O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI OLIY VA O‘RTA MAXSUS TA’LIM VAZIRLIGI

ALISHER NAVOIY NOMIDAGI
TOSHKENT DAVLAT O‘ZBEK TILI VA ADABIYOTI UNIVERSITETI



MADANIYATLARARO MULOQOTDA SHARQ TILLARINING AHAMIYATI

XALQARO ONLAYN ILMIY-AMALIY ANJUMAN MATERIALLARI

THE ROLE OF ORIENTAL LANGUAGES IN INTERCULTURAL COMMUNICATION

INTERNATIONAL ONLINE SCIENTIFIC CONFERENCE

“TAMADDUN”
Toshkent – 2021

UO‘K 821.512.133.06(091)
KBK 83.3

O`zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining 2020 yil 7-fevraldagi 56-f-sonli Farmoyishi bilan tasdiqlangan “O`zbekiston Respublikasida 2020-yilda xalqaro va Respublika miqyosida o`tkaziladigan ilmiy va ilmiy-texnik anjumanlar rejasi”da belgilangan tadbirlarni amalga oshirish va O`zbekiston Respublikasi Oliy va o`rta maxsus ta'lim vazirligining 2020-yil 13-fevraldagi “Vazirlik tizimidagi oliy ta’lim va ilmiy-tadqiqot muassasalarida 2020 yilda o`tkaziladigan ilmiy va ilmiy-texnik anjumanlar rejasini tasdiqlash to`g`risida”gi №116-sonli buyrug`ida belgilangan tadbirlarni amalga oshirish maqsadida Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o`zbek tili va adabiyoti universiteti sizlarni Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti, EIRning O‘zbekistondagi elchixonasi qoshidagi Madaniyat vakolatxonasi, Ar Riyod "Tadqiqotlar va ma’rifiy aloqalar markazi” (Saudiya Arabistoni), Qirol Saud Universiteti (Saudiya Arabistoni), Malang Muhammadiah Universiteti (Indoneziya), Haydar Aliev nomidagi Ozarbayjon Madaniyat markazi, Fuzuliy nomidagi ilmiy tadqiqot markazi (Ozarbayjon), Ozarbayjon Fanlar Akademiyasi Nizomiy nomidagi Adabiyot instituti, Kobul davlat universiteti (Afg‘oniston), O‘rta Osiyo Amerika Universiteti (Kirg‘iziston), va Indiana Universiteti (AQSH) bilan hamkorlikda 2020 yilning 20-21 noyabr kunlari “Madaniyatlararo muloqotda sharq tillarining ahamiyati” mavzusida masofaviy-onlayn ilmiy-amaliy 2020-yil 20-21 noyabrda ZOOM platformasi orqali onlayn o‘tkazildi.

To‘plamdan taniqli olimlar, metodistlar, o‘qituvchilar bilan bir qatorda ToshDO‘TAU iqtidorli talabalari hamda xorijiy hamkorlarimizning ham maqolalari ham o‘rin olgan.

To‘plam til va adabiyot ta‘limi bilan shug‘ullanuvchi professor-o‘qituvchilar, shu sohaning tadqiqotchilari, magistr va talabalarga mo‘ljallangan.

Anjuman hay’ati raisi:

Sarvinoz Sotiboldiyeva – filologiya fanlari doktori (DSc), professor

Taqrizchilar:

Z.Abdirashidov – filologiya fanlari bo‘yicha falsafa doktori, dotsent

M.Saidumarov– filologiya fanlari nomzodi, dotsent

Anjuman hay’ati a’zolari:

H.Turdiyeva, S.Abdunabiyev, N.Sulaymonova, O.To‘ychiyeva, N.Rashidova, M.Nurillayev, J.Turdiyev, U.Mahmudov, I.Abdullayeva, Ch.Hasanova, P.Izzatillayev

Mazkur to‘plam matni Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat ozbek tili va adabiyoti universiteti Kengashida muhokama qilinib, nashrga tavsiya qilingan.

Izoh: Maqolalarning ilmiy saviyasi va imlosi uchun mualliflar o‘zlari mas’uldirlar.

ISBN 978-9943-5116-3-7

MUNDARIJA

TURLI TA’LIM BOSQICHLARIDA SHARQ TILLARINI O‘QITISH

Сафармо Толиби

СТРУКТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОДНОКОМПОНЕНТНЫХ МОДЕЛЕЙ ВОЕННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ЯЗЫКА ХИНДИ 12

Али ал-Маъюф

ХАЛҚ МАҚОЛЛАРИ ВА ҲИКМАТЛАРИДАГИ МАДАНИЙ ҚАДРИЯТЛАР ВА ХОРИЖИЙ ТИЛЛАРНИ ЎҚИТИШДА МАҚОЛЛАР ВА ҲИКМАТЛАРДАН ФОЙДАЛАНИШ..... 18

Сайдумаров Муртазо Гозиевич

ХОРИЖИЙ ТИЛЛАР ЎҚИТИШДА АРАБ УНИВЕРСИТЕТИ ТАЖРИБАСИ

(ПОДШО САУД УНИВЕРСИТЕТИ МИСОЛИДА) 21

Ализаде Лала Икрам кызы

МЕСТО ФОРМЫ ОБРАЩЕНИЙ НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ, ТЮРКСКОМ ЯЗЫКЕ В КОНТЕКСТЕ ВОСТОЧНО-ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ 26

Кавсар Турдиева

ТИББИЙ ТАЪЛИМДА БАДИИЙ АСАРНИНГ МАТНИ БИЛАН ИШЛАШ

САМАРАДОРЛИГИ..... 35

Жўра Худойбердиев

ЎЗБЕК ТУРКОЛОГИЯСИНИНГ ФАҲРИ 42

Gulnora Gulomovna Niyazova

THE PRAGMATICS OF INTERCULTURAL COMMUNICATION IN

ENGLISH TEACHING IN UNIVERSITY 47

Валеев Рамиль Миргасимович, Валеева Роза Закариевна

АРАБО-МУСУЛЬМАНСКИЕ ЯЗЫКИ В РОССИЙСКИХ УНИВЕРСИТЕТАХ: КАЗАНСКИЙ И САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ УНИВЕРСИТЕТЫ (ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX В.)..... 53

Ким Татьяна Сергеевна

ОСОБЕННОСТИ КОРЕЙСКОГО МЕНТАЛИТЕТА

И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ЯЗЫКОВУЮ КАРТИНУ МИРА 61

Сирожиддин Нурматов

ҲИНДИЙ ТИЛИ ШЕВАЛАРИДА СОНЛАРНИНГ ИФОДАЛАНИШИ (ШАРҚИЙ ҲИНДИЙ ГУРУҲИГА ОИД ШЕВАЛАР МИСОЛИДА) 66

Хасанова Шахзода Абдужаббор қизи

ПУ СОНГЛИНГ «ГУНОҲКОР РОҲИБ» НОВЕЛЛАСИНИНГ ЛЕКСИК ХУСУСИЯТЛАРИ 70

Рашидова Наргиза

ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ АРАБИЗМОВ СФЕРЫ ОБРАЗОВАНИЯ В УЗБЕКСКОМ ЯЗЫКЕ 73

Abigail Ferdian Budhi, Michael Recard

INTRODUCING INDONESIAN CULTURE AND NATIONALISM INTO ENGLISH CLASSROOM: APPLICATING CULTURAL ANTHROPOLOGY IN EDUCATION 77

Alfred Boby Tangkonda

DRAMA AS AN IMPORTANT TOOL TO ACHIEVE GOOD LEARNING OUTCOMES IN EFL CLASSES 80

Алимова Зарифахон Вахобовна

ҲОЗИРГИ ЗАМОН ФОРС ТИЛИ ЛУҒАТ ТАРКИБИДАН ЎРИН ОЛГАН ТУРКИЙ ЎЗЛАШМАЛАР ХУСУСИДА 87

Хасанова Чарос Шухратбековна

ФОРС ТИЛИДА ПОЛИСЕМАНТИК СЎЗЛАР 92

Azimova Parizod

TRAITS OF AN EFFECTIVE LANGUAGE TEACHER 99

Анорхон Ахмедова

ПАРАЛЛЕЛ КОРПУСДА ЎХШАТИШЛАРНИНГ ЛЕКСИК-СЕМАНТИК ТАСНИФИ……..102

Мулекова Линара Рамильевна

ПРОНОМИНАЛЬНЫЕ ФОРМЫ ОБРАЩЕНИЯ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ 106

Мавлянова Умида Ходжакбаровна

ҚАДИМГИ ХИТОЙДА АРИФМЕТИКА ВА СОНЛАР ЭТИМОЛОГИЯСИ 111

Dono Usmonova

MILLIY QADRIYATLAR- MUQADDAS (Xalq qo`shiqlari misolida) 120

Samigov Boburjon Asrorjonovich

INDONEZ TILI TA'LIMIDA DESIGN THINKING DASTURINI QO'LLASH SAMARADORLIGI 127

Умарова Нодира

ФОРМАЛЬНАЯ И СЕМАНТИЧЕСКАЯ ДЕРЕВАЦИЯ СТРУКТУРЫ СЛОВА В АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ 130

Maxamadtoirova Adiba Botir qizi

XITOY TILIDA QIYOSIY DARAJA 比 BĬ OLD KO'MAKCHISI ORQALI YASALGANDA AYRIM BO'LAKLARNING QISQARISHI MASALASI 135

Kudratova Yulduz Omonjon qizi

KOREYS TILIDA HISSIY LEKSEMALARNING NAZARIYASI, ULARNING GRAMMATIK –MA'NOVIY JIHATDAN FARQLASH XUSUSIYATI VA REKLAMA MATNLARIDA QO'LLANISHI 141

Боқиев Комилхон Умархонович

АРАБ ЁЗУВИНИНГ МОВАРОУННАҲРДАГИ РИВОЖИ 148

Dilafruz Faxriddinova

XORIJIY TIL SIFATIDA O'ZBEK TILINI O'RGANUVCHILARGA KO'MAKCHI FE'LLARNI O'RGATISH MASALALARI 151

LUG'ATSHUNOSLIK MASALALARI

Аҳмедова Дилфуза Рафукжановна

ЛЕКСИКОГРАФИЯНИНГ ЛИНГВИСТИК ФАНЛАР ОРАСИДАГИ ЎРНИ ВА ЭРОН ЛЕКСИКОГРАФИЯСИНИНГ РИВОЖЛАНИШ БОСҚИЧЛАРИ 155

Mirzaxmedova Hulkar Vosilovna

FORS TILIDAGI ARABIY SO'ZLAR YORDAMIDA HOSIL QILINGAN SEMANTIK KALKALARNING LUG'ATLARDA BERILISHI 163

Сулаймонова Нигора Аскаралиевна

АРАБ ЛУҒАТШУНОСЛИГИ ТАРИХИГА БИР НАЗАР 168

Ғозиев Алишер Неъматович

НАЗИР АЛИ САЙЙИДНИНГ «НАВОИЙ АСАРЛАР ЛУҒАТИ» 174

TARJIMA VA TARJIMASHUNOSLIK MASALALARI

Насирова Саодат Абдуллаевна

АВТОРСКИЕ НЕОЛОГИЗМЫ, КАК СПОСОБ ОБОГАЩЕНИЯ ПЛАСТА ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ 179

Kazimi Parviz Firudin oqlu

THE HISTORICAL ROLE OF LANGUAGE AND WRİTİNG IN SOCIAL AND CULTURAL COMMUNICATION 185

Ҳамидов Хайрулла Худоёрович

ЎЗАРО ЯҚИН ТИЛЛАР ОРАСИДА БАДИИЙ ТАРЖИМАНИНГ МУРАККАБЛИКЛАРИГА ДОИР 192

Шарахметова Мухлиса Ансаритдиновна

«БОБУРНОМА» НИНГ УРДУЧА ТАРЖИМАСИДА ҲИНДИСТОН НАБОТОТ ОЛАМИ ТАСВИРИНИНГ БЕРИЛИШИ (Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржимаси мисолида) 198

