

“FONIY DEVON”IDA TASAVVUFIIY QARASHLARNING TALQINI

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ МИСТИЧЕСКИХ ВЗГЛЯДОВ В «ФАНИ ДЕВОН»

INTERPRETATION OF MYSTICAL VIEWS IN “PHONEY DEVON”

SHOALIYEVA Nargiza

INTERNATIONAL ISLAMIC ACADEMY OF UZBEKISTAN,
Department of Classical Literature and Origins,
11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan.
PhD, Associate Professor;
nshoaliyeva74@mail.ru

JAVANI Hojjatollah

Associate Professor
Department of Religions and Mysticism,
Faculty of Theologh, Alzahra University, Tehran, Iran
hojjatollahj@alzahra.ac.ir

DOI: 10.47980/IIAU/2024/4/3

Annotatsiya: Mir Alisher Navoiy XV asrning musulmon olamida atoqli, mashhur shoiri va mutafakkiri hisoblanadi. Navoiy asarlaridan soʻfiylik taʼlimoti va irfoniy qarashlari uning baytlarida oʻz aksini topgan. Shuningdek, Navoiy oʻz ijodida tasavvufiy ilm va adabiyotiga koʻplab murojaat qilganligini asarlari guvohlik beradi.

Soʻfiylar va tasavvuf taʼlimoti islom dunyosida azaldan muhim oʻrin tutib kelgan. Bu taʼlimotlar odamlarning idroki va botiniga taʼsir koʻrsatib, oʻzlikni anglash, nafs va irodani sayqallash va ruhan yuksalish natijasida insonparvarlik, bagʻrikenglik xatti-harakatlarining asosiga xizmat qilgan. Soʻfiy shoir va mutafakkirlar hamda tasavvuf adabiyoti namoyondalari tasavvufiy taʼlimotlarning gʻoyalarini taqdim etish orqali odamlarning tafakkuri va ijtimoiy faollik darajasini yuksaltirishga, insonning maʼrifati va maʼnaviyati boyitishga harakat qilganlar. Alisher Navoiy koʻzga koʻringan musulmon shoir bolib, uning dunyoqarashi bilan tanishsak, soʻfiylar taʼlimotini oʻta puxta va sinchkovlik bilan egallaganini va oʻz asarlarida bu haqda fikrlar yuritganini koʻrsatadi. Darhaqiqat, u soʻfiylar taʼlimotining eng quyi darajasi, yaʼni tavadan tortib, tasavvufning eng yuksak darajalarigacha, yaʼni fano, vahdat (birlik), hayratni oʻz asarlarida, ayniqsa, “Foniy” devonida oʻziga xos va taʼsirchan ifodalaganini guvohi boʻlamiz. Albatta, buning ajablanarli joyi yoʻq, chunki u hazrati Jomiyning shogirdi boʻlishi bilan bir qatorda, Hofiz, Saʼdiy, Mavlaviyning qarashlari va ijodidan bahra olgan ogoh ijodkor boʻlgan. Uning oʻzidan oldingi salafilar izidan borishi adabiy uslubdagi mahoratini hamda irfoniy adabiyotga boʻlgan yaqinligini koʻrsatadi.

Ushbu maqolada Navoiyning “Devon-e Foniy” dagi ayrim gʻazallar baytlarini tahlil qilish asnosida, shoir maqom

va holatlarni (Maqomot va Ahvol) hamda koʻplab tasavvufiy atamalarini ishlatgani aniqlangan. Navoiyning forsiy baytlarida yuksak badiiy mahoratdan tashqari tasavvufiy istilohotlar yordamida, mavjudlikning asosi boʻlgan azaliy va abadiy ishqni insonga roʻpara qiladi, insonni tafakkur qilishga undaydi, borliqqa oshiqona qarashga, xudbinlik tamoyilidan xalos boʻlishga chorlaydi, natijada Hofizga oʻxshab rindlikni peshva qilgan inson, yaʼni hurfifkrli peshqadam, bagʻrikeng inson uning qahramoni sifatida namoyon boʻladi. U har qanday riyokorlik, xudbinlik, munofiqlikdan xoli boʻlib, har qanaqa nizo va qaygʻulardan qutulib, xudo huzurini anglagan, tavhid va faqr fanoga yetgan inson sifatida gavdalanadi.

Kalit soʻzlar: Mir Alisher Navoiy, tasavvufiy ishq, maqom, holat, sadoqatdagi ishtiyoq, soʻfiylik, maqom, rind, hol.

Аннотация: Мир Алишер Навои – известный поэт и мыслитель мусульманского мира XV века. В произведениях Навои видно отражение суфийских учений и мистических взглядов. Также его работы свидетельствуют о том, что Навои в своем творчестве ссылался на мистическую науку и литературу.

Учения суфиев и суфизма всегда занимали важное место в исламском мире. Эти учения повлияли на восприятие и внутреннюю сущность людей, послужили основой гуманного и толерантного поведения в результате самосознания, утончения желания и воли, духовного роста. Суфийские поэты и мыслители, а также представители мистической литературы стремились поднять уровень мышления и общественной активности людей, обогатить просвещение и духовность человека, преподнося идеи суфийского учения. Алишер Навои – выдающийся мусульманский поэт. Знакомство с мировоззрением Навои показывает, что он с большой тщательностью усваивал учение суфиев и размышлял об этом в своих произведениях. Мы будем свидетелями того, что фактически, он выражает от низшего уровня суфийского учения, т. е. покаяния, до высших уровней суфизма, т. е. фано, вахдата (единства), чуда в его произведениях, особенно в “Диване Фани”. Конечно, это неудивительно, ведь он был не только учеником Хазрата Джамии, но и сознательным творцом, воспользовавшимся взглядами и творчеством Хафиза, Саади и Мавлави. То, что он идет по стопам своих предшественников, показывает его мастерство литературного стиля и близость к мистической литературе.

В данной статье при анализе некоторых стихов газелей Навои на диване Фани установлено, что поэт использовал статусы и ситуации (Макамот и Ахваль) и многие мистические термины. Персидские стихи Навои, помимо его высокого художественного мастерства, с помощью мистических интерпретаций представляют человеку вечную и бесконечную любовь, являющуюся основой существования, побуждают человека задуматься, посмотреть на существование с любовью, избавиться от принципа эгоизма. Его героем выступает человек, который это сделал, то есть мудрый руководитель, толерантный человек. Он воплощается как человек, свободный от эгоизма и лицемерия, свободный

от всех конфликтов и скорбей, осознающий присутствие Божие, достигающий единобожия и смирения.

Ключевые слова: Мир Алишер Навои, мистическая любовь, статус, состояние, энтузиазм в преданности, суфизм, ринд, состояние.

Abstract. Mir Alisher Navoi is a famous poet and thinker of the Muslim world of the 15th century. In Navoi's works one can see a reflection of Sufi teachings and mystical views. His works also indicate that Navoi made a lot of references to mystical science and literature in his work.

The teachings of Sufis and Sufism have always had an important place in the Islamic world. These teachings influenced the perception and inner essence of people, served as the basis for humane and tolerant behavior as a result of self-awareness, refinement of desire and will, and spiritual growth. Sufi poets and thinkers, as well as representatives of mystical literature, sought to raise the level of thinking and social activity of people, enrich human enlightenment and spirituality, presenting the ideas of Sufi teaching. Alisher Navoi is an outstanding Muslim poet. Familiarity with Navoi's worldview shows that he assimilated the teachings of the Sufis with great care and thought about it in his works. We will witness that in fact, he expresses from the lowest level of Sufi teaching, i.e., repentance, to the highest levels of Sufism, i.e. fano, vahdat (unity), miracle in his works, especially in the "Diwan of Fani". Of course, this is not surprising, because he was not only a student of Hazrat Jami, but also a conscious creator who took advantage of the views and creativity of Hafiz, Saadi and Mawlavi. That he follows in the footsteps of his predecessors shows his mastery of literary style and his affinity for mystical literature.

In this article, when analyzing some verses of Navoi's ghazals on Fani's divan, it is established that the poet used statuses and situations (Makamot and Akhval) and many mystical terms. Navoi's Persian poems, in addition to his high artistic skill, with the help of mystical interpretations, present to a person eternal and endless love, which is the basis of existence, encourage a person to think, look at existence with love, get rid of the principle of selfishness, his hero is the person who did this, then there is a wise leader, a tolerant person. He incarnates as a person free from hypocrisy, selfishness and free from all conflicts and sorrows, aware of the presence of God, achieving monotheism and humility.

Key words: Mir Alisher Navoi, mystical love, status, state, enthusiasm in devotion, Sufism, status, rind, state.

KIRISH

Navoiy asarlarida tasavvufiy ta'limotlar bormi? Uning asarlarida qaysi so'fiylik ta'limotiga ko'proq urg'u berilgan? Tasavvufiy tushunchalarni qayta talqin qilishda uning ahamiyati va hissasi qanday degan savollarning tug'ilishi tabiiy. Mazkur maqolada savollarga javob berishda Navoiyning "Devon-e Foniy" dagi forsiy g'azallariga murojaat qilinib, ulardan baytlar keltirilib, tahlil va tavsif qilishga harakat qilindi.

Navoiy dunyoqarashi bilan tanishish, uning so'fiylar ta'limotini o'ta puxta va sinchkovlik bilan egallaganini va o'z asarlarida bu haqida fikrlar yuritganini ko'rsatadi. Darhaqiqat, u so'fiylar ta'limotining eng quyi darajasi ya'ni tavbadan tortib, tasavvufning eng yuksak darajalarigacha, ya'ni fano, vahdat (birlik), hayratni o'z asarlarida, ayniqsa, she'rlari devonida o'ziga xos va ta'sirchan ifodalaganining guvohi bo'lamiz. Albatta, buning ajablanarli joyi yo'q, chunki u Jomiyning shogirdi bo'lishi bilan bir qatorda Hofiz, Sa'diy, Mavlaviyning qarashlari va ijodiga jiddiy e'tibor bergan. Uning o'zidan oldingi salaflar izidan borishi adabiy uslubdagi mahoratini hamda irfoniylar adabiyotiga bo'lgan yaqinligini ko'rsatadi.

USLUBLAR

Navoiyning Foniy devoni g'azallarini o'rganish jarayonida tahlil, irfoniylar badiiy tahlil, qiyosiy tahlil usullar qo'llanildi. Navoiy forsiy tilidagi g'azallaridan baytlar keltirib, ularning atamaları va ularning mazmun mohiyatini tushuntirib berishda nazariy jihatdan yondoshish uslubidan foydalanildi.

NATIJA

Navoiyning so'fiyona qarashlari, harakatlarining natijalari uni buyuk haqiqatni qabul qilishga yetaklaydi. Bugungi kunda diniy plyuralizm, bag'rikenglik deb ataladigan tushunchalar uning so'fiylik nazariyasida o'z rang-u bo'yini ochib berdi. Navoiy Ka'ba va dayr o'rtasida farq yo'qligini ta'kidlaydi:

كعبه و دير تفاوت نكند چون همه جا،

ديده بر روی تو و ميل دلم سوى تو بود.

