

“HAYRAT UL-ABROR” MUQADDIMASIDA DUNYO OBRAZINING ILOHIY-IRFONIIY IFODASI

<https://doi.org/10.70728/phil.v05.i06.018>

Shoirakhon Khujaeva

ORCID: 0009-0007-6607-276X

shoiraxon24@gmail.com

Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti

Annotatsiya: Ushbu maqola Alisher Navoiyning “Hayrat ul-abror” dostonining muqaddima qismida aks etgan dunyo obrazining ilohiy-irfoniiy talqini tahliliga bag‘ishlanadi. Unda mazkur asardagi dunyo obrazining liro-epik ifodasi islom falsafasi va tasavvuf ta’limoti bilan uyg‘un holda ifodalangani hamda insonning ma’naviy kamoloti, haqiqatni anglash yo‘li va ilohiy mohiyatga yaqinlashish g‘oyasi asosiy o‘rin tutishi yoritiladi. Shuningdek, muqaddimada aks etgan badiiy-falsafiiy obrazlar orqali Navoiyning dunyo, inson va Yaratuvchi haqidagi irfoniiy qarashlari ochib beriladi.

Kalit so‘zlar: muqaddima, dunyo obrazi, ilohiy-irfoniiy talqin, tasavvuf, badiiy-falsafiiy tahlil, ma’naviy kamolot, irfon, tajalli

THE DIVINE-MYSTICAL EXPRESSION OF THE IMAGE OF THE WORLD IN THE PREFACE OF “KHAYRAT UL-ABROR”

Shoirakhon Khujaeva

ORCID: 0009-0007-6607-276X

shoiraxon24@gmail.com

Tashkent State University of Uzbek Language and Literature named after

Alisher Navoi

Abstract: This article is devoted to the analysis of the mystical and philosophical interpretation of the image of the world presented in the introduction of Alisher Navoi’s epic poem ‘*Hayrat ul-Abror*’. It highlights how the lyrical-epic expression of the world image in this work is harmoniously reflected through Islamic philosophy and Sufi teachings, emphasizing the ideas of human spiritual perfection, the understanding of truth, and the journey toward closeness to the Divine essence. The study also reveals Navoi’s mystical worldview concerning the Creator, the universe, and humanity through the artistic and philosophical images presented in the introduction.

Keywords: introduction, image of the world, mystical interpretation, Sufism, literary-philosophical analysis, spiritual perfection, irfan, tajalli

KIRISH

Sharq mumtoz adabiyoti, xususan, epik she'riyat an'anasida dostonlarning muqaddima qismi shunchaki kompozitsion zaruriyat yoki an'anaviy lirik uslub ifodasi emas, balki asarning butun konseptual-falsafiy poydevorini belgilovchi g'oyaviy markaz hisoblanadi. Alisher Navoiy o'zining muhtasham "Xamsa"sida ushbu an'anani sifat va mazmun jihatidan yangi bosqichga ko'tardi. Dostonlar muqaddimalaridagi hamd, na't va munajatlar silsilasida borliqning yaralishi, olami kubro va olami sug'ro munosabatlari hamda dunyo mohiyati bilan bog'liq masalalar markaziy o'rinni egallaydi.

Navoiy poetik tafakkurida dunyo obrazi shunchaki moddiy unsurlar yig'indisi emas, balki Allohning go'zallik va qudrat ko'zgusi - tajalliysidir. Shu bois, dostonlar muqaddimalarida aks etgan borliq va tabiat tasvirlarini tasavvufning fundamental konsepsiyalari, xususan, vahdat ul-vujud va komil inson ta'limoti bilan bog'liq holda tahlil qilish zarur. Muallif har bir doston muqaddimasida olamning yaratilish asrorini falsafiy va badiiy jihatdan asoslar ekan, dunyoning foniyligi va ilohiy mohiyatini parallel ravishda ochib boradi.

Ushbu maqolada "Hayrat ul-abror" dostoni muqaddimasida dunyo obrazining shakllanish qonuniyatlari, undagi ramz va timsollarning irfoniy yuklamasi hamda falakiyot tasvirlarining poetik funksiyasi tizimli ravishda tahlilga tortiladi. Bunday yondashuv Navoiyning borliq haqidagi qarashlarini nafaqat adabiy-estetik nuqtayi nazardan, balki islom falsafasi va tasavvuf ta'limoti bilan uzviy aloqadorlikda tadqiq etish imkonini beradi.