Ходжаева Нилуфар Бекмуратовна

ҲИНДЧА ФРАЗЕОЛОГИК БИРЛИКЛАР ТАРЖИМАСИНИНГ МАДАНИЙ ХУСУСИЯТЛАРИ 203

Нуруллаев Муҳиддин Рахматуллаевич

ТАРЖИМА САНЪАТИ ВА УНИНГ ТУРЛАРИ 210

Абдунабиев Суннат Ботирович

ИБН БАТТУТА МЕРОСИНИ ЎРГАНИШДА “САЁҲАТНОМА” АСАРИ ТАРЖИМА ВА НАШРЛАРИНИНГ АҲАМИЯТИ 214

Abdulkasimova Laziza Abdukaxxarovna

ARABCHA JINOYAT HUQUQI TERMINLARI TARJIMASINING LEKSIK-SEMANTIK VA LEKSIK-STILISTIK XUSUSIYATLARI 219

Султанова Л.А.

ХИТОЙ ТИЛИДАГИ ТИББИЁТ ТЕРМИНЛАРИНИНГ ЎЗБЕК ТИЛИГА ТАРЖИМА ҚИЛИШ МАСАЛАЛАРИ 226

Mubarakova Dilshoda Abduraxmatovna

BADIIY TARJIMADA METAFORA 231

G.Nazrullayeva

«BADIIY TARJIMADA PERSONAJ NUTQINING QAYTA YARATISH MUAMMOLARI» MAVZUSIDAGI ILMIY MAQOLA 234

Madinaxon Xayitboyeva

TARJIMA JARAYONIDAGI MUAMMOLAR TAHLILI 239

SHARQ MADANIYATI VA FALSAFASI

Муҳибова Улфатхон Учкуновна

ҲИНД МИЛЛИЙ МАДАНИЯТИНИ ЎРГАНИШДА ҲИНДИЙ ТИЛИНИНГ ЎРНИ 241

Тикаев Гусейн Гаджиибрагимович

РОЛЬ АРАБСКОГО ЯЗЫКА В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕНИИ ЖИТЕЛЕЙ ОДНОГО ИЗ ДАГЕСТАНСКИХ ВОЛЬНЫХ ОБЩЕСТВ ЗИРИХГЕРАНА (КУБАЧИ) С СОСЕДНИМИ РЕГИОНАМИ 252

Тулеубаева Самал Абаевна

ИНСТИТУТ И ФЕНОМЕН НАУКИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ 257

Мурзакметов Абдымиталип Камытович

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ И ВЕРОВАНИЯ УЗБЕКОВ КЫРГЫЗСТАНА (на основе полевых материалов) 263

Мурзакматов Аманбек Камытович, Курбанбаев Кылычбек Азимович, Маражапова Нуржан Кенжекуловна

МУСУЛЬМАНСКИЙ ЭТИКЕТ КАК СРЕДСТВО НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ: НА МАТЕРИАЛАХ СОЧИНЕНИЯ «АДАБ-УЛЬ-САЛИХЫН» (УЧТИВОСТЬ ПРАВЕДНЫХ)..... 270

Исаков Кубанычбек Абдыкадырович, Бердиев Асан Токсонович

«КУТАДГУ БИЛИГ» ДУХОВНАЯ НАСЛЕДИЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ 277

Худайбергенова Зилола Нарбаевна

ТУРКЧИЛИК ҒОЯЛАРИНИНГ ЮЗАГА КЕЛИШИ ВА ШАКЛЛАНИШИДА ТУРК МАЪРИФАТПАРВАРИ ЗИЁ ГЎКАЛПНИНГ ЎРНИ ВА РОЛИ..... 281

Вера Мухамеджанова

ПРИЗНАНИЕ НАУЧНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ВОСТОЧНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В СТРАНАХ ЕВРОПЫ..... 288

Абдулла Ўразбоев

ТУРЛИ ГЕНЕТИК ТИПДАГИ ТИЛЛАР МУЛОҚОТИДА БУЮК ИПАК ЙЎЛИНИНГ ЎРНИ 293

Амилова Лолахон Абдулазизовна

ТРАДИЦИОННОЕ ЮВЕЛИРНОЕ ИСКУССТВО УЗБЕКИСТАНА МУСУЛЬМАНСКОГО ПЕРИОДА..... 298

Шамсиева Шохиста Қудратуллаевнавна

ХИТОЙ ВА ЎЗБЕК ТИЛЛАРИДА ҲОМИЛАДОРЛИК БИЛАН БОҒЛИҚ ЭВФЕМИЗМЛАРНИНГ ЛИНГВОМАДАНИЙ ТАҲЛИЛИ..... 306

Турдиева Ҳулкар Комиловна

ФОРС ВА ЎЗБЕК ТИЛЛАРИДА НУТҚИЙ ЭТИКЕТ БИРЛИКЛАРИ: МУРОЖААТ ШАКЛЛАРИ 311

Алимбоева Розия Давуловна

АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ЖИСМОНИЙ ТАРБИЯНИНГ ЎРНИ ВА МАЪНАВИЙ КАМОЛОТ ХУСУСИЯТЛАРИ..... 318

Алимова Севара Фархадовна

ШАРҚ – ИНСОНИЯТ ЦИВИЛИЗАЦИЯСИНИНГ ҚАДИМИЙ ЎЧОҒИ 321

Ҳошимова Гулсина Исмойиловна

ВОЕННАЯ КУЛЬТУРА ЯВЛЯЕТСЯ ФОРМОЙ ЗАЩИТЫ ИНТЕРЕСОВ ОБЩЕСТВА, ГОСУДАРСТВА И ЛИЧНОСТИ..... 337

Egamberdiyeva Mukarram Shoolimovna

YAPON FOLKLORIDA ERTAKLARNING O’RNI VA ULARGA YUKLATILGAN DIDAKTIK G’OYALAR..... 343

Nigmatov Alisher Xayrulla o‘g‘li, Sahobiddinova Mavluda Baxtiyor qizi

“AHMAD IBN UMAR IBN MUHAMMAD AL-XIVAQIY AL- XORAZMIY (NAJMIDDIN KUBRO) FAOLIYATIGA DOIR BA’ZI MULOHAZALAR” 347

SHARQ ADABIYOTINI O’RGANISH

Аҳмадқул Куранбеков

НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ИШҚНИНГ МОҲИЯТИ..... 351

Сарвиноз Сотиболдиева Рузиевна

“ҚУТБИ ТАРИҚАТ” АБДУРАҲМОН ЖОМИЙ “УСТОДИ СУҲАН” АЛИШЕР НАВОИЙ НИГОҲИДА..... 361

Almaz Ülvi (Binnatova), Ruhşanə Vasiyeva

ƏLİŞİR NƏVAİNİN YARADICILIĞINDA İSGƏNDƏR OBRAZI..... 366

Babayeva Şəbnəm

ƏLİŞİR NƏVAİ ŞƏXSİYYƏTİ VƏ ONUN TƏZKİRƏ YARADICILIĞI..... 375

Rasuleva Nigina Alisherovna

XITOY BOLALAR ADABIYOTIDA «ERTAK» JANRINING DOLZARBLIGI..... 381

Lalə Zakir qızı Ələkbərova

ƏLİŞİR NƏVAİNİN XX ƏSR AZƏRBAYCAN ŞAİRLƏRİNƏ TƏSİRİ..... 387

İsa Həbibbəyli

ƏDƏBİYYATDAN – ƏBƏDİYYƏTƏ..... 393

Иззатиллаев Парвиз Иноятиллаевич

“МУҲОКАМАТ УЛ-ЛУҒАТАЙН” ВА “МЕЗОН УЛ-АВЗОН” АСАРЛАРИНИНГ ЭРОНДАГИ НАШРЛАРИ 399

Умедулло Маҳмудов

МУНШАОТИ АБДУЛЛОҲ МАРВОРИД АСАРИДА ЖОЙ НОМЛАРИНИНГ БЕРИЛИШИ 403

Nurboy Jabborov

NIZOMIY GANJAVIY VA ALISHER NAVOIYNING IJOD KONSEPSIYASIGA DOIR QARASHLARIDAGI MUSHTARAKLIK VA O‘ZIGA XOSLIK 409

Самадов Абдусалом

ЎЗБЕК АДАБИЁТИНИНГ БАҒРИКЕНГ ВА САДОҚАТЛИ ДЎСТИ..... 418

Abdullah Royeen

NAVOYI VE UNING IJODIYOTI..... 424

M. Hoshim Hamdam

NAVOIY, O’ZBEKNING QAHRAMON RUHI..... 430

Комилова Шахноза Туробиддиновна

ХИТОЙ ДРАМАЛАРИНИНГ МАВЗУ КЎЛАМИ (XX АСР 30-40-ЙИЛЛАР) 437

Səbinə Əhmədova

SÜLEYMAN SANİ AXUNDOV VƏ ƏBDÜRRRƏHİM BƏY AQVERDİYEVİN YARADICILIĞI BARƏDƏ MÜLAHİZƏLƏR 444

Алимбеков Адҳам

ЎЗБЕКИСТОНДА ТУРК АДАБИЁТИНИ ЎРГАНИШ ТАРИХИДАН 451

Рашид Зоҳид

МУМТОЗ АДАБИЙ МАТНЛАРНИ АНГЛАШДА ТИЛ МАЛАКАСИНИНГ ЎРНИ (“Нажоҳут толиб” асари мисолида) 456

Шоалиева Наргиза

СУҲРОБ СИПЕҲРИЙ ШЕЪРИЯТИДА “ИНСОН ВА ТАБИАТ”НИНГ БАДИИЙ ТАЛҚИНИ 463

Ashurova Gulbahor Nurullayevna

NAVOIY SIYMOSI – TAZKIRALARDA 469

Турдиева Ойдин Зафардиновна

ЭСТЕТИКА МОДЕРНИЗМА В РАССКАЗАХ ИРАНСКОЙ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ РОЗИИ ТУДЖЖАР 475

Tunzala Seyfullayeva

THE GENERALİTY OF TOPİCS BETWEEN THE WORK “GANJİNEYİ-RAZ” OF TASHLİJALİ (DUKAQİNİ) YAHYA BEY AND ALİSHİR NAVAİ’S WORK “HEYRATUL-ABRAR” 480