Ka'ba bilan dayrda tafovut yo'q, chunki hamma joyda

*ko'zim yuzingda-yu, dilim mayli senda edi.*¹
(Navoiy A., 1996:154)

U bugungi kun mutafakkiri va Mavlaviy nazariyasi kabi Ka'bagacha boradigan barcha yo'llarni ochiq deb hisoblaydi:

باده ده ز آن که زهر خانه سوى حق راه است

اگر از گوشه مسجد و گر از کنج کنشت

Bo'da ber, chunki har uydan Xudo sari bir yo'l bor, b

agar u masjid burchagi bo'lsin, yo kaliso kunji.
(Navoiy A., 1996:81)

Uning so'fiylik va estetik qarashi uni shu bosqichga yetaklaydiki, qiblaning yaqini faqat jon do'stidir:

نیست جز دولت مرا قبله ی جان، ای زاهد

ساکن دیر و گر عازم بیت اللهم

¹ She'rlarning mazmuni berilgan

*Dayrda ham, masjidga ketayotgan bo'lsam
ham qiblai jonim do'stdan boshqa emas.* (Navoiy A., 1996:237)

Va nihoyat, u orifni so'zsiz, ishonchlilar ahlidan deb biladi va unga shubha ko'zi bilan qaramaydi:

عارف آن دان که گر افلاک ز هم بشکافد
به شهودش نرسد شاییه نقص و قصور.

*Agar falak ikkiga ayrilganda ham, e'tiqodiga
nuqs-u zarar yetmasa, o'sha kishini orif deb bil.*
(Navoiy A., 1996:189)

Mavlaviy zikr etgan so'fiy Navoiy nazariyasida ham to'liq ifodalangan. Mavlaviy: "Yagona ishonchli panoh Hazrati Haqdir, boshqa panohlar muvvaqqat (qulaguvchi)" degan edi.

هیچ کنجی بی دد و بی دام نیست،
جز به خلوتگاه حق آرام نیست

*Eshiksiz, tuzoqsiz biror makon yo'q,
Haqning xilvatidan o'zga yerda orom yo'qdir.*
(Mavlaviy J., 1986:591)

Navoiy ham aytadiki:

به غیر باقی مطلق مجوی فانی از آن رو
که به هر دلبستگی دل نشاید آنچه نیاید

Pirovardida, Alisher Navoiyning so'fiyona harakatlarining eng oliy maqsadi – vahdatdir. U bizning qarashlarimizni xatoning natijasi deb biladi:

من و مایی نبود در ره وحدت، هشدار
که من این ما و منی از عین خطا مبین

*Vahdat yo'lida siz biz (degan so'z) yo'q, hushyor
bo'l,*

chunki men bu siz bizni ayni xato deb ko'raman.
(Navoiy A., 1996:247)

MUHOKAMA

Navoiy ham ko'p so'fiylar kabi o'zining asl maskanini unutib, sarson-sargardonlik g'amidan so'z ochadi:

غربتی پیش من افتاد و عجب دور و دراز
که بشد منزل اصلی همگی از یادم

*Menga olisdan-olis musofirlik nasib bo'ldi,
asl manzilim hammasi yodimdan ko'tarilib ketdi.*
(Navoiy A., 1996:228)

U bu dunyoning beqaror mohiyatiga ishora qiladi:

فانی چه شوی شیفته دهر که کونین
در دشت فنا جمله نمودار سراب است

*Ey Foni, dunyoga nima uchun maftun bo'lasan,
xolbuki,*

*fano dashtida ko'ringan barcha narsalar
sarobdir* (Navoiy A., 1996:115).

U so'fiylar singari dunyoni ishvagar makkora qari ayoldek, insonni esa uning asiri deb biladi:

بین سوی پیره زن عشوه گر دهر که چون

رستمند زبونش، چه عجایب زالی است

*Ishva qiluvchi jahon kampiri tomoniga qara, uning
oldida Rustamlar mag'lubdir, bu qanday ajoyib
kampir ekan?* (Navoiy A., 1996:109)

Navoiy dunyoning bevafoolidan yozg'iradi:

چون بی وفاست غمکده دهر، می بیار
بودن در این سرای، دمی هوشیار چیست؟

*Modomiki, bu g'amxona dunyo bevafo ekan, may
keltir,*

*bu dunyoda bir dam hushyor bo'lmoq nimaga
kerak?* (Navoiy A., 1996:113)

Va so'ngida dunyoning davlat-u iqboli barchasi xayol bo'lib, bu olamdagi barcha o'xshash silsilaning hammasi hechdir, deya uqtiradi.

TAHLIL

Vaqt: Navoiy o'z tinglovchilarini vaqt qadrini bilishga chaqirib, vaqt insonlarning qayg'u, umidlari va ishonchlari natijasi deb hisoblaydi:

نقد وقت آر به کف، ز آنکه پریشان وقت
پیر ره جمله ز آمال و امانی دانست

*Vaqtini g'animat bil, negaki tariqat piri
vaqt parishonligini amallar-u omonlikdan deb
biladi.* (Navoiy A., 1996:126)

Tasavvufdagi eng ko'zga ko'ringan istilohlardan biri vaqt bo'lib, so'fiylar vaqt hal qiluvchi omil ekanligini ta'kidlaganlar: Vaqt g'olib tig'dir (Xorazmiy K., 1981:102). Deydilarki "Vaqt qimmatli, uning qadrini hamma ham tushuna olmaydi". (Obidiy Q., 1968:193) Xuddi shu ma'noda Alisher Navoiy ham vaqtdan unumli foydalanishga chorlaydi. Navoiy so'fiylik an'analari ko'ra, odamlarni haqiqat izlashga chorlab, haqiqatga muvaffaqiyatsiz erishish mumkin bo'lmasda, umidsizlikka tushmaslik, izlanish yo'lida harakat qilish kerakligini aytadi:

اگرچه وصل بی توفیق ممکن نبود، ای فانی،
مشو نومید و در راه طلب سعی آنچه بتوانی کن

*Ey Foni, tavfiqsiz vasl mumkin bo'lmasa ham,
noumid bo'lma, talab yo'lida qo'lingdan kelganicha
urun!* (Navoiy A., 1996:277)

U visol talabi oldida butun olamni arzimasi deya ta'kidlaydi:

در طلب وصل پیش همت عاشق
دهر و در او هر چه هست، مختصر آید

*Vasl talabi oshiq himmati oldida
dunyo ham, undagi barcha narsalar ham
ahamiyatsiz ko'rinadi.* (Navoiy A., 1996:157)

Tavba: Navoiy qalbni poklash zarur ekanligini ta'kidlab, ezguligi bo'lmagan har qanday qalbgaga inoyat harom, deb hisoblaydi va g'uborsiz qalbni ko'zguga mengzaydi. So'fiylik an'analari ko'ra, tavba yuksalish

yo'lidagi birinchi qadamdir. Xoja Abdulloh aytadiki: "Tavba – davodir". Tavba - yo'l nishonasi, ezgulik yo'l boshchisi, xazina kaliti, shafatchi, ulug' vositachi, qabul sharti, saodat toji. Tavbaning ustuni uch narsadir: Qalbdan tazarru, tilda uzr va yomonlikdan yiroqlik.

Navoiy tavba va hatto taqvo tushunchasini ham muhokama qilgan:

ای مغ بچه بس توبه شکستی و گنه بود
گر توبه ما را شکنی هست ثوابت

Ey mug'bacha, ko'p tavba ushatding, u gunoh edi, agar bizning tavbamizni ushatsang - senga savobi bor. (Navoiy A., 1996:121)

So'fiylar ta'limotiga ko'ra, tavbadan keyingi davr tazarrudir. Ansoriy aqidasi ko'ra, oriflarning tazarrusi Ungagina qaytishdir: "Faqat Allohgagina suyaning". Tasavvuf ahlining uchta belgisi bor: Biri gunohdan yiroq bo'lish, ikkinchisi hayo bilan itoatda bo'lish, insonlik haqiqati bilan yolg'iz qolishdir (Ansoriy X., 1989: 19) Navoiy o'z tinglovchilarini ham "tavba qilgan" deb ataydi. (Navoiy A., 1996: 106) So'fiylar, tavba qilgandan so'ng, inson o'z xatti-harakatida ixlosini namoyon qilishi kerak, deb hisoblaydilar. Ular bu irodad (tariqatni irodad ham deyilar. Ya'ni irodani shayx irodasiga topshirishni botindagi asl haqiqatga yaqinlashtirgani sababli muhabbat shu'lasini deb atashadi. Shuningdek, iroda inson qalbida ishq uchqunlari sifatida tasvirlangan. (Gavhariy C., 1989:145) Shu ma'noda iroda odatni rohat bilan tark etish hisoblangan. (o'sha kitob). Navoiy irodani do'stning irodasini toblab va uni o'z xohishidan ustun qo'yish, deb biladi. (Navoiy A., 1996:125)

Nafsdan xalos bo'lish: So'fiylik ta'limotiga ko'ra, insonning nafs changaliga o'ralashib qolishi uning hayotda to'g'ri yo'ldan adashishiga sabab bo'ladi. Nafs inson taraqqiyoti yo'lidagi katta to'siqdir. Shu boisdan ham, banda qachonki nafsini yer qo'riga ko'msa, uning qalbi osmon cho'qqilariga ko'tariladi, deyilgan. (Sirojtusiy A., 2015:240) Navoiy ham "O'zlik yuki og'ir va yuksalishga to'sqinlik qiladi, shuning uchun undan qutulish kerak", deb ta'kidlagan. (Navoiy A., 1996:246). Uning fikricha, inson toki o'zligi bilan birga ekan matlubiga yeta olmaydi, u haqiqat yo'lini topishi uchun o'zidan ozod bo'lmog'i kerak. U ilm va tasavvufga erishish uchun insonning nafsini tark etishi zarurligini va nafsni tark etmagan kishi bu safarni yakunlay olmasligini ta'kidlaydi. Albatta, Xudoning marhamati insonga nasib qilmasa, o'zlik sahosini kesib o'tish qiyin, deb hisoblaydi. (Navoiy A., 1996:172) Navoiy boshlang'ich va an'anaviy ta'lim usullarini insonni o'zlik yukidan ozod qilish yo'li deb hisoblamaydi. U maktab o'quvchilarini o'zligini sevuvchi deb hisoblaydi:

خودبینی اهل مدرسه داند قاین

Ey Foni, maktab o'quvchilari takabburlik neligin biladilar (Navoiy A., 1996:200)

U o'z davridagi va'xlonlarning so'zlarini, din va ma'naviyat holatini tanqid qilib, da'vatchilarning va'zgo'yiligi xudbinlikdan boshqa narsa emas, deb hisoblaydi. Navoiy fikricha, voiz tushkun holatda, qush esa vahmda. Va ularga voizning faryodiga quloq solmaslikni, buning o'rniga mug'anniyning kuyini tinglashni tavsiya etadi. (Navoiy A., 1996:286). U voizlarning va'zlarini g'ofillik sababi deb hisoblab, buni afsonaviy uyquga qiyos etadi. (Navoiy A., 1996:73).