ASOSIY QISM

Alisher Navoiy Sharq xamsachilik an'anasi va mumtoz epik she'riyat tajribasiga tayangan holda, o'z salaflari ijodiy an'alarini yangi mazmun bilan boyitadi. Xamsachilik an'anasida dostonni "Bismillahir rahmanir rahim" oyati bilan boshlash barqaror poetik va ma'naviy tamoyil sifatida shakllangan bo'lib, Nizomiy Ganjaviydan boshlab keyingi xamsanavislar ijodida ham ushbu an'ana izchil davom ettirilgan. Navoiy esa mazkur an'anani yangi badiiy-falsafiy bosqichga olib chiqib, "Hayrat ul-abror" muqaddimasida basmalaga maxsus bob ajratadi. Ushbu bobda muqaddas kalimaning nafaqat umumiy mazmuni, balki uning tarkibidagi har bir harfning ramziy, falsafiy hamda irfoniy mohiyati keng poetik talqin qilinadi. Shu tariqa, basmala shoir talqinida an'anaviy kirish formulasi maqomidan yuksalib, borliqning yaralishi, koinot tartibi va ilohiy haqiqatning namoyon bo'lish qonuniyatlarini ifodalovchi universal metafizik konsept darajasiga ko'tariladi:

Bismillahir rahmonir rahim,

Rishtag'a chekti necha durri yatim [2.45].

Mazkur kontekstdagi "rishta" (ip) - Mutlaq Vujudning butun borliq arxitektonikasini muvozanatda saqlab, tartibga solib turuvchi ilohiy irodasi va nizomi

bo'lsa, "durri yatim" (tengsiz durlar) Haq taoloning borliqda tajalliy etgan betakror maxluqotlari va ilohiy kalomning harflarini anglatadi. Shu tariqa, baytda yaratilish jarayoni va mavjudotlar olami yagona ilohiy tartibga bo'ysungan mukammal tizim sifatida talqin etiladi.

Navoiy poetik tafakkurida borliq va tiriklik turg'un holat emas, balki inson ruhining O'z Asliga - Haq tomon yo'nalgan uzluksiz ma'naviy kamolot harakatidir. Shoir talqiniga ko'ra, dunyo va hayotning mohiyati "Bismillahir rahmonir rahim" kalimasi zahirida mujassamdir. Shu bois mutafakkir ushbu muqaddas tasmiyani Vahdat xazinasiga eltuvchi yo'l sifatida talqin qiladi. Keyingi baytlarda mazkur yo'lining murakkab va mashaqqatli mohiyati "bodiya" (sahro) obrazi orqali konkretlashtirilib, uning ruhiy-ma'rifiy sinovlar makoni ekani ta'kidlanadi.

Muallif mazkur sahroni bosib o'tishga intilgan soliklarni dunyoga va ilohiy haqiqatga munosabatiga ko'ra ikki guruhga - "ahli rad" va "ahli qabul"ga ajratadi. Sahro obrazi ham aynan shu nuqtada ikki xil semantik qiyofa kasb etadi: ilohiy haqiqatni inkor etuvchilar uchun u cheksiz mashaqqat va iztiroblar makoni bo'lsa, haqiqatni qabul qilganlar uchun ruhiy kamolot va ma'rifat sari yetaklovchi maskanga aylanadi. Shoir ushbu qarama-qarshi ma'nolarni tasmiya tarkibidagi harflar ramziyligi orqali ochib beradi:

Qilg'uchi bu bodiya qat'ig'a mayl,
Ahli qabul-u rad erur ikki xayl...
Azmidan ul qavmga dog' uzra dog',
Qat'ida bu xaylga bog' uzra bog' [2.46,51].

