисат* ва *муомалат*, *илм ва маърифат*, *шариат* ва *ҳақиқат*дир. Муаллиф ўн биринчи ҳижоб (тўсик) сифатида *салиъни* келтириб, унда амал қилинадиган ҳолатлар сифатида *важд*, *вуҷуд*, *таваҷҷуд*ни алоҳида истилоҳ сифатида фарқлаб кўрсатади. Кўринадики, ушбу манба нафақат тасаввуф тариқатлари ва илк мутасаввифлар тарихи, балки сўфий терминологиянинг шаклланишида муҳим боскич вазифасини ўтайди. Ушбу рисола илк тасаввуфий терминологиянинг шаклланиш манбаси сифатида қаралиши билан бир қаторда асарда келтирилган

⁵³ Абул Ҳасан Джуллаби Али ал-Ҳуджвирӣ. Кашф ал-маҳжуб. – Л.: 1926; Караматов Х.С. Аскетические и суфийские течения в Хорасане. В кн.: Из истории суфизма: Источники и социальная практика. – Т.: Фан, 1991. – С.27-47; Ҳуджвирӣ, Кашфул маҳжуб. Открытые скрытого. – М.: ОКСМО, 2006.

⁵⁴ Ал-Ҳуджвирӣ. Раскрытие скрытого. Старейший персидский трактат по суфизму. – М.: Единство, 2004. – С. 88-158.

⁵⁵ Ҳ. Болтабоевнинг “Аввал Қуръони қарим, суннатда тасаввуф” мақоласида бу тариқатлар макбул (кабул қилинган) ва марду (рад этилган) тарзида тасниф қилинган ҳола қўлланилган. Қаранг: Ислому тасаввуфи манбалари. Тасаввуф назарияси ва тарихи (илмий мажмуа). – Т.: Ўқитувчи, 2005. – Б. 15.

истилоҳ ва атамаларни кейинги давр алломаларининг бу соҳадаги ишлари билан қибсий ўрганш ўзбек тасаввуф адабиёти учун ҳам, форсий тилдаги сўфий манбалар галкини учун ҳам муҳим аҳамиятлидир.

Тасаввуф адабиёти ва терминологияси масалаларини Ўзбекистонда ўрганилишида бевосита Хужвирий асарига илмий мурожаат Х.Каромаговнинг "Хуросондаги аскетик ва сўфий оқимлар тўғрисида" мақоласида учрайди. Бунда олим Хужвирий асарини тариқатланиш тарихини илк тасниф қилган мабба сифатида тилга олади⁵⁶. Ушбу асар русча таржимасининг илмий муҳаррири ва муҳим тасаввуфий тушунчалар ва махсус терминологик кўрсаткичнинг тузувчиси Н.Пригаринанинг ёзишича, тасаввуф терминологияси кўпталқинли ҳолда бўлса ҳам уни Хужвирий тушунтирганидек, қабул қилиш XI аср тасаввуф адабиётининг моҳиятини англашга ёрдам беради. Бошқача қилиб айтганда, бу глоссарий муаллиф япаган даврда қандай қўлланилган бўлса, шу ҳолатни ақс эттиради⁵⁷.

Иккинчи босқич "Тасаввуф тарихида Ирфон босқичи" (XII аср охиридан XIV асргача давом этган) деб аталувчи давр билан уйғун ҳолда шаклланыган⁵⁸ бўлиб, бу давр терминологиясида тасаввуфнинг руҳий, илмий-маърифий ва маънавий асослари шаклланди. Имом Газзолий, Фариддин Аттор ва Жалолиддин Румий асарларида тасаввуфнинг назарий асослари яратилиш билан бирга унинг моҳиятини ақс эттирувчи терминология шаклланди. *Тавҳид, фано, тажаллий, ваҳдати кужуо ва ваҳдати мавжуо* каби терминларнинг муайян илмий йўналиш касб этиши бу даврнинг характерли хусусияти сифатида кўзга ташланади⁵⁹. Бу терминологик жараён ҳақида махсус адабиёт яратилмаган бўлса ҳам айни давр тадқиқотчилари Н.Комилов, О.Усмонов, Б.Бобожонов ишларида масалага оид айрим фикрларни кузатиш мумкин.

Мана шу даврда Марказий Осиёда ҳам тариқатланиш жараёни кузатилади. Юсуф Ҳамадоний таълимоти⁶⁰ ва Абдулҳолик Ғиждувоний фаолияти билан боғлиқ *Холсагон тариқати*⁶¹, Хожа Аҳмад Яссавий асарлари билан боғланган *жаҳрия*, яъни *яссавийлик тариқатининг* мустақил тариқат сифатида шаклланиши тасаввуф терминологиясига ҳам ўз таъсирини кўрсатди⁶². Хоразмда Шайх Нажмиддик Кубро асос солган *қўбровийлик* тариқатларида умумий моҳиятини ақс эттирган терминлар билан бир қаторда айрим тариқатларга оид терминология шаклланди⁶³. Бу йўналишда *жаҳрия, шарият, тариқат, маърифат* тушунчаларига яссавийлик алоҳида тантанавор,

⁵⁶ Караматов Х. С. Аскетические и суфийские течения в Хорасане / Из истории суфизма: источники и социальная практика – Т.: Фан, 1991. – С. 27-47.

⁵⁷ Пригарин Н. От научного редактора / Аб-Худжвири. Раскрытие скрытого. Старейший переизданный трактат по суфизму. – М.: Единство, 2004 – Б. XII-XIV.

⁵⁸ Комилов Н. Тасаввуф ёки қонил ғисон ахлоқи. 1 китоб. – Т.: 1999. – Б. 57.

⁵⁹ Бертельс Е. Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: 1965. - С.38.

⁶⁰ Юсуф Ҳамадоний. Рутбу ул-хаёт. – Т.: 1998.

⁶¹ Ҳасаний М., Раззокова М. Холсагон тариқати ва Хожа Ҳасан Андокий. – Т.: 2003. – Б.13.

⁶² Девин Ди Унс. Маша'их-и турк и Хаджаган: пересмысление связей между суфийскими традициями Йасавийа и Накшбандийа / Суфизм в Центральной Азии. – М.: Наука, 2002. – С. 211-224.

⁶³ Тасаввуфий ҳаёт. – Т.: Моварауннаҳр, 2004. –Б.11; Комилов Н. Нажмиддин Кубро. Рисола. – Т.: Абдулла Кодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 1995. – Б.29.

ошкоралик рухи билан караган бўлган, хожатон тариқати билан боғлиқ назар бар қадам, ҳуш дар дам, хилват дар анжуман, ёддошт, бозғашт сингари тушунчалар тасаввуф терминологиясидан мустақкам ўрин олди. XIII асрдан бошланган бу терминологизация жараёни XV аср бошларига қадар давом этди. Марказий Осиёда тасаввуф адабиётининг шаклланишини ўрганган олимлар И.Хакқул, С.Олим, А.Абдуқодиров⁶⁴ ишларида бу хил терминларга муносабат ҳам учрайди.

Тасаввуф терминологиясининг Марказий Осиёда бадний адабиётга кўчиши билан боғлиқ босқич мутахассислар эътирофига кўра Абдурахмон Жомий, Алишер Навоий ва бошқа тасаввуф адабиётининг йирик вакиллари ижод қилган темурийлар даври адабиёти ҳисобланади. Бу даврда худди Ирфон давридаги форсий адабиёт сингари туркий ёзма адабиётда ҳам *тазқиратул авлиё, маноқиб, мақомот, муножот* каби жанрлар вужудга келди⁶⁵. Бу жараёнда фақат бадний маъно ташинган жанрий атамалар ҳам энди тасаввуф адабиётининг тараккиётига хизмат қила бошлади. Ўзбек навойишунос олимлари А.Қаюмов, А.Рустамов, С.Ғапиева ва бошқа тадқиқотчиларнинг ишлари мисолида биргина Навоий ижодиётининг терминологик манбаларига эътибор қаратиш мумкин. Бадний адабиётдаги газал, рубоий, дoston, фард каби жанрларда ҳам тасаввуфий адабиёт намуналари яратилди. Айрим йирик асарларнинг муқаддималарида учраган *ҳамд, наът, тавҳид, муножот* сингари анъанавий бошланмалар ҳам маълум маънода тасаввуф терминологиясининг тараккиётига хизмат қила бошлади⁶⁶.

Демак, тасаввуф терминологияси Марказий Осиёда X-XV асрлар давомида шаклланди ва ўзининг юксак тараккиётига эришди. Бу илмий жараёниш апрофича ўраниш ўзбек филолог олимларининг зиммасидаги масъулиятлардан биридир.

⁶⁴ Абдуқодиров А. Тасаввуф истилоҳлари лугати. – Т.: 2000. – Б.32-33.

⁶⁵ Фахруддин Али Сафий. Рашахоту айни-л-хаёт. / Таржимон Домла Худойберган ибн Бекмухаммад. (Назира тайёрловчилар: Махмуд Ҳасаний, Бахриддин Умарок) - Т.: Абу Али ибн Сино, 2004. – Б.85-265.

⁶⁶ Тримингэм Ж. С. Суфийские ордены в Исламе (под ред., предисл. и примеч. О.Ф.Акимутшкина). – М.: Наука, 1989.

ХОЖА БАҲОУДДИН НАКШБАНД МАҚОМОТЛАРИДА ҚУРЪОН ОЯТЛАРИ ВА ҲАДИСЛАРНИНГ ЗИКР ЭТИЛИШИ

Мустақиллик шарофати ила маънавий меросимизни чуқурроқ ўрганишга ва халқимизга етказишга катта аҳамият берилди бошланди. Асрлар давомида адиб ва шоирларимиз тафаккурига чуқур таъсир ўтказган, аждодларимиз томонидан эътироф этилган ва бугунги кунга қадар эъзозланиб келинаётган Нажмиддин Кубро, Хожа Баҳоуддин Накшбанд, Аҳмад Яссавий, Хожа Арор Валий каби буюк шайху машойхларимизнинг фаолияти ва ҳаёт тарзи билан ҳамбарчас боғлиқ тасаввуф таълимоти, фалсафаси ва адабиетини ўрганишга кенг имкониятлар яратилди.

Шу жараёнда тасаввуф адабиетини ўрганишга, унинг ўзига хос жанрлар тизимини талқик этишга, ҳар бир жанрнинг ўзига хос хусусиятларини аниқлашга, уларнинг шаклланиш ва таракқиёт босқичларини талқик этишга киришилди. Бугунги кунга қадар кўплаб тасаввуфшунос-адабиётшунос олимларимиз муайян ишларни амалга оширмоқдалар.

Тасаввуф адабиетининг ўзига хос жиҳатларини очиб бериш орқали ешларимизни ва умуман, китобхонларимизни мумтоз адабиетимизнинг салмоқли қисмини ташкил қилувчи, суфиена оҳанг ва мазмунга эга бўлган улкан меросимизни чуқурроқ идрок қилиш ва тушунишга бўлган иштиекларини қондириш мақсадида талқикотлар олиб бориш адабиётшуносларимиз олдида турган долзарб вазифалардан бири десак хато қилмаймиз.

Тасаввуф адабиетига, ҳоҳ у насрда, ҳоҳ назмда яратилган бўлсин, хос хусусиятлардан бири уларда иқтибос санъатидан анумли фойдаланилганлигидир. “Иқтибос-илм ўзлаштирмоқ маъносини англатиб, бадий адабиётда бу сўз Қуръон оятлари ва пайгамбар ҳадисларини шеър ичида келтириш еки уларнинг мазмунини шеърда ифодалаш санъатидир”

Сир эмаски “...фақиҳлар, мутакаллимлар, муфассирлар ва умуман олганда ислом уламолари ўз фикрлари ва ақидаларини тасдиқлаш учун имкониятлари даражасида ҳадислардан далил сифатида фойдаланганлар. Бундан ташқари ҳадислар фасоҳат ва балоғат нуқтаи назаридан Қуръони қаримдан сўни беназир бўлганлиги сабабли ўтмишда адиб ва шоирлар балоғат соҳасида малака ҳосил қилиш учун, ҳамда ўз нуқталарини ва китобчаларини безаш мақсадида ҳадислардан кенг фойдаланганлар”.

Тасаввуф адабиетинда ҳам айнан шу ҳолатга дуч келамиз, яъни шайхлар, суфиена оҳангда шеър битган шоирлар тез-тез ҳадисларга мурожаат қилганларининг лувоҳи бўламиз.

Шайх Баҳоуддин Накшбандга бағишланган мақомотларда - накшбандия тариқати асосчиси, пир муридларнинг ҳаёти ва фаолияти ҳикоя қилинганлиги туфайли уларнинг тили ҳам ўзига хос. Уларда Баҳоуддин Накшбанднинг диллий - тасаввуфий дунёқарашини акс эттириш учун кўплаб Қуръони Қарим оятлари,

ҳадислар ва машойихларнинг кудсий сўзларини араб тилида келтирилиши бир тарафдан мақомотлар тилига ўзига хос жозибadorлик, мафтункорлик ва рангбаранглик бахш этса, иккинчи томондан персонажлар тилини индивидуаллаштиришга қаратилган ҳаракат сифатида талкин қилиниши мумкин. Қуйида мақомотлардан олинган, оят ваҳадислар билан келган нақллардан намуналар келтирамиз ва бу мисоллар фикримизни тасдиқлайди, деб ўйлаймиз.

“Нақл қилишларича, бир бола мактабдан чиқиб келарди, кўлида эса Қуръон бор эди. У Ҳазрати Хожамизга салом берди. Ул зот алик олиб, сўнг боланинг кўлидан Қуръонни олиб очган эдилар: “Ва калбиҳум боситун зироайҳи би-л-васийд” (таржимаси: Уларнинг илдари эса олди оёқларини оstonага ёзиб ётур) деган оят чиқди. Шунда Хожа: “Ўша мен бўлсам керак, деб умид қиламан”, дедилар.

Мана бу нақлда эса ҳадис келтирилганини кўрамиз. “Нақл қилишларича, бир кун Хожамизнинг хузурига ҳалим олиб келишди. Улар ҳалимдан едилар. Бу суҳбатда бир дарвеш ҳам ҳозир эди, таомдан емади. Хожа ундан: “Нега емаянсан”,- деб сўрадилар. “Рўза тулганман”,- деди у. “Қандай рўза тулгансан”, - деб сўрадилар Хожамиз. Дарвеш жим бўлиб қолди. Хожа дедилар: “Еяверки, бизни фазл эшигидан келтирганлар ва бизнинг вазифамиз фарзлар, вожиблар ва суннатларни адо қилишдирки:”Ман шағала-л-фарзу ʼани-л-фазли фа ҳува маъзурун. Ва ман шағала-л-фазлу ʼани-л-фазли фа-ҳува мағзурун”(таржимаси: Кимки фарзни бажаришга интилиб, фазилатга интилмаса, у узрлидир, кимки фазилатга интилиб, фарзлар қолса, у алданган кишидир).

Мақомотнавислар асарда кишилар характери, уларнинг руҳий ҳолатлари, психологик кечинмаларини, ички ва ошқора нутқларини тасвирлаганда фақат халқ мақолларидагидега эмас. Қуръон оятлари, ҳадислар, машойихларнинг нобратли-қимматли сўзлари ва классик шоирларнинг шеърларини ҳам усталик билан ишлаганлар.

Маълумки, Қуръон барча Ўрта аср мусулмон дунёсидаги халқларнинг адабиётига таъсир кўрсатган. Диний-тасаввуфий мазмундаги адабиётлар ислом руҳини акс эттириб, Қуръондан олинган оятлар билан бойитилган. Мақомотлар ҳам бундан истисно эмас. Мақомотларнинг бош қаҳрамони Баҳоуддин Нақшбанд буюк шайх бўлганлигидан, унинг нутқи араб тилидаги Қуръоний иқтибослар билан бирга ҳадисларга жуда бой.

Бу ҳол муаллифлар тарафидан асар қаҳрамони - Баҳоуддин Нақшбанд тилининг таъсирчанлигини ошириш учун унинг тилини индивидуаллаштиришга қилинган ҳаракат, деб баҳолашни керак.

Тасаввуф адабиётининг хоҳ у насрдан, хоҳ у назмдан иборат бўлсин, Қуръони Карим оятлари ва гурли муҳаддисларнинг ҳадисларисиз тасаввур қилиш кийин, албатта. Уларда Қуръон Каримдан оятлар келтирар эканлар, аксарият ҳолларда бу баён қилинаётган фикрнинг, диний-тасаввуфий гоънини тўғри эканлигини тасдиқлаш учун хизмат қилади. Табиийки, ҳар бир мўмин - мусулмон учун Қуръондан бўлак ишончлироқ манбаъ, далил бўлиши мумкин эмас. Бу борада кўплаб мисоллар келтириш мумкин.

“Нақд қилишларича, Ҳазрати Хожамиз айтган эканлар:”Ҳақими ала-т-итлоқ жалла жалолаҳу ўз ишояти билан менга тавба эшигини очгалдан сўнг, бир қуни йўлда кетаётган эдим. Дўслардан бир туруҳи ўтаётиб, менинг оқлимга келдилар ва ўз тариқаларига киришга мени даъват қилдилар ва бу борада жидду жаҳд кўрсатдилар. Танқрининг ишояти билан тилимга мана бу қалима келди ва дедим: “Ҳазрати ҳақ субҳонаҳу ва таоло бекитиб қўйган эшикни сизлар очолмай айсизларки

“Мо яфтахуллоҳу ли-н-носи ми раҳматиҳи, фа-ло мумсика лаҳо ва мо юмсику, ва-ло мурси-ла лаҳу мин баъдиҳи”.

Таржимаси: Аллоҳ одамлар учун раҳматиши юборса, уни тўсиб қолувчи бўлмас, раҳматиши тўсиб қўйса, тўсиб қўйганидан сўнг уни очиб юборувчи бўлмас.

Бу сўз мазкур жамоатга таъсир қилди ва ҳаммалари тавба қилдилар.

Мана бу оят ва ҳадислар шарорасидан келиб чиқадиган ҳулоса, юқорида баён қилинган асосий фикрнинг ва ақилнинг тўғри ва ҳаққоний эканлигини исботлаб, далиллаб, ишонарли тарзда ўқувчига таскил учун, унда ҳеч қандай гумон қолдирмаслик учун келтирилган. Шу билангина чекланиб қолмай муаллифлар бу оят ва ҳадислар ҳам баён этилаётган фикрни ўқувчига ёки тингловчи онгига сингдиришга камроқ кўришиб буларга қўшимча қилиб, айни ўша фикр ёки ақилни назмга солади ва маснавий, китъа, рубоий, фард тарзида баён қиладилар. Бундай маснавийлар китъа ва фардлар ҳам ҳикматли-афоризм сўзлардек жаранглайди ва ўқувчининг хотирасида сақланиб қолади.

Баъзи мақомотларда (Муҳаммад Порсо қалимига мансуб мақомотда инв. рақами 2520) Қуръон оятлари ва ҳадислар изоҳ ва тафсирсиз берилади. Ақсинча Салоҳ ибн Муборак ал-Бухорийнинг “Ансуд-толибин” китобида келтирилган ҳадис ва оятлар буюк муҳаддислар, хусусан Ҳаким ат-Термизий шарҳи билан берилади. Бу ҳол мақомотнавислар услубининг турлича эканлигидан далолат беради.

Аммо мақомотларда келтирилган оят ва ҳадисларнинг аксарияти форс тилига таржима қилинган. Бу Мақомотга ҳос услуб бўлиб, бундан кўзланган мақсад фикрни ўқувчига осон етиб боришини таъминлашдир. Чунки форс ирфоний адабиётида оят ва ҳадислар келтирилганда аксарият асарларда уларнинг таржималари берилмайди ва бунинг натижасида оддий китобхон учун асарни тушуниш қийин бўлади. Масалан, Жалолиддин Румийнинг “Маснавий” асарида ҳам қўлаб Қуръон оятлари ва ҳадислар ишлатилганлиги маълум. (760га). Аммо “Маснавий”да ишлатилган оят ва ҳадисларнинг қўччилиги араб вариантида келтирилиб, таржима қилинмаган. Шу сабабли уларни тушуниш учун ўқувчи маҳсус тайёрларлик кўрган бўлиши лозим. Юқорида зикр қилганимиздек, баъзи мақомотларда оят ва ҳадислар ҳам муаллиф тарафидан араб тилидан форс тилига ўтирилган. Бу бир тарафдан китобхонлар учун асарнинг мазмунини янада аниқроқ тушуниш учун имконият яратса, иккинчи тарафдан асарнинг қиймати ва унда баён этилаётган фикрларнинг таъсирчанлик кучини яна бир қарра орттирган.

“МАСНАВИЙ”ШУНОСЛИК АНЪАНАЛАРИ

Буюк мутафаккир Мавлово Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асарини “форс тилидаги Куръон” дея тавсиф этадилар. Бу асар мана неча асрдирки турли халқлар томонидан катта қизиқиш билан ўқилмоқда ва бугунги кунда ҳам унинг жозибаси сакланиб қолмоқда.

Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асарининг тушунилишини оsonлаштириш мақсадида қўлаб шарҳлар ёзилган. Назаримизда Маснавийни “форс тилидаги Куръон” деб аталиши бунга сабаб бўлгандир. Бундан ташқари бу асар насавуф адабиётида ўзига хос муҳим аҳамиятга эгалиги билан ҳам ажралиб туради. Бу асарга ёзилган шарҳларнинг аксарияти Эрон ва Туркияда яратилганлигини таъкидлаш жоиз. Румийнинг “Маснавий” асарига асрлар давомида қизиқиш катта бўлган ва бугунги кунда ҳам қамайгани йўқ. Мазкур асарни шу қадар қизиқиб ўқилишига ва унинг мазмун моҳиятини англаб етишга бўлган қизиқиш ва жозибанинг сабаби нимада экан деган савол туғилиши табиий бир ҳол. Бу саволга жавобни олим Н.Комилоннинг “Маснавийи маънавий”нинг А.Маҳкам томонидан амалга оширилган ўзбекча таржимасига ёзилган сўзбошида топишимиз мумкин. Олимнинг ёзишича, “Куръоннинг уч қават ботиний маъноси бор” деб қайд этади (Румий – Б.Н.). У ана шу маъноларни изчил бизга тушунтиради. Бутун “Маснавий” бошдан охиригача икки муҳим ғоянинг талқинига бағишланган десам хато қилмайман. Бу ғояларнинг бири – тақлидчилик, зоҳирбилликнинг жаҳолатдан эканлигини исботлаш бўлса, иккинчиси илоҳий маънолар. Ҳақ ҳақиқатига эришган чин сўфийларни улуғлашдир.”

Маълумки, “Маснавий” аждоқларимиз томонидан ҳам катта қизиқиш билан ўқилган, шарҳланган. Натижада маснавийшунослик илми ҳам шакллланган, ривожланган ва бугунги кунда ҳам қайтадан тикланиб, ривожланиб бормоқда. Шоир ва таржимонларимиз тарафидан амалга оширилаётган “Маснавий”нинг таржималари туфайли янгидан маснавийшунослик анъанаси тикланмоқда. Охириги йилларда (2001-2004йиллар) бу буюк асарнинг ўзбек тилига таржимаси таниқли шоир ва моҳир таржимон, Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол томонидан амалга оширилди. Таржимонларимизнинг мактовга лойиқ ишларини бу ишга қўшилётган катта ҳисса десак янглишмаймиз. Чунки бу асарни таржима қилиб ўзбек китобхонларига тақдим этиш ва унинг мазмун моҳиятидан уларни баҳраманд қилиш маънавий қадриятларимизни тиклаш ва халқимизга етказишдек улуғ вазифанинг ажратмас бир қисми сифатида баҳолашмоғи лозим. Шу ўринда бир нуқтани таъкидлаб ўтиш жоизки, ҳар қандай сўфиёна мазмундаги асарни тўғридан тўғри ўқиб тушуниш, унинг маъзини чақиш муайян мушқулот туғдириши табиий.

Шу сабабли ҳам “Маснавий” ни тушуниш баъзан ўзбек китобхонида баъзи кийинчиликларни тугдиритиш мумкин. Бунинг асосий сабабларидан бири уларнинг тасаввуф адабиётида кўплаб учрайдиган сўфиёна тупунчалар, иборалар, рамзлар ва истилохларнинг мавжудлигидир.

Маълумки, сўфий ва орифлар муайян сўзларни фақат тасаввуф аҳли тушуниб, бошқалар тушунмаслиги учун уларнинг зоҳирий маъноларини тарқ этиб рамз сифатида қўлайи бошлаганлар. Бундан тапқари яна бир тупунча борки, қайси илм соҳаси бўлишидан қатъий назар, етарлича билим эгаллаш ва бағавул тадқиқот олиб бориш учун(аввало тупунчи учун) бириччи навбатда ўша соҳага таашиқли маълум тупунча ва истилохларни билиш керак бўлади. Шу ўринда истилох(термин) тупунчаси ҳақида бироз тўхталасак. Эронлик йирик тасаввуфшунос Сайид Жаббар Сажжодийнинг фикрича “Илм фан аҳли гарафидан термин деб аталган махсус сўзлар ва иборалар мавжуд бўлиб, муайян маънони аниқлаш учун киритилган, ёхуд бирор фанда кўплаб ишлатилиши натижасида секин аста ўзига хос маъноларни касб қилиб, истилох каторига ўтиб қолган бўлиши мумкин. Бу ҳолат жумладан тасаввуф истилохларига ҳам ҳосдир. Сўфий ё шайх тарафидан важд ва ҳол ҳолатида ёки муридларга панд насихат қилиш жараёнида баъзи сўзлар ва ибораларни такроран ишлатиш оқибатида муайян сўзлар истилох хусусиятига эга бўла бошлаган. Баъзида сўфий шоирлар истиора, киноя, мажозлардан фойдаланиб баъзи ибораларни ишлатганларки улар рамз шаклини олиб, сўнгра истилох сифатида қўлланила бошлаган.

У ёки бу терминини қачон, қаерда ва ким тарафидан жорий қилини аниқлаш муаммо бўлсада, равишанки сўфийларнинг асарлари ва нутқларида учрайдиган баъзи истилохлар Қуръони каримдан ва дин уламоларининг сўзларидан олингандир. Дикқатни жалб қиладиган яна бир жиҳат шундан иборатки, тасаввуф адабиёти пайдо бўла бошлаши биланок сўфиёна мазмундаги асарларни тўғри тушунишга хизмат қилувчи тасаввуф истилохлари дугатлари ёзила бошлаган. Дастлабки тасаввуф терминларини тўпловчилар ва шарҳловчилар сўфийлар ва мутасаввуф шоирлар орасидан чиққанлар. Али бин Саррож Тусий, лақаби Товус ал фуқаро, (378 х.йили вафот этган)нинг “Ал ламая” асари, Абулқосим Қушайрий (465 х.йили вафот этган)нинг “Рисолайи кушайрия” асари, Абу Исмойил Абдуллоҳ бин Муҳаммад Ансорий (481 х.йили вафот этган)нинг “Манозил ас соирин” асари ва бошқа бир қатор муаллифларнинг асарлари ни эслагиб ўтиш мумкин

Тусийнинг маъкур асарида тасаввуф истилохлари жамланган ва уларнинг шарҳлари берилган дастлабки асар ҳисобланади. У таҳминан элликга истилохни аниқлаган ва шарҳлаган.

Абулқосим Қушайрий ўзининг “Рисолайи кушайрия” асарида ўзидан илғари яшаб ўтган ва шунингдек замондош бўлган кўплаб сўфийлар ҳақида маълумот жамлаган ва улар ишлатган тасаввуф истилохлари, таъбирлари ва сўзларидан намуналар келтирган ва уларни шарҳлаган. Ушбу асарда 40 нафар сўфийнинг номлари зикр этилган. Абдуллоҳ Ансорийнинг “Манозил ус соирин” асарида сўфийларнинг мақомот ва аҳволлари, сайру сулуқлари ҳақида

маълумот берилиши баробарида 100 та тасаввуф истилоҳи келтирилган ва шарҳланган.

Таъкидлаб ўтиш жоизки бу ишлар бугунги кунда ҳам давом этмоқда. Бунга асосий сабаблардан бири тасаввуф адабиётига бўлган қизиқишнинг ортиб бораётганидир.

Сўфий адабиётга хос бўлган хусусиятлардан бири уларда тасаввуф ғоялари, кепинма ва ҳаяжонлар тимсол ва тамсиллар орқали тасвирланиб, талкин қилинади. Шундай асарлардан бири Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асаридир. Ушбу асарни сўфийлар ўз макомда, оддий китобхонлар ўз макомларида англайдилар. Улар ҳам асарнинг асл мазмун моҳиятини тушунишлари учун унда қўлланилган тимсол ва тамсиллар ва рамзий ифодалардан бохабар бўлсалар мақсадга мувофиқ бўлади. Шу сабабли “Маснавийда” учрайдиган кўпчилик истилоҳ ва суфиёна тушунчаларни тушунишни осонлаштириш учун мазкур асарга ёзилган кўплаб шарҳлар мавжуд. Улар асосан форс тилида ёзилган, баъзилари ўзбек тилига ҳам таржима қилинган. Улардан бири Шайх Одина Муҳаммад Хоразмийнинг “Мифтоҳ ул асрор” асаридир. Эронлик олим Доктор Муҳаммад Истеъломийнинг ёзишича “Маснавий”нинг илк шарҳи хижрий тўққизинчи йилнинг (XV асрда) Хоразмда “Жавоҳир ул асрор” номи билан Мавлоно Камолиддин Хусайн Хоразмий томонидан ёзилган.

Ҳижрий ўн иккинчи (XVШ)асрда Хоразмда яшаб ижод қилган Шайх Одина Муҳаммад Хоразмий “Мифтоҳ ул асрор”да “Маснавийи маънавий” асарининг уч дафтари (жилди)ни ирфоний жиҳатдан шарҳлаб берган. Форс тилида ёзилган “Мифтоҳ ул асрор” асарини олим Маҳмуд Ҳасаний 2006 йилда ўзбек тилига таржима қилиб “Маснавий” мухлисларига тақдим этди. Мазкур таржима мукаддимасида таржимон билдирган фикр ниҳоятда ўринлидир. Унинг ёзишича “Маснавий” ғоятда чуқур тасаввуфий ва фалсафий маъноларни ўз ичига олган бўлиб, бу соҳаларни чуқур билган олимларгина уни тўлиқ тушуна олганлар. “Маснавийни янги ўрганаётганлар учун эса ундаги чуқур рамзий маъноларни тушунириш эҳтиёжи туғилган. Натижада унга ёзилган бир қатор шарҳлар пайдо бўла бошлади”. Шу мукаддимада таржимон “Маснавий”га ёзилган шарҳлар ва асарнинг турли тилларга, жумладан ўзбек тилига, таржималари ҳақида маълумот беради.

Ҳаттоки XX асрда Эронда “Маснавий”га шарҳлар ёзилиши юқоридаги фикрларнинг нақадар тўғри эканлигини тасдиқлайди. Машҳур олим Бадиъуззамон Фурузанфар томонидан ёзилган “Маснавийи шарифнинг шарҳи” мазкур асарни форсийзабон китобхонлар томонидан тушунилишини осонлаштирди десак хато қилмаймиз. Олим нафакат “Маснавий”да зикр этилган тимсол ва тамсиллар шарҳига, балки уларнинг қайси манбалардан олинганлигига эътиборни қаратиб, уларнинг сюжетни дастлаб қандай асарларда

зикр этилганлигини ҳам асосли далиллар билан исботлаб беришга муваффақ бўлганлиги таҳсинга сазовордир. Аслида бу мушкул ва мураккаб вазифани адо этишда муаллиф қандай қийинчиликларга дуч келганини шундай баён қилади: “Қирк йилдирки “Маснавийи шариф”нинг мутолааси билан машғулман. Шу давр ичида уни бир неча мартаба ўқиб чиқдим. Кўп йиллик доимий ўқиш ва интилишларимга қарамай чин дилдан эътироф этаманки ҳали ҳауз дастлабки кадамимда ботиб турибман ва Мавлоно сўзлари асрорининг бопига етолмадим ва бу ишда ўзимни мактабга бориб алифбо ҳарфларини эпдигина ўрганаётган ўқувчига ўхшатаман”.

Олимнинг бу сўзлари “Маснавийи маънавий”нинг асл маъносини тушуниш нақадар мушкул эканлигига ва ҳар қандай шарҳ , талқин аслиятни англашда муҳим аҳамиятга эга эканлигига ишорадир.

“Маснавий”нинг ўзбек тилига таржимаси амалга оширилган экан демак, “Маснавий” мухлислари унинг маънолар уммонидан тўла баҳраманд бўлишлари учун асарда кўплаб ишлатилган тасаввуф истилоҳларини ўзбек китобхонига тушунарли тарзда изоҳлаш, тимсол ва тамсилларнинг шарҳларини бериш ҳам муҳим ва долзарб аҳамият касб этиши равшандир ва бу эҳтиёжни қондириш эроншунос ва тасаввуфшунос олимларимиз зиммасига жуда катта ва масъулиятли вазифани юклайди.

«МАСНАВИЙ ШАРИФ» ТАРЖИМАЛАРИ

Мавлоно Жалолиддин Муҳаммад бинни Баҳоуддин Валад Балхий Румий (1207-1273) ҳазратлари ҳақида Абдурахмон Жомийнинг аниқ ва қисқа таърифи маълум:

Ман чи гўйам васфи он олийжаноб.
 Ист пайгамбар вале дорад китоб
 (Мен улуғ жаноб васфила не дей.
 Пайгамбар эмас, лекин китоби бор).

Бу сўзларни Румийга муносиб кўриб, «китоб»ни муқаддас каломуллоҳ ўрнида қабул қилганлар уни «форсий Куръон» деб атаганлар¹. Ислоҳ оламида шарифлик рутбаси Пайгамбаримизнинг Ҳадисларидан сўнг ушбу китобга нисбатан қўлланилгани Маълуми Жомийнинг ушбу таърифини қувватлайди. «Маснавий шариф»нинг машҳур шориҳларидан бири Обиддин Пошшо ўзининг «Таржима ва шарҳи «Маснавий шариф»илинг бош варағига Жомийнинг юқоридаги сўзларини ёзиб қўйган²

Мавлоно Румийнинг тасаввуф оламига кириб келиши Шайх Фарииддин Атторнинг башорати билан бўлганини унинг илк тафсиричларидан Ҳусомиддин Чалабийдан тортиб, Давлатшоҳ Самарқандийгача бир овоздан тасдиқлайдилар: Каъба зиёратига йўл олган Баҳоуддин Валад ва унинг ўғли Нишопурга етганидан хабар топган Шайх Аттор зиёратчиларнинг қарнисига чиқади. Ўспириннинг суҳбатидан мамнун бўлиб, унга ўзининг «Асрорнома» китобини тақдим этади ва отасига қарата «Ўғлингиз тез орада оламдаги барча куйганлар қалбига оташ солади» деб башорат қилади³.

Ҳазрат Алишер Навоий эса, Жомийнинг далолатига таяниб, «Насойимул-мухаббат»да Мавлонода жуда эрга валиълик зухур бўлганини қайидагича таърифлаган: «Жалолиддин Муҳаммад Балхий олти ёшида одина кун неча атфол ила бизинг уйларнинг томларида сайр қилур эрмишлар. Алардин бири яна бирига дебтурки, келинг бу томдин яна бир томга секрели. Ул дебтурки, бу ҳаракат иг ва мушук ишидир. Ҳайф бўлғайки, одами анга муртакиб бўлғай. Агар сизинг жонингизда қувате бўлса, осмон томига секрели ва бу ҳолатда томдин ҳаво тугубтур. Ончаки, алар кўзидин ғойиб бўлубтур. Атфол изиробдин қичқиришибтурлар ва йинлабтурлар. Бир лаҳздан сўнра кўзи мутағаййир ва ранги ўзгача қайтпб, ҳамул томга тушубтур. Атфолга дебтурки, ул соатки сизга ул сўзини айтадур эрдим, кўрдумки, яшил қисватлиғлар мени сизинг орангиздин сирмадилар ва кўтарпб осмонга олтиллар ва малакут ажойибин манга кўргуздилар. Чун сизларнинг фиғон ва фарёдингиз чикти, яна бу ерга тушурдилар»⁴. Ушбу ривоятда беш ёшли ўдакнинг «агар қувате бўлса, осмонга секрели» деган жаҳди билан «Маснавийда ёзилган «Учмоққа қанот йўк вале учғаймен» деган азиматининг сабабларини «Маснавий маънавий» мутолаасидан ойдинлашди⁵.

Эрон олими Муҳаммад Истеъломийнинг қайд этишича, Жалолиддин отаси билан Хуросон, Бағдод, Хижоз ва Шомга қилган сафарларидан сўнг ниҳоят Кўниёда кўним тошган. Отасининг 1232 йилда вафотидан сўнг 24 ёшида муфтий ва фақих бўлган⁶. Аҳмад Афлокийнинг «Мапокибу-л-орифин» асарига зикр қилинишича, Дамашқда шаклланган Муҳйиддин ибн Арабий мактабидининг давомчиси бўлди ва Кўниёга исломий билимлар алломаси сифатида қайтди. Мавлононинг Кўниёдалиқ ҳаёти ҳақида унинг ўғли (отасининг номидан Мавлавийлик тариқатини талон қилган) Султон Валад «Валаднома» асарига ва Афлокийдан аввал Мавлононинг хизматида бўлган Фаридиддин Сипохсорор рисолаларида баёи қилинган. Бу тафсилотлар Радий Фишнинг «Жалолиддин Румий» асарида⁷ (ўзбекча таржимаси⁸) ҳам аке эган.

Жалолиддин Румийнинг тасаввуф адабиётидаги ўрнини белгилашда унинг тариқати ва фаолиятини Ҳаким Санойй ва Фаридиддин Атторнинг давомчиси сифатида тушуниш бор. Акад. Е.Э.Бертельс Мавлононинг

«Аттор рух буд ва Санойй ду чашми у,
Мо аз бе Санойй ва Аттор омадим»
(Аттор рух, Санойй унинг икки кўзи эди,
Биз Санойй ва Аттордан кейин келдик)

сўзларидан келиб чиқиб иш кўради⁹. Эрон олими Такий Нурномдориён эса, «Мавлавий шърйати шакл, ҳажм, мавзу ва ирфоний маъно - мазмунлар қўлами жиҳатидан Санойй ва Аттор шърйатидан устунроқдир» дея таъкиллашди¹⁰.

«Маснавий»нинг ёзилиш тарихига доир далолатномаларда ҳам мана шу икки аллома таъсири ҳақида сўз боради. Турк олими Абдулбоқи Гулпинарли шарҳича, Мавлоно билан Ҳусомиддин Чалабий ўртасида Ҳаким Санойй ва Аттор фалсафаси ҳақида сўз кетаркан, шоғирл устозига Саноййнинг «Ҳадикату-л-хақоийк» асарига ўхшаш асар ёзсангиз, дея маслаҳат беришга журъат қилади¹¹. Бошқа бир манбада эса, Аттор асарига ўхшаш асар ёзсангиз деган фикр келтирилади. Бизнингча, бу масалада ҳам Аҳмад Афлокийнинг далолатига таяниш мумкин: «Ғазал девонлари қўлайди. Уларнинг сирли нурлари денгиз ва уммонларнинг ҳар тарафини эгаллади. Тангрига ҳамду санолар бўлсинки, барча фикр соҳиблари ушбу сўзлар қаршисида бош эгдилар. Агар Ҳаким Саноййнинг «Илоҳийнома»си тарзида ва «Мантику-т-тайр» вазнида бир китоб ёзилса, бутун инсонларга улуғ бир хотира бўлур, ошик ва дардмандларнинг жон дўстига айланур ва бу инсонларга буюк бир марҳамат ва иноят бўлажақдир»¹². Бунга жавобан Мавлоно салласининг бурчидан бир варақ олиб, Ҳусомиддинга тўтказди. Бу «Маснавий»га ибтидо бўлган 18 байтдан иборат дебеча эди. Ана шу 18 байтга мавлавийлар алоҳида аҳамият бериб, уни «Найнома» деб атайдилар. Чунки ушбу асарнинг далолатига кўра, «Маснавийн шариф» аксарият шоғирдлари иштирокчида (Салоҳиддин Зарқуб, Ҳусомиддин Чалабий ва ўғли Султон Валад) тартиб беришган. Ёниз мана шу 18 байтгина Мавлоно томонидан ёзилгандир.

Бу буюк тафсир китоби ўн йиллар чамаси муддат оралиғида яратилиб, Мавлоно вафотидан тўрт йил аввал 1269 йилда ёзиб тамомланди. Бунга қадар ўтган ўн йил мобайнида узилишлар (ҳижрий 660-662 йиллар), уйқусиз тунлар (бу ҳақда 1-жилднинг 1807-1808 байтларида хабар бор). очин-тўқин ҳолига қарамай маънавий лужма билан кифояланиш (1-жилднинг 3990-3994 байтлари) каби ҳолатлар кузатилди ва машаққатли меҳнатнинг натижаси ўларок буюк асар дунёга келди. Араб-форс эпик дostonчилиги усули бўлган маснавий шаклида ёзилган бу асарни олимлар дидактик дoston (Е.Э.Бертельс), хамосий (эпик) шеърлар мажмуаси (Т.Пурномдориён), ирфоний китоб (Р.Никольсон), тасаввуф комуси (А.Шиммел) каби сифатлар билан атаб, унинг жанрий ўзига ҳослигини белгиламоқчи бўлдилар.

«Маснавийи шариф» шарҳида юзлаб китоблар яратилди. Султон Валад, Аҳмад Афлюкий ва Фаридул Синаҳсолор шарҳларидан сўнг Шамъий (ҳижрий 1000 йил), Сарварий (ҳижрий 1001 йил), Йсмонл Анкаравий (XI аср) кабиларнинг турк тилидаги, Мавлоно Шиблий Нуъмоний (1326), «Баҳру-лулум» лакабли Абдуали (XIII аср)нинг урду тилидаги ва Ҳанифа Абдулҳакимнинг урду ва инглиз тилларидаги шарҳлари эълон қилинди. Фарб дунёсида «Маснавийи шариф» тафсири ва таджикчи билан машғул бўлганлар орасида Р.Никольсон, Х.Ритгер, Ж.К.Фербервагел, А.Шиммел, Е.А.Браун, Х.Этие, Ҳ.Мессе, Б.Спулер каби олимларнинг ишлари маълумдир.

«Маснавийи шариф»ни форсийдан туркчага Сулаймон Наҳифий ўз вазида (1150), Обиддин Пошо, Валад Узбудак, Митҳат Баҳори Байтур насрда изохли таржима қилди. Уни Ашрафу-л-улум хинд тилига (1392), Мунши Али (1241) урду тилига ўгирди. Юсуф Алишоҳ Чишгий эса урдуда ўз вази билан таржима қилди. Европада эса дастлаб Жозеф Ҳаммер Пургстел, Фридрих Рукерт (айни шу таржима орқали Гегель «олий Румий»ни таниган), Герман Эте олмон тилига, Ж. Ретхаус, Р.Никольсон, А.Арберри инглиз тилига, Клемен Ҳуар эса фаранг тилига ўгирган.

