



## ALISHER NAVOIY LIRIKASIDA BIOGRAFIK MUALLIF VA LIRIK SUBYEKT DIXOTOMIYASI

**Muallif:** Munisjon Hakimov<sup>1</sup>

**Affiliyatsiya:** Alisher Navoiy nomidagi Davlat adabiyot muzeyi direktori muovini, filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD)<sup>1</sup>

**DOI:** <https://doi.org/10.5281/zenodo.20233473>

### ANNOTATSIYA

Ushbu maqolada Alisher Navoiy lirikasida biografik muallif va lirik subyekt o'rtasidagi dixotomik munosabatlar fenomenologik hamda kognitiv nuqtayi nazardan tadqiq etiladi. Mumtoz matn ontologiyasida real tarixiy shaxs va badiiy «Men»ning o'zaro farqli jihatlari M.M. Baxtin, G. Rikkert kabi jahon nazariyotchilarining «estetik masofa», «tashqarida turish» (внеаходимост) konsepsiyalari asosida ochib beriladi. Shuningdek, lirik she'riyatda biografik faktlarni to'g'ridan to'g'ri matnga ko'chirishdagi ilmiy xatarlar («biografik adashish») ko'rsatilib, lirik iqrar va «kasri nafs» motivlari irfoniy strategiya sifatida tahlil qilinadi. Maqola mumtoz Sharq she'riyati tabiatini tushunishda yangicha nazariy-metodologik yondashuvlarni taklif etadi.

**Kalit so'zlar:** biografik muallif, lirik subyekt, dixotomiya, estetik masofa, fenomenologiya, kognitiv evrilish, sublimatsiya.

Adabiyotshunoslikdagi ilmiy-nazariy qarashlar tizimida subyekt muammosi eng murakkab va bahsli masalalardan biri sanaladi. Mumtoz Sharq she'riyatini, xususan, Alisher Navoiyning «Xazoyin ul-maoniy» kulliyotini fenomenologik nuqtayi nazardan tadqiq etishda, eng avvalo, real tarixiy shaxs (biografik muallif) hamda badiiy matndagi lirik subyekt («Men») o'rtasidagi semantik munosabatni aniq belgilab olish talab etiladi. Lirik qahramon muallifning real kundalik hayotidagi oddiy nusxasi emas, balki uning ideallashgan ma'naviy-estetik borlig'idir. Bu haqda akademik Maqsud Shayxzoda shunday yozadi: «Bu (lirik qahramon – izoh bizniki) – murakkab bir zamonda yashagan, tushunuvchi, o'ylovchi, hassos va olijanob bir shaxsning boy, serohang, rang-barang, sermazmun, sof ma'naviy va botiniy dunyosini o'zida gavdalantirgan qahramondir. ...Bu bir-biriga zid bo'lgan holatlar... yagona bir g'oya atrofida markazlashadiki, u ham bo'lsa olijanob bir vijdonning insoniy baxt va erkni orzu qilishdan iboratdir» [Шайхзода: 161, 107]. Ya'ni matndagi «Men» shoirning shunchaki o'zi emas, balki uning barcha ma'naviy intilishlari va irfoniy olami birlashgan monumental estetik subyektdir.

Alisher Navoiyning tarixiy shaxsiyati – qudratli davlat arbobi, muazzam saroy vaziri va ijtimoiy hayotning eng qaynoq markazidagi Amiri kabir sifatida namoyon bo'lsa-da, uning lirik qahramoni mutlaqo boshqa qutbda – botiniy yolg'izlikka chekingan, dunyoviy mansab va toju taxtni nazarga ilmagan, ma'naviy iztirob ichida yongan rind va faqir oshiq sifatida gavdalanadi. Bu paradoksal holat adabiyotshunoslikda determinatsiya (o'zaro shartlanganlik) muammosini keltirib chiqaradi. Ya'ni: «Navoiyda Shaxs kamolining bir qanoti bashariylik bo'lsa, ikkinchisi

ilohiylikdir... Navoiyning fano tushunchasi bir «Men» va «menlik»dan kechib, hech qanaqa nafsoniy manfaat, tahlika hamda ta'sirga berilmaydigan mutlaqo erkin bir «Men»ni yaratishdan iboratdir. Birinchi «Men» va «menlik»ning o'rne ham, maqomi ham past, ikkinchisidiki g'oyatda yuqori»[Xaqkull I.: 352].

