

*Заҳриддин Муҳаммад Бобур
таваллудининг 530 йиллигига
бағишланади*

Н.Ғ.НИЗОМИДДИНОВ

**БУЮК БОБУРИЙЛАР ТАРИХИ
(XVI–XIX аср)**

Тошкент

63.3(54)4-Тарих

УДК:336.1 (575.1)
КБК 74.90
Н18

Н18 Н.Ф.Низомиддинов. Буюк бобурийлар тарихи (XVI–XIX аср). Монография. –Т.: «Fan va texnologiya», 2012, 516 бет.

ISBN 978–9943–10–826–4

Мустақиллик йиллари, тақдир тақозоси билан чет элларда яшаган аждодларимизнинг ҳаёти, ижоди ва фаолиятининг илмий жиҳатдан ёритилишида, том маънода, муҳим бир давр бўлди десак, муболаға эмас. Бинобарин, бобурийлар тарихи юзасидан амалга оширилган барча ишлар ҳам шулар жумласидандир.

Айни шу савъ-харакатларнинг мантикий давоми бўлган монография, мазкур сулоланинг ижтимоий-сиёсий ҳаёти, диний-маърифий кадриятлари, маданияти, адабиёти ҳамда санъати каби мавзуларнинг яхлит илмий таҳлили ва тадқиқига бағишланган.

Масъул муҳаррир:

С. Ҳасанов – филология фанлари доктори, профессор

Тақризчилар:

А. Рустамов – академик;

Қамар Раис – ҳиндистонлик профессор;

Х. Қудратуллаев – филология фанлари доктори, профессор;

Э. Ибрагимов – тарих фанлари номзоди;

Н. Муҳамедов – тарих фанлари номзоди

Монография Ўз.Р ФАнинг Алишер Навоий номидаги

Давлат Адабиёт музейи ҳамда Тошкент ислом университети

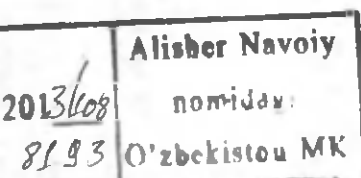
«Диншунослик ва жаҳон динларини қиёсий ўрганиш ЮНЕСКО кафедраси»нинг илмий Кенгаши тавсиясига биноан чоп этилди.

Алишер Навоий номидаги Давлат Адабиёт музейи ушбу монографияни нашр этишда ҳомийлик қилган «Ўзбекэнерго» давлат акциядорлик компанияси ҳамда «Максам-Чирчик» очик акциядорлик жамияти раҳбарияти ва касаба уюшмаси қўмитасига ўзининг чуқур миннатдорчилигини билдиради.

ISBN 978–9943–10–826–4

© «Fan va texnologiya» нашриёти, 2012;

© Ўз.Р ФА Алишер Навоий номидаги Давлат Адабиёт музейи, 2012.



Муқаддима

Аслида Марказий Осиё ва Ҳиндистон халқлари ўртасидаги савдо-иқтисодий ва маданий-маърифий алоқалар узоқ ўтмишдан ибтидо олган бўлса-да,¹ лекин уларнинг изчил тус олиши XV ва ундан кейинги асрлардан бошланган. Масалан, темурийлардан Шохруҳ бу ўлка билан кизиққан ва шу боис «у дастлаб ҳиндлар билан яхши қўшничилик муносабатларини ўрнатиш мақсадида 1433 йили Хўжа Абулмакорим бошчилигида Бенгалияга ўз элчилигини юборган».

Бу олий эътиборга жавобан Бенгалия ҳокими Насриддин Махмудшоҳ ҳам 1437 йили Ҳиротга элчи жўнатади. У Шохруҳ номига юборган ўз номасида Жунпур ҳокимининг хужумларидан шикоятланиб, ракибига нисбатан тегишли чора кўрилишини сўрайди. Шунда Шохруҳ ўзининг навбатдаги элчиси орқали ҳар иккала томонни ўзаро келишувга чакиради. Акс ҳолда, Бенгалияга ёрдам сифатида темурийлар кўшини жўнатилиши мумкинлиги хабар қилинганида, муҳолиф томонлар ўртасидаги кескин рақобат дафъатан ўз-ўзидан барҳам топади.

Орадан муайян вақт ўтгач, яна Бенгалия ҳокими ўз элчисини Шохруҳ саройига юбориб, ундан маҳаллий аҳолининг зулмат босган қалбида ислом машғалини ёқиб ёритувчи бирор аҳли илм вакили юборилишини сўрайди. Шунда, Шохруҳ ниҳоят Ҳиндистондаги аҳвол хусусида тегишли маълумотга эга бўлгач, 1442 йили ўз замонасининг етук давлат арбоби ва олими Абдураззоқ Самарқандийни Коликутга элчи қилиб тайинлайди(69:926)

Денгиз йўли билан Коликутга етиб келган элчилик вакиллари маҳаллий ҳукмдор томонидан яхши кутиб олингач, Вижаянагарга ўтиб, у ернинг шарт-шароити,

¹ Қаранг: Низомиддинов Н.Ф. Ҳиндистонда ислом: тарих, ижтимоий-сиёсий ҳаёт ва ҳинд-мусулмон маданияти. Т.: 2008. Б. 3-13.

ижтимоий-иқтисодий ва ҳатто маданий ҳаётига доир маълумотлар тўплайдилар. Бу борада Абдураззоқ Самарқандий ўзининг «*Матла ус-саъдайн*» ҳамда «*Мажма-ул-бахрайн*» асарларида шундай деб ёзган:

«Мен бир гоятда обод ва катта шаҳарни кўрдим. Подшоҳи камолга етган шахс бўлиб, унинг экинзор ерлари яхши ишлов берилган ва ҳосилдор. Ҳукмдор чамаси юздан зиёд девқомат филлар ва ўн бир лакх² аскарлардан иборат қўшинга эга. Бижонпур шундай жойлашганки, унинг атрофида етти шаҳар истехкоми қурилган.

Бозорларда жавҳарфурушлар ёқут, марварид, олмос ва зумрадларни бемалол ошкора сотадилар. Подшоҳ хазинасида ҳовузга ўхшаш қазилмалар бўлиб, уларнинг ҳар бирига эритиб яхлит бир бўлакка айлантирилган олтинлар солинган. Ҳиндлар тахт соҳибини «Рой» деб атаб экан. Рой ва браҳманлар борасида сўзловчи «Калила ва Димна» китоби донолар ҳикматининг ҳикояси...»

Демак, айтиш мумкинки, Шоҳруҳ ўз ҳукмронлиги даврида Дехлий султонлиги, Коликут, Вижаянагар ҳамда Жоунпур каби давлатлар билан сиёсий ва дипломатик ришталар боғлашга интилган. Тўғри, ҳозирча бу ришталарнинг амалий натижаси ҳақида хабар берувчи бирор манба йўқ. Аммо шуниси аёнки, биз таҳлил ва тадқиқ этмоқчи бўлган бобурийлар тарихи, темурийларнинг ҳинд сарзаминидаги XV асрнинг биринчи ярмигача олиб борган сиёсий ва дипломатик фаолиятининг якуний давомидир.

Маълумки, бобурийлар ҳали сулола сифатида илмий истифодага киритилишидан муқаддам ҳиндистонликлар орасида «*Мўзули аъзам*» атамасида тилга тушган эди. Шу сабабдан бўлса керак, уларнинг тарихи расман илмий муомалага киритилганда ҳам, аини ном

² Бир лакх — юз мингга тенг.

таржимада «Буюк мўғуллар» дея аталиб, шу-шу дунёнинг барча гўшаларидаги нашрларда бобурийлар насли мўғуллар сирасидан эканлиги билан «муҳрланди». Бобурийларнинг «мўғуллар» деб номланишига ўз вақтида акад. В.В.Бартольд эътироз билдириб, сулолага хато атама берилганлигини қисқача шундай асослаган эди:

«Европаликлар Темур ва унинг ўғиллари ҳамда набираларини мўғулдан тарқалган деб ҳисоблаб, Бобур салтанати учун «Буюк мўғуллар» деган ном тўқидилар».

Ким билсин, ўтган асрнинг тахминан 30-йиллари оралиғида олим томонидан бобурийларнинг нотўғри номланиши ҳақида билдирилган эътироз илмий жамоатчилик томонидан қай даражада инобатга олинган экан?!

Муҳими, Ўзбекистон фанининг шижоатли фидойилари ҳам В.В. Бартольд каби илмий тадқиқот ва нашрлардаги айрим муаммоли атамаларга аниқлик киритиш борасида жонбозлик кўрсатишдан ўз хизматларини дариғ тутмадилар.

Пировардида бобурийларга нисбатан хато атама қўлланувига бизда биринчи бўлиб эътиборни қаратган проф. Ҳ. Сулаймонов 1969 йили Самарқандда ташкил қилинган «Темурийлар даврида Марказий Осиё санъати» халқаро симпозиумда масалага ниҳоятда мухтасар ва мусаллам – ўзга талқини йўқ равишда ойдинлик киритди, яъни:

«Темур ва темурийлар ўз этногенезислари бўйича ўзбеклардан, шу жумладан, Заҳириддин Муҳаммад Бобур ҳам!»(85:36.)

Бу каби илм аҳлининг фанда бобурийлар тарихига муносиб ёндашув хусусида жон куйдиришларининг юксак баҳоси, Президент И.А.Каримовнинг 1994 йил 4 октябрда Андижон вилоятига сафар вақтида «Хотира дафтари»га ёзиб қолдирган сўзларида айни ўз моҳиятини топди:

«Бобур Мирзо бобомизнинг сиймосини абадийлаштиришга қўл урган инсонларга самимий миннатдорчилик билдираман».

Шу ерда яна бир жиҳатни таъкидлаб қўйиш жоиз кўринади, яъни, ҳинд диёридан тарқалиб дунё илмий жамоатчилиги томонидан эътироф этилган сулола атамасидаги «буюклик» сифатини ўзбек тарихчилигида ҳам истифода этиш вақти келганлигини. Зеро, сулола ўз фаолияти ва шонли тарихи билан ўзбек тилида ҳам **«Буюк бобурийлар»** деб аталишга мутлақо ҳақли!

Марҳум устоз Ҳамид Сулаймонов бошлаб берган атамаларнинг таҳрири хусусидаги ҳайрли анъана, айниса, мустақиллик йиллари кенг кулоч ёзди. Агар шу нуқтаи назардан атамалар таҳрири жараёнига тегишли мисоллар орасидан бевосита мавзумизга тааллуқли «Бобурнома» устида олиб борилган ишлар натижасига келсак, унинг мазмунини проф. С. Ҳасанов шундай изоҳлайди:

«Бобурнома»нинг ўзбек тилидаги мавжуд нашрларида Афғонистон ва Ҳиндистонга оид номларнинг жорий алифбомиздаги матнида фарқлар кўп учрайди, биз имкон доирасида уларнинг аниқроқ ифодасини беришга ҳаракат қилдик. Хусусан, киши номларидан Бикрамажид-Бикроможит, Маллий Сўрдук-Малик Сўрук ёки вақт бирлигини англатувчи сўзлардан гарай-гири, паҳар-паҳр» ва ҳоказо.

Асарнинг кирил алифбосидаги матнларида мавжуд фарқланишлар юзасидан амалга оширилган кўп йиллик изланишлар, дарҳақиқат, ўз салмоғи билан таҳсинга сазовор. Лекин кези келганда, ҳиндий тилидан олинган атамалар таҳрири юзасидан шуни ҳам айтиб ўтиш жоизки, ўз даврида ҳатто, махсус санскритни ўрганган Берунийнинг ҳиндлар тилидаги баъзи сўзларнинг талаффузи мушкул эканлигини ёзганлиги бежиз эмасди. Гарчи аллома учун санскрит тили талаффузини ўзлаш-

тириш қийин кечгани билан сўзлар асл матндан ўқилганлиги боис балки улар имловий жиҳатдан тўғри ёзилгандир?! Бирок «Бобурнома»да ҳинд ва бошқа маҳаллий тилларда зикр қилинган кишилар номи, ҳайвонот, жойлар ва бошқа атамаларни, ўйлаймизки, муаллиф қандай эшитган бўлса, шундай қоғозга туширган.

Ҳа, асарнинг асли матнидаги барча ҳиндча сўзларнинг мутахассислар томонидан таҳрир қилиниб чоп этилиши, бу шубҳасиз муҳим илмий аҳамиятга молик иш. Аммо шунинг қаторида, бордию, келгуси нашрларда «Бобурнома»даги таҳрир этилган барча сўзлар асл араб алифбосида ёзилганича қолдирилиб, уларнинг таҳрири эса иқтибос остида берилса, нур устига нур бўлурди. Чунки, киёсан олганда, нафақат бор-йўғи тўрт йил Ҳиндистонда яшаган Бобур, балки Аврангзеб воқеанависи Муҳаммад Мустаъидхон Соқий ҳам «Маъосири Оламгирий» асарида ҳинд, бенгал ва бошқа ерлик тиллардаги ном, макон, вақт ва ўлчовлар ёзмасини ўз талаффузи бўйича қайд қилган. Шунинг учун агар келгусида барча туркий қўлёзма манбаларнинг жорий алифбодаги нашрида юқорида тавсия этилган усул қўлланса, уларда муаллиф истифода этган хорижий сўз ва атамаларнинг илмий таҳрирдан олдинги асли нусхаси ҳам сақланиб қолган бўлурди.

Сир эмаски, собиқ шўролар даврида тарихий воқелик ва ҳодисотларга мавжуд мафкура тақозоси билан ёндашишлар, яъни миллий кадриятларга ён босувчи омиллар ёки тузум талабига жавоб бермайдиган ҳақиқатлар четлаб ўтилар ва натижада пайдо бўлувчи «кемиклар анъанаси»га ёзилмаган қонун асосида амал қилинарди. Лекин шундай миллий тафаккур тарзи чекланган сиёсат ҳукмронлиги даврида ҳам ўзбек олимлари ўтган асрнинг 40-йилларидан бошлаб Бобурнинг ҳаёти ва ижодига оид мақолалар ва рисоалар қатори, ҳаттоки, «Бобурнома»нинг расман чоп этилишидек

масъулиятли ишга қўл уришга жазм қилдилар. Бу жаб-ҳада олимлардан Ҳ.Ёқубов, П.Шамсиев, С. Мирзаев, ва 60-йилларда эса М.Салъе, В.Зоҳидов, С.Азимжонова, А.Қаюмовлар ўз изланишлари билан бобурийлар тарихи, санъати ва адабиётининг илмий тарғиботига муносиб ҳисса қўшдилар.

Афсуски, шуниси ҳам ҳақиқатки, «бу илмий ишлар – оммабоп мақола ва рисолаларда Бобур ижоди, унинг бадий маҳоратига йўғрилган ижтимоий-ғоявий дунёқарашларининг барча қирралари юқоридаги сабаблар боис рўй-рост ва ҳаққоний таҳлил этиб берилгани йўқ. Айниқса, шоирнинг динга, хусусан накшбандийлик тариқати ҳамда унинг йирик вакили Хожа Аҳрор Валийга бўлган муносабатлари четлаб ўтилди. Ижодкор Бобурга эса фақат икки томонлама – биринчидан, истеъдодли адиб ва олим, иккинчидан теурийзода, феодал синф вакили, боскинчи сифатида ёндашилди...»(23-36). Ва фақат истиклол берган маънавий ва маърифий эркинлик, ниҳоят, илм аҳлига ўтмиш аждодларнинг фаолияти, илмий-ижодий мероси ва турмуш тарзи тажрибаларини ўрганиш ҳамда уларни реал баҳолаш имконини берди.

Шу мавзу бўйича бордию ўтган асрнинг 70-йилларидаги чет эллик, хусусан, Фарбий Европа бобуршунослари илмий ишларига юзлансак, улар Бобурнинг давлатчилик фаолиятдан кўра кўпроқ, асосан, унинг шахсияти, адабий ва саркардалиқ иктидори хусусига зўр берганликларини кўрамиз:

«Бобур админстратор ва давлат арбоби сифатида бирор жиддий тадбир қўлламаган, ҳа, у ҳақиқатда етук саркарда ва адиб бўлган, лекин давлат арбоби эмас» (9:376).

У ҳолда хорижий тарихчилар хулосасидан шундай бир савол туғилади:

«Башарти ҳар қандай экилган мева дарахтининг сифати унинг уруғида мужассам ҳосилига қараб белгиланса, Ҳиндистоннинг собиқ Бош вазири пандит Жа-

воҳирлал Нехрунинг одилона хулосалаган «Ягона Ҳиндистон ҳақидаги кўхна орзуни қайта тиклаган Акбар даври» худди ўша Бобурнинг давлат арбоби сифатида ҳинд заминига ўтказган ниҳолининг меваси эмасми-ди?» Қолаверса, Бобурнинг ўзи ҳам 1526-1530 йиллар мобайнидаги тарихан ниҳоятда қисқа муддат ичида мамлакатда ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий барқарорлик, кўш-ни давлатлар билан савдо алоқаларини бунёд этиш ҳамда ривожлантириш борасида бир талай давлат манфаатларига хизмат қилувчи ибратли тадбирларни амалиётга тадбиқ этиб улгурган эди!

Тўғри, ўтган XX асрдан то янги асримиз бошигача хорижий мамлакатларда Бобур ва унинг давлатчилиги соҳасида муайян изланишлар олиб борилди ва бу жараён ҳамон давом этмоқда. Аммо шунда ҳам мавзу биз учун – ўз қамрови ва мазмун-моҳияти билан, мажозан, гўё энди кўзи очилаётган булоққа ўхшайди.

«Бобурийлар давлатчилиги» тарихи хусусидаги мавжуд тадқиқотлар сирасидан бўлган навбатдаги илмий таҳлил баёнига ўтишдан олдин, бизнингча, ўта бир муҳим масалани алоҳида ҳисобга олиб иш тутиш керак. Яъни, Бобур асос солиб, авлодлари эса сиёсий, иқтисодий, ижтимоий, маданий ва маърифий тараққиёт манзилига етказган давлатнинг ҳинд тарихида нима сабабдан «маҳаллий салтанат» сифатида эътироф этилганлиги омилини!

Ва бу тарихий омил асосларини – Ҳиндистонда бобурийлар давлатининг қандай шарт-шароитларда қарор топганлигини тасаввур қилиш учун, баён ибтидо-сини, мантиқан, қадим ҳинд давлатчилиги тарихидан бошлаган маъқул.

Фақат шундагина «Буюк бобурий»лар давлатчилигининг маҳаллий муҳитга йўғрилган хусусиятларини тўғри англаб етиш мумкин.

Ҳинд давлатчилиги тарихидан лавҳалар

Давлат тўғрисидаги дастлабки тушунча ва унинг қандай пайдо бўлиши сабаблари ҳинд диний манбаларида жуда қадимдан башорат қилинган. Веданинг Вясадева томонидан охирзамон одамлари учун ёзма равишда қоғозга туширилишининг ўзи, борган сари инсоният маънавиятининг шахсий манфаатлар қаршисида кучсизлана боришининг биринчи белгиси эди. Буни машҳур «Маҳабхарата» дostonидаги Юдҳиштра ва Бҳишма ўртасидаги суҳбатдан сезиш қийин эмас:

«Гарчи биринчи бор давлат «критаюг»¹ даврида шакл топган бўлса ҳам, унда подшоҳ, ҳукмронлик ва жазолаш каби тушунчалар бўлмаган. Одамлар эса, бир-бирларини дҳарма – эътиқод асосида, демак, энг ҳаққоний йўл билан ҳимоя қилганлар. Кишиларда ўзига қарайли бўлмаган мол-дунёга нисбатан ўчлик ортиб боргани сари, улар ҳатто ведалар билан бирга эътиқод туйғусини ҳам унутдилар. Шунда ярим-худолар Браҳмага мурожаат этдилар. Ва у жамият ҳамда унинг фаолиятини бошқаришга асос бўлган «дҳарма-эътиқодда ҳаёт кечириш», «артҳа-манфаат» ва «кама-маишат» хусусидаги юз кўрсатмадан

¹ Ҳинд диний фалсафасида дунё ўзининг яратилишидан то қиёматга қадар тўрт даврли босқичга бўлинади. Даврларнинг навбат билан бирининг иккинчисига «ўрин бўшатиб бериш тартиби», бевосита одамзоддаги руҳий-маънавий сифат ўзгаришлари натижасида содир бўлади. Бу жараён оддийдан мураккабликка ўтиш ёки пастдан юқорига кўтарилиш сингари тараққиёт қонунига бўйсунмай, аксинча, инсондаги бошланғич баркамолликка путур етиши, моддий манфаатларнинг маънавият талаб-тақозоларидан устун келиши бадалига юз беради. Ўз навбатида ҳар бир даврнинг кейингиси аввалгисидан маънан тубанлашуви билан яқунланади.

иборат фармойиш жорий қилди. Қолган уч давр – дванпра, трета, калюгга тегишли кўрсатмалар, маънан тубанлашган инсонларни тўғри йўлга бошловчи ва бошқарувчи «данданити-жазо сиёсати»дан иборат бўлди».

Даврлар ўтиши билан табақа тизими жамиятда нафақат устувор конун сифатида жорий этилди, балки у шунингдек, Ҳинд ярим ороли шимолида раҳнамолик ва фуқаролик тушунчасига йўғрилган муносабатларнинг биринчи маротаба давлатчилик руҳида шаклланишига олиб келди. Бундай муштарак диний-ижтимоий тизим замирида аста-секин ўз шароитига мослашган *шакя, ядов, калия, малла* ва *врижис* каби кичик қабилавий давлатлар вужудга келди. Шунинг учун ўша вақтдаги тахт соҳибларини мамлакат эмас, қабила подшоҳи, деб атаганлар.

Қабилавий ҳинд давлатлари таркибан уч қисмга бўлинган: подшоҳ, маъмурият ва хазинабон. Подшо ўз ҳудудида давлат маблағини тақсимлаш – ер ёки бутун бир кишлокни ҳады қилиш ҳуқуқига эга бўлиб, унга шунингдек, жанг-жадалларда шахсан қатнашиш шарт бўлган. Олий табақага мансуб подшоҳга, одатда унинг тахтга чиқиши учун «*сабҳа-сайлов*»да овоз берилган ва кейин авом унга бирор илоҳнинг авлоди сифатида итоат қилган. Сарой аҳли ва бошқа бадавлат оилалар фақат катта ер-мулк эгаларигина бўлиб қолмай, улар ўз асосий даромад манбаи бўлган ер-сувдан ташқари, яна савдо-сотик ишлари билан ҳам шуғулланганлар.

Дастлаб ҳинд давлатчилиги маъмурияти таркибида сарой диний раҳнамоси-*пуроҳита*, бош ҳарбий саркарда-*сенани*, хазиначи-*санграҳитар*, солиқ йиғувчи-*бҳагадукҳа* сингари доимий лавозимлар таъсис этилган. Ригведага асосланган давлат бошқарув тизимида, айтайлик, фуқаронинг жонига ёки молига бирор душман томонидан қасд қилинганда, айбдор «хунга хун»

эмас, балки молиявий – марҳумнинг оиласи ёки қариндош-уруғларига жарима тўлаши асосида жазоланган(27:1546). Шу тариқа давлатларнинг бошқарув таркиби ва тизими такомиллашиб бориши ва иқтисодиётнинг ривожланиши билан муқаддам кулолчилик, ёғоч-созлик ва тўқимачилик ривожланган марказлар ўрнида бора-бора *Чампа, Айодҳя* ва *Кашми* каби катта-кичик шаҳар-давлатлар қад кўтарган(187:50-526). Кейинчалик урбанизация жараёни шарофати билан Веда даврининг охирига бориб Шимолий Ҳиндистонда тахминан монархия русумидаги йигирмага яқин биринчи йирик мустақил давлатлар барпо бўлган (39:3516). Ҳолбуки, манбаларда зикр этилган давлатларнинг сон-саногини ниҳоятда нисбий тушунмоқ керак, чунки уларнинг сони турли сабаблар билан доим ўзгариб турган: бири кенгайган, иккинчиси бошқа бир кучлироқ давлат томонидан босиб олинган ёки унинг таркибига кирган ва ҳоказо.

Ўша даврларда гарчи собиқ қабилаларнинг ўзаро бирлашувидан давлатлар вужудга келган бўлса-да, аммо аввалига улар фаолиятида қабила тизимидан мерос қолган «оилавий муносабатлар»га хос эркинлик руҳияти ҳукм сурган. Давлат бошқарув тизими камрови кенгайиши билан масъулиятнинг ортиб бориши мутасадди ходимларнинг ҳақ-ҳуқуқи ва мавқеини кучайишига олиб келган. Натижада барча жамият муаммоларини махсус «*маҳасаммит* – улуғ кенгаш» орқали ҳал этишга ўтилган. Бу хусусда яна шуни алоҳида таъкидлаш керакки, у вақтларда тўлақонли монархия тузуми бўлмаганлиги учун ҳинд жамиятида браҳманлар таъсир доираси ҳам унчалик кенг эмасди(187:52-536).

Шу аснода бирин-сирин оёққа тура бошлаган давлатларда умумий раҳнамоликка бўлган интилиш руҳияти кучая борди. Ниҳоят, ушбу жараённинг оқибати ўлароқ, милоддан аввалги V асрга келиб Ҳиндистон-

нинг асосий маданий ва сиёсий маркази бўлмиш Ганг водийсидаги «*Кашми, Кошала, Вринсис* ҳамда *Магадҳа* давлатлари ўртасида сиёсий ҳукмронлик учун ўзаро жанглار бошланди. Қарийб юз йил давом этган бу қонли қарама-қаршилиқ, Ганг водийси ва қисман Деканни яхлит сиёсий ҳудудга айлантиришга муваффақ бўлган Магадҳанинг ғалабаси билан тугалланди» ва у илк йирик давлат мақомида тарихга кирди.

Магадҳа давлати

(м.в.600-493 йиллар)

Давлатлараро жангларда ғолиб чиққан Бимбисара аввал давлатининг долзарб ички ишларини тартибга солди – маъмурий идора ва солиқ тизимини йўлга қўйди. Айниқса, қишлоқ хўжалигини тиклашда қуйидаги ислохотларга катта аҳамият берди: барча экин экиладиган ерларни ҳисобга олди; уларни янада кенгайтириш учун ўрмонзор ва тошлоқ ерларни тозалатди; ерга ишлов бериш ва ундан ҳосил олиш масъулиятини паст табақа вакиллари бўлган шудраларга юкледи.

Барча бажарилган ишлар устидан назорат қилиш ва йиллик солиқни йиғиш учун эса, махсус мутасадди ходимлар тайинланди. Қишлоқларда маъмурий идоралар томонидан ўрнатилган тартиб-қоидалар ерни подшоҳ мулки эканлигидан далолат берарди. Чунки «ер эгалари» етиштирилган ҳосилнинг олтидан бир қисмини солиқ сифатида давлат ҳисобига ўтказардилар ва захирадаги ерларнинг бўлиб берилиши ҳам подшоҳ ваколатида эди.

Экин-тикин ва майдонларни кенгайтириш билан шуғулланувчи шудраларнинг аксарияти камбағаллар бўлиб, қишлоқ жамоаларида ҳатто улардан ҳам қашшоқ яшайдиган «бедахллар» қабиласи эса, асосан ўрмонларда ибтидоий тарздаги овчилик билан кун кечирардилар (187:55-566.)

Бимбисара ҳукмронлик йиллари қишлоқдаги ислотлар қатори, давлат тузумида ўз даври учун кучли маъмурий тизимга асос солиниб, шаҳарларда қурилиш ва йўллар солиш ишларига ҳам катта аҳамият берилди.

Милоддан аввалги 493 йили ўз отаси жонига қасд қилган валиаҳд Ажаташатру тахтни эгаллагач, аввал давлатнинг ҳарбий салоҳиятини кучайтириш учун талай тадбирларни амалга оширди – қўшинни «*маҳашилакантара*-махсус тошотар мослама»лар ва «*ратҳамушала*» каби тиг ўрнатилган жанг аравалари билан таъминлади. Сўнг, у ўз сарҳадини кенгайтириш мақсадида бирин-сирин қўшни давлатларга юришлар қилди ва бу йўлда унга қариндош-уруғчилик ришталари ҳам ғов бўлолмади. Яъни, гарчи Кошала давлати подшоҳи унга она томондан қариндоши бўлса-да, аммо у тоғаси давлатини доминион мақомида ўз тасарруфига олишдан тоймади.

Ниҳоят, Виржи давлати билан олти йил мобайнида давом этган урушларда Ажаташатру охири ғолиб чиқиб, Магадҳа шарқий Ҳиндистонда энг кучли салтанатга айланди. Ва шу баҳона муқаддам кучсиз бўлган монархия тузуми ҳам мустаҳкамланди. Давлатнинг сиёсий, ҳарбий, ижтимоий ва иқтисодий маркази бўлган – тўрт томондан табиий тепаликлар билан ўралган Ражагриҳа шаҳри маурийларнинг гуллаб яшнаган пойтахтига айланди. Магадҳада хилма-хил табиий бойликлардан унумли фойдаланилиши ҳисобига ёғочсозлик, ер ости конларидан темир қазиб олиш, ундан турли қурол-яроғлар ишлаб чиқариш ва жуда даромадли бўлган темир-терсак савдоси ҳам тез ривожланди. Боз устига, салтанатнинг жуғрофий шароити Ганг текислиги бўйича фаол савдо ишларини олиб бориш учун жуда қулай имкониятларга эга эди.

Лекин Ажаташатру вафотидан сўнг тахтини эгаллаган Шишунаганинг ярим асрлик ҳукмронлигида давлат-

нинг кучсизланиши оқибатида узурпатор Маҳападма Нанда сулоласи даври бошланди. Чегара нуқтаи назаридан, тахмин қилинишича, Ганг водийси ҳамда жанубий Ҳиндистоннинг бир қисмини эгаллаган нандалар даврида подшоҳлик Ҳиндистон тарихида биринчи бўлиб империя мақомига эга бўлди (187-576.).

Шу даврга оид сиёсий воқеалар ҳақида сўз кетганда, милoddан аввалги VI аср бошларида Ҳиндистонга бостириб кириб Ганг дарёси бўйидаги вилоятларни қўлга олган эронлик аҳмонийлар салтанати фаолиятини ҳам унутмаслик керак. Адабиётларда аҳмонийларнинг Ҳиндистонга қилган ҳужуми икки сабабга асосланган: бири, Доро I томонидан қўлланган ташқи савдони ривожлантириш бўлса, иккинчиси, давлатнинг шарқий чегараларини мустаҳкамлаш эди. У аввал ўз кўзлаган мақсади йўлида Эронга чегарадош мамлакатларга аҳволни ўрганиш учун махсус экспедициялар уюштирди.

Аҳмонийлар сулоласи аввал ўз тасарруфидаги вилоятларга жуда катта миқдорда хирож тўлаш мажбуриятини юклаган. Кейин эса эронлик саркардалар ҳатто маҳаллий ҳинд ҳукмдорларидан ўз қўшини сафида хизмат қилишга аскарлар етказиб берилишини ҳам талаб қилганлар.

Шу зайдда кечган эрон-ҳинд муносабатларида, ўртадаги зиддиятларга карамай, диний ва маданий жабҳада бирмунча ўзаро ҳамкорлик руҳидаги алоқалар боғланганлиги ҳам маълум (21-669%).

Аҳмонийлар ва забт этилган ҳинд вилоятларининг ўзаро иқтисодий алоқаларида яна шундай жиҳатлар ҳам бор эдики, улар бора-бора ҳинд молларини Европага чиқарилишига сабаб бўлди. Яъни, илмий манбаларда хабар қилинган маълумотларга қараганда, «Европа халқлари Ҳиндистон билан Эрон орқали танишган». Ва бу танишув кейинги ҳинд сулоалари даврида ўзаро ҳамкорлик тусини олди.

Надалар давлати

(м.в.362-21 йиллар)

Гарчи надалар ҳақида сақланган маълумотлар жуда оз ва у даражада аниқ бўлмаса-да, аммо сулола асосчисининг энг паст табақа вакили эканлиги ўша давр учун кутилмаган «янгилик» бўлиб, бу тасодиф, маънан, ҳинд давлатчилиқ тамал тоши тамойилига мутлақо зид воқеа эди. Шунинг учун қатор илмий нашрларда надалар ҳукмронлиги қшатрийлар билан муттасил ички тўқнашув ва курашларда кечганлиги урғуланади. Чунки ҳақиқатан мамлакат тахтини Уграсена каби подшоҳликка номуносиб насл-насабли зотнинг эгаллаши ҳинд жамияти тарихидаги мавжуд устувор диний-маънавий ва ижтимоий қонунларга қарши қўйилган дастлабки қадам бўлган.

Устига устак, бундай нозик вазият ҳукмдордан, у қанчалик уддабурон ва иктидорли бўлмасин, албатта сарой ва унинг ташқарисида ўз таъсирига эга бўлган муайян кучлар ҳамкорлигига суянишни тақозо қиларди. Акс ҳолда, унинг яқка-ёлғиз давлатни бошқариши мумкин эмасди. Ажабланарлиси шундаки, подшоҳ наинки ён-атрофидаги наслий «ғанимлари»га – юқори табақаларга бас келди, у балки мушқул бир маънавий шароитда ўз давлати сарҳадларини кенгайтиришга ҳам улгурди.

Ҳаттоки, Ганг водийси каби катта бир ҳудудни эгаллаган қудратли империяга милоддан аввалги 327 йили Искандар Зулқарнайндек жаҳонгир ҳам қарши хужум қилишга ботина олмади. Ваҳоланки, юнонистонлик бу машҳур саркарда аҳмонийлар устидан қозонган ғалабасидан кейин ўзининг жуда катта қўшини билан Ҳиндукушдан ўтгач, икки гуруҳга бўлиниб, маҳаллий ҳинд давлатлари билан биринчи тўқнашувларида катта зафар кучган эди. Масалан, Ҳинд дарёсидан кечиб ўтган Пердикки ва Гефестиона бошчилигидаги юнонларга

Таксиладек азим шаҳар дарвозаси ҳеч бир қаршиликсиз очиб берилган эди. Ва ерлик ҳукмрон доиралар юнонларга жангари филлар билан бирга ўз отлик аскарларидан ҳам қўшиб бож тўлаганлар. Бундай «хайрихоҳлик ва хотамтойлик»ка жавобан, ўз сиёсатига содик Искандар кўшинига қаршилик кўрсатмаган ҳинд ҳукмдорларига автономия ҳуқуқини бериб, бўйсунмаганларни эса шафқатсиз жазолаган. Чунки қолган қабила-лар орасида Таксиладан фарқли ўлароқ, душманга бўйин эгмай жон-жаҳди билан жанг майдонига чиққанлар ҳам кўп бўлган.

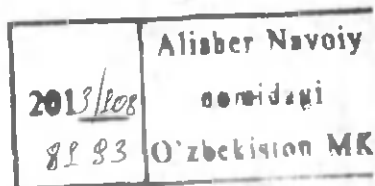
Шулар орасида Ҳиндистоннинг шимоли-ғарбидаги энг кучли подшоҳ Порнинг ҳарбий жиҳатдан ўзидан кучли душман билан олиб борган жанги таассуротлари, юнон ёзувчилари қаламида жуда ишонарли тарзда баён этилган. Ёки қисқача қилиб муаррих ва ёзувчи Аррианнинг сўзи билан айтганда:

«Бу жанг аввалги тўқнашувларнинг бирортасига ҳам ўхшамаган»(27:2316).

Искандар шарқ томон юришини давом эттириш олдидан Ганг дарёси бўйидаги рақиблари – нандаларнинг ҳарбий қудратидан хабар топгач, у қўли остидаги ерларни мағлуб бўлган ҳукмдорлар ва грек-македон горнизонларига қолдириб, ўзи ортига қайтган. Ва юнон манбаларида сақланиб қолган хабарда ёзилишича, ўша кезлари нандалар ҳарбий кучлари таркиби 20.000 отлик, 200.000 пиёда аскар ва 300та жангари филлардан иборат бўлган(187:586).

Афсуски, «Уграсена сулоласи давлатчилик фаолиятининг бундай эътиборли – ички сиёсат ва ҳарбий кучқудрат борасидаги эришган муваффақиятлари сабабини тўла ва асосли ёритиб берувчи бирор маҳаллий маълумот ва ҳужжатлар сақланмаган».

Нандалар империяси аграр иқтисодга асосланган бўлгани учун давлат хазинасидаги сармоянинг катта



бир қисми суғориш иншоотларининг қурилиши ва дехқончиликни ривожлантиришга сарфланган. Шу боис иктисодга, хусусан, қишлоқ хўжалиги ривожига қай даражада аҳамият берилганлиги натижаларини нандаларнинг юқорида зикр қилинган ҳарбий салоҳияти ҳақидаги хабарлардан ҳам билиш мумкин.

«Айрим тарихий манбаларда қисман бўлса-да, нандаларнинг диний эътиқоди ҳақида баъзи қайдлар учраб туради. Хусусан, «*Авашьяка-сутра*»да уларнинг мутаассиб жайнпараст бўлганликлари қайд этилган ва бу маълумот Нанданинг жайнизм муқаддас ашёларини ўз пойтахтига олиб келганлиги билан тасдиқланган. Ҳолбуки, «*пуранлар*»да нандалар подшоҳлари *адҳармика* – дахрийликда айбланган» эди.

Ҳиндистон давлатчилиқ тарихида нандалардан кейин тахтга чиққан сулоланинг дастлабки вакили насли ва фаолияти ҳақида ҳам гоҳо бир-бирига у қадар мос тушмайдиган маълумотлар учрайди. Яъни, «уларнинг бирида Чандрагуптанинг Искандар қолдириб кетган юнон кўшинлари билан бўлган жангларда ўз ватандошларига саркардалиқ қилгани, иккинчисида, юнонлар қўли билан унинг зоти паст нандаларни тахтдан ағдармоқчи бўлгани, ва учинчисида, Пор каби кучли ҳукмроннинг ўлиmidан сўнг, унга нандаларни мағлуб этишга имкон туғилганлигининг хабари».

Аслини олганда, ҳақиқатдан кўра кўпроқ тахминга мойил ҳар уч маълумотга, бизнингча, Жавоҳирлал Неҳрунинг ўз қизи Индира Гандига йўллаган хатидаги мулоҳазасидан қисман аниқлик киритиш мумкин:

«Искандар Зулқарнайн Ҳиндистоннинг шимоли-ғарбига юриш тараддудини бошлаганида Паталипутрада нандалар сулоласи ҳукмронлик қиларди. У ерда подшоҳга қариндошлиқ риштасида бўлган Чандрагупта номли жуда серғайрат ва шижоатли йигит яшарди. У ўта ақлли ва тадбиркор бўлганлиги ёки бошқа бирор

жиҳати ёкмаганлиги учунми, уни подшоҳ мамлакат худудидан ташқарига чиқариб юборади. Шунда Чандрагупта Искандар ва юнонлар ҳақидаги ҳикоялардан таъсирланиб, Таксилага равона бўлади.

Унга сафарда жуда бир иктидори кучли Чанака исми браҳман ҳамроҳлик қилади. Ҳамроҳларнинг ҳар иккиси ҳам кўнгли бўш ёки дуч келган тасодифларга бўй бериш нималигини билмайдиган ва ўз мақсадларига етиш йўлида ҳеч бир қийинчиликдан чекинмайдиган кишилар эди.

Ким билсин, балки Чандрагуптани Искандарнинг эришган ютуқлари лол қолдириб, уни ўзига ром этгандир. Бу йўлда эса Чанака Чандрагупта учун энг яхши дўст ва маслаҳатчи бўлиб, улар Таксилада бўлаётган воқеалардан ўз мақсадлари учун қулай бир шароит туғилишини кутиб яшаганлар. Ва шундай имконият туғилиши билан Чандрагупта Таксила ва унинг атрофидаги аҳолини тўплаб, юнон фотиҳи қолдириб кетган ҳарбий горнизонни шаҳардан қувиб чиқарган. Шундан сўнг, Чандрагупта Паталипутрага йўл олган ва шу ерда милоддан аввалги 321 йилдан маурийлар сулоласининг ҳукмронлиги бошланган».

Маурийлар давлати

(м.в. 321-231йиллар.)

Чандрагуптанинг дастлабки ҳукмронлик йилларида Искандарнинг ҳарбий саркардаси Селевк Ҳинд дарёси орқали яна Ҳиндистонга ҳужум қилади. Аммо у император томонидан қақшатқич зарбага учрагач, ўз қўл остидаги ерларни бой бериб ортига қайтади. Чандрагупта Селевкнинг кизига уйланганидан кейин, унинг империяси бутун Шимолий Ҳиндистон, Афғонистоннинг бир қисми – Кобулдан то Бенгалияга ва кейинчалик Араб денгизидан то Бенгал қўлтиғигача бўлган худудга кенгаяди (31:916).

Императорнинг ҳаёти ва фаолияти ҳақида келтирилган юқоридаги маълумотлар ичида муҳими ва муаммолиси, бу сулола асосчисининг наслан қайси табақага мансуб бўлганлиги, яъни қуйими ёки юқори?

Чунончи, ушбу хусусда ҳамон турлича фикрлар мавжуд: «Пуранларда бирор аниқ маълумот бўлмаса-да, ammo уларнинг матнида Чандрагупта Нанда подшоҳи хотинларининг биридан туғилганлиги ҳамда жайнлар анъанаси бўйича, унинг табақага дахлсизлиги билдирилган». Гарчи тарихий ва илмий манбаларда ҳинд жамияти тарихида юз бера бошлаган табақа тизимига нисбатан терс воқеликнинг асосий сабаби аниқ очиб берилган бўлмаса ҳам, назаримизда, унинг илдизини маурийларнинг энг машҳур императори Ашока салтанатида буддизмнинг давлат дини даражасига кўтарилишидан муқаддам юзага келган руҳиятдан изламоқ керак. Қолаверса, айтилган табақаланишга қарши бўлган жайнизм, нандалар ва Чандрагуптанинг узок йиллар жараёнида давом этган тахт учун курашида жорий диний эътиқод мавқеига муяссар эди.

Сарҳади кенг ҳудудларга ёйилган маурийлар империясида бошқарув тизими ва иқтисодий ривожланиш бўйича бирмунча ислохотлар жорий этилди: давлат идоралари марказлаштирилди, савдо йўллари тартибга солинди, фуқароларнинг иқтидори, касб-корига қараб ишга жалб қилиш жорий этилди.

Маурий сулоласининг асосчиси вафотидан сўнг унинг ўғли Биндусара йигирма беш йил салтанатда ҳукмронлик қилди. Ўтган чорак аср ичида Таксила ва бошқа вилоятлардаги аҳолининг норозилик чиқишлари бўлиб турди. Бундай ҳолатларда императорнинг қўллаган ички сиёсати туфайли ундан «душманлар қотили» деган ном қолди.

Одатда мутахассислар салтанат ичкарасида вужудга келган кескин ижтимоий-сиёсий ҳолатни икки сабаб

асосида изоҳлайдилар: бири, муқаддам тасарруфга олинган рожаликларнинг ўз мустақиллигини тиклаш йўлида бошлаган курашлари бўлса, иккинчиси, сарой ахли ўртасидаги кескин муҳолифат руҳи.

Антик давр муаллифлари хабарларида, Чандрагупта анъанасига биноан, Биндусара давлатида ҳам империя сарҳадларини кенгайтириш мақсадидаги ҳарбий юришлар ҳамда Ғарб мамлакатлари билан алоқаларни ривожлантириш анъанаси давом этганлиги зикр қилинган. Диний эътиқод масаласида, тахт соҳибининг диний фалсафага бўлган қизиқиши албатта ҳинд тарихида беиз қолмаган. Бинобарин, *аживика* сектасидан бўлган ўз даври машҳур дарवेशининг саройдаги обрў - эътибори ёки императорнинг шахсан браҳманизм ғояларига содиқ бўлганлиги нафақат диний муҳит, балки ҳинд давлатчилиги тарихи учун ҳам диққатга сазовор воқеа эди(27:244-245б.).

«Маурийлар ҳукмронлиги давридаги давлат таркиби – бошқарув тизими, ички ва ташқи сиёсат, адлия, иқтисод ҳамда маданият масалалари қисман *«артхшастр»*² ҳам баён этилган. Бунга сабаб, артхшастр муаллифи Чанақя Чандрагупта саройида император маслаҳатчиси мартабасида фаолият кўрсатган».

Маурийлар сулоласи ичида Биндусара ўғли Ашока даври ҳинд тарихига олтин ҳарфлар билан ёзилган десак, хато бўлмайди. Зеро, Жавоҳирлал Неҳру фикрича: «Ҳиндистон тарихида икки буюк император ўтган. Уларнинг бири Ашока II бўлса, иккинчиси Акбар». Собик Бош вазирнинг бундай юксак таърифида, биринчи навбатда, императорларнинг кўп миллатли Ҳиндистон халқлари яшаган ҳудудларни бир давлатга бирлаштириш ва адолат асосида бошқариш хусусида эришган муваффақиятлари ётади, албатта.

². Сиёсий-иқтисодий масалаларга доир қадимги ҳинд трактати.

Ашока ҳақиқатдан ҳам турли тил, диний эътиқод, маданият ва ижтимоий-иқтисодий тараққиёт даражасидаги қабила ва элатлардан ташкил топган давлатни бошқаришдек мушкул ва мураккаб ишни салкам чорак аср давомида ўз замонаси учун прогрессив асосда олиб борди. Ёш императорнинг эришган ютуқларида унинг Ужайни ва Таксила каби ривожланган шаҳарларда яшаганлиги ва яхши таълим-тарбия кўрганлиги катта роль ўйнади. Ашоканинг милоддан аввалги 272 йилдаги Калинга подшолиги билан бўлган жангда ғолиб чиқиши Ҳиндистоннинг йирик бир империяга айланишига сабаб бўлди.

Фанда Калинга жангидаги ғалаба тўғрисида, аниқроғи, унинг Ашока руҳиятига кўрсатган таъсири хусусида хилма-хил нуқтаи назарлар билдирилган. Хусусан, айрим жанг воқеалари тафсилотида, гўё «100 мингдан ортиқ жанг қурбонлари Ашокани хаёлпараст қилиб қўйган ва бунинг оқибатда у Будда динини қабул қилган». Ҳолбуки, бошқа бир манба таҳлилида уруш император руҳиятини чўктириб, уни янги динни қабул қилишга эмас, балки империядаги диний муҳит масаласига янада жиддийроқ эътибор беришига бир тўртки бўлганлиги айтилган. Ва шундан кейин тахт соҳиби империя ҳудудини кенгайтириш мақсадидан воз кечган. Бу маълумотнинг нисбатан тўғрилиги «Ашока эдиктлари»да ҳам қисман акс этган, яъни унинг урушларда қон тўкишдан тавба қилиб, асл ғолиблик йўлини англаб етганлигида, зеро:

«Ҳар қандай кишининг энг ҳақиқий ва ягона ғалабаси – бу унинг ўзи устидан ғолиб чиқиши ва одамларнинг қалбини қозонишидир».

Мамлакатда бутун ҳокимият император қўлида бўлиб, унинг ваколати қуйидаги амаллар ижросидан иборат эди: қонун чиқариш, қўшинга қўмондонлик қилиш, турли лавозимларга мутасаддилар тайинлаш, солиқ ти-

зимини назорат қилиш ва бошқалар. Бу ваколат бўйича бошқарув ишларининг энг мураккаб жиҳати, империя ҳудудининг Ашока ҳукмронлигидаги Ҳиндистон тарихида кузатилмаган кенглиги эди. Яъни, империя сарҳади шимолда Кашмир ва Ҳимолайдан жанубда Майсургача, ғарбда ҳозирги Афғонистондаги вилоятлардан то шарқда Бенгал қўлтиғигача бўлган ерларни ишғол қилганди^(27:2476).

Бир ярим асрлик маурийлар сулоласи ҳукмронлигида узоқ вақтгача ташқи ҳужум хавфидан холи бўлган йилларга тааллуқли Ашока империяси Ҳиндистон халқларининг иқтисодий ва айниқса, маданий-маърифий жиҳатдан ривожланишида ўзига хос бир босқич бўлди. Шу йилларда бунёд этилган *ступа* ёдгорликлари, Паталипутрада ёғоч уйлар ўрнидан жой олган тош қасрлар ҳамда Кашмир ва Шринагардаги касалхоналар қурилиши давлат микёсида олиб борилган иқтисодий, ижтимоий ислохотлар хусусидаги амалий тадбир-чораларнинг ижобий самараси эди.

Ашокани ҳиндлар «*деванамприя* – илоҳиёт севган зот», деб аташган. Бу илоҳий севгида императорнинг инсонпарварлиги муҳим ўрин тутарди. Тахт соҳибининг айнан фуқароларга бўлган одилона муносабати натижасида мамлакатнинг шаҳар ва қишлоқлари жамоат боғлари, ер ости сув қудуқлари, касалхоналар ва йўллар билан таъминланди. Илм-фан соҳасида эса, тўртта катта олийгоҳ таъсис этилди – Таксила, Матхура, Уджайн ва Бихарда. Хитойлик сайёҳ Сюань Цзан ўз эсдаликларида Наланда олийгоҳи ҳақида жуда қимматли маълумотлар ёзиб қолдирган, негаки у ўзи ҳам шу даргоҳда таҳсил кўрган эди.

Наланда университети буддизм ва ҳинд маданиятини дунёга тарғиб қилишда муҳим рол ўйнаган, айниқса, Хитой ва Тибетда. «Бу ерга Индонезия, Ўрта Осиё, Ҳинди-хитой, Корея, Шри-Ланка ва Япониядан ўз би-

лимларини мукамаллаштириш учун Будда эътиқо-
дидаги олимлар ташриф буюрганлар».

Давлат миқёсида қўлланган тадбир-чоралар ичида ярим орол жанубидаги рожаликлар ҳамда Бирма, Сурия ва ҳатто, Миср билан ўрнатилган алоқалар Ҳиндистоннинг ташқи дунёга чиқиш йўлидаги дастлабки расмий қадамлари эди. Энг муҳими, «пойтахт ва вилоятлардаги ишлар ва ташқи сиёсатга доир барча амалий тадбирлар марказлашган услуб асосида бошқарилди».

Диний йўналишда, илк буддизм руҳиятидаги «*ҳинояна*» фирқаси айнан маурийлар ҳукмронлигида омалашди. Шу билан бирга турли диний эътиқоддаги миллат, элат ва қабилалардан иборат империя аҳолиси орасида «*дҳарма*» ёки пали тилидаги «*дҳамма*» мафкураси тамойилларининг қўлланилиши фуқаролик масъулияти, маънавияти ва ўзаро бағрикенглик руҳияти барқарорлигига рағбат бахш этди. Ваҳоланки, дҳамма гарчи ўз фалсафий ва ижтимоий талқинига эга бўлсада, лекин «махсус қонун ва бошқарув талабига тааллуқсиз» эди.

Буддизм фалсафасига биноан, бутун борлиқдаги жами махлуқот ҳаракатдаги дҳаммадан иборат бўлиб, уни англаб етмоқ, бу – мантиқан «ҳаяжондаги дҳаммани тинчлантирмоқ», яъни ҳаёт жараёнини қўлга олиб, унинг мушкilotларидан холи тарзда Будда ҳолатига киришга муяссарлик дегани эди. Дҳамма тушунчасининг кенг маънодаги ижтимоий моҳияти эса, инсонларга нисбатан ғазаб ва нафрат туйғусидан воз кечиш, унинг ўрнига ўзаро фидойилик тамойилини ихтиёр этиш, ота-онага бўйсунуш, қариндош-уруғ ва дўст-ёронларга нисбатан кечиримлилик ва сахийлик кўрсатиш масъулиятдан иборат эди.

Бу маънавий масъулиятнинг шахсан Ашока томонидан амал қилинишига унинг қуйидаги шахсий хислатларидан мисол келтириш мумкин. Масалан, Ашока-

нинг меҳр-шафқатли табиати ҳатто, жониворларга ҳам тааллуқли бўлган. Чунки у жониворлар муолажаси учун махсус шароит яратиб, уларни қурбонлик қилишни ман этган. Ёки императорнинг шахсий ташаббуси билан мамлакатда вегетарианлик амалда қўллана бошлаган. То бундай одат урф бўлгунича, кшатрий ва браҳманлар гўшт истеъмол қилиб, шароб ва бошқа маст қилувчи ичимликлар ичар эдилар(27:107-1106).

Ашоканинг ички ва ташқи сиёсатда борган сари буддизм ғоялари тарғиботига берилиши браҳманизм руҳидаги сарой аҳли ва шаҳар музофотдаги боёнлар орасида норозилик кайфиятига сабаб бўлганди. Шу босидан ҳам кейинги йилларда вилоятлардаги ҳокимлар ва буддизмнинг давлат дини мақомини эгаллашига зимдан қарши бўлганлар – илгариги ўз нуфузи ва мақомидан айрилган браҳманлар табақаси орасида эътироз кучая борди. Бу хусусда императорнинг энг асосий мухолифлари мутаассиб жайнпараст Сампади ва қиролича Тишяракшита эдилар.

Ёши ўтиб кучдан қолган Ашоканинг ҳукмронлиги чоғидаёқ фуқаролар ичида норозилик руҳи кучайиб, ғалаёнлар кўтарилиши одат тусига кирганди. Бунинг оқибатида, империя унинг вафотидан кейин кичик мустақил давлат ва рожаликларга бўлиниб кетди.

Кушонлар давлати

(милодий I-III асрлар)

Кушонлар салтанатини кимлар барпо этганлиги ҳақида ҳамон фанда аниқ маълумот йўқ. Бори эса хитой тарихий манбаларига кўра, қуйидагича: *юэч-жей* қабилалари Бактрияни босиб олгач, уни беш қисмга бўлганлар ва уларнинг бири кушонлар бўлган.

Шарқдан келган қабилаларнинг Бактрияга ҳужуми антик давр муаллифлари Страбон ва Помпей Торга хабарларида қисман кўрсатилган(27:4806). Ёки кушонлар

этноси, давлати ва маданиятининг шаклланиши, акад. Б.Г.Гофуровнинг этирофича, қадимдан ўтроқ тарзда яшган Бактрия аҳолиси аънаналарига асосланган (2896).

Милоднинг I асрида пайдо бўлган кушон салтанати сарҳадига жуғрофий жиҳатдан бир-бирига яқин бўлган Ҳиндистон, Афғонистон ҳамда Ўрта ва Марказий Осиё ерларининг маълум бир қисми кирган. Лекин икки йирик минтақа ҳудудида жойлашган кушонлар давлатига Ҳиндистоннинг қайси вилоятлари кирганлиги аниқ маълум эмас. Ҳозирча бундай маълумотлар кушон тангалари ва бошқа археологик топилмалар жуғрофиясидан тахмин қилинади.

Мисол учун, Варанаси шаҳри музофотидан кушон подшоҳларининг битиклари чиққан. Шунингдек, Ориссада олиб борилган археологик қазилмаларда ҳам кушон тангалари топилган. Ҳолбуки, булар эндиликда маълум тангаларнинг фақат бир қисми, холос. Чунки бу топилмалар рўйхатида яна қуйидаги подшоҳ ва худолар тасвири туширилган намуналарни учратиш мумкин: *Канишка, Гелиос, Селена, Саранис, Митра, Мао, Атша, Фарро, Ҳванинда, Проасп, Ваҳшу, Ардоҳшо, Будда, Шива, Вишну* ва ҳоказо (93:246).

Шу ва шу каби бошқа археологик материаллар ҳамда битиклардаги ёзувлардан айтиш мумкинки, кушонлар давлати ўз замонасининг йирик империяларидан бири бўлган. Бу хулосанинг ҳақиқатга яқин эканлигини яна шундан ҳам билса бўладики, қадим Хитой махфий хизмати манбаида дунё уч қисмга бўлиниб, уларни хитойлик, римлик ва кушонлик уч «Осмон ўғли» кўлида эканлиги қайд этилган(93:126).

Бундан чикди, кушонлар империяси чегаралари, унга Панжоб ва Кашмирни ҳам қўшганда бутун Шимолӣ Ҳиндистон ва Ўрта Осиёнинг катта бир қисмини ташкил қилган. Ёки Жавоҳирлал Неҳру берган таърифига кўра:

«Осиёни эгаллаган баҳайбат паҳлавонни эслатувчи кушонлар давлати Ҳиндистону Рим ҳамда Ҳиндистону Хитойнинг ярим йўлида жойлашган эди. Аввал кушонларнинг пойтахти Кобул бўлган, чамаси, кейинчалик Пурушапуру – ҳозирги Пешавор. Бу ерда асосий диний эътиқод буддизм бўлиб, Канишканинг ўзи «дҳарма таълимоти» тамойилига ниҳоятда берилган шахс бўлган.

Кушонлар империясида куруклик ва сув йўллари орқали савдо-тижорат ишлари жуда ривожланган эди, айниқса, Рим билан. Ҳиндистондан ғарбга зираворлар, шойи, парча, зардан тўқилган матолар ва қимматбаҳо тошлар юборилган. Кушонлар Ҳиндистонда чет элликлар сифатида ҳукмронлик қилмаганлар, чунки улар эътиқодда буддавий бўлиб, давлатнинг бошқарув тамойилларини орийлардан ўрганган эдилар. Шунинг учун ҳам улар Ҳиндистонда қарийб уч юз йил умргузаронлик қилганлар» (30.131-1326.).

Агар масалага янада мозийга қайтиб ёндашсак, кушонлар давлатининг шаклланиши аслида Геродотнинг кичик замондоши Ктесей Книднинг ёзишича, аҳмонийларгача бўлган «бой ва қудратли Бактрия подшоҳлиги»дан кейинги даврга бориб тақалади. Гарчи фанда Бактриянинг дунёдаги кўплаб мамлакатлар билан олиб борган турли соҳалардаги алоқалари эътироф этилсада, аммо афсуски, бу маълумотлар ҳамон турли бахсларга йўйилиб келади. Бактрия ҳақидаги маълумотлар ичида, фанда фақат унинг аҳмонийлар таркибига кирганидан кейинги – милoddан аввалги VI-IV асрларга тааллуқлилари нисбатан тасдиқланган. Аҳоли нуқтаи назаридан эса, Бактрия сарҳадидаги халқлар таркибига суғдлар, хоразмликлар, саклар ҳамда шарқий эронлик этнолингвистик гуруҳларнинг кирганлиги.

Яна қатор илмий нашрларда Бактриянинг Ҳиндистон билан муносабатлари асосан аҳмонийлар даврига

тўғри келиши ва Бактрия орқали Кичик Осиёдан Ҳиндистонга йўл ўтганлиги хабар қилинган (180316). Лекин иккинчи бир йўналишдаги тадқиқот натижаларига қараганда, кушонлар давлати ибтидоси Искандардан кейин қолган Юнон-Бактрия подшолигига қарши кўчманчи қабилалар ҳужумлари давридан бошланган.

«*Хоуханьшу*» хроникасида ҳам, юқорида айтилганидек, Бактриянинг бешга бўлиниши оқибатида Кушон давлатининг вужудга келганлиги зикр қилинган. Демак, бешликнинг ичида *Кио-цзюкю* қолган тўрт рақибларини мағлуб этиб, ўзини Кушон подшоҳи, деб эълон қилган. У узок йиллар ҳукмронлик қилиб, унинг ўлимидан сўнг ўғли *Яньгаочжен* тахтга ўтирган. Шу орада тахт соҳиби Ҳиндистонни тасарруфига олган ва уни бошқаришни ўз ҳарбий саркардаларидан бирига топширган.

Шунингдек, аввалига кушонлар давлатининг биринчи маҳаражалари-подшоҳлари *Кудзули Кадфиза* ва *Вим Кадфиза* бўлганлиги Ҳиндистон ярим оролининг икки эпиграфик манбаидан маълум: бири, Ҳинд дарёси қирғоғи — Панжитарадаги қхароштий ёзуви, иккинчиси эса, Таксилада топилган тарихий саналардан (93 17-186). Энди империя таркибига кирган «ҳинд худудлари» масаласи бўйича фандаги талқинларга келсак, муаррихлар бу муаммо ечимини Ҳиндистоннинг мукаддам босиб ўтган иқтисодий ва маданий тараққиёти ҳамда унинг ташқи дунё билан бўлган алоқаларида кўрадилар. Яъни, кушон подшоҳлари зарб эттирган тангаларда ҳинд илоҳий пантеонининг намуналари мавжудлигида. Ёки ҳинд олий шоҳона унвонлари кушон подшоҳларига манзур бўлганлиги боис, уларнинг бу унвонлардан баъзиларини амалда ўзлаштирганликлари каби омилларда.

Тарихан кушонлар империясининг энг гуллаган даври Канишканинг ҳукмронлик йилларига тўғри келади.

Бу иқтисодий таракқиёт даражасига, аввало, ҳунармандчилик, ички ва ташқи савдонинг ривожланиши ҳисобига эришилиб, унинг қандай миқёсга эга бўлганлигини кушонларнинг Рим билан олиб борган савдо алоқалари тасдиклаши мумкин. Ҳаттоки, кушонлик савдогарлар Марказий ва Ўрта Осиё ҳамда Рим ўртасидаги савдо-иқтисодий алоқаларида ҳам воситачи сифатида фаолият кўрсатганлар.

Империянинг маданий-маърифий ҳаёти ҳам ўзининг турфалиги билан характерли эди. Чунки унинг ҳудудида истиқомат қилувчи аҳоли турли этник гуруҳдан иборат бўлган, демак, шунга яраша маънавият, урф-одат ва анъаналар ҳам. Балки шу сабабдан давлат идораларида асосан бактрий ёзуви жорий этилган бўлса ҳам, аммо унинг қаторида юнон ёки кхароштий ёзувлари ҳам қисман истифода этилган. Қолаверса, турли тасвир ва тилларда ёзилган нумизматик матнлар ўша вақтдаги диний эътиқодлар хусусидаги маълумотлар бўйича энг ишончли омиллар сирасига киради, яъни: кадим эрон, юнон, зардушт илоҳлари тасвири ва ёзувлари. Агар мавзуга янада яқинроқ ёндашсак, Канишка тангаларидаги илоҳлар пантеони уч қисмга бўлинганлигини кўрамиз: эрон, ҳинд ва эллин. Ва тангалардаги ички бағрикенглик сиёсатининг тимсоли бўлган турли илоҳлар тасвири, пул-савдо муомаласидан ташқари, яна мавжуд элат, миллат ва қабилалар ўртасида тенгликни таъминловчи тарғибот омили сифатида ҳам хизмат қилган(27.491.4936.).

Бактрияда буддизмнинг тарқалиши билан Гандҳарадан ҳинд маданияти унсурлари кириб келган. Гарчи ушбу унсурлар Бактрияда тармоқ ёзгани билан, лекин улар «четдан келган» бўлганлиги учун, Будда ибодат даргоҳлари чегарасидан нарига ўтолмади. Ҳолбуки, бевосита буддизм динига тааллуқли ҳинд услубидаги қурилишлар ҳамда ўзга ашёлар ўз аслича қолди ва бун-

га Далварзинтепа яқинидаги топилмалар мисол бўла олади. Яъни, Термиздаги тошдан, лойдан ва гипсдан қуйилган Будда ҳайкаллари ва унинг ҳаётига оид бўлак унсурлар^(93:2086).

Салкам чорак аср кушонлар давлатини бошқарган машхур тахт соҳиби Канишқадан кейин сулоланинг қолган намояндалари тахминан бир юз эллик йилча ҳукмронлик қилдилар. Аммо шундай узок муддатга қарамай, Канишқадан кейинги кушонлар империяси йиллар ўтган сайин ўзининг куч-қудратини йўқота бошлади, айниқса, Ҳиндистон ҳудудида. Оқибатда II асрнинг ўрталарида Гужарот, ундан кейин III асрнинг бошларига бориб Ражастхон ва Панжоб империядан мустақил вилоятлар сифатида ажралиб чиқди^(93:361-3626).

Кушонлар империясидаги диний-маърифий жараён ҳақида сўз юритганда яна шуни айтиш керакки, Канишка ҳам Ашока сингари ўз вақтида буддизмнинг кенг тарғиб этилишига жуда катта ҳисса қўшган. Шу маънода Кашмирда ўтган буддавийларнинг IV умумий йиғилишини алоҳида таъкидлаш жоиз. Анжуманда ғоявий-таркибий масалаларнинг муҳокамасидан ташқари, унинг амалиёти шу бўлдики, ҳинд ўлкасидан илк бор буддизм миссионерлари Ўрта Осиё ва Хитойга томон йўл олдилар. Дин тарғиботи соҳасида амалга оширилган маърифий саъй-ҳаракатларнинг рамзи – Пурушапурадаги ғоятда муаззам ибодатхонанинг қурилиши Канишканинг Будда масканларига бўлган муносабатининг жонли ифодаси эди⁽¹⁸⁷⁻⁹⁸⁶⁾.

Наслий жиҳатдан Канишканинг келиб чиқиши ҳақида ҳали-ҳамон маълумотлар турлича. Дунхуан экспедицияси вақтида санскрит тилидаги матндан қилинган таржимага кўра, Канишка Балх ҳукмронлари наслидан бўлган. Лекин император номининг таҳлилидан маълум бўлишича, унинг лингвистик асоси қадимги «кучи

тили» учун характерли, яъни шарқий Туркистондаги Ку-чи шаҳри тилига (93 256.)

Маълум далилларга кўшимча сифатида яна шуни айтиш мумкинки, кушонлар тарихига тааллуқли ил-мий таҳлиллар ичида С.П.Толстов ва В.И.Вайнберг-ларнинг Хоразм тарихига бағишланган асарларида қуйи-даги тахминлар берилган, яъни:

«Хоразмдаги кушон мис тангаларининг бой топил-маси туфайли, айтиш мумкинки, вилоят кушонлар сал-танати таркибида бўлган».

Ёки Б.Е.Ставискийнинг ёзишича: «Сосонийлар шоҳи томонидан зарб этилган тангаларнинг муомалага кири-тилиши боис уларнинг кушонлар билан бўлган муноса-батлари завол топган».

Империянинг инқирозга учрашининг энг жиддий са-бабларидан бири, кушонларнинг ҳиндлар ҳамда со-сонийлар билан тўқнашуви бўлган. Агар III асрнинг ўрталарида кушон империясининг муайян қисми Эрон шоҳи Шопур I тасарруфига ўтган бўлса, Гупталар эса, шимолий Ҳиндистондаги кушонларга тегишли ерлар-да ўз ҳукмронлигини ўрнатиб улгурган эди.

Гупталар давлати

(319-415 йиллар)

IV аср бошлари Ҳиндистон тарихида турли тарақ-қиёт даражасидаги майда давлатлар кўпайганлиги би-лан ажралиб туради. Бундай, яъни кушонларнинг со-сонийлар билан, сосонийларнинг эса римликлар билан олиб борган жангларида сўнг, ниҳоят, кейинги йил-лардаги ташқаридан ҳарбий ҳужум хавфи йўқ бўлган бир шароитда, яна Ҳиндистонда йирнк давлат вужудга келишига имкон туғилган эди. Ва Магадҳа давридаги иқтисодий соҳада эришилган ютуқлар ҳамда нандалар ва маурийлар марказлашган давлатлари тажрибаси ян-ги бир кучли империя учун мантиқий пойдевор вази-

фасини ўтади. Қисқаси, гупталар сулоласининг тахтга чиқиши бўсағасидаги ички ва ташқи вазият қуйидагича эди:

«Кушонлар империясига путур етганидан сўнг бутун шимолий ҳудуд гоҳ саклар, гоҳ скифликлар, гоҳ турклар ҳукмронлигидаги турли кичик давлатларга бўлиниб кетди. Уларнинг аксарияти Хитойнинг тазйиқи остида ўз юртларидан қувилиб Ҳиндистонга келгач, қайсидир маънода ўз мақсадларига етган – қисман бўлсада маҳаллий аҳоли билан аралашиб кетган эдилар. Ерликлар, айниқса, кшатрийларнинг чет элликлар ҳукмронлигига нисбатан қарши кайфиятлари охири халқ орасига ҳам сингиб, афкор омма ўз ичидан курашга лаёқатли ҳарбий саркарда бошчилигида озодлик йўлидаги «муқаддас жанг»га киришди. Бу йўлда энг муносиб йўлбошчи Чандра Гупта бўлди»^(30:1606.)

Чандра Гупта I ҳукмронлигида бошланган иқтисодий жиҳатдан кучайиш, унинг ўғли Самундра Гупта даврида янада жадаллашди. Ҳа, гупталар империяси Ҳиндистон миқёсида ўзининг атрофидаги чегарадош давлатларга нисбатан иқтисодий ва ҳарбий жиҳатдан қудратли эди. Аммо шунда ҳам – гупталарнинг салкам ярим асрлик ҳукмронлиги даврида марказлашган давлат таркибига хос бошқарув ва назорат тизимида қатор камчиликлар йўқ эмасди. Масалан, салтанатнинг таъсир кучи фақат Шимолий Ҳиндистон ҳудудида тарқалганлиги учун, жанубий вилоятлар цивилизацияси ўзининг милод бошидаги даражасидан нарига ўта олмади.

Самундра Гупта ўз сарҳадларини кенгайтиришни Ганг водийсидаги давлатларни босиб олишдан бошлади. Ва у марказдан то Паталипутрагача етиб келгач, ўз олдига бутун субконтинентни забт этишни мақсад қилиб қўяди. Лекин амалда эса, Декан ва жанубий подшоҳликлар тасарруфдан холи ҳолда марказга ўлпон

тўлаб турдилар, холос (187-136-1376.). Ваҳоланки, Оллоҳободда топилган энг сўнги битик-манбада Самундра Гуптанинг жанубга юриши тўғрисида қуйидаги хабарлар келтирилган:

«Самундра Гупта ўзининг жанубга томон юришида дастлаб Кошалани забт этган. Кейин у Орисса томон йўл олиб, *паллавлар* давлатигача етиб борган. Император ўзининг жанубий вилоятларга қилган юришида мағлуб давлатларни расман ўз салтанати ҳудудига қўшмаса-да, аммо ҳар сафар ортига жуда катта ўлжалар билан қайтган. Шундай қилиб, IV асрнинг ўртала-рида гупталар империяси чегараси асосан Ганг водийси ҳудудидан иборат бўлиб, унинг атрофи эса Гужарот, ғарбий Ражастхон, Синд ва Кашмир вилоятларидаги катта-кичик қўшни – сиёсий жиҳатдан гупталар таъсири остидаги давлатлар билан ўралган эди».

Ўтган вақт ичида давлат миқёсида эришилган ҳарбий ва иқтисодий муваффақиятларда, императорнинг шахсий иқтидори, ақл-заковати, унинг барча жангу жадалларда бир неча бор яраланишига қарамай шахсан иштирок этганлиги, жисмонан кучли ва ўз аҳдига содиқ ҳукмдорнинг лаёқати, аҳдига садоқати ҳамда бемисл шижоатининг исботи эди.

Самундра Гупта ҳинд тарихида «илм-фан, санъат, маданият ҳомийси» ҳамда «ғайриоддий одам» ва ҳаттоки «ердаги худо» мақомида ўзидан яхши ном қолдирган. Унинг бундай хусусиятлари табиийки, императорлик нуфузига маҳобат бағишлаган. Император шахсияти ва маърифатга мойил табиати борасидаги таъриф таҳсинлар албатта бесабаб эмасди. Чунки ҳақиқатан ҳинд мумтоз адабиёти, драматургияси, мусиқаси ва санъатининг ривожланиши айнан унинг ҳомийлигида амалга ошган.

Гупталарга замондош ҳинд бадииятининг энг кўзга кўринган намояндаси Калидаса асарлари адабий ҳамда

тарихий маънода жуда қимматли манбалардир. Чунки иждокор ўзининг лирик ва эпик поэмалари ҳамда машҳур *Малвика* ва *Агнимитра* ҳамда *Шақунтала* каби драмаларида тарихий мавзуларга қўл урган. Натижада унинг адабий мероси тарихчилар учун ҳам ўз замони воқеликлари кўзгуси сифатида хизмат қилган. Ёки панд-насиҳатларга йўғрилган масал ва ҳикоялардан иборат «*Панчатантра*-Беш китоб» ҳамда Шудракийнинг «*Мриччхакатика*-Лой арава» драмалари гупталар адабий муҳитининг ғурури бўлиб, улар маурийларнинг тарихи ва давлатчилиги тўғрисидаги маълумотларнинг сўз санъати ҳамда саҳнада сақланган намуналари эди.

Гупталар салтанатида ишлаб чиқарилган маҳсулотлар ичида пахтадан йигирилган ип, ундан тўкилган газлама ва шойи матоларга ички ва ташки бозорларда талаб катта эди. Савдо-иқтисоднинг юксалиши маданий-маиший ҳаётнинг турли жабҳаларига ҳам ўз таъсирини кўрсатди. Илм-фанда математика, астрономия, тиббиёт ва узок умр кўриш ҳақидаги фан – «*Аюрведа*» соҳасида сезиларли силжишлар юз берди. Темирга ишлов бериш ва унинг таркибини бойитиш бобида шундай муваффақиятларга эришилдики, натижада ўз замонаси учун ноёб кашфиёт намунаси бўлмиш узунлиги 7,2 м., оғирлиги 6,25 тонна бўлган пўлат устун қуйилди. Бу нодир намуна ҳатто ҳинд субтропик иқлимида ҳам бир ярим минг йил мобайнида ўз сиртига занг юқтирмади.

Гупталар империяси ибтидосидаги қўлга киритилган ютуқлар Чандра Гупта II раҳнамолигида ўзининг меърожий нуктасига кўтарилди. Тахт соҳибининг «илоҳий насл»га дахлдорлиги эса, унга давлат ишларида чексиз ҳуқуққа эгаликни таъминлади. Нафсиламр, «Чандра Гупта империяси ўз сиёсий барқарорлиги, иқтисодий ва маданий ривожланиш тенденцияси туфайли Ҳин-

дистон тарихида «гупталарнинг олтин асри» номи билан кайд этилди».

Чандра Гупта II валиаҳди Кумара Гупта ҳукмронлик йиллари жанубий вилоятлардан империя сарҳадларида Ўрта Осиёдан гунлар ва эфталитлар ёки ҳиндлар атамасида «*хунлар*»нинг ҳужуми хавфи туғилади. Аммо Кумара Гупта ўзининг уддабуронлиги ва тинчлик-севар сиёсати билан маълум муддатгача мамлакатни ёвлар ҳужумидан сақлаб қолади. Лекин император томонидан кўрилган хавфсизлик чоралари гупталар сулоласининг сўнги йирик вакили Сканда Гупта ҳукмронлигида ўз кучини йўкотади – ахир кўчманчи қабилалар Ҳиндистонга ҳужум қиладилар. Гупталар билан бўлган оғир жангларда енгилган хунлар Эронга қараб юрадилар. Ва у ерда сосонийлар шоҳи Фируз устидан ғалаба қозониб, Ўрта Осиё, Афғонистон ва шарқий Эрон худудида ўз давлатларини тузадилар. Сканда Гупта вафотидан кейинги тахт ворислари даврида империя кучсизланиб, гупталар яна узоқ давом этган хунлар босқинига дучор бўлди(27:512-513). Шундай қилиб, бир томондан, кучли хунларнинг ҳарбий тазйиқи, иккинчи томондан, ички сиёсий зиддиятлар туфайли бора-бора гупталар империяси ахир майда подшоликларга ажралиб завол топди(179:1416.)

Жанубий Ҳиндистон давлатлари

Аксарият – ҳинд ёки хорижий бўлсин, илмий тадқиқотларда Жанубий Ҳиндистон қадим тарихини ўрганишдаги асосий муаммо – бу қадимий ёзма ҳужжатларнинг тақчиллиги. Захирадаги маҳаллий тилларда ёзилган манбалар эса, нисбатан кейинги асрларга тегишли. Шунинг учун бу ердаги тарихни тиклашда ҳам фақат археология ва эпиграфик материалларгина қўл келади.

Манбалар муаммосидан ташқари, ҳиндларнинг дастлабки жанубий давлатлари тарихи бўйича узоқ йиллардан бери олиб борилаётган изланишлар натижаларида ҳам айрим фарқланишлар мавжуд. Бу борадаги баъзи тадқиқотларда ҳатто «ҳиндларнинг ўзи туб маҳаллий халқми ёки орийлардан олдин Ҳиндистонга кириб келганми», деган саволлар ҳам учрайди. Хусусан, инглиз антропологи ва этнологи Х. Фюрер-Хеймендроф ўзининг «Дравидлар муаммосининг янги аспекти» номли китобида уларни марказий Эрондан миграция қилганлигини ёқлаб чиққан. Лекин масалага тарихий манбалар юзасидан ёндашсак, Мегосфен ёзган «Индика» асарида келтирилган мисолда «*Пандя* мамлакатининг зикр этилиши бир йўла икки тахминга ойдинлик киритади. Яъни, дравидларнинг туб ерли аҳоли эканлиги ва уларнинг милоддан аввалги IV асрдаёқ Жанубий Ҳиндистонда ўз давлатларига эга бўлганликларини далиллайди».

Тўғри, наинки маданий, балки иқтисодий жиҳатдан ҳам милодга қадар жанубий вилоятлардаги ривожланиш ярим оролнинг шимолий қисмидаги тараққиёт даражасидан анча паст эди. Ярим орол ҳудудидagi бундай фарқланишга муайян сабаблар бўлиб, улардан бири ва энг муҳими, маҳаллий иқлимнинг қишлоқ хўжалиги учун нисбатан ноқулай эканлиги бўлса, иккинчиси, унинг илк ҳинд цивилизацияси марказларидан узоқда жойлашганлиги! Аммо янги эра яқинлашган сари жанубий ҳудудлар ҳаётида ҳам айрим ижобий ўзгаришлар кузатила бошлаган.

Деканнинг маълум бир қисми маурийлар сулоласи чегарасига кирганлиги жанубда янги ерларни ўзлаштириш ва ҳунармандчиликни ривожлантиришга ёрдам берди. Яъни, темир асбоб-ускуналарини ишлаб чиқариш, ер ости бойликларини қазиб олиш ва денгиз орқали узоқ-яқиндаги хорижий мамлакатлар билан савдо

ишларини йўлга қўйишда. Шунингдек, жанубга чега-радош шимолий вилоятлардан маданий-маърифий ун-сурлар билан жайнизм ва буддизм динлари ҳам кириб келди. Давр тақозоси билан маурийлар сулоласи та-назулга учрагач, муқаддам тобе ерларда айрим шун-дай мустақил давлатлар оёққа турдики, улар ҳатто вақ-ти-вақти билан шимолдаги давлатларга хужум уюшти-риш пайига ҳам тушдилар (39-3566.).

Биз назарда тутган дравид давлатлари ичида милод-дан аввалги I асрдан ибтидо олган «*сатаваҳанлар*» дав-ри ўзининг сиёсий ва маданий юксалиши ҳамда Ғарб мамлакатлари, хусусан, Рим билан ўзаро алоқаларининг кучайиши билан характерли. Ҳолбуки, «бу даврнинг та-рихи хронологияси ҳам фақат эпитафик ва нумизма-тик материаллар билан чекланган».

Шу ўринда сатаваҳан давлатининг ўз даври учун ни-ҳоятда муҳим фаолиятининг бир жиҳатини алоҳида таъкидлаш керак. Чунки бу давлат, ижтимоий-сиёсий ҳамда маданий алоқалар бобида шимол ва жанубнинг ўртасида асосий воситачи вазифасини ўтаб, у шунинг-дек, субконтинент миқёсидаги савдо ишларининг жон-ланишида ҳам қатнашган. Оқибатда Ҳиндистон ярим ороли ташқи алоқалари учун денгиз ва қуруқликда ян-ги савдо йўллари очилган. Улардан энг йириги Такси-ладан Кобулга қадар чўзилган карвон йўли эди. Жа-нубга таалукли бу каби талай тарихий воқеалар «*Ку-рал*» ёки «*Шиллаппадигарам*» сингари тамил тилида-ги адабий асарларда ўз аксини топган. Шу маънода та-мил адабиёти нафақат бадиият, балки шунингдек, ве-далар руҳидаги ўтмиш тарихини ўзида мужассам эт-ган антология ҳамдир (187:105-1066.).

Аслида жанубдаги бундай жадал ўзгаришлар қай-сидир маънода ўз ўтмиш асосларига ҳам эга эди. Ҳали Ашока даври тарихий ҳужжатларидаёқ жанубий Ҳин-дистоннинг ҳозирги Андхра, Мадрас, Майсўр ва Кера-

ла худудидаги *Чола, Пандя, Сатияпутра, Керала-путра* каби давлатлар зикр этилган бўлиб, бу даврни тарихан қабила тизимининг давлатчилик шаклига ўтиши сифатида баҳолаш мумкин. Уч подшоҳлик — *Черас, Чола* ва *Пандя* ўртасидаги муттасил урушлар, айрим тахминлар бўйича, «Маҳабхарата» эпосида Курушетра жанг майдони мажозида тасвирланган.

Гупталар куч-қудрати ва кенг таъсир доираси Шимолий Ҳиндистонда ўз аҳамиятини йўқотганидан кейин, тараккиёт жанубга — Декан ва Тамилнадуга юз тутди. Шу вақтдаги энг муҳим воқеа — бу орийлар ва дравидлар маданиятининг ассимиляцияси эди. Жанубий Ҳиндистондаги *Паллава* даври фанда ушбу ассимиляциянинг кульминацияси сифатида эътироф этилган. Фарбий Декан подшоҳликлари эса, бу жараёнда Шимол ва Жануб ўртасидаги муҳим восита — кўприк вазифасини бажарган.

III асрнинг ўрталарида сатаваҳанлар давлати қудратидан қолишмайдиган *Вакатака* давлати қарор топди. Унинг шаклланишида кўп жиҳатдан Декан ва Фарбий Ҳиндистондаги сиёсий шарт-шароитлар ижобий таъсир кўрсатди. Лекин шуниси ҳам борки, жанубий вилоятлардаги давлатлар ўртасидаги алоқалар доим ҳам юқорида зикр этилган ўзаро ҳамкорлик руҳиятига жавоб бермасди. Шу каби муносабатларга VI асрнинг ўрталарида *Чалкуя, Паллава* ва *Пандя* давлатларининг қарийб уч юз йил давомида ўзаро зиддиятда бўлганликларини мисол қилиш мумкин. Аммо шуниси ҳам ҳақиқатки, ҳатто, жанубдаги бундай давлатлараро зиддиятлар ҳам тараккиёт йўлини тўсиб қўёлмади.

Шу тарика жанубий худудларда йирик давлатларнинг вужудга келиши билан у ерлардаги ишлаб чиқариш кучлари ва воситалари ўртасидаги мутаносиблик жанубий подшоҳликларни шимолга қараганда баъзи соҳаларда илгарилаб кетишини жадаллаштирди. «Ўрта

ер денгизи ва Жануби-Шарқий Осиё мамлакатлари билан сув йўллари орқали савдо кучайди ва бу вақтга келиб Ҳиндистон ўзаро савдо йўллари кесишган бир марказга айланди».

Ички ва ташқи савдо ҳамда хунармандчилик ва қишлоқ хўжалигидаги жонланиш, Декан давлатларининг кўмагига муҳтож шимолни энди қўшнилар билан тенг ва ўзаро манфаатли ҳамкорликка ўтишга мажбур қилганди. Бундай феноменнинг асосий сабаби, жанубий ўлканинг Ғарб билан савдо алоқаларидаги мустақиллиги ва қолаверса, унинг чет эллик босқинлар хавфидан холи эканлигида эди. Бироқ, бу ҳолат мукаддам эслатилган жанубий давлатлар ўртасидаги муаммоли муносабатларни истисно этмасди. Шу аҳволда ҳам зиддиятларга қарамай, мавжуд муҳолиф кучлар орасида *Паллава* ва *Чера* фуқаролари кейинчалик ягона Малабар ороли аҳолисини ташкил қилди. Малабар ороли бу вақтда – VIII ва ундан кейинги асрларда жанубдан келадиган чет эллик савдо кемалари учун энг асосий бандаргоҳ мавқеини эгаллади.

Ҳинд давлатчилиги тарихи хронологиясида зикр этилган – жанубий вилоятларда ниҳоятда катта ҳудудни эгаллаган баҳмонийлар подшоҳлиги гарчи бу ерларда узоқ йиллар ҳукмронлик қилган бўлса ҳам, аммо ўтган бир ярим аср ичида мамлакатда доим қарама-қаршилик руҳияти, зўравонлик ва қашшоқлик ҳукм сурди. Ва «XVI асрнинг бошида, – Жавоҳирлал Неҳру ёзишича, – ҳукмдорларнинг қобилиятсизлиги туфайли давлат беш султонликка бўлиниб кетган: *Бижонпур, Аҳмаднагар, Голконда, Бидар ва Берар*».

Баҳмонийлар давлатидан фарқли ўлароқ *Вижасаянагар* тахминан икки юз йил давомида гуллаб яшнади. Бу давлат ҳақидаги чет элликлар ёзиб қолдирган маълумотлардан, унинг ўтмишда эришган тараққиёт даражаси ва маданияти тўғрисида нисбатан тўла тасаввур

хосил қилиш мумкин. 1420 йили Вижаянагарга келган италиялик Никколо Конти сўзларидан шаҳарнинг канчалик муаззамлиги, унинг музофотидаги боғу роғлари ва муҳими, тахт соҳибининг ўз даврида энг кучли ҳукмрон бўлганлигини англаш қийин эмас. Ёки Ўрта Осиёдан келган Абд ар-Раззоқ бус-бутун мисдан қуйилган ибодатхонани кўргач, у ўз таассуротини шундай таърифлаган:

«Бундай шаҳар билан тенглашиши мумкин бўлган бошқасини бирор ерда на қуз қўрган ва на қулоқ эшитган. Шаҳарга кираверишдаги бозорлар пештоқлар билан безатилган. Лекин шоҳнинг саройи буларнинг ҳаммасидан ҳам маҳобатли. Ақлни ром қилувчи бу масканда текис ва тарошланган тош ариқлардан сувлар оқиб туради. Мамлакатнинг аҳолиси шу қадар зич жойлашганки, уни батафсил тавсифлаб бериш жуда ҳам мушкул»(30 359-360б.).

Милоддан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталари ҳамда ундан кейинги асрларда ташкил топган йирик ҳинд давлатлари тарихига тааллуқли маълумотлар. юқорида маълум бўлганидек, жуда чекланган. Шу сабабдан бўлса керак, фанда «олтин давр» ҳисобланган гупталар ҳукмронлиги хронологик жиҳатдан «қадим ҳинд тарихи»нинг поёни сифатида қабул қилинган.

Гупталар давридан кейинги асрларда тарихан ҳиндлар учун энг характерли воқеа – бу араб савдогаларининг жанубий вилоятларга ташрифи билан Ҳиндистонга исломнинг кириб келиши бўлди.

*Қадимги Ҳиндистон давлатларининг
харитаси*



Ҳиндистонда ислом

Ислом тарихига доир нуфузли бир манбада берилган хабарга кўра, арабларнинг «Ҳинд»га юриш режаси аслида Муҳаммад Пайгамбар(с.а.в.) давридан бошланган экан. Аммо афсуски, асар муаллифининг ушбу маълумотни қаердан олганлиги ва нима сабабдан режанинг амалга ошмай қолганлиги нашрда қайд этилмаган (169-96.) Шундай бўлса-да, маълумотда жон бордек кўринади. Чунки Ҳинд ярим оролининг жанубий ва жануби-ғарбий қисми исломдан муқаддам араб савдогарлари учун тижорат марказларидан бири бўлган.

Арабларнинг бу ердаги аҳоли ва маҳаллий ҳокимлар билан жуда яхши муносабатда бўлиб, Ўз савдо-тижорат фаолиятлари билан ярим оролнинг жанубий вилоятлари ривожига тегишли ҳисса қўшганликлари ҳинд муаррихлари асарларида алоҳида таъкидланади(167-1126.)

Керала ва бошқа вилоятларга ўз маҳсулотларини келтирган араблар, қайтишда Ҳиндистон, Малайзия ва Индонезия молларини олиб Европа мамлакатларига етказганлар(109-546.) Демак, акад. В.В.Бартольднинг таърифидаги «Мусулмон савдогарлари ва маданият арбобларининг ҳеч қандай қурол ёрдамисиз ҳарбий гуруҳлардан узоқроқ ерларга кириб бора олиши»нинг нақадар тўғри эканлигини мавзу мисолида ҳам кўриш мумкин.

Арабларнинг хулқ-атвори ва ўзга эътиқод вакиллари ҳузурида ерлик урф-одатлар, диний анъаналар ва бошқа маънавий-ижтимоий ҳаёт хусусларига бўлган эътиборларидан таъсирланган ҳиндлар уларни ҳатто ўз тилларида эркалаб «*Mapilla - яхши йигитлар*», деб атаганлар.

Аслини олганда, араб савдогарларининг ҳинд маънавий муҳити ва ижтимоий ҳаёти шароитида ўзларини илгаридан – мусулмонликка қадар нега «бегона» ҳис этмаганликларига таҳлилий ёндашсак, унинг сабаби-

ни Арабистон ярим оролининг ўтмишидан англаш кийин эмас. Нега десангиз, «Ислом арафасида араблар орасида бутпарастлик шунчалик авжида эдики, ҳатто ҳар бир хонадоннинг ўз санами бўлган. Ибн ал-Асирнинг уқтиришича, 630 йили Муҳаммад(с.а.в.) Маккани забт этганида, Каъбанинг ичида 360та санамни кўрган ва уларни синдириб ташлашни буюрган...

Аммо арабларнинг бутпарастлигини фақат тотемизм, фетишизм сингари ибтидоий илк дин шакллари сифатида эмас, балки узоқ йўлни босиб ўтган, нисбатан юқори даражада турган кўпхудолик сифатида қабул қилмоқ керак. Ваҳоланки, шўро даври исломшунослари жоҳилия арабларида диний тасаввур ривожланмаган, жуда паст даражада, муайян идеологик тизимга бирлашмаган, хуллас, синфий жамиятлардан олдинги даврларга хос ҳолатда эди, деб ҳисоблаганлар. Бу таъриф марказий Арабистон саҳроларида яшаган баъзи араб қабилаларига нисбатан тўғри келса-да, лекин ярим оролнинг бошқа қисмлари учун бутунлай хатодир» (122: 176,182,1986.).

Руҳан, араблар хусусида қайд қилинган эътиқоддаги тараққиёт даражасидан ҳиндлар ҳам қолишмасди. Аммо бунда икки турли миллат ва диний эътиқод кишилари ўртасидаги ҳолис ҳамда дўстона алоқа ришталарининг боғланишидан кейинги кучайиши, биринчи навбатда, исломий мафкураининг этик ва эстетик асослари шарофатидан эди. Шу билан бир қаторда, Аллоҳнинг наздида наслий, миллий ва ижтимоий жиҳатдан барча бандаларининг баробарлиги, ҳинд жамиятининг қон-қонига сингиб кетган табақа тизими қонунлари ҳукм сурган ерда, албатта, авом эътиборидан четда қолмаган. Боз устига, браҳманлар томонидан қуйи табақа вакилларига ибодатхоналарда сиғиниш ман этилган бир жамиятда, «ғайрдинлар» масжидида мусулмон-

ларнинг барига баравар эшик очиклиги янги диннинг даъвати учун энг ошкора ва оммабоп восита эди.

«Муҳаммад Пайғамбар(с.а.в.) таълимоти замирида адолат, тенглик ва тинчлик каби инсон ҳаёти учун энг муҳим омилларнинг савдо-сотик атрибутига айланиши», араблар ва ҳиндлар ўртасида ижтимоий-иқтисодий алоқаларнинг ҳатто ўзига хос руҳий ҳамкорлик даражасига кўтарилишига туртки бўлди. Оқибатда, бевосита маҳаллий ҳокимларнинг расман рухсати билан ҳинд тупроғида хорижий тожирлар ва улар билан келган суфийлар учун махсус масжид ва хонақоҳлар қурилишига ижозат берилди.

«Айтишларига қараганда, арабларнинг хулқ-атвори ва мардликларидан таъсирланган Каннаноре рожаши Чераман Перумал мусулмон савдогарларни ўз саройига таклиф қилиб суҳбат қурган. Мулоқотдан мутаассир рожа меҳмонлардан Муҳаммад Пайғамбар(с.а.в.) ва унинг саҳобалари билан учраштиришни илтимос қилган. Сафар тайин этилгач, рожа араблар билан бирга Мадинага йўл олган. Бирок, олий мартабали меҳмон манзилга етолмай, хасталик туфайли йўлда дунёдан кўз юмган. Лекин у сўнгги нафаси олдидан атрофидаги ўз яқинларига Ҳиндистонга қайтиб исломни тарғиб қилишларини васият қилган».

Гарчи рожанинг Мадинага қилган сафари вақти аниқ бўлмаса ҳам, аммо унинг ўз ватанида ислом дини ташвиқотига қўшган ҳиссаси – бу шубҳасиз эди! (157:556). Яна шуниси ҳам маълумки, рожа васиятига мувофиқ, унинг Малабар ва Замориндаги издошлари масжидлар қурилиши ва исломнинг тарқалишига талай қўшимча имкониятлар яратиб берганлар (167:1126). Янги дин ибодат масканларининг барпо этилиши, жанубий вилоятлар ҳамда уларга яқин ороллар ҳудудида мусулмонлар сонининг кун сайин ортиб борганлигининг энг ишончли кўрсаткичи эди.

Маҳаллий ва хорижий илмий-тадқиқий манбаларда кўрсатилишича, ислом Ҳиндистонга турли даврларда асосан тўрт тарафдан кириб келган. Биринчиси, юқорида маълум бўлган жанубдан – Кераладан, кейингилари эса Синд, Бенгал ва шимолий вилоятлар орқали. Шунингдек, Яқин ва Ўрта Шарқдан чиққан мусулмон савдогарлар ҳамда воизларнинг Ҳиндистонга келиши, вақт ҳисобида VII асрнинг иккинчи ярмидан тахмин қилинади.

Бундан ташқари, мусулмон манбаларида ёзилишича, илк ислом араб савдогарлари билан Малабар қирғоқларида пайдо бўлиб, кейин Цейлонгача етиб келган. У ердан эса Лакадив, Мальдив ва бошқа оролларга тарқалган.

Ибн Баттутанинг сафар материалларида, ҳатто унинг муқаддас зотлар дафн қилинган мазорда Шайх Абдулло Ҳаниф, Шайх Усмон ва Бобо Тохирнинг қабрларини кўрганлиги зикр этилган. Демак, араб мусулмонлари ҳали Ҳиндистоннинг забт этилишидан анча илгари маҳаллий аҳоли билан алоқада бўлиб, улар билан бирга келган суфийлар ҳам ўша кезлардан бошлаб ўз фаолиятни бошлаган.

Ҳинд ярим оролининг жанубий вилоятларидаги ислом тарихига тегишли маълумотлар орасида яна шундай хабарлар ҳам борки, уларда «Исломнинг дастлабки ҳиндлар билан юзлашуви *Макран* ва *Канкан* ўртасидаги ҳудуднинг араблар босиб олишидан кейин бошланган» (195:336.).

Даврий жиҳатдан маълумотларнинг қай даражада ҳақиқатга яқинлигини «ҳинд такводори Бобо Ратанинг икки марта Маккага қилган сафари» натижасига қиёслаш билан аниқлаш мумкин. У ҳар икки сафар Мухаммад(с.а.в.) билан учрашган – аввал У зотнинг пайгамбар бўлишларидан муқаддам ва кейин эса, пайгамбарлик вақтларида(195:1196.).

Исломнинг Шимолий Ҳиндистондаги тарихи ҳам деярли жанубий вилоятлардаги каби мусулмон ҳарбий юришларидан муқаддам бошланган, яъни VII асрнинг иккинчи ярмидан. Ҳинд рожалари билан савдо қилишдан манфаатдор бўлган Эрон, Ироқ ва Ўрта Осиёдан чиққан савдогарлар Кашмир, Мултон ва шунингдек, ўша пайтда Гужаротнинг машҳур маркази Анхилварада ўтроқлашиб яшаб қолганлар. Ва шу аснода зикр қилинган шаҳарлар ва уларнинг музофотларида ўзга юртлардан келган хорижий фуқаролар ҳамда исломни қабул қилган ҳиндлардан иборат биринчи мусулмон қароргоҳлари таркиб топган^(38 3536.)

Агар илк мусулмон савдогарлари ташрифидан кейин Ҳиндистонда юз берган воқеаларга келсак, улар арабларнинг VIII асрда Синд ва IX асрда Панжобга қилган юришлари билан характерли. Масалан, араблар Синд истилоси вақтида, ҳинд манбалари маълумотига кўра, вилоятнинг катта бир қисми чўл ва овлоқ ерлар бўлганлиги учунми, у қадар каттиқ қаршиликка учрамаганлар. Гарчи «*пратиҳар*» ва «*раштракутлар*» мусулмон қўшинларига қарши жангга чиққан бўлсаларда, бироқ уларнинг бу уринишлари субконтинент сарҳадларини ҳимоя қилиш каби кенг микёсдаги тушунчадан анча узоқ бўлган. Ва оқибатда ерлик ҳимоячилардан устун келган араблар VIII асрнинг охирида Ражастхон ва Ужжаиннинг катта бир ҳудуди қаторида Канаужни ҳам босиб олганлар^(187 2226.)

Араблар ўз юришларида нафақат Ҳиндистонни ҳарбий жиҳатдан забт этишга, балки улар ерлик илм-фан намояндаларининг ўз изланишларида эришган муваффақиятларини ўрганиш ва эгаллаш пайида ҳам бўлганлар. Ҳаттоки, VIII асрнинг иккинчи ярми ва IX асрнинг бошларидаги Яҳё ва Холид даврларига тааллуқли араб адабиётларида ҳинд динларига доир дастлабки хабарлар пайдо бўлган. Бу хабарларда шунингдек, қа-

димдан ҳиндлар билан алоқада бўлиб, уларнинг бой маданиятидан бохабар Ўрта Осиё халқлари ҳам тилга олинган.

Мусулмонларнинг дастлабки ҳинд юришлари хусусида сўз юритганда шуни ҳам унутмаслик керакки, «бу вақтларга келиб араблар шарқий Эрон вилоятларида илгариги ўз устунлигини йўқотган эди. Шу боис ислом тарғиботчилари сифатида эронликлар ва уларнинг ҳарбий таркибида эса туркийлар ҳам фаолият кўрсатардилар».

Бундай – бир мусулмон саркардаси ўрнини иккинчиси эгаллай бошлаган шароитда, тарихий реалликни тўғри тасаввур қилиш учун бевосита ҳинд муаррихларининг араб, турк-афғон ёки «мўғул» саркардалари фаолиятига берган баҳолари ниҳоятда муҳим. Чунки улар узок ўтмишдан ҳинд-мусулмон муносабати ва маданиятидаги тарихий жарёнларнинг жонли гувоҳи бўлган ҳинд халқининг илм-фандаги намояндалари.

Биз ҳам ўз баён ва таҳлилларимизни, имкони бори-ча мусулмон юришлари ва ҳукмронлигида ҳинд тарихи гувоҳ бўлган жанглар, ижтимоий-сиёсий ислохотлар ҳамда маданий ҳаётни аввал ҳинд ва кейин бошқа хорижий манбалар негизида асослашга ҳаракат қиламиз. Бинобарин, бунинг муқаддимаси сифатида Синд-ни ишғол этган Муҳаммад Қосим фаолияти ҳақидаги айрим ҳинд нашрлари хулосалари билан Синд ва Бағдод ўртасидаги маърифий алоқалар мисоли қиёсида қисқача танишиб чиқамиз.

«Муҳаммад Қосимнинг Синдга юриши ерлик аҳоли ичида душманлик ёки нафрат руҳининг кучайишига сабаб бўлмади, чунки араблар фотиҳ сифатида маҳаллий этнокод ва анъаналарни оёқости қилмадилар. Масалан, Халифа Умар бир неча денгизчиларнинг ерликларга қилган қўпол муомала ва номуносиб ишлари учун жазолаб, барча ҳинд урф-одати, анъаналари ва кадри-

ятларига тегишли хурмат билан карашга буйрук берган»(169:1136). Ёки бош саркарда хиндларнинг сигирни муқаддас билишларини Дамашққа хабар қилганида, марказдан бу жониворни фақат Синдда эмас, балки бошқа қўл остидаги ерларда ҳам сўйиш ман этилиши ҳақида буйрук олган.

«Синд ўша кезлари ўз тутган мавқеи билан араблар учун хинд илмий-фалсафий тафаккурининг трансмиссия тармоғига айланган эди. Браҳмапутранинг «*Чарак*» ва «*Сусрута*» асарлари, юзлаб математика, астрономия ҳамда мусиқа манбалари санскритдан араб тилига ўгирилди. Ана шундай ўзаро маърифий муносабат асносида Синдда тахминан олтмиш фоиз хиндлар исломга ўтдилар».

Бу каби хинд диёрида исломнинг тарқалишини таъминлаган омиллар «хинд-мусулмон муаммоси» ечими амалиётига хос кўринишлардан бири эди десак, янглишмасак керак. Чунки, акад. В.В. Бартольднинг талқинида «Ислом ҳали ўз асосчисининг ҳаётлигидаёқ, христианликнинг ҳаворийлардан то Буюк Федосейгача, буддизмнинг Шакямунадан то император Ашокага қадар эришган тараққиёт йўлини босиб ўтганди. Гарчи мусулмонлар учун сиёсий муваффақиятлар омадсизликларга алмашган бўлса ҳам, аммо бу исломнинг ёйилишида сезилмасди. Исломни мажбурий равишда тарқатиш Муҳаммад пайгамбарнинг масъулиятига кирмасди, аксинча, биринчи бор – бирон бошқа бир диний китобда ўз ифодасини топмаган қуйидаги тамойил эълон қилинган эди»:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ
 بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنِ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ
 لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

«Динга зўрлаб (киритиш) йўқдир. (Зеро) ҳақ йўл за-
лолатдан ажраб бўлди. Бас, ким шайтондан юз ўги-
риб, Аллоҳга имон келтирса, у ҳеч ажраб кетмайдиган
мустаҳкам ҳалқани ушлабди»(1.2:2566.).

Аммо Ҳиндистонда салкам минг йиллик мусулмон-
лар ҳукмронлигининг шундай томонлари ҳам бор эди-
ки, уларнинг асосида аксарият ҳинд олимларининг
фикрича, «ислом тарғиботидан кўра кўпроқ моддий
бойлик орттириш мақсади ётарди. Бунинг учун ғазна-
вийлар, ғурийлар, хилжийлар даврини мисол қилиш-
нинг ўзи кифоя».

Масалан, Маҳмуд Ғазнавийнинг 1001-1027 йиллар
мобайнида ўн етти мартаба Ҳиндистонга қилган юри-
ши ҳинд тарихида ислом тарғиботи хусусидаги тасар-
руфларнинг энг оғир кечган даври сифатида муҳрланган.
Яъни, *Матҳура*, *Сомнатҳ* сингари шаҳарлар вайрон
қилиниб, ибодатхона ва саройлар таланган. Муттасил
ҳужумлар силсиласи натижасида Панжоб ва унга яқин
вилоятларда ғазнавийлар ҳукмронлиги ўрнатилган.

Ғазнавийларнинг Панжобдаги 175 йиллик ҳукмрон-
лик даври ҳинд тарихи саҳифаларида асосан салбий
руҳиятда баён этилса-да, лекин улар орасида Маҳмуд-
нинг давлатчилик фаолиятидаги Ҳиндистонга тааллуқ-
ли баъзи ижобий тадбирлари ҳам учраб туради. Хусу-
сан, Сайид Эҳтишом Хусайн асарида шундай маълумот
берилган:

«Маҳмуд Ғазнавийнинг қандайин камчиликлари бўл-
масин, у илм-фанни кадрловчи ва санскрит тили аҳа-
миятини тан олувчи шахс эди. У ўзини Ҳиндистонга
яқин тутишини намоиш қилиш мақсадида ҳатто сан-
скрит тилида тангалар зарб эттирган»(91:216.).

Ғазнавийларнинг салжуқийлар билан кураши вак-
тида Афғонистондаги Ғур хонлигининг кучайиши бо-
ис 1186 йили Ғиёсиддин Муҳаммад Ғурийнинг Ғазна-
ни ва унинг укаси Муйиддин Муҳаммаднинг эса Ла-

хорни ишғол қилиши билан, ғазнавийларнинг Ҳиндистондаги ҳукмронлиги тугатилди. Шундан кейин Муҳаммад Ғурийнинг Ҳиндистондаги кучли рақиби – ерлик ҳукмдор Притхвираж мусулмон истилочиларига қарши кураш олиб бориб, 1191 йили уларга зарба беришга муваффақ бўлди. Лекин ғурийларнинг Притхвиражга қарши уюштирган иккинчи жангида, кучсизланиб қолган ражпутлар рақиблари ҳамласига дош беролмай *Сарсути, Самана, Ханси, Ажмир* каби муҳим қалъа ва шаҳарларни қўлдан бой бергач, рожанинг ўзи эса қатл қилинди. Асрнинг охирига келиб Сена давлатидаги ўзаро курашларда кучсизланган Бенгалия ҳам мусулмонлар тасарруфига ўтди.

Шундай қилиб, Муҳаммад Ғурий ҳарбий саркардаларининг жангларда қўли баланд келиб, Ҳиндистоннинг шимолида биринчи мусулмон ҳарбий-феодал ҳукмронлиги ўрнатилди. Шу вақтда босиб олинган ерларнинг катта бир қисми ва «Ҳинд ислом маркази» бўлган Лаҳор Қутбиддин Ойбекнинг қўлида эди. Ҳинд дарёси қирғоғидаги жангда Муҳаммад Ғурий «хоҳар қабиласи» томонидан ўлдирилгач, Қутбиддин Ойбек ўзини ғурийлар тасарруфидаги ерларнинг султони деб эълон қилди, Деҳлийга эса пойтахт мақоми берилди.

Деҳлий султонлиги

(1206-1526 йиллар)

Деҳлий султониининг «умри» ғазнавийлар сулоласидан қолган саркардаларнинг муттасил ҳамлалари туфайли узоққа чўзилмади. Ва унинг ўрнига нуфузли туркий доиралар томонидан тахтга ўтқазилган Қутбиддин Ойбекнинг собиқ қули Шамсиддин Илтутмиш, ўз марҳум хожасига нисбатан султонликда анча узоқ, яъни 1211-1236 йиллар мобайнида ҳукмронлақ қилди. Бу даврда Деҳлий султонлиги сарҳадлари кенгайиб, мар-

казнинг таъсир кучи ҳам ортди. Бевосита султон бошчилигида ўтказилган тadbирларнинг муваффақияти султонликнинг Бағдод халифалиги томонидан расман тан олинishi билан мустаҳкамланди (15:35-426.)

Муаррих К.З.Ашрафяннинг «Дeҳлий султонлиги» монографиясида Илтутмиш даврига оид «*Тарихи Муборақшоҳий*» асаридан келтирилган айрим иқтибослар ва инглиз муаррихи Н.М. Эллиотнинг баъзи маълумотларини бизнинг тарих учун ҳам ниҳоятда муҳим факт, дейиш мумкин:

1. Олимнинг «The History of India» китобидан мўғуллар Ўрта Осиёдаги йирик шаҳарларни ишғол этиб, Хоразм давлатини босиб олганида, Жалолиддин Мангуберди душманга қарши ягона қудратли куч тўплаш мақсадида Хуросон ва Ҳиндистонга мурожаат қилганлиги ҳамда ҳинд ва афғон бекларининг 20 минг кишидан зиёд қўшин билан ёрдамга етиб келганликлари маълум (164:396.)

2. «Чингизхон босқинидан сўнг, оз сонли қўшин билан Синд, ғарбий Панжоб ва шимолий Гужаротни эгаллаган Хоразмшоҳ ўгли Жалолиддин Лаҳор яқинига келганида, Илтутмиш хузурига вакилларини йўллаб, ундан ўз ерларини қайтариб олишда ёрдам беришни сўрайди. Шамсиддин Илтутмиш илтимосни рад этиб, ўз чопарлари орқали совға-саломлар билан «Жалолиддиндек аслзотга бу ерларнинг иқлими тўғри келмаслигини айтади». Ва у бир қанча вақт ўтгач, султон Хоразмшоҳ валиаҳдига қарши жангга чиқиб, уни жанубишаркка, яъни Синд ҳамда Саҳвану томон чекинишга мажбур қилади».

3. Баронийнинг «Тарихи Ферузшоҳий» асарида эса, 150 мингга яқин мўғуллар Ҳиндистонга бостириб кириб талон-торож билан Сунамага етиб келганида, Жалолиддин уларнинг устидан ғалаба қозонгач, рақиб қў-

шинлари Ҳиндистонни ташлаб чиқиб кетганлиги ёзилган(15:516).

Ўйлаймизки, бу маълумотларга келгусида даврий ва жугрофий жиҳатдан аниқлик киритилиши ҳинд ҳамда ўзбек халқларининг ўтмишдаги ўзаро ҳамкорлиги тарихининг янги бир саҳифасини кашф этса, ажаб эмас.

Яна, «Тарихи Муборакшоҳий» ва «Тарихи Ферузшоҳий» мисолида кўрганимиздек, «Мусулмонларнинг Ҳиндистонга келиши билан бу ер учун янги тарихнавислик соҳаси пайдо бўлди ва ривожланди. Муаррихлар одатда мамлакатдаги ижтимоий, сиёсий ва маданий ҳаётдан хабардор ҳолда тегишли хат-ҳужжатлар билан ишлаганлар. Улар бу манбаларда давлат ишларидан ташқари, ҳукмдор ва унинг атрофидаги нуфузли зотларнинг ҳам таърифини берганлар».

Ёки, XIII асрнинг энг таниқлиҳинд солномачиларидан бири Абу Умар Минҳожиддин Дехлий султони Насриддин Маҳмуд назарига тушиб, оқибатда у ўз асарларидан бирини султон шарафига «*Табақоти Насирий*» номи билан атаган. Ва кейинги давр тарихнавислари Зиёвуддин Бароний ва Шамс Сирож Афифийларнинг қўлёзмалари эса, ўз тарихий қиймати қатори бадиий жиҳатдан ҳам етуклик даражасига муяссар бўлган.

Афсуски, XIII асрнинг охири ва XIV асрнинг бошларидаги тарихий асарларнинг аксарияти бизгача етиб келмаган. Тарихий маълумотларда бунга асосий сабаб деб, ўзаро урушлар ҳамда баъзи ҳукмдорларнинг муқаддам эришилган муваффақиятлар изини ўчиришга бўлган уринишлари тахмин қилинади (37:3316).

Илтутмушнинг узок йиллар мобайнида олиб борган тинимсиз ҳарбий фаолияти Шимолий Ҳиндистонда бир қадар султонлик қудратини мустаҳкамлаб, унинг таъсир доирасини кенгайтирди. Бирок, султоннинг вафотидан сўнг, унинг ворислари ҳукмронлигида марка-

зий ҳукуматга ўзаро феодал зиддиятлари туфайли пур етиб, султонлик аввалги ўз қудратини йўқота бошлади. Аммо кейинги ҳукмдор Аловуддин даврида эса, яъни «XIV аср бошига келиб, Деҳлий султонлиги сарҳади яна Шимолий Ҳиндистон ҳудудида кенгайди. Ва 1306-1313 йиллардаги Малик Кафурнинг тўрт юриши натижасида Аловуддин жанубий Ҳиндистонни ҳам ўзига бўйсундиришга муваффақ бўлди. Жанубий сарҳадлар Шри-Ланка қаршисидаги *Рамешварам* кўрфазига етиб боргач, султон маҳаллий рожаликларни бевосита бошқариш қийинлигини тушуниб, тобе вилоятларни бож тўлаш шарти билан яна собиқ ҳокимларига топширади».

Гарчи Аловуддиндан кейин унинг ворислари ва Муҳаммад Туғлоқ ўз даврида чегараларни кенгайтириш йўлида кўп юришлар қилган бўлсалар-да, бора-бора маҳаллий вилоятлар ўзларини султонликка доимо тобе бўлиб қолишларини истамасдилар. Аммо шундай шароитда ҳам, Деҳлий султонлиги ҳинд тарихида XIII-XIV асрларда Ҳиндистон сарҳадидаги биринчи ва энг йирик мусулмон-феодал давлати бўлиб қолаверди. Бу даврларда султонлик ҳокимияти асосан ўрта осиелик ва хуросонлик ҳукмронлар қўлида бўлди.^(68:186.)

Айни даврнинг яна бир муҳим воқеаси – бу Темурнинг Ҳиндистонга юриши эди. Агар мазкур юришни мухтасар хулосаласак, буни шундай қайд этиш мумкин: «Соҳибқирон, – ушбу юришда бевосита қатнашган Насриддин Умарнинг эсдаликларига асосланган Гийасиддин Алининг асарида ёзилишича, – Деҳлийни забт этгач, Панжобда ўз ноибини қолдириб ортига қайтган»³.

Шундан сўнг, кўп ўтмай, туғлоқлар ҳукмронлиги тугаб, «Деҳлий саййидлар вакили қўлида эканлигида, қу-

³ Қаранг: Гиясаддин Али. Дневник похода Темура в Индию. Изд. вост. лит. М., 1958, стр.34.

лай имкон туғилиши билан шимолий вилоят ҳокими Бахлул Лўдий 1451 йили султонлик тахтни эгаллаган».

Бордию, баён этилган Деҳлий султонлиги худудидаги сўнгги ўзгаришларга Бобур кўзи билан қарасак, унинг қаламида ота-бола лўдийларнинг бир вақтнинг ўзида икки пойтахтни бир ҳукмронлик тизимига ўтказганлиги шундай изоҳланган:

«Деҳли Султон Аловуддиннинг илгида эди. Бу табақа сеййитдур. Темурбек Деҳлини олгонда Деҳли ҳукуматини буларнинг оталарига бериб, бориб эди. Султон Бахлул Лодий афгон ва ўгли Султон Секандар Деҳли пойтахти была Жўнпур пойтахтига қобиз бўлдилар. Ҳар икки пойтахт бир подшоҳнишин бўлди»(23:1966.).

Шу воқеадан сўнг Деҳлий султонлиги деярли чорак кам бир аср лўдийлар сулоласи қўлида қолди. Ҳолбуки, афгон сулоласи вакилларининг тахтга интилишлари билан боғлиқ фаолиятлари ўзига хос тарихга эга. Ва бу тарихнинг ўзга хослиги шундаки, ўша даврдаги афгонларга мансуб тарқоқлик хусусияти ва шунингдек, ҳукмронликка имкон туғилганида яна ўзаро жишлашув каби икки ўзаро зиддий жиҳатлар кези келганда муштарак асосда кечган.

Лўдийлар сулоласи

(1451-1526 йиллар)

Афгонларнинг Ҳиндистонга кириб келиши ҳақида турли маълумотлар мавжуд бўлиб, агар бир манбада бу жараённинг бошланиши XIII-XIV асрлар оралиғи ҳисобланса, бошқа бир тарихий манбада уларнинг XIV аср бошидан Ҳиндистонга келиши Аловуддиннинг буйруғи билан холиса ерлари рўйхатига киритилган Афғонпур шаҳри мисолида таъкидланган(15:736).

Деҳлий султонлигида хизматда бўлган афгон саркардалари ўз қўл остидаги қўшинлари билан гоҳ мус-

тақил ва гоҳо султонликка қарши курашган кучларга қўшилганлар. Шу жумладаги ҳаракатлардан бири, 1341-1342 йиллари Муҳаммад Туғлоқ хизматида бўлган Шоҳу Афғоннинг ўз атрофидаги барча афғонларни йиғиб қўзғолон билан Мултон шаҳрини эгаллаши эди.

Айни вақтда ерга ишлов бериш ва қарздорлар масалалари билан банд бўлган султонга Мултон ноиб Бехзоднинг қатл этилганлиги хабари етгач, у зудлик билан қўзғолончиларга қарши муҳсус жазо гуруҳига ўзи бошчилик қилиб йўлга тушади. Лекин султон ҳали ўз манзилига етиб бормай, унинг айғоқчилари Шоҳу Афғоннинг тавба қилиб, Мултонни ташлаб Афғонистонга равона бўлганлигини етказишади. Шунда Шоҳу Афғон қўзғолонидан ғазабланган султон Муҳаммад Туғлоқ ўз ходимларига барча афғонларнинг йиғиб ҳибсга олиш ҳақида хат орқали буйруқ беради.

Афғонларнинг Деҳлий султонлиги ҳудудида ўзлашувини, ўша давр таърифи бўйича «мўғуллар», яъни туркийлар учун ҳам деярли одатдаги ҳол эди. Ва турли миллат ёки қабилалар жамоасидан ташкил топган жамоалар яшайдиган маконлар ҳам худди «Афғонпур» сингари бирор миллат ёхуд қабиллага мансуб номлар билан аталган.⁴ Вақт ўтган сари афғонларнинг ҳинд ерида адади ортиб, охири маҳаллий халқ орасида маҳсус атамага эга бўлган шаҳар мақомидаги ҳудудда ўзлашувини инобатга олганда, уларнинг мавжуд юрт ижтимоий-сиёсий ҳаётидаги иштирокини ҳам инкор этиб бўлмайди.

⁴ Гарчи ҳинд тилидаги «пур» сўзи луғавий жиҳатдан фақат шаҳар маъносини англатса ҳам, аммо амалда унга бирор унсур, шахс ёки миллат номи қўшилиши боис у билан муайян ҳудуддаги аҳоли яшайдиган маконлар ҳам номланган. Масалан, Бобурпур, Мўғулпур ва бошқаларни шу тушунчадаги номлар сирасига киритиш мумкин.

XIII асрнинг биринчи чорагида Шимолдан то Декандаги вилоятларгача чўзилган Дехлий султонлиги сарҳади XIV асрнинг охири – XV асрнинг иккинчи ярмига келиб аввалги ҳудудига нисбатан бир неча бор кичрайиб кетди. Албатта бунинг бош сабабларидан бири, Шимолий Ҳиндистондаги турли сиёсий ўзгаришлар оқибатидаги ўзаро қарама-қарши кучларнинг муттасил тўқнашуви билан боғлиқ эди. Бу жараёнда афғонларнинг султонлик тахтини эгаллаш олдидан ва ундан кейин олиб борган ўз миллатларига нисбатан хайрихоҳлик сиёсатлари, кўплаб қабила ва уларга яқин элатларни Афғонистондан Ҳиндистонга кўчиб келишга рағбатлантирди. Яъни, «Бахлул Лўдий ўзининг кучли рақибни Жовунпур ҳокими Маҳмуд Шаркий билан қилган жангидан олдин афғонистонлик биродарларига хат йўллаб, уларни Ҳиндистонга келишга даъват этди». Шу мазмундаги хатларнинг бирида Дехлий султони афғон қабила бошлиқларига қуйидаги мазмунда мурожаат қилган эди:

«Худо ўз меҳрибончилиги ила бизларга Дехлий тахтини инъом этди. Бироқ бошқа ҳинд хукмронлари бизларни бу ерлардан қувиб чиқармоқчи; Ҳиндистон мамлакати бепоён ва бойдир, у қўп кишиларни боқа олади. Шундай бўлгач, бу ерга тезроқ ташириф буюринглар. Қандай ерларни босиб олмайлик, бу ерларни биз сизлар билан ака-укалардек бўлишиб оламиз».

«Бундай хабарни эшитгач, – деб ёзган эди тарихчи Аввосхон Сарвоний, – афғонлар Ҳиндистонга чигиртка ва чумолилар сингари ёпирилиб кела бошладилар» (80.46). Гарчи султон афғонларга ер-мулк юзасидан қилган ваъдаси устидан чиққан ва ўз қўшини сафини улар билан тўлдирган бўлса-да, кейинчалик афғон саркардалари ва катта ер эгалари ўртасидаги келишмовчиликлар доимий руҳ касб эта бошлади. Ушбу ички мил-

лий зиддиятларнинг далили сифатида Дехлийнинг сўнги тахт соҳиби Иброҳим Лўдийга афгонлар томонидан бўлган муносабатни олайлик. Султон ўзи билган ва иқтидорига ишонган афгон жангари саркардаларини қўл остига ўтказиш ҳаракатида юрган бир пайтда, унга қарши Бобурни отлантириш ниятидаги ўз имтиёзларидан маҳрум бўлган Давлатхон ва Оламхон лўдийлар худди ўша зикр этилган афгонларнинг «анъанавий» вакиллари эди. Ёки шу каби лўдийлардан бўлган Шерхон, Иброҳим Лўдий билан жангга чиққан Бобур қўшини сафидаги Жунаид Барлосга ўз ерларини қайта қўлга киритиш илинжида қўшилган.

Афгон ҳокимлари мисолида кузатилган хатти-ҳаракатларидан шундай хулоса қилиш мумкинки, улар учун лўдийлар сулоласи ҳукмронлиги бардавомлигидан шахсий манфаатга йўғрилган мақсадлари устивор бўлган. Ўз қабиладошлари юрагидаги гоҳ очик ва гоҳ пинҳон манфаатпарастлик руҳияти Иброҳим Лўдийга аввалдан маълум бўлганлиги учунми, у Бобурга «норасмий элчи» юборган. Қўлида расмий хати бўлмаган Иброҳим элчисига жавобан Бобур ҳам саройга ўзининг вакилини йўллаган. Бироқ «Бобурнома»даги маълумотга кўра, бундай элчилик куйидагича хиёнаткорона тарзда яқун топган:

«Арўнардин кўчуб, Саҳринд тўғриси Кармалга тушуб эдукким, бир ҳиндустоний: “Султон Иброҳимнинг элчисидурмен», деб келди. Агарчи, хат ва китобати йўқ эди, биздин бир киши элчиликка истидъо қилибдур. Биз ҳам анинг муқобаласида бирикки Саводий тунқаторни йибордик. Бу фақирлар етгач, ҳар иккисини Иброҳим банд қилдирур. Ўшал кунким, Иброҳимни бостук, ўшал замон Саводий халос бўлиб келди»(23:1906.)

Элчи ҳақиқатдан ҳам Иброҳим томонидан юборилганми ёки унинг Бобур ҳузурига келишида бошқа бир

шахсий сабаб бўлганми, ҳозир буни аниқлашнинг ҳеч иложи йўқ. Аммо шуниси аёнки, икки ўртадаги бена-тижа элчиликдан қатъи назар, агар Бобур бор имко-нини ишга солиб Тангрига таваккал билан «Ҳинд юри-ши»га чиққан бўлса, Иброҳим эса марказидан йироқда – Патнада султонликка содиқ қолган афғонларни ўз атрофига жамлаб, зўр бериб бўлгуси жангга тайёргар-лик кўрарди. Чунки султон учун ташқаридан келган душмани устидан ғалаба қозониш, тахтига кўз тиккан «ички душманлари» олдида унинг куч-қудрати имко-ниятларининг жонли намоиши бўлиши мумкин эди. Қолаверса, Иброҳим Лўдий учун Шимолий Ҳиндис-тонли мусулмон ҳукмронлигидан озод этишга шайлан-ган Мевара ҳокими Рано Сангадек ҳарбий жиҳатдан кучли ва тажрибали душманининг устига устак «ама-киси Оламхон Лўдийнинг тахтга даъвогарлиги ҳамда Панжоб ҳокими Давлатхон Лўдийнинг мустақил сиёсат юргизиши» ташқи душманлардан ҳам каттароқ хавф туг-дирарди.

Хуллас, бир томондан, XV аср охирида бошланиб XVI асрнинг биринчи чорагигача давом этган султонлик тар-кибидаги ички зиддият ва тарқоқлик, иккинчи томон-дан, Бобур қўшини билан бўлажак жангнинг мукар-рарлиги ва учинчи томондан, Рано Санга, Оламхон ва Давлатхонларнинг Иброҳимга қарши руҳиятдаги му-носабатлари лўдийлар сулоласи қудратига путур ети-ши мумкинлигидан дарак берарди.

Бобурнинг «Ҳинд юриши»га қадар Ҳиндистондаги иқтимоий-маънавий муҳит

Лўдийлар сулоласи ҳукмронлиги билан ўз тарихи-ни тугатган Деҳлий султонлигининг XIII-XIV асрлар-лардаги фаолияти тўғрисида гапирганда, гарчи унинг иқтисодий-иқтимоий ҳаётига доир маълумотлар тақ-

чил бўлса-да, аммо ўша даврдаги катта бойлик ва ерларга эга бўлган ҳинд диний арбоблари ва ибодатхоналари тақдири масаласига қисман тўхталиб ўтишни лозим, деб ўйлаймиз. Чунки султонлик ҳукмдорлари маҳаллий диний эътиқод ва унинг арбобларига нисбатан муҳолиф кайфиятда бўлишларига қарамай, уларнинг орасида ерлик фуқаролар дини, миллий анъаналари ва табақа тизими қонун-қоидаларини инобатга олиб сиёсат юритиш кераклигига амал қилган ва шу йўлни ҳатто сарой аҳли орасида тарғиб этган олий мартабали зотлар ҳам йўқ эмасди.

Демак, «султонлик ҳукмронлик қилган асрлар мобайнида айрим бузилган ёки масжидга айлантирилган ибодатхоналардан ташқари, ҳинд диний тизимига тегишли қимматбаҳо ашёлар ва ерга эгалик ҳуқуқи, деярли ўз аҳамиятини йўқотмади. Браҳман ва улар қарамоғидаги диний даргоҳлар солиқ тўлаш масъулиятидан мутлақо озод эдилар. Мазкур тарихий ҳақиқат асоси ўз даврида ҳатто инглиз генерал губернатори ҳисоботида ҳам таъкидланган».

Марказий ҳокимиятнинг «ғайридинлар»га бундай муносабати, моҳиятан, икки сабабга бориб тақаларди: бири – бу ҳинд эътиқодидаги аҳоли диний раҳнамоларининг ҳокимият назаридаги нуфузи, иккинчиси, султонликда сон жиҳатдан фуқароларнинг асосини ташкил қилган ҳинд оммаси қазабига дучор бўлмаслик ва шу билан барқарорликни сақлаш. Ҳинд диний арбобларига нисбатан бундай ички сиёсатнинг яна учинчи бир омили бу – мусулмон зиёлиларининг ҳинд ва ислом эътиқодидаги айрим муштарак жиҳатлардан бохабарлиги ҳамда уларнинг ҳиндларни янги динга жалб этиш йўлидаги бағрикенглик сиёсати эди. Албатта, бундай муносабатларда ғайридинларга нисбатан муқаддам қўлланган баъзи бир оғир жазо турлари ҳам истисно эмасди.

Масалан, Қутбиддин Ойбек ҳукмронлигида ибодатхоналар ўрнига масжидлар қурилиб, Муҳаммад Бахтиёр Хилжий томонидан Биҳар шаҳри талон-тарожга дучор бўлганида ёки Шамсуддин Илтутмуш уламолари ҳиндларга исломни қабул қилишни мажбур этилишини талаб қилганларида, баъзи мусулмон ҳарбий-феодал аъёнлар ерлик аҳолига нисбатан ўзгача йўл тутишни таклиф этганлар. Яъни, Зиявуддин Баронийнинг «*Саҳфаи наъти Муҳаммадий*» асарида келтирилган хабарга кўра, вазир Низомулмулк Жунайдийнинг ҳиндларга бўлган муносабати хусусидаги мулоҳазаси узоқни кўзлаб иш тутиш жоизлигига бир ишора эди:

«Ҳиндистон эндигина забт этилди ва мусулмонлар бу ерда бамисоли катта лаганга сузилган таом тузидек оз. Бордию, ҳиндларга исломга ўтиш ҳақида мажбурий буйруқ берилгудек бўлса, улар ўзаро бирлашиб газабга келсалар, камчилик бўлган мусулмонлар бундай газаб ўтини ўчира олмайдилар».

Дарҳақиқат, бундай шароитда мутаассиб чакириқлар ва шу руҳдаги қабул қилинган қарорларнинг жорий қилиниши исломнинг манфаатларига жавоб бермасди.