Мавлоно Жалолиддин мероси ҳаммадан кўра кўпроқ Эрон ва Туркияда таджик этилгандир. Бадийуззамон Фурузонфар, Абулҳасан Зарринқўб, Али Даптий, Жамол Ҳумоий, Шафъ Коқканий, Муртазо Беҳиштий, Муҳаммад Истеъломий, Такий Пурномдориён, Носириддин Соҳибзамоний ва Абдулкарим Сирўшнинг форс тилидаги таджикотлари, Фуод Кўпрулу, Меҳмет Али Айний, Абдулбокк Гуллинарли ва бошқаларнинг турк тилидаги ишлари диққатга моликдир.

Рус тилида Ф.Корш, И.Сельвинский, М.Н.Османов таржималаридан ташқари В.В.Бартольд, А.Кримский, В.А.Гордлевский, Н.Мартинович, Е.Э.Бертельс, И.С.Брагинский, А.Мец каби олимларнинг турли муносабат билан ёзилган таджикотлари ва, ниҳоят, Радий Фишнинг китоби орқали Румий дунёсини тушунишга интиланлар.

Ўзбек тилида Ҳайдар Хоразмийнинг «Жавоҳиру-л-асрор»идан тортиб Машрабинин «Мабдайи нур» асаригача «Маснавий» шарҳлари тарзида битилган бир печа китобларни келтириш мумкин. Абдурахмон Жомий, Давлатшоҳ Самарқандий таъкираларининг ўзбекча таржималари ва 90-йилларга

келиб, Ж.Жабборов таржима қилган бир неча ғазаллар, Жамол Камол таржимасидаги ривоят ва рубойлар, Улугбек Ҳамдам туркча орқали ўзбекчалаштирган «Фиҳи мо фиҳи»нинг «Ичиндаги ичиндадир» номи остидаги таржимаси эълон этилиши ўзбек китобхонларини Румий маънавиятидан бахраманд бўлишга олиб келди. Ниҳоят, «Маънавий маснавий» ўзбек тилида ҳам дунё юзини кўрди¹³. «Маснавийи шариф»нинг шеърӣ таржимасининг шарҳлари билан амалга оширилишини Н.Комитов уни «ижодий ва тадқиқий иш» деб баҳолайди. «Маснавий»дан олинган форс тилидаги байт, унинг ўзбекча шеърӣ таржимаси, сўнгра «лисонӣ таржима» номи билан насрӣ баёни ҳамда шарҳнинг келтирилиши чиндан ҳам бу давомли ижодий-тадқиқий жараёндан хабар беради. Олти дафтар, 26840 байтдан иборат буюк асарнинг байтма-байт тадқиқи бир неча ўилаб китобларга жой бўлиши мумкин.

«Мавлоно Жалолиддин Румийнинг «Маснавий» китобиға ёзган сўзи» асли арабча бўлиб, Обиддин Пошо шарҳида у «соҳибни «Маснавий» Жалолиддин Румий қаддаса сирраҳу исломи ҳазратларининг арабий ибора билан ёздиқларни дебоча» тарзида келтирилган. Муқаддима улуг «Маснавий» ҳикматларини тушунишга ёрдам беради: «Бу китоб дин усуллари усулининг усули (туркчада эса, дин асосларининг асоси), Ҳақ таъолоға ва Ҳақиқатға етишиш сирларининг кашшофи. Бу буюк фикҳ, Оллоҳ таъоло динининг очик-ошкор далили, бурҳони ва тақво китобидир». Гарчи бу сўзларини бевосита Румий томонидан айнан ёзилганига аниқ далил бўлмаса-да, айни очкич орқали китобдаги кўпгина ривоят ва ҳикматларнинг руҳини аниқлаш мумкин бўлади.

«Маснавий»

Бишнава аз най чун ҳикоят миқўнад,
Аз жудойихо шикоят миқўнад

сўзлари билан бошланади. Ўзбекчада

Тинглагил, най не ҳикоят айлағай,
Айриқлардан шикоят айлағай

деб таржима қилинган. Айни шу байтни Жамол Камол

Тингла, най андоқ ҳикоятлар қилур,
Айриқлардан шикоятлар қилур

деб таржима қилган эди¹⁴. Кейинроқ илк таржимадан қўнгли тўлмағи шоир байтни қуйидагича ўзгартирган:

Тингла найдин, чун ҳикоят айлағай,
Айриқлардин шикоят айлағай.

Айни шу байтлар «Мабдайи нур»да

Англағил, най не хикоялар килур,
Ким жудолиғдин шикоятлар килур

деб берилган.

Аскар Маҳкам шундай шархлаган: «Доимо ақл нури ва қуввати билан ҳар бир нарсадан кўплаб нарсаларни тинглайди, маълумотлар жамъ этади ва нисои кадрили зиёда айлайди»¹⁵. «Мабдайи нур»даги таржимала эса, бу сўзларнинг кулок билан тингланishi билан кифояланмай, найнинг ҳолини англашга ишорат бор. Чиндан каминликдан айрилган най изтироби шарҳида кўплаб китоблар битилган. Ҳатто мавлавийлар илк сўз «бишнав»даги «бе»ни Қуръони карим «басмала»сига ёки Бақара сурасига ишорат маъносига ҳам талкин қиладилар.

Илоҳдан ажралган ва ўз аслига қараб интилаётган ориф тимсоли Пайда мужассам топади. Илк байтдаёқ мана шу ҳолатни англашиш иштиёқи мутаржимларни байт устида қайта-қайта ўйлашга мажбур қилган. Дастлабки шеърий таржимада стказа олмаган маънини лисоний, яъни насрий таржима орқали англади. Шарҳда эса, ўзигача ўтган машҳур шорихларнинг асарларидан фойдаланган ҳолда байтнинг талқинини чуқурлаштиради.

Иккинчи байтда кесилган қамиш - пайнинг изтироблари, дардли англашилган. Учинчи байтда

Сийна хоҳам шарҳа-шарҳа аз фирок,
То бигўям шарҳи дарди иштиёқ

мисралари аслидан апча йирок ҳолида, яъни

Сийна истармесл фирокдин поралар,
Шавқ дардидан десам афсоналар

деб таржима этилган. Асл маънони излаб Жамол Камол таржимасига мурожаат қиламиз:

Чок-чок этсин шу кўксимли фирок,
Сўйлағаймен шарҳи дарди иштиёқ.

Икки таржимада бир моҳиятнинг икки жиҳати кўринади, яъни кўнгли чок-чок бўлган қамишнинг ўзига ҳамдард ахтариши. Аскар Маҳкам таржимасида «ўзга сийна ахтариш» биринчи ўринга чиқса, Жамол Камолни кўпроқ «кўксин фирокда чок-чок бўлган қамиш» ҳолатини беришга интилиш кучли. Иккинчи мисрадаги «афсона» сўзи билан Аскар Маҳкам бизни аслиятдан йироклаштиради. Жамол Камолда эса, мисранинг ўзбекча маъносини айнага мос равишда қўбияланади.

Ўн саккизинчи байт билан машхур «Найнома» хотима топади, мазмунда ҳам «вассалом» сўзи бунга ишоратдир. Кейинги байтлар ўнгилга муурожаат тарзида айтилади. Бу ҳақда Якуб Чархийнинг «Рисолайи ноийя» асарида шарҳ бор¹⁶.

Китоб охирида Алишер Навоийнинг «Анонийг уйин бузмок бобидаким, фано зовиясин тузмакдур ва ўзин кам килмокка ўзил кўргизмак» сўзлари гўёки Румий асарининг бир қисми сифатида келтирилади. Эҳтимол, муаллиф шориҳ сифатида Румийнинг

Нур нури чашми худ нури дил аст,
Нури чашм аз нури дилхо хосил аст

байтини Навоий ёрдамида шарҳламоқчи бўлиб, бу жараёнда «Ғаройибу-с-сиғар» дебчасидаги бир китъадан фойдаланаётгандир, бироқ Навоий сўзлари «Маснавий» матнига аралашиб кетганки, бу ҳол мутолаадаги навбатдаги муаммони туғдиради.

Китоб аввалида шарҳ муаллифлари сифатида Обиддин Пошо, Карим Замоний, Асқар Маҳкам келтирилади. Шарҳ илмий-тадқиқий иш бўлгани учун ҳам айни қайси шарҳлар кимга тааллуқли экани аниқ кўрсатилмаган. Жуда кўп ўринларда Обиддин Пошо шарҳлари ўзгартирилган, унинг давомида Карим Замонийдан фойдаланилган, ҳар икки шориҳ матнлари ҳам таржимон томонидан ўзгартирилиб юборилган.

«Маснавийи шариф» турли номлар билан талқин қилинганига қарамадан, деярли барча манбаларда унинг яхлитлиги қайд этилган. Бизга ўзбек тилида тавсия этилган китобга эса, «Маънавий маснавий» сарлавҳасидан кейин «Куллиёт» деб атаган қўшимча сарлавҳа ҳам берилган. Мавлоно Румийнинг «Маснавий»дан ташқари «Девони қабир» ёки «Девони Шамс Табрзий», «Фиҳи мо фиҳи» («Нимаики Ундандир, Ундадир») асарларининга етиб келган. Буларнинг ҳаммасини жамлаб, «Куллиёт» сўзи билан тавсия қилиш мумкиндир. Лекин «Маснавий» 1-жилдидан сўнг «Куллиёт» сўзи ортикча. Маълумки, «Маснавийи шариф»нинг китобга кирган қисми куйидагича яқунланади:

Лек, чун мавжи сухан дидй латийф,
Баҳри он дони, ки бошад ҳам шариф,
(Чун калом мавжини кўргайсан латиф,
Англагайсан ким унинг баҳри шариф)

байтлари билан яқунланиб, «Сўз мавжини гўзал ва жозибали кўрсанг, унинг денгизи ҳам буюк эканини хис қилгайсен» тарзида сўзма-сўз таржимаси келтирилади.

**«МАСНАВИЙЭ МАЪНАВИЙ»ДА ТАСАВВУФИЙ ИСТИЛОҲЛАР
(маҳлуқотлар номлари мисолида)**

Ҳар қандай филологик тадқиқотнинг асосий объекти оғзаки ёки ёзма матн ҳисобланади. Махсус матн эса асосий мазмуни алоҳида фанлар ва билимлар соҳаларига тааллуқли хос маълумотлар билан боғлиқ матндир. Бундай матнлар жумласига илмий, техник ва иш юритиш каби соҳаларга оид матнлар қиради. Масалан, тиббиёт, математика, информатика, лингвистика, адабиётшунослик, машиносозлик бўйича монографиялар, мақолалар, олий ўқув юртлари учун дарсликлар, техник ҳужжатлар, қўлланмалар, чизмалар, режалар, иш юритиш ҳужжатлари ва ҳ.к.

Сўнгги пайтларда замонавий илмий-техник революция амалий тилшунослик олдига қўйган янги вазифалар муносабати илмий таълимга, илм-фан ва техника тилига бўлган қизиқишлар билан кучайиб кетди. Табиий тилдаги матнларни автоматик ишловдан ўтказиш, терминологияни стандартлаштириш, илмий-техник таржима, терминологик лугатлар ва маълумотлар банкни тузиш, автоматлаштирилган тизимларнинг лингвистик таъминоти каби масалалар долзарблигича қолмоқда.

Илмий матннинг шаклланишида олам ҳақидаги қундалик-маиший билимлар ҳам салмоқли ўрин тутади. Бу билимлар ҳар доим илмий матнларнинг ихтисослашувининг ўзига хос фони, қиёслаш шкालаси сифатида намоён бўлади. Муайян илм-фан соҳаларида хали илмий билимларнинг шаклланган тизими мавжуд бўлмаган даврларда илк тавсиф ва таснифлар, асосан, қундалик-маиший билимларга, умумхалқ ва маҳаллий шена-лаҳжалар лексикасига таянган ҳолда амалга оширилган.

Илмий матн турли муаллифларга тегишли матнлар жамланмаси сифатида ҳам, алоҳида индивидуал матн сифатида ҳам, алоҳида назария сифатида ҳам илм-фан тарихидан, илм-фанга оид билимлар эволюциясидан ажралган ҳолда мавжуд бўла олмайди. Айнан шунинг учун ҳам илмий матнлар шаклланиши тарихини ўрганишнинг аҳамиятини алоҳида таъкидлаш лозим. Илм-фан тилининг тарихини тегишли фанлар академиялари, илмий бирлашмалар тарихидан ажралган ҳолда тасаввур ҳам қилиб бўлмайди. Форс тилининг мазкур пластини эса, айниқса, замонавий форс тили шаклланишида база ҳисобланган классик форс адабиёти намояндalари Рудакий, Фирдавсий, Саъдий, Хофиз, Жомий, Румий каби алломалар ижоди намуналари билан боғлаш лозим.

Ўз эволюцияси давомида балоғатнинг маълум босқичига эришгач илм-фанга оид билимлар ўз ифодаси учун белгилар тизими, тил тизимини излай бошлайди. Бу ерда илм-фанга оид билимларни ҳавола қилишнинг икки асосий шаклини ажратиб кўрсатиш лозим: 1) Коднинг ўзи, яъни символлар, сўз бирикмалари, гаплар, уларни боғлаш белгилари ва ҳ.к.; 2) муайян тилда илм-фанга оид билимлар ифодаланган матнларнинг турли типлари.

Аста-секин илм-фанга оид билимлар мазмуни биз танлаб олган тил белгиларига ўтади, уларни бойитиб, тўлдириб боради. Тилда сўз ҳам, сўз бирикмаси ҳам ўзининг маъноси билан биргаликда ажралимас бирикма ҳосил қилади ва илм-фанга оид билим мазмуни ҳам илм тили элементига айланади. Ўз ифодасини сўзда, терминда тошган илм-фанга оид билим сифат жиҳатидан янги босқичга ўтади ва у ёки бу илм тилининг семантик системаси ва таркибига қўшилади ҳамда мазкур тил лексико-семантик системаси компонентиға айтапади.

Термин – бирон-бир аниқ сунъий ёки табиий тилнинг тасодифан шаклланиш ёки онгли равишдаги жамоавий келишув натижасида терминологик маънога эга бўлиб қолган сўз, сўз бирикмаси, аббревиатура, символ, сўз ва ҳарф-символлар бирикмаси, сўз ва ракам-символлар бирикмаси кўринишидаги бирлиги. Терминологик маъно сўз билан ёки бирон-бир формал кўринишда ифодаланиши мумкин ва илм-фан ва техника тараккиётининг муайян даражаси учун асосий, муҳим бўлган тегишли тушунчанинг хусусиятларини анчагина аниқ ва тўлиқ ақс эттиралади. Термин тегишли мантикий тушунчалар системасининг муайян бирлиги билан мазмун планида албатта боғланиши мумкин бўлган сўздир.

Терминларнинг ўзига хос хусусияти уларни тилнинг бошқа бирикқларидан ажралиб олиш ва терминларни тегишли тартибда гуруҳлаш имконини беради. Уларнинг мазмун – номлаш объекти бўйича таснифи терминларни билим ёки фаолият соҳалари, бошқача қилиб айтганда, махсус соҳаларга тақсимлашдан иборат.

Илм-фан соҳасида илмий терминларнинг гуруҳи аниқланади. Бу гуруҳ, умумий тарзда олганда, илмий-техник тараккиётнинг муайян босқичида илм-фаннинг қанча турли мавжуд бўлса шунча классларга ажралиб кетади. Соҳа терминларининг ҳар бир классида эса мазкур илм-фан объеклари ва қонуниятларини тавсифловчи турли мустақил назариялар қанча бўлса шунча гуруҳчалар (терминосистемалар) ажралади.

Ҳар бир давр учун терминларнинг тарихий-лексикологик классификацияси тузилади ва унда термин-архаизмлар ҳамда термин-неологизмлар мавжуд бўлади. Бу классификация юқорида келтирилган номлаш объектига кўра терминларни классификациялаш билан ҳамбарчас боғлиқ.

Терминларнинг санаб ўтилган классификациялари рўйхати термин кўп киррали ҳодиса сифатида турли хил классификациялардан ўрин олиши мумкинлиги ҳақида ҳулоса қилиш имконини беради. Бу классификациялар бутун мажмуа сифатида терминларнинг ҳозирги жамият фаолиятининг илмий, иқтисодий, бошқарув ва бошқа соҳаларидаги роли ва ўрнини рақаргерлайди. Аммо терминлар донмо матннинг бир қисм сифатида мавжуд бўлади.

Маълумотларга кўра, дунёдаги икки мингдан ортиқ тилнинг олтмишга яқинида илмий терминология масалалари тадқиқ этилади ва у уч юзга яқин терминосистема доирасини қамраган, ҳолос. Шунга кўра, ҳар бир тилда ишланган соҳалар терминологияси у қадар кўп миқдорни ташкил этмайди. Терминологик фаоллик ҳар бир соҳанинг самарадорлиги, таракқий ошганлиги

каби ҳолатлар билан ҳам белгиланади⁶⁷(1.4). Форс тилидаги тасаввуф терминосистемаси бугун, ҳатто яқин ўтмишида ҳам вужудга келган эмас, балки жуда бой анъана ва шаклланиш жараёнларидан ўтиб келган.

Умумий тарзда қараладиган бўлса, форс тили замонавий фан ва техникага оид терминологияга бой тилдир. Форс тили илмий терминологиясини уч тип терминларга ажратиб мумкин:

1.Тарихий-традицион терминлар – бу тип терминлар форс тилида қадимдан термин функциясида қўлланиб келмоқда ва замонавий форс терминологиясининг катта қисмини ташкил қилади (*тарих, эмло, алэфбо, газал, шеър, адиб, мэсрэ, жўмлэ, эборэ, сайёрэ, эсторэ, дэфъэ, фалсафэ, дойэрэ*)

2. Янги ўзлашган терминлар (*родийў, телевизийўн, тэлэфўн, телеграф, физик, троктўр, қўмбойн, вонн, гоз*)

3.Форс тилининг ўзида ясалган янги замонавий терминлар:

а) тўб материал асосида ясалган терминлар(*сэгумэ, чоргумэ, хабар, солномэ, сукт, донэйшор, райдеҳандэ, баргўзидэ, вўруд, пишгўфтор, нанжесолэ, тўу:лидот, хўдрў; хўдкор, расоне, нанжесумэ*);

б) ўзлашган сўзлар асосида ясалган терминлар (*мошинсози, бэтўнризи*)

Форс тили лексикасида юз берган ўзгаришлар бевосита илмий терминологиянинг ривожини билан боғлиқ. Ҳозирги замон форс тилида замонавий фан ва техниканинг барча тармоқларини характерлай олувчи бой терминология мавжуд. Илмий терминологиянинг ривожини форс тили сўз ясаш системасига, тилнинг семантик структурасига сезиларли таъсир ўтказди. уларни янгича сўз ясаш усуллари ҳамда янги маъно турлари билан бойитди. Замонавий илмий терминология талаблари туфайли форс тилидаги тўб эроний сўзлар ҳамда бошқа хил тарихий-традицион сўзлар илмий терминлик функциясига кўчди, янги маъно ва функцияларда қўлланиладиган бўлди.

Аmmo мазкур мақолада кўзланган мақсад бир оз ўзгача, яъни юқорида қайд этилганидек, онгли равишдаги жамоавий келишув натижасида терминологик маънога эга бўлиб қолган тил бирликлари каторидаги тасаввуф терминлари системасига назар ташлашдир.

Маълумки, тасаввуф адабиёти ўзининг ўта рамзийлиги ва серкирра маънолар мажмуасини жамлаганлиги билан ажралиб туради. Бир қарашда оддий ва содда бўлиб кўринган ҳамда қундалиқ ҳаёт мавзуларига бағишланган назмий ва насрий сағрлар, сўз ва сўз бирикмалари орғида чуқур фалсафий мушоҳада, маърифат ва маънавиятга стақлаш, фоний ва боқий дунё қарама-қаршиликларидан огоҳ этини мазмуни яшириниб ётади. Доктор Қосим Ансорийнинг ёзишича: «Сўфийлар ўз мақсадларини баён этиш учун махсус истилоҳлардан фойдаланадилар... Сўфия тили соддалиқдан мураккабликка, осонлиқдан мушкулликка, очик-ойдинликдан рамзийликка қараб ўзгарган.

⁶⁷ Сусперанская А.В., Подольская Н.В., Васильева Н.В. Общая терминология. Вопросы теории. – М.: Наука, 1989. С. 4

Ирфоний калима ва таъбирлар хиссиётларга тўла ҳамда орифлар тили кўчма маъноли бўлиб, ички дунё ҳамда доғирманлик сифатларига таянади...»⁶⁸.

Фикр-мушохадаларнинг парда ортига яширилгани, аниқ мазмунли нутқ бирликларининг рамзий қўллангани бу адабиёт ихлосмандлари учун тегишли маънони англашда кўпинча иккиланиш ва ҳатто, нотўғри талқин қилиш ҳолатларини юзага келтириши мумкин. Шу боис, тасаввуф ёки ирфоний адабиёт эроншунослар, айниқса, Эроннинг кўзга қўринган тадқиқотчилари диққат марказида ўрин олиб келмоқда. Тасаввуфдаги бадий санъатлар, ифода воситалари, образлар тизими ва албатта, тасаввуф терминлари қатор-қатор изланишлар объекти бўлган. Биз тасаввуф исилоҳлари қаторидан ўрин олган маҳлуқотлар номларига диққатимизни қаратамиз.

Инсон табиати, ахлоқий меъёрлар ва моддий дунё хусусиятларини турли жонзотлар номи билан боғлаш деярли барча тилларда мавжуд. Бунда албатта, тегишли ҳайвоннинг табиатида етакчи бўлган хусусият кўзда тутилади. Тасаввуф адабиётининг терминологияда мазкур боғланиш оддий номлаш даражасидан сабаб-оқибат муносабатлари даражасига кўтарилади. Шунинг учун назмий ва насрий сатрларда учраган жонзотлар номларининг талқини жуда ҳам осон кечмайди. Тўлиқ мазмун шу сатрларда ифодаланаётган мавзудан ташқари Қуръон оятлари, ҳадислар, турли ривоятлар ва афсоналар билан ҳам боғланган бўлиши мумкин.

Тасаввуф адабиёти ва унинг кўза қўринган намоёндалари, уларнинг асарлари ҳақида фикр юритиш мақсадидан ташқарида бўлгани сабабли биз бевосита тасаввуф терминносистемасининг бир қисми сифатида эътироф этилган жонзотлар номларининг термин сифатида қўлланиши ҳолатларини «Маснавий» маънавий»да кузатамиз.

Маҳлуқотлар номларининг мазкур асарда қўлланиши ҳолатларини аниқлаш учун «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтари тўлиқ кузатилди⁶⁹. Тегишли байтлар доирасида қўлланган 47 ҳайвон номи алоҳида рўйхатга олинди. Ҳар бир ҳолатда қўлланган ҳайвон номининг семантик ҳажми таҳлил этилиб, айнан ўзининг асл маъносидан ташқари, маълум тушунчани ифодаловчи ва терминологик маъно касб этган бирликлар ажратилди. Изланиш мақсадларидан келиб чиқиб, ҳайвон номларининг тасаввуф терминлар лугатларида тутган ўрнини кузатиш учун доктор Жавод Нурбахшнинг «Фарханг» Нурбахш» лугатининг 2-жилди, яъни «Эсталоҳотэ тасаввуф» лугатини, доктор Сеид Жаъфар Сажжодийнинг «Фарханг» лугот ва эсталоҳот ва таъбиротэ эрфоний» лугатини, доктор Сеид Содиқ Гуўҳарийнинг «Шарҳэ сталоҳотэ тасаввуф» лугатини ва айниқса, доктор Қосим Ансорийнинг «Мабонийэ эрфон ва тасаввуф» асарини асос қилиб олинди⁷⁰.

⁶⁸ Дكتور قائم انوری، مباحث عرفان و تصوف، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰، ص 53.

⁶⁹ مولانا جلال الدين محمد بنخي، مثنوی معنوی، چاپ دهم، تهران، ۱۳۶۶.

قائم انوری، مباحث عرفان و تصوف، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰، دكتور جواد نوربخش، فرهنگ نوربخش، اصطلاحات

تصوف، جلد ۳ و ۲، چاپ اول، تهران، ۱۳۷۳، دكتور سيدجعفر سجادي، فرهنگ اصطلاحات و تعبيرات عرفانی،

تهران، ۱۹۹۱، دكتور سيد صادق گرهين، شرح اصطلاحات تصوف، جلد سوم، چاپ اول، تهران، ۱۳۶۸/

Фактологик материал, яъни «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди аниқланган 47 ҳайвон номидан 10 таси зикр этилган лугатларда батафсил изоҳланади ва турли бадиий асарлардан келтирилган мисоллар билан шарҳланади. Булар куйидагилар:

аждаҳо - жуда захарли ва бахайбат илон номланиши. Ирфоний адабиётда ёмонликка етакловчи нафс ва шаҳват, ғазаб қаби разил сифатлар рамзи ҳисобланади. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 3 та ҳолат аниқланган ва уларнинг барчаси зикр этилган рамзларга мос келади(996,1058,1100-байтлар).

хорпўшт – типратикан. Ирфоний адабиётда мулоҳазакорлик, шайтон, инсужинс ва ахлокий разилликлар билан курашиш рамзи. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 1 та ҳолат аниқланган ва мазкур рамзга мос келади(4062-байт).

зоғ – қарга, зог. Ирфоний адабиётда ҳаммабоп (универсал) жисм, танага киноя. Бу жисм(тана) муқаддас олам ва тангри таъоло ҳузуридан жуда узокликда жойлашган. Унинг мазмунап бўм-бўшлиги ана шуни гушунмасликдандир. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 1 та ҳолат аниқланган ва мазкур кинояга мос келади(395-байт).

сағ(қалб) – ил, кучук. Ирфоний адабиётда ёмон нарсаларга хирс кўйиш устидан киноя. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 20 та ҳолат аниқланган ва уларнинг 16 тасиди зикр этилган киноянинг турли кирралари, қолганларида эса асл лугавий маъно мавжуд(207,208,279,286,287,290,314,315,321,322,567,570,575,576,788,1101,1801, 2423,2438,2548,2559,3210-байтлар).

товус – товус. Ирфоний адабиётда дунёнинг алдамчи жилваларига киноя. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 8 та ҳолат аниқланган ва уларнинг барчаси мазкур киноя кирраларини ифодалайди (722, 773,774,776,777,784,785,4035-байтлар).

тутти – тўтиқуш. Ирфоний адабиётда тақдирчилик ва иродасизлик рамзи. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 1 та ҳолат аниқланган ва мазкур рамзга мос келади(2952-байт).

ўқоб – бургут. Орифлар бургут ҳақида сўзлаганларида, гоҳида ақл-заковатнинг етакловчилиги, баъзида асл табиатнинг бошқарувчилига ишора қиладилар. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 1 та ҳолат аниқланган ва унда Мустафо алайҳиссаломнинг этигини бургут олиб қочгани ва уни ҳавода гўнқарганида ичидан қора илон тушгани ифодаланади(3242-байт). Таҳлил натижасида юқоридаги икки етакловчи кучнинг бу ҳолатда мавжудлиги амин бўлиш мумкин.

гов – мол, ҳўкиз, сигир. Орифлар наздида ёмонликка интилувчи нафс ва ахлокий разилликларга киноя. Бундай ташқари, моддияга ружу кўйган тана рамзи. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтариди бу ном қўлланган 20дан ортиқ ҳолат аниқланган. Уларнинг аксариятида мазкур киноя кирраларини ифодаланади(масалан,1487, 2455-байтлар), лекин 498-байтда юк ортिलाдиган илон, 2007-байтдан ерни кўтариб турувчи ҳўкиз маънолари кузатилади.

мор – илон. Ирфоний адабиёт терминологиясида Одам Ато, Момо Ҳаво ва иблис фириби достони назарда тутилиб, ёмон(харом) нарсаларга интилувчи нафс рамзидир. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтарыда бу ном қўлланган 4 ҳолат аниқланган. Уларнинг барчасида мазкур рамз тасдиқланади(381, 782, 977, 1010-байтлар).

моҳи – балиқ. Маърифат ва маънавият денгизига ғарқ бўлган орифи комил инсон рамзи. «Маснавий» маънавий»нинг 3-дафтарыда бу ном қўлланган 6 ҳолат аниқланган. Уларнинг барчасида мазкур рамз тасдиқланади(381, 782, 977, 1010-байтлар).

Юқорида қайд этилган лексемаларнинг тавсифи уларни онгли равишдаги жамоавий келишув натижасида терминологик маънога эга бўлиб қолган ва очик-ойдинлик сатҳидан нигоҳ ташланса, термин деб қайд этилаётган лексемаларнинг бирор-бир терминосистемадан анча йироқлигини кўриш мумкин. Аммо асл мақсад рамзлар, киноялар ва кўчма маънолар остига яширилганини унутмаслигимиз керак.

Фактологик материализмиз донраси санаб ўтилган жонзотлар номидан ташқари, яна 37 лексемаи ўз ичига олади. Уларнинг рўйхатини келтирамиз:

асб «от», **астар** «хачар», **ўштўр** = **шўтўр** + «туя», **оҳу** «оҳу, кийик», **боз** «ючин», **шоҳбоз** «сарлочин», **бўз** «эчки, серка», **бат(т)** «ўрдак», **пашшэ** «чивил», **пил** «фил», **жўғд** «бойқўш», **хар** «эшак», **харқўррэ** «хўттик», **хэрс** «айик», **харгуи** «куён», **хафшош(ак)** «кўршаналак», **рубоҳ**=**рубах** «тулки», **тамбур** «ари», **сусмор** «қалтақесак», **шагол** «чиябўри», **шир** «шер, арслон», **анкабут** «ўримчак», **фохтэ** «қаккукуш», **кабк** «қаклик», **кэрм** «курт», **гўрбэ** «мушук», **гўрг** «бўри», **гўнжшик** «чумчук», **гўсолэ** «бузок», **гусфанд** «қўй», **лаглаг** «лайлак», **малах** «чинирка», **магас** «пашша», **мур** «чумоли», **муи** «сичкон», **миш** «совлик қўй».

Рўйхатга назар таълашнинг ўзигина унда рамзий ва киноявий мазмун планини ўзидан ақс эттиришга қодир бўлган «маълум ва машхур» жонзотларнинг бир нечаси мавжудлигини кўрсатади. Масалан, **туя**, **фил**, **эшак**, **айиқ**, **тулки**, **чиябўри**, **арслон**, **бўри**, **чумоли** ва б. каби ҳайвонларнинг табиатига ҳос бўлган қатор сифатлардан рамзий ва киноявий маъноларда фойдаланиш мумкин, лекин уларнинг бирортаси ҳам биз фойдаланган луғатларда ақс этмаган. Мазкур ҳолат уларнинг луғатлар таркибидан ўрин олиш имкониятларини ўрганишни талаб этади. Мақола донраси бундай вазифани бажаришга йўл бермагани боис изланишларни кўпроқ луғатларни жалб этиш ва лозим ҳолларда тегишли лексемаларни тасаввуф истилоҳлари луғатлари таркибига қиритиш бўйича ҳулосалар тайёрлаш йўллари билан давом эттириш керак.

“МАСНАВИЙИ МАЪНАВИЙ” ДА “АҚЛ” НИНГ МАЪНО БЕЛГИЛАРИ

“Ақл” тушунчаси илмий, фалсафий, диний тасаввуфий, ижтимоий, маънавий жиҳатдан турлича талқинларга эга. Бу мақоладан кузатилган мақсад “ақл” нинг юқорида тилга олинган барча жиҳатларини ўрганиб чиқиш эмас, балки Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асаридagi “ақл” сўзининг луғавий ва кўчма маъноларини ўрганиб, уларнинг маънолари мажмуасини аниқлашдан иборат.

“Ақл” сўзи “Маснавий”да 458 марта ишлатилган бўлиб “aql”, “aql-o ruh”, “mast-e aql”, “aql-e šāgerdi”, “daryāy-e aql”, “aql-e penhān”, “nur-e aql”, “aql-o huš”, “guš-e aql”, “aql-o jān”, “aql-e ān hiylegar”, “bahs-e aql-o hes”, “aql-e kol”, “aql-e jozvi”, “kāmel ol-aqli”, “kam aql”, “nang-e aql”, “biaql”, “fazi-o aql”, “aql-e aqland avliyā”, “pir-e aql”, “loft-e aql”, “aql-e šam”, “aql-e jalil”, “aql-e mošir”, “aql-e zolmat suz”, “za’l-e aql”, “dide-ye aql”, “češm-e aql”, “aql-e past”, “aql-e amin”, “aql-e xalqān”, “aql-e durandeš”, “fahm-o aql”, “aql-o dāneš”, “aql-o kefāyat”, “aql-e Ahmad”, “aql-e Musā”, “aql-e muši”, “aql-e kāz”, “aql-e šarif”, “mard-e aql”, “aql-e kohan”, “aql-e bašar”, “dast-e aql”, “aql-e ā’m”, “šahsavār-e aql-e aql”, “qešr-e aql”, “aql-e nurāni”, “aql-o damāq”, “aql-e mantaqed”, “aql-e darrāk”, “ziyaki-yo aql-o čālāki”, “aql-o dād”, “langar-e aql”, “aql-e heyrān”, “aql-e pāy sost”, “aql-o din”, “aql-o nazar”, “aql-e fāsed”, “aql-o hes”, “aql-e estextrāj”, “aql-e bitamiz”, “māyede-ye aql”, “aql-e tahsili”. “aql-e imāni”, “aql-e poxte”, “mozmen-e aql”, “aql sāye-ye haq”, “aql-e moxtasar”, “aql-e hāmel”, “aql-e ravšan”, “aql-e zedde šahvat”, “aql-e asir”, “aql-e avām”, “barq-e aql”, “aql-e kudak”, “aql-e ranjur”, “aql-e tabāh”, “javz-e aql”, “aql-e por hezs-o talab”, “aqltar az aql”, “aql-o fuād”, “aql-e ziyrak”, “aql-e ā’qelān”, “āftāb-e aql”, “aql-e Mostafā”, “aql-e tābān”, “tāj-e aql”, “vahm-e aql”, “na’re-ye aql”, “aql-e hāres”, “kaf-e aql”, “aql-e heyvāni”, “aql-e ensān”, “dam-e aql-o xerad”, “aql-e jālenus”, “abivāl-e aql”, “madh-e aql”, “aql-o taxayyulāt”, “aql-e larzān”, “aql- sar”, “yayrat-e aql”, “aql-e rād”, “aql-e mofalsaf”, “yam-e aql”, “aql-e dām bin”, “aql-e mahjub”, “aql-e pand tuz”, “aql-e rahbari”, “aql-e abdālān”.

Юқоридаги “ақл” нинг сўз бирикмаларидаги маъно белгилари умумлаштирилса қуйидаги луғавий маъно гуруҳлари юзага кслади:

а) Ақл эгалари маъно гуруҳи: “aql-e ān hiylegar, aql-e xalqān, aql-e Ahmad, aql-e Musā, aql-e mard-e aql, aql-e bašar, aql-e ā’m, šahsavār-e aql, aql-e muši, aql-e heyvāni, aql-e avām, aql-e kudak, aql-e ensān, aql-e jālinus, aql-e mofalsaf, aql-e abdālān, aql-e ā’qelān, aql-e mostafā”

б) “Юксак ақлий қобилият” маъно гуруҳи: nur-e aql, aql-e šam, aql-e zolmatsuz, aql-e durandiš, aql-e šarif, aql-e kohan, aql-e nurāni, aql-e darrāk, aql-e poxte, aql-e ravšan, barq-e aql, aql-e ziyrak, aql-e tābān, g’ayrat-e aql, aql-e dāmbin.

в) “Комил инсон ақлий қобилияти” маъно гуруҳи: daryā-ye aql, aql-e kol, fazl-o aql, pir-e aql, aql-e jalil, aql-e mošir, aql-e kâmel, yam-e aql, aql-o dāneš, aql-o kelāyat, aql-e pandtuz, aql-e rahbari, āftāb-e aql, tāj-e aql, aql-r rād.

г) “Ижтимоий ҳаётга муносабат” маъно гуруҳи: aql-o dād, aql-o din, aql-o nazar, aql-e asir, aql-e estekhraj, madh-e aql, aql-e penhān, ahvāl-e aql, aql-e larzān, aql-e mahjub, bahs-e aql, mast-e aql, nang-e aql, ā'r-e aql, aql-o tahsil.

д) “Паст ақлий қобилияти” маъно гуруҳи: kamaql, biaoql, za'f-e aql, noqs-e aql, noqsān-e aql, aql-e past, aql-e anim, aql-e kāz, aql-e pāysost, aql-e fāscd, aql-e bitamiz, mozman-e aql, aql-e moxtasar, aql-e ranjur, aql-e tabāh, aql-e hāres, aql-e jozvi.

е) “Шахслантирилган ақл” маъно гуруҳи: guš-e aql, dide-ye aql, ṣašm-e aql, dast-e aql, langar-e aql, aql-e por hesso talab, vahmi-e aql, na're-ye aql, kaf-e aql, dam-e aql, aql-e mahjub, aql-e ranjur, aql sāye-ye haq.

“Ақл эгалари” маъно гуруҳидаги бирикмаларга диққат қаратилса бу гуруҳда 1) “пайғамбарлар ақли” 4) “инсон ақли” 3) “донишмандлар ақли” 2) “авлиёлар ақли” 5) “гўдак ақли” ва 6) “хайвон ақли” маъно гуруҳларига бўлинади.

Маълум бўладик “Маснавийи” да ишлатилган “ақл” сўз бирлиги ундаги ақл эгасига қараб бир биридан фарқ қилади. Энг юқори поғонада “пайғамбарлар ақли” ундан сўнг “авлиёлар ақли”, кейин “донишмандлар ақли”, кейин “инсон (авом) ақли” “гўдак ақли” ва энг қуйи поғонада “хайвонлар ақли” қарор тошган.

Инсоннинг ақлий фаоллиги “Маснавийи” да уч гуруҳга бўлинади “комил инсон ақлий қобилияти”, “юқсак ақлий қобилият”, “паст ақлий қобилият”.

“Комил инсон ақлий қобилияти” да ақлий терапик (daryo-ye aql, yam-e aql) фозиллик (fazl-o aql), қомиллик (aql-e kol, aql-e kâmel) буюқлик (aql-e jalil, aql-e rād, tāj-e aql), йўлбошчилик (pir-e aql, aql-e mošir, aql-e rahbari, aql-e pandtuz), билимдонлик (aql-o dāneš) ва истеъод (aql-o kelāyat) сифатлари билан ажралиб туради.

“Юқсак ақлий қобилият” гуруҳида “ақл” нинг “ёруғлик манбаи” (nur-e aql...), узокли қўра билиш манбаи, (aql-e durandiš), тажриба манбаи (aql-e kohān), идрок манбаи (aql-e datāk), зийраклик манбаи (aql-e ziyrak) маъно белгилари ифодаланган.

“Ижтимоий ҳаётга муносабат” маъно гуруҳида “ақл” нинг “адолатга”, “динга”, “ижтимоий ҳайётга”, “ахлоққа” оғли муносабати маъно белгилари ифодаланган.

“Паст ақлий муносабат” маъно гуруҳида “ақл” нинг “запфлик”, “нуқсонлик”, “нодонлик”, “эгрилик”, “чириклик”, “қотиб қолганлик”, “бетамизлик”, “расволлик”, “ишратпарастлик”, “чекланганлик” маъно белгилари ифодаланган.

“Шахслантирилган ақл” маъно гуруҳида “ақл” нинг жонлантирилган қўчма маънолари ифодаланган.

Юқоридаги маъно гуруҳларининг дастлабки таҳлилидан маълум бўладики, “Маснавийи”да ишлатилган “ақл” лугавий бирлигининг маъно белгилари бир хил эмас, балки ҳар бир байтда ўзгача маъно касб этади.

“Ақл” нинг ҳар бир учраган байтдаги маънолари таҳлил қилинганда уларнинг баъзан битта, баъзан бир нечта маъно ифодаланганини гувоҳи бўламиз.

1826 مشرق او غير جان و عقل نيست آفتاب معرفت را نقل نيست

Маърифат офтобни нақл қилиб бўлмас

Унинг маъриқи ақл-у жондан бўлакмас.

Бу байтда “ақл” нинг “маърифат манбаи” деган маъно белгиси ифодаланган. Яъни ақлнинг маъно белгиси биринчи мисрадаги “āftāb-e maʿrefat” бирикмаси билан боғлиқ.

1/183 روح يا عالم است و با عقل است يار روح را با نازى و تركى چه كار

Рух илм-у ақлга ёрدير,

Рухнинг араб-у туркийга не иши бордур.

Бу байтда “ақл” нинг “рухнинг узвий қисми” маъно белгиси ифодаланган.

Бу маъно “bā aql” бирикмаси орқали ифодаланган.

1/204 صاف خواهى چشم و عقل و سمع را بر دران تو پرده هاى طمع را

Қўз-у ақл-у кулоқ поклигини истасанг

Сен тама пардаларини порала.

Бу байтда “ақл” нинг “поклиқ манбаи” маъно белгиси ифодаланган бўлиб,

бу маънога “sāf xāhi” (софлигини истасанг) бирикмасидан келиб чиқади.

1/207 پرتو عقل است ان برحس تو عزيت ميدان ذهب برمس تو

Ул сенинг хиссинга ақл ёғдуси,

Ул сенинг мисинга берилган зарҳал.

Бу байтда “ақл” нинг “хиссиёт чироғи” маъно белгиси ифодаланган. Бу

маъно “parāv-e aql baḥ his” (хисга ақл ёғдуси) бирикмасида мужассам.

1/221 اين جهان يك فكرت است از عقل كل عقل چون شاه است و صورت رسل

Бу жаҳон ақли қулдан бир фикрدير

Ақл шох қабиدير, сувратлар элчи.

Бу байтда дунёнинг яралишига ишора бўлиб “Luḡ’atnāni-ye Dehxudā” да бир қатор файласуфлар ва донишмандларнинг фикрини, жумладан Форобийнинг қарапларини баён қилади: “Ҳақ таоло зотидан бошланғич пайдо бўлган нарса ёлғиз бирлик ва у “аввалги ақл” дир, аввалги ақлдан иккинчи ақл ва биринчи фалак пайдо бўлди ва иккинчи ақлдан учинчи ақл ва иккинчи фалак пайдо бўлди ва шу тарзда то-ўнинчи ақл ва тўққизинчи фалаккача. Ҳининчи ақлдан башарият ақллар ва нафслар қўшилади ва тўққизинчи фалакдан тўрт унсур ва тўрт унсурдан бошқа махсуллар вужудга келган. Сўнг айтадики, бу ақллар турли навлидир ва ҳар бир нав алоҳидадир ва охириги (ўнинчи) ақл бир

томондан ер ақлининг сабаби ва иккинчи томондан тўққизинчи фалак воситасида тўрт рунинг сабабидир (сув, тупрок, ҳаво, олов) “Dehhoda A. Tehrān. 1993-3-94”

Шунга биноан бу байтда “ақли қул” ниш “яратувчи” маъно белгиси ифодаланган.