Doctor Amir Teymour Rafiei

THE ROLE AND SIGNIFICANCE OF PERSIAN POETS IN TURKIC OEUVRE OF ALISHER NAVOI 485

Shahana Shahbazova

THE ROLE OF AHMED SHAWQI’S DRAMATURGY IN THE DEVELOPMENT OF MODERN ARABIC LITERATURE 494

Мухиддинова Дилафруз Зохриддиновна

АРАБ АДАБИЁТШУНОСЛИГИ ЯНГИ БОҚИЧДА: ЗАМОНАВИЙ ЁНДАШУВ ВА АТАМАЛАР 499

Феруза Низамова

ҚАСИЙДА ВА ТАТАББУ САНЪАТИ ҲАҚИДА 506

Жўраев Жамолиддин Аминжонович

АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ҚЎЛЛАНИЛГАН ШЕЪРИЯТ ТАФСИЛОТЛАРИ 511

Аҳмедова Шаҳло Иргашбаевна

ЯПОН ВА КЎРФАЗ АРАБ МАМЛАКАТЛАРИ АДАБИЁТИДА ЖАДАЛ РИВОЖЛАНИШ МАСАЛАСИ 515

Turdiyev Sanjar Komilovich

40-50 YILLAR INDONEZ ADABIYOTI: HAYRIL ANVAR - YANGI AVLOD SHE'RIYATINING ASOSCHISI 524

Динора Юсупова

ФОРС ШЕЪРИЯТИДА УСЛУБЛАР РИВОЖИ 531

Toj Muhammad Elsevar

NAVOIY, O'ZBEK ADABIYOTINING O'CHMAS YULDUZI 543

Abdullayeva Iroda Yorqinjon qizi

SAYOHATNOMA JANRINING GENEZISI, TAKOMIL BOSQICHLARI VA ZAMONAVIY O'ZBEK ADABIYOTIDAGI O'RNI 545

Бобоалиева Зебониссо Пирмуродовна, Авгонов Алишер Файзуллоевич

ИДЕНТИЧНОСТЬ ДВУХ ВЕЛИКИХ КНИГ 548

Мирфайзиева Камола Юсуповна

СЎФИЙ ОЛЛОҲЁР - ЭЛ АРДОҒИ ВА ЭЪЗОЗИГА МУНОСИБ МУТАФАККИР 557

Жўрақулова Насиба Шамуровна

ХАЛҚ ДОСТОНЛАРИДА ЭР ОБРАЗИНИНГ БАДИИЙ ТАЛҚИНИ 562

Tursunmurodova Dilobar

TURKIY ADABIYOTDA ZOHID OBRAZINING BADIIY TALQINI 565

Mulloqulova Shohista

„DEVONİ FONİY''DA QUR'ONİY G`OYALAR İFODASİ 569

Дилрабо Назарова

АБДУРАҲМОН ЖОМИЙ ВА АЛИШАР НАВОИЙ ДОСТОНЛАРИДА АДАБИЙ АНЪАНА ВА НОВАТОРЛИК МЕЗОНЛАРИ……...572

Saparova Maftuna Ravshan qizi

MAHMUD ZAMAXSHARIYNING «ALQUSTOS FI ILM ALARUD» ASARIDA ASLIY RUKN VA ZIHOFLAR MUAMMOSI 577

SHARQ QO'LYOZMALARI MANBASHUNOSLIGI

Ходжаева Раъно Умаровна

МАРКАЗИЙ ОСИЁДА АРАБ ТИЛИДА БИТИЛГАН БАДИИЙ МЕРОСНИНГ ЎРГАНИШ МАСАЛАСИГА ОИД 583

Yusupova Dilnavoz Rahmonovna

SHARQ ARUZSHUNOSLIGINING G'ARB OLIMLARI TOMONIDAN O'RGANILISHI (XV asrdagi forsiy va turkiy manbalar misolida) 587

Рашидова Маъмура Хайруллаевна

ҚЎЛЁЗМА МАНБАЛАРНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ (“Наводир ун-ниҳоя” девони асосида) 593

Мансуров Собир Ҳамроевич

ДИЛАФГОР ҲАЁТИ ВА ИЖОДИЙ МЕРОСИ МАНБАЛАРИ..... 596

Ҳасанова Феруза Мирзабековна

“4 МАЙ ҲАРАКАТИ” ВА БАЙХУАНИНГ ХИТОЙ ТИЛШУНОСЛИГИДА ТУТГАН ЎРНИ..... 599

Назаров Насриддин Атақулович

ҚАДИМГИ ТУРКИЙ ТОШБИТИКЛАРДА ЭЛ БИРЛИГИНИ ТАЪМИНЛАВЧИ ҒОЯЛАРНИНГ ЎРНИ..... 607

Бекиров Новруз Камал оглы

ОБРАЗЦЫ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ФОЛЬКЛОРА В СТАРЫХ РУКОПИСЯХ (на основании документов и произведений)..... 613

Турдиев Жаҳонгир Зафариддин ўғли

“МЕЪРОЖНОМА” АСАРИНИНГ УЙҒУР ЁЗУВЛИ НОДИР НУСХАСИ 618

TIL VA MADANIYATDA GENDER MUAMMOLARI VA BAG‘RIKENGLIK

Azizah Des Derivanti, M.I.Kom

MULTICULTURALISM BETWEEN MALANG STUDENT AND PAPUA STUDENT IN MALANG 624

Dildora Khodjaeva Mukhamedkhodjaevna

LANGUAGE AND LITERATURE: A RELIABLE FOUNDATION OF CULTURAL DIPLOMACY 630

Тўйчиева Ойдин

ШАРҚ АДАБИЁТИДА ТАЗКИРАНАВИСЛИК 636

Altinboyev Nuriddin Abdumannonovich

TURKCHA MAQOLLARDA QIZ FARZAND TO‘G‘RISIDAGI QARASHLAR TADQIQI ..... .640

Ёдгоров Жалолиддин Жамолиддинович

АНОМАЛ НУТҚДА ГЕНДЕР ХОСЛАНИШ..... 645

СТРУКТУРНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОДНОКОМПОНЕНТНЫХ МОДЕЛЕЙ ВОЕННОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ЯЗЫКА ХИНДИ

Сафармо Толиби
Московский государственный институт
международных отношений (Университет) МИД России,
кандидат филологических наук
Москва, Российская Федерация
satolibi@yandex.ru

STRUCTURAL FEATURES OF SINGLE-COMPONENT MODELS OF MILITARY TERMINOLOGY OF HINDI LANGUAGE

Safarmo Tolibi
Ph.D. in Philology, Moscow State Institute of International Relations (University) MFA of Russia, Moscow, Russian Federation

Аннотация: статья посвящена лингвистическому анализу структурных особенностей однокомпонентных моделей военной терминологии современного литературного языка хинди, образованных на основе лексико-морфологического материала санскрита, не имеющих аналога в русском языке.

***Ключевые слова**: военная терминология, язык хинди, заимствование, санскрит*

Abstract: the article is devoted to the linguistic analysis of the structural features of one-component models of military terminology of the modern literary language of Hindi, based on the lexical-morphological material of Sanskrit, which has no analogue in the Russian language.

***Keywords**: military terminology, Hindi language, borrowing, Sanskrit*

Annotatsiya: Maqola rus tilida analogi bo‘lmagan sanskrit tilining leksik va morfologik materiallari asosida shakllangan hindiy zamonaviy adabiy tili harbiy terminalogiyasining bir komponentli modellari tarkibiy (struktur) xususiyatlarini lingvistik tahlil qilishga bag’ishlangan.

***Kalit so‘zlar:** harbiy terminologiya, hindiy tili, so‘z o‘zlashishi, sanskrit tili*

В настоящее время изучение терминологии – это одно из приоритетных направлений в лингвистических исследованиях. Это обуславливается ростом значимости как отраслевых подъязыков вообще, так и военного подъязыка, в частности. Основу военного подъязыка как подсистемы языка, обслуживающей сферу профессиональной коммуникации, составляет военный термин.

Под военным термином понимается устойчивая единица синтетической или аналитической номинации, закрепленная за соответствующим понятием в понятийно-функциональной системе определенной сферы военной профессии, а само значение соотнесено со значениями других терминов в лексической системе языка [3, с. 166].

Подход к определению сущности термина как слова или словосочетания, функционирующего в роли номинанты специального научного понятия, рассмотрение термина как функциональной, а не субстанциональной единицы, обладающей определенным набором признаков, отражен в трудах многих индийских ученых. Так Р. Шарма отмечает,– «Очевидно, что требованиями к термину являются четкость,

краткость и полнота отражения терминируемого понятия» [4, с. 39]. Военным термином может быть любая лексическая единица, если она приобретает терминологическую функцию. К примеру, слово कवच означает 'панцирь', 'кольчуга', 'кожура', 'амулет', а в военной терминологии принимает значение 'броня', 'броневое покрытие', от которого легко образуется производные и семантически с ним связанные термины - такие, как तलीय कवच 'донная броня', अग्रीय कवच 'лобовая броня', ऊपरी कवच 'верхняя броня', बग़ली कवच 'бортовая броня', पिछाड़ी कवच 'кормовая броня', कवच संरक्षण 'броневая защита', कवचित यान 'броневая машина пехоты' (БМП), कवचित वाहक गाड़ी 'бронетранспортер', कवचधारी सेना 'бронетанковые войска', कवचधारी 'бронированный', कवचभेदी 'бронебойный'.

Военная терминология современного литературного языка хинди как терминосистемы многих отраслей науки и техники, относится к числу динамично развивающихся систем, находящихся под влиянием ряда причин как лингвистического, так и экстралингвистического характера. Терминологическая система военного подъязыка хинди существует и совершенствуется в рамках общих тенденций развития лексической системы языка хинди, которая представляет собой сочетание этимологически различных лексических групп, представленные исконной лексикой (तद्भव» тадбхава»), заимствованиями из английского и персидского языков (विदेशी »видеши»), а также санскритской лексики (तत्सम «татсама»).

Следует отметить, что язык хинди получил статус официального лишь после получения Индией независимости, в связи с чем активное его использование во многих специфических областях общественной жизни насчитывает лишь несколько десятилетий. Это позволяет говорить о том, что система военных терминов хинди переживает в настоящее время этап формирования. Таким образом, очевидной представляется потребность в теоретическом лингвистическом исследовании, имеющем своей целью определение основных закономерностей образования военных терминов, выявление их специфики в сравнении с наиболее изученными военными терминологиями других языков (в частности, русского и английского), определение лексико-грамматических особенностей военной терминосистемы.