Ҳа, баъзан ҳинд феодалларини исломга ўтказиш мажбурий тус олган вақтлар ҳам бўлган. Маҳаллий жамиятдаги нуфузли шахсларнинг исломга ўтиши уларнинг мусулмон ҳукмдорларига тобелиги белгиси ҳисобланган. Лекин ер-мулк эгалари қўл остидаги қавм ёки кичик қабилаларга бу сиёсат дахлсиз бўлиб, улар ўз эътиқодларида қоим қолаверганлар (38.355-356б.). Аммо шунинг қаторида мусулмон юришлари натижасидаги мағлубият, паришонлик ва парокандаликлар аҳоли руҳиятига турлича таъсир этган ҳоллар ҳам бўлиб, бу ҳолат ҳинд манбаларида қайд этилишича, ҳатто, тоат-ибодатга муносабатда ҳам сезилган. Яъни, жамиятда шу маънода қандайдир «суверенлик руҳияти» ҳукм сурган.

Ҳолбуки, мусулмонлар тасарруфидан олдин ҳам бундай кайфият Будда, Шива ёки Вишнуга эътиқод қилувчилар орасида кузатиларди, аммо бу қадар – ҳинд каби мусулмонлар ҳам орасидагича даражада эмас^(167:1146) Яъни, ушбу маънавий-ижтимоий вазиятлар вакуумида юзага чиққан шундай оқимлар бор эдики, улар ўз турфа талаб ва ғояларини ўртага ташлаб, гоҳ очик ва гоҳ хуфия фаолият кўрсатишга ўтганди. Қисқаси, мамлакатдаги содир бўлаётган қарама-қаршилиқлар гирдобида аросатда қолган баъзи фуқаролар, аслида ҳатто ҳиндга ҳам, мусулмонга ҳам мансуб бўлмаган секталарни ихтиёр этган эдилар. Айтайлик, таркибида ҳиндлар билан бирга мусулмонлар ҳам қатнашган «*зуннардар*» ёки фақат ҳиндлардан ташкил топган, баъзи ўз ташвиқоти билан ҳиндупарастлик маънавиятига терс «*ибаҳати*» каби жамоалар.

Энди, Ҳиндистонда шиа мазҳаби ташвиқотининг кучайиши тарихига келсак, бу ташвиқот Эронда сафавийлар сулоласининг ҳукмронлиги ўрнатилиши билан бевосита боғлиқ ҳолда кечди. Дехлий султонлигида шиалар фаолиятига муносабат ижобий эмасди. Хусусан, Феруз-шоҳ шиа мазҳабини тарғиб қилувчиларни жазолаб, китобларини ўтга ташлатди. Шунда ҳам шиаликка қарши кўрилган чоралар, унинг ҳинд мусулмонлари, айниқса, нуфузли доиралари орасидаги таъсирини тугал йўқ қилолмади. Феодал гуруҳларда сунний ва шиалар ўртасидаги кураш кўринишида узок давом этган рақобат охири султонликни инқирозга олиб келди. Ва Бижопур, Голконда ҳамда Аҳмаднагар каби султонликнинг парчаланган сарҳадларида шиа сулоалари ҳукмронлик қилди.

Хуллас, мамлакатдаги ҳукмрон қатлам ва авом ўртасидаги сиёсий, ижтимоий ва маънавий зиддиятлардан ташқари, ҳиндуизм ва ислом эътиқодларининг ўз ички – фирқаланиш ёки тарафкашлик муаммоларини

англаб етиш ва улардан тегишли хулосага келиш оддий халқ учун ниҳоятда мушкул ва мураккаб масала эди.

Бир тарафдан, ҳиндларнинг кўз олдида азалдан ота-боболари сизиниб, ардоқлаб келган ибодат масканларидаги муқаддас маъбуд ва маъбудалар мусулмонлар қиличидан олий табақа браҳманни ҳам, энг паст табақа вакили шудрани ва ҳаттоки, ўзларини ҳам ҳимоя қилишга ожиз эдилар. «Мавжуд шароитда бутпарастлар ноилож, кучсиз ва ҳалокатли аҳволда бўлиб, истилочилар кучли, омадли ва художўйдек кўринардилар. Тангрининг мусулмонларга бу ишларида ёр бўлаётганлигини кўрган ҳиндларнинг бутларга бўлган ишонч-эътиқоди борган сари йўқолиб борарди» (169:36). Иккинчи тарафдан эса, янги дин тартиб-тақозоларидан дарғазаб дин пешволари ва уларнинг атрофидаги аксарият ҳиндлар орасида борган сари норозилик руҳияти авж оларди.

Гарчи икки ўртадаги зиддиятлар қамрови кенгайиб бораётган бўлса ҳам, кейинги тарихий жараён кўрсатганидек, эртами-кечми, ахир бир кун оддий ҳинд деҳқони ёки ҳунарманди назаридаги «чигал муаммолар» ўз ечимини топиши керак эди. Сабаби, «Мусулмонлар ҳиндлар орасида яшаганлиги учун ерлик аҳоли билан доим муҳолифатда бўлишлари мумкин эмасди ва шунинг учун ҳам ўзаро алоқалар ҳамкорлик тусини ола бошлади. Истилодан кейинги ҳаяжонлар сўнгач, ҳинд ва мусулмонлар аста-секин муросага келиб ўрталарида қўшничилик муносабатлари пайдо бўлди» (199:1326).

Умуман, исломнинг ҳинд еридаги тарихига нисбатан фанда мавжуд турфа ёндашувлар ҳақида сўз юритганда, уларнинг барини бир марказда бирлаштирувчи яна бир муҳим нуқтани назардан қочирмаслик керак, яъни, суфизм феноменини. Ҳали араб савдогарларининг Ҳиндистондаги ҳаёти ва фаолияти ибтидосидан то бобурийлар салтанати ҳукмронлигигача ўтган аср-

лар давомида Ҳиндистондаги турли миллат ва этнокоддаги авом халққа доим маънан яқин бўлган суфийлар, бундай ишонч ва иззат-икромга, аввало, ўзларининг барча учун ибратли комил инсоний фазилатлари туфайли муносиб бўлган эдилар. Ва ушбу муносиблик шарофати билан Ҳиндистондаги суфийлар ҳаёти ва фаолияти, ўйлаймизки, фанда «Ҳинд тасаввуфи» таърифи билан қайд этилишига ҳақли.

Балки кимдадир шундай бир табиий савол туғилиши мумкин: «Нега энди Ҳинд тасаввуфи?». Савол ҳамон диншуносликда ўзининг аниқ илмий тасдиғига эга бўлмаганидек, расман инкор ҳам этилмайди. Бизнингча, бу саволнинг жавоби, мантиқан, ҳинд мусулмончилигининг ўзига хос хусусиятларига бориб тақалади. Баъзи шу фикрга яқин тадқиқотларда ушбу масала ҳинд ва ерлик мусулмонларнинг фақат ўзигагина хос маданий-ижтимоий муштараклик асносида хулосаланган (51:2156.)

Агар мазкур саволга бевосита ҳиндистонлик олимлар таҳлилидан жавоб изласак, янги дин шароитида ҳам маҳаллий анъаналарнинг устуворлиги ҳинд мусулмончилиги мафқурасига сингиб улгурганлигини сезамиз:

«Исломни қабул қилган аҳолининг кўпчилиги қисми учун ғалати бир ҳолат вужудга келганди. Собик этнокоднинг ботиний таъсирига қарши ўлароқ қадимдан бор удум ва урф-одатлардан дарҳол кечиш энгил эмасди. Мисол учун, хос кийимда чироқлар ёқиб ибодатхоналарга бориш ёки «*тиртҳятра*» – муқаддас масканларни зиёрат қилиш ҳиндуизмдаги вожиб амаллардан эди. Уламолар тушунчасида бундай амаллар «янги дин»га мос тушмасди. Мана шундай мушуқул муҳитда ҳинд мусулмонлари жонига суфийлар оро кирди. Ибодат вақтида кийиладиган хос либос – «*janeo*» шароитга мослаштирилди ва уларга икки хил ранг бериб шундай

номланди: «қалава ёки калава». Худди шунингдек, шам ёқиш жойи ҳам ўзгартирилди, аммо ман қилинмади – ибодатхона ўрнини масжид эгаллади.

Авомдан чиққан янги мусулмонлар илгариги ўз динлари асосини яхши билмаганларидек, янгисини ҳам ҳали уқиб олмаган эдилар. Холбуки, шу аҳволда ҳам улар аста-секин ўзларини мусулмон санай бошладилар, бироқ, мусулмончилик собиқ эътикод таъсири кўринишида эди – «ҳиндистоний ранг»да.

Янги динга ўтиш жараёнининг бошланғич поғоналарига хос бўлган шакл ва мазмундаги «ўзгариш ва ўзлашув»лар, ҳинд ё мусулмон учун инсоний меҳр-муҳаббат маъносидаги туб ҳаётий масалаларда бири иккинчисига зид келмади. Бу ўринда Ҳиндистонда жуда кўплаб диллардан тилларга ўтган, яъни Дехлий музофотидаги Панипатда рўй берган воқеа сингари ўнлаб тарихий мисолларни келтириш мумкин:

«Айтишларича, бир мусулмон муллasi ҳиндларнинг маҳалласига кўчиб келади. У ҳали тўла-тўқис ўз кўчкўронини янги уйига келтириб улгурмай, хотинини тўлғoқ тутaди. Мулла нима қилишни билмай турганида, бир кўшни браҳман оиласидан келинчак чиқиб аёлига ёрдам беради. Аммо кўзи ёриган аёл тўсатдан вафот этади. Шунда ўз эмизукли қизчаси бўлган бойвучча браҳман келин мусулмон чақалоғига сўт бериб, кейин уни ўз тарбиясига олади. Ҳинд браҳмани оиласида тарбия топиб улғайган мусулмон фарзанди машҳур суфий ҳазрат Гҳаус Али Шоҳ Қаландан Панипатий эди.

Мусулмон боласига тарбия берган браҳман оиласида ўғил бўлмаган. Шунинг учун асранди ўғил ўз браҳман ота-онаси дунёдан кўз юмганида, ҳиндларнинг удумига мувофиқ, уларнинг жасадини ўтда ёндириб, барча дафн маросимларини мукамал адо этган. Ҳинд суфийлари учун бундай у ёки бу эътикод удумларини ўрнига қўйиб инсонга иззат-иқром кўрсатиш одатдаги

масъуллик бўлган»(188:746.). Худди шу руҳдаги иккинчи бир мисол «Бҳактий адабиёти»даги «ҳинд-мусулмон бирлиги» тарғиботининг яловбардори Кабирдаснинг таржимаи ҳолига оид. Шоирнинг ҳаёти ҳам, ижоди ҳам икки диний эътиқод ўртасидаги инсонпарварлик туйғуларининг тантанаси рамзида ҳали-ҳамон ҳиндистонликлар тилида.

Шубҳа йўқки, мазкур ривоятларга асос бўлган ўнлаб ҳаққоний воқеалар юқоридаги «ҳинд тасаввуфи»га тааллуқли қонуний саволнинг мантиқий жавоби!

Тарихан ҳинд тасаввуфи тахминан VIII асрда араб савдогарлари билан бирга келган суфийлар ташрифи билан бошланган бўлса-да, лекин уларнинг бу диёрда кўним топганликлари санаси ва улар кимлардан иборат эканлиги кўлимиз остидаги манбаларда турлича баён этилган. Шунинг учун шароитдан келиб чиққан ҳолда, мавзу хулосасини Абулфазл Алломийнинг «*Ойини Акбарий*» асаридаги маълумотдан бошлаймиз.

Муаллиф зикрича, Ҳиндистонда йирик сулуклардан жами ўн тўртта бўлиб, уларнинг ичида халқ назарига тушиб кенг тарқалганлари олтига бўлган: чиштия, суҳравардия, кодирия, шаттария, фирдавсия ва кейинчалик нақшбандия. Ваҳоланки, баъзи нашрларда Мултондан то Лакҳнауғача ва Панипатдан то Деогиргача яна бир неча катта-кичик сулуклар бўлганлиги ёзилган.

Абулфазл асаридаги маълумотга кўшимча қилиб яна шуни айтиш мумкинки, Шаҳобиддин Оламаронинг «*Масолик ул-абсар*» китобидаги қайдга кўра, XVI асрда Дехлий ва унинг музофотида икки мингга¹ яқин хонақоҳлар фаолият кўрсатган (194:216). Шунга қарамай, тасаввуфнинг Ҳиндистонга кириб келиши ҳақида тадқиқотчи олимлар ҳали ҳам бир умумий тўхтамга келганларича йўқ. Ва ҳозирча, диншуносликда мавзу юза-

¹Мазкур рақам ғарбдаги нашрлар маълумоти билан фарқланиши мумкин.

сидан қуйидаги уч даврга таалукли талқинлар мавжуд, яъни:

1. Арабларнинг илк «Ҳиндистон юриши» даври.

2. XIII асрдан суфийларнинг жанубга – Ҳиндистон ва Ғарбга, яъни Кичик Осиёга миграцияси даври.

3. Тасаввуфнинг ҳинд адабиётига кучли таъсир кўрсатган XIII-XIV асрлар оралиғи даври (107:1376.).

Аммо сўнгги манбалар таъкиди бўйича, «Ҳиндистонда тасаввуфнинг биринчи тарғиботчиси Шайх Исмоил Бухорий ва «*Кашф ул-махжуб*» асарининг муаллифи Дата Ганж Баҳшлар бўлиб, дастлаб ўз фаолиятини бошлаган биринчи жамоа эса, Ажмирдаги Чиштия сулуки эди». Шунингдек, нақшбандия, қодирия, сухранвардия, шаттария ва фирдавсия сулуклари ҳам ҳинд диёрида, хусусан лўдийлар ва бобурийлар сулоласи салтанатида оддий авомдан то тахт соҳиблари сирасидаги ўз солиқ ва муридлари адади билан машҳур бўлган. Бунда Искандар Лўдийнинг қодирия, Бобурнинг нақшбандия, Акбарнинг чиштия, Жаҳонгирнинг нақшбандия тариқатига бўлган муносабатларини инобатга олишнинг ўзи кифоя.

Лўдийлар сулоласи билан инқирозга учраган Дехлий султонлиги давридаги диний, маънавий ва ижтимоий ҳаётнинг ички ва ташқи воқеликларига назар ташласак, икки муҳим омилга дуч келамиз: уларнинг бири, марказдаги бебошликлар музофат ва узоқ вилоятлардаги аҳволни ҳам четлаб ўтмай, баъзи тобе ноибликлар ўзларини мустақил дея эълон қилишга ўтдилар; иккинчиси, XIV-XVI асрлардаги ўзаро ҳокимият учун курашларда Ҳинд ярим оролига янги бир оқим кириб келди – европалик савдогарлар. Ва Марко Поло, Николо Канти, Барбосе ҳамда Афанасий Никитинларнинг ўз ватанига Ҳиндистон ҳақида келтирган хабару маълумотлари Европа тижорат аҳлида кучли қизиқиш уйғотди. Шу йўсинда ҳиндлар ўлкасига «аввал ер ва

кейин сув йўлидан келган хорижийлар»нинг савдо-со-
тиқ асносидаги жўшқин «сиёсий-дипломатик фаолия-
ти» авж олди.

Мухтасар баён этилган шароитда агар «мўғуллар»
– бобурийлар ўз салтанати асосини барпо этишга ки-
ришган бўлсалар, европаликлар – португаллар ва бош-
қалар ўз савдо монополияларини ўрнатишга тушди-
лар. Бинобарин, ҳар икки томон охир-оқибатда Ҳин-
дистонни «янги аср»га олиб кирди(187:322, 3366).



Бобур Ҳиндистонда

(1526-1530й.)

Тарихий мавзуларни ёритишда ҳамон ўз илмий қий-
матини йўқотмаган шундай бир ихтиро борки, у – ҳа-
қиқат олдида воқеликни яширмай ва бўямай баён этиш
борасида беш юз йил муқаддам истифода этилган «Бо-
бурнома» муаллифининг услуби:

*«Чун бу тарихда андоқ илтизом қиллибтурким,
ҳар сўзнинг ростини битилгай ва ҳар ишнинг баёни
воқиъини таҳрир этилгай»*(23:201a)

Шу боис «Унинг асарларида инсон ва табиат гўзал-
лигининг муҳиби, энг яхши ахлоқий фазилатларни кадр-
ловчи, рўй берган тарихий воқеаларни аниқ акс этти-
рувчи, зулм ва риёкорликни кораловчи, тарихий шахс-

лар фаолиятини холис мушоҳада қилиб, олимлар ва шоирлар ижодини замоннинг илғор анъаналари нуктаи назаридан баҳолай олган аллома ва донишманд сиймоси китобхон кўз ўнгида намоён бўлади»(123.186.). Бинобарин, биз ҳам «Буюк бобурийлар тарихи» мавзуини яхлит илмий муомалага киритишда имкон қадар аynи бобуро на баён тамойилига амал қилишга интилдик.

Ҳинд сарзаминида Заҳириддин Муҳаммад Бобур асос солган марказлашган давлатнинг тарихи ҳақида сўз юритганда, мавзуни тарихан «Ҳинд юриши»га замин яратган қуйидаги уч омил зикридан бошлашни фарз, деб билдик:

Бири, бу – те мурийлар инқирозидан кейин юзага келган сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий беқарорлик шароитидаги феодал тарқоқлиги асоратлари.

Иккинчиси, бу – те мурийзодаларниг собик салтанат ҳудудида ўз давлатларини барпо этиш мақсадидаги хатти-ҳаракатлари.

Учинчиси, бу – ниҳоят, Ҳиндистонда «қотиб қолган диний ақидалар ва турмуш асосини ташкил қилган ўзгармас ижтимоий тартибнинг тараққиёт жараёнини тўхтатиб қўйганлиги»(31.272-2736.)

Маълумки, Бобурнинг Ҳиндистонни тасарруф этишидан муқаддам унинг тўрт бор ҳинд вилоятларига қилган ҳужумлари аксарият тадқиқотларда негадир худди «Рано Санго тахмин қилган»идек, гўё фақат моддий манфаатлар мақсади руҳида эътироф этилган:

- 1.1519 йили Бажур ва Беҳра вилоятларининг бўйсундирилиши.
- 2.1519 йилнинг ўзида яна Пешаворгача кириб борилиши.
- 3.1520 йили Панжобдаги қалъаларни бўйсундирилиши.
- 4.1524 йили Лаҳоргача бўлган ҳудудни эгалланиши.

Ҳолбуки, «Ҳиндга тўрт мартаба черик тортилиши», моддий манфаатлардан ташқари – балки аввалдан режалаштирилган юриш учун маҳаллий вазият ва ҳарбий жиҳатдан зарур бўлган маълумотлар тўплашга хизмат қилган бўлиши мумкин. Чунки «Бобурнома»да берилган ўша вақтдаги мавжуд ҳинд давлатлари сони ва тавсифи гарчи расман «Ҳиндистон фатҳи тарихи» баёнидан бошланган бўлса-да, лекин улар ҳақидаги тегишли хабарлар фотиҳга анча илгаридан маълум бўлган кўринади:

«Бу тарихдаким, мен Ҳиндустонни фатҳ қилдим, беш мусулмон подшоҳ ва икки кофир Ҳиндустонда салтанат қилурлар эди...»

«Бир афгонлар эдиким, Деҳли пойтахти аларда эди...»

«Иккинчи, Гужаратга Султон Музаффар эди...».

«Учинчи, Деканда Баҳманийлар эди...»

«Тўртинчи, Малва вилоятидаким, Мандав ҳам дерлар, Султон Маҳмуд эди...»

«Бешинчи, Бангала вилоятида Нусратшоҳ эди...»

Улуқ ва муътабар ва мусулмон ва қалин чериклик ва бисёр вилоятлик бу беш подшоҳ эдиким, мазкур бўлди»(23:1966.)

Ёки бўлғуси ракиби Иброҳим Лўдийнинг ҳарбий кучлари ва иқтисодий имкониятлари тўғрисидаги маълумотлар мажмуини олайлик:

«Ғанимнинг ҳозир черикини бир лак ченарлар эди. Узининг ва умаросининг минг-икки мингта ёвуқ фили бор дерлар эди. Икки отасидан қолган хазина худ нақд илигида эди...»(23:2646.)

Ва ҳаттоки, Иброҳим Лўдийнинг таъб-табиатига тегишли баъзи шахсий мулоҳазалар:

«Ҳиндистонда бир расме бордурким, мундоқ иш тушганларда ярмоқ бериб мийод била навкар тунтарлар. Бу элни «бадҳандий» дерлар. Агар мундоқ

хаёл қилса эди, бир лак, икки лак ҳам навкар тута олур эди. Тенгри таоло рост келтурди, не йигитини рози қила олди, не хазинасини улаша олди. Қандин йигитини рози қила олурким, табиатиға имсоқ қўн голиб эди...»

«Бобурнома»дан эътиборга ҳавола қилинган қисқа иқтибослардан шундай хулосага келиш мумкинки, уларда акс этган аниқ ва шунингдек, тахминий хабарлар асар муаллифининг ҳинд ерига қўйган биринчи қадамидан то унинг тўла тасарруфига қадар маълум мақсад ва режасига асос сифатида йиғилганга ўхшайди. Зотан, ба­лоғат ёшидан давлатчилик масъулиятига дахлдор бўлган подшоҳ ва қолаверса, етук олим ҳамда ижодкор­нинг «Ҳинд юриши» борасида Тангрига таваккал қи­лишдан илгари барча ўз ақл-заковати ва имконини иш­га солганлиги табиий. Бу хулосанинг қанчалик ҳақи­қатга яқинлигини, тасарруф режасининг қуйида кейин­роқ қайд қилинажак маънавий жабҳаси таҳлилида ҳам кўриш мумкин.

Лекин ҳозир навбат мазкур юришнинг ҳинд ва хо­рижий нашрлардаги хулосаларига.

Масалан, ҳинд тарихчиси Л.П. Шарма наздида «Шай­бонийлар ва эронийлар ўзаро урушда бир-бирларини енга олмаганидан сўнг, уларнинг ҳеч бири Бобурнинг Кобулдаги давлатини безовта қила оладиган вазиятда эмасдилар. Шунинг учун ҳам Бобур бемалол Ҳиндис­тонни эгаллаш ишлари билан шуғулланиш имконияти­га эга бўлган эди»(108:96)

Инглиз шарқшуноси Денисон Росс эса, Бобурда Ҳин­дистонни забт этиш орзуси, унинг Кобулдаги янги дав­лати ишларини тартибга солиш вақтида йиллик солиқ­ни йиғишдаги муваффақиятсиз уринишларидан кейин туғилган, деб ҳисоблайди. Ваҳоланки, «тарихий ман­баларда Бобур даврига тааллуқли Афғонистоннинг ич­ки ҳолати ҳақида маълумотлар ниҳоятда чекланган бў­

либ, «Бобурнома»дан ташқари, ҳукмдорнинг афғон қабилаларига нисбатан юритган ички сиёсати ва ҳоказоларни етарли даражада очиб берувчи бирорта жиддий маълумот йўқ. Бобурнинг ўзи берган гувоҳликлари эса бор-йўғи 910 (1504-1505) ва 914 (1508-1509) йилларга тегишли», холос(9:10-116).

С.Лень-Пуль⁵ эса, Бобурнинг Ҳиндистонга юришини узоқ йиллар кўзланган орзунинг натижаси эканлигида кўради, яъни:

«У кўп йиллар давомида Ҳиндистонга юриш қилишни ўйлаган ва фақат 1526 йилга келиб, Лоҳурни қўли остидаги турклари билан Панжоб орқали ишғол қилишга қарор қилган...»(52:2726.)

Агар Уильям Эрскин Бобурнинг «Ҳинд юриши»ни бобокалони Темурнинг Ҳиндистонга қилган сафари ҳақида эшитган-билганларининг оқибати дея, тахмин қилган бўлса:

«Эҳтимол, ёш шаҳзоданинг чекка бир қишлоқдаги кекса кампирдан ҳинд мўъжизалари ҳақидаги эшитган ҳикоялари, унинг алангаланган қалбида ўша узоқ ўлкага саёҳат қилиш ҳавасини уйғотгандир...» (97:286.)

Рус муаррихи К.А.Антонова хулосасига биноан, «Бобур бу юришдан яна Кобулга қайтгудек бўлса, унча катта бўлмаган ҳудуднинг кичик бир ҳокими бўлиб қолишини яхши биларди. Шу сабабдан у ўзи барпо этишни истаган қудратли давлати учун асосий марказ вазифасини Ҳиндистон ўташи керак эди» (12:376.)

Ёки, инглиз ёзувчиси Ҳаролд Ламб фикрича: «Бобур ёши қирқ иккига кирганлигига қарамай, ўттиз йиллик муттасил кураш ва саргардонликдан кейин ҳам ақалли бирорта ўз асосий кўним ерига эга бўла олмаганди. Лекин у ҳали ҳам шижоат ва етарли куч-қувватга эга эканлиги учун унга Кобулнинг «путури кет-

⁵ Айрим нашрларда Лейн-Пуул, деб ёзилган.

ган девори» билан чекланган сарҳадлари тор кўринарди...»(172:2376).

Ўзбек олимаси акад. С.Азимжонова ниҳоят ушбу масаланинг ечимини бевосита Бобурнинг ўз сўзларидан излаб ва изоҳлаб, бу борада ортиқча исбот талаб қилмайдиган йўлни танлаган:

«Бу сўзлар орага туштиким, ўзбек ва Шайбонийхондек ёт эл ва қари душман жами Темурбек авлодиниң илкидаги вилоятқа мутасарриф бўлдилар. Турк ва чигатойдин ҳар гўша ва кажрда ҳам ким қолиб эрдилар, баъзи рағбат била, баъзи қаҳр ила ўзбакка пайваст бўлдилар. Бир мен Кобулда қолиб эдим. Душман бисёр қавий, биз кўп заиф, не маслаҳат қилмоққа эҳтимол, не муқоамат қилмоққа мажол. Мунча қувват ва қудрат. Ўзимизга бир ер фикрини қилгулукдур ва бу миқдор фуржа ва фурсатга қандай душмандин йироқроқ айрилгулуктур, ё Бадахшон эжониби, ё Ҳиндустон сори азим қилмоқ керак...»

Мен ва баъзи ички беклар Ҳиндустон тарафи бормоқни тарғиж қилиб, Лағмонга мутаважжух бўлдук».

Яъни, юкорида «Бобурнома»дан келтирилган парча Бобурни Ҳиндистон юришига ундаган сабабларни қанчалик ойдинлаштирса, унинг сафар вақтини аниқлаш борасидаги шахсий режаларини ҳам шунчалик ёритиб бера олади»(9:1076).

Таҳлилларда кўрганимиздек, Бобурнинг «Ҳинд юриши» аллақачон дунёнинг кўпгина олимлари томонидан турли сабаблар асосида шарҳланиб бўлган. Лекин шундай бўлса-да, бугунги кунда ўтмиш тарих ҳақиқатлари «кемтик ерлари»ни мустақиллик ва миллий менталитет руҳида асл манбалардан қайта тиклаш, ҳамон фанимиз учун долзарб мавзу. Худди шу нуқтаи назардан Бобурнинг илк давлатчилик фаолиятидан то унинг

етуклик давригача кўрган-кечирган сир-синаотларини фанда тула-тўкис ўрганилган, дейиш қийин.

Шу хусусда биргина мисол. Масалан, илк манбалар сирасидан бўлган Гулбаданбегимнинг хотирасида қолган маълумотга кўра, Бобурни «Ҳинд сари чорлаган орзу-ҳавасининг амалга ошишида дастлаб унинг на ўз укалари ва на сарой аҳли орасида қўллаб-қувватлаган суянчи бўлган. Аммо бу муаммони ҳал қилишда, асосан, бўлғуси «Ҳинд тахти ҳукмдори»нинг интуитив ва интеллектуал феномени ўз ролини ўйнаган, десак хато бўлмас. Зеро:

«(Ҳазратнинг—Н.Н) доим Ҳиндистонни қўлга кiritиш ҳаваслари бор эди. Амирларнинг султлигидан ва биродарларининг ноаҳиллигидан бу орзуга эриши олмаган эдилар. Охирги вақтда ака-укалари кетиб қолишгач, амирларнинг ичида ҳам подшоҳнинг бу мақсадларига хилоф сўз айта оладиган ҳеч ким қолмагач, тўққиз юз йигирма бешинчи йили подшоҳ икки-уч марта жанг қилиб, Бужурни эгалладилар»
(34-346.)

Шу билан бирга, назаримизда, Бобурнинг Ҳиндистон юриши учун руҳан қулай вазият яратган яна қатор муҳим сабаблар бор эдики, улар қуйидагилардан иборат:

1. Бир тарафдан, Давлатхон ва Оламхон Лўдий каби сўнгги йилларда имтиёзларидан маҳрум этилган амирлар Кобул ҳокими Бобур билан алоқа ўрнатиб, уни Иброҳимшоҳга қарши курашга даъват этсалар(14966), иккинчи тарафдан, ҳинд рожаси «*Рано Санго кофир агарчи биз Кобулда эканда элчи келиб эдиким, подшоҳ (Бобур—Н.Н.) ул тарафдин Деҳли навоҳисига келсалар, мен бу соридин Огра устига юриймен*» деган таклифлар билан подшоҳни Ҳиндистонга қўшин тортиб келишга довларди. Боисики, Шимолий Ҳиндистонда ҳукмрон бўлиш йўлида кураш олиб бораётган Рано Санго Бобур билан иттифок тузгач, «у Деҳлига бостириб

кириб, катта бойлик олгач ортига қайтади» деган хаёлда эди.

2. Бобурнинг Ҳиндистон юриши хусусида юкорида келтирилган хулосалардан кўрдикки, С.Лень-Пульдан бўлак муаррихларнинг аксарияти мазкур тарихий воқеани 1526 йил бўсағаси ва мобайнида юзага келган вазият ҳамда у билан боғлиқ Бобур хотиралари асосида шарҳлаб фикр билдирган. Аммо бу юришнинг сиёсий, ижтимоий ва муайян иқтисодий сабаблари негизда ҳукмдор Бобур учун, бир қарашда, кўз илғамас «фарз туйғуси»дек маънавий пойдевор ҳам бор эди. Сабаб, қарийб 28 давлатни тасарруфига олиб, буюк бир салтанатга асос солган темурийлар хонадонининг насли наздида «Темурбек авлодининг илкидаги вилоятлар» сирасига «Ҳинд» ҳам кирарди.

3. Ва ниҳоят, ўша давр қонунчилигида диний жиҳатдан «мерос» тушунчасининг устуворлик хусусияти эгаллик туйғусини маънавий рағбат билан ҳам кафолатлар эди. Бизнингча, худди мана шу нуқтада Бобур фикри – олдин тождор ва кейин шоир сифатида бир-бирига қарама-қарши икки қутбга ажралади. Дастлаб тождор Бобур шундай деб ёзган:

«Чун ҳамиша Ҳиндустон олмоқ хотирда эди, бу бир неча вилоятларким, Бехра ва Хушоб ва Чаноб ва Чанут бўлгай, неча маҳал турк тасарруфида эди, буларни худ мулкимиздек тасаввур қилур эдук. Зур била ё сулҳ била ўзимизнинг мутасарриф бўлуриimizга мутаяққин эдук».

Лекин кейинчалик шоир Бобур ўзининг «мерос» қолган мулкига келишини куйидагича баҳолаган:

*Толиъ йўқки жонимга балолиг бўлди,
Ҳар ишники айладим хатолиг бўлди.
Ўз ерни қўйиб Ҳинд сори юзландим,
Ё раб, нетайин, не юз қаролиг бўлди.*

Бобур 1526 йилнинг ноябр ойида Кобулдан бошланган Ҳиндистон юришида олдин Панжоб ҳокими Давлатхон билан тўқнашди. Бу урушда мағлуб бўлган ҳоким ўзини вассал деб тан олгач, Бобур Деҳлий музофотидаги Панипатга яқин майдонда сон жиҳатдан нисбатан жуда кичик – тахминан ўн икки минг кишилик кўшин билан Иброҳимшоҳнинг юз минг аскар ва жангари филлардан тузилган кўшинига қарши жангга чиқди. Жангда қатнашган Бобур ва Иброҳим кўшинларининг сони тўғрисидаги илмий нашрларда зикр этилган рақамларда баъзи фарқланишлар кўзга ташланади, масалан:

1. У. Рашбурк ҳисобида Бобур кўшинининг умумий сони 8 минг аскардан ошмаган.

2. А. Л. Шриваставнинг ёзишича, Бобур Панипатда 25 минг аскар билан жангга кирган.

3. Л. П. Шарма маълумотида, Иброҳим кўшинининг сони 100 минг эмас, 40 минг бўлган.

4. Гулбаданбегим хотираси бўйича эса:

«Султон Иброҳим юз саксон минг отлиқ аскар ва бир минг беш юзга яқин ҳарбий филга эга эди. Подшоҳ ҳазратларининг аскарлари савдогарлар ва яхши ёмон билан қўшганда ўн икки минг кишидангина иборат бўлиб, булар ичида жангга қатнаша оладигани фақат олти-етти минг киши...».

Ваҳоланки, Бобурнинг ўзи берган маълумот, хорижий манбалардаги рақамлардан буткул ўзгача:

«Аввал навбатким, Бҳирага келдук, минг беш юз, ниҳоятки икки минг киши бўлғай эдук. Бешинчи навбатким келиб, Султон Иброҳимни босиб, Ҳиндустон мамоликини фатҳ қилдим, ҳеч қачон Ҳиндустон юришида мунча черик била келилмайдуру эди.

Навкар ва совдар ва чокар жамиъ черик била бўлгонлар ўн икки минг киши қаламга келди».

Панипатдаги жанг тарихига доир тадқиқотларда наинки фақат кўшинлар сони, балки икки тараф ўртасидаги фатҳ ва мағлубият сабаблари бўйича ҳам турлича ёндашувлар мавжуд. Баъзи муаррихлар Бобур эришган ғалабани асосан унинг қўллаган ҳарбий усуллари муваффақиятида кўрадилар. Ва шундай тадқиқотлар ҳам борки, уларда муаллифлар жангдаги ҳал қилувчи ролни фотиҳ Бобурга хос ҳар уч жиҳат – ақлий, жисмоний баркамоллик ҳамда ҳарбий иқтидорнинг муштараклиги асосида талқин этганлар. Шулардан бири бўлган ҳиндистонлик олим Л.П. Шарма олдин Бобур шахсияти, сўнг унинг ҳарбий иқтидорига тааллуқли ва таърифга муносиб томонларини шундай таъкидлаган:

«У жисмонан жуда бақувват бўлиб, ҳатто калъа девори устида икки кишини қўлтиклаб ўта оларди. Ҳиндистонда дуч келган ҳар қандайин дарёдан сузиб ўтар ва саксон милча масофани дам олмай бир кунда босиб ўтар эди. У шайбонийлардан урушнинг «тўлғама»⁶ усулини, мўғуллардан эса пистирма қўйишни ўрганди. Афғонлардан порохли милтиқ ишлатишни эгаллаган бўлса, эронийлардан тўпни ишлатишни ва турклардан суворийлар сафидан унумли фойдаланишни ўзлаштирди»(108:10-216).

Яна, Бобурнинг «Ҳинд»ни олишидаги саркардалик салоҳияти ва шунингдек, инсон сифатидаги имон-этикодига доир Ҳасанхожа Нисорийнинг «Музаққири аҳ-боб» тазкирасидаги маълумотлар ҳам шуниси билан эътиборлики, уларда ўша даврда юз берган мазкур воқелик нафаси ҳамда унинг қахрамони хусусида шакланган хулосалар руҳияти яққол сезилиб туради:

«(У–Н.Н.) Чигатой султонларининг энг сараси ва зўр шижоатлиси эди. Шамшир зарби билан Мо-

⁶ Рақиб жанг олдидан тўпга тутилган.

вароуннаҳр мамлакатларига эга бўлиб, уни сақлаб қолишида кўп саъй-ҳаракатлар ва жонини аямасдан жаҳду жадаллар кўрсатди. Мардона тўқнашувлар қилди, аммо тақдир ўқига тадбир қалқони дош бера олмагач, бирор натижа чиқара олмади. Байт:

*Он чи саъй аст, ман талабаш бинамудам,
Ин қадар ҳаст, ки тағйири қазо натавон кард.*

(Неки саъй-ҳаракат бўлса, барини қилдим,
Ва билдим, тақдир битигин ўзгармаслигин.)

Мулк қўлдан кетгач, таъб тўтиси ҳинд шакарис-тонига майл билдириб, денгиз мавжели эътиборини Ҳиндистон мамлакатларини эгаллашга сарф қилиб, қоронгулик ўлкасини қуёш ёғдули қиличи шуъласи нурлари билан чарогон этиб, ҳумоюн толеъ туфайли муҳолиф лашкарига шикаст етказиб, феруз бахт билан шоҳликнинг феруз тахтига ҳазрат Дехлийда комрон ўлтирди...

Подшоҳнинг нақшбандия олий хонадонига иродат нисбати бор эди. Юқори шон-шавкатли бобоси ва салтанат нишонли отасининг ҳазрат Хожя Аҳ-рорга иродати бўлган. Бобур подшоҳ ҳам бу улуглар хонадонига нисбатан иззат-икромни соатма-соат оширар ва бирон дақиқа бу ишни қанда қилиб, гаф-латда қолмас эди. Барча дарвешларга лутф эшигини очиб, ниёзмандлик юмушини баъжо келтирарди» (116 :52-53б.)

Ғолибнинг бирма-бир санаб ўтилган ижобий хислатлари ичида яна бир ҳукмдор саркардалар учун кам-ёб жиҳати шу эдики, у ўз мулозиму навкарларига ғам-хўр, уларга нисбатан кўли очик, «Бобурнома» саҳифаларида акс этган иссиқ ва совуққа чидамлик, сафар қийинчиликларида барча билан баробар азобларга дош беришда намуна кўрсатиши кўшин ичида мустаҳкам

интизомни таъминлашга асос бўлган. Агар Бобурнинг саргардонлик ва сафар йилларининг энг оғир ва ҳатто умидсиз дамларида ҳам ўз атрофидаги мулозимлари ва кўл остидаги аскарларига бўлган муносабати тамойилини мухтасар равишда бир форсий мақол мисолида мажозан ифодаласак, унинг учун *«Марг бо ёрон сур аст»* - «Ўлим ҳам дўстлар билан байрам» эди.

Инсон ва саркарда сифатидаги Бобурнинг фазилат ва иқтидорига яна шуни қўшимча қилиш мумкинки, у «қор тепиб йўл очиш» вақтида совуқ қотган аскарларини ўзининг шахсий жасорати билан нафақат руҳлантиришга, балки уларни сўзсиз қойил қолдиришга ҳам муваффақ бўлган эди. Яъни, Деҳлий университети профессори Фаруқий ўз расмий маърузасида қайд этган воқеага кўра, «Бобур атрофидаги совуқ қотган сарбозлари кўзи олдида йўл устидаги суви музлаган кўлга тушиб чўмилишга аҳд қилган ва унинг устидан чиққан».

Сираси, илмий ва бадий адабиётлардан қарийб беш аср муқаддам бўлиб ўтган қонли жанг-жадалларни озми-кўпми балки хаёлан тасаввур қилиш мумкиндир, аммо унинг барча азобу уқубати, заҳмату машаққатларини руҳан ва жисмонан ҳис қилиш имконсиз бўлганидек, узоқ ўтмишда қолган қонли қирғинбарот уруш сахналарини жонли баёнлаб беришнинг ҳам ҳеч иложи йўқ. Шунинг учун уларнинг чин тарихий жараёнини фақат ўз даври ҳужжати бўлган кўлёзма асарлар ёки солнома маълумотларидан англаш мумкин. Ва бу борада мутлақо иккиланмай тасдиқлаш жоизки, «Бобурнома» ўз илмий, адабий ва воқеий қиймати билан айнан ана шундай тарихий манбалар сирасига киради. Башарти навбат Панипат майдони жанги таҳлилига етиб келган экан, бу жабҳада шубҳасиз энг ҳаққоний баён бевосита Бобурнинг қаламидан қолган жанг лавҳалари:

«Офтоб бир найза бўйи чиқиб эдиким, уруш анги-зи бўлди. Кун тушгача зарб уруш эди. Кун туш бўла аъдо маглуб ва макхур ва аҳиббо мубтаҳиж ва мас-рур бўлдилар. Тенгри таоло фазл ва карами била мун-доқ душвор ишни бизга осон қилди ва андоқ қалин черикни ярим кунда андоқ ер била яксон қилди. Беш-олти минг киши Иброҳимнинг яқинида бир ерда-ўқ қатлга етибтурлар. Ўзга ҳар ерда ўлганларни бу маъракада ўн беш-ўн олти минг тахмин қилур эдук. Сўнгра Азрага келганда, Ҳиндустон эли тақриридин андоқ маълум бўлдиким, қирқ-эллик минг киши бу маъ-ракада ўлган экандур...

Иброҳим ўрдусининг ичи била ўтуб, сароча ва уй-ларини сайр қилиб бир қора сув ёқасига туштук. Намози дигар борэдиким, Тоҳир Табарий халифа-нинг қайининиси Султон Иброҳимнинг ўлугини қа-лин ўлуклар ичида таниб, бошини келтурди».

Ёдда бўлса, пировардида «Ҳинд юриши» мавзуида сўзимизни Бобурнинг Тангрига таваккалидан бошла-ган эдик. Ҳолбуки, бир қарашда, шарқ саркардалари учун одат бўлган «Тангрига таваккал» анъанасини Бо-бур юриши борасида алоҳида таъкидлашнинг ҳожати йўқдек. Лекин шундай бўлса-да, рақиб кучларнинг тенг эмаслигию, «мўғуллар» аксариятининг муқаддам дуч келмаган Ҳиндистон жангари филлари ва икли-мини инобатга олганда, Бобурнинг таваккали келтир-ган фатх, сўзсиз, Тангрининг ўзи унинг тақдирига бит-ганлигидан дарак. Яъни, ўз ортидаги кўшинига нисба-тан, таъриф жоиз бўлса, ақл бовар килмас даражадаги ҳарбий куч – *«Султон Иброҳимдек қалин чериклик ва васеъ мулуклук подшоҳ била рўбарў»* бўлишликда-ги мардона шижоат илоҳий марҳаматдан бўлак гап эмас! Ёки айна ҳақиқатни Бобур ифодаси-ла иқтибос қилганда:

*«Таваккулимизга яраша Тенгри таоло ранж ва ма-
шаққатимизни зойиъ қилмай, мундоқ зўр ганимни
мағлуб қилиб, Ҳиндустондек кенг мамлакатни маф-
туҳ айлади. Бу давлатни ўзумизнинг зўр ва қувва-
тидин кўрмасмиз, балки Тенгрининг маҳзи лутф ва
шафқатидиндур ва бу саодатни ўзумизнинг саъй ва
ҳимматидин билмасбиз, балки Тенгрининг айни ка-
рам ва иноятидиндур» (23 270а.)*

Иброҳим устидан қозонилган ғалаба ҳали ҳинд ери-
да Бобур учун ўз ҳукмронлигининг тугал нуқтаси эмас-
лиги бир йилга ҳам чўзилмади. Чунки Ҳиндистондаги
энг йирик, кучли ва тажрибали Рано Санго билан кон-
ли тўкнашув Панипатдаги суронли жангдан фарқли
ўларок, кўшинда пайдо бўлган хавотир ва хиёнат кай-
фияти билан хавфлироқ эди. Бу ҳолат хусусида «Бо-
бурнома»даги хабарга кўра, бизнингча, «Ҳумоюннома»
маълумоти шароитнинг қай даражада мураккаб экан-
лигини аниқроқ ёритиб берган:

*«Султон Иброҳим фатҳидан бир йил ўтгач, Рано
Ҳиндистон томондан ҳисобсиз аскарлари билан
пайдо бўлди. Ҳинд рожалари амирларининг рожалар-
дан подшоҳ ҳазратларига мулозамат қилганлари-
нинг ҳаммаси подшоҳдан бўйин товлаб Ранога бо-
риб кўшилдилар... Шу вақт мунажжим Муҳаммад
Шариф аскарларга мурожаат қилиб, шукур юлдузи
бир-бири билан баробар турибди, бу вақтда жанг
қилмасинлар дедилар. Подишоҳ аскарлари ўртасида
ҳайронлик пайдо бўлди, кўп парокандалик ва қўрқув
бошланиб, улар умидсизликка тушиб қолдилар. По-
дишоҳ аскарларнинг бу аҳволини кўриб, чуқур фикр
қилдилар. Душман яқинлашиб қолганида, у киши-
нинг муборак хотирларига келган нарса шу бўлдики,
ҳамма амирлар, хонлар ва султонлар, катта ва ки-
чик; баланд ва паст қочиб кетган кишилар ҳамда
бўйин товлаганлардан бошқа ҳамма қолганлар бир*

жойга йигилсинлар, деб буюрдилар. Ҳаммалари йи-
гилиб келдилар. Подшоҳ уларга қараб:

*«Шуни эсингиздан чиқармангизки, ватанимиз ва
шаҳримиздан бизни неча ойлик йўл ажратиб ту-
рибди. Худо у кундан асрасин, агар аскарларимиз бу
жангда енгилса, Худо бизни Ҳимоя қилсин, биз қа-
ерларда қолиб кетамиз. Шаҳримиз қаерда, ватани-
миз қаерда? Иш ажнабийлар ва беғоналар қўлига
тушиб қолади. Аҳвол шундай экан, икки йўлдан би-
рин танлаб олиш керак. Агар душманни ўлдирсак,
ғози бўламиз, агар ўлдирилсак, шаҳид бўламиз. Шу
ҳар иккала тақдир ҳам бизникидир. Бизнинг улуг да-
ражамиз ва олий мартабамиздир» дедилар».*

*(Бу гапларни) ҳамма бир оғиздан қабул қилди. По-
дишоҳ, «Худо хоҳласа, то жону танимизда охирги
нафасимиз қолгунча урушамиз, эсон фидоликда ва
қон сочишликда ўзимизни аямаймиз, агар шу гапдан
қайтсак, хотинимиз талоқ бўлсин» деб Қуръон билан
қасам ичдилар»^(34-38-396.).*

Гулбаданбегим хотирномасида Рано Санго билан
бўлғуси жангдан икки кун олдин Бобур ва унга ҳам-
жиҳатлик билдириб тўрт юз йигит шароб ичишни таш-
лаганлиги ҳамда тилла жом ва пиёлалар синдирилиб
бева-бечораларга тарқатилганлиги маълум килинган.
Бундан ташқари, Бобур буйруғига биноан бож, тамға,
закот ва бошқа турли солиқлар, мажбуриятлар бекор
қилингани айtilган. Умуман, «Ҳумоюннома» ва «Бо-
бурнома»даги тарихий, ижтимоий-сиёсий ва маданий-
маиший мавзулар ҳамда бошқа ҳаётий воқеалар баёни
борасида баъзи фарқлар борлиги Гулбаданбегим қала-
мига мансуб асарнинг қанчалик илмий аҳамияти му-
ҳимлигини кўрсатади. Ва бу қўлёзмани ўзбек тилига
таржима ҳамда илмий жиҳатдан илк дафъа таҳлил қил-
ган акад. С.Азимжонов фикрича, «Ҳумоюннома» ўр-
та асрларда Мовароуннаҳр, Кобул улуси ва шимолий

Ҳиндистоннинг машҳур муаррихлари ёзиб қолдирган асарларидан ўзига хос нозик услуби, тарихий воқеалар баёнининг соддалиги ҳамда сермаънолиги билан ажралиб туради^(34: 36.)

Мабодо ушбу юриш ва урушлар арафасида маҳаллий ҳинд эътиқодидаги аҳолининг руҳияти ва кайфияти масаласига келгудек бўлсак, бу ҳақда америкалик муаррих Персивал Спир мавжуд шароитда ҳукм сурган ҳолатни мухтасар равишда шундай изоҳлаган:

«Ҳиндуизмда интеллектуал ва социал фаоллик бўлишига қарамай, у ҳар икки жиҳатдан ҳам ўзига нисбатан терс ғоялари, қадрияти ва тажрибасига эга ислом факторига мослашганлиги учун, ўша кезлари ҳинд жамияти бирор-бир катта кўламдаги реал ҳатти-ҳаракатлар олиб боришга тайёр эмасди»^(181: 21-236.)

Муаллиф хулосасидаги «Ҳиндларнинг катта кўламдаги ҳатти-ҳаракатлар олиб боришга тайёр эмаслиги»нинг асл сабабларидан бири, гарчи Ҳиндистонда Рано Санго сингари мусулмон юришларига қарши курашга тайёр кучлар ўз рақиблари билан беллашишга тайёр бўлсалар-да, аммо ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги муҳолифатнинг бутун мамлакат қамровида қатъий тус олишига маънан монелик қилувчи шундай бир омил бор эдики, унинг таъсири ижтимоий жиҳатдан ҳинд жамиятининг аксарияти ҳаётида муҳим ўрин тутарди. Яъни, асрлар оша ҳукмронлик қилган мусулмонларнинг қадимдан табақа тизими ҳукм сурган Ҳиндистон ижтимоий ҳаётида барчанинг баробар тенглигини кафолатловчи диний маънавияти афғор оммининг асосий қисмини ташкил этувчи энг паст табақалар учун чин маънода қутилмаган бахт эди.

Шу ва шу каби жамиятда ўзаро тенгликни мустаҳкамлаш йўлидаги юқорида айтиб ўтилган суфиёна интилишлар Деҳлий султонлиги давридаёқ бағрикенглик руҳиятини касб этиб, бора-бора ҳинд ва мусулмонлар

ўртасидаги бегоналик пардасини кўтариб ташлашга муваффақ бўлганди. Бу жабҳада бутун ҳинд эли учун муқаддас ва муҳтарам саналувчи зотларидан бири Низомиддин Авлиёнинг ҳаёти ва фаолияти, ўз давридан ҳатто то ҳозиргача ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги биродарлик туйғусининг энг нодир мисолидир десак, муболаға бўлмас!

Ўз илми ва ибратли ҳаёти билан «Султон ул-авлиё» мақомига муяссар ҳазрат Низомиддин 91 ёшда вафот этиб, Гиёспурда дафн қилинган. Авлиёнинг ўз яқинлари билан суҳбат вақтида ёдга олишни яхши кўрган миллат ва унга беминнат хизмат хусусидаги панд-насихатлари ҳамон ўз ибратомуз ҳақиқати билан ҳиндистонликлар дилида ва тилида. У зоти бобаракотнинг таъкидича: “Инсонда икки жиҳат бебаҳо ва бемисл:

**«Тасбиҳи миллат ва тажриди хидмат» –
«Миллатга тасбиҳ айтиб, унинг хизматида
хормаслик».**

Миллат, яъни Ҳиндистон шароитида ҳинд ва мусулмонлардан иборат фуқаро бирлигини таъминлашдек ҳукмдор учун шарафли масъулиятга хулуси дилдан беминнат хизмат қилишда Бобур ҳам ўз зурриётларига арзигулик мерос қолдирди. Зеро, у ўз ҳукмдорлигининг дастлабки кунларидан бошлаб давлат ишларини тартибга солиш мақсадида ички сиёсатдаги асосий йўналишни – узоқни кўзловчи фотиҳ учун зарур бўлган ижтимоий-иқтисодий масалаларни бартараф қилишга қаратди. Бу хусусда у шунингдек, Иброҳимшоҳ даврида «жабрланган» афғон саркардалари, қабила бошлиқлари ҳамда ўзига ҳайрихоҳлик билдирган ҳинд ва бошқа киборларга катта инъом, мансаб-мартабалар бериш бадалига уларни давлат ишларига торта бошлади. Сабоби, унинг ёшлиқдан давлат ишларини юритиш соҳасидаги орттирган тажрибаси ва давлатчилик тарихи сабоқларидан олган билим ва саботлари мамлакат ич-

ки сиёсати стратегиясини тўғри белгилашда жуда қўл келди. Бобурнинг давлат арбоби ва зукко сиёсатчиларга хос хусусиятлари, айниқса Шимолий Ҳиндистон шароитидаги энг нозик – ҳиндларга нисбатан диний мухолифатдан воз кечиш каби муаммога тўғри ёндашишда ҳал қилувчи роль ўйнади.

Бу тадбирлар натижасида аста-секин вужудга келадиган сиёсий барқарорлик мамлакатда савдо ва хунармандчиликнинг изга тушиб, қишлоқ хўжалигининг тикланишига йўл берди. Шаҳарларда ободончилик, таъмирлаш, боғу роғлар барпо этиш ва экинзор ерларда суғориш ишларининг йўлга қўйилиши, Самбҳал ҳамда Аграда масжиду мадрасаларнинг қурилиши Бобурнинг амалга оширган ижтимоий ва иқтисодий ислохотларининг илк куртаклари эди.

Аҳолидан олинадиган солиқ хусусида бевосита Бобур маъмурияти амалиётига келсак, бу тизим, айрим солномаларда сақланган хабарларга қараганда, муқаддам жорий этилган асосда фаолият кўрсатган. Ва давлат солиқ тизими синовидан ўтган хизматчилар кейинчалик бориб умуман жогирдорлар хўжалик ишларига мутасадди этилган. Ер эгаларидан фаркли ўлароқ оддий фуқаролар эса, асосан, ўзларидаги мавжуд имкониятлар бўйича солиққа тортилган.

Бобур деярли доим узоқ ва яқин шаҳар ҳамда вилоятларига борганида, у ерларнинг табиати ва шароитига мос ва зарур ишларга катта аҳамият берган. Бу тартибда амалга оширилган чора-тадбирлар албатта бирор мутасадди орқали қайд этиб борилган бўлиши керак. Шунинг учун ҳам улар вақти келиб «Бобурнома» саҳифаларида ёдга олинган:

«Доим хотирга етар эдиким, Ҳиндустоннинг бир улуг айби будурким, оқар суви йўқтур. Ҳар ерда ўлтурушлуқ бўлса, чархлар ясаб, оқар сувлар қилиб, тархлиқ ва сиёқ ерлар ясаса бўлур. Аграга келгандин

*бир неча кундин сўнг ушбу маслаҳатқа Жуун суви-
дин ўтиб, боз ерларни мулоҳаза қилдук..*

Ёки: *“Мундоқ бесафо ва бесиёқ Ҳиндта тавр тар-
роҳлиқлар ва сиёқлик боғчалар пайдо бўлди. Ҳар гў-
шада мақбул чаманлар, ҳар чаманда мувиэсжаҳ гул
ва настаранлар мураттаб ва мукаммал бўлди.”*

Бундан буён ҳам шу зайлда кўзланган барча режа-
ларни поёнига етказиш учун салтанатдаги ички шаро-
ит, аввало, узок вилоят ва кўшни давлатлар билан тинч-
тотув яшашни тақозо қиларди. Ушбу долзарб сиёсий
масаланинг туб моҳиятини тушуниб етган Бобур, узок-
якиндаги дин пешволари ва давлат арбобларига совға-
саломлар йўллади. Кечаги душманлари бўлган афғон-
лар масаласида ҳам Бобур ўз сиёсий стратегияси тамо-
йилига содиқ қолди. Мағлуб Деҳлий султонининг ука-
си Муҳаммад Лўдий афғонларни яна бирлаштириш
пайида бўлган бир вақтда, Бобур ўз истаги билан бўй-
сунган афғон беклари ва бошқа саркардалардан ҳур-
мат ва эътиборини дариг тутмади. Уларни катта ман-
саблар ва тегишли ер-мулк билан эъзозлади. Ҳатто му-
заффар подшоҳ марҳаматидан, унинг жонига қасд қил-
ган Иброҳим Лўдийнинг онаси ва шунингдек, отаси
ҳамда беклари ҳам бенасиб қолмади:

*«Иброҳимнинг отасига етти лаклик паргана нақд
иноят бўлди. Бекларига ҳар қайсига парганалар берил-
ди. Иброҳимнинг отасини байрилари билан чиқариб,
Аградин бир курўҳ сув қуйи юрт^(269а) берилди.*

Шунингдек, Бобурнинг Эрондаги баъзи ўз хайрихоҳ-
ларига кўрсатган марҳаматлари қудратли кўшни мам-
лакат билан дўстона муносабатда қолиш ниятида экан-
лигини билдирарди. Бу фикр 1526 йили Хўжа Асаднинг
Тахмасп саройига элчи қилиб юборилганлиги ва шу
йилнинг оёқларида Эрон шоҳининг туркман милла-
тига мансуб Сулаймон номли вакилининг Ҳиндис-
тонга келганлиги билан тасдиқланади. Умуман, «Шоҳ

Тахмаспнинг Шайбонийхонга бўлган муносабати ва уни жангда тор-мор келтирганлиги ҳақидаги Ҳумоюн Мирзо ва бошқа манбалардан олинган хабарларнинг «Бобурнома»да қайта-қайта зикр этилиши, Бобурнинг Хуросон-Турондаги воқеаларни зўр кизикиш билан қузатганлигини кўрсатади»(185-18-196.)

Бобур Шимолий Ҳиндистонда ўз ҳукмронлигини ўрнатгач, Кобулга хат йўллаб, унда дин, илм, сиёсат ва улар билан ҳарам аҳлини ҳам саройга чақирган. Шунинг қаторида Бобур қолган барча вилоятларга элчилар юбориб, қуйидагиларни хабар қилган:

«Кимдаким агар бизга келиб мулозамат қилса, ҳар томонлама раъийят қиламиз, агар улар ичида ота-боболаримизга хизмат қилган кишилар бўлса катта мукофотга сазовор бўладилар. Соҳибқирон ва Чингизхон авлодидан бўлган ҳар бир киши бизнинг даргоҳимизга қайтиб келсинлар» маъносида буйруқ берган ва унда: *«Худо бизга Ҳиндистон мамлакатини ато қилди, келсинлар, то бу давлатни бирга сурайлик»* дейилган (34-76).

Дехлийдан йўлланган нома ва буйруқлар темурийлар хонадонининг тарқоқ вакиллари ва қариндош-уруғларни йўлга тушишга чорлади.

Давлатда маҳаллий фуқаролар сонининг чегарадош вилоятлардан кириб келаётган турли ижтимоий таркибдаги оқимлар ҳисобига ортиши ва улар орасидан нуфузли зотларга қилинган ваъдага биноан инъомларнинг ҳадя этилиши давлат иқтисодини мустаҳкамлаш ва сарҳадини кенгайтиришни талаб қиларди. Шу масъулият туфайли Бобур Ҳиндистон ғарбидаги давлатлар билан савдо алоқаларини ўрнатиш мақсадида Чандрий қалъасини забт этишга отланди. 1529 йилнинг 29 январида Чандрийга ҳужум бошланганда қалъа ҳокими Медини Рао жангда халок бўлгач, асирга тушганлар ичида Раонинг икки кизи бўлиб, тақдир экан, улар

Ҳумоюн ҳамда Комронга никоҳ қилинди(108.196.) Шундай қилиб, бобурийлар оиласига ҳинд қизларининг келин бўлиб тушиши, уларнинг Ҳиндистондаги ҳукмронлигининг учинчи йилидан бошланди.

Чандрый қалъаси забт этилгач, Бобурнинг Гогра қирғоқларидаги олиб борган жанги унинг Ҳиндистондаги сўнгги ҳарбий фаолиятининг якуни эди. Ҳолбуки, Дехлий султонлигидан кейинги энг йирик ҳинд тахти соҳиби Бобур, «Бобурнома»да зикр қилинишича, гарчи ўзи қатнашмаса-да, Самарқандни шайбонийлардан тортиб олиш ниятида бўлган ва бу юришга Ҳумоюнни тайин этган эди. Ҳумоюн эса рақиблар билан сулҳ тузганлиги ёки саломатлиги туфайлими, кўп ўтмай Ҳисордан ортига – Аграга қайтган.

Бобур ўз давлати келажагига ишониб, авлодларининг эртами-кечми истилочи эмас, маҳаллий ҳукмдор сифатида ҳатто узоқ ўлкалардаги давлатлар билан савдо-дипломатик алоқаларни ўрнатишига умид боғлаган. Йўқса, унинг масофа нуктаи назаридан Россиядек узоқ бир мамлакат билан алоқа боғлашга бўлган интилишини яна қандай баҳолаш мумкин?

Баъзи солномалардаги маълумотларга қараганда, Бобур Россия билан дўстона муносабат ўрнатиш фикрида бўлган ва «... биринчи ҳинд элчиси Москвага 1533 йили етиб келган. У мусулмон савдогари⁷ бўлиб, ўзи билан «Буюк мўғуллар» давлати асосчисининг дўстлик ва биродарликни таклиф этувчи ёрлиқини келтирган. Бордию ҳинд элчиси қаллоб эмас, инсофли бўлган тақдирда ҳам, ҳар қалай ёрлиқни буюк князь Василий Ивановичга Бобурнинг вафотидан уч йил кейин топширган бўлиши керак. Ёрлиқ сақланиб қолмаганлиги сабабли солномачи хабарини текширишнинг имкони йўқ».

⁷ Сўнги маълумот бўйича, Бобур номидан Россияга келган савдогарнинг номи Ҳусайн Хўжа бўлган.

Башарти Бобур Россиядек узоқ бир ўлка билан сиёсий-дипломатик алоқа ўрнатиш ниятида бўлган экан, демак, у муқаддам икки минтақа мамлакатлари ўртасида мавжуд савдо-иқтисодий муносабатлардан хабардор бўлган бўлиши керак. Нафақат хабардор, балки келгусида бундай муносабат Ҳиндистон учун фойда келтиришига ҳам у ишонганки, элчи юборган. Биз бу масалада фақат 1469 йили Москва князи Иван III томонидан берилган расмий рухсат билан Ҳиндистонга келган Афанасий Никитин сафаринигина эмас, балки «IX-X асрларда Волга бўйи – булгарлар мамлакатига рус ва ҳинд тожирлари савдо-сотик қилган»ликлари омилини ҳам назарда тутдик. Чунки Россия Закавказье, Эрон ва Ўрта Осиё билан асосий сув йўли бўлмиш Волга-Каспий орқали боғланган бўлиб, бу йўлдаги савдо-сотик ишларида хиндлар ҳам қатнашган. Узоқ даврлардан Ҳиндистонда шуҳрат қозонган рус мўйнаси ва зигир поядан тўкилган матоси у ердаги бозорларга Ўрта Осиёдан ўтиб борган. Ва рус моллари билан савдо қилган хинд савдогарлар катта фойда кўрганлар»(81:5-66.).

Хусайн Хўжа келтирган «Ёрлик»нинг кейинги алоқаларга таъсири бўлмаганлиги ўша вақтда рус подшоҳининг Ҳиндистон ҳақида тегишли маълумотга эга эмаслиги сабабли бўлса керак. Чунки Бобурнинг ёрлиқида Россиядан Ҳиндистонга савдогарларнинг келиб-кетишига розилик билдирилган бўлса-да, лекин рус подшоҳи «Бобур мустақил ҳукмронми ёки бирор подшоҳликка қарамми» каби фикрлардан аниқ қарорга келмаган чоғи.

Мазкурда хинд-рус савдо алоқалари узоқ тарихига мурожаат қилганимиз боиски шундаки, «Ҳумоюннома»даги Ҳиндолнинг никоҳ тўйида ҳадя қилинган совға-саломлар тавсифида Ҳиндистондаги русларга тааллуқли маълумот учрайди:

«Тўй шундай яхши бўлган эдики, бундай тўй отамнинг бошқа фарзандларига муяссар бўлмади. Ҳамма нарсани ҳозирлаб бердилар: эгар ва жабдуқлари ўймакорлик билан зар қадаб ишланган тўққизта тулпор от (эгари), тилла ва кумуш асбоблар, турк, черкес, рус ва ҳабаш гуломларнинг ҳар биридан тўққизтадан тақдим қилдилар»(34-546.)

Иқтибосдан хулоса шуки, Бобур келин-куёвларга тақдим қилган гуломлар ичидаги русларнинг бир эмас, тўққиз нафарлиги, уларнинг ё хорижий кулдорлардан сотиб олинганлиги ёхуд ҳинд ерида қандайдир мусибатга дучор бўлиб, қулга айланиб қолиб кетганлигидан далолатдек. Мавзуга дахлдор русларнинг Ҳиндистонда яшаганлиги муаммосининг илмий асосдаги ечими, шубҳасиз келгусида Бобурнинг Россия билан дипломатик ришта боғлашга бўлган қизиқиши сабабларини янада кенгроқ очиб берган бўларди.

Ҳа, Бобурга Россия билан ўзи истаган муносабатни ўрнатиш насиб қилмади. Аммо у 1526-1530 йиллар мобайнида ўз салтанатининг сиёсий, ижтимоий, дипломатик ва савдо алоқаларини бунёд этиш ҳамда ривожлантириш йўлида, нисбатан бир талай давлат манфаатлари учун ибратли тадбирларни амалга ошириб улгурди. Бобур нисбатан қисқа вақт ичида мамлакат ичкараси ва ташқарисида қўллаган сиёсат ва ислохотларидан ташқари, «Амударёдан то Бенгалия чегараси ҳамда Ҳимолойдан Гвалиоргача чўзилган катта бир ҳудудда ўз ҳукмронлигини ўрнатишга муваффақ бўлди». Уни шунингдек, салтанат иқтисодий қудратининг бош омили – савдо-сотик масалалари ҳақида ҳам жиддий ўйлаганлиги «Бобурнома»да зикр этилган ўша давр бозор иқтисоди ва муносабатлари хусусидаги хулоса ва маълумотлардан маълум:

«...Қошгор ва Фарғона ва Туркистон ва Самарқанд ва Бухоро ва Балх ва Ҳисор ва Бадахшондан карвон

Кобулга келурлар. Бисёр яхши савдохонадир. Савдогарлар Хитой ё Румга борсалар, ушмунча – ўқ савдо қилгайлар... қуйи Ҳиндистондан ўн, ўн беш-йигирма минг уйлук карвон Кобулга келур. Ҳиндустондин оқ рахт ва қанд ва набот ва шакар ва ақоқир келтирурлар. Хуросон ва Ироқ ва Рум ва Чин матои Кобулда топилур. Ҳиндистоннинг худ бандаридур».

Салкам тўрт йил ичида Бобур амалга оширган салтанатнинг ички ва ташқи сиёсати қатори ижтимоий, маъмурий, маданий жабҳалардаги жорий ва ислоҳ талаб вазифа ҳамда тадбирлар ичида, ўз кундалик азияти билан улардан кам бўлмаган – Бобур ўзи шикоят қилган муҳим бир муаммо бор эди:

«Ҳиндустоннинг яна уч ишидин мутазаррир эрдук: бири иссиғидин, яна бир гардидин, яна бир тунд елидин».

Натижада:

«Биз Аграга келганда иссиқ вақтлари эди, халойиқ таваҳҳумдин тамом қочиб эдилар...Бу жиҳатлардин аскар беклар ва ўбдон-ўбдон йигитлар кўнгул солиб эдилар. Ҳиндустонда турмоққа рози эмас эдилар, балки кетарга юз кўюб эдилар...»

Элнинг бу музабзаблигини билиб, тамом бекларни тилаб кенгаштук. Мен дедимки: “Салтанат ва жаҳонгирлиг беасбоб ва олот дас бермас. Подшоҳлик ва амирлик бенавкар ва вилоят мумкин эрмас. Неча йил саъйлар қилиб, машаққатлар кўруб, узоқ ерлар қатъ этиб, чериклар юруб, ўзумузни ва черикни ҳарб ва қитол мухотара⁽²⁹⁵⁶⁾ларига солгайбиз...»

Айтгандек, ҳинд иқлими иссиғининг ўзбекона таърифдаги «чидаганга чиқарган» шароитларида яшашдан ташқари, яна унинг шундай «мўъжизакор» жабҳалари борки, уларга ўзга иқлимда туғилганлар учун умр бўйи ҳаракат қилган тақдирда ҳам кўникиш амри маҳол. «Мансун» – ёмғирлар мавсумининг баъзан гўё

чеки йўқдек чўзилишларидан ҳавода пайдо бўладиган димлик, хона ва хужраларни мағор босиши, ёмғир сувига тўлган ин ва тешиклардан курт-қумурсқалар қатори илон ва чаёнларнинг чиқиб истаган ерида йўрғалаши, кийим-кечакни нам тортиши, озиқ-овқатнинг тез бузилиши, гоҳо муттасил ёмғирнинг қуйишидан кўча-кўйлардаги лойгарчиликда юриш-туришнинг ниҳоятда мушкуллиги каби бардавом ҳолатларни инобатга олганда, Бобурнинг ўзи учун бегона иқлим изтиробларидан шикоятланишини тўғри тушуниш мумкин. Бундай оғир иқлим ва сафар қийинчиликлари туфайли Ҳиндистонни тарк этиш истагидаги кишилар учун, Бобур беклар кенгашида ўз айтган сўзларини шундай шарт билан яқунлаган эди:

«Ҳар ким давлатхоҳдур, мундин сўнг мундоқ сўзларни айтмасун, ҳар ким тоқат келтура олмай кетарга юз қўйса, борғонидин қайтмасун».

Бобур «давлатхоҳлар»га қилган мурожаатида, биринчи навбатда ўзига яқин билган ва ишонган сарой ҳамда вилоятлардаги мутасадди кишиларни назарда тутган бўлиши керак, албатта. Улар кимлар эканлигини асарни кўчирган котиб, яъни “мусаввиди авроқ” - нинг «Бобурнома» хотимасида қолдирган маълумотларидан пайқаш қийин эмас:

«Ва бир неча аҳли табъким, ушбу подшоҳ доимул авқот суҳбатдин айру қўймас эди, булардур: Абулбақоқим, (3926) шми ҳикмат бобида бебадал эди, Ва Шайх садрким,... назм ва иншодин салиқалиг ва Ҳумоюн подшоҳ замонида умаролиг ҳам топиб эди. Ва Шайх Абдулвоҳид Форигийким, Шайх Зайн Хавофийни абаси бўлур эди, хуштабъ ва шеър ҳам айтур эди. Ва Султон Муҳаммад кўсақим, Мир Алишернинг мусоҳибларидин эрдиким, подшоҳ суҳбатида иззат топиб, сарафроз бўлуб эрди. Ва Мавлоно Шихоб Муаммойиким, «Фақирий» тахаллус қилиб эди,

фазойил ва шеърдин насибаси бор эди. Ва Мавлоно Юсуфи табибким, ани Хуросондин тилатиб эдилар, набз кўрмогдин ва таишхис қилмог анинг иши эди. Ва Сурх Вадойиким, туркий ва форсийда назм айтур эди. Ва Мулло Бақойни салиқаси кўп эрди ва «Махзанул асрор» вазнида подшоҳ отига маснавий айтиб эди. Ва Хожя Низомиддин Али Халифа хизмат ва махрамият ва вазоратқа ақл ва тадбири бор эди ва подшоҳ олида ҳурмат ва иззат онча бор эдиким, кўп сўзи мақбули табъ бўлур эди ва тибдин ҳам салиқаси бор эди. Ва (393а) Мир Дарвеш Муҳаммад сорбонким, Хожя Ахрорни яхши муридларидан эди, хушсуҳбат киши эрдиким, фазилатдин ул баргоҳда қурб ва эътибор топиб эди. Ва Хондамир муаррихким, турфа киши эди. Тасонифлари борким, халқ орасида машҳурдур: «Ҳабиб ус-сияр» ва «Хулосат ул-ахбор» ва «Дастурул анвор» ва ўзга таснифлари ҳам бор. Ва Хожя Калонбек умаролардин эди ва подшоҳ хизматида ўлтурур эди, фазойил ва сахийлиг бобида мумтоз. Ва анинг иниси Кичик Хожя муҳрдор ва хос аҳлидин эрди ва подшоҳ хизматида бу ҳам ўлтурур эди. Ва Султон Муҳаммад дўлдой улуг умаролари эди. Хушлуғ киши эди».

Тахт соҳиби ишонган бу нуфузли зотлар орасида Ҳиндистонда яшашга кўнгли йўқ мулозимлар бор эди. Уларнинг орасида Хожя Калоннинг ортга қайтиш истаги албатта сарой аҳли учун яхши ибрат эмасди. Аммо шунинг баробарида Бобурнинг ҳам хулосасига қараганда «зори бору зўри йўқ» эканлиги Хожя Калоннинг бир байтига жавобан ёзган рубойисидан маълум. Хожя Калон:

*Агар бахайру саломат гузар зи Синд кунам,
Сийҳрўй шавам, гар ҳавои Ҳинд кунам.*

(Ўтиб олсам агар Синд дарёсидан соғу саломат,
Ҳинд хавосин хавас қилсам каро бўлсин юзим албат⁸)

Бобур:

*Юз шуқр де, Бобурки, кариму заффор,
Берди сенга Синду Ҳинду мулки бисёр.
Иссиқлигига гар сенда йўқдур тоқат,
Совуқ юзини кўргай десанг Ғазна бор.*

Фикримизча, Ҳиндистоннинг иссиқ иклимию, «Ғазнанинг совуқ юзи» оралиғида Бобур учун ўзи ҳис этган шундай бир хушҳол кайфият бахш этувчи ҳинд неъматлари ҳам бор эдики, уларнинг зикрисиз «Бобурнома» ўзида акс эттирган ажибу ғариб табиат тавсифининг муҳим ва манзур қисмидан ажралиб қолган бўлурди:

«Тоғ ва дарёси ва жангал ва саҳроси, мавозъ ва вилояти ва ҳайвонот ва набототи, эли ва тили ва ёмгири ва ели барча ўзга воқия бўлбдур»(23:3426.)

Бобур барпо этган марказлашган давлатнинг энг ҳаётбахш характерли хусусияти, яъни диний мурасасозлик руҳияти, келгусида унинг зурриётларига салкам уч асрлик тарихга эга бўлган «Буюк мўғуллар» аталмиш маҳаллий – ҳинд сулоласи мақомини бахш этди.

Азим Ҳимолой тоғи ортидан келган бобурийлар сулоласининг ҳинд тупроғида «маҳаллийлик мартабаси»га эришганлиги, муқаддам ва улардан кейин келган хоҳ мусулмон ёки христиан ҳукмдорлари бўлсин, уларнинг бирортасига ҳам насиб қилмади. Шунингдек, деярли уч аср мобайнида бобурийлар салтанатида фуқаролар манфаатига хизмат қилган – ижтимоий-маиший, маърифий ва маданий соҳаларида жорий этилган ама-

⁸ Асардаги форс, браж, ҳинд, урду, инглиз ва рус тилидаги шеър ва матнлар муаллифнинг эркин таржимасида берилди.

лий чора-тадбирлар ўз маромига етганки, бу ҳақиқат бевосита ҳинд ва хорижий тадқиқотчилар назарига тушган. Хусусан, ҳинд муаррихи Р.П. Трипатҳий «Бобурийлар империяси тантанасини унинг ҳарбий қудратида эмас, балки ўз сиёсатида диний эътиқод эркинлигини амалга оширгани ҳамда маданий ҳаётга катта ҳисса қўшганлигида», деб билади.

Агар бундай хайрли ишларнинг ибтидоси тарихига қисқача экскурс қилсак, Бобур шахсияти ва фаолиятига фанда берилган юксак баҳоларнинг яна аллақанчаси билан танишиш мумкин. Уларнинг энг характерли жиҳатларидан бири, ҳинд муаррихи Сайид Сабоҳиддин Абдурахмоннинг «*Мўғлия аҳд*» асарида баён этилган бобуро на давлатчиликка хос саъй-ҳаракатларнинг мухтасар баёни:

«Айтишларича, Бобур жуда баҳодир сипоҳ ва иқтидорли илм аҳли сирасидан бўлган. У ҳали Афғонистондалик вақтидаёқ айрим ислоҳотларни ўтказишга қўл ургану, лекин унинг натижалари яхшилик билан тугамаслигини англаган. Чунки қабилавий тизимга хос урф-одат ва анъаналарнинг айрим талаб-тақозолари кутилмаган оқибатларга олиб келиши мумкин эди. Шу боис у ўз режаларидан воз кечган.

Ҳиндистонда Бобур Панипат яқини майдонидаги жангдан сўнг уч йилу саккиз ой умр кўрди. Бу давр ичида у дастлаб ички мухолиф кучлар ҳаракатини бостиришга киришди. Зеро, нотинч ва нохуш аҳволдан зада бўлган аҳоли хавф-хатар ичида яшарди. Шу боис зудлик билан пароканда авом орасида тинчлик ўрнатиш керак эди. Мазкур долзарб вазифани амалга ошириш – муқаддам жорий маҳаллий ижтимоий-иқтисодий ҳолатни тиклаш ва ислоҳотларни ўтказиш, албатта, барча маҳаллий расм-русум ва урф-одатлардан воқиф бўлишликни талаб қиларди.

Боз устига, бундан олдинги Аловиддин Хилжий ва Муҳаммад бин Туғлоқнинг аҳволни ҳисобга олмай ўтказган ислоҳотларининг аччиқ натижаларини ҳамон аҳоли унутмаган ва қолаверса, бу ерда ажнабий ҳукмдор учун энг яхши чора – бу хинд конун-қоидаларини билиш ва уларга нисбатан тегишли муносабатда бўлиш эди.

Шу тариқа қўлланган тадбирлар сабабли аста-секин салтанатда тинчлик қарор топиб, одамлар орасида ҳукмдорга ишонч туйғуси пайдо бўла бошлади. Бобурнинг ниҳоятда тўғри тутган йўлларида яна бири шу бўлдики, у муҳитни яхши билган ерлик амирларни ишга тортиб, янгилари учун эса иш ўрганиш ва юритишга имкон яратди. Бундан ташқари, салтанатда Агра ва Кобул ўртасидаги йўлда тинчлик ҳамда чегара мустаҳкамлиги таъминланиб, икки орадаги хат-хабар алоқасини яна қайта тикланди.

Бобур ўз диний эътиқодини эъзозлаб, машойих ва диндорларни иззату эҳтиром қилса-да, аммо уларни ўз сиёсий муаммоларига дохил бўлишларига имкон бермас ва фирқапарастлик хусусидаги маслаҳатларни қабул этмасди. У шунингдек, мазҳаб, табақа ва бошқа ихтилофли масалаларнинг саройда тарқалишига изн бермасди. Гарчи Бобур тақволи мусулмон бўлса ҳам «мазҳабий жунун»га табиати мойил эмасди. Ҳа, ҳукмдор хинд ва афғон амирлари салоҳиятига у қадар эътимоди бўлмаса-да, лекин уларга доим муносиб муомала қилиб, дўстона муносабатда бўларди.

Қисқаси, Бобур бу ерда ўз зурриётларига қуйидаги амалга ошган ислоҳотлари натижасини қолдирди: у наинки мамлакатда сиёсий аҳволни ўзгартирди, балки салтанатни ғарбий вилоятлар билан бирлаштирди; Кушон рожаликларида кейин Афғонистон ва Ҳиндистоннинг ўзаро алоқалари узилган ва собиқ турк султонлари ҳукмронлигида чегаралар қаровсиз ҳолга тушган-

ди. Бобур эса, Афғонистон ва Ҳиндистон ўртасида ўз салтанатини барпо қилиб, сўнг ўртадаги шимолий ва жанубий чегараларини мустаҳкамлади. Қачонлардир жангу жадал майдони бўлган бу сарзамин савдо-тижорат ҳамда маданий-маърифат марказига айланди» (206:2856.).

Бобурнинг Ҳиндистондаги фаолиятига доир ҳинд тарихчиси баёнида келтирилган «мазҳабий жунун» хусусидаги мухтасар, лекин аниқ нишонга олинган мавзуга озроқ қўшимча қилиш керакдек кўринади. Ҳолбуки, «Мубаййин»дек асарни ёзган муаллифнинг диний масалаларга муносабатига махсус тўхталиш ёки унинг диний туйғуларини эътиқод талабларига қай даражада қойим эканлигини таҳлил қилишга журъат этиш на инсоний ва на исломий нуқтаи назардан жоиз эмас. Зотан, Бобурнинг ўз динида бўлган мавжуд фирқапарастликдан тортиб, то унинг Ҳиндистондаги ўзга динларга нисбатан муносабатлари бизга, мантиқан, Қуръони каримдаги «Наҳл» сурасининг 125-оятини эслатади:

* *وَجَادِلْهُمْ بَالْتِي هِيَ اَحْسَنُ...*

«Улар билан энг гўзал йўлда мужодала – мунозара қилинг!»⁹.

Бобурнинг барпо этган давлати ҳақида фикр юритганда, фақат ўтган давр қонун-қоидалари ва талаб-тақозоларидан келиб чиқиб реал ҳулосага келиш мумкин. Айнан шундай муносабатда – «масаланинг ҳар иккала томонини ички диалектик бирликда таҳлил қилганда»гина, тўрт йиллик тарихий муддат ичидаги Бобур ижтимоий-сиёсий фаолиятининг асл моҳияти ўзининг бор жиҳатлари билан намоён бўлади.

Ҳа, агар Бобурнинг марказлашган давлати иқтисодий жиҳатдан барча ўзига тобе вилоятлардан тушади-

⁹ Исломда бўлмаган ўзга дин вакиллари назарда тutilади.

ган бож-хирожлар эвазига қарор топган бўлса, маънавий жиҳатдан эса, Шимолий Ҳиндистонда фуқаро оёйишталиги ва фаолияти барқарорлигига ҳалал бераётган урушларга чек қўйиб, қатор амалга оширилган ислохотлар туфайли маданий-маърифий тараққиёт учун имкон яратди. Ва бу имконият, аввало, Бобурни ўз замонасининг забардаст адиби ва олими бўлганлиги самараси эди, чунки:

«У туркий шеърятда фақатгина Алишер Навоидан кейинги ўринда эди. У соф ва нафосатли туркийда девон тартиб этди. У назм йўлида «Мубаййин» аталмиш асарни яратиб, шу билан қўнчилик томонидан фойдали деб топилган исломий ҳуқуқшуносликка доир таълимотнинг муаллифи бўлди. У шунингдек, туркийдаги аруз вазни ҳақида беназир рисола ёзди ва «Рисолаи Волидия»ни таржима қилди. Унинг беқусурликда ягона ҳамда жўн услубда ёзилган «Вақоийеъ» ёки «Тарихи туркий» асари ҳам бор. У мусиқа ва ўзга санъатларни зоятда ноҳик идрок этарди» (197:173-1746).

Муҳаммад Ҳайдарнинг «Тарихи Рашидий»сида берилган барча Бобур иқтидори кенглигига доир маълумотлар бешак унинг асарларида ўз аксини топган.

«Мухтасар»да қўшиқ матни ва унинг мусиқий таҳлили юзасидан билдирилган фикрлар, Бобурнинг класик аруз назарияси ва мусиқа соҳасида мукаммал билимга эга эканлигига ёрқин бир далил.

Шоҳ ва шоирнинг ижодий иқтидори таърифи Муҳаммад Ҳайдардан ташқари яна бошқа унинг замондошлари диққатини ҳам жалб этган, жумладан, Ҳасанхўжа Нисорийнинг:

«Бобур подшоҳнинг фазилатлари бисёр ва камолотлари бешумордур. Аруз бўйича ёзган рисоласи бир денгиздурқим, ичи тўла жавоҳиру дурдона, фикр масалаларини даги бир рисолада мубайян қилган-

ким, ёзгучиси донишмандлигидан бир нишона: туркий ва форсийда яхши шеърлари бор. Ўшал фикҳ рисоласининг номи «Мубаййин»дур» (116 536.)

Бобур шеърятдаги каби ҳаётда ҳам тилнинг асосий ифода кучини ундаги соддалигу баённинг равлонлигида, деб билган. У бу ҳақда ўгли Ҳумоюнга ёзган хатида шундай маслаҳат берган:

«Имлонг ёмон эмас. Агарчи хейли рост эмас илтифотни «то» билла битибсен хатингни худ ҳар тавр қилиб ўқиса бўладур. Ғолибо хат битирда қоҳиллигинг ҳам ушбу жиҳаттиндур. Такаллуф қилай дейсен, ул жиҳатдан муғлақ бўладур. Мундин нари бетакаллуф ва равшан ва пок алфоз билла бит, ҳам сенга ташвиш озроқ бўлур, ҳам ўқувчига».

Шоир Бобурнинг таъб-табиатиға хос ижобий маънодаги айрим «саркашлик» хусусияти, унинг сиёсий ва илмий-адабий фаолиятида ҳам сезилиб туради. У ўз давлатчилик ва ижодий ишларида наинки ҳиндлар билан муросасозлик қилди, балки ўрта аср ислом мафқураси шароитида араб ҳарфларининг ислоҳи орқали «*Хатти Бобурий*»ни ихтиро қилиб, манбалар хабарига кўра, янги алифбода кўчирилган Қуръони карим нусхасини ҳатто Маккаға юборишға журъат этди(8). «Хатти Бобурий»да Қуръони каримни кўчирилганлиги «Ҳумоюннома»даги куйидаги лавҳадан тахмин қилинади, яъни:

«Сикридаги богда (Бобом–Н.Н) шийпон бино қилган эдилар бу шийпонда тўрхона – юқори хужра қурдириб, унда ўтириб Қуръон ёзар эдилар».

Бобурнинг журъатли бу «хусусияти»дан ижодға мойил зурриётлари ичида Аврангзебдан ташқари, бирор-таси ҳам бенасиб қолмаган.

Табиатан изланувчан Бобур, ўз масъулиятидаги вазифалари ташвишиға қарамай, давлатнинг иқтисоий ва маънавий муҳити учун зарур бўлган масалалар устида

хам бош қотиришга фурсат топа билган. У йўл ва қурилиш ишларида қулайлик туғдирувчи «Гази Бобурий» ўлчов бирлигини амалга тадбик қилди ва мазкур ўлчов салтанат ҳудудида то Жаҳонгир ҳукмронлигининг охириги йилларигача истифода этилди (108:286).

Ёки, салтанат соҳиби ижодкор сифатида маҳаллий тилларга нисбатан ҳам ижобий муносабатда бўлган ва уларни эгаллашга бефарқ қарамаган. Унинг девонидаги урду-туркийда ширу шаккар услубида ёзилган ижод намунаси бадий жиҳатдан ҳеч бир туркий ёки форсийдаги ашъоридан кам эмас. Ва айниқса, Бобурнинг ҳинд диёрида туркий тили ва адабиётининг ўзлашуви, унинг ривожини ва тарғиботи йўлида бошлаб берган ҳайрли амалиёти алоҳида эътиборга сазовор.

«Бобурийлар давлати, Ҳиндистон тарихида бир томондан ҳинд, Ўрта ва Яқин Шарқ халқлари маданий анъаналари унсурларини ўзига сиғдирган «ҳинд-муслмон маданияти»нинг гуллаган даври ҳисобланса, бошқа томондан, Бобурнинг она тилиси – «Чигатой туркийси»нинг XVIII аср охиригача саройида эга бўлган аҳамияти билан характерлидир»(10:1526). Яъни Бобур, Ҳумоюн ва Акбар ҳукмронлиги йилларига оид тарихий манбалар ва адабий асарлардаги маълумот бўйича, бобурийлар саройида эски ўзбек тили сезиларли даражада ўз таъсирига эга бўлган. Форс ва урду тиллари қатори ўзбек тили ҳам XVI аср Ҳиндистон санъати ва маданиятининг ривожланишида маълум роль ўйнаган»(8:646). Ва «Миръотул мамолик» сафарномаси нашри сўз бошисида ёзилганидек: «Дехлида, Ҳумоюн саройида буюк Алишер Навоий тили, ўша замона атамаси билан айтганда чигатой туркийсида шеър ёзиш ва мушоира қилишга кўп ўрин берилган...»

Асарда шунингдек, ўша давр сарой аҳли ва шоирлари ўртасида алоқа мактублари туркийда битилиб, бу ҳол одат тусига кирганлиги хабар қилинган. «Ҳумо-

юннома»даги Гулбаданбегим истифода этган туркий жумлалар ҳам шулар жумласидан.

Гарчи дастлабки ҳинд сафари материаллари асосида маҳаллий матбуотда эълон қилинган мақолаларда туркий тили ва адабиёти Ҳиндистонга бобурийлар давлатининг қарор топишидан илгари кириб келганлиги ҳақида баъзи мулоҳазалар бирдирилган бўлса ҳам, аммо уларни тўла-тўқис тасдиқловчи девон ва баёзлар етарли эмасди. Сўнгги йилларда олиб борилган изчил изланишлар ва кўшимча топилган манбалар истифодаси аввалги мантиқий хулосаларимизни ҳақиқатга яқин эканлигини кўрсатди. Яъни, 1991 йили Ҳайдарободнинг «Солоржанг» фондидаги XVI, XVII, XVIII асрларга доир шеърӣ услубда насх ва настаълиқ хатида тузилган туркий-форсий ва форсий-туркий луғатлар орасида XV асрнинг биринчи чорагига мансуб луғат кўлёзмаси борлиги аниқланди. Ва келгусида бу мавзу юзасидан фикр юритганда, доимо мавзуга Бобурнинг куйидаги эътирофи негизида ёндашмоқ лозим:

«Элнинг лафзи каломи била рост... Ани учунким, Мир Алишер Навоийнинг мусаннифоти бовужудиким, Ҳирийда нашъу намо топибтур – бу тил биладур»

Демак, Ҳиндистон туркийзабон адабиёти тўғрисида хулоса чиқарганда, биринчи навбатда, XV ва ундан кейинги асрлардаги халқ оғзаки тилига анча яқин асарлар ҳамда уларда ифодаланган бадииятни назарда тутмоқ керак.

Ибтидода Бобур бошлиқ сарой шоирлари доирасида чегараланган Ҳиндистон туркийзабон адабиёти ҳам шу даврнинг маҳсули бўлиб, унинг тарихига оид бошланғич маълумотлар «Бобурнома»да ўз аксини топган. Яъни, Бобурнинг Шайх Абул Вожиб, Шайх Зайн Садр, Мулла Алижон ва Тўғонбек Хокисор каби икки тилда ижод этувчи амиру мулозимлар номини қаламга олган-

лиги ёки Хўжа Калон билан туркий тилидаги ёзишмаларию ўғиллари Хумоюн, Комрон, Ҳиндолга ўзининг баъзи таржима ва шеърларини юборганлиги. Шунингдек, Абдулбоки Нихавандийнинг «*Маосири Раҳимий*» асарида Бобурни ёш Байрамхоннинг туркий назми билан қизиққанлигини баён этилиши ҳам бежиз эмасди (17:706). Зотан, Бобурнинг серкирра ижоди ва унинг давридаги адабий муҳит кўпгина сафдош ҳамда ёш қаламкашларни илҳомлантириб, Ҳиндистон туркийзабон адабиётининг равнақи учун йўл очди.

Бундан чиқди, гарчи шоҳ–Бобур умрининг сўнгги йилларидаги орзуси – бутун Ҳиндистонни ягона куч остида бирлаштиришга эриша олмаган бўлса ҳам, аммо шоир–Бобур, тақдир такозоси билан туркий халқлар адабиётини осмонўпар Ҳимолой тоғларидан олиб ўтиб, Ҳиндистондек азим бир мамлакатда унинг бадиияти сарҳадларини кенгайтириш шарафига муяссар бўлди. Шу боис «Ҳиндистон адабиёти нафакат ҳинд ва форс, балки «Чиғатой туркийси» аталувчи шарқий туркий тилида ҳам ривожлана борди» (18:876). Бинобарин, Ҳиндистонда Бобур ва ундан кейин ўз мантиқий давомига муяссар бўлган туркий тили адабиётининг гоаявий жиҳатдан ҳинд адабий муҳити билан муштарак ривожини, унинг ишқий лирикаси ва бадиияти ҳамда кўлёзма манбалари тавсифини қуйида махсус бобларда баён этишни маъқул кўрдик. Ҳозир эса, бир қисми расман Ҳиндистон туркийзабон адабиёти ибтидоси учун маёқ бўлган Бобурнинг шоҳ асари ҳақида.

Маълумки, одатда бирор жиддий тарихий-бадиий асар тўғрисида сўзлашдан олдин, мантиқан, унинг ёзилиш сабаби аниқланади. Зеро, Бобурнинг «Вақойеъ»си ҳам шу жумладан бўлиб, ундаги бир рубойининг ўзиёқ муаллифнинг асардаги мужассам изтиробли ҳаёти тарихининг бадиий талқини рамзидир. Рубой руҳиятидан шоҳ-ижодкор гўё шеърятга сиғмаган воқелик-

лар ва кўрган-кечирган азобу уқубатларини насрда муайян бир тизимга солиб, келгуси авлодларига мерос қолдиришни ихтиёр этгандек...

**Бу олам аро ажаб аламлар кўрдум,
Олам элидин турфа ситамлар кўрдум,
Хар ким бу “Воқойеъ”ни ўқур, билгайким,
Не ранжу, не меҳнату не ғамлар кўрдум.**

Ўз замонаси ҳамда кейинги даврлар учун ҳам тарихий, ижтимоий-сиёсий, жуғрофий, ҳарбий ва бошқа жиҳатларда муҳим қийматга эга Бобурнинг мемуари жаҳон илмий жамоатчилиги эътиборига тушганидан бери, мана ҳали-ҳамон тил, тарих, адабиёт, табиат, наботот, ҳайвонот ва ҳарб мавзулари мутахассислари диққат назарида. Шунга яраша «Бобурнома» турли даврларда турфа номлар билан ўнлаб хорижий тилларга таржима қилинди:

- 1.1826 йили инглиз тилига.
- 2.1828 йили немис тилига.
- 3.1871 йили француз тилига.
- 4.1921 йили эса инглиз тилига.
- 5.1943-1946 йиллари турк тилига.
6. 1972 йили ҳиндий ва урду тилига.
- 7.1948, 1958 йили ўзбек ва рус тилига ҳ.к.

«Бобурнома» тадқиқоти ва унинг илмий-танқидий матнини яратишда Ғарб ва Шарқ мамлакатларида чоп этилган каталог маълумотлари ҳам жуда катта аҳамиятга эга. Бу омилнинг илмий моҳиятини англаш учун, биргина Туркиядаги «Ислом тадқиқотлари институти»нинг 1960 йилга тааллуқли каталог нашридан бир парча келтиришнинг ўзи етарли:

“Вақайиғи бабурий 1524-25 де язилмиш шаҳане бир нусха. Баишта Бабурун туркче дивани ве дигер манзум есерлери, «Мизан ал-авзан»иним там бир нусхаси. Диванин сияҳле язилан туркче, аслина сатр араларинда кирмизи муреккепле ве даҳа инша бир язи ила фарсча тержумаси илава эдилмиш. Язманин ўртасинде «Бабурнаме» башлиёр, яне асл метн сияҳ ве ири ҳарфлере, сатр арасинда кирмизи муреккепле фарсча тержумеси верилмиш. Язманин кенарларида мушкул келимелерин изаҳи япилмиш. Бабур эсерлеринин эн отантик нусхаси бу нусхадир, эйни заманда бу язма Бабурлулер серайиндан калан бир ҳуснихат намунесидир».

Ўтган асрнинг сўнгги чорагида «Бобурнома» тадқиқоти ва нашри бўйича «ЮНЕСКО» томонидан қилинган хайрли ишлар асарнинг халқаро мавқеини янада оширди. Мазкур ташкилот нашри уч қисмдан иборат бўлиб, улар: «Бобур Мовароуннаҳрда», «Бобур Афғонистонда» ва «Бобур Ҳиндистонда» деб аталди. Ва ҳар уч қисмга номи зикр этилган ҳудудлардаги мамлакатларнинг кўзга кўринган бобуршунослари сўз боши ёздилар. «Бобурнома» тадқиқоти ва тарғиботига бағишланган илмий изланишлар келгусидан умидимиз шуки, бобуршунослар асардаги хронологик узилишлар ўрнини янги нусхалар кашф этилиши ҳисобига тўлдирсалар, ажаб эмас. Чунки Ҳиндистондаги кўлёзма фондлари билан танишув вақтида яна бир бор шунга имонимиз комил бўлдики, Калькутта ва Хайдарободнинг форсий ва туркий манбалар захираларида ҳали кўл тегмаган ва ҳатто каталогга киритилмаган адабий, тарихий ва хронологик мазмундаги асарлар шунчалик кўпки, уларни санаб адоғига етиш қийин. Ҳеч шубҳасиз шунини таъкидлаш мумкинки, бу соҳада Ҳиндистондаги давлат ва шахсий фондлар худди ҳали кўзи очилмаган бир булоқдек. Асарнинг янги туркий ва

форсий матнларининг топилиши ҳамда унинг тенгсиз илмий-тарихий қийматининг бот-бот урғуланиши сабаби, «Бобурнома»нинг, инглиз шарқшуноси Ф.Талбот таърифлаганидек, узоқ ўтмиш ва шунингдек, ҳозирги кун учун аҳамият касб этувчи мазмун-моҳияти:

«Ҳозирги Ҳиндистонни ўрганмоқчи бўлган киши, ишни Бобурнинг хотираларини мутолаа қилишдан бошлагани яхши»(123: 236.)

Бобурнинг навбатдаги ижодий мероси – диннинг асосий рунлари ва қонун-қоидалари тўғрисидаги ҳуқуқ илмига бағишланган «*Мубаййин*», нафақат исломий теология, балки шунинг билан бирга философия, тарих ҳамда тилшунослик соҳалари учун ҳам ниҳоятда муҳим манба. «Асар беш қисмдан иборат бўлиб, биринчиси «*Этиқодия*», иккинчиси «*Китоб ус-салот*», учинчиси «*Китоб уз-закот*», тўртинчиси «*Китоб ус-саам*» ва бешинчиси «*Китоб ул-ҳаж*» дея аталади. «Мубаййин»да диний масалалар чуқур билимдонлик ва юксак маҳорат билан шарҳланган(23:166.). Асарнинг фикхий, тарихий, фалсафий мавзулари юзасидан берилган таърифларга қўшимча қилиб яна шуни ҳам айтиш керакки, унинг тил бойлиги ва баён услуби ҳақида тилшунос ҳамда адабиётшунос олимларнинг баҳоси жуда ҳам юксак.

Истиқлол йиллари «Мубаййин»ни ўрганиш ва унинг нашри устида иш олиб борган маҳаллий олимлар сирасидан бўлган проф. С.Ҳасанов хулосаларида зикр этилишича, муқаддам тадқиқотга тортилган асарнинг натижалари, тоталитар тузум қолипи тақозоси туфайли фақат унинг сиёсий ва ижтимоий-иқтисодий жиҳатларига бағишланган эди. Шу нуқтаи назардан келиб чиқиб, баъзи нашрларда «Мубаййин»ни фақат давлатни бошқариш ҳақидаги тажриба талқини – трактат сифатида тушунилган. Яъни, давлатчилик қонуни ва анъаналари, ҳосилнинг деярли ярми миқдоридида солиқ со-

линиши, савдо йўллари хавфсизлиги, маҳаллий ва хорижий савдогарлар ҳифзи ҳимояти ва бошқалар(38:3826).

Ниҳоят, эндиликда «Мубаййин»нинг қиёсий матнини тузиш, бадииятини ўзлаштириш ҳамда шунингдек, унинг диний-фалсафий талқинларида мужассам миллий маънавий тизимга ҳамоҳанг ахлоқий асослари чуқур илмий таҳлилга киритилди. Яна, ҳозирча Бобурнинг «*Ҳарб иши*» ҳамда «*Муסיқа рисоласи*» номи билан маълум асарлари каталоги изланиш жараёнида. Ва ишончимиз комилки, бу масалада ҳам Ўзбекистон-Ҳиндистон халқлари маданий алоқаларида нуфузли ўрин эгаллаб бораётган илмий-тадқиқий ҳамкорлик руҳияти Бобур адабий меросини янги манбалар билан бойитиш ишига ҳам муҳим ҳисса қўшади.

Хуллас, жаҳон туркийзабон адабиётига ўзининг олти юздан зиёд ғазал, рубоий, туюқ, қитъа, фард ва маснавий жанрларидаги ашъори билан кириб келган Бобур асарлари, қарийб беш асрдирки, ҳамон шеърият мухлислари орасида севиб-ардоқлаб ўқиб келинади. Ваҳоланки, шоирнинг ҳар қандай таърифу таҳсинга муносиб иқтидори ва ижодий камолоти унинг ўз замондошлари томонидан аллақачон муносиб баҳоланган:

Ва фазилат бобида камлиги йўқ эрдиким, назм ва наср ва туркий ва форсий бебадал айтур эди. Алалхусус туркий девони бордурким, анда тоза мазмулар топиб, айтибтур ва маснавий китоби ҳам борким, оти «Мубаййин»дур. Тил билур доно халқ орасида анингдек латойиф йўқтур. Ва Хожса Аҳрор айтган рисолаким, анинг оти «Волидия»дур, ўшал подшоҳ назм қилибтур. Ушбу китобким, «Бобурия» - дур, Байрамхонни ўгли Мирзохонга буюрдиларким, туркийдин форсийа келтургилким, туркий билмазон халойиққа осон бўлгай. Ул подшоҳ муסיқа илмидин ҳам хабари бор эди ва бу рубоийни форсийда айтиб эдилар:

*(392a) Дарвешонро агар на аз хешонем,
Лек аз дилу жон муътақиди эшонем.
Дур асм мағўй шоҳй аз дарвешй,
Шоҳем, вале бандаи дарвешонем.*

(Гар дарвешлар бизга яқин бўлмасалар ҳам,
Лек мухлисмиз бажону дил бизлар уларга.
Демагилки, дарвешлардан шоҳликни узоқ,
Шоҳ бўлсак-да, бандалармиз биз дарвешларга).

*Ва ул подшоҳ аруз ва қофияга ҳам рисолалари бор
ва ул жумладин, «Муфассал» деганким, ушбу фан шар-
ҳи бўлғай, кўпдин-кўп яхши тасниф қилибтурлар»
(23:2676.)*

Бобур замондошлари фикрига кўшимча қилиб яна шуни айтиш жоизки, сўнгги йиллардаги адиб меросининг мустақиллик руҳида илмий-тадқиқий шарҳланиб қайта нашр қилиниши, ниҳоят, шоирнинг қалбига хос имон-эътиқоди, мақсад ва маслагини янада яқиндан ҳис этиш имконини берди.

Шахсан калам ва тахт соҳибининг ҳомийликка мойиллиги билан «Ҳиндистонда рўй берган ўзгаришлар меъморчилик, санъат ва маданиятнинг барча турларига янги нафас билан қайтадан ҳаёт бахш этди». Ва XV асрнинг охири – XVI асрнинг биринчи чорагидаги сиёсий беқарорлик ва иқтисодий танглик гирдобида Мовароуннаҳр ҳамда Хуросондан фан, санъат ва адабиёт намояндalари оқимининг Ҳиндистонга кириб келиши Бобур бошлаган маданият борасидаги жараёнга янада рағбат ва куч бағишлади. Уларнинг орасида муаррих Хондамир, тажрибали табиблар Мавлоно Юсуф, Хўжа Низомиддин Али Халифа Абдулбақо, адиб ва уламо-лардан Шайх Зайн Садр, Шайх Абдулвоҳид Фориғий, Абдурахмон Жомийнинг шогирди Асифий ва бошқалар бор эди(63:586).

Она ватанидан таъқиб остида ажраб ҳинд ерида кўним топган Бобур, бу вақтга келиб илм-ирфонда етук

олим, «шеъриятга классик поэзиямиз учун янги бўлган мавзу ва образларни олиб кириб, ғазалнинг айрим турларини тажриба қилиб кўрган баркамол шоир» ҳамда давлат арбоби сифатида танилган эди. Лекин шунда ҳам, унинг ижодига кўчган руҳий кечинмаларида даврнинг бешафқат қонунлари ўз кучида қолаверди. Балки худди шу сабабдандир Бобур бошида тожи, остида тахти бўла туриб «норасо дунё», адолатсиз «тақдири азал»нинг найранглирию жамиятнинг ношудликларига бефарқ қаролмай, у ҳам ҳамма тараққийпарвар ижодкорлар сингари ўз замонасига сиғмади!

*Даврон мени ўтқарди сару сомондин,
Айирди бир йўли мени хонумондин,
Гаҳ бошимга тож, гаҳ балойи таъна,
Неларки бошимга келмади даврондин.*

Охири, яхшилик эвазига ёмонлик қайтарувчи хун-хўр даврнинг бебурдлигию бевафолиги шоирни «бу замонни нафъ қилишга»ча мажбур этди:

*Бу замонни нафъ қилсам айб қилма, эй рафиқ,
Кўрмадим ҳаргиз, нетайин, бу замондин яхшилиг.*

Мисралардан қуйилиб келаётган аламангез таассуф ва шикоят оҳанглирига, бордию, Бобурнинг дунёни фалсафий идрок этиши нуқтаи назаридан қарасак, улар мутлақо шоирнинг тушқунлиги ёки ночорлигининг белгиси эмас, балки унинг адолатсизликни пеша қилган давр рיעкорлигидан тортган азобларининг инкишофи, холос. Аслида шоҳ ва шоир тортган изтироблари боиси, пешонасига сиғмаган «ёру диёр»идан «Ҳинд сари ихтиёри билан келиб» айру тушганлигида эди. Ваҳоланки, Бобур на ҳаётда ва на шеъриятда ўз хатоларига очиқ-ойдин икрор бўлишдан бош тортмади. Чунки кўн-

гил майли деб ҳақиқатдан ортга чекинмаслик, шоирнинг прозаси каби поэзияси учун ҳам масъулият мезони бўлган.

*Кўндин бериким ёру диёрим йўқтурур,
Бир лаҳзаву бир нафас қарорим йўқтурур,
Келдим бу сари ўз ихтиёрим бирла,
Лекин борурумда ихтиёрим йўқтур.*

Адибнинг поэзиясидаги «ихтиёр ва беихтиёрлик» ҳамда «ёру диёр» мотивлари баёни қисман унинг прозаси – «Бобурнома»да ҳам айрим унсурлар воситасида ифодаланган. Масалан, шу аснодаги ватанни қўмсаш жараёни, унинг тупроғида битган бетакрор ширин-шаккар неъматлари тавсифида берилган:

«Тенгри еткурса, мутаважжух бўлгумдур. Ул вилоятларнинг латофатларини киши печук унутқай. Алалхусус мундоқ тойиб ва торик бўлгонда қовун ва узумдек машруъ ҳазни киши не тавр хотирдан чиқаргай. Бу фурсатта бир қовун келтуруб эдилар, кесиб егач, гариб таъсир қилди. Тамом йиглаб эдим...»

Айрилиқдаги ватан соғинчи ижодкорни ўз диний-дунёвий аъмоли самараларига ҳам нисбий қарашга ундайди. Йўқса, подшоҳ давлат ишларидан воз кечиб тарки дунё қилишга – Аградаги боғининг бир бурчагини ихтиёр этишга орзуманд бўлармиди? Бобурнинг бу гўшанишинлик кайфияти ҳақидаги маълумот Гулбаданбегимнинг асарида отаси тилидан шундай зикр қилинган:

«Кўнглим салтанат ва подшоҳликдан олинди; шу Зарафшон боғидаги бир бурчакда ўтирсам. Менинг хизматим учун Тоҳир офтобачи ҳам етиб ортади».

«Ҳумоюннома»да ёзиб қолдирилган «Бобур сўзлари»даги бу маълумот ҳақиқатдан узоқ бўлмай, балки унинг тортган ғам-ғуссасидан қалбини қамраган «қа-

зога ризо» руҳиятининг рўй-рост тасвири бўлса, не ажаб? Бу ҳолни, гўё шоирнинг мазкур мисралари ҳам тасдиқлагандек:

*Неча даврон зуссаси бўлзай менинг жсонимга хос,
Кошки ўлсам, доғи бу зуссадан бўлсам халос.*

Юкорида кўрганимиздек, гоҳо ҳатто энг мардюррак, шижоатли ва собитқадам инсон кўнглида ҳам кечувчи тушкунлик хуружи ёки ҳаётдан бешиш каби ҳиссиётлар Бобур руҳияти учун ҳам бегона эмасди. Бирок шунинг қаторида, шоир табиатига эзгулик бахш этган умид уммонининг ўткинчи долғали дунё тазйиқларидан устун келиши ҳолатлари ҳам кундек равшан ҳақиқат эди. Чунончи, Бобур *«Неким азалда Тенгри тақдир қилибтур, андин ўзга бўлмас»* эканлигини билса ва унга хулуси дилдан эътимод қилса-да, лекин унинг дилу жонига жо шеъриятида акс этган Ҳақдин тилаклари, ҳар қандай дунёдан боумид ижодкор учун ҳам хавас тимсоли эди:

Будур тилагим икки жаҳонда Ҳақдин...

Азалдан бизда дунёдан кўз юмган азизу авлиёлар, олиму фузалолар номи уларнинг ибратли ва хайрли амаллари зикри билан эсга олинади. Ва эътиқодда вожиб этилган бу анъананинг ҳикмати шундаки, ўтган аждодлар диний-дунёвий фаолиятининг энг ёрқин саҳифалари доимо келгуси авлодлар учун ҳақиқий ҳаёт мазмуни инъикоси вазифасини ўтайди. Шу маънода оддий инсон ва адолатли шоҳ сифатида Бобурга хос юксак маънавий фазилатлар барча унинг илмий-ижодий, ҳарбий ҳамда ижтимоий-сиёсий фаолияти муваффақиятларининг гарови бўлганлиги қуйидаги саҳифалар таърифидан маълум ва манзур:

«Ва маҳолдурким, ул подишоҳи қобилнинг яхшиликларини айтган билан ва битган билан тугангай.

Лекин муҷаммал буқим, секкиз сифати асил анинг зотиға муттасил эди: бириси, буқим нажҳати баланд эди, иккимчиси, ҳиммати арҷуманд эди; учумчиси, вилоят олмоғ; тўртумчиси, вилоятсахламоғ; бешумчиси, маъмурлуг; олтимчиси, рафоҳият нияти Тенгри таоло бандалариға; еттимчиси, черикни қўнгли(ни) қўлга олмоқ; секкизимчиси, адолат қилмоқ».

Тарихий манбаларда Бобурнинг ўлимиға қайси касаллик сабаб бўлганлиги ҳақида аниқ хабар йўқ. Қизи Гулбаданбегим унинг ич касаллиги оғирлашиб борганлиги аломатини Султон Иброҳимнинг онаси берган заҳар таъсиридан кўрган:

«...у бадбахт Байда ўз канизаги қўлиға бир тулча¹⁰ заҳарни бериб, шуни олиб бориб Аҳмад чошнагир¹¹ қўлиға бериб айтгинки, (шу заҳарни) қандай қилиб бўлмасин подшоҳнинг хос ошиға солсин, деб унга кўп ваъдалар қилди. Подшоҳ ҳазратлари эса бу Байда бадбахтни онам деб, ер ва жойлар бериб, жуда қаттиқ ҳурмат ва риоя қилардилар ва унга, мени Султон Иброҳимнинг ўрнида деб билгил дер эдилар. Шунга қарамай, у мана шу ишни қилди...Подшоҳнинг кундан-кунга заифлашиб, озиб кетаётганлиги сабаби ўша заҳар таъсири эди...»(34:456).

Ва «Мусаввиди авроқ – варақаларни кўчирувчи» котибнинг хабарига кўра, Бобур қуйидаги санада вафот этган:

«...тўққуз юз ўттуз еттида эжумодиулаввал ойини олтисида Чаҳорбоғидаким, ўшал подшоҳ ўз қўли билан обод қилиб эрди, ҳоли мутагаййир бўлуб, бу олами бевафони падруд қилди»(54:2676.)

¹⁰ Тулча – озгина.

¹¹ Чошнагир – подшоҳ дастурхончиси.

Шу тарика дунёдан кўз юмган Бобурнинг вафоти аввалига сир сақланди. «Охири, ҳинд амири бирорта подшоҳнинг бошига шу каби иш тушганини эшитса одамларнинг бозорни талаш одатлари борлигини айтганда, қарор қилинди:

«Бир кишига қизил либос кийгазиб фил устига миндирилсин ва у фил устидан шундай жар солсинки, «Бобур подшоҳ ҳазратлари дарвешликни ихтиёр этиб, давлатни Ҳумоюнга топширдилар!»(34:466)



*Кобул.
Бобур қабри.*

Насириддин Муҳаммад Ҳумоюн

(1530-1540, 1555-1556ж.)

Ҳумоюннинг тахтга ворислиги хасталиқдан бошини кўтариши биланоқ тасдиқланди. Бу шундай юз берди. Шаҳзода Самбалда олти ой яшаб, об-ҳавоси ёқмай дардга чалинғач, фармойишга кўра оғир иситма билан отаси ёнига келтирилди. Муолажада беморга берилган дори-

дармонлар кор қилмади. Шунда Бобурга фарзанди саломатлиги учун «дунё молларидан яхшисини тасаддуқ қилиниши керак»лиги айтилди, хусусан, Иброҳим хазинасидан тушган олмосни! Ота эса бу йўлда барча дунё молларидан азиз ва бебаҳо ўз жонини тасаддуқ қилишга тайёрлигини билдирди:

«Тилга келдиким, дунё моли анинг ивазига нечук бўлгай, мен анинг фидоси қилурменким, ҳол анга мушкул бўлубтур. Ва андин ўтубтурким, мен анинг бетоқатлигини тоқат келтургаймен. Ўшал ҳолатга кириб, уч қатла бошидин ўргулуб, дедимким, мен кўтардим ҳар не дардинг бор. Ўшал замон мен оғир бўлдум, ул енгил бўлди. Ул сиҳҳат бўлуб кўпти. Мен нохуш бўлуб йиқилдим. Аёни давлат ва аркони мамлакатни чорлаб, байъат қўлларини Ҳумоюнни қўлига бериб, жойнишинлигига ва валиаҳдлигига насаб қилдим. Ва тахтни анга топшурдим».

Расман тахтнинг топширилиши Хожа Халифа, Қамбар Алибек, Турдибек, Ҳиндубек каби сарой аҳли гувоҳлигида ўтган бўлишига қарамай, бош вазир фикрида тахтга Ҳумоюнга нисбатан анча ёши улуғ ва тажрибаси кўпроқ бўлган Бобурнинг куёви Маҳди Хўжа ўтириши маъқулроқ эди. Отаси вафотидан тўрт кун ўтгач Ҳумоюннинг тахтга чиқишини, ҳинд манбалари тасдиғича, шаҳзоданинг ғанимларига қарши билдирган кескин огоҳлантириши ҳал қилган. Яъни, «Агар Аллоҳнинг иродаси билан тахтни қўлга киритгудек бўлса, унинг албатта фитначилар терисига сомон тикиши муқаррарлиги» аҳди!

Тахтни Ҳумоюнга топширилиши билан боғлиқ Бобур васияти Гулбаданбегимнинг хотирасида шундай сақланган:

«Ҳаммангиз Ҳумоюнни менинг ўрнимга деб билинлар ва унинг ҳукмронлигини камситманлар. У билан мувофиқ ва ҳамжиҳат бўлинлар».

Табиатан жасур ва кўнгилчан, ижодкор ва танти Хумоюн шахсиятини унга замондош муаррих Мирзо Муҳаммад Ҳайдар шундай таърифлаган:

«Мен унга ухшаиш тугма қобилият ва саховат соҳибини кам учратганман. У ўз қўли остида хизмат қилган Мавлоно Муҳаммад Фаргоний ва шу каби бузук кишилар билан учрашиб, улардан баъзи ёмон одатларни ўрганди. Аммо шунга қарамай, у ажойиб хислатларга бой, очик қўлли ҳамда мард ва моҳир саркарда бўлиб, тантана ва дабдабаларга кўнгли мойил ҳокими мутлоқ эди»(197:4696.)

Хумоюнга катта, бироқ ҳали жипслашиб улгурмаган давлат мерос қолганди. Унинг устига, бу вақтда Шимолий Ҳиндистон гоҳ феодал зиддиятлари оқибатида ижтимоий тенгсизликка қарши авом норозилигининг кучайиши, гоҳ афғон саркардаларининг тахт учун кураши майдонига айланган эди. Шу руҳдаги воқеалардан бири, Шайх Абдулла Ниёзий ва унинг издоши Шайх Алоий раҳбарлигидаги маҳдичилар ҳаракати бўлиб, шунга яраша салтанатда етарли сабаблар ҳам мавжуд эди(49:906.)

Яна шунини унутмаслик керакки, шахзода тахтга ўтириши билан хотамтойлик ва тажрибасизлик оқибатида анчагина тузатиб бўлмас хатоларга йўл қўйди. У отаси вафотидан сўнг «исён байроғини кўтариб, ғалаён ноғораларини чалдирган Мирзо Муҳаммад Замон сингари аъёнлар»ни катта инъомлар билан тақдирлаб, укалари Комрон, Ҳиндол, Аскаррийларга Панжоб, Кобул ҳамда Қандахордан ташқари яна кўшимча вилоятлар тортиқ қилиш билан салтанатни муҳим иктисодий таянчларидан маҳрум этди. Ҳотамлик билан вилоятларни тортиқ этилиши ҳали масаланинг бир тарафи бўлиб, ундан-да хавфлиси бу – Хумоюннинг укалари салтанат яхлитлигидан кўра муҳимроқ бўлган шахсий манфаатлари ва давлатни бошқаришда ўз истак-иро-

далари билан иш тутишга интилардилар. Бундай кайфиятда улар, албатта, имкони бўлса акаларига қарши бош кўтаришдан ҳам тоймасликлари аниқ эди.

Шу шароитда Ҳумоюн дастлаб марказини Аградан Дехлийга кўчириб, давлатни маъмурий бошқариш тизимига баъзи бир ўзгаришлар киритди. «У сарой мулозимларини тутган макоми ва вазифаларига қараб «Аҳли давлат», «Аҳли саодат» ва «Аҳли мурод» номлари билан уч гуруҳга бўлиб, уларнинг ҳар бирига алоҳида мутасаддилар тайинлади. Қолаверса, давлатни идора этишни янада мукамаллаштириш мақсадида ҳарбийлар учун «Олов маҳкамаси», сарой хўжалиги учун «Ҳаво маҳкамаси», ер-сув ишлари, қурол-яроғ ва ширинлик захиралари устидан назорат қилувчи «Сув маҳкамаси» ҳамда ҳолиса ерларини бошқариш ва қурилиш масалаларини ўз ичига олган «Ер маҳкамаси»ни жорий қилди».

Давлат чегараларини мустаҳкамлаш ва кенгайтириш хусусида Ҳумоюн Сур ва Лоҳан қабила бошлиқлари ўртасидаги низолардан фойдаланиб Гужарот, Бихар ва Рожпутаннинг бир қисмини босиб олиб бирмунча муваффақиятга эришди. Ҳатто Гужарот ҳокими Баҳодиршоҳга ҳужум қилиб, унинг маркази ҳисобланган Аҳмадодни босиб олди. Ҳумоюннинг Баҳодиршоҳ билан тўқнашуви бобурийларга 1530 йилдан бери қарши кайфиятдаги афғон қабилалари коалициясига раҳнамолик қилиб келаётган Шершоҳ учун айна муддао бўлиб, у Бихарда мустаҳкам жойлашиб олгач, тўғри Бенгалияга бостириб кирди^(14:102,1036) Ва нисбатан янги бобурийлар давлатидаги ички ҳамда ташқи сиёсий-иқтисодий тадбирлар негизида аста сезилиб бораётган барқарорлик руҳига бўлган зиддий муносабат, чоракам бир аср Ҳиндистонда ҳукмронлик қилган ва ҳали моддий ва ҳарбий томондан етарли кучга эга «тобе афғон амирлари»ни яна «муммақсад» йўлида ягона иттифок-

ка бирлаштирди. То Ҳумоюн ўз укалари Аскарӣ ва Комрон билан Кобул ҳамда Балх учун ўзаро курашиб, сўнг уларни авф этса-да, кейин барибир ўрта бузилиб душманлик қайта кучга кириши билан, афғонлар Ҳиндистонда ўз ҳукмронлигини тиклаш ҳаракатига тушдилар.

Турган гапки, Ҳумоюн ғарбдан давлатига таҳлика солаётган Шершоҳга бефарқ қараб туролмасди. У 1537 йили ўз хавfli рақибини бартараф этиш учун яна Бенгалияга отланди ва 1538 йили Гаура шаҳрини эгаллади. Айни шу вақтда укаси Ҳиндол Аграда бош кўтарган эди. У Ҳумоюннинг яқин маслаҳатчиси Шайх Пулни қатл эттириб, ўз номига хутба ўқитади. Бирок янги подшоҳни «...шаҳар чеккасидаги амирлардан бирортаси ҳам тан олмайди». Шунда у Деҳлийга қараб юради. Ҳумоюн амирлари шаҳарни топширишдан бош тортгач, икки томон ўртасида беаёв жанг бошланади. Ҳиндол шу тарика ишлар билан банд бўлганда Ҳумоюн Бенгалиядан чиқиб Чаус ва Пайкка келиб тўхтади. Ва шунда пайт пойлаб юрган Шершоҳ унинг йўлини тўсади.

Бенгалияда отларидан ажраб, унинг устига афғонлар, туркманлар ва чигатойликлар каби турли миллат ва элатлар вакилларидан ташкил топган кўшинлари заифлашган Ҳумоюн, Шершоҳ қаршисидаги кўр тўккан ерида уч ой қолиб кетади^(197:4696). Ҳумоюн укаларидан ёрдам сўраб кетма-кет мактублар йўллайди. Бу вақтга келиб Мирзо Комрон укаси Ҳиндол кўзғолонига чек қўйган бўлса ҳам, аммо яқинлари маслаҳатига кулоқ солиб акасига ёрдам кўрсатишга иккиланади. Хуллас, у «болаликка хос калтабинлик билан зарарли насихатларни донишмандликка йўйиб, ўзининг Ҳумоюнга ёрдам бериш учун режалаштирган юришини кечиктиради».

1539 йили Ҳумоюн укалари билан етти ой давомида музокаралар олиб бориб, фурсатни кўлдан бой беради.

Мирзо Комрон касалликка чалиниб оркага қайтаётганда, кўшин ҳамда қурол-аслаҳаларининг бир қисмини қолдириб кетиш ҳақидаги Хумоюннинг талабларини рад этганлиги «Шершоҳнинг кучайиши ва чигатойликлар қудратига путур етишида ҳал қилувчи нукта эди».

Шу тариқа икки ўртада сулҳ хусусидаги келишув натижа бермагач, 1540 йили май ойида Хумоюн ва Шершоҳ сўнгги бор тўқнашдилар. «Тўқнашувнинг илк палласида Шершоҳ чекингандек бўладию, лекин тунги уч томонлама ҳужумда рақибидан устун келади».

Маълумотларга қараганда, Хумоюн жанг сўнгида ўзини дарёга ташлаб жонини саклаб қолган. Тарихда Канауж номи билан машҳур бўлган бу жангдаги мағлубият Хумоюнни қувғинликка дучор этиб, уни охир оқибатда Ҳиндистонни ташлаб чиқиб кетишга мажбур қилади. Мағлуб шоҳ Ҳиндистондан тўғри Кобулга юзланади, лекин укалари Комрон ва Аскарый уни шаҳарга йўлатмагач, у Эронга – шоҳ Тахмасп саройидан паноҳ излашга мажбур бўлади. Бобурзода учун иснодли бундай оғир аҳволни Гулбаданбегим «Хумоюннома»да шундай надоматлар билан баён қилган:

«Ака-укаларнинг ноаҳиллиги ва амирларнинг номувофиқлиги туфайли ноилож бўлиб, ҳазрат Худонинг узига таваккал қилиб Хуросонга бориш маслаҳатини кўрдилар. Бир қанча ер ва йўл босилгандан кейин Хуросон атрофига етдилар. Ҳилманд сувига етилган ҳам эдики, бу хабарни эшитиб Шоҳ Тахмасп гаддор фалакнинг тесқари айланишидан ишнинг носозлиги сабабли чегарага келдилар...

Подшоҳ ҳазратларини қарши олиш учун бутун халқни – олимлар, давлат арбоблари ва ҳамма насту баланд ва катта-кичикларни подшоҳнинг йўллариغا чиқардилар. (Шаҳарга) яқинлашиб қолингач, Шоҳнинг ўзи отга мишиб (ҳазратга) пешвоз чиқдилар...»(34:806.)

Эронда Хумоюн ва унинг атрофида бирга келган нуфузли зотлар катта ҳурмат ва тегишли ҳадялар билан кутиб олинади. Ҳатто «Тахмасп Хумоюннинг Қандахорга қайтиши вақтида керакли курол-яроғлар билан қўшинига лашкарлар ҳам қўшиб беради».

Хумоюн тахтига чиққан Шершоҳ Шимолий Ҳиндистонда бобурийларга қарши кайфиятдаги афғон қабилалари коалициясига раҳнамолик қилиб келарди. У кучли қўшинга эга бўлган тажрибали саркарда ва йирик ҳарбий ташкилотчи эди^(175:2076). Хумоюнга биринкетин қақшатқич зарбалар бериб, бобурийлар ҳукмронлигига чек қўйган Шершоҳ қисқа муддат ичида талай ислохотлар ўтказди: савдо ҳамда ҳарбий мақсадлар йўлида салтанатдаги мавжуд йўллари пойтахт билан боғлаб, уларни янада ривожлантиришга катта аҳамият берди; ички ва ташқи савдодан олинadиган божларни камайтирди, бозорларда нарх-наволар устидан қаттиқ назорат ўрнатди^(80:236).

Шершоҳнинг иқтисодий, ҳарбий ва маъмурий жиҳатдан амалга оширган ишлари – қишлоқ хўжалиги, йўл қурилиши ва савдо-сотиқ ишларида қўллаган чоралари қандай ижобий натижа берганлигидан қатъи назар, ҳазинадаги тушумлар асосан нуфузли афғон доиралари манфаати учун хизмат қилса-да, улар айна пайтда шунингдек, қисман маҳаллий аҳоли норозилиги туфайли содир бўлиб турадиган турли тўқнашувларни бостириш ва назорат қилиш ишларига ҳам сарфланарди.

Шершоҳ 1545 йили рожпутанлар билан бўлган жангда тасодифан ўз тўплари ўқидан ҳалок бўлгач, тахтни унинг ўғли эгаллади. Чамаси ўн йилча ҳукмронлик қилган шаҳзоданинг вафотидан сўнг, 1554 йили яна афғон саркардалари орасида қирғин бошланиб кетди. Бу – деярли ўн беш йил давомидаги сарсон-саргардонлик-

дан кейин Ҳумоюннинг Ҳиндистонга келиб қайта тахтни эгаллаши учун энг қулай вазият эди!

То ҳинд тахти яна эгаси қўлига қайтгунича оралиқда бўлиб ўтган барча кўнгилсиз воқеаларга, бир томондан, Ҳумоюннинг кўнгилчанлиги ва тажрибасизлиги, иккинчи томондан эса, унинг укаларига хос хасад ва ўзбошимчалик сабаб бўлганди. Майли, ўгай бўлсин, лекин барибир бир отадан таркаган ака-укалар ўртасидаги муҳолифат йилларга чўзилиб бобурийлар салтанати барқарорлигига катта зарар етказди. Бу соҳада Ҳумоюнга ташки душманларидан ҳам кўра хавфлироқ рақиб укаси Комрон эди.

«Ҳумоюннома»да Комрон шахсиятидаги ношудлик ва қаттоллик, фаолиятидаги нофармонлик ва самарасизлик, қондош биродарларига нисбатан бевафолик сингари нуқсонларининг саҳифаларга сиғмай қайтарилиши ҳам шундан эди. Аммо Комроннинг номуносиб ғаддор қилмишлари «ўзининг муродига етиши учун» олдинда ҳали йиллар ўтиши керак эди. Ва ўтган йиллар мобайнида, «Ҳумоюннома»дан маълум бўлишича, Гулбаданбегим ҳам амакиси Комроннинг гоҳ тавбасига таяниши ва гоҳ яна акасига қарши чиқишлари сарҳисобини ҳеч ўз эътиборидан қочирмаган:

«Мирзо Комроннинг кўёви Оқ Султон унга: «Сиз ҳамма вақт ҳазрат Ҳумоюн подшоҳга қарши чиқасиз, бунинг нима маъноси бор? Сизга бу муносиб иш эмас. Ҳазратнинг фармонларини бажаринг ва уларга итоат этинг ёки менга (шундай қилишга) руҳсат беринг, чунки одамлар буни биздан, деб билмоқдалар!» деганда, Комрон кўёви Оқ Султондан аччиқланиб, «Менинг ишим шундай даражага етибдики, энди сен ҳам менга насиҳат қиладиган бўлиб қолдингми», деди. (Шунда) Оқ Султон газабланиб, «Агар мен Сизнинг олдингизда бўладиган бўлсам, ҳалолим

ҳаром бўлсин», дея шу ондаёқ (оиласидан) ажралиб Бекҳарга кетди»(34.986.)