1/241 که شود پوشیده بر عقل باز در آن گنجشک چه بود برگ و ساق

Чумчук тапасидан не олат борки
Ким қарчиғай ақлига у пинҳон бўлсин.

Бу байтда “ақл” нинг “ақлий устунлик”, “юксак билим эгаси”, “катта тажриба эгаси” маъно белгилари ифодаланган бўлиб, бу “aql-e bāz” (қарчиғай ақли) бирикмасидан келиб чиқади.

1/244 کفر و فرعونى هر گیر بعيد جمله از نقصان عقل آمد پدید

Узок ўтмиш кофирларининг ҳар кифру. Фиръавинлиги
Барчаси ақлий нуқсондан вужудга келган.
Бу байтда “ақл” нинг “заифлик”, “нодонлик”, “билими камлик” маънолари ифодаланган ва бу маъно “kofr-o fir'avn” (кофирлик ва Фиръавлик) билан изоҳланади.

1/244 عاقبت بين است عقل از خاصيت نفس باشد کا و نبيند عاقبت

Ақлнинг ҳосияти оқибатини кўришдир.
Нафедурки, ул оқибатини кўрмас.
Бу байтда “ақл” нинг донолик “узокни кўра билиш”, “ўйлаб иш қилиш” маъно белгилари ифодаланган. Бу маъно “ā'qebat bil” (оқибатини кўрувчи) сўзида жо бўлган.

1/257 عقل با حس زين طلسمات دو رنگ چون محمد با ابو جهلان به جنگ

Ақл билан ҳис икки тоифадаги тилсимлардир.
Муҳаммад сингари Абу Жаҳллар билан урушда.
Бу байтда “ақл” ниш бир маъно белгиси-бу “сир асрор маибаи” иккинчиси “ҳиссиёт билан ўзаро зиддиятда”. Биринчи маънонинг ишораси “тилсимот” иккинчи маънонинг белгиси “жанг”.

1/257 رحم بر عيسى کن و بر خرمکن طبع را بر عقل خود سرور مکن

Раҳми Исога қил эшагигамас,
Таб’ингли ақлингга йўлболчи қиша.
Бу байтда “ақл” Исо пайғамбарга ва инсоннинг табиий истаклари (tab’) эшагига ташбиҳ қилинган. Бундан “ақл йўл кўрсатувчи” (Исо пайғамбар) деган маъно чиқади.

1/257 زانکه غالب عقل بود و خرصعيف از سوار زفت گردد خرنحيف

Ақл ғолаб бўлиб, эшак заифлигидан,
Бўлик отлик тагида эшак нотавон.

Бу байтда “ақл” нинг маъно белгилловчи сўзи “g‘āleb” ва бу “ақлий ҳқумронлик” маъносини ифодалаган.

274 عقل قوت گیرد از عقل دیگر
نی شکر کامل شود از نی شکر

Ақл бошқа ақлдан қувват олади.

Шақар қамиш бошқа шақар қамишдан қамолга эришади.

Бу байтда “ақл-ақлдан озик олади”, “Ақл ақлдан қамол топади” леган маъно ётади.

همچو شیخان بر سر نکاتمی

279 من اگر با امکاتمی

Мени агар ақл-у имконим бўлса,

Шайхлар қаби дўқон тўрида бўламан.

Бу байтда маъно ясовчи сўзлар “имкон” билан “шайх” бўлиб, “устулик, буюклик, юксалиш манбаи” маъноларни ифодалаган.

281 عقل من گنج است و من و براته ام
گنج اگر پیدا کند دیوانه ام

Менинг ақлим ганждур, мен вайронаман

Агар мен ганж топсам ақлдан озаман.

Бу байтда маъно ясовчи сўз “ganj” бўлиб “ақл” нинг “жавҳар” маъносига, яъни “тананин асл моҳияти” маъно белгисига ишора қилмоқда.

303 تا بیالایم صافان را زدرد
چند باید عقل مارا رنج برد

Токи софларини қуйқадан тозалагунча

Ақлимиз қанчалар заҳмат торғадур.

Бу байтда “ақл” нинг маъносига ишора қилувчи сўз “заҳмат чекмок”. Шунинг учун бу ўринда “афаккур манбаи” маъно белгисига юзага чиққан.

313 کیمیای من عالم باتوست
عقل و دانش را گهر تو بر توست

Олам мисининг қимёси сен билан,

Ақл билан билимнинг гавҳари ич-ичида.

Бу байтда “ақл” маъно белгисига ишора “guhar tu bar tust” бирикмасида яширилган, яъни “ақл” нинг “билим манбаи”, “билим хосиласи” маъно белгисини ифодалаган.

316 جنبشی بینی بدانی زنده است
این ندانی که ز عقل آگنده است

Қимирлаган жонни кўриб, тириклигини билурсан

Билмас сенки бу жон ақлга йўғрилган.

Бу байтда “ақл” нинг маъно белгиси “jombeš” (қимирлаш) сўзида яширилган, демак “ақл” “тириклик манбаи” маъносини ақс эттирмоқда.

326 ان خبیت از شیخ می لانیذ راز
کزنگر باشد همیشه عقل کاز

Ул қасофат шайх ҳақида [гап] чайнайди,

Эгри кўрар ҳаминша эгри ақл.

Бу байтда “ақл” нинг маъноси “kaz negar” (эгри қараш) сўзида яширилган. Демк бу ўринда “қинғир ишлар манбаи” маъно белгисига юзага чиққан.

331 دانه معنی بگیرد مرد عقل ننگرد پیمانہ را گر گشت نفل

Ақл эгаси маъно донасин терар,

Паймонага бокмас агар шахд бўлса ҳам.

Бу байтда “ақл” нинг маъно ажратиш белгиси “dānaī ma’ni” (маъно урузи) иккинчиси “panegard raumāne gā” (паймонага (май) бокмас) да, шундан келиб чиқиб айтиш мумкин, “ақл” нинг “тўғрилиқни идрок қилиш манбаи” ва “нафси тийиш манбаи” маъно белгилари намоён бўлган.

348 آب و روغن نیست هر روپوش را زاد حيلت نیست عقل و هوش را

Ҳижобли кимсанинг йўқ атр-упаси.

Ақл-хушли киши хийлага йўл қўймас.

Бу байтда “ақл” нинг маъно белгиси “gāh-e hiylat” бирикмасида яширинган. Бу ўринда “донолик манбаи” ва “ростгўйлик манбаи” маъно белгилари ифодаланган.

350 از کبابش مانع آمد آن سخن بخت تو بخشد ترا عقل کهن

Кабобига тўсик бўлди ул сўзи,

Эски ақл сенга янги бахт баишлар.

Бу байтда “ақл-е коһун” (эски ақл) назаримизда “катта тажриба манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

ده مروده مرد را احمق کند عقل را بی نورو بی رونق کند

Қишлоққа кетмагил қишлоқ эр кишини аҳмоқ этади,

Ақлни нурдан, равнақдан маҳрум этади.

Бу байтдаги “ақл” нинг маъно белгисини бирикма “binur-o biravnaq” (нурсиз, равнаксиз) бўлиб, “донмий фаолият” манбаи маъно белгиси ифодалаган.

386 چون عصای موسی اینجا مارشد عقل را از ساکنان اخبار شد

Йлонга айлангач Мусо хассаси,

Муяқ ақли хабар топди киссалин.

Бу байтда “ақл” нинг маъно ясовчи белгиси “aḥbāg šod” (бохабар бўлди) феълда мужассам бўлган, “яъни” “ақл озиги-информация” намоён бўлган.

392 عقل جزوی گاه چیره گه نگون عقل کلی ایمن از ریب المنون

Жузвий ақл гоҳ ғолб гоҳ нигун.

Тақдир ўйинларидан омонда ақли қул.

Бу байтда “aql-e jozvi” (жуз’ий ақл) “aql-e kolli” (қуллий ақл) га карама қарши қўйилиши орқали яқинта маъноси ифодаланган “aql-e jozvi” “ноқис билим манбаи”, “aql-e kol” “қомил билим манбаи” иккинчи томондан “подонлик” ва “дополник манбаи” маъно белгилари ифодаланган.

409 رای آن کودک بچربید از همه عقل او در پیش می رفت از همه

Ул гўдакнинг фикри ҳаммадан авло эди,

Илдамроқ юрарди ақл поладан.

Бу байтда “истеъдод ақли” билан “авом ақли” “gama” (пода) “газод” санъати билан қарама қарши қўйилган. Демак бу ўринда “истеъдод манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

410 عقل جزوی آفتش و هم است وطن زآنکه در ظلمات شد او را وطن

Жузвий ақлнинг офати ваҳима-ю гумон.

Чунки зулматдадилр унга ватан.

Бу байтда ташбиҳ санъати орқали “жузвий ақл” “зулмат” га ўхшатишган. Бу хойнаҳой “Қуръон” даги машҳур оят “انه كان ظلوما جهولا” “У бегумон золим нодондир” (33-72) га ишора бўлса керак. Шунга қўра “ишончсизлик манбаи” маъно белгиси юзага чиқади.

422 حس اسير عقل با شد ای فلان عقل اسير روح با شد هم بدان

Хис ақлнинг асиридилр эй фалон.

Ақл рухнинг асиридилр билгил сен.

Бу байтда муқобала санъати асосида “ақл” нинг фаолияти турлариға қарашлар баён қилинган. Биринчи мисрада “ақл” нинг хиссиёт устидан “назорат манбаи” маъно белгиси ифодаланган. Иккинчи мисрада “рухнинг иродасига тобъ” маъно белгиси ифодаланган. Чунки “рух” Оллоҳ томонидан уфурилган. ... فاذا سويته و نفحت فيه من روعي

... сўнг унинг [яратиш] ни тугатгач унга ўз руҳимдан уфурдим (15-30)

422 چون که تقوی بست نو دست هوا حق گشاید هر نو دست عقل را

Боғлағач такво хою-хавас икки қўлин.

Бўшатар ҳақ ақлнинг икки қўлин.

Бу байтда “ақл” нинг маъно белгисиға “taqvā” (такво) сўзи ишора қилган, демак “такво хурфикрлик манбаи” маъно белгиси рўёбга чиқади.

452 چون که قشر عقل صد برهان دهد عقل کل کی گام بی ایقان نهد

Келтирарқан ақд қатлами юз далил.

Ишончсиз қандай қадам босар ақли кул?!

Бу байтда “ақл” нинг биринчи маъноси “qeṣṣ-e aql” (ақл қатлами) бирикмасида намоён бўлган, яъни “мия ҳосиласи” маъно белгисини ифодалайди. “ақли кул” нинг маъноси эса “sad boḥān” (юз далил) бирикмасида яширинган ва “теран билим манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

453 عقل نورانی و نیکو طالب است نفس ظلمانی براو چون غالب است

Изланувчан нуруний, хайрли ақл,

Нечук ғолиб унга нафси қора қўнгил?!

Бу байтда “ақл” нинг маъносиға ишора “tālcb” (талабгор) сўзида яширинган, бу “ақл” нинг “изланиш манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

459 آشنایی عقل با عقل از صفا چون شود هر دم فزون باشد و لا

Сафо бирлаи бўлса ақл ила ақл ошполиги

Ҳар дам ортар дўстлиги бегумон.

Бу байтда “ақл” нинг маъноси “āšnāyi” (ошнолик) ва “har dam fuzun bāšad” (хар дамла ошали) бирикмаларида яширинган ва “ақл-ақлдан озик олади” маъно белгисини ифодалаган.

481 هم ملك هم عقل حق را واجدى هر دو آدم را معين و ساجدى

Ҳақ яратмиш ҳам фаришта, ақли,

Кўмакчи ва сажда килар хар иккови олами.

Бу байтда “ақл” нинг маъноси “haqā vājedi” (ҳақ яратган) бирикмасида яширинган. Маълум бўладики “ақл” “Оллоҳнинг яратгани” маъно белгиси ифодаланган. Иккинчи маъноси “to’ip-o sājedi” (кўмакчи ва сажда килувчи) бирикмасидан келиб чиқади, яъни “оламнинг мададкори” маъно белгиси намоён бўлган.

494 او بينى بوگند ما باخرد هم ببو بيمش به عقل منتقد

Бурун билан ҳидлайди у биз идрокла,

Ҳам хидлаймиз танқидчи ақл ила.

Бу байтда “ақл” нинг маъно белгиси “montaqed” (танқидчи) сўзида мужассамлашган ва “танқидий қараш манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

498 و هم افتد در خطا و در غلما عقل باشد در اصابت ها فقط

Хато, ножўя ишлардан ваҳм босар,

Ақлдан бўлар фақат тўғри қарор.

Бу байтда “ақл” нинг маъно белгилувчи сўзи “asobat” (аниқ нишонга уриш) бўлиб, бу “донолик манбаи” маъносини ифодалаган.

508 در نگر پس را به عقل و پیش را همچو پروانه مسوزان خویش را

Ақл билан орқа-ўнгинга боқ,

Парвона каби ўзини ни ёкма!

Бу байтда “ақл” нинг маъноси “dar negar pas-o riš” (орқа-олдинга қара) бирикмасидан келиб чиқади ва “ўй-мулоҳаза манбаи” маъно белгисини ифодалайди.

548 پس چه باشد عشق دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم

Ишк йўқлик денгизидир демак,

Уерга қалталик қилар ақл оёғи.

Бу байтда “ақл” билан “ишқ” оппозицияси орқали “ақл” нинг маъно белгиси ифодаланган ва “ақл ишқдан ожиз” маъно белгисини ифодалаган. Бу маъно белгиси тасаввуф гояларига асосланган.

562 پس یقین در عقل هر داننده هست اینک به جنبانده جنبانده هست

Бае хар дононинг бордир ақлида ишонч,
Кимирлаган зотнинг албат сабабчиси бор.
Бу байтда “ақл” нинг маъно белгиси “bā jombande jombānande hast”
(қимирлаган жонип кимирлаттувчи бор) бирикмасидан келиб чиқади ва
“мангикий фикр манбаи” маъносини ифодалаган.

566 بیش عقل این زر جو سرگین نا خوش است گرچه چون سرگین فروغ آتش است

Тезакдай ёқимсиз зар-зевар ақл наздида,
Гарчи тезакдай ул оловда берар аланга.
Бу байтда “ақл” нинг маъноси “in zar ёu sargin” (бу тилла худди тезакдай)
бирикмасидан келиб чиқади. Бунда “донолик бойликка ёт” маъно белгиси
ифодаланган.

610 ان فرشته عقل چون هاروت شد سحر آموز دو صد تاغوت شد

Хорутга айлангач ул ақл фариштаси,
Сеҳргарликни ўргатди икки юз шайтонга.
Бу байтда “ақл” нинг маъносига ишора “Хорут-Морут ривояти” га боғлиқ
бўлиб, Маълумки Хорут-Морут гунохлари эвазига Бобилда кудукка оёғидан
осилган фаришталардир ва шу ҳолда одамларга сеҳр-жоду ўргатишган. Бунда
“ақлдан озиш” маъно белгиси жо бўлган.

610 عقل جزوی را وزیر خود مگیر عقل کل را ساز ای سلطان وزیر

Вазир қилма ўзингга жузвий ақл,
Вазир қилсанг эй султон қилгил ақли кул.
Бу байтда “жузвий ақл”, “ақли кул” га қарама-қарши қўйилган. Шунга кўра
“ақли жузв” нинг “кам ақл”, “ақли кул” нинг “донолик манбаи” маъно белгиси
ифодаланган. Бу байтда “ақли кул” нинг тасаввуфий маъноси ҳам яширилган.
Бу маъноси “vazir” (вазир) нинг кўчма маъноси билан боғлиқ бўлиб, кўчма
маънода “маслаҳатчи” маъносини ифодалайди. Демак “ақли кул” бу ўринда
“қомил инсон” ёки “Оллоҳ” маъно белгисини ифодалайди.

611 عقل را دودیده در پایان کنر بهر آن گل می کشد او رنج خار

Ақлнинг икки қароғи оқибат,
Ўша гул учун чекади тикондан захмат.
Бу байтда “ақл” нинг маъно белгиси “gol” (гул) ва “xāg” (тикон) анти
тезасида ялпиринган “Гул” бу ўринда “кўзланган мақсад”, “тикон” эса
“мақсадга эришиш йўлида чекиладиган захмат” маъносини англатади. Демак бу
ўринда “ақл” нинг яна бир маъно белгиси “мақсад йўли” да захматни эгмага
олиш яъни “ирода манбаи” намоён бўлади.

611 ور چه عقلت هست با عقل دیگر یار بائو و مشورت کن ای پدر

Агар ақлнинг бўлса ҳам эй отагинам,
Бошқа ақл ила ёр бўл, маслаҳат қилгин.

Бу байтда “акл” сўзи “шахс” маъносини англатиб, “акл эгаси” маъно белгисини ифодалаб келмоқда.

623 انکه او باشد مراقب عقل بود عقل را سودای لیلی در ربود

Улким саклагувчи ўшал ақлдур,
Ақлни ўғирлаган ўша Лайли савдосидур.

Бу байтда “акл” нинг маъноси “toḡāqeb” (сакловчи, эҳтиёт қилувчи) сўзи билан боғлиқ бўлиб, “хутқариш манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

641 مانده عقل است نی نان وشوا نور عقل است ای پسر جان را غذا

Пон-у насиба эмас ақл озиги,
Ақл нуридир, эй бола, жон озиги.

Бу байтда “акл” нинг “маънавий озиқа манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

641 عقل دو عقل است اول مکسی که در آموزی چو در مکتب صبی

Ақл иккидур касбий аввало,
Ўрганурсан уни худди мактабда бола.

641 عقل دیگر بخشش یزدان بود چشم آن در میان جان بود

Бошқа бири яратганнинг атосидир,
Унинг манбаси жон аросидир.

Бу икки байтда “акл”нинг икки маъно белгиси: “туғма донолик” ва “орттирилган билим манбаи” маъно белгилари намоён бўлган.

642 عقل ایمانی چو شحنة ای عادل است پاسبان و حاکم شهر دل است

Имонли ақл гўё одил посбондир,
Дил шахрининг кўриғи ва ҳукмрондир.

Бу байтда “акл” нинг маъноси “imāni” (имонли) сўзига боғланган ва “имон-донолик манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

645 برگ زرد ریش و آن موی سپید بهر عقل پخته می آرد نوید

Ул оппоқ соч-у, сарғайган сокол,
Пишган ақлга оғоҳ берар бемалол.

Бу байтда “aql-e roxte” (пишган ақл) “акл” нинг “камолот манбаи” маъно белгисини ифодалаб келган.

647 عقل سایه حق بود حق افتاب سایه را با افتاب او چه تاب

Ақл ҳақнинг соясидир ҳақ-офтоб,
Офтоб қаринида соя келтирар кандай тоб.

Бу байтнинг маъноси “Қуръони карим” даги машҳур оятга асосланган.
قل لو کان البحر مدادا لکلّمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی (109-18)

“Айтгил: агар яратганнинг сўзлари [ёзиш] учун денгиз сиеҳ бўлса, агар хатто яна шунча [денгиз] ни қўшсак ҳам, яратганнинг сўзлари охирига стмасдан денгиз тугайди”. Бу оятдан маълум бўладики яратганнинг билими чексиз, инсонга бу билимнинг бир қисқа бўлаги берилган. Демак бу ўринда “ақл” ниш “билиш имконияти чекланган” деган маъно белгиси ифодаланган.

650/4 جهد کن تا پیر عقل و دین شوی تا جو عقل کل تو باطن بین شوی

Жаҳд қил то пири бўлгил ақл-у дин,
Токи бўлгил ақли қулдай ботин бин.

Бу байтда “ақл” нинг биринчи маъноси “rig-e aql-o din” (ақл-у дин пири) билан боғлиқ бўлиб “йўл бошловчи” маъно белгисини ифодалаган, Иккинчи сатрда “aql-e kul” нинг маъноси “bâten bin” (замирини кўрувчи) га яширинган бўлиб, “қомиллик манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

4/655 ضبط و درک و حافظی و یاد داشت عقل را باشد که عقل آن را فراشت

Қайд-у идрок-у, хофиза-ю эсдалик,
Ақлингдур, ақл улғайтиб айлаган буюк.

Бу байтда “ақл” нинг “хотира манбаи” маъно белгиси аке этган.

4/656 آن ندامت از نتیجه رنج بود نه ز عقل روشن چون گنج بود

Ул пушаймонлик натижаси эрур ранж,
Порлоқ ақлданмас мисоли бир ганж.

Бу байтда “ақл” нинг “маънавий бойлик манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

4/698 کل عالم صدرت عقل کل است کاوست بایای هر آنک اهل قل است

Борлик олам ақли қул сувратидир,
Сўз ақлининг отаси харбирин удир.

Бу байтда “ақли қул” нинг “борликнинг булғдқори” маъно белгиси аке этган бўлиб бу маъно “yugat-e aql-e kol” (ақли қулнинг сувраги) бирикмасида жо бўлган.

4/715 تارهد زین عقل پر حرص و طلب صد هزاران عقل ببند بو العجب

То қутулгунча бу ақл тўла ҳирс-у талаб(дан),
Ақл кўрар юз минглаган бул ажаб.

Биринчи мисрада “эхтирос манбаи” “to rahad” (қутулгунча). Иккинчи мисрада “хайрон манбаи” “bu-l ajab” (хайратли) маъно белгилари аке этган.

5/448 چه نکو گفت آن رسول خوش جواز ذرء عقلت به از صوم و نماز

Қанчалар тўғри айтмиш ул расули хушқалом,
Заррача ақлинг авло рўза-намоздан тамом.

Бу байтда “оқилона муносабат манбаи” маъно белгиси ифодаланган бўлиб, бу “ақл” нинг асл моҳиятини белгиловчи маъносидир.

5/741 عقل را خط خوان ان اشکال کرد تا دهد تدبیر ما را زان نور

Ақли ўқигувчи айлади у шакллар хағни,
Токи белгиласин у тадбирлар ҳаддини.
Бу байтда “ақл” нинг “иждодий қудрат манбаи” маъно белгиси ақс этган.

5/755 عقل و دل های گمانی عرشى اند در حجاب از نور عرشى مى زيند

Ақл-у дил аршшиқидир бегумон.
Арш нури парласида саклар жон.
Бу байтда “ақл” нинг “илоҳий нур манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

5/757 عقل بايد نوره چون آفتاب تا زند تبغی که نبود جز صواب

Ақл керак офтобдай нур сочса.
Токи гин урсин бутунлай фойда.
Бу байтда “ақл” нинг “зиё манбаи”, “ҳақиқат манбаи” маъно белгилари ақс этган.

5/763 باز سوى عقل و تميزات خوش باز سوى خارج این پنج و شش

Яна ақлга қайтдил ажрат яхши-ёмонни.
Яна унут беш(хис) ва олти(жихат) томонни.
Бу байтда “ақл” нинг тасаввуфий маъноси, яъни “хаётнинг разолат ботқоғидан пажот манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

5/841 وای آنکه عقل او ماده بود نفس زشتش نرو آماده بود

Ақли мода бўлганнинг холига воӣ.
Бузук нафси эркаг-у ишга шай.
Бу байтда “нафсга тобе ақл-бузуклик, разолат манбаи” маъноси ақс этган.

5/880 تو چه عقلی ما مثال این زبان این زبان از عقل دارد این بیان

Сен ақл қабисан бу тил мисоли биз,
Ақлдан айлар баён бу тил сўзсиз.
Бу байтда “ақл” нинг “нотиклик манбаи” маъноси ифодаланган.

6/996 کی بگنجد در مضیق چند و چون عقل کل آن چاسب لا یعلمون

Бу тангликка қандай сиғар қанча, нечун.
Бу ўринда ақли қулдур ла йа’ламун (улар билмайди).
Бу байтда “ақли қул” нинг “Оллоҳнинг яратган бир хилкати” маъно белгиси ақс этган.

6/1007 قینه عارف بود نور و مال قینه عقل مفلسف شد خیال

Қибласи орифнинг нури висолдур.
Файласуф ақли қибласи хаёлдур.
Бу байтда файласуфлар “ақли”, “пуч хаёл манбаи” маъно белгиси ақс этган.

Бир нафаслик ўт-ўландан унган гулшан,

Доим ям-яшил ақлдан яралган гулшан.

Бу байтда ақл“ нинг маъноси “хоғам аст” (ям-яшил) сўзи билан боғлиқ бўлиб “ақл ижоди-абадият манбаи” маъно белгисини ифодалаган.

Байтма-байт таҳлиладан олинган “ақл” нинг маъно белгиларини жамласак куйидаги маънолар гуруҳи ҳосил бўлади: 1) маърифат манбаи; 2) руҳнинг узвий бўлаги; 3) поклик манбаи; 4) ҳиссиёт чироғи; 5) дунёнинг яралиш манбаи; 6) устунлик манбаи; 7) нодонлик манбаи; 8) донолик манбаи; 9) сир-асрор манбаи; 10) ақлий ҳуқумронлик манбаи; 11) ақлий озика манбаи; 12) бутюклик манбаи; 13) тафаккур жавҳари; 14) билим манбаи; 15) тириклик манбаи; 16) кингир ишлар манбаи; 17) нафси тийиш манбаи; 18) ростўйлик манбаи; 19) кагта тажриба манбаи; 20) узлуксиз манк манбаи; 21) янги хабар (информация) жамлаш манбаи; 22) истеъдод манбаи; 23) шак-шубҳа манбаи; 24) ҳиссиётни бошқариш манбаи; 25) такво ҳурфикирлик манбаи; 26) ақл-мия ҳосиласи; 27) изланиш манбаи; 28) Оллоҳ яратган неъмат; 29) ганкидий қараш манбаи; 30) ўй-мулоҳаза манбаи; 31) ақл ишқдан ожиз; 32) мантиқий фикр манбаи; 33) бойлик доноликка ёт; 34) ақлдан озниш манбаи; 35) комил инсон; 36) мақсад йўлида интилиш манбаи; 37) нажот топиш манбаи; 38) маънавий озика манбаи; 39) туғма донолик манбаи; 40) орттирилган билим манбаи; 41) имон эътиқод манбаи; 42) камолот манбаи; 43) билим имкони чекланган; 44) йўлбошловчи; 45) хотира манбаи; 46) маънавий бойлик манбаи; 47) борликнинг бунёдқори; 48) оқилона муносабат манбаи; 49) эҳтирос манбаи; 50) ҳайрат манбаи; 51) ижодий қудрат манбаи; 52) илоҳий нур манбаи; 53) ҳақиқат манбаи; 54) разолат манбаи; 55) пуч ҳаёл манбаи; 56) абадият манбаи маъно белгилари ифодаланган.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати:

- رومی جلال الدین. "مثنوی معنوی". انتشارات امیر کبیر تهران ۱۴۷۱
سحدادی. ع. گزیده ای از تأثیر قرآن بر نظم فارسی. تهران ۱۴۷۱
رهخدا ع. لغت نامه. تهران ۱۳۷۳
شمسائی فرهنگ اشارات ادبیات فارسی. تهران ۱۳۷۷
عقیقی د. فرهنگ نامه شعری. در ۳ جلد. تهران ۱۴۷۶

ЖАЛОЛИДДИН РУМИЙНИНГ “МАСНАВИЙ МАЪНАВИЙ” АСАРИДА “ДИЛ” СЎЗИНИНГ МАЪНОЛАР СИЛСИЛАСИ

“Маснавийи маънавий” асарида “дил” сўзининг маъно қирраларини тадқиқ ва таҳлил қилишдан олдин муаллифнинг диний ва дунявий қарашлари, муаллиф яшаган даврдаги ижтимоий муҳит, ҳукмрон мафқураларга бир назар ташлаш “Маснавий” да қўлланган “дил” сўзининг маъно қирраларини тўла англашга ёрдам беради.

“Маснавийи маънавий” ни кўпчилик “тасаввуфий ғоялар асари” деб эътироф этишади. Бу қараш албатта бежиз айтилмаган. “Маснавий” ни мутолаа қилган ўқувчи, унда келтирилган масаллар ва ҳикоят ва ривоятларнинг зоҳирий маъносидан ташқари рамзий, ижтимоий ва ирфоний маънолари борлигининг гувоҳи бўлади. Бу яширин маъноларнинг калиди муаллифнинг асарларида ва диний ва дунявий масалаларга муносабатларида ифодаланган. Мавлавий ўз замонасининг етук пир муришдларидан бўлган. У ўзидан сўнг “Мавлавия” тариқатини яратиб кетган бўлиб, издошлари ҳозиргача ҳам Туркияда ва бошқа мамлакатларда унинг тариқатини давом эттириб келмоқда.

Орифларнинг, яъни тасаввуф ахлининг пешволари, дунёқарашлари ҳақида тасаввуфга бағишланган китобларда жуда кўп талқинлар мавжуд, шулардан биттасида қуйидагича баён қилинади:

“Орифлар” ҳақиқатга фақат “сайр-у сулук”, “фано”, “пуҳуд” (интуиция) воситасида етишиб бўлади, деб билладилар. Бинобарин, орифлар нуқтаи назаридан бағпарият илмлари икки дастага “расмий илмлар” ва “ҳақиқий илм” ларга бўлинади

“Расмий илмлар” фалсафа, физика, химия ва ҳ.к. лар зоҳирий идрок ва фикрлар маҳсули. Аммо бу дунё ва у дунё яралмиш сирлари, замон ва макондан ташқари ҳақиқатлар, дунё ва ундаги мавжудлик мавқеи ва ҳ.к. каби маърифатлар ботиний кўриш, кашф ва мушоҳада (интуиция) маҳсули “ҳақиқий илмлар” дир ва унга мужоҳада ва сайр-у сулуксиз етишиб бўлмайди

Юқоридаги келтирилган сатрлар муаллифининг фикрига кўра “ориф” яъни тасаввуф тариқатини ўзига маслак қилган киши ҳақиқатга эришмоқ учун риёзат чекмоғи керак. Риёзат эса нафси амморани жиловлаш ва дилни поклашни назарда tutади. Орифлар фикрича фақат риёзат, дил зангини поклаш йўли билан ҳақиқий маърифатга эришмоқ мумкин.

Кўришиб турибдики бу яқка шахснинг камолотга интилишидир ва унинг ниҳойи мақсади оллоҳнинг олдига берган омонатини хиёнат қилмай ёруғ юз билан топшириш. Бу яқка олинган шахс учун ўз камолига эришиш ва ҳалолликни ўзига пеша қилиш яқши, албатта.

Аммо Румийнинг “Маснавий” ни ёзишдан мақсади фақат маъна пу тасаввуф тариқатинини “сайр-у сулук” йўсинларини баён қилган, десак бўлмайди.

“Маснавий” асарини “маънавий ҳаёт комуси” дейиш мумкин. Унда инсон оғли ҳаётининг турли-туман масалалари баён қилинган.

Бу қандай мақсад, инсоннинг бу дунёга келиши ва бу дунёдаги зиммасидаги вазифаларни қандай адо қилиш керак?

Бу ҳақда тасаввуф ақидалари тадқиқотчиси шундай фикр билдиради:

“Орифлар наздида борлиқнинг ибтидоси ва интиҳоси учта унсур: “Хуси” (маъшук), огоҳлик ва ҳиссиёт (дил) ва ишққа боғлиқ. Агар диний нуқтаи назардан инсон вазифа ва масъулият омонатдори, фалсафа нуқтаи назаридан англаш ва танлаш бўлса, ирфоний нуқтаи назардан бугун борлиқнинг ҳақиқий маъшук томонга ошиқона сафарининг карвонбошисидир”

Бундан маълум бўладики, тасаввуф нуқтаи назаридан инсоннинг ердаги вазифаси “ишқ” дир. Мавлоно Румий “Маснавий” нинг бошида бу ҳақда шундай ёзади.

هر که این آتش ندارد نیست یاد
جوشش عشق است کاندرمی فتاد

آتشت این با نگ نای و نیست یاد
آتش عشقت کاندرنی فتاد

Най садоси бу ҳавомас, бу олов
Ўлгани яхшироқ йўқ эрса олов
Ишқ оловдир бу найга туташмиш,
Ишқ жўшқиндир бу майга туташмиш.

Бу ишқ аҳли тасаввуф наздида, фақат ягона оллоҳга бўлган ишқдир. Орифлар таъбирича бу ишқни “хом киши” лар яъни тарикат босқичларини босиб ўтмаган кишиларга сўз билан ифодалаб бўлмайди.

Фурс адабиётидаги рамзлар тадқиқотчиларидаш бири бу ҳақда Ҳаззолийнинг фикрини келтириб шундай ёзади:

“Манзулик кўзи ва огоҳлик нишонаси бўлган *ақл улови* (восита) билан ҳақиқий *маърифат* дарёсининг соҳилига етишиш мумкин, фано, ўзни унутиб, огоҳсизлик [ўзидан кетиш] нишони бўлган *ишқ улови* (воситаси) билан *маърифат* дарёсининг лабига ботиш мумкин”.³

Ҳамонки бунни сўз билан таърифлаб олдий инсонларга етказиб бўлмас экан, бунни англаб етиш учун қандай йўл тутмоқ керак? Бунинг ягона йўли рамзлар воситасида ифодалашдир. Румий инсоннинг қалбидаги бу руҳий ҳолатни “Fihi mā fihi” (Ичинлагининг ичиндагилар) китобида шундай тасвирлайди.

“Одамда ишқ, дард, талаб, шиптиёқ ва тақозо бордирки, агар юз минг олам унинг мулки бўлса ҳам у то бу мақсадга етмагунча тинчмайди. Кишилар ҳар бир хунар, касб, санъатда батафсил илм олса ва мансабга эришса-да, тиниб-тинчмайди, негаки ўша кўзлаган мақсадига етишмаган. Ахир *маъшукни* дилором дейишпади, яъни дил ундан ором топади. Шундай экан усиз қандай ором топади. Бу хаваслар ва мақсадларнинг барчаси нарвонга ўхшайди. Нарвон поялари эса унда турини учун эмас, ундан ўтиш учундир. Ким тезроқ уйғониб, воқиф бўлса, ул киши хотири жамдур, узок йўл унга қисқа бўлғай ва бу нарвонини пояларидан умрини зое кетказмай ай”.⁴

Яъни Мавлоно айтмоқчи бўлган фикр, таъбир жойиз бўлса, ҳар бир инсоннинг маънавий оламига йўл топиши. Инсон ўз ҳаёт тарзини, қилаётган ишларини, юриш-туришини, феъл-атворини тўғри эканлигини билиш учун руҳий таянч керак. Бу таянч ҳамма замонларда инсонларга дилдаги маънавий олам бўлган.

Бу руҳий таянчнинг энг содда кўриниши имон бўлган. Ер юзидаги барча инсонлар ибтидоий жамоадан тортиб турмуш маданиятининг энг юксак чўккисига эришганлари ҳам маънавий таянчга мухтож, шунинг учун биров буддага, биров Исо Масихга, биров Оллоҳга, яна бошқалари оловга куёбга ёки ойга имон келтиради.

Инсоният ақлий камолоти юксак чўккиларга кўтаришган сари кўпроқ ва кенг миқёсда ўйлай бошлайди. Инсониятнинг энг юксак тафаккур эгалари кундалик турмуш ташвишлари ва табиий хире-эҳтиёжларини қондиришдан ташқари, бутун инсониятнинг гам-ташвишларини, оламнинг ибтидоси ва интихоси ва инсоннинг мангуликка дахлдор илм-у аъмоллари ҳақида бош қотира бошлайди.

Инсониятнинг энг қомил ақл эгалари минг хил кўринишда бўлишига қарамай асосан икки гуруҳга бўлинадилар: бир тоифаси молдидётчилар ва иккинчи тоифаси илоҳийчилар. Тадқиқотчилар бу ҳақда шундай фикр билдиришади:

اتقان که عقل و استدلال را یگانه تکیه گاه آدمی در نیل به اسرار هستی می دانند "فیلسوف" نام دارند بنابراین ابزار فیلسوف جهت دستیابی به راز آفرینش و حقایق هستی "عقل" و "اندیشه" است.سقراط ، ارسطو ، کانت ، دکارت ، ابن سینا و فارابی از این گروه اند. اما در مقابل ایشان عده ای دیگر که عارفانند عقل و استدلال را در مقام نفوذ به باطن هستی و کشف اسرار و رموز آن ناتوان می شمارند. به عبارت دیگر "عارف" حواس و اندیشه بشری را صرفاً "در فهم ظاهر عالم کافی می شمارد، اما آن را در نفوذ به ماوراء زمان و مکان و درک حقایق ازلی ناتوان می داند. عارف حقیقت را تنها با "سیر و سلوک" و "فنا" و "شهود" قابل وصول می داند.⁵

“Борлик сир асрорини кашф қилишда, одамнинг ягона таянчи ақл ва далиллар. деб биладиган кишилар “файласуф” деб аталади. Бинобарин, ярагини сир-асрори ва борлик ҳақиқатларига етишишдаги файласуфнинг қуроли “ақл” ва “тафаккур” дир. Сукрот, Арасту, Кант, Декарт, Ибн Сино ва Форобий маана шу гуруҳдандир.

Уларга қарши ўлароқ, бир тоифа кишилар бўлиб, улар орифлардир. Улар борликнинг ботинига кириб бориш ва сирларни кашф қилишда ақл ва далил-исботларни ожиз ҳисоблайдилар.

Бошқа сўз билан айтганда, “ориф” ҳиссиёт ва тафаккурни фақат ташқи оламни фахмлашга қодир, аммо замон ва макондан ташқари чикиш ва азалий ҳақиқатларни англашда ожиз ҳисоблайди.

Ориф ҳақиқатга фақат “сайр-у сулук”, “фано” ва “шухуд” йўли билан етишиш мумкин, деб биледи”.

Мавлоно Жалолиддин Румий ўз замонасининг етук орифи ақли дилларидан бўлган. Шунинг учун “Маънавийи маънавий” да “дил” ни айнан орифлар нуқтан назаридан, тасаввуф ғояларига йўғрилган тарзда ифодалаган.

Тасаввуф алломалари ва файласуфларнинг “дил” рамзининг маънолар тизимига қарашлари ҳам бир-биридан кескин фарқ қилади. Бу ҳақда “Фурс алабийетидаги рамз ва рамзий ҳикоялар” китобида тасаввуф ғояларининг етук дарғаси бўлган имом Ғаззолийнинг фикрларини келтириб ёзади:

“Дил” дан гапирганимизда шунн билгинки, одамларнинг шундай ҳақиқатини назарда тутамизки, уни гоҳо “руҳ”, гоҳо “нафс” деб аташади. Кўкракнинг чап томонида жойлашган бир парча гўшти “дил” деб назарда тутмайдилар, унинг кадри йўқ, у хачирларда ҳам, мурдаларда ҳам бўлади. Уни кўз билан кўрса бўлади, кўз билан кўрса бўладиган нарсалар, шу оламдандир. Уни шаҳодат (гувоҳлик) олами дейишади. “Дил” нинг ҳақиқати бу оламдан эмас, бу оламга бегонадир...

Аmmo биз “руҳ” деб атайдиганимиз, *худойи таолонинг маърифат жойидир*, бу хайвонларда бўлмайди ва бу на жисм, на араз (акциденция) ва фаришталар гавхаридан (мохият) бўлган гавхардир. Унинг ҳақиқатини билиш кийиндир ва уни шарҳлаш мушкулдир...⁶

Юқорида келтирилган Ғаззолийнинг қарашларидан маълум бўладикн “дил” бу тана аъзоси ёки бирон тана аъзосининг фаолияти натижаси эмас, бу инсонга берилган илохий неъматдир. Уни на кўз билан кўриб бўлади, на кўл билан тутиб бўлади. “Дил” ни баъзан “руҳ” ёки “нафс” деб аташади.

Имом Ғаззолий “дил” нинг фаолият тарзига тўхталиб, уни шундай таърифлайди: “... Дил ҳовуз каби, илм сув ва беш ҳис ариқлар кабидир. Ҳислар арини ва кўз кўрган нарсалар эътибори ила илм дилга то тўлгунча куйилиши мумкин. Хилват, узлат ва кўзни юмиш билан бу ариқчаларни тўсиш ва дил қаърини поклаш ва ундан нарда қазларини кўтариш мумкин, токи илм булоғи оқа бошласин”⁷

Шу айтилган фикрлардан келиб чиқиб, дилда ҳосил бўладиган билимларнинг иккита маъноси бор: биринчиси инсон тапасидаги бешта ҳис-кўриш, эшитиш, ҳид билиш, сезиш, там билиш аъзолари билан ҳосил бўладиган билимлар, иккинчиси бу ҳиссиётни тўсиб, “дил” даги ботиний маъбани очиш йўли билан ҳосил қилинадиган илмлардир. Бу илмлар фақат риёзат ва сайр-у судук йўли билан ҳосил қилилади.

Файласуфларнинг инсоннинг билим ҳосил қилишига қарашлари орифлардан айриқча: “Зоҳирий ҳислар, яъни кўриш, эшитиш, ҳид билиш, там билиш, сезиш бамисоли 5 дарича бўлиб бизнинг таъқи дунё, ҳис қилинадиган олам билан боғлаб туради. ... Бу ҳис қилинадиган нарсанинг сурати, кўзга ҳосил бўлгандан кейин бирлашма ҳисларга топширади ва бу бирлашган ҳислар орқали биз ҳис қилинган нарса нималигини тушунаимиз. Бирлашган ҳислар миянинг олдинги томонида биринчи қисмида, бошқача қилиб айтганда миянинг биринчи бўшлиғида жойлашган... Бирлашган ҳислардан кейин “хаёл” иккинчи ички ҳис миянинг олдинги хонасининг ўртасида ёки бошқача айтганда, миянинг биринчи бўшлиғининг охирида жойлашган. Унинг бошқача номи тасаввур қувватидир. Бу ҳиснинг вазифаси бирлашган ҳисларда ҳосил бўлган ҳис қилинган шаклларни сақлашдир.

Яна бир ваҳима ҳисси ёки ваҳл қувватидурки, миёнинг ўрта бўшлиғида жойлашган. Бу ҳис қилинган парсанинг маъносини англайди. Кейингиси “ҳофиза” ёки “зокира” (эслаш) бўлиб миёнинг орқа бўшлиғида жойлашган. Бу ҳис ёки қувватнинг вазифаси ваҳм орқали англашган маъноларни саклашдир.

Яна бир қувват ёки боғиний ҳис “мутаҳаййала” (“хаёлот”) ёки бошқача номи “муфаккара” (фикрлаш) бўлиб, миёнинг ўрта бўшлиғида жойлашган. Бу қувват хаёл ва ҳофиза ҳазинасидаги сувратлар ва маъноларнинг бир қисмини олиб уни бепраштиради...⁸

Файлаеуфлар Арасту, Ибн Сино Сухраварлий ва бошқалар X-XI асрданок инсоннинг “дил” идаги жараён унинг ақлий фаолияти эканлиги ва бу жараён миёнинг қайси бўлақларида рўй беришини аниқ тасаввур қилганлар. Юқорида келтирилган фикрлар XX асрда рус олимлари И. Павлов., Сеченовларнинг мия фаолияти ҳақидаги таълимотидан X аср илгари айгиландир.