Настоящая статья посвящена лингвистическому анализу основных структурных особенностей однокомпонентных моделей военных терминов современного литературного языка хинди. Материалом для проведения анализа стал составленный нами «Хинди-русский учебно-тематический словарь военной терминологии» общим объемом свыше 5000 терминологических единиц.

Военная терминология языка хинди обладает рядом особых лексико-грамматических характеристик, вызванных спецификой терминологии вообще как языковой подсистемы, а также аналитической типологией современного литературного языка хинди с признаками развития агглютинации, которые обусловливают структурные (словообразовательные) особенности военных терминов языка хинди .

Пополнение военно-терминологического фонда современного литературного языка хинди происходит в основном двумя путями: во-первых, путем словообразования и, во-вторых, посредством заимствования из других языков.

Образование новых терминов в языке хинди обычно происходит по словообразовательным моделям, которые характерны для всей индоарийской словообразовательной системы с учетом особенностей, присущих современному

словообразованию хинди. К этим особенностям в первую очередь можно отнести: а) *агглютинацию*, т.е. последовательное присоединение словообразовательных морфем к слову-основе без изменения его структуры, например: शत्रुतापूर्ण 'вражеский', 'враждебный' (शत्रु 'враг', 'противник' +ता + पूर्ण); б) *гибридность*, т.е. образование новых терминов на базе генетических разнородных элементов, например: गोलाबारूद 'боеприпасы' (хнд. गोला 'снаряд' + перс. बारूद 'порох'); в) *калькирование*, т.е. образование новых терминов и терминологических словосочетаний путем заимствования лексико-семантических и лексико-синтаксических моделей другого языка и заполнения их морфемами данного языка, например: बहुखंडीय राकेट 'многоступенчатая ракета' (बहु- 'много' + खंडीय 'ступенчатый' + राकेट ' ракета' – англ. 'multistage rocket').

Наиболее типичным для хинди способом пополнения группы однокомпонентных терминов является заимствование из санскрита или образованных на основе его лексико-морфологического материала. Военно-терминологический словарь хинди содержит около 80% санскритских терминов (включая гибридные сочетания). С точки зрения словообразования, санскритизация терминологии современного языка хинди включает в себя: 1) использование «готовых санскритских слов»; 2) образование терминологических лексических единиц, созданных на основе лексико-морфологических ресурсов только санскрита; 3) использование санскритских элементов при образовании гибридных единиц.

Основные структурные типы военно-терминологических единиц современного литературного языка хинди представлены однокомпонентными, многокомпонентными наименованиями, а также аббревиатурами. Настоящее исследование ограничено изучением только однокомпонентных моделей, характерных для языка хинди и унаследованных от санксрита.

Проведенное нами исследование позволяет выделить следующие структурные модели однокомпонентных военных терминов языка хинди: однословные термины и термины-композиты (сложные слова). Однословные военные термины в языке хинди представляют, как правило, либо пласт естественно сложившейся терминолексики, либо современные заимствования из английского языка. К ним относятся, как правило, термины, именующие базовые понятия военного дела: युद्ध 'война', सेना 'армия', आयुद्ध 'вооружение', आक्रमण 'наступление', प्रतिरक्षा 'оборона', शत्रु 'противник', मिसाइल (missile) 'ракета', राडर (radar) 'радар' и, реже, военно-технические термины: टैंक (tank) 'танк', पेटी 'гусеница', नल 'ствол', खोल 'гильза'. С точки зрения гипонимических отношений в военной терминологии однокомпонентные термины, как правило, имеют максимально родовые понятия.

Менее распространенная, но интересная модель однокомпонентных военных терминов языка хинди представлена терминами-композитами (сложными словами).

Термины-композиты в свою очередь подразделяются на две основные группы: 1) термины, при образовании которых используются только слова «татсама» и 2) термины, образованные на основе лексики любой этимологии.

При слово- и формообразовании терминов-композитов первой группы наблюдается морфонологическое явление грамматики санскрита, называемое «сандхи» (संधी 'соединение'), т.е. закономерности фонетических изменений, которым подвергается

конечный звук первого слова (или морфемы) и начальной звук второго слова (или морфемы) при их сочетании для образования нового слова.

В соответствии с правилами сандхи слова образуются преимущественно на базе слов и морфем, заимствованных из санскрита. Случаи словообразования по правилам сандхи на основе лексики собственно хинди или смешанной, т.е., санскритско-хинди, и санскритско-иноязычной крайне редки.

Обычно различают сандхи гласных и согласных звуков, а также сандхи с участием висарги, под которой подразумевается аспирация согласного и гласного звука.

Рассмотрим каждый из способов подробнее:

I. Изменение гласных звуков (сандхи гласных)

а) При сочетании гласных звуков – **अ ,आ ,इ ,ई ,उ ,ऊ** с другим таким же гласным на стыке морфем и слов происходит количественное изменение (так называемое «правило вриддхи» 'वृद्धि') долготы звучания и возникает долгий звук, что подтверждается следующими примерами:

अ+अ =आ – शस्त्र 'оружие' + अस्त्र 'оружие' = शस्त्रास्त्र 'вооружение'; आदेश 'приказ' + 'अनुसार 'согласно' = आदेशानुसार 'по приказу'; प्रक्षेप 'разбрасывание' + अस्त्र 'оружие' = प्रक्षेपास्त्र 'ракетное оружие'; युद्ध 'война' + अभ्यास 'упражнение' = युद्धाभ्यास 'военные маневры' (учения); पोत 'корабль' + अध्यक्ष 'глава' = पोताध्यक्ष 'капитан корабля'; युद्ध 'война' + अवस्था 'состояние' = युद्धावस्था 'состояние войны'; युद्ध 'война' + अपराधी 'преступник' = युद्धापराधी 'военный преступник'; स префикс 'са' + अवधान 'сосредоточенность', 'внимание' = सावधान 'Смирно!' (команда);

अ + आ = आ – मुख्य 'главный' + आलय 'дом' = मुख्यालय 'штаб', 'главный штаб'; युद्ध 'война' + आरंभ 'начало' = युद्धारंभ 'начало войны'.

आ +अ = आ शिक्षा 'знание' + अर्थी 'стремящийся' = शिक्षार्थी 'курсант', 'кадет'; रेखा 'черта', 'линия' + अंश 'часть' = रेखान्श 'долгота'; आवश्यकता 'важность', 'необходимость' + अनुसार 'согласно' = आवश्यकतानुसार 'по требованию'; सेना 'армия', 'войско' + अधिकारी 'должностное лицо' = सेनाधिकारी 'военнослужащий', 'военный'; सेना + अध्यक्ष 'глава' = सेनाध्यक्ष 'начальник главного штаба вида вооруженных сил'; थलसेना 'сухопутные войска' + अध्यक्ष 'глава' = थलसेनाध्यक्ष 'начальник штаба сухопутных войск'; वायुसेना 'военно-воздушные силы' + अध्यक्ष = वायुसेनाध्यक्ष 'начальник штаба ВВС'; नौसेना 'военно-морские силы' + अध्यक्ष = नौसेनाध्यक्ष 'начальник штаба ВМС'; सेना 'армия', 'войска' + अंग 'часть' = सैन्यांग 'род войск'.

б) При сочетании гласных अ и आ с другими звуками **इ ,ई ,उ ,ऊ ,ऋ** на стыке морфем или слов происходит качественное изменение звука (так называемое «правило гуна» 'गुण'), т.е. образуются долгие гласные 'ए' и 'ओ', например: पद 'пост', 'служебное положение' + उन्नति 'подъем', 'развитие' = पदोन्नति 'продвижение по службе', 'повышение в звании'; युद्ध 'война' + उपकरण 'оборудование' = युद्धोपकरण 'военное снаряжение'; युद्ध 'война' + उपयोगी 'применяемый; употребляемый' = युद्धोपयोगी 'боевое'; रक्षा 'защита' + उपाय 'способ, мера' = रक्षोपाय 'защитная мера'.

в) Гласные '**इ**' , '**ई**', 'उ', 'ऊ' перед другими гласными переходят в соответствующий полугласный (сонант) 'या' ('इ' , 'ई'), 'वी' ,'वे' ('उ', 'ऊ'):

इ + आ = या – अति 'чрезмерный', 'крайне' + आचार 'поведение' = अत्याचार 'насилие', 'произвол'; अति + आवश्यक 'важный', 'обязательный', 'необходимый' = अत्यावश्यक 'срочно'; प्रति- префикс передает 'противоположное значение' + आक्रमण 'наступление' = प्रत्याक्रमण 'контрнаступление'.

उ + ई = वे – अनु- префикс, обозначающий 'соответствие', 'подобие' + इषण 'изучение', 'исследование' = अन्वेषण 'разведка', 'рекогносцировка'.

г) Гласные ступени गुण '**ए**' и '**ओ**' и гласные ступени वृद्धि дифтонги '**ऐ**' и '**औ**' перед другими гласными переходят соответственно в '**आव**': औ + **इ = आव** – नौ 'морской', 'лодка' + इक суффикс = नाविक 'лодочник', 'матрос';

II. Изменение согласных звуков (сандхи согласных)

Согласный '**म**' перед взрывными согласными может звучать как звук '**ण**', например: सम् + ख्या = संख्या 'численность личного состава', सम् + रक्षण = संरक्षण 'защита', सम्+ गठन = संगठन 'организация'.

III. Сандхи висарги

а) Если висарге предшествует гласный '**अ**', а за висаргой следует звонкий согласный, то '**अ**' с висаргой переходят в '**ओ**', например: मनः 'душа' +बल 'сила', 'мощь' = मनोबल 'моральный дух'; अध :'нисхождение' +भाग 'часть' = अधोभाग 'подразделение'; मनः 'душа' + योग 'соединение'= मनोयोग 'сосредоточенность, внимательность'.

б) Если за висаргой следуют согласные '**च**' или '**छ**', '**ट**' или '**ठ**', '**त**' или '**थ**', висарга переходит в '**श**', '**ष**', '**स**', например: निः + चय = निश्चय 'решение'.

в) Если висарге предшествует любой гласный, кроме '**अ**' и '**आ**', а за висаргой следует гласный или звонкий согласный, висарга переходит в '**र**' ,например: नि: + ईक्षण = निरीक्षण 'контроль', 'осмотр'.

г) Если висарге предшествует гласные 'इ' и '**उ**', а за висаргой следуют согласные '**क**', '**ख**' или '**प**', '**फ**', висарга переходит в '**ष**', например: निः + फल = निष्फल ,वि: + फल = विष्फल 'безрезультатный', 'безуспешный' (निष्फल/विष्फल करना 'отражать атаку').