Mutafakkirning uqtirishicha, dunyoga faqat nafsoniy manfaat va zohiriy nigoh bilan boquvchi, uning o'tkinchi ziynatlariga asir bo'lgan ahli rad qarshisida ushbu sahro dahshatli va halokatli ko'rinish oladi. Bu toifa nigohida kalimadagi "Sin" harfi hayot kemalarini yakson qiluvchi nahang balig'ining o'tkir tishli arrasi, "Mim" harfi yo'lda o't sohib yotgan vahshiy ilon, "Alif" va "Lom" harflari esa har tomondan sanchiluvchi o'tkir qilichlar sifatida tasvirlanadi.

Aksincha, dunyoning ilohiy-irfoniy mohiyatini anglagan, uning moddiy jozibasiga aldanmagan ma'rifat egalari - "ahli qabul" sahnaga kirishi bilan ushbu sahro mutlaqo boshqa mazmun kasb etadi. G'ofillar nigohida halokat nahangi bo'lib ko'ringan "Sin" harfi solihlar uchun Alloh sari ko'tariluvchi ma'naviy zina va Haq jamoli aks etuvchi saodat ko'zgusiga, g'am manbayi bo'lgan "Mim" esa ma'rifat bulog'iga aylanadi.

Shu tariqa, mutafakkir poetik tafakkurida dunyo tushunchasi statik moddiy makon emas, balki "Bismillah" tasmiyasi vositasida kodlangan ilohiy sinov maydonidir. Doston muqaddimasida tasmiya sahrosining ikki xil toifa kishilariga ko'rsatadigan mutlaq zid munosabati orqali insonning borliqdagi ma'naviy maqomi aniqlanadi. Nafs kishanidagi "ahli rad" uchun bu borliq tizimi jazo va qahr bodiya-sahrosi sifatida

namoyon bo'lsa, ma'rifat sohibi bo'lmish "ahli qabul" uchun Ilohiy kalom sirlari va u orqali butun borliq saodat makoniga evriladi. Shunga ko'ra, Navoiy tasmiya sahrosini modellashtirish orqali, mohiyatan, insonning ilohiy qonuniyatlarga va dunyo mohiyatiga bo'lgan munosabatining oqibatlarini ko'rsatib beradi.

Doston muqaddimasida tizimli ifoda topgan ushbu konseptual qarash mutafakkirning lirik merosida ham izchil ifodalangan. Navoiy o'z g'azallaridan birida dunyo obrazining badiiy-irfoniy mohiyatini aynan doston muqaddimasidagi mantiqiy silsilaga hamohang ravishda shunday muhrlaydi:

Ey Navoiy, qildilar dunyoni rad ahli qabul,

Gar desang maqbul o'lay, yor o'lma bu mardud ila [1.363].

Mazkur lirik paralell (qiyos)da dunyo -Haq nazdida rad etilgan, o'tkinchi va aldanchi borliq (mardud) sifatida gavdalanadi. Doston muqaddimasidagi irfoniy mantiq g'azalda o'zining ijtimoiy-axloqiy xulosasini topadi: Yaratganning dargohida maqbullikka ("ahli qabul" maqomiga) erishishning bosh sharti - aynan shu aldanchi dunyoni qalban rad etish (tark etish) ekanligi qat'iy ontologik qoida sifatida belgilab qo'yiladi.

Alisher Navoiy dostonning "Basmala" bobida "ahli qabul" va "ahli rad" obrazlari orqali insonni g'aflatga yetaklovchi moddiy va zohiriy dunyoni rad etishga chorlagan bo'lsa, doston kompozitsiyasining keyingi bosqichida borliqning boshqa bir pinhoni qiyofasini kashf etishga chaqiradi. Buyuk shoir tasavvuf ta'limotining fundamental g'oyalariga tayangan holda, olamning vujudga kelishini Mutlaq Vujudning O'z jamolini ko'rsatish istagi bilan izohlaydi. Bu jihat, ayniqsa, "Hayrat ul-abror" dostonining hamd qismida yaqqol namoyon bo'lib, unda dunyo obrazi Mutlaq Go'zallik va Barkamollik aks etuvchi muqaddas ko'zgu sifatida metafizik qiyofa kasb etadi. Shoir ushbu bobda koinotning yaralish sababini tasavvufiy ontologiyadagi "*Kantu kanzan...*" (Men yashirin xazina edim, tanilishni istadim va xaloyiqni yaratdim) hadisi qudsiy mazmuniga muvofiq, quyidagi bayt orqali ifodalaydi:

Jilvayi husnungg'a chu yo'q erdi had,

Ko'zgu kerak bo'ldi anga beadam [2.64].