Доктор Сажжодий С.Ж. “Farhang-e esteiāhāt va ta’birāt-e erfāni” луғатида “дил” га шундай таъриф беради:

“Дил” термин сифатида турли маънога эга: жумладан “нафси нотика” (онгли мавжудот), маънолар тафсилотининг жойи ва ҳақ асрорининг маҳзани маъноларидурким, ўша қалбнинг ўзгинасидир.⁹

Тасаввуф алабиётида “дил” ни онгли мавжудотнинг илоҳий ҳақиқатларни англаш манбаи деб билдилар, лекин “дил” нинг ўзи қаерда жойлашган, қай тарзда фаолият кўрсатади, ақл билан дилнинг бир-бирига қандай муносабати бор, буни аниқлашгирмайдилар ва уни аниқ билиш керак, деб ҳисобламайдилар.

“Mirsād ul-ibād” (бандалар катга йўли) китобида “дил” га шундай таъриф беришади:

“Инсон нафсининг моҳияти “дил” дир. “Дил” ойна ва ҳар икки жаҳон ойнанинг гилофидир. Илоҳиятнинг барча жамол ва жалоли сифатлари маъна шу ойна орқали юзага чиқади.”

سِرِّيهِمْ اِيْتَابِي فِي الْاِذَاقِي وَالتَّصْمِي (سوره ۰۳ آيت ۴۱)

“Яқинда ўз қудратимиз белгисини (ояғ) ўзларининг уфқлари ва нафсларида уларга ошкор ва ойдин қилурмиз.”

Инсоннинг ойналикка мойил бўлган нафси тарбия топса ва ўз камолига эришса, Ҳақнинг барча сифатларининг кўринишини ўзида мушоҳада қилади ва нафсини танийди (билади) ва уни нима мақсадда яратилганини англайди. Ўшанда “ким ўз нафсини билса, у ўз раббисини танийди” нинг ҳақиқати рўёбга чиқади.

... Ва лекин, инсон нафси ойна сафолиги камоли мартабасига етишгунча кўп йўлларни ва хавф-хатарни босиб ўтиши керак ва шарият, тарикат ва ҳақиқат йўлини босиб ўтмай буни имкони йўқ¹⁰

Нажмиддин Розийнинг айтиши бўйича “дил” бу Ҳақ асрорининг ойнаси, яъни Оллоҳнинг ҳақиқатларини англаш “дил” орқали юзага чиқади. Бунинг учун инсон шарият ва тарикат, яъни риёзат йўлини босиб ўтиши керак, шундагина илоҳий ҳақиқатлар унга аён бўлади.

Худди шунга яқин фикр “Farhang-e ešārāt-e adabiyāt-e fārsi” (Фарс адабиётининг ишоралари лугати) да келтирилади:

“Орпфлар назарида “дил” руҳоний нафосат ва раббоний нафасдурки, барча маънавий қувват, эътикод ва занг манбаси ўшандан бошланади. Дилни илоҳий сирлар машриқи (келиб чиқиш жойи) ва шоҳона ойна, деб билишади ва ойнаи жаҳон маъносидаги “дил” билан бир парча гўшт маъносидаги “дил” ни фарқлашади.

Тасаввуф аҳли юзаки кўрувчи ақл йўли билан илм орттиришга ишонмасдилар ва дилни пок тутиниш ва дил ойнасини ғубордан тозалаш йўли билан барча илмлар ва сирларни ақл эттириш мумкин, деб биладилар.

Суфийлар асарларида дил (ишқ манбаи) нинг ақлдан юксаклиги тўғрисида кўплаган фикрлар айтилган”.¹¹

Тасаввуф гўяларига биноан “дил” Оллоҳнинг инсонлар қалбига уфурган нафаси, инсон уни ғубордан покласа, унга борлиқ Оллоҳнинг сифатлари ва ҳақиқатлари аён бўлади. Инсоннинг ақл билан орттирган билимлари бу зоҳирий билимлар, ҳақиқий билимни эса фақат дилни поклаш орқали қўлга киритиш мумкин.

“Farhang-e ešārāt-e adabiyāt-e fārsi” лугатида Деххудонинг эсдаликларида “дил” нинг таърифини шундай келтиради:

“[Дил] туйғулар ва ҳиссиёт маркази, қадимгилар уни ақлнинг маркази бўлган мияга карама-карши келтиришади. Ва бу маънони мажозан инсон туйғуларининг ҳамма кўринишлари: миср, кин, ишқ ва барча хилма-хил майлларга нисбат беришарди ва дилни алоҳида шахс сифатида кўриб, унга хитобан муурожаат қилишарди.

“Муқаддас китоб” комусида “дил” га шундай таъриф беришади: барча дўст-душманнинг умид ва иродаси маркази, макони, шунингдек ақлий тийраклик (басират) маркази ва аҳли башарнинг барча руҳоний табиати унда мужассамдир”.¹²

Юқорида билдирилган фикрлардан маълум бўладикки қадимгилар файласуфлардан тапқари “ақл” билан “дил” ни икки бир-биридан фарқли ва бир-бирига зид руҳий қувват манбаи деб билишган.

Зотан, инсон ўз ҳис-туйғулари ва ақлий фаолияти ҳақида терапроқ фикр юритса, уларнинг инсон ҳаётини фаолиятидаги роли икки бир-биридан фарқли руҳий ҳолат эканлигини англайди.

Инсон ҳис-туйғулари поёнсиз хоҳиш-истакларни амалга оширишга ундайди, ақл эса бу хоҳиш-истакларни жиловлайди. Инсоннинг ҳаётини фаолиятини бошқарадиган бу икки руҳий омил сўзсиз бир-бирига зид муносабатдадир. Шунинг учун қадимгилар “дил” билан “ақл” ни бир-бирига зид икки қувват деб тушунишган.

Ўрта асрлардаги, Мавлоно Румий яшаган даврлардаги ва ундан олдин “дил” га нисбатан бўлган қарашларни яқунлаб шунини айтиши керакки, тасаввуф аҳли “дил” ни Оллоҳнинг инсонга берган омонат неъматини ва у Оллоҳ маърифатининг ойпаси, жилвагоҳи, деб тушунишган. Файласуфлар эса “дил” ни инсон ташки ва ички ҳиссийатларини ўзида жойловчи, сакловчи ва таҳлил қилувчи мия фаолияти эканлигини таъкидлаганлар. Шоирлар пазидила “дил” инсон руҳий оламининг ички ва ташқи таъсир орқали вужудга келган ҳиссийёт ва фикрий оламнинг рамзий ифодаси, деб билганлар.

Энди эса мана шу баён этилган “дил” нинг маъно талқинларини ҳисобга олган ҳолда бевосита Жалололдин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асаридан учраган “дил” нинг маъно қирраларини таҳлиliga киришамиз.

“Маснавий”¹³ да “дил” сўзи биринчи марта 11 саҳифада шундай байтда учрайди:

۱۱/۱ دست بگشاد و کنارانش گرفت همچو عشق اندر دل و جانش گرفت

Қўл очиб олди ани оғушига
Ипик каби олди дилу жонига*

Бу байтда “дил” нинг “ишқ манбаи” маъно белгиси намоён бўлган. “Ишқ” сўзи ҳам рамзий маънога эга бўлиб, “ҳақиқий ишқ” ва “мажозий ишқ” ва “ишқи мубтазил” яъни “эркак билан аёлнинг бир-бирига бўлган табиий иштигиши”, деб қаралган. Бу ўринда инсоннинг бор вужудини эгаллаб олувчи “жозоба ҳисси” англашмоқда. Ирфоний маънода “дил” нинг “илоҳий шавқ манба” йи деб талқин қилинади.

Шу саҳифадаги кейинги байтда “дил” шундай маънони ифодалайди:

۱۲/۷ ترجمان هر چه سازد در دل است دست گیری هر که پایش در گل است

Дилда неки таржимони сен ўзинг
лойга ботганлар ҳалоскори сен ўзинг

Бу байтда “дил” сўзи мажозий “tarjoman” (таржимонсан) сўзида ифодаланган бўлиб “дил” нинг “яширин фикр”, “ўй”, “хаёл” маъно белгисини ифодалаб келган.

۱۲/۱۰ دید از زاریش کوزار دل است تن خوش است و او گرفتار دل است

Зорлигидан кўрдикни у дил зоридир
Тани хушхол, у дил гирифториدير

Бу байтдаги “дил” нинг маъно белгиси “зорий” сўзига боғлиқдир, яъни “у бошқа бир дил эгасига зор”, бунда “дил” шахс маъносини ифодалаб “ўзга бир шахсга зор” маъноси англашилади. Лекин бунинг замирида ботиний маъно ётади, яъни у дил эгаси қўнғил истаган “маъшук ўз ошиғига зор” маъно белгисини ифодалаган.

Иккинчи мисрадаги “дил” “тан” сўзига қарама-қарши қўйилапти. яъни “тан” инсоннинг табиий вужуди бўлса “дил” бу табиий жисм эмас, балки ножиёмоний тушунча “руҳий ҳолат” демокчи. “Руҳий ҳолат” нинг яширин маъноси эса “ички дарт” дур.

Яна шу саҳифада “дил” нинг куйидагича ифодасини ўқиймиз:

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری جو بیماری دل ۱۱ / ۱۲

Ошиқлик аёндир дил зорлигидан
Дард йўқ оғирроқ дил беморлигидан.

Биринчи байтдаги “дил” нинг маъносидан далолат берувчи белги “zāgī” (зорлик) бўлиб, “дил”нинг “тушқун руҳий ҳолат” мажозий маъноси ифодаланган. Яъни “дил”нинг эмотив маъно белгиси намоён бўлган.

Иккинчи мисрала “дил”нинг маъносига ишора қилувчи “bīmāgī” (беморлик, касаллик) сўзи мавжуд. “Касаллик” табиий тана аъзосининг маъно белгиси бўлиб, зоҳиран “дил”нинг “тана аъзоларидан бўлган юрак” маъно белгиси намоён бўлган. Аслида бу ташқи маъно бўлиб, замирида ирфоний “руҳий касаллик” деган маъно яширинган. Кейинги байтда “дил” сўзи турғун ибора таркибида келган.

خار در پادشاه چنین دشوار یاب خار در دل چون بود وانه جواب ۶ / ۱۵

Шунча қийин топилса оёқда тикон,
Жавоб бер нечук бўлғай дилдаги тикон?

Бу байтдаги “xār dar del” (дилдаги тикон) фразеологик бирикма бўлиб, “тинхоний дард” маъно белгисини ифодалаган. Бу байтдаги “дил” сўзи ҳам унинг денотатив маъноси борлигига ишора қилади, чунки “тикон” фақат ашъвий кўришишдаги нарсага санчилади. Ирфоний маъноси “фирок дарди” бўлиб, бу ошиқ калбидаги “ўз маъшуқининг висоли”га этиштир дардилдир. Шунга биноан “дил”нинг “маънавий дард манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

Кейинги байтда “дил”нинг янги бир маъно қирраси намоён бўлган:

چون که اسرار ت نهان در دل شود آن مرادت زودتر حاصل شود ۱۱ / ۱۷

Чунки асроринг дилда бўлса ниҳон,
Муродинг тезроқ ҳосил бўлғай бегумон.

Бу байтда ирфоний жиҳатдан “ҳақиқат сир” (سر الحقیقه) ҳақида гап кетмоқда. “Farhang-e estelāhā”⁷⁴ да буни шундай таърифлайди. “Хар бир иш (нарса) да Ҳақ ҳақиқатини ошқор қилмаслик”. Ирфоний нуқтаи назаридан “дил”нинг бу байтдаги маъноси “ҳақ асрорининг маҳзани” бўлади.

Бу байтдаги “дил” нинг маънавий-ахлоқий маъноси “маънавий бойлик маҳзани” деб талқин қилса бўлади. Чунки инсон ўзининг энг эзгу орзу-ниятларини “дил”ида яширин саклайди. Уни инкор қилмайди, уни ошқор қилиши билан қадрини йўқотади. Мурод ҳосил бўлмайди. Шунинг учун Мавлавий “Ул муродинг тезроқ ҳосил бўлғай” деярди.

Бу байтдаги “дил” нинг маъносида далолат берувчи белги “асрор” бўлиб, “дил” нинг яна денотатив маъноси, яъни “хотира манбаи” маъноси юзга чиққан. Чунки инсон яширин сир-асрори, ниетларини хотирасида саклайди. Кейинги байт:

چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد اندک اندک در دل او سرد شد

Чу бўлди хунук, бемор, ранг сариғ,
Озтан-оздан дил совиб, бўлди фориг.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “sard šod”(совиди) феълида яширинган. бу ўринда “дил”нинг “эхтирос манбаи” маъноси ошкор бўлади. Биринчи мисрадаги тасвир: хунук, бемор, саргайган юз мана шу маънога аниқлик киритади. Гўзаллик “дил”даги эхтиросни кўзгайди, хунук юз, касаллик эхтиросини сўндиреди. Кейинги байт:

۲ / ۲۵ چون عرض آمد هنر پوشیده شد
صد حجاب از دل به سوی دیده شد

Чун гараз келди, хунар бекилди
Юз хижоб дилдан кўяга тутилди.

Бу байтда “дил” шунинг маъносини аниқловчи белги “yagaz”(манфаат, тама) сўзи бўлиб, “дил” нинг “табiiий эхтиёж” маъно белгисини ифодалайди. Инсон руҳида “табiiий эхтиёжлар” ва “маънавий эхтиёжлар” ёнма-ён яшайди. Табiiий эхтиёжлар (инстинкт) кўнинча “маънавий эхтиёжлар”ни босиб кетади. “Юз хижоб” апа шу табiiий эхтиёжлар хижоби бўлиб, у маънавий эхтиёжини тўсади. Кейинги байт:

۳ / ۲۵ چون دهد قاضی به دل رشوت قرار
کی شناسد ظالم از مظلوم زار

Чу кези берур, кўнгилда порага жой
Золимни зорли мазлумдан ажратур калай?

Бу байтда “дил”нинг маъносига иккинчи мисрада ишора бор: бу “адолат манбаи” маъносини ифодалайди. “Адолат” дилдаги маънавий бойликнинг бир кўринишидир. Қимда тама устун бўлса, унда адолат маънавий кудрати бўлмайди. Қимни қалбида маънавий кудрат кучли бўлса, у ўз нафсини, яъни тамагирликдан устун келади. Кейинги байт:

۶ / ۲۶ گفت گفت تو چو در نان سوزن است
از دل من تا دل تو روزن است

Деди, сенинг айтганинг пон ичила нинадур.

Менинг дилим сенинг дилингга ойинадур.

Бу байтдаги “дил”нинг маъноси “tavzan”(ларча) сўзида яширин. Бу ўринда дилнинг мажозий маъноси, яъни “ички нигоҳ” маъноси ифодаланган. Суфийлар ақидаси бўйича “ташки кўз” дан ташқари “ички кўз” бор. Бу байтдаги кўз дилни зоҳирий таъсирлардан поклагач очилади. Кейинги байтда “дил”нинг ҳам мажозий, ҳам ирфоний маъноси намойиш бўлган:

۴ / ۲۸ بس ستاره اش از آهن جید
وین دل سوزیده پذیرفت و کشید

Кўд олов юлдузи темирдан учди,

Ва бу куйган дил олди-ю кучди.

Бу байтдаги дилнинг маъноси ташбих орқали берилган. “Setāre”(юлдуз) “оташин нутк” қа ташбих қилинапти. “del-e suzide”(қуйган дил) оловла қуйган (ўшша) ўхшатиляпти. “Куйган дил” мажозий маънода “ният-мақсадида етолмаган ҳолат” ни аниқлатади.

Бу байтдаги “дил”нинг ирфоний маъноси эса “ахли дард” дилидир, яъни “ҳақ висолига опик” лар дили.

Кейинги байтда “дил”нинг маънавий-ахлокий маъносига ишора бор:

۳۱ : چون گئی بای حسد مکر و حسد زان حسد دل را سیاهی هارسد

Гар айласанг хасадсизга макр-у хасад.

Қароликлар келтирур дилга ул хасад.

Бу байтдаги “дил”нинг мажозий маъноси “siyāhi” (қоралик), яъни “зулмат”, “жаҳолат”, “ёвузлик” ранги билан белгиланади. “Ичи қора” яъни “бағритош, бераҳм” одам. Шоир буни ирфоний маънода фойдаланган: “Ҳасад яъни тамагирлик манбаи”. Ҳасад бировнинг омадига тама қилмок. Бу байтдаги “дил”нинг маънавий, мажозий, ирфоний-маъносидан ташқари ижтимоий-маънавий маъноси бўлиб, бу маънода “дил”, “ўткинчи эхтирослар манбаи” ни ифодалайди. Чунки “хасад”, “рашк”, “кибр”, “риё” бу маънавий тубан шахсларнинг хислатларидир. Маънавий бой, яъни мангуликка даҳлдор ғоя ва амалларга банд шахс, бундай ўткинчи хирс ва хиссиётлардан устун бўлади. Яна бир байтда “дил”нинг ижтимоий-маънавий кирраси очилган:

۳۲ / ۹ دین و دل را گل بد و بسپرد خلق پیش امر و نهی او میمرد خلق

Дин-у дилин топиришди унга халқ.

Ўл деса ўлуб, қол деса қолишди халқ.

Бу байтда ирфоний маъно кузатилмайди. Бу ерда дилнинг ижтимоий муносабатлардаги маъно белгиси рўёбга чиққан ва бунинг далили иккинчи мисрадаги “унинг амр-у нахий”си олдида жон берарди халқ сўзларидир. Шундан келиб чиқиб “дил”нинг маъноси “иродат манбаи” дейиш мумкин. Кейинги байтда “дил”нинг маънавий-ахлокий маъноси очилган:

۳ / ۳ : در یکی گفته مسیر آن بود که حیات دل غذای جان بود

Бировга дедики йўл шудир,

Ким дил ҳаёти жон озигидир.

Бу байтда соф мажозий маъно кузатилади ва бу “hayāt-e del” бирикмасида яширинган. “Ҳаёти” бу ўринда кўчма маънода ишлатилган, яъни “дилдаги кечаётган ўй-фикрлар” демокчи. Маънавий жихатдан бу ўй-хаёллар икки хил бўлиши мумкин-эзуликка хизмат қиладиган ўй-хаёллар ва қабиҳликка етаклайдиган ўй-хаёллар. Бу мисрадаги “жон озиги” белгиси бу ўй-хаёлларнинг жисмоний талабларни қондирадиган ўй-хаёллар эканлигидан дарак беради. Демак бу ерда “дил”-“орзу-ҳавас” маъносини ифодалаган.

Кейинги байтда “дил”нинг денотатив маъноси жо бўлган:

۳۵ / ۴ : جان و دل را طاقت این جوش نیست با که گویم در جهان یک گوش نیست

Жон-у дилда тоқат йўқ, ғолиб ғалаён.

Кимга айтай йўқ бир эшитар меҳрибон.

Бу байтдаги “juš” (хис-хаяжон, галаён) сўзи юзаки карашда инсон дилида кечадиган “хиссиётлар галаёни” га ишора қилмоқда. Шундан келиб чикиб буни “тирик инсон рухий ҳолати” деб талкин қилиш мумкин. Бу байтда “дил” нинг ирфоний маъноси ҳам жо бўлган. орифлар наздида бу “дил”нинг “ҳайрат” маъносини ифодалайди. “Farhang-e estelāhāt va ta’birāt-e erfoni”¹⁶ дугатидида “heyrat” сўзининг шундай таърифини беради!

“Хайрат, яъни саргардонлик, оллоҳ аҳли таъбирича, ўйга толиш, кузур ва фикрга чўмган пайтда орифнинг калбига йўл толадиган ҳолат ва ўй-фикр унинг (калбига) шарда бўлади”.¹⁵ (331 б) ~

Бу ўринда “дил”нинг фалсафий маъноси ҳам мавжуд. Фалсафий маънода “дил”нинг “билиш имконияти чекланган” ҳолат шаклида талкин қилиш мумкин.

Кейинги байтда “дил” нинг маъноси таъбиҳ санъати орқали очилган:

۳۶ / پ ۵ پس دل چون گوہ را انگیخت او مرغ زیرک باد و پایا او بخت او

Тоғ каби дилга у солди тугён
Зийрак куш икки оёқдан осилди шу он.

Бу байтда “дил”ни тоғга таъбиҳ қилиб, “дил”нинг “улкан, юксак” маъноларини ифодалаган. Ирфоний маънода “дил”нинг “ботиний олам” белгиси юзага чиқди. Кейинги байт:

۸۳۸ / کاین چه بد بختی است مارا ای کریم از دل و دین مانده ما بیتو یتیم.

Бу не бадбахтликдур бизга эй қарим,
Дил-у диндан қолибмиз сенсиз стим.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “mānda yatim”(қолган етим) бирикмасида жо бўлган бўлиб, бу мажозий маънода “дил” нинг “Маънавий озука” маъносини ифодалайди.

Кейинги байтда “дил”нинг денотатив маъноси устун:

۹/۳۸ / تو بھانہ می کنی و ما ز نرد می ز نیم از موز دل د مھای سرد

Сен баҳона қилурсен биз дардламыз,
Юрак қуйиб совук нафас тортамыз.

Бу байтдаги “suz-e del” (юрак қуйиши) “дил” нинг “тана аъзоси” маъно белгисига ишора қилади. Мажозий маънода “там-қайи у манбаи” маъно белгиси рўёбга чиқади. Ирфоний маънода “дил” нинг “ботиний ишқ ўти”, “илохий ҳақиқат ишқи” белгисини ифодалайди. Кейинги байт:

۱۰ / پ ۱۰ می دهد دل مر ترا کن بی دلان بی تو گردند آخر از بی حاصلان

Дил айтур сенга ким бу бедиллар
Сенсиз ахир бўлғайлар беҳосиллар.

Бу байтда “дил”нинг маънавий жиҳати “огоҳлик манбаи” маъноси ошқор бўлмоқда. Бу байтда “дил” нинг ирфоний маъноси “басират”, яъни дилни мунаввар қилувчи муқаддас нур бўлиб, унинг воситасида “ашёлар ҳақиқати ва ботини мушоҳада қилинади”.

Кейинги байтда “дил”нинг яна бир денотатив маъноси кузатилади:

سير جان پا در دل در يا نهاد

سير جسم خشک بر خشکی فتاد

Куруқ жисм сайри куруқда колди.

Жон сайри дарё каърига йўл олди.

Бу байтдаги “дил”нинг денотатив маъноси “del-e darḡā” (денгиз каъри) бирикмасида яширинган бўлиб, бунда “дил” бирон-бир “жисм ёки ходисанинг ўртаси” маъносини англатади. Лекин бу ўринда ирфоний маънога ишора бўлиб, унга биноан “дил” жисм ва ашёларнинг “ботини” маъносини англатади. “Ботин”истилоҳ сифатида “жисм ва ходисаларнинг моҳияти” маъносини ифодалайди. Шунга биноан “дил”нинг “ички моҳият манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

Кейинги байтда “дил” ҳам денотатив ҳам кўчма маънода ишлатилган:

هم بخود گردد دلش جویای نان

چونکه دندان ها بر آرد بعد از آن

Чунки ул тишлари чиккан замон,

Ўз-ўзидан дили излар парча нон.

Бу байтда денотатив маъноси “juḡā garḡād” (излайди) бирикмасидан келиб чикиб “дил”нинг “истак манбаи” маъно белгисини ифодалайди. Кўчма маънода эса “излайди нон” сўзидан келиб чикиб “дил” “маънавий озуқа манбаи” маъно белгисини ифодалаб келмоқда.

Кейинги байтда “дил”нинг денотатив ва ижтимоий-маънавий маъноси ифодаланган:

پند را در جان و در دل ره کنيد

گفت حجت های خود کز ته کنيد

Деди: ул хужжаглариңизни бас қилин.

Пандни жон-у дилиңизга пайваст қилин.

Бу байтда “дил”нинг маъносини белгилловчи сўз “pand” (ўғит) сўзидир ва бу тўғри маънода “дил”нинг “идрок манбаи” белгисини ифодалайди.

Маънавий-ижтимоий жиҳатдан “илм-у маърифат манбаи” маъно белгисини ифодалайди. Бу ўринда ирфоний маъно кузатилмайди. Кейинги байтда ҳам “дил”нинг мажозий маъноси очилган.

سوی عیابین بجان و دل شدند

انیا چون جنس عیابین بودند

Анбиёга чун Алийинда эрди макони

Алийинга* йўл олди дил бирла жон.

Бу байтдаги “ba jon-u del” (жон-у дилдан) бирикмаси дилнинг “чин иштиёқ манбаи” маъносини ифодалайди. Кейинги байтда “дил” икки маънода ишлатилган:

می نماید دل چو در از درج جان

ای مبارک خنده اش کلو از دهان

Эй муборак кулгиси хандон оғзидин.

Кўрсатур дурдай дилин жон оғзидин.

Бу байтда зохиран “дил”ни гавхар донасига ташбих қилишти. Мажозий маънода “дур”, “моҳият” маъносини ифодалайди. “Дил” эса “дур” га ташбих қилинган, шундан келиб чиқиб бу ердаги “дил”нинг маъносини “моҳият манбаи” деб талқин қилиш мумкин.

Кейинги байтда ҳам “дил”нинг мажозий маъноси ошқор бўлган.

۳ / ۴۶ نامبارک خنده آن لاله بود کز دهان او سیاهی دل نمود

Ул доланинг номуборак кулгуси
Дил қорасин оғзидан кўргузгуси.

Бу байтдаги доланинг ичидаги қораси, дилнинг қоралигига ташбих қилиняпти. Дилнинг қоралиги мажозий маънода “бағритопи, бераҳм, ҳасадгўй” маъносини ифодалайди. Бу ўринда ирфоний маъно кузатилмайдди. Булса ҳам ўта мавҳум. Бу ерда “дил” нинг “бағритопчилик манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

Кейинги байтда “дил”нинг “тан”га нисбатан маъно белгиси кўзга ташланади:

۳ / ۴۷ دل ترا در کوی اهل دل کشد تن ترا در حبس اب و گل کشد

Дил сени аҳли диллар куйига чорлар.
Тан сени баҳчик суйига чорлар.

Бу байтда “дил”, “тан” га қарама-қарши қўйилапти. Бунда биринчи навбада ижтимоий маъно кузатилади. “Тан ботқоқликка тортади” деб, инсон табиий оҳтиёжларини назарда тутмоқда. “Дил эса аҳли диллар кўчасига” яъни “маънавий муҳит” га тортади. Шунинг учун бу ўринда “дил” ни “маънавият, маърифат манбаи” деб талқин қилинса бўлади. Кейинги байт:

۴ / ۴۷ هین غذای دل بده از هم دلی رو بجو اقبال را از مقبلی

Қани, дил озуқин бергин ҳамдилдан
Бор, иқболни излагил муқбилдан.

Бу байтда ҳам ижтимоий-маънавий белгиси намоён бўлмоқда. Яъни ўқини ва интилиш орқали касб қилинадиган илм. Бу ўринда “дил” нинг маъносини белгиловчи сўз “hamdel” (хамфикр) бўлиб, “yaza-ye del” эса “билим манбаи”дир. Кенг маънода “moqbel” (қобил киши), яъни “қомил инсон” лардан “ялм-у ҳунар ўрган” демोकчи. Бу ўринда “дил”нинг ирфоний маъноси “илми даросат” манбаидир.

Алийини* Яхши кишилар номаи аъмоли битиладиган жаннатдаги жой

яъни ўқини ва интилиш орқали касб қилинадиган илм. Кейинги байтда “дил”нинг фақат мажозий маъно белгиси ифодаланган:

۴ / ۴۹ گانگه این بت را سجود آرد بر ست ورنیارد در دل آتش نشست

Ким бу бутга сажда келтирса тоғди нажот
Ким сажда қилмаса гулхан ичра умрбод

Бу байтда “дил”нинг “бирон нарса ва ходисанинг ичи, ўртаси” маъноси очилган. Мажозий маънода эса “дил”, “балои офат манбаи” деб талқин қилинади. Яъни “ким золимнинг амрига бўйсунмаса, унга балои офат ёпирилади”, демоқчи. Кейинги байтда “дил” турғун бирикма таркибида келган:

۳۰/۲ طفل از و بستد در آتش در فکند زن بترسید و دل از ایمان بکند

Болани ундан олиб оловга отди,
Аёл кўриб имонини йўқотди.

Бу байтда “del kandan” (юз ўғирмоқ) феълий иборанинг таркибидаги “дил”нинг яқка ўзи маъно ҳосил қилмайди, балки иккинчи компоненти билан биргаликда “юз ўғирмоқ”, “орқага қайтмоқ” маъносини ҳосил қилади. Мажозий маънода дилнинг “суёт имон манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

Кейинги байтда “дил” қўнма сўз таркибида келиб, маъно ясовчи морфема шаклида қўлланилган.

۶/۵۲ آن یهودی شد سیه رو و خجل شد پشیمان زین سبب بیمار دل

Ул яхудий ўзи қаро бўлди-ю хижил,
Бўлди нушаймон ул сабаб бемордил.

Бу байтдаги “бемордил” қўшма сўзнинг зохирий маъноси “юррак оғриги” бўлиб, бу “дил”нинг “тана аъзоси” денотатив маъносини ифодаламоқда. Дилнинг бу ердаги қўлланишидан мақсад денотатив маъноси бўлмай, балки мажозий маъносидир. “Фарҳанги Сухан”¹⁶ да “бемордил”ни “дилнинг нопоклиги ва ҳақни танимаслиги” деб талқин қилинади. Шунга асосан бу ўринда “дил”нинг “шаккоклик манбаи” маъно белгиси ифодаланган.

Ирфоний маънода бу ўринда “дил”ни “нопоклик манбаи” деб талқин қилиши мумкин. Кейинги байтда ирфоний маъно жо бўлган.

۳/۵۵ هست تسبیحت بجای آب و گل مرغ جنت شد ز نفع صدق دل

Лой-у сув ҳам сен қаби-олқиш этар,
Сидқидилдан нафасинг жаннатга қуп этар.

Бу байтдаги “дил”нинг ирфоний маъноси тасаввуф ақидаларининг бир кўринишидир ва бу “nafx” (нафас) сўзининг талқини билан боғлиқ. “Farhang-e estelâhât va” да “nafx-e ruh” (руҳ нафаси)нинг шундай таърифини беради: “Раҳмоний нафас. гоҳи ундан мурод илмдир”. “Nafx” ни 4 қисмдан иборат, деб билишди: бири “руҳ нафаси” дурки жисм у орқали тирилади...”. Бу ўринда “чин қалбдан имон келтириб, оллохни улуғласанг жаннат қуши, яъни руҳингни тирилтирасан” деган мазмун бор. Шундан келиб чиқиб “дил”ни “раҳмоний нафас манбаи” деб талқин қилиш мумкин. Кейинги байт:

۱/۶۲ چون که مال و ملک را از دل براند زان سلیمان خویش جز مسکین نخواند

Мол-мулкни дилидан чиқарган ҳамон,
Ўзин мисқин атарди ул Сулаймон.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиловчиси бўлиб, ирфоний маънода “дилдаги мол-мулкка бўлган хирсдан халос бўлиш” га айтилади. Тасаввуф терминларидан бу “taxalli”, яъни бандани худованддан ўсишга олиб келадиган ишлардан, жумладан дунё ва дунё ишларидан юз ўттириш маъносини аниқлагани. Шу асосда бу ўринда “дил”нинг маъносини “покланиш манбаи” деб талкин қилиш мумкин. Кейинги байт:

از دل پر یاد فوق آب رفت / ۶۳ کوزه سر بسته اندر آب رفت

Теран сув ичинда оғзи берк кўза.

Ичи тўла ҳаводан сузар сув узра.

Бу байтда “del-e ruq hād” “ҳаво тўла дил” мажозий маънода “кибр-ҳаводан шишинган дил” деб талкин қилинади. Бу ўринда “дил” нинг ирфоний маъно белгиси “кибр-у ҳаво манбаи”дир.

Кейинги байт:

کس دل از نفع الهی گشت شاد / ۶۳ آب نتواند مر او را غوطه داد

Сув ани ютмоқдан ожиз эрур,

Анинг дили илоҳий нафасла тигиз эрур.

Бу байтда “дил” нинг ирфоний маъно белгиловчиси “nafx-e elāhī” бўлиб, бу “Қуръон” даги оятларга ишора:

ثُمَّ سَوَّاهُ رَفَّخَ فِيهِ رُوحَهُ وَجَعَلَ... (32:9)

“... сўнг уни қадди-коматини тўғри қилдик ва ўз руҳимиздан унга уфурдик,” яъни одамга уфурди. Шунга биноан “дил” нинг “илоҳий нур манбаи” маъно белгиси юзага чиқади.

Кейинги байт:

ملک در چشم دل او لاشی است / ۶۳ گرچه این جمله جهان ملک و بیست

Гарчи унинг мулкқидир жумлаи жаҳон,

Унинг дил нигоҳида мулк тариқдан арзон.

Бу байтда “дил”нинг маъноси “dāim-e del” (дил кўзи) бирикмасида жо бўлган бўлиб, ирфоний маънода “ботиний назар” деб талкин қилинади. Сўфийлар наздида “назар”, “мавжудотнинг иши ва ҳақиқатлари” га диққат эътибордир. Демак “дил” “ботиний кўз” маъносини ифодалайди. Кейинги байт:

پس دهان دل ببت و مهر کن / ۶۳ پر گش از یاد کبر من لدن

Шундай экан дил оғзин ён, муҳрла,

Тўлдир ани илоҳий ҳавоси-ю кибрла!

Бу байтдаги “дил” нинг маъноси иккинчи мисрада баён қилинган. “Кибр”, яъни “ўзига бино кўйиш”, “тавозу” қаршида қораланади, аммо бу ўринда гап “Илоҳий кибр” ҳақида кетмоқда “илоҳий кибр” эса мажозий маънода “илоҳий ҳақиқатлар” маъносини аниқлагани. Бунинг матндаги белгиси “kibr min ladun” (илоҳий кибр) дир. Шунга асосан бу байтдаги “дил”нинг маъно белгиси. “илоҳий ҳақиқатлар манбаи” дир. Кейинги байт:

Бир қатра гавхар дилига тушди.
На гарлунлар, на дарёлтар унга етишди.

Бу байтда “дил” нинг маъносини белгиловчи сўз “гавхар” бўлиб, луғатда бу сўзнинг маъносини “руҳ, нафси нотика, қомил инсон ҳақиқати, маънолар ва сифатлар” деб талқин қилинган. Бу ерда инсонга оллоҳ томонидан берилган “онг” ҳақида гап кетмоқда. Оллоҳ ўзи яратган махлуқотдан фақат инсонга онг берган. бошқалар бундан махрум. Шу асосда бу ердаги “дил”нинг маъноси “онг манбаи” деб талқин қилинади. Кейинги байт:

۲/۱۵ / پ خلق خوب و زشت هست از ما نهنان
میزند بر دل بهر دم کویشان

Хулқинг яхши-ёмони биздан ниҳон.
Дилига келтирар ул ҳар дам зиён.

Бу байтда “дил”нинг маъно ясовчи тугуни “xub-o zešt” (яхши-ёмон) бирикмасида жо бўлган. “Яхшилик ва ёмонлик” инсоннинг ахлоқий хислатлари. Демак “дил” ни бу ўринда “хислат манбаи” деб талқин қилса бўлади. Бу умумбашарий тушунча бўлиб, кўпроқ ижтимоий-маънавий хусусиятга эга. Ирфоний маъно кузатилмайдди. Кейинги байт:

۱۰/۱۶ / پ بردران ای دل تو ایشان را مایست
پوستشان بر کن گشان جز پوست نیست

Бурдала аларни тўхтама эй дил.
Пўстдан бўлак вақоси йўқ пўстин шил.

Бу байтда “дил” нинг маъносини белгиловчи бирикма “bag darān” (бурдала) бўлиб, бу буйруқ майлида келган иш-ҳаракат дилга қаратилган. “Дил” эса ундалма вазифасида келяпти. Демак бу шахснинг иккинчи “мен”лиги бўлиб, бу “шахс” инсоннинг дилида жойлашган. Инсон бир ишга қўл уришдан олдин “дили”га келгаш солади ва дил амрига қараб иш тутати. Шунга биноан бу ердаги “дил”нинг маъно белгисини “ички мен манбаи” деб талқин қилса бўлади. Бу байтда “дил”нинг ирфоний маъноси кузатилмайдди, балки “дил” нинг утилитар маънавий маъноси устувроқ. Кейинги икки байтда “дил”нинг маъноси эътиборга лойик.

تور چشم از نوردها حاصل است
کوز نور عقل و حس پاک و جد است

۱/۷۱ / نور نور چشم خود نور دل است
باز نور نور دل نور خداست

Кўз нуринг нури ўзи нури дилдир.
Кўз нури диллар нуридан ҳосилдир.
Яна дил нурининг нури-нури худо
Ким ул ақл-у хис нуридан пок-у жудо.

Биринчи Байтдаги “дил” нинг маъноси иккинчи байтдаги “акл-у хис нури” билан боғлиқ. Шунга асосан бу ўринда “дил”нинг маъносини “акл-у хис нури манбаи” деб талқин қилинади. Иккинчи байтда “дил” нинг маъноси белгиловчи “нури худо” бўлиб, бу ўринда “дил” нинг “худо нури манбаи” маъно белгисини ифодалаган. Биринчи байтда “дил” нинг денотатив маъноси, яъни кўз нурунинг манбаи “дил нури” маъно белгиси, иккинчи байтда “дил” нинг ирфоний маъноси акс этган. “Нури худо” эса “ҳақиқатлар нури” дир. Кейинги байт:

۷۵. ۷. غیر نطق و غیر ایما و سجل صد هزاران ترجمان خیزد ز دل

Нутк-у имо хат-ҳужжатдан бўлак

Дилда юз минглаб таржимон туражак

Бу байтдаги “дил”нинг маъно ясовчиси биринчи мисра бўлиб, “нутк. имо ва хат-ҳужжатдан гашқари” нарса, яъни инсон зоҳиран сўз ва бошқа восита билан ифодаланган фикрдан ўзга нарса. Бу “ўзга нарса” нинг ирфоний маъноси “сир”. Яъни солиқ дилида рўй бераётган мўъжизалар. Бу мўъжизаларни сўз билан ёки бошқа восита билан бировга ифодалаб бўлмайди.

“Farhang-e estelāhā”¹⁷ да Изуддин Кошонийнинг бу ҳақда билдирган фикрини келтиради: “Қалб тавсифишнинг маърифати моҳиятан узрлидир ва унинг ибората (баёни) кийин, бунинг сабаби унинг аҳводини турлари давомли эврилишда ва камол даражалари тараққийдадир; шунинг учун уни “қалб” дейишади”. Яъни дил кечинмаларини бирова изҳор қилинмайди. Шунга кўра “дил” нинг маъноси “ички кечинмалар манбаи” деб талқин қилинади.

Кейинги байтда ирфоний маъно йўк:

۷۸. ۷. ۱ گفت کو پیام که دست و پای رفت جان من لرزید و دل از جای رفت

Деди қани оёқ, қўл-оёқдан қолдим.

Жоним ларзага келди азобда қалбим.

Бу байтда “дил”нинг маъноси “del az jāy raft” (сўзма-сўз: дилим жойидан кўзгалди) бирикмасида ифодаланган. Бу байтда “дил”нинг денотатив маъноси, яъни “юрак” ифодаланган. Бу бирикманинг ўзбек тилидаги муодили “юрагим ўйнаб кетди” иборасидир. Бунинг мажозий маъноси “каттик кўркиш ёки севиниш” дир. Шунинг назарга олган ҳолда “дил”нинг “хис-ҳаяжон манбаи” маъно белгисини борлигини таъкидлаш мумкин. Кейинги байт:

۷۹. ۶/۷. رنگ رو از حال دل دارد نشان رحمت کن مهر من در دل نشان

Дил ҳолидир ранги рўйдан аён,

Менинг меҳрим, дилингга сол, меҳрибон.

Биринчи мисрада “дил” нинг маъноси “ҳоли дил” бирикмасида яшириб бўлиб “руҳий кечинмалар манбаи” маъно белгисини ифодалайди. Иккинчи мисрада “дил” нинг маъно белгиловчиси “меҳр” сўзи бўлиб, ирфоний маънода “меҳр” ни “ўз аслига мухаббат, илм-у оғоҳлик билан мақсадни топиш” деб изоҳланади.¹⁸ Шундан маълум бўладики “дил-илоҳий меҳр манбаи” дир.

Кейинги байт:

Ўзлатга чекилди кимки оқилдир,
Чунки хилватда сафойи дилдир.

Бу байтда “дил” нинг маъноси “safā-ye del” (дил сафоси) бирикмасида ифодаланган бўлиб, ҳам ижтимоий, ҳам ирфоний маънога эга. Ижтимоий маънода “дил софлиги” бу бировга ғарази, ёмонлиги, хасали йўқ олам. Ирфоний маънода “safā- инсон таъбиининг хиралик зангидан поклиги ва кабиҳликдан узоклиги” деб талқин қилинади. Бу аслий ва жузъий инсон сифати бўлиб, аслийси дилнини ўзгалардан узиш ва жузъийси алдамчи дунёдан хилватга чекинишидир. Шунинг учун бу ўринда “дил”ни “покланиш манбаи” деб талқин қилинади. Кейинги байт:

۷/۸۵ قوتم بخشید و دل را نور داد نور دل مر دست و پازا زور داد

Қувват бағишлади, дилга нур берди,
Дил нури обқ-қўлимга зўр берди.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “nūr-e del” (дил нури) бирикмасида ифодаланган. “Nūr” сўзи ирфоний термин сифатида: “Ирфон ва шарқ хикматининг асосидир”. “Насафийнинг айтишича бу нур ўзи айтади, ўзи эшитади, ўзи беради, ўзи олади, ўзи иқроор қилади ва ўзи инкор қилади”.¹⁹

Бошқача қилиб айтганда бу “илохий хикмат манбаи”. Кейинги байт:

۴۵/۸۷ ای برادر چون بینی قصر او چشم دل از موی علت پاک آر
چونکه در چشم دلت رستست. مو وانگهان دینار قصرش چشم دار چشم دل از موی علت پاک آر

Эй биродар нечун кўрурсен қасрин ул,
Чунки дилинг кўзига гушибдир қил.
Дил кўзин қил иллатидин поклагил.
Ул замон қасрин кўришга чолагил.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “čaṣmī del” (дил кўзи) бирикмасида ифодаланган бўлиб, “čaṣm”(кўз) сўзи истилоҳда “аён бўлган (кўзга ташланадиган) нарсалар ва уларнинг истисъодларига ҳақ шохидлиги (нигоҳ солиш) га айтилади”.²⁰ Бу ўринда “дил”нинг ирфоний маънода “идрок қилиш қобилияти” назарда тутилмоқда. Кейинги байт:

۱۱/۱۱۳ گرچه هم نغمه پری زین عالم است نغمه دل برتر از هر دو دست

Ғарчи қари нағмаси бу оламдандир
Дил нағмаси ортиқроқ ҳар икки дамдиндир.