IV. Сандхи на стыке морфем

В военном аффиксальном терминообразовании хинди в настоящее время особой продуктивностью отличаются аффиксы и полуаффиксы типа:

а) **अनु** -префикс, обозначающий 'соответствие', 'подобие' + रक्षक 'защитник' = अनुरक्षक 'конвоирующий'; **अंतर) -अंत:)** 'внутри', 'между' + द्वंद्व 'поединок', 'борьба' = अंतरद्वंद्व 'междоусобная борьба'; अंतर + विरोध 'враждебность' = अंतरविरोध 'внутреннее противоречие', 'конфликт'; अंतर + युद्ध 'война' = अंतर्युद्ध 'гражданская война'; अंतर + नियम 'правило' = अंतर्नियम 'устав', 'правила внутреннего распорядка'; अंत: + संचार 'коммуникация' = अंत:संचार 'связь'; **अभि**- 'направленность действия' + सूचना 'сообщение', 'донесение' = अभिसूचना 'инструкция', 'наставление'; **अर्द्ध**- 'пол', 'полу' + स्वचालित 'автоматический' = अर्द्धस्वचालित 'полуавтоматический'; **अव**- 'ухудшение качества' + रोध 'помеха', 'препятствие' = अवरोध 'радиопротиводействие'; **उप**- 'подчиненность' + अध्यक्ष 'глава' = उपाध्यक्ष 'заместитель начальника; उप + क्षेत्र 'район' = उपक्षेत्र 'подразделение'; **परा**- 'противоположное значение' + जय 'победа' = पराजय 'поражение'; **प्रति**- 'противоположное

значение' + क्रिया 'работа' = प्रतिक्रिया 'противодействие'; प्रति + क्रांति 'революция' = प्रतिक्रांति 'контрреволюция'; **स्वयं-** 'возвратное значение' + सेवक 'слуга', 'служитель' = स्वयंसेवक 'доброволец', 'добровольческий'; **स्वयं** + चालित 'движущейся' = स्वयंचालित 'самоходный'.

б) **-(ई)करण** суффикс – सैनिक 'военный' + (ई)करण = सैनिकीकरण 'военизация', 'милитаризация'; निरस्त्र 'безоружный' + (ई)करण = निरस्त्रीकरण 'разоружение'; आधुनिक 'современный' + + (ई)करण = आधुनिकीकरण 'модернизация'; **-कार्मिक** – सेना 'армия, войско' + कार्मिक = सेनाकार्मिक 'военнослужащий'; विमान 'самолет' + कार्मिक = विमानकार्मिक 'рядовой ВВС'; **-वाहक** – वायुयान 'самолет' + वाहक = वायुयानवाहक 'авианосец'; राकेट 'ракета' + वाहक ' = राकेटवाहक 'ракетоносец'; संदेश 'сообщение', 'донесение' + वाहक = संदेशवाहक 'связной', 'посыльный'; **-भेदी** – वायुयान 'самолет' + भेदी = वायुयानभेदी 'противовоздушный', 'зенитный'; **-रोधी** – गोली 'пуля' + रोधी = गोलीरोधी 'пуленепробиваемый'; - **कालीन** 'относящий' – 'युद्ध 'война' + कालीन= युद्धकालीन 'военное время' ; शांति 'мир' + कालीन= शांतिकालीन 'мирное время'; **-वाद** -'изм' – आतंक 'террор' + वाद = आतंकवाद 'терроризм'.

Особенностью образования терминов-композитов второй группы в языке хинди является то, что элементы построенного по ней сложного слова на основе лексики любой этимологии практически не употребляются по отдельности, в то время как компоненты английского композитного термина, как правило, встречаются и в свободном состоянии: गोलाबारी 'огневая мощь' ('firepower', 'fire power').

1) **S+S** *(санс.+санс.)* – सैन्य 'военный' + वृद्धि 'рост' = सैन्यवृद्धि 'увеличение вооруженных сил'; क्षति 'урон' + ग्रस्त 'пораженный' = क्षतिग्रस्त 'поврежденный, выведенный из строя' (боевая техника); रण 'военный' + व्यूह 'расположение', 'дислокация' = रणव्यूह 'боевой порядок'; रक्षक 'защитник' + दल 'отряд' = रक्षकदल боевое охранение, охранение; सेना 'армия', 'войско' + बल 'сила' = सैन्यबल 'войсковое подразделение', 'отряд'; मार्ग 'путь', 'направление' + दर्शान 'осмотр' = मार्गदर्शान 'наведение'; वायु 'воздушный' + पोत 'судно' = वायुपोत 'дирижабль'.

2) **H+S** *(хнд.+санс.)* – दौड़ 'бег' + पथ 'путь' = दौड़पथ 'взлетно-посадочная полоса/площадка' (ВПП); **H+H** *(хнд.+хнд.)* हथ 'рука' + गोला 'снаряд' = हथगोला 'ручная граната'; **H+P** *(хнд.+перс.)* – पैंतरा 'прием' + बाज़ी 'игра' = पैंतरेबाज़ी 'маневрирование'; **P+H** *(перс.+ хнд.)* – बारूद 'порох' + घर 'дом' = बारूदघर 'склад боеприпасов'.

3) **S+P** *(санс.+перс.)* युद्ध 'война' + बंदी 'заключение' = युद्धबंदी 'военнопленный'. **P+S** *(перс.+санс.)* – गश्ती 'дозорный' + दल 'отряд' = गश्तीदल разведывательное подразделение (группа), разведка. **S+A** *(санс.+ар.)* – रक्षा 'защита' + गार 'низина', 'берлога' = रक्षागार 'убежища';

4) S+A *(санс.+англ.)* – युद्ध 'война' + गैस 'газ как отравляющее вещество' = युद्धगैस 'боевое отравляющее вещество'.

Проведенный анализ показал, что одним из главных отличий военных терминосистем современного литературного языка лежит в способе пополнения военно-терминологического фонда, которая в значительной степени ориентирована на заимствование из других языков, в первую очередь санскрита и английского.

Как военно-терминологические заимствования из английского языка, так и военные термины современного литературного языка хинди, образованные на материале

лексико-морфологических ресурсов санскрита являются наиболее динамично развивающимися группами военных терминов, в то время как доля участия исконной лексики, а также арабоиранизмов в военном терминотворчестве современного литературного языка хинди весьма низка.

Литература:

1. Дымщиц З.М. Грамматика языка хинди. Ч.I. – М.: Наука, 1986, с. 29-34.
2. Подрезов А.А. Лексико-грамматические особенности военной терминологии современного литературного языка хинди. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – М: 2001. 19 с.
3. Шевченко М.А. Роль профессионального подъязыка в обучении военному переводу/ М.А. Шевченко. А.А. Игнатов, С.К. Гураль//Язык и культура. – М: 2015. – № 4 (32). – С.164-172.
4. रामनरेश शर्मा। पारिभाषिक शब्दावली: सर्वेक्षण और समस्याएं//भाषा, १२।२९६४। - पृ.३४- ४१।

Халқ мақоллари ва ҳикматларидаги маданий қадриятлар ва хорижий тилларни ўқитишда мақоллар ва ҳикматлардан фойдаланиш

Доктор Али ал-Маъюф

Подшо Сауд Университети
Араб тили ва адабиёти кафедраси ассистент-профессори,
Тадқиқотлар ва маърифий алоқалар маркази маслаҳатчиси

араб тилидан ф.ф.н., доц. Муртазо Саидумаров таржимаси

Мақоллар ва ҳикматлар халқлар ва жамиятларнинг тилга оид муҳим мероси ҳисобланиб, у ҳаётдаги тажрибалар ва қарашларни ўзида мужассамлайди. Араб мақоллари араб жамияти тил меросининг бир қисми бўлиб, араблар ҳаётий тажрибаси, қарашлари, фикрлаши ва қадриятларини ифодалайди. Ушбу мерос бизни бу жамиятнинг қадимдан бўлган маданий қадриятларини янада чуқурроқ тушунишга олиб келади. Маълумки, араблар ўз асл қадриятлари жоҳилия асридан бошлаб эъзозлаб келганлар, энг юксак инсоний қадриятларга интилиб яшаганлар. Расулуллоҳнинг ушбу ҳадиси буни тасдиқлайди: “Мен чиройли хулқларни тўлиқ қилиш учун юборилдим” (Молик ривоят қилган, 2/904, 1604-сон). Яна бир ривоятда “Мен солиҳ хулқларни тўлиқ қилиш учун юборилдим” деб келтирилган. (Аҳмад ривояти, 2/381. 8939-сон. Ал-Бухорий “Одоб ҳақида”, 1/104,283-сон).

Араб мақолларини диққат билан ўрганган шахс ҳар бир мақол мукаммал бир қиссани ифодалашини англайди. Эҳтимол, унда бир неча қисса ҳам бўлиши мумкин. Балки, унда бир инсон ёки жамоанинг тўлиқ ҳаётидаги юриш-туриши ифодаланиши мумкин. Мақол бир шахснинг ёки жамоанинг у ёки бу сифати ёки сифатлари билан боғлиқ бўлиши мумкин ҳамда ана шу шахс мазкур сифат учун мисол қилиб келтирилиши мумкин. Масалан, “Хотам Тойдан ҳам сахийроқ”. Лекин мақол эсланганда, қиссалар ҳикоя қилинмайди, мақолнинг ўзигина келтирилади. Албатта бунда қиссани ифодаловчи мақолнинг ўзи келтирилиб, ундаги қисса англашилади.

Ўқиш таълим олиш ва таълим беришда ўзлаштириладиган тил маҳоратларидан биридир. Ушбу фан авлодлар тарбиясида ижтимоий муассасалар интиладиган қадриятлар, тушунчалар ва тамойилларни ўз ичига қамраб олувчи муҳам фанлардан ҳисобланади. Шунингдек, ўқиш иккинчи тилни ўрганаётганлар учун ўзлаштирилиши исталган тил маҳоратларидан ҳисобланади. Мақоллар ва ҳикматлар мазмунида еткзиладиган қиссалар ва воқеалар таълим ва тарбиядаги олий қадриятларни қамраб олувчи тил материалларидир. У биз учун тили ўрганилаётган жамиятларнинг маданияти ва қадриятларини тушунишимизда жуда муҳимдир. Шунингдек, у ҳам қизиқарли, ҳам бой материалдир, унинг қизиқарлилиги ва бойлиги яхши тил шаклига келтирилганида, баъзи қиссалар ва воқеаларни ифодаловчи расмлар ва суратлар билан иллюстрацияланганида янада ортади.

Мен ушбу тадқиқотимда мана шу фикрни тахминан амалий тажриба орқали тақдим этишга ҳаракат қиламан. Мен буни араб мақолларидан олдим, унда бир сурат билан ифодаланган “ундан яхшироқдир” деган маънода келади. Ҳар бир мақолнинг ўз қиссаси бор. Қисса ва мақол билан бирга сурат намойиш қилиш орқали мақсадга эришишни янада қизиқарлироқ қиламан.

Хавфсизлик ҳақида мақоллар.