Bu botiniy yolg'izlik (faqr) aslida ilohiy mutlaqlikka va haqiqiy erkinlikka yuksalishning mantiqiy ifodasidir. Shoir buni o'z baytida shunday kuylaydi:

*Bu foniy dayr aro gar shohlig' istar esang, bo'lg'il  
Gadolig' nonig'a xursandu bo'lma shahg'a hojatmand.[3]*

Ushbu misralarda «shahlig'» va «gadolig'», «xursandlik» va «hojatmandlik» tushunchalari keskin tazod qilinib, lirik ongning tarixiy-ijtimoiy voqelikdan (shahlikdan) yuz o'girib, botiniy erkinlikka (gadolikka) intilishi ko'rsatiladi.

Bunday dixotomiya nafaqat Sharq tasavvufshunosligi, balki jahon nazariy poetikasi mezonlari bilan ham mukammal asoslanadi. Xususan, rus adabiyotshunosi V.Y. Xalizev muallifning real hayoti va uning lirik qahramoni o'rtasidagi paradoksal farqlarni tahlil qilib, shunday yozadi: «Asarda namoyon bo'luvchi muallif real muallif qiyofasi bilan aynan bir xil emas... Yozuvchining badiiy subyektivligi hamda uning hayotiy xatti-harakatlari va maishiy xulq-atvori o'rtasida juda jiddiy tafovutlar va keskin nomutanosibliklar ko'p uchraydi»[4]. Ushbu nazariy xulosa Navoiyning saroydagi faoliyati va she'riyatdagi mutlaq faqr (darveshlik) maqomi o'rtasidagi ziddiyatni to'g'ri anglashda obyektiv metodologik kalit vazifasini o'taydi.

Mumtoz matnlar ontologiyasini tadqiq etishda yo'l qo'yiladigan eng katta metodologik xato «biografik adashish», ya'ni muallifning real hayotini to'g'ridan to'g'ri badiiy qahramonga ko'chirishdan kelib chiqadigan yanglishish hisoblanadi. «Yozuvchining tarjimayi holi — uning asarlaridir» degan qadimiy haqiqatga amal qilib... Faqat bu yo'lda me'yorni saqlash va haligi haqiqatni yuzaki tushunishdan, ya'ni asarda uchragan har voqea va har g'oyani yozuvchining o'ziga nisbat beraverishdan saqlanish kerak»[5], — degan edi ustoz Izzat Sulton bu haqda.

Aynan mana shu botiniy ilmni va matn mustaqilligini anglamaslik oqibatida, sho'ro davri adabiyotshunoslari mumtoz matn ontologiyasini buzib talqin qilganlar va soxta vulgar-sotsiologik xulosalar chiqarganlar. Masalan, taniqli rus sharqshunosi Ye.E. Bertels o'z tadqiqotida shunday yozadi: «Navoiyning lirik qahramoni, mistik qobig'iga qaramay, o'z mohiyatiga ko'ra feodal voqelikka va diniy dogmatizmga qarshi isyonni ifodalaydi»[6].

Biz bunday yondoshuvga mutlaqo qo'shila olmaymiz. Tadqiqotchi she'rdagi g'aybiy (transsendental ) «Men»ni o'z davrining oddiy siyosiy isyonchisi darajasiga tushirib qo'ymoqda va asardagi asl irfoniy mohiyatni inkor etmoqda. Najmiddin Komilov ta'kidlaganidek: «Sharq xalqlari tafakkuri tarixida chuqur ildiz otgan tasavvuf ta'limotini yaxshi bilmay turib, Alisher Navoiy dunyoqarashi va adabiy merosini barcha murakkabliklari, falsafiy teranligi bilan to'liq holda to'g'ri, haqqoniy yoritib berish mushkul»[7]. Ibrohim Haqqul esa bunday xatoning bosh sababi «matnning g'oyaviy-badiiy tarkibini to'g'ri va teran mushohada etmasdan, rus adabiyotshunosligidagi ilmiy-nazariy tushuncha va xulosalarni unga tatbiq qilinganligidir»[8], — deya keskin tanqidiy munosabat bildiradi.