Ҳумоюннинг ҳам ака ва ҳам подшоҳ сифатида укасига кўрсатган ҳар қандай меҳрибончилиги ва марҳаматларига Комрон шубҳа кўзи билан қарарди. У оғир касалга чалинганида, унинг онаси ўғлига подшоҳ кўрсатмаси билан заҳар берилган деб, гумон қилган. Бу синоатдан хабар топган Ҳумоюн укаси дардига мутлақо дахли йўқлигига қасам ичса-да, Комрон ва онаси кўнгли гумондан чиқмаган. Гулбаданбегим гувоҳлик беришича:

«Ҳазрат ҳар қанча бирлик билан кўнгли овлашни истасалар ҳам, Мирзо Комрон борган сари ҳаддан ошаверарди...».

Ҳумоюн тоғлик белужлар яшайдиган томонга отланганида Комрон ва Аскаррий ерлик белужларга Ҳумоюнни тутиб келтиришни буюрадилар, агар иш амалга ошгудек бўлса, подшоҳнинг барча бойлигу қурол-яроғлари уларга қолиши керак эди. Шунда Ҳумоюн бахтига белуж тилини биладиган бир аёл уни укалари сиридан огоҳлантириб фитнадан қутқариб қолади.

Комроннинг ўз ака ва укаси Ҳиндолга қилган душманлик руҳидаги қилмишининг энг мезоний нуқтаси, Ҳумоюн Тангиҳога йўлга тушганида юз берди. Жосуслар Комрон ҳужумидан подшоҳни огоҳ этганларида, жангга тайёр аскарлар қаторида турган Ҳиндол ўз тавоқчисини қиличга тортаётган душман ҳамласидан қутқараман деб, хандаққа тушиб ҳалок бўлади.

Комрон ва Аскарийга нисбатан Ҳумоюннинг Ҳиндолга меҳр-муруввати ўзгача бўлиб, Гулбаданбегим катнашган бир суҳбатда у укаси ҳақида шундай илиқ сўзларни айтган эди:

«Ҳиндол менинг қўл ва қанотимдир, бизга кўз нури ва куч-қувват қанчалик керак бўлса, Ҳиндол ҳам шунчалик керак».

Ҳолбуки, Ҳиндолнинг ҳам то акаси ишончига эриш-
гунича, унга қарши баъзи хатти-ҳаракатлардан тойма-
ганлиги қуйидаги тазкира хабаридан аён:

«Ҳумоюн подшоҳ Банголда қолиб кетганларида, айримлар ҳукуматга қарши бош кўтаришган, ўшанда моликона маслаҳатга биноан (Ҳиндол-Н.Н) малакий хутбани ўз номига ўқитиб, подшоҳлик номига муяссар этилган. Мамлакатни забт этишда(у-Н.Н) Ҳумоюн подшоҳнинг тарафдорларидан бўлган Шайх Пулни ўлдиртирган»(116:64).

Хуллас, қадимдан подшоҳзода оға-инилар ўртасида бўлиб келган гоҳ пинҳон ва гоҳ очик равишда тахт учун кураш бобурийзодалар учун ҳам истисно бўлмай, бу одат ўз анъанавий руҳига содиқ қолди. Ёки айти фикирнинг ҳинд нашрларидаги талқинига келсак, уларда билдирилишича:

«Ҳумоюн укаларининг ёрдамига муҳтож бўлган кезлари, улар акасини асосий давлат ишларидан чалғитиб халақит бериш билан овора бўлдилар». Хусусан, ўз укасининг жонига қасд қилишдан тоймаган Мирзо Комрон ҳеч ерда – на ўз ака-укалари ва на Шершоҳнинг ўғли Салимшоҳ ҳузурида ишлари ўнгидан келмагандан сўнг, охири ҳатто ўз қўл остидаги одамларини ҳам ташлаб кочиб кетади. Ҳумоюннинг чегарадаги одамлари ҳийла-найранг билан уни қўлга тушириб подшоҳ олдига олиб келадилар. Шунда Комрон дастидан кўп азият чеккан нуфузли мансабдорлар, амирлар, мулозимлар ва ҳаттоки, оддий авом ҳам бир ёқадан бош чиқариб, давлат тепасидаги ҳукмрон шоҳга биродарлик расми билан иш тутиш муносиб эмаслигини пеш қилиб, охири дейдилар:

«Агар кўнглингиз биродарликни истаса, подшоҳликдан воз кечинг, агар подшоҳликни хоҳласангиз, биродарликдан! Ахир шу Мирзо Комрондан Дашти Қипчоқда муборак бошингизга не дардлар етмади.

*Афгонларга макр ва ҳийла билан бирлашиб, итти-
фоқ бўлиб, Мирзо Ҳиндолни ўлдирди, кўп чигатой-
ликлар нобуд бўлишди, уларнинг хотин бола-чақа-
лари, одамлари асир қилиниб, беномус бўлишди. Бу
биродар эмас, балки душман!».*

*Гапнинг қисқаси, ҳамма бирлашиб бир оғиздан
ҳазратдан мамлакатга раҳна солганнинг боши ке-
силсин, дейишди. Ҳазрат: «Агар бу маслаҳатга ҳам-
мангиз рози бўлсангиз, қарорни ёзиб беринг», деди-
лар. Ҳамма чапу ўнг амирлар «Мамлакатга раҳна
солганнинг боши кесилсин» деган мисрани ёзиб бер-
дилар. Подшоҳ ҳазратлари Рахтос атрофига ет-
ганда мажбуран Саид Муҳаммадга Мирзо Комрон-
нинг ҳар иккала кўзига мил тортишни буюрдилар».*

Ваҳоланки, ўз мақсади йўлида ака-укаларига нисба-
тан бевафолик қилган Мирзо Комроннинг замондош
олими Ҳасанхожа Нисорий қалами маълумотига қара-
ганда, у ниҳоятда фуқаропарвар ва доим унинг аҳво-
лидан бохабар бўлган:

*«Мазлумларнинг арз-додини, керагини ўзи сўрар-
ди ва уларнинг девон маҳкамаси олдида саргайиб
туришларига йўл қўймасди... Саховатда васфи чек-
сиз ва шижоат бобида тенгсиз эди»(116:606).*

Орадан йиллар ўтиб «Туркийда Навоийга етсам» дея
орзу қилган сўқир шоир Мирзо Комрон тахту давлат
илинжида ўзи йўл қўйган хатоларига – ака-укаси ва
ўзгаларга қилган жабру зулми учун куйидаги афсус ва
надоматли мисраларни гўё тавба қилгандек ёзган:

*Эй кўз, эмди не қилурсен, найлабон бинойилик,
Сенга бинойилик учун давлати дийдор қани?
Гулдин айру тушиб бир йўли бебарг ўлган,
Ушбу гулшанда менингдек яна бир хор қани?*

Хумоюннинг Ҳиндистонга қайтиб келиши арафасида афғонлар давлати ҳарбий ва иқтисодий жиҳатдан ўз салмоғини йўқотган эди. Яъни, Исломшоҳ вафотидан кейин тахтга ўтирган ёш Ферузшоҳни ўлдириб, ўзини Муҳаммад Одилшоҳ деб эълон қилган тоғаси тажрибасиз бўлгани боис давлат ишларини олиб боришни ҳинд вазирига топшириб қўйганди. Салтанатда аҳвол танглигидан хабардор сарой аъёнлари Иброҳимшоҳ ва Искандаршоҳ эса, Дехли тахтини эгаллаш йўлини излардилар(108:446). Шу алфозда афғонлар билан икки тапқур бўлган жангда Хумоюн ғолиб келиб, 1555 йили ниҳоят Дехлийни ва ундан сўнг Агра ҳамда Самбҳалга қадар ўз собиқ салтанати ҳудудини тиклади. Бирок подшоҳга ўз тахтига қайтгач, режалаштирган ишларини амалга ошириш насиб қилмади. У ўзи қурдирган «Дини панох» кутубхонаси зинасидан тушиб келаётганда сирғаниб йиқилиб, вафотидан олдин ўйлаб қўйган ишларидан фақат ўгли Акбарни тахт вориси этиб тайинлай олди, холос.

Хумоюн дафн этилган қабри устига қачон ва ким томонидан мақбара қурдирилганлиги то XX асрнинг иккинчи ярмигача номаълум эди. «Ҳиндистон археология бош бошқармаси мутахассислари император мақбараси устидаги форсий матн устида қарийб 18 йил давомида олиб борилган тадқиқот ишлари натижасида маълум бўлишича, XVI асрнинг охирларида қад кўтарган бу иншоот лойиҳасининг муаллифи Марказий Осиёдан чиққан Мирок Мирза Ғиёс номли меъмор экан».

Энди Хумоюн давлатчилик фаолиятининг натижаларига келсак, улар қуйидагича: ички ва ташқи душманлар таҳдиди ва тазйиқи ҳолатида XVI асрнинг иккинчи чорагида салтанатда сезилган ижобий ўзгаришлар, Хумоюн ўтказган маъмурий ислохотлар сабабли юз берган ижтимоий-иқтисодий силжишларнинг натижа-

си эди, шу жумладан маданият соҳасида ҳам. Бинобарин, гарчи фанда «XVI асрнинг иккинчи чорагига тегишли маданият масаласига етарли аҳамият берилмаган» бўлса-да, ҳақиқатда эса бу қисқа, лекин сермазмун кечган давр бобурийлар салтанатида адабиёт, санъат ва бошқа соҳаларнинг келгусидаги ривожланишида ўзига хос пиллапоя вазифасини ўтади.

Ҳумоюннинг ҳукмронлигида ҳам отаси бошлаб берган анъаналар кенг тармоқ ёзди. Ҳиндистонга келиб ижод қилишга илҳақ адиб ва санъаткорлар сафи борган сари кўпая борди. Мисол учун, Ҳумоюн Табриз сафаридан танишган хаттот ва мусаввир Мирзо Сайид Али ҳамда Хўжа Абдусамадлар ҳинд ерида кўним топдилар(168-2196). Шунингдек, Султон Ҳусайн Бойқаро замонида Бехзод устахонасида ишлаган наққош Дарвеш Муҳаммад, хушнавис Мир Муҳаммад Асғар – «Мир мунши», шикаста услубининг моҳири Хўжа Аминиддин Муҳаммад сингари санъаткорлар ўз иқтидорларига яраша подшоҳ илтифотида сазовор бўлдилар(201-34,586).

Бир сўз билан айтганда, Ҳиндистонда хаттотлик, китобат ва мусаввирлик санъати бобурийларнинг кутубхоналарида сақланган бухоролик, ҳиротлик, табризлик устозларнинг асарлари таъсирида ўзига хос услуб ва йўналишларига эга мактаб сифатида шаклланди ва бу масалага биз қуйида яна қайтамиз.

Ҳумоюн фан ва маданиятни кадрловчи, адабиётни севгучи киши эди. У ер ва коинотга доир илмлар билан қизиқиб, имкон қадар расадхона қурилиши ишлари билан ҳам шуғулланган(198-70-716). Шунингдек, замондоши Ҳасанхожа Нисорий таъкидича:

«(Подшоҳнинг–Н.Н.) турли хил илмларга муносабати шу даражада эдики, баён қалами унинг таърифидан оғизлик қилади. Хусусан, ҳақамиёт илми-

нинг ривъзат соҳасига катта қизиқиш билан қараган...

Кашфу ихтирода латиф таъби ишлари ажиб ҳаётлотлар қиларди. Ва шу жумладан бири шуқим, ер куррасини унсурлар ва фалаклар билан тўла чизиб, тегишли ранглар билан бўяб, ҳар фалакда унинг жисмларини жойлаган»(116:55-566.).

Манбалардан етиб келган шеърий намуналарга қараганда, Ҳумоюн форсий ҳамда туркий тилларда рубоий ва ғазаллар ёзган. Агар «форсий шеъриятда уни Ҳофиз Шерозийнинг сирли тили мафтун этган» бўлса, туркийда у отамерос поэзия гулшанидан баҳраманд бўлган.

Айрим ҳинд нашрларида, «Ҳумоюн туркийни назар-писанд қилмаганлиги учун бу тил тез орада ҳинд адабий давраларида ўз ўрнини йўқота бошлаган» деган фикр баён қилиниб, унинг исботи учун шоир девонининг ҳатто ягона нусхасида ҳам бирорта туркий мисра учрамаслиги мисол келтирилган(36:706.).

Бизнинг ўйлашимизча, ҳиндистонлик олим М.Ғани томонидан Ҳумоюннинг ўз она тилига бўлган муносабати хусусида бундай «тугал хулоса»га келиниши ҳали асоссиз ва бу масала, ҳозирча, илмий мунозара учун очиқ қола тургани яхши. Негаки, баъзи тарихий қўлёзмалар Ҳумоюннинг туркийда ижод этганлигини кўрсатса, юқоридаги замонавий манба эса, шоирнинг туркийни «кўзга илмаганлиги» туфайли XVI асрнинг иккинчи чорагидаги Ҳиндистон туркийзабон адабиёти мавқеини белгилаяпти.

Юқоридаги тарихий ва замонавий манбалардаги фарқланишларга, Ҳумоюн туркий ғазалиётининг бадииятига тегишли бобда сўнги топилган манбадаги мисоллар орқали ойдинлик киритиш ниятидамиз.

Хукмдор саройига ташриф буюрган хорижий меҳмонлар орасида энг ёркин сиймолардан бири – XVI аср ўргаларида Туркия, Ҳиндистон, Афғонистон, Ўрта Осиё ва Эронда юз берган сиёсий воқеалар ва бошқа иқтисодий муносабатлар масаласига оид қимматли тарихий материалларни ўзида мужассам этган «*Мирьотул мамолик*» сафарномасининг муаллифи – турк адмирали Сейди Али Раис эди(82:56.)

Нуфузли «меҳмон бир куни Хусрав Деҳлавий ғазаларидан баъзиларини Хумоюнга ўқиб берганида, подшоҳ шеърлардан таъсирланиб унга таҳсинлар айтибди». Муаллиф ўз китобида ушбу суҳбатни батафсил келтириб, охирида уни шундай сўзлар билан яқунлаган:

«Бу гапларни ёзишимдан мақсад, мен ўзимни шеъриятдаги дидимни кўрсатмоқчи эмасмен, балки Хумоюн подшоҳнинг шеъриятга нисбатан бўлган яши муносабати, унинг зийраклигини англатмоқчимен, холос»(82:346.)

Яна, Сейди Али Раис ўз асарида Хумоюннинг мирзолари – Хушқолбек ва Абдурахмонларнинг мушоира, адабий баҳслардаги иштироки ҳамда ўз ғазалларини ҳинд вилоятида шуҳрат топиб, ҳамма уларни ёд олиб ўқий бошлаганлигини таъкидлаган(70:81-83б.). Модомики Хумоюн даври адабий муҳити жонли гувоҳининг ўзи –

*Рухлари кайфияти майдин кечонким олдир,
Соқий тонирмен ул гулчехрани хушқолдур.*

Ва:

*Чиндурур зулфунга жодулик оти, ёлон эмас,
Куфр исноди хатинга, эй санам, бўҳтон эмас.*

матлаъли ғазалларга берилган таъриф у таҳсин ҳақида ёзган экан, ундан подшоҳ ва «Ҳинд вилояти»нинг туркий тили ва шеъриятига қандай муносабатда бўлган-

лиги шунчалик яққол кўриниб турибдики, бунда ортиқча изоҳга ҳожат йўқ.

Ҳумоюннинг ҳукмронлик йиллари Бобурнинг фан ва адабиёт соҳасидаги замондошлари сафи – «Гулшан» номли дидактик достони билан танилган Нажмиддин Абулқосим Кохий, туркийгўй шоир Баҳром Дарвеш Сако, Алиқулихон бин Ҳайдар, шоир ва тарихчи Хони Аъзам Мирзо, шоир ҳамда фалакиёт мавзуидаги илмий рисолалар муаллифи Али Акбар Санихондек кўплаб ижод аҳли билан бойиди(49:99,1016).

Ижодкорлар орасида бизнинг ватандош қаламкашларни ҳам учратиш мумкин эди: мовароуннаҳрлик Фироқий – Хўжа Аюб, Бухорода таҳсил кўрган Хўжа Хусайн бинни Хўжа Мир Дўст, самарқандлик Нодирий, Мержий Тошкандий ва бошқалар(61:27-336).

Ҳумоюн салтанатидаги адабий муҳитни унинг сафдоши ва саркардаси Байрамхон хони хонон, укаси Комроннинг баркамол ижодисиз тасаввур қилиш қийин. Зеро, уларнинг туркийда тузган девонлари Ҳиндистон туркийзабон адабиёти пойдеворини мустаҳкамлаш ва уни ривожлантиришда улкан ҳисса бўлиб қўшилган.

Баъзи манбаларда Ҳумоюн даврида Ҳиндистондан Мавароуннаҳрга ҳам фан ва адабиёт вакиллари келиб турганлиги қайд этилган. Шулардан бири, 1553-54 йиллари Бухорога ташриф буюрган Бадириддин Кашмирий Бухоро хонлигининг ижтимоий-иқтисодий ҳаётига доир илмий асар яратиш билан бирга маҳаллий адабий жараёнда иштирок этиб, қасидалар ҳам тўплаган.

Бобурийлар тарихида 1530-1540 йиллари катта мейморчилик иншоотлари барпо этилганлиги зикр этилмаса-да, аммо қурилиш ишлари олиб борилганлиги ҳам инкор қилинмайди. Ҳинд олими Нилканта Шастри ўз рисоласида қайд этганидек, пойтахтда «*Дини паноҳ*» мажмуи ҳамда Агра, Фотиҳобод, Панжобда масжид ва мадрасалар қурилган(179:1486).

Мазкурда Ҳумоюн даврига оид фан, адабиёт ва санъат хусусида берилган қисқача маълумотлар, мавзу учун асло сўнгги нуқта эмас. Ва «ҳинд-мусулмон маданияти»нинг барқарорлашувида XVI асрнинг иккинчи чорагидан ўрин олган маданий ҳаёт воқеликлари ҳали кўп-лаб янги манбалар билан тўлдирилишига шубҳа йўқ. Чунки Акбаршоҳ ўтган аждодлар тарихини абадийлаштириш мақсадида ўз қариндош-уруғлари, амирлари ва сарой олимларига «Бобур ва Ҳумоюн подшоҳлар даври ҳақида нимаки билсангиз ёзингиз!» деб буюрган эди (108.36).

Бас, шудан кейин Гулбаданбегим «Ҳумоюннома» - ни ёза бошлаган экан, демак, Акбар буйруғи билан ёзилган асарлар сони ҳозиргача фанга маълум манбалар билан чекланмаган бўлиши керак. Бу дегани, худди Тож-махалнинг тархини чизган муаллифнинг асл номига сўнгги топилган қўлёзмадан аниқлик киритилганидек, келгуси изланишларда янги манбалар кашф этилса, бунинг ҳеч ажабланарли ери йўқ!

Шу умидда Ҳумоюн тарихига нуқта қўйиш билан Акбаршоҳ даврига ўтишдан олдин, унинг туғилиши ҳақида қилинган башорат тўғрисида аммаси Гулбаданбегим хотирасидан бир парча келтирсак. Мақсад, Ҳиндистон тарихида буюк ҳинд императорлари сирасига кирган Акбарнинг ажиб ҳаёти ва серқирра фаолияти каби унинг дунёга келишини ҳам бежиз воқеа эмаслигини урғулаш:

«Ҳумоюн уйқуга кетган эдилар тушларида бошдан-оёқ сабзаранг либос кийган ва қўлида асо ушлаган бир азиз зот келиб дебди:

-Мардона бўл, гам чекма, - деб ўз ҳассасини подшоҳнинг қўлларига тутқазиб, - Худо таоло сенга бир фарзанд беради, номини Жалолиддин Муҳаммад Акбар қўйгин».

Бу башорат қанчалик ҳақ эканлиги, албатта бизга номаълум. Лекин Акбарнинг давлатчилик фаолияти бир тарафдан башоратни оқлаган бўлса, иккинчи тарафдан, унинг бағрикенглик сиёсатини азим Ҳиндистон халқи ёқлади. Акбарнинг ушбу ҳар икки тарафдан эъзозланган давлатчилик фаолиятининг қанчалик ҳақиқатга яқин эканлигини баҳоли қудрат навбатдаги фаслда таҳлил қилишга интилдик.

Жалолиддин Муҳаммад Акбар

(1556–1605 йиллар.)

Ҳиндистон тарихида икки шундай забардаст салтанат соҳиблари ўтганки, уларнинг номи неча-неча асрлардан буён ҳинд диёри халқлари орасида ғурур ва бениҳоя ҳурмат-эҳтиром билан тилга олиниб келади. Ўтмишда бу давлат арбобларининг ўз ватани келажаги – иқтисодий, ижтимоий ва маданий тараққиёти йўлида кўрсатган бемисл хизматлари турли диний эътиқоддаги кўп миллатли ҳиндистонликлар назарида ниҳоятда улуғ ва бебаҳодир. Уларнинг бири – юқорида айтиб ўтилган Ашока II бўлса, иккинчиси, Бобурнинг набираси Акбаршоҳ.

Акбар бобоси Бобур каби жуда эрта, яъни 13 ёшида оталиқ тарбиячиси Байрамхон томонидан Панжобдаги Каланаура ҳарбий истеҳкомида Ҳиндистон тахтининг тождори деб эълон қилинди. Ва ёш подшоҳ номидан 1560 йилга қадар барча давлат ишларини «оталиқ» олиб борди.

Янги тождорнинг тахтга чиқиши билан бажарилиши вожиб бўлган асосий вазифаси, бу – салтанат хавфсизлигини таъминлаш эди. Чунки Ҳумоюннинг ҳали давлат тизимини тиклаб улгурмай қисқа муддат ичида тўсатдан вафот этганлиги Деҳлийга кўз тиккан рақибларда умидли жонланиш уйғонишига сабаб бўлди. Шунда таназзулга учраган собиқ афғон коалицияси раҳна-

моси жияни Одилшоҳнинг саркардаси Хему имкондан фойдаланиб, Дехлий томон кўшин суради. У пойтахтни эгаллагач, афгонлардан холи ҳолда ўзини Викрамадия давлатининг рожаси дея эълон қилади. Рақиб босқинидан хабар топган Акбар ўз фотиҳ бобоси Бобур жанг қилган Панипатда душман билан тўкнашади.

Асли насли ҳинд савдогари оиласидан чиққан Хему муқаддам жангларда тобланган, ўта тажрибали саркарда сифатида ўзининг ишонган қудратли жангари филлари билан деярли ғалабани қўлга киритганида, тасодифан кўзига теккан ўқ туфайли зафарни қўлдан бой беради(38:3876.)

Акбар назарида жанг ва давлатчилик ишларида борган сари Байрамхон обрў-эътиборининг ортиб бораётганлиги киборлар ичида ғашлик туғдириб, уни «подшоҳга яқинлар» Макка зиёрати баҳонасида Ҳиндистондан бадарға қилишга киришдилар.

Подшоҳ хонадони аъзолари орасида «Хон бобо» деган ном билан машҳур ва манзур Байрамхоннинг Макка зиёратига жўнатилишига сабаб бўлган гўё шундай «кирдикорлари» бор эдики, улар ҳақида бир оз тўхталмай иложи йўқ. Акс ҳолда, бобурийлар салтанати пойдеворини мустаҳкамлашда муҳим роль ўйнаган давлат арбоби, етук саркарда ва зуллисонайн шоир ҳақида муайян маълумот бермаслик, тарихий ҳақиқат тамойилига терс келган бўлурди.

Аввало, ушбу масалада шуни қайд этиш жоизки, бобурийлар салтанатидаги Байрамхон хизматини фанда баъзи тарихчилар сидкидил амри сифатида таърифласалар, қолганлар эса, уни шахсий манфаатга йўйиб, бунда кўпроқ унинг шиа мазҳабига мансублигига шама қилдилар. Акбарга оталиқ йиллари Байрамхоннинг «ўзини вазирлик лавозимига тайинлаши» ва унинг «Хони хонон»дек юксак унвони, табиийки, давлатни ўз ихтиёрича мустақил идора қилишига имкон яратди.

Байрамхоннинг давлат ишларини бошқаришда ўзини бундай ҳақли ҳисоблашини ўспирин подшоҳнинг тажрибасизлигидан ташқари, унинг узоқ йиллар давомида садоқат билан Ҳумоюн хизматини адо этиб келганлиги билан ҳам оқлаш мумкин эди. Ва қолаверса, Канаужа жангида жасорат кўрсатгани ҳамда айниқса, Акбар тахти тақдирига тааллуқли ишлардаги тадбиркорлиги Байрамхонга салтанатнинг сиёсий, молиявий ва ҳарбий соҳаларигача раҳнамолик қилишига маънан изн берарди.

Аmmo Байрамхоннинг хизматлари баробарида Акбарнинг шоҳона ғурури ва қўлдан кетган Қандахор ўрнига Шимолий ҳудуддаги ерларни ўзлаштирилиши каби дастлабки ҳарбий муваффақиятлари уни энди давлат ишларини мутлақо мустақил равишда юритишга ундарди. Бу ҳам етмаганидек, Байрамнинг шиа мазҳабидаги кишиларни давлат ишларига торта бошлаганлиги ва унинг борган сари наинки сарой, балки салтанат миқёсида нуфузининг ортиб бораётганлиги сунний мазҳабига мансуб подшоҳ атрофидаги қариндош-уруғ ҳамда аъёнларни шубҳа ва ғаразли фикрларга чулғай бошлади.

Охири, Байрамхон ғанимлари Акбарга ўз холис ғамхўрликлари боисини исботлаб, уни истеъфога чиқаришга кўндирадилар. Ўз ихтиёри билан Макка сафарига чиккан Байрамхон, ортидан қўйилган жангарилар билан жангга кириб таслим бўлгач, Акбарнинг саройда қолиш мумкинлиги хусусидаги таклифини рад этиб, яна иккинчи марта Маккага йўл олади. У ҳали Ҳиндистон ҳудудидан ташқари чиқиб улгурмай, анчадан бери ўз отаси хунини олишга қасд қилган бир афғон томонидан ўлдирилади.

Байрамхон худди ўз ҳаёти фожиали якунини башорат қилгандек, унинг ўша дамларда қоғозга туширган тўртликлари ҳозиргача туркий-форсий девони саҳифа-

ларида сақланиб қолган. Фикримизча, аини мисралар шоир, саркарда ва давлат арбобининг ўз хизмати ҳаққи бадалига чеккан ташвиш, изтироб ва аламларининг энг ҳаққоний ҳужжатиدير.

Аянчли қисмат Байрамхонни ўлимга маҳкум этсада, уни аёвсиз қисмат эмас, балки бу ёруғ дунёдан кўз юмишидан илгарироқ сарой аъёнлари томонидан чиқарилган ўлимдан ҳам бешбаттар – тахт соҳибига хиёнат «хукми» ларзага солганди. Шунинг учун бўлса керак, навбатдаги мисраларда ғурбатда хору зор бўлган дилхаста шоир ўкинчидан кўра кўпрок, унинг ёвуз ниятлиларга билдирмокчи бўлган нафрат ўти сезилади:

*Байрамга баса гариблик кор этти,
Ғурбат сени хору зор ва бемор этти,
Ё рабки, балоларга гирифтोर ўлсун,
Ҳар ким они гамларга гирифтोर этти.*

Шоир рубоий ва ғазалларида сиртидан сирли ва улугвор кўринувчи сарой ҳаётининг ички кирдикорларининг очиб ташланиши Байрамхоннинг ўз кўрган-кечирганлари сабоғидан олган аччиқ ҳақиқати ҳосиласи эди.

Айрим ҳинд нашрларида келиб чиқиши эронлик деб тахмин қилинган Байрамхон, адабиётшунос Г.Ю.Алиев таъкидича, аслида туркман бўлган. Ва унинг ҳаётида моҳиятан сиёсий ва ҳарбий фаолиятдан кам бўлмаган ижодий жараён ҳам муҳим ўрин тутган. Шу боисдан ҳам Байрамхон вафоти нафақат бобурийлар салтанати, балки Ҳиндистон форсий ва туркий адабиёти учун ҳам катта йўқотиш эди. Аммо унинг ўғли Абдурахим ўз отаси сиёсий ва адабий фаолиятини давом эттириб, бадийиятда эса Алишер Навоийга эргашиб, беш тилда ижод қилди. Абдурахимнинг отасидан кейин саройда яна «хони хонон» олий унвони ва юқори лавозимларга му-

яссар бўлишида Акбарнинг тарбияси ва ҳомийлиги муҳим ижобий таъсир кўрсатди.

Бобурийлар сулоласининг учинчи бўғини Акбар жисмонан кучли, табиатан жангчи-саркарда, ёшига нисбатан уддабурон сиёсатчи-дипломат эди. У мустақил ҳукмдорлигининг дастлабки йилларидаёқ Гондвана ва Ражастхонни ишғол этиб, кейин мусулмон жогирдорлари ва рожпут отлик аскарларидан тузилган кўшин билан савдо учун қулай вилоятлар ҳисобланган Гужарот ва Бенгалга юриш қилди. Ёш «ҳукмдор 60-йилларга келиб ўз салтанати ҳудудини шимолда Тибет чегарасидан жанубдаги Гондвери дарёсигача, ғарбда Гужаротдан шарқдаги Бенгал қўлтиғигача кенгайтириб», бир йўла Декандаги мусулмон султонликлари Берар, Аҳмаднагар ҳамда Хандешга қарши ҳужум бошлади (12.446.).

Икки ўртадаги қақшатқич ҳужумлар вақтида баъзи шундай ғайриоддий ҳодисалар ҳам содир бўлдики, уларни фақат Ҳиндистондагина кўриш мумкин эди. Хусусан «Читора қалъаси камалга олинганда, жангчи читораликлар ўз хотин-қизларини тириклайин ўтга ташлаб, сўнг ўз охириги жангларига қалъадан чиққанлар. Ёки Гондвана рожалигида бўлган жангни ортдан туриб бошқарган регент Рани Дургавати хоним, ҳал қилувчи тўқнашувда фил устида жангга кириб, аскарлари мағлуб бўлганидан кейин ўзига ўзи ханжар уриб жонига қасд қилган».

Акбарнинг ҳарбий юришлари муваффақиятида унинг жанг майдонидаги шижоати ва қудратидан ташқари, яна шундай бир ўз шароити учун кучли қуроли бор эдики, салтанат сарҳадини кенгайтиришда унинг моҳияти ҳеч бир ҳарбий ғалабадан қолишмасди. Яъни, подшоҳнинг ҳинд рожаларига юритган муросасозлик сиёсати ва бу сиёсатнинг амалдаги натижалари баъзи ҳолларда рожаларнинг ўз ихтиёри билан Акбар томонига ўтиши билан якунланарди. Ёки, шахсан подшоҳ-

нинг ўзи рожпутанлик рожалар билан қариндош-уруғчилик ришталарини боғлаб, кечаги кучли рақибларини ўз томонига оғдирга билганди.

Аввалдан Кобул муҳим стратегик аҳамиятга эга бўлганлиги учун Акбар бобоси Бобур орзусини рўёбга чиқарди. Ҳолбуки, Кобул ҳокими Акбарнинг ўғай укаси бўлса-да, у – Мирзо Муҳаммад Ҳақимхон 1566-67 йилларда Панжобни ва ундан сўнг Деҳлий тахтини эгаллашга журъат этди. Чунки унинг бундай умидли юришдаги журъатида Акбар диний сиёсатидан норози жаҳолатпараст диндорлар қўли ва кўмаги бор эди. Гап ўзига қарши Ман Синг бошчилигида қўшин юборилишига етиб боргач, бўлғуси тўкнашувдан хабардор Мирзо Муҳаммад ўз юришидан Кобулга қайтиб, сўнг уни яна жангсиз ташлаб қочади. Афғонистон Акбар салтанатига қўшиб олиниб унга Ман Синг ҳоким этиб тайинланади (108 61-62). Шу тариқа «Акбар бобурийлар тарихида биринчи марта тили, диний эътиқоди, урф-одати ва шунингдек иқтисодий, ижтимоий, маданий жиҳатдан турли тараққиёт босқичидаги халқлар, элатлар ва қабилалардан иборат мисли кўрилмаган қудратли салтанатга эга бўлди». Ёки пандит Жавоҳирлал Нехру сўзлари билан айтганда:

«Буюк мўғуллар давлати фақат Акбар даврига келиб Ҳиндистонда ҳинд салтанати қиёфасида қарор топди» (30.61-626.).

Бу қадар ҳарбий-иқтисодий куч ҳамда жуғрофий кенгликларга эга салтанат соҳибининг қўшни давлатлар билан муносабатларида мактубот омилига ҳам катта сиёсий-дипломатик аҳамият берилган. Ана шундай ҳужжатлар сирасидан саналган ва сақланган «Акбаршоҳ Ғозийнинг Турон мамлақати сипоҳдори Абдуллахон Ўзбекка юборган хитобномаси» матнининг кириш қисмидан қуйида келтирилган намуна, ўйлаймизки, ўтмиш тарихини янада равшан ҳис этишга ёрдам беради:

«Мақсаднинг катта йўлидан борувчи карвон бошилар (яъни пайгамбарлар) руҳига олам-олам ҳамду санолар бўлсинким, улар бу маънини танлаган худо-жўйларни ва бу борлиқ оламда яшовчи бандаларни гумроҳлик чангалидан ва ихтилоф биебонидан иқтидо ва ҳамжиҳатлик дорулмулкига олиб кириб, мақтовга арзийдиган муваффақият ва оқибати бахтиёрлик билан боқий хилватхона (яъни жаннат) томон шошилдилар...

Сулҳ асосини мустаҳкамлаш ва ҳамжиҳатлик чашмасини тозалаш йўлида ҳар икки томон аҳамият берсин деб, хушбўй ҳома билан ёзилган ва Ҳиндикуҳ ўртамизда бўлсин(деган) сўзлар маъқул назаримизда жилва қилади.

Маълумки, (пайгамбарлар) бу мавжуд ва фасод оламида муҳаббат ва (ҳамжиҳатликка) тааллуқли бўлмаган нарсанинг пайдо бўлишини мақсадга мувофиқ деб кўрсатмадиларким, коинот силсиласининг интизоми яна шунга (ҳамжиҳатликка) боғлиқ ва алоқадордир. Ва ҳар қачонки, бу маъни қудратлик боргоҳ устунлари бўлмиш султонлар табақаси даврида зоҳир бўлса, (бу ҳол) ҳамма вақт молу мулк баракати, самарати ва яхши натижаси бўлади ҳамда минг-минглаб аҳоли ва (турли) қатлам (инсон)лари сиҳат-саломатлик бешигида ором тонадилар»¹².

Агар шу ердан яна Акбар салтанатининг қудратига асос яратган омиллар тарихига қайтсак, бобурийлар давлатида XVI асрнинг иккинчи ярми ишлаб чиқариш кучларининг ўсиб бориши ва феодал иқтисодий йириклашуви даври бўлди. Ерга ишлов бериш ва умуман деҳқончиликда дон-дун масаласини ҳал қилиш учун қиш-

¹²Мазкур ҳужжатлар матни марҳум проф. И.Низомиддиновнинг «Фан» нашриёти томонидан 1966 йили чоп этилган «XVI-XVIII асрларда Ўрта Осиё-Ҳиндистон муносабатлари» номли монографиясидан олинди(67-68, 96-97б).

лоқ хўжалигида ҳам муайян тартиб-қоида асосида ислоҳот ўтказилиши лозим эди. Ушбу соҳада Акбар икки нарсага муҳим аҳамият берди: биринчиси, солиқ тизимини яхши йўлга қўйиш учун экин экиладиган ерларни махсус ўлчовдаги бамбук таёқда аниқ ўлчаб чиқишга; иккинчиси, маҳсулот билан олинадиган солиқни расман пул тўловига алмаштиришга фармон чиқарди (38.3946.).

Фармоннинг ижроси эса, деҳқонни ўз маҳсулотини энди алмашлаш ёки солиқ сифатида тўлаш ўрнига уни бозорга чиқариб сотишига масъул этди. Деҳқон учун бундай янги бозор муносабатларига ўрганиш ва шу аснода ўз хўжалигини юритишда яхши савдодаги қулайликлар билан бирга нарх-наводаги дафъатан ўзгаришларнинг мушкул томонлари ҳам бор эди ва ҳоказо.

Аграр ислоҳотлар хусусида гапирганда наинки Акбар, балки умуман бобурийлар салтанати учун анъанавий давлат қарамоғидаги «холиса» ва «жогир» ерларига тегишли маълумотларни ҳам фаромуш қилиш мумкин эмас. Зеро, киёсан ниҳоятда катта майдонга эга ҳар икки ер туридан келадиган фойда, бири давлат ҳимояси ва ҳарбий юришларига хизмат қилса, иккинчиси, давлат хазинасини керакли сарф-ҳаражатлар учун сармоя билан таъминларди.

«**Холиса**» бу – асосан давлат томонидан забт этилган ёки босиб олинган ерлар бўлиб, одатда улар солиқдан хазинага тушадиган сармоя подшоҳ томонидан турли заруратлар учун харж қилинган.

«**Жогир**» эса, бу – ҳарбий саркардаларга маош сифатида инъом этилиб, ундан жогирдор ўз кўрган фойдаси ҳисобига унвони ва мақомига яраша қўл остида муайян сондаги аскарларни жангга тайёр ҳолда сақлаган.

Одатда холиса ва жогир ерлари маълум йиллар муддатига берилиб, унга эгалик қилган феодал ёки саркарда вафотидан кейин ерлар яна давлат ҳисобига ўтказилган. Яъни, холиса ва жогир ерлари муқаддам эгалик қилган шахс зурриётларига мерос сифатида қолмаган. Ерга эгаликнинг бу услуби ўз даврида подшоҳни шахсий қўриқчилари жамоасидан ташқари, давлат доирасида махсус тегишли сондаги қўшин, унинг куроласлаҳаси, от-араваси сингари бутун бошли катта бир ташкилий масъулиятдан озод қилган, дейиш мумкин. Яна мавзу юзасидан шуни албатта таъкидлаш шартки, холиса ва жогир ерларига давлат томонидан эгалик ва уларнинг истифодаси барча бобурий ҳукмдорлар учун бир хил ўзгармас тизим ва қонунга эга бўлмай, мазмунан бир бўлса-да, шаклан ўзгариб турган(38.398)

Бошқача қилиб айтганда, ҳар бир бобурий ўз тунчаси, имконияти ва албатта манфаатидан келиб чиқиб холиса ва жогир ерларини тақсимлаб тарқатган ҳамда зарур келганда мазкур тизимга ўзгартишлар киритиб борган. Шунингдек, қисман подшоҳ томонидан ҳадя қилинадиган ва ҳажм жиҳатдан у қадар катта бўлмаган «суюрғол» ерлари фақат дин арбоблари, шайхлар ва суфийларга берилиб, уларга солиқ солинмаган. Суюрғол ерлари солиқдан озод бўлиб, мерос сифатида бир авлоддан иккинчисига ўтаверган. Ерга эгалик қилган дин пешволари бундай марҳамат учун фақат подшоҳнинг ҳаққига дуолар қилганлар, холос(38.4026.)

Бобурийлар давридаги ер эгалигининг учинчи шакли «заминдорлик» деб аталган. Заминдор – катта ер эгаси, холиса эгаси ва жогирдордан фарқли ўлароқ, у ернинг ҳақиқий эгаси бўлган. Аввалдан келишилган шарт бўйича заминдор давлат хазинасига йиллик солиқ тўлаган ва қолган масалаларда ўзи мустақил иш юритган: деҳқонларни ёллаш ёки уларга ижарага ер бериш, етиштирилган ҳосилдан олинадиган улуш ва

бошқалар. Заминдорнинг ери унинг ўзидан кейин ўғилларига мерос бўлиб ўтган ва бу ҳолат давлатнинг тегишли идорасида расмийлаштирилган.

Аҳоли ва давлат ўртасидаги муносабатларда молиявий ва хўжаликка доир ўтказилган ислохотлардан ташқари, салтанат куч-қудратини мустаҳкамлаш учун яна бир муҳим омилга эътибор қаратилиши керак эди, яъни ҳиндлар билан бир ерда яшовчи турли миллат ва эътиқоддаги фуқаролар ўртасида ижтимоий барқарорликни таъминлашга. Ҳумоюндан кейинги мамлакат ичкарисидagi вазият ҳам ҳокимиятнинг манфаатларини таъминловчи давлат диний сиёсатини янги ижтимоий муносабатлар негизидa такомиллаштиришни талаб қиларди.

Акбар салтанатнинг тараққиёти учун зарур бўлган жамиятдаги икки бир-бирига қарама-қарши ҳинд-муслмон бирлигига, уларни фақат руҳан яқинлаштириш орқалигина эришиш мумкинлигини яхши тушунарди. Бу жиҳатдан тасаввуф ва «бҳактий»¹³ гояларидан бохабар салтанат соҳибининг фикр эркинлиги шаклланишида Шайх Муборак Нагорий ва унинг ўғиллари Абулфазл ҳамда Абулфайз каби алломаларнинг таъсири катта бўлди (1893-946). Натижада Акбар Ҳиндистондаги йирик диний таълимотлардан ўз ички сиёсатига лаёқатли томонларини янги дини – «Дини илоҳий»¹⁴ сида уйғунлаштириб, «Тангри барчага баробар» эканлиги тамойилини дин пешволари онгидаги мутаассиблик кайфиятига қарши қўйди.

У ҳатто ўз назарий таълимотининг амалий кўриниши сифатида, 1580 йили расмий қабул вақтида ҳинд

¹³Бҳактий диний-фалсафий таълимоти ҳақида кейинги бобда мухтасар маълумот берилади.

¹⁴Баъзан мазкур дин «сулҳи кулл» мазмунида ҳам талқин қилинади.

браҳманларига ўхшаб билагиди қимматбаҳо тошлар билан безатилган «боғич» ва табақани англатувчи белги остида жамоат олдига чиққан. Ёки сарой оташпарастларига хос одатга кўра ўчмас шамчирок ёқтириб, улар сингари йиғилганлар кўзи олдида қуёш ва олов қарши-сида тиз чўккан(14:1126). Булардан мақсад, ҳар қандай диний адоватларга барҳам бериш ҳамда мусулмонлар каби ҳинд ва бошқа миллат вакиллари ҳам ҳокимият назарида тенг ҳуқуқли фуқаро эканликларини намойиш қилиш эди. Диний бағрикенглик намойишининг давлат даражасига кўтарилиши соҳасида қатор амалий тадбирлар жорий этилди, яъни: ҳинд браҳманлари ва бошқа диний арбобларга суюрғол ерлари берилиши, португал миссионерларига эса, аҳолини ўз диний эътиқодлари асослари билан таништириш ҳуқуқига эгаллиги ва бошқалар.

Лекин мазкур диний сиёсат қобиғидаги тарғибот асосида пайдо этилган «Дини илоҳий»га наинки салтанат, балки сарой худудида ҳам оммалашув насиб бўлмади. «Сунъий равишда жорий қилинган диний таълимот салтанатнинг сиёсий жипслашувига хизмат қила олмасида, аммо у Акбар сиёсатининг мақсади йўналишига гувоҳлик берарди».

Ҳинд ва хорижий тадқиқотчилар рисолаларида бу мавзу турли нуқтаи назардан танқид ва талқин қилинган. Бизнинг тушунишимизча, Акбарнинг «Дини илоҳий»сидаги асосий ғоя бҳақтий фалсафий таълимотининг марказий хулосалари билан муштарак кўринади. Сабаби, Акбар болалик чоғидан ислом дини муҳитида балоғатга етган бўлса ҳам, аммо ёши улғайиши билан уни бошқа диний эътиқодлар мағз-мантиғи ҳам қизиқтира бошлади. У ўттиз-ўттиз уч ёшларидан «Асл ҳақиқат»ни идрок этишга бағишланган хос суҳбатлар уюштирди(175:2136). Ва бунда бҳақтий таълимоти тарғиботи ҳам истисно бўлмаган. Умуман, шу йўсинда «ибодат-

хона»да бўлиб турадиган диний-дунёвий мунозара ва мубоҳасаларда оташпараст, ҳиндупараст, насроний ва яҳудий дини вакилларига иштирок этиш ҳамда эркин фикр билдириш ҳуқуқи берилган.

Ушбу фикр эркинлиги кафолатланган йиғилишларда суфийлар ҳам у ёки бу масала бўйича ўз ижобий ёки салбий муносабатларини билдириш мақсадида иштирок этган бўлишлари керак.

Масалан, нақшбандия сулукининг машхур намояндаси Аҳмад Форуқий мусулмонлар орасида тарқалган айрим ғайр тушунча ва бидъатларга чек қўйиш билан диннинг мусаффолигини тиклаш борасида кўп саъй-ҳаракатлар олиб борган. Ва ўша кезлари пайдо бўлган Акбаршоҳнинг «Дини илоҳий»си суфий томонидан инкор этилган. У ўз мақсади йўлида ҳатто Акбарнинг маслакдошлари ака-ука Алломийларни ҳам тутган йўлларидан қайтаришга уриниб кўрган.

Ибодатхона баҳс мавзуларида суфийларнинг иштироки урғуланиши бежиз бўлмай, балки унинг бевоқифия подшоҳ шахсияти билан боғлиқ томони бор эди. Чунки Акбарнинг суфийларга бўлган алоҳида эҳтироми ва эътимоди унинг айрим шахсий ҳамда оилавий ҳаётидаги воқеалар мисолида ҳам ўз изини қолдирган: хусусан, Акбарнинг Ажмирдаги Хожа Мухйиддин Чиштиий макбарасини зиёрат этгани ёки ўйлаган ниятлари амалга ошгудек бўлса зиёратгоҳга пиёда боришга аҳд қилганлиги ҳамда хотини – рожпутанлик малика оғир-оёқ бўлганида уни кўзи ёриши олдидан Шайх Салимининг хузурига юборгани ва ўша ерда тугилган ўғлига суфий шарафига Салим деб ном берганлиги ва ҳоказо.

Хуллас, янги пойтахт Фатихпур сикрийда махсус бунёд этилган хонақоҳ ва макбара подшоҳнинг суфийларга бўлган ғамхўрлигининг ёрқин нишонаси эди.

Акбар давлатчилигининг ўзига хос хусусиятларидан бири – бу ҳиндлар орасидан иқтидорли кишилар-

ни давлат маҳкамаларига ишга тортиш ҳамда Бобур даврида Ҳиндистонга келиб ўрнашиб қолган мансабдорлар авлодларини маҳаллий шарт-шароитларга кўниктириш сиёсатининг жорий этилиши эди. Шунингдек, жамиятдаги ижтимоий жиҳатдан зарарли бўлган одат ва удумлар ҳам подшоҳ назаридан четда қолмади: кул савдоси, болаларни ўлдириш, балоғатга етмаганларнинг турмуш қуриши каби ҳолатлар қатъиян ман этилди.

Яна, Акбар томонидан саройда ҳиндлар учун муқаддас бўлган сигирни сўйиш ва гўштини истеъмол қилиш ёки ҳиндларнинг «*сатий*» - бева қолган хотинларнинг ўзини ўтга ташлаши вожиблиги каби одат ва анъаналар таъқиқланиб, ғайрдинлардан олинадиган жон солиғи «*жсузья*» расман бекор қилинди. Акбарнинг бу диний-ижтимоий ислоҳотлари жамиятни иллатлардан тозалашга, уни маънавий жиҳатдан соғломлаштиришга олиб келди(108:746). Шу аснодаги инсоний қадриятларни тиклаш замирида ҳинд ва мусулмон фуқароларига тенг ҳуқуқлар берилиши ва ражпутанларга нисбатан олиб борилган бегараз сиёсат ҳукмдорнинг муқаддам мустаҳкам салтанат пойдевори учун қўйган муҳим қадамларнинг давоми бўлди.

Албатта, Акбарнинг «ғайридинларга ёнбериш сиёсати» мутаассиб ва муҳолиф кучлар орасида норозилик уйғотиши аниқ эди. Ва баъзан, «мусулмон жогирдорларининг бутпараст ҳиндларга бўлган ғазаби ёки маҳаллий деҳқонларнинг ўз зулмкорларига нисбатан нафрати, гўё «ҳинд-мусулмон ихтилофлари» кўринишида намоён бўлиб турарди». Акбарнинг жамиятдаги диний муҳолифат муаммосини ҳал этишга қаратилган «сулҳи кулл сиёсати» доим ҳам мавжуд шароитларда қўл келавермасди. Чунки бир ёқдан «янги жогирдор»лар, иккинчи ёқдан, маҳаллий ер-мулк эгалари омманинг жабрдийда қисми – камбағал ҳунарманд, майда савдогар ва

деҳқонларни сиқув остига олар ҳамда уларга асқотувчи ҳар қандай сиёсат ва таълимотларга нафрат кўзи билан қарардилар. Мана шу боисдан кескин ижтимоий-сиёсий тенгсизлик тиги остида диний асосда тенглик, биродарликни тарғиб қилган «Бҳактий ҳаракати» бобурийлар даврида ҳам ўз аҳамиятида барқарор қолди.

Гарчи мавжуд шароитда Акбарнинг «кўшқиёфа» ислохотлари аслида феодал ҳукмронлигини мустаҳкамлашга қаратилган бўлса ҳам, лекин диний фанатизм, зулм ва истибдод ҳукм сурган давр учун ҳар қалай ижобий воқеа эди»^(64.226.) Аммо шунда ҳам, XVI асрнинг сўнги чорагидан бошлаб Ҳиндистонда кечган ижобий иқтисодий-ижтимоий ўзгаришларнинг ўзига хос муаммолари ҳам йўқ эмасди. Масалан: турли вилоятлардаги ҳокимларнинг ўз билгича маҳаллий аҳолига нисбатан ноҳақ ва номуносиб муносабатлари туфайли Бихор, Бенгалия ва Гужаротда бирин-кетин кўтарилган кучли норозилик исёнлари; Акбарнинг толерантлик сиёсати замиридаги ғайридинларга мусулмонлар билан тенг ҳуқуқли фуқаролар сифатида муносабати боис «Шайхлардаги суюрғол ерларини қискартирилиши ва жогирдорларга нисбатан назоратни кучайтирилиши сабабли Бенгалия ва Панжобда «ислом ҳимояси» шиори остида ўтган кўзғолонлар» ёки рошанитлар сектасининг феодалларга қарши бош кўтариши ва бошқалар.

Акбар ҳар сафар исёнларни бостиришга муваффақ бўлгани билан бундай ҳолатларга салтанат миқёсида чек қўёлмасди. Шунинг учун у фуқароларга маломат қилган ёки уларни ўз манфаати дея «ғзаб оти»га миндирган ҳоким ва бошқа давлат мулозимларини жазога тортиш ёки қувғин қилишдан ҳам тоймасди. Бинобарин, Акбарнинг ички сиёсатдаги миллат ёки диний эътиқоддан қатъи назар авомга адолат юзасидан ёндашуви самаралари сарҳадларни ташки душманлар ҳамласи-

дан ҳимоя килиш каби муҳим ишларига кўпроқ эътибор қаратишга шароит яратарди.

Аслида давлат манфаатларига путур етказувчи кучларнинг ички ва ташқи қисмларга ажралишининг нисбий эканлигини Акбар яхши биларди. Зеро, вилоятлардаги ҳар қандай ички нотинчлик ёки ташқи кучларни ҳаракатга келтирувчи омиллар одатда подшоҳ илтифотидан умидвор сарой аҳлининг ўзаро зиддияти ёки хиёнатидан вужудга келарди. Ва ниҳоят, барча қайд этилган салтанат тинчлиги ва барқарорлигига зарар етказувчи кучлар ичидан бобурий ҳукмдорлар учун маънаи энг оғири ҳамда мураккаби тахт ворислари исёни эди.

Ҳа, Акбар бу жихатдан тахт учун олиб бориладиган хуфия ёки очиқ-ойдин ака-ука курашларидан икки ўғлининг вафотидан сўнг холи яшади. Аммо шунда ҳам ёлиз қолган ва ўта меҳр-муҳаббат билан тарбияланган ўғли Салимдан буюрмади. У ёшлигидан май ва ўзга сархуш этувчи воситаларга ружу кўйиб, ҳоким сифатида Ажмирдаги ўзбошимчаликлари устига устак, отага қарши бош ҳам кўтарди.

Ота ва ўғилни ўзаро келиштириш учун ўртага тушган – Акбарга энг яқин маслахатчи ва дўст Абул Фазлни ўлдиртиришгача журъат этган валиаҳд, бир неча бор гуноҳидан ўтилган бўлса-да, ўз мудҳиш – ёши ўтиб қолган отадан тезроқ тахтни тортиб олиш аҳдидан қайтмади.

Ҳинд муаррихи док. Ишварий Прасад томонидан «Фақат Ҳиндистон тарихида эмас, балки бутун дунёда ҳам энг буюк шоҳ» деб таърифланган Акбар, ўзининг деярли ярим асрлик ҳукмронлик давридан кейин 1605 йили 66 ёшида дунёдан кўз юмди.

Акбар шахсиятидаги туғма қобилият, ноёб жасурлик, изчил тадбиркорлик ва гўзалликка ошно баркамол инсоний фазилатлар ҳақида ўтган беш аср давомида жу-

да кўп турфа эсдалик ва илмий-оммабоп рисоалар ёзилган, чоп этилган. Улар давр масофаси ёки мафкураси сабабли гоҳ шаклан, гоҳ мазмунан бир-биридан фарқланса-да, аммо бир жиҳатдан умумий маъно касб этади, яъни таассуротлар тавсифининг анъанавий муболагадан кўра кўпроқ ҳаётийлигида!

Мазкур фикр тўғрисида аниқ ва асослироқ тасаввур ҳосил қилиш учун, қуйидаги уч мисол ёрдамида шундай – Акбарнинг замондошлари ва ундан кейинги чет элликлардан қолган тарихий ҳамда замонавий ёзма далилларни келтирамиз:

Акбар ҳақидаги яҳудийлар хабарларидан:

«У меҳрибон, хушфезъл ва хотам бўлибгина қолмай, соғлом фикр-зикрли, эҳтиёткор ҳамда ниҳоятда ақлли эди. У шунчалик қизиқувчан эдики, нафақат сиёсат ва ҳарб, балки талай бўлак соҳалардан ҳам хабардор эди. У ҳатто кўнглини оғритган кишилардан ҳам меҳр-шафқатини дариғ тутмасди. Ундаги бу сифатлар улуғ ишларни бошлаб адогига етказишга қодир шахсларга хос жасурлик билан уйғунлашган эди. У жуда камдан-кам ҳолларда ўзини жаҳлдан тутолмай қоларди, агар, бордию, шундай воқеа содир бўлса, подшоҳ бир зумда газабидан тушарди – бу ҳол ҳеч узоққа чўзилмас эди»(30.63-646.).

Акбарга замондош португал миссионери эсдаликларидан:

«Менинг билишимча, у ўз фуқароларига бир вақтнинг ўзида иззат-ҳурмат ва тобелик, севги ҳамда қўрқув туйғуларини сингдира олган ҳукмдор сифатида бе-шак улуғ шоҳ эди. У баобрў раҳнамо бўлиб, кучлиларга нисбатан қаттиққўл, паст табақаларга ва умуман фуқароларга – кўни-кўшни ё муҳожир ёхуд бутпарастми

ким бўлмасин, меҳр кўзи билан қарар ва қисқаси, ҳам-
ма уни ўзи тарафида, деб биларди».

Америкалик муаррих Персивал

Спиар асаридан:

«У саводсиз бўлса ҳам хотирасининг кучлилиги ҳам-
да зукколиги билан бетакрор эди. У ўқитиб тинглаш-
ни обдан эгаллаган ва хаттот орқали ўз фикрини равон
баён этишнинг устаси бўлиб, каерга бормасин, ўз охан-
рабоси билан ўша гуруҳнинг диққат маркази ҳисоб-
ланарди. У ҳар бир ишга жиддий киришар ва энг од-
дий, қулай услубларда муҳолифларига қараганда осон-
лик билан уни амалга ошириб, доим кўзлаганининг уд-
дасидан чиқа оларди»(181:37-386.).

Акбар шахсияти, фаолияти ва беназир салоҳиятига берилган бундай юқори баҳоларга қарамай, унинг Ҳин-
дистон тарихига битган «Аъмолнома»си хусусида тў-
лақонли асар яратиш вазифаси, ҳамон фанда ўз моҳи-
ятини йўқотгани йўқ, деб ўйлаймиз. Чунончи Ҳиндис-
тон, Бобур ва Ҳумоюн ҳукмронлик қилган йилларга
нисбатан Акбар даврида наинки сиёсий, ижтимоий-иқ-
тисодий тараққиётга юз тутди, балки хорижий, хусу-
сан мовароуннаҳрлик, хуросонлик ҳамда эронлик фан,
маданият аҳли учун маҳаллий ижодкор ва санъаткор-
лар билан ҳамкорлик қилишда ижод лабораториясига
айланди. Унинг ташаббуси билан сарой мусаввирлари
департаменти ташкил этилиб, бу ерда ҳинд ва мусул-
мон мўйқалам соҳиблари ижод қилдилар. Тасвирий
санъатда бир йўла икки мактабнинг ижодий юксалиш-
га юз тутиши салтанатдаги диний-ижтимоий тенгликка
йўналтирилган ички сиёсатнинг илк нишонлари эди.

Жумладан, турли адиб ва санъаткорлар қаторида
кашмирлик хаттот Муҳаммад Ҳусайн ўзининг бена-
зир иқтидори ва малақаси билан «Заррин қалам» де-
ган унвонга мушарраф бўлди(168:219-221б.). Шу давр меъ-

морчилигининг йирик намуналари Дехлий-Агра, Дехлий-Лоҳур йўлларидаги карвонсаройлар, бухоролик Миррак Мир Ғиёс тарҳи бўйича қурилган Хумоюн макбараси ва ўн беш йил мобайнида бунёд этилган Фатихпур сикрий шаҳри тимсолида қад кўтарди. Ўтган йиллар ичида бу шаҳар қошоналарини безаш ишларида тасвирий санъат усталари Дасвантх ва Басаванлар фаолият кўрсатдилар.

Тарих фанида Абулфазл Алломийнинг «*Тарихи Акбаршоҳий*», «*Ойини Акбарий*», Низомиддин Аҳмаднинг «*Табақоти Акбарий*», Бадавонийнинг «*Мунтахаб ат-таворих*», Гулбаданбегимнинг «*Хумоюннома*» сингари дурдона асарлари дунёга келди. Булар ичида Абулфазлнинг «*Акбарнома*»си бобурийларнинг илк расмий тарихи эди. Ўз замонасининг йирик давлат арбоби ва ижодкорлари ака-ука Абулфазл ва Абулфайз Акбарнинг юришлари ва давлатни идора этиш ишларида фаол қатнашиб, айни вақтда тарихий аҳамиятга эга илму ижод билан шуғулланишда ҳам давом этганлар(62:46).

Мисол учун «Абулфазлнинг «*Макотиботи Алломий*» ёки унинг иккинчи номи билан атаганда «*Иншоийи Абулфазл*» асарида Акбаршоҳнинг 12 вилоят ҳокимлари, Бухоро хонлиги, Эрон подшоҳлари ва Туркия султонлари билан олиб борган ёзишмалари жамланган. Мактублар бобурийлар давлатининг қўшни Шарк мамлакатлари билан бўлган иқтисодий-савдо ва сиёсий муносабатларини ўрганишда қимматли манбадир. Олим шунингдек, қадимий ҳинд фалсафий асарларидан айрим парчаларни форс тилига таржима қилиб, уларни «*Айёри дониш*» номи билан бир китобга тўплаган»(7.4026.).

Ҳиндистон адабиётида XVI асрнинг иккинчи ярми Абулфазл ва Абулфайз Файзий – Фаёзий учун айни сермахсул ижод палласи бўлган. Саройда «*Малик ушшуаро*» унвонига сазовор Абулфайз, устоз шоирлар

Низомий Ганжавий ҳамда Хусрав Дехлавийга тахассуб килиб, ўз «Ҳамса»сини яратишга аҳд қилган. У ижодда биринчи бўлиб қадимги ҳинд адабиёти сюжетларига мурожаат этган ва ҳаттоки Инжилни маснавий жанрида форс тилига ағдаришга ҳаракат қилга(18:1086). Унинг фалсафа, адабиётшунослик ва аниқ фанлар бўйича ёзган асарлари Ҳиндистон узра донг таратган. Абулфазл ижодкор сифатида ҳаётни севгучи, ундаги кувончли онларни ардоқлагувчи шоир эди. Унинг лирикаси шаклан анъанавий бўлса ҳам, мазмунан, кўпроқ дунёвий гўзалликка интилиши ва ҳаётбахш руҳи билан фарк қиларди(62:106.).

Ўша даврнинг «ҳинд-мусулмон маданияти»даги ғоявий яқдиллик, ижодий ҳамкорликнинг энг жонкуяр вакили ва туркий ҳамда маҳаллий адабиётнинг билимдони Абдурахим хони хонон эди. Ҳинд манбаларида, «Раҳим» таҳаллуси билан қалам сурган бу эркин фикрли шоирни, айни вақтда, маҳаллий расм-русумларга чуқур ҳурмат билан қаровчи ҳоким ва ўзга эътиқоддаги фуқароларни на хизматда ва на иззатда камситмаган шахс бўлганлиги алоҳида ҳурмат билан қайд қилинади(202:26.).

Ҳиндистонда XVI асрнинг иккинчи ярмида асли ўрта осиелик Урфий Шерозий, Назирий, Файзи Даканий сингари машҳур шоирларнинг номи билан боғлиқ адабий ҳамкорликнинг авж олиши «Сабки ҳиндий»–ҳинд услуби»нинг шаклланиш даври бўлди(57:416.). Ва мазкур «услуб» келгусида кўплаб ҳиндистонлик ва ўрта осиелик шоирлар учун ижод мактаби вазифасини ўтади. «Ҳинд услуби»нинг XVIII аср оёқларига бориб ўрта осиелик шоирлар ижодидаги акс-садоси, икки минтақа орасидаги адабий алоқаларнинг янги қиррасига айланди. Шунингдек, ҳинд шоирлари Алифий Шомий, Тулун Кашмирий, Кимолий, Мирзо Маъсум Рамзий, Лоҳурий ва Жоний Кобулийларнинг Мовароуннаҳрга таш-

рифи ёки Файзи Даканийнинг «Кашмир» қасидасига жавобан Мурод Самарқандийнинг ёзган асари» юқорида баён этилган ҳинд ва туркий халқлар ижодий ҳамкорликларининг яна бир амалий кўриниши эди.

Шу тариха «*Ништари шиқ*»⁽¹⁴⁶⁾, «*Тазкират аишуаро*»⁽¹⁴⁸⁾, «*Нафоис ал-маосир*»⁽¹⁴⁷⁾ каби бир қатор тазкираларда номи зикр этилган олим ва шоирлар – Мирзо Боқий Анжумий, Қилич Муҳаммад Балхий, Ғаюрий Ҳисорий, Жудой, Сабухий, Чигатоий, Хўжа Ҳусайн, Мир Маъсумхон Беҳкорий, қози Муҳаммад Содик, Мир Абдулло – Васфий, Ханжарбек Чигатоий ва Қосим Арслонлар Ҳиндистон фани ва адабиётининг тараққиёти тарихида турфа асарлари билан ном қолдирдилар^(61:516).

Агар шу ўринда салтанатда фан ва санъат равнақининг негизи бўлган иқтисод ва демак, унинг натижаси бўлмиш маданий аҳвол ўртасидаги мутаносибликка бир назар солсак, Акбар ислоҳотларининг Ҳиндистон халқига келтирган моддий ва маънавий манфаатлари янада аниқроқ кўзга ташланади. Аммо инглиз олими Меткалф, гарчи фан оламида кўпчиликка маълум тарихий фактларни инкор қилмаса-да, бироқ, бобурийлар ҳукмронлигида ҳам улардан илгариги ва кейинги даврлардаги каби мамлакат фуқароларининг асосий қисмини ташкил қилган кишлок аҳолиси ҳаёти мутлақо ўзгармаганлигини таъкидлаган:

«...ҳинд, патхон, мўғул, маратх, сикх ва инглизлар ҳукмронлиги бирин-кетин ўзгараверди, лекин кишлок жамоаси эски аҳволда қолаверди».

Ҳақиқатда эса, «инглиз мустамлакачилари даврида ҳинд деҳқонларининг аҳволи шу қадар хароблашган эдики, уларга Акбар ҳукмронлигидаги қашшоқликда кечирган кунлари, кўз ўнгиларида гўё «олтин давр»-дек туюларди»^(12:636). Сабаб, «Акбар қадим замонлардан бери ҳаёл қилиб келинаётган бир давлатга фақат

сиёсий жиҳатдан бирлашган бир бутун Ҳиндистонни эмас, балки бир халққа органик қўшилган Ҳиндистон ҳақидаги кўҳна орзуни қайта тиклади»(31.2726.). Ва шу аснода вақт ўтиши билан ҳиндистонлик мусулмонлар чинакам ўз замини – шу тупроқ фарзандига айландилар.

Акбардан кейинги – ўша давр учун тараққий этган империянинг янада юксалиши ва ўз мавқеини сақлаб қолиши, кўп жиҳатдан ижобий ва салбий хусусиятларга эга тахт соҳиби Жаҳонгирнинг муқаддам кўтарган исёнида қандай мақсадларни кўзда тутганлигига боғлиқ эди. Чунки тарихчилар таърифидаги икки бирига зид, яъни одил ва беписанд, хушфеъл ва баджаҳл, тадбиркор ва маишиятпараст подшоҳнинг давлатчилиқ фаолиятида қандай йўл тутиши унинг атрофидагилар қатори умуман сарой аҳли учун ҳам бамисоли жавобсиз бир савол эди. Саволки, шаҳзоданинг ўзидан бўлак тахтга даъвогар бўлмаган тақдирда исён кўтариши отасининг қариб қолганлиги боисми ёки бирор бошқа эътирозлар сабабиданмиди?

Бу саволга биз қуйида ҳинд ва хорижий муаррихлар хулосаларига ёндашган ҳолда жўяли бир жавоб топишга уриниб кўрамиз.



Акбар.
XVII аср бобурийлар
миниятюра мактаби.

Нуриддин Жаҳонгир

(1605-1627йиллар.)

Акбар вафоти олдидан тахт вориси қилиб тайинланган Муҳаммад Салим жуда барвақт маишатга берилиб, ўша даврнинг кўзга кўринган олим ва уламоларидан таълим олганига қарамай, маънан ўз истак-ихтиёрига мутелигича қолганди. Агар Бобур ва Акбарнинг балоғат ёшига етмай давлатни бошқариш каби мураккаб вазифага масъул бўлганлигини инобатга олганда, Жаҳонгир бобоси ва отасига нисбатан анча ҳаётий тажрибага эга вақтида – 35 ёшида тахтга чиқди.

Ҳа, у кўп жиҳатдан отасига ўхшаб кетарди, аммо уни Акбаршоҳга нисбатан «айнан ўзи» деб бўлмасди. Унинг кўп мақсадлари сиёсатга қовушмай қолиб кетар, янгиликка ташна интилишлари эса ҳавойиликдан нарига ўтмасди. Тождорнинг динга муносабати ҳам феълига монанд бўлиб, гарчи у ҳинд дарвешлари ёки насроний миссионерлар билан суҳбат қуриб баҳраланса ҳам, илло кейин диний соҳада амалга оширмақчи бўлган тadbирларининг бирор натижаси кўринмасди. Бундай ҳукмдор қўл остидаги салтанат сарҳадларининг кенгайиши, табиийки, қийин эди (175 2326).

«Ҳиндистоннинг қисқача тарихи» китоби муаллифлари У.Х.Мореленд ва Ч.А.Чатержийларнинг юқорида Жаҳонгирга берган «таъриф»ни Акбарнинг ҳарбий, сиёсий ёки ижтимоий-иқтисодий муваффақиятларига қиёслаш мумкин бўлмаса ҳам, лекин уни тўла-тўқис ҳақиқатга йўйиш ҳам жоиз эмас. Ҳар қалай ҳукмдор тахтга чиқиши билан илгари отаси кўзлаган ерларни босиб олиш илинжида мағлуб ҳокимларга нисбатан ўзгача – узоқни кўзлаб сиёсат қўллади. Масалан, Мевара учун жангда Жаҳонгир устун келса-да, баъзи шартлар билан яна ҳоким Амар Сингхга ўз ерларида ҳукмдорлик қилиш ҳуқуқини берди. «Бу хотамтойлик замирида Декандаги бошқа давлатларни осонгина қўлга ки-

ритиш мақсади ётарди». Ваҳоланки, беш йил давомида чўзилган Кангара қалъаси қамалини ҳисобга олмаганда, бундан олдинги Ассомга қилинган ҳужум Жаҳонгонгир учун мағлубият билан тугаган эди.

Акбарнинг Жанубий Ҳиндистондаги давлатларга бошлаган юришини давом эттирмоқчи бўлган Жаҳонгир Хандеш ва Аҳмаднагар учун олиб борган жангидан нарига ўта олмади, Қандахор эса 1621 йили эронликлар кўлига ўтди. Шундай қилиб Жаҳонгирнинг ҳарбий соҳада эришган дастлабки муваффақиятлари ичида сараси Кашмирдаги Киштивара рожалигининг енгилиши бўлди, холос.

Жаҳонгир ўз ҳукмронлигининг дастлабки давридаёқ сарой аҳли орасида мавқеини мустаҳкамлаш ниятида «отаси хизматида бўлган мулозимларга эгаллаб турган жогир ерлари ва мансабларини бир умрга кўлларида қолишини кафолатловчи 12 моддадан иборат қонун таъсис этди». Унинг ўз теварак атрофидаги аъёнларга қилган марҳаматидан шунингдек, катта ер-мулк эгаларидан жабр тортувчи фуқаролар ҳақ-ҳуқуқи ҳам бенасиб қолмади — ҳимояланди. Яъни, подшоҳ ўз қалъасидан то Жамна дарёси қирғоғигача кўнғироқли олтин занжирни шу мақсадда торттирган эдики, уни истаган вақтда ҳуқуқидан маҳрум бўлган жабрдийдалар тортиб-чалиб ўз шикоятини саройга маълум қилсинлар!

Бундан ташқари, муқаддам таъсис этилган «Қонунлар мажмуи»га жогир ерлари ва фуқароларга тиббий ёрдам кўрсатиш бўйича қуйидаги кўрсатмалар жорий қилинди: жогирдорлар мулкининг оила аъзоларига мерос қолиши ва уларга деҳқонлар ерини тортиб олишнинг ман этилиши ва шунингдек, катта шаҳарларда давлат ҳисобидан шифохоналар қурилиши(38.432-433б.).

Амалда эса, мавжуд қонунлар ижросидан қатъи назар, у ёки бу мансабга эришиш, низоли ёки шикоятли масалаларни ҳал қилиш ишлари сарой ва бошқа маҳ-

кама идораларида пора бериш йўли билан бажариларди.

Бу вақтга келиб Жаҳонгир саройида узок муддат яшаган Англия вакиллари ҳам ўз савдо ишларига тегишли хужжатларни подшоҳ ва мулозимларга қимматбаҳо совғалар бериш ҳисобига расмийлаштириш йўлига ўтган эдилар. Лекин «пешкаш» асносида йўлга қўйилган олди-бердиларнинг шундай қалтис жиҳатлари ҳам бор эдики, саройда подшоҳ рухсати билан битириладиган ишларнинг ҳаммаси ҳам ўз керакли натижасини беравермасди. Яъни, гоҳо ҳадялар қийматининг талаб даражасида эмаслиги туфайли ёки мастлик таъсири остидаги кечаги ўз ҳукми ёхуд қарорини, Жаҳонгир эртасига ҳушига келгач жаҳл устида ўзгартириб ҳам турарди.

Табииyki, юзага келган бундай шароитда бир томондан, подшоҳ фармони билан расман қабул қилинган қонунлар истифодасининг талаб-тақозолари, иккинчи томондан, сарой ва умуман салтанат тизимида авж олган ғайриқонуний амалиёт вилоятларга ҳам ўз таъсирини ўтказмай қолмади. Масалан, Бенгалияда жогирдор ва заминдорлар орасидаги ўзбошимчалик – иложи бўлса марказий ҳокимиятни четлаб ўз ихтиёри билан ҳукмронлик қилиш ва ҳатто мустақил рожаликларга ажралиш ҳаракати бу ерларда давлат таъсирининг заифлашувидан дарак берарди.

Ҳиндистонда XVII асрнинг биринчи ярми икки йўналишдаги оппозициянинг юзага келиши билан характерланади. Улардан бири, Аҳмад бошчилигидаги рошанийлар ва иккинчиси, Ҳар Говинд томонидан маҳфий равишда уюштирилган сикхлар кураши эди. Бу каби давлат хавфсизлигига таҳдид солиб турган воқеалар Жаҳонгирни Ҳиндистон жанубини забт этиш режаларидан воз кечишга ундаса ҳам, айна пайтда у отаси даврида катта ўлжалар олишга ўрганган саркардалар-

нинг хоҳиши билан ҳисоблашишга мажбур эди. Шу сабабдан Жаҳонгир Декан давлатлари ичида энг кучсизи Аҳмаднагарга ҳужум қилиб, унинг бир қисмини қўлга киритди. Гарчи қолган икки давлат – Бижопур ва Голконда тўлов тўлаш шарти билан салтанатнинг вассалига айлансалар ҳам, улар ўз ички ишларида бедахл-лигича қолдилар (173-26).

Салтанатда ички ва ташқи кучларга қарши бир вақт-да курашиш доимо мураккаб кечган, бординю бу жабҳа-да агар шахзодаларнинг қўли бўлса, ундан ҳам мушкул-рок. Бу борада Жаҳонгирнинг фарзанди Хусрав ҳам ис-тисно эмасди. У жуда ёшлик чоғидан тахтни орзу қил-ди. Она томонидан сикҳларга қондош бўлгани учунми, Хусрав ўз даврининг машҳур сикҳ роҳиби Аргун Дев фотиҳасини олиб, ўзига эргашган аскарлари билан ота-си юборган қўшинга қарши жангга ҳам чиқди. У жанг-да енгилиб Жаҳонгир қўлига тушгач, ҳибсга олинди. Кейинги воқеалар жараёнида Хусрав укаси Хуррам ёл-лаган киши кўлида қатл этилди. Хусрав ҳақидаги сўнг-ги маълумотга яна шуни қўшимча қилиш мумкинки, сикҳлар билан бобурийлар ўртасида муқаддам бирор жиддий зиддият бўлмай, сикҳлар жамоасида фақат Хус-рав вафотидан кейинги муносабатлар маънан диний кам-ситилиш руҳини уйғотди.

Тахт можаросини Хусравдан кейин Хуррам – Шоҳ Жаҳон давом эттирди. Шу ўртада Жаҳонгирнинг ке-йинги ўғли Шаҳриёр Шер Афкан билан бўлган бирин-чи никоҳдан кейин Нур Жаҳон кўлида қолган қизига уйлангач, малика-қайнона куёвини тахт вориси қилиш пайига тушади. Кечагина Шоҳ Жаҳонга яхши муноса-батда бўлган Нур Жаҳоннинг тубдан ўзгаришида икки мақсад ётарди: бири, қизи манфаати туфайли Шаҳри-ёрга ҳомийлик, иккинчиси, Шоҳ Жаҳондан фаркли ўла-рок, куёви ортидан салтанат тизгинини қўлга олиш. Бунинг учун Шоҳ Жаҳонни олдин отаси, кейин сарой

аҳли орасида унинг юқори мақомидан маҳрум қилиш керак эди. Шу йўруқда Шаҳриёрга инъом қилинган жонгир ерлари каби Шоҳ Жаҳон ҳам Панжоб вилоятини сўраганида унга рад жавобининг берилиши, ота-ўғил ўртасидаги зиддиятни янада кескин тус олишига туртки бўлди.

Гужаротдаги сув йўли орқали олиб борилган савдодан тушган катта фойда ҳисобига Шоҳ Жаҳон отасига қарши исён кўтариш учун етарли кўшин тўплаган эди. Аммо исённинг юз беришига Қандахор масаласи халақит берарди. Гап шундаки, Эрон наздида Ҳиндистонга дарвоза ҳисобланган Қандахорни Шоҳ Аббос қамалга олади. Қамалдан хабар топган Жаҳонгир ўғлига Қандахорга ёрдам бериш учун зудлик билан йўлга тушишга буйруқ беради^(38:460б.) Шаҳзода ёмғиргарчилик ва йўллардаги лойгарчиликни рўқач қилиб буйруқдан бўйин товлагани камлик қилганидек, баъзи манбаларда, унинг эронликлар билан сулҳ тузгани ва бошқасида эса ҳатто эронликларни Қандахорни эгаллашга рағбатлантирганлиги айтилган.

Шоҳ Жаҳон Қандахор воқеаларидан катъи назар 1622 йили исён кўтаради. Орадан кўп ўтмай Жаҳонгир исённи бостириш учун ўғли Парвез ва унга йўлдош қилиб Маҳобатхонни юборади. Шунда шаҳзода Гужаротда ўзига тегишли тарафдорларни тополмай Аграга, ундан эса хазина бойлигини қўлга киритиш учун Жаҳонгир пойтахти Мандуга йўл олади. «У Асирга келганда барча Декан давлатларини отаси Жаҳонгирга қарши иттифоқ тузишга чақиради». Аммо уринишларидан натижа чиқмагач, Шоҳ Жаҳон Бенгалияга чекинганида, унинг тўсатдан тоби қочиб қолиши билан қўшинида тартибсизлик бошланади. Аввал тузилган исён режасида, қартайган Жаҳонгирнинг бетоблиги боис унинг бўлажак жанг майдониغا етиб келиши истисно қилинганди. Лекин иш ўйлагандек чиқмаганидан сўнг Шоҳ

Жаҳоннинг ноилож отасига таслим бўлиши ва авф сўрашдан ўзга иложи қолмайди.

Салтанатда Шох Жаҳон исёни хавфидан қутилиш тадбирлари тузилгунча, Нур Жаҳон яна ўз куёви душманларига зимдан чоҳ қазишда давом этди. Малика тўплаган Асафхон бошлиқ сарой кўшини Маҳобатхоннинг ражпутлардан тузилган кўшини билан тўқнашди. Жангдан сўнг аслида Жаҳонгирга нисбатан кўнглида ғараз бўлмаган Маҳобатхон авф этилиб саройга келганда, у яна Нур Жаҳоннинг найрагларидан қочиб охири Шох Жаҳон ҳузуридан макон топади. Сўнги йилларда бот-бот тоби қочиб бораётган Жаҳонгир эса, Кашмир сафари вақтида аҳволи янада оғирлашиб, 1627 йили шу ерда вафот этади.

Айтиш керакки, Ҳиндистонда Жаҳонгир шахсияти ва давлатчилик фаолиятига маҳаллий тарихчилар томонидан берилган баҳо билан европалик олимларнинг хулосаларида жуда фарқ катта бор. Фарқ шуки, агар ҳинд тадқиқотчилари аксарияти Салимнинг то подшоҳлик мақомига эришгунча ҳамда ундан кейинги ҳаёт йўлини ижобий таҳлил қилган бўлсалар, европалик муаррихлар Жаҳонгир салтанати тарихига аввало унинг маишатга ўч табиати ва турмуш тарзи замирида ёндашадилар. Ваҳоланки, ҳиндларнинг фикрича, Жаҳонгирнинг майхўрлиги ва кўнгилчанлиги, қаҳри ва меҳри ўртасида тез ўрин алмашиб турадиган қарори ва қилмишлари, умуман олганда, ҳеч қуюшқондан ташқари чиқмаган ва у умрининг сўнги нафасигача отасига фарзандлик ва фуқаросига подшоҳлик бурчини муносиб адо этган, яъни:

а) отага қарши исённинг охири чуқур таассуф ва узрманзур билан якунланган;

б) у отасининг вафотидан сўнг муттасил унинг мазорини зиёрат қилиб турган;

в) Нур Жаҳоннинг давлат ишларига аралашуви салтанат миқёсида авж олишига изн бермаган;

г) эътикод соҳасида барча ғайридинларнинг фуқаролик ҳуқуқлари ҳимояланган бўлса, худди шунингдек, мусулмон қизларга уйланган ҳиндларнинг аёлини ўз динига мажбуран ўтказилиши жазоланган.

д) христиан миссионерлари ҳинд диний эътиқодига тегишли муносабатда бўлишга чақирилишига писанд қилмай сигир сўйиб байрам қилганларида, шунга жавобан уларнинг ибодатхоналаридаги маъбудлари сувга улоқтирилган.

Яна диний масалаларга одил муносабатда бўлишнинг бевосита мисолларидан бири – суфий Аҳмад Форукийнинг фаолияти давлат хавфсизлигига путур етказиши мумкинлиги боис, Жаҳонгир уни Гвалиор қалъасида уч йил тутқинликда ушлаган. Лекин ҳолат ойдинлашгач, бегуноҳ табиат ва кароматлар соҳибининг шахсиятидан мутаассир подшоҳ уни ҳибсдан озод этиб, охири, ўзи ҳам унинг муридига айланган. Шундан бошлаб, «Девони ом» яқинида янги масжид қурилиб, суннийлик мазҳаби давлат қонуни билан мустаҳкамланган.

Жаҳонгирнинг ҳиндистонлик олимлар таҳсинига сазоворлиги сабаблари, унинг ер солиқларини фақат расмий сарой фармонида биноан белгиланиши билан зироат аҳли турмушининг яхшиланиши ва умуман, давлатлатчилик ишларида қонунчилик ва адолатнинг барқарорлиги эди(108-996). Шунга қарамай, XVII асрнинг биринчи ярмида Жаҳонгир сиёсатига қарши руҳдаги кучлар яширин ва хонаси келганда очик ўз норозиликларини билдиришга тайёр турганлар. Сикҳларнинг гурусси Ҳар Говинд ўз аскарларини етарлича қуроллантириб Жаҳонгир кўшини билан жангга чиқишга отлантирган. Шу кезлари саройга чақирилган сикҳлар раҳбари, ҳозирча бизга номаълум сабабларга кўра, ўз кў-

шини билан Жаҳонгирнинг хизматига кирган, ammo кейин ўзини ўта мустақил тутиши боис уни подшоҳ 12 йил ҳибсда ушлаган.

Гарчи «Жаҳонгир ўз гуруси – раҳнамосидан айрилган сикҳлар қўзғолонини бостириш учун 1628-34 йиллари бир неча бор ҳарбий экспедициялар уюштирган бўлса-да, муваффақият қозона олмаган». Қолаверса, Жаҳонгир ҳукмронлиги даврида авж олган катта ермулк эгаларининг ўзбошимчалик билан аҳолидан ноқонуний равишда ерларни тортиб олиши каби ҳолатлар маратҳларда ўта норозилик кайфиятини кучайтирган.

Акбардан кейинги Жаҳонгир ҳукмронлик қилган бобурийлар салтанати қудрати ва салоҳиятини англашда, унинг дипломатик муносабатлари ҳам муҳим ўрин тутди. Жумладан, Жаҳонгир давридаги ташки дунё билан алоқаларнинг энг ёрқин саҳифаларини Эрон ҳамда Бухоро хонлиги билан дипломатик муносабатлар ташкил этган. Масалан, Жаҳонгирнинг тахтга ўтириши муносабати билан Имомқулихон саройга ўз элчисини юборади. Бунга жавобан Ҳиндистондан Бухорога ўз замонасининг атоқли олими Ҳаким Хозик бошлиқ элчилик келади. Элчилик ўзи билан ниҳоятда қимматли совғалар олиб келади. Совғалар орасида айниқса олтин балиқ тиши ва турли қимматбаҳо тошлар қадалган чодир ноёблиги билан диққатни ўзига тортар эди. Баъзиларнинг айтишича, бу чодирга қадалган тошларнинг баҳоси бутун Ҳиндистондан йиғиладиган бир йиллик хирож солиғига баробар бўлган¹⁵. Шунингдек, 1625 йили Ўзбекхўжа бошчилигидаги Бухоро элчиси Кашмирда қабул қилиниб, сўнг Мир Барак бошчилигида Ҳиндистон вакилларининг Бухорога юборилиши каби элчилик айирбошлашда мавзуимиз учун жуда

¹⁵ Қаранг: Муҳаммад Юсуф Мунший. «Тарихи Муқумхоний». Асарни русчага А.А. Семенов таржима қилган. Т.: 1956. Б-98.

бир муҳим жиҳат бор. У шуки, Мир Баракнинг ватанига қайтишида ҳамроҳ бўлган Бухоро элчисининг Имомқулихон номидан Ҳиндистонга олиб келган совғалари орасида хаттотлар ва наққошлар безаб кўчирган қимматбаҳо қўлёзма асарлар ҳам бўлган. Демак, ўз замонаси забардаст тождорларининг куч-қудрати ифодаси бўлган совға-саломлар ичида китобат санъати намуналарининг учраб туриши, ўша даврда бу манбалардаги маънавий ва моддий қийматининг қанчалик юқори эканлигидан далолат.

Ана шундай Мовароуннаҳр ва Ҳиндистон ўртасидаги элчилик ва бошқа дўстона борди-келдилар тарихида самарқандлик олим ва шоир Мутрибийнинг «Ҳиндистон сафари» асарида Жаҳонгир шахсияти ва салтанати хусусида талай маълумотлар қолган. «У 1626 йил мартида Ҳиндистон сари йўлга тушиб, шу йилнинг май ойида Балхга етиб борган ва у ерда икки ой туриб июлда бобурийлар давлатига қарашли Нилоб, Навшаҳра ва Пешавор орқали Жаҳонгир салтанатининг пойтахти Лоҳурга етиб олган. Бир ойдан сўнг, яъни 1626 йил 9 декабрь куни ижодкор саройда подшоҳ мулоқотида муяссар бўлган...»¹⁶

Адиб ўз сафари таассуротлари остида *«Тазкират уш-шуаро»* ва *«Нусхаи зебоий Жаҳонгир»* номли тазкираларни ёзиб, уларда, «Ҳинд»да кўрган-билганларини алоҳида мамнуният билан эслаган:

«Фақиру фуқаро, балки, барча тоифа кишилар учун подшоҳлар хизматидан бўлак яна қаерда мўл-қўл манфаатлар ва сон-саноксиз меҳрибонликлар келур? Подшоҳларга яқинлик ҳалойиқ ҳождатларининг раво бўлмоғига сабабдир. Айниқса, Ҳиндустон мамлакатлари подшоҳлари барчасининг подшоҳи, оламни бе-

¹⁶ Қаранг: Мутрибий Самарқандий. «Ҳинд сафари». (Таржима, муқаддима, сўнгги сўз ва изоҳлар муаллифи И. Бекжонов)Т.2005.

зовчи ва жаҳон олгувчи ҳукмрон, қаҳрамони замон ва бўйинтовловчилар адабини берувчи қаҳҳори даврон, ҳазрати Раҳмоннинг лутфига макон ва манбаи эҳсон, малики манноннинг ердаги сояси, олам ва олам аҳли яратгувчисига эҳтиёж изҳор этувчи, маърака ва йигин ўрмонининг шеъри «Нурил-миллата вад-дунё вад-дин Жаҳонгир подшоҳ ибн Жалолиддин Муҳаммад Акбар подшоҳ гоий» – Аллоҳу таоло мулки ва салтанатини абадий қилсин ва адолат ва эҳсони дастурхони мангу очиқ тутсин – хизматида бўлмақ уларнинг барчасидан ҳам аълороқ эмасми!?

Биринчи воқеа.

Ўша илк мулоқот кун яратгувчи эгам ва халойиқнинг қози ул-ҳожоти танлаган бўлмиш бу шоҳ ҳузурида ул зотни улуглаш ва алқаш вазифаси адо этилгач, ҳазрати подшоҳ дур сочувчи тилини мўъжиза осор гуфтор учун очиб, шундай лутф этдилар:

- Доруссурур Лоҳурга етиб келганингизга неча кун бўлди?

- Бир ой бўлди, - дедим.

- Шу чоққача, остонамизни ўпиш учун келмай, қайларда юрдингиз? - дедилар...

- Малик ошиён остонангизга тухфа қилиш мақсадида «Нусхайи зебоий Жаҳонгирий»ни ёзмоқ билан машгул эдим, - дея жавоб бердим.

- У китобнинг тугалланиш тарихини қандай шаклда топгансиз, - деб сўрадилар.

Ушбу рубоийни халифайи илоҳийнинг ҳузурига етказдим.

**Бар номи Жаҳонгир шаҳи чарх шиям.
Ин нусхайи дилгушо чу омад ба қалам.**

*Таърихи тамоми хиради хурдашинос,
Зад: «Нусхайи зебоий Жаҳонгир»¹рақам.*

Мазмуни:

« Гардун хислатли шоҳ – Жаҳонгир номи,
Безади бу дилкаш китобни тамоми.

Шу сабаб қилни қирқ ёрар ақл дедики:
«Жаҳонни олгувчи гўзал китоб номи».

Ва «ҳинд сафари» хотимасини Мутрибий қуйидагича изоҳлаган:

«Аллоҳнинг ердаги сояси – халифайи илоҳий мулозамати ва шу мулозамат кунлари ҳамда алар илтифотидан ёғду топган тунлари рўй берган воқеалар зикридадир. Аммо маълум ва равшан бўлсунки, хотима ушбу варақларда китобимизга илова сифатида киритилган, чунки, у тазкира ёзиб тугатилганидан кейинги давр ичида қаламга олинган. Аллоҳу акбар».

Жаҳонгирнинг борган сари маиший ҳиссиётларга берилиши, унинг ўз яқинлари орасида бебурд бўлиб қолиши ва давлат ишларининг севикли хотини Нур Жаҳон измига ўтишига олиб келди. Аввал саройда, кейинчалик эса музофот ва вилоятларда танилган малика хусусидаги ҳақиқату ривоятлар турлича. Шуларга кўра, «Эронда омади юришмаган Мирзо Ғиёсбек оиласи билан Ҳиндистонга кўчиб келади. Унинг шу ерда туғилган қизи Меҳринисо, тўртинчи хотин сифатида Жаҳонгирнинг никоҳига ўтади. Ҳолбуки, бу аёл аввал Алибек исмли йигитга турмушга чиққан бўлиб, «Шер Афкан» лақаби билан танилган эрининг ўлиmidан сўнг у тасодифан подшоҳ кўзига тушиб ўз бахтини топган эди».

¹ Абжадда бу ҳарфлар йигиндиси «1034» сонига тенгдир. (Ҳижрий йил милодда 1624 йил октябрь – 1625 йил сентябрь ойлари оралиғига тўғри келади(216.).

Жаҳонгир ва Нур Жаҳон тўғрисида сўз бошлаганда биз уларнинг тарихини халқ тилига кўчган ривоят билан бирликда зикр этдик. Негаки, ҳатто фанда ҳам ҳар икки – расмий ва норасмий жувон ва ҳукмдор ўртасидаги ишқий ёки тасодифий учрашув ҳамда ҳаётий муносабатларнинг мавҳум жиҳатлари йўқ эмас. Шу боис таниқли ҳинд тарихчилари Ишвари Прасад, Бени Прасад, док. Шарма, Трипатҳий ва яна бир неча чет эллик олимлар тадқиқотида баъзан мутлақо бири-иккинчисига терс ёки ўхшаш, ўзаро муштарак ёки муқобил мулоҳаза, мубоҳаса ва хулосалар мавжудки, уларни қай даражада тарихий манбаларга асосланганлигини аниқлаш ниҳоятда мушкул. Ушбу турфаликни назарда тутиб, биз қуйида олимлар қайдидан фақат айрим эътиборли иқтибосларни келтирдик:

А.«Жаҳонгир Меҳринисони шахзодалик пайтида кўриб қолганлиги ҳақида ўша пайтдаги кўлёзма манбаларда ҳеч қандай фикр йўқ.

Б.Меҳринисо Салимни севарди. Лекин Шер Афканнинг ўлдирилишида Жаҳонгирнинг кўли борлигини билганда, Нур Жаҳондек қатъий иродали аёлнинг эри қотилдан кўнгли қолган.

В.Агар Салим Меҳринисони севиб қолганида Акбар Шер Афканни Салимнинг хизматига қўймас ва у ўзи тахтга чиққанидан кейин Шер Афканни юқори мартабага йўлатмаган бўлар эди.

Ёки:

А.Ўша даврдаги тарихчилар шоҳнинг шахсий ҳаётига доир фикрни ёзиб қолдирилмас эдилар.

Б.Одатда кундалик воқеани ёзиб борадиган Жаҳонгир ҳам Шер Афканнинг ўлими тафсилотини қолдирмаган.

В.Жаҳонгир Меҳринисонинг эри вафотидан сўнг тўрт йилгача унга уйланиш нияти борлигини ошкор қилмаган» ва ҳоказо.

Ким билсин, балки бир томондан шунчаки қараганда бобурийлардек бой сиёсий, иқтисодий, ижтимоий, маданий ва маърифий воқеликларга эга сулоланинг тарихи баёнида унинг ўнлаб машҳур аёллари ичида Нур Жаҳон шахсияти ва хусусиятига алоҳида зўр берилиши шарт бўлган эмасдир. Илло шундай бўлса-да, Жаҳонгир ҳукмронлиги йилларида наинки ўзининг давлат ишларидаги иштироки, балки аёл боши билан гоҳо буткул сарой ва салтанат сиёсатини юргизган малика иқтидорига бефарқлик, гўё айни давр тарихига кемтиклик киритиш билан баробардек. Шу хулосага кўра, Нур Жаҳоннинг давлат ишларида тутган ўрнига «Бобурий аёллар» мавзуида тўхталамиз.

Гужарот – Жаҳонгир давлатининг иқтисодий ривожланган маркази эди. Унинг ички бозорларида хунармандчилик ва кишлок хўжалик маҳсулотлари кўпайган, ташқи савдо эса Сурат порти орқали Эрон қўлтиғи ва Араб денгизи бўйлаб олиб бориларди.

Сурат портидан англиялик ва голландиялик савдогарлар ҳам қароргоҳ сифатида фойдаланар эдилар. Европаликлар ўз фаолиятини янада самарадор қилиш мақсадида Жаҳонгирга қимматбаҳо совғалар инъом этиш натижасида ўз эҳтиёжларини тўлароқ қондиришга уринардилар. Ниҳоят, 1612 йили Томаст Бест Португалия флотига зарба бериб Англия обрўсини кўтаргач, инглизлар 1613 йили Суратда фактория очиш ҳақидаги подшоҳ фармонини олиш билан, шундан бошлаб улар Ҳиндистонни «ўзлаштириш» пайига тушдилар(90:2976.).

Турфа табиатли Жаҳонгирда шеърият, мусаввирлик ва хушнависликка мойиллик бўлиб, унинг мазкур соҳаларда бир кучини синаб кўриш мақсадида Бобурнинг «*Вақоъ*»сини ўз қўли билан кўчирганлиги маълум. Ёки айтайлик, адабиёт бобида ҳинд олими Рам Шарма таъкидлаганидек, «У ўз ҳукмронлигининг 17-йилигача

«*Тузуки Жаҳонгирий*» ёки «*Жаҳонгирнома*» номи билан ҳам аталувчи мемуарини ёзишда давом этиб, сўнг уни тугаллашни Мўътаמידхондан илтимос қилган. Унинг хотираномалари савия жиҳатдан Бобур каламидан бўшроқ бўлса ҳам, аммо баён тили муаллифнинг форсийни мукаммал билганлигини кўрсатади. Жаҳонгир асарда фақат ҳаёти давомида бўлиб ўтган воқеаларнигина эмас, балки ўзи кўрган мамлакатлар, у ерлардаги халқлар ва табиат гўзалликларини ҳам ёритиб берган. Айниқса, у Кашмир табиатини тасвирлашда жуда бобокалонига ўхшаб кетарди»:

«Салобатхон бобосининг амакиси Давлатхон Иброҳим Лудий бин Искандар Лудий авомларига кўп ёмонликлар қилишни бошлагандан сўнг иниси Диловар Хонни Бобур подшоҳ ҳузурига жўнатиб, Ҳиндистонга ҳамла қилишга даъват этган. Бобур подшоҳ Ҳиндистонни фатҳ этиб Лоҳурда тўхтаганида Давлатхон унинг хизматига ҳозир бўлган. Давлат Хон нек сийрат умррасида одам эди. Уни кўриб Бобур подшоҳ жуда хурсанд бўлган ва ўзининг отаси атаган ҳамда муҳаббат билан муносабатда бўлган. Унга Панжоб субаси ҳукуматини топшириб, Диловархонни олиб Кобулга қайтиб келган...»

Бошқа сафар у Ҳиндистонга хужум қилганида Давлатхон унинг хизматига ҳозир бўлган ва бир оз муддатдан сўнг вафот этган. Унинг ўрнига Диловархон хони хонон хитоби билан сарафроз қилинган ва у Бобур подшоҳ ва Иброҳим Лудий жангида яхши хизмат кўрсатган. Ундан сўнг Ҳумоюн подшоҳ хизматида ҳам бўлган»¹⁷.

Жаҳонгирнинг ҳукмронлик йиллари билан боғлиқ адабий муҳит тарихида, унинг Шоҳ Аббос билан яхши муносабати сабабли Шикебей, Анисий Шомлу, Зуху-

¹⁷ Қаранг: Йўлдошев Б. Бобуртур. Т. «Сано-стандарт нашриёти» Т.: Б-34.

рийдек машхур шоирларнинг ташрифи сингари талай воқеалар ҳинд ерида Эрон маданиятини ўзининг энг юқори чўққисига эришганлиги рамзи сифатида зикр этилган(185:1686). Шу вақтдаги Мовароуннаҳр ва Ҳиндистон адабий алоқалари хусусида эса Чандуний, Сабрий ва Мутрибий ижодини кўрсатиш мумкин:

Чандуний – бухоролик «Малик уш-шуаро» Ҳасанхожа Нисорийнинг шогирдларидан бўлиб, у тирикчилик қийинчиликларидан Ҳиндистонга келгач, шахзода Салимнинг хизматида юрган чоғлари «Фитратий» тахаллусида ижод этган(61:336).

Роҳий – Мавлоно Ғазанфар Ҳиндистонда «Сабрий» тахаллусида шеърлар ёзган. У ҳам шахзоданинг маъмурий хизматида бўлган кезлари, ўз даврининг машхур шоири ва мутафаккири Токи Аҳводий билан дўстона муносабатда ҳамкорлик қилган(63:646).

XVII асрнинг биринчи чорагида ҳам Ҳиндистон адабиётида ҳамон кўзга кўринган намоянда, шуаронинг гамхўр устози Абдурахим хони хонон эди. Унинг ҳомийлигидан баҳраманд бўлган ижодкорлар орасида мовароуннаҳрлик адиблар ҳам бўлган: Мавлоно Қосим Тошкандий ўгли мулла Хушқолбек – Мирак, самарқандлик шоир Мирдўстий. Бу даврга келиб озми-кўпми Акбар сиёсатидан чекиниш ҳоллари аста-секин мамлакатнинг маданий ҳаётида ҳам сезила бошлаганлиги боис фан, санъат ва адабиётнинг нафаси, образли қилиб ифодалганда, худди куннинг қайтиши олдидаги ҳароратини эслатарди. Ҳолбуки, мажозий маънодаги «ҳарорати пасайган маданият нафаси» Шоҳ Жаҳон даврида наинки яна тикланди, балки ўзининг кучли ҳарорати



қилиб келди. Бу даврга келиб озми-кўпми Акбар сиёсатидан чекиниш ҳоллари аста-секин мамлакатнинг маданий ҳаётида ҳам сезила бошлаганлиги боис фан, санъат ва адабиётнинг нафаси, образли қилиб ифодалганда, худди куннинг қайтиши олдидаги ҳароратини эслатарди. Ҳолбуки, мажозий маънодаги «ҳарорати пасайган маданият нафаси» Шоҳ Жаҳон даврида наинки яна тикланди, балки ўзининг кучли ҳарорати

қилиб келди. Бу даврга келиб озми-кўпми Акбар сиёсатидан чекиниш ҳоллари аста-секин мамлакатнинг маданий ҳаётида ҳам сезила бошлаганлиги боис фан, санъат ва адабиётнинг нафаси, образли қилиб ифодалганда, худди куннинг қайтиши олдидаги ҳароратини эслатарди. Ҳолбуки, мажозий маънодаги «ҳарорати пасайган маданият нафаси» Шоҳ Жаҳон даврида наинки яна тикланди, балки ўзининг кучли ҳарорати

билан меъморчиликка доир барча санъат турларини кўкларга кўтарди.

Шаҳобиддин Шох Жаҳон

(1627-1658 йиллар)

Дунёнинг қайси бир гўшасида бўлмасин, Ҳиндистоннинг миллий кадриятлари ва маданий обидалари ҳақида сўз очилганда, албатта афсонага айланган муҳаббат касри «*Тоғж-маҳал*» ва унинг қаҳрамонлари — Мумтозбегим ҳамда Шох Жаҳонни эслаб ўтмай иложи йўқ. Зеро, бу меъморий мажмуа яратилишининг асл сабаби чин муҳаббат садоқати бўлса, унинг бу даражада — мўъжиза мақомида маъно касб этиши эса, Шох Жаҳонга хос ноёб иқтидорнинг ёрқин намунаси бўлиб, бу феноменнинг ўз ирсий асослари ҳам бор эди.

Бобурийлар Ҳиндистонда етти пуштига қадар маданиятнинг у ёки бу соҳасини кадрловчиси ё мутахассиси сифатида ўзидан кейин албатта бирор ёдгорлик обидалари қолдирган сулолалар сирасидан саналади. Бинобарин, Шох Жаҳоннинг ҳукмронлик йиллари ҳинд манбаларида «меъморчиликнинг олтин даври» деб аталиши ҳам шундан (174:216). Агар шу таърифни бевосита тождорнинг шахсиятига татбиқ этиб изоҳласак:

«Шох Жаҳоннинг ижодий тафаккури абадий гўзалликни меъморчилик санъатининг турли шакллардаги монументлари орқали ифодалади» (198:706).

Дарҳақиқат бу даврда ҳинд, эрон ва ўрта осийлик меъморлар байналмилал гуруҳининг ижод маҳсули бўлган «*Тоғж-маҳал*» ва шунингдек, «*Наққорахона*», «*Девони ом*», «*Ранг-маҳал*», «*Девони хос*» каби кошоналардан ташкил топган «*Лаъл қила*» ҳамда «*Жомеъ масжид*» Шох Жаҳон даври меъморчилик санъатини бутун дунёга кўз-кўз қилди.

Айтгандек, бобурийлар сулоласи ичида Шох Жаҳоннинг саройи ўзининг серҳашамлиги ва дабдабадор-

лиги билан мағрибу машриқда ном чиқарган. Бунга мисол тариқасида подшоҳнинг етти йил давомида қимматбаҳо тошлар териб ишланган «*Товус тахти*»ни кўрсатишнинг ўзи кифоя. Хукмдорнинг салоҳият доираси фақат шон-шухратга интилиш ё меъморчилик санъатига қизиқиш ёки «хаёлий тарҳлар»ни ранго-ранг шакл-шамойилда бино қилиш билангина чегараланган эмасди. У отадан мерос қолган хаттотлик бобида «зар қадрини билган заргар» хушнавислардан эди. Шоҳ Жаҳоннинг айнан меъморчилик ва хаттотликка бўлган бундай қизиқишида муштарак бир мантиқ бўлиб, унинг моҳияти шундан иборат эдики, араб ёзувининг турли услубларидаги ҳуснихат санъати меъморчилик ва ўймакорликда нақш сифатида ниҳоятда кенг қўлланиларди (59:446).

Хуррам ўз аждодларига қараганда ниятига нисбатан осонроқ эришди. Қачонлардир Маҳобатхон билан бирга жангларда қатнашган ва Нур Жаҳон наздида тахтга эгалик қилиши мумкин бўлган Парвез вафот этганидан сўнг, энди Шоҳ Жаҳонга қолган-қутган тахтга умидворлар билан ҳисоб-китоб қилиш вақти келган эди. У кўп ўйлаб ўтирмай барча муқобил вакиллари қатл этишга буйруқ бериб, Нур Жаҳонга эса, отаси арвоҳи хотираси юзасидан бўлса керак, куёви Шаҳриёрдан қолган набираси билан бирга яшаши учун жогир ҳисобидан катта ер ажратиб берди.

Амалга оширилган талай тадбир-чораларга қарамай, яна шуни таъкидлаш жоизки, Шоҳ Жаҳон салтанат нотинч, яъни феодал исёни бошланиши арафасида тахтга чикди. Чунки, бир тарафдан Жаҳонгир бошқарув тизимидаги Нур Жаҳоннинг роли, иккинчи тарафдан тахт учун кураш вақтидаги исёнлар салтанатда идора маҳкамалари назоратини кучсизлантириб, берқарорлик ва тарафқашлик кайфиятига ихтиёр берган эди. Бундай нотинч аҳвол, уч умумий сабабга кўра муайян маънода

Шоҳ Жаҳон ҳукмронлик даврининг дастлабки йилларидан то охирига қадар давом этди:

а) бири, шоҳ томонидан саркарда ва амалдорларга ҳарбий ҳамда давлат ишларида кўрсатган хизматлари эвазига жогир ерларини ҳадя асосида тарқатилиши ва уларнинг аста ворисий ерларга айланиши;

б) иккинчиси, кўнгли дабдабага мойил подшоҳнинг сарой ҳаёти, тахти равоси, машҳур меъморий обидаларининг қурилиши;

г) учинчиси эса, хазина ҳисобидан бўлган сарф-харажатлар ўрнини оғир солиқлар бадалига тўлдирилиши.

Ана шундай фуқаро манфаати учун зид, аммо подшоҳлик нуқтаи назаридан «ҳаётий заруриятлар сирасига кирувчи қонуний анъаналар» боис кўтарилиб турадиган исёнлар яна хазина ҳисобидан бостириларди. Бир Сингҳ ўғли Бундела ёки Жаҳонгир вақтида подшоҳнинг яқинларидан саналган, лекин Шоҳ Жаҳоннинг тахга чиқишига монелик қилган Хон Жаҳон Лўдийлар исёни ҳам шулар жумласидан эди.

Дарвоқе, бобурийлар салтанатидаги исёнлар тарихидан қолган сулоланинг барча вакилларига хос шундай бир бағрикенглик ва кечиримлилик одати бўлганки, унинг амалиётини нима мақсадда анъанавий равишда бардавом қўлланганлиги ҳали ҳам номаълум. Яъни, балки бу – ҳар қандай киши хатоликларини биринчи сафар кечиришликми ёки яхшилик билан кечаги душманни бугун дўстга айлантириш йўлимиди, бунга ҳозир бир нарса дейиш қийин!

Ушбуда биз урғулаётган нуқтанинг бобурийлар учун яна иккинчи бир анъанавий жиҳати ҳам бор эдики, унда кечиримлилик марҳаматидан кейин қайта содир этилган гуноҳ ёхуд омонатга хиёнат хоҳ фарзанд, хоҳ жи-

гарбанд ва хоҳ гайр бўлсин, жазодан омон қолмас ва бу ҳам ҳақиқат эди!¹⁸.

Бобурийлар тарихида мисли кўрилмаган очарчилик Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги йилларига тўғри келди. Кетма-кет Гужарот, Голконда ва Декан худудига кириб келган қурғоқчиликдан сўнг тинимсиз ёмғиргарчиликдан шундоқ ҳам оғир аҳволда қолган аҳолига Ҳиндистоннинг ҳосил олинган вилоятларидан кириб келадиган қарвонларнинг талон-тарожга учраб туриши дард устига чипқон эди. Солномачилар ёзишича, аҳвол шу даражага етган эдики, ота-оналар ўлган ўз болалари гўштини еб, майдаланган суяклар эса унга аралаштирилган. Шунингдек, ит гўшти ҳам эчки эти сифатида сотилган(38 4686). 1630-33 йиллари ҳукм сурган қаҳатчиликдан чиқиш мақсадида Шоҳ Жаҳон ердан олинган солиқ тизимига сезиларли ўзгартишлар киритиб, ўта оғир ҳолатларда тўловларни анча камайтирган. Ваҳоланки, шу аҳволда ҳам жогирдорлар қўл остидаги аскарлар солиқ баҳонасида камбағал аҳолининг бори-йўғини қоқиб олишгача борганлар.

Очлик ва табиий офат бутун бошли қишлоқ ва ҳатто шаҳар аҳолисининг қирилиб кетишига сабаб бўлиб, бундан деҳқончилик ва ҳунармандчилик ёппасига касодга учраган. Ҳиндистонда юз берган фожиадан Европага олиб кетиладиган моллар – пахта, газлама, шакарқамиш ва бўёқлар тайёрлашда ишлатиладиган индиго каби ўсимликлар билан савдо қилувчи инглиз ширкатлари ҳам катта зарар кўрган.

Савдо билан боғлиқ масалада яна шуни айтиш керакки, бобурийлар даври нуктаи назаридан Ҳиндистоннинг ташқи дунё билан савдоси соҳасида Жаҳонгир давлати даврида бошланган Россия билан савдо алоқалари тарихи алоҳида аҳамият касб этади. Зеро,

¹⁸ Жаҳонгирнинг ўз ўғлига ҳамда Ҳумоюннинг укаси Комрон кўзига мил тортирганлиги назарда тутилади.

ушбу омилни, Бобурнинг ҳукмронлик йиллари Россияга юборган «Дўстлик ва ҳамкорлик» ёрлиқининг мантиқий давоми десак, хато бўлмас. Шу ерда Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги йиллари юз бериши мумкин бўлган бир воқеликни зикр этмоқчимиз.

Марҳум проф. Илёс Низомиддинов архиви материалларини ўрганиш вақтида қўлимизга тушган унинг «Россия билан Ҳиндистон ўртасидаги иқтисодий ва сиёсий алоқалар» мавзусидаги мақоласида янги бир маълумотга дуч келдик. Воқеа мазмуни шуки, XVII асрда умумроссия бозори ташкил топгач, рус подшоҳлиги ва йирик маҳаллий савдогарлар Шарқ мамлакатлари, хусусан бевосита Ҳиндистон билан савдо қилишга интиланлар. 1646 йили – Шоҳ Жаҳон даврида подшо Алексей Михайлович фармони билан «Буюк мўғуллар» саройига рус элчилари – қозонлик савдогарлар Никита Сирожин ва астраханлик Василий Тушковлар юборилдилар. Ҳолбуки, руслар ўша йили тахтда ўтирган Жаҳонгир эмас, балки Шоҳ Жаҳон эканлигини билмаганлар. Ва элчилар «Буюк мўғул» Жаҳонгир номига ёзилган рус подшоҳининг ёрлиқи билан сафарга чиққанлар.

Ёрлиқда то шу даврга қадар Россия билан Ҳиндистон ўртасидаги ўзаро муносабатлар ўрнатилмаганлиги сабабли «Буюк мўғул»ни қандай унвон билан улуғлаш рус подшоҳи учун номаълум эканлиги айтилиб, тез фурсатда Ҳиндистондан Россияга элчилик юбориб, бу ҳақда маълум қилиниши лозимлиги сўралган.

Ёрлиқда яна Ҳиндистоннинг Эрон билан дўстона муносабатлари ва бундан рус ҳукумати мамнун эканлиги таъкидланган. «Эндиликда, – ёрлиқда ёзилишича, – Биз, улуғ подшоҳ – Сизнинг биродарингиз, ўртада биродарларча мустаҳкам дўстлик риштаси бўлишини истаймиз...»

Россия ёрлиқи рус ва татар тилларида битилган бўлиб, улардаги ҳар икки матн остига давлат муҳри босилган. Элчиларга эса, Россиядан то Ҳиндистонгача бўлган савдо йўлларини диққат билан ўрганиб бориш ва Россиядан Ҳиндистонга ҳамда Ҳиндистондан Россияга келтириладиган маҳсулотлар турини аниқлаш вазифаси топширилган эди. Шунингдек, уларга ёрлиқни фақат «Буюк мўғул» кўлига топшириш, аммо унинг оёғини ўпмаслик ва қабулга кирганда умумий қоидага биноан бўйин эгишлари тайинланган эди.

Лекин Ҳиндистонга юборилган рус элчилари муваффақиятсизликка учрайдилар. Эрон шоҳи Аббос II Ҳиндистон билан Бухоро ўртасидаги Балх учун бўлаётган тўқнашувни баҳона қилиб, рус элчиларига йўл бермайди. Эрон шоҳининг бундай муомаласидан мақсад, у Россия билан Ҳиндистоннинг яқин муносабатда бўлишини истамасди. Шундай қилиб, биринчи расмий рус элчилиги ортга қайтишга мажбур бўлади.

Москвадаги йирик савдогарларнинг илтимосига кўра подшоҳ Алексей Михайлович иккинчи маротаба 1651 йили – энди Шоҳ Жаҳон даврида Родион ва Иван Никитинларга Эрон орқали Ҳиндистонга боришларига рухсат бериб, уларга Эрон шоҳи ва «Буюк мўғуллар» номига ёзилган ёрлиқларни топширади. «Буюк мўғул» номига ёзилган ёрлиқда Ҳиндистон қандай рус молларини сотиб олиши ва Россияга қандай молларни чиқариши мумкинлиги айтиб ўтилганди. Тақдир ёки тасодифми, иккинчи рус элчилиги ҳам Россия-Эрон муносабатларининг кескинлашуви сабабли натижасиз туғалланади. Албатта, Россия-Ҳиндистон ўртасида муқаддам Афанасий Никитин сафаридан бошланган илк савдо муносабатларининг давлатчилик мавқеида давом этиши иккала тараф манфаатлари учун ҳам фойдали бўлиши мумкин эди. Бироқ бунга – ҳинд молларининг ташқи дунёга чиқишига савдо соҳасидаги муҳо-

лиф Европа мамлакатларининг қандай қараши мумкинлигини тасаввур қилиниши, балки шарт ҳам эмасдир!

Мавзу европаликларга келиб тақалган экан, Хугли бандаргоҳидаги португалларнинг хиндларга муносабати ва айрим диний тарғиботи тўғрисидаги маълумотларга эътибор берамиз. Улар ўз таъсир доирасини кенгайтириш учун маҳаллий аҳолига ўз эътиқодларини мажбуран қабул қилдириб, қолганларни эса зиндонга ташлаганлар. Тасодифан португаллардан жабрланган аёллар ичига Мумтозбегимнинг севимли оқсочлари ҳам тушиб қолганида, ғазабланган Шоҳ Жаҳон португаллар маскани Хуглини катта кўшин билан қўлга олиб, диний жабҳада португалларга жавоб тариқасида уларни исломни қабул қилишларига мажбур қилган ва христианликда қолганларни эса, фуқаролар кўзи олдида ўлим жазосига маҳкум этган(38:4726.)

Шоҳ Жаҳон салтанатда аҳволнинг мушкуллашгани сабабли Бухоро хонлиги билан яхши муносабатда қолишга интиларди. У 1632 йили Балхдан келган Ваққос Хожи элчилигига жавобан келаси йили Балхга Тарбиятхон бошлиқ хинд элчиларини юборади. Бухорога вассал Балхнинг ҳокими Муҳаммад Нодир Шоҳ Жаҳондан ёрдам сўраганида эса, у зудлик билан ёрдам кўрсатишга шошилиб кўшин жўнатади. Чунки Балх ва Қандахор масаласига бобурийлар ҳеч қачон бефарқ бўлмаганидек, ўз аждодлари ерида Шоҳ Жаҳоннинг ҳам манфаати бор эди. Шу боисдан бўлса керак, орадан муайян вақт ўтгач, ҳоким хинд кўшинларининг кириб келишида ёрдамдан кўра кўпроқ Балх давлатини қўлга қиритиш мақсади ётганлигини пайқаб, Эронга отланди(81:756.)

Бу орада Ялангтўш бошчилигида Балхда пайдо бўлган Бухоро кўшинлари Шоҳ Жаҳоннинг ўз кўшинига юборган озиқ-овқат ва аскарлари ойлик маошидан ибо-

рат катта бойлик ортилган карвонга хужум килади. Муқаддам ҳинд аскарлари қўмондони Мурод Бахши ўрнига Балхга юборилган Аврангзеб кўрадики, Тошкент ва Хивадан келиб Ялангтўшга қўшилган рақиблар кучига бас келиш кийин. Қолаверса, тоғу тошлик ерларда жанг килишга ўрганмаган аскарларга яқинлашиб келаётган қишки совуқ мавсумида Балхда қолиш мағлубиятдан ўзга нарса эмас эди. Ортга қайтиш мақсадида йўлга тушган ҳиндистонлик аскарлар жуда оғир машаққатлардан ташқари молу жондан ҳам айриладилар. «Шоҳ Жаҳон хазинасига жуда қимматга тушган Балх юриши шундай муваффақиятсиз тугалланади».

Баъзи ҳинд нашрларида Шоҳ Жаҳоннинг Балх учун олиб борган курашини Марказий Осиё миқёсида талқин қилинган. Яъни, «Имомқулихон укаси Назир Муҳаммад ҳамда унинг ўғли Абдулазизнинг отасига қарши урушларидан фойдаланмоқчи бўлган Шоҳ Жаҳон Марказий Осиё худудини ҳам ўз салтанатига қўшиб олишни ўйлаган». Ҳинд муаррихининг Қандаҳор ёки Балх хусусидаги бобурзоданинг уринишларида қанчалик Марказий Осиё худуди назарда тутилганлигини ҳозир билиш кийин, албатта. Буни фақат ўша давр ёки ундан кейинги муаллифлар қўлёзма манбаларидан аниқлаштириш мумкин.

Маълумки, ўзаро сиёсий-дипломатик руҳдаги элчилик алоқаларида расмий мактублар ҳам томонлар ўртасидаги муаммолар ечимида муҳим восита сифатида истифода этилган. Бу восита – *«Жаннат ошён хоқон Абдулазизхоннинг Ҳиндистон подшоҳи Шоҳ Жаҳонга битган очиқ-ошқора мактуби»*да ёрқин намоён бўлган мисоллардан бири:

«Подшоҳи олий, тоғу тахтни мислсиз ва мисолсиз безатувчи, умид ниҳоли, иқбол ва шону шавкат шажараси, шавкат ва ҳашамат мадори, оталик ва меҳрибонликнинг серҳосили, юксаклик ва

ҳаққониятни орият қилган, мамлакатлар шахриёрларининг соҳиби виқори, қудрат жанг майдонидаги қахрамон шиғор, кўрагон тахтининг садророси, соҳибқиронлик илмини ривожлантирувчи хисрав, дину давлат тугини баланд кўтарувчи, мулку миллат юзини ёритувчи, «маликул насир» (Аллоҳ)нинг армуғони билан қувват топган, Тангри бандаларининг равнақи (бўлмиш ул жаноб)ни (Тангри) омонлик ва умид богида бахтсиз тўс-тўполонлар ва кўнгулсиз ёмон кўзлардан асрасин ва сақласин ва (Аллоҳ) олий садоқат ва бахтиёрликнинг ҳамда ўзаро мувофиқликнинг ҳимоясини то қиёмат қойимга қадар (унинг пешонасига) битган бўлсин. (Чунки, садоқат ва мувофиқлик) Аллоҳ амрига таъзимнинг шартларидандир ва Тангри яратганларга нисбатан шафқат фақат шундагина ўз ифодасини топади.

Шундан сўнг, махфий қолмасинки, илгари ўтган бузrug авлод-аждодлар замонида ўртада ошнолик муносабатлари ва якжиҳатлик алоқалари жорий бўлган ва тартиб топган экан, (энди) хоҳиш шулки, шу замонда ҳам ўтмишдаги ўша муносабатларга ўхшаб ўзаро элчи ва мактублар юбориш барқарор бўлса ва кучайса...»¹⁹

Лекин Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги шароитида, ташқи дипломатик алоқалар ёки салтанат сарҳадлари доирасини кенгайтиришга қараганда ҳал қилиниши шарт бўлган ички ишлар муҳимроқ эди, мисол учун, сикҳлар исёнини бостириш ва ҳоказо.

Сикҳлар жамоаси билан Шоҳ Жаҳон ўртасидаги келиб чиққан зиддиятлар кўринишидан гўё жиддий сабабларга эга эмасди. Масалан, «подшоҳнинг овчи лочинини Гуру Говинд қароргоҳига учиб ўтиши ёки сарой отхонасида Гуруга совға килиш учун отларнинг ўғир-

¹⁹ Қаранг: Низомиддинов И. XVI-XVIII асрларда Ўрта Осиё-Ҳиндистон муносабатлари. Т.: «Фан», 1966. Б-95.

ланиши» сингари кўнгилсиз воқеалар, холос. Бундан чиқди, тасодифий ёки онгли бўлсин, аммо жанг қилишга сабабчи баҳоналар икки тарафни ўзаро тўқнашувга олиб келган экан, демак, бобурийлар тахти ва сикҳлар орасида норасмий бўлса-да пайдо бўла бошлаган карама-қаршиликлар ва кейинчалик Аврангзеб даврида юзага чиққан душманлик, аслида, аввалдан мавжуд ботиний зиддиятнинг зоҳирий белгиси эди.

Шоҳ Жаҳоннинг вақти-вақти билан сикҳларга қарши юбориб турадиган ҳарбий гуруҳлари мамлакатда тинчлик ва барқарорликни сақлаш ва уни химоя қилиш учун фаолият кўрсатган. Сикҳлар билан бўлган тўқнашувлар одатда катта жангларга етиб бормаган бўлса-да, лекин муттасилликда давом этган.

Пировардида турли ҳарбий юришлар, исён ва қўзғолонлар олдини олиш ёки бостириш каби долзарб тадбирлар учун қилинган сарф-ҳаражатлар туфайли хазинанинг бўшаб қолиши давлат хавфсизлиги учун жиддий йўқотиш эди. Бу кетишда тарқалиб кетиш хавфи туғилаётган салтанатни сақлаб қолиш учун Шоҳ Жаҳон зудлик билан Аҳмаднагар, Бижояпур ва Голкондани бўйсундириш мақсадида асосий кучларни Деканга сафарбар қилди. Ҳолбуки, Декандаги давлатлар аҳволи, нафақат марказ режаларига жавоб беришга, балки маҳаллий урушлар ва босқинлар тазйикидан ўзини ўнглаб олишга ҳам қодир эмасди. Юзага келган кескин вазиятни юмшатиш мақсадида Аврангзеб иштирокида девонбеги Муршид Қулихон, «Ночор шароитда ҳар бир деҳқон ёки ерга ишлов берувчи истаган уругини ерга қадаб, ундан қўшидаги ҳар бир омоч ҳисобидан давлатга солиқ тўлаш каби қадимдан қолган «Декан солиқ тизими»ни жорий этади». *«Дҳара муршид Қулихон»* номи билан юритилган бу солиқ услуги асосан, қишлоқ аҳлига давлат томонидан қарзлар бериб,

аҳолини экин-тикин ишларига кўпроқ жалб қилишга қаратилган эди(38.4786).

Деканда қўлланган солиқ тизимидан кўрдикки, бобурийлар Ҳиндистоннинг жанубий вилоятларига нисбатан ўзгача сиёсат юритганлар. Чунки ҳинд-мусулмон муносабатлари, монографиянинг «Ҳиндистонда ислом» фаслида қайд этилгандек, Шимолга қараганда Жанубда анча фарқли кечган. Ҳинд диний ибодатхоналари ва браҳман коҳинларини мусулмон ҳукмдорлар ҳеч бир соҳада камситмаганлар. Қайтага улар вақти-вақти билан мусулмон давлатлари томонидан тақдирланиб турганлар. Буни муаррихлар Р.Свелл ва А.Сиддиқий наشريда келтирилган фактлардан билишимиз мумкин, масалан:

«Лаълхон 1586 йили Муҳаммад Кули Қутбшоҳнинг дин йўлидаги хизматларини янада орттириб кўрсатилиши учун браҳманларга ерлар тортиқ қилган»(193.2536). Голконданинг сўнги шоҳи Абул Ҳасан эса икки ҳинд ибодатхонасига учтадан қишлоқ совға қилган(203.3166.) Мусулмон ҳукмронлари каби ҳинд рожалари ҳам исломга нисбатан ғаразгўйлик руҳиятида бўлмаганлар. Хусусан, Мадуро рожаси Вираппанаяка шаҳрида мусулмонларга масжид қурилиши учун махсус ер ажратиб берган. Ҳиндистон тарихида икки диний эътиқод вакилларининг бундай ўзаро қўни-қўшничилик, ҳамкорлик ёки биродарлик туйғуси акс этган омиллар етарлича топилади. Ва бу соҳада бобурийлар тарихи ҳам истисно эмасди.

Хуллас, Шоҳ Жаҳон даври тарихида унинг 1646-1652 йиллари Балх ва Бадахшонга қилган муваффақиятсиз юришлари ҳамда Декан давлатларини салтанатга қўшиб олиш ёки тобе қилишдаги ҳаракатларидан ташқари, бўлак катта ҳарбий юришлар қайд этилмайди.

Шоҳ Жаҳон ҳаётининг сўнги йилларига илмий-тадиқий ёки қўлёзма манбалар асосида ёндашганда, ҳа-

мон бири-иккинчисини инкор этувчи маълумотлар мавжудлигига иқрор бўламиз. Жумладан: ҳинд тарихчиси Л.П.Шарма хулосасида Аврангзебнинг отасига ниҳоятда қахрли муносабатда бўлиб, хазина бойликларини ўзлаштиргач, ҳаттоки ундан кундалик эҳтиёжига берилиши керак бўлган буюмларни дариг тутганлиги; Америка тарихчиси Персивал Спиар асарида эса, Аврангзеб Шох Жаҳоннинг хавфсизлиги учун уни махсус «асирликда сақлаган»лиги; Муҳаммад Мустаъидхон Соқий қаламида эса, бу воқеанинг ижобий руҳда кечиби тугалланганлиги шундай берилган:

«Ақбаробод мухбирларининг ёзишидан маълум бўлдики, ун иккинчи ражабда бирданига Ҳазрати олийда пешоб тўхтаб қолиш воқеа бўлиб, оғриги жуда зўрайган. Ва табиблар муолажага қўл узатиб, қўрқинчли бартараф этганлар...

Эҳтиёткорлик юзасидан мазкур ойнинг йигирма учида подшоҳзода Муҳаммад Муаззамни авваолроқ (подшоҳ ёнига етиб) боришга буюрдилар. Йигирма олтинчи ражаб, душанба куни кечкурун Олийҳазрат таъбида касаллик кучайиб кетди^(47а) ва ул хоқоннинг фатҳларга кон руҳи жаннат боғлариغا парвоз этди.

Бу кўнгилсиз воқеа содир бўлгач, Раъд Андознинг рафиқаси муқаддас навоб Қаббоббегим ва Хўжа Бехул ва Саййид Муҳаммад Кунужи ва Қори Қурбон гулсулхона ичкарасида ҳозир бўлиб, жиҳозлар ва кафаликларни тайёрлаганлар ва мурда солинган тобутни саккиз томонга қараган минора дарвозаси орқали қалъадан олиб чиққанлар. Ва Хушдорхон субадор ҳамроҳ бўлиб, тобутни Жамна дарёсидан ўтказиб, замоннинг мумтози олияси ётган жой – нурга тўла равзога етказдиларким, бу (равзин)нинг устига ул Ҳазратнинг ҳиммати билан (ажойиб) бино қурдирилган эди ва жаноза намозини ўқиб, гумбаз

ичига Худо раҳматининг ҳимоясига топширдилар. Нотиқлардан бири «Шоҳ Жаҳон вафот кард» (Шоҳ Жаҳон вафот этди) деб таърих топди, бошқаси эса (қуйидаги таърихни ёзди).