Хавфсизлик – ўзаро яшашнинг энг улуғ мақсадларидан бири, у ўзаро яшашнинг энг биринчи ва энг муҳим қадриятларидан бўлиши мумкин. У ҳаёт заруратларидан биридир. Шунинг учун ҳам мен тақдим қилмоқчи бўлган мақолларнинг энг биринчиси хавфсизлик ҳақидаги мақоллардир. Масалан:

“Макка ғазал(кийик)ларидан ҳам хавфсизроқ”, “Макка кабутарларидан ҳам хавфсизроқ”, “Ҳарамдаги кийиклардан ҳам хавфсизроқ”. Бу мақолларинг барчаси Маккаи мукаррама ва Ҳарами шарифдаги тўлиқ хавфсизликдан далолат беради. У ерда ғазаллар, кабутарлар ва кийикларга тажовуз қилинмайди, бу ҳайвонлар у ердаги одамларга шу қадар ўрганганларки, одамлар уларни қўла ўргатганлар, ва мазкур ҳайвонлар одамлардан ҳайиқмай, уларга бемалол яқинлашадиган бўлганлар. Маккадаги хавфсизлик ғоят даражадаги хавфсизликдир. Мазкур ҳайвонлар Ҳарамга кирганларида овланиш хавфидан ҳам холи бўладилар. Бундай мақолни мисол қилиб келтириш араб мақолида келтирилган энг афзал хавфсизлик намунасига ишора қилишдир. Бу ҳар қандай жамият орзу қилган хавфсизлик намунасидир, бундай хавфсизликка ҳеч қандай қўрқув, хавф-хатар аралашиши мумкин эмас.

Хавфсизлик ва субъектив ички тинчлик

Хавфсизликни ҳис қилиш инсоннинг ўз ички хавфсизлигидан, бундай ҳиссиёт кичик жамият – оиладан бошланади. Шу сабаб оила муҳитида ички хавфсизликни қамраб олувчи икки муҳам қадриятни учратамиз. Бу кичик болаларни эркалаш, катталарни ардоқлаш, ҳурмат қилиш. Бу ҳақида тасаввур берувчи араб мақолларидан қуйидаги мисолларни келтириш мумкин:

Қалб эркалиги ва мулойимлигида

Араблар ўз мақолларида айтадиларки: “Шорифдан ҳам эркалатувчироқдир”дейдилар. “Шориф” - кексайган байтал (урғочи туя), у ўз бўталоғини бошқа туяларга нисбатан кучлироқ эркалайди. Бутун дунёда онанинг ўз

боласига муҳаббати, соғинчи, эркалаши маълумдир, у барча жониворлар учун азалдан хосдир. Араблар ўз муҳитларидаги кузатувларида ва тажрибаларида байтал (урғочи туя)нинг ўз бўталоқларига бошқа ҳайвонларга нисбатан кучлироқ эркалашларини учратганлар. Байтал ўз бўталоғига етказилган азоб ёки аламга чидай олмайди, агар у бўталоғидан маҳрум қилинса ёки бўталоғи ўлиб қолса, у шунчалар қайғурадики, у дардга чалиниши ва ҳатто нобуд бўлиши мумкин.

Яхшилик қилиш ҳақида

Араб мақолларида "Фалҳасдан ҳам кўпроқ яхшилик қилувчи" дейдилар. "Фалҳас" бир яхшилик қилувчи, фазилатли кишидир. У ҳақида "ад-Дурра ал-фахира" муаллиф шундай деганди: "Фалҳасдан ҳам кўпроқ яхшилик қилувчи" дейилганида Бани Шайбон қабиласидан бўлган кишини назарда тутганлар. Ривоят қилишларича, у отасини кўтариб юрар экан, у кекса ёшли мункайган отасини елкасига кўтариб ҳаж қилган экан. Араблар бу мақолни фақат унинг фазилатлиги учун келтирмаганлар, чунки у каби фазилатли инсонлар жуда кўп. Балки Фалҳаснинг отасига қилган яхшилиги уни бошқаларга намуна қилиб кўрсатиш учун эсланади, Отаси кексайиб қолган, заифлашган, у ҳатто ақлини ҳам йўқотган, Фалҳас эса шунга қарамай, уни елкасида кўтариб, отасига яхшилик қилиш учун бирга ҳаж қилган, отасига яхшилик тилаган, отасининг энг муқаддас ва покиза ерларда Алоҳнинг марҳаматига эришишини истаган.

Жамиятда ўзаро бирга яшашни қўллаб-қувватлайдиган ва ижтимоий хавфсизликни ва тинчликни тараннум этувчи ижтимоий қадриятлардан қуйидаги мақолларни келтириш мумкин:

"Саҳийлик ва яхши қўшничилик"

Сахийлик ҳақидаги араб мақолларидан бири: "Хотам Тойидан ҳам сахийроқдир" деган мақол. Хотам Тойи арабларда ўзининг сахийлиги билан донг таратган шахсдир. Унинг сахийлиги ҳақида қиссалар ва ҳикоялар жуда кўпдир. Ана шу қиссалардан бирида айтилишича, бир куни кечаси

У ўғли Удай билан бандж эди, хотини эса қизи Саффана билан банд эди. Сўнг қиз ва ўғил охири ухлаб қолишди. Кейин Хотам хотини билан ухлагунича суҳбатлашиб ўтирди, хотини Хотамнинг чарчаганини кўргач, ухлагани кетди. Хотам уйи олдида бир шарпани сезди, қараса, бир аёл турган экан. У Хотамга қараб "Эй, Абу Саффона, юилаларим оч, сенинг олдингга келдим",дебди. Хотам уларни олиб кел, худо ҳаққи тўйдираман, дебди. Улар келгач, Хотам отини сўйиб, пиширибди ва уларни тўйдирибди. Сзнг Сирма аҳлининг аҳволи сизнинн аҳволингиз каби дебди, Сирма аҳлини уйма-уй чақирибди. Хотамнинг олдига анча одалар келишибди ва унга ҳеч нарса қолдиришмабди, у ўз хужрасида кийимига ўраниб ўтирибди. У ҳеч нарса томабди ҳам.

Қўшнини ҳимоя қилиш

Араб мақолларида бу хусусда "Чигиртка ҳимоясидан кўра ҳимоялироқ" дейилади. "ад-Дурра ал-Фохира" муаллифи буни шундай тушунтиради: "Чигиртка ҳимоясидан кўра ҳимоялироқ"нинг маъноси шуки, у Мудлаж ибн Сувайд ат-Тоий ҳақида. Ибн ал-Аъробий ибн Кулайбдан ҳикоя қилишича, у бир куни чодирида ёлғиз қолибди. Унинг олдига Тоййи қавмидан одамлар келишибди, уларнинг қўлларида

идишлари бор экан. “Нима ишларинг бор?” деб сўрабди. “Биз қўшнингни ғазовот қилгани келдик” , дейишибди. “Қайси қўшнимни? Деб сўрабди у. Чигирткаларни,улар сенинг ҳовлингга тушибди, биз уларни олгани келдик, дейишибди. “Уларни менга қўшни деб айтдингизми, энди зинҳор уларга яқинлаша олмайсиз, деб отига миниб уларга ҳайдай бошлабди. Агар бирорталангиз яқинлашсангиз, ўлдираман, дебди. Уларнинг менга қўшни бўлганини кўриб туриб, уларни ўлдирмоқчи бьляпсизми, ёки олиб кетмоқчимимз?. У чигирткани қуёш қиздиргунигача ҳимоқ қилиб ўтирибди,сўнг чигиртка учиб кетибди. Шунда у, “Энди нима хоҳласангиз ушуни қилинг, у менинг қўнилигимдан кетди, деган экан.

Бу ҳақида Тоййи шоири ушбу байтларни айтган экан.

Абу Ханбал ибн Мурр биздандир
Чигирткани одамлардек қўшни қилди
Зайд биздану, Хотам биздандир
Қийинчиликда аммага ёрдам қилди.

Яна араб мақолларидан қўйидагиларни келтириш мумкин:

Самуилдан ҳам вафодорроқ
Ҳанимфлардан ҳам ҳалимроқ.
Луқмондан ҳам хикматлироқ.

Албатта ҳар бир мақол ортида бир қисса, бир ҳикоя ёки бир ҳикмат мавжуддир. Бу ўрганилаётган тил маданиятини тушунишда ёрдам беради.

ХОРИЖИЙ ТИЛЛАР ЎҚИТИШДА АРАБ УНИВЕРСИТЕТИ ТАЖРИБАСИ

(ПОДШО САУД УНИВЕРСИТЕТИ МИСОЛИДА)

Сайдумаров Муртазо Гозиевич
Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат
ўзбек тили ва адабиёти университети,
филология фанлари номзоди
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
msaydumarov@gmail.com

Аннотация: Мақолада саудия университетларига талабаларни қабул қилиш, мазкур университетда хорижий тилларни ўқитиш, ўқув режасии, талабаларнинг таълим олишини, хорижий тилларни ўзлаштиришда стажировкалар ташкил этиш ва профессор-ўқитувчиларнинг илмий-педагогик маҳоратлари бахолаш тизими кўриб чиқилади.

Калит сўзлар: саудия ОТМга қабул, хорижий тилларни ўқитиш, ўқув режасии, баҳолаш тизими, ўқитувчилар фаолиятини баҳолаш.

Аннотация: В статье рассмариваются вопросы приёма студентов в саудовские вузы, обучения иностранным языкам, учебные планы, оценки знаний студентов, организации языковых стажировок, практика рейтинговой оценки научно-педагогической деятельности профессорско-преподавательского состава университета.

Ключевые слова: приём в саудовские вузы, обучение иностанным языка, учебные планы, оценка знаний студентов, рейтинговая оценка преподавателей.

Abstract: The article examines the issues of admission of students to Saudi universities, teaching foreign languages, curricula, assessment of students' knowledge, organization of language training, the practice of rating assessment of scientific and pedagogical activities of the teaching staff of the university.

Key words: admission to Saudi universities, teaching foreign languages, curricula, assessment of students' knowledge, rating assessment of teachers.

Шарқ тилларини ўқитишни такомиллаштириш йўлида жаҳон тажрибасини ўрганар эканмиз, араб дунёсидаги энг юқори рейтингга эга бўлган, бир неча йиллардан буён араб ва мусулмон мамлакатларида пешқадам ўрин эгаллаб келаётган, сўнгги ўн йил ичида дунё бўйича биринчи 300 таликка кирувчи Подшо Сауд Университетида олиб борган илмий-педагогик фаолиятимиз ва тажрибамиздан келиб чиқиб, мана шу университетнинг хорижий тилларни ўқитиш тизими ҳақида сўз юритмоқчимиз.

Мазкур университетдаги ўқув дастурини кўриб чиқишдан аввал саудия олий таълим муассасаларига қабул масаласида қисқача тўхталиб ўтсак. Бундан 20 йил олдин саудия университетларига қабул ўрта маълумот ҳақидаги аттестат баҳолари асосида амалга оширилган. Қабулни такомиллаштириш мақсадида 19.09.2000 йилдан бошлаб, университетларга қабулни ташкил этиш ва амалга ошириш мақсадида “Баҳолаш миллий маркази” (“المركز الوطني للقياس والتقويم” - “ал-Марказ ал-ватаний ли-л-қияс ва-т-тақвим”) таъсис этилди. Биздаги Давлат тест маркази каби. Ўқувчиларнинг билим даражалари аниқлаш учун «Қудурат» имтиҳони ўтказиладиган бўлди. Биринчи имтиҳонлар фақат ўғил болалар учун 2003 йили ўтказилди. Қиз болалар 2009 йилдан буён “Қудурат” имтиҳонини топшириб келадилар. Бу имтиҳонни битирувчи талаба ўқув йили давомида икки марта топшириш имкониятига эга. Талаба имтиҳон топширар экан унинг баллари шахсини тасдиқловчи гувоҳномасининг рақами асосида “Баҳолаш миллий маркази”да қайд этилади.