Бу ўриндаги “дил” нинг маъноси “mayme ye del” (дил нағмаси) бирикмасида бўлиб, мажозий маънода “хузур-халоват, бахт-саодат манбаи” деб талқин қилинади. Ирфоний маънода “илохий ҳақиқатга етишган инсон” яъни “инсон қомил дили” дир. Кейинги байт:

۱۰/۱۲۱ زآنکه زان بستان جان ها زنده است زان جواهر بحر دل آگنده است

Чунки ул бўстондан жошлар тирилгай,
Дил уммонидан гавҳарлар терилгай.

Бу байтдаги “дил”нинг маъноси “bahre del”(дил денгизи) бирикмасида ифодаланган. Ирфоний маънода “bahr” (денгиз) “жумлалан: борлик денгизи, мутлақ борлик ва ваҳдати вужудга ишорадир”.²¹

Бу ўринда “дил”-“борлик уммони” деб талкин қилинади. Кейинги байт:
۴ / ۱۲۲ از نوایش مرغ دل بران شدی / وز صدایش هوش جان حیران شدی

Дил қуши учар эди навосилдин
Жон хуши хайрон эди садосилдин.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “murgı del” (дил қуши) бирикмасида ифодаланган. Ирфоний маънода “murgı” (қуш) “мутлак рух” маъносида келган.²² Шунга асосан ирфоний маънода “дил” ни “рух манбаи” деб талқин қилинади. Кейинги байт:

۱۶ / ۱۲۷ چون یقین گشتش که غیر پیر نیست / گفت در طلعت دل روشن بویست

Чолдан ўзга йўқлиги бўлгач ишончи ҳосил.
Деди: ўз-ўзи а зулматда ҳам кўп равшандил.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “del-e ravšan”(равшан дил) нинг “zolmat” (зулмат, қоронғилик) қа қарама-қарши нисбатида ифодаланган. Маъно белгисида зулмат бу “жаҳолат, подонлик” ни англатади. “ravšan” эса “оғоҳлик, ҳушёрлик” ни ифода қилади. Демак бу ўринда “дил” “оғоҳлик манбаи” маъносини ифода қилади. Яна бир байт:

۱۰ / ۱۲۸ وای کز تری زیر افگند خرد / خشک شد کشت دل من دل بمرد.

Вой ким бу кўшиқлар пасайди тугалди
Саделар қуриди, дили бузди, дил ўлди.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “košt del-e man” (дилнинг нобуд қилиди) “del bemozd” (дил ўлди) бирикмаларида ифодаланган бўлиб, бу дилнинг маърифат ва оғоҳликдан маҳрум қилини англатади. Шунга асосан буни “бемаърифатлик манбаи” деб талқин қилса бўлади. Яна бири:

۱۲ / ۱۳۶ کز طمع عییش نبیند طامعی / گشت دلها را طمعها جامعی

Тамадин кўрмас ани айбин тамагир,
Тамалардан диллар бўлмас жамъ хотир.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “тамаъ” сўзида ифодаланган. “Тамаъ” бу бировнинг мулкига кўз тикиш, бировдан фойда олиш пайидан бўлини. Бу кўпроқ ижтимоий маънода бўлиб, “дил” нинг ёмон хислатларидан “тамаъгирлик манбаи” маъносини ифода қилади. Ирфоний маънода бу “риёкорлик манбаи” дир. Кейинги байт:

۱۳۹ / ۴ شد از آن باران یکی برقی پدید / زد شراری بر دل مرد و حید

Ул ёмғирдан бир пайт чакмоғи чақди,
Ул чақини эр дилида ўт ёқди.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “sarāra” (чақин, учқун) сўзида ифодаланган бўлиб, бу ўринда “мехр-шафқат” уйғотди маъносиде келган. шунга биноан бу ўринда “дил” нинг маъно белгиси “мехр-шафқат манбаи” деб талқин қилинади. Кейинги байт:

۱۴۵ / ۵ کس نیابد بر دل ایشان طفر / بر صدف آید ضرر نی بزرگبر

Ҳеч киши тонмас алар дилига зафар,
Гавҳаргамас, балки садафга тегса зарар

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “gohar” (гавҳар) сўзи билан боғлиқ. Гавҳар эса садафга қарама-қарши қўйилган. Ҳар бир инсоннинг моҳияти унинг гавҳарида садафда эмас, демоқчи. Шунга биноан буерда “дил”-“моҳият манбаи” деб талқин қилинади. Яна бир байт:

گر مرا جوئی در ان دلها طلب در دل مومن بگنجم ای عجب ۱۰/۱۵۲

Бул ажабки мен сигармен мўмин дилида,
Гар изласанг мени изла мўмин дилида

Бу байтда “дил” нинг маъноси “...man begonjam” (мен сиғаман, жойлашаман) бирикмасида ифодаланган бўлиб, бу машхур ҳадиси кудсийга ишора:

لا يسغنى ارضى وسمانى ولكن يسغنى قلب عبد المؤمن

“У ер ва осмонларга сиғмайди, лекин мўмин банданинг қалбига сиғади.”

Бу ерда “парвардигор” назарда тутилган. Шунинг учун “дил худонинг маскани” деб талқин қилинади. Кейинги байт:

تا قبول ارم هر آنچه قبلم دل میوشان تا پدید آید نلم ۱۵۲ / پ ۶

Дилинг ёпма токи очилсин дилим
Токи ҳар қанча қобилман бўлсин қабулим.

Бу байт бошидаги “дил” нинг маъно белгиси “marūšān” (ёпма) сўзида ифода тошган бўлиб, мажозий маънода “самимийлик” ҳақида сўз кетмоқда. Демак бу ўринда “самимий бўл” демоқчи, шунга асосан “дил-самимийлик манбаи” деб талқин қилинади. “Дил” нинг иккинчи маъноси “padid āyad delam” (дилим юзага чиқсин) бирикмасида ифодаланган бўлиб, бу ерда “яширин сир” ҳақида сўз боради.

Шунинг учун “дил-яширин сир манбаи” деб талқин қилинади. Яна бир байт:

دل زانديشه بدى در پيش او هين نگهد از ايندل اندیشه خو ۱۰/۱۷۱

Бўл нигоҳ сол, эй дили хаёлталаб,
Хаёл тўла эди дили унинг лабо-лаб.

Бу байтда “дил” нинг маъно белгиси “del-e andiṣhu” (эй фикрга қобил дил) ва “del zi andiše” (фикрли дил) бирикмаларияда ифодаланган бўлиб. “дилнинг фикрлаш қобилияти” маъно белгисини мужассам қилган. Бу “дил” нинг “аклий фаолият” нинг узвий бир бўлаги эканлигидан дарак беради. Бу байтда сўз “дилдаги заковат” устида кетмоқда. Заковатли одам қаршисидаги инсонни дилидагини бир қарапидеъ аёнлаб олади. Шунинг учун бу ўринда “дил-заковат манбаи” деб талқин қилинса ҳам бўлади. Яна бири:

تا نگرديد از گمان بد خجل پيش سبحان بر نگاهداريد دل ۲/۱۷۷

Субхон наздида дилини сақлаиб бас,
Токи бўлмагн хижил гумон дин абас.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “az gomān-e bad xejel” (ёмон гумондан хижил) бирикмасида ифодаланган. Бу ўринда Оллохнинг олдиди дилини шакшубхадан сақлаш ҳақида сўз бормокда. Инсон ўзи билмаган нарсаларга шубҳа билан қарайди, аммо билладиган одамлар, масалан, ҳамма эътироф этиб, тан олган пайгамбарлар айтган ҳақиқатларга шубҳа билан қараш бу нодонлик аломати эканлигини англатади. Шунга биноан бу ўриндаги “дил”ни “шакшубҳа манбаи” деб талқин қилинади. Яна бир байт:

زانکه دل با او ست يا خود اوست دل / ۱۹۳ عقل اینجا ساکت آید یا مضل

Ақл бунда сукут сақлар, гунгдир тил,
Нечунки дил у биландир ё ўзидир дил.

Бу байтда “ақл” билан “дил”нинг ўзаро қарши қўйиш орқали “дил”нинг маъноси очилган. Бу қараш соф ирфоний қараш бўлиб, “дил” олдиди “ақл”нинг ожизлигини таъкидламокда. “Дил у биландир ёки унинг ўзидир дил” жумласидан мақсад “дилдаги оллох”дир. Бу ўринда сўз қомил инсон ҳақида кетмокда. Қомил инсоннинг дилида фақат оллохнинг зикри ва оллохнинг айтганлари қолади, бошқа ҳамма ўй-хаёл, орзу-хавасга ўрин қолмайди. Шунинг учун бу байтдаги “дил”ни “қомил имон манбаи” маъно белгисини ифодалаган. Яна бир байт:

۱۹۳ ب کس نیاد بر دل ایشان ظفر / چون صدف گشتند ایشان پرگهر

Ҳеч киши тоғмас аларнинг дилига зафар,
Чунки улар салафдурлар тўла гуҳар.

Бу байтдаги “дил”нинг маъно белгиси “sadaf pur guhar” (гавҳар... тўла садаф) бирикмасида ифодаланган. Бу ўринда “гавҳар” – “билим”. Бу ирфоний маънода ҳамма жонзотларнинг фоний дунёдан боқий дунёга ўтishi. Бу ҳақиқатни англаб етган инсон ҳеч нарсадан, хатто ўлимдан ҳам қўрқмайди. Чунки фоний дунё ўткинчи-бир лаҳзалик, фоний дунёда ҳеч кимга абадий ҳаёт ваъда қилинган эмас. Абадийг бокий дунёга ўтгандан кейин. Шунинг учун ориф китобида иккала дунё барибир, чунки ориф кишининг дили пок, нияти пок, имони пок, бундай инсон учун ўлимдан не бок?! Бундай инсон учун на очлик, на бойлик, на муҳаббат, на адоват, на подшолик, на гадолик хавф-хатар соқолмайди, чунки унинг дилида билим гавҳари жой олган. Шунга асосан бу ерда “дил”ни “билим гавҳари манбаи” деб талқин қилинади. Яна бир байт:

۱۹۷ / همچنين هر پنج حس چون نایزه / بزماد امر دل شد جایزه

Шунингдек хар беш ҳис мисли томоқ,
Дил амрига буйсунар қокмай кулоқ.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “har murādi amri del” (дил амрининг мақсади) бирикмасида ифодаланган. “Дил” нафақат беш ташки ҳисларнинг таҳлил манбаи, балки уларнинг бошқарувчиси. Инсоннинг барча тана аъзолари билан ҳаракатга келади. Шунга биноан бу ўринда “дил”нинг “ирода манбаи” маъно белгиси ифодаланган, десак бўлади. Ирфоний маънода “вахдат ул-вужудга” та интишган “солиқ дили”. Яна бири:

Ким ул жамол жамолни боқийдур,
Икки лаби ҳаёт сувидил соқийдур.

Бу байтдаги “дил”нинг маъно белгиси “jamāl-e bāqī” (абадий жамол) да ифодаланган. Бу ўринда “жамол”нинг маъноси ирфоний бўлиб “Истилоҳ”²³ да уни шундай таърифини беради: “Ошикнинг (мухаббат) ига эҳтиёжи йўқликдан юзага чиқадиган машукнинг камоли, шунингдек Худованд лутфу раҳмати васфи” маъносида айтилади. Ирфоний маънода “дил”нинг жамоли-комилик, шунинг учун бу ерда “комилик манбаи” деб талкин қилинади. Яна бир байт:

دل زهر یازی غدايي میخورد ۱۱ / ۲۷۲ دل زهر علمی صفاتی می برد

Дил ҳар бир ёрдин озик олар,
Дил ҳар бир илдан хозиқ топар.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “zi har yāz yūyāy” (ҳар бир ёрдан озик) ва “zi har ilm safāyī” (ҳар бир илдан сафоллик) бирикмаларида ифодаланган. Ҳар иккала бирикмага битта фикр инсон дилининг ҳаёт манбаи, ўсиш-улгайиши ва камолга эришиш манбаи илм эканлигини таъкидлаган. Шунга биноан бу ўринда “дил тақомилининг манбаи илм” маъно белгиси ифодаланган. Яна бир байт:

در دل سلطان خیال من مفیم ۱۳ / ۲۷۵ بی خیالی من دل سلطان سقیم

Хаёлим султон дилида жо эрур,
Хаёлимсиз султон дили бежо эрур.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “del-e sultān muqīm” (султон дилида жой олган) ва “del-e sultān saqīm” (султон дили бемор) бирикмаларида ифодаланган. “Султон” бу ўринда “оллоҳ сифатларига ишора” бўлиб, ирфоний маънода “дил”нинг “оллоҳ меҳри манбаи” маъносини ифодаламоқда. Иккинчи мисрада Оллоҳнинг ғамхўрлик сифатига ишора қилиб, “дил”нинг “ғам-ташвиш манбаи” маъно белгисини ифодалаб келган. Яна бир байт:

دل بدست او چوموم نرم رام ۳ / ۲۸ مهر او گه ننگ سازد گاه نام

Дил кўлида мумдек юмшоқ, ром
Унинг меҳри гоҳ боиси шарм, гоҳ пом.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси “ēu tum-e nam gām” (юмшоқ мумдай ром) бирикмасида ифодаланган. Яъни инсоннинг дили устозни кўлида гўёки мумдай юмшоқ, устоз уни қандай ҳоҳласа шундай қолибга солади, демокчи. Ирфоний маънода солиқнинг тарбияси пири муршиднинг кўлида дегани. Шунга асосан “дил – таълим тарбия манбаи” маъно белгисини касб қилади. Яна бир байт:

اندر آن ایام کس قدرت بود ۹ / ۲۷۸ صحت و زور دل و قوت بود

Қудрати кўн бўлган ўшал айёмида,
Сихҳат-у дил қуввати бўлур маромида.

Бу байтда “дил”нинг маъно белгиси соф жисмоний бўлиб, бу ўринда соғлом тирақ қуввати ҳақида сўз бормоқда. Лекин бу “zig-e del” бирикмасини мажозий маънода маънавий қувваг, деб тушуна ҳам бўлади. Шунга биноан бу ердаги “дил”ни “маънавий қудрат манбаи” деб талкин қилса бўлади. Яна бир байт:

Суврат ишқи дилида шаҳзодалар,

Найзасимон жигар –бағрин поралар.

Бу байтдаги “дил” ишиг маъно белгиси “eşqi suvrat” (суврат ишқи) бирикмасида ифодаланган. Суврагга, яъни ташқи кўринишга бўлган ишқ мажозий ишқ. Шунга кўра бу ердаги “дил” ишиг маъносини “мажозий ишқ манбаи” деб талқин қилинади. Яна бир байт:

سرد شد ملک و عیال و منزلش چونکه زد عشق حقیقی بر دلش ۱۲۰۶/ب

Ишқи ҳақиқий дилига тушган замон,

Совуди кўнгли мулку-аёлидин, хонумон.

Бу байтда “дил” ишиг маъно белгиси “eşqi haqiqi” (ҳақиқий ишқ) бирикмасида ифодаланган. “Истилоҳот” да “ишқ” нинг шундай гаърифини беради.²⁴

“Ишқи ҳақиқий ва мажозийга тақсим қиладилар. Мажозий ишқ, ибтидола муҳаббат ва ҳаво, сўнг меҳр, сўнг қувонч ва ишқдурки, унинг асоси ҳаво ва мажозий севгидир. Ишқ мартабасидан сўнг савдойилиқдурки, қалбни ўртагучидир. Ишқи ҳақиқий, улфати раҳмоний ва шавқий илҳомдур ва тамоми камолотни вужудга келтирувчи, ўз зотида оқил ва улардан бўлган ҳақ зоти ошиқ ва машуқдир. Шу жумладан ишқи ҳақиқий, ҳақиқий маҳбубнинг шикосига ишқдурки, аҳадият зотидур. Ва қолган ишқлар мажозийдур”

Шунга асосан бу ўринда “дил” нинг “ҳақиқий ишқ манбаи” маъно белгиси ифодаланган деб айтиш мумкин бўлади. Хулоса қилиб айтилса “дил” сўзи “Маснавийи-маънавий” асарида миндан ортиқ байтда учрайди. Бу байтларнинг ҳаммасида ҳам дилнинг янги маъно белгилари кузатилмайди. Асарла учраган “дил” сўзи ҳамма байтларда кўриб чиқилди ва улардан фақат янгича маъно ифодалаганлари таҳлил қилинди. Олинган натижалар куйидаги жадвалда ақс эттирилди.

“Дил” нинг семантик таркиби

№	Байт саҳифа ва катор	Денототив маъноси	Мажозий маъноси	Ирфоний маъноси	Окказионал маъноси
1	1п/91	-	Жозиба манбаи	Илоҳий ишқ манбаи	-
2	7п/12	-	Яширин ўй, ҳаёл		Яширин дард
3	10/12	-	Шаҳс (ошиқ ё машуқ)	Рухий безовталик	-
4	11/12	-	Ошиқлик	Рухий дард	-
5	6/15	Юрак	Маънавий дард	Фирок дарди	-
6	11/17	Хотира	Маънавий бойлик	Ҳақ асрорининг маҳзани	-

7	9/8	-	Эхтирос	Илохий шавк манбаи	-
8	2/25	Эхтирос манбаи	Табий эхтиёж	Парда	-
9	3/25	-	Адолат манбаи	-	-
10	6/26	-	Ички шогоҳ	Ойна	-
11	4/28	-	Ахли дард	Ҳақ висолига ошиқ	-
12	4/31	-	Жаҳолат, ёвузлик	Ўткинчи эхтирос	-
13	9/32	-	Иродат манбаи	-	-
14	3/34	-	Орзу-ҳавас манбаи	-	-
15	4п/35	-	Ғалаён манбаи	Ҳайрат манбаи	-
16	5п/36	-	Улкан, юксаклик манбаи	Ботиний олам	-
17	8/38	-	Маънавий озука	-	-
18	9/38	Юрак	Ғам-қайғу манбаи	Илохий ҳақиқат ишқи	-
19	10п/38	-	Огоҳлик манбаи	Басират манбаи	-
20	1/39	-	Ботин	Моҳият манбаи	-
21	9п/39	Истак	Маънавий озука манбаи	-	-
22	4/40	Илрок	Илм-у маърифат манбаи	-	-
23	4п/42	Чин иштиёқ манбаи	-	-	-
24	4п/46	Гавҳар	-	Моҳият манбаи	-
25	3п/46	Ичи қоралик	Бераҳмлик, ҳасад, ўйлик	Нопоклик манбаи	-
26	3/47	Юрак	Маънавият манбаи	Маърифат манбаи	-
27	4/47	-	Билим манбаи	Илми даросат манбаи	-
28	4п/49	Ўрта	-	-	Балои офат манбаи
29	3п/50	-	-	Суст имон манбаи	-
30	6/52	Юрак	Шаккоклик манбаи	Нопоклик манбаи	-

31	3п/55	Рух	-	Раҳмоний нафас манбаи	-
32	1п/62	Хирс	-	Покланиш манбаи	-
33	1/63	-	-	Кибр-у ҳаво манбаи	-
34	3/63	Рух	-	Илоҳий нур манбаи	-
35	4/63	-	-	Богиний ниш оҳ манбаи	-
36	5/63	-	-	Илоҳий ҳақиқатлар манбаи	-
37	2/65	Гавҳар	Онғ манбаи	Нафси потика	-
38	2п/65	-	-	-	Ахлоқий хислат манбаи
39	10п/69	Юрак	Меслик манбаи	-	-
40	8,9/71	Ақл-у хис манбаи	-	Илоҳий хақиқат манбаи	-
41	7п/75	Яширин сир манбаи	Ички кечинмалар манбаи	Илоҳий мўъжиза манбаи	-
42	1п/78	Юрак	Кўркинч ё қувонч манбаи	Вараъ-(хавф) манбаи	-
43	6/79	Рухий кечинма	Меҳр манбаи	Илоҳий меҳр манбаи	-
44	6/81	-	Софлик манбаи	“дил” ни поклаш	-
45	7/85	Нур манбаи	-	Илоҳий ҳикмат манбаи	-
46	4,5/87	Дил кўзи	-	Идрок манбаи	-
47	11/113	Дил нағмаси	Бахт-саодат манбаи	Комил инсон дили	-
48	10/121	Дил денгизи	-	Борлик уммони	-
49	4/122	Дил куши	-	Рух манбаи	-
50	16/127	Равшандил	-	Огоҳлик манбаи	-
51	10/128	Ўлик дил	-	Маърифатдан маҳрумлик	-
52	12/136	Тамаъ манбаи	-	Риёкорлик манбаи	-
53	4п/139	-	Учқун, чакмок	Меҳр-шафқат манбаи	-

54	5/145	Гавхар	Қимматбаҳо хосият	Мохият манбаи	-
55	10/152	-	Парвардигор	Худо маскани	-
56	7п/153	Самимийлик манбаи	-	Янпирин сир манбаи	-
57	10/171	Фикр манбаи	-	Заковат манбаи	-
58	3/177	Гумон манбаи	-	Шак-шубҳа манбаи	-
59	10п/193	Кўнғил	-	Комил имон манбаи	-
60	3п/193	Гавхар	Билим манбаи	Маърифат манбаи	-
61	8/197	Дил амри	Ирода манбаи	Солик дили	-
62	13/254	Жамол манбаи	-	Комиллик манбаи	-
63	11/272	И.лм манбаи	-	Тақомиллик манбаи	-
64	13/275	-	Гам-гашвиш манбаи	Оллоҳ меҳри манбаи	-
65	3/284	Юмноклик манбаи	-	Таълим-тарбия манбаи	-
66	9/278	Соғломлик манбаи	Маънавий кудрат манбаи	-	-
67	8/1196	Ишк манбаи	-	Мажозий ишк манбаи	-
68	1п/1206	Ишғиёк манбаи	-	Ҳақиқий ишк манбаи	-

Юқорида келтирилган таҳлиллар ва жадвалдаги маънолар тизимидан кўриниб турибдики, “Маснавий” да ишлатилаган “дил” сўзи адабий рамз бўлиб Жалолиддин Румий ўз умумбашарий ижтимоий-маънавий кадриятлар, фалсафий ва ирфоний қарашларини ва дилидаги кийнок бераётган ҳақиқатларни баён қилиш учун “дил” нинг ҳам лугавий тўғри маъноси (денотатив), ҳам мажозий маънолар (коннотатив), ҳам диний-ирфоний маънолар тизимидан фойдаланган. Агар бу маънолар силсиласини киёсий таҳлил қиладиган бўлсак “дил” нинг денотатив маъноси камроқ, асосан мажозий ва ирфоний маънолари кўпроқ кўринади. Бу албатта, табиий ҳолиса, чунки “Маснавийи-маънавий” асари кўпроқ ирфоний характерга эга бўлиб, Жалолиддин Румийнинг юксак истеъдоди уларни умумбашарий кадриятлар нуқтаи назаридан баён қилишга ва бу асарнинг ўлмас ҳақиқатлар уммонига айлантиришга муваффақ бўлган.

РУДАКИЙ ВА ҲОФИЗ ШЕЪРИЯТИДА “МАЙ” НИИГ МАЪНО ЭВРИЛИШЛАРИ.

Абу Абдулло Муҳаммад Рудакий (вафоти 940 милодий) форс-дарий тилида шеър ёзган шоирларнинг энг кекса авлодига мансуб. Инзоний Арузий “Ṣahāh maqāla” (тўрт мақола) Авфий “rubāb ul-albāb” (сараларнинг энг сараси) ва Давлатшоҳ Самарқандий “Тазкират уш шуаро” (Шоирлар тазкираси) да ва кўпгина бошқа шоирлар уни “устоз” деб ёдга олишган. Рудакий форс ғазалчилигининг асосчиларидан ва устозларидан ҳисобланади. Ундан тўрт аср кейин ўтган, ғазалда тенги йўқ шоир “lisān ul- ʿaḡub” (ғайб тили) лақабини олган Ҳожа Муҳаммад Ҳофиз Шерозий ҳам Рудакийни ўзининг устозларидан деб билган ва бир ғазалида Рудакийга бағишлаб шундай ёзди:

خيز تا خاطر بدان ترک سمرقندى دەيم كز نسيمش بوى جوى موليان ايد همى

Тур энди хотирлайлик ўшал Самарқанд туркини
Ким суви шободасидан эсар Мулиён хиди.

Бу байтнинг иккинчи мисраси Рудакийнинг машхур “Bu-ye ju-ye muliʿān āyad hame” (Мулиён суйининг хиди келадур) қасидасига тазмин бўлиб, Ҳофиз бу ғазалида дутф тариқида устоз Рудакийни эслаган. Маълумки Мулиён ариги Бухоро шаҳрида бўлиб, бу арик ҳозирда ҳам Мулиён номи билан аталади. Шунга асосан, Рудакийни Бухорода яшаганини назарга олиб, бу байт Рудакийга бағишланган деса бўлади. Бу байтнинг бошқача талқинлари ҳам мавжуд. Жумладан, бу Амир Темурга қаратилган байт, деган қарашлар ҳам баён қилинган бўлиб, бунинг исботи заифроқ.¹

Ўрта аср талқинотчиларининг фикрига кўра “ғазал” қасиданинг “насиб”, яъни кириш қисмидан келиб чиққан. Шоир қасиданинц бош қисмида табиат, унинг гўзаллиги, ёшлик, ишк, май, айш-ишрат мавзуларини ниҳоятда маҳорат билан турли мажоз, истиора, ташбиҳ ва бошқа бадий санъатлар ишлатиб тасвирлаган. Албатта, бу табиат, ёшлик, гўзаллик, гул-у булбуллар бу рамзий тимсоллар бўлган. Шоир ҳаётини нечоғлик гўзаллиги, ишкнинг канчалар лаззат ва азобини, ҳаётнинг нақадар қисқалиги ва инсоннинг дилидаги орзу-хаваслар қандай беҳалду-поёнлигини тасвирлаш учун ушбу тимсоллардан фойдаланган.

Форс шеъриятидаги аъёналарга кўра, ҳар бир кейинги авлод шоир, ўзидан аввал ўтган шоирлар билан бир хил мавзуда ёзиб, гўё ўзидан олдин ўтган шоирлар билан ижодий баҳс-сришувга киришган.

Чунки бир томондан ғазалинц мавзулари чекланган бўлиб, ундан ташқари чиқиш мумкин бўлмаган бўлса, иккинчи томондан ўша давр шоирлик аъёналари шуни тақозо қилган.

Натижада ғазалиётда ҳар бир ипкий ёки майхўрлик мавзуларига бағишланган шеърлар тобора сайқал топиб, мазмунан теранлашиб борган. Таъбир жоиз бўлса, чинини пиёла аввалига фақат содда рангли идиш бўлса, кейинчалик бориб ҳар бири санъат асари даражасига кўтарилганидай, ғазал ҳам худди шу босқичларни бошдан кечирган.

Хофиз ва унинг салафлари даврига келиб ғазал ўзининг энг юкори санъат чўққисига кўтарилиди. Табиийки аввалига фақат ҳаёт напидасини тасвирлашга хизмаг қилган гимсолар давр ўгиши билан янгидан-янги шакл ва маънолар касб этиб, ҳаётнинг диний, фалсафий, тасаввуфий, илтимойй ва ахлокий оҳанларини ўзида жо этиди.

Маълумки, Рудакийнинг ижодий мероси тўлалигича бизнинг давримизга етиб келмаган, унинг баъзи бир қасида, китъа ва рубойй ва шеърларидан парчалар ҳаммаси бўлиб ҳозиргача 1098 байтни ташқил қилиб, бу Жаҳонгир Мансур томонидан жамланиб, Эронда чоп этилган.²

Бу тўпламда “май” мавзусида ёзилган сатрлар шоирнинг услуби, шопропа маҳорати ва “май” нинг маънолари олами ҳақида ҳукм чиқаришга имкон беради.

Унинг “май” ҳақидаги энг мапхур қасидаси “Mādar-e may” (Майнинг онаси) номи билан маълум бўлиб³, унда шундай сатрлар битилган:

<p>بچه اورا گرفت و کرد به زندان تاش نکویی نخست و زودکشی جان بچه کوچک ز شیر مادر و پستان از سر او دیببشت تا بین آبان بچه به زندان تنگ و مادر قربان هفت شباروز خیره ماند و حیران جوش بر آرد بنالد از دل سوزان زیر زیر همچنان زانده جوشان جوشد لیکن ز غم نجوشد چندان کفک بر آرد ز خشم و راند سلطان تا بشود تیر گیش و گردد رخشان درش کند استوار مرد نگهبان گونه باقوت سرخ گیرد و مرجان.</p>	<p>مادر می را بکرد باید قربان بچه اورا از او گرفت ندانی جز که نباشد حلال دور بکردن تا نخورد شیر هفت مه به تمامی آنکه شاید ز روی دین و ره داد چون بسیاری به حبس بچه اورا با ز چوآید به هوش و حال ببیند گاه زیر زیر گردد از غم و گه باز زر براتش کجا بخواهی پآلود باز به کردار اشتیری که بود مست مرد حرس کفک هاش پاک بگیرد اخرکارم گیرد و نچند تیر چون بنشیند تمام ز صافی گردد</p>
---	--

Майнинг онасини қурбон келтирмак керак,
 Боласини тортиб олиб зиндонга солмок керак.
 Унинг боласини ололмассан ҳеч қачон,
 Токи аввал эзиб-тепкилаб, олмагунингча жон.
 Ҳалол бўлмас уни ажрагмай туриб,
 Гўдагини ажратмай она сутидан обдон.
 Етти ой она сугини ичмагунча тамом,
 Ўрдибеҳишт ой бошидан охиригача обон*
 Шундан сўнг вазифа йўлидан юбормок керак,
 Боласини зиндонга, этмак онасин қурбон.
 Боласин солгач тутқунга ани,
 Етти кеча-қундуз қоладур хайрон.
 Ҳунига келиб, холини кўргач,
 Туғёнга келиб, дилдан отилар нола-ю фиғон.
 Ғам-қулфадан гоҳ настига тушар гоҳ юқори,

Гоҳ тепадан нагга отилар полон.
Оловда софламок истасанг тиллон.
Куйиб-пишар, лекин гамдан ковурилмас бирёл.
Сўнг келбати маст бўлган туя мисоли,
Кўпик сочар оғиздан пишқирар мастоп.
Қўрикчи киши кўпикни поклар,
Токи хира ранги тиниб, бўлсин нурафшон.
Ва ниҳоят кайнаб-тошмасин дея,
Эшигин беклар маҳкам пигоҳбон.
Охири тиниб, мусаффо бўлгач,
Қирмизи ёқут тус олар, ўйлаки маржон.

Бу шеърнинг шоир форча матндан қўзлаган тошбих санъатига эътибор берилса “mādar-e may” (майнинг онаси) ни узум зангига. “bašče” (бола) сиини узумга, “zendān” (зиндон) ни хумга. “šir-e hafī māh xurdan” (етти ой она сүтини эмган) ни узумнинг стилиши даврига “hafī šabā tuz xīr-e heytān mādān” (етти кеча кундуз хушдан айрилиб, хайрон қолмок) ни кайнашдан олдинги мўдатга “juš bar āvardan, az del-e suzān nālidan” (қайнаб юракдан полую фиғон солмок) ни майнинг биқирлаб кайнаши (ачиши) га, “ba kirdār-e ušturi kafk bar āvardan” (туяга ўхшаб кўпик сочиш)нинг майнинг кўпинига, “gunayī yāqut-i surx giřiftan” (қирмизи ёқут тусини олмок) майнинг тиниб ёрқин кизил рангга киришига ташбих қилган.

Бошқача қилиб айтаганда май тайёрлаш жараёнини узум занги узум солиши, унинг стилиши, узумни эзиб хумга солиниши ва ниҳоят майнинг тайёр бўлишини бадий санъатлар воситасида тасвирлаган.

Келтирилган парчадан ва унинг талқинидаги кўришиб турибдики Рудакий руҳоний, самовий майни эмас, соф табиий узумдан тайёрланадиган майни васф этган ва бу байтларда “май” нинг ирфоний маъносига заррача ишора ҳам йўқ.

Бундан Рудакий замонида “май” нинг рамзий маъноси бўлмаган, деган маъно чиқмайди: Адабиётда, айниқса, шеърятда қўлланилган ҳар бир сўз рамзий тимсолга айланади. Чунки шоир билан ўқувчи ҳар доим ҳам сўзнинг маъносини бир хил талқин қилмайди. Шоир қўзлаган маънони ўқувчи англаб етмаслиги мумкин ва аксинча ўқувчи шоирнинг ҳаёлига ҳам кириб-чиқмаган маънода тушуниши мумкин.

Шунинг учун Рудакий “май” тимсолида ҳаёт нашидасини, қувонч ва лаззатли дамларга тўла ёшлик, бахтиёрлик онларини қуйлаш ва ўз шеърий маҳоратини намоён қилиш учун бир бадий восита сифатида қўзлаган бўлса ажаб эмас. Аммо замонлар ўтishi билан шоирлар бадий маҳоратининг такомиллашгани ва айниқса диний-тасаввуфий ғояларнинг шеърятга тобора чуқурроқ сингиб бориши билан ғазалларнинг тимсоллар тизими ва маънолар силсиласи тобора бойиб, чуқурлашиб шеърятнинг, айниқса ғазал йўли билан айгиладиган асарларнинг маънолар олами чигал тус олди. Шеърятда қўлланадиган ҳар бир тимсол бир қатор янги бадий, ирфоний, ижтимоий, фалсафий, ахлоқий ва эмоционал маънолар касб қилиб, ғазал кўп ўлчовли бадий асарга айланди.

Газал жанрининг услуби ва маънолар оламига канчалар теган тус олганини Рудакий ва Ҳофизнинг биргина “май” васфида ёзган сатрларини киёслаб англаш мумкин.

Рудакий ёзади:⁴

باد و ابرست اين جهان فوس باد و ابرست اين جهان فوس باد و ابرست اين جهان فوس

Шамол –у булутдир бу жаҳон афеус,
Бодани куй, хар не , бўлса бўлди.

Ҳофиз:

شراب و عيش نهان چيست، کار بی بنیاد
زديم بر صف رندان هر چه باد اباد

Шароб-у пинҳона айш не, ишдур бесамар,
Риндлар сафига урдик ўзни не бўлса бўлмай.

Рудакийнинг шеърда биргина “hāda” (шароб) тимсоли бўлиб, бу биргина “ичимлик”, “маст килиб ҳушидан кетказувчи восита” маъноларини ифодалаган.

Ҳофизда эса “šarāb” (шароб), “ayš-e nihān” (пинҳона айш), “kāg-i be bunyād” (бефойда иш) “rend” (ринд) тимсол ва рамзий иборалар ишлатилганки, бу “šarāb” сўзининг ирфоний маъноси “илоҳий нур”, ижтимоий “айш-ишрат”, фалсафий “олам ҳақиқатлари” ва ахлоқий “беҳуда ишлар” маъноларини ифодалаган.

Иккинчи мисрадаги “Zadim bar saf-i rindān” (риндлар сафига урдик (қўшилдик)) Жумласи эса “шароб” нинг “Хурлик манбаи”, яъни хурфикрли инсон ҳар қандай диний-ахлоқий қоидаларни ақл гарозисига солиб, лозим топса ўз билишича иш қила оладиган инсонлар “ринд” тимсолида ифодаланган.

Рудакийнинг “май” ни васф қилган бошқа шеърларида ҳам ирфоний маъно кузатилмайди.

ازاده نژاد از درم خرید
فراوان هنر است اندرین نیب
خاصه چوگل و یا سمن نمید
بسا کرده نو زین که بشکنید
کریمی به جهان در پرا کنید

می آرد شرف مردمی پدید
می آزاده پدید آرد از بد اصل
هر آنکه که خوری می خوش آنکه است
بسا حصن بلند که می گشاد
بسا نون بخیزا که می بخورد

Май инсонийлик шарафин очар,
Озода киши нақд пул сочар,
Май аслзодани таги настан ажратур,
Бу соф гавҳарда бор хилма-хил ҳунар.
Ҳар қачон ичсанг май ўша дам ҳушдур
Ҳоса қизил гул-у ёсуман чехрасин очар.
Қанча-қанча баланд қалъани очди,
Ром бўлди майдан қанча тойчалар.
Қанча разил қимсалар май ичиб,
Оламга саховат-ла зар сочар.

Бу шеърда биринчи байтда “май” нинг “чин инсовийлик манбаи”, иккинчи байтда “инсонинг асиллик кифасини белгилаш манбаи” учинчи байтда “кувонч манбаи” ва бешинчи байтда “саховаг манбаи” маъноларини ифодалаган бўлиб, бир сўз билад айтганда. “инсоннинг ахлоқий-маънавий дунёсини очиш воситаси” маъносини касб қилган.

Бу байтларда ҳеч қандай диний-ирфоний маъно қузатилмайди.

Ҳофизда “май” ни васф қилган байтлар анчагина:

۴۷ / ۱ گل دربر و می در کف و معشوقه به کام است
سلطان جهانم به چنین روز غلام است

Кучоқта гул, қўлда бода, маънуқа кўнгилаги,

Жаҳон султони ҳам бу кун ғулومдир.

Ҳофизнинг бу байтида “май” сўзсиз, зохирий маъноси “айиш-ишрат манбаи” маъносини ифодалаган. Иккинчи мисрадаги “султон” (султон), “ғулум” (қул) тимсоллари бу байтда ирфоний маъно борлигига ишорадир. Чунки тасавуф ғояларида дунё ўткинчи-бақосиз, фақат “илоҳий ҳақиқатлар” абадий. Ким бу ҳақиқатларга йўл топса ўша дунёда ҳемирсини бўлмаса ҳам подшоҳ, ўткинчи дунё полшоҳи эса мол-мулкнинг қули деб талқин қилинади. Шунга бинноан биринчи мисрадаги “май” “илоҳий ҳақиқатлар манбаи” деган маъно белгиси касб қилади.

Ҳофиздан олинган бошқа бир байт фикримизни янада ишончлироқ далиллайди:

۴۹ / ۱ صوفی از پرتو می راز نهائی دانست
گوهر هر کس از این لعل توانی دانست

Суфий май шуъласидан пихоний сир англади,

Ҳар кимса гавҳарини мана шу лаъл англатар.

Бу байтда келтирилган “суфий” сўзи “май” нинг ирфоний маъносига ишора қилмоқда. Шунинг учун бу байтдаги “май” ни фақат ирфоний маънода “илоҳий нур” деб талқин қилинади.

Рудакийнинг шеърларида “май” тимсолнинг маъноси шаффофрок, торроқ ва соддароқ:

بیار آن می که پنداری روان یاقوت نابستی
و یاجون بر کشیده تیغ پیش آفتابستی
به پاکی گوئی اندر جام مانند گلابستی
به خوشی گوئی اندر دیده بی خواب خوابستی
سحای بستنی قدح گوئی و می قطره سحای بستنی
طرب گوئی که اندر دل دعای مستجابستی
اگر می نیستی یکسر همه دلها خرابستی
اگر در کالبد جان را ندیدی شرابستی
اگر این می به ابر اندر به چنگال عقابستی
از آن تا ناکسان هر گز نخوردندی صوابستی

Келтир ул майни ўйлаким гўёки соф ёқудир,
 Ва ё офтобда чакнаган қилич тиғидир.
 Покликда гўёки жом ичинда гулобдир.
 Ё бўлмаса уйқусиз хўзга уйқудек ёқимлидир.
 Булутдир гўё қадаҳ, май булутнинг томчиси.
 Дилингда тараб гўё дуоини мустажобдир.
 Агар бўлмаса май ҳама кўнгиллар вайрон,
 Кўрмаган бўлсанг танангда шаробдур айни ўша жон.
 Агар бу май булут аро бўлса бургут чангалида.
 Нокаслар ҳеч қачон ичмаса айни савобдур.

Рудакий бу байтларда майнинг рангини “ёқут” га, софлигини “гулоб” га, ёқимлигини “кўздаги ширин уйқу” га, қувончинин “ижобат бўлган дуо” га, унинг азизлигини “жон” га ташбиҳлар орқали ифодалаган. Бу “май” нинг табиий ҳоссалари ва унинг инсон кайфиятига таъсири бўлиб, ҳеч қандай ирфоний маъно кузатишмайди.

Бу байтлардаги “май” нинг луғавий ва мажозий маънолари ҳаётий, табиий, содда ҳаммага тушунарли.

Аmmo Ҳофиз даврига келиб ғазал тобора теран мазмун касб қилиб, “май” билан боғлиқ луғавий бирликлар бадиий, ирфоний, фалсафий маънолар тизимини касб қилган:

۸۷ / ۶ آن روز عشق ساغر می خرم نم بسوخت

کاش ز عکس عارض ساقی در آن گرفت
 می خور که هر که آخر کار جهان بنید
 از غم سیک بر آمد و رطل گران گرفت
 بر برگ گل بخون شقایق نوشته اند
 کانکس که پخته شد می چون ارغوان گرفت
 حافظ چو آب لطف ز نظم تو می چکد
 حاسد چگونه نکته تواند بر آن گرفت.

Ўинал қув ёнр қадаҳ май ишқи хирмонимга ўт қўйди,
 Соқий оразин алангаси унга туташди.
 Май ич, қимқи жаҳон ишин оқибатин кўрди.
 Ғамдан осон қутилди қадаҳ пайига тушди.
 Гул барғига лола қонилла бигдилар,
 Арзувон қаби май тугди, қим қухталиққа эришди.
 Ҳофиз, ҳамонқи шёърингдин лутф суви томар,
 Ҳасадгўй қандай қилиб танқидга тушди.

Бу ғазалнинг форс тилида учрайдиган май билан боғлиқ “ešq” (ишқ), “sāyār” (қадаҳ), “āraz” (чехра), “sāqī” (соқий), “ratl-e gerān” (заранг коса), “gol” (гул), “rohte” (пишган) “hāsed” (хасадгўй) сўзлари адабий-ирфоний тимсоллар бўлиб, буларнинг ҳар бири “май” билан боғлиқ бадиий ва ирфоний маъно белгиларини чуқурлаштиришга хизмат қилади. Бу сўзларнинг ирфоний-мажозий маънолари умум адабий тил лугатларига ҳам кирган бўлиб, “Farhang-e Mu’in”⁶ да шундай талқин қилинади.

« عشق بعقیده صوفیان اساس و بنیاد جهان هستی بر عشق نهاده شده و جنب و جوشی که سراسر وجود را فرا گرفته بهمین مناسبت است. پس کمال واقعی را در عشق باید جستجو کرد.»

“Ишк. Сўфийлар ақласи бўйича борлик оламнинг асос-пойдевори ишкка қўйилган ва бутун вужудни қоплаган хис-ҳаяжон шу муносабат биланлир. Шундай экан воқеий қомолотни ишктан изламоқ керак”

« عارض، کشف نور ایمان و فتح ابواب عرفان و رفع حجب از جمال حقیقت و عیان و هر چه در فتح و فتوح باشد.»

“Ораз. Имон нурининг кашфи, ирфон дарвозаларининг очилиши, ҳақиқат ва аён жамолининг пардасининг тушиши ва барча ошқор бўлаётган нарсалар [ни ифодалайди].”