Atoqli rus nazariyotchisi M.M. Baxtin badiiy matn oddiy ijtimoiy hayotning ko'chirmasi emasligini ta'kidlab, quyidagi haqiqatni bayon etadi: «Adabiyot o'zini o'rab turgan mafkuraviy borliqqa uning mustaqil bir qismi sifatida kiradi... Bu

struktura, har qanday mafkuraviy struktura kabi, shakllanayotgan ijtimoiy-iqtisodiy borliqni o'zicha sindirib (nur singari) aks ettiradi»[9].

Anglashiladiki, mumtoz lirikani shaxsiy kundalik yoxud ijtimoiy shikoyatnoma sifatida o'qish matn qatidagi yashirin ma'nolarni yo'qqa chiqaradi. Mumtoz matndagi lirik subyekt kundalik dunyoviy muammolardan baland turuvchi, mutlaq haqiqatni (Vahdatni) anglashga yo'naltirilgan mustaqil va g'aybiy fenomendir.

Mumtoz matnning mustaqil ma'naviy-kognitiv borliq sifatida yashashi uchun muallif va uning asari (qahramoni) o'rtasida muayyan estetik masofa bo'lishi shart. Bu masofa real hayotdagi tarixiy shaxsning o'z kundalik maishiy muammolaridan chekinib, monumental badiiy voqelik yaratishiga va lirik ong tadrijini obyektivlashtirishiga imkon beradi. G'arb falsafasi va nazariy poetikasida bu hodisa «внеаходимост» (tashqarida turish) yoki «distansiya» tushunchalari bilan izohlanadi. Xususan, nemis faylasufi G. Rikkert badiiy-estetik qadriyatning yaralish shartini shunday belgilaydi: «Faqatgina masofa (distansiya) mavjud bo'lgan joydagina estetik qadriyat bo'lishi mumkin»[10]. Ushbu fikrni yanada teranlashtirgan M.M. Baxtin bu jarayonni «zamoniy, makoniy va ma'noviy jihatdan tashqarida turish» (внеаходимост) deb ataydi[11]. Olimning ta'limotiga ko'ra, aynan mana shu estetik masofalanish kundalik hayotdagi oddiy shaxsning matn ichida yangi, poklangan maqomga – «ijodkor-muallif»ga evrilishini ta'minlaydi. Shuning uchun ham Baxtin: «Ijodkor-muallif – badiiy shaklni tashkil etuvchi muhim omildir»[12], deya xulosa qiladi. Navoiyshunos olim Ibrohim Haqqul esa insoniy va adabiy shaxsiyat o'rtasidagi bu evrilishni shunday teran izohlaydi: «Insoniy shaxsiyat bilan adabiy shaxsiyat o'rtasida to'siq qo'yib bo'lmasa-da, birinchisiga qaraganda ikkinchisi, ya'ni adabiy shaxsiyat botiniy, zohiriy ziddiyat, tahlika va ikkilanishlarni yengib o'tishni ichki majburiyatiga aylantiradi. Har bir ulug' shoirda adabiy «Men»lik takomili oxirgi nafasgacha davom etadi». [Ibrohim Haqqul: 295]

Mumtoz Sharq she'riyatida, xususan, Navoiy g'azaliyotida lirik qahramonning o'z gunohlariga iqror bo'lishi, mayxo'rlik yoki rasvolikni bo'yniga olishi va ko'z yosh to'kib tazarru qilishi eng faol motivlardandir. Biroq bunday iqrorlarni shoirning biografik (hayotiy) fakti yoki real qilmishlari sifatida qabul qilish mutlaqo xato va sodda yondoshuvdir. Aslida, bu – nafsni sindirish va kibrdan qutulishga qaratilgan o'ziga xos irfoni strategiya, ya'ni «kasri nafs» (nafsni yerga urish) san'atidir. Bu haqda o'zbek adabiyotshunosligida quyidagicha nazariy xulosa mavjud: «O'zini hammadan kam deb bilish, nihoyat darajadagi kamtarlik, andisha, xoksorlik aslida Sharq kishisiga xos bo'lib, taqsir, kasri nafs kabi badiiy san'at va uslubiy usullar uning adabiyotdagi ifodasidir»[13].