*«Соли таърихи фавти Шоҳ Жаҳон,
Разийаллоҳ гуфт Ашрафхон».
(Шоҳ Жаҳон вафот этган йили тарихи:
Ашрафхон айтди: «Разийоллоҳ»)*

(Ҳазрати олийнинг) ҳаёт муддати етмиш олти йилу уч ой, ҳукмронлик қилган вақти ўттиз бир йилу икки ойдир. Вафот (этилган) кечанинг охирида, бу (кўнгилсиз) хабардан етти соат ўтгач, шаҳзодага маълум қилиндики, у дафн этилгани куну барвақт шаҳарга етиб бориб, таъзия маросимини бажо келтирсин. Кулфатасар хабар етиб келгач, Ҳазрати жаҳонбони ва подшоҳзодалар муносиб мотам либосини кийдилар. Ва ҳукм бўлдики, рақами китоб ва манишурларда Олий Ҳазрат (Шоҳ Жаҳон)нинг номи «Ҳазрати фирдавс ошиёни» номи билан ёзилсин» (54:47а).

Содир бўлган синоатлар ичида энг муҳими, бу бобурийлар тарихига доир ҳинд тадқиқотчилари фикрича, Шоҳ Жаҳон ҳукмронлик йилларида фуқаролар нисбатан тинч-осуда ва рисоладагича ҳаёт кечирганлар. Негаки, савдо-сотик, ҳунармандчиликнинг ривожланиши, очарчилик йилларидаги давлат идора тизимининг амалий фаолияти ва подшоҳнинг фуқаро манфати йўлида қилган меҳнати ва назорати зое кетмади. Акбардан кейинги «олтин давр»ни, майли меъморчилик соҳасида бўлсин, Шоҳ Жаҳон салтанати илмий таҳлилида ҳам қайд этилганлиги ҳам шундан бўлиши керак.

Бобурийлар шеърятга бевосита ёки билвосита таллуқдор бўлганликлари учунми, тахт соҳиблари сал-

танатдаги адабий жараённинг ривожига ҳамиша ўз ҳиссаларини кўшиб келганлар. Жумладан, Ҳиндистонга келган Абутолиб Комилнинг тинимсиз меҳнати ва қобилияти Шох Жаҳонга маъқул тушиб, ҳукмдор уни мумтоз шоир Амулий вафотидан сўнг сарой шуаросига раҳнамо этиб тайинлаган. Шоирнинг «*Куллиёт*» ва «*Шоҳжаҳоннома*» дostonлари форсийзабон адабиётда чинакам ўз даври бадиияти савиясига муносиб асарлар эди. Ва адиб ҳақида турк манбаи «*Қомус ул-аълум*»да ёзилишича:

«Алҳий, Ҳамадон шуаросидан ўлуб, Ҳиндистона рихлат-ла, Жаҳонгир ва Шох Жаҳоннинг хидматида бўлмишликдин сўнгра 1057 тарихинда вафот этмишдир. Таржим аҳвола доир «Ганж Алҳий» унволла бир китаби ва мураттаб дивани вордур»⁽¹⁵²⁾.

XVII асрнинг биринчи ярмида ижод этган шоирлар орасида Мир Маъсум – Коший ҳамда урдунавис қалам соҳиблари Назир Афзалий Аллоҳободий ва Пандит Чандрабҳан номларини кўрсатиш мумкин. Подшоҳ саройида адиблар қатори илму фан аҳлига ҳам етарли эътибор берилган. Мисол учун, машҳур олим – «*Баҳр ал-асрор* – Сирлар денгизи», «*Ахлоқи Ҳусайн*» номли илмий рисоаларининг муаллифи Муҳаммад ибн Валининг 1628 йили Ҳиндистонга қилган иккинчи сафари Шох Жаҳон ҳукмдорлигининг дастлабки йилига тўғри келиб, унинг саройида олий илтифотга сазовор бўлганлиги ҳақида маълумотлар бор⁽⁶⁾.

Акбар бошлаб берган санскрит тилидаги асарларни ўқиб ўрганиш ва таржима қилиш сингари ишлар Шох Жаҳон вақтида ҳам сўнмади, аксинча ривожланди. Бу жиҳатдан подшоҳнинг тўнғич ўғли – Акбар сиёсати руҳида тарбияланган, ислом тарихига оид «*Сафинат ул-авлиё*», «*Тариқ ул-ҳақиқат*», «*Рисолаи ҳақнома*»дек монументал асарларнинг муаллифи Доро Шукӯх илм-фанда камолотга етган олим эди.

У анъанавий исломий илмлар билан чекланмай ҳинд фалсафаси ва маданиятини атрофлича эгаллади. Шайх Муҳиббулло, Муҳаммад Лисонулло Рустаки каби суфийлар ва Бобо Лал Дос, Жаганатх Мисром, Сармад Кишанга ўхшаш ҳинд мистиклари билан суҳбатлар қурган Доро, худди Куръони карим ва ведалар катори Забур ва Инжилни ҳам чуқур ўзлаштирди (18:139-1406).

Доро Гита, Рамаёна ва 52 упанишад таржимасидан сўнг, ҳатто «*Рисолаи ҳақнома*»да Муҳаммад алайҳиссалом нуридан сўнг вужудга келган илоҳиёт олами – «*лохут*», буюклик олами-«*жабарут*», фаришталар олами-«*малакут*» ва жисмлар олами-«*носут*»га қиёсан упанишадларда ҳам бу оламлар айрим фарқлар билан муқаддам қайд этилганлигини эътироф этишга-ча жазм қилди, улар: «*јага-гапа*» - «жагарана», «*svара*» - «свапа», «*sushupta*»-« сушупта», «*turiya*» - «турия» (183:2506).



Олим ўз асарларида шунингдек, Веданинг илоҳий калом эканлиги, ҳинд муқаддас зотлари ва мистиклари эътиқодда монотеист бўлганликлари ҳамда веданта ва тасаввуфда талай муштарак дунёқарашлар мавжудлигини илмий жиҳатдан асослади.

Валиаҳд Таврот, Забур ва Инжилни ўрганиб, шунингдек, ўз тўплаган билимларига суянган ҳолда Веда тароналаридаги монотеистик асосни кашф этди. Ўзининг «*Мажмаъ ул-баҳрайн* – Икки денгиз маъноси» номли китобида ҳинд ва мусулмон мистицизмида фақат оғзаки фарқлар мавжудлигини исботлади (171:1706).

Унинг тоғаси Шоҳистахон таржимада орттирган билимлари натижасида ҳатто санскрит тилида шеърлар

ёзиш даражасига етди. Мирзо Рошан Замир ҳинд классик мусикасига доир «*Париатика*» китобини форс тилига ўғирди. Шу йўналишда фан, санъат ва адабиётга тааллуқли манбаларнинг форс тили орқали оммалашуви «ҳинд-мусулмон маданияти» тарихидан муносиб жой олиб, келгуси авлодларга янги-янги мавзуларда асрлар ёзишга илҳом бағишлади.

Биз гарчи бобурийлар маданиятига бағишланган нашрларда, «Акбар ўз саройини Эрон санъати билан янада нозик дидли қилиб кўрсатишни истаган»лигини ёки «Мўғулларнинг ўзи Эрон санъатидан мутаассир бўлганликлари учун бу санъат Ҳиндистонга ўтган» эканлигини кўрсак-да, лекин айти шу манбаларда, муаллифларнинг Турон маданияти ва унинг намояндаларига тааллуқли ҳақиқатни эътироф этиб ўтган ҳолларини ҳам учратамиз.

Масалан, Шох Жаҳон томонидан эронлик маданият арбобларига катта эътибор берилганлиги бу – тўғри, бироқ, «хукмдорнинг туронликларга кўрсатган иззатикроми ва илтифотлари олдида эронликларнинг нуфузи уларга бас келолмаган» ва ҳоказо(185:169-170б.).

Гапнинг сираси, бобурийлар даври маданиятини «эронийлаштириш» ёки «туронийлаштириш» шу ҳар икки улуғ маданият унсурларини ўз бағрига сиғдирган кўҳна ҳинд маданиятига мансуб қайишувчанлик хусусиятини унутишга уриниш бўлурди. Зотан, бу дёрда ҳар уч – Ҳиндистон, Эрон ва Турон фани, санъати, адабиёти намояндаларининг изчил ижодий ҳамкорлиги ҳосиласи бўлган «ҳинд-мусулмон маданияти»дан нафакат мазкур минтақалар халқи, балки қолаверса, бутун бир башарият манфаатдор бўлди.

Одатда бобурийлар тарихига оид қўлёзмаларни варақлаганда, кўпинча бир нарса беихтиёр ўқувчи диққатини ўзига тортади. У ҳам бўлса, ушбу мавзудаги баёнларда салтанат соҳиблари фаолиятининг ижобий ё

салбий оқибатларидан қатъи назар, уларнинг шахсиятига тегишли айрим одат ва камчиликлар тафсилотининг берилиши. Бундай реал муносабат замирида, фикримизча, асосан уларнинг ўз истак ва орзуларини хулуси дил ва фақат кўнгил майли билан амалга оширганликлари ётади. Шахсан «Шоҳ Жаҳон ҳар бир кўзлаган мақсадини амалга оширишда ўз ишига нисбатан меҳр-муҳаббати билан бетакрор эди».

Ҳеч бир шубҳа йўқки, тождорнинг изланувчанлиги ва бош-қошчилигисиз юкорида ном-баном қайд қилинган меъморий мажмуа ва Агра фортига ўхшаш иншоотлар буткул барпо бўлмасди. Ва у ўз иқтидори ҳамда ақл-заковати туфайли Ҳиндистонда қаттиққўллик билан ўттиз йил мобайнида ҳукмронлик қилиб, ўз ортида афсонавий гўзаллик, норасо адолат ҳамда бемисл шон-шухрат қолдирди(181 54-556).

Бу шон-шухрат хиндлар наздида, тор ё кенг маънода, муқаддам сулола вакиллари юритган диний бағрикенглик сиёсатининг маданиятдаги мантиқий мезони эди. Аммо тарих ё тақдир тақозоси билан Аврангзебнинг тахтга чиқиши ва унинг диний ислоҳатлари, омавий ҳиндуизм тарқалган бир шароитда узоқ йиллар жараёнида ўзини оқлаган ички сиёсатда ўзига хос бир «бурилиш нуктаси» бўлди. «Нукта»нинг ибтидоси эса шундай бошланган эди...

Шоҳ Жаҳон фаолиятида биз санаб ўтган ҳарбий, сиёсий, иқтисодий ва ижтимоий масалалар баёнида шуни унутмаслик керакки, аввалги ўзаро ўгай шахзодалардан фарқли ўлароқ, бир қориндан туғилган тўрт ака-ука орасидаги тахт учун кураш бу сафар ўз анъанасидан янада кучлироқ «фаоллик»да кечди. Ва улар ниятларига эришишда ким ўз ишонган дўсти, ким маънавий суянчиғи ва ким танҳо ўз ақл-заковати измида ҳаракат қилди. Бир манзилга тўрт тарафдан баравар интилган кучлар шахсияти, дунёқарашлари турли-

ча бўлиб, уларни ёклайдиганлар ҳам тарафкашликда шахзодалардан қолишмасди: агар диний бағрикенглик сиеъсати руҳида балоғатга етган Доро Шукуҳнинг тахтга чиқишини аксарият ҳинд эътиқотидаги фуқаролар кўллаб-қувватлаган бўлсалар, Аврангзебни Ҳиндистонда исломни мустаҳкамлаш ишига бел боғлаган диний арбоблар ва улар таъсири остидаги авом; Бенгал ҳокими Шох Шужони эса шиа мазҳабига мансуб жамоалар; ва Мурод Бахшни, унинг қилич ва устомонлик билан ечиладиган масалаларда ўз акаларидан анча ортда бўлгани учун фақат хеш-ақраболари.

Ҳали отанинг кўзи тириклигида «Шох Шужо Бенгалияда ва Мурод Бахш Гужаротда ўзларини шох, деб эълон қилдилар». Ваҳоланки, Шох Жаҳон расман тахт ворислигига Доро Шукҳни тайин қилган эди. Шу ёки бошқа сабабданми, бетобланиб қолган подшоҳ умрининг сўнги палласида ўғилларининг бебошлиги оғир ботиб, уларнинг тафтини босиш учун Шох Шужо ва Муродга қарши кўшин йўллайди. Мурод билан иттифок тузган Аврангзеб тахт борасидаги асосий рақиби – катта акаси билан Агра музофотида жангга киради ва уни мағлуб этади. Навбат Муродга етганда Аврангзеб уни макр билан қуролсиз кўлга туширгач, яна Доро йўлини тўсишга аҳд қилади, аммо акаси қуролли тўқнашувга чап бериб, Лаҳорга жўнаб кетади.

Шундан кейин Доронинг сарсонлиги вақтида соткинлик қилган белуж амалдори уни Аврангзебнинг одамларига тутиб беради. Ва Аврангзеб акасининг юзига қора суртиб фил устига ўтказган ҳолда Дехлий кўчаларида сазойи қилади. Ўлим ҳақидаги ҳукмдан сўнг Доронинг жасади яна сазойи қилиниб, сўнг Ҳумоюн мақбарасига дафн қилинади^(108:1146).

Турли илмий иқтибослардан маълум бўлган Шох Жаҳон ўғилларининг тахт учун кураши ва уларнинг бу хусусда тутган йўллари натижаси Аврангзеб воқеана-

виси баёнидан сезиларли даражада фарқ қилиши билан эътиборли. Мухтасар шуки, «Маосири Оламгирий» асаридаги ушбу фаркланиш, Доро Шукунинг ота марҳаматларига қилган салбий руҳдаги жавобида ифодаланган:

«Ўн еттинчи зулҳижжа бир минг олтинчи еттинчи ҳижрий йилида соҳибқирон соний Шоҳ Жаҳон подшоҳ ғозийнинг мезожида (бас, бундан сўнг «Олийҳазрат» номи билан аталадилар) дорулхилофат (196.) Шоҳжаҳонободда(шундай) касаллик вуҷудига келдиким, (пациенсада) жаҳонбонлик ишларидан узоқлашдилар. Ва Олийҳазратнинг катта ўғли Доро Шукун фурсатни ганимат билиб, атроф ва чегараларга хабар бериш йўлини тўсиб қўйди ва шу сабабдан мамлакатга катта халалликлар етди.

Олийҳазратнинг Гужарот субадари бўлган тўртинчи ўғли Мурод Бахи (у ерда) тахтга чиқди. Онҳазратнинг иккинчи ўғли Шоҳ Шужо ҳам Банголда шу хил йўлни туттиликни ўзига эп кўриб, Патна устига лашкар тортиди.

Доро Шукун давр хоқонининг иқболи қудратидан хивф-хитирда бўлгани туфайли Олийҳазратнинг таъби носоглиқ вақтида бундан абадий саодатманд бўлиб қолиш учун уринди ва турли хил усталикларни ишга солиб, мамолик паноҳи шаҳаншоҳ жиловчи хизматидаги аскарларни ўз хузурига чақирди. Ва уларни (Доро Шукун) Олийҳазрат ҳаётлик давридаёқ (унинг) қўллаб-қувватлаши билан Шоҳ Шужо ва Мурод Бахилар ишини тугатиш ва сўнг хотиржамлик билан Декан ҳамда Аллоҳ танлаганининг²⁰ ишлари юзасидан (лозим бўлган) тадбирларни амалга ошириш андишасида – Онҳазратнинг айни касаллиги кучайганида Акбарободга келтиради ҳамда Рोजа Жай Сингхни подшолик аскарлари ва ўз си-

²⁰ Аврангзеб назарда тутилган.

поҳларини катта ўгли Сулаймон Шукуҳ сардорлигида Шох Шужо устига юриш қилишига тайинлайди»(54:196)

Афтидан, ота учун кўзи тириклигида ўғиллар ўрта-сидаги тахт талашуви иснод келтирган бўлса керак. Айнан шунинг учун ҳам «*Маъосири Оламгирий*» муаллифи баёнда на унинг Арангзеб билан мулоқоти ва муносабатини, на мухбирнинг хабарияю ва на подшоҳнинг вафот этган ери – саройни тилга олмаган. Балки «тахтни қилич билан қўлга киритиш анъанаси» муқаддам шахсан Шох Жаҳоннинг ўзига ҳам тегишли бўлганлиги учунми, воқеанавис масаланинг бу жиҳатига тегишли аҳамият бермаган бўлса керак.



*Шох Жаҳон.
XVII аср миниатюраси*

Муҳйиддин Аврангзеб Оламгир I (1658-1707йиллар)

Аврангзебнинг шахсий ҳаёти ва давлатчилик фаолиятининг аждодларига нисбатан бирмунча ўзига хос томонлари ҳақида ҳатто ҳозиргача фанда турли фикр-мулоҳазалар мавжуд. Яъни, ҳукмдорнинг ички ва таш-

қи сиёсатидаги бобурийлар анъанавий бағрикенглик руҳиятига нисбатан айрим мутлақо терс жиҳатлари хусусида. Бу ҳолат наинки маҳаллий ҳинд, балки шунингдек, чет эллик муаррих ва шарқшунослар асарларида ҳам кузатилади.

Ҳақиқатан, Аврангзебнинг ярим асрлик ҳукмронлик даврида ўтказган барча сиёсий, иқтисодий, ижтимоий ва «маданий ислоҳотлари» таъсирида салтанатда юз берган ўзгаришларда бобурийларнинг муросасозлик сиёсатида зид келадиган жиҳатларни инкор этиб бўлмайди. Лекин қамров жиҳатидан чекланган бир бобда, афсуски, бу борада маълум бўлган нашрлардаги барча хулосаларни батафсил таҳлил қилишнинг ҳам ҳеч иложи йўқ. Шу сабабдан мазкурда фақат Аврангзеб даври тарихига доир манбалардаги унинг шахсияти ва фаолиятига хос баъзи ижобий ва салбий руҳдаги талқинларга имкон қадар реал ёндашиб кўрамиз:

Ўтган асрнинг 70-йилларида чоп этилган «Ҳиндистоннинг ўрта аср тарихи» китобида ёзилишича, «Аврангзеб салтанатида асосий давлат диний доктринаси ислом бўлиб, қолган барча диний таълимотлар ман этилган. Тахт соҳиби жуда шафқатсиз бўлган, аммо уни «зинда пир» деб билганлар»⁽³⁸⁴⁹²⁶⁾. Ҳолбуки, иккинчи бир муаррих Персивал Спиар ёзган «Ҳиндистоннинг қисқача тарихи»да Аврангзеб ҳукмронлиги амалиётининг диний, ижтимоий-сиёсий масалаларда бобурийлар сулоласининг дастлабки вакилларида кескин фаркланиши, унинг давлатчилик соҳасидаги бой тажрибаси билан боғлиқ ҳолда таърифланган:

«У тахтни эгаллаган вақтида ўзидан кейин салтанат сарҳадларини анчайин кенгайтириб қолдириб кетди. Унинг тахтни қўлга киритишидаги драматизми бошқаларникидан кўп ёки кам эмасди. У ўз фаолиятида қаттиққўл бўлгани учун эмас, балки давлатни бошқариш ишларидаги тажрибаси ва самарадорлиги билан

муваффақият қозонган. У ҳеч қачон кераксиз ерда қон тўқмаган, отасини ҳам аслида тутқунликда эмас, балки унинг тахтига кўз олайтирганлардан четда ушлаб сақлаган. У ўзининг забардаст подшоҳ эканлигини амалда исботлаб, то дунёдан кўз юмгунича қуч-қувватини йўқотмаган. Унда фақатгина ота-боболарида бўлган магнитизм етишмас эди, ҳолос.

У қундалиқ шахсий ҳаётда буюқ аждодларига нисбатан оддий ва дарвешона ҳаёт тарзи билан ажралиб турарди. Унинг ҳиндларга бўлган муомала-муносабати, тўғри, Акбарнинг муросасозлигидан фарқ қиларди. Лекин умумий тасаввурдаги унинг «муросасизлиги» фақат Банорас ибодатхонаси ўрнида барпо этилган масжид воқеасига асосланган эди, вассалом!»(181:556.)

Бироқ муаллиф ўз асарида Аврангзеб тўғрисидаги бундай янги – ижобий фикрларни қайси қўлёзма ёки замонавий манбадан олганлигини кўрсатиб ўтмаган. Ҳолбуки, бу чигалнинг алоҳида урғуланишига сабаб, тарихий ҳужжат мақомидаги «*Маъосири Оламгирий*» - даги маълумотларда Аврангзебнинг ҳиндлар эътиқоди ва уларнинг диний масканларига бўлган муносабати оқибати «Банорас ибодатхонаси бузилиши» билангина чекланмаган. Балки манбадаги туб ерлик аҳолининг подшоҳликка қарши чиқишлари ёки мавжуд қонун-қоидаларга бўйсунушдан бош тортганларида уларга берилган жазо қаторида тарихий ва жорий ибодатхоналарни ҳам қўприб ташланган. Аммо бу омил, шунингдек, ҳали Аврангзебнинг умумдавлат миқёсида ҳинд фуқароларига бўлган тугал муносабати асосини ҳам белгиламайди. Чунки воқеанавис баёни бўйича, шуниси ҳам ҳақиқатки, сарой томонидан фуқаролик масъулиятига бефарқ ёхуд норози ҳиндларга қарши қўлланган чора-тадбир ва жазолар муайян чек-чегаралар замирида бўлган. Бунинг исбот-далили сифатида айтиш мумкинки, биринчидан, нафақат марказдан узоқ вило-

ятларда, балки бевосита саройнинг ўзида ҳам ўнлаб ва ундан-да ортиқ нуфузли ҳинд мансабдорлари хизмат қилган; иккинчидан, бордию, агар улар орасида давлат сиёсати билан келишмаган ва натижада бирор гуруҳ ёки жамоа қўзғолонида қатнашиб мағлуб бўлгач айбини тан олиб, тавба қилганларнинг деярли барчасини Аврангзеб авф этганлиги ва яна уларни ўз мансаб-мартабасига тиклаганлиги асарда кўп мартаба қайд қилинган.

Бундан ташқари, ҳатто тавбага таянмай подшоҳлик аскарлари билан сўнги нафасигача жанг қилиб ҳалок бўлган сарой ёки вилоятнинг ҳинд мансабдорлари ёки мухолифлари вафотидан кейин, уларнинг оила аъзолари жазодан жабр тортмаган. Аксинча, марҳумларнинг бола-чақалари давлат томонидан муайян маош ва бошқа турдаги моддий заруриятлар билан таъминланган. Бу каби подшоҳ марҳаматларини биргина Аврангзебнинг энг ашаддий душмани Сабанҳо зурриётлари ва укалари тақдири мисолида кўриш мумкин:

«Сабанҳо қўлга туширилмасдан аввал Эътиқодхонга ёвузнинг ватани ва гўри (бўлмиши) Роҳири қалъасини босиб олишга рухсат қилинган эди, ушбу зафармазмун йилнинг ўн бешинчи муҳаррами (ойи)да мазкур қалъа давлат волийларининг тасарруфига киритилди. Ва у паст ҳамда беном хонадонининг барча хотин-қизлари ҳамда унинг ўғиллари ва ул лаънатининг қувилган укаси Роно асирга тушидилар.

Ғарибпарвар ва ожизнавоз хоқоннинг ҳукми чиқдики, Сабанҳонинг опаси, Сивонинг хотинига ва ул жаҳаннаммаконга тегишли кишиларга хазинадан улар эҳтиёжларига яраша таъминот белгиланиб, ҳар бир киши йиллик маош (тайинланиши) билан эъзозланди. Сабанҳонинг тўққиз ёшлик катта ўгли Соҳу еттимингчи етти минг суворли мансаб, розалик хитобига сарфароз этилиши ҳамда хилъат

ва олтин суви юритилган эсамдҳар ва от ва фил ва нақора ва байроқ (иноят қилиниши) билан барча рожалар орасида (1606) иззат байрогини баланд кўтарди. Унинг укалари Нади Сингх (Бади Сингх) ва Удху Сингх мансаб ва илтифотлар билан эъозланиб (уларга) навозишлар кўрсатилди. Хукм бўлдики, улар ўз она ва бувилари ҳузурда бўлсинлар. Ва ҳар бирининг саркорлигига подшоҳликдан мутасаддилар тайинландиларким, (саркорлар) уларнинг уй-рузгор ишлари тадориклари билан машғул бўлсинлар»(54:1606).

Юқорида берилган айрим «ўзаро қарама-қарши мазмундаги иктибослар»га аниқлик киритувчи яна бир шундай омил борки, бу – тарих аталмиш сангимармарни замона зайли билан турли тарафларидан тарош-лаб бориб, унинг қаърига яширинган янги-янги изларни кашф этувчи давр нигоҳи! Шунинг учун, кези келганда, мавзу юзасидан Ҳиндистон ва Покистон сафаридида йиғилган илмий-оммабоп адабиётлар ва маҳаллий муаррихлар мунозараларида аён бўлган маълумотларни ҳам эслаб ўтишни лозим топдик.

Кўп миллатли Ҳиндистон халқининг бобурийлар, жумладан Аврангзеб ҳукмронлиги даврига бўлган муносабати уларнинг диний эътиқоди негизида шаклланганлиги табиий ҳол. Бинобарин ҳиндуизм, ислом ва христиан динидаги олимлар бу борадаги ўз дунёқарашлари билан, адашмасам, асосан уч гуруҳга бўлинади: реал, радикал ва мўътадил. Агар улардан баъзилари Аврангзебга «давлат дини ҳимоячиси» сифатида қарасалар, бошқалари, унинг фаолиятига давлат хавфсизлиги ва ички сиёсатга қарши бўлган шахс, гуруҳ ва жамоаларга қарши олиб борган муттасил курашлари асосида баҳо берадилар. Учинчи тоифадаги тадқиқотчилар эса, подшоҳнинг салтанатдаги мавжуд миллий, диний ҳамда ижтимоий-сиёсий муаммолар ечимига тарихий зарурият тақозолари нуктаи назаридан қарай-

дилар. Ушбу турфа нуқтаи назарларни аниқ тасаввур қилиш учун, қисқача, Аврангзебнинг ички ва ташқи сиёсатидаги ҳиндистонлик тадқиқотчилар эътиборини ўзига тортган энг характерли – маънавий, диний ва ижтимоий-сиёсий жиҳатларига тўхталамиз:

а) исломий жиҳатдан жамиятга маънавий зарар келтирувчи омиллар – сармаст қилувчи ичимликлар ёки гиёҳвандлик ўсимлиги бўлган «бҳанга» экиш ва уни истеъмол қилиш ҳамда сарой ва вилоятларда маънавий бузуқчиликга қарши қўлланган талай тадбирларнинг давлат мақомида жорий этилганлиги;

б) салтанат соҳибининг ғайридинларга муросасиз муносабатда бўлиб, уларга фил устида юриш ҳамда миллий Хўлий ва Дивалий байрамларини оммавий равишда нишонлашни ман этибгина қолмай, ҳатто «Банорас, Матра ва бошқа шаҳарларидаги талай ибодатхоналарнинг бузилиши хусусида ҳукм чиқарганлиги».

в) сулоланинг сўнгги йирик вакили даврида ҳунармандчилик ва ташқи савдонинг ривожланганлиги, Деканнинг забт этилиб, узоқ-яқиндаги мамлакатлар билан дипломатик алоқалар ўрнатилганлиги ва манбаларда қайд қилинишича, Аврангзебнинг Балх, Бухоро, Эрон, Дания, Эфиопия, Макка, Урганч, Россия ва бошқа европалик элчилар ҳамда савдогарлар фаолиятига жиддий аҳамият берганлиги.

Яна, Аврангзебнинг шахсияти ва давлатчилик фаолиятига берилган турли урғуларга имкон қадар реал руҳ бериш учун, назаримизда, яна бир бор мозийга қайтиб, унинг тахтни эгаллаш бўсағасидаги воқеаларга ҳолисона назар ташлаш керак. Бунинг учун эса, муҳтасар бўлса-да, сўзни дастлаб Шоҳ Жаҳон ҳукмронлигининг сўнгги йиллари ҳамда тахтни эгаллашга умидворлар тарихидан бошлаган маъқул.

Маълумки, Шоҳ Жаҳон ички сиёсатда нафақат ҳиндуизм эътиқодидаги аҳоли, балки уларнинг кўҳна ма-

даниятига муносабатда ҳам деярли аждодлар йўлини тутди. Бу жабҳада подшоҳнинг тўнғич ўғли Доро Шукӯҳнинг илмий-ижодий изланишлари жуда самарали бўлди. Табиатан Акбар сиёсати руҳидаги шахзода илм-фанда сарой муҳитидаги исломий илмлар билан чекланмай, ҳинд диний фалсафаси, унинг асосий манбалари ҳамда кўҳна маданиятини атрофлича ва чуқур ўрганди. Лекин бу хусусда шуниси ҳам борки, Доро Шукӯҳнинг илмий дунёқарашлари ва унинг ёзган асарлари сарой аҳлига кўпда маъқул келмаганлиги «Маъосири Оламгирий»да келтирилган баъзи салбий руҳдаги баёнларда акс этган ва махсус хулосаланган:

«Доро Шукӯҳ май табъининг хоҳиши, ҳинд урфодатларини тарқатиш ва динсизлик ҳамда куфр йўлини ёритишдан иборат эди. Шу туйғайли дин ва давлат номусини сақлаб қолишликни ўзларига вожиб билган Аврангзеб Олийҳазрат мулозиматида киришда Мурод Бахшини ҳам олиб боришга қарор қилдилар...».

Ҳинд-мусулмон диний-ижтимоий бирлигининг тарафдори Дородан фарқли ўларок, укаси Аврангзеб бу масалада унинг акси эди. У Шоҳ Жаҳон ногоҳон касалликка учраб, давлат ишлари норасмий равишда Доро Шукӯҳ кўлига ўтгач, ўз оға-инилари Шужо ва Мурод билан иттифоқ тузиб, акасига қарши чиқади. Ака-укалар ўртасида уч йил давом этган уруш тугаб, салтанат охири Аврангзеб кўлига ўтади. Йиллаб давом этган ака-укалар ўртасидаги кураш тафсилоти Муҳаммад Мустаъидхон Соқий томонидан шундай қаламга олинган. Яъни, Доро Шукӯҳнинг тахтни эгаллаш мақсади олдида ҳатто мамлакатнинг бўлиниб кетишига бўлган безътиборлиги надомат билан тасвирланиб, содир бўлаётган хуфиёна тадбирларни эса Шоҳ Жаҳоннинг ўз ўғли садоқатига ўта ишонганлиги оқибатидан кўрилган:

«Шоҳжаҳонободда (шундий) ҳолат вужудига келдиким, (натизижада Шоҳ) жаҳонболик ишларидан узоқлашдилар. Ва Олийҳазратнинг катта ўгли Доро Шукуҳ фурсатни ганимат билиб, атроф ва чегараларга хабар бериш йўлини тўсиб қўйди, шу сабабдан мамлакатга катта халалликлар етди...».

Сарой қўшинлари билан тўқнашувларнинг бирида Доро Шукуҳ мағлубиятга учраб қўлга олинади ва Хизрободда асирликда сақланади. Асардаги жанглар тавсифи охирида собиқ тахт ворисининг қатл этилганлиги шундай маълум қилинган:

«Турли сабабларга биноан унинг вужуди беҳосил губори (тупроги) мамлакат майдони узра туришига зарурат қолмаганлиги туфайли йигирма биринчи зилҳижжа панжшанба кун кечаси унинг ҳаёт чирогини ўчди ва жаннаттошён Ҳумоюн подшоҳ қабри ёнига дафн этилди».

Гарчи Аврангзебнинг тахтга эгалик қилишига монелик қилган Доро Шукуҳ муаммоси ҳал этилган бўлса-да, аммо хали Шоҳ Шужонинг ҳукмронликка бўлган жиддий уринишларига ҳам чек қўйилиши керак эди. Ваҳоланки, воқеанавис талқинича, гўё аввалида бўлғуси тахт соҳиби ака-укалар ўртасидаги низоларга барҳам беришни истаган:

«(Аслида) пурпур (Ҳазрат) кўнглида, агар мумкин бўлса, (бўлаётган синоатларга нисбатан) билмаган киши бўлиб қўяқолиш бор эди. Бироқ Шоҳ Шужо жасорат билан то Банорас ҳудудигача яқинлашиб келиб, жангу жадал қилишига қасд қилди...».

Ва жаҳон шаҳаншоҳи шикорчилар манзили томон йўл олиб, учинчи раббиул охирда Сурун қишлоғига етдилар ва шу ердан бошлаб Шоҳ Шужони муросаи мадорага келтиришликни ноёнига етказишни хоҳладилар (ва) бир неча бор насихатомуз саҳифалар юбордилар, токим унинг кўнгли кайфия-

ти равшан тортсин. Лекин унинг муроси мадорадан ҳеч бир наф олмаслиги аниқ бўлиб қолди. Шунинг учун мазкур ойнинг бешида унга қаршилик кўрсатиш учун Сурундан тугларини баланд кўтардилар...»

«...Бангола воқеаларидан арзга етдики, Шоҳ Шужо Акбарнагардан Тонда томон кетаётганда... Радихон (Шужони) таниб қолиб, уни ўгли Сайфуллоҳ билан биргаликда қатл қилган».

Шундан сўнг, муаллиф Аврангзебнинг тахтга чиқиш воқеасини муборак рамазон ойининг шарофати асосида қуйидагича таърифлаган:

«Бир минг олтмиш тўққизинчи ҳижрий йили бахтиёр Аллоҳ ойи хурдоднинг йигирма бешига мувофиқ рамазонул муборак ойининг йигирма тўртинчисида, бахтиёр якшанба куни абадий умр шайси ҳисоб билан қирқ йил, етти ой ва ўн уч кунга, қамарий ҳисобда эса қирқ йил, икки ой ва ўн икки кунга етган эди, осмондек тахт, қуёшдек тож хоқони бошида жаҳонбонилик (жаҳонни қуриқлаш) кароматига эга тожи ва эғнида(зои) бахтиёрликнинг саодатнигор хилъати бўлган адолатпарвар шаҳаншоҳ Оламгир қудрат ва шавкат тахтига ўтирдилар».

Шу муносабат билан тахт соҳиби номига хорижий давлатлардан келган қутловномалар сирасидан бўлган Абдулазиз Муҳаммад Баҳодирхоннинг подшоҳга йўллаган мактуби матнидан айрим жумлалар келтирамиз:

«Аврангзеб тахтда ўлтирган хисрав, осмон каби юксак саройнинг қувончи, фалакнинг тўртинчи чаҳор болишида¹ тахт безатувчи хоқон, замон ва заминнинг қувончи, яратилган олам кўринишининг обод гулшани, ихтиро ва ижод ўлкаси, чаққон юрувчи-

¹Фалакнинг тўртинчи болиши ибораси «чаҳордонак» атамасининг синоними сифатида ишлатилган, яъни Ҳиндистон.

ларининг жавлонгоҳи бўлиб, у жаҳонгирлик зуҳуридан баланд тахтга ўтиришликнинг ёруз нури, халқлар умид силсиласининг пайваста пайванди ва олам аҳволи низомининг бошқарувчисидир...».

Аврангзеб иқтисодий жиҳатдан заифлаша бошлаган салтанатнинг қудратини тиклаш учун «мусулмон-парвар хоқон» сифатида маҳаллий ҳинд феодаллари қўлидаги ерларни қисқартирди, улар учун зиёрат ва жузья солигини қайта жорий қилди. У янги ҳарбий юришлар ҳисобига хазинани бойитиш ниятида 1686-1687 йиллари Бижояпур ва Голкондани ўз тасарруфига олиб, марказий ҳокимият таъсирини бутун Ҳиндистон бўйича кенгайтириб юборишга эришди. Сулола сўнги йирик вакилининг ички сиёсатдаги каби ташқи сиёсатида ҳам ўзига монанд дипломатияси бор эди. Яъни, гарчи Аврангзеб рус тожири Семен Маленькийга маҳаллий савдогарлар билан савдо борасида бож тўлаш масаласида шоҳона тантилик қилган бўлиб, ва ҳатто, унинг даврида ҳиндистонлик савдогарлар Москвага келганларида ҳам, у негадир давлат миқёсида Россия билан иқтисодий ҳамкорликни хуш кўрмаган. Подшоҳнинг нима сабабдан Россия элчилиги олиб келган ёрликдаги таклифларга рад жавоби берганлиги эса, илмий манбаларда шундай асосланган:

«1663 йили Москвага «Буюк мўғул»нинг савдогарлари келади. Улар подшоҳ Алексей Михайловичга турли олтин ва қимматбаҳо тошлар қадалган олмос узук, олтин тож ва бошқа совғалар қиладилар. Подшоҳ савдогарлар тортиқларининг асосийларини ўзларига қайтариб бериб, қолганлари эвазига хазинадан 10.472 пуллик савсар, сукно ва бошқа моллар берилишига буйруқ беради. Бу билан рус подшоҳи ҳиндистонлик савдогарларнинг Россияга келиб зиён кўрмасликларини хоҳлаган эди.

Ҳиндистон билан иқтисодий алоқаларни ўрнатишга интилган рус подшоҳи 1669-1672 йилларда Бухоро ва Хивага юборилган Борис Андреевич ва Семен Иванович Пазухинлар элчилигига Ҳиндистонга олиб борувчи савдо йўллари тўғрисида маълумот йиғишни топширади.

1673 йили Пазухин Москвага қайтиб келгач, Астрахандан Деҳлигача бўлган йўл ҳақида тўла маълумот беради. Пазухин маълумотини текшириб кўриш учун подшоҳ бу борада Москвадаги ҳинд савдогарлари Багарей Леле ва Ченай Макарандавлардан фикрини сўрайди. Улар Хива орқали ўтадиган йўлни узоқ ва хавфли деб, Астрахандан Ҳиндистонга боришда Караган бандаргоҳидан Ургенч томон қайрилиб, сўнг Бухоро ҳудуди орқали боришни маъқул, деб топадилар. Шунда, Ҳиндистонга Ўрта Осиё орқали элчилар юборишга қарор қилинади ва астраханлик Момет Исуп (Мухаммад Юсуф) Қосимов элчи қилиб тайинланади.

1675 йили 23 февральда Қосимовга «Буюк мўғул» Аврангзеб номига ёзилган ёрлик берилади. Элчиликка Ҳиндистондан Россияга бир мингдан то уч минг пудгача кумуш, русларга номаълум бўлган экин уруғлари ва ерлик паррандалар ҳамда қўли гул ҳинд наққошларининг жўнатилиши ва уларнинг Россияда тургун бўлиб қолиши мумкинлигини аниқлаш вазифаси юклатилади.

1676 йилнинг охирида Қосимов ўз сафдошлари билан Кобулга етиб келиб, бу ерда қабул қилинган одоб ва ҳурмат юзасидан Аврангзеб қабулига рухсат тегишини кутади. Бир неча ойдан сўнг, ниҳоят 1677 йили Кобул хокими Бектемирхонга Аврангзебдан хат келади. Хатда «Буюк мўғуллар»дан Россия узоқ мамлакат бўлганлиги ва то шу вақтгача рус давлати билан алоқада бўлмаганлиги учун элчиликка қабулни кутмаслиги хабар қилинади»(81.5-66.).

Гарчанд эътиборга ҳавола қилинган Россия ва «Буюк мўғуллар» давлатлари ўртасидаги савдо-иқтисодий алоқаларнинг ўрнатилишига бўлган интилишлар муваффақиятсиз кечган бўлса-да, мазкур давр иқтисодий тизимига доир маълумотлар бобурийлар тарихи билан шуғулланувчи ва қизиқувчи ўқувчилар тушунчасини янги билимлар билан бойитишига умид қиламиз. Ва ишонамизки, асрлар оша дунё миқёсида ўрганилиб келинаётган буюк аждодларимиз давлатчилик тарихи мавзуи келгусида албатта янгидан янги манбалар асосида тўлдирилади, деб.

Аслини олганда, Аврангзеб қўллаган ташки ва ички сиёсатининг биринчи муваффақиятлари, ҳаққоний равишда ифодалаганда, ҳали салтанатнинг пойдеворини мустаҳкамлаш каби тушунчадан анча йироқ эди. Хусусан, муқаддам бобурийлар қўллаб келган ички сиёсатдан «бурилиш», айниқса мусулмон бўлмаган ер-мулк эгаларининг манфаатларига зид келиб, оқибатда бу ерлардаги мавжуд қарама-қаршилиқлар янада кескин тус олди. Зеро, ҳинд феодалларининг олдин ҳуқуқи, кейин эса мол-мулкларининг чекланиши шароитида уларнинг аввалги мақомига нисбатан давлат вазифаларидан четлатилиши вақт тақозосига айланиб қолган эди. Худди шу жараён давомида Аврангзебнинг аграр сиёсати бўйича жогирдорлар ери ҳинд феодалларидан тортиб олина бошлаган ерлар ҳисобига кенгая борди. Бу каби диний ва ижтимоий камситилиш оқибатида Маҳараштрада маратҳлар, Панжобда сикҳлар ва Деҳлий ҳамда Аграда жотлардан ташкил топган феодаллар ўз ҳақ-ҳуқуқлари учун курашда майда ҳунарманд ва деҳқонлар билан ҳамкорликда ҳарбий гуруҳларга бириқдилар.

Мазкур ҳамжиҳатликнинг иккинчи бир муҳим сабаби, кечаги ҳинд жамиятидаги ўзаро айри олий ва паст табақа вакиллариининг Аврангзеб сиёсатиغا жавобан кўр-

сатган бирлиги – ҳиндларнинг ягона диний платформага эгаллигининг намойиши эди.



Маратҳларнинг қўзғолонига бошчилик қилган Шиважий ёшлигидан турли қуролли тўқнашувларда қатнашиб чиниқиб етилган саркарда бўлиб, унинг узоқ йиллар олиб борган курашида фақат мусулмон ҳукмронлигидан озод бўлишгина эмас, балки маратҳлар мустақил давлатини барпо этишдек улуг мақсад ётарди. Қўзғолончилар ўз йўлла-

рида учраган Сурат каби бой шаҳарлар ва қишлоқларни талон-тарож қилишдан ҳам тап тортмасдилар. Шиважий ва Аврангзеб қўшинлари ўртасида бўлган жанглар гоҳ у томон ва гоҳ бу томоннинг фойдасига ҳал бўларди. Муттасил тўқнашувлар охирида, ниҳоят 1674 йилнинг 6 июнида Шиважий Рамгарҳ қалъасида маратҳларнинг мустақил давлати тузилганлигини эълон қилди²¹.

Ёки, агар дастлаб бобурий ҳукмдорлар сикҳларнинг диний жамоа шаклида йириклашувига тўсқинлик қилмаган бўлсалар, лекин аста-секин сикҳизм тарафдорлари сони ортиб, йирик диний ва ҳарбий куч сифатида шакллана бошлаганида, улар таъкиб остига олинди.

Бироқ таъкибга қарамай, 1699 йили Анандапурда Гуру Говинд «То шу дамгача олий ҳокимият тирик худолар қўлида бўлган бўлса, энди *халса* – сикҳлар жамоаси қўлига ўтди» деган расмий хабар тарқатади(60:686). Шу бўйича «Аврангзеб томонидан тўққизинчи Гурунинг оғир жазога тортилиши, сўнгги ўнинчи Гуру Го-

²¹ Новая история Индии. М., 1961г. стр.63.

винда раҳбарлигида кўтарилган кўзғолон билан тугалланди».

Маратҳлар ва сикҳлардан ташқари жотларнинг озодлик учун бир неча бор олиб борган мардонавор жанглари ҳатто Аврангзеб воқеанависи томонидан ҳам эътироф этилган. Ва подшоҳ ҳамда жотлар сардори Гокла кўшинлари ўртасида бўлиб ўтган қонли қирғинлар, бора-бора Ҳиндистон халқлари ичида Маҳабҳарата дostonидаги машҳур Курукшетр жанглирига киёсланган.

Давлатнинг ички сиёсатидаги ҳинд фуқароларга нисбатан бундай муносабат диний-ижтимоий зиддиятларнинг фақат устки бир қисми бўлиб, унинг остида эса, мусулмон динидаги икки мазҳаб – шиа ва суннийлар ўртасидаги тарихий муҳолифат намоён бўлиб турарди.

Хуллас, Аврангзебнинг ташқи кўринишидан раванқ топган салтанати ички томондан мустаҳкам эмасди. Бундан ташқари, баъзи узоқ вилоятлардаги тобе ҳукмдорлар подшоҳ кўзини чалғитиб бойлик орттириш билан овора эдилар. Натижада мамлакатда юзага кела бошлаган ички мураккаб вазият – кўзғолонлар ва ерлардаги вилоят ҳокимларининг ўзбошимчаликлари дарғазаб подшоҳнинг янги-янги қонли юришларига сабаб бўларди. Шунинг учун ҳам Аврангзеб борган сари бутун давлат ишларини ўз кўлига олиб, уларни шахсан ўзи бажаришга интиларди. Солномачи Хафийхоннинг маълумотида ёзилишича:

«Салтанатнинг ақалли бирор вилоятида на эжогирдор, на фауждор ва на заминдор юрагида ҳукуматга нисбатан қўрқув туйғуси сезилмасди»(60. 186.)

Қисқаси, Ҳиндистонда муқаддам юритиб келинган муросасозлик сиёсатидаги бурилиш мусулмон бўлмаган фуқаролар манфаатига зид келиб, бу қарама-қаршиликлар Аврангзеб ҳукмронлигининг кейинги йилларида жуда кучайиб кетди. Оқибат натижада мара-

тхлар, жотлар ва сикхлар сингари ҳаттоки сунний маз-
хабидаги афғонлар ҳам бош кўтардилар.

Собиқ бобурийлар саройи мухитидан фарқли ўларок,
мутаассиб хукмдорнинг салтанатда амалга оширган ди-
ний-ижтимоий ислохот ва жорий этган қонун-қоида-
ларидан, қалам аҳлидан ташқари, санъат ва маданият
соҳалари ҳам четда қолмади. Ҳолбуки, марказ, музо-
фот ва вилоятларда ўтказилган «маданий ислохотлар»-
да ҳали-ҳамон фанга номаълум муаммоли жиҳатлар ҳам
учраб туради.

Мисол учун, «маданий ислохотлар»да қайд этилган
бобурийлар саройидаги айрим «номақул анъаналар»,
хусусан, мусиқа ва рақс санъатининг ман этилиши, ас-
лида, сўнги топилган ҳинд манбаларидан маълум бўли-
шича, бевосита шаҳаншоҳ шахсий ҳаётига дахлдор
кўнгилсиз бир воқеадан ибтидо олган экан. Чунки му-
сиқа санъати Аврангзеб хукмронлигининг бошланғич
йиллари ўз мавқеида бўлган :

*«Хилофат тахти пояси хушовоз мутриб (ашула-
чи)лар ва дилнавоз созандалардан иборат хурсанд-
чилик базмини ораста этувчилар, севинч-қувонч би-
сотини шодиёна ортдиручиларнинг жамланган жо-
йи бўлишига қарамай ва гарчи жулуснинг биринчи
йиллари гоҳ-гоҳ хурсандчиликни оширувчи (ашула ва
қуйлар) эшитган бўлсалар ва бу фанда ниҳоятда
баркамол ва қиқаёб (тухумнинг ички пардасини қи-
дирувчи, яъни нозик дид ва серзавқ) бўлсалар ҳамки,
(Онҳазрат) камоли таваззуъ ва парҳезкорлик юзаси-
дан ҳамма нарсадан (ўзларини) тортиб. турар эди-
лар».*

Демак, Муҳаммад Сокий таърифида, мусиқани ни-
ҳоятда нозик ҳис қилувчи нуктадон Аврангзебда санъ-
атнинг бу турига бўлган ўзгаришни кейинчалик фақат
исломий назарга йўйилганлиги, мантиқан у қадар под-
шоҳ аслиятга хос сабаб кўринмайди. Шу ерда, яна қўл-

ёзма манбанинг хотимасидан бир суҳбат лавҳасини эслаб ўтиш фойдадан холи бўлмас:

«Муסיқий фанининг моҳирларидан бўлмиш Мирза Мукаррамхон Сафавий Ҳазратдан ашула (оҳанг) ҳақида нима дейсиз, деб сўради. Гавҳар сочувчи тил деди: Аҳл (авом халқ) учун мумкин... ».

Иқтибосдан аён бўлдики, ҳинд халқи диний эътиқодининг ажралмас қисми²² бўлган муסיқанинг бу юрда авом учун ман этилмаганлиги, муайян маънода юкорида қайд қилинган Аврангзебнинг муסיқий иқтидори ҳақидаги фикрни тасдиқлаши мумкин. Шундай бўлсада, биз ушбу таҳлилда тахт соҳибининг шахсий ҳаётида тасодиқ ёки тақдир туфайли содир бўлган ҳодиса асосида унинг фаолиятини «саралаш»дан жуда йироқмиз. Сабаби, миллий маънавиятимизга хос ўтмиш аждодлар ҳаётига бўлган муносабат тақозоси, не бахтки, истиқлол туфайли яна ўз кадр-қийматини топди.

Аврангзеб фаолияти тўғрисида зикр қилинган таҳлил ва талқинлар хусусида сўз кетганда, тарихий ҳақиқат ҳаққи, Ҳиндистонда яшаган европалик Бернье, Тавернье ва Мануччи сингари дипломат ва савдогарлар маълумотларини ҳам унутмаслик керак. Чунки уларнинг кузатуви бўйича, «Оламгир даврида бобурийлар салтанати емирила бошлаган ва бунинг натижаси ўларок аҳоли қашшоқлашган, айниқса деҳқонлар, ҳунармандларнинг яшаш шароити оғирлашиб, ишлаб чиқарилган маҳсулотлар сифати пасайган, кўп сонли кўшиннинг жанговорлик қудратига путур етиб, оқибатда салтанат кўзғолонларга юз тутган». Ва шубҳасиз, бу ҳолатда фанда расман номланган «ҳинд-мукулмон маданияти» ҳам инқирозга учраган. Шундай қилиб, қачонлардир бобурийлар саройининг кўрки бўлган муסיқа ва рақс санъати таъқиқланиб, мусаввирлар эса пойтахтни тарк этганлар.

²² Бу ерда «Самаведа» назарда тутилади.

Аmmo ҳали бу буткул салтанатда маданий тараққиётга путур етди, дегани эмасди. Негаки, XVI-XVIII асрлар мобайнида маданият ҳамда маърифат соҳасида яратилган барча ноёб асарлару тарихий ёдгорликлар, аввало, турли миллат ва этноқодга мансуб – ҳар қандай диний адоват ва низолардан устун келган чин инсоний туйғулар асосидаги ҳамкорликка интилган ақл-заковатнинг амалий ифодаси эди.

Шу жумладан, масалан, миллий тилимизнинг тарихи учун тегишли бўлган «Ҳиндистон туркий тили ва адабиёти» тараққиёти билан боғлиқ воқеаларга бир назар ташлайлик. Тиллар мозегоҳи бўлган Ҳиндистонда маҳаллий санскрит, пали, пракрити ва бражбҳашадаги сўз санъати даргоҳида форсий шеърятдан кейин ўзлашган туркий тили бадииятининг вужудга келишида иштирок этган ўзбек шоирлари қатори туркман, озарбайжон ва бошқа туркий халқлари ижод намояндаларини ҳам кўриш мумкин эди. Чунки туркий тили Аврангзеб даврида давлат мақомини йўқотмади. Агар Россия элчиси Семен Маленький учун божсиз савдосотиқ қилишга ҳуқуқ берувчи туркий тилида ёзилган фармон бир жиҳатдан худди «Темур давридан девонда икки – форс ва туркий тилларида иш юритиш анъанаси»га кўра туркийнинг давлат маҳкамаларидаги мавқеини белгиласа, бошқа жиҳатдан, туркий тилига бўлган бундай муносабат ўша вақтдаги Ҳиндистоннинг Бухоро ҳамда Балх билан бўлган дипломатик алоқаларига ҳам боғлиқ эди.

Бундан чиқди, Шоҳ Жаҳон ҳукмронлигида маълум даражада ўз моҳиятини йўқота бошлаган «Чиғатой туркийси» Аврангзеб даврида яна қайтадан тикланган. Энг муҳими, туркий тилини илмий нуқтаи назардан тадқиқ ва ташвиқ қилишда шахсан Аврангзебнинг ўзи ҳам муайян ҳисса қўшган. Бевосита унинг кўрсатмасига биноан «ўн беш қисмдан иборат туркий тили грам-

матикаси масалаларига бағишланган Муҳаммад Ёқуб Чингийнинг «Келурнома» ҳамда айнан шу мавзуда Касабан Барбаланинг «Ҳафт ахтар» асарлари ёзилган».

Ҳинд тарихчиси Жадунатҳ Саркорнинг маълумотида, «Аврагзеб араб ва форс тилларида дурустгина ёза билган. У ҳинд тилида гапирганида, ўша кезлари кенг тарқалган ҳикматли сўзлардан талқини билан фойдаланган. Ва шунингдек, шахзода Балх ва Қандахордаги кўпчилиги ўрта осийликлардан ташкил топган қўшинда узоқ хизмат қилганлигидан бўлса керак, у айниқса чигатой туркийсини мукаммал билган». Туркий тилининг давлат мақомидаги мавқеи, том маънода ҳаттоки, Аврагзеб фарзандлари учун ҳам безътибор бўлмаган. Унинг ўғиллари Муҳаммад Султон, Муҳаммад Муаззам Шоҳиолам, Муҳаммад Акбар ва Муҳаммад Комбахшлар туркий тилида ўқиш ва ёзишни яхши билганлар.

Меъморилик бўйича Дехлий ҳамда Лоҳурда Мўтий Масжид, Бадшон масжид каби иншоотлар қад кўтарди. Адабий жараён борасида «Мавлоно Иброҳим Хисорий, Мунъим Самарқандий, Мулла Муфид Балхий, Мирсаид Жалол, Носир, Шамим ва Саодатга ўхшаш ўрта осийлик олим ва шоирларнинг Ҳиндистонга келганликларини қайд этиш мумкин». Ўрта Осий, Ҳиндистон, Эрон ва Озарбайжон халқлари орасида ҳали ҳаётлигидаёқ чуқур ҳурмат ва эътибор қозонган мутафаккир шоир Мирзо Бедил ҳам мазкур давр адабиётининг улкан сиймоси эди.

Муаррихларнинг аксарияти бобурийлар сулоласи салтанатининг таназзулга юз тутиш сабабларини, аввало, ички сиёсатнинг диний муросасозликдан муросасизликка ўтишида кўрадилар. Агар масалага фақат мана шу жиҳатдан қаралса, тўғри, Акбар вақтида юксалиш жараёнини бошидан кечирган Ҳиндистон қудрати ва маданияти XVIII асрнинг бошига келиб ўзининг кенг

маънодаги аҳамиятини йўқотган эди. Лекин яхлит тарихий давр нуқтаи назаридан Ҳиндистонда турли даврлардаги мусулмон юришларидан кейин шаклланган бобурийлар салтанати ҳинд давлатчилиги тарихида ўзидан тоабат ўчмас из қолдирди.

Фикримизча, ана шу давлатчилик моҳияти ва унинг хусусиятларини тўғри англаш ва асосли хулосалашда, бобурийлар сулоласи фаолияти ҳақида энг ҳаққоний хабар берувчи биринчи ишончли манба – бу ўз даврининг ижтимоий-сиёсий, маданий ва маърифий ҳаётининг кўзгуси бўлган қўлёзма асарлардир.

Айни шулар сирасидан бўлган «Маъосири Оламгирӣ», Аврангзеб давлатидаги сарой ва бошқа маҳкамалар мутасадди ходимларининг вазифаси, мансаб-мартабаси, номи-нишони, сарой ички ҳаёти, подшоҳ фармонлари ҳамда унинг ўз яқинлари, мансабдорлари, меҳмонлари, фуқароларига кўрсатган марҳаматлари, гуноҳкор ва душманларни жазога тортиш борасидаги ҳукмлари ҳамда салтанатнинг иқтисодий ва ҳарбий қудратию, ташқи алоқалари тарихигача ёритиб берганлиги билан муҳим илмий мақомга молик асар. Шунинг учун энди икки оғиз сўз Аврангзеб воқеанависи ҳақида.

Аёнки, воқеанавислик каби масъулиятли давлат ишига жалб этилажак кишининг сарой аҳли назарига тушган бўлиши кераклиги исбот талаб қилмайдиган ҳақиқат. Сўзни бу қадар муаллифнинг сарой хизматида ноил бўлиши шартига ургу беришимиз сабаби шундаки, ҳатто сарой муаррихиға ҳам давлат ишларига тегишли барча маълумотларни муттасил ва мукамал баёнлаб, уларни бирма-бир шарҳлаш шарт бўлмаган. Воқеанавис эса, узоқ ўтган йиллар давомида юз берган барча катта-кичик воқеа ва ходисалар, фармонлару расмий қабуллардан тортиб, то Аврангзеб томонидан мулозим ва меҳмонларға ҳада этилган қимматбаҳо тух-

фаю тўнлар сифати ва сонигача тўла-тўқис хатга олган. Балки бундай батафсил қайдлар мажмуи оддий ўқувчини зериктирар, аммо имонимиз комилки, бобурийлар давлатчилик тарихи билан шуғулланувчи магистрант, аспирант ёки илмий ходимлар учун қўлёзмадаги бирор тарихий аҳамиятга эга унсур ҳам эътиборсиз эмас.

«Маъосири Оламгирий» муаллифининг ҳақиқий зиёли ва илмли зот эканлиги ҳақида гапирганда, шуни ҳам унутмайликки, қўлёзмада унинг ўзи тўғрисида го-ятда камсуқумлик билан маълумот берганлиги мавжуд муҳит қалам аҳлининг анъаналари тақозосидан. Ҳолбуки, таржимаси ҳавола этилган манбанинг ёзилиш сабаби аслида қуйидагича:

«Абунаср Қутбиддин Шоҳиолам Баҳодир подшоҳ Ғозийнинг хуш хабаридан сўнг Ҳазрат Оламгирнинг хос муриди Иноятуллоҳхон беистеъдод ва ҳеч нарсани билмайдирган Муҳаммад Соқий Мустаъидхонга сабабчи бўлиб (деди):

«Бас, жанобларининг шонли қирқ йиллик (даври) воқеалари, хабар ва ишлари, умуман, ўн йиллик даврни чиқариб ташлаганда жаҳондорлик жаҳду жадали ва оламгирлик шуҳрати ёзиб баён қилинмаган. Сен маъни жомидан бол тотиб кўргансен, Оламгирни мақташ ва таърифлаш юзасидан етарлик даражадасен, сенинг салоҳиятинг буни урдасидан чиқишга тайёрдир».

Айтдимки, менингдек бошдан-оёқ камчиликлардан иборат киши учун бу хилдаги жуда оғир юмушни бажариш (фақат) корчалон ҳамда теран фикр ва билимдон бўлмиш қадрдон дўстларнинг лутф қилишига боғлиқдир. Уларнинг ёрдамисиз (бу иш) ёддан кўтаришган тоқига айланиб қолади.

(Асарни) ёзишдаги мушкулларни ҳал қилишни осонлаштириш учун сарой ва атроф субалардаги во-

қеалардан хабардор кишиларни жамлаш керак эди. Бас, мафтункор муҳаббат ва ихлос олдидан ҳар бир дил истаган нарсани амалга оширишдан ва давр саҳифасига ёдгорлик қўйишдан ўзга мақсад йўқ бўлгани туфайли кўнгулга бу (вазифани бажариш)дан ўзга фикр келмади. Менинг илтимосим ҳам озирлик қилмади. Камина банданинг ҳам ишонч зиммасида лутфу карам шоҳлигининг ҳоқони, коинот пири ва муридининг туз ҳақини (оқлаш) заруратлиги бор эди, у ҳаётининг бир қанча вақтида давлат ишлари ҳалқасидан четда бўлиб, ҳар бир ўз кўзи билан кўрган ва ҳар бир ўша давр ишларига тайин қилинган арбоблардан эшитган воқеаларни аниқлаб, сўнг қозғоғга туширди».

Дарвоқе, «Маъосири Оламгирий»нинг бевосита тарихий ва маърифий қийматидан ташқари, унинг бизлар учун яна икки бебаҳо жиҳатига урғу бермоқчимиз.

Биринчиси, бу – ундаги исми-шарифи, фазилати, мартабаси ва бажарган вазифаси кўрсатилган ватандошларимиз номи ва фаолияти ёд этилган саҳифаларнинг келгусида фанимизни янада янги маълумотлар билан бойитиши мумкинлиги.

Иккинчиси эса, Аврангзеб саройининг Марказий Осиё давлатлари билан савдо-дипломатик муносабатларидаги янги қирралари бўлиб, қуйида улардан фақат баъзиларини зикр этмоқчимиз:

«Фузалоларнинг ҳурматлик раҳнамоси Мулла Аваз важиҳ фоний олам билан видолашди, унинг ватани Самарқанд вилоятларидан Ахсикентдир, у Мир Аваз (Мир Ғавс) Тошкандий дарсининг идрок нурларидан олий ва юксак даражада сабоқ олганлардан эди. Бир қанча вақт Балхда дарс бериш билан шуғулланган. Фирдавс остон олий Ҳазрат жулусининг ўн саккизинчи йили фузалопаноҳ даргоҳига (920) (келиб, муло-

зимлар гуруҳидан тартиб топиб, афтойи урду (урда фатвоchиси) хизмати билан мумтоз этилган эди. Ва муборак (Ҳазрат) даврида «ихтисоби аскар» (аскарлар мухтасиби) хизматига эга бўлди ва ҳеч ким у кишидан бу хизматда ўткир ва шижоатли ҳамда фисқу-фужурлар маконини қўпоровчиси бўлолмаган. Умрининг қолган (даври)да дарс бериш билан машгул бўлган у соҳиби дилларга яқин ва мартабали хосларга мақбул эди».

Навбатдаги иккинчи иқтибос расман Ҳиндистонга келган Урганч ҳокимининг элчиси ҳақида:

«Хон Мирзо рабиъул аввал ойининг ўн биринчисида мулозиматга кириб, хилъат ва камар-ҳанжар ва кетишга руҳсат олган вақтда, рабиассони ойининг еттинчисида зарҳалланган жисга ва беш минг рупия ва эллик мухрлик мухр ва юз рупия олди ва у орқали Урганч ҳокими Анушахонга қиймати икки минг рупиялик зарҳалланган шамшир бериб юборилди».

Ва ўйлаймизки, юқорида мухтасар келтирилган маълумотлар моҳиятининг гувоҳи бўлиш учун таржимани тегишли соҳанинг мутахассислари кўзи билан ўқиб чиқилса бас. Шу умидда асарнинг асл нусхаси билан ишлаш истагида бўлган тадқиқотчиларга қуйида қўлёзма каталоги матни илова қилинди.²³

²³ «Аламгиров доблестные деяния». Автор – Мухаммад Саки Мустаъидхан. (ум. в 1136/1723 – 1724). Труд по истории Индии периода царствования Аурангзеба (1068/1658 – 1118/1707) от восшествия его на престол до смерти. Сочинение написано в 1122/1710-1711г. (год зашифрован в названии труда – л.57а) при Шахи Алам Бахадуршахе (1119/1707 – 1124/1712) по просьбе патрона Муста'идхана – Инна-Иа-таллах-хана, приближенного мюрида Аврангзеба (л. 56б). Сочинение состоит из двух частей. Первая часть (л. 18-55а) представляет собой краткое изложение труда Мухаммад Казими «Книга об Аврангзебе» (см. опис №742 и является продолжением истории царствования Аврангзеба: в ней излагаются исторические события с одиннадцатого года правления Аврангзеба до его смерти. Начало после «бисмиллах»: Настаяк, индийская бумага. Фихрист (л.-16-17а) составлен 3 зу-л-хиджа. Составители: канд. филол. наук Д.Ю.Юсупова, Р.П. Джалилова.



*Аврангзеб.
XVIII аср бобурийлар миниатюра мактаби*

Бобурий аёллар

Аёлларнинг кишилик жамияти ибтидоси бўлмиш оилада тутган ўрни ва унинг моҳияти ҳақида Одам Ато зурриётлари пайдо бўлгандан то ҳозиргача турлича фикр-мулоҳазалар билдириб келинади. Мазмунан уларнинг ичида биз учун энг тўғри ва ҳаққонийси пайғамбаримиз Муҳаммад (с.а.в.) томонидан марҳамат қилинган ҳадиси шариф мазмунидаги «Яхши аҳли аёлнинг йигит бахти эканлиги».

Бу башоратга ҳаётини нуқтаи назардан қараганда бобурийлар аксарияти тақдирдан йигитлик бахтига ноийл бўлганлиги ҳеч шубҳасиз. Чунки буни ўша давр қўлзма манбаларида номлари қолган бобурий аёллар иффати ва иқтидори таърифи тасдиқлайди. Ва шу маънода бобурийларнинг халқ орасидаги ҳукмрон сифатида эришган эътибори ва муваффақиятларида улар хонадонидаги аёллари ва қизларининг ҳам ўз улуши бўлган десак, хато бўлмас. Шундай экан, ҳозирги қўл остидаги манбалар тақчил бўлса-да, улар асосида, айрим ўзининг ижодий, сиёсий, маданий ва маиший фаолияти билан сулола тарихида ном қолдирган бобурий аёл-

лар шахсияти билан мухтасар танишувга ўтамиз. Баёнда бобурий аёллар ҳақидаги маълумотларни иложи борича ўша даврларда яратилган илк қўлёзма асарлардан бериб борамиз.

Гулбаданбегим

Сулولا боши Бобурнинг никоҳида Кобулда талок қилинган хотинидан ташқари яна икки хотини бўлган: каттаси Моҳимбегим ва кичиги Дилдорбегим²⁴. Ҳинд нашрларида Бобурнинг ҳар иккала хотинига нисбатан ҳам муомала-муносабати жуда яхши бўлганлиги ёзилган. У кичик хотинидан кўрган қизини Гулбадан номи билан атаган.

Отадан ёш қолган Гулбаданбегим ўз оиласида муносиб тарбия топиб илмли-билимли аёл бўлиб етишган. У йиллар ўтиб жияни Акбар шоҳ тахтга чиққач, унинг илтимосига кўра «Ҳумоюннома» асарини ёзишга киришган, яъни акаси Ҳумоюнга атаб, том маънода, ўз даври учун янгилик бўлган манбани яратишга журъат этган. Чунки ўрта асрлар шароитида бундай мавзуга қўл уришнинг аёллар учун мушкул томонлари бор эди. Гарчи бобурийлар оиласи даврасида аёлларга нисбатан муайян эркинлик бўлган бўлса-да, лекин сарой аҳли билан машваратда битгувчи ишларнинг барча баҳси ёки мушоҳадаси жараёнида асар муаллифининг қатнашиши на маънан ва на жисмонан мумкин эмасди. Шунга қарамай, Гулбаданбегим шижоат билан фарзандлик ҳаққи-ҳурмати ўз хотиралари баёни ибтидо-сини падарбузруквори Бобур ҳаёти ва фаолиятига бағишлашга қарор қилган.

Бу масъулиятли ижодий изланишда тегишли маълумотларни тўплаш ва уларни муомалага киритишда,

²⁴ Айрим ҳинд нашрларидаги маълумотлар юқоридаги кайддан кескин фарқланади, шунинг учун уларни келгусида янада аниқлаштириш мумкин.

бизнингча, тарихнавис олиманинг ўзига яраша имкониятлар захираси ҳам бор эди. Биринчиси, ижодга тааллуқли наслий иктидори бўлса, иккинчиси, сарой кутубхонасига яқинлиги ва учинчиси форсий, дарий ҳамда туркий тиллари бўйича эгаллаган мукаммал билими. «Хумоюннома»нинг яратилиши илмий жиҳатдан дастлаб шуниси билан муҳимки, ундаги Бобурга бағишланган саҳифаларда «Бобурнома»да учрамайдиган янги маълумотлар ҳам ўрин олган^(34: 66).

Масалан, Ҳиндистон фатҳ этилганидан сўнг хотирада сақланиб қолган маиший ва ҳарбий мазмундаги воқеалар ёки Бобур буйруғи билан сарой доираси ва қароргоҳларда нишонланган байрамлар ва улардаги хотин-кизларнинг иштироки ҳамда улар томонидан турли расм-русумларнинг адо этилиши. Ёки бевосита Бобур иштирокида ўтказилган шахзодалар никоҳ тўйлари ва бошқа шу руҳдаги маросимлар тўғрисидаги ноёб хабарлар. Шу ноёблик сирасига кирувчи омиллар ичида бобурий аёлларнинг номи, кариндош-уруғчилик ришталари ва тўй-ҳашамларда ўтирадиган жойларидан уларнинг қанчалик подшоҳ ва унинг оила аъзоларига яқинлиги ойдинлашади. Шу хусусда «Тилсим» тўйхонаси шодиёнасида қатнашган аёллар ва зикр этилган ришталарга доир бир мисол:

«Тилсим тўйи учун онам тақдим қилган олтин тахт кўйилиб, зардўзи кўрпачалар ёзилган эди. Подшоҳ ҳазратлари билан онажоним тахт қаршисидаги бир кўрпачага ўтиришди. Онажонимнинг ўнг томонларидан у кишининг аммалари – Султон Абу Саид Мирзонинг қизлари Фаҳри Жаҳонбегим, Бадиул Жамолбегим, Оқбегим, Султон Бахтбегим, Гавҳаршодбегим ва Хадича Султонбегимлар ўтиришди.

Бошқача кўрпачада аммаларимиз – фирдавсмакон Ҳазратнинг сингиллари Шаҳрбонубегим, Ёдгор Султонбегим, Султон Ҳусайн Мирзонинг қизи Ой-

ша Султонбегим, подшоҳ ҳазратларининг аммалари Зайнаб Султонбегимнинг қизи Улуғбегим ва подшоҳнинг амакилари Султон Аҳмад Мирзонинг қизлари Ойша Султонбегим, подшоҳнинг аммалари...».

Асардаги маълумотлар ичида яна шундай муқаддам кўлэзма манбаларда кўзга ташланмаган ўйинлар борки, улар тавсифига кўра, аёллар шодиёналарда эркакларнинг кийимида уларнинг мардонавор – чавгонбозлик, тирандозлик сингари ҳар хил ҳунарларида ўз маҳоратларини намоёиш этганлар:

«Подшоҳ аммалари – Мехрликбегим, подшоҳнинг холалари, Султон Ҳусайн Мирзонинг набиралари Шодбегим, Музаффар Мирзонинг қизи Мехрангезбегимлар мардона кийимларни кияр ва зазгиртарошлик, чавгонбозлик, тирандозлик каби ҳар хил ҳунарларга уста ва созлардан кўпчилигини чалар эдилар. Ўтиришда бошқа бегимлар ҳам кўпчилик бўлиб, уларнинг сони тўқсон олтига борарди»(34-50-516).

«Хумоюннома»нинг таржимони С. Азимжонованинг фикрича, «асар ўша даврнинг кўпчилик шу мазмундаги манбаларидан ўзининг нозик услуби, тарихий воқеалар баёнининг соддалиги ҳамда сермаънолиги билан ажралиб туради». Яна шунинг билан бирга муаллифнинг ижод маҳсули Бобурдан кейинги бўлиб ўтган синоатлар тарихини ҳам ўзида жамлаган.

Бу соҳада шуни унутмаслик керакки, «Хумоюннома»га киритилган шахслар, тарихий, ҳарбий ва маданий ҳаётга оид лавҳалар бари Гулбаданбегимнинг шахсий таҳлили ва мантиқий тадқиқи самарасидир.

Бир аёл сиймосида мужассам олимлик, шоиралик, ижтимоий-ижодий фаоллик каби хусусиятлар мажмуи ифодасидан бемалол айтиш мумкинки, «Гулбаданбегим ўрта аср Шарқ аёллари учун рамзий тимсол эди».

Ҳамидабонубегим

Хумоюннинг хотини Ҳамидабону ҳақидаги маълумотлар унда-бунда учраб қоладиган маълумотлар доирасида чекланган. Шу сабабли уни бобурийлар хонадонига келин бўлиб келишидан олдин яхши билган Гулбаданбегимнинг асаридаги никоҳ тўйи олди лавҳаларини зикр этишни маъқул кўрдик:

«Мажлисда Мирзонинг ҳарам аҳллари ҳамда кишилари Ҳазрат подшоҳнинг мулозаматларида бўлишди. Ҳамидабонубегимни, «Бу ким?», деб сўрадилар. «Мирбобо Дўстнинг қизлари», деб жавоб бердилар...»

Шу кунлари Ҳамидабонубегим кўпинча Мирзонинг уйларида бўлар эдилар. Иккинчи куни ҳазрат оналари – Дилдорбегимни кўргани унинг олдига келиб, «Мирбобо Дўст бизнинг яқин кишимиз, қизини бизга никоҳлаб берса дуруст бўлар эди, дедилар. Мирзо Ҳиндол узр сўраб дедиларки, бу қизни мен худди ўз синглим ва фарзандим деб биламан. Ҳазрат подшоҳ «мабодо яхши турмуш бўлмаса, кулфатга сабаб бўлади», дедилар...»

Хуллас, қирқ кунгача Ҳамидабонубегим масаласида кўп тортишув бўлди, лекин бегим рози бўлмадилар. Сўнг волидаи ҳазратлари Дилдорбегим насиҳат қилиб:

«Ахир бир кишига тегасан-ку, подшоҳдан ҳам яхшироқ киши борми, дедилар».

«Тўғри, лекин мен қўлимни узатсам бўйнига етадиган кишига тегаман, қўлимни узатганимда, этагига ҳам етмайдиган кишига эмас», дедилар.

Шундан сўнг волидам бегимга яна кўп насиҳат қилдилар. Ниҳоят 948 йили жумодил аввал²⁵ ойининг душанба кунининг ярми эди. Потир жойда

²⁵ Милодий ҳисобда 1541 йил 8 сентябрь.

*подшоҳ ҳазратлари Истирлобни ўз муборак қўллари-
рига киритдилар ва бахтли соатни топиб, Мир Абу
Бақони чақириб, никоҳ қилишни буюрдилар. Мир
Бақога никоҳ ҳақи икки юз минг маблағ бердилар.
Никоҳдан сўнг уч кунгача у ерда турдилар, кейин
отланиб кемага ўтирдилар ва Биҳарга қараб кетди-
лар...»(34:67-686).*

Нуржаҳонбегим

Биз Жаҳонгир ҳукмронлигига бағишланган бўлим-
да қисман унинг 34 ёшли Нуржаҳонбегимга уйлани-
ши тарихидан хабар топдик. Аёл боши билан сарой
шароити ва ҳаётидан тортиб то давлат ишларига дахл-
дорлик даражасигача етиб келишда албатта Нуржаҳон-
нинг таъб-табиатига йўғрилган назокати, ақл-идроки,
зийраклиги ва билимдонлиги муҳим роль ўйнаган. У
ўзидаги барча ижобий фазилат ва хислатларни аввало
зоҳиран дидли кийиниши, зийнатланиши ва меҳр-му-
ҳаббати туйғуси устуворлиги билан лутфан подшоҳ
қалбини ром қилишда намоён қилишга эришган.

Агар дастлаб маликадаги айни шу хусус Жаҳонгир-
нинг майпарастлик одатини чеклаб чегаралаган бўлса,
кейинчалик эса, унинг маъмурий ва сиёсий соҳаларда-
ги ўзига хос тадбирли фикри, мулоҳазаси унга давлат
ишларида ҳам ҳамкорлик қилишга имкон берган. Ўз
ғайрати, шижоати билан подшоҳ ишончига кирган
Нуржаҳонбегим расмий қабул маросимларида катна-
шиши ҳамда саройда муҳтож ва камбағалларга инъом
этиладиган ерлар тақсимотига бошчилик қилиши саба-
бидан бўлса керак, тангаларда ҳам унинг номи зарб эти-
ла бошлаган(108:856).

Малика борган сари саломатлиги кетиб, давлат иш-
ларидан узоқлашаётган Жаҳонгир қўлидан қисман дав-
лат масъулиятини ўз зиммасига олиб, куёви Хуррам
ёрдамида, саройда кучайиб бораётган мухолифатга кар-

ши курашди ва ўз мақомининг пасайишига йўл қўймади.

Нуржаҳон ўзининг биринчи эридан қолган қизини шаҳзода Шаҳриёрга узатгач, кечаги садоқатли Хуррам, Нуржаҳоннинг махфий режалари – рисоладаги туншунчадан узоқ бўлган куёвини тахтга чиқариб, «кўғирчоқ» ортидан давлатни ўзи бошқариши каби истагига кўндаланг келаётган ғов эди. У шунда, айтишларича, отаси Ўтимодуддавла, онаси Асмабегим, акаси Асафхон каби ўзига яқин кишилардан ташкил топган «Жанта» жамоасини тузади ва уни янада кучлироқ қилиш учун унга ҳатто Хуррамнинг ҳам келиб қўшилишига эришади. Натижада Нуржаҳонбегим ўз жамоаси аъзоларини масъул мартабаларга кўтариш ва сиёсатнинг бошқарув ишини назоратга олишга муваффақ бўлади. Аммо Хуррам – Шоҳ Жаҳон унвонида тахтни эгаллагач, малика ва подшоҳ ўртасида келишмовчилик туфайли орада ажралиш юз беради (186-376.).

Ҳинд нашрларида, Нуржаҳоннинг давлат ишларига аралашуви омилининг асоратлари Шоҳ Жаҳон ва саройда жуда катта мартабага эга Маҳобатхоннинг кўзғолон кўтаришига олиб келганлиги ва бундан бобурийлар салтанатига путур етказганлигида урғуланган. Акс ҳолда, Шоҳ Жаҳон ҳам, Маҳобатхон ҳам Жаҳонгир тахтига қўл кўтаришгача етиб бормасдилар. Яъни, башарти Шаҳриёр келажаги учун Нуржаҳон отага ўғли Шоҳ Жаҳонни қарши қўймаганида ва энг тажрибали ва садоқатли саркарда Маҳобатхоннинг эса обрўсини тўкмаганида, уларни охири подшоҳга қарши кўзғалишгача мажбур қилолмасди. Ваҳоланки, кучлар ўртасидаги рақобат боис бўлиб ўтган жангларда Маҳобатхон яна Жаҳонгир ишончини қозонади, Шоҳ Жаҳон эса муродига етади. Икки ўртада аросатда қолган Нуржаҳоннинг куёви Шаҳриёр кўзига мил тортилиб, сўнг қиличдан ўтказилади.

Сулола тарихида Бобурдан мерос қолган – Искандар Лўдий онасига кўрсатилган шундай бир ноёб инсонпарварлик анъанаси бор эдики, унга бобурийларнинг деярли жами вакиллари амал қилганлар. Яъни, кечагина душманлик қилган ака-ука, кавму қариндош ва ҳатто нуфузли рақиблардан қолган оила аъзолари ва уларнинг зурриётларига сарой хазинасидан доим яшашга етарли даражада пул ва маблағ ажратилган. Бинобарин, 1645 йилгача Лоҳурда яшаган Нуржаҳонбегимга ҳам то умрининг охиригача Шоҳ Жаҳон томонидан тегишли нафақа тайинланган.

Мумтозбегим

Маликага берилган «Мумтозбегим» исми луғавий жиҳатдан «машҳурабегим» маъносини англатади. Биз танишган адабиётларда бу номни унга қачон ва нима сабабдан берилганлиги хусусида бирор маълумот учрамади. Аслида Аржумандбону исми билан аталган Шоҳ Жаҳоннинг хотини Ҳиндистонда ҳали-ҳамон наинки мусулмон, балки ҳиндларда ҳам ифғат, нафосат, фаҳм-фаросат ва айниқса севги-садоқат бобидаги аёллик рамзи сифатида ардоқланади. Асрлар оша бундай илоҳий иноят ва инсоний шарофатга муяссар зотнинг ушбу фазилатларга нойиллиги нишони Шоҳ Жаҳон томонидан барпо этилган ва дунёнинг етти мўъжизаси мақомига кўтарилган «Тож-маҳал»да ўз акс-тароватини топган. Мумтозбегим фақат имон-эътиқодлигини бўлиб қолмай, у шунингдек, ўз эътимодини ғариб-ғубаро ва бева-бечораларга бўлган раҳм-шафқати билан ҳам мустаҳкамлаб турарди, кимга хайр-садақа, яна кимгадир лутфан марҳамат ва мурувват орқали.

Асафхон хонадонининг бу зиёли вакиласи, эрининг энг оғир таҳликали кунларию мағлубиятида садоқатли ёр, музаффарлик ва муваффақиятларда эзгуликка тар-

ғиб этувчи оқила сифатига умри бўйи ўз ёстикдошига содик қолган.

Муқаддам яшаб ўтган бобурийлардан фарқли ўларок, Шоҳ Жаҳоннинг барча ўн тўрт фарзандини Мумтозбегим дунёга келтирган ва сўнги фарзандига кўзи ёришида вафот этган.

«Шоҳ Жаҳон ёдгорликлари» бунёд этилибдики, тадиқикотчилар уларни тинмай ўрганиб янги-янги кашфиётлар очиб келадилар. Агар бу ҳақида конкрет фактларга мурожаат қилсак, шу вақтгача биз билган Тожмаҳал тўғрисидаги маълумотларга ҳинд олими Канвар тарафидан муҳим бир янгилик киритилди:

«Агра мақбарасида *«Нодир ул-Асра»* битиги вақт ўтиши билан *«Устод Аср»* ва кейин ҳатто *«Устод Исо»* ўқилгани аниқланди. Шу важдан Лутфулло Муҳаммаднинг *«Девони муҳандис»*и топилгунича, Тожмаҳалнинг асл меъмори Устод Аҳмад Лоҳурийнинг номи нотўғри ўқилиши боис хато ёзиб келинган»⁽¹¹⁴⁾

Баъзи маълумотлар бўйича, оқ мрамрдан қурилган Тожмаҳалга турдош қора мрамрдан ҳам айнан шундай қаср қурилиши режалаштирилган, лекин қандайдир сабаблар билан режа амалга ошмай қолган.

Зебуннисобегим

Авраңгзебнинг беш қизидан тўнғичи – Зебуннисо Шоҳнавозхоннинг қизи Дилрас бонудан дунёга келган. Унинг ҳаёти, ижоди, иқтидори ва саройдаги воқеаларга тааллуқли жиҳатлари хусусида маҳаллий қатори чет элларда ҳам талай мақола ва рисоалар чоп этилган ва бу жараён ҳамон давом этиб келмоқда²⁶. Лекин шунга имонимиз комилки, Зебуннисо ҳақидаги

²⁶ Қаранг: Rekha Mirza. Women in Mughal India (1526-1748). Alahabad. 1967; Montaham Kaur. Role of women in the freedom movement. Delhi. 1968; Shridevi.S. A century of Indian womanhood. Mysore. 1965; «Tazkiratun al-khavateen». Bombay. 1888.

мавжуд маълумотлар ичида воқеанавис Муҳаммад Мустаъидхон Соқийнинг «Маъосири Оламгирий» асаридаги қайдлар энг қимматлисидир. Чунки муаллиф нисбатан бевосита сарой ҳаёти, демак, подшо фарзандларини билган, уларнинг тарбияси ва илми-билимидан хабардор бўлган. Шунинг учун биз куйида Зебуннисодан бошлаб то Аврангзебнинг қолган қизларигача, фақат қўлёзма матнидаги маълумотларни эътиборга ҳавола қилдик:

«Ҳазратнинг аёл авлоди ҳашамати ва иқбол бозининг ниҳоли Зебуннисобегим 1048 йили ўнинчи шавволда таваллуд топди. Худо огоҳ подшоҳнинг иршод ва ҳидояти туфайли бегим Каломи мажидни тўла ёд олди ва бу саодатнинг мукофоти сифатида Ҳазрат хазинасидан ўттиз минг ашрафий инъомга сазовор бўлди. У арабий ва форсий илмлар таҳсилида тўла баҳра толиб, хат турларидан наставлик, насх ва шикастани ёзишда юксак маҳорат касб этган эди.

Илм ва санъатнинг турли соҳалари, китобларни жсам этиш, асарлар яратиш ишларига шу қадар кирашган эдики, фазлу камол арбобининг аҳволларини яхшилашга интилганидан, улар унинг қутубхонасига йиғилишарди. Жуда кўп олимлар, фозиллар, солиҳлар, шоирлар, етук мунашшилар ва соҳирқалам хаттотлар шу тарзда ул иззат ва улуглик ойининг саховат нурларидан комёб бўлишди. Чунончи, Мулла Сайфиддин, фармонга кўра, Деҳлидан Каширга бориб ўрнашгач, «Тафсири кабир» ёки «Зебуттафосир» деб номланган тафсир китоби таржимасига машғул бўлди. Шунингдек, у бу сиймо (Зебуннисо)га бағишланган яна бир қанча рисола ва китоблар (2546) ёзди.

У Ҳазрат ҳаётлигида ҳижрий 1113 йилга мутобиқ бўлган қирқ олтинчи Оламгирий санада вафот этди».

Зийнатуннисо.

«Зийнатуннисобегим 1053 йили шаъбон ойининг биринчи кунда таваллуд топди. Яхши тарбиялар туфайли у Ҳанафия ақойиди ва бошқа зарур диний аҳкомларни етарли даражада эгаллаган. Анчагина халқ унинг эҳсон ва саховат дастурхонидан баҳраманд бўлди».

Бадруннисобегим

«Бадруннисобегим 1057 йили йигирма тўққизинчи шавволда таваллуд топди. Ҳазрат шаҳаншоҳнинг тақозосига кўра у Каломуллони ёдлаш ва диний илмларни ўрганишга машғул бўлди. Солиҳ амаллар билан шуғулланиб, баракотлар топди. Улуғ отаси тахтга ўтирганининг ўн учинчи йили йигирма саккизинчи зулҳижжада уни Ҳақ ўз раҳматига олди».

Зубайданисобегим

«Зубайданисобегим 1061 йили йигирма учинчи рамазонда борлиқ оламига таъриф буюрди. Тоатибодат ва илм таҳсилига машғул бўлди. Доро Шукуҳнинг ўғли Сипеҳр Шукуҳнинг завжаси эди. Ҳазрат риҳлат қилган ойда у ҳам жаннатга юзланди ва унинг вафоти хибири падарга маълум бўлмади».

Меҳруннисобегим

«Меҳруннисо бегим 1072 йили сафар ойининг учинчи куну саройдаги хос канизакларнинг биридан тузилди. Отаси тахтга ўтирганининг қирқ саккизинчи йили, яъни ҳижрий 1116 йилда охира саройига кўчиб ўтди».

Бобурийлар салтанати инқирози

Аврангзеб вафотидан сўнги ўттиз йил давомида афгонлар, маратхлар, сикхлар ва жотлар ҳарбий қудратининг кучайиши билан бобурийлар салтанати ҳудуди ва уларга вассал бошқа давлат ва рожаликларда марказий ҳокимият таъсирига қараганда кўпроқ сепаратизм руҳи устуворлик қила бошлади. Қачонлардир Шарқда энг қудратли салтанатлардан бири ҳисобланган бобурийлар давлати сўнги вакилининг кейинчалик тушган аянчли аҳволини инглиз мустабидлари шундай таърифлаган:

«Бир ердан иккинчи ерга қувғинга дучор бахтсиз мўгул подшоҳи, гоҳ император ва гоҳида эса бамисоли асирни эслатарди. Гарчи унинг ҳақкига барча масжидларда дуо ўқилса ҳам, айна шу ернинг ўзида унинг ҳокимиятига қарши фитна-фасод уюштириларди; унинг номидан танга зарб қилинса ҳам, худди шу тангаларнинг ўзига уни сотиларди»(13:12, 146.)

Марказий ҳукуматнинг мустақил давлат статусига яқинлашган маратхлар ва бошқа жангари кучлардан ўзини ҳимоялашга доим ҳам қучи ва имкони етавермасди. Шу аҳволда бошқа давлатларнинг Ҳиндистонга бостириб кириши дард устига чипқон эди. Жумладан, эронлик Нодиршоҳга қарши ҳимояга чиққан бобурий шаҳзодалар ғалаба у ёқда турсин, ҳатто салтанат сарҳадларини сақлаб қолишга ҳам чоғлари келмади. Бундан ташқари, ҳали бобурийлар салтанати барпо бўлишидан илгари XIV асрнинг биринчи чорагидан сув йўли билан Гоага келган голландлар бошлаб берган Ҳиндистонни қадам-бақадам забт этиш истаги XVI асрдан инглизларнинг измига ўтганди. Португаллар эса, Ҳинд ярим оролининг жануби-ғарбий вилоятларидаги қароргоҳларидан бойлик орттириш мақсадида наинки хорижий, балки денгиз орқали савдо килувчи маҳаллий

ҳинд савдогарлари йўлини тўсишгача етиб борган эдилар.

Португалларнинг ҳинд савдогарлари ва ерлик аҳолига нисбатан олиб борган беандиша ва тажовузкор фаолиятига қарши ўларок, Жаҳонгир инглизларнинг «Ост-Индия» ширкатига имтиёзли савдо қилиш ҳуқуқини берганди. Шу асосда расмий имтиёزلардан ўринли фойдаланган инглизлар ўз ширкатлари ҳудудини кенгайтириш билан жиддий шуғулландилар. XVII асрнинг иккинчи ярмидан инглиз тожирларининг фаолияти янада жадаллашди. XVII асрнинг бошида илк бор Ҳиндистонга етиб келган французлар эса фақат 1664 йилда ўз ширкатларини тузишга муваффақ бўлдилар (60-526.) Вақт ўтиши билан йиллар жараёнида икки ғарбий ширкат ўртасидаги кучайган қаршилик муаммосини эса инглиз денгиз флотининг қудрати ҳал қилди.

Европалик ширкатлар – голландлар, французлар ёки инглизларга тегишли бўлсин, Ҳиндистонда узокни кўзлаган ўз режаларини асосан йирик маҳаллий савдогар ва феодаллар ҳамкорлигида амалга ошириш йўлини танладилар. Ғарб ширкатлари билан савдонинг жонланиши Шарқ тожирларини ҳам Ҳиндистон томон оқиб келишига йўл очди. Ташқи омиллар ҳисобига савдоиқтисодий жараёнлар ривож топа бошлаган бир шароитда дастлаб французлар ва улардан сўнг инглиз қароргоҳлари мустақил ҳудудлар мақомида ўз ҳарбий-стратегиясини ишга солдилар. Яъни, хусусан узок йиллар давомида зимдан бобурийлар салтанати қудратига раҳна солган инглиз ҳокимияти ва унинг гумашталари аста-секин Ҳиндистонни қурол кучи билан эгаллашга ўтдилар. Шундай маккор ва қудратли душманга жисмонан бас келиш мумкин бўлмаган шароитда ҳам Ҳиндистонда бобурийлар, то инглизлар Баҳодиршоҳ II га унинг «сулоланинг охирги подшоҳи» эканлиги тўғрисидаги огоҳномани юборгунича, расман яна 150 йил

тахтга эгалик қилди. Ва сулоланинг сўнги вакили заиф ва танг аҳволда қолганида, инглизлар тазйиқига қарши бош кўтарган авом ўз раҳнамоси этиб тахтнинг ҳақиқий эгасини танлади (70:476). Аммо исён бостирилгач, подшоҳ оиласи билан Бирманинг Рангун шаҳрига бадарга қилиниб, у шу ерда – бегона юрт тупроғига бош қўйди. Ва бу воқеа шундай юз берган эди...



*Баҳодиршаҳ II
Бобурийлар миниатюра мактаби*

Орадан ўтган йилларда йўл қўйилган хатолар бобурийлар салтанати иқтисодий, демак, сиёсий ва ҳарбий қудратига чек қўйиб, унинг келгуси таназзули томон силжитган эди. Таназзулга юз тутиш эса, Аврангзеб валиаҳди Муҳаммад Муаззамнинг тахтга чиқиши билан

Ўз тарафдорлари ишончини оклаш мақсадида уларга катта-катта шоҳона тортиқлар, жогир ва суюрғол ерларини улашиб беришидан – давлат хазинасини деярли бўшаб қолишидан бошланган эди. Ҳатто кўшин ва сарой ҳамда бошқа идора ходимларига маош тўлашга қурби етмай қолган Баҳодиршоҳ I, бу билан атрофидаги муҳолиф кучларга янада ўзини мустақил сезиб ҳаракатланишга шароит яратади. Шу орада акасига тиш қайраб юрган Комбахш ҳам марказга бўйсунушидан бош тортади.

1712 йили вафот этган Баҳодиршоҳ I дан сўнг тахтга унинг ўғли Муъизиддин Жаҳондор ўтиради. У айрим аждодлари каби собиқ тахт ворислари тазйиқидан қутилган бўлса-да, унинг ҳукмронлиги узоққа бормади. Деҳлидаги кўзғолонни бостиришга юборилган саййидлар наслидан бўлган саркардалар Шариф Абдуллоҳ ва Шариф Ҳусайнлар бирлашиб подшоҳга қарши бош кўтариб, тахтга ўзларига яқин тутган Фаррух Сиёрни ўтқазиб, унинг ортидан давлат ишларини ўзлари қўлларига оладилар. Саййидлар билан подшоҳ ўртасида кескин ихтилоф пайдо бўлганда эса, улар наслан подшоҳзода Рафиъ уд-Давлани Шоҳ Жаҳон II лақаби билан тахт соҳиби қилиб тайинлайдилар. Аммо янги подшоҳ орадан уч ой ўтар-ўтмас сафар вақтида дунёдан кўз юмади.

«Саййидлар кўришсаки, ҳолат чаток. Тезликда Баҳодиршоҳнинг бошқа бир набираси бўлмиш Равшан Ахтарни топиб, мавжуд тахт номзодларини четлаштиргач, уни тахтга ўтқазиб, номини Абу Музаффар Насриддин Муҳаммадшоҳ, деб эълон қилишади»^(70:416.)

Давлат ишларидан мутлақо холи Муҳаммадшоҳ давридаги бобурийлар давлати учун маратҳлар, сикҳлар ва жотлар хавфидан ҳам ҳалокатли бўлган сўнги воқеалардан бири бу – эронлик Нодиршоҳ ҳужуми эди. Муҳаммадшоҳ ҳатто маратҳлар ва бошқа рақиблар би-

лан банд кўшинини эронликларга қарши қўйганда ҳам уларга бас кела олмагач, Нодиршоҳга асир тушиб, унинг вассали сифатида ўзи Деҳлий дарвозасини очиб берди. «Бу босқинга қаршилик кўрсатган шаҳар аҳолисини Нодиршоҳ ўз аскарларига бир ҳафта талон-тарож қилишни буюрди». Шундай қилиб, сурункали игволар, ички ва ташқи ҳужумлар тазйиқи остида қолган бобурийлар давлати Аҳмадшоҳ Баҳодир (1748-1754), Азизиддин Оламгир II (1754-1760), Шоҳ Жаҳон III (1760), Жалолиддин Али Жавҳар Шоҳ Олам II (1760-1788), Бидор Бахт (1788), Шоҳ Олам II (1806-1837), Сирожиддин Баҳодиршоҳ II (1837- 1858) сингари нисбатан узун - қисқа йиллар ичида ҳукмронлик қилган тахт соҳиблари даврида ҳам ўнганмади.

Маълумки, қадим замонлардан юнонлар, эронийлар, араблар, ғазнавийлар ва лўдийлар каби ўнлаб хорижий ҳукмдорларнинг бирортаси ҳам ўз даврида Ҳиндистон халқлари орасида бобурийлар сулоласи муяссар бўлган мақомга эриша олмади. Ва мазкур хулосанинг ҳақиқати, бу – аввало бобурийлар давлатчилиги ва ислоҳотлари туфайли Ҳиндистоннинг ижтимоий-иқтисодий ва маданий-маърифий ҳаёти ҳосиласи таҳлили юзасидан ҳинд олимлари берган ижобий баҳолардир.

Албатта, маҳаллий ҳинд ва бошқа хорижий тадқиқотларда бобурийларга берилган ижобий баҳоларга нисбатан эътирозли, баъзан эса уларга мутлақо салбий назарда қаралиш ҳолатлари ҳам фанда «янгилик» эмас.

Шу нуқтаи назардан шаҳзодаларнинг тахт учун ўзаро курашларида намоён бўлган шижоати ва иқтидори билан ёндош камчилик ва турфа табиатларию дунёқарашлари қайсидир маънода уларнинг давлатчилик фаолиятида ҳам беасар кечмади. Ва бу омиллар амалиёти қуйидаги хусусларда таркиб топди:

биринчидан, Ҳумоюннинг давлат ишларида тажрибаси етарли эмаслиги, хотамтойлиги, укаларининг ўзбошимчалиги ва кейинги қарама-қаршилиқлари;

иккинчидан, Жаҳонгирнинг маишатга мойиллиги, давлат ишларида баъзи Нур Жаҳон изн-ихтиёрининг таъсири ҳамда европаликлар фаолияти доирасининг кенгайиши;

учинчидан, Шоҳ Жаҳон саройи хашами ва дабдабали қурилишлари сарф-харажатлари оқибатида қайта-қайта бўшаб қолган ҳазинани тўлдириш борасида қилинган интилишлар;

тўртинчидан, Аврангзебнинг диний масалаларда сулоланинг бағрикенглик сиёсатидан чекинишининг борган сари салтанат барқарорлиги ҳамда яхлитлигига ўз салбий таъсирини кўрсатганлиги;

бешинчидан, бобурийлар сулоласи инқирозида ички зиддий сабаб-оқибатлар таъсири қатори ташки дунё, хусусан, европалик савдо ширкатларининг ўз манфаатлари йўлидаги изчил ва муттасил иштироки.

Европаликларнинг Ҳиндистонга кириб келиши тарихига доир

XV асрнинг сўнги чораги охирида европаликлардан дастлаб Ҳинд ярим ороли жанубидаги Малабар қирғоғига лангар ташлаганлар португаллар эди. Ҳали ўша вақтларда португал савдогарлари европаликлар учун ниҳоят ноёб ҳисобланган дориворлар учунгина Ҳиндистонга сафар қилганмидилар ё бошқа сабабданми, ҳозир бирор нарса дейиш қийин. Лекин шуниси аниқки, Малабарнинг Каликут бандаргоҳига тушган португаллар ҳинд бозори молларини кўришлари билан, у ердан нималарни Европага олиб чиқиб кетилиши кераклиги хусусида сира адашмаганлар. Тахминимиз тўғ-

рилигига Г. Хартнинг рисоласида зикр қилинган португал тилидан хабардор арабнинг суюнч ва хаяжон тўла сўзларини келтириш мумкин:

«Омад келди, омад! Ёқуту зумраднинг кўплигини қаранг! Бизни бундай бойликлар бор ерга етказган Аллоҳга ҳамду санолар айтинг!»

Мажозан таърифласак, европаликлар учун кўз кўриб, кулоқ эшитмаган бойликларни ўзларига қулай жойда сақлаб, сўнг уларни ўз вақтида кемаларга ортишлари учун ўз кўл остиларидаги бандаргоҳ керак эди. Ва Гоа худди шу мақсад учун энг қулай вилоят деб топилганди. Буни Португалия қарамоғидаги ерларнинг губернатори ёзиб қолдирган маълумот тасдиқлайди:

«Гоани тасарруф этмасдан туриб, Португалиянинг Шарқдаги забт этган ерларини сақлаб қолиниши даргумон»(13:356).

Қарийб бир асрдан ортиқ Ҳиндистоннинг жанубий қирғоқларида ўз тасарруфоти ва савдо ишларини ривожлантирган португалларга XVII асрнинг бошланиши, уларнинг Европа бозорларидаги савдо-иқтисодий манфаатлари учун муваффақиятсиз келди. Яъни, Ҳиндистон денгиз йўлида голланд ва инглиз кемаларининг пайдо бўлиши португаллар учун бемуболага бамисоли «томоққа тиқилган суяк» эди. Чунончи, айни даврда мануфактура – тор мутахассислик ва меҳнат қуроллари техникаси асосида ишлаб чиқариш услуби яхши йўлга қўйилган Буюк Британияда денгиз кемалари ва уларга тегишли қурол-яроқлар сифати португал денгиз кучларига қараганда анча юқори эди. Шу сабабдан дунё денгиз йўлларида инглиз кемаларининг қатнови ҳам жуда жадал эди!

Португалларнинг маҳаллий аҳолига аввалбошдан қўллаган бераҳм ва беаёв муносабатлари қаршисида голланд савдогарлари нисбатан улардан инсофлироқ кўринардилар. Шунинг учун португал ва голландлар тўқна-

шувида ҳинд ва мусулмонлар ўзларини кейинги «меҳмонлар» тарафига мойилроқ тутардилар. Нидерландия кемалари тазйиқига дош беролмаган португалларнинг курукликда ҳам маҳаллий маратҳлар ҳужумидан сўнг бирин-кетин жанубий вилоятларидан маҳрум бўлишлари, ҳиндистонликлар кўзида уларга сиёсий ва иқтисодий жиҳатдан катта зарар етказгандек кўринарди. Жаҳонгирнинг инглизларга салтанат ҳудудида эркин савдо қилиш ҳақидаги берган фармони ҳам аслида португаллар мавқеини синдиришга қаратилган эди.

Аввал Сураат бандаргоҳидан савдо олиб бораган инглизлар, голландларнинг ҳинд дориворлари экспортига очиқ қарши чиқолмагач, мажбуран пахтадан тўқилган матолар савдоси билан машғул бўлдилар. Бир йўла улар шу баҳона Бенгалияда ўзлашиб, ўз факториялари аҳволини Калькутта шаҳрида кучайтириш ҳаракатига тушдилар – вилоятнинг талай жойларида ип йиғириш ва тўқимачилик билан шуғулланувчи туманларнинг пайдо бўлишига имкон яратдилар. Табиийки, инглизларнинг Бенгалия ерларида ўз корхоналарни очиб, уларга ерлик аҳолини жалб қилиши маҳаллий «навоблар»га²⁷ тинчлик бермасди. Бу ҳолатни инобатга олган инглизлар, навоб ва рожалар билан бўладиган муносабатларда сарой ходимлари хизматидан фойдаланиш билан тижорат дипломатияси соҳасида маълум муваффақиятларга эришдилар. Муваффақиятки, «Бенгалиядан Англияга пахта ҳамда ипақдан тўқилган матолар билан бирга пилла, селитра, шакар, индиго, ўсимлик мойи ва гуруч каби маҳсулотлар экспортини ўз қўлларига олдилар»^(13 446.)

Европаликлар ичида кеч бўлса-да французларнинг Ҳиндистонга келиши, ўз иши ва мавқеини ўнглаб олиб катта бойлик орттиришга улгурган инглизлар учун «кутилмаган ташриф» эди. Гарчи французлар денгиз фло-

²⁷ Бобурийлар салтанатининг музофотлардаги ноиблари.

ти соҳасида ўзларининг бўлажак рақибларидан кучсиз бўлсалар-да, аммо қуруқликда инглизларга бас келиш умидида эдилар. Янги шарт-шароитларда тахминан йигирма йилча француз колониал сиёсатини юргизишда катта хизмат кўрсатиб Пондишери губернатори даражасига кўтарилган «Дюплекс Ҳиндистонда француз империясини барпо қилиш мақсадида биринчи бўлиб ҳарбий соҳада ўзига хос ноёб бир тактик усулни жорий этди. Яъни, у ҳинд сипоҳийлардан қўшин тузиб, французлар билан жанг олиб бораётган рожаларга қарши кураш олиб боришга киришди. Ва ерлик сипоҳийлар ўз вазифаларини шундай яхши адо этдиларки, бу тактик услуб оқибатида инглизлар ҳам французлар йўриғини ўз қўшинлари сафида қўллашга қарор қилдилар»^(60:916.)

Ҳиндистонда европаликлар истифодасида ўзини оқлаган мануфактура тизими деҳқончилик ва ҳунармандчиликда қисман бўлса ҳам ишлаб чиқариладиган маҳсулот сифати ва унинг сонининг ортишида ҳам муҳим янгилик бўлди. Гарчи Европага экспорт қилинадиган сифатли моллар ҳинд бозорларида етарлича ўз харидорларига эга бўлмаса ҳам, аммо улар чет эллардаги Ост-Индия ширкатларига жуда катта фойда келтирарди. Ширкатлар фойдасига дахлсиз бўлган Ҳиндистон иқтисодининг ривожини ёки заволи эса, ўз хом ашёлари бадалига хазинага тушадиган солиқлар тушуми даражасида белгиланарди.

Ҳинд жамиятида чарх ва тўқув дастгоҳи учун хом ашё етиштириб берадиган деҳқончилик ва ҳунармандчилик соҳаларида ҳам маҳаллий табақа тизими тамоёилларига тўла-тўқис амал қиларди. Лекин шу аҳволда ҳам – «Ост-Индия ширкатлари» экспорти маҳсулотларидан фарқли ўлароқ, ишлаб чиқариш шароити ва қуроллари ниҳоятда примитив бўлишига қарамай ҳинд ҳунармандларининг беназир ва харидоргир санъат

асарлари даражасига етган моллари ва донғи кетган матолари наинки Европа, балки дунё микёсида кадрларди.

Ажабланарлиси шундаки, бобурийлар давридаги ил йигириш ва тўқув дастгоҳлари ўрнини қисман Англиядан келтирилган техник воситалар эгаллаган ва ишлаб чиқариш кучларининг ўса борган муҳотида ҳам мўъжизакор ҳинд ҳунармандчилик анъаналари ўз миллий услубий тажрибасидан воз кечмади, қайтага табақа тизими профессионализми тақозолари талабида янада ўсди, камол топди. Ва бу жабҳада ҳам ўз тадбиркорлик ва кейинчалик колониал анъаналарига содиқ инглизлар ҳиндистонликлар меҳнати ва иқтидоридан ўз манфаатлари ҳисобига «намунали равишда» фойдаландилар. Яъни, бир томондан, ҳинд хом ашёсидан мануфактура асосида ерлик бозордаги арзон қўл кучи билан ишлаб чиқарилган пахта ва ипак газламалар тайёр маҳсулотга айлангач ташқи бозорда ўз асл қийматига нисбатан бир неча бор ортиқ нархларда сотилса, иккинчи томондан, Европа учун осори атика даражасидаги ҳинд ҳунармандчилиги маҳсулотларининг савдоси, инглиз ширкатларига «бир ўқ билан икки қуённи овлаш» асносидаги – айна вақтда эса, моддий манфаат асосидаги «ҳинд кадриятлари тарғиботи» ҳам эди!

«Хўш, юқорида европаликларнинг Ҳиндистондаги савдо фаолиятлари баёнига бунчалик эътибор берилишининг бобурийлар тарихи таназзули саҳифасига нима дахли бор?» дея, сўралиши мумкин. Жавоб жуда қисқа – Ҳиндистоннинг бирин-сирин Португалия, Голландия, Буюк Британия ва Франция мануфактуралари мажмуига ипсиз боғланиши бобурийлар давлатчилиги тизимининг аввал иқтисодий, сўнг ижтимоий-сиёсий мустақиллигининг емирилиши жараёнини жадаллаштирди. Бинобарин, европалик ишбилармон ширкатлар ўз иб-

тидосидан савдо жараёнида ватанининг манфаати келажак учун замин яратиш мақсадига хизмат қилди.

Хуллас, тарихан гоят қисқа бир муддатда оёққа туриб улгурган Бобурнинг марказлашган давлатида зурриётлари томонидан жорий этилган байналмилаллик сиёсати салтанат қудратини дунёга таратган бўлса, сўнги ўтган ярим аср ичида Аврангзебнинг мутаассиблик руҳиятига зўр бериши оқибати боис муқаддам «ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги бегоналик пардаси» кўтарилган ерда «ҳинд-мусулмон муаммоси» девори ҳосил бўлиши билан, Ҳиндистон секин-аста Буюк Британия империяси мустамлакасига айлана бошлади.

Бобурийлар даври «ҳинд-мусулмон маданияти»

Мавзу тарихига ўтишдан аввал табиий равишда пайдо бўлиши мумкин шундай бир саволга ойдинлик кiritиб кетайлик, яъни: «ҳинд-мусулмон маданияти»нинг негизи ва шаклланиши нимага асосланган эди?» Саволнинг энг қисқа ва мантиқий жавоби шуки, «Мусулмонлар ҳиндлар орасида яшаганлиги учун ерлик аҳоли билан доимо муҳолифатда бўлишлари мумкин эмасди ва шу боисдан ҳам ўзаро алоқалар бора-бора ҳамкорлик тусини олди. Истилодан кейинги ҳаяжонлар чўғи сўнгач, ҳинд ва мусулмонлар аста-секин муросага келиб, ўрталарида қўшничилик муносабатлари пайдо бўла бошлади. Ва бу муросасозликнинг муштаққамланиши ҳаётнинг кўпгина жабҳаларида бор бутунлигича на ҳиндлару ва на мусулмонларники ҳисобланмайдиган янги бир маданиятни юзага келтирди. Бу — ўзининг туб мазмуни билан ҳинд-мусулмон маданияти эди» (199:1376).

Агар сўзни мазкур маданиятнинг ибтидосидан бошласак, бу жараён шундай кечган. Дастлаб икки эътиқод ижод аҳли ҳосиласи бўлмиш «ҳинд-мусулмон ма-

данияти»нинг чатишуви VIII асрдаги арабларнинг юриши ва XI асрга келиб Шимолий Ҳиндистоннинг бир қисмини босиб олган Ғазнавийлар давлатининг барпо бўлиши билан бошланиб, кейинчалик Дехлий султонлигида нисбатан изчил давом этиб, бобурийлар даврида эса ўзининг сарбаланд нуқтасига етган. Ушбу жараёнда энг муҳими, ҳинд маданияти, илм-фани, адабиёти ва санъатига бўлган мусулмонлардаги жонли қизиқиш, даврлар ўтиши билан ўзаро ҳамкорликда муштараклик руҳини касб этиб, унинг натижасида яратилган асарлар охир-окибатда умумбашарий кадриятларнинг ажралмас бир бўлагига айланди.

Дарвоқе, воқеанинг туб илдизига назар солсак, унинг асосида аждоқларимизнинг асрлар оша қилган меҳнат-машаққати ётганлигининг ҳам гувоҳи бўламиз. Масалан, Берунийнинг юқорида қайд этилган Ҳиндистондаги илмий фаолиятининг энг бебаҳо томони шу эдики, алломанинг ўз сўзлари бўйича, «у қаерга бормасин, бор кучи ва маблағини китоб тўплашга сарфлаб, уларни илмий асосда тадқиқ қилган»(4:686). Биргина шу тарихий мисолнинг ўзидан хулоса қилиш мумкинки, Беруний ва унинг кейинги издошлари томонидан тўпланган маълумот ва манбалар, шубҳасиз келгусида Ҳиндистон ва Мовароуннаҳр ижодкорлари учун ўзига хос маданий-маърифий ҳамкорликка асос солган. Ва даврлар ўтиши билан ўзаро илмий-ижодий ҳамкорлик анъаналари тарихи Б.С.Мажиндар, Г.С.Чоудҳрий ва К.Датт каби қатор таниқли ҳинд олимларнинг асарларида ўз тасдиғини топган(177).

Бу борада яна шуни алоҳида таъкидлаш керакки, асрлар давомида шаклланган маданий муносабатларимизнинг энг салмоқдор ҳиссасини қадимдан адабий алоқалар ташкил этган. Бордию, бу масалада мозийга мурожаат қилсак, мамлакатимиз худудида – Кувада топилган Будда ибодатхонаси ва унда сақланиб қолган

архитектура ёдгорликлари узоқ ўтмишдан халқимизнинг ҳиндлар билан яхши муносабатда бўлганлигини билдиради. Ва мазкур алоқалар тарихи билан шуғулланган олим А. Ирисовнинг ёзишича, бу орада ўрта осиеликлардан ҳиндларга, ҳиндлардан эса ўрта осиеликларга адабиёт намуналари ўтиб турган»(40:286). Ёки айтайлик, туркий халқлар орасида «*Калила ва Димна*» номи билан кенг тарқалган «*Панчатантра*»ни биринчи марта Ифтихориддин Муҳаммад томонидан таржима қилиниши ўз даври адабий ҳаётида катта воқеа бўлган эди.

Афсуски, икки минтақа ўртасида узоқ муддатдан бери ривожланиб келаётган маданий алоқалар XIII асрнинг биринчи чорагидан инқироз хавфи остида бешафқат давр машаққатларини бошидан кечирди. «Асрнинг 20-йилларидан бошлаб Ўрта Осиенинг шаҳар ва қишлоқларига мўғуллар ҳужуми бошланиб, санъат ва маданият марказларининг кули кўкка совурилди. Бу машъум даврда ўнлаб ўрта осиелик фан ва маданият арбоблари Ҳиндистонга келиб қароргоҳ топдилар». Ва не тақдирки, орадан ўтган синов йиллари ва асрларда ҳам «ҳинд-мусулмон маданияти» ўз байналмилал ижодий тамойилига содиқ қолиб, юзлаб кўлёзма манбаларда ўз аксини топди.

Маълумки, «маданият» сўзининг энг кенг қамровдаги – илм-фан, адабиёт ва санъатнинг барча соҳалари маъносини «ҳинд-мусулмон маданияти» моҳияти ва мазмунига қўллаган тақдирда ҳам, унинг ўз халқи қатори башариятга берган маънавий ва маърифий тортиғини тўла-тўқис таърифлаш жуда мураккаб. Шу сабабдан мазкур маданиятнинг қайси жабҳаси бўлмасин, айрим олимлар ўртасида ҳамон давом этиб келаётган бир муаммоли баҳсга аниқлик киритилиши лозим кўринади: «Ҳинд маданияти билан муштаракликда шаклланган «ҳинд-мусулмон маданияти»га кўпроқ таъсир кўрсат-

ган Эрон маданиятими ёки Туронми?» Бизнинг тушунчамизда, бу омихта маданиятнинг асл моҳияти олдида тарафкашлик руҳиятининг устиворлиги, гўё ер куррасининг кунни учун қанчалик қуёшнинг тафтию, туни учун қанчалик ойнинг нури зарурлигини «аниқлаш шарт» дегандек гап. Ваҳоланки, ер юзининг кунни ва туни учун қуёшнинг тафтию ойнинг нури фақат ўз вақти ва ўрни билан бетакрор. Ва агар бу масаланинг оптимал ечимига етмоқчи бўлсак, унда ҳинд илмий манбаидаги қуйидаги бир хулосани инобатга олиш ўринлидир: «Эрон ва Турон маданиятининг чапишган унсурлари ҳинд тупроғида «Буюк мўғуллар» маданияти келажакни белгилаб берди»(166:286.).

Бизнингча, бу таъриф таркибида яна шундай омил ҳам мавжудки, ҳинд-мусулмон эътиқодига мансуб ижод аҳли ҳосиласи бўлган бобурийлар адабиёти ва санъати ҳам аслида кўҳна ҳинд маданияти бағрида шаклланди ва раванк топди. Бинобарин, бобурийлар маданиятининг қайси бир соҳаси бўлмасин, унинг илмий талқини, мантиқан, бевосита ҳинд ижодиёти тарихи билан боғлиқ равишда олиб борилмоғи лозим. Бундай мухтасар лирик чекинишдан асосий муддао, бобурийлар даври «ҳинд-мусулмон маданияти» тараққиётида ўз жинси, эътиқоди ва миллатидан қатъи назар фаол иштирок этган адабиёт, санъат ва маданият аҳли асарлари таҳлилига ҳам маҳаллий ҳинд қадриятлари билан муштаракликда мурожаат этилиши лозим. Акс ҳолда, илмий таҳлилнинг, мажозан олганда, денгизнинг таг оқими қолиб, унинг юзига чиққан тўлқини ҳақидаги талқинидан фарқи қолмайди.

Мана энди шу нуқтаи назардан мавзуни аввал адабиётдан бошласак, биламизки, кўп миллатли ҳинд сўз санъати башарият бадияти меросининг энг қадимий сарчашмаларидан бири. Зеро, «Унинг юксак ғоявий-эстетик хазинаси фалсафий диалог, диний тароналар,

монументал эпик асарлар ҳамда санскритдаги классик драма, поэма ва роман сингари хилма-хил жанрларга ниҳоятда бойдир»(103:46).

Ҳинд адабиёти шунинг учун ҳам ноёбки, у ўзининг энг ибтидоий обидаларидан бошлаб то «адабий бирлик» вужудга келгунга қадар, наинки ҳинд адабий тилига ягона даъвогар бўлган санскритда, балки бошқа тиллар оиласига ҳам мансубликда ривожланди. Оқибатда милоддан аввалги I асрга келиб, аста-секин *пали* ва *пракритий* каби мамлакатдаги бошқа бенгал, маратхи, гужарот, малаялам, телегу, каннада сингари йирик тиллар адабиёти ҳам майдонга чикди(79:46).

Ўз-ўзидан равшанки, Ҳиндистонда мусулмон эътиқодига мансуб ҳукмдорлар томонидан давлат барпо этилиши ва ислом динининг тарқалиши сингари муҳим воқеалар адабиёт ва санъатга ўз таъсирини ўтказмай қолиши мумкин эмас эди ва амалда шундай ҳам бўлди. Аниқроғи, мазкур давр адабий тараққиёти босқичининг характерли томонларидан бири бўлган ҳинд ва мусулмон маданиятининг чатишуви XI-XIV асрларда Ҳиндистонда олдин форсий, урду ва кейинчалик туркийзабон адабиётнинг расман вужудга келиши ҳамда ривож топишига муайян шарт-шароит яратди.

Тўғри, ҳинд адабиётидек улуг ва кўҳна ижод даргоҳига форсийгўй ва туркийгўй шоирларнинг ташрифи, аввало мамлакатда юз берган ижтимоий-сиёсий ва иқтисодий ўзгаришларнинг маданият тараққиётида тутган ўрни билан боғлиқ эди. Аммо кези келганда яна шуни ҳам айтиш жоизки, ўша даврдаги ҳинд адабиётида мавжуд «бирликдаги умумийлик»ка хос руҳий уйғунлик, ёки «мушоиравий кенглик»ка бўлган интилиш форсий ва туркий шеърятига ҳам хос хусусият эди! Лекин бу хусусда фикр юритишдан олдин, қисқача бўлса-да, дастлаб сўз форсий ва туркий адабиёт-

ларнинг Ҳиндистонда ўзлашуви ва ривожланишига йўл берган бобурийлар даври ҳинд бадииятига.

Ҳинд адабиёти

Мўътабар манбаларда зикр этилишича, ҳинд адабиёти азалдан ўзининг маҳаллий ва хорижий мухлислари қатори дунё адабиётшунос олимларининг ҳам диққат-этиборини жалб қилиб келган. Дарҳақиқат, миллоддан аввалги V-IV асрлардан матнига асос солинган машҳур ҳинд эпик дostonлари «*Маҳабҳарата*» ва «*Рамайна*»дан бошлаб бизнинг давргача ҳинд адабиётининг тарихига доир чоп этилган илмий-тадқиқий ва оммабоп асарларни санаб адоғига етиш қийин²⁸.

Лекин шунга карамай, мавжуд адабиётлар тадқиқоти рўйхатида бобурийлар салтанатидаги ҳинд бадииятининг тарихи ва бадиий-ғоявий жиҳатлари, адашма-

²⁸ Қаранг: Denison Ross. The Percian and Turkic diwans of Bayram Khan. Bibliatheka Indika, Calcutta, 1910; Denison Ross. The poems of the emperor Babur. Calcutta, 1910; Roy Chandhury. Folk tales of Bihar. New Delhi, 1968; Nansukhalal Jhaveri. History of Gujarati literature. New Delhi, 1978; Eknathe Aswaran. The Upanishads. New Delhi, 1978; Cumulative index to «Indian literature». Sahitya Academy, New Delhi 1981; Harold Lamb. Babur the tiger. New York, 1983; Asian variations in Ramayana. New Delhi, 1983; Alijawad Zaidi. A history of Urdu literature. New Delhi 1981; Sisir Kumar Das. A history of Indian literature. New Delhi, 1991; A critical inventory of Ramayana studies in the world. Vol.I-II, Sahitya Academy, New Delhi, 1993; Щербатский Ф.И. Теория поэзии в Индии. ЖНМП.Сб.1902г.; Олденбург С. Индийская литература. «Литература Востока», пер. выпуск.1939; Самойлович А.А. Собрания стихотворений императора Бабура. Пг., 1917; Баранников А.П. Изобразительные средства индийской поэзии. Л., 1947; Серебряков И.Д. Древнеиндийская литература. М., 1963; Челышев Е.П. Литература хинди. М., 1968; Рабинович И.С. Сорok веков индийской литературы. М., 1969; Серебряков И.Д. Литературный процесс в Индии (VII-VIII) М., 1970; Гафурова Н.Г. Кабир и его наследие. М., 1976; Амир Хусров Дехляви. Избранные газелы. М., 1975; Ҳасанов С. Бобурнинг «Азуз рисоласи» асари. Т., «Фан» 1981; Пригарина Н.И. Мирза Галиб. М., 1986; Иномхожаев Р. Тюрко-персидское двуязычие в литературной жизни Индии XVIв. Т., «Фан» 1993; Низомиддинов Н.Ф. «Ҳиндистон туркийзабон адабиёти»(XV-XIҲаср) Т. 2005 ва ҳоказо.

сак, ҳали махсус ўрганилмаган. Ҳолбуки, «ҳинд адабиётшунослари фикрича, агар аввал мусулмон шоирлари шеъриятида ҳинд поэзияси ва унинг мавзуига кизиқиш уйғонган бўлса, ҳинд ва мусулмонлар бир ерда яшаганликлари учун ҳинд адабиётида ҳам мусулмонларнинг баъзи дунёқарашлари сезила бошлади». Ҳаттоки, «бҳактий-садоқат» поэзиясининг бутун бир «Прем кавя – муҳаббат шеърияти» қисмини ҳинд мазҳаблари, урф-одатлари ҳамда оғзаки ижодини мукаммал билган Кабир, Сажубхай, Дарё Соҳиб ва Жайси сингари мусулмон шоирлари ташкил этган».

Худди шу аснодаги икки тоифа дунёқарашларнинг маънан яқинлиги шарофати билан бўлса керак, қачонлардир ҳинд сарзамини даҳолари яратган кўҳна, адабий, диний-фалсафий обидалар – Маҳабҳарата, Рамаяна, Лилавати ва ведаларни Абдулқодир Бадавоний, Нагибхон, Абулфазллар санскритдан юқори савияда форс тилига таржима қилиб, ҳинд тафаккури нодир намуналарини дунёга таратдилар. Ёки «браҳманизм» манбаларининг тафсири сифатида яратилган «упанишадлар» фалсафасига берилган ҳолисона аҳамиятнинг рамзий натижаси ўлароқ, Акбар даврида «Аллоҳ упанишад»нинг ёзилиши ҳам мусулмон ҳукмронлари ва улар саройидаги ижод аҳлининг ҳинд диний адабиёти, санъатига бефарқ ёки беписанд бўлмаганлигининг ёркин ифодаси эди.

Агар бевосита бобурийлар салтанати ҳинд бадийяти ижодкорлари масаласига келсак, масалан, Акбар мусулмон шоирлари қаторида таниқли ҳинд адибларидан ҳам ўз марҳаматини дариг тутмаган. Зеро, Манохар, Бирбал, Хал Рау, Ражас Бҳагават Дас, Ман Сингх, Нар Ҳарийлар ҳукмдор назарига тушган шоир ва носирлар эди. Шимолий Ҳиндистон худудида ёзилган «*Бҳаван дипаю*», «*Чанд варнан ки маҳима*» каби дастлабки прозаик асарлар ҳам бобурийлар даври ҳинд

адабиёти маҳсули бўлган(175:3216). Шу адабий муҳитнинг яна Сурдас, Тулсидас ва Мирабай каби кўзга кўринган шундай намояндалари бор эдики, уларнинг ижодий маҳорати ҳам мусулмон ҳукмдорлари назаридан четда қолмаган. Номлари эслатилган шоирлар ҳинд адабиётининг энг халқчил йўналиши бўлган «Бҳактий поэзияси»нинг вакиллари эди. Шунинг учун уларнинг ижодий йўлига назар солишдан олдин, қисқача бҳактий фалсафий таълимоти ва унинг бадииятдаги моҳияти ҳақида.

«Бҳактий» сўзи луғавий жихатдан муҳаббат, садоқат ва қисман ибодат маъноларини билдиради. Бу сўзнинг бевосита ҳинд диний эътиқодидаги истифодаси шунчалик кенг ва чуқурки, унинг гоаявий ибтидоси ҳаттоки, ведалар даврига бориб тақалади. Ведаларга оид сўнгги маълумотлардан аён бўлишича, Тангри *Нараян*, яна *Бҳагавад* номи билан ҳам аталган. Шунинг учун «*бҳач*, *бҳаж*, *бҳага*» – улуш, бўлиниш, насиба сўзлари этимологияси рамзида ризқ-рўзни бўлиб берувчи Тангрига нисбатан шукрона қабилидаги эмоционал муносабат «бҳактий» атамасида изҳор қилинган»²⁹. Муқаддам «*Бҳагавад-гита*»да қайд этилган бҳактий мазмуни ва гоаяси ўрта асрга келиб мустақил таълимот мақомида кенг қулоч ёйди.

Бҳактлар одатда уч тоифага бўлинганлар: норасо, туғма, ҳақиқий. Бу уч тоифадаги бҳактлар ўз табиати ва феъл-атворига қараб яна тўртга ажралганлар, яъни сокин, қизиқувчан, дунёвий ҳамда илоҳий билимга ноил садоқатпешалар.

Уларнинг орасида биринчи учтаси мўътадил бҳактлар бўлиб, тўртинчиси, дунёвийликдан узоқ бўлганлиги учун Тангрига энг яқини ва ёқимлиси ҳисобланган(204:

²⁹ Қаранг: *Культура древней Индии*. М.: «Наука». 1975. стр.132.

2906.) Тангри билан бҳақтлар ўртасидаги садоқат ришталари, одатда уларнинг маънан шаклланиши асосига қараб белгиланган:

1.Моддий оламдан бошланиб шаклланган мажозий садоқат.

2.Руҳий оламдан бошланиб шаклланган туғма илоҳий садоқат.

Гарчи ҳар икки садоқат шаклан ўзаро фаркланса-да, лекин уларда мақсад тамойили бир бўлган: инсонга муҳаббат – бу Илоҳга садоқат!

Пировардида XI-XII аср ҳинд диний реформатори Раманужа яратган бҳақтий фалсафий таълимоти солиҳ «бҳақт бандаси»нинг Тангрига бўлган чексиз муҳаббатини эътиқоднинг энг олий кўриниши деб тарғиб қилган. Янги фалсафий оқим дастлаб «сагун бҳақтий», деб номланган. «Сагун» сўзининг маъноси бирор маълум сифат ёки аниқ кўринишга эгалиқдир. Сагун бҳақтийга амал қилувчилар Вишну, Ром ёки Кришнанинг инсон кўринишидаги маъбудига сиғинганлар. Раманужа – «Сагун бҳақти» асосчиси Тангрининг қандайдир конкрет шаклда эканлигини рад этса ҳам, лекин унинг одамлар орасига «*Аватар*»лар киёфасида тушишига ишонган. Таълимотда бҳақтдан ўз Аслига қайтиши учун «*жот*» – насл қоидаларига қатъиян бўйсунуш талаб этилиб, бу масалада фақат брахманларга мурожаат қилинганлиги учун унинг амалиёти ўз мазҳаби доирасидан ташқари чиқишга муваффақ бўлмаган(89:596.).