Shayxning va'zu nasihatlarini bilan ishq va maydan kechmayman, chunki uning so'zlari goh afsona, goh afsundir, deya ta'kidlaydi. (Navoiy A., 1996:99). Navoiy o'z tanqidini davom ettirib, aql, ishq va xulq o'rtasidagi doimiy ziddiyatga ham ishora qiladi. Bu yo'lda ilm-u amal o'zligi, Haq visoliga bog'lanish yo'li esa fano aqidasi ekanligini aytadi. U majnunlik va ishqni aql bilan topib bo'lmaydigan narsa, deb biladi (Navoiy A., 1996:227).

Aql va ishq o'rtasidagi ziddiyat hikoyasi so'fiy adabiyotida juda yaqqol namoyon bo'lib, Navoiy ham bunga e'tibor bergan:

Sarxush boshimiz aql doirasidan chiqib ketdi. (Navoiy A., 1996:100). Uning fikricha, dono kekxa ham ishq qarshisida maktab bolasi kabidir. (Navoiy A., 1996:90).

Riyokorlik tanqidi: Navoiy o'z davri va jamiyatining illatlariga to'la e'tibor berib, ijtimoiy tanqidchi sifatida harakat qilgan. U o'z jamiyatidagi illatlarni ikkiyuzlamachilik, zohidlik deb tanishtiradi.

Munofiq do'stlarga e'tibor bermaslik, tariqat yo'lidin chin do'st izlash kerakligini aytadi. Ammo bunday do'st qayerda? Munofiq ahlining oldiga bormang, chunki ularning oldiga borgan har bir kishi pushaymon bo'ladi, deydi. (Navoiy A., 1996:152) U shayx va ulamolarni ikkiyuzlamachi deb ko'rgani uchun ularni tanqid qiladi: Shayx uchun munofiqlik xushdir. (Navoiy A., 1996:91). Tariqat yo'lida riyo chirkinligidan poklanmoqchi ekanligini bayon qiladi. (Navoiy A., 1996:79). Tasbehning munchoqlarini sanaydigan munofiq Shayxga e'tiroz bildiradi. (Navoiy A., 1996: 84).

Zuhd: Zohidlikka erishuvchining o'tishi kerak bo'lgan bosqichlardan biridir. Chunki Haq visoliga yetishish uchun kishi ozod bo'lishi, dunyoni va undagi hamma narsani tark qilishi kerak. (Rijoiy B., 1985:241) Shuningdek, zohidlik oxirat farovonligini ta'minlash uchun bu dunyoning ne'matlaridan voz kechish deb ta'riflangan. (Domodiy S., 1988:85)

Navoiyning ta'kidlashicha, qiymatga ega bo'lgan ko'plab tushunchalar ma'lum vaqt o'tishi bilan salbiylashib, o'z ta'sirini yo'qotgan. U zuhd tushunchasiga alohida e'tibor beradi. Buyuk so'fiylar adabiyotida zohidlik ijobiy ma'noga ega bo'lgan. Ansoriy dunyoda zohidlik alomatini uch narsa deb

bilgan: o'limni zikr qilish, boriga qanoat qilish va darveshlar bilan suhbatlashish. (Ansoriy X.,1989:25). Lekin Navoiy va Hofiz davrida bu tushunchalarda birmuncha o'zgarishlar sodir bo'lgan. Chunki Hofiz ham munofiq zohidlikni ulug'laydi va deydi: gumroh pirlar – zohid shayxlar bizni afsona qildilar. Alisher Navoiy o'zining "Devon"ida qirq besh martadan ortiq zohidlik va uning tushunchalari haqida bahs yuritib, diniy va ijtimoiy kamchilik sifatida bu tushunchaga e'tibor bergan. U zuhd va ofiyatni afsona deb biladi. (Navoiy A.,1996:99). U zohidlikni ayb deb biladi. U zohidlik va taqvo bilan o'z maqsadiga erishmaganini aytadi. Navoiy riyokor zohidlikni mushkul vazifa deb biladi:

فانی اندر سیر اطوار طریقت هر چه دید، بود نیکو
لیکنش زهد ریایی شاق بود

*Foniy, tariqatda qanday atvor va odatni ko'rsa
hammasi yaxshi, faqat zuhd-u riyo yomon va
qiyin.* (Navoiy A.,1996:142)

Navoiy zohidlikning salbiy tomonlarini qayta-qayta ifodalaydi. Do'stga erishish uchun to'siq, insonlarda yuzlab kasalliklarni keltirib chiqaruvchi, riyokorlikning kelib chiqish sababi deya izohlanadi. (Navoiy A.,1996:158) Navoiy nazarida, zohidlik va taqvo ridosi qadrsizdir va munofiq zohidlik insoniyat zulmatining manbasiga aylanadi.

مرا در خانقه زهد و خرد بس تیره می دارند
خوش آن رندی که در دیر مغان سرمست شیدا شد

*Xonaqohda zuhd-u aql ta'bimni tirriq qiladi,
mug'lar dayrida mast va shaydo bo'lgan rindga
qanday yaxshi.* (Navoiy A.,1996:143)

U hatto zohidlikni tushkunlikning sababi deb ataydi. (Navoiy A.,1996:193) va zohid xonaqohining noni esa harom sanaladi, u vaqti-vaqti bilan zohidlikdan kechib xarobot makoniga borishni, sarmastlar davrasini maslahat beradi. (Navoiy A.,1996:101) Uning aytishicha, xarobotda zohidlik tan olinmaydi, shuning uchun uni olovga uloqtirish afzalroq: bu zohidlik va taqvo libosi olovga tashlanadi. (Navoiy A.,1996:72) Navoiy hatto taqvoning zulmati haqida gapiradi: "Taqvo zulmatidan ko'zlarim xira tortdi. Dilimning maqsadi ikki yillik bodadan hosil bo'ladi, nega endi Kavsar uchun qirq yil zuhd bilan qon ichaman?", deydi. (Navoiy A.,1996:159) U xonaqoh va riyokor zohidlikdan charchaganligini ochiqchasiga e'lon qiladi va mayxonaga yo'l oladi. Aftidan, u dindorlikni hayratlanarli narsa deb hisoblab, tashqi ko'rinishni tanqid qilgan:

راه میخانه دلم از خانقه و زهد ریایی بگرفت
کجا، ساقی عیار کجاست
مسجد و شیخ مرا جانب عجب افکندند
دیو کو، مغچه شوخ قدح خوار کجاست

*Bu riyolik zuhdan va xonaqohdan ko'nglim ozor
topdi,*

*mayxonaning yo'li qayoqda va ayyor soqiy
qaydadir?*

*Shayx bilan masjid meni takabburlik yo'liga soldi,
mayxona qayerda-yu, sho'x mug'bacha qaydadir?*
(Navoiy A.,1996:111)

Navoiy solikni zohidlik va riyokorlik uyidan uzoqlashishga ochiqdan-ochiq taklif qiladi, agar dayrga yuzlansa, Alloh u bilan birga bo'ladi. (Navoiy A.,1996:221) U mayni poklik va ozodlikning manbai, eski dardning davosi sifatida tasvirlaydi, Alisher Navoiy hatto shayx zohidligidan mayni afzal ko'radi:

می ده که جرم ما به دو صد زاری و نیاز
زان زهد به که شیخ به عجب و ریا کند.

*May ber, ko'p zor-u niyoz bilan qilgan gunohimiz
shayxning takabburlik va riyo bilan qilgan
savobidan yaxshiroqdir.* (Navoiy A.,1996:146)

U o'zini zohidlikdan pok deb biladi va u o'ta zukkolik va xushmuomalalik bilan deydi:

هر شب به اهل زهد و ریا در نماز شب!
صد تفرقه به نعره مستانه افکنم

*Har kecha mastona na'ra (urib), zuhd-u riyo
ahlining*

kechki namozini yuz martalab buzib yuboraman.
(Navoiy A.,1996:251)

Va nihoyat, mug'bachadan madad so'rab, biz dinni va zohidlikni tark qildik, bor mushkulot va tugunni yechgin, deydi (Navoiy A.,1996:76).

Zohid: Dastlab zohid ijobiy tushuncha edi, lekin Hofiz nazdida u voiz, shayx, muftiy, shahar imomi, mulk-ul hoj, qozi kabi salbiy timsollaridan biri bo'lib, masjid, xonaqoh, ziyoratgoh, riyozatgohlar ahlidir. (Xurramshohi K.,1988:365) Alisher Navoiy Hofizning zohid va riyokor voizlarga shafqatsiz hujumini tanqid qiladi. U riyokor taqvosi sabab qalbi iztirob chekkan zohidni soxta yig'lashdan yaxshiroq deb bilmaydi (Navoiy A.,1996:191) va zohidlar tumori ko'plab afsonalarda tasvirlagan, ularni muqaddas hisoblamaydi, ularga duch kelganda tasavvufiy fikrlarni aytishdan saqlanishni aytadi. U zohidlarni yolg'onchi, riyokor deb biladi (Navoiy A.,1996:181), zohidning tavbasida esa poklik ko'rmaydi:

چون صفا از توبه، اهل زهد را ظاهر نشد
چون بدین تکلیف رندان را مکلف می کنند؟

*Zohidlarning tavba qilishdan ko'ngillari
yorishmaydi-yu, nima uchun*

*shu xildagi taklif bilan rindlarning ko'ngillarini
xira qiladilar?* (Navoiy A.,1996:182)

U zohidni sajdada ham haqiqatdan uzoq ko'radi (Navoiy A.,1996:98) Navoiy ham shayxlarning ikkiyuzlamachiligiga e'tiroz bildirib, ularning sharmandaligi zohidlik da'vosi tufaylidir, deb hisoblaydi:

شیخ کز میکده بردند به بازارش مست
دعوی زهد شدش باعث چندین تقضیح

*Shayxni mayxonadan mast holidi bozorga olib
bordilar,*

toat-ibodat da'vosi uning shuncha sharmanda bo'lishiga sabab bo'ldi. (Navoiy A., 1996:34)