Mazkur bayt dostonda Dunyo obrazining ilohiy-irfoniy ifodasini aniqlab beruvchi eng xarakterli tayanch nuqtadir. Navoiy poetik tafakkurida Yaratganning zotiy go'zalligi va husnining jilvalanishi cheksiz va hududsiz ("*chu yo'q erdi had*") bo'lganligi bois, ushbu ilohiy nurlarning aks etishi, o'z-o'zini zohir qilishi (tajalliy etishi) uchun mutlaq muvozanatli makon, ya'ni ko'zgu zarurati vujudga keladi. Shoir talqinidagi "*beadam ko'zgu*" - bu Allohning sifatleri va ismlari rang-barang shakllarda aks etgan butun koinot, borliq silsilasi va undagi mavjudotlar ierarxiyasidir.

Shunga ko'ra, Navoiy ijodida *dunyo* - o'z-o'zidan mustaqil mavjud bo'lgan borliq emas, balki faqat va faqat Ilohiy Jamolning nurlarini o'zida aks ettirish uchun yaratilgan makondir. Buni anglab yetish uchun esa inson, eng avvalo, dilini dunyoviy

va nafsoniy bog'liqliklardan xalos etishi lozim. Zero, odamzot moddiy dunyoni rad etganidan keyingina, uning ortidagi ilohiy ko'zguni ko'ra oladi. Shu sababli birinchi bobda dunyoga bog'lanish mardudlik (rad etilish) sanalishi ko'rsatilgan bo'lsa, asarning hamd qismidan o'rin olgan ushbu bayt orqali ma'lum bo'ladiki, dunyoga Haqning jamoli zohir bo'lgan ko'zgu sifatida qarash - ma'rifat ahlini asil Maqsadga olib boruvchi yagona irfoniy yo'ldir.

Ilohiy Jamolning nurlarini o'zida aks ettiruvchi ushbu "beadad ko'zgu" (koinot) konsepsiyasi doston muqaddimasida shunchaki umumiy falsafiy manzara sifatida qolmaydi, balki keyingi o'rinlarda ontologik jihatdan yanada chuqurlashtiriladi. Alisher Navoiy borliqning ko'zgusimon tabiatini muayyan tizimga solar ekan, diqqat-e'tiborini Mutlaq Vujudning namoyon bo'lish darajalariga qaratadi. Dostonning birinchi maqolati (22-bob)dan o'rin olgan quyidagi bayt ham aynan yuqorida zikr etilgan falsafiy tizimning mantiqiy davomi sifatida namoyon bo'ladi:

*Borcha jahon ahlig'a zoti nihon,
Mazhari asmo-u sifoti jahon [2.226].*

Muqaddima baytlarida dunyo umumiy tarzda Ilohiyot aksi sifatida baholangan bo'lsa, asosiy qismdan o'rin olgan ushbu baytda shoir Zot va Sifat munosabatini oydinlashtiradi. Navoiyning irfoniy konsepsiyasiga ko'ra, Mutlaq Zot O'z mohiyat-e'tibori bilan butun koinot ahldan yashirindir. Zero, insonning cheklangan aqli va idroki Cheksizlikni bevosita qamrab olish qobiliyatiga ega emas. Biroq bu Mutlaq maxfiylik dunyoning Ilohiy mohiyatdan uzilib qolganini anglatmaydi. Zot inson ko'zidan yashirin bo'lgani holda, borliq (jahon) Uning cheksiz ism va sifatleri jilvalanadigan ulkan aksiologik maydonga - mazharga aylanadi.