Tasavvuf ta'limotiga ko'ra, ilohiy maqomga (fanoga) ko'tarilish uchun inson avvalo bashariy g'urur va ijtimoiy obro'dan voz kechishi, o'zini eng tuban va gunohkor banda sifatida his qilishi, ya'ni «o'zluk imoratini buzishi» lozim. Shoir mana shunday irfoni strategiyani lirik «Men» orqali quyidagicha badiiy ifodalaydi:

*Shahu izzat saririkim, agar budur jahon johi,  
Manga idbor ko'yida mazallat xokdoni bas ...*

*Navoiydek o'lar holimda demang huru jannatdin,  
Sizing barchaga – bu ovorag'a bir ko'rmak oni bas.[14]*

Ushbu misralardagi «mazallat xokdoni» (xorlik tuprog'i)da yotish yoki jannatdan kechib «ovora» bo'lish iqrurlari muallifning real hayotdagi tanazzuli yoki maishiy nuqsonini bildirmaydi. Aksincha, bu nafs aldovlaridan qutulish maqsadida ongning o'zini-o'zi tozalash (katarsis) usulidir. Demak, matndagi xorlik va gunohkorlik iqrori biografik kamchilik emas, balki lirik ongning transsendental (ilohiy) poklikka erishish yo'lida qo'llagan eng yuksak irfoniy-badiiy strategiyasi hisoblanadi.

Mumtoz matn mohiyati va borlig'ida (ontologiyasida) real hayotiy kechinma va hissiyotlar hech qachon o'z holicha, xom shaklida badiiy asarga ko'chmaydi. Alisher Navoiyning «Xazoyin ul-maoniy» kulliyotidagi har bir kechinma — bu oddiy maishiy hissiyot emas, balki muallif ruhiyatining eng teran qatlamlarida qayta ishlangan, poklangan va badiiy-irfoniy borliqqa ruhiy yuksaltirilgan (sublimatsiya qilingan) nodir hodisadir. Bu jarayonda real voqelik faqatgina turtki vazifasini o'taydi, asosiy maqsad esa shu moddiy turtkidan ilohiy va umumbashariy mohiyat yaratishdan iboratdir.

Adabiyotshunoslik tarixida lirik tuyg'uning tabiati haqida so'z ketganda, V.G. Belinskiyning quyidagi fikri metodologik asos bo'lib xizmat qiladi: «Lirik asarning mazmuni voqeiy (obyektiv) hodisaning taraqqiyoti emas, insonning (subyektning) o'zi va u orqali o'tgan hamma narsadir... kishini mashg'ul etgan, to'lqinlatgan, shodlatgan, qayg'uga solgan, zavqlantirgan... qisqasi, insonning ma'naviy hayotini tashkil qilgan hamma narsa... lirika o'zining qonuniy boyligi kabi qabul qiladi»[15]. Biroq mumtoz Sharq she'riyatida, xususan, Navoiy ijodida bu shaxsiy va hayotiy dard o'z holicha qolmaydi, balki ongning evriltiruvchi (transformatsion) quvati orqali umumbashariy badiiy qayg'uga — ilohiy sog'inchga aylanadi.

Navoiyshunoslikda bu jarayon bevosita shaxsning ichki «Men»ini kashf etish va oddiy iztirobni irfoniy nurga aylantirish sifatida talqin qilinadi. Ibrohim Haqqulga ko'ra: «Ishq, ma'rifat va haqiqat muhitida insonni bir chiroq o'rnida tasavvur qilinadigan bo'lsa, uning nuri g'amdir, kadardir... Chinakam iztirob bizdan yashiringan «men»ni o'rtaga olib chiqadi va o'tkinchi lazzatlar, begona quvatlar orqali bilinadigan holdagi irodamiz bilan qarshilantiradi»[16]. Demak, dunyoga dard nigohi bilan qarab, hayotni g'am yo'li ila idrok etadigan lirik ongning nainki fikr-qarashi, balki fe'l-atvorida ham tub o'zgarishlar (transformatsiya) sodir bo'ladi. Olimning boshqa bir o'rinda qayd etishicha, «Navoiy ko'nglining bir «ochqich»i yorug' va hassos dard erur»[17]. Bu dard oddiy maishiy shikoyat emas, balki muallif ongini poklab, universal qayg'u yaratishga xizmat qiluvchi evriltiruvchi kuchdir.