U o'z ishini hisobini zohiddan farqlaydi va yorning inoyatidan o'zini umidvor deb biladi (Navoiy A., 1996:187) Navoiy tasavvufiy kechinmalarga duch kelishni tariqatning sharti sifatida sanab o'tadi. Navoiy ham xuddi Hofiz singari zohidlarni ishq ahlini tushunishga o'zligini, ishqning tili boshqacha ekanligi, zohidlar bu til taronasini tushunmasliklarini ta'kidlab, shuning uchun ular sukut saqlagani ma'qulroq, deydi (Navoiy A., 1996:267). U sevgi mojarosi va zohidlik o'rtasida juda ko'p tafovutlarni ko'radi:

فرق ها هست به رسوایی عشق ای زاهد
کز تو نام نکو افتاد وز ما نام افتاد

Ey zohid, ishq rasvoligida farq bor, chunki sendan yaxshi nom ketdi-yu, bizdan or-nomus. (Navoiy A., 1996:150)

So'fiy: Mir Alisher xuddi Hofizga o'xshab, zamon dindorlarining xulq-atvorini tanqid qilgan. Bir tomondan Alisher so'fiylarni madh etib, ularga ergashib, so'fiylar meni ma'naviy oziqlantirgan, yashirin sirlardan voqif etgan, deydi (Navoiy A., 1996:180). Azal tongining chiqadigan joyi darveshlar diydori bo'lib, abadiy naqdina xazinasi darveshlarning xazinasidir (Navoiy A., 1996:180). Lekin gohida so'fiylarni tanqid qilib, umrlarini dabdaba va riyokorlikda o'tkazganliklarini aytadi:

از صوفی رعنا چه صفا چشم توان داشت
کش عمر گرامی همه در زرق و ریا رفت

Aziz umrning barchasini zarqu riyo bilan o'tkazgan firibgar so'fiydan softlikni qanday kutish mumkin? (Navoiy A., 1996:118)

Faqirlik: Navoiy ham so'fiylar kabi tariqat va maqomot qadamlarini to'liq e'tirof etib, ularga e'tibor beradi, faqirlik mavqeini xulq uchun zarur deb biladi. Faqirlik tavsifi bayonida aytiladiki, faqirlik unvoni, faqirlik rasmi va haqiqati bo'lib, istaklarga qaramay turib unvoniga, zohidlik va haqiqatga qaramay rasmiga erishish imkonsizdir. Haqiqat ahli bor narsani molik-u mulk vositasida ko'radi. Faqirlar qashshoqligi ma'lum sabablarning bor yoki yo'qligiga qaramay o'zgarmaydigan o'ziga xos xususiyatdir (Koshoniy A., 1993:375). G'azallarida "Foniy" taxallusini qo'llagan Alisher faqirlik yo'lida yurishga chorlaydi:

فانی به ره فقر درآ نکته مگو بیش
گر مرد رهی پیش میار این همه فن ها

Foniy, faqr yo'lga kirginu ortiqcha bir nukta aytma,

agar yo'l mard bo'lsang bu hamma fanlaringni pesh qilma. (Navoiy A., 1996:82)

U o'zini qashshoqlik mashaqqatlarini yengishda juda abjir, deb hisoblaydi (Navoiy A., 1996:276). U faqirlik maqomini dunyoviy hukmdorlar maqomidan yuksak biladi:

کی به چشم آرم لباس و مسند شاهانه را
من که خواهم دلق فقر و گوشه میخانه را

Men faqrlik dalqi (libosi), mayxona burchagini istayman.

Shunday ekan, shohlik kiyimi va masnadini qachon ko'zga ilaman? (Navoiy A., 1996:73)

U hamma narsadan kambag'allikni afzal ko'rib, yaxshi yoki yomon kunlardan qo'rqmaydi, qayg'urmaydi:

گردون اگر بود خوش و ناخوش چه غم،
چو من ز اقبال فقر هر چه به پیش آیدم خوشم

Gardun yaxshi va yomon bo'lsa menga ne g'am, faqirlik tufayli boshimga ne kelsa ham xushdir. (Navoiy A., 1996:251)

Holat (Ilmi hol): Navoiy tafakkurini qiziqtirgan holatlardan biri holatdir. So'fiy adabiyotida holat Xudoning bandaga bo'lgan ne'matlari ifodasi yoki bandaning xayrli va solih amallarining natijasi bo'lib, qalbni (ruhni) poklovchi jarayon yoki u Tangri taolo tomonidan berilgan marhamat sifatida nozil qilingan, solih xislatlarga yaqinlashtirish, yuksaltirish jihatidan bu jarayon holat deyiladi. (Koshoniy A., 1993:7). Mir Alisher bu holatga e'tibor berib, hayratda qoladi:

این که گه مغرور ز هدم گاه پیر میکند
از تلون های حال خویش حیرت می کنم

Goh zohidligim bilan mag'rurlanaman, goho mayxona rindi bo'laman,

o'z holimning turli-tuman rangga kirishidan hayratlanaman. (Navoiy A., 1996:258)

Rizo: So'fiylar orasida rizolik haqida muhim so'zlar aytilgan bo'lib, ba'zilar holat, ba'zilar esa maqom sifatida sanab o'tilgan. Rizolik tavsifi bayonida aytiladiki: Rizo – vafo sahobalari burchidir, rizo – safo arboblari tariqatidir. Rizo – ixlos namoyon bo'lgan ko'zgudir, rizo – xos qalblarning sayqalidir. Rizo – ziynatlangan, kamoli yetgan kelindir, diydor tajalliysining vositasidir, muhabbatning mezonidir (Jurjoniy A., 1978:284).

Rizo – insonning nafs rohatidan chiqishi va Allohning roziligiga kirishi. Men hamma ishimni mahbubam ixtiyoriga qoldirdim, u meni yashashimni istasa ham va yoki yo'q qilmoqni istasa ham... Rizo qazo va qadar qonuniga mamnunlikdir. Bu mavqening haqqoniylik belgisi shundaki, uning qoshida faqirlik, azob-uqubat, rohat, o'lim, hayot – barchasi tengdir. Bularni bir-biridan ustun qo'ymaslik kerak. Ali ibn Abu Tolib roziyallohu anhudan rivoyat qilinadi: "Kimki rozilik (mamnunlik) bilan bo'lsa, unga hech qanday makr (yomonlik) yetmas" (Najmiddin Kubro., 1983:79-80). Alisher Navoiy bu ma'nolarga e'tibor qaratib, ilohiy taqdirga (peshonada bitilganiga) qanoat qilish kerakligini aytadi:

قضا نشد متغیر، خوش آن که داد رضا
به هر چه بر سر برگشته اش قضا آورد

Taqdir tao 'yir topmaydi, shu sababdan boshiga tushgan

har qanday kulfatga rizo bo'lgan kishi baxtlidir.(Navoiy.,1996:161)

Keyin u kishining iroda erkinligi yo'qligiga ishora qiladi va aytadi:

Ey Foni, bir tola sochingcha qo'lingda ixtiyoring bo'lmagandan keyin janjallashishning hojati yo'q, rozilik yo'lga kiraver.

چو نیست یک سر مو، اختیارات ای فانی
روانه شو به طریق رضا، چه جای ستیز

Boshdagi bir tola sochday ixtiyoring yo'q, ey Foni

rizo tariqi ila ketaver, nimasiga shuncha kurashish.(Navoiy A.,1996:194)

Faqirlarning rasmini itoatkor deb bilib, ularga g'amdan shikoyat qilmaslikni maslahat beradi (o'sha kitob, 90-g'azal, 113-bet). U so'nggida itoatda bo'lishni afzal bilib, solik ranj-u sitam ko'rsa ham itoat qilishi kerakligini aytadi:

فانی تو سر متاب دگر از رضای دوست
گر او جفا نماید، اگر خود وفا کند

Agar u (go'zal) xoh jafu va xoh vafu qilsin, ey Foni, bundan keyin yorning rizosidan bosh tortma.(Navoiy A.,1996:170)

Rizoga iymon keltirish, solikni baxtli yashashiga, muhabbat va g'ayrat vodiysini topishiga sabab bo'ladi. Navoiy aytadiki:

در محبت از غم جانان بود منت به جان
بر دل احباب از جور حبیب آزار نیست

Muhabbatda jonon g'ami jon (im)ga minnat qo'yyapti,

mahubning jabridan do'stlarning dili ozor topmaydi.(Navoiy A.,1996:122)

U dunyo azobini haqiqat qoshida arzimasi deb hisoblaydi:

چه باک از رنج عالم پیکرت را
چو دل در مامن قرب آرمیده است.

Tangriga yaqinlik makonida orom olganingdan so'ng,

olam mashaqqatidan vujudingga qanday mashaqqat bo'lsin?(Navoiy A.,1996:120)

U solik ahlini haqiqat yo'lida o'limga ham tayyor, deb hisoblaydi:

لطف و کرم تیر کشیدست به تنها
ارباب وفا جان دهد از ناز و عقابت

Vafu ahli faqat noz-u g'azabingdan jon bermaydi, balki luf-u karaming ham o'ldiruvchidir.(Navoiy A.,1996:103)

Fano: Navoiy soliklik darajalari, maqomoti va shartlarini bayon qilgandan so'ng, fano masalasini ko'taradi. So'fiylar adabiyotida fano "Haqiqat botiniy borliq ustidan hukmronligi tufayli undan o'zga shuur

yo'q, ongsiz narsani yo'q qilish ham shuur sababidan emas".

Navoiy riyozat chekishdan ko'ra yo'qlikni afzal ko'radi, fano jomi nafsdan xalos etadi, deb hisoblaydi. U fano jomini hayrat va xudbinlikdan xalos bo'lish manbai deb biladi:

خوشم ز مستی جام فنا، به شکر همین
که نیستم ز می عجب و خودپرستی مست

Fano jomi mayidan ichib mast bo'lganimga xursandman va bunga shukur qilaman, chunki men takabburlik va xudparastlik mayidan ichib mast bo'lganim yo'q.(Navoiy A.,1996:125)

U fano holatiga kirish o'zlik yukidan qutulish demakdir, deydi:

فانی به خرابات فنا در شد و وارست
از تنگ خودی گشت چو میهمان خرابات.

Foni, mayxonada mehmon bo'lgach, fano xarobotiga kirib, o'zlik nomusidan qutulganday bo'ldi.(Navoiy A.,1996:117)

So'fiylar bu dunyo sirlarini ochishga juda mushtoq bo'lgan. Navoiy bu asrorni bilish darajasiga fano natijasida erishish mumkin, deb hisoblaydi:

ای دل اسرار خدا، سالک فانی دانست
گر تو فانی شوی، این راز توانی دانست.

Ey ko'ngil, Xudo asrorini foni bo'lgan solik biladi, agar sen ham foni bo'lsang bu sirni bila olasan.(Navoiy A.,1996:125)

Binobarin, amaliy tasavvufning yutug'i solikni fano va sirlardan voqif bo'lishiga erishishdir. U kamtarlikni fanoga yetishmoq uchun zarur deb hisoblaydi:

به راه اهل فنا خاک اگر شوی فانی
قدم نهاد توان در ره فنا گستاخ

Ey Foni, agar fano ahllarining yo'lida tuproq bo'lsang,

fano yo'lga erkinlik bilan qadam qo'ya olasan.(Navoiy A.,1996:135)

Insonning fanoga ravona bo'lishi uni ko'ngil yurtidan mahrum qilib, dunyo sirlarini bilish manbai bo'ladi.