« ساغر، چیزیکه در وی مشاهده انوار غیبی و ادراک معانی کنند»

“Қадаҳ (қоса). Унда ғайб нурулари ва маънолар идрок қилинадилан нарса”

« ساقی، حق تعالی که شراب عشق و محبت بعشقان خود دهد و ایشان را محو و فانی گرداند.»

“Соқий. Ишк-у муҳаббат шаробини ўз ошиқларига узатадилан ва уларни махв ва фоний этадиган ҳақ таоло [ни ифодалайди].”

« رطل، کنایه از جام محبت الهی است.»

“Рағл Илохий муҳаббат жомига қиной”.

“Гул – мейрож кечаси Пайғамбар (а) нинг юзидаги тер” ни ифодалайди.

Шундай қилиб, Ҳофизнинг юқорида келтирилган ғазал парчасини талқин қилинса унинг зохирий маъносидан бутунлай бошқа ботиний маънолари юзага келади.

Биринчи байти: “Илохий ҳақиқатлар ва ғайб нури дилимга тушиши ҳамона, ўз ошиқларига ишк-муҳаббат шаробини тутадиган ҳақ таолонинг пардаси қўтарилиб, унинг алангаси мени махв қилди” деб талқин қилинади.

Ва шу алфозда ҳар бир кейинги байтлари талқин қилинади ва шеърнинг зохирий маъносидан келиб чиқадиган майхўрликка даъват, яъни шариатга ҳилоф иш, ўз-ўзидан бутунлай ўзгача маъно касб қилади.

Рудакий билан Ҳофизнинг “май” ҳақидаги байтларини қиёсий таҳлили шунини кўрсатадики, Рудакий замонида ҳали ирфоний-фалсафий, ахлокий маънолар ҳали шеърятга кириб келмаган ва шоирлар “май” тимсолида фақат ҳаёӣ нашидасини суриш ва ёшлик сурури воситаси сифатида қўлланган.

XIV асрга келиб шеърят тобора теран мазмун-моҳият касб қила бошлаган ва ҳар бир рамзий тимсол янгидан-янги мажозий ва ирфоний ва фалсафий ва ахлокий маънолар билан боғлиб борган ва Ҳофиз мана шу маънавий теранликни энг юқсак чўққисига эришган шоирлардан биридир.

МАВЛОНО РУМИЙНИНГ
“AQL-E KOLL” ВА “AQL-E JOZ” ГА ҚАРАШЛАРИ

“Ақл” тушунчасининг илмий, фалсафий, диний ва ирфоний маънолари мавжуд. “Farhang-e Muin” да “aql” нинг қўйидаги маъноларини келтиради:

Илмий маъноси: ҳуш, зотий шуур, фаҳм.

Фалсафий маъноси: Арасту (Аристотель ва унинг издошлари мавжудотнинг Яратувчидан юзага келиш мушкуллини ҳал қилиш учун (сабаб ва оқибатнинг келиб чиқишига эътиборан) холиқ (яратувчи) ва махлук (яралган) орасида ўн босқичдан воситани назарда тутишади. Бу ўнга ақлнинг ҳар бири гадрижий равишда руҳияти ва яхлитлиги камайиб, кўплик ва моддиятга яқинлашиб боради, то ўнинчи ақлгача ва у моддий оламнинг келиб чиқишига сабабдир.

Диний қарашлари а нисбатан: Худойи таоло биринчи яратган нарса ақлдир. Худойи таоло ақлга уч сифат берди: Ҳақни таниш, ўзини таниш ва аввал бўлмаган сўнг бўлган нарсани таниш.

Орифлар фикрича: Унинг воситасида ҳудого ибодат қиладиган нарсага айтилади.

“Ақл” нинг яна кўплаб талқинлари бўлиб, бу турли маъбадарда турлича изоҳланади. “Ақли кул” эса “ақли аввал”, “ақли фаол” ва бошқа номлар билан номланиб дўғатда: Биринчи бор Ҳақ зотидан юзага келган нарса, “нури аввал” ва “нури ҳақ” деб ҳам талқин қилинади.

“Ақли жузвий” (Жузвий ақл). “ақли аввал” дан бошқа барча ақлларни жузвий, шу жумладан инсоний ақлларни ҳам жузвий аталади.

“Farhang-e estelāhāt-e ta’birāt-e erfāni” дўғатида “aql-e avval” нинг шундай талқинларини келтиради:

“Ақл ваҳдат мартабасидир ва баъзилар Муҳаммад нуридан иборат ва баъзилар Жаброилдур дейишади. Инсоннинг асл ва ҳақиқатини ҳам ақл дейишади.

Ақли назар “ақли аввал” деб атайдиган нарсани. ақл ул-лоҳ (орифлар) руҳ, деб номлашади, шу бондан унга “ruh ul-quds” (муқаддас руҳ) деб нисбат беришган.

“Ақли аввал” нинг “ā’lami kabir” (макрокосм, коинот) га нисбати, инсоний руҳнинг баданга ва қувватлари (бешта ҳис) га нисбатига [монанд] дир. “Nafsi kullīya” (қушлий нафс) олами кабирининг қалбидир.”

Юкорида келтирилган талқинлардан “ақл” ва “ақли кул” ҳақида нафақат турли тоифа кишилар орасида, балки бир хил ақлдаги кишилар ўртасида ҳам яқинлик йўқлигини гувоҳи бўлдик.

“Ақли кул” ва “ақли жузв” Жалолиддин Румий асарларида ҳам учрайди. У ўзининг “Fihī māfihī” (ичидагини ичидагиси) асарида “ақл” га шундай таъриф беради:

... هر چند که عقل آن چیز را بجهت ادراک نکند اما عقل جهد خود را کی رها کند اگر جهد خود را رها کند آن عقل نیباشد. عقل آنست که همواره شب و روز مضطر و بیقرار باشد از فکر و جهد و اجتهاد نمودن در ادراک باری تعالی اگر چه حق تعالی مدرک نشود و قابل ادراک نیست یعنی بدرک ما در نیاید. ادمی آنست که از اجتهاد خالی نیست و گرد نور جلال و جمال حق می گردد و بی آرام و بیقرار و حق آنست که ادمی را بسوزاند و نیست گرداند و مدرک هیچ عقل نگردد. (ص. ۲۶۱-۲۶۰)

“Гарчи ақл ул нарсани жаҳд билан идрок этолмайди, аммо ақл ўз жаҳддини қайдан қўйсин, агар у ўз жаҳдини қўйса у ақл бўлмайди. Ақл шулдурки, Борий таолони идрок қилиш фикри, жаҳди ва ижтиҳод (кураш) ила кеч-ю кундуз тиниб-типчимайди ва беқарордур. Гарчи Ҳақ таолони идрок қилинмайди ва идрок қилишга қолдир эмас, яъни бизнинг идрокимизга сизмайди.

... Одам шулдурки, ижтиҳоддан холи эмас, беором, беқарор Ҳақ жалони ва жамоли нури теварагида айланади ва Ҳақ улдурки, одамни қўйдиради, йўқ қилади ва ҳеч бир ақл томонидан идрок қилинмайди.”

Инсоннинг рухий беговталигиниш боис бу ақлга сизадиган ва ақлга сизмайдиан ҳақиқатлар орасидagi келишмовчиликдир. Инсон азалдан ҳаёт ва ўлим сирини охиригача англаб етолмай қийпалади. Бу масалага илмий ва ғайри илмий қарашлар мавжуд. Илмий қарашлар воқеликка (кўз билан кўриб қўли билан тутса бўладиган нарса), илмий текшириш натижаларига ва илмий назарияларига асосланади. Шунинг айтгани керакки одамзот нафақат қоинот сирларини, ҳаттоки ўз тана аъзолари фаолияти сирларини ҳам хали охиригача ўрганиб, илмий асосда ҳал қилолгани йўқ. Илмий қарашлардан фарқли диний қарашлар бўлиб, улар пайғамбарларга келадиган ваҳийларга асосланган. Бу воқеликдан ташқари, кўзга кўринмас ҳодиса бўлгани учун илм бу ҳақиқатларни исботлаш ёки инкор қилишдан оғин.

Мавлоно Румий “Ҳақ улдурки, одамни қўйдиради, йўқ қилади ва ҳеч бир ақл томонидан идрок қилинмайди” деганида, бир томондан Мутлақ ҳақиқат (яъни воқеликдан ташқари ҳақиқатлар) ҳеч қачон инсон онги томонидан тамомила қамраб олинмаслигини таъкидласа, иккинчи томондан инсон ақлининг ҳеч қачон изланишдан, қизиқишдан, фикрлашдан ва сўраб-суриштиришдан қориб-толмаслигини таъкидламоқда.

Инсоният пайдо бўлибдики, Румий ҳазратлари айтганларидай, борлик, атрофиди ўраб турган дунё сирларини, қоинот сирларини билишга уриниб, интилиб келди ва бу йўлда ҳозиргача қатта ютуқларга эришти ҳам, лекин доноликда тенгсиз буюқ кишилар ҳам дунёда мен билмаган сир қолмади, деб айтолмайди. Шунинг учун “ақл қул”, яъни оламдаги барча сирларни эгаллаган киши деб қимми кўрсатиш мумкин, пайғамбарлариними? Бу саволлар Мавлоно Румийни ҳам қийнаган саволлар қўринади ва бунга жавобан Қуръондан шу оятни келтиради: 4

در قرآن می گوید: "قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكُنَّمَا رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرَ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتِ رَبِّي". به پنجاه درم سنگ مرکب این قرآن را توان نوشتن رمز هست از علم خدا همه تنها این نیست. (ص. ۳۱۷)

“Қуръонда айтилади: “Айтгил, агар Раббимни сўзлари (ни ёзиш) учун денгиз (дай) сиёҳ бўлса, яна шунча денгиздай сиёҳ қўшилса ҳам, Раббимнинг сўзи тугашдан олдин денгиз тугайди (“Гор” сураси, 109-оят). Бу Худонинг илми рамзи бўлган Қуръонни эса 50 дирҳамлик сиёҳ билан ёзиб тугатса бўлади, ҳаммаси шунгина эмас”

Келтирилган парчадан маълум бўладики, “Қуръон” бу Худонинг сўзлари бор ҳақиқатни ўз ичига қамраб олган эмас. Иккинчи талқини шуки, Ҳақиқатлар (одлоҳ илми) шинг чеки-чегараси йўқ. Учинчиси шуки, бу ҳақиқатни билши ҳатто пайғамбарларга ҳам берилмаган.

Мавлоно Румий бу билан айтмоқчи бўладики, дин уламолари, авлиё-анбиёлар бу дунё ва у дунё сирлари, ҳаёт ва ўлим сирлари ҳақида баён қилган фикрлари ҳам хали мулқак ҳақиқат эмас. Бу фақат “ақли кул” (оламшумул ақл) га маълум, демокчи. Ундай бўлса Ҳақиқат нима, кимга ишонил, кимга имон келтириш керак? Бу инсонларни бутунлай имонсизликка, даҳрийликка олиб келмайдими? Румий ҳазратлари бу саволларга шундай жавоб беради:

هر کرا عقل جز و پست محتاج است به تعليم و عقل کل راضع چیزها است و ایشان انبیاء و اولیاء اند
عقل جزوی را به عقل کل متصل کرده اند و یکی شده است مثلاً دست و پا و چشم و گوش و جمله حواس
ادمی قابل اند که از دل و عقل تعلیم گیرند پا از عقل رفتار می آموزد دست از دل و عقل گرفتن می آموزد
چشم و گوش دیدن و شنیدن می آموزند اما اگر دل و عقل نباشد هیچ این حواس بر کار باشند یا توانند کاری
کردن؟! اکنون همچنان که این جسم به نسبت به عقل و دل کثیف و غلیظ است و ایشان لطیفند و این کثیف به
آن لطیف قائم است و اگر لطیفی و نازکی دارد از او دارد و بی او معطل است و یلید است و کثیف است و
ناشایسته است همچنین عقل جزوی نیز به نسبت با عقل کل الت است تعلیم از او گیرد و از او قایده یابد و
کثیف و غلیظ است پیش لطیف عقل کل.

“Ҳар кимда “жузъий ақл” бўлса, у таълимга муҳтождир ва “ақли кул” қонунлар ярагувчисидир ва улар анбиё ва авлиёлардир, улар жузъий ақлни ақли кулга боғлаганлар ва бирлашганлар. Масалан, қўл-оёқ, кўз-қулоқ ва барча инсоний ҳислар дил ва ақлдан таълим олишга қобилияти бор: оёқ ақлдан юришни, қўл дил билан ақлдан олишни, кўз ва қулоқ кўриш ва эшитишни ўрганишади. Аммо агар дил ва ақл бўлмаса, бу ҳислар ҳеч керакми ўзи? Ёки бирон ишга ярайдими?! Энди бу жисм ақл ва дилга нисбатан дағал ва қўпол ва улар (ақл ва дил) латиф (нозик) дурлар ва бу дағал ўна латифга маҳкам боғлиқдир. Агар бирон лутфи ва нозиклиги бўлса ўшандан (ақл ва дил) дандир ва усиз бефойдадир, палидур, дағалдир ва лойиқ эмасдур, жузъий ақл ҳам ақли кулга нисбатан олат (восита) дур, ундан таълим олади, ундан фойда топади ва ақли кулнинг лутфи олдига дағал ва қўполдур”.

Бу парчадан маълум бўладики, дунёдаги барча инсон зоти борки, у қанчалик билимдон савалмасин жузъий ақл, яъни норасо ақл эгаларидурлар. Бу ақл эгалари бор ҳақиқатни англаб етишга қодир эмаслар. Унда пайғамбарлар ҳамми, деган савол туғилади. Румий бунга шундай жавоб беради: “..... улар анбиё (пайғамбарлар) ва авлиёлар (қомил инсонлар) дир, улар “жузъий ақл (инсон ақли) ни “ақли кул” (илоҳий ақл) га боғлаганлар ва (у билан) бирлашганлар....”

Яъни Румий айтмоқчики, пайғамбарлар ва авлиёлар ҳам аслида ҳамма хақиқатларни олдиндан била олмайдилар, лекин улар эзгу ният, эзгу иш (риёзат), эзгу сўз (инсониятга яхши таълим – тарбия бериш) эъзига “акли кул”- илохий ақлга стишиб, у билан бирлашиб келганлар. Яъни улар “акли кул” нинг ер юзидаги намояндаларига айланганлар ва улар конун-қоида киритувчилардир, демокчи.

Дархақиқат, агар ер юзидаги эзгуликка даъват қилувчи, разилликлар, кабиҳликлардан қайтарувчи аксарият ижтимоий ва ахлоқий конун-қоидалар пайғамбарлар ва донишманд кишилар томонидан инсониятга ато қилингандир. Инсониятни ёмонликка, инсоният манфаатига зид ишларга чорлаган бирон пайғамбар ёки донишманд ўтганми? Башар ақли ер юзида пайдо бўлганидан бўён бундай пайғамбарларни эслай олмас керак. “Олимлар пайғамбарларнинг вориеларидир”, деган кудсий ҳадис бер. Пайғамбарлардан кейин буюк уламолар ва орифлар уларнинг таълимотларини ер юзида инсонларга етказувчилардир. Мавлоно Жалолiddин Румий ҳам шулар тоифасидан эди. У ўз шох асари “Маснавийи маънавий” ни яратиб, ақли башарни то абад яхшиликка, дунёдан яхши ном қолдиришга чорлайди. У “акли кул” ва “акли жуз” нинг фарқини тушунтириб унга шундай таъриф беради:

عقل جزوی قابل ان نیست که از خود چیز نو اختراع کند که ان را و جنس ان را ندیده باشد و اینک مردم تصنیف ها کرده اند و هندسه های نو و بنیاد های نو نهاده اند تصنیف تازه و نو نیست جنس ان را ندیده اند بر انجا زیادت می کنند آنها که از خود نو اختراع کنند ایشان عقل کل باشند عقل جزوی قابل آموختن است محتاج است به تعلیم عقل کل معلم است محتاج نیست همچنین جمله پیش هارا چون باز کاوی اصل و آغاز ان وحی بوده باشد و از انبیا آموخته اند و ایشان عقل کل اند. (ص ۳۷۸)

“Акли жузвий унинг ўзини ва моддий ашёсини кўрмаган бўлса ўзидан бир янги нарсаси ихтиро қилишга қодир эмас, ҳозирда одамлар асарлар яратдилар ва янги хандасалар ва янги яратилган нарсаларга асос солдилар. Янги яратилган нарсаси эмас, унинг моддий ашёсини кўрганлар уларга қўшадилар. Ўзидан янги нарсаси ихтиро қиладиган кишилар, улар “акли кул” дурлар. “Акли жузвий” ўқитишга лойиқ, таълимга муҳтож. “Акли кул” муаллимдир (ўқишга) муҳтож эмас. Шунинддек барча ўтминидошларни суринтириб кўрсанг, уларнинг асли, бошланиши ваҳий бўлган. Ва (бу) албиё (пайғамбарлар) дан ўрганган. Улар “акли кул” дурлар”.

Бу келтирилган парчадан шу нарсаси аниқ бўладики, “акли кул” – бу пайғамбарлар. Улар ваҳий орқали “акли кул” билан бирлашганлар. Иккинчи тоифа- булар пайғамбарлар таълимотини ўрганган ва ўзида янги нарсаси ихтиро қиладиган кишилар. Булар буюк уламолар: Имом Бухорий, Абу Ханифа, Марғиноний, Ат-Термизий ва шунга ўхшаган буюк дин пешволари. Булар ўз замонасининг талабларига кўра, дин ва шарият арқонларини ишлаб чиқадилар ва одамларга таълим берадилар. Ундан қолганлари “акли жузвий”, яъни норасо ақл эгалари. Булар ўзидан янги нарсаси ихтиро қилмайдилар, балки “акли кул” лар яратган таълимотни ўрганадилар, унга рўя қиладилар ва бошқаларга тарғиб қиладилар.

Румийнинг таълимотига кўра, жузвий ақл фақат атрофини ўраб турган моддий дунёни, фақат тажриба, кузатув ва илмий далиллар билан исботласа бўладиган нарсаларнигина билишга қодир.

Табиатдан ташқари, кўз билан кўриб бўлмайдиган, ақл билан англаб бўлмайдиган, нарсаларни ғайб ҳақиқатларини англаб етишга қодир эмас. Табиатдан ташқари нарсаларни фақат ваҳий орқали, яъни Ҳақ таолонинг ғайб тили билан эшитган кишиларгина англайдилар, шунингдек уларнинг таълимотини тўла-тўқис ўрганган ва бунга имон келтирган ва ўзидап янги таълимот қолдирган кишилар “ақли кул” дурлар.

Бошқача қилиб айтганда, ақли кул бу борлиқнинг пайдо бўлиши ва униги ниҳоясини ва бу борлиқнинг пайдо бўлиши сабаблари, омиллари, инсоният ва барча махлуқотларнинг пайдо бўлиши, инсониятнинг ер юзидagi, тириклик пайтидаги оламшумул вазифалари ва қонуниятларини ўрганиб, инсониятни тўғри йўлга бошловчи кишилар.

Ақли жузвий эса, фақат ўз манфаатини ўйлайдиган, мол-мулк тўплаш ва роҳат-фароғатда яшашни ўзига мақсад қилиб қўйган қалтабин, тор фикрли кишилардир. Доктор Муҳаммад Али Исломиёв Надушан, Жалолиддин Румий асарларини чуқур ўрганган ва бу асарнинг умуминсоний қадриятларини ўта синчковлик билан таҳлил қилган Техрон университетининг профессори ўзининг “Мавлоно (Румий) нинг “Маснавий” сида Ҳазрати Инсоннинг тараннуми” мақоласида ёзди:

و اینجاست که مردم به دو دسته کامل و ناقص تقسیم می گردند. کامل مجاز است که هر چه خواست بکند در حالیکه همه ارشاد ها و نصیحت ها و قانوں ها و قید ها و حتی شریعت ها برای ناقصان است. (ص. ۱۳۵)

“Шундан одамлар икки гуруҳга – қомил ва ноқис (норасо) кишилар тоифасига бўлинишади. Қомил инсонга ният хоҳласа қилишга ижозат берилган, қолбуқи ҳамма иршод (ҳақ йўлига даъват) лар, насиҳатлар, қонулар ва қайдилар ва ҳатто шариатлар норасо (ноқис) кишилар учундир”.

Бу нарса, гарчи, оддий инсонларга матол келса ҳам, бор ҳақиқатдир. Чунки норасо инсон ўткинчи ҳою-ҳаваслар, турмуш уринишлари қобилини ёриб чиқолмайди. Бор умрини ичиш-ейиш, мол-дунё йиғиш, амалга иштилоқ, бировлардан ошиб кетиш учун сарфлайди. Ҳаётнинг асл мазмун моҳияти шу деб ўйлайди. Буларга амри маъруф қилинади, ахлоқ- одоб қондалари, жазо қонулари, шариат аҳкомлари тушунтирилади. Улар буни эшигадилар, тушунадилар, ҳатто бошқаларга ҳам тушунтирадилар. тарғиб қиладилар. лекин ўзлари эса нафс балоси чангалидан қутулиб чиқа олмайдилар. Катга –катга уйлар қурадилар, тўй- маросимлар ўтказадилар, ҳажстарга борадилар, аммо ёнма-ён яшаб турган қўниниси бир бурда нонга зор бўлиб ўтирганини кўрса ҳам бир мири пул сарфламайдилар.

Қомил ақл эгаларига бундай насиҳат, даъватларни кераги йўқ, улар барча нарса ўткинчи эканлигини аллақачон англаб етган бўладилар, бу дунёда фақат инсониятга хизмат қилишгина абодий эканлигини биладилар, ва бутун ҳаётини инсоният манфаати учун хизмат қилишга бағишлайдилар. Доктор Надушан бу ҳақда “Маснавий” нинг ётақчи ғоясини шарҳлаб ёзди:

از همینجا نظر مولانا در باره ترک نفس و گرایش به کل مفهوم عمیق انسانی پیدا می کند. جامعه بشری یک خانواده است که باید راه درست زندگی کردن را بیابد و هر آنچه تهدیت نفس و بزرگداشت دل و عروج و جولان روح خوانده می شود وسیله اند برای برداشتن فاصله میان خود و دیگران و این از طریق شناخت حق مردم و همدلی و همدردی و مهر حاصل می شود. آنچه در مفاهیم عرفانی بیان گردید در واقع منظورش نه ترک زندگی خاکی بلکه پیوند کردن آسمان به زمین است تا از این راه تعادلی بین جسم و روح پدید آید و زندگی مثنوی بایسته تری به خود گیرد. کتشدگی به جانب بالا خوار شمردن خاک نیست بیرون کشیده شدن از گل و لای است.

مگر نه آن است که هر فرد جلوه ای است از حق جز جدایی ناپذیری از کل؟ وقتی صحبت از کل می شود در عمق کل بشریت منظور است. (ص. ۱۹۵ - ۱۳۶)

“Ва шундан Мавлоно (Румий) Ӣниг нафсни тарк этниш ва “kul” (унум) га бирлашиш хақидаги назари чуқур инсоний тушунча ҳосил қилади. Инсоният ҷамияти бир онладир ва тӯри яшашга йӯл топиши керак. Ва нафсни поклаш ва дилни улуғлаш ва рухнинг юксакликка кўтарилиши ва сайри деб ағаладиган нарсалар ўзи билан бошқалар ўртасидаги йироқликни йўқотиш учун воситадир. Ва бу одамлар ҳақиқи англаш, яҳодлик ва ҳақдорлик ва меҳр (курсив муаллифники) орқали ҳосил бўлади. Ирфоний тушунчаларда баён қилинган нарсалар аслида мақсади ердаги ҳаётни тарк этниш эмас, балки Осмонни Ер билан пайванд (бирлаштириш) дир, токи ҷисм билан руҳ орасида мувозанат вужудга келиш ва ҳаёт ўзига лойиқроқ йўлни касб қилсин. Юқори тарафга тортиш ерни хор санаш эмас, ботқоқдан ташқарига тортиб чиқариш учундир. Ҳар кишининг Ҳақнинг ҷивласи эканлиги “kul” (умумий) ликнинг ажралмас қисми эканлиги шундан эмасми?! “Kul” (умумият) хақида сўз кетганда “kul” (умумият) Ӣниг тағ маъносидаи кузатилган мақсад башариятдир”.

Юқоридаги талқиндан маълум бўладики, “ақли кул” Ӣниг маъноси “стук инсон”, “қомил инсон” дан ташқари “башарият” деган маънони англатади. “Ақли жузвий” эса “ноқис ақл” дан ташқари “якка шахснинг ақли” деган маънони ифодалайди.

Қачонки “якка шахснинг ақли” “ақли кул” яъни “башарият ақли” билан бирлашса у қомилликка эришади. Бундай шахс “қомил инсон” га айланади. Қомил инсон башариятнинг дардини ўз дарди, деб билади. Ўзини эса башариятнинг ажралмас бир қисми деб билади.

Жузвий ақл ҳар қанча доно, етук билимли ва юксак мақомга эга бўлмасин ўз нафсидан кеча олмаса ва башарият ақли билан ўзини орасидаги масофани ўртадан кўтармаса, у етук инсон бўлолмайди. ноқис, порасо илсонлигича қолади.

Иккинчи ҳулоса шуки, ҳар бир жузвий ақл эгаси, якка шахс “ақли кул” – етук инсон (инсоният) га интилиш керак. Агар у интилмаса ноқислигича қолади.

Мавлоно айтади:

ما بقى توأ سخوان و ريشه اى

اى برادر تو همان اندیشه اى

Эй, биродар сен ўша онг-шуурсан,

Қолгани-чи эт- суяг-у томирсан.

“Маснавийий маънавий” Ӣниг моҳияти шуки, инсон қачонки бошқаларнинг ҳақнига даҳл қилмаса, бошқаларга меҳр кўзи билан қараса, ўзгалар дардини ўз дарди деб билсагина маънавий қамолга эришади, бўлмаса ноқислигича қолади.

НАҚШБАНДИЙЛИК ТАРИҚАТИНИНГ ТЕРМИНОЛОГИК АСОСЛАРИ

Марказий Осиёда кен тарқалган тарикатлардан бири *хожагон*, яъни нақшбандийлик бўлиб, бу тарикатга оид терминологиянинг шаклланиши айти тарқатнинг вужудга келиш манбалари билан боғлиқ. Маълумки, Юсуф Ҳамадоний (1048-1141) тарафидан Бухорода вужудга келган тасаввуф мактаби Марказий Осиёдаги яссавийлик (жаҳрийлик) ва хожагон (нақшбандийлик) тарикатларининг жорий бўлишига сабаб бўлган. Юсуф Ҳамадоний ҳақида Ҳазрат Навоий “Насойим ул-муҳаббат” асарида шундай таъриф берганди: «...имом, олим, орифи раббоний, гўзал холлари, кўп эҳсонлари, юксак каромот ва мақомотлари бор эди»⁷¹.

Шайх Юсуф Ҳамадоний хожагон тарикатидаги «*уш дар дам*», «*назар бар қадам*», «*сафар дар ватан*», «*дилват дар анжуман*» қондаларини ишлаб чиққан. Унинг савол-жавоб тарзидаги «Рутбату-л-хаёт» («Хаёт даражалари»)⁷² асарида Шайхга берилган ўн тўрт савол ва уларнинг жавоблари аке этган бўлиб, *ҳалол ва ҳаром, моддийлик ва руҳоният, дунё ва охират, тубанлик ва юксаклик* каби зидликлар ва уларнинг оқибатлари ҳақида фикр юритилади. Шайхнинг хонақохи «Хуросон қабаси» номини олган, унинг тасаввуф тарихидаги улғу хизматларидан бири Хожа Абдуллоҳ Барракий, Хожа Ҳасан Андокий, Туркистон пири Хожа Аҳмад Яссавий ва хожаи жаҳон Абдуллоҳиқ Гиждувоний каби мутасаввифларни тарбиялаб камолга етказганидир.

Асар бошланғичида Аллоҳнинг ҳамдлари берилиш билан бирга Унинг *Ҳамид, Мажид, Шоҳид, Воҳид, Жаббор, Қаҳҳор, Малик, Мутақаббир, Восеъ* ва *Муҳсин* каби сифатлари айtilган ва бу терминларнинг киска талқинлари ҳам берилган. Сўнгра савол-жавоб тарзида бир қатор тасаввуфга доир тушунчалар шарҳланган. Биринчи савол *тирик (инсон) ва тириклик* ҳақида. Унинг жавобида *тирик* бу тинч-осуда кишидир, *тириклик* эса тинчлик, хотиржамликдир, деб жавоб берилган. Иймон ва ислом, зикр ва фикр (тафаккур) каби истилоҳлар ҳам изоҳланган.

Абдуллоҳиқ Гиждувоний (1103 й.т.) манбаларда Юсуф Ҳамадонийнинг «тўртинчи халфаси» сифатида тилга олинса ҳам Хожагон тарикати бевосита шу кишининг саъй-ҳаракатлари билан яратилган. Фаҳруддин Али Сафийнинг «Рашахоту айни-л-хаёт» асарининг муқаддимасида⁷³ бу тарикатнинг ўзига хос терминологик асослари кўрсатиб берилган. Шунинг учун бу йўлни ҳужжат тутганлар кейинроқ *нақшбандийлик* номи билан мустақил тарикат сифатида шуҳрат топдилар.

⁷¹ Алишер Навоий. Насойим ул-муҳаббат / Муқаммал асарлар тўплами. 17-жилд. – Т.: Фан, 2001.

⁷² Юсуф Ҳамадоний. Рутбат ул-хаёт / Форсидан С. Сайфуллоҳ ва Н. Ҳасан тарж. – Т.: 2003.

⁷³ *Фаҳруддин Али Сафий*. Рашахоту айни-л-хаёт. / Таржимон Домла Ҳудойбергнн ибн Бекмуҳаммад. (Нашрга тайёрловчилар: Маҳмуд Ҳасаний, Баҳриддин Умрзоқ) – Т.: Абу Али ибн Сино, 2004. - Б.85-265.

Фахруддин Али Сафийнинг «Рашахоту айни-л-хаёт» (“Хаёт томчилари”) асарида хожাগон тарикатидаги саккизта манзил (калимати қудсия)нинг давоми асосланади. Улардан бири «хуш дар дам»дир. Ҳар дам ҳар нафасни хуш (яхши) тутмоқлик экани айтилиши билан бирга бу терминнинг Саъдиддин Кошғарий, Хожа Убайдуллох Аҳрор, Хожа Баҳоуддин Накшбанд, Абдурахмон Жомий томонидан талқинлари айтилган. Муаллиф уларнинг бирига суянган ҳолда иккинчиси билан баҳсга киришмайди, балки бир неча талқин келтириш орқали бу терминларнинг семасиологик имкониятлари кенглигини аниқлатмоқчи бўлган. Хожাগон тарикатидаги терминология, асосан, форс тилидан олинган сўзлар эканини инobatта олган ҳолда, айни терминларнинг Эрон олими Сажжодийнинг “...” асаридаги талқинлар билан ҳам солиштириш мумкин. Сажжодий луғатида бу терминологик бирлик бутун ҳолида келтирилмаган, бироқ ушбу бирикмадаги “дам” терминига “раҳмоний нафас, Ҳақнинг раҳмати” каби изоҳлар берилган⁷⁴.

Худди шу каби *назар бар қадам* асосланиб, солиқ, яъни тарикат йўлига кирган сўфий жисман қаерда бўлмасин, унинг назари сочилимаслиги, покиза манзилга қадам қўйиши, қўл ҳалол ишлар билан машғул бўлишлиги уқтирилади. Бу истилоҳ шарҳида ҳам Абу Муҳаммад Рувайм сўзлари келтирилади. Абдурахмон Жомийнинг «Тухфату-л-аҳрор» асари орқали Хожа Баҳоуддин Накшбанднинг масалага муносабати айтилади. Кўринадики, бу ўривда муаллиф бир неча талқинларни берибгина қолмай, унинг муайян шайх (Баҳоуддин Накшбанд) ҳаётидаги ўрнини ҳам кўрсатиб бермоқда. Айни ҳолатда Марказий Осиёдаги форс тилидаги маъналарда қўи келишига қарамадан, ушбу термин бир бутун ҳолида Сажжодий луғатида учрамайди. Лекин “**назар**” терминига “сўфийлар наздида мавжудотларнинг ишлари ва моҳиятига диққат ва эътибордир” деб таъриф берилган. Назар икки хилдир: назари инсоний ва назари раҳмоний. Назари инсоний шудирки, сен ўзингта назар ташлайсан. Назари раҳмоний шудирки, Ҳақ сенга назар солади. Назари инсоний сендан ўз ёпинчиғини олмагунча назари раҳмоний дилингта кирмайди⁷⁵.

Сафар дар ватан истилоҳини эса, инсоннинг элтиқолининг ватани, яъни калбига сафари, ундаги ар бир ҳолатни таҳлил қила олиши ва унинг қирланишига йўл қўймаслиги аниқланилади. Бунда ҳам Саъдуддин Кошғарийдан, Хожа Убайдуллох Аҳрордан келтирилган нақллар орқали илгари сурилган ғоя исботланади. Биринчидек маъноси ватанда сафар бўлиб, уни ўз юртингда сафар қилгин, маъносида тушунмаслик керак. Чунки *ватан* термини тасаввуфига оид луғатларда баъданнинг ўзига хос ҳол ва мақомда туриши, деб таърифланади (Сажжодий, 788 с.).

⁷⁴ Сажжодий... – Б. 393

⁷⁵ Сажжодий... – Б.726.

Хилват дар анжуман дейиш билан анжуман ичида, яъни халойик орасида бўлса ҳам дилини хилват тутиши назарга олинади. Бу терминнинг шарҳида энди форсий нақлдан *базохир боҳалқ ва баботин боҳақ*, яъни зоҳирда халқ билан бўлишликни, боғинда эса доимо калбида Аллоҳнинг зикри туришлик айтилади. Бу коиланинг шарҳи энди форс тилида айтилган бошқа бир конда билан изоҳланмоқда. Тасаввуфий терминологияни беришда ва унинг талкинларини келтиришда муаллиф назарда тутган усулнинг эътиборли жиҳати шундаки, у ҳеч қачон бир хил даъво доирасида қолмайди ёки тарқат талабини қатъий қонунлаштирмайди. Аксинча, у ҳақда айтилган фикрларни келтиради, машҳур сўфийларнинг йўл тутимлари эслатилади ва ўрни билан форс тилидаги хикматли сўзлар ва байтлардан фойдаланади. Ушбу терминологик бирикма яхлит ҳолда Эрон манбаларида учрамайди, бироқ “хилват (ҳалват)” терминига Нафс билан қурашиш ва машаққатларга чидашнинг бир неча кўринишидан иборат тушунча, деб таъриф берилган⁷⁶.

Кейинги тўрт рашҳа бевосита Абдулҳолик Ғиждувоцийнинг кашу қароматлари туфайли зоҳир бўлган. Унинг талкинида муаллиф *ёдқаро* зикри лисоний ё зикри қалбийдан иборатдир, деган ҳулоса берилди. Бунинг шарҳи тасаввуфлаг ипъанага кўра Саъдуддин Кошгарий, Ҳожа Убайдуллоҳ Ахрордан фикрлар келтириб, унинг мақсади дил ҳақиқати экани тушунтирилади. Маълумки, бу ўринда Имом Ғазолийнинг “Кимийи саодат” асаридан боб келтирилиши мақсадга мувофиқ бўлар эди. Бироқ Фаҳруддин Али Сафий тариқат одабига кўра, фақат ҳожагон шайхларининг фикрларига асосланади, ҳолос.

Бозғашт талкинида аввалги усул ва йўллардан фарқли ўлароқ Қуръони қаримдан олинган «қалимай таййиба»ни айтиш ва унинг мазмунини шарҳлашнинг маъқул кўрган. «Худоё, мақсадим сентурурсан» ниятини Шайх Баҳоуддин ҳаётидан олинган бир воқеа билан шарҳланади. Шу ўринда диққат этарлик ғужта бор. Мазкур термин шарҳида Ҳожа Ахрор Валийнинг: «Шайх ахли жазба турурлар ва истилоҳ билмаслар» фикри келади. Демак, бу ўринда истилоҳнинг моҳиятини изох қилиш билан чекланилмайди. Бу мақомга кирган сўфий жазба (экстаз) ҳолатида бўлиши мумкин экан. Шунинг учун ҳам “бу сўз маъноси манга пўшида қолди” деб айтнади.

Нигоҳдошт рашҳаси ҳавотирдан иборат деб талкин қилинган. Бунинг боиси шундаки, солиқ шу даражага этадики, кўнгилда ағёр (душман)нинг ҳавотирига ўрин қолмайди. Унинг нигоҳини ҳеч нарса қалғита олмагани каби эътиқодига ҳам раҳна соладиганини ўзи қолмайди. Бу термин шарҳида муаллиф ўзгача йўл тутади, яъни унинг шарҳини Муҳйиддин ибн Арабий «Футухоти Маккия» асарида сужуди қалб (қалб саждалари) деб баён қилган дейиш билан чекланмайди. Ҳаким Термизийнинг “ушбу саволга жавобларига бу баҳснинг таҳқиқини этибдирлар, анинг тафсили бу мақомга лойиқ эрмас турур” дея фикр қилади. Демак, бу ўринда ҳам лойиқ жавоблар келтирилса ҳам. Асосан, ҳожагон тариқатига мансуб шайхларнинг нақл ва сўзлари асос қилиб олинганини кўриш мумкин.

⁷⁶ Қўрсатилган асар. – Б.359.

Ёддошт терминининг талқини тўғридан-тўғри қисқа шаклда берилган: “доимо огоҳ бўлмақдин иборатдир” ва бу ўринда ҳам Хожа Убайдуллоҳ Ахрорнинг “Ёддош иборатдир нигоҳдошда росух бўлмақдин” сўзлари билан кифоя қилинган.

Кўринадики, Фахруддин Али Сафий ўзининг “Рашахот...” асарида хожагон тариқатига доир саққиз муқаддас қалимани шарҳлаб берган, у қалима (термин)лар шарҳида ҳар бир мақом даражасидан, бунда сўфийдан талаб этиладиган ҳолатдан келиб чиққан.

Хожагон тариқати Баҳоуддин Нақшбанд томонидан давом этирилган ва дунёга шу шайх номи билан *нақшбандийлик* дея тарқалган. Абул Мухсин Муҳаммад Бокирнинг “Мақомоти Хожа Баҳоуддин Нақшбанд” асарида⁷⁷ Хожа Баҳоуддин кўшган уч манзил: 1) *вуқуфи замоний*; 2) *вуқуфи аъдодий*; 3) *вуқуфи қалбий* ва уларнинг шарҳлари баён қилинган.

Вуқуфи замоний йўл юрۇвчи (солик)ларнинг қорғузoranласи (ниш тутими) бўлиб, бунда ўз аҳволдан воқиф бўлсин, деб талқин қилинади. Вуқуфи замоний Нақшбанд талқинчи, муҳосабидин иборатдир: «Муҳосаба улдириким, ҳар соатдин бизларга ўтиб турган вақт “ғафлат била(н)ми ўтибдир ва хузур била(н)ми ўтибдурур”. Агар ғафлатга ўтган бўлса, Ибодат бошқатдан бошланиши зарур бўлади. Агар хузур билан ўтган бўлса, навбатдаги рашха (манзил)га йўл очилади.

Вуқуфи аъдодий, шуки зикрда адал (санок)ин риюя этишдан иборатдир. Агар адални сақласа, унинг назари жамланади, ҳавоғри пароқанда бўлмайди. Ва зокир (зикр қилувчи) “бир нафасда уч мартаба ё беш мартаба ё етти мартаба ё йигирма бир мартабага айтсин ва адални тоқ кўлмоқин лозим санасин”. Бу даража илми ладунийнинг бошланғич нуқтасидир.

*Вуқуфи қалбий*нинг икки маъноси бор: Биринчиси, зокир (зикр қилувчининг) кўнгли Ҳақдан воқиф ва огоҳ бўлсин. Иккинчиси шуки, зокир кўнглидин воқиф бўлсин, яъни ибодат пайтида кўнглига Ҳақдан бошқа ташвиш келмасин. Сажжодий дугатида Баҳоуддин Нақшбанд томонидан асосланган юқоридаги уч истилоҳдан фақат шуниси келтирилган: “Вуқуфи қалбий - қалбнинг Жаноби Ҳақда ҳозир бўлиши ва ўша мақомда туриши, яъни шундай усулдаки, унинг қалбида Ҳақдан бошқаси бўлмайди” (Сажжодий, 791с.).

Кўринадики, нақшбандийлик тариқатининг асосий манзиллари ҳисобланган ўн бир рашха фақат хожагон тариқатидаги манбалардагина изчил шарҳланган. Бошқа манбаларда улар яқлит терминологик бирлик сифатида келтирилмаган. Бу ҳолат тариқатининг тарқалиш шеографияси (ҳудуди) билан боғлиқ ҳолда изоҳланади. Хорижий олимлар масаланинг терминологик асосини жиддий таҳлил этмаган бўлса ҳам нақшбандийлик тариқати ўзининг тараққиёти давомида яссавийлик (жаҳрийлик) тариқати билан рақобатда бўлганини ва ўзининг рақибига нисбатан мақсими асослаш учун бундай изчил қоидалар ишлаб чиққани айтилган⁷⁸

⁷⁷ Абул Мухсин Муҳаммад Бокир ибн Муҳаммад Али, Баҳоуддин Балогардон (Форсийдан таржима, сузбоши ва дугат муаллифи Махмулдон махдум Ҳасанхон махдум ўғли). - Т.: Ёзувчи, 1993.

⁷⁸ *Дешн „Ди Уис*. Маша’иҳ-и турк и Ҳ^оаққан: переосмысление связей между суфийскими традициями Йасавийа и Нақшбандийа. / Суфизм в Центральной Азии. – М.: Наука. 2002. - С. 211-224.

Шундай қилиб, нақиббандийлик тарикатининг асосий манзиллари саналган ўн бир рашха (томчи) Ҳаққа қовушиш йўли сифатида тушунтирилади. Ҳар бир манзилда солиқ (йўловчи) тўхтаб, у манзилни идрок этиши, кейинги манзилга дадил кадам қўйиши учун юқорида эслатилган талаблар доирасида иш гутиши лозим.

Нақиббандийлик тарикатига мансуб терминлар ҳам бирдан пайдо бўлгани ва илм аҳлига мутлақ янгилик каби тавсия этилгани йўқ. Бу терминология қарийб уч-тўрт аср давомида шаклланган, маайян ўз аришлар босқичидан ўтиб, катъий талаб доирасига келиб қолган. Бу ҳолатни кузатишда бизга нақиббандийлик тарикатининг асосларини аниқлашчи уч манба Юсуф Ҳамадонийнинг “Рутба ул-хаёт”, Фахруддин Али Сафийнинг “Рашаҳоту айнил-хаёт” ва Абдул Муҳсин Муҳаммад Бокирнинг “Мақомоти Ҳожа Баҳоуддин Нақиббанд” асарлари бирламчи манба сифатида хизмат қилади.