Иккинчи имтиҳон “Таҳсилий” деб аталади ва у якуний имтиҳондан иборат. Бу имтиҳонлар жорий этилгандан сўнг, ўқувчиларнинг аттестат баҳоларини эътиборга олишдан бутунлай воз кечилмади, дастлабки абитуриентларни талабаликка қабул қилишда уларнинг аттестат баҳоси 30%, “Қудурат” баҳоси 30% ва “Таҳсилий” баҳоси 40% нисбатида эътиборга олиниб келинди. Кейинчалик бу нисбат ўзгартирилиб, турли университетларда турлича белгиланди. “Қудурат имтиҳонини битирувчи ўқувчилар ўқув йили давомида 2 марта топширишлари мумкин ва юқори бал ҳисобга олинади. “Таҳсилий” имтиҳони ўқув йили якунида бир марта топширилади.

Саудия университетларига қабул қуйидаги мезонлар асосида олиб берилади:

1. Ўрта маълумот ҳақидаги шаҳодатнома (аттестат) баҳоси (30% дан 50% гача ҳисобланади)
2. “Қудурат” (“Куч-кудрат”) баллари (40% дан 60% гача).
3. “Таҳсилий” (“Якуний таҳсил” имтиҳони) бали (баъзи университетлар томонидан талаб қилинади): 10% дан 20% гача ҳисобланади.
4. STEP имтиҳони баллари (инглиз тили бўйича имтиҳон баъзи университетлар томонидан талаб қилинади): 10% дан 20% гача ҳисобланади.

Масалан, Подшо Сауд Университетида ҳозирги кунда медицина мутахассисликларининг тайёрлов факультети қуйида нисбатда қабул қилинади:

аттестат -30 %, “Қудурат” - 45%, “Таҳсилий” - 15% ва STEP – 10%,

асосий факультетга эса ҳозирги кунда медицина мутахассисликлари факультетлари қуйида нисбатда қабул қилинади: аттестат -30 %, “Қудурат” - 60%, “Таҳсилий” - 10% , гуманитар мутахассисликлар учун аттестат -50 %, “Қудурат” - 50% нисбатида ҳисобланади. Бунинг ижобий томони мактаб дарслари ва баҳоларининг аҳамиятини сақлаб қолишдир.

Талабалар ОТМларни битираётганларида «Университет битирувчилари учун «қудурат» имтиҳонини ҳам топширадилар. Бундай баллар битирувчилардан ишга тайинланишларида ва магистратурга ҳамда докторантурага ҳужжат топшираётганликларида талаб этилади.

Шу ўринда юртимизда ОТМларга қабул мезонларида абитуриентнинг мактабдаги сўнгги 6 йил ичида олган баҳоларини эътиборга олиш масаласини жуда муҳим деб ҳисоблаймиз. Бу албатта ўқувчилар учун мактаб нуфузини ошириб, ўқишга жиддийроқ қарашга даъват этади.

Саудия университетларида талабаликка қабул қилиш бир ўқув йилида икки марта амалга оширилади. 1 босқичга абитуриент I ёки II семестрда қабул қилиниши мумкин.

Бундан ташқари университетлар томонидан ёзги семестрда ҳам ўқиш ташкил қилинади. Эълон қилинган фанлар бўйича талабалар ўқишга ёзилишлари мумкин ва ушбу семестрда ўқув режасида кўрсатилган фанлар бўйича талаба таҳсил олиш мумкин.

Талабалар учун чет эл университетларида ьтил стажировкаларини ўтиш ҳам ташкил этилган бўлиб, бу баъзи ўрганилаётган (инглиз, француз, испан) тиллари бўйича ташкил этилган эди. Баъзи дастурлар талабалари эса ўз ҳисобларидан тил стажировкаларига борадилар. Масалан, рус тили дастуридаги талабалар ёзги таътил ўтказиш ҳамда тил стажировкасини ўтиш учун Москва давлат университи, Санкт - Петербург давлат университети тил марказларига ва А.С.Пушкил номидаги рус тили ва адабиёти институтига борадилар.

* * *

Подшо Сауд Университети Тиллар ва таржима факультети дастлаб тил маркази сифатида ташкил этилган, кейинчалик “Тиллар ва таржима институти”га ва ундан сўнг факультетига айлантирилган. Бугунги кунда бир қатор европа тиллари – инглиз, француз, немис, рус ва испан тиллари билан бир қаторда, иврит, турк, форс, хитой ва япон тиллари ўқитилади.

Биз мазкур факультетдаги турк ва рус тилларини ўқитиш тажрибаси ҳамда ўқув режаси билан танишиб чиқиб, шу ҳақида сўз юритамиз. Агар биз бу ўқув режалари кредит-соатлари асосида тузилганлиги эътиборга олсак, бу тажриба биз учун жуда муҳимдир.

Ўқув режаси ҳафталик дарс соати асосида тузилган. Дастлаб Тиллар ва таржима факультети тузилиб, ўқув дастури яратилганида битирувчиларни ишга йўллаш ва турли

вазирликлардан буюртмалар олиш мақсадида ўқув дастури ана шу вазирликларга юборилган ва уларнинг таклифлари инобатга олиниб, ўқув режасига халқ хўжалигининг деярли барча соҳаларида амалий таржима фанлари киритилган. Масалан, “Ихтимоий-сиёсий матнлар таржимаси”, “Илмий матнлар таржимаси”, “иқтисодий матнлар таржимаси”, Исломий матнлар таржимаси”, “Тиббий матнлар таржимаси”, “Қишлоқ хўжалигига оид матнлар таржимаси”, “Ҳарбий матнлар таржимаси” ва бошқалар. Ўқув режаси бакалавр дастури бўйича 5 йилга мўлжалланган ва умумий юклама 174 кредит соатни ташкил этган, бундан университет талаблари бўлган исломга оид фанлар 8 соат (тўрт семестрда 2 соатдан тўртта фан – “Ислом маданиятига кириш”, “Ислом ва жамият қурилиши”, “Исломдани иқтисодий тузум” ва “Исломда сиёсий тузум”). Бу бизнинг тушунчамиздаги ижтимоий фанлар блокига тўғри келиб, ана шу фанларнинг ўзидан иборат эди, холос. Факультет талаблари 27 кредит-соат бўлиб, 7 семестрда ҳар бир 3 соатдан бўлган 7 та фан – араб тили морфологияси, синтаксиси ва балоғати фанлари эди. Мутахассислик фанлари биринчи 4 семестрда тил маҳоратлари ва тилга оид фанлардан иборат бўлиб, ҳафтасига 20 соатдан ошмас ва фақат тил маҳоратлари ўрганиларди. Инглиз тили намунавий режа қилиб танлангани учун грамматикага биринчи 3 семестрда ҳафтасига 2 соатдан ажратилган эди. Бу инглиз тилини мактабда ўрганиб келганлар учун муносиб бўлса-да, тилни ҳарфлар ўрганишдан бошлаб ўқийдиган турк ва рус тили дастурлари талабалари учун, ана шу чет тилларнинг грамматикаси қийинлигини эътиборга олсак, мақсадга мувофиқ эмас эди.

Университетдаги талабаларнинг “сараланиб қолиш”(“отсев”)ининг юқорилиги натижасида 2000-йиллар бошларида ўқув режасига ислоҳотлар киритиш таклиф қилинди ва ислоҳот доирасида барча факультетлар учун муштарак тайёрлов йили жорий этилди. Бундан мақсад талабаларни университет муҳитига мослаштириш, биринчи курсдан ўзлаштира олмай қолиш ёки ўқишни ташлаб кетишни камайтириш бўлса-да, бу низом ўзини оқламаганлни исботланди. Кейин эса биринчи тайёрлов йили деб атаймизми ёки қўшма тайёрлов курси деб атаймизми, бу бир семестрга қисқартирилда ва барча факультетлар учун умумий бўлган семестрдан иборат дастурга айлантирилди. Тиллар ва таржима факультети ўқув дастури бакалавр курси бўйича янги ўқув режасида 8 семестрли 4 ўқув йилидан иборат бўлиб қолди.

Бунда турли тиллар ўқув дастурлари ана шу тиллар хусусиятидан келиб чиқиб тил маҳоратлари учун ажратилган дарс соатлари бир тилдан-иккинчи тилга фарқланадиган бўлди.

Университетнинг барча талабалари 1 курсда бир хил режа асосида ўқийдилар, бу режа 16 кредит-соатдан иборат, шу жумладан 6 соат инглиз тили, бошқа фанлар: статистика, компьютер, лаёқат ва соғлиқ маданияти каби фанлар 10 кредитни ташкил этади. Талабалар 2-семестрдан бошлаб, мутахассислик фанларини ўқишни бошлайдилар, ҳафтасига 16-18 кредитни ташкил этади. Рус тили дастурида тил маҳоратлари – граматика, ўқиш, эшитиш-сўзлашиш ва ёзиш фанларининг ҳар бири учун 4 кредит-соатдан ажратилган, рус тили фонетикаси учун эса 2 соат ва талаба учун жами ҳафталик юклама 18 кредит-соатни ташкил этади.

Бошқа тиллар дастурларида тил маҳоратлари ўқитиш учун турлича дарс соатлари ажратилган. 4-семестрдан бошлаб университет ўқув талаблари деб аталадиган (биздаги ижтимоий-гуманитар фанлар блоги каби) фанлар киритила бошлайди ва бу фанларнинг

қайси бирини ўқиши талаба ихтиёрига берилган. Масалан, Қуръони Карим, Хадис бўйича тадқиқотлар, Ислом маданияти асослари, Исломда оила, Исломда иқтисодий тузум, Исломда сиёсий тузум, Инсон ҳуқуқлари, Тиббиёт фиқҳи, Меҳнат этикаси, Ҳозирги замон муаммолари, Хотин-қизлар ва уларнинг тараққиётдаги роли каби фанлардан 4 тасини танлаши, яъни 8 кредит-соат ўқиши керак.

Факультет талаби ҳисобланган фанлар араб тили фанлари бўлиб, бу фанлар 9 кредитни ташкил этади. Демак, бакалавр даражасини олиш учун дастурдаги 134 кредит-соатдан 16 кредит-соати тайёрлов курси (семестри), 8 соат университет талаблари, 9 соат факультет талаблари ҳисобланади. Бундан 4 соати битирув лойиҳаси сифатида ажратилган, бунга кўра талаба ўрганилаётган тилдан ўз (араб) тилига 40 саҳифадан иборат матнни таржима қилиши керак.