O'zlikdan xalos bo'lish. O'zlik bu, nafasim, jonim, yuragim va qo'lim kabi haqiqat deb hisoblangan, bandaga tegishli bo'lgan hamma narsadir (Koshoniy A., 1993:11). Fano muvaffaqiyatlaridan biri Haq visoliga yetishmoq va nafs kishanlaridan qutulishdir:

از خویش برون رفتن و در دوست رسیدن
فانی ره فقر ارچه دراز است دو گام است

Navoiy bu mavzuga alohida e'tibor beradi:
Ey Foni, o'zidan kechmoq, do'stga etishmoqdir, faqr yo'li garchi uzun bo'lsa ham ikki qadamdir.(Navoiy A.,1996:118)

U visolga erishmoq uchun o'zidan kechishi kerakligini ta'kidlaydi:

وصال بایدت از خویش بگسل ای فانی
که هر که او ز خودی جدا شد به او پیوست

Ey Foniy, visol kerak bo'lsa, o'zingdan kech, chunki o'zligidan kechgan odamgina mahbubga etadi. (Navoiy A.,1996:125)

Navoiy fikricha, o'zini yo'qotmagan do'stni topmaydi, zohidlar fig'onining sababi ham mana shudir. U ilohiy jannatga yetishishni o'zidan ozod bo'lishdan boshqa narsa emas, deydi:

در چنین بزمگهی، راه نیایی هرگز
فانی تا نشود بود تو یکسر نابود

Ey, Foniy, toki boring butunlay yo'q bo'lmasa, hech qachon bunday bazmgohga yo'l topolmaysan. (Navoiy A.,1996:153)

U izlanish yo'lidagi birinchi qadam o'z-o'zidan kechishdir, deb hisoblaydi (Navoiy A.,1996:72). Uning aytishicha, xudbinlik va o'zlik(ni sevis) gunohini ana o'sha o'zlikni sindirish bilan yuvish kerak. Shunday qilib Haq visoli erishish uchun o'zlikdan kechish kerak. Albatta (o'zlikdan) ozodlik uchun may otashi kerak:

دلا در آتش می سوز نقش هستی خویش
که هرکسی که نکرد این عمل، ز خویش نرست

Ey dil, may o'ti bilan o'z borlig'ingni kuydir, Kimda-kim shunday qilmasa, o'zligidan qutulmaydi. (Navoiy A.,1996:125)

So'fiylar nazarida xudbinlik nomuborak holatdir (Mavlaviy J., 1996:424). Navoiy ham aytadiki:

که از خودگذشته و عشق بتی گزیده زیرا بت پرستی از خودپرستی
نکوتر است.

Chunki u o'zini qurbon qilib, but sevgisini yuksak qo'ydi,

butparastlik xudbinlikdan ham yomonroqdir. (Navoiy A.,1996:121)

Albatta, u nafsni vayron qilish va undan ozod bo'lish natijasini haqiqiy farovonlik deb biladi. Navoiy fikricha, aql, qalb, xonumondan voz kechib yor visoliga yo'l topish mumkin. U visol yo'lini yondiruvchi yohu, ko'z yosh va fig'ondan iborat deb biladi. (Navoiy A.,1996: 71). U firoq mashaqqatini jon nisor etmoqlik, fido qilmoqlik hal etadi, deb hisoblaydi:

فانیان ده و از محنت هجران واره
حاجت ناله و آشوب و فغان این همه نیست

Ey, Foniy, jon bergin-u, hajr mehnatidan qutul, bularning hammasi nola-yu fig'on va g'avg'oga arzimaydi. (Navoiy A.,1996:113)

Visol yo'lida ma'no izlash: Navoiy haqiqatga erishishning yo'li ma'nolarga yuzlanib, so'zdan nariga o'tishda, deb hisoblaydi.

ز لفظ بگذر و معنی طلب کن ای فانی
که اهل معنی ابا ز آفت عبارت کرد.

Ey, Foniy, lafzdan kechgin-u, ma'noni talab qil, chunki ma'no ahli iborat ofatidan qochadilar. (Navoiy A.,1996:149)

Shuningdek, u suvratdan kechishni ma'noga erishish yo'li deb biladi:

ره به معنی طلبی، چشم ز صورت در پوش
کز صورگشت بری، آن که معانی دانست

Agar ma'noga yo'l topmoqchi bo'lsang suratdan ko'z yum,

chunki ma'noni bilgan kishi suratdan forig' bo'ladi. (Navoiy A.,1996:125)

U ma'rifat ma'nosiga murojaat qilishni qalb va botiniy bilimlarga erishish uchun zarur, deb biladi va har lahzada ma'no kasb etmoqchi bo'lsang, ma'no ahli tuprog'idan ibrat ol, deydi. (Navoiy A.,1996:89)

Pir: Tasavvufda tasavvufning eng yuqori darajalariga erishish uchun pir kerakligi aniq aytilgan. Pir deganda so'fiylik qadamlarini ixlos bilan tutgan komil inson nazarda tutiladi. U boshqalarni hidoyat qilish va ularning tarbiyasini o'z zimmasiga olishi uchun haqiqatga erishadi. (Gavhariyon C.,1989:361) Navoiy so'fiylarning bu ta'limotiga e'tibor berib, piri mug'onning botinidan fano sahrosini bosib o'tishni talab qilish kerakligini aytadi. U o'zini xarobotning piri deb bilib, uning saxovat kosasi o'zlikning yuz xirmonni yondiradi. Pir bo'lishi zarurligini ta'kidlab, yo'lboshchisi bo'lmasa, yo'lda yurish tariqat ahliga yoqmasligini aytadi. (Navoiy A.,1996:137) Navoiy fikricha, fano yo'li talabida bo'lgan har bir solik dayri mug'onga iltijo qilishi kerak. Uning so'zlariga ko'ra, solikning mashaqqat dashtidan o'z manziliga yetib borishi Xizrning hidoyati tufaylidir. Uning so'zlariga ko'ra, pir rahnamolisiz fano dashtidan o'tib bo'lmaydi, chunki xavf-xatar ko'p. Shunday ekan, piri mug'on etagini tutmoqlik inson uchun najot vositasiga aylanadi (Navoiy A.,1996:104). Navoiy Hofiz tafakkuridan kelib chiqqan holda uning tasavvufiy mavzulardagi yangi ijod tushunchasi bilan tadrijiy shug'ullanadi. Masalan, u shayxdan voz kechib, xarobot piriga yuzlanadi.

ملاذ تفایان ان ف قیروط، رمش خیش ی
دنک اجتلا تابارخ ریپ مبرگم

Dilim xarobot piridan iltimos qilib, fano yo'lini topdiyu, lekin shahardagi shayxdan u yo'lni topolmadi. (Navoiy A.,1996:148)

U aytadiki, men piri dayr va uning karamini ko'rganman, shayxlik yo'lida esa hech bir fazilatni ko'rmadim (Navoiy A.,1996:123). U hatto Shayxni tanqid qiladi:

میتسرپ نتب ینک بی عوت رگا خیش ی
تفرگ رنه نی ا رفک بهدم مپ ناغم ریپ

Ey shayx, sen mening butparastligimni ayb qilsang, mug'lar piri kufr mazhabida uni hunar deb biladi. (Navoiy A.,1996:105)

Ishq davlati purning himmatidan hosil bo'lishini bayon qiladi:

پی صبوح، شب تیره ره به میکده بردم
مگر که همت پیر مغان نمود هدایت.

*Sharob payida qorong'u tunda mayxonaga bordim,
shoyad mug'lar piring himmati yo'l ko'rsatgan
bo'lsa.* (Navoiy A., 1996:100)

Pir soliklarning panohidir:

مرا که جز به خرابات عشق راهی نیست،
به غیر درگه پیر مغان پناهی نیست

*Menga ishq xarobotidan boshqa yo'l bo'lmagani
kabi*

*mug'lar piring dargohidan boshqa bir panoh ham
yo'q.* (Navoiy A., 1996:92)

Hofiz kabi Navoiy ham solik piri mug'on amriga
quloq tutishi kerak, deb hisoblaydi. Hofiz aytadi:

به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
که سالک بیخبر نبود ز راه و رسم منزل ها (دیوان حافظ، غزل 1)

*Gar piri mug'on sajjodani rangin aylashni amr
etsa ham itoat etginki,*

solik bu manzillarning rasmidan boxabardir. (Hofiz
Sh., 1988:1)

Navoiy aytadiki:

درآمدی چو به دیر مغان، به سجده بت
اشارت ار کندت پیر دیر روی متاب

*Mug'lar dayridagi jononga sajda qilmoq uchun
kirgan*

*bo'lsang, dayr piri nimaga ishorat qilsa, bo'yin
tovlamay ado et.* (Navoiy A., 1996:92)

Yana deydi:

پیر مغان اشارت جام می ام نمود
از حاصل حیات، خود اینم اراده بود

*Mug'lar piri mayjomiga ishorat qildi,
hayot hosilidan shuni istagan edim.* (Navoiy
A., 1996:147)

Ammo piring mavqeiga bu qadar urg'u
berilishining sababi nimada? Navoiy fikriga ko'ra,
pir kamolot darajasiga yetgan bo'lib, u o'ziga xos va
oliyjanob mavqega yetgan. Piring mavqeyi to'qqiz
gardundan ham yuksakda bo'lib, taqvodor va komil
insondir qiyoslanadi. U aytadiki:

چو پیر دیر را شان از نهم گردون بلند آمد
ز قیض و بسط گردون، شاد یا محزون نخواهد شد

*Dayr piring sha'nu sharafi to'qqiz osmondan
yuqori bo'lgach,*

*u yerda osmon zulmidan xafaligu erkin qo'yishidan
xursandlik bo'lmaydi.* (Navoiy A., 1996:141)

U so'zini quyidagicha yakunlaydi:

پیر دیر آمده بر صدر خرابات
که ز مستی ز نهم طارمش استغنا بود.

*Dayr piri xarobot to'rida o'ltirgan edi,
mastlikdan to'qqizinchisi osmonni ko'zga ilmasdi.* (Navoiy A., 1996:153)

Maykada, dayri mug'on, xarobot: Navoiy
Hofizga taqlid qilib, kamolotga yetishmoq uchun
munosib joy xonaqoh ham, boshqa bir makon ham emas,

balki u dayri mug'on va maykadani nafsni yengish,
ruhni poklash uchun eng munosib joy, deb hisoblaydi.
Navoiy maykadaning xususiyatlarini quyidagicha
ko'rib chiqadi: Maykadaning yoqimli nasimi ko'zlarga
yorug'lik, qalblarga shodlik baxsh etadi (Navoiy
A., 1996:142). U yaqinlik nurini faqat maykadalarda
topish mumkin, deb hisoblaydi. U maykadani dorul
omon deb tanishtiradi:

ز خیل غم که امان یک زمان نمی بینم
به غیر میکده دارالامان نمی بینم.