Jarayonni G'arb nazariy poetikasi nuqtayi nazaridan M.M. Baxtin shunday izohlaydi: «Hayotning o'zi ichkaridan turib, o'z chegaralaridan chiqmagan va o'zligini yo'qotmagan holda badiiy-go'zal (estetik) jihatdan ahamiyatli shaklni yarata olmaydi»[18]. Mazkur nazariy xulosa Sharq mumtoz poetikasidagi ruhiy poklanib yuksalish (sublimatsiya) jarayonining mohiyatini ochib beradi. Ya'ni, Navoiyning shaxsiy va bashariy dardi o'z chegarasidan chiqib, mutlaq ilohiy iztirobga evrilgandagina go'zal va boqiy shaklga kiradi. Shoir o'zining xususiy yig'isini butun insoniyat qismatiga (dehqon timsoliga) moslab, shunday badiiy umumlashtiradi:

*Yig'lag'on soyi sarig'rog'dur yuzum, toli' ko'rung,  
Kim socharmen donavu andin somondur hosilim.[19]*

Ushbu baytda lirik qahramonning ko'z yoshi to'kib sarg'ayishi (hayotiy-tajribaviy dard) dehqonning don sochib, hosil o'rniga faqat somon yig'ib olishidek muazzam va umumbashariy insoniy qismatga (universal badiiy qayg'uga) poklanib yuksaltirilgan.

Lirik kechinmaning badiiy-irfoniy borliqqa ko'chishi Muallif (real tarixiy shaxs) → Mukammal muallif (matn ichidagi ijodkor daho) → Lirik qahramon («Men») zanjirining murakkab munosabatlari orqali shakllanadi. Adabiyotshunoslikda bu uchta tushunchani bir-biridan qat'iy farqlash talab etiladi. O'zbek nazariy tafakkurida bu haqda aniq mezon berilgan: «Lirik qahramon obrazi bilan muallif obrazi o'rtasiga tenglik belgisini qo'yish, ularni bir tushuncha sifatida talqin etish ham to'g'ri bo'lmaydi. Chunki muallif obrazidan farqli bo'lib, lirik qahramon obrazi lirik she'rda tasvir obyekti o'laroq maydonga chiqadi. U muallif taxayyulining hosilasi. Unda faqat muallif shaxsiga xos qirralar, xususiyatlargina emas, barcha davrlarda barcha insonlarga xos bo'lgan umuminsoniy ibtido ham o'z aksini topadi»[20].

Bu zanjirda ma'noning shakllanish qonuniyati rus olimi M.M. Baxtin tomonidan juda teran hodisaviy (fenomenologik) tahlil qilingan. Olim lirik she'riyatda muallif va qahramonning o'zaro qanday munosabatga kirishishini tushuntirar ekan, quyidagicha yozadi: «Ichki insonning lirik voqelanishi (obyektivlashuvi) o'z-o'zini namoyon qilishga (samoobyektivatsiyaga) aylanishi mumkin... lirika o'z qahramonining hayotiy harakatini tugal va aniq voqealar tizimi (fabula) bilan cheklab qo'ymaydi... va bu xayoliy tasavvur (illyuziya) muallifga qahramonning eng tubiga kirib borishiga va uni to'la egallashiga yordam beradi»[21].

Mazkur nazariyani Alisher Navoiy kulliyotiga tatbiq etsak, quyidagi qonuniyat namoyon bo'ladi: Biografik muallif (real Alisher) o'zining barcha ijtimoiy va siyosiy tashvishlaridan xalos bo'lib, matn ichida o'zining Mukammal (ideal) mualliflik — Murshid va Donishmand maqomini yaratadi. Bu Mukammal muallif esa o'z navbatida Lirik qahramonni (rind, faqir va shaydo oshiqni) maydonga chiqaradi va uning ichki dunyosini (Baxtin ta'biri bilan aytganda «eng tubiga kirib borib») to'la boshqaradi. Natijada, g'azaldagi «Men»ning nolasi, isyoni yoki sukunati shaxsiy kundalikning bir parchasi emas, balki Komil inson kamolotini ko'rsatib beruvchi mukammal badiiy va irfoniy-ma'rifiy (gnoseologik) voqelikka, ya'ni ma'no zanjiriga aylanadi.