Ҳиндуизм тарихида бҳақтий ғояларининг кенг миқёсда оммалашуви XIV асрдан бошланганлиги зикр этилган. Чунки Раманужадан кейин унинг издоши Рамананд – янги оқим асосчиси ўз устозидан фаркли ўларок, «Тангри бандаси борки – бой ва камбағал, фуқаро ва ҳукмдор, брахман ва шудра, хуллас, кибор ва авомга баробар дардкаш ва меҳрибон», деган ғояни

ёклаб чиққан. Янги «*ниргун бҳактий*» оқими аниқ бир сифат ё кўринишга эга бўлмаган шаклан мавҳум илоҳий кучга кўрсатилган садоқатни улуғлаган. Рамананд таълимотининг табақаланишни инкор этувчи ва аввалбошдан инсонларнинг ўзаро тенглигини даъво қилувчи ғояси жамиятнинг барча қуйи қатламлари манфаатига, орзу-истакларига мос келарди.

Ҳинд олимларининг эътирофича, бҳактий таълимотининг халқ орасида кенг ёйилишида ислом дини ҳам муҳим роль ўйнаган. Масалан, Ҳиротда Абдурахмон Жомий кўлида таҳсил кўрган суфий шоир Жамолиддин Канбу «покланиш ва жисмоний такомилликда нафақат мусулмонлар, балки ҳиндларга ҳам аҳамият бериш керак»лигига даъват қилган. Ҳиндлар билан бундай маънавий ва ижодий ҳамкорликда бўлган суфийлар ҳинд-мусулмон нифоқу низоларини бартараф қилишда бебаҳо инсонпарварлик намуналарини кўрсатиб ном чиқарганлар.

Бҳактийнинг ғояда «янги дин»га маслақдошлиги, жамиятда ўзаро ижтимоий тенглик тарғиботини юритиб, ўз тарафдорлари сафини ҳинд-мусулмон фуқаролари ҳисобига кенгайтирган. Шундай бир ҳолатда ҳинд ва мусулмонлар ўртасидаги мухолифат бҳактий ва исломнинг муштарак инсонпарварлик руҳияти таъсири туфайли аста-секин муросасозлик кайфиятига ён берган.

Аслида Рамананднинг ғоявий концепциясини ҳиндуизм учун янгилик, деб бўлмасди. Чунки ҳиндлар яратилишидан Мутлақ руҳнинг зарраси бўлганликлари учун ҳаётда ва эътиқодда ибтидодан ўзаро тенглик ҳуқуқига эга эдилар. «Ниргун бҳактий» ҳам ана шу тенгликка асосланиб ирқий, диний ва миллий тафовутларни рад этган. Шу нуқтаи назардан инсон ҳақ-ҳуқуқининг табақа тизими туфайли поймол этилиши ёки унинг юксалиши «сагун ва ниргун бҳактий» асосчилари Раманужа ва Рамананд ғоялари ўртасидаги прин-

ципиал зиддият эди: агар Раманужа инсон омилининг улуғланишига фақат «жот» ва табақа тамойиллари назари билан қараган бўлса, Рамананд инсоннинг насл-насабларга ажратилиши ва шу руҳда унга нисбатан муносабат билдирилишига буткул қарши чиққан.

Гўё бҳактий таълимоти мисолида кўрганимиздек, ҳиндуизмнинг ўз ўтмиш ортодоксал асосидан фаркли ўлароқ, умуммиллий диний эътиқод мавқеидаги энг муҳим новаторлик жиҳати – бу ундаги муросасозлик руҳияти эди.

Шу зайлда барпо бўлган икки диний эътиқод кишиларининг ўзаро маънавий яқинлашуви ўртадаги мавжуд бегоналик ҳиссиётига барҳам бериб, унинг ўрнида диний муросасозликнинг дастлабки куртакларининг ниш уришига муҳит яратди. Ва ўз даврида диний мухолифатга муқобил тенглик ва биродарликни тарғиб қилган бҳактизм, бутун ўрта аср мобайнида ҳинд адабиётининг марказий мавзуи даражасига кўтарилган «Бҳактий поэзияси»нинг машҳур бўлишида улкан ҳисса қўшган Кабирдас ижодида чинакам ўз бадиий ифодасини топди. Шунинг учун шоирнинг халқ ичида афсонага айланган машаққатли ҳаёти ва сермазмун ижод йўллари ҳақида муайян маълумотга эга бўлмай, бобурийлар даври «Садоқат адабиёти» ва унинг муҳитида пайдо бўлган янги адабиётлар тарихини тасаввур қилиш қийин.

Кабирдас

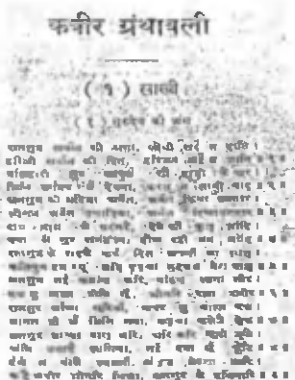
Адабий мероси ҳинд мумтоз сўз санъати жавонидан муносиб ўрин олган шоир гарчи саводсиз бўлса-да, у *веданта, упанишад, пурана, гита, йога* ва *ислом дини* ҳамда турли ерлик миллатлар тили, урф-одатларидан хабардор бўлган. Албатта, шунча илмлардан бохабар зотнинг саводсизлиги кишида шубҳа туғдириши табиий. Аммо шуниси ҳам ҳақиқатки, Ҳиндистонда чоп этилган нуфузли манбаларда Кабирнинг билим бо-

расидаги салоҳияти қайд қилиниши билан бирга, унинг саводсиз эканлиги ҳам инкор этилмаган. Қизиғи, бу фикрни шоирнинг ўзи ҳам тасдиқлаган:

Meyn kehta hun ankhin dekhi I
Tu kehta he kagd ki likhi II³⁰

|Мен сўйлаймен фақат кўз кўрганини,
Сенчи, сен қоғозда ёзилганини.|

Адибнинг шеърляти аввал мухлислар ичида ёд олиниб куйланган, кейинчалик шогирдлари томонидан ёзиб олиниб, куйидаги намуна тарзида китобат этилган.



Кабиршунослар ҳозиргача шоирнинг қачон ва қаерда туғилганлиги ҳамда қайси динга мансуб эканлиги тўғрисида катъий ва муфассал маълумотга эга эмаслар. Шу боисдан унинг туғилган ва вафот этган санасини маҳаллий ва хорижий олимлар бирон бир тарихий воқеа ёки манбага боғлаб аниқлашга ҳаракат қилганлар.

Мазкурда бҳактий дарғасининг ҳаёти ва ижод даври қанчалик бобурийлар салтанатига асос солинишига яқин эканлигини аниқлаш учун, айрим таниқли ка-

³⁰ Бражбҳашадаги шеърларни асл матнда ўқишни истаганлар учун сакҳийлар «Лотин алифбоси»да берилди.

биршунос олимларнинг тахминий хулосаларидан қис-
қача маълумот келтириб ўтамиз:

Ҳинд ва хорижий олимлар номи	Тахминан шоирнинг туғилган йили	Тахминан шоирнинг вафот этган йили
Симя	1400	1518
Хантер	1303	1420
Пракхар	1400	1517
Р.Весткот	1497	1575

Дҳарамдаснинг «*Нирбҳай гян* - Далил билим» ном-
ли рисоласида баён қилинишича, Кабирнинг вафоти-
дан сўнг уни қайси дин расм-русумларига мувофиқ дафн
этиш масаласида ҳиндупараст Вирсингх Багҳела билан
мусулмон Бижлийхон ўртасида тортишув бошланган.
Аммо эртаси куни тобут қўйилган ерга келган ҳар ик-
ки дин вакиллари кутилмаган ҳодисанинг жонли гуво-
ҳи бўлганлар – тобут ичидаги шоирнинг жасади ўрни-
да бир даста нилуфар гулларини кўрганлар. Шундан
кейин шоирнинг хотираси учун ҳиндлар ўзича, мусул-
монлар ўзича мақбара қурдирган эканлар(204-76).

Олимларнинг кўп йиллик изланишларига қарамай,
бу мавзу ҳамон муаммолигича қолмоқда. Чунки ада-
биётларда берилган саналар бир-биридан катта фарқ қи-
лишидан ташқари, турли ва аксарияти ўзаро зид бўл-
ган фактлар билан белгиланган. Шу каби яна талай маъ-
лумотлар орасида шоирнинг лўдийлар сулоласи под-
шоҳи Искандар Лўдий даврида яшаганлиги ва уни «ко-
фир»лиги учун ҳукмдор томонидан ўтга, сувга ва қу-
турган фил оёқлари остига ташлаб жазоланганлиги тўғ-
рисида машҳур бир афсона бор.

Ажабланарлиси шундаки, ўша афсонани Кабирнинг
ўзи ҳам шеърларида ёдга олган. Ҳар қалай, ушбу шеър-
рий тасдиқнинг мавжудлиги учун бўлса керак, ҳинд

адабиётчиларининг кўпчилиги шоирни 1400 ва 1518-йиллар оралигида яшаган, деб тахмин қиладилар.

Кабирнинг ҳаёти ва адабий меросига оид Ҳиндистонда 1887 йили чоп этилган дастлабки илмий манбалардан бири, панжоблик тадқиқотчи Пармананддас қаламига мансуб урду тилидаги «*Кабир мансур*» рисо-ласидир. Китобда бошқа муҳим маълумотлар қатори шоирнинг Бағдод, Бухоро ва Самарқандга сафар қилганлиги ёзилган. Аммо афсуски, муаллиф сафар тўғрисидаги хабарни қайси манбадан олганлигини изоҳламаган.

Буюк мутафаккир ҳаёти билан боғлиқ бўлган жойлар рўйхатида Ҳиндистоннинг Мағҳар шаҳри алоҳида ўрин тутади. Худди шу шаҳарнинг ёнгинасида «*Омий надий* -Амбаҳ дарёси» номли бир дарёча оқиб ўтади. Ўзи кичик, лекин шоир номи билан машҳур бўлган дарё ҳақида шундай бир ривоят бор:

«Қачонлардир Мағҳардан тахминан йигирма фарсахча узоқликда анбаҳ дарахти ўсиб чиққан экан. Қушларнинг бирида, шу дарахт соясида Гурқхнатҳ исмли бир йог билан шоир суҳбат қуриб ўтиришганда, йигит шоирга йоглар нималарга қодир эканлигини кўрсатиб қўйиш учун дафъатан ўз қудратини ишга солиб, оёғи остидан сув чиқарибди. Бу мўъжизани кўрган Кабир йог-йигитга қараб шундай дебди:

-Агар ҳақиқатдан ҳам қудратли бўлсангиз, бир йўла бир дарё сув чиқазинг, оёгингиз остидаги жилгага халқ чанқогини қондиролмайди.

Йог ҳар қанча уринса ҳамки, бунинг уддасидан чиқа олмайди. Шунда шоир бармоғи билан ерда бир неча чизиқ тортган экан, зум ўтмай, чизиқлардан жилгалар оқиб чиқиб дарёга айланибди».

Қарийб беш аср давомида тилдан тилга ўтиб келатган бу ривоят гарчи орзуларнинг ҳаёлий баёни бўлса ҳам, аммо у Кабирнинг асрлар оша Ҳиндистон халқ-

ларининг эрка, тенгликка, эзгуликка бўлган чанқоғини қондириш каби буюк мақсадларининг рамзи сифатида қадридир.

«Адабиёт, - деган эди В.Г.Белинский, - албатта халқ ички ҳаётининг ифодаси – рамзи бўлмоғи керак!»(25). Шу нуқтаи назардан Кабир шеърятини, унинг ўзи яшаб ижод этган ижтимоий тенгсизлик, диний муҳолифат ва жаҳолат авж олган даврдаги заҳматқаш омма аҳволини ўзида акс эттирган бир кўзгуга қиёс қилиш мумкин.

Шоирнинг кишилар қайси мазҳаб ёки табақага мансуб бўлишларидан қатъи назар, уларнинг тенг эканликлари, ҳеч бир инсон боласи туғилишидан ҳинд ё мусулмон бўлиб дунёга келмаслиги ва ниҳоят, Тангрини осмону фалақдан эмас, ер юзида яшовчи инсонлар қалбидан излаш кераклиги ҳақидаги даъватлари диний адоват ва миллий низолар оқибатида икки ўт орасида қолган оддий халқ аҳволини енгиллаштиришга қаратилган эди. Шу боис Кабир жаҳолат ва худбинлик туфайли теварақда юз бераётган хунрезликдан одамларни огоҳ қилишга, уларни гафлат уйқусидан уйғотишга интилди:

Unami biyai badali barsan lage angar|
Uthi Kabira dhah de, dajhat he sansar ||

|Булутлардан сув ўрнига оташ ёғмоқда,
Кабир дод сол, дунёга у даҳшат солмоқда.|

Улуғ гуманист Кабир ижодида куйланган инсон мавзуи ва шу борадаги унинг фалсафий дунёқарашлари, шоирнинг фақат шахс сифатида баркамол фазилатлар эгаси бўлганлигидан эмас, балки айни маҳалда, унинг инсонпарварлик ғоялари йўлида тинмай курашганлигидан ҳам дарак беради.

Шоир ўз ижодида «Садоқат йўли»ни барча баробар хис қилиши учун, турли эътиқодларга хос диний қадриятлар образидан кенг фойдаланган. Хусусан, қуйидаги мисраларда Кабир сўзни ҳинд ва мусулмон учун муқаддас бўлган Каъба ва Коший-Банорасдан бошлаб, ҳар икки масқандан олинадиган маънавий озиқани эса, мажозий бугдой донига қиёслайди. Адиб бу билан ҳинд ҳам, мусулмон ҳам Ҳақ таолонинг моддий неъматларига бўлгани каби дину диёнатга ҳам яқдил муносабатда бўлиши керак, дейди:

Kaba phir Kasi bhaya, Ram bhaya Rahim |
Mo't chun meyda bhaya, beythi Kabira jim||

На Каъбаю Кошийда фарқ, на Раҳим ва Ром,
Шу «Дон» донаси унидир Кабирга таом!

Фақат шундай муносабатда инсонлар ўртасидаги диний ва миллий тушунчаларда жаҳолат ўрнини адолат эгаллайди. Зеро, Яратганнинг асл макони, ўз бандаларининг қайси миллат ёки эътиқодга мансублигидан қатъи назар, уларнинг юрагида:

Kabir duniya dehurey, sis navaanvan jai |
Hirda bhitari hari baseyn, tun tahi so'un lyo' lai||

Сажда учун маъбуд томон ошиқар дунё,
Бир разм сол, макон этган юракни Худо.

Ҳолбуки, шунда ҳам бандаси хатодан холи яшолмайди ва бу хусусда йўл қўйилган узрсиз хато ва гуноҳларидан, адиб наздида, уни фақат «*Сатгуру*» – ҳаққоний устозгина қутқариб қолиши мумкин:

Ham bhi pahn pujte, hote ran ke ro'jh |
Satgur ki kripa bhai, darya sir they bojhh||

|Тош маъбудга сажда қилсам,
фарқ қилмасдим ҳаммолдан,
Пири муршид айлаб карам,
куткарди бу аҳволдан.|

Чунки бундай гумрохликнинг вақтида олди олин-
маса, унинг оқибати шуки –

Pahn kera putla, kari pujeu kartar |
Ihi bharo'se je rahe, te bure kali dhar||

|Тош ҳайкални Худо дея сажда қилган бор
Ки, билсин у шум ва қора тақдир унга ёр.|

Инсондаги «сўз ва иш бирлиги», яъни «*карни аур катҳни*» бҳактий адабиётида комил фазилат ва бут имон аломатидир. Лекин ҳаётда тез-тез унинг аксининг учраб туриши Кабирни ташвишга солади. Шоир баъзи тили бошқаю, дили бошқа кишиларнинг «ширин забонида яширинган» мунофиқликдан ниҳоятда эҳтиёт бўлишни маслаҳат беради:

Jeta mitha bo'lnan, teta sadh na janin |
Pahli thah dikhai kari, uunde desi aannin|

Ширин сўзловчининг дарҳол бўлма қурбони,
Дили сув қаърига деса, қирғоқ забони.

Шоир ҳикмати мағзини ташкил қилган инсоннинг Илоҳга бўлган садоқати бирор кимсанинг бошқа бир кишига чин дилдан, пок ният билан ҳалол хизмат қилиши жараёнида ҳам намоён бўлади. Бу ҳақиқатни тасаввуф ҳам ёқлайди, чунки илоҳий муҳаббат билан инсоний муҳаббат орасида зиддият йўқ. Аксинча, «илоҳий муҳаббат инсоний муҳаббатнинг ривожланиб, камол топган кўриниши».

Кабир «инсонга ҳиммат – Илоҳга хизмат» маъносида, бу олий мукофотга наинки у ё бу кимсага ҳиммат кўрсатаётган киши, балки уни шу йўлга чорлаган зот ҳам ҳақли равишда сазовор эканлигига ишонч билдиради. Ва бу билан у инсонпарварлик туйғуларига илоҳий рух бағишлайди.

Ёки адиб улуглаган «Гуманизм илмий таърифини тўла келтирмай, қисқа бир жумла билан ифода этмоқчи бўлсак, уни инсонга муҳаббат, унга ҳурмат ва инсониятга хизмат деб таърифлаш мумкин»(106:766.)

Шу жиҳатдан мазкур бобда Кабирнинг адабий-фалсафий хулосаларига атрофлича мурожаат этишимизга сабаб, улар ўзининг ҳаётий моҳияти ва халқчил бадиияти билан бевосита бобурийлар даври маданий-ижтимоий ҳаёти, хусусан туркийзабон шеърини мавзулари учун ҳам ўзининг куйидаги жиҳатлари билан характерли:

Биринчидан, шоир ўз оташин мисралари орқали умр бўйи нола чеккан, ҳимоясиз кишиларни мушкулотларга ақл кўзи билан қаровчи онг, ғурур ва сабот эгалари – аҳли донишларга эргашишга, тушкунликни тарк этиб мақсад йўлида курашишга рағбатлантирди. Зотан, инсон – шоир учун Тангри яратган табиатнинг энг мукамал ва салоҳиятли мўъжизаси.

Иккинчидан, шоир ўзи мадҳ этган инсон куч-қудрати тантанасини мазҳаб, табақа, насл-насаб ёки мансабда эмас, аксинча, унинг табиатан илм-билимга интилувчи ақл-идрокида, қолаверса, поклиги, одиллиги ва ҳақиқатгўйлигида, деб билди. Адиб доим инсоннинг тили орқали дилини тинглаш, дардини англаш ва у билан ҳамнафас бўлиш орзусида яшаган.

Учинчидан, Кабир панжобий, синдҳий, гужаротий, авадҳий, кҳари-болий, форсий, туркий каби тилларининг сўз ва ҳикматлари мужассам топган жонли халқ тили – брахмҳашада ижод қилди. У халқ тили ибора-

лари ва бадий воситаларидан моҳирона фойдаланиб, ўз шеърларида асосий этиборни жамиятдаги жорий адолатсизлик, тенгсизлик ва рикорликдек салбий қурлар мавзуга жалб қилди.

Ижодда Илоҳга бўлган садоқатини инсонга нисбатан муҳаббат оркали мадҳ этишни ўзига фарз билган Кабирнинг эзгу ниятлари, инсоний ҳақ-ҳуқуқ хусусидаги ғоялари ҳамда шу муқаддас мақсад йўлида адабиётда кўрсатган ҳимматию хизмати асрлар оша завол кўрмади. Зеро, «Кабир ижоди учун гуманизм, – кабиршунос Т.Н.Дикшит таъкидлашича – энг улуг анъанадир». Инсонга раҳм-шафқат, меҳр-муҳаббат кўзи билан қаровчи шоир ашъори умрбоқийлигининг асл сабаби шундаки, у ўз асарларида турли миллат ва мазҳаб кишиларининг ҳар тарафлама тенг эканликларини баралла куйлаб, бир-бирлари билан шу «кенг, бепоён заминда биродарларча аҳил яшашларини орзу қилди»:

Vo'hi Mahadev, vo'hi Muhammad,
Bramha, Aadam kahiye
Ko' hindu, ko' turuk kahavey,
ek zamin par rahiye||

|Бу Маҳадев деганлари ўша Муҳаммад,
Ёхуд майли, Браҳма ё Одам Ато денг,
Атасинлар унисин турк, буни ҳинду деб,
Бир заминда яшангизлар у – бепоён, кенг!|

Адолат куйчисининг шоирона иқтидорию пок сиймоси тўғрисида унга замондош ва издош қалам соҳиблари назму насрда жилд-жилд таъриф у таҳсинларга йўғрилган асарлар ёзиб қолдирганлар. Жумладан, Кабирни ўзига устоз деб билган Ғарибдас шундай деган:

Eysa nirmal nam he, nirmal kare sarir |
Aur gyan mandalik he, chakve gyan Kabir ||

мушоҳадалар баён этилган. Аммо уларнинг ичида ўта мухтасар шаклда шоирнинг инсоний ва ижодий ҳақиқатини ўзида мукамал мужассамлаштиргани, кабиршунос Говинд Тригунаятнинг ушбу сўзлари бўлса керак:

«Кабир мутлақо ортга чекиниш нималигини билмайдиган, ўз фикру зикрида қатъий турувчи инсон-ижодкор эди. У ана шу буюк фазилати билан Ҳиндистоннинг «*сватантр*» - эрксевар шоирларининг энг йирик ва етук сиймоси бўлишга сазовор». Ва айни шу фазилатлар туфайли, унинг ашъори Ҳиндистон ярим оролидан дунёнинг турли мамлакатларига тарқалди.

Ҳозирги кунда адибнинг босиб ўтган ижод йўли ҳақида ҳинд, урду, форс, инглиз, француз ва итальян тилида йирик илмий-тадқиқий асарлар чоп этилган. Рус ҳиндшунослигида Кабир номи илк бор акад. А.П.Баранников рисоласида тилга олинган. Ҳинд халқ шоири меросини ўрганиш ва ундаги прогрессив ғоялар билан илмий жамоатчиликни яқиндан таништириш борасида Е.П.Челышев, И.Д.Серебряков сингари олимлар олиб борган илмий тадқиқот ишлари ҳам диққатга лойиқдир.

Бҳактий поэзияси яловбардорининг адабий меросини маҳаллий ё хорижий адабиётшунос ва файласуфлар қанчалик чуқур таҳлил қилмасинлар, бу улкан шеърят даҳосининг сўнмас фикр хазинаси ҳали ҳам қўл тегмагандек. Бу хусусда ўзбек олимларининг ҳам қисман хиссалари бўлиб, диёримизда шу топгача мазкур мавзу юзасидан амалга оширилган изланишлар, келгусида олиб борилажак илмий ишлар олдида фақат биринчи одимлар.

Дарвоқе, «садоқат шеърятини» асосчиси адабий меросига доир тадқиқотларга «бир диссертация иши кўламида нуқта кўйилиши керак»лиги ҳақидаги баъзи мутахассисларнинг фикри, чамаси юз йиллардан бери

ҳинд ва европалик олимларнинг олиб бораётган изла-нишлари силсиласига соя солиш билан баробар бўлурди. Айниқса ҳозир – тарих ва маърифий кадриятларга реал муносабат тикланаётган бир даврда, бҳактий каби ўрта аср ҳинд адабиётининг прогрессив ғояларига истиқлол мафкураси нуқтаи назаридан муносабат билдирилиши, унинг фалсафий асоси билан тасаввуф таълимотининг ҳамоҳанг жиҳатларини қиёсий таҳлил қилиниши, бу бирор тадқиқот ишининг қайтарилиши ёки унга таклид қилиниши дегани эмас! Ва ўйлаймизки, келгусида ижодкорнинг кўп тилли адабий меросини ўрганиб фанга татбиқ этилиши, шубҳасиз, ўзбек ва ҳинд халқлари адабий ҳамкорлиги тарихида янги бир саҳифа бўлиб ўрин олиши мумкин.

Сурдас

Тахминан XV асрнинг сўнги чораги-XVI асрнинг иккинчи ярмида яшаб ўз ҳаётини шеърятда тангри Кришна тараннумига бағишлаган Сурдас, ижодий маҳорат борасида мажозан ҳинд поэзиясининг қуёши саналади. Ёшлигидан кўзи ожиз шоир тақдир тақозоси билан устоз Валлабҳанчарияни учратгач, ўзи тугилган Деҳлий музофотидаги кишлоғини тарк этиб, узок йиллар Ҳиндистон бўйлаб кезган ва шундан сўнг Гобардхан кишлоғида умргузаронлик қилган.

Сурдас «ниргун бҳактий шоири» сифатида балоғат ёшидан то умрининг охиригача ёзган ўз ашъорини Шри Кришнанинг бахтиёр ва шўҳ-шодон болалиги, вояга етгандан кейинги илоҳий файз-таровати, унинг ҳаётидаги мушқилотлари ва қаҳрамонликлари мадҳига бағишлаган. Шоир ижодининг халқ ичида шуҳрат топишига сабаб, унинг оддий авом турмуш тарзи – аламу изтироблари, орзу ва ниятларини яхши тушунганлиги ҳамда ўзининг ҳам қалбан унинг барча кечинмаларини шахсан англаганлиги бўлган.

Асарларида гўдак Кришна образининг ишонарли чиққанлиги, унинг ҳиндуларастлар тасаввуридаги барча болаларга хос одат ва хусусиятларга мансублигида ифодаланиши билан характерли. Яъни, унинг онаси гапига кулоқ солмай, тергашларини писанд қилмай жовратиши, истаганида қаймоқ ўғирлаши, ўсиб улғая борганда эса илоҳий мўъжизаларга қодир ва барча душманлар ёвузлиги устидан нозирлиги ва бошқалар.

Шоир ижодининг гуллай бошлаган палласида «*Сурсагар*-Тароналар денгизи» номли достонини қаламдан чиқарган. Адибнинг «юз минг байтдан тузилган достондаги кўшиқ, тарона, лирик шеърлар, ривоятлар каби турли жанрлар ҳамда диний-фалсафий талқиндаги мисраларида Кришна фазилатига хос бетакрор хусусиятлар куйланган»^(104 556). Унинг «винае» туркумидаги шеърларига басталаган рагалари феномен сифатида тан олинган ва Ҳиндистон мусиқа санъатини ривожлантиришга катта хисса қўшган.

Рага деганда, одатда ҳиндистонликлар Тансенни эслайдилар. Чунки раганинг мусиқий жанр сифатида шаклланиши ва равақ топишида Акбар саройининг кўрки ва сурури бўлган бу бастакор, ўзининг ҳинд мумтоз мусиқаси соҳасида абадиётга дахлдор хизмати билан ном чиқарган эди.

Шундай маълумотлар ҳам борки, «Тансен кўр шоир билан учрашиб, сўнг унинг кўшиқларини Акбар саройида куйлаган». Ва ўз замонасининг икки буюк ижодкори мулоқоти, ўйлаймизки, ҳинд мусиқасида янги тарона ва кўшиқлар яратилишига илҳом берган бўлиши керак.

Маълумки, ижодда дунё миқёсидаги машҳур зотларнинг бир-бирлари билан тасодифий ёки тақдиран учрашувлари доимо ўзаро илҳом булоғи кўзларини очганлиги ҳеч кимга сир эмас. Бинобарин, Сурдас вафоти арафасида унинг ҳузурига келган шоир Тулсидас

буюк ижодкор билан илк мулоқотидан кейин ўз иктидорининг янги-янгидан қирраларини кашф этган экан (104: 536).

Тулсидас

Машхур хинд достони «Рамааяна» Тулсидас ижодининг асосий илҳомбахш мавзуи бўлган. Шоир ўз шеъриятида тангри Вишну рамзидаги Ромнинг илоҳий фазилатлари ва адолат йўлидаги жасоратлари мадҳи орқали ўз халқини эзгу мақсадлар билан яшаб озодликка интилишга тарғиб қилган. Унинг талқинида агар Раван образи дунёвий ёвуз кучларнинг рамзи бўлса, Ром тимсоли чин инсоний фазилат ҳисобланган поклик, халоллик, куч-қудрат ва абадий адолат каби башарий қадриятларнинг илоҳий инкишофи.

Тулсидас ўз қаламида шеъриятига кўчирган оддий халқ машаққатлари ва орзу-истаклари руҳиятини онадан етим қолган ўз болалик йилларидаги дарвиш браҳманлар бағрида ўтган ҳаётидан яхши биларди. Унинг Ҳиндистон гўша-гўшаларида Рамааяна қаҳрамонлари шаънига айтган қўшиқлари оддий авом дарду машаққатларига даводек туюларди. Ижодкор асарларидаги яна бир халққа яқинлик омили, унинг мисраларида ўз аксини топган мақол ва маталлар, ҳикматли сўзлар ва ривоятлар истифодаси эди:

Тулси дейди: молу мулкнинг икки йўли бор,
Яъни, унинг келиши ҳам кетиши ҳам бор.
Гар у келса бил, одамни доим зўр қилур,
Гар кетса у, билки бахтнинг кўзин кўр қилур.

Шоир шеъриятида баъзан санскрит бадиияти қонунқоидалари анъанасидан фарқли бўлган ўзга жанрларда шеър битиш услубини қўллаган ҳоллари кам эмас. У «Рамааяна» сини санскрит ўрнида авадҳи ва браж тиллари ҳамда турли жанрларни навбат билан истефода этиш орқали уни янада халқ тилига ва тилидан дилига яқин-

лаштирган. Тулси фалсафий дунёсининг ўзига хослиги шундаки, унинг эътимодича, «фақат биргина илоҳий субстанция – «браҳма» мавжуд, қолган барча борлик унинг акси ва «майа»дир. Демак, бор реаллик дунёси браҳманинг акси ва шунингдек майа экан, бундан чиқди, дунёнинг маъноси ҳам: яхшилик ва ёмонлик, бахт ва бадбахтлик, қувонч ва шодлик, ғам ва изтироблар бўлиб, аслида улар ҳам бари иллюзия! Қолаверса, адиб Тангрини таниш борасида ҳам браҳманлик билими билангина мақсадга эришишни рад этиб, бу туйғунинг табақа тизимидан қатъи назар барчага бараварлигини таъкидлайди(104.68, 69б.)

Ром юраги бамисоли гўё тутқун фил,
Бу дунёнинг зийнатлари унга кишан бил.
Агар озод бўлса эди, жон деб қочарди,
Ўз ўрмони кенглигига қалбин очарди.

Хуллас, шоир поэтик дунёсига қилинган мухтасар «кириш»дан сўнг, рус ҳиндшуноси Ю.В.Цветковнинг Тулси ижодиёти ҳақидаги хулосасини келтирсак, у – шундай:

Тулсидаснинг «Кичик Рамаяна» номи билан машҳур «Рамачаритаманаса - Ром жасоратининг денгизи» поэмаси чиндан ҳам ҳинд ижтимоий ҳаёти, адабиёти, санъати, фалсафаси ва умуман маданиятида улуғ воқеа эди. Зеро, ушбу шоҳ асар Ҳиндистон қалбининг инъикоси сифатида унинг таъб-табиати, турмуш тарзи, расм-русумлари билан йўғрилган битмас-туғалмас маданий бойликларини равон ва ҳаққоний ифодалаганлиги ҳамда алоҳида бадий, ижтимоий ва фалсафий қийматга эгаллиги билан ноёб(102-86б.)

Тулсидас ижодининг бобурийлар даврига тааллуқли тарафи шунда эдики, айтишларича, унинг поэзияси шон-шухрати Акбаргача етиб келган ва у лутфан тахт

соҳиби томонидан сарой шоирлари қаторига таклиф этилганида, шоир шоҳона марҳаматни қабул қилмаган.

Мирабай

Ҳиндистонлик аёл ижодкорлар ичида Мирабайнинг шеъриятдаги Яратганга нисбатан фидойилик ва мақсад манзили ғоясидаги собитқадамлик, негадир мантиқан мусулмон дунёсининг машҳур вакиласи Робияни эслатади. Шоира наслан юқори табақали оилада таваллуд топиб аввалбошда турмуш қуриб, бола-чақали бўлган. Лекин унинг қалб қўридан алангаланган илоҳий ишқ туйғуси туфайли шоира уй-жой ва оиласидан воз кечиб, ўз қолган умрини Кришнани бадииятда улуғлаш хизматига нисор этишга аҳд қилади.

Менга энди на отаю она, на ака керак,
Насл-насаб гурурини энди билмайди юрак.

У шеърларида чексиз садоқат билан ўз Тангрига гўё нафақат руҳий, балки жисмоний рафиқадек мурожаат қилиб, унинг марҳаматига нойилликни орзу қилади. Ва у бу ҳолатда ишқ-муҳаббат оламига хос барча умиду изтиробли кечинмаларни ўз дилидан ўтказди.

Ёшлигидан Кришнанинг қадди-қомати, рўйи-рухсори хушрўйлиги ва унинг айниқса, най чалганида кизларнинг унга ошиқу беқарор бўлишлари ривоятлардан маълум. Аммо улардан фарқли ўларок, Мирабайнинг севги туйғулари зоҳирий жиҳатдан гўё жисмоний маъно касб этса-да, аммо ботинда ўзининг илоҳий покликка муносиблиги билан айри. Бинобарин, шоиранинг туну кун маъшуқасининг кўнглини овлашгача тайёрлиги ҳам фақат маънавий маънода:

Мен севгилим ҳуснидан хайратланаман,
Қани тезроқ тун тушса, ёнига борсам.

Ва доим тонгга қадар бағрида бўлиб,
Шу кўйимда туну кун кўнглини олсам.

Шу кўйга тушган маъшука учун хижрон дамлари, бамисоли ҳатто чидам тушунчасидан ташқари бўлган энг оғир ва чексиз чўзилувчи ойю кунлардан узун. Бу шундай дамларки, ҳатто баҳор фаслида қушлар сайраганда ҳам, ёмғир ва баҳор фаслида табиат гўзалликка чулғанганда ҳам буларнинг ҳаммасида шоира маъюслиқдан бўлак бирор ўзга туйғуни ҳис этмайди.

Анбаҳ дарахти шоҳида булбул куйлади,
Унинг кўшиғига аниқ бахти мужассам.
Фақатгина мен учундир бу ноҳуш палла,
Гўё ўлимга ғам-ғусса ичгандек қасам.

Мисралардаги ғамгин ёки аламангез ҳолатлар мажмуи боис, Мирабай поэтикаси ёруғ, нурафшон табиат манзаралари руҳида ҳам маъюс жилоланади, зеро, ишқ нури – азият чекувчи тийра қалб озуқаси. Ёки ушбу ҳолатни шоира тилида ифодалаганда: «Фақат Унинг чехраси нури менга ҳаётбахш куч беради»(104 616).

Ҳиндистон форсийзабон адабиёти

Форс-тожик адабиётининг Ҳинд ярим ороли сарҳадига етгунича босиб ўтган даврий йўллари илм-фанда кўп ва хўб ўрганилган. Бу хусусдаги тадқиқотларда назарий жиҳатдан ҳатто шундай хулоса билдирган олимлар ҳам борки, улар форсийзабон бадииятининг ўзга ўлкаларга кириб келиши ва ўзлашуви воқелигини гўё «ушбу сўз санъати ватанининг ортидаги бир қисми» сифатида таърифлайдилар. Аммо бундай муносабатнинг истиснолари ҳам бўлган, башарти ҳиндистонлик шоирлар асарларининг савияси форс классик намуналари сатҳига кўтарилиш насиб этган бўлса, масалан, худди

Амир Хусрав Дехлавий, Мирзо Бедил ёки Масъуд Салмон каби.

Лекин афсуски, ҳинд форсийзабон адабиётига нисбатан билдирилган «провинциал» руҳиятидаги баҳолар қаршисида, бу воқеликка ундан-да нисбийроқ назарда қарашлар ҳам бўлган. Яъни, «Ҳиндистондаги улкан форсийзабон адабиёт нафақат махсус тадқиқот учун номуносиб мавзу саналган, балки унинг оригинал эмаслигидан ташқари, эстетик қиймати йўқлиги ҳам таъкидланган. Балки шунинг учун яқин-яқинларгача форс-тожик адабиёти тарихининг камровли жилд-жилд куллийтларида ҳинд форсийзабон бадииятига жой ажратилмаган бўлса керак» (18:96.)

«Янги форсийзабон адабиёт» тадқиқотида нисбатан муқаддам илмий муносабат қандайин бўлмасин, мазкур бадииятнинг асл ғоявий ва эстетик қийматини унинг ибтидосидаёқ қадрига етувчи мухлислари бўлган ва улар ўз изланишлари билан Ҳиндистон форсийзабон адабиёти тадқиқотини долзарб мавзу даражасига олиб чиқишда фидойилик кўрсатганлар.

Фанда форс тилининг Ҳиндистонга кириб келиши тарихи орийлар миграциясидан кейинги даврлар билан боғлиқликда тахмин қилинади. Тадқиқотчиларнинг аксарияти орийларнинг асл ватанини Қора денгиздан шимолга томон чўзилган чўллик ерлар, деб ҳисоблайдилар. Ҳинд-европа жамияти милоддан аввалги учинчи мингйилликда таназзулга учраб, ўша пайтлардан бошлаб ҳинд-европа қабилалари Болқон, Кичик ва Ўрта Осиёга тарқалиб, шундан кейин Ҳинд ярим оролига юриш қилганлар. Чунки «Хараппа ва Моҳенжо-Даро устки қатламлари ҳамда жанубий Белужистоннинг қадимги қалъаларидан топилган қолдиқлар ҳам шимоли-ғарбий Ҳиндистонга ажнабий қабилаларнинг ғарбдан келганлигини кўрсатади» (21:6516.)

Шунга кўра, «Ҳинд-европа тилларида сўзловчи орийлар бу ўлкада милoddан аввалги иккинчи мингйилликда қарор топганлар. Бу даврда ерлик қабилалар ярим оролнинг марказий ва шимоли-ғарбий ҳудудларига тарқалган бўлиб, тибет-бирман қабилалари эса, шимоли-шарқда яшаган. Ҳиндистонда ҳам худди ҳамма ерларда бўлганидек, қадим вақтлардан ирқлар ва халқларнинг ўзаро ассимиляция жараёни бўлиб ўтган». Демак, ҳинд ва эронийлардан ташкил топган «ҳинд-эроний этник жамоаси» ҳам шу даврга тааллуқли бўлиши керак. Буни улар тилларининг ўзаро яқинлиги, қуёш ва Аҳд муқаддаслиги рамзи Митра худоси ёхуд хос маросимларда сармаст этувчи «*сома-хаома*» ичимлигининг истеъмол қилиниши ҳам далиллайди.

Ҳинд-эронийлар орасида кенг тарқалган «орий» атамаси, ўша давр қабилалари иттифоқида раҳбарлик лавозимини эгаллаган олий насабли кишиларга тааллуқли бўлганлигига ишора қилади. Мантиқан, бу «табақаланиш»дан шундай маъно чиқадики, орий атамаси жамиятда дастлаб ирқий эмас, балки этник ва ижтимоий маъно касб этган»(39:349-350б.).

Айрим замонавий тадқиқотларда орийлар ва эронийларнинг муайян даврларда бир хил илоҳларга сифинганлиги, диний манбалари ва маросимларининг ҳам ўзаро ўхшаш бўлганлиги кўрсатилган. Ва бундай омилга асос сифатида Ригведанинг Авесто матнига яқин эканлиги таъкидланган. Ҳаттоки, тил ва эътиқоддаги муштаракликдан келиб чиқиб, баъзи нашрларда қачонлардир ҳар икки халқ қабилаларининг бир ерда яшаганликларига ишора қилинган.

Ҳа, ведизм ва эронликлар диний эътиқодида ўхшаш тасаввур ва унсурлар бўлган, масалан, жаннат, дўзах, олов култи ва қурбонликлар жараёнининг моҳияти борасида. Шунингдек, яна диний дуолар атамалари ҳамда илоҳлар ва мифологик персонажлар номида ҳам:

«Мантра – *Manhra*», «Дева – *Daeva*», «Асура – *Ahura*», «Митра – *Mitra*», «Индра – *Indra*», «Яма – *Yima*», «Вивасват – *Vivahvat*» (27:121, 1816).

Мухтасар равишда эътиборга ҳавола қилинган орийлар тарихи таҳлилидан мақсад, «ҳинд-эроний этник жамоа»га хос айрим ибтидоий диний тушунча ва атамалардаги муштарақ жихатларни алоҳида ургулаш эди. Фақат бу дегани эмаски, Ҳиндистонда форсийзабон адабиётнинг тарқалиши ва ҳатто унинг «ҳинд форсийзабон адабиёти» деган махсус атамага муяссар бўлганлиги қадим ўтмишнинг таъсиридан! Йўқ, албатта, аммо қачонлардир бўлсин, миллий менталитетларда мавжуд бўлган муштарақ диний унсурларнинг ҳатто замонлар ўтиши билан ҳам барибир ўчиб кетмаслиги, бу – генетика қонуни! Пировардида муқаддам оташпарастлик эътиқодидаги халқларнинг исломни қабул қилгандан кейин ҳам сақланиб қолган олов билан боғлиқ русумлари ўша генетик қонуннинг жонли далили дейилса, хато бўлмас!

Мабодо юқорида эслаб ўтилган «ҳинд-эроний жамоаси» менталитети тарихи «муқаддима»сига эътирозлар бўлса, уларнинг келгусидаги илмий исбот-далили, наинки қадимги икки халқлар этник жамоаси, балки ҳинд форсийзабон адабиёти тарихи учун ҳам янги унсурларнинг юзага чиқишига сабаб бўлиши мумкин!

Собиқ шўро адабиётшунослигида форс тили ва бадииятининг Ҳиндистондаги тарихи ва тақдири Маҳмуд Ғазнавийнинг босқинчилик руҳидаги «ҳинд юришлари» билан боғлиқ ҳолда эътироф этилган. Ва шу вақтда яратилган Маҳмудни ислом тарғиботчиси ва саркардаси сифатида, унинг ҳатто Искандар Зулқарнайн забт этолмаган юртни ўз тасарруфига олиши таърифланган шеърӣ қасида ва дostonлар Ҳиндистонда форсий сўз санъати ўзлашувига замин яратиб берган. Дарвоқе, Маҳмуд Ғазнавийнинг 1001-1027 йиллар мобай-

нидаги ўн етти маротаба Ҳиндистонга қилган ҳужуми туфайли ғазнавийларнинг Панжобдаги 175 йиллик ҳукмронлик даври гарчи ҳинд тарихи саҳифаларида фақат салбий маънода баён этилса-да, лекин улар орасида султоннинг баъзи ижобий руҳда ўтказган тадбирлари эътирофи ҳам учрайди. Масалан, «Маҳмуд Ғазнавий адабиётни ўзининг ички ва ташқи сиёсатининг бир қисми деб билган. У ўз юришлари сиёсатини шарафлаган шоирларни рағбатлантирган. Ижодкорлар Маҳмуднинг «Ислом дини учун олиб борган муқаддас кураш»ига бағишлаган ўз қасидаларини ниҳоятда юксак бадиий савияда ёзганлар»(18.16-17).

Ёки, «Дехли султонлиги» худудига кирган вилоятларда ғазнавийлар ҳукмронлик йилларида бошланган мусулмонлар миграцияси янада кучайган. Марказ ва вилоятларда давлат тили мақомидаги форсий, маъмурий маҳкамалар қатори маданий ҳаётда ҳам ўз тўлақонли ифода ва истифодасига ўтган. Маҳаллий адабий муҳитга мослашган форсийзабон шоирлар шеъриятида ҳинд табиати жозибалари ва қисман бадиияти мавзулари билан бирга унга аста-секин ерлик тиллардаги сўзлар ўзлашган. Шундай жараёнлар оқибатида «форсийзабон адабиёт» шаклан ва мазмунан ўзида мумтоз сўз санъати руҳиятини касб эта борган. Ва XVI асрнинг иккинчи чораги бошидан Ҳиндистонда бобурийлар давлатига асос солиниши туфайли сарой ҳамда янги миграция ижод аҳлининг асарлари билан форсийзабон адабиёт ғоявий ва маърифий жиҳатдан янада такомиллашган ва бойиган. Сўнг, бора-бора ҳинд ерига ташрифидан муқаддам ўз классик тамойиллари асосида фаол ривожланган форсий шеърият, зуллисонайн ва ҳатто уч-тўрт – туркий, араб ва браж тилларда ижод этувчи шоирлар шарофати билан байналмилал руҳиятли адабиёт сифатида ўзининг янги поғонасига кўтарилган.

Эрон ва Марказий Осиёдан Ҳиндистонга келган пешқадам шоирлар ичида Ғазалий, Машҳадий ва Нажмиддин Муҳаммад Абул Қосим Коҳийлар бобурийлар даври форсийзабон адабиётининг йирик қаламкашлари эди. Агар Ғазалий ўзининг суфиёна руҳдаги ғазал ва касидалари билан ном чиқарган бўлса, асли самарқандлик бўлган Коҳий ўз даври ёш шоирларига устозлик қилган. Бот-бот унинг форсий ашъорида ҳинд сўзларининг учраши шоирнинг маҳаллий тилларни яхши билганлиги сабабидан эди. Шу йўла ривожлана борган «ҳинд форсийзабон адабиёти»да бирин-сирин мумтоз шеърят мақомига сазовор ижод аҳли намояндалари юзага чиқа бошлади.

Файзий

Ака-ука Алломийларнинг Файзий тахаллуси билан шеър ёзувчи кичиги ўзининг юксак савиядаги асарлари билан Акбар томонидан юқори унвонларга сазовор бўлиб, шунингдек, ижтимоий ва аниқ фанлар бўйича билимдон бўлганлиги сабабли у давлат ишларига ҳам жалб қилинган. Ҳолбуки, Файзий фалсафа, тиббиёт, математика ва астрология соҳаларида кучли билим эгаси бўлса-да, аммо у кўпроқ сарой доирасида таржима ва давлат ишлари билан шуғулланган. Саройда Акбар ташкил қилган «Ибодатхона»даги диний мубоҳасаларда қатнашиб, ўзининг инсонлар ўртасидаги ўзаро диний ва ижтимоий тенглик, инсон зотига меҳр-муҳаббат борасидаги дунёқарашлари хусусида нафақат сўзлаган, балки ўз шахсий фикр ва хулосаларини очиқ-ойдин шеърга солиб барала қуйлаган:

Каъбаю бутхона ҳеч ўзаро фарқ қилмайди,

Мусулмону ҳинди деб ном қўйган асли одам.

Файзий ўз фаолияти ва диний жабҳадаги тенглик тарғиботи билан ҳинд ва мусулмонларни бирлаштиришга интилувчи Акбар ички сиёсатининг маънавий

таянчи эди(18:1146). Зотан, шоир инсон зотига берилган бемисл куч-қудрат ва деярли чексиз имкониятларни диний мутассиблик ёки ракобат туйғулари зиддиятида барбод қилишга эмас, аксинча, уларни эзгу ният ва яратувчилик соҳаларида синаб кўришга берилганлигига хулуси дилдан ишонган. Йўкса, унинг мисраларида тараннум этилган Тангрига бўлган садоқату эзгу ниятлар, миллий ёки диний-маънавий тафовутлар устунлик қилган ерда, билингки, ўз моҳиятини йўкотарди:

Унинг йўлида йўлдошим – муҳаббатимдир,
Лек эътикодда мен – браҳман ё оташпараст!

«Нал ва Даман» достони ғоясида акс этишича, Ҳиндистон энг нафис инсоний туйғу – севги-муҳаббат оташида ёнувчи диллар маскани. Демак, кимки садоқатла ўз ёрининг васлин деса, унга ишқ майини ўзга ерлардан излашга ҳожат йўқ, чунки у – «Ҳинд»да! Ва «Ҳинд» кўёши эса, мисли севги-муҳаббат оташи(18:1196).

Ҳиндда муҳаббат оташи ёнар аёвсиз,
Балки худди шу боисдан ўтли кўёши.
Ишқ майини ўзга ердан излама асло,
Ҳинддан топар гар кўзида бўлса ишқ ёши.

Бедил

Асл насаби барлослардан бўлган Бедил 1644 йили Ҳиндистоннинг Азимобод шаҳрида туғилган. У болалигидан жуда қобилиятли бўлиб, «ўн ёшида араб тили грамматикаси китоби «Қофия»ни ёд олиб, йигирма ёшидан шеър ёзиб жуда эрта машҳур бўлган».

Унинг илм-билимга интилиши ва қизиқиши шу даражада кучли бўлганки, кейинчалик ўзининг шеърларида мадрасалардаги реал ҳаёт ва амалиётдан ажрал-

ган – схоластик таълим тизими ва услубидан норозилигини очиқ баён этган:

ملا در بی حی بودن که زد است
هنگام حماق به دماغ است امروز

Мулла ёпгач беҳаёлик эшигин мутлок,
Шундан бугун беақллик, аҳмоқлик вақти³¹

Ёки:

نوشتم ان چه دل فرمود و
خواندم هر چه پیش آمد

Фақат дил амр қилганин қаламга олдим,
Ва неки қўлга тушса шуни ўқидим.

Бедил ижоди мағзини ташкил қилган фалсафий дунёқарашлар ибтидоси унинг ҳинд тили ва диний-фалсафий таълимотларини яхши билган устози шайх Камол таъсиридан эди. Чунки шайх билан бўлган мулоқот ва суҳбатлар натижаси ўлароқ Абдуқодир жуда эрта ведаларнинг тафсирий манбалари ҳисобланган упанишадларни ўқиб, ўрганиб, улар бўйича баҳслашув даражасига етган.

Аввал Шох Жаҳон, ундан кейин Аврангзеб ҳукмронлиги остида яшаб ижод этган шоир ўз ҳаёт йўлида турли даврларни бошидан кечирди. Яъни, дарвешликда дарба-дар кезишдан то ота касб бўлган ҳарбий хизматни ўташгача. Бедил Ҳиндистоннинг узоқ ва яқин ўнлаб вилоятларини кезган ва у ерларда яшаган оддий авом туриш-турмушидан бохабар бўлган. Балки шу боис шоир нуфузли зотлар хизматию ҳимматидан воз кечиб, уларга атаб таъриф у таҳсин мазмунидаги шеърлар ёзишдан бош тортган. Унинг учун озодлик ва ҳурфикрлилик, кўнгил майли билан илм

³¹Барча байтлар Бедилнинг «Куллиёт» асаридан олинган.

олиб ижод қилиш ҳар қандай ўзга манфаатлар ва имкониятлардан устунроқ бўлган.

Тахминан ярим асрга тенг ижодда ўтган йиллардаги Бедил яратган асарлари ичида энг йириги «Ирфон»да мутлақ руҳ, моддий ва руҳий дунё, тафаккур ва табиат мавзулари ўрин олган бўлиб, улар хусусидаги мавжуд талқинларга нисбатан муаллиф ўз фалсафий қарашлари ва хулосаларини билдирган. Масалан, ҳиндларнинг динидаги «*сансара*-қайта туғилиш қонуни» ёки тасаввуф таълимотидаги «таносух» ва мутакаллимларнинг инсон тақдирининг олдиндан белгиланиши ҳақидаги тушунчаларни танқид қилган.

Шунингдек, шоир суфиёна «ҳасти ва нисти», «фано ва бақо», «вужуд ва адам» атамалари мазмунини ўз тафаккури тақозоси таҳлилида талқин қилган(55-386.)

Бедил фалсафасидаги «вужуд ва адам»³² га муносабат ҳақида сўз борар экан, унинг кенг маънодаги «вахдатул вужуд ва ваҳдатул мавжуд» хусусидаги танлаган талқин йўлини ойдинлаштириш учун, бизнингча, озроқ Ҳиндистондаги суфийлар сулуки тарихига юзланишга зарурат сезилади.

Бу жабҳада шуни қайд этиш лозимки, талай мутасаввиф олимлар ҳинд диний таълимотларини ўрганиш орқали тасаввуфнинг дунё динлари билан муайян мантиқий узвий жиҳатларини ҳам юзага чиқишига катта ҳисса қўшганлар. Бинобарин, ушбу мавзуни давом эттиришдан илгари мухтасар равишда Ҳиндистонда Ибн Арабийнинг «*Ваҳдатул вужуд*» назариясига тааллуқли тарғибот ҳамда шунингдек, ислом дунёсидаги унга нисбатан баъзи танқидий муносабатларни аниқлаб олсак.

Агар таъбир жоиз бўлса, «Бҳактий ҳаракати» нуқтаи назаридан Ҳиндистондаги «Уйғониш даври»да яшаган машҳур суфийлар Масъуд Бэк, Саййид Али Ҳамадо-

³² Адам-йўқлик маъносида

ний, Сайид Ашраф Жаҳонгир Семноний, Сайид Али Мухсим Дехлавийлар ўз жамоаларида Ибн Арабий тафаккури мухлиси ва тарғиботчиси эдилар. Булар орасида «*Тоғ ул-орифин*» номига муяссар Шайх Тождин XVI асрда «Ваҳдатул вужуд» ғоясининг тарқалиши ва тадқиқи билан жиддий шуғулланган. У шунингдек, бу мавзу юзасидан Акбаршоҳ ҳузуридаги суҳбатларда ҳам қатнашган. Шаттария сулукининг аъзоси Шайх Муҳаммад Гҳавтҳ эса таълимотни чуқур ўзлаштириб, уни ўз замонаси шарт-шароити ва талаблари негизида талқин қилган. «*Жавоҳири хамса*» асарида «Ваҳдатул вужуд»нинг «фано» ва «бақо» каби талай аспекти мўҳияти ҳақида фикр юритган.

Абдулқодир Бадавонийнинг хабар беришича, Шайх Чаян Лал Соҳнин ва Абтарий Бадахшонийлар «Ваҳдатул вужуд» талқинининг ўта содиқ тарафдорлари бўлганлар. Шайх Азизуллоҳ тавҳид сирларини ўрганиб, «*Фусус ал-Ҳикам*»га ёзилган шарҳларни ўз шогирдларига ўқитган. Унинг «*Рисолаи айният*» асари ҳам айнан Ибн Арабийнинг «Ваҳдатул вужуд» хулосаси тафсилига бағишланган».

Аёнки, Ибн Арабийнинг «бутун борлиқ бирлиги» билан боғлиқ ғоя ва хулосалари тарқалибдики, уларни қўллаб-қувватловчилар каторида таълимотга танқидий руҳда ёндашган зотлар ҳам кўп бўлган. Биз бу соҳада нуфузли манбалар замирида «Ваҳдатул вужуд» назариясига бўлган турли мавжуд муносабатларни ёритиб берган Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф ҳазратларининг «Тасаввуф ҳақида тасаввур» номли асарларига юзландик:

«Аҳли тасаввуфда биринчи бўлиб ваҳдатул вужуд назариясига қарши чиққан киши Кубравия тариқати шайхларидан бири шайх Алоуддавла Семноний бўлди. У киши ўзининг илмий баҳсларида солиқнинг мақсади

вахдатул вужуд эмас, убудият – бандалик қилиш эканини исботлади.

Кейинроқ имом Шарафуддин Яҳя ал-Мунирий чиқиб бу фикрни кенгайтирди. У киши, “Вахдатул вужуд” деб гумон қилинган нарса «Вожибул вужуд», яъни Аллоҳдан бошқа барча вужуднинг бутунлай йўқ бўлиб кетиши эмас, балки нарсаларнинг ҳақиқий мавжуднинг олдида кўринмай қолишидир, деди”³³.

Ҳиндистонда наинки «вожибул вужуд» ғоясини ёқловчи, ҳатто уни «Веданта» фалсафасининг «Бунда фақат биргина Браҳма бор, ундан бўлак ҳеч зот йўқ» хулосасига қиёслаган суфийлар ҳам бўлган. Ёки шоир Мир Такий Мирнинг урду тилидаги мисраларида баён қилинганидек:

یہ توہم کا کارخانہ ہی
یان واہی ہی جو اعتبار کیا

Борлиқ – бу таваҳхумга бир корхонадир,
«Эътибор»дан қолгани – бари соядир(205:xxi).

Шу, яъни ўрта аср Ҳиндистони тасаввуфида жорий бўлган «вужуд ва мавжуд» нуқтаи назаридан, инсон учун ижтимоий ва аниқ фанларни ўрганишнинг зарурлигини ўз ашъорида тарғиб этган Бедил «вахдат-ул мавжуд» ҳақиқатини ихтиёр этган. Зеро, унинг ишончиди, «Ирфон»да ёзганидек: «Бирлик илдизи икки хил гул бермайди, худди Ҳақиқат икки қисмга бўлинмаганидек»(55:446).

Бедилда инсон ҳаётининг туғилишдан то қазога қадар бўлган асосий моҳияти, унинг эгаллаган билимининг ҳосиласи билан эзгуликка йўналган амали солиҳи, яъни «карам»идан иборат. Ажаб эмаски, шоир

³³ Қаранг: Шайх Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Т.: Мовароуннаҳр, 2004.Б – 111- 112.

тарғиб қилган «карам» ҳиндлар амалиёти инкишофи бўлган «карма» таълимоти турдоши бўлса! Чунончи, бу таълимот турмушнинг ҳар бир соҳасида ҳиндлар учун амал ўлчови. Шу боисдан бўлса керак, ҳиндлар орасида «*Карам – дҳарам*», яъни «Меҳнат – бу ибодатдир» ибораси тез-тез тилга олиниб туради.

Назаримизда, бу ибора, Бедил мисолида гўё ҳиндистонлик мусулмон ижодкорлари назарига ҳам тушгандек, чунки айнан ё тасодифан ҳинд тилидаги «меҳнат ва амал» маъносини билдирувчи «карам» форсийда ҳам худди шу маънода келгани учунми, Мирзо Бедил ҳам «Карам нима?» саволига шундай жавоб қилган:

«Сахро ерларда дов-дарахт ўтқозиш, ғариб фуқароларга ёрдам бериш, кўзи кўр ногиронларга йўл кўрсатиш» ва ҳоказо. Шоир бу ерда «карам» атамасини «мутакаллимлар»дан фарқли равишда эзгу ва яхши ишлар маъносида ишлатган(55-516.)

کویند که مرگ انقلابی هست
اینست دلیل آنکه هستی کرم است

Дейдиларки, ўлим – бир эврилишдир,
Борлик далилидир асли «карам»нинг.

Умуман олганда, *карма* ҳамда Бедил байтидаги *карма* – инсон амалиёти пок самарасининг муқаддаслиги, киши ҳаётида меҳнат ва ибодатнинг ўзаро муҷассамлиги сабаби. Чунки фоний дунёда «меҳнат мақомидаги ибодат» инсон ва Илоҳ ўртасидаги вақтинчалик масофани қисқартирувчи энг яқин ҳақиқат йўли.

Илм, Бедил наздида ўз амали билан фойдали ва шафли омил. Мабодо тўпланган билим амал билан қовушмаса, у бамисоли соя беришдан нарига ўтмас беҳосил дарахтдек гап. Ёки шоирнинг ўз ибораси билан айтганда: «*Беамал илм, бори дил аст* – Амалсиз илм дилга юқдир». Демак, доим амалиёти натижа берувчи

илмга интилиш керак, чунки ундан башариятга қоладиган фойда инсон номига муносиб абадийлик келтириши билан азиз:

مغز شد قصير اگر به جهل کشید،
قصير مغز است چون به علم کشید.
هر که شمع اش ز علم در گیرد
تا ابد داغ مرگ نپذیرد

Агар нодон бўлса дон³⁴, у пўст бўлибди,
Гар пўстки илм олибди, у – дон бўлибди.
Кимки агар илмданки ёқар экан шам,
Тоабад унга йўқдур на ўлим, на ғам.

ЗуллISONАЙН ШОИРЛАР

Ҳиндистонга Бобур билан ёки унинг даъватидан кейин келган нуфузли зотлар, қавму қариндошлар, хеш-акраболар ва илм ҳамда қалам аҳли орасида икки ва уч тилда ижод этувчи шоирлар бўлган. Шунингдек, сарой ва бошқа давлат идоралари мулозимлари ичида ҳам етук зуллISONАЙН ижодкорлар фаолият кўрсатган.

Ана шу жараённинг рамзи сифатида, бобурийлар давлати ва маданий ҳаётида фаол иштирок этган Бай¹рамхон хони хонон шахсияти ва шеърятини алоҳида таъкидлаш жоиз. Чунки «Байрамхоннинг форс тили¹даги ашъори ўз салмоғи билан XVI аср адабиётида шубҳасиз мустаҳкам ўрин эгаллайди». Чунки унинг ўзига хос байрамона бадиияти, туркий ва форсий мумтоз ғазалиёт меросидан баҳра олган шоирнинг тажрибаси ҳамда шеърӣ санъатларни ўринли истифода этиш услуби билан характерли.

Байрамхон

Байрамхон тил ва жанр соҳасида ғоятда кенг диапазонли шоир эди. Покистонлик олим Муҳаммад Ҳа-

³⁴ Дон – мағз маъноси рамзида.

сан Сиддикий хабар беришича, у форс, туркий тилларидан ташқари ҳиндийда ҳам қалам тебратган. Адиб, яна шунингдек, шеърятда қатор мумтоз сўз санъаткорлари асарларига ўзи «*дахлия*» деб атаган – ички қўшма мисралар киритиш каби услубнинг ҳам устаси бўлган (160:116-117б.).

Мавзу бўйича Р.Иномхожаев рисоласида келтирилган маълумотга биноан, «дахлия» услуби асосида у ёки бу шоир шеъри мазмунига ҳеч қандай таъсир кўрсатилмаган ҳолда, унинг матни таркибига таҳрир сифатида айрим сўзлар киритилиш йўли билан байтлар маъносини тушунишни осонлаштирилган (36:103б.). Агар «дахлия»нинг луғавий маъносига келсак, форс тилида дахлдорлик, алоқадорлик ва киритиш тушунчасини билдирувчи ушбу сўз ҳинд ва урду тиллари лексиконида ҳам кенг қўлланилади. Модомики шоир икки тилда ижод этган экан, у ҳолда покистонлик олимлар зикр қилган «дахлия»нинг қайси тилдаги асарларда истифода этилганлиги ҳозирча номаълум. Шу сабабдан «дахлия» ва унинг вужудга келиш тарихи ҳақида аниқ ва муфассал бир фикр билдиришга ҳали эрта. Фақат махсус ва кенг доирадаги изланишлар натижасигина Байрамхоннинг зуллисонайн ижодий мероси ҳамда уларга доир муаммоларни тўла-тўқис ҳал қилишга имкон беради.

ای کوی تو، کعبه سعادت مارا
وی روی تو، قبله عبادت مارا
خوش آنکه، بجزبه عنایت، سازی
وارسته ز قید، رسم و عادت مارا

Эй макони мисли каъба бу – саодат биз учун,
Рўйи рухсоридир қибла бу – ибодат биз учун.
Бу не бахт, бизни барча расми одат – қусурдан,
Халос этиш марҳаматинг бу – иноят биз учун.

در شهر اگر کوی و بازار خوش است
اشجار مفرح است و انهار خوش است
چون یوم خمیس و هوای است لطیف
امروز طواف پیر انصار خوشست

Гар шаҳарда кўча, бозор ёқимли бўлса,
Ва дарахтлар яшнасаю анҳорлар тўлса,
Гар ҳаво ҳам бўлса латиф рўзи пайшамба,
Пири Ансор³⁵тавофидир вожиб шу дамда.

Фориғий

Шоир девонининг туркий ва форсий шеърлари ора-сида ширу шакар услубида ёзилган бир неча ғазаллар учрайди. Гарчи улар етук маҳорат тушунчасига у қадар яқин бўлмаса ҳам, лекин муаллиф ўз ғазалларида оҳанг ва ритм яхлитлигини иккала тил учун луғавий мос қофия ҳамда радиф орқали сақлаб қолишга муваффақ бўлган:

Кўрубмен то руҳи гулфом фаррух,
Бўлубтурмен асири дом фаррух.
Нисор эттим анга жону дилимни,
Сабо келтурди то пайғом фаррух.
Умидим буки то куйингда етсам,
Кўнгулда йиғладим эҳром фаррух.
Тани фарсуда аз сар то қадам сўхт,
Зи дасти ваъдаҳойи хом фаррух.
Агар чун Фориғий тавфиқ ёбам,
Манушам бодаро дар жом фаррух.

Ёки:

Мунча жонимға қилмагин бедод,
Шод кўнглумни ҳар замон ношод.

³⁵ Бу рубоий Ҳумоюн билан бирга Эрон сафарига кетаётган Байрамхон томонидан Хожа Абдуллох Ансорий зиёратига ишорат мақсадида Ҳиротда ёзилган.

Беҳад васлинг қошида, эй дилбар,
Ҳажр иликидин айлайн фарёд.
Дар роҳи ишқ, эй парий пайкар,
Хонумон рафт оқибат барбод,
Чун бад бинам суйи мулкати ишқ,
Ҳаст дар мулки ишқ хусун устод.
Гар етишсам висолинга қилайин,
Фориғий ҳажр илкидин фарёд.

Шоирнинг ҳар иккала тилда баробар ёза олиш қобилиятига қараганда, унинг ҳозирча ягона девонидаги туркий ғазаллари, ўз она тилисидаги ижодий меросидан фақат бир лавҳагина бўлиши керак.

Умуман, «икки тиллилик санъати шеърятда фақат маҳорат мактабигина бўлиб қолмай, у халқлар орасидаги қадимий дўстликнинг маданий-маънавий алоқаларини мустаҳкамлашда ҳам катта аҳамиятга эга бўлди»(113:756).

Мирзо Комрон

Адибнинг туркий ашъоридан фарқли ўларок, унинг турли жанрлардаги форсий қаламига мансуб шеърлари, адашмасак ҳали махсус тадқиқот доирасига киритилмаган. Ушбу хулосадан фақат проф. С.Ҳасанов томонидан нашр этилган Комроннинг форсий ғазалиёти тўплами истисно. Шунинг учун биз мазкурда фақат шоирнинг Рампур шаҳри «Ризо» кутубхонасида сақланаётган 556-инв. рақамли девонидан форсийда ёзилган фардларидан айрим намуналар келтирдик.

Девондаги форсий мисраларнинг ўқилиши умуман раван, башарти баъзи сўзлар имлосини инобатга олмаганда. Ва матндаги хаттотликка хос камчиликлардан – сўзларнинг ёзилишидаги ноаниқликдан шундай шубҳа ҳам пайдо бўлиши мумкинки, девон матни муаллиф дастхатидан кўчирилган ёки унинг кўзига мил

тортилгандан кейин тўғри хаттот томонидан қоғозга туширилган.

Бу ва бу каби саволларга фақат шоир форсий ижодини илмий-тадқиқий асосда ўрганиб чиқилганидан сўнг аниқ жавоб бериш мумкин. Ҳозирча, намуна сифатида келтирилган фардларнинг бадиий савиясига келсак, улар гоҳо Комроннинг туркий ғазалларида учраб турадиган ҳали у даражада пишиқ бўлмаган мисралари сирасига киради. Ваҳоланки, девонда шунингдек, оригинал истифода этилган муболағалар ҳам борки, улар гўё шоирнинг бадиий жиҳатдан етук туркий ғазалларининг инъикосидек. Масалан, қуйида берилган форсий фардлардаги «булбулнинг шавқдан ноласи» ёки «гунча тахининг хунга тўлиши» каби нафис ташбиҳларга қиёсан «мардумнинг афғон чекиши» ва «дил қаъридан олов пуркалиши» сингари ўхшатишларни паралел қўйилиши рамзи, гўё руҳий вужуднинг жисмоний мавжудликдан ўз устуворлигига шама қилаётгандек...

گل ز دست تو گریبان زده چاک
بی تو انداخت خود را بر خاک

Сенинг дастингдан бу гул гирибони чок,
Вали сенсиз гул эркан ўтда куйган хок.

ته ته غنچه ز تو غرقه خون
از درون آتش دل داده برون

Сени дея гунча тахи тўлди қонга,
Дил қаридан олов пуркар тирик жонга.

سوی سبزه نگهت اقتاده است
سبزه بر خاک رهت اقتاده است

Ногоҳ нигоҳ тушдию сабза юзига,
Шу чоқ бўлди йўлда хок бокмай ўзига.

بلبل از شوق تو نالان در باغ
مردم انداخته افغان در باغ

Булбул сенинг шавкинда боғдадир нолон,
Мардуми ишқ бу боғда чекади афғон.

ما که از شوق تو داغی داریم
از همه و دهر فراغی داریم

Сенинг шавқинг ўтидин биз куйдик, кул бўлдик,
Бутун жахон фирокидин ғамларга тўлдик.

Лавҳаларда келтирилган ҳинд форсийзабон адабиёти намояндалари ижодий намуналари денгиздан бир томчи десак, муболага эмас. Ҳиндистонга уюштирилган илмий сафарларда қўлёзма фондларда сақланаётган ва ҳамон ўз тадқиқотчиси қўлигача етиб бормаган манбалар соню салмоғига қараганда ҳақиқатан ҳали уларга қўл тегмаган. Биргина Ҳайдарободдаги «Солоржанг» кутубхонасида жамланган асарлар мажмуини рўйхатга олиш учун ҳафталар ҳам етмаса керак, чоғи.

Биз бундай хулосага келишимизга Ҳиндистон туркийзабон адабиёти мавзуидаги изланишлар вақтида учратган каталоглар сабаб бўлди. Бордию, яна шу каталоглар материалларига Рампурдаги «Ризо», Патнадаги «Худобахш», Калькуттадаги «Asiatic Society - Осиё жамияти», «Дехли миллий музейи» ва шахсий фондларга тегишли қўлёзма манбаларни қўшиб жамласак, уларнинг ададини тасаввур қилиш ҳам қийин.

ЗуллISONАЙН шоирлар ҳақидаги маълумотлар сўнигида яна бир бор шуни маълум қиламизки, бобурийлар даврида яшаган деярли барча назм ва наср қалам аҳли

нафақат туркий ва форсий, балки араб ҳамда маҳаллий тилларда ҳам бемалол қалам сурганлар. Шу жумладан урдуда ҳам!

Урду адабиёти

«Ҳинд бадиияти боғи»ни араб, форс, туркий тиллари лексикаси кириб келиши билан вужудга келган урду тили адабиётисиз тасаввур қилиш уни ўзидаги энг ширин меваларининг биридан бебаҳра этиш билан баробардир. Урду тили тарихини ўрганувчи тилшунослар ўртасида унинг қачон ва қаердан келиб чиққанлиги борасида ҳали ҳам айрим зиддиятлар мавжуд. Хусусан, Моҳан Лал Видяртҳи ёзишича, туркийнинг «ўрда» сўзидан ибтидо олган «урду тили», аслида ғарбий ҳинд диалекти бўлиб, унда дастлаб Дехлий музофотларида сўзлашилган ва XVIII асрдан бошлаб бу тил тез орада шимолда тарқалган^(176:430-4316).

Иккинчи бир таникли ҳинд адабиётшуноси Сайид Эҳтишом Ҳусайн хулосасига кўра, ибтидоий урду панжобий тили таъсирида бўлиб, вақт ўтиши билан «кҳарий боли»да кристаллашиб мустақил тил шаклига кирган. «Бобурийлар саройи ва қўшинлари жойлашган ерларда доим катта бозорлар бўлган. У ерларда кейинчалик «забан-и урду» ёки «забан-е урду-у муалла» номланган омихта тилда сўзлашилган. Фақат XVIII асрдан «урду» сўзи тил номида ишлатилган. Ва худди ўша пайтдан европалик ёзувчилар «хиндустани» атамасини истифода этганлар. Ҳолбуки, XII ва XIII асрларда мамлакатда тарқалган суфийлар аҳоли билан фақат форс ёки араб тилида эмас, балки турган гапки, улар билан маҳаллий тилларда муомала қилганлар. «Шу ҳолда табиийки, уларда бирор сунъий тилда мураккаб диний ғояларини тушунтиришнинг имкони бўлмай, ўзаро мулоқотда араб ёки форс сўзларидан фойдаланишга мажбур бўл-

ганлар». Ва бу сингари муомала ҳамда мулоқотларда урду тил сифатида шакллана борган.

Ҳинд тилшунослигида урдунинг тил сифатида жамиятда ўз ўрнини эгаллаши ва унинг тарқалишида Амир Хусрав Деҳлавийнинг ҳам арзигулик хизматлари бўлганлиги билдирилган. Бунга ҳинд наشريда келтирилган қуйидаги мисра гувоҳлик беради:

«Мен ҳинд тўти қушиман, агар сиз ҳақиқатдан ҳам мендан бирор нарса сўрамоқчи бўлсангиз, у ҳолда менга «ҳиндавий»да мурोजаат қилинг, унда мен сизга гаройиб нарсалар ҳақида маълумот бераман».

Урдунинг Ҳиндистонда ўзлашуви тарихига доир адабиётларда шундай бир қизиқ аҳвол кўзга ташланади: дастлаб нисбатан Шимолда муомала омили сифатида шаклланган урду, Шимолга қараганда Жанубий вилоятлардаги жамиятда тезроқ истифодага кирган. Ва бундай «ғайриоддий» аҳвол сабаблари илмий нашрларда XIII асрда Аловуддин Хилжий, кейин XIV асрдан туглоқлар сулоласи давлатининг жанубий вилоятларгача кириб бориши, улардан кейин баҳмонийлар давлатининг пайдо бўлиши билан боғлиқликда тадқиқ этилган. Ҳиндистон жанубида урду тилидаги адабиётга биринчи кадам қўйганлардан Хожа Банданвоза Гесудраза, Абдулла Хусайн, Шоҳ Миранжий, Қутуб-шоҳ ва бошқалар номи маълум. Булар ичида XVI асрнинг сўнги чорагидаги урду адабиётининг илк йирик намоёндаларидан бири «Қутуб-шоҳнинг мазкур мисралари тилининг оддий ва гўзаллиги тилшуносларни бефарқ қолдирмаган». Афсуски, урду тили ва адабиётининг жанубий вилоятлардаги тарихини тадқиқ этган Сайид Эҳтишом Хусайн китобининг русча наشريда урдудаги шеърлар таржимада берилган. Шундай бўлса-да, биз Қутуб-шоҳ поэзияси парчасидан намуна сифатида бирикки байтни ўзбек тилига ўгирдик:

Маъшуқасиз ёқут май ҳам ҳеч қувонч бермас,
Маъшуқасиз лаҳза борки, у – ҳаёт эрмас.
Эй, Қутуб-шоҳ, на ҳожат насихатингдан,
Билки ошиқ дилга асло ақл қор қилмас.

Шимолий Ҳиндистон шароитида урдунинг адабий тил мақомига эришиши тарихи юзасидан XX асрнинг иккинчи ярмидаги тадқиқотларда ҳам ҳали деярли аниқ илмий ҳулосалар мавжуд эмасди. Балки бу соҳада кейинги йилларда ҳинд филологияси муайян тадқиқий муваффақиятларга эришгандир? Лекин кўл ости-миздаги адади чекланган адабиётлардаги маълумотлар мажмуи ҳали мавзу юзасидан тегишли аниқлик билан фикр билдиришга етарли эмас. Башарти ўтган асрнинг 70-йилларида проф. Масъуд Ҳасан Резвий ўз мақоласида эълон қилган маълумот бўйича – биринчи Шимолий Ҳиндистонда «Файз» таҳаллуси билан урду-да ўз шеърлар тўпламини тузган шоир Садриддин Муҳаммад эди (91:526).

Қошларинг мисли қилич,
Қора зулфинг бошга дор.
Кипригинг мисли қанжар,
Санчилгач кўзлар бедор.

Бобурийлар даврида ижод этган шоирлар орасида аввал айтиб ўтилганидек, Афзалий Аллахободий, Пандит Чандрабҳан, Нури Аъзам – Нурий, Ҳазрат Камолддин, Муҳаммад Шайх Саъдий, Муҳаммад Афзал каби урдунавис қаламкашлар ижодда камолот чўққисига эришганлар(53:3956).

Ниҳоят, бобурийлар даври урду адабиёти лавҳасини бевосита Бобурнинг урду тили ва шеърлятига бўлган қизиқиши натижаси билан тугатиш ниятидамиз. Негаки, қарийб тўрт йил мобайнида айрим маҳаллий тил ва шевалардан бохабар бўлган Бобурнинг браж-туркий

ёки гоҳо урду-туркий ҳам деб юритиладиган ширу шакар услубида ёзган фарди, салтанат даражасида эътиборга тушган урду тили ва адабиётининг келгуси равақига бир рамзий ибтидо эди:

بندہ کو نہ ہوا کچھ عواسی ہنگاموٹی
فقرا الخبغ بس پوسہ پانی وروٹی

Менга на дур, на гавҳар ҳавас эмасдир,
Фақир аҳлига нону сув бўлса басдир.

Ҳиндистон туркийзабон адабиёти

Диёримизда истиқлол йиллари тарихимиз ва миллий қадриятларимизни тиклаш билан бир қаторда шунингдек, хорижий мамлакатлардаги илмий-иҷодий меросимизни излаш ва тўплаш бўйича ҳам талай хайрли ишлар амалга оширилди. Шунинг учун, эндиликда, илм ва иҷод аҳли олдидаги долзарб вазифа – бу қўлга киритилган маданий-маърифий бойлигимизни яқин ўтмиш, яъни шўролар маънавияти талаб-тақозоларидан фарқли ўлароқ, унинг ўз асл мағз-мантиғи асосида тадиқ ва тарғиб қилишдан иборат.

Бундай мавзу «муқаддима»сининг иккинчи бир муҳим томони шундаки, узок муддатли сафарларда кузатилган Деҳлий, Калькутта, Ҳайдаробод ва бошқа ўнлаб қўлзма фондларидаги туркий манбалар адади шу даражада салмоқлики, улар келгуси авлодлар илмий изланишлари учун ҳам шубҳасиз бир хазина! Ва муқаддам айрим луғатлардан ибтидо олган бу хазинанинг тарихи қуйидагича...

Алишер Навоий асос солган адабиётнинг Бобур қаламида ҳинд сарзаминигача етиб бориб, йиллар ўтиши билан унинг бадиияти даргоҳида ўз муносиб ўрнини эгаллаши дунё сўз санъати тарихида деярли кам уч-

райдиган воқеа. Бу воқеанинг юз бериши сабаблари ва ўзига хос хусусиятлари негизини англаб етиш учун, дастлаб «Ҳиндистон туркий адабиёти» тадқиқи тарихи билан танишиш керак. Фақат шундан кейин, унинг ғоявий жиҳатдан Ўрта аср Ҳиндистони «Бҳактий ва тасаввуф поэзияси» билан муштарак жиҳатлари ҳамда ўзига хос ишқий лирикаси ҳақида сўз юритиш мумкин.

Сир эмаски, ҳар бир тарихий даврда неки ижтимоий-сиёсий тузум бўлмасин, унда ҳамиша илғор адабий-ғоявий ёки илмий-тадқиқий талқинлар тамойили ва маҳсулига терс келувчи тўсиқлар бўлганидек, уларнинг асл мазмуни ва мақсадининг кадрига етувчи зоти шарифлар ҳам топилган. Шу боис буюк аждодларимиз қадимдан башариятнинг диний-фалсафий, адабий-тарихий ва бошқа соҳаларига доир манбаларни ўрганиб, улар ҳақидаги ўз фикр-мулоҳазаларини келгуси зурриётларига етказишга ҳаракат қилганлар. Масалан, бу хусусда Беруний ва Бобурнинг наинки фақат ўз халқи, балки шунингдек ҳиндистонликларга ҳам қолдирган бебаҳо асарлари шулар жумласидандир.

Айнан шу анъанага кўра, собиқ шўролар даврида ҳам миллий маънавият руҳи йўғрилган манбаларга нисбатан зиддий бир муносабат мавжуд бўлган шароитда, уларни сақлаб қолиш борасида изчил фаолият кўрсатган илм-фан фидойилари бўлган. Айтайлик, шулардан бири – марҳум проф. Ҳ. Сулаймонов дунёдаги турли қўлёзма фондларидан ўнлаб ўзбек шоир ва носирлари асарлари борлигини аниқлаб, улардан нусхалар кўчириб, нодир қўлёзма захираларимизни янги бадиият намуналари билан бойитиш каби ишга улкан ҳисса қўшган!

Шундан кейин Ҳиндистонга уюштирилган илмий сафарларда олимнинг издошлари проф. С. Ҳасанов, Ф. Сулаймонова ва монография муаллифи келтирган материаллар, ниҳоят «Бобурийлар даври Ҳиндистон туркий

тили ва адабиёти» мавзуини илк бор яхлит илмий муомалага киритишга имкон яратди. Лекин бевосита мавзунинг таҳлили ва тадқиқига ўтишдан аввал, биз сўзни дастлаб мозийдан бошлашни маъқул кўрдик. Сабаби, фақат ҳинд адабий жараёнининг реал тарихи ва диний-фалсафий дунёқарашлари билан имкон даражада танишиб, муайян маълумотга эга бўлгандан сўнггина туркий тили ва бадииятининг азим Ҳимолой тоғи ортида қандай ўзлашганлиги ҳақида тўғри хулосага келиш мумкин. Акс ҳолда, ҳиндистонлик туркийгўй шоирларнинг ижоди, уларнинг ғоялари ва шеърӣ санъатдаги маҳорати тўғрисида гапириш, назаримизда, мажозан, бамисоли юраги суғуриб олинган одам анатомияси хусусида фикр юритиш билан баробардек!

Шунинг учун, муқаддимани қадим ҳинд диний-фалсафий тафаккурини мусулмон дунёсида биринчи бўлиб санскрит тилидаги асл манбалардан ўқиб ўрганган ва уларни ўз таржимаси билан дунёга танитган буюк Берунийнинг Ҳиндистондаги ҳаёти ва илмий фаолиятининг мухтасар баёнидан бошлаймиз. Фақат шундагина ажодларимизнинг Ҳиндистон халқлари илм-фани, маданияти ва хусусан, адабиётига қўшган ҳиссалари ҳақида аниқ маълумотга эга бўламиз.

Абу Райҳон Беруний ўзининг «Ҳиндистон» асари билан ҳозирга қадар қарийб минг йиллик тарихга эга ўзбек ҳиндунослигининг тамал тошини қўйган олимдир. Унинг ҳинд фани ва маданияти юзасидан узок йиллар олиб борган изланишларининг маҳсули бўлган машҳур «Ҳиндистон» асари ҳинд ақл-

заковати дурдоналарини дунёга тарғиб қилишда бе-

ہندوؤں کے عقیدوں اور مذہبوں کے اقوال کا
مجموعہ اور تصانیف

تولڈ

الدیوان کراچی انعامیہ روٹی

қиёс манба сифатида тан олинганлиги шубҳасиз ҳақиқат. Яъни, ҳинд жамоатчилигининг таниқли вакили Ҳамид Ризо эътироф этганидек:

«Ўрта аср ва янги замон тадқиқотчиларидан бирортаси ҳам ҳинд маданиятининг чигал масалаларини чуқур илмий руҳда тушунишда Берунийнинг эришган ютуқларини қўлга кирита олмаган. Муаллифнинг «Ҳиндистон»и³⁶ шу йўналишдаги тадқиқотлар тарихида классик намуна бўлиб қолиши билан бирга, ижодкор томонидан ҳинд фани ва маданиятига қилинган катта тортиқ ҳамдир».

Фикримизча, асрлар оша ҳамон ўз илмий аҳамиятини йўқотмай келаётган мазкур тарихий манбага берилган бу мухтасар, лекин мазмунан юксак баҳонинг икки жиҳати алоҳида кўзга ташланади: бири – бу Берунийнинг «ҳинд маданиятига доир чигал масалалар» муаммосини идрок этишдаги даҳолиги бўлса, иккинчиси, унинг «ҳинд фани ва маданиятига қилган тортиғи» орқали халқларимизнинг фан ва маданият соҳасига бўлган муштарак муносабатларини илмий равишда юзага чиқарганлиги.

Демак, Ҳиндистон туркийзабон адабиётини ўрганишда ҳам ҳинд ва туркий адабиётнинг баробар манфаатдор эканлигини назарда тутиб, мавзунини туркий ва ҳинд халқларининг умумадабий мероси нуқтаи назаридан тадқиқ этмоқ лозим. Ва қолаверса, ҳатто маълум даражада халқаро аҳамиятга эга бўлган бундай байналмилал руҳдаги бадиий меросни ўрганиш, мустақиллик даври адабиётшунослиги учун ҳам қарз, ҳам фарз.

Пировардида ватандош ижод аҳлининг тақдир такозоси билан турли ажнабий юртларда яшаб илм-фан, адабиёт ва санъат соҳасида яратган асарларига нисба-

³⁶ Асар Ҳиндистоннинг бир неча тилларига таржима қилинган, шу жумладан юкорида намуна сифатида берилган урду тилига ҳам.

тан халқимиз эътиборининг ортиб бораётганлиги, уларни тарғибу ташвиқ қилиш кўламини ҳам кун сайин кенгайтиришни тақозо қилмоқда. Ана шу жиҳатдан Ҳиндистон туркийгўй шоирлари асарларининг тасаввуф тафаккурига яқин бўлган «*бҳактий*»³⁷ диний-фалсафий таълимоти адабиёти билан киёсий ўрганилиши, нафақат туркий ва ҳинд шеърояти сарҳадларини кенгайтиради, балки шунингдек, улардаги мавжуд ғоявий, ижтимоий ҳамда бадиий муштарак томонларни очиб беришда ҳам катта аҳамият касб этади.

Ҳинд адабиёти, мўътабар манбаларда зикр этилишича, азалдан ўзининг маҳаллий ва хорижий мухлислари катори дунё адабиётшунос олимларининг ҳам диққат-эътиборини жалб қилиб келган. Лекин мазкур адабиёт босиб ўтган узок адабий-тарихий жараённинг яна шундай босқичлари ҳам борки, улар айрим объектив ва субъектив сабабларга кўра ўтган асрнинг сўнгги чорагига қадар фанда алоҳида тадқиқот доирасини ташкил этган эмасди.

Бу ҳол – аввало, ўрта аср ҳинд бадииятида марказий мавзу ҳисобланган бҳактий таълимоти муҳотида вужудга келган Ҳиндистон туркийзабон адабиётига таллуққидир. Ҳолбуки, Ҳиндистон туркийзабон адабиётига қизиқиш қисман бўлса-да, ҳали унинг ибтидосидаёқ бошланган бўлиб, бу илмий аҳамиятга молик меърос юзасидан ҳозиргача амалга оширилган ишларни қуйидаги етти босқич силсиласида кузатиш мумкин:

1. XVI-XVIII асрларга оид тазкиралардаги Ҳиндистон туркийгўй шоирлари ҳақида берилган маълумотлар ва уларнинг қаламига мансуб шеърини намуналар.

2. XX асрнинг биринчи чораги – 1910 йили инглиз шарқшуноси Денисон Росс томонидан Бобур ва Бай-

³⁷ Қаранг: барча диний, фалсафий, ижтимоий ва адабий атамалар изохли талқини 467-486 бетларда берилган.

рамхон девонларининг чоп этилиши; 1917 йили Бобур девонини проф. А.Самойлович таҳририда икки тапкур нашрга тайёрланиши.

3.1940 йиллардан бошлаб собиқ иттифоқда Ҳиндистон туркийзабон адабиётига доир айрим рисола ва мақолаларнинг эълон қилиниши.

4.1980 йиллардан то ҳозиргача Ҳиндистон туркийгўй шоирлари адабий меросининг экспедиция материаллари асосида таҳлил этилиши ва унинг қисман илмий муомалага киритилиши⁽⁷¹⁾.

5.Ўтган даврнинг барча босқичларига тегишли форс, урду, ҳинд, турк, инглиз, рус, туркман ва ўзбек тилидаги манбаларда учрайдиган туркийзабон адабиёт ва унинг тарихига доир хабар ҳамда иловалар.

6.Мустақиллик йилларида XV-XIX аср Ҳиндистон туркий тили, адабиёти ва Бобур ижодиёти юзасидан ёқланган номзодлик ва докторлик диссертациялари.

7.Бобур ва бобурийлар тарихи, ҳаёти ва ижодига оид илмий-оммабоп рисола ва бадиий асарлар.

Албатта, шундай катта бир давр камровини ўз ичига олган маълумотлар мажмуига қарамай, қатор йирик ҳиндшунос олимларнинг ўз асарларида Ҳиндистон туркийзабон адабиётининг тадқиқ этилмаганлиги тўғрисидаги яқдил эътирофлари, эҳтимол, ҳатто мавзуга алоқадор мутахассислар учун ҳам бир оз ғайритабиий кўринар. Масалан, таниқли рус адабиётшуноси И.С.Рабиновичнинг «Қирқ асрлик ҳинд адабиёти» номли очеркида ушбу адабиётнинг ҳали мутлақо ўрганилмаганлиги таъкидлаган. Ёки, «Ҳозирги вақтда XVI асрнинг биринчи ярмидаги Ҳиндистон туркийзабон адабиётини тўлиқ тасвирлаб беришнинг имкони йўқ, чунки, – деб ёзган ҳинд форсийзабон шеърятни бўйича қатор мақола ва рисолаларнинг муаллифи Г.Ю.Алиев, – бу ада-

биёт вакилларида бизгача фақат уларнинг номигина етиб келган, холос»(17-326).

Бу ерда олимнинг аксарият «туркийгўй шоирларнинг бизгача фақат номларигина етиб келган»лиги ҳақидаги хулосаси, яъни «номаълум асарлар» муаллифларининг эътироф этилиши масаласи, сўзсиз, айрим аниқликлар киритишни талаб қилади. Шундай экан, ушбу аниқликни, мантиқан, ҳинд ерида туркийдан олдин ўзлашган форсийзабон адабиёти тарихидан изламоқ керак.

Сабаби, салкам ўн аср (X-XIX) мобайнида ўз бағрида Амир Хусрав Дехлавий, Нажмиддин Муҳаммад Қоҳий, Файзий, Байрамхон ва Абдурахим хони хонлар, Урфий Шерозий, Назирий, Толиб Амулий, Бедил ва Зебуннисо каби юзлаб бетакрор ижод аҳлини маҳорат мезонига етказган ҳинд форсий сўз санъати, маълум даражада, туркий шеърятнинг маҳаллий адабий муҳитга кириб келишига ҳам шароит яратди, дейиш мумкин. Чунки, туркийгўй шоирларнинг аксарияти ўз тиллари қатори айни вақтда форсийда ҳам қалам сурганлар. Шу сабабдан ҳам «икки тилли ижодкорларнинг номи» бизгача тазкиралар орқали етиб келган. Демак, форсий ва туркийзабон адабиётлар тарихидаги бундай анъанавий узвийлик Ҳиндистонда ҳам ўз ибтидоий табиатига содиқ қолган. Шунингдек, мазкур ҳар икки бадииятнинг хориждаги тақдирида тарих ёки тасодиф боис яна шундай бир қавс ичидаги «ўзаро боғлиқлик» борки, бу қуйидаги омилларга асосланган:

а)юқорида айтганимиздек, аввалига Ғарб адабиётшунослари фикрича, «ҳинд форсийзабон шеърятини ўз аслига нисбатан оригинал эмас»лиги учун (Хусрав Дехлавий ижодидан мустасно!) маҳсус тадқиқ этишга лойиқ топилмаган»(1896);

б)кейинчалик – давр ўтиши билан ўз навбатида туркий назм ҳам, «баъзи мутахассислар» томонидан фор-

сийзабон адабиётга қиёсан айни шу қисматга «маҳкум» этилган(79:726.).

Мукаддам қайд қилинган Ҳиндистон туркийзабон адабиётининг тадқиқоти билан боғлиқ масалалар, ниҳоят, ўтган асрнинг 70-80 йилларининг охирига келиб фанда актуаллик хусусиятини касб эта бошлади.

Бу жиҳатдан 1966 йили С.Азимжонованинг кириш сўзи билан «Бобурнинг ҳинд девони» матнининг эълон қилиниши, сўнгра Ҳ.Сулаймоновнинг ташаббуси билан Ҳиндистонга уюштирилган экспедиция материаллари юзасидан чоп этилган рисола ва мақолалар бу долзарб мавзунинг яхлит тадқиқоти учун дебоча бўлди десак, мутлақо янглишмаймиз. Ва сафар натижасида «Навойга қадар XIV асрнинг охири – XV асрнинг ўрталарида ўз адабиётида биринчи ўлароқ мукамал девон тузган шоир Ҳофиз Хоразмий» ҳамда дидактик дostonчилик жанрида ижод этган Саййид Қосимий сингари ижодкорларнинг қўлёзма асарларининг топилиши «адабий туркий тилнинг жамият орасидаги фаолияти ҳамда унинг қай даражада кенг тарқалганлигини реал баҳолаш имконини берди».

Агар шунга ўхшаш яқин ўтмишгача фан оламига номаълум айрим шоирларнинг ижоди, бордию «Бобурийлар даврида Ҳиндистонга борган алломалар билан бирга келтирилган қўлёзма китоблар» жумласига кирган тақдирда ҳам, уларнинг нима сабабдан ҳинд диёрида беш асрдан зиёд безавол умр кўриб келаётганлиги ҳақидаги ҳаққоний саволга эртами-кечми адабиётшунослигимиздан жавоб изланиши табиий эди. Бинобарин, ҳиндистонлик туркий қалам соҳиблари ижодий меросининг мустақил мавзу мақомида юзага чиқарилишидан мақсад, халқимизнинг хорижий мамлакатлар билан асрлар оша ўрнатган ва мустаҳкамлаб келаётган адабий алоқалари амалий натижаларининг набатдаги намунаси сифатида тарғиб қилишдир.

Биз бу масала юзасидан тадқиқот олиб боришда асосий эътиборни мантикий таянч сифатида Ҳиндистон омилига қаратдик. Чунки туркий назмининг ҳинд адабиёти сирасига кириши масаласини ўша давр маҳаллий диний-фалсафий таълимотлари асосидаги адабий жараёндан айри ҳолда тадқиқ этилиши, «янги туркий бадиият»га ўзлашиб улгурган ижодий муҳит ва ғоявий муштаракликка соя солишга интилиш бўлурди. Шунинг учун туркий шеъриятнинг ҳинд адабиёти даргоҳига ташрифи борасидаги таҳлилимизда турли фалсафий таълимотлардан тортиб, то ижтимоий-маданий ҳаёт масалалари таҳлиliga қадар кенг ўрин бердик. Ва фикримизча, мана шундай мантиққа етарли аҳамият берилган тақдирдагина, ушбу тадқиқнинг мавжуд илмий нашрларга нисбатан қамрови ва ўзига хос хусусияти нимада эканлигини ҳис қилиш мумкин!

Яна, XV-XIX аср Ҳиндистон туркийзабон адабиёти хусусидаги изланишларда, адабий алоқаларимиз тарихи ва унинг натижаларини аниқлаш ҳамда тиклаш асосида «ҳинд-мусулмон маданияти»даги анъанавий ҳинд, форс ва араб каби туркий унсурлар масаласини махсус ўрганишга ҳам алоҳида эътибор берилди. Бундан мақсад, ўз даври нуктаи назарида байналмилал характердаги – Маҳатма Ганди таърифлаган «*Икки дин – бир миллат*» маданий меросининг бобурийлар сулоласи даврида қандай башарий маъно касб этганлигини илмий асосда теран англаб етиш.

Аслида, жамланган маънода, туркий тили қадимдан ниҳоятда кенг тарқалган бўлиб, унинг тарихида турли сиёсий воқеа ёхуд иқтисодий ва маданий алоқалар сабабли ўз худуди сарҳадларидан ўтиб бошқа ўлка ва ҳатто минтақаларда ўзлашиб қолган ҳоллари кўп учрайди. Шу сабабдан бундай ўзлашув жараёнининг ҳинд ерида қандай кечганлигини кузатиш ва ундан тўғри хулоса чиқариш учун, назаримизда, тур-

кий тиллари жуғрофиясига қисқача экскурс қилиш ҳар тарафлама мақсадга мувофиқ кўринади.

Маълумки, Ўрта Осиё, Марказий Осиё, Олтой, Қашғар, Кавказ, Эрон, Афғонистон, Ҳиндистон, Сибирь ва Тянь-Шан жанубида яшовчи ҳозирги туркий халқларнинг аجدодлари ёзув воситаси сифатида *руний, қадимги уйғур, хоразм, суғд, браҳмий, араб* ва бошқа алфавитлардан фойдаланиб келганлар^(99:5-66). Бу ерда яна шуни таъкидлаб ўтиш шартки, ўрхун-енисей ва қадимги уйғур ёзуви ўртасидаги ўзаро муносабат масаласи катта аҳамиятга эга бўлса ҳам ҳамон муфассал ҳал этилмаган.

Рус туркшуноси И.Г.Кондратьев ҳар икки ёзув обидаларининг грамматик тузилишини ўрганиб чиқиб, ўрхун-енисей ва қадимги уйғур ёзувлари аслида бир тилда бўлиб, ундан бир неча юз йиллар давомида фойдаланилган, деган хулосага келган. Шунингдек, ёзма ёдгорликлар хусусида гапирилганда, уларни «қадимги уйғур ёки эски ўзбек ёзуви» нуқтаи назаридан тушуниш ҳам буткул нотўғри. Чунки XI аср туркий тилларининг энг йирик билимдони Маҳмуд Қошғарий мазкур ёзувни «туркий» деб, уни ўз асарининг ҳеч бир ерида «уйғур алифбоси» номи билан атамаган^(99:57-586).

Бу омилнинг муҳимлиги яна шундаки, олим ўша вақтда туркий тиллари билан боғлиқ барча масалалар юзасидан ўз фикрини рўй-рост билдиришга ягона ҳақли мутахассис эди. Ва шубҳасиз, Маҳмуд Қошғарийнинг «Девони луғотит турк» асари, фақат ўз вақти тилидаги сўзларни изоҳловчи луғат девонигина эмас, балки ўша даврда Шимолий Ҳиндистон, Мовароуннаҳр, Хоразм, Фарғона ва Бухорода яшаган уруғлар, қабилалар, халқларнинг тиллари ҳамда ҳар хил адабий жараёнлардан намуналар берувчи асосий филологик манба саналади^(111:96).

Маҳмуд Кошғарийдан кейин XII асрда туркий адабий тилини кенг ташвиқ қилиб, ундаги ўзига хос бадий афзалликларни амалда исбот қила билган йирик фигуралардан бири Аҳмад Яссавий эди. «Ҳазрат, - «Яссавий ким эди» мақоласининг муаллифи Абдурахмон Саъдий таърифича, - ўз замонида форс тилига аҳамият бериб, она тилларини сонга олмагучи эронийлашқон турк олимлари, эронийлар ва арабларга қаратиб шу қуйидаги шеърларни ёзадир:

Хушламайдир олимлар сизнинг ойғон туркини,
Орифлардин эшитсанг, очар кўнгул мулкини;
Оят, ҳадис маъноси турки бўлса мувофиқ,
Маъносига етганлар ерга қўяр буркини»(366).

Туркий тиллари учун XI-XIV асрлар жуда мураккаб давр бўлиб, бу юз йилликлар давомида талай туркий халқлар адабий тилининг шаклланиш жараёни юз берди. «Ушбу мавзу фанда кам ўрганилганлиги туфайли, – деб ёздилар «Рус туркшунослиги ва ўзбек тилшунослиги» китобининг муаллифлари акад.Э.И.Фозилов ва Л.Г.Чичулиналар, - ўтган даврга мансуб «эски ўзбек тили»га нисбатан ҳар хил атама номлар қўллаб истифода этилди. Мисол учун, «Ўрта Осиё туркийси», «Чиғатой туркийси» ёки «Туркий» ва ҳоказо(99-286).

Рус туркшунослигида ўзбек адабий тили тарихини ўрганган тадқиқотчилардан бири проф.А.А.Самойлович концепциясига биноан, «Ўрта Осиё туркий тили – бу XV асрда қисман қадимий уйғур ва маълум даражада ўғиз-туркман унсурлари билан уйғур тили ўрнида шаклланган «Чиғатой туркийси»(84-2626). Олимнинг илмий-тадқиқий хулосалари марказида, бизнингча, асосан икки муҳим фикр ётади:

а)агар улардан биринчиси, Алишер Навоийнинг «Чиғатой туркийси» аталмиш мусулмон даври классик

«Ўрта Осиё туркийси»нинг асосий бунёдкорларидан бири сифатида юксак баҳоланганлиги бўлса;

б) иккинчиси, бошқа туркий тиллар орасида «Чигатой туркийси»га энг яқини ўзбек тили эканлигининг эътирофидир.

Акад. В.В. Решетов эса, «туркий»га нисбатан тўғри термин қўллаш – муаммо ечимига янада аниқлик киритиш мақсадида «Чигатой туркийси» ва «Эски ўзбек тили» атамалари масаласи юзасидан шундай фикрни ўртага ташлаган:

«Чигатой туркийси» терминини ҳатто шартли равишда ҳам қўллаш мумкин эмас, акс ҳолда, бу замонавий ўзбекларни мўғуллардан келиб чиққан дейишга сабаб бўлади ёки «улар аслида мўғул аждодлари – чигатойликлар сифатида ҳозирги Ўзбекистонга келиб қолган, деган хулосага олиб келади. Масалага бундай ёндашув нотўғри бўлиб, бу фуқаролик тарихи гувоҳлигига ҳам зид тушунчадир»(78: 122-142б.)

Сўнги мингйиллик мобайнида ҳинд адабий муҳитига кириб келган хорижий – араб, форс, туркий ва инглиз тиллари ҳамда адабиёти, ўз даври шарт-шароитига кўра, айтиш мумкинки, маҳаллий муҳитда унди, ўсди ва унга ўзлашди.

Гарчи форсий, туркий ва инглиз адабиётлари уч хил давр, уч хил ижтимоий-сиёсий тузум, уч хил маданиятга мансуб бўлса-да, уларнинг ҳинд тупроғида қарор топиши ҳар уч адабиёт ватани бўлган мамлакатларнинг Ҳиндистон билан муайян даврларда олиб борган савдо-иқтисодий ва маданий алоқаларининг насиб этган тақдирдагина юз берадиган мантиқий давоми – натижаси эди. Ҳолбуки, тарихан у ёки бу икки мамлакат ўртасидаги ўтмиш муносабатларининг меваси доим ҳам муштарак фан, санъат ва адабиёт кўринишида намоён бўлавермаган.

Маълумки, ҳар бир адабиётнинг ўз ижод аҳли бўлгани каби, унинг тақдирида азалдан берилган ўз умри ва қисмати ҳам бўлади. Балки бир қарашда, бундай дунёвий – илмий таҳлил масаласига гўё «тақдири илоҳий»нинг дахли йўқдек кўриниши мумкин, бироқ, одатда худди ана шу омилни инобатга олмаслик кишини кўпинча ҳақиқатдан узоқлаштирувчи саволлар хуружига дучор қилади. Шунинг учун бу каби воқелик асосларини ўрганишда, эътиборни даставвал шарқона адабий тафаккурнинг анъанавий жиҳатларига қаратилгани яхши.

Сирасини айтганда, мустақиллик давригача масаланинг бу тарафига ноилож эътибор бермаслик оқибатида «турфа адабий тафаккурдаги ягона гўзаллик», «ягона адабий тафаккур қобилигидаги турфа гўзаллик»ка айланиб қолган эди. Шу ерда адабиётшунос олима А.Калининкованинг «Ҳиндистон инглиз тили адабиёти» монографиясига мурожаат қилиб, фикримизга яна баъзи аниқликлар киритамиз.

Муаллиф ҳинд ва инглиз адабиётидаги ўзаро уйғунлик «зарурияти» хусусида тўхталиб, шундай саволлар мажмуини ўртага ташлайди:

«У (ҳинд адабиёти – Н.Н.)» қандай маҳаллий адабиёт бўлдики, чет тилида ёзилса? У қандай қилиб (шу ҳолда) кўп тилли (ҳинд) маҳаллий адабиётнинг бири бўлиб ҳисобланиши мумкин?» ва ҳоказо.

Олима ўз саволларига жавоб берар экан, у ҳиндлар юртидаги инглиз тили ва адабиёти моҳиятини, гўё мўғуллар тасарруфи туфайли Ҳиндистонда фуқаролик ҳуқуқига эга бўлиб, ҳинд халқининг ғурурига айланган Амир Хусрав Деҳлавий, Файзий ва Бедилдек буюк шоирларни етиштирган форсийзабон адабиёти ролини ўзига олганлигида, деб билади⁽⁴⁴⁻⁴⁶⁾.

Ким билсин, балки ушбу мутахассис кўзи билан қараганда, форсийзабон ва инглиз адабиётининг Ҳин-

дистондаги «тақдири» – тутган ўрни ва моҳиятида шундай ўхшашлик бордир? Ёки муаллифнинг ўз асарида таърифлаганидек, «Ҳиндистонда янги адабиётнинг пайдо бўлиши мамлакатни забт этганларнинг забт этилганларга ўтказган маданиятининг таъсири оқибати» – дир? Аммо шуниси ҳам борки, тадқиқотчи, мавзу таҳлилига киришишдан илгари, Амир Хусрав Дехлавийдек сиймонинг қайси даврга тааллуқли эканлиги ҳамда Мовароуннаҳр, Эрон ва Ҳиндистон халқларининг ўзига хос шарқона тафаккури ва тарихий-адабий алоқалари каби эътиборга олинмиши зарур бўлган муҳим омилларни назардан кочирган кўринади.

Демак, адабий алоқалар ва улар туфайли вужудга келган янги адабиётнинг у ёки бу мамлакат маданиятида тутган ўрнига баҳо берилганда, диққатни фақатгина унинг жуғрофий аҳамияти ёки ижтимоий-сиёсий моҳиятига эмас, балки аввал эътиборни бу жиҳатнинг тарихий асосига қаратиш зарур, акс ҳолда, воқелик занжирининг бирорта халқаси узилиши билан тарихий узвийликка путур етиб, масала ўз маъносини йўқотади.

Энди «ўзга тил муҳитидаги муҳожир адабиёт қайси халққа мансуб деб саналиши ва қандай ўлчовлар билан белгиланиши керак?» ёки, «муҳожир адабиёт қай даражада миллий ва қай даражада маҳаллий ҳисобланади?» каби туғилиши мумкин бўлган саволларга келсак, бизнинг тушунчамизда, уларга муносиб жавоб сифатида Шарқ халқлари адабиёти тарихида тажрибадан ўтган бир-икки мисолни келтиришнинг ўзи kifоя.

Масалан, деярли бир умр Бағдодда яшаб ижод этган буюк Озарбайжон шоири Фузулий ёки айтайлик, Ҳирот музофотида таваллуд топиб, асосан Хуросон ҳудудида ҳаёт кечирган - ўзбек адабий тили ва мумтоз адабиётининг асосчиси Алишер Навоийнинг асарларига «маҳаллий ёки муҳожир» маъносида муносабатда бўлиш, бу сиймоларнинг инсоний эзгуликни илоҳий

этикод меърожига кўтарган руҳи покига мутлақо зид! Бинобарин, тадқиқотда зикр этилган туркийгўй шоирлар орасидаги айрим таржимаи ҳоли аниқ бўлмаган ижодкорлар мероси ҳам, таъбир жоиз бўлса, асрлар оша ҳамон ҳинд қўлёзма китоблари жавонидан ўз ўрнини йўқотмаган “муҳожир адабиёт”нинг маҳаллий манбаларидир!

Хуллас, туркийда битилган девонлар, баёзлар, туркий-форсий луғатлар ҳам ўзининг ғоявий-бадиий ва ижтимоий қиймати билан, худди ҳиндистонлик меъмор Аҳмад Лоҳурий, самарқандлик чизмакаш Муҳаммад Шариф, бухоролик уста Ота Муҳаммадларнинг бевосита иштирокида бунёд этилган Тож-маҳал ёки Мовароуннаҳр, Эрон ва Хуросон қилқалам санъати соҳибларининг ҳамкорликлари эвазига шуҳрати дунёга танилган «*Ҳинд миниатюра мактаби*» каби турли миллат ва диний этикодга мансуб ижодкорлар яратган «ҳинд-мусулмон маданияти» мажмуига қиради.

Акад. А.Мирзоев «Шарқшуносларнинг XXVI халқаро конференцияси»да қилган маърузасида «тарих ва адабиёт тарихи»га доир илмий ишларда Мовароуннаҳр ва Ҳиндистон ўртасидаги адабий алоқаларга умуман аҳамият берилмаётир» дея, ўтган асрнинг 60-йиллари собиқ иттифоқда адабий алоқаларни ўрганиш масаласи қандай аҳволда эканлигини кўрсатиб берган эди (56:16).

Аммо анжумандан сўнг, нисбатан қисқа муддат ичида С.Азимжонова томонидан «*Бобурнинг «Ҳинд девони*»нинг муфассал тавсифи билан чоп этилиши «Ҳиндистон ва Мовароуннаҳрнинг адабий алоқалар тарихи» мавзуида чиндан ҳам катта воқеа бўлди. Олима Бобурнинг илмий, сиёсий, ижтимоий фаолиятига бағишланган ўз изланишларида, марказлашган бобурийлар давлатининг барпо бўлиши Ўрта Осиё ва Ҳиндистон халқларининг маданиятининг ўзаро яқинлашувига олиб келганлигини ҳаққоний равишда исботлаб берди.

Ёки Алишер Навоийнинг «*Мезон ул-авзон*» асаридан сўнг ўзбек арузи ҳақида ёзилган иккинчи йирик илмий рисола «*Мухтасар*» факсимилининг 1971 йили нашр қилиниши кейинчалик Бобурнинг «*Аруз рисоласи*» асари»ни ёзилишига сабаб бўлди; Абу Райҳон Беруний номли Ўзбекистон ФА Шарқшунослик институти илмий ходимлари нашрга тайёрлаган «Ўрта Осиё ва Ҳиндистон халқлари маданий алоқалари тарихидан» тўпламида Ҳиндистонда яшаган форсий ҳамда туркийгўй шоирлар ҳаёти ва ижоди ҳақида талай маълумотлар келтирилди.

Проф.И.Низомиддиновнинг «Маданий ҳамкорлигимиз саҳифаларидан» номли рисоласи ўқувчиларни эликдан ортиқ Ҳиндистонда ижод этган ўрта осийлик хаттот, мусаввир ва шоирларнинг фаолияти билан таништиради. Муаррих ўзининг «XVI асрдан XX аср бошларигача бўлган даврда Ўрта Осиё ва Ҳиндистон ўртасидаги маданий алоқалар» асарида «*Нафоис ал-маосир*» ҳамда «*Тазкирани мажма ал-хаввас*» сингари қўлёзма манбалар асосида ҳиндистонлик туркийгўй қалам соҳиблари ижодига алоқадор баъзи қимматли фактларни келтирган(66).

Р.Иномхожаевнинг «XVI аср Ҳиндистон адабий ҳаётида туркий-форсий икки тиллилик» монографиясида ўн бешдан зиёд ҳиндистонлик туркийгўй шоирларнинг адабий фаолияти XVI-XVII асрларнинг биринчи чорагигача бўлган деярли бир асрлик муддатни қамраганлиги баён қилинган.

Муаллифнинг таъкидлашича, бу даврга тааллуқли Манзарий Самарқандий, Мир Маҳмуд Маҳвий, Улфатий, Яздий, Тазарвий Абҳарий, Фориғий, Шерозий, Фаҳмий Казвиний, Навидий, Сиякий каби шоирлар ижодий камолоти, муайян даражада Байрамхоннинг рағбати ва хомийлиги билан боғлиқ бўлган. Ушбу маълумот, Байрамхоннинг «васийлик-оталик» даврида са-

рой адабиёти ҳаётида катта эътиборга эга эканлиги ва унинг Ҳиндистон форсий-туркий шеърояти равнақиға муҳим ҳисса кўшганлиғидан хабар беради(36:946.)

Бу хулосаға мутлақо кўшилган ҳолда, Ҳиндистон туркийғўй шоирларининг иккинчи забардаст вакили Байрамхоннинг фаолиятиға баҳо беришда, бизнингча, озроқ мозийға қайтиб, сўзни XVI асрнинг 20-йилларидаги Бобур назарига тушиб улгурган ёш шоирнинг ижоди ибтидосидан бошлаган маъқул. Чунки Г.Ю.Алиев, узоқ йиллик ўз изланишлари натижасида, Хўжа Низомиддин Аҳмад Ҳиротийнинг (1550-1594) «*Табақоти Акбарий*», Абдулқодир Бадавонийнинг(1541-1615) «*Мунтахаб ат-Таворих*» асарларидаги Байрамхон шеъроятиға берилган юқори баҳони шоир ижодининг бошланғич, яъни ҳозирча номаълум бўлган бўсағаларига тегишли, деб тахмин қилади. Ва унинг ёзишича, сарой муаррихи Абдулбоқи Ниҳавандийнинг «*Маосири Раҳимий*» асаридаги шоирнинг форсий ва туркий девонлари асосини ташкил этган тўрт минг мисра ҳақидаги маълумотини инобатға олганда ҳам, Байрамхоннинг ашъоридан бизгача ақалли ярмиси ҳам етиб келмаган (17:576.).

Байрамхоннинг шахсияти, сиёсий ва ижодий фаолиятиға нисбатан қизиқиш нафақат шарқ, балки ғарб мамлакатларида ҳам мавжуд бўлган. Адибнинг номи Европада дастлаб Иоханнес де Лита асарида ҳамда 1877 йили «*Ойини Акбарий*»нинг инглиз тилидаги таржимаси учун ёзилган шарҳда қайд қилинган(17:106.)

Собиқ иттифоқда эса Байрамхон асосан етук сиёсатдон, машҳур саркарда ва зукко дипломат сифатида тилға олиниб, унинг сермазмун адабий меросиға нисбатан илмий муносабат, нари борса, айрим мақола ва нашрлар билан чегараланган эди. Ва фақат XX асрнинг 70-йилларида бу мавзуга дахлдор маълумотлар муқаддам тўпланган материаллар замирида биринчи бор

илмий равишда Г.Ю.Алиевнинг асарларида яхлит мужассамланди.

Шундан сўнг, покистонлик олимлар Хусомиддин Рашидий, Муҳаммад Собир таҳрири остида 1971 йили Байрамхон туркий-форсий девонининг навбатдаги нашрининг амалга оширилиши ва шунингдек, Дехлий миллий музейи фондидан яна бир янги нусханинг топилганлиги шоир ижодига доир тасаввуримизни айрим қўшимча хабарлар билан бойитди.

Ҳиндистон туркийгўй шоирларининг иккинчи бўғинига мансуб Ҳумоюн ва Комронларнинг форсий каби туркийда ҳам нозик дид билан шеър ёзганликлари «*Музаккари аҳбоб*», «*Мақолот аш-шуаро*» ва «*Нафоис ал-маосир*» тазкираларидаги намуналардан маълум эди(8686). Лекин кейинги – проф. Ҳ.Сулаймоновнинг шогирдлари Ф.Сулаймонова, С.Ҳасановларнинг Ҳиндистон сафари даврида Дехлий, Калькутта, Патна, Рампур, Лакхнау ҳамда Ҳайдаробод кутубхоналаридан келтирган ноёб топилмалари, ўнлаб янги фигураларнинг ижодий мероси ҳинд туркий шеърятининг Бобурдан кейин ҳам ўз аънаналарига содиқ қолганлигини кўрсатди.

Юқорида зикр қилинган манбаларга қўшимча қилиб, монография муаллифи томонидан Ҳиндистонда йиғилган қўлёзмаларни бирга жамлаганда, улар қуйидаги девон, баёз ва луғатлардан иборат:

1. Бобур девонининг «Рампур нусхаси».
2. Бобур девонининг «Ҳайдаробод А нусхаси».
3. Бобур девонининг «Ҳайдаробод Б нусхаси».
4. Байрамхон девонининг Денисон Росс нашри.
5. Байрамхон девонининг Покистон нашри.
6. Байрамхон девонининг «Дехли нусхаси».
7. Комрон девонининг «Рампур нусхаси».
8. Комрон девонининг «Ҳайдаробод нусхаси».

9. Комрон девонининг «Калькутта нусхаси».
10. «Девони Фориғий» нусхаси.
11. Юсуф Фарёбий девони нусхаси.
12. Дийда девони нусхаси.
13. Саминий-Фаҳм девони нусхаси.
14. «Девони ҳикмат» нусхаси.
15. «Девони Рашид» (LT-19).
16. Шартли равишда «Баёз-А».
17. Шартли равишда «Баёз-Б».
18. «Луғоти туркий» (LT-3).
19. «Луғоти туркий» (LT-5).
20. «Луғоти туркий» (LT-8).
21. «Луғоти туркий» (LT-12).
22. «Луғоти туркий» (LT-21)
23. «Фарҳанги туркий» (1332).
24. «Фарҳанги туркий».
25. «Тухфаи Хусомий» (LT-5).
26. Каталог No 4473 (LT-23) ва ҳоказо.

Яна шуни ҳам айтиш керакки, Ҳиндистондан топилган кўлёмалар рўйхати кўлимиздаги манбалар билан чекланмайди. Яъни, марҳум проф. А. Абдуғафуровнинг Буюк Британиядаги «Индиан Оффис» фонди кўлёмалари таҳлилига бағишланган мақолалари ҳинд туркий манбалари хазинасини янада чуқур ва изчил ўрганишга даъват қилади (11:11-226). Қолаверса, ҳали келгусида тарихчи ва адабиётшуносларни хаттот, мусаввир ва машҳур муаррих Мирзо Ҳайдар, ҳинд сарзаминида туркий тили адабиётининг ривожига муносиб ҳисса қўшган олим, шоир ва моҳир таржимон Али Бахт Аффарий ҳамда Ориф, Нурибек, Ханиф Афанди, Ваҳбий, Аминбек Ҳамдий, Баҳор, Аҳё Афанди, Роҳиб Афанди, Голиб Афанди, Ротиб, Осим сингари туркийгўй шоирлар ижодини илмий тадқиқ этишдек масъулиятли ишлар кутади.

Бҳактий ва Ҳиндистон туркийзабон адабиётида муштарак мавзулар

Одатда у ёки бу жонли тил мақомининг мустақкамланиши, биринчидан, унинг кишилар орасида муомала воситасига айланиши билан белгиланса, иккинчидан, шу тилда ёзилиб, кейинчалик халқ мероси бўлиб қолган бадиий ёки илмий асарлар орқали тушунилади. Ва бу асарлар ўз ўрнида наинки бадиий ёки илмий манба, балки шунингдек, давр руҳи – мафқураси, тараққиёти ҳамда ижтимоий ва сиёсий ҳаётини акс эттирувчи тарихий ҳужжат сифатида ҳам хизмат қилади. Бинобарин, Ҳиндистон туркийзабон адабиётининг ғоявий-бадиий таҳлилининг илмий моҳияти ҳам, мавзуни маҳаллий адабий муҳит ҳамда шу даврнинг илғор ижтимоий фикр ва ғояларини келтириб чиқарган таълимотлари билан қанчалик узвийликда ёритилишига боғлиқ.

Масалан, ўрта аср Ҳиндистонининг энг прогрессив ва ҳатто халқ ҳаракати даражасига кўтарилган олган «**бҳактий**-садоқат» диний-фалсафий таълимоти поэзиясида ҳинд-мусулмон масаласининг марказий ўринлардан бирини эгаллаши икки эътиқод ижодкорлари фаолиятининг юксалишига ижобий таъсир кўрсатган. Ва бу таъсир натижасида бора-бора ҳар икки тараф фалсафий дунёқарашларида яқдиллик кайфиятининг пайдо бўлиши кўпчилик мусулмон қаламкашларни маҳаллий тилларни ўрганиш ва аста-секин шу тилларда ижод қилишига олиб келган. Ҳиндистон адабиёти тарихида бунга мисоллар кўп ва улар биз қуйида таҳлил қилмоқчи бўлган адабий-тарихий жараён асосида намоеён бўлади, деган умиддамиз.

Тарихий анъанага биноан, ҳинд олимлари ўз адабиётларини шартли ва ҳақли равишда тўрт даврга бўлиб ўрганадилар. Улардан биринчиси, «**Виргҳаткал**» – 1005-1350 йилларни ўз ичига олган «Қаҳрамонлик ҳақидаги ривоятлар даври». Иккинчиси, «**Бҳактикал**» –

1350-1700 йиллари ва ундан кейин ҳам ўз таъсир кучини йўқотмаган «Садоқат даври». Агар 1700-1900 йилларга мансуб учинчи «*Ритикал*» - «Ўрта аср ҳинд поэзияси даври» ва тўртинчи «*Адҳуниккал*» - «Ҳозирги давр» адабиётини қиёсий мазмунда ўзаро солиштириб қарасак, уларга нисбатан «Бҳактикал»нинг бадииятда ғоявий умрбоқийлик жиҳатидан қарийб уч аср тушунчасини ўз ичига олганлигини кўрамиз. Сабаби, «Садоқат даври» умумҳинд адабиётида деярли барча «адабий давр»лар учун ибратли – турли диний эътиқоддаги санъат ва адабиёт намояндаларини бир ғоя атрофида жипслаштириш ва уларда биродарлик туйғуларини уйғотишдек ўз эзгу нияти ва хизматлари билан асрлар оша Ҳиндистон халқлари ҳурматини қозониб келган.

Ўша давр ҳинд тили ва унинг шевалари масаласига келганда, шуни айтиб ўтиш зарурки, улар гарчи 1000 йилгача шаклланган бўлсалар-да, аммо ҳаммаси ҳам ўз адабиётига эга эмас эди. Бундан фақат *бражбҳаша*, *кҳарий-боли*, *мейтҳини* ва *ражастҳаний* мустасно бўлиб, «Бҳактикал даври шоирлари эса, ўз ижодлари учун араб, форс ва туркий тилларидан кириб келган сўзлар кўп учрайдиган бражбҳашани маъқул кўрдилар».

Бадиий адабиётнинг вазифаси, одатда жамиятга бадиий шаклда хизмат қилишдан иборат. Шунинг учун ҳақиқий шоир ва ёзувчининг асари ғоявий, тарбиявий, маърифий аҳамиятга эга бўлиши керак. Юксак ғоя ва чуқур мазмунни гўзал бадиий шаклда бера олган асарларгина жаҳон адабиёти хазинасидан ўзига муносиб ўрин эгаллайди»(77:36).

Худди шу маънода, илмий таҳлилнинг пировард натижалари бўйича «ўз юксак ғояси, чуқур мазмуни ва гўзал бадиий шакли» билан абадиятга дахлдор Ҳиндистон туркийзабон адабиёти, ҳеч шубҳасиз, туркий ҳамда ҳинд халқлари адабий ҳамкорлигининг амалий маҳ-

сулидир. Зеро, ҳинд, урду ва форсигўй шоирлар қатори туркигўй ижодкорлар ҳам Ўрта аср ҳинд адабий муҳитининг фалсафий асоси бўлган «Бҳактий ва Тасаввуф» мавзуида ўз дунёқарашлари билан фаол иштирок этдилар.

Кабир – файласуф ва «садоқат» куйчиси ҳақида гап борганида, бҳактий таълимоти тимсолида шоирнинг диний-фалсафий, маданий-маърифий дунёқарашларини тасаввуф ғоялари билан муқояса қилиниши Ҳиндистон туркигўй шоирларининг ушбу адабиёт билан диний-дунёвий мавзулардаги ўзаро ўхшаш нуқталарини аниқлашда бевосита ёрдам беради. Чунки «Тасаввуф муслмон тафаккурида, гўё ҳиндистонлик *сватантр* – ҳур фикрли шоирлар озикланган садоқат туйғулари каби инсонпарварлик ғояларининг рамзий инъикоси бўлган» (204-92-1006.).

Баъзи ҳинд кабиршунослари, шоирнинг ҳинд фалсафасидаги Илоҳ ва инсоннинг руҳий ришталари масалаларига нисбатан муносабатини фақат *веданта*, *упанишад*, *гита* ва *йога* диний таълимотлари асосида шаклланган, деб даъво қиладилар. Мабодо Кабир шеъриятида гап тасаввуф асосларига келиб тақалгудек бўлса, унда олимлар ҳар икки фалсафадаги гоҳ айрим, гоҳо айнан ўхшашликларни, ҳинд эътиқодининг исломга қараганда қадимийлиги омилига суяниб, у ёки бу суфиёна тушунчани ҳиндуизмда илгаридан мавжуд эканлиги билан баҳсга барҳам беришга уринадилар.

«Баъзилар, – дея, масалан, юқорида айтилган фикрга урғу беради Говинд Тригунаят, – кабирона «нур» сўзи ва ундаги мужассам маънони, яъни дунёнинг пайдо бўлиши ва унинг тараққиёти талқинини фақат суфийлик таълимотига хос дея, шарҳлайдилар. Лекин шуни унутмаслик керакки, Кабир қайси мазҳаб, миллат ёки табақа вакилига мурожаат қилса, худди ўша вакил тили, эътиқоди ва дунёқарашидан келиб чиқиб байт ай-

тарди. Шу сабабдан ҳам шоир суфийларни упанишад хулосаларидан хабардор қилиш мақсадида, фикрини уларнинг ўз сўзлари орқали баён этган».

Гарчи олим ўз рисоласида Кабирнинг фалсафий мушоҳадаларига тасаввуфнинг бедахл эканлиги ва умуман, шоирда суфийларга тақлид қилиш фикри бўлмаганлигини таъкидласа-да, аммо Илоҳга нисбатан «маъшуканинг изҳори ишқ» ва унинг зоҳирий ҳамда ботиний моҳияти хусусида фақат «аҳён-аҳёнда намоён бўладиган баъзи суфийлик руҳияти»нинг кузатилишини кайд қилади.

Бу мавзуга яна бошқа бир адабиётшунос Савитра Шукла кенгроқ маънода ёндашиб, Кабирни XV аср хинд адабиётида янги овоз, янги назм асосчиси сифатида улуғлаб, у ўз фикрини шундай хулосалайди:

«Шоирнинг хинд ва ислом каби «икки муҳолиф дин»лардаги прогрессив дунёқарашларнинг талқинида шундай янги бир йўналиш пайдо бўлдики, у хинд адабиётида «*сантмат*» номи билан машҳур бўлиб, ўз даврида хиндга ҳам мусулмонга ҳам маъқул тушган(196:26). Ва ушбу йўналишда дастлаб Кабирнинг ўзи илоҳий ва инсоний садоқатга боғлиқ фидоийликнинг энг ёрқин ва оммабоп шеърий намуналарини кашф этди. Шунинг учун ҳам шоир шеъриятида инсоннинг ўз Яратганини таниши ва унинг жами марҳаматларига муносиб равишда ҳаёт кечирishi кераклиги каби устувор масалага қайта-қайта дуч келаверамиз. Бандасининг Тангрига нисбатан ўз садоқатини билдириш мезони бўлган ибодат ҳам, ҳамиша маънавий поклик ва илоҳий ишқ туйғуси билан йўғрилган ҳолда кечмоғи лозим. Йўқса, Кабир эътимодича, «беишқ дунёга келмоқлик бекор!»:

Jihi ghat prit na prem ras puni rasna nahi Ram |
Te nar is sansar men upaji bhae bekam ||

|Дилда агар бўлмас экан ишқ оташи
Тангрига алҳол,
У ҳолда бил, эй «маъшуқа»,
бу дунёга келмоқлик бекор.|

Тасаввуфда «муҳаббат, қалбда кучли тугённинг кў-
тарилиши, бетоқат ва безовта бўлиб барча гўзалликлар
манбаи, қудрату нусрат, неъмату раҳмат эгаси Тангри
томон талпинишдир»(47:316). Бҳактий таълимотида бу жа-
раённинг қандай кечиши, Кабирнинг ушбу шеърида ку-
йидагича ифода топган:

Hari mera piv bhai, Hari mera piv |
Hari bin rahi na sake mera jiv ||
Hari mera piv meyn Hari ki bahuriya |
Pam bare meyn chutuk lahuriya ||

|Ҳарий менинг ёрим, дўстим,
Ҳарий ёримдир,
Ҳарийсиз яшамок менга –
жонсиз ҳолимдир.
Ҳарий менга Ёру ва мен
Унга маъшуқа,
Ромдир буюк, мен ношуднинг
ишқим – боримдир.|

Ҳаёт Кабир учун Тангри таоло даргоҳидаги абади-
ят қаршисида бир лаҳзалик ўткинчи дам. Шу лаҳза
юракка солган асрий жудолик соғинчлари адибни «Асл
макони» томон талпинтиради. Демак, у то тирик экан,
нажот йўлига боқишдан, Нажоткори номини такрор-
лашдан толмайди:

Ankhiyan to' jhani pari, panth nihari-nihari |
Jivhva to' chhala pare, nam pukari-pukari ||

|Йўлига зор боқа-боқа кўзларда
нур қолмади,
Бу тил номин такрорлашдан
қабардию, толмади.|

Шоирнинг имони комилки, Тангри ўз номини чин
дилдан – ҳам ақлан, ҳам руҳан ёдлаганга доим ёр!
Агар инсон қалби Ўзида жо экан, у энди кимга ҳам саж-
да қилсин?