ЯССАВИЙЛИК ТАРИҚАТИ МАНБАЛАРИДА (“ФАҚРНОМА”, “ДЕВОНИ ҲИКМАТ”) ТЕРМИНОЛОГИЯ МАСАЛАЛАРИ

Хожа Аҳмад Яссавий (1166-67 йилда вафот этган) тасаввуф тарихида *Яссавийлик* (*жаҳрийлик*) тариқатининг асосчиси ва Туркистон машойхларининг пири – султони орифин сифатида ном қолдирган. Туркий бадий адабиётда эса, ҳикмат жанрининг бошловчиси ва “Девони ҳикмат”нинг муаллифи сифатида машҳурдир. Яссавий асос солган тариқатнинг жаҳрийлик деб аталганининг босси шундаки, айни тариқатга кирган солиқлар барча ибодат маросимларини ошқора, тантанавор ижро этганлари учун жаҳрийя, яъни ошқора маъносини ҳам олган. Яссавийлик тариқатининг назарий асослари номаълум муаллифнинг “Фақрнома” асарида ақс этган бўлиб, бу рисоланинг қачон яратилгани номаълум. Фақат унинг қўчирилиш даври XVII асрга тўғри келади⁷⁹. Яссавийлик Марказий Осиёда уч хонлик ҳукм сурган XVI-XIX асрларда ҳам ўз таъсирини йўқотмаганини юқоридаги барча манбаларнинг шу даврга оид нусхалари бизгача етиб келганидан маълум. Яссавийлик таълимотининг асосий йўналиши ва таъсири масалалари «Маслаку-л-орифий», «Ламъот», «Самарату-л-машойих», «Жавоҳиру-л-аброр» каби манқаб ва рисолаларда баён қилинган. Айниқса, юқорида тилга олинган «Фақрнома» рисоласи (айрим мутахассислар уни Хожа Аҳмад Яссавийга нисбат беришади) Яссавий шайхлари учун жуда узоқ вақт ахлоқий кодексе вазифини ўтаган.

Хорижий тасаввуфшунос олимлар Л.Массингтон, А.Арберри, М.Смитт, Ф.Мейер, А.Шиммель, Р.Харгман, Ж.Тримингэм, Идрис Шоҳ, Э.Олворг, Девин Ди Уис кабилар ишларида яссавийлик тариқати ва унинг тасаввуф тарихидаги ўрнига муносиб баҳо берилган. Америкалик олим Девин ди Уиснинг “Марказий Осиё тарихида эъгибордан четга қолган бир манба: XVII асрда Яссавий шажарасига оид “Маноқибу-л-аҳёр” асари” мақоласида олим юқорида тилга олинган манбалар қаторига 1626 йилда Ризвон таҳаллусли Муҳаммад Қосим томонидан тўлдирилган “Маноқибу-л-аҳёр”да Яссавий тариқатидаги сўфий жамоалари шажараси ҳам ақс этганини аниқлаган⁸⁰. Инглиз олими Ж.С.Тримингэм «Ислоҳда тасаввуф тариқатлари» м. онографиясида Аҳмад Яссавий фаолиятига муносиба билдирад экан, унинг туркий тилдаги ижодиға, илоҳий «йўл»ни англаш ва англаштиришдаги саъй-ҳаракатларига эътибор қилади. Олимнинг таъкидича, Яссавий асос солган таълимот диний-ижтимоий ва маданий тармоқларга эга. Айни таълимот туркий тилда яратилгани учун ҳам бу тилда тасаввуф терминологиясининг шаклланиши ва таракқиётига ўз таъсирини кўрсатган⁸¹.

⁷⁹ Ислоҳ тасаввуфи манбалари / Тасаввуф назарияси ва тарихи. Ўлимий мажмуа. Тузувчи, сўз боши ва изоҳлар муаллифи ф.ф.д., проф. Ҳ.Болтабоев. - Т.: Уқитувчи, 2005. – Б. 337-338.

⁸⁰ Devin DeWeese. “The Masha’ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links Between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions”. // Journal of Islamic Studies, 7:2 (1996) pp. 180-207.

⁸¹ Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе. Перевод с англ. А. А. Ставиской. - М.: Наука, 1989. - 328с.

Хожа Ахмад Яссавийга вазийлик Муҳаммад Пайғамбар (с.а.в.)дан воситачилик орқали етиб келгани ҳақида қозоқ олимаси Ж.Байўмбетова турк оламидаги машҳур ривоятни келтиради ва устози Арслонбооб ота Пайғамбар неъматини унга етказганини ёзади⁸². Айин олиманинг ишларида тасаввуф терминологияси масалаларига ҳам рўхсатиб, «Тасаввуфнинг маъноси» бобида беш таърифни келтиради. Олима «суффа», «саф», «сафо» ва «суф» сўзларига боғланган фикрларни илмий асослайди, шунингдек, қадимда кўп ибодат қиладиганларни Суфа ибн Удд ибн Тлобихага нисбат берганлари учун ўша кишининг исми билан боғлиқ фикрлар ҳам борлигини қайд этади. Бирок у «суф» сўздан бошқасини инкор этиб: ««Суфий» сўзи арабча суф -жун сўздан олинган, дейди. Қолаверса, кўп ибодат қилишга берилган кишилар кийимни ҳам жуда содда кийганлар. Одатда уларнинг кийимлари фақат жундан бўлган, деган фикрни ҳам билдиради»⁸³.

Биз суфий терминологиянинг икки жиҳати: тасаввуф сўзининг моҳияти ва яссавийлик тариқатига доир атамалар ва ушбу тариқатга кирган машҳур шайхларнинг исмлари масаласида бирламчи манба сифатида “Фақрнома”га мурожаат этамиз.

Унда дастлаб Аллоҳнинг исмлари (асоми хусна – гўзал исмлар) келтирилади: *Азна ва жалил, раббул иззат. Одам алайҳиссаломдан тортиб Муҳаммад (с.а.в.)гача Идрис (а.с.), Иброҳим (а.с.), Айюб (а.с.), Мусо (а.с.) ва Исо (а.с.)*га мурожаат этилади, уларнинг ҳар бири ўз сифатлари билан, яъни *табба* Одам (а.с.)дан, *ибодат* Идрис (а.с.)дан, *муҳаббат* Иброҳим (а.с.)дан, *сибр* Айюб (а.с.), *ризо* Мусо (а.с.)дан, *зуд* Исо (а.с.)дан ва *орифлик* Ҳазрати Муҳаммад мустафо (с.а.в.)дан қолгани баён этилган. Рисолада Пайғамбаримиз Муҳаммад (с.а.в.) нисбалари сифатида *саййидул мурсалин* нисбаси билан берилган. Шунингдек, фаришталар *Жаброил, Азроил, Микоил ва Исрофил* номлари ҳам тилга олинади.

Асарда келтирилган суфий атамаларнинг муайян бир қисми Хожа Ахмад Яссавийнинг нисбаси сифатида келади. Улар: *қутбул ақтоб, сарвари машойих, султонул авлиё ва бурҳонул ақтиё* сингари мураккаб терминлар бўлиб, *қутбларнинг қутби, шайхлар сарвари, авлиёлар султони ва тақводорлар ҳужжатини* маъноларини англатади.

⁸² Жүзімгүл Байўмбетова. Қожа Ахмет Йасауидін “Диуани Хикмет”індегі сабиқтү, салт етісіпкітердін лексика-грамматикалүк көрсеткіштері. Қазіргі заманғу туркология рўлүмүнн өзекти теселері жене алдағу міндеттері: (Қазақстан Республикасүнн теулесіздігінн жене К.А. Ясауи атўндағу Халўқаралүк казак-турік университетінн 10 жўлдўғўна арналган 1-Халўқаралүк туркология конгресінн материалдарў. 9-12 қазан. 2002 жўл. Туркістан қаласў) Туркістан, 2003. -676.

⁸³ Кўрсатилган асар. 208 - бет.

Асарда тасаввуфнинг турли мақом (шариат, тарикат, маърифат ва ҳақиқат) тилга олинади ва пирнинг хусусиятлари ҳақида сўз кетар экан, *орифи биллаҳ* (Аллоҳни билувчи), *воқифи асрор* (сирларни билувчи), *қолиғи мукамилат* ва *дарғи уллон* каби сифатларга эга бўлган пирларгагина қўл беришлик, яъни мурид бўлишлик кераклигини айтади⁸⁴. Шунингдек, асарда тасаввуфнинг турли босқичлари *таъба*, *ибодат*, *муҳаббат*, *хавф ва рижо*, *тажрид*, *тафрид*, *фано*, *таҳаллул* кабилар ҳам тилга олинади.

“Факрнома”да Хожа Аҳмад Яссавийдан ташқари илк суфийлар сифатида Зуннун Мисрий, Ҳасан Басрийдан нақллар келтирилади.

Келтирилган мисоллар шуни кўрсатадики, “Факрнома” суфий терминологиянинг ҳар жиҳатлари ақс этган асар бўлиб, уни нафақат яссавийлик нуқтаи назаридан, балки тишунослик нуқтаи назаридан ўрганилганда ҳам илоҳиёт масалалари терминологизацияси, тасавуф терминологиясининг семантик структураси (семантик торайиш ва кенгайиш, терминларнинг метафорик ва метанимик хусусиятлари ҳамда терминлар омонимияси ва синонимияси) бўйича арзирли манба бўла олади.

Марказий Осиёдаги илк тасавуфий тарикат яссавийликка онд адабий манба сифатида “Девони ҳикмат”⁸⁵ ва Ҳаким Сулаймон ота Боқиргопийга нисбат берилган “Боқиргоп китоби” асарларини келтирини мумкин.

«Девони ҳикмат»га кирган ҳар бир асарда 5 тадан 30 гагача бўлган тўғрилиқларни кузатиш мумкин. “Девони ҳикмат” XVII асрдан XIX асргача бир неча марта қайта қўчирилгани учун ундаги терминология масаласини ўрганиш анча мураккаброк кечди. Яссавий яшаган давр билан ушбу манба қўчирилган давр ўртасида қарийб 500 йиллик танаффус мавжуд. Шу туфайли асарнинг тил жиҳатини ўрганиб, у ҳақда аниқ илмий хулосаларга келиб бўлмайти. Бунинг сабаби маълум: Яссавий асарларининг тили халққа яқин, қурилиши содда бўлгани учун ҳам у бир неча юз йил давомида ўзгаришларга учраган⁸⁶. Айни масалада америкалик турколог Э. Олвортнинг ушбу фикрларини эъломаслик мукин эмас: «Марказий Осиё туркий халқларининг фикрларига кўра, бу жанр («Девони ҳикмат»нинг жанри) XVII асрга бориб тақалади. ушбу туркий шеърлар Марказий Осиёлик авлиё, шеърнат майдонидаги дарвиш Хожа

⁸⁴ Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат (Махмуд Ҳасаний сўзбошиси билан). - Т.: Гафур Ғуллом номидagi нашриёт, 1992. 12-бет.

⁸⁵ Ушбу асарнинг нашрлари учун қаранг: Аҳмад Яссавий Ҳикматлар. Нашрга тайёрл. И.Ҳаққулов. - Тошкент: Гафур Ғуллом нашриёти, 1991; Аҳмад Яссавий. Девони ҳикмат. Махмуд Ҳасаний нашри. - Тошкент: Гафур Ғуллом номидagi нашриёт, 1992; Қожа Аҳмет Исауи. Диуани Ҳикмет (1-белм). Под ред. Керимбека Суздукова. Туркистан: Мура, 1993; Қожа Аҳмет Исауи. Диуани Ҳикмет (Ақил Китоби). Под редак. М. Жармуҳаммад угли. Алматы: Мурағатас, 1993; Медитиёде Мухаммет Туркистонда Хожа Аҳмет; Хожа Аҳмет Ясави. Ҳикметлер. Под. ред. А.Уезова; Носа Ahmed Yesevi. Divan-i hikmet, ed. Nayati Vice (Ankara, 1993); Ahmedi Yesevi. Divan-i Hikmet'ten secmeler. ed. Kemal Eraslan (Ankara: Kultur ve Turizm Bakanligi Yayintari, 1983) ва бошқалар.

⁸⁶ A.Erkinov. Die Eigenschaften der Bucher volkstumlicher Verbretung. Der Beispiel des *Divan-i Hikmat* des Ahmad Yasavi, in *Manuscripta Orientalia*, International Journal for Oriental Manuscript Research, pp. 48-51, Vol. 9., No. 3., September 2003, THESA St. Petersburg.

Аҳмад Яссавийга тааллуқли бўлиб, Мовароуннаҳрдаги XVII аср бошларида гушкунлик кайфиятидан асарларга мос келадми. Бир неча асрлардан бери Яссавийнинг «Девони Ҳикмат»ига оид қўлёзмалари кўчирилиб ёзилди ва тўғриланди. Шунингдек, кўплаб олимлар томонидан тақризлар битилди. Ўша ҳикматлар тез-тез, қайта-қайта нашр қилинди. Ниҳоят, XX асрга келиб, тон босма қилинди ва Марказий Осиёнинг кўплаб ҳудудларида қайта чоп этилди, шунинг билан бирга оғзаки ва ёзма шакли (ҳикматларнинг) этникодчилар учун қулай, оммабоп бўлиб шакл топди»⁸⁷.

Биз тилга олган икки манбадан ташқари америкалик олим Девин Де Уиснинг эътиборини т олтиган учинчи манба “Манокиму-л-ахёр” нафақат терминология жиҳатидан, балки Яссавий сулоласига мансуб бўлган шайхларнинг силсиласини тиклашда муҳим аҳамият касб этади. Ушбу рисолада *Аҳмад Яссавий > Ҳақим Ота > Зағи Ота > Садр Ота > Алмин Бобо > Шайх Али Шайх > Мавдуд Шайх (> Камол Иқоний) > Ходим Шайх (> Сулаймон Ғазнавий > Саййид Мансур (965/1557-8 в.э.) > Ҳазиний > Жамолiddин Қашқарий Бухорий (1500 в. э.) > Ҳудойдод (939/1532 в. э.)* номлари зикр қилинган. Бу Шайхдан кейин издошлар яна уч гуруҳга бўлинган. *Дарвиш Шайх (958/1551 в. э.) > Мавлоно Нури > Мавлоно Вали Қўҳи Зарий. Қосим Шайх Карминағий (986/1579 в. э.)* сўнгги икки шайхга боғлиқ ҳолда туташтирилган. Унга эса *Мухаммад Мўмин Шайх ва Ширин Шайх Қўнғирот (1006/1597-8 в.э.)*лар боғланган. *Олим Шайх Алиободий* ҳар иккисига боғлиқ ҳолда кўрсатилган. Девин Ди Уис *Дарвиш Шайх, Мухаммад Мўмин Шайх, Олим Шайх Алиободий* номларини гумон билан кўрсатади⁸⁸.

Демак, Яссавийлик тарикати манбалари тасаввуф фалсафаси, тарихи ва адабий-эстетик нуқтаи назардан муайян қимматга эга бўлиш билан бирга Марказий Осиёда тасаввуф терминологияси масалаларини ўрганиш учун ҳам муҳим илмий-тадқиқий объект саналади.

⁸⁷ Allworth E.A. The Modern Uzbeks (from the Fourteenth Century to the Present. A cultural history) Hoover Institution Press, 1995.

⁸⁸ Devin DeWeese. “The Masha’ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links Between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions”. // Journal of Islamic Studies. 7:2 (1996) pp. 180-207.

“МАСНАВИЙИ МАЪНАВИЙ” АСАРИ МАТНИДА ФЕЪЛ ТУРКУМИГА ОИД СЎЗЛАРИНИНГ ЛИНГВОПОЭТИК ХУСУСИЯТЛАРИ

Бугунги кунга келиб диний-фалсафий адабиётга, хусусан, тасаввуф адабиётига кизиқиш ортмоқда. Шу сабабли буюк мутасаввуфларнинг машҳур асарларини ўзбек тилига таржима қилиш соҳасида ҳам катта ишлар амалга оширилди. Жумладан, Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асари ҳам ўзбек тилига ўгирилди. Мазкур асарни ўзбек тилига Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол таржима қилди. Ушбу таржима асарнинг энг мукаммал нусхаларидан бири – эронлик машҳур маснавийшунос олим, филология фанлари доктори Мухаммад Истеъмолий томонидан 7 жилдага тайёрланиб, 2000 йилда Тохронда нашр этилган нусха асосида амалга оширилди. Таржимон Ж. Камол ўзбек китобхонлари ва Жалолиддин Румий ижодиёти ихлосмандлари учун катта тухфа тақдим этди. Ж.Камол “Маснавий” таржимасига моҳирона ёнлашиб, унинг ҳар бир сатри қаърига яширинган чуқур маъноларни ўзбек ўқувчисига тушунарли тилда баён этган. Таржимада Жалолиддин Румий яшаган ва ижод қилган давр руҳи, тасаввуф адабиётининг ўзига хос хусусиятлари, айниқса, баён услуби ва рамзий ифода-ларини маҳорат билан сақлаб қолишга муваффақ бўлган. Бунда “Маснавий”га хос вазнини сақлаб қолган ҳолда асар мазмунининг етказиб берилганини алоҳида қайд этиш лозим.

Асар матнидаги тасаввуфий гояларнинг тўғри талқин этилиши, ижодкор максалининг ўқувчига тўғри етказиб берилиши – жуда катта вазифа. Бу эса тасаввуф фалсафаси, тасаввуфий рамзлар мазмун-моҳияти, “Қуръони карим” оятлари ва ҳадислар буйича чуқур билимга эга бўлишни талаб қилади. “Маснавий” таржимасининг моҳирона амалга оширилгани таржимоннинг бу хусусдаги билимлари жуда кенг эканлигини кўрсатади. Шакл ва мазмун му-таносиблигини сақлаган ҳолда, асар поэтикасининг ўзбек тилидаги матнда ҳам ўзига хос тарзда намойиш этилгани таржимоннинг форс тилини ҳамда бадийят сирларини чуқур эгаллаганидан далолат беради.

Маълумки, ҳар қандай таржимада мазмуннинг талаб даражасида етказиб берилиши асосий ўрин эгаллаши кераклиги муҳим. Ижодкор баён этаётган мавзу, гоя ва максалини асар яратилаётган тил бирикларидан ўзига хос тарзда фойдаланиб ифодалайди. Айниқса, шеърний матнда тилинон коммуникатив вазифасидан ташқари поэтик функцияси ҳам ифода топади. Таржимада эса кўнланган тил бирикларини ўрганиш, бошқа тилга ўгириш жараёнида бадий-ийликни сақлаш, асарнинг поэтик жиҳатларига путур етказмаган ҳолда бошқа тил китобхонига етказиб бера олиш ҳам асосий шартлардан ҳисобланади. Бадий мати поэтикасини таъминловчи стилистик воситалардан ташқари сўз ва турли ифодаларнинг танланиши, маъно ва шакл муаносиблигини сақлаш ҳам муҳим аҳамият касб этади. Тилининг эстетик функцияси биринчи ўринда намойиш бўладиган бадий матини тилшунослик жиҳатидан таҳлил қилишда унинг поэтикасига алоҳида аҳамият берилш лозим. Чунки поэтиканинг асосий пилми муаммоси нутқдаги мулоқотини қандай воситалар ҳисобига санъат асарига

айланишини ўрганишдан иборатдир. “Маснавий”нинг ўзбекча матнини ўқир эканмиз, матн бадийлиги, поэтикасини сақлаб қолиш учун турли усуллардан фойдаланилганини кўрамиз. Бадий асар матнида поэтик актуаллашган тил воситаларини аниқлаш лингвопоэтик таҳлил учун муҳим тамойиллардан ҳисобланади. Бунда матндаги ўзига хос бадийлик касб этган тил бирликларини таҳлил қилиш билан бадий матн поэтикаси ҳақида хулосалар чиқариш мумкин бўлади. Мазкур мақолада – фикрларимизни биргина феъл туркумига оид сўзларнинг матн поэтикасига таъсири ва бунда таржимоннинг услуби масаласини ёритишни мақсад қилиб олдик.

Феъл туркумига оид сўзлар турли шаклларда қўлланиши мумкин. Одатий шакллардан ташқари матнда бадийликни таъминлаш учун феъл шаклларининг қуйидаги ҳолатларда қўлланиши кузатилади:

1. Асар матнида феълларнинг тавланишида форсча ифодаларнинг сақланиб қолганини учратамиз. Масалан,

Печа юз минг бор умид узди мисар –

Мен қўйидин бунга ким бовар этар.

Ёки *Кимки бовар этса, ул охирда мот.*

Шоҳа шул ордона қўйидин не мурод.

Бовар этмоқ форс тилида “ишонмоқ” маъносини фодалайди. Бу қўшма феъл тарзида ўзбек тилига ҳам ўзлашган бирлик ҳисобланади. Ўзбек тилининг изоҳли луғати”да унинг *ишонмоқ* сўзи маънодош бўлиши кўрсатилган. Таржимон аси матнида қўлланган ифодани ўзбекча вариантда сақлаб қолган, бу эса байтга мумтоз адабиётимизга хос поэтик жозибадорлик бахш этган.

Бундан ташқари соф форсий феъллар ҳам таржимода қўлланилганки, улар ҳам асарга хос бўлиб оҳангдорликни таъминлашга хизмат қилади:

Чун ёмонлик айлади, омода бўл,

Ачри Ҳақ бирдан ўсиб унғийдир ул.

Ёки

Бул авомки, ўзгага суд айлади,

Қўяди ўзни, балки мардуд айлади.

Мазкур байтлардаги *омода бўлмақ* (*тайёр бўлмақ*), *суд айламоқ* (*фойда қилмоқ*), *мардуд айламоқ* (*рад қилмоқ*) форсий феъл шакллари ҳам юқоридаги мақсадни амалга оширишда восита бўлганлигини кўришимиз мумкин.

2. Шеъринг вази талабига кўра феъл шаклининг ўзгарган тартибда қўлланишига ҳам қатор мисоллар келтириш мумкин:

Ул қўён туққай сабаблар саф-басаф,

Ҳам сабабларни этар ул бартараф.

Бартараф этмоқ феълининг ўзаро ўрин алмашган ҳолда қўлланиши вазнинг сақланишига хизмат қилган бўлса, қўшма феъл қисмларининг дистант ҳолатда берилиши эса кофия талабини ҳам қондирган.

3. Ҳар қандай тил ҳодисасини тилшунослик нуқтаи назаридан тадқиқ қилишда синхрон ва диахрон аспектдаги тадқиқот шаклини аниқлаш ниҳоятда муҳим. Синхрон тадқиқ, асосан, тил бирликларининг айрим тарихий кесимдаги воқелишига таянган, бирликларнинг поэтикаси, семантикаси эса, албатта,

диахрон тадқиққа ҳам эътибор беришни талаб қилади. Бунда маъно кир- раларини, нозикликларини аниқлаш, матнда ифодаланган маънони айнан англаш ва таҳлил қилишда барқарор тил бирликларини ўзгарувчан бирлик- лардан фарқлаш, шунга кўра таҳлил қилиш талаб этилади.

Бадний асар тилини ўрганишда ижодкор яшаган тарихий шароит, асар яратилган давр тилининг ўзига хос жиҳатлари, асарнинг ёзилиш жараёни, му- аллифнинг мақсади қабилага эътибор бериш кераклиги тилшунос олим- ларимиз томонидан эътироф этилган. Биз “Маснавийий маънавий” хусусида сўз юритар эканмиз, унинг мумтоз адабиётнинг энг ноёб намунаси эканлигини ёдда тутган ҳолда айтиш жоизки, унинг таржимасида ҳам бу тарихий колоритнинг сақланиши зарурий сифат ҳисобланади. Буниги мисоли тарзида асар матнида поэтикликни ошириш учун мумтоз адабиётимизга хос шакллар, яъни феъл шакллариининг тарихий вариантлари қўлланган жуда кўплаб байтларни кузатамиз:

*Жам бўлур юз минг ахлар, боқ, ҳали,
Доми Ҳақдин ўзга бир ҳақ кўрсали.*

Бу каби байтларда ҳозирги адабий тилимиздаги *-ар* замон шаклининг *-ур* тарзида, *-гани* мақсад равишдошлигининг *-гани* тарзида қўлланиши ҳам матн поэтикасини оширган.

Феълнинг ўтган замон маъносини ифодаловчи *-ган эди* шакли ўрнида *- мишиди* шаклининг қўлланишини ҳам матнда кўплаб мисраларда учратиш мумкин:

*Кўпти овоз айламишиди, лек нуқул,
Истади Луқмонни хурсанд этса ул.*

Мазкур шаклнинг ўтган замон давом феъли (*-ар эди*) маъносиде қўллан- ганини ҳам кузатамиз:

*Жонш кўрмасдан умр кечирмиш эди,
Ерга тушмасдан урвэ унмиш эди.*

Шеърый мағида товуш такрорининг алоҳида оҳанглорлик яратган ҳолда поэтик функция бажариши, бу ҳолат эса мумтоз шеърят учун ҳам, замонавий шеърят учун ҳам муҳим элемент сифатида амал қилиши катор тадқиқотлар учун объект бўлган. Биз таҳлил этаётган матн таржимасида ҳам шундай байтлар мавжудки, уларда товуш такрори алоҳида поэтик тасвирни янада жонлантирган.

*Шоҳ йўлига тўр қўйишга тушидилар,
Тўр қўйишни шоҳдин ўрганмишидилар.*

Қуйида келтирилган байтда матн поэтикасига таъсир этувчи яна бир восита ҳақида сўз юритиш мумкин:

*Тангри азм этмишиди бор этмоққа ҳақ,
Жонлари ул баҳри қудрат ичра гарк.*

Байтдаги *азм этмишиди* феъли сўз ясовчи формант вазифасида қўлланувчи ёрдამчи феъл *эт* воситасида ясалган бўлиб, бу формантга замон кўшимчаси тарихий шаклда қўшилган. Иккинчи мисрада қўлланган форсий изофа шаклидаги *бахри қудрат* ифодаси ҳам поэтик таъсирни кучайтирган. Асар матнида бу каби форсий изофа қолибидоги мисолларни таржимада ҳам кўри учратамиз:

*Шукри Яздон айлайин, бўлди аён,
Ул хайлида хайлин кўрди жон.*

Ёки

*Нақши жоним излаюрмен эрта кеч,
Кўрладим бир килсада нақшимни зеч.*

4. “Маснавий” матнида шундай байтлар ҳам мавжудки, уларда бир неча ноодатий ҳолатларнинг биргаликда поэтика учун хизмат қилганини кузатиш мумкин. Бунда таржимон ҳам байт структурасини саклаш– вазни, ритмни бузмаслик учун, кофия талабига кўра янги ифодалар ҳосил қилган. Масалан, куйидаги байтда *-дир* кесимлик шаклининг тарихий *турур* шаклида ишлатилиши айнан вазн талаби билан қўлланганини кўраамиз:

*Гар емишига ўзгаси озим турур,
Унга панде айламоқ лозим турур.*

Биринчи мисрадаги *озим турур* ифодасига эътибор берайлик. У худди иккинчи мисрадаги *лозим турур* сўзига кофиядош тарзида берилган. Байт мазмунига мувофиқ *форс* тилидаги *озим турур* сўзидан “шайланмоқ”, “отланмоқ” маънолари англашилади. Лекин *озим* сўзи ўзбек тилида мавжуд эмас ва у матн шаклий талабига кўра *лозим* сўзига кофиядош сифатида мазмунга мувофиқ танланган.

Кейинги мисрадаги *панде айламоқ* феъли ҳам янгича шаклда берилган. Ўзбек тилида “*панд*” сўзи насиҳат сўзига маънодош бўлиб, кўпинча улар панд-насиҳат тарзида жуфт сўз ҳолатида қўлланилади. Шу сабабли ҳам бу байтда “*панд айламоқ*”нинг “*насиҳат қилмоқ*” феълида бериладиган маънони ифодалай олган. Унинг *панде* шаклида берилишида ҳам ўзига хос мақсад бор. *Панде* сўзидаги *е* *форс* тилидаги “йойи-вахтат” бўлиб, унинг бу шаклдан “бирон бир маслаҳат” маъноси англашилади.

Матнда вазн талабига кўра, феъл шаклининг қисқартирилиши ёки унга кўшимча қўшилишини ҳам кузатиш мумкин:

*Алданиб, даъво этарса килда ким,
Мен уни зиндонга этмасми ҳукм.*

Ёки

*Бозбони мулк кўриб иқболу бахт,
Билгилу ул дарахт не, бул дарахт.*

Адабиётшунос олим М.Имомназаров таъкидлаганидек, “Маснавийи маънавий” бехудуд маънавият уммонидир. XIII аср иккинчи ярмида яратилган бу асар тасаввуф маънавиятининг олий такомилени ўзида ифодалаган қомусий асардир. Бу асарнинг маънавият оламидаги юксак мавқеини унга ёзилган шарҳларнинг кўплигидан ҳам билса бўлади”. Шу сабабли унинг ўзбек тилидаги таржималарини ҳам адабиётшунослик ва тилшунослик нуқтаи назаридан ўрганиш, таҳлил қилиш қатъа аҳамият касб этади деб ўйлаймиз.

“Маснавийи маънавий” таржимасининг ўзига хос поэтик хусусиятлари тадқиқини амалга оширишда таҳлил объектини асарнинг умумий матнида ажратиб олиш қутилган натижани бермаслиги аниқ ва равшандир. Шу сабабли таҳлил донрасига имкон қадар кўпроқ материални жалб этиш мақсадга мувофиқдир.

Ушбу мақолада таҳлил доирасига тортилган мавзу, яъни фақат феълларнинг лингвопоэтик таҳлили, юқорида зикр этилган тадқиқотларни амалга оширишдаги дастлабки қадамдир.

ТАРЖИМОН МАҲОРАТИ ВА АСАРНИНГ ЛИНГВОПОЭТИК ХУСУСИЯТЛАРИ

Миллий ва маънавий кадриятларимизга эътибор кучайган ҳозирги кунга келиб тасаввуф адабиётига кизикиш ортомқда. Шу сабабли буюк мутасаввуфларнинг машҳур асарларини ўзбек тилига таржима қилиш соҳасида ҳам катта ишлар амалга оширилди. Жумладан, Жалолиддин Румийнинг “Маснавийи маънавий” асари ҳам бутунги кунгача бир неча бор ўзбек тилига ўтирилди. Тасаввуфшунос олим Асқар Маҳкам мазкур асарни туркиялик маснавийшунос олим мавлоно Обиддин Полшо шарҳлари билан биргаликда таржима қила бошлаган ва аввалги 1146 байтни шарҳлари билан нашр эттирган (Т.1999 йил). Бу таржима матнида аввал оригинал байт келтирилиб, сўнгра унинг назмий таржимаси, лисоний-насрий таржимаси ва шарҳлари берилган. 2006 йилда олим, тарих фанлари доктори Маҳмуд Ҳасаний таржимасида Шайх Одина Муҳаммад Хоразмийнинг “Мифтоҳул асрор” (“Сирлар калити”) асари чоп этилди. Бу асар ҳам “Маснавийи маънавий”нинг шарҳидир. Ўзбекистон халқ шоири Жамол Камол ҳам ўзбек китобхонлари ва Жалолиддин Румий ижодиёти ихлосмандлари учун катта тухфа тақдим этди. Унинг назмий таржимасида асарнинг тўлиқ 6 жилди нашр қилинди. (2002-2004) Шу ўринда профессор Н.Комиловнинг “Ҳар қандай шарҳ, ҳар қандай талкин ва таржима, буюк аслиятни англашга қўмак берувчи воситадир” деган асосли фикрини таъкидлаган ҳолда Жамол Камол таржимасига оид баъзи фикрларни баён этмоқчимиз.

Ж.Камол “Маснавийи маънавий” таржимасига моҳирона ёндашиб, унинг ҳар бир сатри каърига яширинган чуқур маъноларни ўзбек ўқувчисига тушунарли тилда шеърӣ тарзда баён этган. Таржимон Жалолиддин Румий яшаган ва ижод қилган давр руҳи, тасаввуф адабиётининг ўзига хос хусусиятлари, айниқса, баён услуби ва рамзӣ ифодаларини маҳорат билан сақлаб қолишга муваффақ бўлган. Асар матнидаги тасаввуфӣ ғояларнинг тўғри талкин этилиши, ижодкор мақсадининг ўқувчига тўғри етказиб берилиши – жуда катта вазифа. Бу эса тасаввуф фалсафаси, тасаввуфӣ рамзлар мазмун-моҳияти, “Қуръони карим” оятлари ва ҳадислар бўйича чуқур билимга эга бўлишни талаб қилади. Асар таржимасининг моҳирона амалга оширилгани таржимоннинг бу хусусдаги билимлари жуда кенг эканлигидан далолат беради.

Шу ўринда таржимоннинг асар мазмунини унинг поэтик жиҳатларини сақлаган ҳолда етказиб бергани ҳақида алоҳида фикр юритмоқчимиз. Бунда таржимоннинг форс тилини чуқур билганлигидан ташқари илми аруз, илми қофия, илми бадъ, хуллас, форс-тожик адабиётдаги “илмҳое сегона” илмини жуда чуқур эгаллаганини алоҳида таъкидлаш зарур. Шунингдек,

“Маснавий”нинг ўзбекча матнини ўқир эканмиз, матн бадийлиги, поэтикасини намойён этиш учун турли усуллардан фойдаланилганини кўрамиз. Таъкидлаш жоизки, “бадний асар матнида поэтик актуаллашган тил воситаларини аниқлаш лингвопоэтик таҳлил учун муҳим тамойиллардан ҳисобланади”. Бунда матнидаги ўзига хос бадийлик касб этган тил бирликларини таҳлил қилиш билан бадий матн поэтикаси ҳақида хулосалар чиқариш мумкин бўлади. Ҳар қандай таржимада мазмуннинг талаб даражасида сўзга берилиши асосий ўрин эгаллайди. Ижодкор баён этаётган мавзу, гоё ва мақсадни асар яратилаётган тил бирликларидан ўзига хос тарзда фойдаланиб ифодалайди. Айниқса, шеъринг матнида тилнинг коммуникатив вазифасидан таъқари поэтик функцияси ҳам ифода топади. Таржимада эса қўлланган тил бирликларини ўрганиш, бошқа тилга ўгириш жараёнида бадийликни сақлаш, асарнинг поэтик жиҳатларига пурут сўзсизмаган ҳолда бошқа тил китобхонага сўзга бера олиш ҳам асосий шартлардан ҳисобланади. Бадий матн поэтикасини таъминловчи стилистик воситалардан таъқари сўз ва турли ифодаларнинг танланиши, маъно ва шакл муноосиблигини сақлаш ҳам муҳим аҳамият касб этади.

Тилнинг эстетик функцияси биринчи ўринда намойён бўладиган бадий матнни тилшунослик жиҳатидан таҳлил қилишда унинг поэтик хусусиятларига алоҳида аҳамият бериш лозим. Чунки поэтиканинг асосий илмий муаммоси пүткий мулоқотнинг қандай воситалар ҳисобига санъат асарига айланганини ўрганишдан иборатдир. Асар таржимасида шундай воситалар борки, уларнинг барчаси матн поэтикаси учун хизмат қилган. Жумладан, қуйида уларнинг айримларига тўхталамиз:

1) *олуди бўлмақ, сўд айламоқ, мардуд айламоқ, бовар этмоқ, миснад айламоқ, афзун айламоқ* каби форсий сўз шакллари қатор байтларда қўлланган;

2) *насиби жош, баҳри қудрат, шукри Яздон, нақши жош, рози дил*, сингари форсий изофалар ишлатилган;

3) *вазн ва кофия талабига кўра қатор феъл шаклларининг тарихий вариантлари, масалан, ўрганмишдилар, аил этмишди, кечирмиш эди, кўрдун, собит эрур* кабиларнинг ишлатилган;

4) *вазн ва кофия талабига биноан -онр кесимлик шаклининг тарихий турур шаклида қўлланган (лозим турур, равшан турур* каби);

5) баъзи байтларда асарда фикрни далиллаш учун келтирилган Қуръон оятлари ва ҳадислар оригиналда, яъни арабий тилда қисман ёки тўлиқ вариантларда шеъринг шаклга мослаб берилган. (Уларнинг таржимаси эса алоҳида изоҳланган.)

6) қатор байтларда инверсиядан фойдаланилган: *этар ул бартираф, қолди офатдин омон, кетди дуойим басамар* каби.

7) товуш такрори байтда оригинал жарангдорликка хизмат қилган: *Шоҳ йўлига тўр қўйишига тушдилар, Тўр қўйишини шаҳдин ўрганмишдилар* каби.

Юқорида санаб ўтилган барча ҳолатларда таржимон байт структурасини сақлап: вазни, ритми бузмаслик учун, шунингдек, қофия талабига мувофиқ шэърий нутқни шакллантирган. Уларнинг барчаси мумтоз адабиётга хос бадиийликни, поэтик жозибани, оҳангдорликни таъминлаган.

М.Имомназаров томонидан эътироф этганидек, “Маснавийи маънавий” беҳудуд маънавият уммонидир. XIII аср иккинчи ярмида яратилган бу асар тасаввуф маънавиятининг олий такомилни ўзида ифодалаган комусий асардир.” Бу асарнинг ўзбек тилидаги таржималарини ҳам адабиётшунослик, ҳам тилшунослик нуқтаи назаридан ўрганиш, таҳлил қилиш катта аҳамият касб этади деб ҳисоблаймиз.

ЖАЛОЛИДДИН РҲМӢЙ
«МАСНАВИЙ МАЪНАВИЙ» АСАРИДАН ҲИКОЯТЛАР
(ТАРЖИМА ВА ТАЛҚИН)

1. Оғзига илон қирган одам ва донишманд амир

Боғлар оралаб келаётган суворий амир йўл ёқасида, дарахт соясида ухлаб ётган одамга кўзи тушди. Қараса уйқудаги одамнинг оғзи очилган бўлиб, бир қора илон унинг оғзига қираётган экан. Суворий етиб келгунча илон ковакка қиргандай очик оғизга кириб кетди, ухлаган одамни уйғотиб, хавфдан огоҳлантиришга улгурмади. Суворий оқил одам эди, у ақлини ишлатиб дарҳол ухлаб ётган одамни камчиси билан савалай бошлади. Уйқудаги одам чўчиб уйғонди ва салпчиб ўрнидан турди: тепасида камчи кўтариб дағдага қилиб турган отлик амирни кўрди. Амир уни камчилашни тўхтатмас эди. Ҳалиги одам камчи зарбидан инграр экан: «Мен бу одамга нима қилдим, гуноҳим нима экан, нега бу одам менга бунча ғазаб қилаёпти», деб хайрон эди.

Отлик эса уни камчилаб югуртирар ва олма дарахтлари остидаги тўкилиб, чириб ётган олмаларни «егин» деб мажбур қиларди. «Эй дардга чалинган, сенинг давойинг мана шу!» дерди у дағдага билан. Отлик уйқучи одамга чирик олмаларни қорнига сиккунча едиргандан кейин, энди югур, деб яна камчи билан савалай кетди. Уйқучи одам боғ ичида отлик олдига тушиб зир югурар экан, отликка илтижо қиларди: «Эй амир, мен сени танимайман, мендан ёмонлик кўрмай, нега менга жафо қиласан, нима қасдинг бор? Агар мақсадинг мени ўлдириш бўлса, қиличинг билан чопиб ташла, нега камчилаб жонимдан тўйдирасан? Қандай шум соатда сенга учрадим, қаердан пайло бўлдинг ўзи! Сенинг юзингни кўрган одамга ланъатлар бўлсин! Одилад одамлар гуноҳсиз кишига бесабаб бундай ситам қилмайдилар. Гапираялману оғзимдан қон келмоқда. Эй, Худо, бу золимнинг жазосини ўзинг бер!»

Уйқучи одам шу зайл отликни қаргар, пешонам курсин деб нола-афғон қиларди. Отлик эса уни камчилаб чоптирарди. Қоқилиб-йиқилиб, яна туриб югураверганидан кейин уйқучи одамнинг меъдасидаги сафроси кўзғалиб, кўнгли айниди ва еганларини қайтариб ташлади. Натижада чирик олмалар билан бирга қора илон ҳам оғзидан ташқарига отилиб чиқди.

Уйқучи одам ичидан илон чикканини кўриб, кўркувдан даҳшатга тушиб кетди ва гап нимада эканлигини англаб, амир отининг оёғига йиқилди. «Эй халоскорим, валинеъматим, - дер эди у амирга қараб, - сен шафқат фариштасимисан ё наби, ёки валийсан. Ажаб бир муборак соат эканки, Худо сени юборибди. Мен ўлган эканман, сен янгидан жон бағишладинг, сен менинг сихатим, бахтимни ўйлаган экансан, мен нодон эса бундан қочиб, сени ноҳақ хафа қилдим. Ха, мен нодон эшак эканман. Фақат эшак ўз меҳрибон эгасидан қочади. Эшакнинг эгаси бўри уни емасин деб излайди, эшак эса буни билмайди.

Эй амирим, сени ножўя гаплар билан ранжитдим, мени кечир. Бу сўзларни мен эмас, менинг жаҳлим, жаҳолатим айтди. Агар мен бу аҳволдан хабардор бўлганимда, бу сўзларни сенга айтмас эдим, балки дашном ўрнига сенга таҳсин дердим».

Отлик деди: «Агар мен илон тўғрисида сенга айтганимда ёки шунга ишора қилганимда сен кўркувдан ўтагани ёрилиб, шу заҳоти жон таслим қилардинг. Шу боис айтмай турдим. токи илон ичингдан чиқсин ва сен уни кўзинг билан кўргин», деб фикр қилдим.

Отзига илон кирган одам ҳалоскорига шукроналар айтди, «Бу яхшилигинг учун Худо сенга мукофотини берсин», деб дуо қилди ва улар ажралдилар. Отлик йўлида давом этди.

Талқин

Мавлавий Румий ушбу хикоянинг оқил кишининг жабру зулми нодон одамнинг мсхрибонлигидан афзал, деган фикрни тасдиқлаш учун келтиради. (Бундан кейинги ҳикояда ухлаб ётган эгасининг юзидаги чивинни ҳайдаш учун улкан тошни кўтариб уриб эгасини мажруҳ қилган айик ҳақида сўз юрилади.) Оқилларнинг душманлиги ҳақиқий дўстликка айланади. Улар худди аччиқ дори бериб беморни гузатган табиб қабилрлар. Аблахларнинг дўстлиги эса оқибатда қулфат ва надомат келтиради. Оқиллар шу учун ҳам яхши-ёмонни билиб, нарса-ҳодисалар моҳиятини тушуниб, одамларга раҳнамолик қиладилар, тўғри йўл кўрсатадилар. Оқилларнинг яхши ният билан қўллаган тадбирлари бошида қийинчилик ва азоб келтиради, аммо оқибатда бу тадбир ва чоралар саодатга олиб келади. Чунки оқиллар узокни кўрадилар, улар ақл билан қуролиниб, руҳ билан қувватланган кишилардир. Уларда таъ (табиат) ҳислатидан кўра руҳ ҳислати ёрқинроқ кўринади, улар Ақли қулл (Парвардигор олами)дан озикланадилар.