Xulosa qilib aytganda, Alisher Navoiyning g'azaliyotida namoyon bo'luvchi lirik subyekt shoir real hayotining shunchaki badiiy ko'chirmasi emas, balki murakkab kognitiv evrilish va ruhiy sublimatsiya mahsulidir. Biografik muallif va lirik qahramon o'rtasidagi estetik masofa matnning badiiy suverenitetini ta'minlaydigan asosiy omil sanaladi. Mumtoz matnga nisbatan «biografik adashish» (biographical fallacy) dan voz kechish va matnni mustaqil ma'naviy-irfoniy borliq sifatida qabul qilish adabiyotshunosligimiz oldidagi eng muhim metodologik vazifalardan biridir. Jahon nazariy poetikasi va Sharq tasavvuf gnoseologiyasining o'zaro sintezi asosida olib borilgan bunday tadqiqotlar Navoiy merosining umumbashariy mohiyatini yanada teranroq anglashga hamda baholashga xizmat qiladi.

### FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Шайхзода М. Асарлар, 4-жилд. – Тошкент: Фафур Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1974. – Б. 206.
2. Ҳаққул И. Истиклол даври навоийшунослиги. 11-жилд. – Тошкент, 2015. – Б. 6.
3. Алишер Навоий. Хазойин ул-маоний. «Фавойид ул-кибар», 123-ғазал. МАТ, 4-жилд. – Тошкент: Фан, 1990. – Б. 45.
4. Хализев В.Е. Теория литературы. – М.: Высшая школа, 2002. – С. 63.
5. Султон И. Алишер Навоий ҳаёти ва ижоди. – Тошкент: Фан, 1973. – Б. 28.

6. Бертельс Е.Э. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука, 1965. – С. 155.
7. Комилов Н. Тасаввуф. – Тошкент: Мовароуннахр, 2009. – Б. 41.
8. Ҳаққул И. Истиқлол даври навоийшунослиги. 11-жилд. – Тошкент, 2015. – Б. 3.
9. Медведев П.Н. (Бахтин М.М.). Формальный метод в литературоведении. – М.: Лабиринт, 1993. – С. 27.
10. Риккерт Г. Философия жизни: Изложение и критика модных течений философии нашего времени. – Пб.: Academia, 1922. – С. 139.
11. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Собрание сочинений. Т. 1. – М.: Русские словари, 2003. – С. 83.
12. Бахтин М.М. Собрание сочинений: В 7 т. — Т. 5. – М.: Русские словари, 1997. — С. 364.
13. Очилов Э. Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги. 23-жилд. – Тошкент, 2015. – Б. 81.
14. Алишер Навоий. «Хазойин ул-маоний». Фаройиб ус-сиғар, 225-ғазал. МАТ, 1-жилд. – Тошкент: Фан, 1987.
15. Умуров Ҳ. Адабиёт қоидалари. – Тошкент: Фафур Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 2002. – Б. 87.
16. Иброҳим Ҳаққул. Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги. 20-жилд. – Тошкент: Тамаддун, 2022. – Б. 24.
17. Иброҳим Ҳаққул. Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги. 11-жилд. – Тошкент: Тамаддун, 2022. – Б. 5.
18. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Собрание сочинений. Т. 1. – М.: Русские словари, 2003. – С. 145.
19. Алишер Навоий. "Фаройиб ус-сиғар", 398-ғазал. Асарлар. 10 жилдлик. 1-жилд. – Б. 419.
20. Алишер Навоий: қомусий луғат, 2-жилд. – Тошкент: Шарқ, 2016. – Б. 35.
21. Бахтин М.М. Автор и герой в эстетической деятельности // Собрание сочинений. Т. 1. – М.: Русские словари, 2003. – С. 159-160.