Mera man sumire Pam kun, mera man Ramhin
aahi|

Ab man Ramhin have rahya, sis navavon
kahi ||

|Ром¹ номини ёдлай-ёдлай қалбдир вобаста Унга,
Агар қалбим Ромда бўлса, сажда қилайин кимга?|

Саволдан кўриниб турибдики, шоир фоний дунёнинг
ўзидаёқ Ромга комил садокат билдириб, руҳан «ўз мақ-
сади – «*нирвана*»га етди, яъни «фано»га эришди. Ле-
кин у бу билан ўз мақомига нуқта қўймайди, балки
«*мокша*» – қайта туғилишдан абадул-абад озод бўл-
ган руҳ янглиғ «бақо»дан сўйлайди:

Tun-tun karta tun bhaya, mujh men rahi na hun |
Vari pheri bali gai, jit dekhon titt tun ||

|Сени фақат Сени дея мендан қолмади нишон,
Энди қайта туғилмасмен, кўз олдимда Сен ҳар он.|

¹ Кабир шеъриятида Яратганнинг гоҳ у ёки бу ҳиндуизм ва ис-
ломдаги номлари билан истифода этилиши одатдаги ҳол. Зеро,
айни ҳолатнинг ўзи, барча учун номи турли Илоҳнинг бирлигига
бир даъват.

зуига ўз ижодида мурожаат қилмаган адиб топилмаса керак. Мазкур маҳаллий адабий муҳит учун умумий бўлган анъанадан мусулмон шоирлари ҳам истисно эмасди. Улар сафида муқаддам номи зикр қилинган «Раҳим» таҳаллусли шоир – Абдураҳим хони хононнинг «*доҳа*»лари, ҳинд адабиётидаги Бихарий сингари мумтоз шоирлар шеърлятига нисбатан муқобиллик даражасига кўтарила олганлиги билан манзур эди.

Шоирнинг «*доҳа*» жанридаги байтлари ҳали-ҳали ҳинд поэзияси мухлислари қалбини ўзига ром қилиб келади. Раҳимнинг бобурийлар даври Ҳиндистон адабиётида бҳактий ва тасаввуф ғояларини тарғиб этишда ўз ўрни, ўз муносиб ҳиссаси бор. У шеърларида фоний ва боқий дунё ўртасида гумроҳликдан сарсон бандаларни энг тўғри – ҳақ йўлини излашга чорлаб, уларни «*Парматма ва атма – Илоҳ ва инсон*» орасидаги ҳаёт номли ғанимат масофани пок йўл билан босиб ўтишга ундайди. Ва фақат шунда шоир ташбихида «Мехр денгизи янглиғ Тангри» қалб аталмиш бир томчи сувда мужассам бўлиши мумкин:

Bindu men sindhu saman, ko'achraj kaso'n kahlen|

Heranhar hiran, Rahiman aaruni aarpen||

|Кимга айтай, бу не ажаб,

бир томчида Денгиз бўлса жо,

Ва Раҳимнинг излагани бўлса қалб-ла

бир бутун танҳо.||

Бҳактий таълимотидаги бундай руҳий камолотга эришиш воқеасининг рамзий шакллари ва унинг асосидаги мазмун тасаввуф фалсафасида ҳам учрайди. «Зероким, солиқ ўзи билан Илоҳ орасидаги масофани қисқартира бориб, тўлалигича у Мутлақиятга қўшилиб, у билан қоришиб, эриб кетади. Суфийлар буни катранинг денгизга қўшилиши ёхуд қизитилган темирнинг олов билан бир хил тус олиши мисолида тушунтирганлар. Дарҳақиқат, катра денгиздан нишона, бу дегани, денгиз моҳияти катрада ифодаланган. Шу син-

гари инсон руҳида ҳам Илоҳ сифатлари мужассам. Бироқ моддийлик уни Илоҳдан ажратиб туради...

Аммо руҳ моддийликдан покланса, мусаффо шабнамдай бўлиб яна Денгизга – ўз аслига бориб қўшилиши мумкин»(48.366.).

Абдурахим хони хонон доҳалари ҳинд адабиётида Кабир меросидан бахраманд бўлган юзлаб ижодкорлар асарлари рўйхатидан фақат биргина мисол, холос. Агар ушбу рўйхатни бир оз мозийга қайтиб кўздан кечиргудек бўлсак, Гуру Нанак, Даду, Малук, Жагживан, Шивнараян, Даряхан, Мира, Дҳанидас, Ғарибдас, Кешавадас, Тулсидас, Чаравандас, Сундардас сингари яна қанчадан қанча ўз даврида Ҳиндистон халқларини «садоқат» нури билан мунаввар қилган шоирлар ўтган лигининг шоҳиди бўламиз.

Кабирнинг ўтмиш ва ўзига замондош бўлган файласуф шоирлардан фарқли равишда яратган кашфиёти шу бўлдики, у «Брахма»ни инсон онгидаги абадий осмонийликдан, ерликларни эса лоқайд кузатувчанликдан халос этиш йўлларини излади. Ва мазкур изланишда ҳиндупарастлик ва мусулмончиликка сунъий сингдирилган хурофот исканжаси кучидан инсон ақлидрокини баланд қўйди. Доим билимга чанқоқ инсоннинг ақлий имкониятларига зид бўлган ғайритабиий тасаввурлар, фойдасидан зиёни кўп турли ирим-сиримларни «*Бҳактий марг* - садоқат йўли» билан батамом кишилар онгидан ситиб чиқаришга ҳаракат қилди. Бу «йўл»нинг ҳақиқати, шоир фикрида, бир одамнинг ўзида мавжуд икки ўзаро қарама-қарши куч, яъни онг ва гумроҳликнинг тўқнашувида кўзга ташланади. Шу боис ижодкор инсон ҳаётида учрайдиган барча мураккаб муаммоларни фақат ва фақат ақл-идроқга суяниб ҳал қилишга чақирди, акс ҳолда унинг наздида –

Manni mahatam prem ras, garva tan gun neh |

Ye sabhin ah lagya, jabhin kahya kuchh deh||

|Тарк этади садоқату ғурур ақлу онг,
Тасодифан ҳатто инсон чекканда фиғон.|

Кабирнинг баёнига кўра, инсон негадир ўзи яшаётган муҳит ва атрофдаги мавжудотни, ҳаттоки, ўзини ҳам иккинчи даражали нарса деб тушунади. Ҳолбуки, «ҳар бир ҳинд ўз эсини таниганидан бери сиғиниб келган Илоҳнинг ажралмас бир қисми бўла туриб, яна ўша ўзида мавжуд Олий руҳни ҳис этиш ва садоқат билдириш учун Уни «*мандир* - ибодатхонадан излаши шартми»? деган савол, *шоир шеърларида* бот-бот турли бадийий восита ва ифодаларда ўртага ташланади:

Base apandi pand men, tagati lashey na ko'i |
Kahe Kabira sant ho', bari achambha mo'hi||

|Юрак – бу Браҳманинг десам асл макони,
Эътибор ҳам қилмаслар, таажжубим бор жони.|

Яратганнинг инсон қалбида мавжудлиги ва Уни излаган кимса, аввало, ўз юрагига боқиши ва албатта истаганини топиши ҳақидаги ғоя тасаввуф шоирлари ижодида ҳам кенг тарқалиб, кўп мушоҳада қилинган мавзу эди. Чунки «Мусулмон шарқида исломнинг ортодоксал жиҳатларига нисбатан норозилик ифодаси сифатида пайдо бўлган тасаввуфнинг пантеистик (вужудия) таълимоти объектив борлиқни илоҳийлаштирган. Модомики бутун борлиқ абсолют ҳақиқат – Худо (Ал-ҳақ)нинг инъикосидан иборат бўлиб, инсонда илоҳият зарраси бор экан, демак у шарафли ва ҳурмату муҳаббатга лойиқ»(13916).

Бу борада мутасаввиф қалам аҳли ҳатто бҳақтий поэзияси намояндаларидан ҳам аниқроқ фикр билдирган-

лар. Шулардан бири шоир Жалолоддин Румийнинг ушбу мисралари:

«Онҳо, ки талабгори худоед, худоед!
Бирун зи шумонест шумоед, шумоед!
Чизе, накардед гум, аз баҳри чует,
В-андор талаби гумшуда аз баҳри чароед!

«Аё сиз жон чекиб, ҳар лаҳза изларсиз илоҳийни,
Ани излашга ҳожат йўк, илоҳий – сиз, илоҳий – сиз».

Румий шеърда илгари сурилган ғояни проф. Н.Комилов «Кимки ўзини таниса, Раббини танийди» деган Ҳадиси шариф мазмуни талқинида таҳлил қилган. Мантиқан, Румий фалсафасига яқин Кабир сакҳийларида баён этилган фикрни Е.П.Челышев ўзининг «Ҳинд адабиёти» асарида бундай изоҳлаб берган:

«Худо инсон юрагида бўлса, демак инсонга хизмат қилиш, Худога ибодат қилиш билан баробар демак-дир»(104:476).

Бундан чиқди, ғоянинг ҳар икки ифодасида ҳам шуниси равшанки, инсон юраги ҳинд учун ҳам, мусулмон учун ҳам илоҳий ошён!

Кабирнинг «ҳинд-мусулмон муаммоси»га бағишланган аламангез сатрларида ўз ақл-заковати билан мўъжизалар яратишга қодир ҳазрати инсоннинг баъзи бир масалаларда мантикка қарши йўл тутиши шоирга асло тинчлик бермаганлигини кўрамиз:

«Нега энди Яратганнинг бирлигига имон келтириб, Унинг ризолигини топиш учун ҳинд ўз ҳоличаю, мусулмон ўз ҳолича йўл изларкин? Ва излаганда ҳам, нега энди уларнинг ҳар бири фақат ўзи танлаган йўлигига ҳақ эканлигига даъво қиларкин?»:

Bhai re! Dui jagdis kahan te aaya,
kahan, kavne bharmaya |
Allah, Ram, Karima keso,
Hari, Hazrat nam dharaya||

Эй, биродар! Икки Худо келди кайдан?
Сўзла-чи, ким адаштирди тўғри йўлдан?
Аллоҳ ва Ром, Карим, Ҳарий ва Ҳазрат деб,
Кимлар сенга уқтирдилар тутиб кўлдан?!

Тангри таоло турли номлар билан аталса ҳам ягона бўлгани каби, инсонлар ҳам аслида бир бўлиб, уларнинг фақат тили, миллати, диний эътиқоди, ранг-рўйи ва урф-одатларигина бир-биридан фарк қилади. «*Пировардида барча бир Кулолнинг маҳсулоти, низо ва адоват эса фикр чиркинлиги*» дея, Кабир ўз ватандошларини орага фитна уруғини сочувчи жаҳолат бандалари оғушидан халос этишга аҳд қилиб, уларни икки дунё саодатини ўзида мужассам этган «садоқат эътиқоди»га чорлайди:

Dukhiya muva dakh ko'un, sukhiya sukh ko'un jhuri|
Sada apandi Ram ke, jini sukh-dukh melhe duri||

|Ғамнок ғамдадир адо, бахтсиз бахт
излаб гадо,
Тангри-ла шод бандага на ғам,
на бахтда маъно.|

Агар айни шу фикр юзасидан тасаввуф адабиётига мурожаат этсак, «Мусулмон мистикларининг дунёқарашларидаги бой диний тажрибанинг бетакрорлиги уларнинг барча диний эътиқодлар асосининг ягона эканлигини англаб етганликлари билан белгиланади. Ал-Ҳаллож:

Барча динлар ҳақида чуқур тафаккур-ла
шуни билдимки —
Улар бари бир илдиздан чиққан дарахт
шоҳлари экан»(75:296.)

Умуман, диний адоватлар масаласида Кабир изтиробларининг чек-чегараси йўқ. Зотан, дунёдан неча-неча ўз эътиқодида мустаҳкам ҳинд ва мусулмонлар ўтди. Улар орасида кимлардандир яхши ном қолди, кимлардандир ўчмас шуҳрату шон қолди, аммо афсуски, яна шунинг баробарида кимлардандир келажак авлодларга дашном келтирувчи диний адоват ҳам қолди. Лекин Кабир учун яхши ном ва шон-шуҳратнинг афзали ва умри боқийси «Садоқат йўли»да қозонилгани. Бу – ҳамиша ҳамма учун очик Ҳақ йўли!

Hindu muye Ram kahi, musulman Khudai |
Kahe Kabir so' jivta, duh meyn kade na jai||

|Ўтди ҳинду – Ром, мусулмон
Худо дея дунёдан,
Лек Кабир дер: боқий ул –
умидвор Ҳақ таолодан.|

Ҳаёт мазмуни тарозусида инсон қудрати ва унинг тимсоли бўлган амалиёти, одатда онг ва шу неъмат туйфайли тўпланган илм-билим асосида амалга оширилган ишлари билан ўлчанади. Зеро, «*Аввалу ма ҳолақа -ллоҳу-л-ақла* - Аллоҳ яратган илк нарса онгдир». Бинобарин, «Ислом инсонни ижтимоий фаолликка, маърифатли бўлишга даъват қилади»⁽¹¹⁵⁾. Исломий дунёқарашдаги бу даъват бҳақтий фалсафасидаги «онг ва фаолият» мавзуи учун ҳам умумийдир. Шунинг учун ҳам бундай маънавий ҳамжиҳатлик бҳақтий поэзияси ва Ҳиндистон туркийгўй шоирлари ижодида айнан ўз аксини топган.

Инсон киройи дунёга келибди, у ҳаёти давомида ўзидан кейин шундай бир арзигулик иш қолдирсинки, токи уни бошқалар тоабат эслаб юрсинлар. Кабир тал-

қинида инсоннинг онгли фаолияти ва унинг натижаси, бандасининг Яратганга билдирган садоқати сарҳисобидир. Пировардида, ҳиндуизмнинг «*Карма*» фалсафий таълимоти қонуни бўйича, инсоннинг онгли ҳалол меҳнати ибодат мақомида қабул қилинади. Ва ушбу таълимот тамойилининг «*Нақшбандия*» тариқатидаги «*Даст ба қору дил ба Ёр*» шиорига муайян даражада мос келиши, ҳар икки диний-фалсафий мантиққа биноан инсоннинг фаолияти диний ва дунёвий ишларга ажралмайди, балки улар ўзаро бир-бирида муҷассам, деган ҳулосага олиб келади.

Аммо таассуфки, ҳаётда бундай «бирлик» доим ҳам ҳаммага насиб қилавермайди. Балки шунинг учундир, Кабир қатор сакҳийларида Илоҳга на меҳнатдаю на ибодатда ўз садоқатини кўрсатолмай умрини беҳуда бой берганлигидан – Бҳақт бандасининг «*Карам-Дҳарам*», яъни «Меҳнат – бу эътиқод!» фарзига амал қилмаганлигидан афсус чекади:

Kabir kaha kiya ham aai kari, kaha kahenge jai |
It ke bhae na ut ke, chale mul gnvai||

|Не каромат кўрсатдик биз келиб дунёга,
Ва не-нелар деймиз бориб охир Худога.|

Агар комил инсон фаолиятининг диний ва дунёвий ишларга бўлинмаслиги шарт бўлса, бу борада Бобурнинг надоматли мисралари руҳан Кабир сакҳийларидан ҳеч қолишмайди:

Бесабрмену бесару сомондурмен,
Бир ғамзададурмену паришондурмен,
На диннинг ишин қилдиму на дунёнинг,
Ё раб, нетай ўз ишимга ҳайрондурмен.

Шоирнинг «ўз ишидан ҳайронлиги»га қараганда, бҳақтийдаги «инсон эътиқоди ва фаолияти» ҳақидаги

адабий-фалсафий тафаккур, демак, Ҳиндистон туркий-гўй шоирлари учун ёт ёки янги тушунча бўлмаган.

Бҳактийнинг айрим ортодоксал характердаги диний акидаларга зид ғоялари Байрамхон шеъриятида ҳам учраб туради. Шоир ижодида бундай кайфиятнинг кўзга ташланиш ҳоллари кўпроқ адиб умрининг сўнги йилларидаги воқеалар билан боғлиқдек кўринади. Яъни, Байрамхон давлат манфаатлари йўлидаги бурчини адо этишда сарой ахлидан ўз хизматини дариг тутмади. Аммо у, бир диндаги мазҳаблараро мавжуд сунъий ихтилофлардан шахсий манфаатлар йўлида фойдаланилиши «замона қонунлари»га бегона эмаслигини кеч фаҳмлаб етди. Байрам диний эътиқод асосида одамларни бир-биридан ажратиш ва камситишларга қарши зимдан норозилик руҳидаги бир рубойида «дин ғамию куфр ҳужуми» олдида ўзининг «лоқайд» кайфиятини яширмади:

На дин ғамидин дами паришондурмен,
На куфр ҳужумидин харосондурмен,
Бутхонаю масжид менга яксон кўринур,
Гўёки на кофир ва на мусулмондурмен.

Мирзо Комрон ҳам инсоннинг диний ва дунёвий фаолиятини уларнинг «алоҳида»лигида эмас, аксинча, бирликдаги йўналишида кўради. Шоир тушунчасида, фақат маълум мақсаддаги йўналиш ва интилишгина инсонни кўзлаган манзилига етказиши мумкин, чунки ҳаёт мазмуни доим инсон фаолиятининг аниқ натижаларида:

Ё бўлса муяссар кишига илм ила ҳол,
Ё топса киши салтанат авжида камол,
Ё ошифтае бўлса кўруб ҳусну жамол,
Ё бўлса тамом ўзлугидин фориғбол.

Илм-маърифат доимо Бани одам ҳаёти йўлини ёритувчи машъал бўлиб келган ва шундай қолажак. Инсон зоти борки, ана шу машъалнинг сержило нури хикматидан баҳра олиши ёки ҳеч бўлмаса, унинг зиёсига интилиши зарурлиги дунёдаги жами диний манбаларда зикр этилган.

Хусусан, Ҳадиси шарифда билимга лоқайдлик инсоннинг ҳалокатидан далолат эканлиги уктирилиб, шундай марҳамат қилинган:

«Авалло олим бўл! Лоқақал таълим олувчи ёки тингловчи, илму уламоларни севгучи бўлгин. Аммо бешинчи одам бўлмагил, ҳалок бўлурсен»(2:796).

«Гита»да эса одам боласи дунёни идрок этиш учун яратилганлиги урғуланган(26.1036). Шундай экан, бу мавзу юзасидан ҳиндистонлик олим Баракхнатх Бало рисоласида ёзилган бир ривоятни эслаб ўтиш ўринлидир:

«Бир киши тун қоронғусида ҳужраси эшигини очиб ичкарига қадам қўйибдию, қаршисида кулча бўлиб ётган илонга кўзи тушиб ногаҳон бақриб юборибди. Унинг ваҳимасига атрофдаги кўни-кўшилар тўпланишибди. Ҳужра эгаси йигилганларга воқеани сўзлаб берибди. Шу вақт кўлида фонус кўтариб турган бир киши илонни уз кўзи билан кўришга аҳд қилиб ичкарига киргач, фонус нурида пастга қараса, у илон эмас, ерда ўроғлик ётган арқон экан».

Қиссадан ҳисса шуки, ривоятдаги «илон»нинг оддий арқон эканлигини аниқлаб берган фонус нури инсон билимининг фақат рамзий кўриниши. Ҳақиқатда эса, асосий гап фонус нури билангина мушкулни осон этиш мумкинлигини идрок этган инсон ақл-заковати нури ҳақида бораяпти. Бу жиҳатдан ҳаёт муаммоларига онгли равишда муносабатда бўлиш бҳақтий поэ-

зияси каби Ҳиндистон туркийзабон адабиётида ҳам муҳим ўрин эгаллайди ва бунга ҳар иккала адабиётда ҳам мисоллар кўп.

Айтайлик, Кабир тасавурида, теварак атрофда содир бўлаётган воқеаларни ақалли мулоҳаза қилишга уриниб кўрмайдиган «кўзи очик» лоқайдларнинг ожиз жонворлардан асло фарқи йўқ:

Ўлган бузоқ терисига тикилса сомон,
Ожиз сигир «болам» дея бир бор ялайди.
Бу «коронғу дунё»да-чи, билимсиз инсон,
Худди шундай ҳар нарсани «мол» деб санайди.

Демак, коронғуда фонус нури қанчалик зарур бўлса, ҳаётда ҳам, Комрон айтганидек, фақат «хуш кўзи» очилган кишиларгина маърифат сабоқларидан баҳраманд бўладилар:

Хуш кўзин очса киши, ҳар варақ,
Маърифати дафтаридин бир сабақ.

Башарти киши маърифат зиёсидан баҳраманд бўлиш орзусида экан, у умрбод тиним билмас «толиби илм» бўлишликка «маҳкум». Ва бу ҳақиқат, Бобур сўзларида шундай асосланган:

Ким, ёр анга илм толиби, илм керак,
Ўргангали илм толиби илм керак.
Мен толиби илму толиби илме йўқ,
Мен бормен илм толиби, илм керак.

Хуллас, Бҳактий ва туркий қаламкашларининг пурмазмун сатрларидан кишини зулмат, жаҳолат ва лоқайдлик қаъридан рўшноликка олиб чиқувчи ягона шамчироқ – бу илм ва билим нури маёғи эканлигини англаш қийин эмас.

Кабир айнан шу буюк неъмат нури шарофати билан идрок этилиши мумкин бўлган Яратган юракда қолиб, турли маъбуд-маъбудаларга сажда қилиб умр ўтказган гумроҳлар тақвосини зукко инсон шаънига номуносиб билган:

Pahn kun ka rujie, je janan na dei jav |
Andha nar aasamushi, yo'hin khovey aav||

|Умр бўйи сукут сурган тош маъбудага,
Бош урдилар вақт сарфлаб кўп беҳудага.|

Адиб шунингдек, Карма таълимотига биноан, инсон ўлганидан кейин ўз ўтмиш ҳаётидаги эътиқоди, фаолияти ва табақаси талабларига қанчалик мувофиқ яшаганлигига қараб юқори ёки паст табақада дунёга қайта келиши тўғрисидаги ақидаларни инкор этиб, мазкур тушунчанинг умуман жамиятдаги устуворлигига қарши чиқади:

Manisha janam durlabh he, deh na barambar |
Tarvar theyn phal jhari parya, bahuri na lagey dar||

|Пишиб тушган мева шохга қайта уланмас,
Жонсиз бадан ҳаргиз яна жонга тан бўлмас.

Ҳиндуизмдаги «қайта туғилиш» масаласига мусулмон шоирлари ҳам муносабат билдирганлар. Бунга энг жонли далил «Раҳим»нинг доҳаларидир:

Samey pay phal ho't he, samey pay Jhari jat |
Sadaa rahey nahin ek si, ka Rahim pachhitat||

|Мева пишар ўз фаслида, вақти келиб тўкилар,
Бебақолик ҳукмин билмай нодон Раҳим ачинар.|

Ҳақиқий тақво, Кабир тушунчасида, пок эътиқод ва ҳалол аъмол билан Илоҳга кўрсатиладиган садоқат. Акс ҳолда, у содир бўлган гуноҳнинг мағфират талабидаги иқроридан бўлак нарса эмас. Шоирнинг имони комилки, бандасининг Яратганга ўзини яқин тутиш саодати ёки узоқлашиш аломати, ҳар икки ҳолати ҳам унинг ўз кўлида:

Hati badhi kahin na dekhie,
Brahma rahiya bharmuuri |
Jini jannyan tini nikati he,
duuri kaheyen te duuri ||

|Яратган ўз бандасидан на узоқдур на яқин,
У узоқдан кўп узоқ, аммо яқинларга яқин.|

Шоир ижодидаги ғоявий йўналишнинг яна бир аҳамиятга молик хусусияти шуки, унинг ҳатто соф маънодаги диний мавзуларга бағишланган мисраларида ҳам ўз даврининг ижтимоий руҳига нисбатан танқидий муносабат ётади. Бундай диний-ижтимоий «жўровозлик»ка сабаб, Кабир мавжуд иллатларнинг фақат имон-эътиқод сусти ва мутаассиблик кучайган ерда илдиз отишига ишониб, қолган ҳамма муаммоларни ҳам шу қусурнинг сочилган уруғи ҳисоблайди. Жамият ҳаётининг қон-қонига, жон-жонига сингиб кетган бундай чигалликлар, ижодкор ҳаёлини бир дам тарк этмай, савол устига савол туғдиради. У бу саволларга жавоб излаб, ниҳоят, ҳақиқатни «ҳаёт дарахтининг ўзи шохидан то баргигача ғам-ғуссага тўйинган» эканлигида кўради:

Jadi ka mai janmiyan, kahun na paya sukh |
Dali-dali meyn phiro'un, pato'unpato'un dukh|
|Бу дунёга келибманки бахт изладим –
ҳаёт деган дарахт шохидан,
Шохдан излаб тополмайин баргин кўрсам,
экан ҳазон ғамнинг оҳидан.|

XVI асрнинг биринчи ярмида бобурийлар салтанатининг барпо бўлиши боис Ҳиндистоннинг ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаётида сезиларли ўзгаришлар юз бергани билан, ўтмишнинг бешафқат қонунлари ўз кучида қолаверди. Замо­нага хос диний-ижтимоий мураккабликларнинг туркийгўй шоирлар то­монидан автобиографик лавҳалар шаклида қаламга олиниши ўз даври руҳига гувоҳлик берувчи ҳаққоний ва ишонарли баён вазифасини ўташи мумкин. Фикри­мизча, бу хусусда аввало Бобурнинг ўзига – ҳаёти ва ижоди яқунларига мурожаат қилиш маъқул кўринади. У нафақат маърифатпарвар шоир, балки «Бобурнома»­даги ижтимоий, жуғрофий ва табиий фанларга доир маълумотлардан, шубҳасиз, ўз замонасининг етук оли­ми эди. Аммо шунда ҳам Бобур сўзларича, меҳнату машаққат ва ғурбатга солган фалак шафқатсизликлари гўё азалдан унинг пешонасига битилгандек:

Неча бу фалак солғуси ғурбатқа мени,
Ҳар лаҳза тугангусиз машаққатқа мени,
Не чора қилай, нетайки, Тенгри гўё,
Меҳнатни манга яратти, меҳнатқа мени.

Агар мисралардан қуйилиб келган саволдаги ала­мангез таассуф ва шикоят оҳангларига Бобурнинг дун­ёни фалсафий идрок этиши нуқтаи назаридан қарасак, улар мутлақо шоир ночорлигининг белгиси эмас, бал­ки унинг адолатсизликни пеша қилган давр риёкор­лигидан тортган азобларининг инкишофи, холос. Ва ал­батта, шоир ўз изтиробларида ёлғиз эмасди...

Юсуф Фарёбий даврнинг адолатсизликка асослан­ган мафқурасига нисбатан ўз муносабатини ошкора назмга солган туркийгўй ижодкорларнинг бири. У кўз ўнгида содир бўлаётган бедодликлар сабабини, бир ёқ­да тоат-ибодату, бир ёқда қон тўкиш билан овора ҳукм-

рон доираларда илдиз отган риёкорликдан излайди. Фарёбий газалиётининг яна бир муҳим томони, у анъанавий пардапўш ташбиҳ ва иборалардан қочиб, замондошлари ҳақида тўғридан тўғри кўнглида борини қоғозга туширишдан тап тортмайди. Ва айнан шу хислат шарофати билан шоир мисраларидан унинг қатъият ва шижоатга йўғрилган оташ нафаси сезилиб туради:

Саййид яна қилди тағофул шоҳимиз, сайёдимиз,
Тўқди қонлар жавр ила султонимиз, бедодимиз.
Қаъбада бутлар сужудин бизга таълим айлади,
Қибламиз ул раҳнамомиз пиримиз, устозимиз.
Икки олам халқ(и) ичра бизни расво айлади,
Кўнглимиз бадхоҳимиз, озурдамиз, ношодимиз.

Шоир зоти борки, дунёнинг ишлари – ташвишларидан холи яшай олмайди. Гарчи шундай бўлса ҳам, шеърятда уларга ким кескин, ким фақат ички изтироб-ла муносабат билдиради. Яъни, қаламкашнинг дили изтиробда ўртаниб ўз ўтида куйса ҳамки, унинг туғёнлари доим ҳам тилига чиқавермайди. Бу жиҳатдан Фаҳм кечинмалари, Юсуф Фарёбидан фаркли ўларок, ички бир норозиликнинг акс-садосидек эшитилади:

Ҳаргиз олам суйида дилгузореким Фаҳм,
Изтироб этсанг ўлур ажзойи дунё изтироб...

Тарихдан маълумки, Темурийлар ўртасидаги тожтахт учун кураш ва бу йўлдаги рақиб ҳамда муҳолифларни аёвсиз жазолаш одати озми-кўпми Бобур зурриётларига ҳам ўтган эди. Сарой муҳитида тобора авж олган фисқу-фужур, макр-ҳийла, фириб ва ҳасадгўйлик каби мансаб-мартаба можаролари, бора-бора Ҳиндистон туркийгўй шоирлари ижодида норозилик руҳидаги мотивлар кўринишида пайдо бўлди. Бу ҳол,

айникса, ёшлигидан сарой хизматида умри ўтган Байрамхон ва Комроннинг аянчли тақдирида рамзий маъно касб этади.

Билишимизча, қуйидаги рубоий, тождорлар хизматида зое кетган умри эвазига отилган таъна тошларидан дили жароҳатланган Байрамнинг бевафоликка жавобан Акбаршоҳга қарата айтган сўзларидек туюлади:

Аввал мени хизматинга маҳрам қилдинг,
Базминг аро ҳамзабону ҳамдам қилдинг,
Охирина илтифотни кам қилдинг,
Расвойи тамоми аҳли олам қилдинг.

«Музаққирӣ аҳбоб» муаллифи Ҳасанхожа Нисорийнинг ёзишича, Бобурнинг тўрт ўғли – Ҳумоюн, Комрон, Аскарӣ, Ҳиндол ҳаммаси адабиётдан хабардор бўлиб, бу соҳада ўз қаламларини ҳам синаб кўрган эканлар^(116:654-656.).

Улар ичида «шеърӣяда Низомӣ ва Навоӣга етиш орзусида ижод этган» Мирзо Комрон отаси Бобур ва Ҳумоюн даврида турли вилоятларда ҳокимлик қилган. Лекин унинг сиёсий масалаларда мустақил фикр юритмаслиги ҳамда шахсий манфаати йўлида хиёнатгача бориши охири ўз бошига етган – акаси Ҳумоюн томонидан кўзига мил тортилган.

Шундан сўнг Комрон, ўз шафқатсиз даври тақозоларининг қурбони сифатида ожизликдаги сўнгги қуролли – қаламини «даврон бедодликлари» ни фош этишга қаратган:

Ваҳки, даврон яна бедодин бунёд этти,
Бу ҳазин жонима кўргилки не бедод этти.
Хонумонимни бузуб, нақди ҳаётимни олиб,
Ҳосили умри гаронмойани барбод этти.

Мазкур шеърӣй парчалар асосида туркийгўй шоирлар яшаган давр хусусиятлари ҳақида гапирганда, ушбу муҳит мафкуравий йўналишини белгиловчи асос

ирда ўзининг ҳақлигига ишонч эҳтироси шунчалик кучлики, у ҳатто зоҳиду шайхга мурожаат этиб, уларнинг қиёсий образида замонасининг мутаассибларига «бу жамоатга қотилмас» эканликларини айтишгача бо-ради. Негаки, ишқ ва зуҳд, ошику шайх Бобур тасав-вурида ўт билан сувдек бир-бирига қовушмайдиган бе-гона икки унсур – икки дунё:

Қотилма ишқ эли ҳолин чу билмассен манга,
эи шайх,
Не билгайсенки, ҳаргиз бу жамоатга
қотилмайсен.

Иккинчи бир байтда, шоир юкоридаги шайх ва зо-ҳидга бўлган муносабати сабабини очиб беришда шун-дай бир муқояса услубини қўллайди: у севикли ёри-нинг зоҳид ахтарган ҳури парийдан қанчалар аълоли-гини кўрсатиш учун, ҳажр ўтидаги ошиқнинг висол орзусига зоҳиднинг дўзах ҳақидаги қутқусини қарши қўяркан, адиб гўё «икки ўт оралиғи»дан сўзлаётган-дек, улар тафти тафовутини шундай таърифлайди:

Зоҳидо, дўзах ўтиндин мени не кўрқутасен,
Ҳажр ўти кошинда кўрмасмен ани учқунча.

Ва ниҳоят, ишқ-муҳаббатдаги поклик қудратига бўл-ган ишонч ва садоқатни диний эътиқод мақомига кў-тарган Бобур, меҳробдаги ёри «қошин нақшин тасав-вури»га жо саждагоҳдан севги вафосига содиқ экан-лигини баён қилади:

Ибодат вақти бўлса ҳар неча меҳроб
ўтрумда,
Қошин нақшин тасаввур қилмағунча
ерга бош чолмом.

Дийданинг айни шу руҳда битилган «бас манга» радифли ғазалида, «тоқи абру»ни саждагоҳ билган ошикнинг ақлу диндан айрилиб «жони – охирати» куйса ҳамки, ҳар икки оламда ёр жафосини чекишга тай-ёрлиги мадҳ этилади. Энди шоир учун фоний ва боқий дунёнинг вафосию жафоси, роҳатию азоби «дилбари жафожў» илкида – истагида:

Саждагоҳим қибладек ул тоқи абру
бас манга,
Дилрабойим, жонбарим, чашму сухангу
бас манга.
Ақлу диним олди, жоним куйди,
эмди нетай,
Икки оламда ўшал дилбари жафожў
бас манга.

Ҳиндистон туркийгўй шоирларининг «қош ва меҳроб» мажози хусусидаги қиёсий талқини ифодаси Фориғий қаламида бевосита ботиний – шоир қалбига муҳрланган саждагоҳ. У қанчалик ёр висолига талпиниб бетоқат бўлса, шунчалик «меҳробга маҳкум»:

То бўлди қошинг кўнгулга меҳроб,
Йўқтур манга сабру тоқату тоб...

Комрон ижодида севги мавзуидаги «зиддият» тенденциясининг баъзи бетакрор томонлари шундаки, уларда ўзаро анъанавий қарама-қарши образлар тўқнашуви ўрнида гоҳо яқдиллик ҳолати ҳукм суради. Шоир бир ғазалда Бобурдан фарқли ўлароқ, «ишқ элига қотилмас» шайх ва ошиқ ўртасида ҳам «яқдиллик» бўлиши мумкин дея, ўз фикрини, барчани бирдек баробар ларзага солувчи муҳаббат оҳанрабоси, яъни магнитизми кучи орқали жуда оригинал тарзда исботлайди. Адиб мўъжизавий бу воқеани – маъшуқа ҳуснининг жози-

баси ўзининг бор латофати билан намоён бўлганида «ошиқу шайх ақл ила дин хирмониға ўт қўйишга баробар тайёр» эканлигини тарсо қизнинг белини чулғаган кокилларининг унсиз бир ҳаракати – силкиниши рамзида ифода қилади:

Ўт қўяр ақл ила дин хирмониға шайх ила шоб,
Чун тараб белга берур туррасин ул тарсо қиз.

Комрон ғазалларидаги «ўхшамиш ва ўхшатилмиш» воситаларидаги ташқи зиддият улардаги севги ва эътикод муштараклигини ардоқлашга зинҳор халал бермайди. Аксинча, Комрон ғазалида насроний қизнинг лирик қаҳрамон сифатида танланиши ҳамда шайхнинг ўз эътикодига хилоф ички кечинмаларини бир планга олиб чиқилиши туркийгўй шоирлар ижодидаги севги кучқудрати мадҳиясига хос илғор ғояларни янада мазмунан кенгайтиради.

Ҳолбуки, шайх ва насроний қиз муҳаббати мавзуи, маълумки, ҳиндистонлик туркийгўй шоирларнинг кашфиёти эмас, балки Алишер Навоийнинг «*Лисонут тайр*» достонидаги шайх Санъоннинг византиялик қизга бўлган севгиси рамзининг анънавий давоми. Яна ушбу анъана ўзининг шу жиҳати билан аҳамиятга молиқки, у ҳиндистонлик туркийгўй шоирларнинг ўзбек мумтоз адабиётидан нафақат назарий, балки амалда ҳам бохабар эканликларини кўрсатади. Кези келганда, шу ерда бир масалани алоҳида урғу билан таъкидлаб ўтиш жоиз кўринади. Асарда зикр қилинган рубоий ва ғазаллардаги ҳукмдорлар қатори диний пешво ва раҳнамоларнинг танқид остига олиниши, бу – туркийгўй шоирларнинг дину диёнатга бўлган ишонч-эътиқодларини белгиловчи кўрсаткич эмас, албатта. Чунки, Ҳиндистон туркийзабон адабиётини мавжуд диний-ижтимоий тузумда ислом тамойилларидан ажралган ҳол

да тасаввур қилишнинг ўзи мантиққа зид ва қолаверса, ҳатто энг тор маънодаги даҳрийлик туйғулари ҳам мазкур шоирлар учун буткул ёт тушунча. Лекин «фоний ва боқий» дунё тўғрисидаги мушоҳада ва мунозара эркинлиги асосан дин арбоблари измида бўлган бир даврда, инсоннинг яшаши ва лаззатланиши учун яратилган реал дунё – ҳаётнинг гўзаллиги ва севги-муҳаббат мавзуини шеърят орқали жаҳолат, ғафлат ва зоҳидликка муқобил қўйилиши, XVI-XVIII аср Ҳиндистон туркийгўй шоирларининг илгор фикрлари далили.

Диний ва дунёвий севги садоқати, ҳар икки маънода ҳам инсоний фазилатларнинг меърожий кўрки. Бироқ бу фазилат, аввало, Илоҳга ёки инсонга талпинган қалбнинг ўз муқаддас туйғуларига муносиб хулқ-атвори, ахлоқ-одоби билан гўзал. Шу нуқтаи назардан бҳактий ва туркийгўй шоирларнинг ахлоқий мавзуга бот-бот мурожаат қилишлари беҳуда эмас.

Кабирнинг ушбу мавзуга бағишланган таъсирчан ва ихчам шаклдаги айтган шеърӣй панду насиҳатлари, эндиликда, халқ афоризмига айланиб кетганлиги билан таҳсинга лойиқ. Адиб ижодида бу масалага катта ўрин берилганлигининг сабаби, ахлоқ ва одоб, унинг назарида баркамолликни қалбига жо қилган инсон учун энг муносиб маънавий «тахаллус»дир.

Табиатда ҳар бир гулнинг ўзига хос бетакрор ҳиди, ранги ва гўзаллиги бўлгани билан, лекин болари уларнинг орасидан ўзига кераклигини топа билади. Кабир ҳам гоҳо киши кўзига ҳаммаси ҳам яхши кўринаверадиган хислатларни ўзлаштиришда боларига таҳассуб қилишни маслаҳат беради:

Kabir ao'gunan nan gahey,
gunn hi ko'un le bini |
Ghat-ghat mahu ke madhup
jyun par aatma le chinhi||

|Керак хислат тўплагину қолганини олмагин,
Ва уларни саралашда боларидан қолмагин. |

Яна бошқа бир ерда адиб ақлан ва жисмонан етук инсон танасини ям-яшил гўзалликка бурканган ўрмонга қиёс қилса, унинг беадаб қилмишларини шу гўзалликнинг таг-томирига болта урувчи кушандаси деб билади:

Yahu tan to'un sab ban bhaya, karnam bhae kuhari
Aap-aap kun kati heyn, kahe Kabir bichari||

|Ям-яшил ўрмон десак гар инсон жон-тани,
Гоҳ қилмиши гўё болта – ўткирдир дами. |

Яхши хулқ-атворнинг гоят муҳим хусусиятларидан бири – бу ўзаро муомалада шоҳга ҳам, гадога ҳам баробар муносабатда бўлиш. Шунинг учун Кабир назарида, олдин назар-писанд қилинмаган «кўлмак сувни», кун келиб муқаддас Ганг дарёсига қўшилганидан сўнг кўзга суртилиши мунофиқликдир:

Kabir khai ko't ki, panni pive na ko'i |
Jai mile jab gang mee, tab sab gango'dik hoii||
|Кўлмак ёмғир сувини ичмайдилар нопок деб,
Лек у Гангга қўшилгач, билурлар оби пок деб. |

Шоир ўз фикрини давом эттириб, одамларни қайта-қайта сергаклик ва хушёрликка чақирар экан, у ҳаётнинг «қайтар дунё» асосига қурилганлигини ва шу қонуният туфайли инсон ўз турмушида бошқаларга нисбатан «муросан мадора»ни дастуруламал қилмоқлиги кераклигини уқтиради. У айрим кишилардаги манманлик, кибр-ҳаво ва калондимоғлик сингари «бошқалар-

дан афзаллик» оқибатларининг ахир бир кун келиб ўзла-
рига «сийлов» бўлажаги хақида қайғуриб дейди:

Kabir ghas na nindie, jo paun tali hoi |
Uri pare jab aankhi mee, khara duhela hoi||
|Хасни хас дема ҳеч оёк остида ётса,
Ажаб эмас тўфонда кўзга ханжардек ботса.|

Бҳактий адабиётида Кабир бошлаб берган дидак-
тик мавзулардаги анъаналар мусулмон қалам соҳиб-
ларини бефарк қолдирмай, балки уларни ҳам илҳом-
лантирди. Айни Кабир тили бражбҳашада бобурийлар
даври ҳинд адиблари сафида мусулмон шоирлари ҳам
баракали ижод қилди. Хусусан, бизга юқоридан таниш –
Акбар қўлида вояга етган Абдураҳим хони хононнинг
дўхалари, фикримиз учун ортиқча исбот талаб қилмай-
диган мисол

Rahiman jivha bavri, kahigi sarag patal |
Aaru to' kahi bhitar rahi, juti khat kapal||
|Суяксиз тил нелар демас,
жаннат ва дўзах бир қадам,
Тил танглайга тегмас экан,
бошингда кулфат, минг алам.|

Бу жабаҳада Раҳим, одатан жузъий ҳисобланган ҳа-
ётий «икир-чикирлар»дан «муаммолар» келтириб чи-
қариш йўли билан дидактик мавзу имкон доирасини
ажойиб ва ишонарли мисолларда кенгайтиришга эришган.
Мисол учун, шоир бир дўҳада огиздан чиққан ҳар бир
сўздаги самимийлик ва унинг акси – тилёғламаликни
бир-биридан ажрата билиш учун, мажозан, муомала-
мизнинг қарз ва фарз каломи бўлган «салом-алик» мо-
ҳиятини шеърга солади. Ва бу орқали эътиборни са-
лом берувчи ва алик олувчининг ўз тилагига амалда
қанчалик содиқ эканлигига қаратиб, диққатни эса ки-

шининг ботини ва зоҳири кай даражада мутаносиблиги-
га жалб қилади:

Sab ko' u sabso'n karen, Ram juhar salam |
Hit anhit tab janiye, ja din atke kam ||

[Салом-алик бобида изоҳори дил мукаммал,
Иш тушганда билинар кимда сўз, кимда амал.]

Адиб иккинчи бир дўҳада, инсонга ризқ-насиба қи-
либ яратилган моддий неъматларни фақат «эҳтиёж муҳ-
тожлиги» учунгина сарфлашга даъват қилади. Бундай
қараганда, муаллифнинг ҳикматида хос даъватга ҳеч
ўрин йўқдек...

Аммо шоир дўҳаларида ўша «ҳаммага аён ҳақиқат»
қатида яширинган мазмунни гўё икки мисра орасида
ёзилмай қолган учинчи мисрага ишора услубида бери-
лиши, кишини ўйлантирмай қўймайди:

Taruvar phal nahin khat heyn,
sarvar piyanhin na pan |
Kahi Rahim parkaj hit,
sanpati sanchhin sujan ||

Дарахт эмас ўз мевасин, дарё ичмас ўз сувин,
Доно давлат сарфлайди эҳтиёж – муҳтож учун.]

Инсоният асрлар мобайнида ўз турмуш тажрибала-
ри асосида ҳаётнинг шундай ҳақиқатларини кашф эт-
ганки, уларнинг ақалли фараз тариқасида ҳам аксини
исботлаш мумкин эмас. Масалан, одамзод бошидаги
кулфатларнинг аксарияти «нафс балоси» етаклаган бо-
ши берк «кўнгил кўчаси»дан бошланиб, охири ки-
шининг суқлик балосига гирифтор бўлиши билан тугал-

ланади. Раҳимнинг эътирофича, «ризқни излаган жон-зот борки, ўз насибасини топади», бироқ балои нафс бандаси учун насиба илинжи ўз маъносини йўкотади:

Dhani Pahim jal pank ko', laghu jiya piyat aghai |
Udghi braai ko'n he, jagat piyaso' jai ||

|Ризқ деган жон борки кўлмак сувда ҳам
у зор бўлмас,
Лек «балойи нафс» – чанқоққа денгиз суви
кор қилмас.

Азалдан шарқ халқлари орасида эзгу ният ёки ҳазил-мутойиба йўлидаги «ёлғон» асло гуноҳ ҳисобланмаган. Жумладан, қуйидаги мисраларда Раҳим назарда тутган «ёлғон» ҳам гуноҳ эмас, балки ижодкорнинг юморга мойил табиатига хос кайфиятининг бир ифодаси:

Rahiman jo' rahibo' chahey, kahe vo'hi ke dav |
Jo' basar ko' nisi kahey, to' kachpachi dikhav ||
Не деса Хожанг дегил «хўп»,
кеча-кундуз «йўқ» дема,
Тун деса кунни агар осмонда юлдуз
йўқ дема.|

Кўлдаги беш бармокнинг ҳар бири ўз жойида фойдали бўлгани каби, жамиятда ҳам ҳар бир инсон ўз ўрнида нималарга қодир эканлиги билан қадрланади. Шундай экан, шоир ҳаётда ҳар бир нарсани «катта-кичиклиги»га эмас, балки унинг зарурият тақозосига кўра нима иш бера олишига қараб баҳолашни уқтиради:

Rahiman dekhi baren ko', laghu na dijje dari |
Jahan kam aave sui, kaha karey tarvari||
Каттани катта дебон кечма Раҳим кичикдан,
Игна қилган ишни асло қутмагин сен қиличдан.|

Бҳақтий поэзияси шоирларининг ҳар бир давр маънавияти учун зарур бўлган бундай долзарб – дидактик мавзуга «ружу қилишлари» ва улар ижодининг халқ афоризми руҳиятига яқинлиги, деярли барча адабиётлар учун хос жиҳатдир. Негаки, халқларнинг асрлар синовидан ўтган пурҳикмат сўзлари доим қалам аҳли диққат-эътиборини ўз ҳаётий ақидасига жалб қилиб келган.

Мана шу жиҳатдан халқ орасида тилдан ўтиб дилга сингган Кабир сакҳийлари, ҳинд адабий муҳитидаги туркийгўй қаламкашлар ижодига ҳам муайян таъсир кўрсатгандек... Бу масалада биз билган Бобурнинг куйидаги урду-туркий фарди, хулосамизга мутлақо шубҳа қолдирмаса керак:

Mujko' na hua kuchh havasi mangu mo'ti |
Faqr ahlig'a bas bo'lsa poni va roti||

|Менга на дур, на гавҳар ҳавас эмасдир,
Фақир аҳлига нону сув бўлса басдир.|

Яна шуниси таажжубки, ушбу фардда «фақр аҳли» ва моддий бойликка ҳирс қўйган «нафс бандалари» ўртасидаги тафовутни тасвирлашда Бобур қўллаган содда ва ибратомуз бадиий воситалар, ўз вақтида Кабир сакҳийлари ва кейинчалик Раҳим дўҳаларининг оммалашувида ҳам сарчашма хизматини ўтаган.

Халқда шундай бир нақл бор: «Бола – одоби билан азиз». Лекин бу «азизлик»ка бир умр – балоғат ёшидан то кексаликкача гард теккизмай, уни беғубор сақлай билиш ва «ҳар соригаки бориб, яхши от чиқариб» бобурога «Аҳсанта!»га сазовор бўлиш ғоятда мушкул, машаққатли ва албатта шарафли ҳамдир:

Хулқунгни рост қилғил ҳар соригаки борсанг,
Аҳсанта дер бори эл, гар яхши от чиқарсанг.

Ёки:

Бори элга яхшилиғ қилғилки, мундин яхши йўқ
Ким, дегайлар даҳр аро қолди фалондин яхшилиқ.

Мисралардан кўриниб турибдики, шоир борки, кўнгида орзу-армонсиз яшай олмас, у Бобур каби шоҳми ё ғариб бўлсин, ҳеч вақт қалб амри туфайли ёзишдан тинмас, тўхтамас экан. Демак, шоирнинг яхшилиқ билан ном чиқаришига ундовчи даъватини ҳам, унинг «Бори элга яхшилиқ қил»ишдек ҳануз ушалмаган орзусининг садоси қабилида қабул қилинмоғи лозим.

Инсоннинг ботини ва зоҳирида ўзини мувозанатда тута билиши, бошқаларга нисбатан адолатли ва меҳр-шафқатли бўлиши, унинг хушфееълиги ва одамийлигининг белгиси. Лекин Комрон учун бу фазилатлар ҳали комилликнинг тугал нуқтаси эмас, чунки унинг мантиқий давоми «барча халойиқ била бир тану бир жон бўлиш»га интилишдек чин инсоний бахтда – буюк мақсадда:

Якталабу якдилу якхўй бўл,
Барча халойиқ била якрўй бўл.

Бадииятда кўпинча инсон қилмишларининг оқибат натижаси оку қора, яхшию ёмон ёки ёруғлик ё қоронғуликка киёсланади. Бундай «ўхшамиш» ёки «ўхшатиш»ларнинг бирини иккинчисидан ажратувчи ақлзаковат кучи доимо одамнинг руҳий олами билан бирликда ҳаракатланади. Шу боисдан дастлаб инсоннинг инсонлиги унинг руҳий оламида мужассамланади. Демак, «Борлиқ томонидан инсон учун белгиланган вазифа, унинг маънавий томони билан боғлиқ. Навоийнинг фикрига кўра, – деб ёзади акад. А.Рустамов, – бу ва-

зифа Мутлақ борлиқнинг сифотини акс эттиришдан иборат».

Бу дегани, маънавият ва аъмол бирлиги йўқ ёки йўқолган ерда инсон ўз Яратгучисидан узоқлашиб гуноҳга йўл қўяди. Кабир ҳам айни шу маънода ҳаётни улкан бир кема шаклида тасаввур қилиб, ундаги сайёҳ – сузувчиларни икки гуруҳга ажратади. Булардан бири руҳан пок, тўғри сўз, одобли ва ҳалол меҳнатни эътиқод билган инсони шарифлар, иккинчиси, бунинг акси – хиёнат ва қабоҳатни пеша қилган гуноҳқори азимлар. Сертўлқин умр денгизда факат бўйнида гуноҳ тоши бўлмаган одамларгина суза олади, гуноҳқорларнинг сўнгги манзили – бу денгизнинг туби:

Kabir nav jarjari, kure khe va nahar |

Halke-halke tiri gaye, bure tini sir bhar||

|Ҳаёт – кема, эшқакчиси кучсиз, бемадор,
Бегуноҳлар юксиз сузар, чўқар гуноҳқор.|

Хуллас, бҳактий ва туркийзабон адабиётида Бобур башорат қилганидек, яхшилик изсиз, ёмонлик эса жазосиз қолмаслиги зўр ишонч ва эътиқод руҳи билан баён қилинган.

Ҳар кимки, вафо қилса, вафо топқусидур,
Ҳар кимки, жафо қилса, жафо топқусидур,
Яхши киши кўрмагай ёмонлиғ ҳаргиз,
Ҳар кимки, ёмон бўлса, жазо топқусидур.

Хулоса қилиб айтганда, Ҳиндистон туркийзабон адабиётида диний эътиқод ва насл-насабдан катъи назар, табиатан севиш ва севилиш ҳуқукига эга инсон омили ва унинг юксак туйғулари мадҳи, кўп жиҳатдан бҳактий поэзияси ғоялари ва унинг марказий хулосалари билан уйғунлашиб кетади. Яъни, бҳактий адабиёти ва туркийгўй шоирлар назмида мадҳ этилган инсоний пок севги аслида илоҳий ишқ сарчашмасидан ибтидо олганлиги билан муҳим ва муштарак. Шу нуқтаи на-

зардан Яратганнинг ер юзидаги халифаси ўзининг комил фазилатлари билан илоҳийликка дахлдор. Яъни, агар комил инсоний фазилатларнинг бирламчи сифати севги туйғуси бўлса, шу севгига садоқатнинг инсонга муяссарлиги унинг илоҳийлигидир. Ва инсонга Тангри таоло томонидан берилган бу бемисл неъмат шукронасининг шеъриятда ифодаланиши, ҳинд ва туркий халқлари бадийятининг ҳазрат Алишер Навоий сўзи билан таърифлаганда, «назмнинг буюк пояси»га қўйган қутлуғ қадамидир:

Ҳар киши қилмоқ истаса маълум,
Бири мансур эрур, бири манзум.
Насру назми ангаки мудракдур,
Назмнинг пояси буюкракдур.

“Сабъаи сайёр”

Ҳиндистон туркийгўй шоирларининг ишқий лирикаси ва бадийяти

Алишер Навоий ҳазратлари таърифидаги «андин мушкулроқ санъат бўлмас»ликка бевосита дахлдор бадийят илми моҳиятини «*Бадойиъу-с-санойиъ*» асарининг муаллифи Атауллоҳ Ҳусайний шундай баён қилган:

«Билинги, лафзий гўзалликларнинг асоси улдурким, алфозни маънога тобиъ қилгайлар, умуман барча гўзалликларнинг асоси улдурким, нутқ ул тарзда адо этилгайким, маънони англашга, анинг латофати, таркиби ва соғломлигига ҳеч бир халал етмагай. Асос ул эмаским алфозга ҳусну зийнат бермакка сайъ қилгайлару, маънога халал етур ҳолдин кўз юмгайлар ёхуд аксинча, холис маъно баён этиб, ҳусну адо тариқига йўлламагайлар»(5:356).

Бу жиҳатдан мумтоз туркий адабиёти анъаналарида шаклланган бадиият Ҳиндистонда Бобур, Байрамхон, Ҳумоюн, Комрон, Фориғий, Юсуф Фарёбий, Саминий-Фаҳм, Дийда ва Жоҳила каби шоир ва шоиралар талқинида янги бўёқларда жилоланиб, ўзидан туркий ва ҳинд халқлари сўз санъати хазинасига улкан бир мерос қолдирди. Ва ўйлаймизки, ушбу мерос бунёдкорларига хос маҳорат мавзуининг алоҳида илмий таҳлилигина, унинг ранго-ранглик мажмуига асосланган бадииятининг яхлит адабий мақомга эга эканлигини исботлаб бериши мумкин. Шу боис юқорида номлари зикр этилган туркийгўй шоирлар ашъори куйидаги тартиб ва таркибда таҳлил қилинди:

Бобур – ҳинд туркийзабон адабиётининг асосчиси

Заҳириддин Муҳаммад Бобур ўз адабий фаолиятида шундай бир беназир ижод услубини ихтиро этдики, унинг оқибатида шакл ва мазмундаги эркин мутаносиблик, шоир қаламига хос лирик кайфиятни шеърятда маҳорат мезони даражасига кўтарди. Яъни, ижодкор орзу ва армон, қувонч ва қайгу, ҳижрону висол онлари каби севги лаззатларию, унинг битмас-туганмас изтироблари сингари руҳий дунёнинг нозик ва рўели ҳис-туйғуларини, баъзи урф бўлган хос истифодалардан фарқли ўларок, турфа «алфоз ва маъно»даги ташбиҳларда талқин қилди.

Бобурнинг ишқ-муҳаббат мавзуи бадиий баёнида, ҳатто энг зарур ўринларда ҳам пардали сўз ўйинларию лирик чекинишларга нисбатан унинг кўнгли кўпроқ эрққа, юраги эса илҳом саркашлиги измига мойил. Нафсилар, ишқий лириканинг асл бобуруна табиий гўзаллиги ҳам худди мана шу жиҳатда ўзининг бор ҳусну таровати билан намоён бўлади.

Баъзан, шоирнинг маъшуқа жамолини тасвирлашдаги ўхшатишлари шунчалик изчиллашиб борадики, оқибатда мавжуд чиройнинг ҳар бир деталига алоҳида нисбат берилиб, сўнг тавсиф яхлитлигига эришилади:

Тишинг дур, лабинг маржон, хадинг гул,
хатинг райҳон,
Юзунг ҳур, сочинг анбар, сўзунг мул,
менгинг мейнон.

Ёки:

Хати бинафша, хади лола, зулфи райҳондур,
Баҳори хуснда юзи ажаб гулистондур.

Ё бўлмаса, у ишқнинг «донолиғ» билан ҳеч қачон «рост келмас»лиги орқали, «донолиғ»нинг англаши ожиз бўлган ишқ улуғлигини телбаликка ёхуд телба улуғликни ишққа ўхшатар экан, бундай ҳаёлот тасарруфига ҳос аёну ниҳон ташбиҳ кутбларини фақат Бобур қалбигина ўзига сиғдира олиши мумкин:

Бобури бедилни ишқи телбараста, не ажаб,
Чунки ҳаргиз рост келмас ишқ донолиғ била.

«Маъшуқа тасвирининг кенг ишлатиладиган яна бир шакли мадҳ ва васф» бўлиб, уни амалга ошириш икки — бевосита ва билвосита йўл билан олиб борилади»(112:1196).

Биринчи, яъни бевосита ишқ изҳори гарчи дастлаб ҳажр ва ситам шикоятини оҳанглари тарзида эшитилса ҳам, лекин бу ҳолат кейин ёрнинг жозибали рухсори таъсиридаги ошиқнинг жўшқин ва туғёнли кечинмаларида мисрадан мисрага ўтгани сари ойдинлашади:

Жонима ўт солди ул рухсорайи зебо яна,
Кўнглума ул зулф бўлди мойи савдо яна.

Кўрсатиб рухсору зулфин ул парий пайкар манга,
Жону кўнглумни қилибдур волаву шайдо яна.

Иккинчиси, яъни билвосита ишк изҳори дафъатан ёрнинг хусну латофатидан лол қолган ошиқнинг ҳаёлий аммо умидли кечинмаларида аксланиб, сўнг шикоят мотивлари сифатида садоланади:

Қошинга кўп бора олмом, нетай ораликда,
Ёшим тишинг дуридин айру баҳри уммондур.

Ниҳоят, ошиқ-шоир, «изҳори ишқ» онига муяссар бўлгач, энди ўз маҳбубаси «ҳарне қилса» ҳамки, «амри вожиб севги султони» синовларига дош беришга мажбурлиги ҳақида сўйлайди:

Жафову жавр агар қилса, Бобуро нетайин,
Не ихтиёр манга, ҳарне қилса султондур.

Одатан шеърятда ҳижрон фироқи шикоят мотивининг дебочаси бўлиб, унинг келиб чиқиш сабаблари лирик қаҳрамоннинг нидою нолаларидан равшанлашади. Лекин Бобур ижодида бу дарду алам манбаи туфайли тортилган азоб-уқубатлар, ўксик зорланишлар ёки ағёрлар боис ҳўрланишлар баёни зинҳор шоирнинг ночор-нотовонлигидан эмас, балки унинг шахсиятидаги руҳий изтиробларнинг нақадар кучлилигидан. Акс ҳолда, бу масалага ўзгача ёндашув қалам соҳибининг ўзи қолиб сўзи мушоҳадасига берилиш билан баробар гап бўлурди. Чунончи, шоирнинг қалами қанчалар ўтқир ва нуктадон бўлмасин, у ижодкорнинг туғма табиатига нофармон бўла олмайди.

Бобурнинг ҳаётдаги каби шеърятда ҳам доим ўзлигига хос – ижобийми ё салбий хусусиятларига содиқ қолганлиги унинг ижодига мансуб дил ва тил бирлигининг гултожидир. Зеро, шоир «қаҳрамони»даги энг

Бобур баъзан ёрнинг жафоси ҳаддан ошиб, тавсифга ожиз таҳқирона муносабатлари ўз поёнига етганда, у энди ғазалхон эътиборини ўзига қаратади, чунки бу дунёда паймонаси тўлган ошиқ қалбидан бўлак ёр жафоси асоратларини аниқ акс эттирувчи кўзгунинг ўзи йўқ:

Қилмади Фарҳоду Мажнун ўзни расво мен киби
Ким, бу навъ иш иш эмасдур ҳеч оқил қилғудек.
Ул парий ишқида Бобур жон бериб, эй, аҳли ишқ,
Ишқ атворини ишқ аҳлиға мушкул қилғудек.

Шу синоатлардан кейин ҳам ситамкорнинг бепарволик ва бетакаллуфликлари авжга миниб, қанчалик у ишқий туйғуларни манкуф урмасин, барибир, хўрланган маъшук яна ўша-ўша ўз аҳдида барқарор. Негаки, қачонлардир дилда умид чироғини ёкиб кетган «ёр сўзи» шунчалар ҳаётбахшки, у билан ошиқ бир умрлик кўнгил мулкига айланган ҳижрон дами ва ситам ғамидан ўз хотирини шод – ёрини ёд этади:

Ишқ ишини боштин яна бунёд этайин,
Ишқинг ғами бирла хотирим шод этайин,
Дебсенки унутма мени хижрон аро, вой,
Сени унутуб не кишини ёд этайин.

Шоир ишқнинг ғами билан «хотирини шод этгани» каби, у гоҳо ранжида кўнглини боданушлик билан овутган чоғлари ҳақида ҳам ёзади. Маълумки, «май билан боғлиқ хусусият ва кечинмалар тасвири араб, форс ва ўзбек классик лирикасининг энг қадимий ва доимий томонларидан бири...

Фақат ҳар бир шоир шеърида май образи, унинг дунёқараши ва поэтик маҳорати тақозосига кўра, ўзига хос талқинга эга бўлади...»(112:1406.). Шу нуктаи назар-

дан Бобур талқинидаги «ишқ гами билан хотирни ва май билан кўнгулни шод этиш»даги нисбий зиддият борасида фикр юритилганда, шоирда майнинг мажозий истифодаси унинг моддий ҳақиқатидан минг чандон устун ва таъсирчан эканлигини инобатга олмоқ керак. Агар лирик қаҳрамоннинг «нушанушлиги» – майга ўчлиги уни бир ҳолатда васл доғи дилига солган бесабрлик оқибатида «не майки қон ичмак» ка олиб келса –

Базм аро, эй дўстлар, не майки, қон ичмакдурур,
Сокийи гар бўлмаса ул шўхи базморо киби.

Ёки аксинча, агар баҳор фаслининг майга нисбат ҳавоси уни сармаст ва бахтиёр қилса –

Баҳор фаслидуру май ҳавоси бошимда,
Аёқ тут менга сокийки, хуш ҳавойедур.

Иккинчи бир ҳолатда, майдаги моддий маъно обдан реалликка боғланиб, унинг инсонга салбий таъсир кўрсатувчи жами жиҳатлари танқидий мулоҳаза натижаси билан яқунланади:

Эшитса киши бу шўру шеван, не дегай?
Доим бу тариқ ичгуни кўрган не дегай?

Бобур ўз ижодида шоир ва бадиашунос олим сифатида сўз санъатларининг турли туркумларига мурожат қилган. Шулардан бири – «бир ёки бир неча сўзни катта асарларнинг бирор парчасида ва кичик асарларнинг барча байт ёки мисраларида қайтариб, ўқувчига шу сўз орқали ифодаланаётган маънонинг муҳимлигини англатувчи ва баён қилинаётган фикрнинг ки-

ши хотирида мустаҳкам ўрин олишини таъминловчи»
илтизом санъатидир (77.486):

Ишқингда кўнгул харобдур, мен не қилай?
Ҳажрингда кўзум пуробдур, мен не қилай?
Жисмим аро печу тобдур, мен не қилай?
Жонимда кўп изтиробдур, мен не қилай?

Ва гоҳо шоир ўз шеърларида ҳатто бир йўла икки хил-даги санъатдан фойдаланганлигини ҳам учратамиз. Масалан, куйидаги мисраларда «сўз тартибига асосланган бирикма ёки гап тескари тартибда қайтариладиган» *акс* ҳамда «сўз такроридан иборат, яъни бир сўзнинг ўзи байтнинг икки ерида бериладиган» *тасдиқ* санъатларини кўшиб қўллаган (77.47,516):

Балодур манга ҳажринг, даводур манга васлинг,
Итобинг манга офат, ҳадисинг манга дармон.
Дармон манга ҳадисинг, офат манга итобинг,
Васлинг манга даводур, ҳажринг манга балодур.

Мазкур санъатлар қатори шеърят мавзуи руҳига монанд муболаға топа билиш, аввало мазмуннинг мукамаллиги, шоирнинг иқтидори ва тажрибасига боғлиқ. Йўқса, энг оригинал муболаға ҳам фикрларни асоссиз тўзғитишдек гап.

Бобур ижодида муболаға зарурият истифодаси эмас, мазмуннинг ажралмас бир қисми бўлиб, у ўзи ғазалга мисралар таркибида кириб келади. Бунда шоир табиат гўзаллигини рақобатда «хижил қилган» малак тасвирини чизганда ёки муҳаббат дунёсининг афсонавий қаҳрамонларига нисбатан ўзини севгида устун қўйган холларида, байтларда мазмун доирасидан ташқари бўрттиришларга мутлақо ҳожат қолмайди. Ва натижада, мис-

раларнинг ўзи мазмун тақозоси билан «муболағаланиб», ғазал ё рубоийда ўз поёнига етади.

Муболаға Бобур шеъриятида ғазалнинг муайян нуқталаринигина кучайтиришга эмас, шунингдек, унинг равон ўқилиши, ёқимли жаранги сингари муҳим компонентларнинг яхлитлашувига ҳам хизмат қилади:

Гул юзидин мунфаъил, сарв қадидин хижил,
Ранг олур муттасил лолаву гул рўйидин.

Қолаверса, шоир шеъриятида ёр ва табиат гўзаллиги ўртасидаги нисбий «рақобат» мутлақо бир-бирини инкор этмайди, қайтага ўзаро бири иккинчисини тўлдириб келади. Айтайлик, агар қуйидаги рубоийда Бобур севгилиси образида мавжуд фусункор жозибанинг кишилар руҳига қай тарзда таъсир кўрсатишини баён қилса –

Кўзунг бари соғларни маст этгусидур,
Ғамзанг бари мастларни паст этгусидур,
Кўп зоҳиду порсони Бобур янглиғ,
Лаълинг ҳаваси бодапараст этгусидур.

Бошқа бир рубоийда айнан шу услубни ўзга бадий воситалар ёрдамида табиат мавзунга – қўйнига кўчириб, уни баҳор фаслининг одами ўзига ром этувчи ҳусн-тароватига хос манзара чизгиларида тасвирлайди:

Хотирни баҳор фаслида гашт оладур,
Кўз нуруни ранги лолаву дашт оладур,
Хуш улки талаларда юруб сайр этса,
Бу фаслда ким латифу дилкаш таладур.

Бобур поэзиясида хат-нома мавзуининг қайта-қайта қаламга олиниши ҳар қалай мактубнинг бевосита ўз вазифасидан кўра кўпроқ шоирнинг кўнгил истаклари – армон қолган орзу-умидларининг рўёбга чиқишида

гўё «сирдош» воситачи ролини ўйнагандек кўринади. Яъни, икки ўртадаги хатлар олди-бердиси ошиқ учун энди ҳаёлий эмас, балки кўнгилга таскин берувчи ҳаётий воқелик – кечаги орзу бўлиб туюлган бахт учқунидан нишона!

Бундай номалар ёрига зор маъшук учун ҳижронда дилга мадор, сабр-тоқатда тасалли бўлса, ундаги дилдор сўзлари васл онларига қадар тийра кўнгил учун умид шамчироғи! Бобур хат битар экан, у гўё ўз номаларини «ёри интизор» томонидан кўзга суртиб ўқилишини ҳис қилганидек, уни «кўз қорачиғи сиёҳи» билан ёзади:

Ул хатки, анда сени мен ёд этгаймен,
Кўз оқида кошки савод этгаймен,
Киприклардин анга қалам рост қилиб,
Кўз қаросидин анга мидод этгаймен.

Гоҳо интиқлик билан кутилган пайғомнинг келишидан дарак бўлавермагач, ошиқ-шоир қачонлардир севгилисидан олган номадаги ҳар бир сатрнинг нақадар жонбахш эканлигини таърифлаб, унга шундай сифатлар берадики, гўё:

Номангки, тириклигим нишони эрди,
Ҳар сатри ҳаёти жовидони эрди,
Ҳар лафзида ошкор юз ҳарфи вафо,
Ҳар ҳарфида юз меҳр ниҳоний эрди.

Суюкли ёр камоли Бобур тараннумида унинг зоҳирий ва ботиний гўзаллиги мутаносиблигининг инъикосидир. Гарчи шоир гўзалликнинг рамзи сифатида кўпинча ёрнинг ташқи қиёфасида мужассам жозибакор жиҳатларни тасвирласа-да, аммо улардаги «ҳусну камол, қадду жамол» ва ҳоказо таърифларга берилган нисбатлар негизида маъшуканинг қалб қўрида балоғатга

етган муҳаббат сеҳрининг жонли тимсоли – камоли латофати ётади. Ва шоир Бобур наздида, бу латофатни фақат пок туйғуларга бўйсундирилган юрак билангина ҳис қилиш мумкин. Зеро, адиб ишқ-муҳаббатда васлдек олий мукофотга кўнгилни пок асраб ўз сабридан топишга интилганлар сазовор бўлишига наинки ишонади, ишонтиради ҳам:

Бу маҳвашларга кўнглунг бермағилким,
асрай олмаслар,
Кўнглунгни асрағил, бўлғайки, бир дилдор
топқайсен.

Ўз иззат-ҳурматини билган киши одатда ор-номусли, шарм-ҳаёли, хушёр ва зийрак бўлади. Лекин шунинг баробарида, Бобур фикрича, севги туйғулари ва унинг изҳори учун ҳаддан зиёд истиҳола ва эҳтиёткорлик мутлақо бедахл, башарти ошиқнинг муҳаббатда мақсади пок бўлса! Чунки ошиқ аҳли учун ишқ оламида ҳадик ёки бадномликдан қўрқиб юрак амрига бўйсунмасликнинг ўзи беномуслик. Шоир шу ваздан ҳам навбатдаги мисраларда «модомики гул қўйида мақом топган экансан, уни ғанимат бил, муҳаббат изҳоридан асло орланма, балки баралла қуйла!» дея, ишқ изҳорида пок юрак измига эрк беришни жоиз билади:

Тарки номус айлабон бадном бўлғил ишқ аро
Ким сени ошиқ дегай номусу номинг борида.
Бобур ул гул қўйида булбул киби топтинг мақом,
Бир навоёе рост қил мундоқ мақоминг борида.

Бобурнинг поэтик меросида бундай ўйноки лирик шеърлар катори хижронда «ёру диёр»ни бот-бот эслаш ва қўмсаш мотивлари ҳам муайян ўрин эгаллаган. Аммо шоир аламангез мисраларида пешонасига сигмаган

«ёру диёр»идан «айру тушган»лиги учун тақдирдан шикоят эмас, ўзидан – «Ҳинд сари ихтиёри билан келган»лигидан надомат чекади.

Хуллас, бу улкан туркий сўз санъаткорининг ашъори, хусусан, рубоийлари руҳини қанчалик чуқур ҳис қилсак, шунчалик шоирнинг ижодий тамойилларини унинг шахсий ҳаёт йўли белгилаганлигига амин бўла борамиз. Ёки, академик А.П.Қаюмовнинг ниҳоятда мухтасар – биргина жумладан иборат таърифи билан айтганда, «Бобур рубоийлари унинг ички кечинмаларини акс эттирувчи иллюстрациялардир».

Зотан, шоҳ ва шоир омадли ва бахтсиз кунлари ҳақида ёзар экан, унинг қаламига «ҳаёт воқелигидан кўра чуқурроқ ҳаётий поэзия» ҳамроҳ бўлганлигини ҳис қиламиз(25:6716). Шу маънода қараганда, гўё Бобур адабиётга эмас, балки адабиёт – ўша «ҳаётий поэзия»нинг шифобахш туйғулари шоир қалбидаги жароҳатларга рухий малҳам бўлиб хизмат қилгандек...

Ва бу туйғулар кўмагида, унинг кўнглини чулғаган шодлик ва қайғу, умид ва тушкунлик, ишонч ва шубҳа, вафо ва жафо, висол ва ҳижрон дамларию ҳаётига оид талай воқеа ва ҳодисалар силсиласи билан танишиш мумкин. Бундан чиқди, ижодкор қаламига илҳом берган асосий омил – бу ҳаётнинг ўзи, демакки, Бобур бадииятининг асосий моҳияти ҳам шоирнинг ҳаётий сўзи!

Айнан мана шу жиҳати билан жаҳон туркийзабон адабиётида ўчмас из қолдирган – олти юздан зиёд ғазал, рубоий, туюқ, қитъа, фард ва маснавий жанридаги Бобур асарлари, мана беш асрдан зиёд вақт ўтибдики, ҳамон шеърят мухлислари орасида севиб-ардоқлаб ўқиб келинади.

Сўнгги йилларда адиб меросининг қайта нашр қилиниши ва унинг мағзи моҳиятининг мустақиллик руҳида илмий-адабий шарҳланиши, ниҳоят, шоирнинг қалби –

каламига жо имон-эътиқоди, мақсад ва маслагини янада яқинроқ ҳис этиш имконини берди.

Ҳиндистондаги Бобур девони нусхаларининг илмий тавсифи

1. Ҳинд қўлёзма фондларидан топилган Бобур девонининг турли нусхалари орасида энг мўътабари 19-инв. рақамли «*Рампур нусхаси*» дир(127). Бу нусха дастлаб инглиз шарқшуноси Денисон Росс(163) ва кейинчалик проф. А.Самойлович томонидан нашр этилган бўлиб, сўнгги тадқиқотчи таҳлилига кўра, ҳар бетига 13 мисрадан шеър жойлаштирилган 38 саҳифали девон –

а) Ҳазрат Хожа Убайдуллоҳ Аҳрорнинг форс тилидаги «Волидия» рисоласининг «Чигатой туркийси»га таржимаси;

б) кичик маснавийлар тўплами, тўлиқ бир ғазал, яна бир ғазал парчаси, туркий тилидаги 20та тўртлик, 5та форсий ва 5та туркий байт, 1та форсий ҳамда 1та «урду-туркий» фард. Дарвоқе, агар ҳинд тадқиқотчилари фикрича, урду тилининг XVIII асрга келиб тўла-тўқис шаклланганлиги ҳамда бу даврга қадар кўпчилик мусулмон шоирларининг браж тилида ижод қилганликларини инобатга олганда, Бобурнинг «урду-туркий» фардини ҳам бражбҳашага алоқадор дейиш мумкин;

б) кичик маснавийлар тўплами, туркийда ёзилган 2та тўртлик, уч вазнли 1та форсий ва 1та туркий байтлардан таркиб топган(83-116).

Девон юзасидан ўтган асрнинг 90-йилларигача амалга оширилган нашр ва тадқиқотларда «Рампур нусхаси»нинг «Бобур дастхати»дан иборат эканлиги асосан уч омил негизида шарҳланган:

а) қўлёзма колофонидан олдин келувчи Бобур тилидан ёзилган хотима:

هېندستان جا نبيذ عزيمت قلغالي ايتلغان اشعاعا به ليزي كيم تور قديم و كچكان قايغ اولان كركم قهر قليب تيمس چوگه يول اولدقت
 مسطورده قازل اناره مكار

«Ҳиндустон эжонибига азимат қилгали айтилгон ашъор бу эрдиким таҳрир қилдим ва кечкан вақойийъ улдурким тақрир қилибтурмен, нечукким бу авроқта мастурдур...ажзода мазкур».

б)худди шу саҳифадаги Шоҳ Жаҳоннинг сўзлари:

این رباعی ترکی و اسم مبارک تحقیق خطاطی حضرت نردوس مکانی پادشاه

قازی ان الله برانه است مرده شاه جهان بن جیگر پادشاه بن کور شاه جهان

«Бу туркий рубоий ва исми муборак Бобур подшоҳ гозий, аълоҳазрат, фирдавсмаконнинг дастхатларидир, буни Бобур подшоҳнинг ўгли Ҳумоюн подшоҳнинг ўгли, Акбар подшоҳнинг ўгли, Жаҳонгир подшоҳнинг ўгли Шоҳ Жаҳон кўздан кечирди».

в)куйирокда Бобур қули билан ёзилган бир рубоий.

هوقت كركم كيا سين مستيك سوزنى

سوزنى لوب كافينا سين اوزنى

وصليتك ميلاكو كلوني خطاطي ابي شاه

....

Аммо кейинги олиб борилган изланишлар «Рампур нухаси»га оид текстологик хулосаларга қуйидаги айрим қўшимча маълумотлар киритиш имконини берди:

а)девон нухасининг ҳажми 19 варақ (38бет) эмас, 1дан 40-саҳифача рақамланган 20 варақдан иборат бўлиб, унинг 2а-12б варақларида «Рисолаи волидия» асарининг туркийдаги таржимаси жой олган. Кейинги 13а-20б варақларни туркий, форсий шеърлар ташкил қилган. Туркийда: 2та маснавий, 1та қитъа, 23 рубоий, 5та

фард, 1 байт. Форсийда: бта рубоий, 1та «урду-форсий» ва 1та «урду-туркий» фард;

б)7-саҳифа ҳошиясида «Қайси сўздурки эрур ноболиғ» мисраси «Дема ҳар сўзки эрур нолойик» деб таҳрир қилинган;

в)14-саҳифа ҳошиясида «севунлук»ни «йўсунлук», 15-саҳифада «элини» сўзини «аҳлини» ҳамда «бўлғай» - ни «тутғай» сўзи билан алмаштирилган. Бу таҳрирлардан ташқари, айрим саҳифаларда шунингдек, котиб ёки ўзга киши томонидан ёзилган ва вақт ўтиши билан хира тортган қуйидаги сўзлар бор: «зохир», «келтурур», «икки» «сен», «киши (ёки каси)», «қобил» ва ҳоказо.

г)қўлёзманинг биринчи саҳифасидаги турли даврларга алоқадор муҳр ва ёзувлар орасида баъзи ҳарфлари ўчиб хиралашган муҳим бир жумла кўзга ташланади - *Ба хатти фирдавс маконий... Аллоҳу сирраҳу-лаазиз... Муҳаммад Байрам... рабиъу-с-соний 968*

بخلفهوس مکانی... الاسوالعزیز... محمد میر ربیع السانی 968

حرفه باره و سنه 15 ربیع الآخر 968ھ

Ушбудан хулоса шуки, Байрамхон томонидан ёзилган матн мазмуни ва ҳошиядаги таҳрирлар ҳақиқатдан ҳам девоннинг Бобур қаламига мансуб эканлигини яна бир бор тасдиқлайди. Қўлёзма зарҳал унвонлар билан нафис настаълиқда ёзилиб, сўнгги саҳифада унинг кўчирилган йили қайд қилинган.

Девоннинг бошланиши

حق تعالیٰ عین ہمد و سپاس
... غو تپاس انک ہم و قیاس

Охири:

لیکن پشیمانند... کو بنگلش توہ
... ہولما سر مجنون... بولس خوش توہ

2. Ҳиндистоннинг Ҳайдаробод шаҳридаги «Солоржанг» музейи кутубхонасидан топилган икки янги Бобур девони қўлёзмасининг 4-инв. рақамли биринчи нусхасини шартли равишда «А»⁽¹²⁸⁾ ва 18-инв. рақамли иккинчи нусхани «Б», деб белгиладик⁽¹²⁹⁾.

«А» нусхаси XVII асрга тааллуқдор бўлиб, котиби ва кўчирилган йили номаълум. Унинг ҳажми тугалланмай қолганлиги учун 25 варақ. Хати настаълик, формати 16x28см., муковаси кейинчалик янгиланган. Нусханинг муҳим белгилари:

1-саҳифанинг юқорисида «Девони Бобур подшоҳ» ёзуви ва 1959 йилга тегишли муҳрлар бор. Матн икки устунда кетма-кет жойлаштирилиб, сўнгги саҳифа перпендикуляр шаклда ёзилган.

Девоннинг таркибига 89та тугал ва 1та тугалланмаган ғазал, 31та рубой, 2та туюқ, 3та фард киритилган. Ушбу нусхада, шунингдек, шеърлар тартибининг бири-бирига монанд эмаслигини форс тилидаги мухтасар шарҳлар орқали кузатиш мумкин. Сақланиши яхши, котиби номаълум.

«Б» нусха 43 варақдан иборат бўлиб, унинг 1-27 варағигача Бобурнинг 89та ғазал, 65та рубой, 11та туюқ, 1та қитъа, 49та фард ва 10та маснавий жанридаги шеърлари киритилган. Қолган саҳифаларида Навоийнинг «*Муҳокаматул лугатайн*» асари ўрин олган. Қўлёзма нусханинг формати 14,5x27см., ҳар бир саҳифадаги мисралар сони 20тадан. Шеърлар қора сиёҳ билан чиройли настаълик хатида ёзилган.

Биринчи саҳифадаги 1958 ва 1959 саналар устига алоҳида-алоҳида муҳр босилган. Саҳифанинг юқоридан чап бурчагига «*Девони Бобур подшоҳ*» ёзуви ҳамда «урду-туркий» тилида фард битилган.

Девон нусхасининг «*Мин мақолоти ҳазрати аъло*» сарлавҳасидан кейин шеърлар форс тилида шарҳланиб боради. Кўлёзма колофонда куйидаги маълумотлар аниқ ўкилади:

«Тенгри таоло фазлидин бу султоннинг китоби – Бобур подшоҳнинг девони жумъа кундуз 15 тарихнинг ражаб... фи сана 1188 ҳижрийда жаноб Али Котибий заифнинг шкидан анжом кисвати келди ва ҳайриятга тамом бўлди. Тамма».

«Б» нусханинг яна шундай жиҳатлари ҳам борки, улар «Париж нусхаси»даги айрим нуқсон ва камчиликларнинг баъзи ўринларда бартараф этилганлиги билан эътиборга молик.

Мисол учун, «Париж нусхаси»нинг 7а саҳифасидаги «кўнглуммизга» ҳамда «юзуий» сўзлари «Б» нусхада «кўнглумизга» ва «юзи» деб тузатилган ёки «Париж нусхаси»нинг 8а саҳифасида тушиб қолган «дур» кўшимчаси сўнги нусхада ўз ўрнини топган. Шунга қарамай, нусха кўчиришда котиб томонидан йўл қўйилган хатолар ҳамда «Париж нусхаси»га нисбатан айрим мисралари тушиб қолган шеърлар ҳам учрайди. Яна, бу нусханинг 1-13, 30 ва 46-48 саҳифаларида котиб қўли билан матн ҳошиясига талай тузатишлар киритилиб, турлича туркий, форсий сўзлар ҳам ёзилган.

Умуман, «Париж нусхаси» асос бўлган ҳар икки «*Ҳайдиробод нусхалари*» Бобур ижодий меросининг ўзидан кейинги даврларда тутган аҳамияти жиҳатидан яхлит истифода доираси учун қимматли манба эканлиги шубҳасиз. Шу аснода Ҳиндистон кўлёзма фондларидаги манбалардан ташқари, дунёнинг бошқа – Эрон, Туркия⁽¹⁴⁵⁾ ва Франция китоб хазиналарида сақланаётган Бобур девони нусхаларини келгусида бир ерга жамлаб, уларни махсус проф. Ҳ.Сулаймоновнинг

«киёсий ўрганиш услуби» бўйича тадқиқ этилиши, ўйлаймизки, мавзу юзасидан адабиётшунослик фани учун ҳали талай янги маълумотлар бериши мумкин.

Бундай хайрли ва масъулиятли ишда дунёнинг турли мамлакатларида чоп этилган каталог маълумотлари ҳам жуда катта аҳамиятга эга.

Бу омилнинг илмий моҳиятини англаш учун, биргина Туркиядаги «Ислом тадқиқотлари институти»нинг 1960 йилга тааллуқли каталог нашридан бир парча келтирамиз:

«Вақайишъи бабурий 1524-25 де язилмиш шаҳане бир нусха. Башта Бабурун туркче дивани ве дигер манзум есерлери, «Мизан ал-авзан»иним там бир нусхаси. Диванин сияҳле язилан туркче, аслина сатр араларинда кирмизи муреккепле ве даҳа инша бир язи ила фарсча тержумаси илава эдилмиш. Язманин ўртасинде «Бабурнаме» башлиёр, яне асл метн сияҳ ве ири ҳарфлере, сатр арасинда кирмизи муреккепле фарсча тержумеси верилмиш. Язманин кенарларида мушқул келимелерин изаҳи япилмиш. Бабур эсерлеринин эн отантик нусхаси бу нухадир, зйни заманда бу язма Бабурулер серайиндан калан бир ҳуснихат намунесидир».

Бобур девонининг «Рампур нусхаси»



Байрамхон хони хонон

Бухоролик тазкиранавис Ҳасанхожа Нисорийнинг таърифича, «*Шаккар сочувчи таъб тўтиси бор*» Байрамхон хони хонон Ҳиндистонда Бобур иштирокидаги адабий муҳитга мансуб туркийгўй шоирлардан биридир.

Юқорида бу қалам соҳибининг ижодига берилган қисқа, лекин юксак баҳонинг салмоғига етмоқ учун Фаҳрий Харавий, Ниҳавандий ҳамда Мирза Ҳайдар каби муаллифларнинг асарларига мурожаат этилса бас.

Адибнинг саройдаги тутган мавқеи, ерлик шуарога нисбатан ҳомийлиги, шунингдек, ички ва ташқи адабий алоқалар марказида туриб Эрон ва Мовароуннаҳр адабий жараёнидан ҳам хабардор бўлганлиги унга ўз замонасининг пешқадам шоирлари куйлаган мавзуларни ўзига хос «байрамона» мадҳ этиш имконини берди.

Аслида бу ижодий анъана Ҳиндистон туркийгўй шоирларига Алишер Навоий давридан русум бўлган эди. «Навоийнинг «*Ҳамса-ул мутаҳаййирин*» асарида ёзилишича, унинг «кошки» радифли ғазали эл орасида шуҳрат тутган ва Жомий ҳам бу радифда Навоийга эргашиб шеър айтган» (100.976.).

Демак, Абдурахмон Жомий, Ҳусайн Бойқаро, Бадириддин Ҳилолий ва Бобурдек устоз шоирлар даврасида машҳур ва манзур бўлган Навоийнинг ушбу ғазали Байрамхонни ҳам янги бир шеър ёзишга илҳомлантириб, шу боис ҳинд ўлкасида ҳазрат Навоий руҳи поки шод этилган:

Ёр дарди жони беморимда бўлғай кошки,
Жисми озори тани зоримда бўлғай кошки.
Гул юзунг кўргунча ранж осибидин бетоб ранг,
Юз тикан бу чашми хунборимда бўлғай кошки.
Заҳматиким, андадур кош ул манга бўлғай насиб,
Саҳхатеким, мендадур ёримда бўлғай кошки.
Лаъли жон бахшини бир табхол мажруҳ этгуча,
Юз жароҳат жони афгоримда бўлғай кошки.

Анда бўлғон дард бўлғай менда лекин дарди ишк,
Андаки ёри жафокоримда бўлғай кошки.
Байрам ул ойнинг ҳар озори ҳаётедур манга,
То тирикмен банди озоримда бўлғай кошки.

Ёки адибнинг қуйидаги шеъри Лутфийнинг «хоҳ инон,
хоҳ инонма» радифли газалига ёзилган назира эканли-
гига шубҳа қолдирмайди:

Эй беҳабарим, хоҳ инон, хоҳ инонма,
Куйди жигарим хоҳ инон, хоҳ инонма,
Гарчи гузаринг йўқ менга биллоҳки сендин,
Йўқтур гузарим хоҳ инон, хоҳ инонма.

«Адиб форсийда ҳам ижод этган, – дея ёзган эди
Г.Ю.Алиев, – лекин у ҳақида мустақил сўз санъаткори
сифатида гапириш учун, унинг она тилидаги лирик тур-
кий девони кўпроқ ҳуқуқ беради»(17-706.). Олимнинг
бундай хулосага келишига сабаб, шоирнинг лирик шеър-
лари ўзининг ёқимлилиги ва мусиқавийлиги билан га-
залхонга завқ-шавқ бағишлаб, халқ ижодиёти руҳида
жаранглашидир.

Масалан, Байрамхоннинг халқ тилидаги эркалаш
маъносини билдирувчи «гинам» суффиксини ички ко-
фиянинг «хиромон, хандон, нодон» сўзларига радиф
ўрнида қўллаганлиги шеърни кўшиқ жанрига монанд
услугда пайванд қилишнинг жонли тимсоли:

Эй чаман жон аро сарв хиромонгинам,
Умр гулистонида гунчаи хандонгинам.
Кўзга мени илмаған, бир назари(й) қилмаған,
Кўнглум олиб билмаған, дилбари нодонгинам.

Ҳиндистон туркийгўй шоирларига буюк Навоий ва
Бобур ижодидан мерос ўтган лирик шеърят компози-
цияси қонун-қоидалари, айтиш мумкинки, Байрамхон
ижодида ҳам айна риояда ўз қўлланув жиҳатларини

сақлаб қолган. Навоийнинг «*ҳар бир шеър мазмунан ва шаклан мутаносиб бўлиб, бошидан охирига қадар мантиқий изчилликка эга бўлган яхлит бир асар бўлиши лозим*»лиги ҳақидаги ажойиб мулоҳазаси расман ғазаллар хусусида баён қилинган бўлса ҳам, моҳият эътибори билан барча лирик жанрлар учун ҳам тааллуқлидир(112:1446). Энди, ушбу қонуннинг амалиёти нуқтаи назаридан қуйидаги бир ғазал таркибини таҳлил қилиб кўрайлик:

Йўқтурур оламаро ишқ аҳлидек бадном эл,
Ком топмай дўст бин халқ ичра душман ком эл.

Матлаъда аён бўлганидек, шоир ғазалнинг илк мисрасиданок ишқ аҳлини «эл» радифи-ла бошқа элларга қиёслаб, унинг салбий хусусияти – «бадном»лиги сабабларини «ком топмай дўст бин халқ ичра душман» эканлиги орқали очиб беради. Аслида ҳар икки томонга хос салбий ва ижобий тафовутлар мажозий бўлиб, улар қиёсан «ишқ аҳли эли»нинг қайси жиҳатдан «ўзга эл»лардан фарқли эканлигини ажратиш учун «ниқоб» воситаси сифатида ишлатилган, холос.

Иккинчи байтда, адиб, олдин ишқ дея «бадном бўлган эл» номига энди чинакам доғ туширувчи «ошом эл»дек «гоҳ ғайр била бодаи ишрат ичиб» бевафолик кўчасига юз тутганларга эътиборни қаратади. Кейин, боьги «бадном эл» билан маънан тубанликка юз тутган «ошом эл» ўртасида қандай фарқлар мавжудлигини «майхўр эл»нинг феъл-атворидаги дам-бадам сифат ўзгаришлари мисолида кўрсатишга ўтади:

Гоҳ ёри ғайр била бодаи ишрат ичиб,
Дам-бадам хуноб ҳасрат айлагон ошом эл.

Учинчи байтда мазкур «эл»нинг маъшуқа беҳудликларидан тортган азобию ўртанишлари ҳақида сўзла-

нади: «на базм айшида ҳаловат бор, на субҳ висолида»
– яккаш гоҳ таъб хиралигу гоҳ ҳижрон зулмати, шу
боис ишқ аҳли доимо «шом эл»:

Гоҳ базм айши даврон офатидин кўзгалиб,
Гоҳ субҳ васли ҳижрон зулматидин шом эл.

Тўртинчи байтда «ишқ эли»нинг жами заҳматлари
«кююндек ғам биёбони»нинг оний тасаввурида акс эт-
тирилиб, унинг шу оғир аҳволдаги умргузаронлиги –
бир дам тиним ё кўним билмас турар турмушида лав-
ҳаланади:

Гоҳ кююндек ғам биёбонида саргардон ўлуб,
Топмаган бир дам қарору кўрмагон ором эл.

Бешинчи байтда «жунун афротидан беҳуд» ошуфта-
ҳол ишқ элининг пешонасига бу сир-синоатлар изти-
тиробининг на ибтидосию на интиҳоси битилмаганли-
гидан шикоят қилинади:

Гоҳ Мажнундек жунун афротидин беҳуд бўлуб,
Хотириға битмагон оғоз ила анжом эл.

Навбатдаги уч байтда «ишқ эли» характерининг тур-
ли вазиятларда қандай зоҳир бўлиши тавсифланади.
Яъни, бу эл – гоҳ «касрат ваҳшати» ҳаддан ошганда
на кофиру на мусулмонликда қоим, гоҳ «вахдат бодаси-
ни иродат жомиди тортиб», уни Жамшидга ўхшашлар-
нинг минг туманига инъом қилишга қодир, гоҳ эса, «шавк
базмида» самовий гумбазни ҳам жом этишга тайёр:

Гоҳ касрат ваҳшати афротидин девонавор,
Халқ аро зоҳир қилиб, ҳам куфру ҳам ислом эл.
Гоҳ ваҳдат бодасин тортиб иродат жомидан,
Юз туман Жамшидга жом айлаган инъом эл.
Ишқ элидин маст ва беҳудлук ажаб йўқтурки бор,
Шавк базмида сипеҳр ақдахин этган жом эл.

Ва сўнги байт – ғазал мактаъсида, Байрамхон ўз лирик қаҳрамони номидан «ишқ эли»нинг изтиробли, лекин юксак ва ҳаётбахш туйғуларининг мудом сир бўлиб қолиши жоизлигини шундай изоҳлайди: «ишқ ўтида куйиб қурбон бўлиш» бахти нималигини «бўлак эллар»нинг ақли бовар қилмайди, чунки, бу ўтга тушиб куймаган борки, у – хом эл!

Пухта бўл Байрам кишига ишқ ўти сўзин дема
Ким, бу ўтга куйганингни бовар этмас хом эл.

Яна, бу «турли эллар» ичра ишқий синовларда тобланган ошиқнинг руҳий кечинмалари замирида шундай бир яширин синоатлар силсиласи мавжудки, улар ҳатто «бадном эл» суврати ва сийратига ошно бўлиб қолган ғазалхон учун ҳам сирлидек...

Бу ҳолат пок ишқий ҳиссиёт психологияси билан табиатан шундай боғланганки, уни пайқамок учун, жуда бўлмаса, Бобур таъбири билан айтганда, аввало, чинакам «балоғат лутфи»га етмоқлик даркор. Фақат шундагина «бадном ишқ аҳли эли»нинг пок инсоний гурури ва шуурини англамоқ мумкин...

Аёнки, *тазод* санъати шоир томонидан махсус севги-муҳаббат ва унга содиқ ошиқнинг пок, бебаҳо фазилатларини улуғлашда қўлланади. Бу санъат Байрамхон қаламида оддий истифодадан фаркли ўларок, янада кенгрок фалсафий зиддият касб этади. Агар анъанага кўра, маъшукани қаҳри ва меҳри туфайли «шоҳ»га ва ошиқни эса ёр нигоҳи илинжидаги гадога қиёс қилинса, шоир баёнида, гоҳо подшоҳларнинг гадолардан ўз марҳаматларини дариг тутмаслик одатлари ишқ гадосининг «сарвинози раҳмига» умид қилиши учун манتيкий асос бўлади.

Бордию, мабодо ошиқ-гадо қачонлардир «шоҳи хуб-бон» илтифотига сазовор бўлса, у гадо бўла туриб ўз

«истиғно»сини ҳатто подшоҳларга ҳам сотишга тайёр. Чунки ишқ гадолари учун ёр илтифоти ҳар қандай подшоҳнинг эҳтиёжсизлигидан аълодир. Шу тариқа шоир бир йўла «икки подшоҳлик» мисолида моддий эҳтиёжсизликдан ишқ илинжи «муҳтож»лигини устун кўйиб, улар орасидаги фарқдан контраст муносабатлар мажмуини вужудга келтиради:

Хуш улким сарвинозим раҳм қилғай бенаволарга,
Нечукким подшолар марҳамат айлар гадоларга.
Агар ул шоҳ хуббон лутф ила бўлса харидорим,
Гадойименки истиғно сотармен подшоларга.

«Махсус газал жанрида қалам тебратган ижодкорлар орасида май мавзуини четлаб ўтган бирорта шоирни топиш амри маҳол бўлса керак»(112-1406.). Лекин Байрамхон тематикасида май образи жуда мўъжаз бўлиб, унда на бода ва на унинг таъсири хусусиятлари тўғрисида мушоҳада юритилади. Шоир учун май мавзуи севишганларнинг ўзаро муносабатида бор-йўғи бир восита.

Аmmo бу восита адиб истифодасида шундай бир кенг диапазонда қўлланганки, унда то ёр илкидан май қуйилиб ошиқ лабига етгунича кузатиладиган рашк, изтироб, ишонч, умид сингари севги табиатининг кучли ва изчил ўзгарувчан психологик ҳолатларининг бутун бир жараёни тасвирланади:

Бодаким ичтим ул шўх ситамкор илкидин,
То ҳаётим бордурур кайфиятим бор илкидин.
Илкима олиб аёқ бордим илкидин бир йўли,
Ботроғ ич, деб чун ишорат килди изҳор илкидин.
Шиша янглиғ қон тўкуб соғар киби қондур ичим,
То бўлибтур шиша ва соғар намудор илкидин.
Кўрмайин илкига ҳар дам эл кўзи тушмакни деб,
Бордурур конлиғ кўзум пайваста хунбор илкидин.

Маст лояъқил бўлур эрмиш тамом умрида,
Бедиликим, жиръа нўш этса дилдор илкидин.
Воҳ, нечук мен умрлар маст ўтмайин эй, дўстлар
Ким, ичибмен майлар ул шўх жафокор илкидин.

Байрамхоннинг туркий ашъори ўзининг шеърий санъатлардаги ифодаланиш имкониятлари билан гўзал. Хусусан, куйидаги байтлар таркибида фойдаланилган *масбиг* ва *истиора* санъатларини олиб кўрайлик. Уларда «меҳнати ҳижрон» ёки «нозик ниҳол» сўзлари бирикмасининг «*масбиг*» тақозосига мувофиқ биринчи мисраининг охири ва иккинчи мисраининг бошида қайтарилиши «фикрий аниқлик ва изчиллик»ни янада кучайтирган:

Ёрсиз жонимни олган меҳнати ҳижрон эмиш,
Меҳнат ҳижрон демангларким, балойи жон эмиш.

Ва:

Сарвики лутф боғида нозик ниҳоли бор,
Нозик ниҳолининг не бало эътидоли бор.

Иккинчи бир байтда шоир *истиора* санъати орқали «лаъл» сўзининг лабга нисбатан анъанавий қиёсида, унинг лаззат ва чирой каби ифодаларидаги «нисбатлар рақобати»дан ғазалхонда завқ уйғотишга эришган:

Ком лаълингдин висол айёмида душвор эди,
Йўқса жон бермак фироқинг шомиди осон эмиш.

Ёки:

Лаъли ўти гулгун сиришкимни қилур тез,
Зоҳир бўладур катрае хун жигар андин.

Шунингдек, Байрамхоннинг яна кўпгина ғазал, рубоийларида *тақрир*, *акс*, *лафздошлик* ва бошқа санъатлар

истифодаси мавжудки, улар адибга хос бадиий маҳоратнинг ажралмас қисми сифатида алоҳида сўз юриштишга лойиқ мавзудир.

Нозик дид ва камтарлик Байрамхоннинг шахсияти каби шеърятининг ҳам характерли белгиси бўлиб, бу хусусият унинг муболағали мисраларига ҳам сингиб кетган. Бинобарин, шоир асарларида кўзланган мақсадни таъсирчан очиб беришда, мазмунда туғилган ички муболағага қараганда, унинг ташқи – ифода муболағаси кўпинча иккинчи планга ўтади.

Жумладан, диний ақидаларда башорат қилинганидек, ўз нафаси билан мурдага жон киритишга кодир Исо алайҳиссалом – Масиҳ ҳам, шоир куйлаган ёр лабларининг нозик адоси – «бир нафаси» олдида жон таслим қилади. Шу иккала «нафас» муқобиласи ва унинг оқибати мисолидаёқ мазмундаги ички ҳамда ифодадаги ташқи муболаға тафовути аниқ намоён бўлади:

Дамиким ноз ила икки лаби
васфин адо қилғай,
Масиҳо бўлса ҳам жон бергай
ул нозик адоларға.

Адиб ўзининг яна бир ғазалида, ёрнинг такаббурлиги натижасида ночор ошиқ дуч келган муаммони «инкорни инкор этиш» йўли билан ечишида муболаға имкониятларидан жуда ўринли фойдаланган. Яъни, «то тирик экан, умрбод маҳбуба назарига тушиш бахтидан бенасиблиги туфайли ишқда «маъдум» (номавжуд), «мағмун» (ғойиб) ва «мажҳул»ликка маҳкум ошиқ ёруғ дунёдан ёри олдида кўз юмиш орқали назарига илинишга аҳд қилади:

Басе ғамлар кўруб жонлар чекиб
мажҳулмен Байрам,
Магар жон топшуруб ёр олдида
маълум бўлғаймен.

Ғазалнинг бу ердаги энг эътиборли жиҳати, бир муболаганинг ўзида уч йўналишдаги маънонинг мужассамлиги. Яъни:

а)агар уларнинг бири, лирик қахрамоннинг ўз жонига қасд қилиш даражасигача манкуф урган ёрнинг шафқатсизлиги ва такаббурлиги бўлса;

б)иккинчиси, ошиқнинг бежавоб севгиси учун жондан ҳам кечиб ўзини қурбон қилишга тайёрлиги бўлса;

г)учинчиси эса, баъзан пешонага сиғмас муҳаббат қисматидаги зиддиятлар тақозоси баёнидир.

Шундай қилиб, севги дарди ошиқни, ошиқ эса ҳаётни ва охир оқибатда ишқ уларнинг ҳар иккисини ҳам тарк этади.

Байрамхоннинг шоирона салоҳияти ва ашъори унинг ҳаётлик чоғидаёқ маҳаллий ва хорижий адиблар орасида манзур ва машҳур бўлганлиги тўғрисида, юқорида манбалардан етарли мисоллар келтирилди. Агар шоир бадиияти кучининг бевосита жонли эътирофи масаласида гапирадиган бўлсак, бунга реал тарихий далиллардан бири шуки, Ҳумоюн Мирзо расмий давлат сифорат ишларига доир номаларда дўсти, сафдоши ва адабиёт соҳасида маслақдоши ижоди намуналаридан фойдаланишни ўзига муносиб билган.

Масалан, қуйидаги тўртлик ҳозирда Истамбулдаги музейда сақланаётган 1548 йилга оид Ҳумоюннинг Туркия султони Сулаймонга йўллаган мактуби муносабати билан битилган:

Сулаймон замон султон Сулаймон шоҳ дарёдил
Ки меҳри кўрсатур юз рўшнолиғ подшоларға,
Илоҳи то диёр Румдин ному нишон бўлғай,
Ани фармон раво қил жумла фармон раволарға.

Байрамхон девони нусхаларининг илмий тавсифи

I. Шоирнинг туркий девони нашри дастлаб 1910 йили Денисон Росс томонидан амалга оширилган бўлиб, олим уни нашрга тайёрлашда асосан икки манбадан фойдаланган. Уларнинг бири, Байрамхон ўғли Абдурахим хони хонон учун махсус кўчирилган девон нусхаси бўлса, иккинчиси, 1554 йилга оид ҳинд адабиётшуноси тақдим этган 100 саҳифали қўлёзма эди.

Девон нашри учун ёзилган қисқа кириш сўзидаги маълумотга биноан, тадқиқотчи ҳар иккала нусхани ўзаро қиёслаб текширганидан сўнг, уларни кўчирган котиблар туркий тилидан мутлақо беҳабар бўлганлар, деган хулосага келган. Бундан ташқари, Г.Ю.Алиевнинг ўз рисоласида Денисон Росс нашр қилган Байрамхоннинг жами 1950 мисрадан иборат форсий ва туркий девони таркибидаги шеърларнинг тўлалигича шоир қаламига мансуб эмаслиги ҳақидаги огоҳлантиришида ҳам жон бор.

Тадқиқотчи фикрича, Денисон Росс ўз нашрида текстологик ишлар бўйича муҳим манба бўлган Ниҳавандийнинг «*Маосири Раҳимий*» асаридаги Байрамхон шеърларидан фойдаланмаган^(17.15-166). Лекин шунга қарамай, инглиз шарқшуносининг таҳлилида девоннинг илк бор Калькуттада чоп этилиши шоирнинг туркий адабий меросини аниқлаш ва жамлаш ишларига қўшилган муҳим ҳиссадир.

II. Ҳиндистон сафари даврида топилган 55.45.9 инв. рақамли Байрамхоннинг туркий-форсий девонининг яна бир нодир нусхаси «Дехлий миллий қўлёзма фонди»да сақланади⁽¹³⁰⁾. Девоннинг биринчи саҳифасида, юқоридан горизонтал йўналишда пастга қараб тушган форс тилида уч байт ва ўртада хира тортган урду тилидаги ёзувлар бор. 1-57 гача рақамланган нусха фотофаксимилининг 7 ва 8-варақлари ўртасида бир варақ

унутиб колдирилган. Шу боис биз уни шартли равишда «7х»варақ деб белгиладик.

Янги кўлёзма нусханинг умумий ҳажми 58 варақдан иборат. Унинг ҳар бир саҳифасига, 1а саҳифасидан мустасно, настаълиқ хатида қиялаб бта ва икки четига 2тадан жами 10 мисра шеър сиғдирилган. 32а саҳифанинг хошиясида котиб қўли билан кўшимча тарзда ёзилган куйидаги -

قد كاتبت في العليل غنچه خندان

جان گلشنه نخل قدسي سپروردور

бир байтдан бўлак, кўлёзмада бошқа тузатишлар учрамайди. Девон нусхасининг 38а саҳифасидан 57-варақнинг охиригача Байрамхоннинг форс тилидаги шеърлари жой олган.

Бу нусхани девоннинг бошқа нусхалари билан қиёслаб ўрганиш вақтида шулар маълум бўлдики, айрим камчилик ва нуксонлардан қатъи назар, Деҳлий нусхаси Денисон Росс ва покистонлик олимлар нашрига кирмаган қатор ғазал, рубоий ва кўшимча байтлари билан Байрамхон туркий шеърятини тиклашда муайян аҳамиятга эга, хусусан:

Деҳлий нусхасини Покистон нашри билан таққослаш натижасида, унинг ба ва 7а-б саҳифаларида -

جانم نذر الفناج اول خوشيوع يوزمين نقاب
کرم لاج کورک قیلور چتسا بولت مین انتاب

матлаъдаги 20 мисралик ҳамда 32а-б саҳифаларида -

اول شوخ که لام دل و راحت جانور
بشتين يا غني جمانور

матлаъдаги 12 мисралик 2та ғазал ва 17а, 35а, 38-саҳифаларда 3та янги рубойи борлиги аниқланди. Яна, Деҳлий нусхасида покистонлик олимлар нашридаги қатор ғазаллар таркибига кирмаган қуйидаги кўшимча байтлар мавжудлиги маълум бўлди. Яъни:

А. Деҳлий нусхасининг 5а саҳифасида Карачи нашрининг 5-ғазалидан тушиб қолган 3та янги байт –

کتابت در سنه ۱۰۰۰
مکتبہ اسلامیہ کراچی

نوسخه از کتابت کراچی

کوتاهه برت بهوش کراچی
شماره ۱۰۰۰

Б. Деҳлий нусхасининг 266 саҳифасида Карачи нашрининг 9-ғазалидаги 6-мисрадан кейин тушиб қолган 1та янги байт –

دلبرم شوقی ہے و مرغ و خدایند
فی ہوائی نشاء ایگزوبون و اتموس کراچی

В. Деҳлий нусхасининг 86 саҳифасида Карачи нашрининг 10-ғазалидаги 6-мисрадан кейин тушиб қолган 1та янги байт –

**Мисралар ўқилиши қийин бўлган даражада
ўчиб кетган!**

Г. Деҳлий нусхасининг 126 саҳифасида Карачи нашрининг 16-ғазалидаги 12-мисрадан кейин тушиб қолган 1та янги байт –

کتابت در سنه ۱۰۰۰
مکتبہ اسلامیہ کراچی

کتابت در سنه ۱۰۰۰
مکتبہ اسلامیہ کراچی

Д. Деҳлӣ нухасининг 15а-б саҳифасида Карачи наш-
рининг 21-ғазалидаги 4-мисрадан кейин тушиб қолган
2та янги байт –

مین سے نہایتی کم اول بے سبک
 عشق تیرا نہ سہرہ بکھلے غلام مسرور
 تیرا پیرا ایسی ہی ہو میں تیرے
 یا پوری نام میں

Е. Деҳлӣ нухасининг 22а саҳифасида Карачи наш-
рининг 31-ғазалидаги 8-мисрадан кейин тушиб қолган
1та янги байт –

میں ہوں نہایتی کم اول بے سبک
 ہر سبب سے کم ہوں تیرے ہی میں

Ё. Деҳлӣ нухасининг 23а саҳифасида Карачи наш-
рининг 33-ғазалидаги 2-мисрадан кейин тушиб қолган
2та янги байт –

چہ میری چہ میری چہ میری شوق
 کوہ دریا میری ہی میں تیرے ہی میں
 ہر سبب سے کم ہوں تیرے ہی میں
 ہر سبب سے کم ہوں تیرے ہی میں

Ж. Деҳлӣ нухасининг 25б саҳифасида Карачи наш-
рининг 39-ғазалидаги 6-мисрадан кейин тушиб қолган
1та янги байт –

اوت پر ایب کو نکھو مکا اندین ذرہ ذرہ کم حقار
 درو آسیم بر سر پر نی پڑو تھوون ایلا تھیک

3. Дехлий нусхасининг 33а саҳифасида Карачи нашрининг 38-ғазалидаги 8-мисрадан кейин тушиб қолган 1та янги байт –

ایچالی جسیرید شہزادہ کو کونول پنجہ سپینی
مبسم بولوب اول غنچہ خندان کیلا دور

Агар Дехлий нусхасидаги нуқсон ва камчиликларга тўхталсак, улар қуйидагилардан иборат:

а)котибнинг туркий тилини билмаслиги туфайли қўлёзмада жанрлар ва қаторлар тартиби бузилган;

б)айрим ғазалларда ё радиф тушиб қолган ёки у буткул бошқа сўзлар билан ўзгартирилган;

в)кўпчилик ҳолларда гоҳ сўзлар хато ёзилган, гоҳ уларнинг ўрни алмашиб кетган.

Бундан ташқари, «қўлёзма ёдгорликлардан анъана ҳолига кириб қолган одат – кўпчилик сўзларнинг нуқта-сиз ёзилиши ёки нуқталарни чала қўйиб кетилиши» манбаларни аниқ ўқишда қийинчиликларга сабаб бўлади.

Мисол учун, Карачи нашридаги 13-ғазалнинг «андин» қофияси Дехлий нусхасида тўлиқ ёзилмай, сўнги мисрада «сандин» сўзи билан алмашиб кетган. Ёки, Дехлий нусхасида Карачи нашридаги 17-ғазалнинг қаторлар тартиби бузилиб, «килай» қофияси ўрнида «этамен» сўзи ишлатилган; Карачи нашридаги 26-ғазалнинг 2,4,6,8-мисраларидаги «мен» сўзи янги нусхада умуман тушиб қолиб, фақат шу ғазалнинг 10,12,14-мисраларига келиб тикланган. Шунингдек, Карачи нашридаги Л-7 рақамли рубоийнинг 3-мисрасининг Дехлий нусхасида хато тугалланиши, яъни «Бутхона ва масжид менга яқсон кўрунур» ўрнига, «Бутхона ва масжид мен

га яксондурмен» деб ёзилиши сабабли мазмунга путур етган. Қўлёзманинг сақланиши яхши, тарихи ва котиби номаълум.

Девоннинг бошланиши:

چون ایسپرنه نایسکیان زینت

Охири:

خوش و معروسی کایدی قطع تعلقات
تجارت و مسجده نیکایک چان دورمین
کویا کئی کا فسنری مسلمان دورمین

III. Байрамхон девонининг 1971 йили Карачида чоп этилган нусхаси шоирнинг туркий-форсий шеърлари тўпламини ўз ичига олган. Девоннинг кириш сўзида адибнинг ҳаёти ва ижоди ҳақидаги маълумотлардан ташқари, талай ғазаллар янги байт, уларнинг изоҳи ҳамда туркий сўзларнинг луғавий маъноси билан тўлдирилган. Нашрда шунингдек, 1924 йил 12 апрелда А.Честер Бити номли шахснинг Британия музейига ҳадя қилган Ог.9.337 инв. рақамли қўлёзмаси ҳамда шу музей фондидаги 1829 йили кўчирилган Ог.7510 инв. рақамли Байрамхон девонининг икки янги нусхаси ҳақида хабар қилинган. Лекин А.Честер Бити ва Сулаймон Жоҳ кутубхонасига тегишли қўлёзма манбалар асосида нашр этилган Покистон нусхаси ҳам нуқсон ва камчиликлардан холи эмас.

Девоннинг бошланиши:

ای فتنه دا مستانه کوزونگ مظهر اشیا
کونديک باری ذرات جهان عینیدا پیدا

Охири:

ساریغ نقاب و قزل تاج بیرله اول قد زینا
..... ایله که سرو اوزرا غنچه گل رعنا

**Байрамхон девонининг
«Дехлий нусхаси»**



Мирзо Комрон

«Туркийда Навоийга етишни орзу қилган» Комрон Ҳиндистон туркийзабон шеърятни бўстонида ўз гулу гулшани, боғу баҳорини барпо этган шоир. Унинг назо-кату нафосатга бой ишқий мавзудаги ғазалларидан до-им майин лирик кайфият нафаси уфуриб туради:

Гулшанда саҳар вақти мен эрдиму жононим,
Гулдек юзи шавқидан булбул киби афғоним.

Ижодкор ғазал матлаъсида васл онлари тавсифию, ёр жамоли тасвирини хушманзара табиатнинг мўъжизакор бағрига жо гўзалликка қиёслар экан, у кейинги мисраларда муроди ҳосил, бир-бирига пайваста диллар нашъаси мадҳини аста-секин лирик қаҳрамонларнинг ички кечинмалари баёнига улайди. Тун бўйи ёри висолига тўймаган ошиқ тонг отар чоғида оламга меҳр нуруни сочмоқчи қуёшдан «ишқи сири»ни ошкор эт-

май, яна пича сабр қилишини илтижо қилади. Ахир «шамъи-шабистони меҳмон» ишқ аҳлига «субҳ нафасию, меҳр тулуъ»си на даркор!

Эй субҳ, нафас урма даме, меҳр тулуъ этма
Ким, бу кеча меҳмондур ул шамъи шабистоним.

Ушбу лавҳада, бир қараганда, ошиқ гўё тонг палласини интиқиб кутаётган бутун борлиқни унутаёзгандек. Чунки ҳижрон тунни васл чирогидан ёришгач, пок муҳаббат лаззатининг ажабтовур ҳис-туйғулари сеҳрида ақл-хушидан бегона бўлган ошиқ учун бахт тонги ҳали тун пардаси остидаёқ «меҳр тулу этган» эди. Ва энди, не азобу уқубатлар бадалига ўз бахтига эришган ишқ фидойиси бу йўлда «сарфитнаи даврони» солган ғовларни назар-писанд қилмай, қон тўкилса ҳамки, ёри учун жонини нисор этишга тайёр!

Ҳушу хирадим кетти билмамки манга нетти,
Гўё бошима етти сарфитнайи давроним.
Улким, қошима чиндур, торожгари диндур,
Қон тўкмаги ойиндур, воҳ онга фидо жоним.

Комрон ғазалнинг шу ерига келганда ажойиб бир поэтик услубни қўллайди. Яъни, «сахар вақти қон тўкмаги ойдинлиги»ни ошиқ кўнглига солган ўйлар, аслида, дафъатан дилга хуруж қилган ҳижрон ҳадигининг васвасаси эди. Шу боис ғазалда айрилиқ дамидан ҳам оғирроқ, «қон тўкмак»дан-да беаёв синов шартти фақат ғазал мақтаъсига келиб аён бўлади. Бинобарин, Комрон туркийда Навоийга етсагина маҳбуби суҳандонининг шеърига қулоқ солишига умид қилиши мумкин.

Ҳолбуки, шоир амалда бунинг илож-имкони йўқлигини яхши билади. Аммо у шунда ҳам ўз мурод-мақсадидан воз кечмай, севган дилни сўнги нафасгача

тарк этмас умид учкуни билан қолажагини биргина
иборага энг кенг маънода мужассамлайди – «не ажаб»!

Туркийда Навойга етсам, не ажаб, ғозий,
Шеъримга кулок солса маҳбуби сухандоним.

Ғазал сюжет талқинининг бойлиги ва композицион тузилишининг мураккаблиги билан анча «Ҳинд услуби»га яқин, айниқса финал қисмида. Пировардида шоир танлаган мавзу мустақил равишда икки йўналишда ривожланиб, сўнг улар бир мақсад ипига боғланади. Бир ёқдан, муҳаббатнинг мўъжизакор кучи ошиқ шоирни «туркийда Навойга етишга» илҳомлантирса, бошқа ёқдан, Навой зикри орқали маъшуканинг туркий назмдаги идроки ва истеъдодига таҳсин ўқилади. Ғазал финалида эса, ҳар икки тарафнинг севгига муносабати юзасидан чиқариладиган хулосани ғазалхоннинг ўзига ҳавола қилиниб, шу йўл билан ишқ ва шеърятнинг муштараклиги улуғланади.

Комрон поэтикасидаги бундай «мураккабликлар» беихтиёр ҳамон фанда турли нуқтаи назарларга сабаб бўлиб келаётган «Ҳинд услуби»га хос айрим хусусиятларни эслатади. Гарчи бу жабҳада Ғарб ва Шарк олимлари тадқиқот натижаларини тугал ҳамда яқдил деб бўлмаса-да, улар масаланинг моҳиятини чуқурроқ тасаввур қилишда муайян аҳамиятга эга.

Масалан, акад. Ян Рижко таърифида «бу услуб XV аср охирига бориб Ҳиндистонда кенг тарқалганлиги учун ҳам «*Сабки ҳиндий*» деган ном олган. Аслида шеърятдаги бундай дабдаба ва ҳавойилик Ҳиротдан мерос қолган бўлиб, уни «Ҳинд услуби» оби-тобига етказган. Унда ёзилган шеърлар ўз мазмуни, сўз ўйини билан бамисоли айланмачикон йўл – муаммонинг ўзгинаси».

Эронлик олим Ризозода Шафақ «Сабки ҳиндий»ни «чалкаш аллегорик сюжетли, керагидан ортик даражада тавиялаштирилган услуб», деб таърифлайди(76:36-376).

Яна баъзи шундай фикрлар ҳам мавжудки, уларда таъкидланишича, «Ҳинд услуби»га Абдурахмон Жомий томонидан Хусайн Бойқаро саройида асос солиниб, кейин у Ҳиндистонда бобурийлар даврига келиб ўз давомчиларини топган. Ё бўлмаса, акад. А.Мирзоев эътирофича, «Ҳинд услуби» тожик адабиёти оқимларидан бири сифатида ҳинд заминида шаклланган».

Ва ниҳоят, ушбу услуб устида махсус тадқиқот олиб борган З.Г.Ризаев хулосасига мувофиқ, «Ҳинд услуби» бевосита Навоий таъсири ва пантеистик тизими тужайли бунёд бўлган ва бу услуб Ҳиндистонда ўз давомчилари томонидан XVI асрнинг иккинчи ярмида ўзининг сарбаланд нуқтасига кўтарилган»(76:44).

Агар баъзи олимларнинг «Ҳинд услуби» тўғрисидаги танкидий фикр-мулоҳазаларига келсак, бизнингча, уларга муқобил йўсиндаги шундай бир мажозий савол билан муурожаат қилиш жоиз кўринади:

«Рассом санъати, унинг табиатдаги барча ранглари кўра билганлиги учунгина эмас, балки уларнинг омехта ҳолда қачон ва қандай жилоларда жилваланишини илғай олганлиги ва уларга қоғоз ёки матода «жон ато этиб», томошабинлар кўзини қувонтирганлиги учун кадрли эмасми?»

Айни шунингдек, «Ҳинд услуби» ижодкорлари асарларидаги инсон руҳияти тасвирининг ранго-ранглиги ва унинг ғазалхон қалбини ром эта олишидаги маҳорати, сўзсиз, ҳеч бир қилқалам соҳиби санъатидан қолишмайди. Комрон ғазалиёти ҳам бу жараёндан мустасно эмас. Масалан, шоир қуйидаги ғазалида ёр ҳуснини нафақат табиат гўзаллиги инъикосида, унинг жилвасини ҳатто еру осмондаги энг майда зарралардан тор-

тиб, то оламини ёритгувчи қуёшга қадар бўлган коинот ва барча мавжудотда мужассам кўради:

Зиҳий ҳар заррадин ҳуснунг ҳувайдо,
Жамолинг офтоби оламоро.

Иккинчи байтдаги туну кун туткич бермас рўё каби гоҳ аён, гоҳ пинҳон пайдо бўлиб ошиқ хаёлини банд этган маъшуқа тимсоли ҳамда кейинги байтлардаги унинг таърифи, назарий жиҳатдан, ғарб фалсафасида «потенция» деб аталувчи «мумкин» – мавжуднинг пайдо бўлишидан олдинги ҳолатига яқинлашади:

Агар зоҳир, агар ботинда сенсен,
Кўзу кўнглум аро пинҳону пайдо.

Зеро, «мумкинот зид ёки бир-биридан фарқ қилувчи вужудларнинг бирлик ҳолатидир. Уни – мумкинотни ташкил қилган зид ёки фарқли вужудлар ажралса, орада пайдо бўлган фарқ туфайли улар зухур қилади – кўринишга эга бўлади»^(77.126).

Демак, Комрон тасавурида ҳам ёрнинг рухсори «мумкинот» ҳолатидаги бир-бирига зид вужудлар янглиг кўзнинг очиб юмилишидаги рўшнолик ва қоронғуликда зухур қилади:

Агар юмсам кўз ар ҳар сори очсам,
Сенинг ҳуснунгни айлармен тамошо.

Ва:

Гаҳи ошиқ, гаҳи маъшук этарсен,
Бўлуб ҳар сурат ичра ошкоро.

Ҳа, аввалига ғазалдаги чуқур ишқий-фалсафий рух, унинг мураккаб суфиёна ишқ маъносида тушунилиши мумкинлигини инкор этмайди ва бу ўз ўрнида, ижодкорнинг «Ҳинд услуби»да қандай маҳорат эгаси экан-

лигини кўрсатувчи омил ҳамдир. Лекин шу билан бирга, ғазал ўз мактаъсига яқинлаша борган сари муболағали нисбатлардан аста реалликка ўтиб, «Хирад мулки»-«яғмо қилиниши» муқаррарлиги билан тугалланади:

Эрур Лайло била Ширин баҳона,
Жаҳонда сен солибсен шўру гавго.
Қилурмен навҳалар Мажнун ғамидин,
Қачонким хотиримға келса Лайло.
Етишти Комрон ул турки сармаст,
Хирад мулкин қилур яғмо ҳамоно.

Анъанавий талқинда ёр васлига ташна ошиқнинг ранжу аламлари, паришон дамлари ёки унинг дилидаги орзу-тилакларининг поймол этилиши, одатда мағрур ё худбин маъшуканинг ўз ёрини ҳижрон ўтига солувчи жабру ситамлари таърифида кўрсатилади. Бу «анъанавийлик» Комрон қаламида ўзгача ранг, ўзгача бир мазмун ихтиёр этадики, шоир бундек нохуш қисматнинг конкрет сабабларини аввало ўз хулқ-атвори – «тарки одат амри маҳол» каби қилмишларидан деб билади. Билганда ҳам ўзидаги бари камчилигу нуқсонларини авбошлиги туфайли «ниҳоят беадаб»лигидан кўради:

Оғриси мен телбадин жононим эрмастур ажаб,
Ул базе нозук мизожу мен ниҳоят беадаб.

Чунки, адибнинг эътиқодича, севги-муҳаббат ўз покиза табиати, беғубор ҳис-хаяжонлари билан ахлоқан ҳалол ва маънавий баркамол кишиларга илтифотли. Унинг илтифоти шуки, истиғно ва истехзолардан қатъи назар, истаса ўзининг бир жилвасида – фавқулодда кўрсатган лутфу карами ила ҳатто энг ғурурли шайдосини ҳам доғда қолдириб, уни қул қилишга қодир. Ва бу

шундай «куллик»ки, ошиқ унга ўз инон-ихтиёри билан сўнги нафасигача маҳкум қолиб, наинки кул, балки «кулларининг кулларига банда» бўлишни ҳам ўзига бахт санайди:

Эй лутфунгдин сенинг шармандамен,
Кулларингнинг кулларига бандамен.

Гоҳо Комрон тасвирида севикли ёрга берилган ташбиҳларнинг муболаға кучи шундай маҳобатли маънолар касб этадики, гўё улар еру кўкни қамраб олгудек – лол қолдиргудек:

Топти фалак гумбади сендин вужуд,
Қолди тавозуъ била айлаб сужут.

Ташбиҳ ва бошқа бадий нутққа хос санъатларнинг деярли барча турларини ўзбек мумтоз адабиёти вакилларининг «муҳожир» ворислари ижодида намоён бўлиши Ҳиндистон туркийзабон бадийятига ҳам тааллуқли эди. Бунга жонли мисоллардан бири Комрон шеърияти бўлиб, унда ҳатто бевосита Навоидан *тазмин* олинган ҳолларини ҳам гувоҳи бўламиз, масалан *акс* санъатида:

Висол муждасини еткуруб, карам айлаб,
«Вафоға ваъда қилиб, ваъдаға вафо қилсанг».

Шунингдек, «ғазалда гап шахсини ўзгартириш орқали ўқувчи диққатини турли томондан (мавзуга) жалб қилишга мўлжалланган *илтифот*», Комрон маснавийларида кўп учрайдиган санъатдир:

Хусравиким, Ҳиндта чекти алам,
Мамлакатин айла манга якқалам.

Ёки:

Мендин агар туркийда бўлса наво,
Табли тихийдин чиқарурсен садо.

Яна:

Чунки Арасту анга арз этти панд,
Тушти Сикандарға бу сўзлар писанд.