Shunday qilib, doston muqaddimasidagi dunyo obrazi oddiy moddiy makon darajasidan Ilohiy ism va sifatarning mukammal tizimi darajasiga ko'tariladi. Bu ulkan borliq ierarxiyasida har bir mavjudot va maxluqot Ilohiy Ismlarning muayyan ko'rinishi, ya'ni aksi sifatida namoyon bo'ladi. Bu esa yuqorida ta'kidlangan "beadad ko'zgu" ramzini yanada aniqlashtirib, dunyoga nisbatan qarashni Haq taoloning O'z jamol va jalolini zohir etish (tajalliy) jarayoni sifatida o'qish imkonini beradi.

Irfoniy qonuniyatlarga ko'ra, Ilohiy sifatarning borliq sahifasida bu tarzda keng ko'lamli tajallisi o'z-o'zidan oliy bir g'oyaviy maqsadni taqozo etadi. Navoiy falsafasida ushbu dunyoning yaratilishidan ko'zlangan pirovard maqsad - olam ichra olam bo'lgan inson fenomenining maydonga kelishi bilan bog'liqdir. Binobarin, dunyoning ilohiy-irfoniy arxitektonikasi inson omilisiz o'zining yakuniy g'oyaviy xulosasiga ega bo'la olmaydi. Mutafakkirning qarashlar tizimida dunyo - insonni, inson esa o'z navbatida ko'ngilni yuzaga keltirish uchun muayyan ilohiy zanjir vazifasini o'taydi. Dostonning ko'ngil ta'rifi bag'ishlangan maxsus (o'n yettinchi) bobida borliq va inson munosabatlari poetik-falsafiy jihatdan mukammal sintez qilinadi:

*Subhi azal qildi chu dehqoni sun',
Odami xokiyni gulistoni sun' [2.168].*

Ushbu ramziy-allegorik tasvirda "Dehqoni sun'" (Yaratuvchi) tomonidan Azal subhida tuproqdan bino qilingan inson tabiati "gulistoni sun'" - ilohiy san'at asari bo'lmish "yaratilish bog'i" sifatida talqin qilinadi. Tashqi olam turli tabiat unsurlaridan tashkil topganidek, inson jismi ham Ilohiyotning turfa hayratomuz ajoyibotlarini o'zida jamlagan makondir. Biroq Navoiy moddiy ierarxiyaning ushbu eng yuqori nuqtasida ham to'xtab qolmaydi, balki jismoniy vujud zamiridagi asl g'oyaviy substansiyani qidiradi:

*Ermas edi anda g'araz hech gul,
G'ayri ko'ngulkim, g'araz erdi ko'ngul [2.169].*

Mazkur konseptual xulosa muqaddimadagi irfoniy dunyo modelining eng yuqori nuqtasini belgilaydi. Moddiy dunyo va inson vujudining yaratilishidan ko'zlangan ilohiy murod har qanday zohiriy "gul" (ya'ni moddiy va shakliy mukammallik) emas, balki sirlar xazinasi bo'lmish ko'ngildir. Chunki koinot o'zining barcha elementlari bilan faqat Ilohiy sifatlarining ko'zgusi bo'la olgani holda, aynan inson ko'ngli - Mutlaq Zotning yashirin siri saqlanadigan yagona muqaddas substansiya sifatida baholanadi.

Shoir lirik-falsafiy tafakkurida ko'ngilning ushbu o'ziga xos maqomi:

*Ko'ngul erur bulbuli bo'stoni roz,
Quds harimida bo'lub jilvasoz [2.170]*

satlari orqali yanada oydinlashadi. Bu o'rinda ko'ngil ilohiy sirlar bo'stonining bulbuli va muqaddaslik haramining jilvagohi sifatida dunyo ierarxiyasidan butunlay baland ko'tariladi. Aynan shu sababli ham tasavvufiy tajribada unga nisbatan turlicha yondashuvlar mavjud bo'lib, asarda:

*Solik ani Arshi muallo dedi,
So'fi ani olami kubro dedi [2.171].*

tarzida ta'riflanadi. Ya'ni, Haq yo'lining yo'lovchisi (solik) qalbning ilohiy sirlarni sig'dira olish salohiyatini ko'rib, uni eng oliy samoviy makon - "Arshi muallo" deb atasa, nazariy-falsafiy mushohada yurituvchi so'fiylar uni butun koinotni o'zida jamlagan "olami kubro" (eng katta olam) sifatida e'tirof etadilar. Bu esa dunyo obrazining zohiriy (moddiy) ko'lamidan botiniy (ma'naviy) cheksizlikka ko'chishini ko'rsatuvchi muhim irfoniy mezondir. Binobarin, moddiy koinot o'zining cheksiz hududlari bilan ham Allohning nuri va sirini to'liq sig'dira olmaydi, ammo mo'min bandaning pokiza qalbi bu ilohiy sirga yagona maskan bo'la oladi.