*G'am to'dasidan bir zamon ham amonlikni
ko'rmagach,*

*mayxonadan boshqa joyda amonlik uyini
ko'rmayman.* (Navoiy a., 1996:260)

Mir Alisher mayxonani gunohlarni ketkazadigan
joy, deb hisoblaydi:

ما به میخانه پی دفع گناه آمده ایم
یعنی از زهد ریایی به پناه آمده ایم.

*Biz mayxonaga gunohdan xalos bo'lish uchun
keldik,*

ya'ni riyokorona zohidlikdan panoh axtarib keldik.
(Navoiy A., 1996:247)

Maykada - qayg'ularning parchalanish joyidir:

بیا به میکده و غمگساری از می بین
اگر دلت ز جفای زمانه غم دارد

*Agar zamonaning jafosidan ko'nglingda g'am
bo'lsa,*

mayxonaga kel-u maydan g'amgusorlik ko'r. (Navoiy A., 1996:163)

Maykada barcha chigalliklarni yechish va solikni
ozod qilish joyi deya aytiladi:

از خمار ار سر و تن برهنه ام، عیب مکن
ز آن که در میکده نی خرقة نه دستار بماند

*Xumordan bosh-oyog'im yalang'och bo'lsa ham
ayb qilma,*

chunki mayxonada na dastor, na xirqa qoldi.
(Navoiy A., 1996:138)

Navoiy maykada faqirida bahr-u bar (suv va quruqlik
yo'li) bor, zero u Iskandar oynasi nuridan xabardordir.
So'z nihoyasida u shayxda maykada piringning fazilatini
ko'rmaganligini aytadi (Navoiy A., 1996:253).

Dayr: Navoiy ham o'zidan oldingi salafi Hofiz va
boshqa ba'zi shoirlar kabi solikning ishini dayrlarga
bog'langan deb biladi va uni taqvo xonaqohidan afzal
ko'radi:

گر خانقه تقوی در بسته شد چه باک است
دیر فنای گشادست، زو باز شد گشادت

*Agar taqvo xonaqohining eshigi yopilsa, ne g'am,
fano dayri ochiqdir, boraver, yo'ling ochiq bo'ladi.*
(Navoiy A., 1996:124)

Navoiy dayrni o'zlikdan voz kechish joyi deb
hisoblaydi:

در دیر اگرچه مستم، ز نار کفر بستم
باری ز خویش رستم، صد شکر از این خدا را

Garchi dayrda mastman, kufr zunnorini bog'laganman,

ammo o'zlikdan uzildim, buning uchun Xudoga yuz shukrlar bo'lsin. (Navoiy A., 1996:78)

U kitob va sajjodani dayr huzuriga olib borishning xosiyatini biladi. U dayrni yorug'lik va safo makoni deb ta'riflaydi:

در دیر روشنی و صفا بین که مغبجه
یاقوت ناب در قدح آفتاب ریخت

Qara, mug'bacha tiniq yoqut (sharob)ni quyosh qadahiga

quygach, dayr ichi ravshan va musaffo bo'ldi. (Navoiy A., 1996:82)

Alisher Navoiy vahdat sirini xonaqoh, masjid yoki ramziy ma'noga ega biror makonda emas, dayrda yashirin deya aytadi (Navoiy A., 1996:165).

Xarobot: Hofizdan oldingi tasavvuf ahli, Sanoiy va Attordan tortib, Shayx Mahmud Shabastriy, Baxorzay, Shoh Ne'matulloh Valiy kabilar nazdida xarobot yuksak ma'noni bildirgan (Xurramshohiy K., 1988: 152b.) Navoiy o'zidan oldingi so'fiylar singari xarobot juda muhim o'rin tutadi, deb hisoblagan. U xarobotni o'zlik (yuki)dan najot joyi deb biladi:

از صومعه خود را به خرابات فکندیم
کانجا ز خودی بیشترم روی نجات است

Ibodatxonadan o'zimni xarobotga tashladim, u yerda menga manmanlikdan ko'ra ko'proq najot yuzi ochiladi. (Navoiy A., 1996:122)

Navoiy xarobotga borishni g'ussalarni bartaraf etish yo'li, deydi (Navoiy A., 1996:172). U mug'on xarobotini sirlarga yashirin deb biladi (Navoiy A., 1996:111). U tavihd nuktasining asl makonini xonaqohda emas, xarobotda, deydi (Navoiy A., 1996:120). Navoiy ko'ngil murodini xarobotdan axtaradi, xonaqohdan qochadi:

مراد دل از خرابات مغان بیرون نخواهد شد
چه سوی خانقاهش ره نمایم چون نخواهد شد

Dilim mug'lar xarobotidan tashqari chiqishi mumkin emas,

qanday qilib xonaqohga yo'l ko'rsataman, chunki mumkin emas (Navoiy A., 1996:140)

U o'zini fano xarobotining muqim kishisi deb hisoblaydi va tavba, taqvo haqida eshitishni istamaydi, ammo xarobotda bo'lmoq shodmonlik va sarxushlik talabi ruhiyati bilan bog'liqdir. Navoiy aytadi:

کار مستان همه با ناله چنگ و دف و نی
در خرابات مغان تا به سحر غوغا بود

Mastlarning ishi chang, daf, nay nolasi bilan, mug'lar xarobotida tonggacha g'avg'o qilishi edi (Navoiy A., 1996:153)

U xarobotga kirishni may zavqidan deb biladi:

بی وجد می ار شیخ درآمد به خرابات
گو خرقة و سجاده گرو کن به غرامت.

Agar shayx xarobotga kelsa-yu, mayga puli bo'lmasa,

unga ayt, evaziga xirqa va joynamozini garov qo'ysin (Navoiy A., 1996:109)

Sarxushlikda ibodat qilish: Maykada, dayr va xarobotga borish mastona va oshiqona toatni talab etadi. Alisher Navoiy bunday ibodatga da'vat etib, uni aql va vijdon uchun ravshanlik manbai deb biladi:

باید که مستی فن کنی دیر مغان مسکن کنی
گر بایدت روشن کنی آیینہ ادراک را

Agar sen idrok oyinasini yoritmoqchi bo'lsang, mastlikni odat qilishing va fano ko'chasida manzil qurishing kerak. U bodani idrok oynasining jilvasi, deb biladi:

ساقیا از محنت دوران ضمیرم تیره گشت
باده ده تا صیقل دهم آیینہ ادراک را

Ey soqiy, davronning mehnatidan ko'nglim xiralandi,

idrokim oyinasiga sayqal berishim uchun may tut! (Navoiy A., 1996:74)

U yana o'z davrining ahvolini tanqid qilib, toat va taqvo daftarini malomat bilan inkor etadi:

ساقیا بادہ بدہ و توبہ ام از یاد ببر
دفتر طاعت و تقوی همه گو باد ببر

Ey soqiy, may ber va tavba qilganimni esimdan chiqar,

qo'y, toat-u taqvo daftarini yel sovursin. (Navoiy A., 1996:186)

Shu sababan aytadiki:

U muzaffarlik jomini tutgancha, kechaning boshidan sahar qadar raqsga tushadi (o'sha kitob, 19-g'azal, 76-bet). U telbalikka da'vat qilib, an'anaviy chegaralar va riyokorliklardan voz kechishga chaqiradi:

بنوش بادہ و دیوانہ باش در عالم
کہ بہ ہر عالم دیوانگی است بزم شراب.

May ichginu olamda devona bo'l, chunki sharob bazmi devonalik olami uchundir. (Navoiy A., 1996:90)

Ilohiy ishq mastligini va rohatini izlaydigan solik bu olamda barcha xurramlik va shodlikni ko'radi. Navoiy Shayx Sa'diy kabi fikr yuritgan:

غم و شادی بر عارف چه تفاوت دارد
ساقیا بادہ بدہ شادی آن کاین غم از اوست.

Orif uchun qayg'u va quvonchning farqi nimada? Soqiy, unga o'sha g'amning shodlik bodasidan ber. (Sa'diy Sh., 1975:13)

Navoiy ham xuddi shu mavzuni ko'taradi:

باشدم خرمی از هرچه درین عالم از اوست از غمش نیز دلم
شاد کاین هم ازوست

نبود هیچ تفاوت ز نشاط و غم دهر به وصالم چو نشاط
و به فراقم غم اوست

نیستم آدمی ار شاد نیاشم ز غمش چون غم و شادی انواع بنی
آدم ازوست.

Dunyoda bo'lgan har bir shodligim faqat undandir, shuning uchun dilim g'amdan shodlanadi, chunki bu ham uning (g'ami)dir.

Dunyoning g'am-u shodligida hech tafovut yo'q, visol shodligi-yu, firoq g'ami ham undandir. Agar uning g'amidan shod bo'lmasam, odam bolasi emasman, chunki turli odam bolalarining g'amginlig-u xursandligi undandir. (Navoiy a.,1996: 128)

Navoiy insonning g'am girdobidan xalos bo'lishini davr ahlini tark etishda deydi:

کسی خلاص ز گرداب غم شد ای فانی
که زیر دور فلک ترک اهل دوران گفت.

Ey Foni, kimki bu falak charxining ostida davron ahlini tark qilsa, u g'amdan xalos bo'ladi. (Navoiy A.,1996:119)

Rind: Rind Hofizning eng muhim va izchil mavzusi hisoblangan. Rind so'zining aslida hech qanday tasavvufiy ishoralari va ijobiy ma'nosi yo'q, uning ma'nosi bezori, sayoq kishilar guruhiga tengdir. Fors shoirlari orasida birinchi bor "Devoni Sanoiy" da rind istilohi ijobiy ma'noda kelgan. Rindi Attor ham rindi Sanoiy, Hofiz, Qalandar, Oshiq, Lo Abolilar singari og'riqlidir (Xurramshohiy K.,1988: 403-405). Navoiy ham Sanoiy, Attor va Hofiz an'analari amal qilgan holda rindning muhim xususiyatlarini ifodalagan. Navoiy bayonicha, rindlarning o'ziga xos bir qancha xususiyatlari mavjud: Ular vahdat siridan boxabardirlar (Navoiy A.,1996:137). Arshga parvoz qiladilar (Navoiy A.,1996:99) zohiran va botinan nurlidirlar. Ular uchun ikki olamning hosili somon bargichalik ham emas. Ular hech narsadan qo'rqmaydilar va taqvoga berilmaydilar. Ular yashirin xirqadagi bir jahondirlar (Navoiy A.,1996:157) va xudbinlikdan xalos bo'lgan: Hofiz aytadiki:

به می پرستی از آن نقش خود زدم بر آب
که تا خراب کنم نقش خود پرستیدن

(<https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh393>)

Men o'zimni mayparastligimni suvga burdim, O'zimga sig'inish qolipini buzmoqlik uchun.