Комрон ўз ашъорида ишқ-муҳаббат мавзуи таҳли-
лига тўхталиб, унинг муҳим ва нозик жиҳатлари тўғ-
рисида сўз юритаркан, аввало, ўз – аросат тузоғига
тушган қалби садосига қулоқ солади. Сабаби, севгучи
дил тақдирида шундай бир қалтис лаҳза борки, у шоҳ-
ми ё гадо барчага баробар беомон ёки меҳр-шафқатли,
мурувватли. Ё у кишини умр бўйи айрилиқ дардига
дучор қилади ёки уни тоабод ҳижрон азобидан халос
этади. Мана шу лаҳзани ғоят масъул ҳис қилган шоир,
бор ҳақиқатни ошиқнинг қалб жасоратига баъзан раҳ-
на солувчи қатъиятсизлик сингари нуқсонлар орқали
очиб беришга муваффақ бўлади:

Найлаб сенга дардимни аён қилғумдур,
Не тил била ҳолимни баён қилғумдур,
Не тоқати изҳору на ихфо, ўзни
Бу тавр ила расвойи жаҳон қилғумдур.

Ҳозирги замон атамаси билан айтганда, «қўшиқ жан-
ри» шеърятти қадимдан туркий шоирлар ижодига
мансуб туркум бўлиб келган. Шеърлар ҳар ҳолда мах-
сусан қўшиқ учун ёзилмаса-да, лекин улар ўз ички
оҳангининг қалбга урилиб бергувчи лирик садолари
учун ҳам халқ ичида мусиқага солиб куйланган. Бино-
барин, «Лирика ўзининг характери, руҳи ва бадиий
дунёси жиҳатидан халқ ижодига, қўшиқларига, мусиқа
санъатига яқиндир. У инсонга хос эмоционал ҳолат-

ларнинг ҳиссий оламини ифодалашда катта устунликларга эга»(74:356).

Шеърятнинг таркибий талабларига хос бу мусикий зарурият ёки «Навоийнинг сўзлари мазмунига кўра, *«ҳар қандай лирик шеърнинг маълум бир оҳангга тушиши ва бунинг учун шоирнинг мусиқа санъатидан хабардор бўлиши керак»*лиги мумтоз адабиёт бадияти тақозоларидан қолган аънаа эди»(118:1806). Шунга ўхшаш Комроннинг кўшиқ талабларига монанд шеърларининг мусикавийлиги, жўн бадий ифодаси, мисралардаги қуйма ички қофия ва радифлар жўро-возлигининг ўзи тингловчига бир оҳангдек эшитилди:

Эй туркий париваш яна девона бўлубмен,
Олам аро Мажнунсифат афсона бўлубмен,

Сунбул киби зулфунгни кўруб гул юзунг узра,
Воҳким мен(и) савдойи девона бўлубмен.

Ёки:

Олам элидин бир йўли бегона бўлубмен,
То итларинга ҳамдаму ҳамхона бўлубмен,
Вайрона кўнгул ганжи жамолинга ватандур,
Бу важҳ била толиби вайрона бўлубмен.

Ва:

Ағёрға кўп вафо қилурсен,
Жонимға басе жафо қилурсен,
Ўқ эл сари бехато отарсен,
Чун бизга етар хато қилурсен.

Шоир шеърятдаги кўшиқ жанрига мойиллик руҳиятини, маълум маънода, Бобур ижодига хос аънаалар ва унинг халқ кўшиқларига бўлган муносабатининг давоми дейиш мумкин:

«Атрок орасида бир суруд борким, «ўланг» дерлар, аксар тўйларга айтурлар. Бу вазн анга махсус-

дур. Аввал сурудга тақсим қилурда ҳар мисраъдан сўнг «ёр-ёр» лафзин келтирурлар».

Шунга қўра, Комроннинг туркий халқлар, хусусан ўзбеклар орасида «ёр-ёр» номи билан машҳур ва кенг тарқалган қўшиқ туркумига тақлид қилиб ёзган айрим фардлари, фикримизнинг амалий таҳлилига ҳозирча бир дебочадир:

Лолайи ҳамро деган юзи эмиш ёр-ёр,
Наргиси шахло деган кўзи эмиш ёр-ёр.

Ҳиндистон туркийгўй шоирлари назмида учраб турадиган баъзи намуналардаги шакл, мазмун ҳамда мавзу ўхшашликларида, бир авлод ёки бир даврдан иккинчисига ўтиб келаётган рамзий мушоира руҳи бордек сезилади. Бу ҳолат айниқса Бобур, Байрамхон, Комрон ижодидаги диний, дунёвий ва ишқий масалаларга бўлган реал муносабат ифодасида аниқ кўзга ташланади. Яъни, хусусан Бобурнинг Ҳақ таолога муножот мотивлари ўзининг мустақил онг ва тафаккур андозасига хос журъати билан характерли:

Ё қаҳру ғазаб бирла мени туфроқ қил,
Ё баҳри иноятингда мустағрақ қил.
Ё раб, сенгадур юзум каро, хоҳ ок қил,
Ҳар навъе сенинг ризонг эрур, андоқ қил.

Айни журъат Комроннинг лирик қаҳрамони руҳияти учун ҳам бегона эмас. Ошиқ ишқ сир-асрорининг калити тақдир эканлигини унутмайди, аммо тақдир олдида қўл ковуштириб ҳам ўтирмайди. У орзуси ушалишига кўзи етмаган, чорасиз қолган чоғида ҳам умидсизланмайди – Тангридан нажот излайди. Зотан, ҳукмдор каби ошиқ-шоир учун ҳам аросат номуносибдир ва унинг оқибати нималарга олиб келишини Комрон ўз ҳаёт тажрибасидан яхши биларди. Шу боис у Рабби-

дан «ўшал ой фурсатидин ё кам ёки унга ҳамдан қил»
деб сўрайди – ёлборади:

Ё рабки, ўшал ойни манга маҳрам қил,
Ё меҳрин анинг хаста кўнгулдин кам қил,
Ё мени анинг фуқратидин беғам қил,
Ё они манга ҳамнафасу ҳамдам қил.

Равшанки, шоирнинг шахсий ҳаётида юз берган фо-
жиа қалби ва қаламини асоратсиз қолдирмади, албат-
та. Лекин ожиз Комроннинг шеъриятидаги шижоати,
умрининг сўнгги илҳом нафасигача сўз сеҳрига садо-
қати, унинг бизгача етиб келган девони мисраларидан
маълум.

Девоннинг пировард тадқиқи доирасида аниқлан-
ган айрим заиф ёки хомаки байтлар мажмуига нисба-
тан, адибнинг пишиқ-пухта ишланган ғазал ва бошқа
жанрлардаги шеърлари ададининг ортиб бориши унинг
ижодида юз берган эволюцион жараённинг аниқ кўр-
саткичидир.

Модомики ҳали истиқболда шоир меросига доир
мавжуд мавҳумликларга аниқлик киритишдек вазифа
турар экан, ҳозирча биз Комрон сиймосида, бадий
маҳоратда қаламини қалбига бўйсундира олган, севги
ва ҳаёт мадҳига умрининг сўнгги нафасигача фидойи
қолган – унинг ўз сўзи бўйича, «маҳбуби суҳандони-
нинг шеърига қулоқ солиши учун» туркийда Навоий-
га етишга азму қарор қилган шоирни кўрамыз.

Комрон девони нухаларининг илмий тавсифи

1. Шоир девонининг уч қўлёзма нухаси орасида 1556
йили кўчирилган 470-инв. рақамли «Худобахи» ку-
тубхонаси нухаси ўзининг тарихий аҳамияти билан
алоҳида ажралиб туради(133). Қўлёзманинг дастлабки

ва охирги саҳифаларидаги Нуриддин Жаҳонгиршоҳ, Шаҳобиддин Муҳаммад Шох Жаҳон, Муҳйиддин Муҳаммад Оламгир, Шох Олам Баҳодиршоҳ ва бошқа ҳукмдорлар босган 23 муҳр, унинг турли даврларда бо-бурийлар кутубхонасида китобат ва сўз санъатининг нодир намунаси сифатида сақланиб келинганлигидан хабар беради. Бунга қўлэзмадаги дастлабки саҳифанинг юқорисидаги Жаҳонгир томонидан ёзилган форс тилидаги дастхат мисол бўла олади:

دیوان میرزا کامران کرم پدرو نرگوار منیت بخط محمود اسحق شهبانی ۱۰۳۵
نورالدین محمد جهانگیر شاه شاه جلوس موافقت ۱۰۳۵ هجری

«Маҳмуд Исҳоқ Шаҳобий қўли билан кўчирилган улугвор отамнинг амакиси бўлмиш Мирзо Комроннинг девонидаги ушбуни Нуриддин Муҳаммад Жаҳонгир ўз салтанатининг 20-йилида, яъни 1035 ҳижрийда ёзди».

Бу нусха ўзидаги тарихий матн боис Комрон асарларини кенг қўламда тадқиқ этиш учун энг ишончли ва мўътабар манбадир. Нуханинг унвони ниҳоятда гўзал, хати чиройли настаълиқда ёзилган, ҳажми эса 36 варақ. Шеърлар икки устунда бир-биридан ажратиб ёзилиб, ҳар бир саҳифага 11 ва 12 сатрдан жойлаштирилган. 2-саҳифанинг ҳошиясида «*Seen this day December 10th. 19 Georger T. Edward P. 23.12.21*» («Шу кун кўрилди: 10 декабр. Георгер Т. Эдвард П. 23.12.21) деган инглиз тилидаги қайдлар бор. Шунингдек, қўлэзма колофонининг юқорисида 1881 йилга оид муҳр ва форсийда тўрт байт битилган.

Девонга шоирнинг туркий тилидаги 47та ғазал, 2та маснавий, 1та таркиббанд, 28та рубоий, 1та тўртлик, 3та китъа ва 21та фарди киритилган.

Девоннинг бошланиши:

چون مقصود سید محلی ابرار

بعد ازین کفای در پربغان ابرار

Охири:

از کتب و رشتمت بلیگز وصل کونین

II. Айрим текстологик белгиларига кўра XVII асрга мансуб 556-инв. рақамли Комрон девонининг иккинчи нусхаси Рампур шаҳрининг «Ризо» кутубхонасида сақланади (132). Ушбу қўлёзманинг бобурийлар китоб хазинасига тегишли эканлиги унинг охириги саҳифасидаги хира тортган беш муҳрдаги сўзлардан тахмин қилинади. Девон нусхаси ҳажми 31 варақ. Унинг 1-62 гача рақамланган ҳар бир саҳифасига майда настаълик ёзувида 15 мисрадан жойлаштирилган. 10,24,56 ва 62-саҳифаларда «Ризо» кутубхонасининг муҳри босилган. Нусханинг 21,24,51-саҳифаларда шеърларга сураат ишланиши лозимлиги ёзилган –

درین غزل مابین مقطع و بیت چہ مام جایی تصویر کز ازند

Қўлёзма котиби ва тарихи номаълум.

III. 668-инв. рақамли учинчи нусха Калькутта шаҳридаги «Asiatic society – Осиё жамияти» фондига қарашли. Девон йирик настаъликда кўчирилган бўлиб, ўзининг сақланиши ва бошқа хусусиятлари билан тахминан XIX асрга алоқадор. Унинг ҳажми 33 варақ, формати 20x32см. Саҳифалар ҳошиясидаги айрим тузатишлар мазмунан икки киши томонидан бажарилган кўринади: бири – майда хушхатда баъзи сўзларнинг имло хатоларини тузатган, иккинчиси – фикримизча, девонни ўрганиш вақтида шеърларни 1дан 42 гача рақамлаб, ундаги сўзларга бошқа бир манба матнидан аниқлик киритиб – таҳрир қилиб, инглиз ти-

лида изоҳлар бериб борган, яъни 2-саҳифада «ҳеч каси», «барг»; 3-саҳифада «беқароронро», «пеш»; 5-саҳифада «эшикига»; 6-саҳифада «тушуб», «болик»; 7-саҳифада «таманноси», «айрилиб»; 8-саҳифада «эмиш», «анинг»; 9-саҳифада «сабот», «мугбабача» ва ҳоказо.

Бироқ, номаълум сабабларга кўра 42-рақамли шеърдан кейинги келган маснавий ва таркиббанд рақамланмай қолган. Шеърлар тартиби эса деярли «Худобахш» кутубхонаси нусхасидан фарқ қилмайди. Қўлзма муқоваси замонавий бўлиб, унинг ўртасига чиройли йирик ҳарфлар билан «*Девони Мирзо Комрон*», деб ёзилган. Нусха пагинация қилинмаган, лекин сатрлар сони ҳар байтдан кейин рақамланиб, шеърларнинг ажратиб ёзилган ерлари чиройли гуллар билан безатиб борилган. Девон нусхаси котиби Фазлул Борий Лобарий.

Хуллас, Комрон девони қўлзмасининг ҳар уччала нусхаси алоҳида-алоҳида таҳлил қилиб кўрилганда, уларнинг ҳар бири ўзига яраша муайян илмий қийматга эгаллиги маълум бўлди:

а) агар «*Худобахш*» кутубхонасига оид биринчи нусха бобурийлар хонадони намояндаларининг муҳрлари билан оригиналликка даъво қилса;

б) «*Ризо*» кутубхонаси нусхасидаги қўшимча бир рубоий шоир шеърятининг икки ва ундан ортиқ девон нусхаси доирасида чегараланган эмаслигини кўрсатиб турибди;

г) «*Осиё жамияти*» фондига қарашли учинчи нусхадаги тузатишлар, ўтган уч аср оралиғига мансуб яна бошқа манбалар бўлиши мумкин, деган тахминга олиб келади.

Бу тахмин эса Комрон ижодий меросини яна янги нусхалар билан бойитилишига умид боғлайди.

Комрон девонининг «Патна нусхаси»



Фориғий

Адабиётшунослик фани вужудга келибдики, бадияят ва унинг жиҳатларига турли таърифлар берилса-да, улар муайян давр асарларининг ўзига хос хусусиятлари асосида шакллана бораверган. Ва вақт ўтиши, мавзуларнинг бойиши ва мураккаблашуви билан бадияятга муносабат ҳам ўзгара бошлаган.

Шу жумладан, Ҳиндистон туркийзабон адабиётига хос бадияят тушунчаси Фориғий, Юсуф Фарёбий, Фаҳм, Дийда ва Жоҳила қаламида баъзи шундай оригиналликка даъвогар хусусиятлар касб этганки, бу борада улар ижодида эътиборга лойиқ мисоллар етарлича топилади.

Агар поэзияда бадийликни шартли равишда ғазалхон руҳиятини жунбишга келтириш деб билсак, бу ҳол Фориғий шеърлари мутолаасида парадоксал характерда кечиши билан диққатни ўзига тортади. Шоирнинг лирик қаҳрамони ёр жафосидан дард чекса-да, негадир, у фиғони фалакка кўтарилиб фарёд этиш ўрнига, аксинча, ўзини азобга солган дардидан даво излайди. Гўё севиш-севичлиш каби ишқдаги бахт мезони фақат висол онлари эмас, балки узлуксиз хижрон дамлари синовиға бардош-ла, доимий ёрга садоқатда бўлишдек:

Бовужуди дарди ишқинг найлайин
дармон нетай,
Чунки дардинг ҳар нафас, эй дўст,
дармондур яна.

Яна бир бошқа ғазалда «ёр зулфиға гирифтор» ошиқ шундай бир ишқ масканини ихтиёр этадики, унга ҳатто «тутқунлик»да ҳам тақдирдан мамнунлиги боис шукроналар айтади. Зеро, ёр «ҳалқаи зулфи» исқанжасидагина унинг «дилу жони икки жаҳондин озода»:

Озода бўлубтур дилу жон икки жаҳондин,
То ҳалқаи зулфунга гирифтор бўлубтур.

Махсус бирор шоир девонини варақлаб, ундаги ҳамма шеърларни ўқиб чиқилгани билан, улар орасида фақат тақлиддан холи ва ўз табиий бадийятига эга асарларгина эътиборни ўзига тортиши мумкин, киройи ғазалхон нуктадон бўлса!

Фориғий девонида шундай характерли нукталардан бири «йўқтурур» радифли ғазали бўлиб, ундаги равон оҳанг, мазмундан мақсадга ўтишдаги узвийлик ҳамда мақтаъда яширинган сирли хулоса кишини бе-

фарк кўймайди. Шундай қилиб, аввал, ғазалнинг одатдаги ёрга мурожаат мисралари асосида ушбу «севги достони»нинг муқаддимаси очилади:

Келки сендин ўзга ёру меҳрибоним йўқтурур,
Ғамдин ўзга маҳрами рози ниҳоним йўқтурур.

Кейинги байтда шоир севгиси рад этилган ошиқнинг тушқунлик ва умидсизлик каби ҳолатлари эпизодини, гўё ўз макони – гулшанидан маҳрум «андалиби хаста» киёфасида чизади:

Ул гули раъно ғамида андалиби хастадек,
Гулшане йўқтурки фарёд фиғоним йўқтурур.

Одатда ғазалнинг финалига яқинлашган сари ошиқнинг ишқ дардида тўлғаниши, бевафонинг ҳасрату аламидан фарёд чекиши, ағёрларга кўрсатилган меҳр-мурувватдан рашқ ўтида куйиши каби кечинмалар авжга минса, Фориғийнинг лирик қаҳрамонида эса, аксинча, гўё унинг орзу-умидлари чўғи аста сўниб кулга айланаётгандек ... Ва у – ошиқ, фақат муқаддас сирлар сирини «Лавҳи маҳфуз» ичра ному нишонини йўқлигидан зорланади, холос. Балки шунинг учундир, уни шу куйга солган маъшуқа образини ҳам мақтаёда ниҳон қолади:

Ишқ куйида болаву меҳнату ғамдин яна,
Мушфиқи ёру рафиқим меҳрибоним йўқтурур.
Фориғий гар бўлди беному нишон айб этмангиз,
Лавҳи маҳфуз ичра ҳам ному нишоним йўқтурур.

Бу ерда, бизнингча, ғазалнинг композицион тузилишига асос қилиб олинган севишганлар дил розининг «Лавҳи маҳфуз» даражасида улуғланиши, аслида, ишқмуҳаббат сир-асрори мавжудлигининг мангуликка дахлдорлигига бир ишора!

Инсонга берилган барча неъматлар гули – ҳаётнинг гулшани бўлган севги-муҳаббатни наинки куйлаш, улуғлаш, балки кези келганда уни илоҳийлаштириш Ҳиндистон туркийгўй шоирларига хос одат. Агар шеърятда Бобурнинг «ибодат вақтидаги ёр хаёли ва тасаввури» сингари ўхшатишлари Ҳиндистон туркийзабон адабиётида бу покиза туйғунинг имон-этиқод меърожи даражасига кўтарилишига сабаб бўлган бўлса, бу тасодиф эмас, балки анъана!

Мисол учун, Фориғий биргина «муҳаддис» сўзини радифга олиш билан, шеърга унинг замиридаги покликка ундовчи муқаддаслик руҳини сингдириб, гўё «Ҳадис» айтувчи мақомидаги маъшука образи орқали ошиққа севгидан сабоқ берилаётганлигини баён қилади:

Юз шукрки бўлди менга дилдор муҳаддис,
Қилди караму лутф як бор муҳаддис.
Ғаме ҳарф не мен ғамзадаёе бесарупоға,
Таълим қилурди қилур изҳор муҳаддис,
Ғам йўқтурур агар бўлса (...) бесарупоға,
Ғам куйида ҳар вақтки ғамхўр муҳаддис.
Чун ишк ҳадисини баён айласа ногоҳ,
Айлар манга ғам ҳарфини такрор муҳаддис.
Чун Фориғий ғамзада ҳаргиз ўқуғум йўқ,
Мен телбаға бўлмаса дилдор муҳаддис.

Манбалардан маълумки, агар Фориғий номи «Бобурнома»нинг икки ерида қайд қилинган бўлса, бошқа бир манбада худди шу таҳаллусли шоир Абдурахим хони хононнинг шогирди эканлиги зикр этилган. Лекин «Ҳиндистонда топилган Фориғий девонидаги шеърларнинг бирорта байти ҳам XVI асрга оид тазкираларда намуна сифатида ҳатто зикр этилмаган»^(36:656).

Биринчиси инкор этувчи эътирофу эътироз орилигидаги бундай маълумотлар бизни яна бир қарра

шоир ижодига синчковлик билан назар солишга ундаб, фикримизча, шундай бир муҳим деталнинг юзага чиқишига сабаб бўлди. Яъни, шоир «ҳануз» радифли шеърида «Тор сипоҳ ҳажр қилиб умрин хароб» этганлигидан афсусланади –

Тор сипоҳ ҳажр қилди номаи умрум хароб,
Ул хароб обод ҳажринг ичра вайрондур ҳануз.

Ёки, муаллифнинг йигитлар мадҳига бағишланган ғазали ҳам айни сарбозларга сардор «сипоҳ саноси» эмасмикин?

Азалдин ўлди кўнгул мубтало йигитларга
Ки, тоабод қилайин жон фидо йигитларга.
Қилибсен аҳли жаҳондин арзун, мени бегона,
Онинг учунки бўлгай ошно йигитларга.
Жаҳонда токи тирикмен мудоми шавқ билан,
Кўнгул дуо қилур (ҳар) он сано йигитларга.
Жафони қилмади кам нечаким вафо қилдим,
Вафо не фойда бу бевафо йигитларга.
Ниёз аҳлидин, эй Фориғий, агар эрсанг,
Фано бўлуб тила Ҳақдин бақо йигитларга.

Қисқаси, юқорида келтирилган мисралардан кўри-ниб турибдики, кўлимиздаги девон муаллифининг шахсияти ва даври тўғрисида аниқ бир хулосага келишнинг hozирча имкони йўқ. Ва қолаверса, Ҳиндистон кўлэзма фондларидан топилаётган манбалар янгидан янги шундай бир муаммоларни кўндаланг кўймоқдаки, уларни фақат келгусида махсус изланишлар орқали ҳал қилиш мумкин. Лекин Фориғий хусусида яна шуни айтиш керакки, унинг девони саҳифаларининг Декан ми-ниатюра мактаби услубига хос тасвирлар билан беза-затилганлиги ва бу услубнинг Акбар даврига тааллуқ-

ли эканлигидан, ҳар қалай шоирнинг Абдурахим хони хонон замондоши ёки шогирди бўлганлиги ҳақиқатга яқинрок.

Фориғий девонининг илмий тавсифи

XVII асрга мансуб Фориғий девони қўлёзмаси хат-тотлик, мусаввирлик ва наққошлик санъатининг баркамол намунасидир⁽¹³⁷⁾. Матннинг дастлабки 6 мисралик икки саҳифаси нақш ва зарҳал унвонлар билан безатилган. Шеърлар икки устунда ёзилиб, уларнинг ўзаро ажратилган жойларига Декан миниатюра мактабига хос услубда хилма-хил кушлар, табиат манзаралари ҳамда эркак ва аёл расмлари чизилган.

Нуханинг чиройли настаълик хатидан котибнинг маҳорати сезилиб туради. «Солоржанг» кутубхонасида сақланаётган мазкур 1098-инв. рақамли девоннинг 41 варақдан иборат саҳифалари 1-36гача пагинация қилинган. Тўпламга киритилган ғазалларнинг 15таси туркийда ва яна 2 таси ширу шакар услубида ёзилган.

Биринчи саҳифанинг чап тарафидан юқорида «*Девони Фориғий*» хати ва 145 рақами битилган. Қўлёзманинг пагинацияси бўйича 2а саҳифанинг юқорисида «*солаҳий варақ*» хати ва 3039 рақами кўзга ташланади. Форсий шеърлардан фарқли ўларок, туркий ғазаллар махсус белги орқали ҳошияда кўрсатилган.

Қўлёзда тарихий аҳамиятга молик бир муҳр бор, унинг котиби ва тарихи номаълум, сақланиши яхши.

Девоннинг бошланиши:

ای در بستم بزرگو گویا ز من ما
گوینا بزرگ نیست زین معادین ما

*Форижий девонининг
«Ҳайдаробод нусхаси»*



Дийда

Ҳиндистон туркийзабон адабиёти чинакам байнал-милал сўз санъатидир. Унда ўзбек, туркман, озарбай-жон, турк ва бошқа миллат шоирлари «хинд-муслмон маданияти»дек муаззам бир даргоҳга туркий сўзи ва бадииятини олиб кириб, халқларимизнинг асрий адабий алоқаларини амалий жиҳатдан янада мустаҳкам-ладилар.

Мазкур ўлкада яратилган араб алифбосидаги туркий шеърийат имло ва иншосининг ўхшашлиги шарофатиданми, бу тилдаги асарларни ўқиш, ўрганиш бахти туркийзабон халқларнинг барча миллатларига баробар муяссар. Лекин шуниси ҳам ҳақиқатки, ҳиндис-

тонлик туркийгўй шоирлар орасида айримларининг ка-
лами ниҳоятда ўзбек тилига яқин ё турдош.

Дийданинг мўъжазгина девонидан жой олган ғазал
ва рубоийларнинг дастлабки кўзга ташланувчи энг хос
томони, аввало, ундаги воқелик баёнининг халқчил ва са-
мимийлиги. У ўз ҳиссиёти, мақсад ва маслақларини
иложи борича оддий тилда ифодалайди ва худди шу
услуги билан ўқувчи юрагига энг яқин йўл топади. Ам-
мо шунингдек, шоирнинг сиртидан жўн бўлиб кўри-
нувчи шеърый лавҳаларида муайян поэтик мураккаб-
ликлар ҳам йўқ эмас. Мисол учун, қуйидаги тўртлик-
ни таҳлилга олиб кўрсак:

Кўзумга кўринди то жамолунг,
Гулзори жаҳон кулиб очилди.
Ой, кун била нур юлдузини,
Бошимга нисор деб сочилди.

Шеърда дастлаб ёр жамолининг кўзга кўринганли-
ги айтилса-да, лекин бевосита унинг тасвири чизил-
май, балки жаҳон гулзорининг кулиб очилишию, «ой,
кун била нур»нинг сочилиши рамзида «гулзори жа-
ҳон» бўлмиш маъшуқа ҳусни ойга, оташин севгиси
кунга ва меҳр-муҳаббати «нисор деб сочилган» нурга
нисбат берилади. Бу мухтасар таҳлилдан равшанки,
«кўзга кўринган жамол»га қиёслаш учун объектлар-
нинг ҳар бири ўз ҳолига алоҳида бадиий восита ифо-
даси сифатида, албатта, янгилик эмас. Лекин уларнинг
«ёр жамоли кўриниши» лаҳзасига бир бутун яхлит му-
таносибликда ўзаро ўхшатилиши, шеърнинг ҳажмидан
қатъи назар, оддий ташбиҳ чизгилари мажмуида ҳам
анчагина катта полотно тасвирини кўз олдига келтира-
ди.

«Ўзбек ғазалиётининг замин илдиэларидан бири, бу
халқнинг бой оғзаки ижодидир»^(113.286) Бу маънода сю-

жет, бадий восита, радифу қофияларнинг халқчиллиги ҳинд туркий шеърятти учун ҳам бегона эмас. Масалан, Дийданинг севги-муҳаббат мотивида ёзган ғазаллари, одатда эртакка ўхшаш тарзда бошланиб, сўнг улардаги воқеанинг кўзланган манзилга қараб изчиллаша бориши аста-секин мисраларни ҳам динамик равишда ҳаракатга келтиради.

Дейлик, шоирнинг ўз ёрини излаб йўлга чиққан ошиқ ҳикоясига бағишланган «билан» радифли ғазали дастлаб халқ дostonларининг муқаддима қисми руҳида бошланиб, фақат шундан кейингина асосий мақсадга кўчади:

Тамошога чиктим чу боғим билан,
Равон бўлдим охир оёғим билан.
Адамнинг қоронғу уйинда кириб,
Юзунгни кўрармен чироғим билан.

Шеърнинг яна бир оригинал томони шундаки, агар дostonлардаги қаҳрамонлар йўл-йўлакай ўз рўпараларидан чиққан рақибларига қарши курашиб олға интилсалар, Дийда қаламида ошиқ ўз йўлида учраган ғовлардан севгисининг сезги кучи билан ўтиб боради:

Чу топдим ўзимни етиштим сенга,
Бу манзилга етгим сўроғим билан.
Гулистон ҳуснунг ичида кетиб,
Топармен исингни димоғим билан.
Кўзумга кўринди юзунг беҳижоб,
Сўзунгни эшиттим қулоғим билан.

Ва фақат мақтаъга келгач, ошиқ-шоир ўз севгиси дея чеккан азобларининг ўша дostonлардаги қаҳрамонлар қисматидан ҳам аянчлироқ эканлигининг исботдалили сифатида, «Чу боғдан то доғигача» босиб ўтган йўлини қон йиғлаган лола кўз ёши-ла бўяйди:

Ҳолбуки, бутун коиноту мавжудотни аланга ўз домига олганидан сўнг Ҳиндистоннинг зикр этилиши, яъни суюкли ёр макон топган маскан олдида қолган ҳамма ерга ўт кетишининг иккинчи планга ўтиши, аслини олганда, мантиқдан эмас.

Аммо муаллиф бу билан, агар бир ёқдан, фироқ ва рашк ўтининг зўрлигини «осмону жаҳон»дан ҳам ошиқ учун муҳим бўлган Ҳиндистонга ўт кетганлиги орқали тасвирласа, иккинчи ёқдан, маъшуканинг бутун бир мамлакат аҳлини ўз ҳуснига маҳлиё этганлигини кўрсатишда ҳам фойдаланган. Ушбу хусусда *илтизом* санъатининг муваффақиятли қўлланганлиги ғазал мазмунини янада кенг ёритган.

Ҳиндистон туркийгўй шоирлари асарларида, «Ҳинд услуби» таъсириданми, муболаға имкони ва турларидан тўла фойдаланишнинг анъанавий тус олганлигини алоҳида таъкидлаш жоиз. Ваҳоланки, «муболағанинг ҳар қандайи ҳам солим завқ нуктаи назаридан маъкул бўлавермайди».

Мисол учун, унинг «ғулув» деб аталувчи ақлга сиймайдиган тури кишига завқ бағишламайди. Лекин «бўрттириш, – акад. А.Рустамовнинг Навоий ғазалидан олинган куйидаги бир байт мисолида таърифлаганидек –

Фуркати заъфида кон ёш ичра ётмиш пайкарим,
Гулузоримдек қизил атласин ўлмиш бистарим.

вокейи бўлмаса ҳам мантиқан тўғри» бўлиши мумкин (77-636.). Жумладан, Дийданинг «бас манга» радифли ғазалида ҳам шундай бир муболаға ишлатилган:

Сели ашким шўрини эшитди солди бир назар,
Йиғламокнинг давлатидин Дийда ушбу бас манга.

Шоир байтнинг биринчи мисрасидаёк кичик бир детал имкониятидан жуда моҳирона фойдаланган: у ёри назарига «ашк сели»дан эмас, балки фақат «ашк сели» - нинг суронли «шўри» – овози эшитилгандан сўнг сазовор бўлганлигини кўрсатишга, яъни «бўрттириш» билан қайсар маҳбубанинг қаҳри нақадар қаттиқ эканлигига ўқувчида тўла ишонч ҳосил қилишга эришган. Бундай воқеий эмас, мантикий муболағалар Дийда шеъриятида муҳам фикр ёки мавҳум хаёлотдан холи бўлиб, конкрет, бироқ бўрттирилган ҳақиқатга асосланганлиги билан қимматлидир. Шоир поэзиясининг ҳатто муболағада ўз тамойилига содиқлиги – самимиётининг кучи ҳам ана шунда!

Дийданинг ишқий-лирик шеърлари аксариятини илк учрашув ёки аҳд-паймондан кўнгилда армон қолган севги туйғулари ташкил қилади. Уларда висол дамига интиқ ошиқнинг арзу ноласидан кўра афсус ва надомат оҳанглари кўпроқ эшитилади. Баъзан эса, унинг ғамнок хотиралари, кўнглига тинчлик бермас ёр сифатларини хаёлан қайтадан жонлантиради. Ва фақат «аҳён-аҳёнда, ушалмас орзулар гадосининг нидоси ижобат бўлиб», у ўз садоқати ва вафодорлиги учун тақдирланиб, ғазал кўтаринки – оптимистик руҳда поёнига етади:

Матлаъ:

Ҳолимни сўрма соқие тўлдир аёғни,
Мен кимга кўрсатай юрагимдаги доғни.

Мақтаъ:

Ҳуснунг назора қилғали жоним сенга фидо,
Ёндирди Дийда ўз юрагидин чироғни.

Матлаъ:

Оё хушимни олиб кетган нигорим бу кеча,
Қолмади кўнглума ҳар сабру қарорим бу кеча.

Мақтаъ:

Бош кўяй, шукр қилай, Дийда қурбони
Жилвалар қилди келиб шаҳсуворим бу кеча.

Инсондаги ишқ-муҳаббат кечинмалари аниқ бирор таърифга сиғмаганидек, уларнинг баёну тавсифини ҳам шеъриятда муайян қонун-қоидаларга бўйсундириб бўлмайди. Ижодкор ҳаёлини банд этган нозик ва нодир севги ҳис-ҳаяжонларини ифодаловчи «бадий тасвирлаш воситалари фақат шоирнинг воқеликни қанчалик образли идрок эта билиши билан белгиланади». Чунончи, дейлик, агар бирор қалам соҳиби маъшуқанинг латофатини унинг рўйи рухсorigа йўйиб, қадди-қоматию бўй-бастини сарв ё шамшодга ёхуд шарму ҳаё ҳамда ифбат-ибосини пок, беғубор шабнам сафосига чоғиштира, бошқаси шу услуб аксини қўллаб, дилдорнинг бемисл ҳусну таровати тимсолида ундаги ноёб ботиний фазилятларга ташбиҳ беради.

Дийда эса, кўксига ҳижрон ўтини солиб кетган ёрининг ички дунёси ва ташқи қиёфаси кўркамлигини, биз юқорида кўриб ўтган ҳар иккала услубдан фарқли ўларок, қалбида висол чоғларидан қолган хотиралар ёди роҳати ва изтироблари баёнида тасвирлайди:

Ёр кетти то кўзумдин, оҳ жоним қани?
Қолди ҳолл муждаким, оҳу худо, жоним қани?
Қомати рухсоридек дунёда бўлмас ҳар киши,
Бетакаллуф рост-рў, сарви хиромоним қани?

Ҳажринг тийғу балодур ёра қилди бағримни,
Дардики ўлди нетай, жонима дармоним қани?

Пировардида туркий назмда ўз мавзу ва маҳоратига эга шоирнинг дастлабки топилган шеърлар тўплами ҳинд қўлёзма хазиналарида бундан кейинги олиб борилажак изланиш ва тадқиқотларга муқаддима бўлади,

деган умиддамиз. Мазкур хулосага келишимизга асосий сабаб, Дийданинг ижоди кўлимиздаги девон нусхаси билан чегараланмаган.

Дийда девонининг илмий тавсифи

151-инв. рақамли Рампур шаҳри кутубхонасида сакланаётган кўлёзма Дийда тахаллусида ижод этган шоир девони нусхаси⁽¹³⁵⁾

Унинг ҳажми мўъжаз – ҳаммаси бўлиб 8 варақдан иборат. Формати 16x28см. Шеърлар кора сиёҳда ёзилган, хати эса чиройли. 8та ғазал, 6та рубоий ва 5та фард-ни ўз ичига олган девон унвонининг ўнг тарафидаги 2 рақамига қараганда, ушбу нусхада Дийданинг туркий шеърлари тартиб жиҳатдан ё унинг форсий шеърларидан кейин келган ёки тўплам турли муаллифлар асарлари мажмуининг бир қисмини ташкил этган.

Кўлёманинг биринчи саҳифаси юқорисида «*Девони Дийда*» ҳамда қавснинг ичи ва ташқарисида «*Навоб Акбархон Диллий*» ёзуви ўқилади.

Фикримизча, ушбу қайд ё «Дийда» тахаллусли шоирнинг асл номи, ёхуд Дехлий шаҳрида истиқомат қилган девон кўлёмаси эгасининг исми. Нусханинг сакланиши яхши, котиби номаълум.

Девоннинг бошланиши:

منشاه چقم چيانم پيلان
دوان بولدم خنسر ايام پيلان

Девоннинг охири саҳифаси баъзи ерларини доғ
бошган ва қисман йиртилиб кетган.

*Дийда девонининг
«Рампур нухаси»*



Жоҳила

Бошқа туркий халқлар қатори турк ижодкорлари ҳам «ҳинд-мусулмон маданияти» тараққиётига ўз асарлари билан салмоқли ҳисса қўшганлар. Жоҳила «Девони ҳикмат»ининг ҳинд китоб жавонидан топилиши умумий туркий бадиият учун янгилик ҳисоблансада, аммо бу «янгилик» ўз даври маҳаллий адабий муҳити учун одатдаги бир ҳол.

Девон муаллифи ҳақида ҳозирча фақат шуни айтиш мумкинки, шоира шубҳасиз ўз ижод услубида тил имкониятларидан тўла фойдаланиш тажрибасига эга ва танлаган мавзуга руҳан вобаста қалам соҳибасидир. Жоҳила тилидаги араб ва форс сўзларининг ус-

монли турк адабий тили талаффузи тақозосига ўта мос-
лашганлиги боис, шеърлар матни маъносини ўзлаш-
тиришда айрим қийинчиликларга дуч келинди. Шу са-
бабдан, қуйида фақат икки ғазал мазмунига муштарак
бадийликнинг баъзи характерли жиҳатларига тўхта-
либ ўтишни маъқул кўрдик.

«Хок жавҳари ўлди айни заҳаб» деб бошланувчи ға-
залда шоира «лирик қаҳрамон»идаги комил фазилат-
ларни таърифлар экан, у дастлаб диққатни маънавий
ғўзаллик – покликнинг рамзий мўъжизаларига жалб
этишга интилади:

Хок жавҳарки ўлди айни заҳаб,
Суйи софий назарда нетаки жамъ.

|Хок жавҳари бўлди айни олтин,
Сафо суви назарда гўё кўз ёши. |

Сирридур шак лаъл раммоний,
Ўлмиш анда кому латофат жамъ.

||Сиридир шак, анори лаъли,
Унда бўлмиш тобе латофат жами. |

Оби дафъ эда чун касофатни,
Айру гундин залломий айлар камъ.

|Оби дафъ этади чун касофатни,
Кейинги кун дафъ этади зулматни. |

Васф зоти ул жавҳари пок,
Лайну пуршуъла нетаки шамъ.

|Ул жавҳари покнинг васф зоти,
Майин пуршуъладур бамисоли шам. |

Шу ила равшанки гўрмиш гўзлар,
Не хуш авсофини эшитмиш самъ.

|Шу билан кўзлар кўради равшан,
Не хуш, васфларин эшитмиш само.|

Сигмас афоқа нури этса тулуъ,
Не тулу эрса пур тундин ламъ.

|Тулуъ этса нури сигмас оламга,
Не балқишки, у тунда ҳам порлайди|

Жоҳила жиҳад эт уни кустарма,
Дўкса толибланувин гўздан ламъ.

|Жоҳила жиҳод эт, уни кўрсатма,
Тўкса ҳамки хатто кўзларидан ёш.|

Ёки, иккинчи – «Иттиҳод этди чун жамолу жалол» мисраси билан бошланувчи ғазалда шоира сирли «маҳбуб»нинг ички дунёси камолотига монанд ташки қиёфаси ва унинг кўрсатишга кодир кароматларини тасвирлайди. Фақат ғазалнинг мақтаъсига келиб, хаёлий «қахрамон»га «жавон» сифатлари берилганидан кейингина шеър сюжети ҳаётий воқелик сифатида англанади.

Шарқ ғазалиётидаги бу каби «хаёлий ва ҳаётий боғланишлар» сир-асрори Ғарб тадқиқотчилари томонидан турлича йўналишларда изоҳлаб келинади. Хусусан, «муаммо»нинг қуйидаги талқини масалага бирмунча аниқлик киритиши мумкин:

«Мусулмон шеърятини ўрганувчи адабиётшунослиқда суфий ва дунёвий асарларнинг бирини иккинчисидан ажратиш борасида ҳамон бирорта муайян асос

ишлаб чиқилгани йўқ. Бундай асосни яратишнинг мушкуллигига сабаб, байтлардаги анъанавий ички ва ташқи икки маънолилиқни диний ва дунёвий мотивлар доирасида юзага келтиришга имкон берилишидир»(35:3376.)

Яъни:

Иттиҳод этди чун жамолу жалол,
Гилди бир хўбрў узорин арз.

|Чунончи, бирлашиб хусну буюклик,
Қилди бир хўбрўй узорин баён.|

Юнуб оби ҳаёт-ла руҳи,
Этди афоқи нур байзо арз.

|Руҳи покланиб оби ҳаёт-ла,
Оламда ер юзин нур-ла порлатди.|

Ўлди гундузгача чунки хусни физун,
Ани дундан сокинмоқ ўлди қарз.

|Чунки хусни орта борди то кундузгача,
Тундан уни асрамоқлик бўлди қарз.|

Жоҳила ул жавонни кустарма,
Чашми агёра жиҳод эт, айла арз.

|Жоҳила ул жавонни кўрсатма,
Агёр кўзидин асраб, айла арз.|

Илк таржима жараёнида шуниси аён бўлдики, шоира тилининг ниҳоятда бойлиги ва фикрларининг гоҳ яширин, гоҳ ошкор ифодаланиши кишида «ҳикмат» устида фалсафий мушоҳада қилиб кўришга мойиллик уйғотади. «Маҳбуб» образига мансуб кўшоқ фазилатлар бири иккинчисини инкор этмаса-да, аммо уларнинг ўз-

аро ботиндан зоҳирга ўтиб турувчи илоҳий ва инсоний «мумкинот» сифатларининг намойиши анча муаммоли таърифланган.

Шу зайлда Жоҳила шеърляти учун шаклан ўхшаш, бироқ мазмунан турли маънодаги *дамъ, жамъ, камъ, шамъ, самъ, ламъ* сингари сўзларнинг кофияланиб бир хилда қайтарилиши, гўё сатрларга сингдирилган «маҳфуз ҳикмат»лар хосияти таъкидланаётгандек таассурот қолдиради.

Ижодкорнинг аксарият шеърларидаги *тажнис* санъатининг истифодаси, гўё сюжет қаҳрамонининг ғазалхон учун сўнги мисрагача мавҳум қолаверишига мўлжаллангандек...

Хуллас, Жоҳила ашъоридан ҳосил қилинган илк маълумот ва унинг бадиияти хусусидаги баъзи мушоҳадалар девондаги ғазаллар ҳақидаги дастлабки мулоҳазалар. Бизнинг шоира тўғрисида тўлароқ маълумотга эга бўлиш мақсадида Жоҳила номи зикр этилиши мумкин бўлган усмонли турк тили адабиётига доир Туркияда чоп этилган айрим нуфузли манбаларни кузатишимиз ҳам тегишли натижа бермади⁽¹⁶⁵⁾.

Демак, Жоҳила адабий мероси намуналари юзасидан билдирилган дастлабки фикр-мулоҳазаларни келажакда бу иқтидорли шоира асарлари юзасидан олиб бориладиган тадқиқотлар учун инфор­мацион характердаги маълумот доирасида тушунмоқ керак.

Жоҳила девонининг шмий тавсифи

Кулимиздаги «*Девони ҳикмат*» асл манбадан ксеронусха услубида кўчирилган бўлиб, унинг ҳажми 16 варақ, формати 14x5,21 см.⁽¹³¹⁾. Шеърлар икки устунда чиройли насх хатида ёзилган, ҳар бир саҳифада 23 тадан мисра бор. Муқоваси замонавий, қоғози сарғиш. XVIII асрга оид ушбу кўлёманинг охи­р­ги варақлари

гини эътиборга олганда, бундай муаммоларга дуч кели-
нишининг табиий жиҳатлари ҳам бор.

Шунинг учун, то ҳали «номаълум» ижодкорларнинг таржимаи ҳоли ва ижоди бўйича тегишли маълумотлар қўлга киритилмагунча, улар тўғрисида озми-кўпми хабар бера олиши мумкин бўлган ягона ишонарли манба – бу қаламқашларнинг бизга мерос қолган қўл-ёзма асарларига йўғрилган уларнинг дунёқарашлари. Зеро, ижодкор қалбининг пинҳон кечинмалари ва унинг реал ҳаётга бўлган муносабати, санъатнинг барча турлари сингари поэзияда ҳам, аввало, шоирнинг туғма характери ва қобилияти негизда юзага чиқади.

Бу жиҳатдан Юсуф Фарёбий шеърининг руҳида шоирнинг сийрати ўзининг шижоати, қатъияти ва собитқадам эканлиги билан ажралиб туради. Унга гўё мунг, ўкинч ва ўтинч ҳамда оҳу нолалар бегонадек...

Гоҳ у дилозорга кўнглидаги борини яширмай-нетмай тўкиб солади, гоҳида эса муболагага берилиб, золим ёрнинг ғамзаси ҳаттоки «Тенгри таолонинг жаҳонини бузган»лигига тенглаштиради. Шу руҳиятда, гўёки шоир томонидан бевафо ёр таърифида бирор истиҳолага борилиши севги поклигига ва шеър ғоясига путур етказиш билан баробардек:

Ғаминг ҳужуми ёр ошиёнини бузди,
Матои меҳри коматинг дўконини бузди,
Бу турк золим маст кушанда ғамзаси,
Кўрунги, Тенгри таолонинг жаҳонини бузди.

Поэзияда шоир ва шеър ўртасидаги мантикий бирлик жуда муҳим аҳамият касб этувчи самимият мезони. Ижоду ижодкор ўртасидаги мана шундай уйғунликгина, адибнинг шеъринида мужассам шахсияти хусусиятларидан далолат бериши мумкин.

Бу маънода Юсуф Фарёбий Ҳиндистондаги туркий-гўй қаламкашлар салафининг шубҳасиз энг характерлиси. Унинг газалларида кескин ва баъзан аламзада ички бир дарднинг қалқиб туришидан, бунга шоирнинг шахсий ҳаёти билан боғлиқ муайян сабаблар бордек туюлади. Балки шунданми, у бот-бот «ўзи каби» муҳаббатдан панд еганлар қисматига ачиниб, ошиқни «нозанинзодалар»нинг асл юзига парда тортган ишвасию нозу карашмаларига учмай, бардош синови сонияларида ҳам йигитлик гурури поклигига содик қолишга рағбатлантиради:

Нозанинзодаларнинг ишвасига алданма,

Сўзлари, ваъдалари ворича ёлондур дейдилар.

Аммо шоирнинг бу кайфияти унинг кўнгил куши эркига раҳна солмайди – ўткинчи. Ахир ким ҳам, майли, қачонлардир бўлсин, севги бахтидан баҳраманд онларининг изсиз йўқолишини истарди, ахир у ўтган бахтиёр лаҳзалардан жуда бўлмаса сабоқ хотиралари қолган-ку!

Шу боис, Фарёбий қуйидаги мисраларда ишқ аҳлига гўё ўз муҳаббати дилига муҳрлаган афсуснок сабоқларидан сўзлайди: «Маъшуканинг нақди жаҳонга тенг дардию, жонбахш ҳасратлари эвазига неки кўлингдан келса ҳеч қийишмай унга марҳаматлар қил, бундай илтифотлар кўрсатишга берилган имкон учун ёрдан яна миннатдор ҳам бўл, зеро, – дея уқтиради у, – ишқда сарҳисобли савдодан топилган фойда борки, кони зиёндир!» Ва ушбу истакда севги фидоийларини мангу вафодорликка чорловчи сатрлар, айни замонда, Фарёбий ички дунёсининг ноёб фазилати – кечиримлилиги, тантилигидир:

Дардин ол, дардин анинг нақди жаҳондур

дейдилар,

Жон вериб ҳасратин ол, ҳасрати жондур

дейдилар.

Ҳарна воринг верибон йўқлиғи ол,
миннат тут,
Ишк савдоларининг суди зиёндур
дейдилар.

Ҳолбуки, ёр ўша-ўша «бемори» дардига бепарво, садоқатига бевафо, у наинки хастадил ҳолидан хабар олмайди, боз устига, ақалли кўнгил учун киё ҳам боқмайди. Аммо шунда ҳам маъшук ўз қисматидан шикоят ёки жоиз ерда ҳам кина-кудурат қилишдан узок. У фақатгина гўё ўз-ўзи билан дардлашган кишидек, чуқур таассуфлар билан озурда кўнглига умид учқунларидан тасаллий излашга тутинади:

Озурдаларнинг хотирини сўрмага келмас,
Наргизлари беморларни кўрмага келмас,
Жонима қилиб қасд учди хаёлинг,
Оре киши баҳр ичида ўлтурмага келмас...

Юсуф Фарёбийнинг тили ва каталогда қайд қилинган қўшимча «қорабоғий» тахаллусига қараганда – агар у ҳақиқатдан ҳам шоирга тегишли бўлса, адиб озарбайжон миллатига мансубга ўхшайди.

Лекин изланишлар юзасидан билдирилган айрим тақризларда «адиб Ҳиротнинг шимоли гарбида жойлашган Қорабоғ кишлоғида туғилиб, Фарёбда яшаган» – деган тахминлар бор.

Шеърятини руҳидан бевосита сарой муҳитига тааллуқдор ижодкорнинг ҳаёти ва адабий фаолияти билан боғлиқ мазкур хулосалар, ҳозирча, бор-йўғи тахмин, ҳужжат эмас! Бизнинг назаримизда, «ҳинд-мусулмон маданияти» даври адабиёти ва санъати ўз тамойилларига кўра, бу буюк маданий-маърифий жараёнда иштирок этган ижод аҳлининг қаерда киндик қони тўкилганлиги билан эмас, балки тақдир тақозоси билан маз-

кур маънавий уммонга бир жилга сифатида келиб қўшилиши оқибатида унинг қандай асарлар яратганлиги билан эътиборли.

Шундай экан, Юсуф Фарёбийнинг асосий қисми форсий ғазаллардан иборат девонидан жой олган она тилисидаги ашъори, шубҳасиз, янги туркий қалам намунаси бўлиб, унинг руҳи, гоёси ва мазмунига монанд ўзига хос бадний унсурлари шоирнинг ҳали бизга номаълум адабий мероси мавжудлигига ишора.

Юсуф Фарёбий девонинг илмий тавсифи

«Солоржанг» музейи кутубхонасида 1083.10-инв. раками остида сақланаётган Юсуф Фарёбий девони 282 варақли ўндан ортиқ ижодкорлар тўплами орасидан жой олган⁽¹³⁸⁾.

Формати 11,6x19,8см., хати йирик, сақланиши ўртача. Форсий ва туркий шеърлар матни аралаш тарзда икки устун қилиб ёзилган.

Девондаги туркий шеърлар форсийдан фарқли ўларок, сурхда «туркий» сўзи билан белгиланиб қўйилган ва бундан форс тилидаги шеърлар тепасига палапартиш ёзилган «туркий» сўзи мустасно. Девонда туркий шеърлар жами бўлиб бта. Улардан 4таси ғазал ва иккитаси рубоий жанрига тегишли.

Нусханинг 3-саҳифасида «Солоржанг» музейи кутубхонасининг муҳри босилган, охириги саҳифалардаги думалоқ шаклли иккинчи муҳр эса, қўлёзма эгасиники бўлиши керак.

Нусхадаги маълумотга кўра, тўплам 1640 йили кўчирилган, котиби номаълум.

Девоннинг бошланиши:

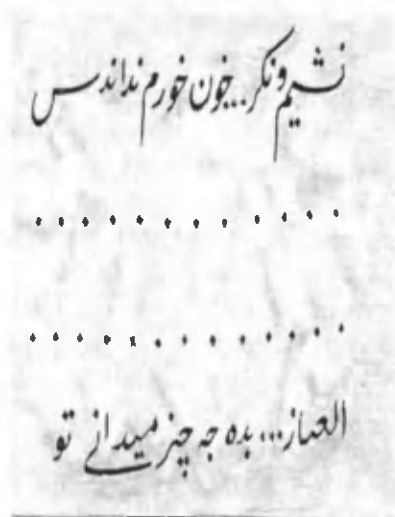
نسيم وکرم خون خورم نماندس

.....

Охири:

.....
الغماز... به چه چیز میدانی تو

**Юсуф Фарёбий девонининг
«Ҳайдаробод нусхаси»**



Саминий-Фаҳм

Навбатдаги форсий ва туркийгўй шоирлар ижодига мансуб баёзнинг иккинчи қисмидан жой олган Фаҳм таҳаллусли адибнинг девони Ҳиндистон туркийгўй адабиёти бўйича кейинги аниқланган манбалар рўйхатига киради. Бу қалам соҳибининг беихтиёр дилни ром этувчи ғазал ва рубоийлари, аслида доимо шоир зотига ҳамроз сирли олам рухий изтиробларининг бадий инкишофи – дарди, ҳасрати.

Чунки «лириканинг асл вазифаси кишиларнинг айрим хос изтиробларини ҳаётнинг конкрет тасаввурига айлантиришдир»^(95-456.). Бинобарин, шоир Фаҳм ўзининг ушбу байтида ишқий изтиробларини «шам ва парвона» образлари қиёсида анча оригинал услубда – анъанавий муқобила ҳолатидан фарқли равишда шеър-га солиб, ғазалга сирли бир руҳ бахш этган:

Руҳи ушшок қилмади парвона осо изтироб,

Ўлди гўё шуълаи шамъ тажалло изтироб.

Кунда бийик дўзах, тавоф эли харим дилларим,

Ўлмасунми синаи ушшок шайдо изтироб.

Маълумки, ҳаётнинг барча жабҳаларидаги каби ишқ-муҳаббатда ҳам эзгуликнинг «кушандаси» – бевафоликнинг аччиқ ҳақиқати. Поэтик жараёнда мазкур мусаллам «қонун»нинг кучга кириши эса, бу лирик қаҳрамоннинг синовларда тобланиб, азобларга дош бериш даври десак, хато бўлмас. Аммо шунингдек, гоҳо шеърятда ошиқни обдон таҳқирлаб, уни манкуф урган маҳбубанинг ҳусни тароватида шу топгача маълум бўлмаган шундай бир беназир кирралар кўзга ташланиб қоладики, натижада жабру ситамлар ногоҳон унутилиб, кишининг севги сеҳрига тан бериб таслим бўлмай иложи қолмайди.

Масалан, Фаҳм севикли ёр ғазабига дучор ошиқ тилидан «ўз нозик мижозига» мурожаат эта туриб, кўксини нишонга олган маъшуқасининг жабри ханжаридан ҳам кучлироқ ҳуснининг ажабтовур бир жилвасига, яъни жафокорнинг илкидаги жомда акс этган лаъли лабларининг «ахгари» – оташига кўзи тушиб, ғазабнок ва тоқати тоқ юрагини яна ёр хаёли чулғайди:

Ханжар урма сийнама, эй дилбари

нозик мижоз,

Ўлмасун зийнат табиат ханжари

нозик мижоз.

Акси лаълинг жомида бир акс этмишки,
гарчиким,
Ойла керак улфат ўлмак ахгари
нозик мижоз.

Назаримизда, тасвирланган лавҳадаги яна бир муҳим детал шуки, шоир томонидан берилган «нозик мижоз» образида, ундаги мажозий ханжар янглиғ бевавафолик жафосидан дафъатан хусн жозибасининг устун келиши, айни маҳалда, ўзининг худди шу жиҳати билан зарбага нишон йигит кўксини – кўнглини ҳимоя қилишга ҳам бакор келади!

Таассуфки, баёздаги маълумот тақчиллигидан шоир Фаҳмнинг ҳаёти ва ижодига тааллуқли кўпгина саволлар очик қолмоқда. Ёки бир сўз билан айтганда, ҳозирча Фаҳм, тўпламдаги фан учун номаълум ўнлаб ҳиндистонлик форсий ва туркий шеърят намояндalarининг бири, холос.

Лекин имонимиз комилки, келгусида баёзнинг маҳсус ва муфассал ўрганилиши, нафақат Фаҳмнинг адабий мероси, балки унинг каторида Ҳиндистонда яшаб ижод этган Мовароуннаҳр, Хуросон, Туркия ва Кавказлик туркий халқлар адабиётининг янгидан янги вакиллари ҳамда уларнинг асарларини кашф этилиши учун яна бир имкон демакдир.

Саминий девонининг илмий тавсифи

Патна шаҳридаги «Худобахи» кутубхонаси каталогида 6445-инв. рақам остида икки қисмдан иборат девон қўлёзмаси қайд қилинган⁽¹³⁶⁾. Гарчи қўлёзманинг биринчи саҳифасида «*Девони Саминий*» деб ёзилган бўлса-да, аммо унинг иккинчи қисмидаги девон шеърлари «Саминий» эмас, Фаҳм таҳаллусли билан берилган.

Девонга киритилган ғазал, фард, рубоий, муаммо ва бошқа жанрдаги шеърлар балки икки тахаллусда ёзган бир шоир ижодига мансуб асарлардир? Тўпламнинг умумий ҳажми 46 ыарақ, формати 16x21 см.

Муқова замонавий, ёзуви хушхат. Туркий ва форс тилидаги шеърлар аралаш ҳолда қиялаб хошияларга чиқариб ёзилган, сарлавҳалар сурхда битилган.

Девоннинг биринчи қисми Фузулий, Сафий Кулихон Девона, Султон Маҳмуд, Бако, Ҳаёт ва Жамолий каби шоирларнинг ижод намуналаридан таркиб топган. Баёз қўлёзмасининг котиби ва тарихи номаълум.

Девоннинг бошланиши:

کورندى بىر عارفى كس بهنج
دولت روزگار..

Охири:

اى فضولى ايستد كىم دىر عالم صور منى
يشكلك كىم بولس سون وصل زولدار لفظ

Ҳумоюн

«... подшоҳнинг ёқимтой зотида энг олий сифатлар муқассам эди. Ширин нутқида «сўзнинг яхшиси – қисқаси ва далиллисидир» мазмунига қўра оз сўз билан қўп фикрни баён қиларди» (116:546.).

Ким билсин, бу хислатнинг нафақат шоир ҳаёти, балки унинг ижодида ҳам муҳрланганлиги, балки юқорида зикр этилган падари бузруквори Бобур насихати туфайлидир. Чунки, Ҳасанхожа Нисорийнинг тазкирасида Ҳумоюннинг «ширин нутқи»даги урғу берилган «сўзнинг яхшиси – қисқаси» хусусидаги фикри, айтай-тайлик, маълум маънода шоирнинг адабий-тарихий манбалар орқали бизга ёдгор қолган олти мисра – бир

матлаъ ва бир тўртликдан иборат «туркий шеърятти»-га ҳам тегишлидир десак, балки хато бўлмас?

Аммо ҳозир биз учун энг муҳими, ижодкорнинг туркий назмидаги маҳоратидан дарак берувчи мисралари мазмунидир. Дарвоқе, ҳар қандай тоза уруғ ҳосилининг сифати ва кафолати, аввало, унинг озикаси ва парваришига боғлиқ. Агар шоирона истеъдодни ҳам ана шу қонуниятга мувофиқ таҳлил қилсак, Ҳумоюннинг ижодий тақдирини Тангри ҳар икки ёқлама ярлақанлигининг шоҳиди бўламиз, яъни туғма қобилият ва ота ўғитлари тимсолида. Фикрнинг исбот-далили учун *«бу туркий матлаъ ҳам подшоҳнинг олий мақолотидандир:*

Менки булбулдек гуледин куймишам
оҳанг ила,
Ул солибтур жонима рухсорас
гулранг ила»(116:576).

Ҳазал матлаъсидан шунга ишонч ҳосил қилиш мумкинки, шоир бор-йўғи бир байтнинг ўзида наср йўли билан ҳатто бир неча сатрга сиғдириш мушкул бўлган кичик, лекин тугал маъноли «ҳикоя» баёнини жойлашга муваффақ бўлган.

Ўқувчи дастлабки мисрадан «Гул ишқида оҳанг ила» фарёд чекаётган булбулнинг ўз оташнок ноласи ўтида куйганлигини англайди. Бироқ адиб кейинги мисрада лирик қаҳрамон «жонига ўт солган» гул рухсорнинг ҳатто оловга бас келувчи – муқобил рангидан сўйларкан, кишининг кўз ўнгида, муайян бир воқеа ибтидосидан то унинг интиҳосига қадар бўлган, яъни гул рангининг «аланга»га айланганлиги тасвиридаги тугаллик ҳолати жонланади.

Содиқ Китобдор ўзининг *«Мажма ул-ҳаввас»* тазкирасида Ҳумоюннинг қуйидаги байтлари ўз даврида

ниҳоятда кенг тарқалиб машҳур бўлганлигини хабар қилган:

Ғариблиғ ғамидин меҳнату малолим бор,
Бу ғамдин ўлмакка етдум ғариб ҳолим бор,
Висоли давлатидин айрилубмен маҳзун,
Тирикмен ва бу тирикликдин инфиолим бор.

Тазкира муаллифи маълумотидан шундай бир савол пайдо бўладики, «бу тўрт мисра шеър нима сабабдан ёки қай жиҳати билан ўз даврида шуҳрат қозонган?». Мантиқан, бу саволга шундай жавоб бериш мумкиндек...

Агар ушбу тўртлик мазмунининг обдон тагига етиб, сўнг унинг ёзилишига туртки бўлиши мумкин бўлган сабабларини тарихий нуқтаи назардан фараз қилиб кўрсак, мазкур рубоий шоир-ҳукмдорнинг қувғинлик йиллари ғарибликда тортган азоб-уқубатларининг поэтик акс-садоси эканлигига шубҳа қолмайди. Қолаверса, ушбу сатрлардан ҳазрат Навоий ва Бобурнинг «ғариблик ғурбати» ва «ёру диёр» мавзуига бағишланган рубоийларига яқин ҳамоҳанглик эшитилади.

Тўғри, ҳали Ҳумоюннинг туркий ашъори бадиияти юзасидан тўлақонли фикр юритишга етарли манбалар йўқ. Аммо шоирнинг юкоридаги рубоий финали учун танлаган ўринли бир ифода услуби – «ўлмакка етган ғариблик ҳолидан инфиоли борлиги», яъни шу аҳволдаги «тирикликдан ҳижолат тортаётганлиги» каби инкор этиб бўлмас бадиий ифода истифодасининг ўзи, адибнинг туркийда тузган девони борлигига умид бағишлайди.

Ва яна ушбу умид хусусида мутлақо муболагасиз такрор ва такрор шуни айтиш керакки, ҳинд қўлёзма ганжиналари туркий тилидаги манбалар борасида ҳали бамисоли кўзи очилмаган булоқ. Зотан, Ҳиндистонда бобурийлар давлатининг барпо бўлишидан муқад-

дам даврларга мансуб туркий қўлёзма асарлар рўйхатининг йилдан йилга кенгайиб, унинг ҳатто XIX асрнинг бошларигача етиб келганлигининг энг ишончли омили, фанимизда борган сари илмий асосда тавсифланган янги ҳинд манбалари ададининг ортиб бораётганлигидир. Бу хулосанинг жонли мисоли сифатида, наинки девон ёки баёзлар, балки улар қаторида ҳинд сарзаминида туркий тилини ўрганиш мақсадида тузилган туркий-форсий ва форсий-туркий луғатлар қўлёзма мажмуини ҳам зикр қилиш мумкин.

Ўтган асрнинг сўнгги чорагида Ҳиндистонда топилган туркий қўлёзма манбалар

Гарчи «Ўрта асрларга мансуб кўплаб туркий ёзма обидалар турли аспектларда систематик равишда ўрганилган» бўлса ҳам, лекин вақт ўтиши билан курраи заминнинг туркий халқлар яшаган турли ғўшаларидан топилаётган хилма-хил мавзудаги қўлёзмалар кўлами, уларга нисбатан янада тадқиқот ишларини кенгайтирилишини талаб қилмоқда»⁽²⁰⁻³⁶⁾.

Шу жумладан, ҳинд китоб хазиналаридан келтирилган девон, баёз, луғат ва бошқа тарихий-адабий манбаларнинг имкон қадар тавсифланиши келгуси тадқиқотларнинг изчиллашувига замин яратади. Аммо бевоқифия бу қўлёзмалар устида ишлашга киришишдан аввал, қуйидаги «ижобий ва салбий жиҳатлар»ни инобатга олмоқ лозим:

а) Ҳинд туркий қўлёзмаларининг аксариятини тил билмаган котиблар қўчирганликлари учун шеърларда баъзи сўзларнинг нотўғри ёзилиши ёки вазнининг бузилиши ва шунингдек имло, ишро ҳамда бошқа хатоликларга ҳам йўл қўйилганлигини унутмаслик керак.

б) Аммо бу «камчилик»ларнинг мавзу тадқиқоти учун яна шундай бир «ижобий» хусусиятлари ҳам

борки, улар ҳатто «қимматли омил» сифатида алоҳида аҳамиятга эга. Яъни, матндаги хато ва нуқсонлар, истифода этилган қўлёзма манбаларни Хуросон ёки Мовароуннаҳрда эмас, балки айнан Ҳиндистонда қўчириб китобат қилинганлигини тасдиқлайди. Ва биз назарда тутган қўлёзмаларнинг айрим намуналари қуйидагилардан иборат:

1. LT-3 инв. рақамли «Солоржанг» кутубхонасига мансуб «*Луғоти туркий*»да, асосан туркий сўзларнинг форс тилидаги таржимаси берилган.

Қўлёзманинг ҳажми 243 варак, формати 17,8x 11см., матни 13,4x5,6см., хати чиройли натаълиқ. Матн рангли чизиклар билан хошияланган. Айрим саҳифаларда сув доғлари учрайди. Луғатнинг кўчирилган йили ва котиби ҳақида маълумотлар йўқ⁽¹⁴⁰⁾.

Луғатнинг бошланиши: **انا ابا اغا**

2. LT-5 инв. рақамли «*Тухфати Хусом*» номли луғат ҳам туркий сўзларни форс тилидаги маъносига қиёслаб шеърӣ услубда тузилган. Асар муаллифи Шаҳидий бўлиб, «Солоржанг» музейи кутубхонаси каталогидаги қайд бўйича, луғат Мавлоно Румий хотирасига бағишлаган⁽¹⁴⁹⁾

Қўлёзма ҳажми 23 варак, формати 19x14,4см., матни 14,6x7,4см. Матн чиройли насхда ёзилиб, сурх чизиклар билан хошияланган. Айрим саҳифаларда сув доғлари ва тешилган ерлар учрайди. Лекин шунга қарамай, луғатнинг сақланиши нисбатан яхши, аммо унинг кўчирилган йили ва котиби ҳақида маълумотлар йўқ.

Луғатнинг бошланиши:

بنام خالق وحي و توانا + قدیم قادر و میناودانا

3.ЛТ-8 инв. рақамли «*Луғоти туркий*» ҳам «*Солоржанг*» музейи кутубхонасида сақланади. Луғат туркий сўзларнинг форс тилидаги маъносига қиёслаб шеърий услубда тузилган. Унинг ҳажми 9 варақ, хати настаълиқ. Сарлавҳалар сурхда ёзилган. Қўлёзманинг баъзи саҳифаларида сув доғлари бор, сақланиши яхши, котиби номаълум⁽¹⁴¹⁾.

Луғатнинг бошланиши: *تینکری نینگ اتی بیلا با نام حق*

4.ЛТ-21 инв. рақамли «*Луғоти туркий*» Синд ҳукмдори Исо Тархоннинг сарой шоири томонидан туркий сўзларнинг форс тилидаги маъносига қиёслаб шеърий услубда тузилган. Муаллиф ўз луғати устида беш йилга яқин ишлаб, ниҳоят 1563 йили тугаллаган ва уни Мирза Муҳаммад Боки Тархон (1567-1585) номига бағишлаган.

Кичик ҳажмдаги 13 варақдан иборат асарни 24та китъа жанридаги шеърлар ташкил қилади. Формати 20,2x11см. Матн шикаста ва настаълиқ хатида кўчирилган. Саҳифаларда сув доғлари бор. Ҳиндистонлик мутахассисларнинг фикрича, қўлёзма нусхаси жуда ҳам нодир ҳисобланади⁽¹⁴³⁾.

Луғатнинг бошланиши: *ایک دست و بو تران ایاق اس*

5.«*Шарқ қўлёзмаларини ўрганиш институти*»-даги 1332-инв. рақамли туркий-форсий луғат – «*Фарҳанги туркий*» Муҳаммад Такий ибн Маъсумбек ибн Қавомиддин томонидан тузилиб, 1137 йили оққа кўчирилган. Ҳажми 1184 бет, формати 23x18,5см. Муқоваси замонавий, хати бадхат.

Мазкур луғат қўлёзмасини кўринишидан муаллифнинг ўзи оққа кўчирганга ўхшайди⁽¹⁵⁰⁾

Луғатнинг бошланиши: ... *تاریح هجری هزار و صدو*

б. «*Бомбей шарқиунослик институти*» да сақланаётган R 11-27 инв. рақамли туркий-форсий луғат – «*Фарҳанги туркий*» XVIII асрнинг охири ва XIX асрнинг биринчи чорагида Ҳиндистонда яшаб ижод этган Темурийлар хонадонига мансуб Мирзо Али Бахт Азфарий томонидан тузилган.

Қўлёманинг ҳажми 284 варак, формати 16x23, 4см., котиби Ибод Ризо Али⁽¹⁵¹⁾.

Луғатнинг бошланishi: فرهنگ اظفری لغات ترکی

7. LT-26 инв. рақамли «*Куллиёти Фузулий*» тўплами, «*Солоржанг*» музейи кутубхонаси маълумоти бўйича шоир Муҳаммад Сулаймоннинг туркий тилидаги асарлари мажмуи. Қўлёманинг ҳажми 163 варак, формати 24,4x14,4см.

Саҳифалардаги қайдлар орасида 1556-1562 йил саналари учрайди. Шунингдек 10, 123 ва 148 саҳифалардаги чиройли унвонлар алоҳида зарҳал нақшлар орасига битилган. Котиб Муҳаммад Ҳусайн томонидан чиройли настаълиқда кўчирилган бу нусха таркиббанд, рубоий, маснавий сингари лирик жанр, мактуб ҳамда рисоалардан таркиб топган.

Қўлёмма сув доғлари ва бошқа жиҳатлардан анча зарар кўрган, сақланиши ўртача (144).

8. LT-19 инв. рақамли «*Солоржанг*» музейи кутубхонасида сақланаётган «*Девони Рашид*» турк тилида ижод этган Муҳаммад Рашид Афанди асаридир. Ғазал, қитъа, мухаммас жанридаги шеърлар ва рисоалардан таркиб топган қўлёмма гўзал унвонлар билан безатилган. Хати насталиқ, формати 20x11,9см, матни 15,2x7см.

Девондаги уч муҳрнинг бирида «*Тавфиқ*», иккинчисида «*Сайид Шаҳобиддин*» ва учинчисида «*1807 йилдаги Иброҳим дастхати*» деган сана ва сўзларни ўқиш мумкин. Котиб ҳақида маълумот йўқ⁽¹³⁹⁾.

9.ЛТ-12 инв. рақамли «*Луготи туркий*»нинг муаллифи Фаделлах Хон бўлиб, у туркий сўзлар маъносини форс тилида шеърӣй талқин қилган. Ҳажми 95 ғарифи луғат қўлёзмаси уч бобга бўлинган, формати 20x10,8см. Нусха 1748 йили Ҳайдаробод шаҳрида яшаган Шаҳобиддин исми кимса қўлёзмасидан чиройли настаълик хатида кўчирилган. Котиби номаълум, сақланиши ўртача⁽¹⁴²⁾.

10.Форсий ва туркий тилидаги шеърлардан тузилган 16-инв. рақамли «*Баёз*» қўлёзмаси Патна шаҳрининг «*Худобахи*» кутубхонасида сақланади. Матн оқ қалин шалди роқ қозғога настаълик хатида ёзилган. Формати 14,5x24см., тарихи номаълум. Сақланиши ва айрим бошқа белгиларига кўра қўлёзма XIX асрга алоқадор⁽¹²⁵⁾.

11.Деҳли шаҳридаги «*Шарқ қўлёзмаларини тадқиқ қилиш институти*» фондидан топилган 1332 инв. рақамли «*Баёз*» ҳам қатор туркийгўй шоирлар ижод намуналаридан иборат. Унинг ҳажми 551 ғарифи, формати 19,5x29см., муқоваси замонавий, матни чиройли насхда кўчирилган. «Баёз» Насимий шеъри билан бошланиб, шоир Фаводий шеъри билан якунланади. Улар орасида Султон Вайроний, Рухий Бағдодий, Дарвеш Юнус, Исмоил Ҳаққий, Тожддин Вали, Аҳмад Султон Нусухий, Шайх Ўғлон, Ҳиммат, Мусо Султон, Сайид Низомзода, Зотий, Садоий, Хаттий Султон, Ҳаққий, Ҳофиз, Идий каби шоирларнинг асарлари бор.

Қўлёзманинг охири йиртилиб кетганлиги учун, унинг тарихи ва котибига доир маълумотларни аниқлашнинг имкони бўлмади⁽¹²⁶⁾.

12.Ҳайдарободдаги «*Солоржанг*» музейи фондининг 4473-каталогидан Алишер Навоий девонининг икки нусхаси борлиги аниқланди:

Биринчи **ЛТ-19** инв. рақамли нусханинг ҳажми 263 варақ, формати 23x14,6см., матни 17,4x10см., хати настаълиқ, котиби Тоҳир Муҳаммад. Шунингдек, қўлёзмалар дафтарида котиб номидан сўнг қавс ичида «**Абу Муҳаммад Кобулий** – 1022(1619)» деб ёзиб қўйилган. Унвонлар чиройли, саҳифалардаги матнлар рангли ҳошиялар билан ажратилган. Қўлёзда сув доғлари учрайди⁽¹⁵³⁾.

Иккинчи **ЛТ-23** инв. рақамли нусханинг ҳажми 210 варақ бўлиб, формати 24,4x16см., матни 18x11см. Саҳифалар рангли бўёқларда ҳошияланган, хати чиройли настаълиқ. Бу нусхада ҳам сув доғлари бўлса-да, лекин нисбатан сақланиши яхши, котиби ва кўчирилган йили номаълум⁽¹⁵⁴⁾.

Ҳиндистонда топилган туркий қўлёзма манбалар орасида Навоий девони нусхаларининг мавжудлиги, муайян даражада рамзий маъно ҳам касб этади. Зеро, тадқиқотда алоҳида ургу билан қайд этилганидек, ҳиндистонлик туркийгўй шоирлар адабий меросининг бевосита ёки билвосита ўзбек мумтоз адабиётининг асосчиси асарлари билан боғлиқлиги, унинг вақт ва масофа оралигидан қатъи назар ўз сарчашмаси билан ижодий ришталарини сақлаб қолганлигини кўрсатади.

Юқорида тавсифланган девон ва баёз қўлёзмалари қаторида илмий муомалага киритилган янги туркий-форсий ва форсий-туркий луғатларнинг энг муҳим томони шундаки, улар ўзининг илмий-маърифий ва адабий аҳамиятидан ташқари, Ҳиндистонда туркий тили ва адабиётига нисбатан қизиқиш, бобурийлар салтанати бунёд бўлишидан илгари пайдо бўлганлиги ҳақидаги дастлабки тахминларнинг асосли эканлигини яна бир бор исботлади.

Туркий-форсий лугат намунаси



Байрамхон, Комрон, Форизий ва Дийда газалиётидан кўшимча намуналар

Куйида тақдим этилган шеърлар «Кўлэзма манбалар тавсифи»да алоҳида қайд қилинган имло ва иншо хатолар хусусидаги жиҳатларни назарда тутган ҳолда ўқилмоғи керак. Чунки илова этилган намуналар ҳеч бир таҳрир ёки тузатишсиз – ҳиндистонлик котиблар томонидан кўчирилган асл матнида ўқувчига ҳавола қилинди:

Не деб, эй нозанин, мендин малолинг билмасмен,
Недин, ё Раб, етибтур кўнглунга озор билмасмен.
Малолинг зоҳиру билмай сабаб жон етти оғзимға,
Нечук жон элтайин гар қилмасанг изҳор билмасмен.
Кириб душман сўзига дўст билмай сен мени лекин,
Худо хозирдурур мен санидин ўзга ёр билмасмен.

Не қилдим, не хато воқеъ бўлубтур, не сўз дебмен
Ки, сўз қотмас манга ул лаъли шакарбор билмасмен.

Хавас қилдим они туш кўрмак аммо тушда кўргаймен,
Чу ҳаргиз тушда ҳам бахтим кўзин бедор билмасмен.
Не тонг, гар гайр била ҳамдам ўлса ул гули раъно,
Жаҳон боғи аро гул бир гули бехор билмасмен.
Бу қатла бир парининг ишқидин кўп зорсен Байрам,
Сени ҳаргиз биров ишқингда мундоқ зор билмасмен.

Эй беҳабарим, хоҳ инон, хоҳ инонма,
Куйди жигарим хоҳ инон, хоҳ инонма.
Гарчи гузаринг йўқ манга биллоҳки сендин,
Йўқтур гузарим хоҳ инон, хоҳ инонма.
Сен бўлғали манзурима ва меҳрга ҳаргиз,
Тушмас назарим хоҳ инон, хоҳ инонма.
Сендин хабарим бўлғали ҳаққоки ўзимдин,
Йўқтур хабарим хоҳ инон, хоҳ инонма.
Йўқ сенча киши севгулук эл ичраки йўқтур,
Сендек севарим хоҳ инон, хоҳ инонма.
Байрам киби яксон кечадур зулфу юзунгдин,
Шому саҳарим хоҳ инон, хоҳ инонма.

Ёрсиз жонимни олгон меҳнати ҳижрон эмиш,
Меҳнати ҳижрон демангларким, балойи жон эмиш.
Ханжаринг шавқи юзунг меҳри ва лаълинг ҳажридин,
Кўкрагим чоку юрак юзпора бағрим қон эмиш.
Ком лаълингдин висол айёмида душвор эди,
Йўқса жон бермак фироқинг шомида осон эмиш.

Не балодурким халосим йўқ замони ҳажридин,
Қисматим гўё азалдин меҳнати ҳижрон эмиш.
Бесару сомон тибоъ(н) Байрам(ни), эй, носих анга,
Панд бермак кимга парвойи сору сомон эмиш.

Сарв(и)ки лутф боғида нозик ниҳоли бор,
Нозик ниҳолининг не балои эътидоли бор.
Қадди била белини тахайюл қилур кўзунг,
Нозик хаёли бор ва не нозик хаёли бор.
Гулнингки юз тажалли бор ҳусн боғида,
Уд гулни кўргали юздин инфиоли бор.
Дедимки, бизга бокмоғининг эҳтимоли бор,
Боқиб табассум айладиким, эҳтимоли бор.
Байрамки хурдабинлиғ оро мушикоф эрур,
Оғзи била тили, сўзида қилу қоли бор.

Яна кўзи ғамидин нотовондурур кўнгул,
Рафику ҳамдам оху афғондурур кўнгул.
Агарчи жазм эмас, ваъдаға вафо қилур,
Ваъдаға вафо қилурдин хушондурур кўнгул.
Наво чу топмади ушшоқ ичра мажнунға,
Жунун мақомида ҳам дostonдурур кўнгул.
Илон киби чақиб ипдек ҳамиша тилларидин,
Ракиб девсифатдин газондурур кўнгул.
Тараҳхум айлаки, Байрамдек элсифат кўпдин,
Сени тилаб неча бехонумондур кўнгул.

Кел, эй, қонлиғ ашқимни бир зор йиғлай,
Қилай васлини ёду бисёр йиғлай,
Чекиб нола андоқки абру баҳорий,
Фиғонлар қилиб ҳолима зор йиғлай.
Чаманда қаён сарви нозийки кўрсам,
Соғиниб ўшал қадду рафтор йиғлай.
Қотик дардима Комрон чора топай,
Бўлуб чорасиз эмди ночор йиғлай.

Эйки, толиғ қилди чехранг офтобий ҳоравий,
Тегра ботти оразинг оллида гулбарги тарий.

Гул юзунг нам бўлмасун ҳаргиз ажал боронидин,
Эсмасун сарви равонингга фанонинг сарсарий.
Нилуфардин шох гулда кўрмадук ул лутфким,
Қоматингдин зоҳир этмиш хилъати нилуфарий.
Куфр элининг мақсади, дин аҳлининг мақсудисен,
Толиби васлинг эрур изидий, ҳам озарий.
Комрон гар бистари роҳат санга уктур, не бок,
Бас эмасму гулхан ичра бистарий хокистарий.

Ишк аро девона бўлсам, не ажаб,
Аклдин бегона бўлсам, не ажаб.
Холи(й) ўлмиш хилватим агёрдин,
Ёр ила ҳамхона бўлсам не ажаб.
Ёрутур кулбамни ул шамъи жамол,
Бошиға парвона бўлсам, не ажаб.
Зоҳир ўлди куйида расволигим,
Шаҳр аро афсона бўлсам, не ажаб.
Ул паривашка бўлубмен. ошно,
Комрон, девона бўлсам, не ажаб.

Хижрондин баски кўнгул зор бўлубтур,
Дарду ғам андуҳ билан ёр бўлубтур.
Озода бўлубтур дину жон икки жаҳондин,
То ҳалқай зулфунга гирифтор бўлубтур.
Юз хайфки аввал Хисрави хубон, манга охир,
Сангиндилу пурхаму ситамкор бўлубтур.
Фарёдки ул Хисрави хубон элидин,
Ҳажринг ғамидин хаставу бемор бўлубтур.
Ғам куйида то Фориғий ғамзада тушти,
Ғам ҳам нафсу мунис ғамхор бўлубтур.

Мунча жонимга қилмагин бедод,
Шод кўнглумни ҳар замон ношод.

Беҳад васлинг қошида, эй дилбар,
Ҳажр илгидин айлайин фарёд.
Дар роҳи ишқ, эй парий пайкар,
Хонумон рафт оқибат барбод.
Чун бад бинам суйи мулкати ишқ,
Ҳаст дар мулки ишқ ҳусн устод.
Гар етишсам висолинга қилайин,
Фориғий ҳажр илгидин фарёд.

Ҳижрон ғамига токи кўнгул бўлди ҳам оғуш,
Ғамдин яна қилди бори оламини фаромуш.
Лаълинг ғами қон айлади бечора кўнгулни,
Ул қон бори алқисса кўзумдин урадур хуш.
Жон баркафу дил ним нафас, бодаи ҳамроро,
Рафтам басар куйи ту девонаву мадхуш.
Хуш бош дило бо аламу меҳнати ҳижрон,
Чун ҳавасхон ҳар нафасе беҳуда махруш.
Беҳуда бувад меҳнату ғам хўрдани олам,
Чун Фориғий ғамзада бо айшу тараб куш.

То бўлди қошинг кўнгулга меҳроб,
Йўқтур манга сабру тоқату тоб,
То сочини тобини кўрубмен,
Бўлдум ман дили шикаста бетоб.
Чин айтгин кўргул бу жаҳонда,
То кўймасалар отингни қаллоб.
Бешак бори элга фош айлар,
Ҳар сўзниким эшитса аҳбоб.
Юз шукрки Фориғий бўлубтур,
Хоки роҳи Қутбиддин ақтоб.

Фирок дарди мени зору нотавон қилди,
Ғариби мискину оворан жаҳон қилди.

Дедим кўнгулгаки ошиқға хонумон бўлмас,
Кўргул равон эшитиб тарки хонумон қилди.
Ирок тушти чу ул гулузордин кўнглум,
Чу андалиб хаста нолау фиғон қилди.
Фирок куйида беному бенишон бўлдум,
Кўнгулни новаки хижронга то нишон қилди.
Нетай, не чора килай, Фориғийки ул бемехр,
Мени муқайяду бу тийра хокдон қилди.

Ўтти кеча зулмате бўлди гуҳарбор субх,
Машъалаи шавқдек бўлди намудор субх.
Субх қаронғусини ҳар кишиким айлади,
Қилди анинг юзига юзидин изҳор субх.
Ҳар кишиким уйқусин қилди ўзига ҳаром,
Чок уруб пардадин бўлди намудор субх.
Гарчи буд нурбахш, субҳи саодат вале,
Нест чу ман Фориғий ошики дийдор субх.

Ҳолимни сўрма соқию тўлдир аёғни,
Мен кимга кўрсатай юрагимдаги доғни.
Мени кўзумға сени жамолунг керакдурур,
Сен бўлмасанг нетай гулу гулзору боғни.

Ёримдин айру ҳажр оро тушти нетай Худой,
Сен манга қил қарам била ёвуқ эроғни.
Девонавор водийи хижронда бош уруб,
Борай қаён, сўрай яна кимдин сўроғни.
Ҳуснунг назора қилғали жоним санга фидо,
Ёндирди Дийда ўз юрагидин чироғни.

Ёр кетти то кўзумдин, оҳ, жононим қани?
Қолди холи мунда жим, оҳе Худо, жоним қани?

Қомати рухсоридек дунёда бўлмас бир киши,
Бе такаллуф, рострў сарви хиромоним қани?

Ҳажринг тийғи балодур ёра қилди бағруни,
 Дарддин ўлдум нетай, жонимға дармоним қани?
 Фуркатидин куйдуруб зулматқа кўйди жонини,
 Қай сари борай Худоё меҳри раҳшоним қани?
 Қай(га) борай то эшитсам ўқумок овозини,
 Кимга айтай ҳолимни тифлу бўстоним қани?
 То жамоли кўздин ўтти йиғламоқдур қисматим,
 Боғу гулзорим на бўлди, руху райҳоним қани?
 Ох, фарёдимни кимга айтайин мен нотавон,
 Подшоҳим қайда борди, шоҳу султоним қани?
 Дев хижрони каро босди, қаён борай, нетай,
 Тахту тожлик, меҳтари олам Сулаймоним қани?
 Кун бўлур шундек қоронғу, кеча-кундуз ҳажридин
 Мулкиқ сардор лойиқ, мири хоқоним қани?
 Ишқ аввал оҳуру ҳам зохиру ботиндурур,
 Дийда ҳайрондур «манинг оғозу анжомим қани?»

Туркий адабиётнинг

«ҳинд саҳифаси» тарихига хулоса

Ҳиндистонда туб маҳаллий тиллардан ташкари форсий, туркий ва ҳатто вақт ўтиши билан инглиз тили адабиётида янги «ҳинд саҳифаси»нинг очилишида шундай бир тарихий, маънавий ва маърифий асослар мавжуд эдики, уларнинг мухтасар тафсилоти қуйидагича:

Биринчидан, ҳинд диний-фалсафий манбалари маълумотига қараганда, барча қадимги диний қадриятларга тегишли обидалар санскритда бўлиб, кейинчалик Сидхартх Маҳатма Будданинг: *«Таълимотимни ҳамма ўз тилида ўргансин!»* деган кўрсатмаси, «муқаддас санскрит тилини инкор этмаган ҳолда, талай бошқа оғзаки тилларнинг адабиётга кириб келишига ғоятда ижобий таъсир кўрсатган»(91.196.).

Ўз замонасида санскритдан кейин маҳаллий тилларга нисбатан бўлган бундай бағрикенг муносабат Ҳин-

дистонда яна ўнлаб тиллар адабиётининг пайдо бўлишига энг олий минбар – диний маънавият меърождан берилган имкон эди.

Иккинчидан, тарих ёхуд тақдир тақозоси билан Ҳиндистондаги сиёсий, ижтимоий ва иқтисодий ўзгаришлар оқибатида бу ўлкада мавжуд «тиллар оиласи» эркинлигидан форсий каби туркий тили ва адабиёти ҳам бенасиб қолмади. Сўнги бобда келтирилган XIV-XV асрларга доир туркий-форсий луғатларнинг нима сабабдан махсус тузилганлигининг классик тимсолини, XV асрнинг иккинчи чорагида Ҳиндистонга сафар қилган рус сайёҳи Афанасий Никитин эсдаликларидаги туркий матнлар мисолида ҳам кўриш мумкин.

Ҳиндистонда сайёҳнинг қадами етган жойлар харитаси Комбейдан то Вижаянагаргача бўлган Ҳинд ярим ороли марказининг катта бир қисмини ташкил этган. Ажабланарлиси шундаки, мусофир уч йил ичида бошига неки ташвиш ва қийинчиликлар тушган бўлса, уларни ҳал қилишда бирон маҳаллий таниш-билиш ёки мансабдор билан ҳиндий ё форсийда эмас, у ўз эсдаликларида келтирган матн парчаларига қараганда, яққаш туркийда тиллашган:

«...а промежу если вър танъгryдан истрмень, ол сакласын: Олло худо, олло акъ, олло ты, олло каримилло, танъгресень, худосеньсень».

«Бесерменин же Меликъ, тот мя много понуди в веъру бесерменьскую стати. Аз же ему рекох: «Господине! Ты намаз каларъсень, мен да намаз киларъмиз, мен да 3 калармен; а сень инчай». «Олло первордигер, олло канъкар, бизим баши мунда насинь больмышти»(19.13,166).

Учинчидан, ҳинд адабиётининг моҳияти ва салобати, аввало, «тиллар мозийгоҳи» бўлган диёрнинг узок асрлар давомида мисқоллаб йиғиб, кўз қорачиғидек асраган адабий тафаккур намуналарининг юксак ғоясию, етук бадий савияси билан ўлчанади. Зеро, «Дун-

ёда Ҳиндистондек мифологияга бой ва шу қадар уларни тўлиқ ҳолда ўзида сақлаб келган мамлакат йўқ» деган И.С.Рабиновичнинг таърифида ҳам, аввало халқнинг чинакам маънавий бойлиги бўлиб қолган ушбу хазинанинг тарихий, адабий ва эстетик қиймати кўзда тутилади.

Инсониятнинг асрий орзу-умидлари билан суғорилган юксак дидли бадиий асарларгина халқ орасида табаррук умр кўриш ҳуқуқига эга. Модомики шундай экан, туркий адабиётнинг Ҳиндистонда ўзлашуви ҳамда туркийгўй шоирлар қўлёзма асарларини бизнинг кунларгача сақланганлиги сабабларини, биринчи навбатда, уларнинг рационал мағзи ва бадииятидан изламоқ керак.

Тўртинчидан, Ҳиндистонда бобурийлар давлатининг ташкил топиши билан Мовароуннаҳр -Ҳиндистон халқларининг савдо-иқтисодий, дипломатик ва сиёсий муносабатлари каби маданий алоқалари ҳам ривожланди. Бу давр ҳинд бадиияти мулкида туркийзабон адабиётининг бунёд этилиши, шаклланиши ва ривожланиши узок ўтмишдан мавжуд адабий алоқаларимизнинг амалий тантанаси эди. Қолаверса, туркий шеърятнинг Ҳиндистон адабиётида ўз муайян мавқеига эга бўлиши, Жавоҳирлал Неҳру эътироф этганидек, – «Буюк мўғулларнинг инглизлардан фарқли равишда, ҳинд халқининг азалдан ўзида бор бўлган бирлиги куч-қудратини тиклаш ва уларни жипслаштиришга қўшган ҳиссалари» туфайли омма ичида орттирган обрў-эътиборига ҳам боғлиқ эди.

Бешинчидан, бобурийлар сулоласи йирик вакиллариининг маҳаллий ва хорижий ижодкорларга кўрсатган илтифоти ва ҳомийликлари салтанатда «ҳинд-муслмон маданияти»даги ўзаро муштарак жиҳатларнинг жадаллашувини таъминлади. Афтидан, бу жараёнда бобурийлар давлатидаги маданий муҳит ва ижод учун

мавжуд имтиёзлар, кўплаб мовароуннаҳлик шоир, фозил, муаррих, мусаввир, хаттот ва бошқа соҳа санъаткорларининг Ҳиндистонга келишида етакчи роль ўйнади. Яна, мамлакатда ҳинд ва мусулмонларнинг ўзаро бирлашувига даъват этувчи бҳактий ва тасаввуф ғояларининг жамиятдаги устуворлиги ички сиёсатнинг ғоявий жиҳатдан мустаҳкамланиши ва маърифатнинг раванак топишида ҳал қилувчи омиллардан бири вазифасини ўтади.

Олтинчидан, «Деҳли ва Аградан унча узоқ бўлмаган Матхурий-Вриндаван сингари XV асрдан бошлаб Ҳиндистоннинг маданий жиҳатдан гуллаб-яшнаган ноҳияси «Бҳактий ҳаракати» ўчоғига айланган эди(103:656.). Бинобарин, «Шимолий Ҳиндистонда ўзининг сарбаланд нуктасига кўтарилган бу ҳаракатнинг жамият идеологиясидаги ёшини яшаб бўлган консерватив анъаналарни синдириб ташлаётганлиги», туркийзабон назмдаги илғор фикрларнинг ҳинд адабиётидаги гуманистик тенденциялар билан пайвандлашувида қўл келди. Ана шу боисдан XVI-XVIII асрларда Ҳиндистон туркийзабон шеърияти маҳаллий мумтоз адабиёт билан уйғунликда ривож топди.

«Мамлакат халқлари ўртасида бундай адабий алоқанинг вужудга келиши мавжуд миллий хусусиятларнинг йўқолиб кетишига олиб келгани йўқ, аксинча, уларнинг ҳар бирига ижобий таъсир кўрсатиб, ўзаро бадиий-ғоявий ютуқлар алмашувини таъминлаши билан бирга, демократик йўналишлар, оқимлар ҳамда янги жанрлар ҳам бунёд этди»(79:5-66.)

Еттинчидан, туркий адабиёт янги «адабий жамоа»нинг илҳомбахш ҳавосию ижодий иқлимини қанчалик ўзлаштирмасин, унинг «ишқий лирикаси ва бадиияти» таҳлилида кўриб ўтганимиздек, ўз маҳорат мактаби анъаналарини йўқотмаган ҳолда ривожланди. Чунончи, «миллий адабиётнинг алоҳида асарлари ва дунё

адабиёти сингари умумийлик ўртасида шундай катта ва кичик таркиблар тизими борки, улар дунё бадий маданиятининг ривожланишида поғона, бирикма ёхуд боғловчи сифатида гоҳ яққа, гоҳ умумийликда намоён бўлади. Ва бу узвийлик тадқиқ этилмас экан, илмда типология ҳам бўлиши мумкин эмас»(88 бб). Айни шу маънода ўзбек, туркман, озарбайжон, турк ва ўзга туркийзабон шоирларнинг ижоди, ҳар қайсиси алоҳида ўз миллий статусини сақлаган ҳолда умумтуркий ва ҳинд адабиёти равнақи учун хизмат қилади.

Демак, Бобур, Байрамхон, Ҳумоюн, Комрон, Фориғий, Дийда, Жоҳила, Юсуф Фарёбий, Фаҳм, Абдурахим хони хонон ҳамда Азфарийлар ижодий меросининг яхлит илмий асосда тадқиқ этилиши, мазкур шоирлар салафининг ҳинд ва туркий халқлар адабиёти тарихида янги бир боб сифатида ўз ҳуқуқий ўрнини эгаллашига умид бағишлайди.

Мамлакатимизда ижтимоий фанлар учун ҳозирги кун, бирор мафқуранинг назорати ёки таъйиқи эмас, балки илмий тадқиқот натижаларини реал тарихий ҳақиқатига қараб белгилайдиган давр. Шу боисдан ҳам Ҳиндистон туркийзабон адабиётига тегишли жиддий бир муаммога муносабат билдириб ўтиш жоиз кўринадди. Яъни, туркий поэзиянинг Ҳиндистон бадийида тутган ўрнини, баъзи адабиётшунослар, ё масалага етарли эътибор бермаганликлари ёхуд Фарб туркшуносларининг айрим хулосаларига асосланганликлари учунми, унинг «ҳинд адабиётига ўз таъсирини ўтказа олганми ёки йўқ» деган қарич билан ўлчайдилар.

Мисол учун, таниқли ҳиндшунос И.С.Рабинович, «форс-тожик шеъриятига нисбатан туркий халқлар бадий ижодиёти, ҳар икки маданият намояндалари ўртасида узвий алоқалар мавжуд бўлганлигига қарамай, Ҳиндистон адабиётига ўз таъсирини кўрсата олмаган», деб ёзган. Кейинчалик, олим бу фикр билан ҳам қано-

атланмай, ҳатто ҳинд ва урду тилларидаги туркий сўзларни ҳам бевосита эмас, билвосита форсий адабиёт орқали кириб келганлигини таъкидлаган. Ҳолбуки, тўрт даврдан иборат ҳинд адабиётининг, аввал зикр қилганимиздек, улкан улуши бўлган бҳактий адабиётида такрор ва такрор тилга – қаламга олинган калом туркийнинг ўзи ва сўзи!

Энди, ушбуда келтирилган Ҳиндистондаги туркий тили ва адабиётининг тақдири ҳақидаги «иктибос хулосаси»дан ортиқча ҳайратланиб ўтирмай, яхшиси акад. Е.Э.Бертельснинг туркий халқлар адабиёти юзасидан Ғарбда берилган айрим юзаки баҳолар хусусидаги танқидий мулоҳазаларига мурожаат этиш билан масалага аниқлик киритсак:

«Баъзи бир ғарблик туркшунослар ислом доирасига кирувчи туркий халқлар адабиётини қандайдир норасоликдан иборат, деган хулосага келишган. Уни форсий муаллифларнинг мумтоз асарларига қилинган тақлид йўриғида таърифлаш орқали оригиналликка бўлган ҳақ-ҳуқуқидан маҳрум этишга уриниб, шу йўл билан сезиларли даражада мазкур адабиёт тадқиқоти йўлини тўсиб қўйилган. Ҳеч замонда шундай нуқтаи назарни тўғри деб бўлармиди?

Бир жиҳатдан – бу барчага маълум бўлган «тушунмовчилик»лар натижаси эди, чунки, шарқшунослар Шарқ адабиётига ёндаша туриб, адабий асарларга Ғарбда бериладиган баҳо ўлчовларини қўллардилар. Яна шарқшуносларнинг хатоси шу эдики, улар туркий адабиётни ўрганиш жараёнида мутлақо ўзлари англаб етмаган ҳолда юқоридаги ёндашувга амал қилиш билан жуда катта методологик хатога йўл қўйганлар»(24.3776.).

Е.Э.Бертельс томонидан таҳлил этилган «ғарбона муносабат» наинки фақат адабиёт, таассуфлар бўлсинки, ҳали-ҳамон бобурийлар даври маданиятига ҳам қўлланадиган келинади. Ҳатто шундай маънодаги айрим «ил-

мий хулосалар» ҳам борки, уларга биноан, гўё XVI-XVIII асрларга мансуб «ҳинд-мусулмон маданияти»да Турон илм-фани ва санъатидан асар ҳам йўқдек!

Лекин ҳозир – Тангри таолонинг улуғ марҳамати ва қолаверса, не-не буюк аждодларимизнинг орзу умидию, тоабод бу диёрга содик фарзандларнинг азму қарори билан қад кўтарган хур Ўзбекистонда, бошқа ижтимоий фанлардаги туб ўзгаришлар қатори «туркий адабиётга тегишли ғарбона «норасоликлар»га ҳам барҳам бериб, унинг бор бўй-басти билан башарий маънавий мавқеини жумлаи жаҳонга кўз-кўз қилиш вақти келди, деб ўйлаймиз.

Яна, бобурийлар даври адабиёти – майли у ҳинд, форсий ёки туркий бўлсин, шубҳасиз, «ҳинд-мусулмон маданияти»нинг асосий таянч нуқталаридан бири. Лекин, моҳиятан, мазкур маданиятнинг яна шундай омиллари – таянч нуқталари ҳам борки, уларнинг баёнисиз ўтган даврлар санъати тасаввури кемтик бўлиб қолган бўлурди. Шу сабабдан биз ҳинд адабий жараёнининг мантиқий давоми бўлган бобурийлар мусиқа санъати ва миниатюра мактаби тўғрисида ҳам қисқача маълумот бериб ўтишни фарз, деб билдик.

Бобурийлар даври «ҳинд - мусулмон мусиқа санъати»

Мусиқа ҳиндлар учун азалдан диний эътиқоднинг ажралмас қисми бўлиб келган. Аммо бу омил бир тарафдан, ҳиндлар тушунчасида бандасини Тангри томон олиб борувчи «илоҳий йўл» сифатида муқаддас бўлса, иккинчи тарафдан, мусулмонлар учун диний эътиқод нуқтаи назаридан ўта нозик ёндашувни талаб қилган. Шундай икки шаклан турли муносабатларга қарамай, «муқаддас ва нозик» жиҳатларнинг умумий нуқталари ҳам бор эди.

Улар шуки, инсон яратилишидан ёруғ дунёга диний туйғу билан келар экан, демак, мантиқан, унга берилган барча қолган неъматлар ҳам илоҳий бўлгани учун фақат эзгуликка хизмат қилиши керак. Ҳолбуки, гўё ақлнинг яхшилик ва ёмонлик ёки ўғрилик ва тўғрилиқка ишлатилиши мумкин бўлганидек, қолган марҳаматларнинг фойда ёхуд зарари ҳам уларнинг қандай мақсадда истифода этилишига қараб натижаланади.

Биз ҳам куйида худди шу хулосага биноан, мухтасар равишда ҳинд-мусулмон мусиқий санъати тарихи ва унинг турли эътиқодга мансуб фуқаролар жамиятида тутган ўрни билан танишиб чиқамиз.

Мантиқан, ушбу мавзуга тўғри ва асосли ёндашувда ҳиндуизм тарихи жуда муҳим роль ўйнайди. Чунки ҳинд илмий манбаларида маҳаллий мусиқа тарихи ибтидоси бевосита диний эътиқоддан бошланганлиги қайд қилинган. «*Сарасвати*» – фан ва санъат маъбудасининг «вина» сози билан бирга тасвирланиши ёки қатор ривоятларда рагаларнинг *Шива* ва *Парватий* илоҳлари номи билан боғлиқлиги ҳам шу сабабдан. Буларга қўшимча қилиб яна шуни айтиш мумкинки, ҳинд ибодатхоналаридаги мусиқа таҳсилига хос «устоз ва шогирд» тизими Маҳабхарата ҳамда Рамаёна каби эпосларда ҳам учрайди (178:56.).

Яна, муқаддам ўрганилган нашр ва хабарлардан маълум бўлишича, ҳинд мусиқашунослигида дин ва мусиқанинг бирлиги хусусига жиддий аҳамият берилиши – бу аввал ҳар икки объектнинг ҳиндларга хос «*садҳна*» тушунчасида мужассамлиги. Мусиқашунос олим Свами Пражнанананда тафсилича, «садҳнадаги маънавий такомиллик сарчашмаси бўлмиш эзгулик, жумбиш, хушнудлик ва ҳаёлот сингари талай инсоний руҳий экспрессиялар Веда матнида тасдиқланган факт». **Бинобарин, наинки фақат ҳинд, балки дунёнинг барча йирик китобий динларида илоҳий каломни маъ-**

лум оҳангда, яъни қироат билан ўқилишининг ўзи, ҳар бир эътиқодли кишига мусиқанинг бегона эмаслигидан далолат, дейиш мумкин.

Сўз ва оҳанг мутаносиблиги деганда, одатда қўшиқ жанри тушунилади. Аммо ҳинд мусикасида бу тушунча озроқ ўзгача ташбиҳда талқин қилинади: санскрит тилида «*вад*» - бу сўзламоқ ва шундан келиб чиққан «*вадя*» - сўзловчи яъни, соз; «*вадана*» эса сўзламоқ, демаки, созни чалмоқ. Аслида одамзоднинг маълум бир оҳангда сўзлагани ва танасининг эса «вина» чолғу асбобига ўхшагани учун, инсоннинг ўзи ҳам ҳиндларда мусика ҳамда сознинг шаклий рамзи ҳисобланади.

«*Сангит макаранда*» манбаида ёзилганки, мусикий товуш одатда беш турдаги восита орқали юзага чиқади: «*накҳ*»- чертиш, «*ваю*»- пуфлаш, «*чарм*» - тери, «*лоҳа*» - темир ва ниҳоят табиий жаранг(1921-26). Шунинг учун созлар ҳам ўз тури асосида тўртга бўлинади: «*тата вадя*» - торли асбоблар, «*сушира вадия*» - ҳаволи асбоблар, «*аванаддҳа вадя*» - зарбли асбоблар, «*гҳама вадя*» - кўнғироқ ва бошқалар.

«Самаведа»даги тароналар таркибан етти товушдан иборат бўлиб, уларнинг ижроси ҳам диний маросимлар руҳига мансуб тарзда олиб борилган. Тароналар одатан бир авлоддан иккинчисига оғзаки йўл билан ўтиб келган. Баъзи ҳинд манбалари бўйича, олдин веда оҳанглари замирида дунёвий мумтоз мусиқа яратилиб, ундан сўнг эса, шу аснода замонавий асарлар ёзишга ўтилган. Ведалар тизимидаги иккинчи қисмининг махсус мусикий оҳангларга бағишланиши, ҳинд сарзамида нишонланадиган барча диний ва миллий байрамларнинг куй ва қўшиқлар жўрлигида ўтказиш аъънасига диний эътиқод томонидан расман кенг йўл очиб берган.

Балки шу сабабдан бўлса керак, Шарқ ва Ғарб мусикаларининг шаклланиши ҳамда таракқиёти тўғрисида сўз юритилганда, ҳиндистонлик мусикашунослар бир жиҳатни алоҳида урғулайдилар. У ҳам бўлса, «ҳинд мусикасининг ўз ибтидосидан hozиргача босиб ўтган йўлида, Европадан фаркли равишда, ҳеч вақт ўз давридан орқада қолмаган»лиги(161:1-86).

Ушбу киёсий таҳлилдан шундай савол туғиладики, «Ҳар икки ўз йўналиши, тарихи ва рухий-фалсафий асосига эга мусикаларнинг «замон ва макон» каби тушунчалар ўртасидаги фарқланишининг таъкидидан кўзланган мақсад нима?» Саволнинг жавоби илмий манбаларда куйидагича:

«Ҳиндистон доим – Шарқ ёки Ғарбдан бўлсин, хорижий савдогарлар учун дунёнинг энг катта бозорларидан бири бўлган. Ва савдо-сотик ишлари жараёнида гоҳ ўзаро ва гоҳо бир тарафлама маданий-маърифий руҳдаги ҳамкорлик ҳамда ўзлаштиришлар юз бериб, бунда мусика ҳам катнашган».

Масалан, Свами Пражнанананда қаламига мансуб рисолада ҳинд дини, фалсафаси, маданиятининг дунёда кенг тарқалишига асосан чет элликларнинг бевоқифлиги иштироки натижаси, деб қаралади. Италия, Месопотамия, Оссурия, Хитой, Корея, Япония ва бошқа давлатлар савдогарлари шулар жумласига киради. Муаллиф юнонлар масаласига тўхталиб, уларнинг ҳинд цивилизацияси унсурларини ўзлаштириб, сўнг ўзларида жорий этганликларини Ғарб тадқиқотчилари Дэ Лэси О'Лэари, Аллиян Денийоу ва Жон Малнколн асарларидан олинган иқтибослар билан асослайди:

«Элладанинг тонал тизими Ҳиндистон ёхуд Хитойдан ўтган. Юнонлардаги чолғу созларининг асоси Ҳиндистон ҳамда Осиёнинг бошқа ўлкаларидан ўзлашган. Одатда юнон созандалари чаладиган мусика шакли миллий бўлса-да, унинг асли ҳинд мусикасидан

олинган ёки жуда бўлмаса, шу негизда ўзига хослик касб этган».

Ёки Свами Абхедананданинг айтишича: «Ҳиндлар аввал ўз миллий мусиқасини Веданинг тароналарида ривожлантирган. Самаведа туфайли етти товуш силсиласи ва уч актава Ҳиндистонда юнонлардан илгари маълум бўлган. Оҳангнинг ёзма услуби соҳасида ҳам юнонлар ҳиндлардан ўрганганлар. Ва ниҳоят, шунга ўхшаш яна қатор омиллар мулоҳазасидан келиб чиққан ҳолда ҳинд мусиқашунослари қуйидаги умумий хулосага келганлар:

«Дунёдаги аксарият ўз цивилизациясига эга бўлган мамлакатлар мусиқа соҳасидаги ривожланишда биринчи турткини ҳар қалай ҳиндлардан олган бўлишлари керак. Демак, ҳинд мусиқаси фақат Ҳиндистон ярим оролидагина эмас, ҳатто Хитой, Корея ва Япониядек Шарқий Осиё мамлакатлари орқали Эрон ва араб дунёсидан Юнонгача етиб борган».

Албатта, эътиборга ҳавола этилаётган маълумот ва хабарлар ҳамда баҳоли қудрат қилинаётган айрим таҳлиллар бу масаладаги мутахассис хулосаси ёки «сўнгги сўз» каби тушунчалардан узоқ. Мазкурдан асосий мақсад, фақат Ҳиндистон олимларининг ўз маданий қадриятларининг ажралмас бир қисми бўлган миллий мусиқанинг тараққиёти ва оламшумуллигига нисбатан қандай муносабатда эканлигини аниқлаш ва билдириш.

Ҳинд мумтоз мусиқасининг ўз ҳудудидаги шаклланиши ва равнақи икки жуғрофий йўналишга эга: бири шимолий – «*Ҳиндустаний*» бўлса, иккинчиси, жанубий «*Карнатак*». Ваҳоланки, ҳар икки йўналишнинг илдизи бир бўлиб, уларнинг таркибий асослари «*рага*» ва «*тала*»дан иборат(161:26).

Бундан чиқди, таркибан ҳинд мумтоз мусиқасининг асосларини тушуниш ва унга хос хусусиятларни илғай билиш учун аввал «рага ва тала» атамаларининг луға-

вий мазмуни ва мусиқий моҳияти билан танишиб чиқиш керак.

Рага (rag) – бу сўзнинг ҳинд тилидаги луғавий маъноси бир неча: ранг, овоз, кўшиқ, истак, севги, эҳтирос, интилиш, дард, изтироб ва ҳоказо. Раганинг санаб ўтилган маънолари ичида мусиқадаги истифодаси фақат оҳанг бўлса ҳам, лекин қайсидир жиҳатдан унинг қолган талқинлари ҳам оҳангга ёки ундан туғиладиган туйғуларга турдош ботиний кечинмалардек туюлади.

Тала (tal) – бу сўзнинг ҳинд тилидаги луғавий маъноси: кафт, қарсақ, усул ва гоҳо мажозан булок. Тала – мусиқада усуллар мажмуини бирор циклга монанд тартибда таъминловчи омил.

Агар рага ва талани бевосита ҳинд мусиқашунослиги талқинида таърифласак: «**Рага** – бу шундай оҳанглар композициясики, у мусиқий товушлар билан зийнатланиб, ўзининг доимий ҳаракатдаги таъсир кучи билан тингловчи юрагида ранго-ранг кайфият касб этувчи мустақил асар. **Тала** эса – бу усуллар циклининг муайян шакллар ва қочиримлар орқали ифодаланиши. Ҳар бир тала ўз услуб ҳисобига эга бўлиб, уни «**тҳека**» дейилади».

Аслида рага муайян анъанавий қонунлар асосида бошқариладиган оҳанглар тизими бўлса-да, у созанда ё хонандага импровизация учун жуда катта имкониятлар эшигини ҳам очиб беради. Ва ундаги импровизация ўз янги унсурлари билан доим асар руҳи ва тингловчиси кайфиятига янги талқин бағишлайди.

Одатда инсон тилининг чиқиши арафасидаги турли оҳанглар мажмуи айрим ҳинд манбаларида ўзаро муомаланинг илк воситаси ҳисобланиб, фақат шундан кейингина тилимизнинг шакллана бошлаганлиги эслатилади.

Чунончи, тилдаки алифбо, интонация, морфология, синтаксис ва диалектлар бор экан, демак, ҳиндлар учун

муסיқада ҳам ўзига хос аналогик таркиб ва тартиб мавжудлиги ортиқча исбот талаб қилмайдиган қонун.

Бордию, таркиб борасида янада чуқурроқ таҳлил қилсак, ҳар бир тил адабиётидаги сингари муסיқанинг ҳам ўз жанрлари бор. Яъни, бадииятда роман, достон, қисса, ҳикоя ва бошқа жанрлар бўлганидек, «хинд муסיқасининг ҳам «*дохурапад*», «*палларий*», «*тхумрий*», «*жавалий*» аталмиш шимолий ҳамда «*крити*», «*варнам*», «*падам*» каби жанубий шўъбалари бор.

Яна, рагалар номининг жуғрофий маъно касб этиши ҳам муҳим маълумотларни ўз ичига қамрайди. Уларнинг муайян қисми, масалан, худди Бенгал, Гужаротий, Карната каби бирор вилоят ёки шаҳар шарафига аталганидек, айримлари хорижий – арабча номлар билан ҳам номланган: *Хижаж* ёки *Яман* рагалари(161:2-86).

Шарқ муסיқаси ижрочилигида, шу жумладан хиндларда ҳам қисман боя сўз очилган импровизация агар ҳал қилувчи бўлмаса, кам деганда, жуда муҳим роль ўйнайди. Яъни, санъаткорнинг йиллар мобайнида авлоддан авлодга ўтиб келаётган тажрибанинг миридан сиригача эгаллаши билан унинг янги жилоларда зийнатлаши асарни янада бойитади ва унга янги қирралар бағишлайди. Бунинг энг синашта самараси ёки айтайлик, импровизациянинг муסיқага ижобий ёки салбий таъсир кўрсатишининг жонли ифодаси – бу Ҳиндистонда раганинг мазмуни ва муқаддам ижроси билан таниш мухлиснинг холисона баҳоси билан белгиланиши.

Айни воқеликни аниқроқ ва яқинроқдан ҳис этиш учун, ўз миллий мақомимиз тарихига акад. Юнус Ражабийнинг «Муסיқий меросимизга бир назар» асаридаги талқинга назар ташлайлик:

«Мақомлар ривожланиш жараёнида шаклан ва мазмунан ўзгариб борган. Давр ўтиши билан қанча-қанча

бастакорлар, хонанда ва созандаларнинг жон куйдириб изланишлари, сайқал беришлари натижасида мақом йўллари мукаммаллашиб, яхлитлашиб келди. Авлоддан авлодга, устоздан шогирдга оғзаки ўтиб, бизга етиб келган мақомларнинг шаклланиши ва тараққиётига ҳар бир авлод, ҳар бир созанда, хонанда ва бастакор ўз хиссасини қўшган.

Мақом санъатининг муҳим хусусиятларидан бири шундаки, унинг анъанавий қонун-қоидалари сақланиб қолган. Шу сабабга кўра мақомларни ижро этишда тасодифийликка ўрин йўқ».

Ҳиндистонда маълум рага турларининг ижро қилиниши куннинг муайян вақтларига бўлинади. Улар ўз ижро соатларидан бўлак вақтда на чалинмайди ва на куйланмайди. Бундай схематик ижро маҳаллий шарт-шароитга қараб саккиз соатга мўлжалланган. Агар баъзи рагалар кун чиқиши билан чалина ё куйлана бошланса, бошқалари эса, фақат кун ботганидан кейингина тингланади – кеч соат олтидан сўнг. Чунки шом палласидаги мусикий садо тақво ва муроқаба – медитация учун энг қулай дам.

Энди рага ва фасллар масаласига келсак, ҳар бир фасл рагаси мавжуд табиий муҳит билан ҳамоҳанг. Яъни, оҳанглар бамисоли теварак-атрофда ҳукм сураётган у ёки бу фаслнинг мусикий инъикоси. Айтайлик, «*Дипак*» – луғавий маънода чирок бўлиб, у шунингдек, ёзнинг ҳам рамзи. «*Мегҳа*» – луғавий маънода булут бўлиб, у шунингдек кузнинг тимсоли. Вақт, фасл каби шартли шароитларда ижро этиладиган рагалардан ташқари, яна фақат истисно тарзида исталган пайтда эшитиладиган рагалар ҳам бор. Масалан, «*Манд*», «*Синдхура*», «*Дҳани*» ва бошқалар.

Рагаларнинг даврий ва мавсумий характери шунчаки шартли ёки мажозий эмаслиги ривоятлар замирида ҳам шарҳланади. Шулардан энг ибратлиси Акбарнинг

машхур сарой созандаси, хонандаси ва бастакори Тансен билан бўлган ҳайратомуз воқеа.

«Эмишки, Тансеннинг подшоҳ назарига тушиб, ниҳоятда обрў-эътибор топиши сарой мулозимларида кучли ҳасад уйғотибди. Шунда улар санъаткорни жазолаш мақсадига атайин Акбар ҳузуринда ундан бемаврид «Дипак рагаси»ни ижро этиб беришни сўрабдилар. Аъёнлар истагига қўшилган ҳукмдорнинг райига қарши чиқолмай Тансен зўр-базўр созни қўлига олишга мажбур бўлибди. У Дипакни бошлаши билан бирин-кетин пилик чироқлар ўз-ўзидан ўт олиб ёна бошлабди. Рага оҳангининг ботиний нафтию чироқлар шўъласининг кучайиши Тансеннинг баданини оташдек қиздириб юборибди. Ҳаттоки, ҳофиз ўзини ўртадаги фаввора сувига ташлаганда ҳам вузсудидаги «ўт» чўғи пасаймабди.

Шунда унинг яқин бир дўсти, энди нажотни Тансен фақат жуфти ҳалоли муҳаббатидан топиши мумкинлигига имони комил бўлиб, югура саройдан уларнинг уйига етиб келиб, уй бекасига эрининг аҳволи аянчли эканини етказибди. Зийрак аёл севиқли ёрини ўлим чангалидан қутқариш учун бор эҳтироси билан «Малҳар» рагасини куйлаши билан, севги ва ижро маҳорати туфайли Тансен танаси совиб, ўзига келибди».

Аслида бундай бевақт Дипак рагаси ижросининг ривоятга айланиши беسابаб эмасди, чунки муқаддам подшоҳ буйруғи билан шу рагани бевақт куйлаган Гопал Наял мусикий садо остида куйиб ҳаётдан кўз юмган экан.

Мисол келтирилган ривоятлар қанчалик ҳақиқатга яқин ёки ундан узоқ бўлмасин, бу ерда асосий гап биринчидан, Веда билан нозил бўлган мусикий оҳанрабонинг илоҳий кучга эгаллигига ишора бўлса, ик-

кинчидан, унинг хиндлар маънавиятидаги муқаддаслиги.

Айтиш керакки, айрим рагаларда хорижий мусиқаларнинг таъсири ҳам сезилиб туради. Шулардан бири, кечки мусиқий дастурларда ижро этиладиган «*Яман*» ёки «*Иман*» рагаси. Раганинг арабча номидан ташқари, яна баъзи муаммоли томонлари ҳам бор. Бир тоифа манбаларда «*Рага яман*»ни Амир Хусрав Дехлавий яратганлиги қайд қилинса, иккинчисида, унинг мусулмонлар тасарруфидан олдинги рагалар сирасидан эканлиги кўрсатилган. Дарвоқе, тарихий манбаларда хиндистонлик қалам соҳибларининг мумтоз мусиқа ҳамда чолғу созлар тараққиётига қўшган ҳиссалари хусусида турли маълумотларнинг учраб туриши одатдаги ҳол.

Хуллас калом, бобурийлар салтанатида олиб борилган ички сиёсатнинг маданиятга нисбатан ҳомийлик руҳи, юқорида таъкидланганидек, ижодкорларни умуминсоний манфаатларга хизмат қилишга қодир асарларни яратиш ва уларни оммалаштиришга илҳомлантирган. Ва натижада, хинд ҳамда мусулмон санъаткорлари ўзаро ҳамкорликда маҳаллий мумтоз мусиқанинг янги-янги саҳифаларини кашф этдилар. Хусусан, ўз замонасининг бетакрор бастакори, хонанда ва созандаси Тансеннинг номи, ҳали кўзи тириклигидаёқ рага жанрининг тарғиботи ва унинг кейинги ривожига қўшган ҳиссаси билан абадулабад хинд мумтоз мусиқаси тарихи зарварағига ёзилган.

Аслида унинг ҳақиқий исми Ром Тану бўлиб, у исломни қабул қилгач, Али Хон деган ном олган.

Доктор Манжусри Човдҳри хоним таърифича, «юзлаб йиллар мобайнида ҳануз мусиқа санъатида тенги топилмаган Тансен атрофида албатта унинг маҳоратидан баҳраманд ўнлаб хинд ва мусулмон ҳамкасабалари ва шогидлари бўлган. Моҳир ҳофизлардан Баба Рам-

дас, Субхон Хон, Миян Чанд, Баз Баходир, Довуд Дхари, созандалардан эса Бир Мандал Хон, Шихаб Хон, Устод Юсуф Ҳиротий, Мир Сайиид Али Машхадий, Мир Абдулла, Рой Дас Калават, Бобо Ҳарийдаслар сарой саҳнасининг кўрки ҳисобланган».

Акбар бошлаб берган мусиқа соҳасидаги ҳомийлик ва анъаналар унинг зурриёдлари Жаҳонгир ва Шох Жаҳон ҳукмронлиги даврида ҳам давом этди. Ушбу жараёни ҳинд олимлари сўзлари билан ифодаласак:

«Буюк мўғуллар даврида – Акбар, Жаҳонгир ва Шох Жаҳон ҳукмронлигида мусиқа санъати ўзининг меърожига кўтарилди. Зеро, улар инглизлардан фарқли ўларок, Ҳиндистонни ўз ватанлари деб билганлар. Бобурийлар ҳинд диёрини фақат у ерда яшаганлари ёки ҳукмронлик қилганлари учун эмас, балки унинг юксак маданият ва маърифат даргоҳи бўлгани учун ҳам севганлар ва ўрганганлар».

Қадим ҳинд мусиқий чолғу созлари мусулмон созандалари қўлида ҳам шакл ва сифат маъносида маълум ўзгаришларга юз тутди. Икки орада ҳатто шундай созлар ҳам кашф этилдики, уларда ҳинд мумтоз мусиқаси янада мазмунан бойиди. Яъни, масалан, ҳинд мутахассисларининг аксарияти «*сурсингар*», «*сурбаҳар*», «*сетор*», «*тампура*» ва «*рабаб*» сингари созларни мусулмон усталари туб ерлик чолғулар асосида яратган ёки ислоҳ орқали уларнинг чолғу имкониятларини оширган, деган хулосадалар. Шу боис ҳинд

миллий чолғулари ҳақида умумий тасаввур ҳосил қилиш учун, қуйида баъзи чолғу созларининг тарихи ва хусусиятлари ҳақида мухтасар маълумот келтирамиз:

«Ш»*Шаҳнайи*»

Шаҳнайи – ҳинд мусиқасида «*сурнай*»нинг синоними. Хос ёғочдан яса-

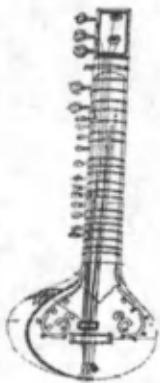


ладиган айни сознинг турли ўлчовлардаги тури Эронда ҳам учрайди. Гарчи шахнайи номи эронча бўлгани билан, бу асбоб Ҳиндистонда ҳам ўз узоқ тарихига эга.

Веда адабиётида қатор пуфлаб чалинадиган созлар ҳақида маълумотлар берилган. Ва уларнинг таърифи кўп жиҳатда шахнайни эслатади. Демак, ҳозирги шахнайига ўхшаш асбоблар ўтмишда ҳиндларда ҳам бўлган. Баъзи мусикашунослар тахмин қилишича, «Мусулмонлар Ҳиндистонга келганларида ўз миллий чолғу асбобларига ўхшаш созларни кўриб, уларни ҳам ўзларидагига киёсан атай бошлаганлар. Шунинг учун маҳаллий чолғуларни ҳукмдорлар қандай номлаган бўлсалар, оддий халқ ҳам шундай қабул қилган».

Лекин яна шундай фикрлар ҳам борки, «шахнайи аслида эронча сурнай бўлиб, у мусулмонлар билан бу ерга келган. Эронда «сурнай», арабда эса «мизмар» деб аталган асбоблар ўз мамлакатларида тўй ва бошқа шодиёналарда чалинган». Айни маънода бу анъана Ҳиндистонга ҳам тегишли.

Ойини Акбарий асари муаллифи Акбар саройидаги «наққорахона»да чалинадиган мусиқий созларнинг тўлиқ тавсифини берган, шу жумладан шахнайининг ҳам. Нанд Лал ва Таълим Ҳусайн исмли ҳинд ва мусулмон усталар шахнайини такомиллаштириш устида ишлаб, бу созни ҳинд мумтоз мусикаси ансамбли таркибига кириштириш учун кўп меҳнат сарфлаганлар.



«Сетор»

Дастлаб ўз номи билан «учтор»дан иборат бўлган сетор, Ҳиндистон мусика санъатида доим етакчи чолғу бўлиб келган. Унинг ҳозирги овози ва имкониятлари

кўп йиллик маҳаллий уста ва созандаларнинг меҳнати маҳсулидир. Сеторнинг келиб чиқиши баъзи манбаларда Амир Хисрав Дехлавий номи билан боғланади ва кўпчилик буни ҳақиқат сифатида қўллаб-қувватлайди ҳам. Ваҳоланки, бу хулосадан фарқли ўларок, «шоир ўз ижодида сетор сўзини соз маъносида ишлатмаган» деган фикрлар ҳам йўқ эмас.

Проф. Лал Мисра фаразича, «Мусулмонлар «Ҳинд»га келганларида, «*Тритантри вина*»ни кўргач, улар «три» сўзини талаффуз қилолмай, чолғуга эронча ном берганлар, яъни «се тар» ва шундан сўнг у сетор бўлиб кетган бўлиши керак».

Муҳаммад Карам Имомнинг «*Мадан ул-мусиқий*» асарида XVIII асрнинг жуда кўп таниқли сеторчилари номи келтирилган: Масит Хон, Раҳим Сен, Навоб Хусайн, Гулом Раза, Гулом Муҳаммад ва бошқалар.

Сеторнинг ижрочилик нуқтаи назаридан кенг имкониятлари, ғарб созандаларини ҳам кўпдан қизиқтириб келади.

«Рубоб»

Рубоб Ҳиндистон классик муסיқасига XIV ва XV асрларда кириб келган. У ниҳоят XVI асрда кенг тарқалиб, то XVIII асргача унга «*Рудра вина*» каби машхур торли чолғу сифатида қаралган.



С.Брихаспати маълумотида, Хумоюн саройида Туфон номли машхур рубобчи ўтганлиги зикр этилган. Акбарнинг сарой муסיқачилари ичида эса Қосим Кўҳабар номли рубобчи ўз маҳорати билан ном чиқарган.

Шунингдек, тарихий манбаларда Жаҳонгир давридаги сарой му-

сиқачилари орасида ҳам таниқли рубобчилар номини учратиш мумкин. Рубобнинг Ҳиндистондаги тарихида турли талқинлар учрайди. Баъзилар уни мусулмонлар билан Ҳиндистонга келганлигини таъкидласа, бошқалар эса рубобни «*Читра вина*» ёки шунга ўхшаш ҳинд торли асбоблари асосида ясалган, деб ўйлайдилар.

Умуман, мусулмон мамлакатлари тарихида биринчи бор рубобнинг номи Форобийнинг «*Китоб ул-муסיқий*» асарида берилган. Олимнинг ёзишича, «Рубоб Хуросон танбурига ўхшайди. Аммо араб ва эроний рубоблар ҳам Ҳиндистоннинг сарангисига жуда яқин. Ундаги торлар ичакдан йигирилади». Гарчи рубоб Амир Хусрав, Абулфайз ва Фақируллоҳ асарларида қайд этилса-да, бироқ унинг мукамал тавсифи берилмаган.

«Тампура»



Танпура, айрим биз кўриб ўтган чолғулардан фарқли ўлароқ, у бир вақтнинг ўзида Ҳиндистоннинг шимолий ҳамда жанубий вилоятлари муסיқий созидир. Бу сознинг мумтоз муסיқада ўзининг хос фони билан моҳияти катта. Яхши созланган танпура барча етти товуш имитациясини бера олади. Аммо Танпура соз сифатида бирор оҳангни

мустақил чалишда иштирок этмай, ансамблда фақат созандалар дастасига жўр бўлади.