Dunyodagi eng muqaddas makon hisoblangan manzil - Ka'ba bilan ko'ngilning qiyoslanishi doston muqaddimasidagi irfoniy dunyoqarashning mantiqiy yakunidir:

*Ka'baki olamning o'lub qiblası,
Qadri yo'q andoqki ko'ngul ka'basi.
Kim bu xaloyiqqa erur sajdagoh,*

Ul biri Xoliqqa erur jilvagoh [2.171-172].

Bu qiyos orqali dunyoning zohiriy va botiniy haqiqatlari o'rtasidagi aksiologik munosabat uzil-kesil aniqlashtiriladi. Tashqi dunyodagi moddiy Ka'ba - insonlarning jismonan intiladigan va ibodat qiladigan maskani bo'lsa, ko'ngil - Xoliqning jilvasi bevosita namoyon bo'ladigan haqiqiy ilohiy makon sifatida qadr jihatidan undan ustundir.

Buyuk mutafakkirning ta'kidlashicha, Haq taolo O'zining yashirin asrorini inson qalbida muhrlagan ekan, odamzod butun ma'rifiy salohiyati va intellektual quvvatini aynan mana shu botiniy ilmni o'zlashtirishga, ya'ni ko'ngil olamini kashf etishga yo'naltirmog'i lozim. Zero, irfoniy bilish falsafasiga ko'ra, o'zlikni anglash - borliqni anglashning kalitidir. Kimki ko'ngil haqiqatini anglab yetsa, u butun borliq sirlarini idrok etish darajasiga ko'tariladi. Navoiy poetik tafakkurida bu haqiqat quyidagicha ifodalangan:

*Kimga bu olam sari ochilsa yo'l,
Olam aro ahli dil ul bo'ldi, ul [2.174].*

Baytning lirik-falsafiy mag'zi shuni ko'rsatadiki, bu o'rinda "olam sari yo'l ochilishi" - tashqi moddiy dunyoni shunchaki ko'rish emas, balki borliq sahifalaridagi ilohiy ism va sifatlarning mohiyatini oydin ko'ra bilish demakdir. Shoir talqinida ana shu yuksak ma'rifat darajasiga erishgan, koinot sirlarining botiniy qatlamlariga kira olgan yagona haqiqiy zot - bu qalbi dunyoviy g'uborlardan poklangan va Ilohiy sir jilvagohiga aylangan "ahli dil"dir. Binobarin, dunyoning asl mazmunini tushunish, Navoiy asarlarida bevosita qalb ko'zi va ko'ngil ma'rifati bilan bog'liq bo'lgan eng yuqori ontologik bosqich sifatida baholanadi.

Umuman olganda, Alisher Navoiy har qanday masalani badiiy-falsafiy jihatdan yoritishda uning faqat zohiriy-shakliy jihatlari bilan cheklanmay, hodisalarning botiniy mohiyatiga - asliyatiga kirib borishni talab etadi. Mutafakkirning ushbu o'ziga xos tadqiq uslubi dostonning shariat ahkomlariga bag'ishlangan ikkinchi maqolatidagi zakot ibodatining irfoniy talqinida yorqin namoyon bo'ladi. Shoir an'anaviy fiqhiy qoidalarga muvofiq, moli muayyan miqdorga (nisobga) yetgan kishining o'z boyligining qirqdan bir ulushini muhtojlarga ehson qilishini "far'iy zakot" (shariat amali) deb baholaydi. Biroq tariqat ma'rifatidan kelib chiqib, u "asliy zakot" tushunchasini ham o'rta tashlaydi va unga mutlaq boshqacha mazmun yuklaydi. Navoiy talqinida asliy zakot - bu ruhning moddiy bog'liqliklardan uzilib, Haq irodasiga butunlay bo'ysunishi hamda Allohdan boshqa barcha o'tkinchi narsalardan (g'ayridan) yuz o'girishidir:

*Maqsadi aslig'a shuru' aylamak,
Har ne Aning g'ayri ruju' aylamak....
Ko'ngli qachon qilsa zaxira havas,
Bo'lmoq anga faqr-u fano ganji bas [2.252].*

Ushbu baytlar dostonida dunyo obrazining fano va baqo falsafasi kontekstida ochib berilishini ta'minlovchi eng muhim konseptual nuqtadir. Shoirning irfoniylar qarashlariga ko'ra, komil iymon darajasiga erishish uchun inson qalb ko'zgusidan "g'ayri naqshini", ya'ni Allohdan bo'lak barcha moddiy olam unsurini, dunyoviy havas va zaxiralarni butunlay chiqarib tashlashi lozim. Qalb moddiy dunyo bog'liqliklaridan tozalangandagina, unda "faqr-u fano" xazinasini (ganji) namoyon bo'ladi.

Shu tariqa, "Hayrat ul-abror" dostonida dunyoning haqiqiy mohiyati solikning dunyo muhabbatini mutlaq rad etib, o'z irodasini Haq irodasida fano qilishi (fanofilloh) jarayonida o'zining mantiqiy yakuniga yetadi.

XULOSA

Xulosa qilib aytganda, Alisher Navoiy "Xamsa"sining ilk dostoni - "Hayrat ul-abror" muqaddimasida dunyo obrazi shunchaki turg'un makon sifatida emas, balki g'oyat chuqur ilohiy-irfoniylar tizim sifatida namoyon bo'ladi. Tabiiyki, "Xamsa" tarkibidagi har bir doston muqaddimasida dunyo obrazining ifodasi o'sha asarning umumiy poetik tabiati, ruhiyati va konsepsiyasidan kelib chiqib talqin qilinadi. Xususan, keyingi dostonlarda, chunonchi, "Farhod va Shirin"da dunyo ko'proq koinotni harakatga keltiruvchi buyuk Ishq maydoni sifatida, "Saddi Iskandariylar"da esa o'tkinchi saltanat evrilishlari hamda falsafiy-ijtimoiylar muammolar kontekstida tasvirlansa, "Hayrat ul-abror" muqaddimasidagi dunyo obrazining o'ziga xosligi uning sof ontologik va gnoseologik asosga qurilganligidadir.

"Hayrat ul-abror" muqaddimasida dunyo obrazining ifodalanishidagi o'ziga xos konseptual xususiyatlarni quyidagi omillarda ko'rish mumkin:

- **Zot va Sifat munosabatlari muvozanati:** Navoiy ijodiy konsepsiyasida dunyo - o'z-o'zidan mustaqil mavjud bo'lgan ijtimoiylar-moddiy borliq emas, balki Mutlaq Jamolning tajallisini o'zida aks ettirish uchun yaratilgan bemisl ko'zgudir. Shoir Ilohiy Zotning inson aqli va idrokidan mutlaq yashirinligini asoslagan holda, dunyoni U Zotning cheksiz ism va sifatlari jilvalanadigan yagona muqaddas mazhar darajasiga ko'taradi. Binobarin, asar muqaddimasida borliq ierarxiyasidagi har bir zarra tahlili orqali dunyoning lirik xaritasi emas, balki Ilohiy haqiqatning falsafiy tasviri aks ettiriladi.

- **Yaratilish silsilasining insoniyat bilan tugallanishi:** Dostonida dunyoning yaratilish tizimi muayyan g'oyaviylar maqsadga yo'naltirilgan. Bu modelda tashqi olam inson vujudining bunyod etilishi uchun muayyan ilohiy zanjir vazifasini o'taydi. Navoiy poetik tafakkurida Yaratuvchi tomonidan tuproqdan bino qilingan inson tabiati shunchaki "tirik jon" emas, balki butun koinot ajoyibotlarini o'zida jamlagan mukammal olamdirlar.