Navoiy ham deydi:

خودی فروخته رندان می مغانه خرید،
نه خود پرست شیخ است رند باده پرست.

Rindlar o'zliklarini sotib, mug'ona may oladilar, mayparast rind shayx kabi xudbin emas. (Navoiy A.,1996:130)

Ularning nosahih maslahatlar bilan ishi yo'qdir:

ما به رندی چو علم بر در میخانه زدیم
به که ارباب نصیحت پی کاری گیرند.

Biz rindlik bilan o'z bayrog'imizni mayxona eshigiga tikdik,

nasihatgo'y arboblari o'z ishlari ortidan keta berishlari yaxshiroqdir. (Navoiy A.,1996: 59)

Rindlar xirqa va sajjodani mayfurush kulbasida garovga qo'yganlar. (Navoiy A.,1996:160) U rindlarni hatto bahodirlardan ham jasur va shijoatli deb biladi:

از آن رندان شمر ما را که در رندی و شبگیری
چو مستان از عسس بگریزد ار بیند عسس ما را

Bizlarni mastlik va kechasi ko'cha aylanishda shunday

rindlardan sanaginki, mastlar mirshabdan qanday qochsa,

mirshablar bizdan shunday qochadilar. (Navoiy A.,1996:71)

Ishq: So'fiylar: "Kimki oshiq bo'lib, pokdomonlik qilsa, muhabbatini yashirsa va olamdan o'tsa, shahid ketadi" deb ta'kidlaganlar. Alisher Navoiy ham ko'p so'fiylar singari oshiqlik va ishq zarurligini ta'kidlaydi, oshiqlik, mashaqqatga hamroh bo'lishni, agar sevmagan bo'lsang, o'zingni ishqdan dardmand odamlar huzuriga elt, deydi. U ishq vodiysiga va xarobotga borishni oshiqlik-u ishqning bosqichiga ko'tarilish sababi sifatida tasvirlaydi (Navoiy A.,1996:70). Navoiy ilohiy ishqni borliqning kelib chiqishi va yulduzlar harakati bilan bog'liq deb hisoblanadi:

افلاک به یک صدمه که در عشق ازل دید
سرگشته چنین تا به ابد در تک و تاز است

Osmon azaliy ishqdan bir zarba ko'r-di-yu, shundan beri sargardon kezadi. (Navoiy A.,1996:120)

U mavjudlik maqsadini ishqdan deb biladi:

فانی بود و جام می و عشق و خرابات،
کز دهر مراد این شد و بیهوده دگرها

Foni bo'lsa, may jomi bo'lsa, ishq va xarobot bo'lsa,

dunyodan maqsadimiz shu, bundan boshqalari behuda bo'lib qoladi. (Navoiy A.,1996:81)

Navoiy ham xuddi Hofizga o'xshab, ishq mashaqqatlarini izohlab, ishq boshida oson bo'lganini, keyin ko'ksiga bir shul'a tushib, hammasidan uyqu, orom ko'tarildi, osoyishtalik olib qo'yildi, deydi. U muhabbat g'unchasini qon bilan bo'yalgan, deydi. U soliklarga ishq dardiga ko'nikib, davo izlashni maslahat beradi. U ishq g'amini barcha qayg'ulardan mushkulroq deb ta'riflaydi:

غم چو نبود از غم عشقت به عالم صعب تر.

Dunyoda muhabbatning qayg'usidan qiyinroq qayg'u yo'qdir. (Navoiy A.,1996:275)

U muhabbat dog'ini nom-u nishon singari deb biladi. (Navoiy A.,1996:233)

Navoiy ishqni siynani kuydirguvchi deydi. U ishq vodiysini xavf-u xatarlarga to'la deydi. Lekin ishqda barqarorlik lozimligini ta'kidlaydi:

به راه عشق کسی پا نهد که گربه سرش
هزار تیغ رسد جانب دگر نرود

*Boshiga ming tig' urilganda ham boshqa tomonga
ketmagan kishi ishq yo'liga qadam qo'ya oladi.*

(Navoiy A.,1996:170)

U ishq vodiysini juda mashaqqatli va halokatli deb
biladi. U muhabbatni yondirguvchi deya tavsiflaydi.

Navoiy zohidlikdan muhabbatni afzal ko'radi:

شدم به زهد قوی غره و ندانستم
که زور عشق به عجز افکند توانا را

*Taqvodorlikka qattiq mag'rur bo'ldim-u kuchli ishq
har*

*qanday baquvvat kishini ham ojiz qilib qo'yishini
bilmadim.* (Navoiy A.,1996:78)

U ishqni g'animat hisoblaydi (Navoiy A.,1996:36).

U sevgini azob-uqubat manbai deydi va mana shu ishq
sabab bo'lgan azob-uqubatlarga ishora qiladi. Alisher
Navoiy ishqni tufayli malomatlariga qolganini, lekin
bulardan cho'chimasligini aytadi:

شیخ ز عشق و باده ام طعنه زنان و طرفه آنک
من به همین دو کار خود در دو جهان میاهیم.

*Shayxning ishq va boda uchun menga ta'na qilishi
qiziqdir.*

men ana shu ikki ish bilan ikki dunyoda faxrlanaman.

(Navoiy A.,1996: 54)

U nasihatgo'ylarga nasihat qilmasligini tavsiya
etadi:

ای پندگوی، باعث رسواییم مپرس،
عشق است و جام باده و عهد شباب نیز.

*Ey nasihatgo'y, rasvoligimning sababini so'rama,
sababi ishq may hamda yigitlek davridir.* (Navoiy

A.,1996:193)

U taqvo va tiyilish xirqasini kuydirishga chorlaydi:

بیار باده که عشق است و کوی رسوایی
سوز جامه تقوی و خرقه پرهیز

Ey mug'bacha, oshiqlik rasvolikdir;

taqvo to'ni bilan parhez xirqasini yondir; may keltir.

(Navoiy A.,1996:194)

Va davom etadi:

از کفر عشق در دین رخنه ها پدید آمد
و صدها سرزنش در پی داشت

*Ishq kufridan dinga raxnalar tushti, shu sababdan
otashparast va yahudiylar bizga dakki berdilar.*

(Navoiy A.,1996:70)

U oshiqlikni man etishni nodonlik deb biladi:

منع فانی کرد ناصح از جنون و عاشقی،
کی بود باور که او این نوع نادانی بود.

*Nasihatgo'y, Foniyni devonaligu oshiqlikdan
qaytarmoqchi bo'ldi,*

*uning shunchalik nodon ekaniga qanday ishonib
bo'ladi?* (Navoiy A.,1996:144)

U ishq kaftida taqvodan uradigan yurakni xuddi
zaif yosh bolakayga o'xshatadi. Unga ta'na qiluvchilar

aytadi: "Ey Shayx, menga ishq yo'li berilgan, sen zohid
va riyokorsan, meni o'z ixtiyorimga qo'y, sen ham o'z
yo'lingdan yur". Navoiy ishq tufayli yuzaga kelgan
o'zgarishlarni nazarda tutib, deydi:

بودم به عقل ذوفنون، پیر خرد پیش از جنون
طفلان دوانندم کنون در کوچه و بازارها

*Men telba bo'lishimdan ilgari fanlar
egasi, donishmand pir edim,*

*endi go'daklar ko'cha va bozorlarda meni quvib
yurmoqdalar.* (Navoiy.,1996: 75 b).

U sevgisiz yurakni halokatda ko'radi. U o'zining
o'zgarishi va boshqa dunyoga aylanishining sababi ishq
olamidagi iqboli biladi. Navoiy oddiy ilmlarni visol
manbaiga yetishmoq uchun ojiz deydi:

به درس عشق در آ صوفیاء، چو مطلوبت
نگشت فتح ز مفتاح و کشف از کشاف

*Ey so'fiy, agar matlubing «Miftoh» va
«Kashshof»ning*

*kashfi bilan ochilmasa, ishq darsiga kirib sabaq
o'rgan.* (Navoiy A.,1996:218)

U sohibi hikmatni bema'nilik deb biladi va ishq
yo'lida yurishga chorlaydi (Navoiy A.,1996:291). U
ishq otashini solikning harakat sur'ati manbai deydi:

به مقصد گرچه ره دورست اگر آتش رسد از عشق
چو برق آسا تواند کرد به گامی قطع منزلها

*Maqsadga yetmoq yo'li uzoqdir, lekin agar senga
ishq o'ti tushsa,*

*bir qadam tashlab yashin kabi manzilga yetmoq
mumkindir.* (Navoiy A.,1996:68)

Navoiy barcha go'zalliklar ishq asosidan kelib
chiqadi, deb hisoblaydi:

Ishqning vazifasi: Navoiy ishqni inson
vujudining farovonligi manbai, hamma mushkullarning
yechimi, o'zga olamlarga yo'l topmoq va bormoq,
sodda(dunyoviy) ilmlarni tark aylash, sarxushlik,
telbalik, sharmandalikdan qutulish (Navoiy.,1996:79),
g'am-u shodlikdan ozod bo'lish, ofiyat libosidan ozod
bo'lish, muammolarning yechimi va nihoyat ishq
tashvishi bisyor insonlarni sarson-sargardonlikdan
qutqarib, ezgulikka boshlaydi deb biladi (Navoiy
A.,1996:77).

XULOSA

Alisher Navoiy fikrlarini ko'rib chiqish uning suluk
darajalari, bosqichlari va tasavvufiy maqomotdan to'liq
xabardor ekanligi haqidagi farazlarni isbotladi. U o'z
jamiyatining qusurlarini bilib, zohid riyokorligini va
ikkiyuzlamachiligini tanqid qilgan. U o'z asarlarida
tavbadan fanogacha, ishqdan shuhudgacha, masjid,
xonaqohdan dayr-u maykadagacha kabi yuksak irfoniy
tushunchalarni juda yaxshi talqinlar bilan taqdim

etganligi tasavvuf ta'limotlarini puxta egallaganligidan dalolat beradi.

Alisher Navoiy mutafakkir sifatida ham, shoir sifatida ham, juda yuksak mahorat va saviyaga ega bo'lganligi, nafaqat turkiy asarlarida balki, fors tilida yozgan asarlarida ham o'z aksini topgan. Xususan devoniy Foniya o'zidan oldin yashab ijod qilgan mashhur fors shoirlarning ijodi – Sanoiydan tortib, Sa'diy Sheroziy, Hofiz Sheroziy, Mavlono Balxiy, Umar Xayyom va g'ayralardan xabardor ekanligi, u zotlarning sara fikrlarini Navoiy turkona zavq bilan o'z she'rlarida mujassam etgan desak mubolag'a bo'lmaydi.