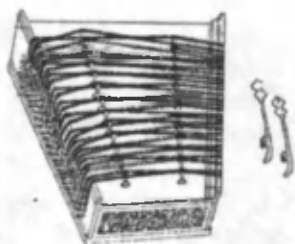
Тампура илоҳий соз сифатида, «*Риши тампура-си*» макомида Маҳабхарата эпосида ҳам келтирилган. Дарвоқе, «тамбур» номи, милоддан аввалги биринчи мингйилликларда қадим Миср, Юнон каби цивилизация ўчоқларининг чолғу созлари рўйхатига кирганлиги

маълум. Ўрта Осиёда танбурнинг кенг тарқалиши, тадқиқотлардаги хулосага кўра, X асрга тўғри келади.

Тампуранинг ҳинд еридаги тарихи ўзининг турфа маълумотлари билан жуда хилма-хил. Баъзи нашрда чолғунинг Ҳиндистонда пайдо бўлишини XI аср бошидан, яъни Маҳмуд Ғазнавийнинг Ҳиндистонга юриши вақтидан тахмин қилинса, яна бошқа бир манбада, унинг форс ёки араблардан ҳиндларга ўтганлиги хабар қилинган. Мавжуд хулосалар орасида тампурага ўхшаш чолғу ҳиндларда азалдан бўлганлиги зикри ҳам истисно этилмайди.

Тампурага тегишли турли хабар ва хулосаларда ажойиб бир диққатни ўзига жалб этувчи «жавобсиз савол» бор. Яъни, унинг араблар, эронийлар томонидан Ҳиндистонга олиб келинганида мустақил куй чалишга мўлжалланганлиги айtilган бўлса-да, аммо ҳинд ерида бу чолғунинг қандай аккомпаниатор созга айланиб қолганлиги ҳақидаги саволнинг ҳануз фанда жавоби йўқ.

Талаффуз жиҳатдан нега аслида «танбур» сўзи ҳиндларда «тампура» бўлиб кетганлигининг асосий сабаби, «тамбур» ё «тамура» сўзининг талаффузи ҳинд тилига у қадар мос тушмаслигидан кўрилади.



«Сантур»

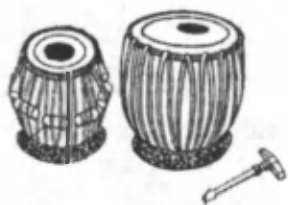
Ушбу соз аввал Кашмирдаги суфиёна мусиканинг чолғуси сифатида истифода этилган. Ҳолбуки, унинг прототиби қадим замонлардан Хитой, Венгрия, Греция ҳамда Эронда бўлганлиги янгилик эмас. Ҳиндистон сантури трапеция шаклда бўлиб, у икки ёғоч чўп билан чалинади.

Агар сантурга шаклан бўлмаса ҳам, аммо мазмунан ўхшашликларни ўтмиш созларидан изласак, ҳали веда

даврида ёки қадим Юнонистонда мазкур чолғунинг ибтидоий турлари бўлганлигига дуч келамиз.

Шунингдек, айтайлик, ригведада эслатилган камалак шаклидаги кўп торли соз ҳамда юнонлар арфаси ёки эрамиздан аввалги иккинчи асрда Бҳуж ва Санчидаги топилган илк буддизм давридаги камалак шаклли чолғулар овоз жиҳатдан бир-бирига анча ўхшаш бўлган. Мажозан «суфиёна қалам» – чўп билан чалинадиган сантур торлари сони 100та бўлиб, улар жами 25та харакка тортилади.

«Табла»



«Табла» ноғорасининг номи аслида арабча «табл» сўзидан келиб чиққан. Баъзилар бу номни лотинчадаги «табула» сўзидан олинган, деб ҳисоблайдилар.

Табла ибтидодан то ўзининг ҳозирги шаклини олгунича, коса шаклидаги гардишга тери қопланган ноғора сифатида мусулмонларнинг ҳарбий юришларида ишлатилган. Қолаверса, ноғорани фақат шу шаклда отда ва туяда олиб юриш қулай бўлган бўлиши керак. Ҳолбуки, коса шаклидаги «дундубҳи», «бҳери» ва «нисан» номли ноғоралар Ҳиндистонда мусулмонлар юришидан муқаддам ҳам истифода этилган. Лекин шуниси ҳам борки, «XV асргача бирор тарихий манбада «табл» сўзи учрамайди».

Агар табланинг ҳинд муסיқасидаги тарихини мухтасар таърифласак, Ҳиндистоннинг шимолий вилоятларида бу ноғора тури ўрта асрларнинг иккинчи ярмидан ҳинд мусиқасига фаол ўзлашган. Табланинг чалиш услубидаги янги имкониятларни очишда деҳлийлик Сидҳар Хон, Лала Бҳаван Дасларнинг хизматлари катта. Шу тариқа XVII асрда табла ҳинд чолғу асбоблари қаторидан мустаҳкам ўрин эгаллаб, унинг «гҳа-

ран» – «хонаки» каби хос ижро услублари Лакҳнау, Фарруҳобод, Банорас ва Панжобда кенг қулоч ёйган.

Мисол тарзида келтирилган «Ҳинд-мусулмон маданияти»нинг мусиқий қисмига доир лавҳаларнинг тарихий аҳамиятидан ташқари яна бир энг қимматли хусусияти шундаки, биз ҳинд мусикашунослиги манбаларидан турли диний эътиқод ва қадрият вакиллари ни соз ва овоз оҳанрабоси ўзаро яқинлаштирганлигининг гувоҳи бўлдик.

Дарҳақиқат, Ҳиндистондаги мавжуд жами чолғу ва қўшиқ турларига маҳаллий созанда ва хонандалар, ўз насл-насаби ёки диний эътиқодларидан қатъи назар, ягона миллий санъатнинг илоҳий воситаси сифатида қарайдилар. Шунингдек, «Мусиқа, – инсон қалбини ниҳоятда нозик идрок этувчи шайхлар таъбирида, – кишини «қол» мартабасига яқинлаштирувчи манбадир».

Муҳими, бу манба неъмат, ҳазрат Жалолиддин Румий мадҳ этганидек, барча миллат ва диний эътиқод вакиллари га баробар улашилган:

Ҳамоҳангдир ишқ тилига рубобнинг тили,
Шу боис бир: турку араб, юноннинг дили.



Бобурийлар миниатюра мактаби

«Қил қалам санъати»нинг бобурийлар даврига хос хусусиятларидан бири – бу жамоа шаклидаги миниатюра асарларидан иборат бўлган. Мазкур услуб, ўзининг тасвирий қийматидан ташқари яна тарихий, ижтимоий ва миниатюрадаги марказий фигура – подшоҳнинг атрофидаги персонажларнинг жамиятда тутган ўрни ва мавқе-мартабаси ҳақида ҳам муҳим маълумотлар бериши мумкин. Қолаверса, саройдаги мулоқотлар, йигинлар ва байрамлар муносабати билан ўтказиладиган маросимлар тасвири ўз давридаги подшолик фаолиятига доир анъаналарнинг ёрқин ифодаси ҳамдир. Ана шу нуқтаи назардан қилқалам соҳиблари чизган миниатюралар ҳатто тарихий ҳужжатлар сирасига ҳам киради.



Масалан, айтишлик, ҳинд расоми Маноҳарнинг «*Жаҳонгир саройда бурғути билан*» номланган миниатюрасида Жаҳонгир ёнида ўтирган киши кийфасининг подшоҳга ўхшашлигидан унинг шаҳзода эканлигини тушуниш мумкин. Бундан-да муҳимроқ яна иккинчи бир маълумот шуки, муқаддам чизилган суратга нисбатан Хусравнинг ўз отасига қарши чиққанидан кейинги чизилган миниатюрада унинг тасвирининг йўқлиги, саройда юз берган воқеа-ҳодисаларга гувоҳлик берувчи кимматли факт.

Бобурийлар саройларидаги рассомларнинг маҳорат ва техник имкониятлари мавзуида шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, улар мутахассисларнинг таҳлилича,

Ўз миниатюраларида муқаддам декорация ва китобат санъатида қўлланган унсурлардан томошабин эътиборини жалб қилишда жуда ўринли фойдалана билганлар. Шунингдек, дастлабки қарашда гўё бир-бирига ўхшаш фигуралар тасвирида хушёрроқ кўз учун ўзига хос бир саройдаги муҳит кўзга ташланади. Яъни, подшо атрофидаги мансабдор ва мутасаддиларнинг эгик боши ва тахтга яқин ёки ундан нари ўтирган жойидан уларнинг қай даражада подшоҳга яқинлиги ҳамда шунингдек, Акбар давридан давлат ишларига жалб қилинган маҳаллий ҳинд аристократиясининг саройдаги мавқеи сезилади(86 237,2446).

Замона зайли билан тасвирий санъат услубларига муайян ўзгаришлар кириб келди ва илгари гуруҳ шаклида чизилган миниатюралар аънанаси портретлар ҳисобига бойитилди. «Албатта, аввалги услуб талабларига қараганда портретлар яратишнинг нисбатан осон ва қулайлиги бўлса-да, лекин бу жанр рассомдан объектга янгича ёндашишни талаб этарди. Бинобарин, энди рассом наинки образнинг яқиндан туриб ташқи – профил ёки юзнинг тўртдан уч қисми ифодасини, балки унинг юз-кўз тузилиши орқали характери – ички дунёсини ҳам юзага чиқаришга масъул эди. Бу услуб сабабли кейинчалик ташқи қиёфа ва ички дунё муштараклиги гуруҳли миниатюраларда ҳам ўз аксини топди».

Мавзу бошида сўзни миниатюраларнинг тарихий ҳужжат мақомидаги аҳамиятидан бошлаган эдик. Шу жиҳатдан Т.В. Грекнинг мақоласида, бобурийлар миниатюра санъатининг Аврангзеб даврига доир талай эътиборга лойиқ жиҳатлари билан танишиш мумкин.

Масалан, муаллифнинг қуйидаги қиёсий баёни, ўйлаймизки, ижодкор рассомнинг Аврангзеб шахсияти ва унинг тахтни эгаллаши арафасидаги воқеалардан хабардор эканлигининг ўзига хос бир тарихий далили.

Шоҳ тахтининг ёнида ўтирган Аврангзебнинг айнан ўзига ўхшашлиги фақат унинг юз-кўзида эмас, балки шунингдек, миниатюрада акс этган сарой аҳли орасидаги шахзоданинг тарафдорлари қиёфалари тасвирида ҳам рамзий ифода топган, яъни:

«Шоҳ Жаҳондан ўнг томонда Доро Шукух, ҳақоратлаган вазир – Саъдулла Хон, унинг ортида Доронинг қатл этилишини талаб қилган Шоиста Хон, пастроқда эса подшоҳ ҳофизини ёқтирмайдиган Қосим Хон жойлашган ва ниҳоят, тахтнинг чап тарафида Аврангзебнинг тахтга чиқишига муҳим ҳисса қўшган маҳаража Жасвантх Сингх тасвири» ва ҳоказо.

Бир асар асосида мухтасар таҳлил қилинган воқелик тасвири – бу бобурийлар миниатюра мактаби хусусиятларидан айрим мисолгина холос.

Ҳозирда устоз мўйқалам соҳиблари чизган миниатюралар дунёнинг турли гўшаларидаги давлат ва шахсий фондларда бўлганлиги учун, биз қуйида айрим қўлёзмалардаги миниатюраларни зикр этиш билан чекланамиз:

1. Британия музейида сақланаётган Фирдавсий «Шоҳнома»сининг тўққиз миниатюра билан безатилган қўлёзма нусхаси (182-936.).

2. Абдурахмон Жомийнинг «*Тухфат ал-аҳрор*» ва Шарафуддин Али Яздийнинг «*Зафарнома*» қўлёзмасига чизилган миниатюра нусхалари мажмуи.

3. Ҳумоюн Мирзонинг хотини Ҳамидабегимга қарашли Султон Ҳусайн Бойқаронинг «*Мажлис уш-шуаро*» асарига Бухоро мактабига хос услубда Мир Али ишлаган элликта миниатюра.

Мусаввирлар мазкур асарларни яратишда аввалига Бехзод ва унинг шогирдлари Оқо Мирак, Султон Муҳаммад, Мирза Али, Қосим Али, Музаффар Али миниатюраларидан нусхалар кўчириб кўпайтирганлар. Сўнгра, асл нусхадан кўчирилган энг муваффақиятли наму-

налар бўлгуси тасвирий санъат фидойиларининг сабоқ олишлари учун Давлат галереяларида сақланган.



Шундай қилиб, «XVI асрнинг иккинчи чорагида ташкил топган бобурийлар мусаввирлик санъати янги бир мактабга асос бўлибгина қолмай, у шунингдек, кейинчалик Ҳирот, Бухоро, Табриз ҳамда рожпутанлик энг яхши ҳинд мўйқалам соҳиблари ижодида ривожланган» (66:346.).

Агар миниатюра мактаби ривожига бобурийлар сулоласи ҳукмдорларининг бевосита кўрсатган хизмати ва ҳомийлиги хусусига тўхталсак, Акбар ва унинг зурриётлари мўйқалам санъати фидойиларидан ўз марҳаматларини дариг тутмаган эканликларини шоҳиди бўламиз. Шахсан Акбар ташаббуси билан сарой мусаввирлари департаментида Мир Сайид Али ва Хўжа Абдусамад бошчилигида юзга яқин моҳир мусаввирлар тарафидан *«Бобурнома»*, *«Чингизнома»*, *«Калила ва Димна»*, *«Маҳабҳарата»*, *«Рамаяна»*, *«Темурнома»* асарларига расмлар ишланиб, иллюстрацияларнинг кўпчилиги матога ҳам туширилган(32:39,3056.).

Жаҳонгир салтанатида эса, мусаввирлик маданий тараққиётнинг рамзи даражасига кўтарилган санъат тури эди, десак янглишмаймиз. Гўзалликнинг бу соҳаси такомиллашуви, албатта биринчи навбатда ҳукмдорнинг қилқалам сеҳрига шахсий муносабати ва рағбати билан боғлиқ бўлган. Шу сабабдан сарой рассомлари Фаррух Бек, Оқо Райза, Устод Мансур, Муҳаммад Нодир ва Муҳаммад Мурод Самарқандийларга за-

мондош хинд рассомлари Бишон Жа, Кешава Ма-
ноҳар ва Маҳдавийлар ҳам бобурийлар тасвирий санъ-
атининг пешқадам вакиллари бўлиб етишиб чикди(53 421,
4136)

Подшоҳ буларнинг ижодига фақатгина «ҳомий ҳукм-
дор» эмас, мутахассис сифатида ҳам қизиқиб раҳнамо-
лик қилган. «*Бордию, – деган экан Жаҳонгир, – мусав-
вирлар бирор киши суратини навбат билан қисм-
ларга бўлиб тасвирлаб берсалар, мен унинг қай бир
қисми қайси санъаткорнинг мўйқаламига мансуб
эканлигини айтиб беришим мумкин*». Шу бир жум-
ланинг ўзидан салтанат соҳибининг мўйқалам сир-ас-
рорларини қанчалик яхши билганлиги сезилиб туриб-
ди.

Мисол тариқасида биз юқорида келтирган Бобурий-
лар миниатюра мактабига доир айрим лавҳалар ҳин-
дистонлик мусаввирлар ижодий фаолиятининг бир на-
мунаси, холос. Ҳолбуки, ушбу соҳанинг ибтидосидан
то унинг етук ва ўзига хос бир йўналиш мактаби мав-
қеига эришгунича, бунда мовароуннаҳрлик ижод аҳли-
нинг ҳиссаси катта бўлиб, улардан баъзиларининг но-
ми ҳатто илмий муомалага ҳам киритилган:



1.«Дарвеш Муҳаммад. У,
Алишер Навоийнинг «*Мажо-
лисун нафоис*» асарида ёзи-
лишича, Беҳзод устахонаси-
да ишлаган. Рассом темурий-
лар ҳукмронлиги инқирозга
учрагач, Ҳиндистонга – Ҳу-
моюн ҳузурига келган ва «Ус-
тод Фақир» номи билан та-
нилган.

2.Мир Сайид Али — «Жу-
дойй» жуда моҳир мусаввир
сифатида, Ҳумоюн қайта тахт-
ни эгаллаганидан кейин, унинг

таклифига кўра Ҳиндистонга келган ижодкорлар орасида бўлган. У шахсан Акбарнинг фармониغا кўра, қатор тарихий ва адабий асарларни миниатюралар билан безатиш ишларида қатнашган.

3.Муҳаммад Нодир Самарқандийнинг қачон ва нима сабабдан Ҳиндистонга келганлиги номаълум. У Муҳаммад Мурод билан ҳамкорликда буюк Беҳзод бошлаб берган инсон юзи қиёфасини чизиш – портретчилик санъатини ҳинд заминида тараққий эттиришда салмоқли ҳисса қўшган.

4.Оқо Мирзо Бухоро услубида ижод этган мусаввирлардан эди. Лекин у Ҳиндистонга келганида анчагина кексайиб қолганлиги боис, асосан шогирдлар етиштириш билан шуғулланган. Жаҳонгир ўз мемуарларида ижодкорнинг қобилиятига юқори баҳо берган. Унинг ўгли Абулҳасан эса, «*Нодир ул-замон*» унвони билан тақдирлаган.

5.Фарруҳбек Ҳиндистонга 1585 йили келган. У бир йил ўтар-ўтмас «Бобур саройи» деб номланган асарини Акбарга ҳадя этади. Олимларнинг тахминига кўра, мусаввир бу асар устида Кобул вилоятининг ҳокими – Акбарнинг ўғай укаси Муҳаммад Ҳаким хизматида бўлган вақтида иш бошлаб, унинг вафотида сўнг Ҳиндистонга келиб тамомлаган. Миниатюрада Бобурнинг сарой аҳли аъёнлари қуршовида давлат ишлари юзасидан машварат пайти тасвирланган».

Хуллас, юқоридаги маълумотларни тўплаган ва мухтасар таҳлил қилган проф. И.Ф.Низомиддинов фикрича, «Бобурийлар даври миниатюра санъати Ҳирот, Бухоро ва Самарқанд мусаввирлик мактабларининг йирик намояндалари ва моҳир ҳинд рассомлари ижодий ҳамкорлигида юз йил давомида ўсган ҳамда ривожланган. Бу мактабда теурийлар миниатюра санъатига хос дунёвийлик хусусияти, айниқса Рожпутан санъатидаги халқчиллик анъаналари билан узвий боғлиқ ҳолда сайқал-

ланган. Натижада Ҳиндистонда барпо бўлган янги миниатюра мактаби дунё халқлари маданий хазинасини шоҳона ва реалистик асарлар билан бойитган»(61-136).

Ўйлаймизки, бобурийлар миниатюра мактаби мавзуида гапирганда, унинг шаклан ва мазмунан ажралмас қисми бўлган хуснихат ҳақида ҳам бир оз сўз юритиш жоиз. Зеро, мусаввирлик каби ўтган асрлар мобайнида китобат ва хаттотлик санъатлари ҳам сарой кутубхоналарида сақланган бухоролик, ҳиротлик, табризлик устозларнинг асарлари таъсирида ўзига хос мактаб сифатида шаклланган. Ва бу жараёни, қайсидир маънода Шарқ мусаввирлигининг ибтидоси бўлган десак, шояд хато бўлмас.

«Хушнавислик ўрта асрларда бадийий ёзув санъти сифатида жуда юқори кадрланиб, унга маънавий маданиятнинг ўчоғи дея қаралган. Хуснихат саводнинг асоси, инсон салоҳияти кўрки ҳисобланиб, унинг кадрқиммати тўғри ва чиройли ёза олиш билими билан баҳоланган. Шунинг учун саводли кишилар ўз фарзандларининг ёшлигидан ушбу илми пухта эгаллашига катта аҳамият берганлар»(50-456).

Ҳиндистондаги Шоҳ Жаҳон даври каллиграфиясида “классик олтилик услуби”ни суриб чиқара бошлаган настаълик шунчалик урф бўлган эдики, ҳатто подшоҳнинг ўзи ҳам хушнависликда бетакрор намуналар кўрсатган.

Хуллас, агар қорида зикр қилинган мисоллар асосида бобурийларнинг адабиёт ва санъатдаги бевосита иштироки ва ҳомийлиги сабабларига тарихан ёндашсак, биз унда икки омил устуворлигига дуч келамиз: уларнинг бири, Бобур зурриётларига хос ижодий иқтидорнинг наслий ибтидоси бўлса, иккинчиси, улардаги бу хусусиятнинг бевосита ё билвосита «ҳинд-муслмон маданияти»га боғлиқлиги.

Бобурийлар меъморчилиги

Биз бобурийларнинг давлатчилик фаолиятига бағишланган фаслда сулола вакиллари-нинг Бобурдан тортиб то Аврангзеб даврига қадар салтанатда қад кўтарган иморат ва иншоотлар ҳақида мухтасар маълумотлар бериб ўтган эдик. Ва ушбу борадаги баёнимиз у ёки бу меъморчилик намуналарининг фақат қисқача тарихи ва қайди билан чекланганди. Ҳолбуки, «ҳинд-мусулмон меъморчилиги» мавзуи узоқ тарихга эга бўлиб, унинг фандаги муҳим ўрни эса, ўзининг алоҳида илмий-назарий талқинларига эга. Масалага шу нуқтаи назардан ёндашганда бобурийлар даври меъморчилигининг ўзига хос хусусиятлари ҳақида гапириш учун, бу жабҳада ҳам олдин сўзни қадимги ҳинд меъморчилик обидаларининг тарихи ва анъаналаридан бошлаш керак бўлади. Чунки бевосита шу соҳа тадқиқотчилари хулосалари бўйича, вақт ўтиши билан ҳар икки, яъни ҳинд ва мусулмон меъморчилиги ўзаро таъсир натижасида шундай муштарак жиҳатлар ҳосил қилганки, унинг асосида қурилган иморатлар янги бир услубни кашф этган. Шунинг учун «ҳинд-мусулмон меъморчилиги» тарихи таҳлилини ўз мутахассисларига ҳавола қилиб, мазкурда фақат бобурийлар ҳукмронлиги йиллари барпо этилган ноёб меъморий тимсоллар тасвири билан кифояландик.



Лаҳор форти.



Бобурийлар даврида «Пештоқ» номи билан машхур бўлган бу иморат Комрон ва Ҳиндол назоратида қурилган.



Кобулдаги Бобур барпо этган боғ.



Дехлий. Арабсарой дарвозаси.



Ҳаво-маҳал



Хумоюн мақбараси.



Лаълбагаер. Келла.



Агра. Итимод ул-Даула.



*Фатехпур сикрийдаги жомеъ масжиди
«Баланд дарвоза»си*



Дехлий жомеъ масжиди.



Аградаги «Буюк Акбар қалъаси».



Фатехпур сикрийдаги «Девони хос».



Тож-маҳал



Агра. Жаҳонгир-маҳал



Қизил форт

***Бобурийлар сулоласи вакилларининг
хукмронлик даври***

Куйида қайд этилган бобурийлар сулоласи вакиллари рўйхатида берилган саналар билан айрим хорижий нашрлардаги маълумотлар ўртасида баъзи фаркланишлар кузатилиши мумкин. Ҳолбуки, саналардаги бундай фарқлар хинд, урду, форс ва инглиз тилларидаги манбаларда ҳам учраб туриши истисно эмас.

Захириддин Муҳаммад Бобур (1526-1530)
Насриддин Муҳаммад Ҳумоюн (1530-1540, 1555-1556)
Жалолиддин Муҳаммад Акбар (1556-1605)
Нуриддин Жаҳонгир (1605-1627)
Шаҳобиддин Шох Жаҳон (1627-1658)
Муҳйиддин Аврангзеб Оламгир (1658-1707)
Аъзамшоҳ (1707)
Шох Олам Баҳодиршоҳ (1707-1712)
Азим ури-Шаън (1712)
Муъизиддин Жаҳондор (1712-1713)
Фаррух Сняр (1713-1719)
Шамсиддин Рафиъ ул Даражот (1719)
Рафиъ уд-Давла Шох Жаҳон II (1719)
Нику Сняр ((1719)
Насриддин Муҳаммад (1719-1748)
Аҳмадшоҳ Баҳодир (1748-1754)
Азизиддин Оламгир II (1754-1760)
Шох Жаҳон III (1760)
Жалолиддин Али Жавҳар Шох Олам II (1760-1788)
Бндор Бахт (1788)
Шох Олам II (1788-1806)
Муъиниддин Акбар (1086-1837)
Сирожиддин Баҳодиршоҳ II (1837-1858)

Бобурийлар тарихига доир кўлёзма асарлар:

1. «*Тузуки бобурий*» – бобурийлар сулоласининг биринчи тарихий манбаини Акбарнинг топшириғи билан Абдурахим хони хонон форс тилига ағдарган.

2. «*Хумоюннома*» – Акбар илтимосига кўра, Бобур ва Хумоюннинг ҳаёти ҳамда фаолияти ҳақида Гулбаданбегим томонидан ёзилган асар. Муаллифнинг бу хотиралар мажмуи келгусида бобурийлар тарихига доир асарларнинг ёзилишига хизмат қилган.

3. «*Тарихи Хумоюн*» – 1898 йили «Journal of the Asiatic Society» журналида мухтасар таржимаси эълон қилинган бу манбанинг кейинчалик кўлёзма нусхаси топилмаган.

4. «*Тарихи Шер Шоҳий*» – Акбар топшириғи билан аввал Шер Шоҳнинг офтобачиси Жавҳар хотиралари, кейин эса юқори мартабали мансабдор Аббос эс-даликлар асосида қаламга олинган.

5. «*Акбарнома*» – Акбар топшириғи билан Абул Фазл томонидан ёзилган бўлиб, унда Акбар ҳукмдорлиги даври воқеалари «Хумоюннома» ва «Тазкират ул-воқиот»дан фарқли ўларок, хронологик тарзда баён қилинган.

6. «*Ойини Акбарий*» – мазмунан «Акбарнома»нинг мантиқий давоми бўлиб, унинг муаллифи Абул Фазл тарихий жарёнлар баёнида наинки фақат ижтимоий-сиёсий воқеалар, балки мамлакат, урф-одатлар ва диний эътиқодлар хусусида ҳам маълумот берган.

7. «*Табақоти Акбарий*» – муаллифи Бахши Низомиддин бўлган бу асарда Ҳиндистондаги мусулмонлар, жумладан бобурийларнинг тарихи ва шунингдек, Акбар даврига тааллуқли воқеалар хронологияси муфассал ёритилган.

8. «*Мунтахаб ут-таворих*» – Ҳиндистон тарихидаги Акбарнинг фаолияти ва унинг салтанат тараққиёти-

да ўйнаган роли хусусида. Асар муаллифи Абдулқодир Бадавоний ўз асарида муқаддас зотлар, илм-фан ва адабиёт намояндalари тўғрисида ҳам сўз юритган.

9.«*Подшоҳнома*» – Шох Жаҳон ҳукмдорлигининг ўн иккинчи йили, унинг ўн йиллик давлатчилик фаолиятига бағишланиб Абдул Ҳамид Лоҳурий томонидан ёзилган.

10.«*Оламгирнома*» – сарой муаррихи Муҳаммад Козмийнинг қаламига мансуб бўлиб, асар Аврангзебнинг ўн йиллик давлатчилик фаолиятига бағишланган.

11.«*Тарихи Доудий*» – Жаҳонгир даврида ёзилган. Муаллифи ҳозирча номаълум. Манбада «лўдийлар» ва «сурлар» ҳукмронлиги даврининг мухтасар тарихи берилган. Кўлэзма «Royal Asiatic Society of Bengal» кўлэзмалар фондида сақланади.

12.«*Тарихи Фаришта*» – Акбар замондоши Муҳаммад Қосим Фаришта асари гарчи терма – турли манбалар асосида яратилган бўлса-да, аммо ундаги Бобур ва Ҳумоюн тарихига тегишли маълумотлар жуда қимматли.

13.«*Тарихи Муҳаммад*» – Ориф Қандахорий қаламига мансуб бўлиб, унда Ҳумоюн давридан то Акбарнинг туғилиши ва унинг фаолияти йиллари тарихи ёритилган. Мазкур манбанинг бир қисми «State Library of Н.Н. Nawab of Rampur» кўлэзмалар фондида сақланади.

14.«*Тарихи Алфий*» – Мулла Аҳмад асарни 1589 йили ёзиб тугаллаган. Муаллиф мусулмон давлатлари тарихи камровида Ҳиндистондаги бобурийлар салтанати бўйича ҳам маълумотлар берган. Кўлэзма Калькуттадаги «Royal Asiatic Society of Bengal» кўлэзмалар фондида сақланади.

15.«*Тарихи Ҳаққий*» – Лаҳор шаҳридаги «Punjab Library» фондидан топилган. Тўлиқ номи маълум бўлмаган муаллиф – Абдулҳақ ўз асарида Ҳиндистондаги

мусулмон давлатлари тарихи асносида Акбар даври ва унинг шахсиятига бўлган ижобий муносабатини алоҳида таъкидлаган.

16. «*Тарихи хонадони темуриён*» – Банкипур шаҳридаги «Oriental Public Library» фондига тегишли. Иллюстрацияланган кўлёзма Акбарнинг 22 йил жараёнида олиб борган давлатчилик фаолиятига бағишланган.

17. «*Иқболномаи Жаҳонгирий*» – икки жилддан иборат. Биринчи жилд Бобур, Ҳумоюн ва Акбар тарихи билан бир қаторда Жаҳонгир даври воқеаларини ҳам қамрайди. Иккинчи жилд фақат Жаҳонгир ҳақидаги баёндан иборат.

18. «*Маосири Жаҳонгирий*» – муаллиф Камгар Хон. Бу асар Жаҳонгир ҳақида маълум тушунчалардан фарқли ўларок, айрим янги маълумотларни бериши мумкин.

19. «*Мажмул муфассил*» – асарда бобурийларнинг марказдан ташқаридаги турли провинциал сулолалар ҳокимияти билан бўлган муносабатлари ва қатор муқаддас зотлар ҳамда олимлар хусусида батафсил маълумотлари берилган.

20. «*Таворихи Шоҳ Жаҳон*» – сарой воқеанависи Муҳаммад Содикнинг ижод маҳсули. Мазкур асарнинг баъзи қисмларидан Хафи Хон ўзининг «Хафи Хон тарихи» асарида фойдаланган.

21. «*Субҳи Содик*» – бу манба дунё тарихи бўлиб, унинг 1704-1981 бетларида бобурийлар тарихига ҳам жой берилган. Муаллиф Муҳаммад Содик Шоҳ Жаҳон даврида Оллоҳободда яшаган.

22. «*Осори Шоҳ Жаҳон*» – Муҳаммад Содик томонидан араб ва форс манбалари маълумотлари асосида тузилган мажмуа. Шоҳ Жаҳон замондоши бўлган муаллиф бобурийлар сулоласи тарихини унинг ибтидосидан бошлаган. У шунингдек, ўз баёнида Ҳумоюн-

нинг диний ақибдорлар ва олимларга нисбатан муносабатига ҳам эътибор қилган.

23. «*Куллиёти Қудси*» – Патна шаҳри қўлёмалар фондига тааллуқли бу манбада, Шох Жаҳоннинг биографиясига боғлиқ маълумотлар шеърӣ услубда таъриф таҳсин қилинган.

24. «*Интиҳоби воқеоти Шох Жаҳон*» – махсус Шох Оламнинг топшириғи билан Муҳаммад Зоҳид томонидан ёзилган Шох Жаҳоннинг мухтасар тарихи.

25. «*Авранғнома*» – шеърӣ услубда баён этилган бу манбада сўз, асосан, Жасван Сингхнинг Авранғзеб қўшинидан қочганлиги ва шу сабабдан подшоҳнинг ҳиндларга қарши олиб борган кураши ҳақида боради.

26. «*Хулосот ум-таворих*» асарида бобурийларнинг Шох Жаҳонгача бўлган тарихида шунингдек, Авранғзеб салтанати иқтисоди ва олиму фозиллари ҳақида ҳам маълумотлар бор.

27. «*Тарихи Муҳаммад Шоҳи Нодир-ул Замоний*» – 1741-42 йилларда Хушҳол Чанд томонидан ёзилиб, унда Авранғзеб зурриётлари, Акбардан то Авранғзеб давригача бўлган юқори мансаб-мартабали давлат арбоблари ҳамда ўша давр илм аҳли ҳақида маълумотлар мавжуд.

28. «*Тарихи ибрат мақол*» – Лаҳор шаҳридаги қўлёмалар фондига тегишли. Асарни асосан сикҳларнинг тарихи ҳамда Баҳодиршоҳ даврига тааллуқли тарихий маълумотлар ташкил этган.

29. «*Табасар-ул Назорин*» – мазкур манбада муаллиф Сайид Муҳаммад Билбромийнинг то Авранғзеб вафотигача ўз кўзи билан кўрган ва шоҳиди бўлган воқеликлар ўрин олган.

30. «*Тарихи Оламғирӣ*» – «Алигарх мусулмонлар университети»нинг қироатхонаси хазинасида сақланган Аҳмад Кули Сафавийнинг асари ўзининг Авранғзеб даврига доир нодир воқеликлари билан қимматли.

31. «*Intikhab-i Vuntkhib Kalam*» – Алигарх шаҳри фондидаги 1695-96 йилларига оид бўлган бу асарнинг нусхаси тўлиқ эмас. Ушбу манба мазмунан бобурийлар сулоласининг Шоҳ Жаҳон ҳукмронлиги йиллари-гача бўлган даврни ўз ичига олади.

32. «*Оинаи Бахт*» – Бахтовар Хоннинг бобурийлар сулоласи даврида яшаган олимлар, шоиралар, табиблар ҳақида берган маълумотлари қаторида Декан, Гужарот, Бенгалия, Синд ҳамда Кашмир тарихи ҳам зикр этилган.

33. «*Маосири Раҳимий*» – Муҳаммад Абдул Боқий асари Абдураҳим хони хонон ва Ҳиндистондаги ҳукмронлик қилган шахслар ҳаёти тарихига бағишлаган. Унда шунингдек, Абдураҳим атрофидаги ижодкорлар салафи ҳам қайд этилган.

34. «*Маосир ул-умар*» – 1742-47 йиллар давомида бобурийлар салтанатида хизмат қилган мулозимларнинг биографик луғоти.

35. «*Tazkirat-ul-Umra*» – Кевал Ратҳ ўғли Радхури-натҳ 1194 ҳижрий йили яратган асар. Бу манба Акбар салтанатида жорий этилган солиқ тизими ва Жаҳонгир мансабдорлари хусусида.

36. «*Мират ул-ҳаят*» – 1690-91 йили Шайх ибн Али Аҳмадхон Сирхиндийнинг Ҳиндистон шеърият аҳли ҳақидаги тазкирасида нафақат форсийзабон адабиёт, балки айрим сиёсий масалалар юзасидан ҳам фикрлар билдирилган.

37. «*Riqqa'at-i-Abul Fazl*» – Нур Муҳаммад тузган бу асар ўзининг Абул Фазл ҳаёти ва ижоди, унинг дўстлари ва замондошларига йўллаган хатлари тавсифи каби маълумотлари билан ниҳоятда муҳим тарихий манба.

38. «*Riqqa'at-i-Shoh Abbas*» – Эрон шоҳининг турли мамлакатлар тахт соҳиблари, шунингдек, Шоҳ Жа-

ҳон, Аврангзеб ҳамда Бижопур, Мултон, Қандахор ҳокимлари ва элчиларига ёзган хатларининг тўплами.

39.«*Иншои Браҳман*» – Лаҳорлик мунши Чандар Бҳан тўплаган ниҳоятда қимматли манба – Шоҳ Жаҳоннинг номига битилган таърифлу таҳсин руҳидаги хатларнинг йиғиндиси.

40.«*Чар чаман*» – муаллифи Чандар Бҳан Браҳман бўлган бу хатлар тўплами таркибан тўрт қисмга бўлинади. Биринчиси, муаллифнинг Шоҳ Жаҳонга ёзган мактублари. Шу тўрт қисмнинг яна бир қисми ва муҳими, бобурийлар салтанатида хизмат қилган Байрамхондан то Ратунаҳгача бўлган вазирлар тўғрисидаги маълумотлар.

41.«*Ҳолоти Аврангзеб*» – муаллиф Оқилхон Розий. Асар тахт учун кураш жараёнини ўзида яхши акс эттирган, шу боис Козимий «Оламгирнома»ни ёзишда ушбу манбадан фойдаланган.

42.«*Маосири Оламгирий*» – Аврангзеб давлатчилик фаолиятининг ўнинчи йилидан то унинг вафотигача ўтган қирк йиллик тарихи. Муаллиф Муҳаммад Сокий Мустаъидхон.

43. «*Рўзномаи Мирза Муҳаммад*» – бу манба устида иш 1707 йили бошланган бўлиб, унинг тугалланган йили номаълум. Қўлёзма мазмуни таркибида Аврангзебнинг мухтасар тарихи ва мансабдорлар биографияси баён этилган.

44.«*Чаҳор гулшан*» – 1759 йили ёзиб тугалланган бўлиб, унинг ҳозирча номаълум қисми сўнгида ҳинд ва мусулмон муқаддас зотлари ҳақида маълумотлар берилганлиги таҳмин қилинади.

45.«*Нигорномаи Мунши Маликзода*» – муаллиф шахсий хатлар, давлат ҳужжатлари, салтанатдаги солиқ тизими ва фармонлар ҳақидаги маълумотлар тўпламини ўз ўғли Меҳраж билан жамлаган.

***Бобурийлар даври диний, сиёсий, ҳарбий,
иҷтимоий, маъмурий, маданий ва маиший
атамалари изоҳи***

Айнул-мулк – давлат кўзи, подшоҳлик.

Аомил – паргана ҳокими бўлиб, у фавждорга бўйсунган, баъзи ҳолларда эса паргана ҳокими этиб фавждор ҳам тайинланган(168:231-233).

Аргаж-муқши – анбар, сандал, хушбўй, муаттар хид таратувчи гиёҳлар.

Алам – байроқ. Амир унвонига мансуб бўлган шахсларгина аламга эга бўлишлари мумкин эди(156:79-80).

Амин – давлатнинг ўлка вилоятларини тафтиш қилиш учун юбориладиган вакили; парганада солиқ йиғувчи(168:235-236).

Амир – салтанатда садр (садрул-садр)дан бўлак барча мансаб ва лавозимларни ҳарбий кишилар эгаллаган эдилар. Масалан, Акбаршоҳ 1574 йили мазкур соҳада, яъни мансабдорликка доир тартиб тизимини эълон қилган ва унинг бу фармони бобурийлар салтанатининг емирилишига қадар ўз кучида қолган. Акбар жорий этган мазкур тизимга биноан кўшин ва давлат ишларидаги лавозимлар турли мартаба ва даражаларга бўлинган. Мансабдорлар поғонаси йигирма зотлидан то қирк минг зотлигача бориб, мансабдор қанча зотли бўлса (ҳолбуки, «Маъносири Оламгирий» асарида «зот» сўзи кўп ҳолларда тушириб қолдирилган), у шунча сон суворийлар (отлик аскар) сақлаши, уларни қурол-яроқ билан таъминлаши ва жангга солиши шарт бўлган.

Аммо мансаб масаласининг шундай бир жиҳати ҳам бор эдики, улар доим ҳам ўз зоти даражасига мувофиқ келадиган суворийларни сақламасдилар. Ва давлат томонидан бериладиган маошни, аниқроғи маош эвазига бериладиган жогир ерларидан ундириладиган ер солиғи (рента)нинг катта бир улушини ўз шахсий манфаатлари йўлида харж қилиб, суворийлар сонини имкон

даражасида камайтиришга интилардилар. Бора-бора бу ҳол расмий тус олгач, мансабдорлар зот (мартаба)га тайинланган вақтда, уларга қанча суворий сақлашлари шартлиги алоҳида таъкидлаб кўрсатиладиган бўлган. Ҳолбуки, амалда яна шундай тажриба ҳам қўлланганки, ўз вазифасини яхши бажарган мансабдорга мукофот сифатида унинг зоти орттирилиб, яъни изофа – кўшимча берилиб, суворийси эса ўз ҳолича қолдирилган ёки зотнинг миқдори сақланган ҳолда суворийси камайтирилган.

Мисол учун, «Акбар тартиб тизимига кўра, ўз саркардалиги остида 200дан 500 тагача суворий сақлаган ҳарбий феодал мансабдор, 500дан 2500гача амир, 3000 ва ундан ортиқ суворийларга эгалар «Амири аъзам», деб аталган. 5000 дан ортиқ бўлган зот, асосан, шоҳ оиласига мансуб бўлган шахсларгагина берилган».

Арзи мукаррам – мири тузукнинг бош котиби вазифасини бажариб, асосан, марказий ҳокимиятга келиб тушган мактуб ва маълумотларни саралаш, уларнинг мазмуни ҳақида тегишли жой ва шахсларга хабар қилиш билан шуғулланган(189:31-376.).

Аспа – мингта суворийси бор мансабдорнинг уч юз суворийси – се аспа, икки юз суворийси – ду аспа ва юзтаси як аспа бўлган. Яъни, се аспа аскар учта от, ду аспа аскар иккита от ва як аспа аскар битта от сақлаши керак бўлган. Шундан келиб чиқиб, як аспали суворийга мансабдор беш ойлик маош, се ва ду аспали аскарларга бир йиллик маош тўлаган(168:97-986.).

Аспак – чодирнинг бир тури.

Ахтабеги – (отабеги) подшоҳликка қарашли отхоналар устидан назорат қилувчи. Ҳар бир отхонанинг ўз доруғаси ва мушрифи бўлиб, доруға умумий раҳбарлик, мушрифи эса ҳисоб-китоб билан шуғулланган. Отхона доруғалигига беш минг суворийлик мансабдор ёки аҳадийлардан белгиланган(156:966.).

Ашрафий – ўн олти рупия миқдоридаги олтин танга (110).

Аҳадийлар – подшоҳнинг шахсий гвардияси бўлиб, уларнинг «мири бахши»га итоат этувчи ўз бахшилари ҳамда бўлинма бошлиқлари бўлган. Аҳадийларга бошқа аскарларга қараганда уч баробар кўп маош тўланган.

Аватара – ҳиндуизмда Парвардигори оламнинг зарурият туғилганида бирор инсон шакл-шамойилида «Арши аъло»дан дин ва адолатни тиклаш учун ерга – бандалари орасига тушиши ҳодисасидир. Шунинг билан ҳиндлар, Шри-Кришнага Илоҳнинг муайян даврлардаги «аватара» ҳодисаси рамзи сифатида сиғинадилар.

Б

Брахман – ҳинд жамиятида кишиларни касб-кор бўйича табақаларга ажратувчи «Веда» талқинига биноан юқори табақа вакили.

Бҳагавад-гита – машҳур «Маҳабҳарата» эпосининг муайян бир қисми бўлиб, унда дунёнинг ибтидосидан то қиёмат қоимгача бўлган даврлари тарихи акс этган. Бу жараён Шри-Кришнанинг садоқатли дўсти Аржун билан қилган суҳбати орқали баён қилинган.

Бҳактий – бу сўз «садоқат» маъносини англатишидан ташқари адабий, диний-фалсафий атама ва тушунчаларни ифодалашда ҳам қўлланади.

Бҳактий йога – йоганинг бир тури бўлиб, бу йўналишнинг асл мақсади инсоннинг Тангрига бўлган сидқидил садоқатининг амалий намойиши.

Бҳакта – Тангрининг содиқ хизматкори.

Брахма – ҳиндуизмда Илоҳнинг яратганлари ичида «Аввали» ҳисобланиб, у ўз фаолиятига кўра қоинотда ҳаёт шакллари барпо этиши билан бирга, барча ҳис-туйғулар мажмуини ҳам бошқаради.

Бижак – бу жанрда ёзилган шеърлар Кабирнинг энг оммалашган асарлари туркумига кириб, уларни шоир

оғзидан шогирди Бҳаггожий ёзиб олган. Кейинчалик, Кабир шогирди бҳактий поэзиясида Бҳагван Дас номи билан машҳур бўлган(29.506.).

Бангари – бронза (мис) ва темирдан ясалган ҳалқачалар бўлиб, улар Абул Фазл Алломий асарида зикр қилинишича, фил тишларини мустаҳкалаш ва уларга кўрк бериш учун тақилган.

Барот – Ислом ақидасига кўра, «Аллоҳнинг ҳукми билан малоикаларнинг инсонларга умр ва ризқ улашувчи – шаъбон ойининг ўн бешинчи куни».

Бахшийн аввал – биринчи бахши.

Бахшийн дуввум – иккинчи бахши.

Бахшийн севвум – учинчи бахши.

Баюпори (баюбори) – савдогар.

Бҳига – олти квадрат ярд, яъни тахминан «газ» ўлчовига тенг экин майдони.

Бирапон – бетел дарахти баргига ўралган понни одатда ҳиндлар асосан овқатдан кейин чайнайдилар.

Божира – сули ёки жавдар.

Балобанд – салла.

Бонак – тиғи эгри ханжар.

Бонис – бамбуқдан ясалган буюм.

Бурхзот фалак – гранит тошлар осмони, яъни тоғлар.

Бандук – милтиқ.

Бунгоҳ – вазир ва аъёнлар чодир. Бу сўз бирор асар матнида «қўшиннинг орқа томони» маъносига ҳам келиши мумкин.

В

Вайшия – ибтидода ҳунарманд ва деҳқонлар табақаси бўлиб, ўрта асрлардан бошлаб бу табақага савдогарлар ҳам қўшилган.

«Веданта-сутра» – Вясадева қаламига мансуб бўлиб, «Упанишадлар»нинг асосий мазмунини ўзида акс эттирган асар – ведаларнинг сўнгги адабиёти.

Вазир ёки девони кул – молия девони вазири бўлиб, унга вилоятлардаги девонлар бўйсунганлар. Назарий жиҳатдан «вазир девон вакилига тобе ҳисобланган, ammo амалда эса у мустақил иш тутган ва бевосита шоҳга итоат этган».

Вазни шамсий – бобурийлар салтанати соҳиблари ўзларининг туғилган кунларини ҳар йили икки мартаба – қуёш ва ой солномаларига мувофиқ нишонлаганлар.

Вакил – шоҳнинг биринчи ёрдамчиси, маслаҳатчиси. Бу вакилга, покистонлик олим Иштиёк Ҳусайн Куреши таърифича мири мол, муҳрдор, борбеги, қўрбеги, мири тузук, мири манзил, хонсолар, мунши, қушбеги ва ахтабегилар тобе бўлганлар.

Воқеанавис ёки воқенигор – шоҳ фармони, унинг қилган ишлари, тарихий ва кундалик воқеа ҳамда хабарларни ёзиб борувчи. Воқеанавислар 14 кишидан иборат ўз ёрдамчилари билан девон (вазир)га итоат этганлар^(168.77,806.).

Г

Газ – узунлик ўлчови. Бу ўлчов бир ярдга, яъни қирк бир бармоқ узунлигига тенг бўлган^(168.1676.)

Гаҳри – 24 минутдан иборат бўлган вақт тушунчаси.

Гаҳурнол – тўпнинг бир тури.

Гирех – 5 см. чамасидаги узунлик.

Гири – 22 минут 30 секунддан иборат вақт ўлчови⁽¹¹⁰⁾

Гурзибардор – ҳокимият рамзи бўлган асо.

Д

Дюраҳи – даҳлиз, уй олдидаги ичкарига кириш хонаси⁽⁹⁸⁾.

Дхоби – кир ювучи.

Дхуп – қимматбаҳо тошлар қадалиб ишланган тўғри тигли қилич бўлиб, бу қурол тури асосан Деканда ишланган.

Девони ом – барча подшоҳликка оид ишлар амалга ошириладиган жой. Бу ерда подшоҳ тахтининг ўнг ва сўлида подшоҳзодаларга муайян ўриндиқ ажратилган, катта мансабли амалдорлар тахтга яқинлашиб, мамлакатдаги сиёсий аҳвол ва молия ишлари юзасидан ҳисобот берганлар. Мансабдорларни чекка ўлка ва вилоятларга ишга тайинлаш ёки чекка ўлкалардан келган ҳокимларнинг ҳисоботини эшитиш ҳам шу ерда кечган.

Дардама – ер атрофида айланадирган етти сайёра

Дамдама – батарея, мудофаа девори ёки истехкомнинг тўплардан ўқ узиладиган ери(110).

Девони буютот – молия ишлари билан шуғулланувчи девон мутасаддиси. Девони буютот хизматчилари «мири сомон»га итоат этганлар ва мири сомон ўз навбатида девон иши юзасидан вазир олдида жавобгар бўлган. Субалардаги «девон-и буютот» ерлик хони сомонга бўйсунган(168:59,2426.)

Девони мазолам – марказга келган шикоятлар ҳамда шоҳ фармонларини лозим бўлган жойларга етказиш билан шуғулланган бу девон хизматчилари «девони адолат»га бўйсунганлар. Ҳинд тадқиқотчиси Шри Шарма фикрича, девони мазолам асосан Аврангзеб даврида ташкил этилган бўлиб, унда шунингдек, халқ орасида руҳонийлар таъсири кучайиб кетишининг олдини олиш мақсади ҳам кўзда тутилган эди.

Девони тан(ҳо) – давлат ходимларига пул ёки муайян жогир қилиб берилган ердан олинадиган ер солиғини ҳада этиш орқали маош тўлаш билан шуғулланувчи девонлик(168:756.)

Девони хос – кўпроқ «ғусулхона» номи билан машҳур бўлган. Акбаршоҳ даврида ҳарам билан «девони ом» ўрталарида махсус хона, яъни девони хос бўлиб, бу хона шоҳнинг ғусулхонасига туташиб кетган эди. Шунга кўра, девони хос ғусулхона деб юритилган. Сўнг-

ги даврларда гарчи девони хос учун алоҳида бино қурилган ёки девони хос шоҳ ғусулхонасидан бошқа ерда жойлашган бўлса ҳамки, бу муассаса ғусулхона номи билан юритилаверган. Девони хосга фақат энг юқори мансабдаги амалдорлар киритилган. Бу ерда турли махфий ишлар муҳокама қилинган, шунингдек шоҳ ўз дастхати билан битиладиган фармон ва мактублар ёзилган, ов қилинадиган жойни белгилаш ҳамда подшоҳзодаларга тааллуқли масалалар ҳам шу ерда ҳал қилинган(168:506.).

Девони холиса – асосан холиса ерлари, яъни давлатга қарашли ерлардан олинадиган ер солиғини жамғариш ва шунингдек, давлат даромади ва сарфига доир масалалар билан шуғулланувчи девонлик(168:756.).

Дом – рупиянинг қирқдан бир миқдоридаги чақа пул.

Доғ – суворийлар отига босиладиган подшоҳ муҳри.

Доругир – саройдаги кичик хизматчи ва шунингдек, жанг майдони маъносини ҳам англатади.

Дорус-салтанат – подшоҳлик уйи, яъни, Лоҳур шаҳрига берилган сифат.

Дорул-хилофат – шаҳаншоҳлик уйи, яъни Агра шаҳрига берилган сифат.

Доруға – бошқарувчи, назоратчи ва раҳбар маъноларида. Бобурийлар салтанатида хазина, пул-сикка зарб қилиш, фаррошхона, кўрхона, обдорхона ва шу каби ўттиз олти корхона бўлиб, уларнинг бошлиқларини доруға, деб аталган(14:59-60).

Шунингдек, Абул Фазл Алломийнинг кўрсатишича, доруға бешмингчи ва ундан ортиқ мансабдор бўлиб ҳам ҳисобланган.

Дугона – икки рақъат намоз.

Дупта – юзга тутиладиган парда. «Урду-рус луғати»даги талқинга кўра олтин суви югуртириб тўқилган мато.

«Ду аспа» ёки «се аспа» – икки отли ёки уч отли маъносини билдиради. Бу атамалар адабиётларда яна куйидаги маъноларда баён қилинади. Яъни, қондага биноан, мансабдор – жогирдорлар қарамоғидаги ҳар бир аскарнинг битта оти, қуроли ва кийимбоши бўлиши керак бўлган. Мансабдорларнинг баъзиларига уларнинг даражаси – зоти ва суворий – отлиқ аскарларининг сонига қараб «Ду аспа, се аспа» ибораси илова қилинган. Бу хилдаги мансабдорларга қарашли суворийларда ёки шу суворийларнинг ҳар бир қисмида кўшимча иккита ёки учта от бўлган ва шу асосда уларга катта маош тўланган. Бошқа бир адабиётда бу атама ҳақида ушбулар ёзилган:

«Мансабдор қарамоғидаги отлар «се аспа, ду аспа ёки як аспа»ларга бўлинган. Жогирдорларга эса ернинг ўзи эмас, балки ундан олинадиган рента – солиқ ҳаёда этилган. Бунинг эвазига жогирдор муайян миқдорда қуролланган отлиқ, бўлинмалар ва артиллерия ҳамда юк ташувчи ҳайвонлар сақлаш, шунингдек кўприк қуриш, суғориш иншоотларини қуриш ва таъмир этиш мажбуриятини олган. Жогир ерлари тез-тез алмаштириб ҳам турилган. Жогир ерларининг миқдори ҳар хил бўлиб, ҳатто паргана (вилоят) ҳам жогир этилиши мумкин бўлган.

Ж

Жузъя – ҳинд ва бошқа мусулмон бўлмаган халқлардан олинадиган жон солиғи. Аврангзеб ҳукмронлиги даврида подишоҳликка жузъя солиғидан тушадиган даромад – 1.54.72.600 рупияни ташкил этган.

Жарибкаш – ер ўлчовчи.

Журмана – жарима ва шунингдек, адабни бериб қўйиш маъносига ҳам истифода қилиниши мумкин.

Жамдҳар – ҳанжарсимон қурол, унинг тиғи йўғон ва тўғри бўлган. Бу қурол тилладан ёки тилла суви

югуртирилган металдан ишланиб, у яна олмос, ёкут каби қимматбаҳо тошлар билан зийнатланган. Абул Файз Алломий берган маълумот бўйича, жамдҳар Акбар замонида чорак рупиядан икки ярим муҳргача ва Аврангзеб даврида бир минг рупия қийматигача баҳоланган.

Жиға – саллага тақиладиган безак.

Жогир – бу сўзнинг луғавий маъноси «жой ол»дир. Жогир бобурийлар салтанати даврида Ҳиндистонда кенг тарқалган феодал ер эгалигининг асосий шаклидир. Жогир ерлари шоҳ томонидан унинг саркардалари ва амалдорларига ҳарбий ва давлат ишларида кўрсатган хизматлари эвазига ҳадя асосида берилган.

З

Заминдор – бу сўзнинг луғавий маъноси «ер эгаси» бўлиб, у XVI-XVII асрларда Ҳиндистондаги йирик ер эгалигининг шаклларида биридир. Заминдор ерлари асосан бобурийлар давлатига бўйсунувчи хинд рожаликлари ва бошқа маҳаллий элатларга қарашли бўлган.

Дарвоқе, жогир ерларидан фарқли ўларок, заминдор ерлари ворисий ҳисобланган ва бу ерлар, айниқса Рожпутан, Орисса ва Берар субаларидан катта фоизни ташкил қилган.

И

Ибтиёхона – харидхона.

Иzzат бисоти – подшоҳ саройи.

Илми маъқулот – нотиклик, ақл-заковатли бўлмоқ.

Й

Йога – бу сўзнинг фалсафий маъноси Илоҳ билан бевосита мулоқотда бўлиш демақдир. «Бҳагавад-гита»да

унинг қарийб ўн саккиз тури қайд қилинган: Бҳактий йога, Ража йога, Карма йога, Дҳаяна йога, Ҳатҳа йога, Агни йога ва хоказо. Бундай турли йога йўналишларининг айрим мантиқий хулосалари тасаввуф таълимоти асосларида ҳам кузатилади. Масалан, «Нақшбандия»да «Ража йога» ва «Карма йога»га хос айрим назарий ҳамда амалий муштарак жиҳатлар мавжуд.

К

Карма — ҳиндуизм назариясига кўра, ҳар қандай моддий фаолиятда ўз таъсирига эга бўлган таълимот бўлиб, у инсоннинг ҳаёти давомидаги савобли ёки гуноҳли қилмишларига қараб унинг «номаи аъмол»ини белгилайди.

Кшатрий – санскрит тилидаги «кшатра», яъни «хукмрон» сўзидан олинган бўлиб, у олий табақанинг иккинчи поғонасига мансуб ҳарбий саркарда ёки аристократлар табақаси вакили.

Кавкаба – «Ойини Акбарий»да келтирилган расмга мувофиқ, хоналарнинг шипларига осиб қўйиладиган зеб-зийнат тури.

Кажнол – кичик тўп.

Карор – Акбаршоҳ ҳукмронлигининг ўн тўққизинчи йили барча ҳолиса ерлари бир юз саксон икки бўлакка бўлинган. Ҳар бир бўлак ердан подшоҳликка йилига бир карор – ўн миллион «дом» даромад келиши керак эди. Бу жойларга масъул этиб тайинланган амалдор «карори» деб аталган⁽¹⁶⁸⁻²³⁴⁾.

Каттон – каттон дарахти пўстлогидан тўкилиб тикилган кийим.

Катора – жамдҳарга ўхшаш қурол бўлиб, унинг тиғи нисбатан ингичка, чўзиқ ва бир оз эгилган бўлган.

Коркун (битикчи) – парганада ҳисоб-китоб билан шуғулланувчи хизматчи⁽¹⁴⁻²³⁵⁾.

Кука – эмишган ака-укалар.

Кула – тўп ўқи.

Кундалон – чодирнинг бир тури.

Курух – икки милга яқин масофа ўлчови.

Кутвал – шаҳар ҳокими, миршаблар бошлиғи. Кутвал солиқларни ўз вақтида йиғиш ва жарималарни ундириш ишларига ҳам аралашган. Вилоятларда кутваллар субадорларга бўйсунганлар.

Л

Лакх – юз минг.

Лангур – фақир у бечораларга таом улашиладиган жой.

Лари – марварид шодаси.

М

Мадади маош – шоҳ томонидан қилинадиган инъом тури. Пул билан тўланадиган маош – «вазифа» ва агар муайян ер инъом этилса уни «суюрғол» ҳам дейилган.

Мамолики махруса – шаҳаншоҳлик, салтанат.

Манзуйи – гўшанишинлик, яъни узлатга чекиниш.

Маншур – подшоҳлик фармони.

Матрука – вафот этган кишининг мол-мулки.

Мизмор – най, сурнай.

Мири арз – шоҳ номига ёзиладиган ариза-илтимослар.

Мирбахши – салтанатда вазирдан кейинги иккинчи юқори мансабли амалдор бўлиб, у асосан ҳоконнинг ҳарбий ишлар бўйича маслаҳатчиси бўлган. Мирбахши мансабдорлар жогирдор-амалдорлар устидан назорат ўрнатган. Бошқача қилиб айтганда, мансабдорларга ажратилган маош ва унинг эвазига улар томонидан сақланадиган суворийлар сонининг мутаносиблиги ва умуман, мансабдорларнинг марказий давлат билан бўлган муносабатлари масаласи мирбахши воситачили-

гида ҳал қилинган. Мирбахши шунингдек, чекка ўлка ва вилоятлар билан ўз вакили – вилоят бахшилари орқали иш олиб борган. Бундан ташқари, мирбахши марказда тўпхона, филхона ҳамда жанг кемалари департаментининг ҳам бошлиғи саналган. Унга шунингдек, шоҳ гвардияси – аҳадийлар бахшиси ҳамда подишоҳлик отхоналари ва бошқа муассасаларнинг бошлиқлари итоат этганлар(168:77-796.)

Мири манзил – саройнинг хўжалик таъминоти билан шуғулланувчи масъул ходим. Маълумки, салтанат соҳиблари ва уларнинг саройи бир йилда бир неча жойга кўчишлари мумкин бўлган. Шунга кўра, «мири манзил» вазифаси анча мураккаб ва масъулиятли ҳисобланган(168:536.).

Мири мол – шоҳнинг шахсий хазиначиси.

Мири оташ – тўпхона кўмондони.

Мири осмон – саройдаги эътиборли мансабдорларнинг учинчиси ҳисобланиб, у давлат департаменти, қурилиш, йўллар, ободонгарчилик ва таъминотга масъул бўлган. Мири осмон шунингдек, шахзода ва мансабдорларга ҳамда элчиларга тўхфа ва ҳадялар уюштириш, шоҳга қилинган ҳадяларни қабул қилиш ва уларни сақлаш ишларини назорат қилган. Мири осмоннинг ўлка-вилоятлардаги вакиллари «хони сомон» деб аталган(168:75-776.)

Мири тузук – сарой расм-одатларини амалга ошириш ҳамда ҳар хил қабулларни уюштириш билан шуғулланган.

Мино – ёқутга ўхшаш қимматбаҳо тош.

Малойи марварид – марваридлардан ясалган гулчамбар(98.)

Мунши-котиб – Деҳлий султонлиги каби бобурийлар давлатида ҳам махсус «девони иншо» жорий этилган. Элчилар орқали юбориладиган номалар, мак-

тублар, фармонлар ва бошқа ёзма ҳужжатлар муншилар ва уларнинг ёрдамчилари томонидан битилган.

Мурчол – қальанинг атрофида қазилган чуқурликлар.

Мулчор – тўп ёки батареяни англатувчи тушунча бўлиши керак.

Муствафи – молия ишларини тафтиш қилиш ҳуқуқига эга амалдор (168:756).

Муттако – таомланиш ёки суҳбат вақтида махсус ёнбошланадиган суянчик.

Муस्ताқирул-хилофат – салтанатнинг собитқадамлик билан қарор топган жойи.

Мушриф – девонлик ва корхоналарда ҳисоб-китоб билан шуғулланувчи кичик лавозимли хизматчи.

Мухр – бир тула, яъни 2,5 мисқол оғирлигидаги олтин танга. Ёки ўнбеш рупия миқдоридagi олтин танга (15:2326).

Мухрдор – шоҳ муҳрини сақловчи мулозим.

Муҳтасиб – икки тоифадаги, яъни диний ва давлат муҳтасибларининг бири, шариат қонунларининг бузилмаслигини кузатиш, иккинчиси эса, бозордаги тошу тароз, нарх-наволарни назорат қилиш учун масъул ҳисобланган.

Мушқув – сарой, харам.

Муқриб – подшоҳга, саройга яқин киши.

Муҳмал – туя устига хотин-қизлар учун махсус ўрнатиладиган ўриндик

Н

Нирвана – «сўниш», яъни моддий мавжудликдан озод бўлиш маъносини билдиради.

Наврўз – Аврангзеб даврида унинг тахтга ўтирган кунидан бир ҳафта кейин – шаввол ойининг биринчи куни нишонланган⁽¹³⁾

Наққора – бу ноғора алоҳида эътиборли аъёнлар ва шаҳзодаларга ҳадя қилинган.

Нима остин – шаклан мантияга ўхшаш тилладўз устки кийим.

О

Обдорхона доруғалиги – саройни сув ва бошқа ичимликлар билан таъминловчи бошқарма(14.596.)

Офтоба – сопол идиш.

Офтобгир – соябон; тахтга ўрнатилган махсус соябонни «чхатр» деб ҳам юритилган.

П

Патанжалий – аслида ҳинд файласуфи бўлиб, унинг «Жўгасутра» деган асари кейинчалик муаллиф номи билан аталган(40.186.).

Пурана – ўн саккиз қисмдан иборат бўлган «Ведалар» тафсирига тегишли асар. Унинг биринчи олти қисми гумроҳларга, иккинчи олти қисми ҳис-ҳаяжон бандаларига, учинчи олти қисми эса яхшиликни пеша билган комил фазилат аҳлига бағишланган.

Пандит – ҳинд теологларининг хос диний-илмий унвони.

Паргана ёки маҳол – бир неча қишлоқ, яъни «деҳ»лардан ташкил топган кичик маъмурий бўлинма(14.2276.).

Паҳар – ҳиндларда кеча-кундуз вақти тўртга бўлиниб, уларнинг ҳар бирини «паҳар» деб юритилган.

Паҳунчи (пахунжи) – билак узукнинг бир тури.

Пешкаш – солиқ, ўлпон. Шунингдек, юқори мансабларга тайинланишда шоҳ хузурига кирганда унга бериладиган совға-саломлар.

Полики – тахтиравон.

Пондон – пон солинадиган темир идиш.

Пос – уч соатни англатувчи вақт бирлиги.

Порастор – канизак, хизматчи, чўри.

Пардала (пурдила) – қилич осиб юриладиган қайиш.

Р

Реҳкала – кичик тўп ёки тўп лафети.

Раҳдори – савдо карвонларидан бир жойдан иккинчи жойга ўтишда уларнинг хавфсизликларини таъминлаш учун олинадиган бож тури^(168:1526.)

Рубъи маскун – ер куррасининг тўртдан бири демакдир.

Рўзнома ёки вазифа – кундалик харж пули^(168:1576.)

Рупия – пул бирлиги. Н. Мануччи асарида кўрсатилишича, кумуш танга.

С

Санкхя – олти кўҳна ҳинд фалсафий тизимидан бирининг номи бўлиб, «Бҳагавад-гита»даги таърифга кўра, бу таълимотда Рух ва материя муносабатлари масаласи таҳлил қилинади.

Свамий – бу сўз ҳинд тилида қуйидаги маъноларда келади: хўжайин, оила боши, жуфти ҳалол, подшоҳ ва ниҳоят, пир, устоз ёки муқаддас зотнинг номи олдида келадиган ўзига хос унвон.

Сантмат – «Сант»-окил ёки ориф, «мат» – овоз ёки мулоҳаза маъноларини англатувчи бу ясама сўз, одатда ҳинд мумтоз адабиётида руҳи кўпроқ эрққа мойил шоирларга бериладиган сифат.

Сакҳий – ҳинд шеърлятида икки мисрадан иборат фардга ўхшаш мустақил жанр.

Садр – «диний ишлар департаментининг бошлиғи, унга бош қози-қуззот, муфтий, бош муҳтасиб, жузъа ишлари назоратчилари итоат этганлар. Аввал кўп ҳолларда садр ва қози-қуззот лавозими бир кишига берилган, аммо Аврангзеб ҳукмронлиги даврида садр ва қози-қуззот лавозимларига алоҳида-алоҳида кишилар тайинланган».

Сажжоданишин – сажда, тоат-ибодат билан машгул киши.

Сазовал – хўжалик назоратчиси.

Санги яшим – яшим тоши.

Саркор – маъмурий бўлинма ёки фавждор ёрдамчиси. Саркор кўпинча субадор ишларига ёрдам берган, кутвол йўқ ерда унинг вазифасини ҳам бажарган. Шунингдек, подшоҳзода ва шаҳзодалар саройидаги ишбоши ҳам саркор деб аталган(14:2276).

Сарпеч – қимматбаҳо тошлар қадалиб ясалган саллага такиладиган зеб-зийнат тури.

Сарпўш – рўмол, бош кийим, юзга тутиладиган парда.

Сипар – калқон, уни шунингдек, диҳал, қҳера ва пҳари ҳам деб аталган.

Сипоҳсолар – суба ҳокими.

Сихра – марварид тож, никоҳ тўйида куёв бошига кийдириладиган гулчамбар ҳам.

Содин – Макка ибодатхонасидаги соқчи.

Сонак – оғирлик ўлчови.

Соҳиби табъ – яъни шоир.

Суба – ўлка-вилоят, «Аврангзеб ҳукмронлиги даврида салтанат қуйидаги 21 субага бўлинган: Кобул, Панжоб, Мултон, Дехлий, Агра, Оуд, Аллоҳобод, Биҳар, Бенгал, Молва, Ажмир, Гужарот, Берар, Хандал, Аҳмаднагар, Орисса, Кашмир, Синд, Бидор, Голконда ва Бижопур. Бир қанча вақт Қанаохар ҳам салтанат таркибидаги алоҳида суба ҳисобланган ва суба ҳокими – субадор, деб аталган».

Самаран(сумран) – тасбиҳ.

Сухра – подшолик эҳтиёжи учун аҳолидан олинадиган юк ҳайвонлари.

Т

Табар – жанг болтаси.

Тасҳих – мансабдорлар вақти-вақти билан ўз қарамоғидаги суворийларни кўриқдан ўтказиб турган. Су-

ворийлар эса соғлом ҳамда от ва кийим-бош билан таъминланган бўлиши шарт ва уларнинг сонлари ҳам шартлашилган ҳисобда бўлиши керак эди. Айни мана шу иш назорати – тасҳиҳ номи билан юритилган (168-786.).

Тахтакулоҳ – ёғочдан ясалган кулоҳ (қалпоқ) бўлиб, унга кўнғирокча осилган. Бу кулоҳ «кулоҳи зангула» ҳам деб аталган ва уни масхаралаш учун гуноҳкорлар бошига кийгазилган.

Таҳон – дона ёки газмол кесими.

Тҳанадор – миршаблар бошлиғи.

Тирандоз – камончи.

Турра – саллага қадаладиган зеб-зийнат.

Туғро – «шаҳаншоҳ муҳри, имзо ва подшолик ҳужжатлари битиладиган махсус имло».

Таҳвилдор – субаларда йиғилган солиқ ва бошқа буюмларни сақловчи.

Таҳсилдор – парганадаги солиқ йиғувчи.

У

Упанишад – «Веда» тафсирига кирувчи юздан зиёд трактатлар мажмуи. Ўз навбатида ҳиндупарастларнинг муқаддас каломи «Веда» тўрт қисмдан иборат: «Ригведа», «Самаведа», «Яжурведа» ва «Атҳарваведа».

Угалдон – туфлаш учун махсус идиш.

Умрон кибор – мингдан ортиқ отлик аскарга эга мансабдорларга бериладиган унво⁽¹⁴⁻¹⁰⁵⁾.

Убраси – марварид ҳамда турли қимматбоҳо тошлардан ясалган маржон.

Урду (ўрда) – ҳарбий қароргоҳ.

Улуши хос – подшоҳ дастурхонидаги нозу-неъматлар.

Ф

Фавж – ҳарбий кўшин.

Фавждор – марказий давлат номидан субаларда тартиб-интизомни жорий қилувчи адлия мансабдори.

У асосан итоатсиз феодалларга қарши курашиш ва халқ ғалаёнларини бостириш ишлари билан шуғулланган. «Аврангзеб ҳукмронлиги даврида фавждорлик мансаби жогирдорларга берила бошлаган. Натижада аста-секин фавждор билан жогирдор сўзлари бир хил тушунчани англатадиган бўлиб қолган».

Фавжи баронғар – қўшиннинг ўнг қанот қисми.

Фавжи чандовул – қўшиннинг орқа томонидаги химоя қисми.

Фавжи гул – қўшиннинг марказий, ўнг қанот ва чап қанот қисмларининг биргаликда ҳаракат қилиб, ҳужумга ўтиши(168.1376.).

Фаррошхона – гилам ва бошқа ҳар хил полослар сакланадиган жой.

Фарқад – «кичик айиқ» туркумидаги юлдузларнинг бири.

Фатҳпич – саллани ўраш услуби, шунингдек пичоқ турларидан бири.

Футадор – паргана ҳазиначиси.

Фўта – тилладўз матодан тикилган белбоғ.

Х

Хийма – шоҳона чодир.

Хилофат – мусулмон дунёси подшоҳларининг баъзилари ўзларини Муҳаммад пайғамбарнинг ўринбосари – халаф, халиф ва подшоҳликларини эса хилофат деб атаганлар(14.24).

Хилъат – мукофот тарзида бериладиган фахрий тўн, чопон.

Хонсолор – шоҳ таоми ва шоҳона дастурхон мутасаддиси.

Хони хонон – хонлар хони, яъни бир шахсга бериладиган юқори унвон.

Хос – бу сўз илова қилинган буюм ва лавозим фақат подшоҳгагина тегишли ҳисобланади. Масалан, жилови хос – подшонинг хос жиловдор хизматчиси.

Ч

Чордонак – Ҳиндистонга берилган нисбат. Зеро, бу ерда тўрт иқлим мавжуд: «Деканнинг жанубий ўлкалари биринчи; Гужарот, Орисса ва бошқа ўлкаларда иккинчи; Синд, Мултон, Мекрон ва Ғазнайида учинчи ва ниҳоят Кашмирда тўртинчи иқлим».

Чарн – «жалола»нинг тўртдан бир миқдоридаги олтин танга, жалола икки муҳрга тенг.

Чаҳовани – қароргоҳ тутиш, тўхташ, жойлашиш.

Чаҳогил – бурдук, меш(98).

Чаҳра – ҳинд тадқиқотчиси Сри Рам Шарманинг ёзишига кўра, «тасҳиҳ ва доғ ишлари»нинг амалга оширилиши.

Чхилкад – милтиқнинг бир тури.

Чорқаб – енг ва этагига марваридлар қадалиб гул ҳошиялар солинган тилладўз матодан тикилган ёқалик пешмат. Бу кийим эллик минг рупия ва ҳатто ундан ҳам қимматроқ баҳоланган.

Чортоқ – чодирнинг бир тури.

Чубдор – ҳокимият рамзи бўлмиш подшоҳ асосини кўтариб юривчи.

Чуки – подшоҳ олдида таъзим қилиш.

Ш

Шудра – жамиятда кишиларни касб-кор бўйича табақаларга ажратувчи «Веда» талқинига биноан, юқори табақаларга хизмат кўрсатувчи энг қуйи табақа вакили.

Шамшир – ёйсимон, эгри қилич.

Шикори – қамарга.

Шутурнол – туяда олиб юриладиган тўп ускунаси.

Э

Эътикоф – «дунёвий ҳою-ҳаваслардан воз кечиб, фақат тоат-ибодат билан машғул бўлишлик, уч кун давомида масжиддан чиқмай ибодатда бўлиш».

Ю

Ютехдор – посбон, қоровул.

Қ

Қалъадор – қалъа, истехком бошлиғи.

Қамарға – одатда «шоҳ ва шаҳзодаларнинг ов қилишлари учун ўрмон ёки чангалзорларнинг маълум бир қисми бир қанча минг аскарлар томонидан ўраб олиниб, шу ерга йиртқич ҳайвонлар ҳайдаб келтирилган. Сўнг шоҳ ва шаҳзодалар бир неча юз ва ҳатто мингларча суворийлар ҳимоясида ов қилганлар. Қамарға ови аскарларнинг тинчлик даврида ҳам доимо жангвор ҳолатда туришларини таъминлаш учун тез-тез ўтказиб турилган.

Қирот – унциянинг 24дан бир бўлағи.

Қушбеги – қарчиғай, лочин ва шу каби ов қушларини сақлаб ва уларга қараб турувчи кичик амалдор.

Қўр – «байроқлар, нақора, ҳар хил қуроллар каби жанг олдидан тайёрланадиган қурол-асбобларнинг умумий номи».

Ғ

Ғурба – дарёдан ўтиш ва ўтказиб қўйиш учун олиннадиган ҳақ.

Ғурра – янги ойнинг биринчи куни

Ҳ

Ҳавдож – фил устига ўрнатилган ўриндик – хотинқизларни олиб юриладиган замбил.

Ҳаром – кириш ман этилган хона, ҳаромда подшоҳнинг хотинлари, онаси, опа-сингиллари, қизлари ва бошқа яқин қариндош-уруғлари яшаган.

Ҳар – гулчамбар ва шунингдек марваридлар шодаси ҳам бўлиши мумкин.

Ҳиндистон тарихига доир муҳим саналар ва воқеалар

Милoddан аввалги давр:

2900 — Хараппа маданияти.

1500 — Орийларнинг Ҳиндистонга миграцияси.³⁸

800 — Орийлар маданиятининг ёйилиши.

600 — Магадҳа давлатининг барпо бўлиши.

493 — Магадҳада Ажаташастранинг тахтга чиқиши.

486 — Сидхартҳ Маҳатма Будданинг вафоти.

468 — Жайнизм асосчиси Маҳавиранинг вафоти.

413 — Шишунага сулоласи қарор топиши.

362 — Нанда сулоласи қарор топиши.

327 — Македониялик Александр Ҳиндистонда.

321 — Маурия сулоласи асосчиси Чандрагуптанинг тахтга чиқиши.

268-31 Ашоканинг ҳукмронлик даври.

250 — Буддавийларнинг Паталипутрадаги учинчи анжумани.

185 — Мауриянинг таназзулга учраши, Шунганинг тахтга чиқиши.

180-65 Ҳинд-юнон подшоҳи Деметриус II нинг ҳукмронлик даври.

155-30 Шимоли-ғарбий Ҳиндистонда ҳинд-юнон подшоҳи Менандернинг ҳукмронлик даври.

128-10 Сатаваҳананинг кучайиш даври.

80 — Маус — ғарбий Ҳиндистондаги Шака подшоҳи.

³⁸ Бу воқеанинг илмий адабиётлардаги санасида фарқлар мавжуд.

50(м.а.) –100(м.) — Жанубий Ҳиндистон билан Рим ўр-
тасидаги савдо алоқалари.

Милодий давр:

- 50 — Мукаддас Томаснинг Ҳиндистонга миссияси.
78 — Кушон подшоҳи Канишканинг тахтга чиқиши.
150 — Шака подшоҳи Рудрадаман ҳукмронлиги.
86-114 Сатаваҳанада Гаутамипутранинг ҳукмронлиги
даври.
114-21 Сатаваҳанада Вашиштҳипутранинг ҳукмрон-
лик даври.
319-20 Чандра Гупта I нинг тахтга чиқиши ва гупта-
лар сулоласининг қарор топиши.
335 — Самудра Гуптанинг тахтга чиқиши.
375-415 Чандрагупта Гупта III нинг ҳукмронлик дав-
ри.
405-11 Хитойлик Фа-Хсиеннинг Ҳиндистонга ташри-
фи.
476 — астроном Арябхаттанинг туғилиши.
505 — астроном Вараҳамиранинг туғилиши.
500 — Шимоли-ғарбий Ҳиндистонда хунлар ҳукмрон-
лиги.
606-47 — Канауж подшоҳи Ҳаршавардхана ҳукмрон-
лик даври.
630-44 — Хитойлик Хсуан Тизанг Ҳиндистонда.
600-30 — Маҳендра Варма I устидан Паллава ҳукмрон-
лигининг қарор топиши.
608-42 — Палакешин II устидан Чалукия ҳукмронли-
гининг қарор топиши.
600 — Ҳаршани Палакешин II томонидан забт этилиши.
712 — Араблар томонидан Синднинг забт этилиши.
736 — Дҳилика (Дехлийнинг дастлабки номи) шаҳрига
асос солиниши.
740 — Чаллаку томонидан паллавларнинг забт этилиши.

- 750 — Ғарбий Ҳиндистонда Гопала томонидан Пала сулоласига асос солиниши.
- 800 — ҳинд файласуфи Шанкарачаря таваллуди.
- 840 — Бҳожада пратихарларнинг қарор топиши.
- 997-1030 — Маҳмуд Ғазнавийнинг Ҳиндистонга қилган юришлари.
- 1030 — Абу Райҳон Беруний Ҳиндистонда.
- 1950 — ҳинд файласуфи Раманужа таваллуди.
- 1077 — Чўдаллик савдогарлар элчилигининг Хитойга ташрифи.
- 1192 — Притхвираж Чоҳаннинг Тарайндаги жангда Муҳаммад Ғурий томонидан мағлуб этилиши.
- 1206 — Қутбиддин Ойбек томонидан «қуллар сулоласи»га асос солиниши.
- 1211-27 — Илтутмушнинг ҳукмронлик даври.
- 1288 — Марко Полонинг Ҳиндистонга ташрифи.
- 1296-1316 — Аловуддин Хилжийнинг ҳукмронлик даври.
- 1302-11 — Малик Кафурнинг жанубий Ҳиндистонга юришлари.
- 1325-51 — Муҳаммад бин Туғлоқнинг ҳукмронлик даври. Ибн Баттутанинг Ҳиндистонга ташрифи.
- 1336 — Вижаянагара подшоҳлигининг ташкил топиши.
- 1345 Баҳмонийлар подшоҳлигининг ташкил топиши.
- 1357 Феруз Шоҳ Туғлоқнинг тахтга чиқиши.
- 1241-50 — Деҳлида Саййидларнинг ҳукмронлик даври.
- 1411-41 — Аҳмад Шоҳнинг Гужаротдаги ҳукмронлик даври.
- 1421-31 — хитойлик Чэнг-хаунинг Бенгалияга ташрифлари.
- 1451 — Баҳлул Лўдийнинг Деҳлий тахтига чиқиши.
- 1440-1518 — Бҳактий ҳаракати яловбардори Кабирнинг ҳаёти ва ижоди даври..

1469-1530 — Бҳактий ҳаракати лидери Нанакнинг ҳаёти даври.

1481 — Мухаммад Гаваҳга қарши суикасд.

1498 — португалларнинг Ҳиндистонга кириб келиши.

1509 — Рано Санга Мевара ҳукмдори.

1526 — Панипатдаги биринчи Бобурнинг жанги (187).

Мустақиллик йилларида бобурийлар сулоласи тадқиқоти

«Мустақиллигимизнинг дастлабки кунлариданоқ аждодларимиз томонидан кўп асрлар мобайнида яратиб келинган ғоят улкан, бебаҳо маънавий ва маданий меросни тиклаш давлат сиёсати даражасига кўтарилган» (42:1376) бир даврда, бобурийлар сулоласи тарихини илмий жиҳатдан ўрганиш ва тарғиб қилиш, бу — шубҳасиз давр талаби.

Айни талабнинг тақозоси сифатида мазкур монографияда баён этилган бобурийлар тарихи, ижтимоий-сиёсий ва маданий-маърифий ҳаёти воқеликларининг ҳар бир йўналиши бўйича мустақиллик йиллари жуда сермахсул илимий-тадқиқий ишлар амалга оширилди. Шу нуқтаи назардан, ўйлаймизки, ушбу соҳаларда мукаддам чоп этилган қуйидаги рисола ва мақолалар «Буюк бобурийлар тарихи» мавзуида ёритилмай қолган масалаларга ойдинлик киритади, деб!

1. Ўзбекистон шарқшунослари. (тузувчи Абдусаматов М.) Библиографик очерк. Академик Н.Иброҳимов таҳрири остида.

«Бобир лирикасининг асосий хусусиятлари ҳақида —Б.57; Бобур ва Андижон —Б.244; Бобур ва Комрон Мирзо девонлари —Б.169-170; Бобур. "Мухтасар" — Б.170; Бобур. "Бобурнома" —Б.170; "Бобур изидан" — Б.243; Бобур. Лирика —Б.170; "Бобур ҳаёти ва ижоди" —Б.170; Бобур ҳаёти ва қадамжолари —Б.243; "Бобур", "Ҳумоюн ва Акбар" романлари —Б.83; Бобурийлар — Б.169; Бобурийлар салтанати —Б.343;...»

2. Абдугафуров А. Бобур девонининг Лондон нусхаси. «Ишонч». -1997. -22 апрель.

3. Азамат Зиё. «Тузуки Жаҳонгирий». Ўзбекистон адабиёти ва санъати. Т.: -1994. -1 июль.

4. Бекжонов И. Нисорий ва Мутрибий тазкираларида Бобур ва бобурийлар. Т.: 2008.

5. «Бобурнома»да давлатчилик ва ҳуқуқ масалалари Т.: «Ҳаёт ва қонун». 2001. -№1.

6. Бобур ва бобурийларнинг жаҳон маданияти тарихида тутган ўрни. (Халқаро илмий анжуман материаллари). Т.: «Фан». 2008.

7. Жамолов С., Отажонов С. Заҳириддин Муҳаммад Бобур ижодини ўрганиш бўйича ўқув қўлланма. -Т.: «Ўқитувчи». 1990.

8. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. Избранная лирика Перевод С.Иванова. Т.: «Шарк», 2007.

9. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. «Китобу-л-ҳаж». (Нашрга тайёрловчи: С. Ҳасан; масъул муҳаррир: А.Рустам); Т.: «Халқ мероси нашриёти». 1993.

10. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. «Китобу-с-салот». (Нашрга тайёрловчи: С. Ҳасан; масъул муҳаррир: А.Рустам)Т.: «Халқ мероси нашриёти» 1993.

11. Заҳириддин Муҳаммад Бобурнинг «Бобурнома» асари бўйича қисқача изоҳли луғат (Тузувчилар: Исҳоқов Ф, Назарова Х, Исақов М). Андижон, Халқаро Бобур жамғармаси. 2004.

12. Иброҳимов А. «Бобурнома» ва «Девон». Мерос «Guliston» Т.: -2011. -№1.

13. Иброҳимов А. «Ҳинд сори юзландим» «Тафаккур». Т.: 2005. -№1.

14. Йўлдошев Б. «Жаҳонгирнома» – Ҳиндистон ўрта асрлар тарихини ўрганишда муҳим манба. «Шарк машъали». № 1. 2010.

15. Караматова Д. Бобур ва Ҳинд маданияти. «Гулистон» Т.:1994. -№ 1.

16. Комрон Мирзо. (Нашрга тайёрловчи С. Ҳасан). Халқаро Бобур жамғармаси. Т.: «Фан» 2004.

17. Мадраимов А. «Бобирнома» миниатюралари. «Гулистон». Т.: 1975. - №9.

18. Машрабов З. Иккинчи сафар. Т.: «Халқ сўзи». 1993. - 11 февраль.

19. Мирзо Муҳаммад Ҳайдар. «Тарихи Рашидий». Ўз.Р ФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти. –Т.: «O'zbekiston», 2011.

20. Низомиддинов Н. Бобурийлар даври Ҳиндистон туркий тили ва адабиёти. Т.: 2010.

21. Отажонов Н., Хошимова Д. «Бобурнома» – шарҳ элчиси. (Маъсул муҳаррир: Ҳ. Болтабоев, Ҳ. Қудратуллаев). Тошкент вилояти Давлат педагогика ин-ти. –Т.: «Mumtoz so'z». -2010.

22. Ражабов Д. «Мубайин» ва «Саботул-ожизийн» асарларининг қиёсий таҳлили. «Ўзбек тили ва адабиёти» Т.: Фан, 2004. - №3.

23. Сатимов Ғ. Акбаршоҳ. «Мулоқот». Т.: 1997. - №4.

24. Сатимов Ғ. Бобурий маликалар: Гулбадан Бегим Т.: «Саодат». Т.: 1997. - №5.

25. Сатимов Ғ. Бобурийлар салтанатида давлат бошқаруви. Вилоятлар ҳокимияти. «Қонун ҳимоясида». - 1998. - №3.

26. Собирова З. Ҳиндистондаги Бобур салтанатининг иқтисодий стратегияси. «Namkor.uz». -2010. - №4.

27. Сулаймонова Ф. Бобур қўлғамалари хорижий фондларда (Илмий анжуман материаллари). Т.: 1994.

28. Султонов Х. Сўнгги бобурийлар. «Ҳидоят». Т.: 2006. - №2.

29. Султонов Х. Бобур – йўлбарс изидан. (Мазкур китобдан айрим парчалар). Т.: «Халқ сўзи». -1995.

30. Султонов Х. Бобурийнома. Маърифий роман.

31. Султонов Х. Комрон Мирзо. «Бобур Мирзо қисаси» китобидан) «Ватан». -1994.

32.Султонов Х. Бобурийлардан бири. «Тафаккур». 1995. -№ 2.

33.Файзиев Т. Заҳириддин Муҳаммад Бобур ва унинг авлодлари. Т.: «Ёзувчи». -1996.

34.Файзиев Т. Жаҳонгир шоҳ ва Нуржаҳонбегим. «Moziydan Sado» Т.: 2001. -№1.

35.Қодиров. П. Амир Темур сиймоси Бобур Мирзо нигоҳида. «Халқ сўзи». -2003. -8 апр.

36.Қодиров П. Юлдузли тунлар. Тарихий роман. – Т.: «Ўзбекистон», 1999.

37.Қодиров П. Ҳумоюн ва Акбар. Т.: «Ўзбекистон». 1994.

38.Қудратуллаев Ҳ. Бобир армони. (Масъул муҳаррир Султонов Х.) Т.: «Шарқ» 2005.

38.Қудратуллаев Ҳ. Бобур ва шарқ тамаддуни: Биз киммиз? «Ўзбекистон адабиёти ва санъати». –2005. –1 июл.

39.Қудратуллаев Ҳ. Бобурнинг давлатчилик сийсати ва дипломатияси. (Масъул муҳаррир Султонов Х.).Т.: «Sharq», 2011.

40.Қудратуллаев Ҳ. Бобурнинг мамлакат бошқаруви ва иқтисодиётига оид қарашлари «Ўзбекистон овози». -2011. -15 февраль.

41.Қаюмов А. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. Т.: «Фан». 2008.

42.Ҳайдаров Р. Бобурнинг дипломатик маҳорати. «Ўзбекистон овози». Т.: -2005. 22 сент.

43.Ҳасанов С. Бобур ва унинг қўлғезма мероси. «Ўзбек тили ва адабиёти». Т.: 2008. -№1.

44.Ҳасанхўжа Нисорий. «Музаққир аҳбоб».(Форсчадан И.Бекжонов таржимаси) –Т.: -1993.

45.Хусанбоев О. «Бобурнома»да давлатчилик ва ҳуқуқий масалалари. «Ҳаёт ва қонун».Т.: -2001. -№1. ва бошқалар.

Сўнги сўз ўрнида

Аниқ эслайман, 1987 йили октябрь ойининг оёқларида акамиз – тарих фанлари доктори, проф. И.Ф.Низомиддинов кўпдан ўйлаб юрган ишлари амалга ошди. Ниҳоят, мен Ўзбекистон Фанлар Академияси Ҳамид Сулаймон номли Қўлёзмалар институтининг сиртқи аспиранти бўлдим. Қирқни қоралаб кўйганим учунми, энди ўтган вақтни қувишга киришиб, ойлаб йиғиб ўқиб-ўрганган манбаларни қоронғу тунгача саралаб, насиб қилса эртадан диссертациянинг «кириш» қисмини ёзишга киришаман, деган ният билан бошимни ёстикқа кўйиб, кўзимни юмишимни биламан...

Ҳали юмуқ кўзим уйқуга кетмай, дафъатан рухий вужудим танамдан чиқиб, тўғри Дехлидаги «Қизил қалъа» ҳовлисига бориб тушди. Атрофда ҳеч ким йўқ. Қалъанинг ичкараси тўрт томондан ҳовлига қаратиб солинган узун, лекин камбар айвонда сангимармардан ясалган қизғиш салобатли тахт ёнида турсам, тўғримдаги ўймакор эшикдан энгашиб Заҳириддин Муҳаммад Бобур чиқиб келдилар. Шу лаҳзада хаёлимдан у зоти шарифнинг бўй-бастлари мендан тиклиги, бошларидаги дол ўралган новвот ранг салланинг ўртасида қандайдир қимматбаҳо тош тепасидаги укпарнинг хилпираб туриши, эгниларидаги икки елкасига кумуш рангли ипакдан гул тикилган қора баҳмал абонинг нақадар ярашганлиги каби фикрлар ўтди...

Биз ўзаро оғиз очмай, гўё «илми ладун тили»да қисқача ҳол-аҳвол сўрашган бўлдик-да, сўнг подшоҳ ҳазратлари мени табассум билан ичкарига таклиф қилдилар. У зоти шарифнинг ортларидан ичкарига кириб қарасам, тўрт тарафда бири-биридан гўзал икки қаватли пештоқли уйлар, пасти эса айлана айвон қилиб солинган жуда сербар ҳовли. Бир нигоҳ ташлаш-ла сездимки, ушбу усти очик саройда жами бобурийлар сулоласи истикомат қилсалар керак. Чунки барча бобурий-

зода оилалар – келин-кеватлар ўз-ўзлари билан овора, гужгон болалар эса гоҳ у ерда, бу ерда ўз ўйинлари билан машғул...

Мени ажаблантирган нарса шу бўлдики, Хумоюннинг уйи остидаги айвон четида ўтирар эканман, рўпарамдан ўз ишлари билан у ёқ-бу ёққа ўтиб турган ақалли бирор аёл зоти мenden бегонасираб юз-кўзини беркитмасди, гўё мен ҳам шу хонадонларнинг бирига тааллуқли хизматчими ё мулозимдек. Энг қизиғи, бу бўлаётган синоатлар тушимда юз бераётганлигини яхши билиб, англаб турардим. Шу зайилда хотирам панд бермаса, бобурийлар даргоҳида чамаси уч-тўрт соатча «меҳмон» бўлдим. Афсуски, ўтган муддат ичида кимлар билан суҳбатлашганим ҳозир ёдимдан кўтарилган. Лекин бошқа бир жиҳат аниқ эсимда. У ерда туриб Тошкентда вақт саҳардан ўтиб тонг отиши олдида эканлиги боис «меҳмон иззатини билиши жоиз» фикрига бориб, бобурийлар сулоласи саройида ҳеч ким билан хайр-хўш қилмай, Тошкентда – яна ўз она шаҳрим бағрида уйғондим. Соатга қарасам, роппа-роса тонгги беш...

Ўрнимдан даст туриб хайрат ва хурсандчилигимни ичимга сиғдиролмасдим, тезда юз-кўлимни ювиб покланиб, Бобур ва унинг зурриётлари ҳаққига тиловат билан дуо қилдим. Чамамда, мазкур кўрган ғайриоддий тушимдан ўз наздимда хулосам шу бўлдики, «XVI-XVIII аср Ҳиндистон туркийзабон шоирлари адабий мероси» мавзуидаги номзодлик диссертацияси тадқиқоти олдидан ғойибона устознинг оқ фотиҳасини олдим, чоғи...

Ана шунинг учун ҳам орадан ўтган йиллар мобайнида узоқ ўйланиб, ниҳоят, «Буюк бобурийлар тарихи» мавзуини миллий тафаккур асосида баҳоли қудрат яхлит илмий муомалага киритишни фарз, деб билдим. Қолаверса, бу – албатта дастлабки қадам сифатида ха-

то ва камчиликлардан холи бўлмаган ишга мени масъул этган Ҳиндистон ва Покистондаги бардавом сафарлар учун берилган илоҳий имкониятлар олдигаги инсоний бурчим!

Мухтасар баён этилган мазкур бурч асосининг яна шундай бир нозик жиҳати ҳам борки, унга беписандлик, чин шогирдлик шаънига муносиб иш эмас. Шу боис, бобурийлар тарихи тадқиқоти ибтидосидан танланган мавзуни қўллаб-қуватлаб, унинг юзасидан амалга оширилган дастлабки изланишлар натижаси юзасидан хулуси дилдан ўз берган баҳосига то докторлик диссертацияси ҳимоясига қадар амалда содиқ қолган Устоз – марҳум ҳиндистонлик профессор Қамар Раис руҳи пок кини қуйидаги икки хусусда хотирлаб шод этишни ниёт қилдик. Биринчи, унинг номини асар тақризчилари қаторига киритиш, иккинчиси эса, ўз ўзбек шогирди ҳақида ёзиб қолдирган «тавсияси» асл матни ва таржимасини ўқувчилар эътиборига ҳавола қилиш билан!

**INDIAN CULTURAL CENTRE, TASHKENT
I.C.C.R
EMBASSY OF INDIA**

9.01.2001

To whom it may concern

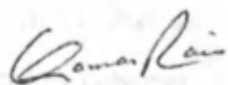
Mr.N.G. Nizamiddinov is known to me for more than 30 years. Firstly I came to know him as my student and later as a dedicated scholar of Indian Studies. I believe he belongs to that category of Indologists of Uzbekistan who are pursuing Indian studies with extreme sense of sincerity and devotion. I had an opportunity to go through some of his articles on the development of Bhakti cult of India and other subjects of medieval India.

I found that his articles are in addition to the current knowledge of the related subjects and he genuinely succeeded in exploring some new research material and new ideas. In his study of Indo-Turkic literature of the 15th to

19th centuries, he has rightly asserted that the Turkic language and literature, which became popular in medieval India has highly influenced the development of Persian and Urdu literature during the Baburid dynasty known as Mughal period of Indian history.

Dr. N.G.Nizamiddinov has discovered many manuscripts of Turkic poetry in India. So the suggestion of researcher may be taken seriously that more elaborate study projects should be launched to study in detail the Indo-Turkic literature, found in Indian Libraries.

Dr. N.G.Nizamiddinov, by highlighting the interaction between India and Uzbekistan in the fields of cultural development in both countries, has rediscovered the close friendly ties between the two. These noble efforts are strengthening the spirit of cooperation and friendly relations, revived after the independence of Uzbekistan, between the two countries.



**Тошкентдаги Ҳиндистон маданият маркази
(I.C.C.R)**

Ҳиндистон элчихонаси

Тегишли жойга тавсия

Мен жаноб Н.Ғ.Низомиддиновни қарийб 30 йилдан бери биламан. Дастлаб талаба, кейинчалик Ҳиндистонни ўрганишга умрини бағишлаган тадқиқодчи сифатида. Имоним комилки, мазкур илмий ходим Ҳиндистонни тадқиқ этиш борасида садоқат билан фаолият кўрсатётган ўзбекистонлик ҳиндшунослар сирасидан. Мен унинг «Бҳактий таълимоти» ва Ўрта аср Ҳиндистонига тааллуқли мавзуларда ёзган қатор мақолалари билан танишиб чиққанман. Муаллифнинг ушбу мақолалари мавжуд маълумотларга нисбатан нафақат кўшимча, балки

шунингдек, тадқиқот мавзуини янги манба ва илмий ғоялар билан ҳам бойитган.

Тадқиқотчи ўзининг XV-XIX аср Ҳиндистон туркийзабон адабиётига бағишланган диссертациясида Ўрта асрларда Ҳиндистонда оммалашган туркий тили ва адабиётининг тарихимизда «Мўғуллар» деб аталган «Бобурийлар сулоласи» даврида ҳатто форсий ва урду бадиятига ҳам муайян даражада таъсир кўрсатганлигини ҳақли равишда баён қилган.

Доктор Н.Ғ. Низомиддинов, дарҳақиқат, Ҳиндистон туркий сўз санъатига доир талай қўлёзма манбаларни юзага чиқаришга муваффақ бўлди. Бас шундай экан, тадқиқотчининг ҳинд хазиналаридан топилган асарлар асосида Ҳиндистон туркийзабон адабиётини илмий муомалага киритиш хусусидаги интилишлари, шубҳасиз, жиддий ва чуқур изланишлардан далолат.

Доктор Н.Ғ. Низомиддинов Ҳиндистон ва Ўзбекистоннинг ўзаро маданий тараққиёти соҳасига бўлган ўз кучли қизиқиши билан, икки мамлакатнинг узвий дўстона ришталари қирраларини қайтадан кашф этди. Бундай эътиборга лойиқ саъй-ҳаракатлар халқларимиз ўртасидаги мавжуд ҳамкорлик руҳини, айниқса, Ўзбекистоннинг мустақиллигидан кейин янада жонлантирди.

Проф. Қамар Раис
Тошкентдаги Лал Баходир
Шастри номли Маданият
маркази директори
9.01.2001

The History of the Great Baburids

(16th-19th centuries)

The present monography is a systematic and generalizing research on the history of the Baburids Dynasty, which has thus far mistakenly been named as «Great Mughals».

It is necessary to note that in the years of Independence, a number of scientific investigations on a wide range of publications, including Babur's literary, religious and historical works, such as «Diwan», «Mubayin», «Aruz Risalasi», «Risalai Validiya», «Babur-name», have been carried out and published in Uzbekistan.

However, in spite of the above-mentioned editions, different aspects of the Baburids activities in the field of religious, socio-political, ideological and cultural life of India, as total history of rulers on the basis of national mentality, have not been studied yet.

In the process of composing the history of «The Great Baburids», we tried to give full attention to Indo-Muslim relations' reality from the view-point of home policy specifications of the very dynasty. Moreover, while doing a comparative analysis of the events taken place in the Empire during the past centuries, we referred to the Indian scientific sources and materials kept in the manuscript funds, as well as numerous publications issued in Europe.

On the whole, the book consists of the history of ruling of Babur, Humayun, Akbar, Jahangir, Shah Jahan and Aurangzeb with a short description of other representatives of the dynasty. Furthermore, a reader can obtain extensive information about the Indo-Muslim culture, literature, music, miniature and architecture in the centuries of the Baburids rule.

Адабиётлар рўйхати

1. Қуръони карим. (Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур) - Т.: 1992.
2. Ҳадиси шариф. («Минг бир ҳадис»). 1-2 қисм.- Т.: «Ўзбек маскани» тижорат бирлашмаси, 1991. 1-қисм ва 2-қисм.
3. Аҳмад Яссавий. Ҳикматлар (Сўз боши муаллифи ва нашрга тайёрловчи И.Ҳаққулов). -Т.: Фафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1991.
4. Абу Рейхан Бируни. Индия. Избранные соч. II том. - Т.: Изд-во АН УзССР, 1963.
5. Атауллоҳ Ҳусайний. Бадойиъу-с-санойиъ.- Т.: Фафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1981.
6. Аҳмедов Б. Маҳмуд ибн Вали. - Т., 1966. 26б.
7. Аҳмедов. Б. Тарихдан сабоқлар. Т. «Ўқитувчи» нашриёти, 1994й.
8. Азимджанова С. Индийский диван Бабура.-Т.: «Фан», 1966.
9. Азимджанова С. Государство Бабура в Кабуле и Индии (автореф. дисс... док. ист. наук) - Т.: 1969.
10. Азимджанова С. Государство Бабура в Кабуле и в Индии. - М.: «Наука», 1977.
11. Абдуғафуров А. Ҳусайний девони кўлёмасининг Баламкада нусхаси.- Т.: «Фан» «Ўзбек тили ва адабиёти», 1-сон, 1998.
12. Антонова К.А. Очерки общественных отношений и политического строя могольской Индии времен Акбара. - М.: Изд-во АН СССР, 1952.
13. Антонова К. А. Английское завоевание Индии в XVIII веке. М. Изд-во вост. Лит. 1958.
14. Ашрафян К.З. Дели: история и культура. - М.: «Наука», 1987.
15. Ашрафян К.А. Делийский султанат. М.: Изд-во вост. лит. 1960.

16. Ашрафян. К.З. Аграрный строй Северной Индии XIII-серидина XVIIIвв. М.: 1965.
17. Алиев Г.Ю. Байрамхан туркменский поэт. Ашгабад. Изд-во «Туркменистан», 1969.
18. Алиев Г.Ю. Персоязычная литература Индии. - М.: «Наука», 1968.
19. Афанасий Никитин. Хождения за три моря. М-Л.: «Наука», 1986.
20. Ахметгалиева Я.С. Исследование тюркоязычного памятника «Кесикбаш китаби». - М.: «Наука», 1979. 190 с.
21. Авдиев В.И. Қадимги шарқ тарихи. Т.: - Ўқув-педагогик нашриёти. 1956.
22. Бобурнома. 1,2-қисм. (Порсо Шамсиев, Содик Мирзаевлар нашрга тайёрлаган). Т.: Ўзбекистон давлат нашриёти, 1948, 1949.
23. Бобурнома. Т. «Шарқ – матбаа акциядорлик компанияси» бош тахририяти. (Бобур номидаги халқаро жамғарма томонидан нашр этилган) 2002й.
24. Бертельс Е.Э. Избранные труды «Суфизм и суфийская литература». - М.: «Наука», 1965.
25. Белинский В.Г. Статьи и рецензии. I том. - М.: 1948.
26. Бхагавад-гита. Шри Шримад Бхактиведанта Свами Прабхупада. Бомбей. Бхакти-веданта Бук Траст, 1984.
27. Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Древняя Индия. М. «Наука» 1969.
28. Гафуров Б.Г. Доклад на международном конференции по истории, археологии и культуре Центральной Азии в Кушанскую эпоху. Душанбе, 1968.
29. Гафурова Н.Г. Кабир и его наследие. - М.: «Наука», 1976.
30. Дж. Неру. Взгляд на всемирную историю. II том. - М.: «Прогресс», 1972.

31. Дж. Неру. Открытия Индии. - М. Изд-во иностранной литературы, 1955.
32. Еремян Н. Могольская школа миниатюры (Материалы по Востоку) . - Т.: «Наука», 1966.
33. Жуковский Н.Л. Ламаизм и ранние формы религии. М. «Наука» 1977.
34. Гулбаданбегим. «Хумоюннома». Т.: «Маънавият», 1998.
35. Зотова И.В. Текст и подтекст суфийской газели Мир Таки Мир. «Суфизм в контексте мусульманской культуры». - М.: «Наука», 1989.
36. Иномхожаев Р. Тюрко-персидское двуязычие в литературной жизни Индии XVIв. - Т.: «Фан», 1993.
37. История стран зарубежной Азии в средние века. М.: «Наука» 1970
38. История Индии в средние века. М.: «Наука» 1968г.
39. История древнего востока М.: « Высшая школа» 1972.
40. Ирисов А. Беруний ва Ҳиндистон. - Т.: Ўз ФА нашриёти, 1963.
41. Каримов И.А. Буюк келажакимизнинг ҳуқуқий кафолати. -Т.: «Шарқ нашриёти матбаа концерни»нинг бош таҳририяти, 1993.
42. Каримов И.А. Ўзбекистон XXI аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари.- Т.: «Ўзбекистон», 1997.
43. Конрад Н.И. Запад и Восток. - М.: «Наука», 1977.
44. Калининкова Е.Я. Англоязычная литература Индии. - М.: «Наука», 1974. 244 с.
45. Караматова Д. Бобур ва ҳинд маданияти. - Т.: «Гулистон», 1994. 1-сон.
46. Короцкая А. Сокровищница индийских искусств. Т.: «Искусство», 1966.
47. Комилов Н. Тасаввуф. («Ғайблар ҳайлидан ёнган чироглар»)- Т.: «Ёзувчи» нашриёти, 1994.

48. Комилов Н. Тасаввуф (Биринчи китоб).- Т.: «Ёзувчи» 1996.
49. Кариева Н. Представители культуры Средней Азии и Индии во второй четверти XVIв. («Из истории культурных связей народов Средней Азии Индии»)- Т.: «Фан», 1986.
50. Казиев А.Ю. Художественное оформление азербайджанской рукописной книги XIII-XVIвв. М.: Изд-во «Книга», 1977.
51. Кудрявцев М.К. Мусулманские касты. (Касты Индии) М. «Наука», 1965
52. Лень-Пуль Стэнли. Мусульманская династия.- С.Петербург: 1899.
53. Луния Б.И. История индийской культуры. М. Изд-во вост. Лит. 1960.
54. Муҳаммад Мустаъидхон Сокий. «Маъосири Оламгирий». (Ўз.Р ФАнинг Абу Райҳон Беруний номидаги Шаркшунослик инстиути қўлёзма фонди).
55. Муминов И.М. Философские взгляды Мирзы Бедия. - Т.: Изд-во АН Уз. 1957г.
56. Мирзоев А. Из истории литературных связей Маверауннахра и Индии во второй половине XVI - начале XVIIв М.: 1963.
57. Мирзоев А. Сайдо Насафи и его роль и место в истории таджикской литературы. – Сталинабад, «Гос-таджиздат», 1954.
58. Маллаев Н.М. Ўзбек адабиёти тарихи. - Т.: «Ўқитувчи» 1976.
59. Муродов А. Ўрта Осиё хаттотлик санъати тарихидан. - Т.: «Фан», 1971.
60. Новая история Индии. М.: Изд-во вост. лит.М. 1961.
- 61. Низомиддинов И. Маданий ҳамкорлигимиз саҳифаларидан. -Т.: «Фан», 1987.

62. Низомиддинов И. Абулфазл Алломий.- Т.: «Ўзбекистон», 1982.

63. Низомиддинов И. Ўрта Осиёнинг чет эл Шарқи билан муносабатлари. - Т.: «Ўздавнашр», 1961.

64. Низомиддинов И. Бобурийлар давлати.- Т.: «Ўзбекистон», 1983.

65. Низомиддинов И. Мирзо Бедил. - Т.: Ўзбекистон, 1970.

66. Низамутдинов И.Г. Очерки истории культурных связей Средней Азии и Индии в XVI - начале - XXв. - Т.: «Фан», 1961.

67. Низомиддинов И. Сайёхларнинг ёзганлари. - Т.: «Ўздавнашр», 1960.

68. Низамутдинов И.Г. Из истории среднеазиатско-индийских отношений. Т.: «Ўзбекистон» 1989.

69. Низамутдинов Н.Г. Бухарское ханства и могольская империя. XVI – I половине XVIII вв.(Док. диссер. на соискание доктора ист. наук). Т.1981.

70. Нуритдинов М. Бобурийлар сулоласи. - Т.:«Фан», 1994.

71. Низаметдинов Н. Литературное наследие тюркоязычных поэтов Индии XVI-XVIII вв. (автореф. дис. канд. филол. наук).- Т.: 1994.

72. Низаметдинов Н. Тюркоязычная литература Индии. - Т.: «Фан», «Общественные науки в Узбекистане», 1993. N-3.

73. Низомиддинов Н. Ҳиндистондаги туркийгўй шоирлар адабий меросини ўрганиш тарихидан. - Т.: «Адабий мерос» 4(50), 1989.

74. Орзибеков Р. Ўзбек лирик поэзияси гениологияси масалаларига доир. Т.: «Адабий мерос» 4(58), 1991.

75. Пригарина Н.И. Хафиз и влияние суфизма на формирование языка персидской поэзии («Суфизм в контексте мусульманской культуры»)- М.: «Наука», 1989.

76.Ризаев З.Г. Индийский стиль в поэзии фарси XVI-XVII вв.- Т.: «Фан», 1971.

77.Рустамов А. Навоийнинг бадий маҳорати. Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1973.

78.Решетов В.В. Узбекский язык. Часть I (введение). - Т.: «Учпедгиз», 1959.

79.Рабинович И.С. Сорок веков индийской литературы. - М.: «Наука», 1969.

80.Рўзиев Э. Ҳиндистонда Шершоҳ давлати. Т.: «Фан» нашриёти, 1992

81.Русско-индийские отношения в XVII в. М. 1958г.

82.Сейди Али Раис. Миръотул мамолик. (Сўз боши С.Азимжонованики) Т.: Ўз. ФА нашриёти, 1963.

83.Самойлович А. Собрание стихотворений императора Бабура. – Петербург, 1917.

84.Самойлович А. Материалы по среднеазиатско-тюркской литературе. IV. Чигатайский поэт Атаи. 3 кв., 2-вып. 1927.

85.Сулайманов Х. Проблемы изучения художественной рукописи и искусства каллиграфии эпохи темуридов (Тезисы международного симпозиума посвященного искусству тимуридов) Самарканд-Ташкент, 1969

86.Страны и народы востока Выпуск XIV. М. «Наука» 1972.

87.Сулаймонов Х. «Хазойин ул-маоний» текстлари ни ўрганиш ва нашрга тайёрлашнинг асосий масалалари. («Хазойин ул-маоний»)- Т.: Ўзбекистон ФА нашриёти, 1959.

88.Серебряков И.Д. Литературный процесс в Индии (VII-XIII).- М.: «Наука», 1979. 158 с.

89.Серебряков И.Д. Ҳинд адабиёти классиклари (Русчадан И. Ҳошимов таржимаси). Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1958.

90. Синха Н.К., Банерджи А.Ч. История Индии. - М.: «Наука», 1954. 297 с.

91. Саид Эхтишам Хусейн. История литературы урду. - М.: Изд-во восточной литературы, 1961. 258 с.

92. Султонмуродов О. Уч буюк тарикат. (Файблар хайлидан ёнган чироклар) Т. «Ўзбекистон» 1994.

93. Ставиский Б.Я. Кушанская Бактрия: проблемы, история и культура. М. «Наука» 1977.

94. Турк тили ва адабиятининг тадрис услуби. – Ба-
кы, 1926.

95. Тимофеев Л.И. Теория литературы. - М.: «Учпед-
гиз», 1948.

96. Триминген Дж. С. Суфийские ордена в Исламе.
М. «Наука» 1989

97. Уильям Эрскин. Бобур Ҳиндистонда. (Инглиз ти-
лидан Ф.Сотимов таржимаси) Т. 1990.

98. Урду-русский словарь. Т.: «Чўлпон», 1995.

99. Фазылов З.И., Чичулина Л.Г. Русские тюркологи
и узбекское языкознание. - Т.: «Фан», 1979.

100. Ҳомидий Х. Навоий ва Жомий. («Навоийга арму-
мугон»)- Т.: «Фан», 1968.

101. Цветков Ю.В. Поэзия хинди XV-XVI вв. («Литера-
туры Индии»)- М.: «Наука», 1979.

102. Цветков Ю.В. Великий памятник индийской куль-
туры. - М.: «Прогресс» («Индия», 1975) N4.

103. Чельшев Е.П. Основные направления в разви-
тии современного литературоведения (Литературы Ин-
дии).- М.: «Наука», 1973.

104. Чельшев Е.П. Литература хинди. - М.: «Наука»,
1968.

105. Чельшев Е.П. О некоторых чертах Ренессанса в
Индии. -М.: «Народы Азии и Африки». 1972. No 2.

106. Шомухамедов Ш. Гуманизм – абадийлик ялови.
- Т.: Фафур Фулом номидаги адабиёт ва санъат нашриё-
ти, 1974.

107. Шомухамедов Ш., Мусаев Б. Амир Хусрав Дехлавий. - Т.: «Фан», 1971. 78 б.
108. Шарма Л.П. Бобурийлар салтанати (Инглиз тилидан Ф.Сотимов таржима килган) Т. «Маънавият» 1998.
109. Щемякин Я.Г. История мировых религий. М. «Рипло классик» 2005.
110. Ягелло И.Д. Полный персидско-русский словарь Т. 1910.
111. Ўзбек адабиёти. I-жилд. - Т.: Ўзбекистон давлат нашриёти, 1959. 546 б.
112. Ўзбек адабиёти. II-жилд. - Т.: «Фан», 1972.
113. Ўзбек классик шеърляри жанрлари. - Т.: «Ўқитувчи», 1979.
114. Қориева Н. Тожмаҳалнинг меъмори ким? - Т.: «Гулистон», 1996. 1-сон.
115. Ғафуров Ғ. Ибодатдаги аҳд. - Т.: «Тафаккур», 1994 1-сон.
116. Ҳасанхожа Нисорий. «Музаққир аҳбоб» (форс тилидан И.Бекжонов таржимаси) - Т.: Абдулла Қодирий номидаги халқ нашриёти, 1993.
117. Ҳофиз Хоразмий. Девон. (Сўз боши муаллифи ва нашрга тайёрловчилар Ҳ.Сулаймонов., Ф.Сулаймонова) - Т. 1981.
118. Ҳайитметов А. Алишер Навоийнинг адабий-танқидий қарашлари. Т.: Ўз. Р ФА нашриёти, 1959.
119. Ҳасанов С. Об одном хайдарабадском списке. - Т.: «Общественные науки в Узбекистане», «Фан», 1979 №12.
120. Ҳасанов С. Азфарийнинг илмий-адабий мероси. - Т. «Адабий мерос», 1977. 9-сон.
121. Ҳасанов С. Мирзо Комрон девони. - Т.: «Адабий мерос», 1986, 3-4 сонлар.
122. Ҳасанов А. Қадимги арабистон ва илк ислом (жоҳилия асри) Т.: Тошкент ислом университети. 2001.

123. Ҳасанов С. Заҳириддин Муҳаммад Бобур. Т.: «O'zbekiston». 20011:18)

124. Ҳасанов С., Рустамхўжаев Ш. «Бобурнома» нашр-ларисидаги арабий иқтибослар таҳлили Т.:2010.

Кўлёзма манбалар рўйхати

125. "Баёз" - А. "Худобахш" кутубхонаси, инв. рақа-ми 16, Патна шаҳри.

126. "Баёз" - Б. "Шарк кўлёмаларини тадқиқ этиш институти" фонди, инв. рақаами 1332, Деҳли шаҳри.

127. "Девони Бобур". "Ризо" кутубхонаси, инв. рақа-ми 19, Рампур шаҳри.

128. "Девони Бобур". "Солоржанг" музейи кутубхо-наси, инв. рақаами 4, Ҳайдаробод шаҳри.

129. "Девони Бобур". "Солоржанг" музейи кутубхо-наси, инв. рақаами 18, Ҳайдаробод шаҳри.

130. "Девони Байрамхон". "Деҳлий миллий музейи" фонди, инв. рақаами 55.45.9, Деҳли шаҳри.

131. "Девони ҳикмат" - Жоҳила девони. Ўз.Р.ФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шаркшунослик институти. Тошкент шаҳри.

132. "Девони Мирзо Комрон". "Ризо" кутубхонаси, инв. рақаами 556, Рампур шаҳри.

133. "Девони Мирзо Комрон". "Худобахш" кутубхо-наси, инв. рақаами 470, Патна шаҳри.

134. «Девони Мирзо Комрон». «Осиё жамияти» инв. рақаами 688, Калькутта шаҳри.

135. "Девони Дийда". "Ризо" кутубхонаси, инв. рақа-ми 151, Рампур шаҳри.

136. "Девони Саминий". "Худобахш" кутубхонаси, инв. рақаами 6445, Патна шаҳри.

137. "Девони Фориғий". "Солоржанг" музейи кутуб-хонаси, инв. рақаами 1098, Ҳайдаробод шаҳри.

138. "Девони Юсуф Фарёбий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақаами 1083, Ҳайдаробод шаҳри.

139."Девони Рашид". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-19, Ҳайдаробод шаҳри.

140."Луғоти туркий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-3, Ҳайдаробод шаҳри.

141."Луғоти туркий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-8, Ҳайдаробод шаҳри.

142."Луғоти туркий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-12, Ҳайдаробод шаҳри.

143."Луғоти туркий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-21, Ҳайдаробод шаҳри.

144."Куллиёти Фузулий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-26, Ҳайдаробод шаҳри.

145."Миллий татаббулар мажмуаси". I-том, 1-3 сонлар; II-том, 5-сон., Т.: Ўз.Р ФА ШИ., инв. рақами 8814.

146."Ништари ишқ". Т.: Ўз.Р ФА ШИ., инв. рақами 4321.

147."Нафоис ал-маосир". Т.: Ўз.Р ФА ШИ., инв. рақами 848.

148."Тазкирот аш-шуаро". Т.: Ўз.Р ФА ШИ., инв. рақами 2253.

149."Тухфаи Хусом". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-5, Ҳайдаробод шаҳри.

150."Фарҳанги туркий". "Шарқ кўлёмаларини тадқиқ этиш институти" фонди, инв. рақами 1332, Деҳли шаҳри.

151."Фарҳанги туркий". "Бомбей Шарқшунослик институти" фонди, инв. рақами R 11-27, Бомбей шаҳри.

152."Қомус ул-аълам". Ш. Сомий. Стамбул 1306.

153."Девони Алишер Навоий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-19, Ҳайдаробод шаҳри.

154."Девони Алишер Навоий". "Солоржанг" музейи кутубхонаси, инв. рақами ЛТ-23, Ҳайдаробод шаҳри.

Хорижий адабиётлар

155. Abdur Rahim M.A. Mughal relations with Persia and Central Asia (Babur to Aurangzeb). Reprinted from "Islamic culture", vol. VIII-IX, Aligarh. 1935

156. Abul Fazl Allomi. Ain-i Akbari. Delhi 1893.

157. Ahtarul Wasey. Indo-Islamic Cultural Interfase. 2000

158. Abdul Aziz. Arms and jewellery of the Indian Mughals. Lahore 1947.

159. Benarasi Prasad Saksena. History of Shahjahan of Delhi. Allahabad, 1958.

160. Diwan of Bayram Khan Khanan. Edited by Husamuddin Rashid, Hasan Siddiqi. Karachi, 1971.

161. Deva B.C. Indian Music. Printed in India at Indraprasth Press. New Delhi. 1990

162. Denison Ross. The Persian and Turki diwans of Bayram Khan. Bibliatheca Indica. Calcutta, 1910.

163. Denison Ross. The poems of emperor Babur (Journal and proceedings of the Asiatic Society of Benghal, vol. II), Calcutta, 1910.

164. Elliot H.M. The history of India. Vol. II, 1931.

165. Haluk Ipekten, Mustafa Isen, Recep Toparli, Haci Okgu, Tugut Karabey. Divan edebiyati isimler sozlugu. Yorum matbaasi, Ankara 1988.

166. Gavin Hambl. Cities of Mughal India. Printed in Great Britain. 1968.

167. Goyal D.R. Indian Response to Islam. India 2000

168. Ishtiaq Husain Qureshi. The Administration of Mughal Empier. Karachi, 1966.

169. Islam in India. Edited by Asghar Ali Engineer. First published in India 2000.

170. Jadunath Sarcar. History of Aurangzeb based in original sources A.M., London, 1920.

171. John A. Subhan. Sufism its Saints and Shrines. Osmo Publications. India 1999.

172. Harold Lamb. Babur the tiger. Pinnacle books New York. 1982.

173. Moreland W.H. From Akbar to Aurangzeb. London, 1923.

174. Munghi K.M., Chandrashekhara Ajar. Indian inheritance. Vol. I-II, Bombay, 1956.

175. Moreland W.H., Chandra Atul Chatterjee. A short history of India. Fourth edition, London, 1957.

176. Mohan Lal Vidiarthi. Indians culture through the ages. Second edition, Kanpur, 1952.

177. Majumdar B.C., Ray Chaudhary H.C. and Datt K. An advanced history of India. New York, 1965.

178. Manjushree Chaudhri. Indian Music in Professional and Academic Institutions. Sanjay Prakash. India. First edition. London 1957

179. Nilkanta Sastry. History of India. Part II, "Medieval India", Madras, 1950; Islam in India. Edited by Asghar Ali Engineer. First published in India. 2000.

180. Olmsted. The History of Persian Empire. Chicago. 1959.

181. Percival Speer. A history of India. Vol. II, Penguin books, 1990.

182. Persian miniature, Painting. London, 1937.

183. Pande B.N. The Vedant and Sufism. A Comparative Study. (Contemporary Relevance of Sufism. Indian council for cultural relations. Published by Himanchal Som. New Delhi 1999.).

184. Ramvilas Sharma. Language and society. Delhi, 1961.

185. Riazul Islam. Indo-Persian relations. Teheran, 1971.

186. Rekha Mirza. M.A. Women in Mughal India (1526-1748) Delhi 1967.

187. Ramila Thapper. A short history of India V-I. Penguin book. London 1966.

188. Rafiqi A. G. India's Interfase with Islam. (Islam in India. Edited by Asghar Ali Engineer. First published in India 2000).

189. Sri Ram Sharma, Mughal gourment and administration. Bombay. 1951.

190. Sri Ram Sharma. Bibliography of Mughal India. M.M. (with a forword by doc. Jadunath Sarcar.) Bombay, 1930.

191. Sandeep Bagchee. Nad-Understanding Raga Music. Published by "Eshwar". Mumbai, 1998.

192. Suneera Kasliwal. Classical Musical Instruments. Printed in India by Gopsons Papers Ltd. New Delhi. 2001.

193. Swell R. The historical inscriptions of Southern India. Madras 1932.

194. Sufis and Sufism. Edited by Neeru Misra Manohar. Delhi. 2004.

195. Subhan A. Sufism its Saints and Shrines. Osmo Pablications. India 1999.

196. Savitri Shukla. Kabir sakhi. Aminabad, Lukhnow 1967.

197. The Tarikh-i Rashidi of Muhammad Haidar. Translation by Denison Ross. London, 1895.

198. Tara Chand. Society and state in the Mughal period. Patel memorial lectures broadcast all India radio. 1960.

199. Tara Chand. Influence of Islam and Indian culture. Allahabad, 1963.

200. Zafar Navdi. Libraries during the Muslim rule in India. Islamic culture. XIX N4., 1945. 367 p.

201. صورتگران و حوثنویسان هرات در عصر تیموران مغلّف
انجمن تاریخ افغانستان 1328 علی احمد نعیمی اذ نثریات

202. Viyogi Hari. Rahim ke subodh dohe. Delhi.

203. Siddiqui A.A. History of Golconda. Haydarabad 1956.

204. Govind Trigunayat. Kabir ki vicharadhara. Kanpur. 1959.

205. Contemporary relevance of Sufism. Indian council for cultural relations. Published by Himanchal Som. New Delhi 1999.

206. مغلیہ عہد. مسلمان و ہندو مورخن کی نظر میں. جلد اول. معارف پریس اعظم گرہ مین چہلی

*Бразбхаша тилидаги адабиётдан
намуна*

“अंखियन तो माई पढ़ी, पंथ निहारि निहारि ।
जिहवा तो झाला पड़े, नाम पुकारि पुकारि ॥”

मेरा मन सुमिरै राम कूँ, मेरा मन रामहिं आहि ।
अब मन रामहिं हूँ रखा, सीस नवावौं काहि ॥८॥

Буюк бобурийлар салтанати харитаси



Мундарижа

Мукаддима.....	3-9
Ҳинд давлатчилиги тарихидан.....	10-35
Ҳиндистонда ислом.....	36-50
Деҳлий султонлиги.....	50-54
Лўдийлар сулоласи.....	54-58
Бобурнинг «Ҳинд юриши»га қадар Ҳиндистондаги ижтимоий-маънавий муҳит.....	58-67
Бобур Ҳиндистонда.....	67-111
Насириддин Муҳаммад Ҳумоюн.....	111-128
Жалолиддин Муҳаммад Акбар.....	128-148
Нуриддин Жаҳонгир.....	149-164
Шаҳобиддин Шох Жаҳон.....	164-183
Мухйиддин Аврангзеб Оламгир I.....	183-205
Бобурий аёллар.....	205-215
Бобурийлар салтанати инқироzi.....	216-221
Европаликларнинг Ҳиндистонга кириб келиши таҳига доир.....	221-226
Бобурийлар даври «Ҳинд-мусулмон мадания-нияти».....	226-231
Ҳинд адабиёти.....	231-252
Ҳиндистон форсийзабон адабиёти.....	252-264
Зуллисонайн шоирлар.....	264-270
Урду адабиёти.....	270-273
Ҳиндистон туркийзабон адабиёти.....	273-291
Бҳактий ва туркийзабон адабиётида муштарак мавулар.....	292-327
Ҳиндистон туркийғўй шоирларининг лирикаси, бадиияти ва қўлёзма манбалар тавсифи.....	327-406
Ўтган асрнинг сўнги чорагида Ҳиндистонда топилган туркий қўлёзма манбалар.....	406-412
Байрамхон, Комрон, Форуғий ва Дийда ғазалиётидан қўшимча намуналар.....	412-418
Туркий адабиётнинг «Ҳинд саҳифаси» тарихига ҳулоса.....	418-424

Бобурийлар даври «ҳинд-мусулмон мусиқа санъати»ти- га доир.....	424-440
Бобурийлар миниатюра мактаби.....	441-447
Бобурийлар меъморчилиги.....	448-458
Бобурийлар сулоласи вакилларининг ҳукмронлик дав- ри.....	459
Бобурийлар тарихига доир қўлёзма манбалар...460-465	
Бобурийлар даври диний, сиёсий, ҳарбий, ижтимоий, маъмурий, маданий ва маиший атамаларнинг қисқача изоҳи.....	466- 486
Ҳиндистон тарихига доир муҳим воқеалар ва саналар.....	486-489
Мустақиллик йиллари бобурийлар сулоласи тадқиқоти	489-492
Сўнги сўз ўрнида.....	493-497
Инглиз тилида мухтасар маълумот.....	498
Адабиётлар рўйхати.....	499-512

Н.Ғ.Низомиддинов

**БУЮК БОБУРИЙЛАР ТАРИХИ
(XVI–XIX аср)**

Тошкент – «Fan va texnologiya» – 2012

Мухаррир: М.Миркомиллов
Тех. мухаррир: М.Холмухамедов
Мусаввир: К.Ахунов
Мусахҳиҳ: С.Очилов
Компьютерда
саҳифаловчи: Н.Ҳасанова

Нашр.лиц. АЛ№149, 14.08.09. Босишга рухсат этилди 17.11.2012 йил.
Бичими 60x84 ¹/₁₆. «Times Uz» гарнитураси. Офсет усулида босилди.
Шартли босма табоғи 32,75. Нашр босма табоғи 32,25.
Тиражи 500. Букюртма №201.

«Fan va texnologiyalar Markazining bosmaxonasi» да чоп этилди.
100066, Тошкент шаҳри, Олмазор кўчаси, 171-уй.

ISBN 978-9943-10-826-4



9 789943 10 826 4