- **Ko'ngilning borliq markazi (Olami kubro) sifatida e'tirof etilishi:** "Hayrat ul-abror" muqaddimasining eng original jihati shundaki, unda tashqi dunyo ko'lamidan

botiniy cheksizlikka ko'chish jarayoni asoslab beriladi. Inson vujudining yaratilishidan ko'zlangan ilohiy murod moddiy mukammallik emas, balki sirlar xazinasi bo'lmish ko'ngildir. Koinot o'zining barcha elementlari bilan faqat Ilohiy sifatlarining aksini sig'dirsa, inson ko'ngli - Zoti mutlaqning yashirin siri tajalliy etadigan va saqlanadigan yagona muqaddas javhardir. Shu sababli ham, Navoiy talqinida ko'ngil tashqi olamning jismoniy qiblati bo'lgan moddiy Ka'badan yuksak qo'yiladi: Ka'ba xaloyiqning sajdagohi bo'lsa, ko'ngil - Xoliqning bevosita jilvagohidir.

• Dunyo obrazining fano falsafasi bilan sintezi: Dostonda dunyoga nisbatan munosabat faqat uning jilvalarini mushohada qilishdan iborat emas, balki bu jilvalar ortidagi foniylikni mulohaza qilish bilan ham belgilanadi. Zakot ibodatining irfoniy talqini misolida ko'ringanidek, dunyo obrazi inson ko'nglidan "g'ayri naqshini" - Allohdan boshqa barcha moddiy bog'liqliklarni o'chirib tashlash orqali komillikka erishiladigan muvaqqat bir sinov maydonidir. Dunyoning haqiqiy irfoniy mohiyati aynan fano orqali o'zining yakuniy falsafiy yechimini topadi.

Demak, "Hayrat ul-abror" muqaddimasida dunyo obrazi Ilohiy mohiyatning ko'zgusi (olam), bu ko'zguning mantiqiy markazi (odam) va sirlar xazinasi (ko'ngil) triadasi (uchligi) hamda fano g'oyasi asosida shakllangan o'ziga xos falsafiy konsepsiyadir. Bu esa dostondagi umumiy tasavvufiy g'oyaga hamda insoniyatni hayrat orqali o'z-o'zini anglashga undovchi asosiy maqsadga to'liq xizmat qiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Алишер Навоий. Бадойиъ ул-бидоя. МАТ. 20 жилдлик. 1-жилд. - Тошкент: Фан, 1987. -482 б.
2. Алишер Навоий. Ҳайрат ул-аброр: танқидий матн, шарҳ / Порсоҳон Шамсиев танқидий матни. Ақром Малик шарҳи ва насрий баёни. - Тошкент: TAVFIQNASHR, 2024. -880 б.
3. Бозорова Н.П. Алишер Навоий ғазалларида кўнгил образи ("Бадоеъ ул-бидоя" девони асосида). - Фил.ф.н. ... дис. - Тошкент: 2004. -135 б.
4. Жўраев Ҳ.А. Алишер Навоий лирикасида воқелик ва унинг поэтик талқинлари (Ўзига ҳослик ва анъанавийлик асосида). - Фил.ф.д. ... дис. - Тошкент: 2008. -270 б.
5. Khujaeva, Durdon Zohidova Shoirakhon. "CREATIVE HISTORY OF ALISHER NAVOI'S WORK" NAZM UL JAVAHIR." Journal of Modern Educational Achievements 5.5 (2023): 436-441.
6. Khujaeva Shoirakhon. (2023). The Artistry of Alisher Navoi's work "Nazm Ul-Javohir". American Journal of Public Diplomacy and International Studies (2993-2157), 1(10), 403-408.
7. Khujaeva Shoirakhon. (2023). The Use of Rhyming Arts in Alisher Navoi's Work Nazm Ul Javohir. Journal of Advanced Zoology, 44(S6), 1555-1560.

8. S.Khujueva. "RHYTHMIC VARIATION IN ALISHER NAVOI'S WORK" NAZM UL-JAVAHIR".Pedagogy, 2023, Vol. 7, No.1,1244-1247.

9. Xo'jaeva, S. (2023). ALISHER NAVOIY IJODIDA IYMON TALQINI. Academic research in educational sciences, 4(Conference Proceedings 1), 180-187.