ADABIYOTLAR:

1. انصاری خواجه عبدالله. 1368. صمدیان، به اهتمام قاسم انصاری، تهران، کتابخانه طهوری.
2. الفتی تبریزی. 1398. شرف الدین حسین بن احمد، رشف الاحاظ فی کشف الالفاظ یا فرهنگ نمادهای عرفانی در زبان فارسی، به تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی، چاپ ششم.
3. جامی عبدالرحمن. 1360. سه رساله در تصوف، لوامع و لوايح، به مقدمه ایرج افشار، تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین.
4. جرجانی علی بن محمد (میرسید شریف). 1357 = 1938 تعریفات، قاهره.
5. خرمشاهی بهاءالدین. 1367 حافظ نامه، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
6. خوارزمی کمال الدین حسین. 1360 ینبوع الاسرار فی نصاب الاربار، به اهتمام مهدی درخشان، تهران، انتشارات انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی.
7. دامادی سید محمد. 1367 شرح بر مقامات اربعین، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
8. دیوان حافظ. 1367 به کوشش محمد قزوینی و غنی، تهران، زوار.
9. رجایی بخارایی. 1364 فرهنگ اشعار حافظ، تهران، انتشارات علمی.
10. سراج طوسی ابونصر. 1394 اللمع فی التصوف، به تصحیح رینولد نیکلسون، ترجمه قدرت الله خیاطیان و محمود خورسندی، سمنان، انتشارات دانشگاه سمنان، چاپ دوم.
11. سعدی. 1354 کلیات شیخ سعدی، به تصحیح محمدعلی فروغی، تهران، انتشارات علمی.
12. عبادی، قطب الدین ابوالمظفر. 1347 منصور بن اردشیر، التصفیه فی احوال المتصوفه، به تصحیح دکتر، غلامحسین یوسفی، تهران کاشانی عبدالرزاق. 1387 فرهنگ اصطلاحات عرفانی و تصوف (ترجمه اصطلاحات صوفیه)، محمد خواجوی، تهران، انتشارات مولی، چاپ سوم.
13. کاشانی عزالدین محمود. 1372 مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تهران، موسسه نشر هما.
14. کلود واده ژان. 1372 حدیث عشق در شرق، جواد حدیدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
15. گوهرین سید صادق. 1368 شرح اصطلاحات تصوف، تهران، انتشارات زوار.
16. مولوی جلال الدین محمد بلخی. 1365 مثنوی معنوی، به اهتمام نیکلسون، تهران.
17. نجم الدین کبری. 1362 الاصول العشره، ترجمه عبدالغفور لاری، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات مولی.
18. نوایی امیرعلیشیر. 1375 دیوان امیرنظام الدین علیشیرنوبی، به اهتمام رکن الدین فرخ همایون، تهران، انتشارات اساطیر، چاپ اول.

20. <https://ganjoor.net/fani/divan/ghazal/sh153>
21. Alisher Navoiy.)2020(Xamsa: To'la asarlar to'plami. –Toshkent.
22. Alisher Navoiy.)2020(Hayrat ul- abror. – Toshkent.
23. Бертельс Е. Э.)1965(Избранные труды. Навои и Джами, том IV – Москва.
24. Брагинский И. С. (1977) О своеобразии творчества Фани – Навои \ Исследования по таджикской культуре. – Москва.
25. Амир Низомиддин Алишер Навои «Девани Фани». (1342) Ба ихтимоми Рукнуддин Хумоюнфаррух – Техрон.
26. Shoaliyeva N. (2024) Fariduddin Attar and Sufism literature. // International Journal of Social Science and Human Research ISSN (print): 2644-0679, ISSN (online): 2644-0695 Volume 07 Issue 01 January DOI: 10.47191/ijsshr/v7-i01-88, Impact factor- 6.686 Page No: 688-691 <https://ijsshr.in/v7i1/Doc/88.pdf>.
27. Shoaliyeva N. (2024) The pleasure of being human. // Genius Journals Publishing Group, Brussels, Belgium, In volume 28 of Eurasian Research Bulletin, January, 4-7bb. <https://geniusjournals.org/index.php/erb/article/view/5501>.
28. Shoaliyeva N. (2021) Spiritual and moral beauty in bedil's heritage. The Light of Islam, (4), 40-47.
29. Шоалиева Н., С. Абдуллох. (2020) Жизненный путь и творческое наследие двуязычного поэта (XVII и начало XVIII веков) // The Light of Islam, (4), 126-137.
30. Shoaliyeva N. (2021) The concept of justice in bedil's work. // International Scientific and Current Research Conferences, 89-92.
31. Nargiza Shoaliyeva, Ghadir Golkarian. (2024) The legacy of Nizami Ganjavi in Transoxiana: An analysis of Khamsa's influence on oral narrative // Amazonia, volume 13-Issue 76/ April, 42-53pp. <https://www.amazoniainvestiga.info/index.php/amazonia/issue/view/77/38>.

REFERENCES:

1. Ansari Khajeh Abdullah. (1368) Sad Meydan, be ehtemam e Qasem Ansari, Tehran , Ketabkhaneh Tahoori.
2. Abbadi Qotab Al-din Abu al Mozaffar Mansoor Ibn Ardashir. (1347) Altasfiyah fi Ahval e Motasawwefah, be Tashih e Gham Hosayin Usefi. Tehran.
3. Damadi Sayyed Mohammad. (1367) Sharh bar Maqamat e Arbain, Tehran, Entesharat e Daneshgah e Tehran,
4. Divan e Hafiz. (1367) be koshesh e Mohammad Qazvini va Ghani Tehran Zavvar.
5. Khorramshahi Baha Al-din. (1367) Hafez Nameh, Tehran, Entesharat e Elmi va Farhangi va Entesharat e Soroosh,.
6. Kharazmi Kamal Al-din Hosayin. (1360) Yanbu Al-asrar fi Nasaeh Al-abrar, be ehtemam e Mahdi Derakhshan Tehran, Entesharat Anjoman Ostadan e Zaban e Farsi.

7. Kashani Abd-alrazzaq. (1387) Farhang e Estelahat e Erfani va Tasawwuf (Tarjomeh e Estelahat Sufiyyeh) Mohammad Khajavi, Tehran Entesharat e Movla Chap e Sewum.
8. Kashani Ez-aladin Mahmood. (1372) Mesbah al-hedayah va Meftah Al-kefayah, Tehran Modsej Nashr e Homa.
9. Klud Vadeh Jan. (1372) Hadis e Eshq xar Sharq Javad e Hadidi Tehran, Markaz e Nashr e Daneshgahi.
10. Jami Abd-alrahman. (1360) Se Resaleh dar Tasawuf, Lavame va Lavayeh ba moqaddameh e Iraj Afshar, Tehran, Entesharat e Farhang e Iran Zamin.
11. Jorjani Ali Ibn e Mohammad. (1357) Tarifat, Qahereh.
12. Rajaiy e Bokharaiy. (1364) Farhang e Asha'ar e Hafiz Tehran, Entesharat e Elmi.
13. Sarraj e Toosi Anunadr. (1394) Alloma fi Altasawuf, be tashih e Rinold Alen Nicolson, farjomeh be Farsi, Qdratollah Khayyatian va Mahmood e Khorsandi, Semnan, Entesharat e Daneshgah e Semnan Chap e Dovum.
14. Olfati e Tabrizi, Sharaf Al-din Hosayin Ibn Ahmad. (1398) Rashf Al-alhaz fi Kashf Al-alfaz ya Farhang e Namadhay e Erfani dar Zaban e Farsi, be tashih e Najib Mayel Heravi, Tehran, Entesharat e Movla, Chap e sheshom.
15. Saadi Shykh Mosleh al-din. (1354) Kolliyat e Shaykh Saadi, be tashih e Mohammad Ali Foroqi Tehran, Entesharat e Elmi.
16. Goharin, Sayyed Safeq. (1368) Sharh e Estelahat e Tasawwuf, Tehran, Entesharat e Zavvar.
17. Mevlavi Jalal Ak-din Mohammad Balkhi. (1365) Masnavi Manavi, be Ehtemam e Nicolson Tehran.
18. Najm Al-din Kobra. (1362) Al-usul Al-asharah, tarjomeh Abd Alghafoor e Lari, be Ehtemam e Najib Mayel Heravi, Tehran Entesharat e Movla.
19. Navai Amir Alisher. (1375) Divan e Amir Nezam Al-din Alishir Navaii, be ehtemam e Rokn Al-din Farrokh Jomayoon, Tehran, Entesharat e Asatir, Chap e Avval.
20. <https://ganjoor.net/fani/divan/ghazal/sh153>
21. Alisher Navoiy. (2020) Xamsa: To'la asarlar to'plami. – Toshkent.
22. Alisher Navoiy. (2020) Hayrat ul- abror. – Toshkent.
23. Bertels Ye.E. (1965) Izbranniye trudy. Navoi i Djami, tom IV- Moskva.
24. Braginskiy I.S. (1977) O svoeobrazii tvorchestva Foni-Navoi\Issledovaniya po tadjikskoy kulture. – Moskva.
25. Divani Amir Nizomiddin Alisher Navoi «Fani». (1342) Ba ixtimomi Ruknuddin Xumoyunfarrux, - Tehron.
26. Shoaliyeva N. Fariduddin Attar and Sufism literature. (2024) International Journal of Social Science and Human Research ISSN (print): 2644-0679, ISSN (online): 2644-0695 Volume 07 Issue 01 January, DOI: 10.47191/ijsshr/v7-i01-88, Impact factor- 6.686 Page No: 688-691 <https://ijsshr.in/v7i1/Doc/88.pdf>.
27. Shoaliyeva N. The pleasure of being human. (2024) Genius Journals Publishing Group, Brussels, Belgium, In volume 28 of Eurasian Research Bulletin, January, 4-7bb. <https://geniusjournals.org/index.php/erb/article/view/5501>.
28. Shoaliyeva N. (2021) Spiritual and moral beauty in bedil's heritage The Light of Islam, (4), 40-47pp.
29. Shoaliyeva N., S. Abdullox (2020) Jiznenniy put' i tvorcheskoye naslediye dvuyazychnogo poeta (XVII i nachala XVIII vekov) // The Light of Islam, (4), 126-137.
30. Shoaliyeva N. (2021) The concept of justice in bedil's work International Scientific and Current Research Conferences, 89-92pp.
31. Nargiza Shoaliyeva, Ghadir Golkarian. (2024) The legacy of Nizami Ganjavi in Transoxiana: An analysis of Khamsa's influence on oral narrative// Amazonia, volume 13-Issue 76/ April, 42-53pp. <https://www.amazoniainvestiga.info/index.php/amazonia/issue/view/77/38>.