Нодонлар, жоҳилларда бу ҳислатлар йўқ. Шу боис улар калтабин ва ҳисларга берилувчан бўладилар.

Шунинг учун оқил кишилар раҳнамолигидан бўйин товламастик керак. Аммо бу ҳикоятда яна бошқа маънолар ҳам акс этган. Чунончи: йўл ёқасида оғзини очиб ухлаб ётган одам - бу ғафлат тимсоли. Ғафлат эса кишини қарахт ва ланж қилади, душманни дўст қилиб, дўстни эса душман қилиб кўрсатади. У агар овлоқ жойда қушпа-қундуз қуни ухлаб ётмаганда, оғзига илон кирмас ва ҳалокат ёқасига келиб қолмас эди. Қора илон эса - бу ғофия бандалар ичига кирган нафс аждаҳоси тимсолидир. Буни фақат моддий нарсалар, яъни ноз-неъмат, бойлик деб тушунмаслик лозим. Бунда инсонни ҳалокатга олиб боровчи номақбул фикр-ғоялар, хирсу эҳтирослар ҳам англашилади. Ўзидан ва дунёдан беҳабар кишининг миясига ҳам, қорнига ҳам ҳар хил нобоп нарсалар кираверади. Бу нарсани уйқучи одам оғзидан илон ташқарига чиққандан кейин тушунди. Агар отлик буни кўрмаганда ва оқилонга тадбир қўлламаганда у илон заҳридан ўларди. Жалолиддин Румий шу муносабат билан ҳазрати Мухаммад

Мустафо (с.а.в.)нинг саҳобаларига қараб: «Агар мен ичингиздаги душманинг таърифини қилсам, даҳшатдан тил тортмай ўласизлар» деган ҳадисини келтириб, одамларни гафлат уйқусидан уйғонишга, ўзини таниб, одам қаби ҳаёт кечирishiга чорлайди. Кишини ақл ва маърифат оғоҳ этади, гафлатдан, нафеу хирс-лардан ҳалос этади. Оқил, доно ва илоҳий қалб соҳиби бўлган киши-лар бу ишга масъулдирлар.

Ҳикоятдаги отлик ана шундай раҳнамо, оқил ва одил одам тимсолидир. Бунда Румий, албатта пири муршидни ҳам назарда тутган. Зеро, пир мурид тарбиясида каттиққўл бўлмаса, натижага эришмайди. Пир муриддаги жисм талаблари, нафсоний интилишлар, ғофиллик аломатларини аншлаб уни махсус тарбия усуллари билан бартараф этади. Буца руҳни ҳалос этиш, яйратиш гафбирлари қўлланиладиги, солиқ(мурид) ширини «азобларини» роҳат деб билмоғи лозим. Аммо Жалолидин Румий ҳар доим кўп маъноларга ишора этувчи гимсоллар қўлайди. Бу ҳикоятда ҳам пири муршид билан бирга, умуман донишманд, ақлли кишилар, ҳусусан, вали инсонларнинг ҳалоскорлик, раҳнамолик миссияси назарда тутилган.

2. Лукмон ҳикояти

Лукмон бир хожанинг кули эди. Аммо у хожасига бениҳоя содиқ, вафодор эди. Хожаси топширган топшириқни ортиғи билан бекаму қўст бажарарди. Хожаси шу боис уни яқин кўрар, фарзандлари қаторида «фарзандим» деб эъвозларди. Лукмоннинг ақл-заковати, иш билармонлиғи хожаси хонадонига барака ва файз келтирди. Уни бутун оила ҳурмат қилар ва ҳатто хожа уни ўзининг яқин маслаҳатгўйи, сирдошига айлантирган эди. Хожа билан Лукмон орасидаги меҳру муҳаббат шу даражада эдики, хожа усиз овқатланмас, қайси таомни келтириб олдига қўйсалар, аввал Лукмонга едириб, кейин ўзи ер эди. Агар Лукмон дастурхон атрофида бўлмаса, иштаҳаси бўйилар, таомни пари суриб қўярди.

Бир куни Хожага биродарлари қовун совға қилдилар. Хожа дардол одамларига: бориб фарзақдм Лукмонни чақириб келингллар, деб буюрди. Лукмон кириб келгандан кейин, Хожа қовунни ўз қўли билан кесиб, Лукмонга узатди. Лукмон қовунни ниҳоят иштаҳа билан еди. Унинг бундай иштаҳа билан ейишидан завқланган Хожа кетма-кет қовунни кесиб бераверди. Лукмон эса маъза қилиб ейверди.

Қовуннинг охириги тилими қолганда, Хожа Лукмонга қараб: «Сен бу қовунни шунча маъза қилиб единг, энди бунисини ўзим ейман», деб қовунни оғзига солган эди, димоғидан тутун чиққандай бўлди. Афти буришди, томоғи, тили гўё қуйгандай эди. Чунки қовун жуда аччиқ эди. Хожа анча беҳаловат бўлиб оғзини ширин сув билан чайди ва кейин Лукмонга қараб деди:

- Эй азиз фарзанд, сен бу захарли қақдай единг, қақдай чидадинг бунга? Оғзина бўлса ҳам сездирмадинг, бунинг устига худди асап ёки оби новвог саятгандай, ҳузур билан тановул этдинг. Нима, жонингга қасдинг борми, бир ипират қилсанг, мен тўхтатардим бу меҳрибончиликни.

Лукмон деди:- Эй Хожам, мен сенинг ноз-неъматингни шунча кўн еганманки, бир марта кўлингдан аччиқ нарсани еб, буни юзингга солишга уялдим. Ахир менинг вужудим сенинг маърифатинг, меҳру муҳаббатинг билан йўғрилган. Агар мен шунча билан озгина азоб(аччиклик)дан доду фарёд этсам, нонкўрлик бўлмайдими? Унда менинг садоқатим, фарзандлигим, бандалигим каерда қолади?

Талқин

Мавлавий Румий буни муҳаббатнинг кучи, муҳаббатдан туғилган садоқат деб тушунтиради. У ёзади: «Муҳаббатдан аччиқ нарсалар ширин бўлур, муҳаббат олови мисни олтинга айлантиради. Муҳаббат тикондан гул қилур, лойка сувни соф этар, сиркани кизил майга айлантиради, боғларни гулга буркайди, дардларга шифо беради, тош кўнгилни эрилтади». Муҳаббат туфайли қаҳр меҳрга, дўзах жаннатга, шох гадога, гадо эса шохга айланади.

Аммо бундай муҳаббат жоҳиллару нодонларда бўлмайди дейди, буюк сўфий шоир, бу билим ва илохий маърифатнинг меваси. Нодон бундай муҳаббат тахтига ўтира олмайди. Чунки Лукмон доно эди. Лукмон хожасига сўфий пирига хизмат қилгандай хизмат қиларди. Хожаси ҳам оддий одам эмас, балки донишманд ва соҳибқаромат эди. Нокис, чала билимдан муҳаббат юзага келмайди. Инсон инсон билан аввало илми, маърифати, ҳамида ахлоқи орқали боғланади, илмга ташналик шн муҳаббатни туғдиради. Ўзаре интилиш жисмлар, ўсимлик ва ҳайвонларда ҳам бор. Лекин бу муҳаббат эмас. Нокис одамлардаги ҳайвоний интилиш ҳам шу жумладандир. Муҳаббат комиллик, фозиллик белгиси ва пағижасидир. Комил инсонлараро муҳаббат юксак маънавий асосга қурилади ва сидку вафо ҳам шу боне мустаҳкам бўлади.

3. Эшагини йўқотган сўфий ҳикояти

Бир сўфий узоқ йўл юриб, бир хонақоҳга кириб келди. Эшагини оғилхонага олиб бориб боғлади, ўз кўли билан ем ва сув берди-да, кейин ҳодимга эшакдан хабар олиб туришни тайинлаб, ўзи хужрага кириб дам оладиган бўлди. Хонақоҳдаги сўфийлар қаншоқ эдилар, қоринлари очлик азобини чекарди. Улар янги келган сўфининг эшагини чиқариб сотиб, пулига бир кеча бўлса ҳам қоринни тўйғизиш фароғат қилиш фикрига тушдилар. Маслаҳатлашиб, бир нечаси йўлдан голиқиб келган сўфий олдинга кириб, қуюқ гавозеъ билан салом бердилар, унинг атрофига гиргиттон бўлиб хол-аҳвол суриштирар, меҳрибонлик кўрсатардилар. Бири кўлини укаласа, бири оёғини укалар, бири кўрпа-ёстик келтирар, бири эса кийимлари чангини қоқарди. Юз хил ширин сўзлар айтиб, сўфий кўнглини овладилар. Сўфий бундан ниҳоят хурсанд бўларди. Қолган сўфийлар эса эшакни олиб чиқиб сотдилар ва пулига ош масаллиғи, мева-чева, нон ва шамъ сотиб олиб келдилар. Таом тайёр бўлгандан

кейин эшакнинг эгасини ҳам чакириб келдилар. Улар биргалашиб овқатландилар. Қоринлари тўйгандан кейин сўфийлар одаतिга қўра, саз чалиб, жўр бўлиб ашула айта бошладилар. Самоъ (ракс ва қўшиқ йиғини) авжига чиққанда сўфийлардан бири ўртага чикиб, ашула бошлади:

*Кетди эшак, кетди эшак, вой-вой-эй
Тўйди қорин, тўйди қорин, ҳой-ҳой-эй.
Кетса кетсин, садқан жон эшагим,
Ҳақ йўлида бўлди қурбон эшагим.*

Сўфийлар тонг отгунча хонақони бопларига кўтариб, ашула айтар, тушардилар. Эшак эгаси бўлган сўфий ҳам бошқаларга таклид юзасидан, жўр бўлиб «Кетди эшак, кетди эшак, вой-вое» деб ашула айтар ва завқ билан ўзини унутиб раксга тушарди.

Эрта тонгда сўфийлар хонақодан чикиб ҳар томонга тарқалиб кетдилар. Эшак эгаси ҳам юз-қўлини ювиб, эшакнинг ахволидан хабар олай деб оғилхонага борди. Қарасаки, эшаги жойида йўк. Аввалига «Ходим суғоргани олиб боргандир», деб ўйлади. Аммо шу заҳоти ходим кўриқди, эшак эса йўк эди.

Сўфий ғавғо кўтариб ходимга ўшқирди:

«Эшагимни менга топиб бер, мен сенга уни омонат деб топширган эдим, Пайгамбар ҳам ҳадисида омонатга хиёнат қилма, деб айтган».

Ходим эса: «Мен ёлғизлик қилдим. Оч сўфийлар қўл-оёғимни ушлаб, зўрлик билан эшакни олиб кетдилар», деди.

Сўфий деди: «Унда менга хабар берсанг бўлмайдими, мен ўзим молимни химоя қилардим, ҳеч бўлмаса, пулини бериб ўғрилاردан қайтариб олардим».

Ходим жавоб бериб дейди: «Худо ҳақки, мен ҳам шуни ўйлаб олдингизга бордим. Воқеани сизга айтай десам, сиз уларга қўшилиб, «кетди эшак, кетди эшак, кетса кетсин садқан жон эшагим» деб баланд овоз билан ашула айтардингиз. Менга эътибор қилиб қарамадингиз ҳам. Мен эса, сиз ўзингиз рози экансиз, деб ўйлаб орқамга қайтдим.

Сўфий маҳзун бўлиб деди: «Бу қўшиқни ҳуш оханг билан ҳамма айтгандан кейин меннинг ҳам завқим келиб, уларга қўшилиб кетибман. Бопқаларга таклид қилиш мени хароб этди. Минг лаънат таклидга ва таклидчига ҳам!».

Т а л қ и и

Мавлавий Румий мазкур ҳикоят орқали кўр-кўрона эргашиш (таклидчилик), ёмон кишилар таъсирининг оқибати ҳам ёмон бўлишини тушунтирмоқчи бўлади. Ҳикоя ҳам аслида:

*Бишнав ин қисса пайи таҳдидро,
То бидони офати тақлидро.*

(Таҳдид - хавфу қатар келтирувчи бу қиссани эшит, токи таклиднинг офати нима эканини англасанг) деб бошланади. Яъни таклид инсон боласини

мустақил фикрлаш, воқеа-ҳодисаларни таҳлил ва таҳқиқ қилмай, юзаки муносабатда бўлишга олиб келади. Натижада ёмон таъсирларга берилиб, ҳар жиҳатдан зарар кўради. Бежиз эмаски, Румий «Маснавийи маънавий» асарининг кўп саҳифаларини тақлид ва таҳқиқ ёки муқаллид (тақлидчи) ва муҳаққиқ (ҳақиқатни аниқлаб топадиган) кишилар қиёсига бағишлаган. Муқаллидлар ҳам жоҳилларнинг бир тоифаси, чунки тақлид аслида ақли ноқислик белгисидир. Эшак эгаси бўлган сўфий оқ кўнғил ва соддалигидан шу аҳволга тушди. Бошқа манбаъларда бу ҳикоя шу маънода келтирилган. Аммо Румийни бу қизиқтирмайди. Румийнинг назарида ўта соддалик ҳам нодонликдир, зийраклик эса донолик нишонаси.

Шу боис Румийда бу латифанамо юмористик ҳикоя ҳазин оҳангли фалсафий мазмун касб этган. Румий дейдики, агар эшак эгаси бўлган сўфий ақлу фаросат, билим нуқтаи назаридан баланд бўлганида, хонакодаги сўфийларга таъсир қиларди, уларни ёмон йўлдан қайтарарди ва эшакдан ҳам ажралмас эди. Аксинча, ўғри сўфилар унга таъсир ўтказдилар, уни ўзларига кўшиб қўйдилар ва у эшагидан ажралганини ҳам билмай қолди.

Шу ўринда ҳодиса ва моҳият, таъсир ва акс масалалари кўтарилади. Сўфий самовъ мажлисининг зоҳири-оҳангига, ҳодисага маҳлиё бўлди, ашуланинг маъно-моҳияти, ҳонақоҳ сўфийларининг ҳаракатига - эътибор қилмади ва алданди. Одамнинг одамга акси - нуқси уради. Бу бор нарса. «Аммо, кошқийди, яхшиларнинг нуқси кўпроқ урса, кўпроқ эзгулик нури бошқаларга таъсир этса», дейди Румий. Акс-нуқс (таъсир) аввал тақлид шаклида кетма-кет бўлади, кейин киши қалбига кириб боради. Оқибати эса ҳалокатдир. Бундан қутулиш учун ҳар қандай хуш ёқадиған нарсени ҳам даставвал таҳқиқ этиб, текшириб кўриб, кейин агар инсон илму маърифатига фойдали бўлса қабул қилиш керак, бўлмаса узокроқ бўлмоқ маъқул.

Бу ўринда тамаъ ҳам эшак эгасини гафлатга солди. У бошқа сўфийлар билан қўшилиб, базми жамшидда иштирок этди, таом еди. Яъни манфаатга берилиб, эшагини унутди.

Хуллас, ушбу ҳикояда дунёвий ибрат бўладиган маънолар ҳам, тасаввуфий маънолар ҳам (ўғрилиқ билан кун ўтказган очофат сўфилар тариқатга иснод) мавжуд.

4. Тўти ҳикояти

Бир баққолнинг чиройли гапирадиган суҳандон тўтиси бор эди, дўкон олдига келган одамларни ҳар хил гаплар айтиб хурсанд қиларди. Бир куни баққол тўтини дўконга посбон қилиб, ўзи уйига тушлик қилишга борди. Шу маҳал мушук дўконга кириб, сичқонларни қувди. Тўти мушукдан кўрқиб, ўзини ёғ идишларига уриб олди. Идишлар ағнаб кетиб, бодом ва писта ёғлари тўқилди. Баққол қайтиб келгач, бу аҳволни кўриб хафа бўлди ва газчўпи билан тўтининг бошига битта урди - тўтининг бошидаги тожи ва патлари тушиб кетиб, кал бўлиб қолди.

Будан хафа бўлган тўти уч кун овоз чиқармади. Эгаси қилган ишидан пушаймон бўлиб, тўтини эркалар, қанд-курс берарди. Аммо тўти ҳеч ўзига келмади, на сўз сўзлардн, на овқат ер эди. Бир кун дўкон олдидан боши кал бир одам ўтиб қолади. Шунда унга кўзи тушган тўти бирдан тилга кириб: «Эй фалончи, сен ҳам ёғни тўқдингми, нега бошинг кал бўлмаса?» дейди. Тўтининг бу ўхшатишидан дўкон эгаси ҳам, атрофда турган одамлар ҳам завқланиб кулдилар.

Талқин

«Калила ва Димна» китобида бу ҳикоят тўтининг соддалиги ва топқирлигига мисол қилиб келтирилган, уни ўқиганда энгил кулгу ҳосил бўлади. Аммо Мавлавий Румийда бу ҳикоят ҳам фалсафий-сўфиёна мазмунга буриб юборилган. Худди юқоридаги эшагини йўқотган сўфий ҳикоятда бўлганидай, бу ерда ҳам тақлидчилик танқид қилинади (тўти - тақлидчилик тимсоли эканини унутмайлик). Бирок бу ҳикоятда масала бошқа жиҳати билан қўйилади: тўтининг ўзини кал одамга қиёслаши ноўрин қиёс, ноўрин ўхшатиш сифатида талқин қилинади. Баъзилар назарида барча одамлар баробар; чунки шаклу шамойиллари ўхшаш. Ҳолбуки бу хато, деб таъкидлайди Румий. Шаклий ўхшашлик бу ҳали мазмун ўхшашлигини англабмайди. «Оламдаги одамлар шундан гумроҳ, зеро улар Ҳақ абдоллари, пайғамбарлар ва валиларни ўзларига ўхшаган деб билдилар, натижада оқил ва фозил кишиларни нодон ва паст одамлардан фарқ қилмадилар. Кўзларига яхши-ёмон бирдай бўлиб кўринаверади», дейди Румий. Пайғамбар ҳам бизга ўхшаган одам-ку. Унинг нимаси биздан ортиқ, дегувчилар куфр биёбонида адашдилар.

Ҳолбуки, одам болалари орасида фарқ бор: бир ариқ бўйида бир-бирига ўхшаш камишлар ўсади, аммо бирдан шакар олинади, иккинчиси хашак бўлади. Аччиқ сув ҳам, ширин сув ҳам кўринишда бир хил, аммо бири лаззат берса, иккинчиси меъдани яра қилади. Бундай қиёслар минг-минглаб топилади. Шу учун шаклий ўхшашликдан моҳият бир хиллиги ҳақида хулоса чиқариш хато. Фазилат, камолотни ташки кўриниш билан белгилаш кийин. Одамлар ўзларининг камолоти, ақллилиги, руҳияти билан фарқ қиладилар. Бири бахил ва ҳасадчи, бири сахий ва мурувватли, бири золим ва жафокор, бошқаси одил ва раҳмдил, бири оқил ва закий, бошқаси нодон ва жоҳил.

Румий бу қиёсларни келтириш билан муҳим бир фикрни баён этади: нодон одам нодонлигига иқрор бўлмайди, кўпдан-кўп аҳмоқ ва аблаҳлар борки, ўзларини Сукроту Афлогундан донороқ деб ҳисоблайдилар. Донолик ва улуғворлик даъво қиладилар. Буларни шоир муддаилар деб атайди. Муддаий, яъни донолик даъво килувчи одам муқаллиддан ҳам ёмонроқ. Чунки у хар қадамда ҳақиқий маърифатли, донишманд одамларга ўзини тенглаштириб юради. Бунга ҳамма вақт ҳам ажрата олмаймиз, бу орада то улар фош бўлгунча кўп зарар етказдилар.

Аммо мана шу донотарошлик касали тагида ҳам манфаат ётади. Худди шу манфаат истеъдодсиз кишиларни турлича турланиб туришга, сохта донолик килишга мажбур этади. Шунинг учун бундай одамлар макридан эхтиёт бўлиш керак, асил истеъдод гавҳари порлаган одамларни эса қадрлаш, авайлаш даркор.

5. Меваси абадий ҳаёт бағишлайдиган дарахт

Бир доно киши дўстлари даврасида сўз олиб деди: - Ҳиндистонда бир ажиб дарахт борки, кимки унинг мевасидан еса, ҳеч қачон қаримайди ва ўлмайди. Бу гап шу мамлакат подшоҳи қулоғига бориб етди. Подшо бир мулозимига: шу дарахтни топиб, мевасидан олиб келасан, деб Ҳиндистонга жўнатди. Мулозим хийла одобли, ақли ва шохига содиқ киши эди. У бир неча йиллар Ҳиндистонда яшаб шаҳар ва қишлоқларини кезиб чиқди. Ҳалиги дарахтнинг сўроғини одамлардан суриштирди. Бирор жазира, тоғ ва саҳро ҳам қолмади. Кимгаки бу савол билан мурожаат этса, жавоб бермай қуларди. Баъзан уни масхаралаб, девона бўлибсан, мизожинг айниб қолибди, ўзингни табибларга кўрсат, дер эдилар. Баъзан уни яна сарсон қилиб, фалон ўрмонга боргин, у дарахтни мен кўрганман, шохлари ёйилиб кетган, бўйи баланд, деб айтувчилар бўларди.

Шоҳ мулозими шу аснода бутун Ҳиндистонни кезиб чиқди, аммо ул дарахтдан нишон тополмай, ноумид бўлди. Кўнгли хижил ҳолатда юртига қайтмоқчи эди, бир қароматли шайхнинг дарагини эшитиб қолди. Шу шайхдан ҳам сўраб кўрай, деб унинг ҳузурига борди. «Ҳеч бўлмаса шу одамнинг дуоси билан муродимга етарман», деб кўнглидан ўтказди.

Мулозим Шайх ҳузурига бориб, бор гапни айтди. «Неча йиллар юриб, меваси оби ҳаёт бўлган дарахтни тополмадим. Сиз қароматли авлиёсиз, меиға шу дарахтнинг нишонасини айтинг. мушкилимни осон қилинг», деди.

Шайх қулиб деди: «Эй мискин инсон сен айтган бу дарахт - Илм дарахтидир. У илмлар оламида ўсади. Дарҳақиқат, бу дарахт жуда баланд ва ҳашаматли, шохлари кўп ва ҳар тарафга ёйилиб кетган. У илоҳий муҳит (укёнус)дан сув ичади ва унинг мевасини татиغان чиндан ҳам абадий ҳаёт топади.

Сен ўз юртингга бор. Жидду жаҳд қилсанг, бу дарахтни ўша ерда ҳам топа оласан».

Талқии

Биринчи маъноси: илм ҳеч қачон ўлмайди, илм ва маърифат эгасининг яратган нарсалари ҳам абадий ўлмасдир. Чунки илм (хоҳ дунёвий, хоҳ илоҳий бўлсин) авлоддан-авлодга ўтиб боради. Илм одамни улуғвор қилади, қомил этади ва Аллоҳ маърифатига етиштиради. Шунинг учун ҳам оби ҳаёт бу илмдир ва унинг булоғи Аллоҳ маърифатидир.

Иккинчи маъноси: суратга махлиё бўлиб, маънони унутма. Сўзлардан мақсад уларнинг маъносидир. Киноя, мажоз, тамсил -тимсоллардан мақсад уларнинг маъноларини англашдир. Подшо ҳам, мулозим ҳам донишманднинг кўчма маъноли сўзлари моҳиятини англамадилар. Мулозим ҳам гарчи ақлли бўлса-да, аммо Акли куллга яқин бўлмаганлиги учун буни англамади, фақат бу хислат соҳиби бўлган Шайх буни англади. Илмни гоҳи дарахт, гоҳи офтоб, гоҳи денгиз, гоҳи булут деб киёслайдилар. Аммо буларнинг ҳаммаси сўз, ҳар бири Илмнинг бирор жихатини англатади: баъзиси бепоевчилигини, баъзиси нурафшонлигини, баъзиси чуқурлиги ёки сўлмаслигини. Ҳаммаси йиғилиб, эса, илмнинг худди Руҳи мутлақ каби абадийлигини билдиради. Барча номлар Унинг асарининг изоҳ ва шарҳларидир, ҳар бирига бир белги, бир ном муносиб. Гўё ташхис қўйилганидай. Шу боис битта номни излаган одам фарқлар ўрмонида адашиб қолади. Доно киши номлар замиридаги маънони умумлаштириб, ҳақиқатни аниқлайди.

Умуман олганда сурат ва маъно киёси «Маснавий маънавий»да тез-тез учраб туради. Чунки асарнинг бош мавзуи комиллик билан ноқисликни солиштириш бўлганлиги учун инсондаги ноқисликларнинг турли кўриниш ва даражалари тушунтириб берилган.

Учинчи маъноси: билишда шаклдан мазмунга қараб бориш. Комил одам Аллоҳнинг сифатларини англашдан Зотини англашга қараб бораверади. Имон мустаҳкамлиги, сўфийнинг интилиши ниҳоятини шу билан амалга ошади, дейди Румий. То умумийликни таҳлил ва таҳқиқ қилолмасанг, қонуниятларни англамасанг, ҳақиқатни била олмайсан.

6. Узум учун низолашган тўрт одам

Бир одам йўлда кетаётган тўрт кишига бир дирам пул берди. Бири форс, бири араб, бири турк ва яна бири юнонлик бўлган бу тўрт киши бир-бирининг тилини тушунмас эдилар. Улар ўзаро жанжал қилардилар, чунки форс бу пулга (бир дирамга) «ангур» (узум) оламиз деса, араб йўк, ангур керакмас, «инаб» (узум) оламиз дерди. Турк бўлса: эй кўзум, мен инаб емайман, мен «узум» емок истайман, деб туриб олганди; юнонлик бўлса, узум ҳам, инаб ҳам, ангур ҳам емайман, мен «истафил» (узум) хоҳлайман, деб даргазаб бўлди.

Бу тўрт одам номлар маъносини тушунмаганлари учун бир-бирлари билан жанжал қилардилар. Билимсизлик ва аблаҳлик оқибатида мушглашиб кетдилар.

Агар улар орасида юз тилни биладиган сирдан воқиф бир азиз бўлганда эди, уларни яраштирган бўларди ва уларга қараб: мен бир дирам билан барчаларингизнинг истакларингизни қондираман, дерди. Чунки сизлар кўпчиликсиз, дирам эса битта, аммо шу бир дирам кўп хунар кўрсата олади: у ҳам ажратади ва ҳам бирлаштиради. Бу бир дирам тўрттовлонни бирлаштириб, душманларни дўстларга айлантиради. У ҳар бирларинг учун уруш ва ажралошга сабаб бўлган бўлса, менинг айтганларим ораларингизга нифок эмас, иттифок келтиради. Бас, сизлар жим бўлинглар, сизларнинг тилларингиз мен

бўлайин, деган бўларди ва бозордан узум сотиб олиб бериб, уларни тинчитарди. Чунки улар узумни кўрганда, фикрлари бир эканлигини англаб, тинчирдилар ва ярашардилар.

Талқин

Румий бу ҳикоятда ҳам аввал келтирилган ҳикоятлардаги фикрни давом эттирган, яъни: шаклга, суратга қараб ҳукм чиқариш, номларнинг маъносини билмай, аталишига қараб хулоса чиқариш донолик белгиси эмас. Бу одамларнинг ўзаро жанжали тил билмаслик, нодонлик натижасидир, демоқчи.

Ҳикоятни бошлашдан олдин Румий мана бу байтни келтиради:

Ихтилофи халқ аз ном уфтод,

Чун ба маъни рафт - ором уфтод.

(Одамлар орасидаги ихтилоф - келишмовчиликлар номлардан келиб чикди. Улар маънога бориб етсалар - тинчидилар).

Бироқ ушбу ҳикоятнинг ирфоний-фалсафий маъноси яна ҳам чуқурроқ. Диккат қилинса, Румий асосий эътиборни «узум» сўзининг турли тилда турлича бўлиш оқибатида келиб чикқан низога эмас, балки шу номларнинг ҳаммасининг маъносини биладиган одамга қаратади. Аввало шуки, «ном» деганда сўфий шоир оламдаги жамики нарса ва ҳодисаларни кўзда тутди: моддий олам – қасрат (кўплик) оламидир. Парвардигорнинг илми, бутун қудрати ва жамоли беҳисоб шаклу суратлар, ном ва атамаларда акс этган. Номлар - қасрат аломати. Қасрат эса фарқларни, ўзаро тортишув - ихтилофларни келтириб чиқаради. Қасратнинг хоссаси шу. Аммо номларнинг маъноси, шаклларнинг мазмуни ўзаро яқинлашиб боради ва умумийлик касб этади. Маъноларнинг хоссаси шу. Шу боис маъно - ваҳдат томон қадамдир. Маъноларни англай бошлаган одам ҳам Ваҳдат сари қадам қўяди. Киши қанча кўп маънони англаса, қанча кўп билимли бўлса, у шунча Ваҳдатга яқин бўлади ва унда бирлаштириш қобилияти ўсаверади. Демак, доно ва авлиё одамлар шу боис ҳам халқни ислоҳга келтириб, ҳамжихат қилишга Мутлақ Рухга яқинлаштиришга қодирдилар.

Румий бунга Сулаймонни мисол қилиб келтиради. Сулаймон барча инсу жинс, ҳашарот ва жонворлар тилини биларди ва улар билан сўзлашиб, уларга адолат юзасидан муомала қиларди. Шу боис уларнинг барчаси Сулаймон ҳукмига итоат этардилар ва ораларида ихтилоф йўқ эди. Ҳатто бўри билан қўй, йўлбарс билан кийик, қарчиғай билан кабутарлар иноқ-иттифокда яшайдиган бўлдилар. Чунки Сулаймон ўзаро душман бўлганлар орасида воситачи бўлиб, турли қарашли одамларни келиштира олди.

Бу худди ғўранинг офтоб нурида пишиб, ширин узумга айлангани қабидир. Узум ва ғўра бир-бирига тесқари. Аммо ғўра пишса узум билан бир хил бўлади, яъни бир хил шарбат беради. Шу каби ҳали пишмаган одамлар ўзининг ғўрлигини тан олиб, аҳли диллар ҳикмати офтобида пишиб етилсалар - рухий-маънавий бирлашишга юз тутадилар.

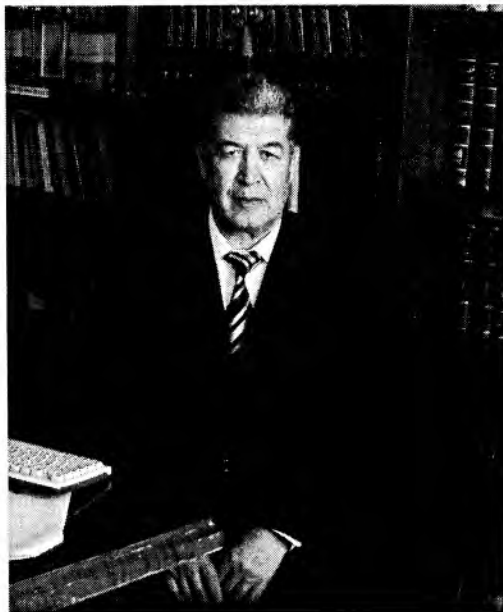
Демак, комил инсонларнинг илмида кўп одамларнинг хошиш-истаклари жамланган бўлади, шу боис ҳам улар элга тўғри йўлни кўрсата оладилар ва пешволик қиладилар; кишиларни фирқаларга бўлиб ташлайдиган, ихтилоф-урушларни келтириб чиқарадиган шайтон табиат, хасадчилардан сақлайдилар, улар макридан огоҳ этадилар. Шундай қилиб, Аллоҳга муҳаббат, Ҳақ сари, Ваҳдат сари бориш комил инсонлар орқали содир бўлади.

**«Тасаввуф адабиёти лингвопоэтикаси»
илмий-тадқиқот гуруҳи аъзолари ҳақида маълумот**



КОМИЛОВ НАЖМИДДИН

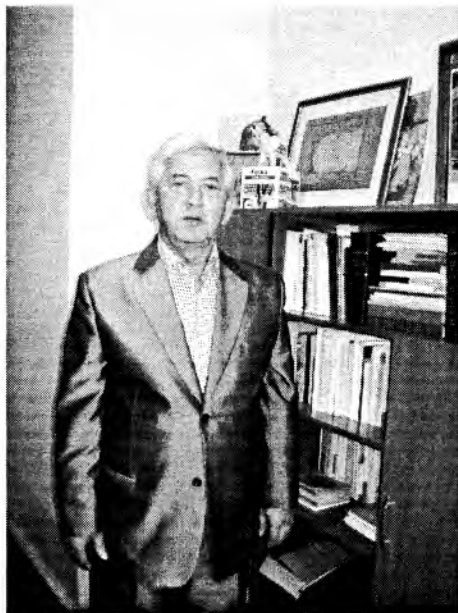
Филология фанлари доктори, профессор. 1939 йил 5 октябрида Самарқанд вилоятида тугилган. 1965 йил А.Навобий номидаги Самарқанд давлат университети тугатган. Қатор монография, дарслик, ўқув қўлланмалар, кўплаб илмий, илмий-оммабоп мақолалар муаллифи. Таржима назарияси, тасаввуф ва тасаввуф адабиёти бўйича йирик мутахассис. Ҳозирга қида Ўзбекистон Республикаси президенти ҳузуридаги Давлат ва жамият қурилиши академияси “Ўзбекистон давлатчилиги тарихи ва диншунослик” кафедраси мудирининг лавозимида ишлайди.



ҚУРОНБЕКОВ АҲМАДЖОН

Филология фаилари доктори, профессор. 1943 йил 2 май Чимкент вилоятида туғилган. 1966 йили ТошДУ (ҳозирги ЎзМУ) шарк факультетининг эрон-афғон бўлимини тугатган. Меҳнат фаолияти давомида Ғ.Ғулом номли бадий адабиёт нашриётида муҳаррир, Афғонистонда таржимон бўлиб ишлаган. 1988 йили номзодлик, 1995 йили докторлик диссертацияларини химоя қилган.

1991 йилдан Эрон-афғон филологияси кафедраси мудири. Илмий монографиялар, дарслик ва ўқув қўллаималари, 30 га яқин илмий, илмий-оммабоп мақолалар муаллифи. Форс тили грамматикаси, лексикологияси, лексикографияси ҳамда классик форс-тожик адабиёти асарларининг тил хусусиятлари масалалари билан шуғулланади Илмий тадқиқотларда компьютер технологияларини қўллаш бўйича йirik мутахассис.



НАЗАРОВ БАҲОДИР НУРИТДИНОВИЧ

Филология фанлари доктори ,профессор. 1954 йил 10 мартда Тошкент шаҳрида туғилган. 1976 йил ТошДУ шарқ факультетининг эрон-афгон бўлимини тугатган. 1996 йил номзодлик, 2001 йил докторлик диссертациясини химоя қилган. Ҳозирги кунида Тошкент давлат шарқшунослик институти Шарқ халқлари адабиёти кафедраси профессори.

Ислом ағнографияси, тасаввуф адабиёти, мумтоз форс-тожик адабиёти бўйича йирик мутахассис. Қатор монография, дарслик, ўқув қўлланмалар ва 30 дан ортиқ илмий мақолалар муаллифи.



ИМОМНАЗАРОВ МУҲАММАД СУЛТОНОВИЧ

Филология фаълари доктори, профессор.

1942 йилда Қўқон шаҳрида туғилган. 1966 йилда Таш ДУ иннг Шарқ факультети Эрои-афғон филологияси бўлимини тугатган. 1975 йилда номзодлик, 1989 йилда “Хусрав Дехлавий эпик ижодида метод ва поэтика масалалар” мавзусида докторлик диссертациясини ёқлаган Бугунги кунда Низомий номидаги Тошкент давлат педагогика университетида профессор лавозимида ишламоқда.

Шарқ филологияси ва миллий маънавиятга оид бир неча монография ва асарлар, 80 дан ортик илмий мақолалар муаллифидир.



ҲАМИДУЛЛА УБАЙДУЛЛОҲ ҶҒЛИ БОЛТАБОЕВ

1954 йилда Андижон шаҳрида туғилган. Филология фанлари доктори, профессор.

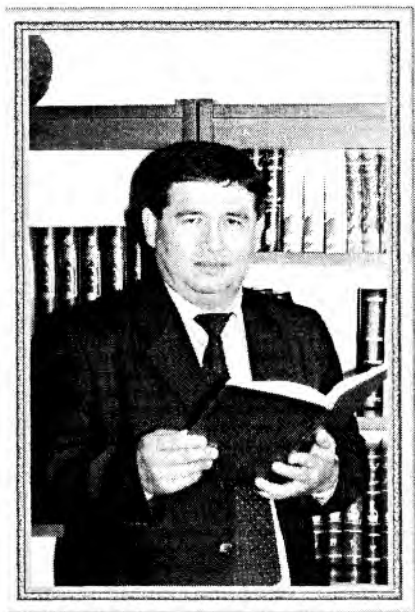
1972-77 йиллари ТошДУ (ҳозирги ЎЗМУ) филология факультетида тахсил олган. 1983 йили номзодлик, 1996 йили «XX аср ўзбек адабиётшунослиги ва Фитратнинг илмий мероси» мавзусида докторлик диссертацияларини ёқлаган.

Адабиёт тарихи ва назарияси бўйича йирик мутахассис.

Замонавий адабиёт муаммоларига бағишланган, Фитрат ва жадидчилик мавзусида, ўзбек мумтоз адабиёти муаммолари бўйича монографиялар, китоблар, рисолалар муаллифи, ўттиздан ортик асарларини нашрга тайёрлаган, юздаи ортик илмий мақолаларини чон этган.

Илмий мақолалари АКШ, Япония, Нидерландия, Туркия ва Россиядаги журналларда босилган.

Ҳозирда Мирзо Улугбек номидаги Ўзбекистон Миллий университети Ўзбек мумтоз адабиёти кафедрасининг мудир.



ВОҲИДОВ АВАЗБЕК АШИРАЛИЕВИЧ

Филология фанлари номзоди, доцент. 1964 йил 10 август Тошкент шаҳрида туғилган. 1986 йилда ТошДУ (hozirgi ЎзМУ) шарқ факультетининг эрон бўлимини тугатган. 1990 йилда номзодлик ишини химоя қилган. 1990 йилда ТДШИ эрон-афғон филологияси кафедраси ўқитувчиси, 1992 йилда катта ўқитувчиси, 1994 йилда доценти.

Беш дарслик ва ўқув қўлланма, 20дан ортиқ илмий мақолалар муаллифи. Форс тили грамматикаси, лексикологияси ва терминологияси масалалари билан шугулланади. “Марказий Осиёда тасаввуф терминларининг шаклланиш боскичлари ва йўналишлари” мавзuida илмий изланишлар олиб бормоқда.



РИХСИЕВА ГУЛЧЕХРА ШАВКАТОВНА

Филология фанлари номзоди, доцент. 1971 йил 15 июлда Тошкент вилоятида туғилган. 1993 йил ТошДУнинг Ўзбек филологияси факультетини ўзбек тили ва адабиёти мутахассислиги бўйича имтиёзли тугатган. 1999 йил номзодлик диссертациясini ёклаган. Туркий тиллар кафедраси доценти. 30 дан ортиқ илмий мақолалар, ўқув ва ўқув-услубий қўлланмалар муаллифи. Бугунги кунда “Ўзбек тилида феъл лингвопостикаси” мавзусида илмий тадқиқот олиб бормокда. ТошДШИ Илмий ишлар бўйича ироректори.

МУНДАРИЖА

СЎЗБОШИ	3
ТАСАВВУФ ТАРИХИ ВА ТАЪРИФИ	4
АДАБИЁТ ВА ТАСАВВУФ: МИНТАҚА АДАБИЁТИ РИВОЖИДА ТАСАВВУФНИНГ ЎРНИ	13
ТАСАВВУФ ТЕРМИНОЛОГИЯСИ ВА ФИЛОЛОГИК ТАЪЛИМ ЖАРАЁНИ (ёндашув ва талқин муаммолари)	32
ТАСАВВУФ ТЕРМИНОЛОГИЯСИНИНГ ШАКЛЛАНИШ ОМИЛЛАРИ (муаммонинг кўйилиши)	42
ТАСАВВУФ ТЕРМИНОЛОГИЯСИНИНГ МАРКАЗИЙ ОСИЁДА ШАКЛЛАНИШ БОСКИЧЛАРИ	48
ХОЖА БАҲОУДДИН НАҚШБАНД МАКОМОТЛАРИДА ҚУРЪОН ОЯТЛАРИ ВА ҲАДИСЛАРНИНГ ЗИКР ЭТИЛИШИ	52
“МАСНАВИЙ” ШУНОСЛИК АНЪАНАЛАРИ	55
«МАСНАВИЙИ ШАРИФ» ТАРЖИМАЛАРИ	59
«МАСНАВИЙ Э МАЪНАВИЙ» ДА ТАСАВВУФИЙ ИСТИЛОҲЛАР (махлукотлар номлари мисолида)	65
“МАСНАВИЙИ МАЪНАВИЙ” ДА “АҚЛ” НИНГ МАЪНО БЕЛГИЛАРИ	71
ЖАЛОЛИДДИН РУМИЙНИНГ “МАСНАВИЙ МАЪНАВИЙ” АСАРИДА “ДИЛ” СЎЗИНИНГ МАЪНОЛАР СИЛСИЛАСИ	84
РУДАКИЙ ВА ҲОФИЗ ШЕЪРИЯТИДА “МАЙ” НИНГ МАЪНО ЭВРИЛИШЛАРИ. 110 МАВЛОИО РУМИЙНИНГ “AQL-E KOLL” ВА “AQL-E JOZ” ГА ҚАРАШЛАРИ.....	117
НАҚШБАНДИЙЛИК ТАРИҚАТИНИНГ ТЕРМИНОЛОГИК АСОСЛАРИ	123
ЯССАВИЙЛИК ТАРИҚАТИ МАНБАЛАРИДА (“ФАҚРНОМА”, “ДЕВОНИ ҲИКМАТ») ТЕРМИНОЛОГИЯ МАСАЛАЛАРИ	128
“МАСНАВИЙИ МАЪНАВИЙ” АСАРИ МАТНИДА ФЕЪЛ ТУРКУМИГА ОИД СЎЗЛАРНИНГ ЛИНГВОПОЭТИК ХУСУСИЯТЛАРИ	132
ТАРЖИМОН МАҲОРАТИ ВА АСАРНИНГ ЛИНГВОПОЭТИК ХУСУСИЯТЛАРИ 137 ЖАЛОЛИДДИН РУМИЙ «МАСНАВИЙ МАЪНАВИЙ» АСАРИДАН ҲИКОЯТЛАР (ТАРЖИМА ВА ТАЛҚИН)	140

Босишга 11.05.2010 йилда рухсат этилди.
Қоғоз бичими 60 x 84 1/16. Босма табағи 10,0.
Адади 100 нусха. 35 - сонли буюртма.
Бахоси шартнома асосида.

Х/Т «PRINT-EKSPRESS SERVIS» босмахонасида чоп этилди.
100059, Тошкент шаҳри, Усмон Носир кўчаси 75а.