Баҳолаш тизими:

Саудия таълим тизимида мактаб ўқувчилари ва ОТМ талабаларининг биламлари 100 баллик тизимда баҳоланади. Шу билан бир қаторда “ўртача бал” – “GPA” (*Grade Point Average*) чиқарилади. Баҳолашнинг бу тизими жуда ҳам самарали деб ҳисоблаймиз.

Талабанинг ўқув семестрида ўзлаштириши учун одатда 60 балл, семестр якуний имтиҳони учун эса 40 балл ажратилади. Оралиқ назоратлари (2 та назорат иши)нинг ҳар бири учун 20 баллдан ажратилади, яна 20 балл уй вазифаларини бажариши, синф хонаси- дарсдаги фаоллиги ва бошқалар ажратилган. Баҳоларнинг қиймати эса 9 поғонага қуйидагича бўлинади:

балл	баҳо рамзи	баҳо	ўртача балл
100 – 95	A+	аъло+	5
94 – 90	A	аъло	4,75
89 – 85	B+	жуда яхши+	4,50
84 – 80	B	жуда яхши	4
79 – 75	C+	яхши+	3,50
74 – 70	C	яхши	3
69 – 65	D+	қониқарли +	2,50
64 – 60	D	қониқарли	2
59 >	F	қониқарсиз	1

Талабалар билимларини баҳолашдани “ўртача бал” – “GPA”ни ҳисоблашда ўқув режасидаги ҳар бир фан учун ажратилган дарс соатлари салмоғи эътиборга олинади.

Ўқитувчиларнинг ўз вазифаларини бажаришларининг баҳоланиши. Университет ўқитувчисининг ўз хизмат вазифаларини адо этишнинг баҳолаш тизими ҳам электрон тарзда олиб борилади. Ҳар бир талаба ўзлаштирилган фан бўйича якуний имтиҳон натижасини билиши учун ушбу фаннинг қандай ўқитилганини баҳолаши керак. Талаба 29 саволдан иборат бўлган сўровномани тўлдириши керак. Шундан кейингина у ўз баҳосини кўра олади. Сўроавномада профессор-ўқитувчининг дарс соатларига риоя қилиши, дарс мақсади ва мавзуни тўлиқ тушунтириши, имтиҳон саволларини тузишда мавзуларни тенг равишда тарқатилиши, утознинг талабаларни ҳурмат қилиши, дарс

жараёнида таълим технологияларидан фойдаланиши каби саволлар ўрин олган. Бқорида айтиб зтганимиздек, ҳар бюир талаба ўз баҳосини билиши учун устознинг педагогик фаолиятини баҳолаши зарур. Албатта устозга қайси талаба қандай баҳо қўйгани кўринмайди, лекин умумий натижа кўринади.

Юқорида баён этилганларни эътиборга олган ҳолда қуйидагиларни тавсия қилишни мақсадга мувофиқ деб ҳисоблаймиз:

- талабаликка қабул қилишда ўқувчиларни мактаб баҳоларини эътиборга олиш зарур;

- талабаларнинг билимин баҳолашда 100 баллик тизимни ҳамда “ўртача балл” (“GPA”) тизими қўллаш$

- профессор-ўқитувчиларнинг педагогик фаолиятини талабалар томонидан баҳоланиши ҳар бир фан бўйича жорий этиш.

МЕСТО ФОРМЫ ОБРАЩЕНИЙ НА АЗЕРБАЙДЖАНСКОМ, ТЮРКСКОМ ЯЗЫКЕ В КОНТЕКСТЕ ВОСТОЧНО-ТЮРКСКИХ ЯЗЫКОВ

Ализаде Лала Икрам кызы
доктор филологических наук,
доцент кафедры «Азербайджанский язык и педагогика»
Азербайджанского университета архитектуры и строительства

Хазрат Али: Человек скрывается под своим языком. Пока не поговорит, не станет известно, мудр он или глуп!

Аннотация. Основываясь на тезисах и суждениях вышеупомянутого доклада, в нашей статье рассматривается исторически сложившиеся и устоявшиеся этикеты, формы обращения, их роль в нашей национально-культурной жизни, а также некоторые примеры дошедшие до XX века. Для этого, прежде всего, в объект анализа наших научно-методических соображений для сравнения привлечены обращения и призывы, которые были отфильтрованы в памяти людей, жили в речевой культуре. Эти слова, которые обозначали родственные связи, родословную, официальные чины, звание и т. д. Международная культура, литературные отношения, проблемы общества и человека, и проблемы культуры речи доведены до внимания читателей на основе конкретных литературных фактов с точки зрения требований периода глобализации. Все это рассматривается в двух основных направлениях. Языковые единицы приведенные в пример в докладе и на которые мы ссылаемся, рассмотрены обще тюркском контексте и в сравнении с лексико-семантическими примерами, выражающими национально-этническое мышление азербайджанского народа. Считаем, что с точки зрения международной интеграции, особенно с точки зрения исследования родства восточных и обще тюркских языков, данная статья актуальна и вызовет интерес у читателей.

Ключевые слова: *контекст, язык-речь, ifadə, ласкательное, обращение, фразеология, родство, традиционный, современность, генетический.*

Среди материалов международной научно-практической конференции по тематике «Узбекистан-Киай на новом этапе: развитие историко-культурных, научных и экономических отношений», состоявшейся 16 ноября 2019 года в городе Ташкенте Республики Узбекистан, я сочла целесообразным поделиться полемикой и мнениями по докладу, который привлек мое внимание и соответствовал научно-педагогическому направлению моей кафедры. Хотелось бы также подчеркнуть, что, прослушав этот доклад на конференции, я присоединилась к обмену мнениями с докладчиком. Сразу же я решила написать статью, отвечающую на указанный доклад, с нашим коллегой из Казахстана, доктором филологических наук, профессором АРГУ им. К. Джубанова Шоким Гульжанханум.

В статье «Лингвокультурологическая специфика обращений в казахском, узбекском и китайском языках» рассматривается гендерный аспект обращений в казахском, узбекском и китайском речевом этикете, обусловленных национальным, менталитетом этих народов (1, стр. 193-199).

Обращение представляет собой важнейшей элемент речевого этикета, который обладает ярко выраженным национальным характером и несет важную лингвокультурологическую информацию. Данные особенности обращений обусловливают их важность для межкультурной коммуникации.

Хотим отметить что, в грамматике азербайджанского языка нет категория рода. Но в тоже время, известно что, лингвистические исследования, посвященные гендерным аспектом, традиционно основываются на оппозиции «мужской-женский», а также на отражении в языке социально-полового различия (концепт «Женщина»и концепт «Мужчина»).

Исходя вышеуказанных, нашей целью, в рамках данной статьи, является изложение своих национально-культурных традиций, этических взглядов, которые выражаются в потоке речи. «Культура речи» преподаётся во всех университетах Азербайджана, без исключения, на уроках «Азербайджанский язык и речевая культура» (“Azərbaycandilivə nitqmədəniyyəti” dərsləri).

Ссылаясь на следующую цитату, хотим преподнести своеобразие высказываний, обращений, которые употребляются с давних лет, а также современные этикеты с переходом в новые этапы и цивилизации.

«Культура может рассматриваться как процесс, результат, после реализации человеческих потенций в данный отрезок времени. Проблема «человек в языке» (1, стр. 194), наряду с изучением употребления языка, его функционирования, в современной русской и мировой лингвистике исследуется с выходом в смежные области науки и с установкой на объяснительность. К новым наукам, направленным на познание человека, относится гендерология, изучающая взаимосвязь биологического пола человека с его культурной идентичностью, социальным статусом, психическими особенностями, поведением, в том числе и речевым»(1, стр. 194).

Указанный доклад и его изданная версия, находившийся в моем распоряжении, если можно так сказать, это сравнение формы обращения на казахском, узбекском и китайском языках. По нашему мнению, было бы уместно присоединить к исследованию также исторически используемые и все еще употребляемые формы обращения на азербайджанском и турецком языке. Мы решили путем полемики присоединиться, отметив примеры по этому объекту исследования, еще на одном родственном и близком языке к языковой речи этих народов – на азербайджанском.

В семье тюркоязычных народов хорошо известны фонетические, лексико-семантические и стилистические особенности азербайджанского языка известны. С этой точки зрения, правила обращения и выражения особенностей этикета, представленные в процессе общения, сохранились как историческое наследие, и дошли до наших дней. Должна отметить, что сегодня, несмотря на процесс изменения и иногда даже на уничтожение национально-культурных ценностей по всему миру в соответствии с требованиями современности, народ Азербайджана все еще хранит особенности своего языка, словарного запаса и речевую культуру. Процесс интеграции в мировую культуру подразумевает вовсе не стирание особенностей менталитета, а их слияние. И должен служить установлению взаимоотношений. Всем хорошо известно, что между мировыми языками существовали традиции заимствования слов друг у друга. Именно благодаря этому процессу происходил обмен обычаями и традициями, жизненными и общественными взглядами, формировались культурные, массовые, научно-литературные отношения. В свою очередь, все это сыграло важную роль в становление дружественных отношений, братства и мира между народами.

Думаю, что было бы уместным привести к вашему вниманию цитату из указанной статьи: «Язык есть одновременно и продукт культуры, ее важная составная часть и условия существования культуры. Более того, язык – специфический способ существования культуры, фактор формирования культурных кодов».

В статье на основе гендера анализируются все эти аспекты и разъясняются с помощью соответствующих цитат. И на основе примеров по этикету речевого обращения на соответствующих трех языках, подчеркивается значение и важность культурного общения между народами в процессе становления гуманитарно-социальных отношений. В свою очередь, основываясь на этих тезисах, мы провели исследования по данной теме о лингвистической характеристике и об употребление в современном обществе формах обращения на азербайджанском литературном языке, а также этико-эстетически формах обращения, приемлемых в повседневной жизни. А также рассмотрели их языковую природу и развитие в современном обществе, особенности их преподавания в контексте дисциплин азербайджанского языка и речевой культуры.

Следует отметить, что в Азербайджанском Университете Архитектуры и Строительства занятия по азербайджанскому языку и речевой культуры проводятся не только для азербайджанцев, но и для иностранных студентов. Реальный процесс дифференциального сравнения речей также происходит в общении с языковой культурой разных народов. Во время таких уроках на основе фронтально-дискуссионных запросов в аудитории возникает проблемная ситуация. Каждый цитирует на своем языке, и на практике рассматриваются и разъясняются особенности форм обращений и правил по специальным вопросам.

Также следует отметить, что азербайджанцы, наряду со многими генетически унаследованными национально-культурными правилами и традициями, имеют ряд форм обращения, слов, словосочетаний, а также фраз, содержащих высокие этические ценности, которые и сейчас живут, занимают прочное место в нашем языке и продолжают развиваться. Они отражены в словарях языка, истории и этнографии, в произведениях тысячелетней литературы и искусства. Время от времени мы будем обращаться к этим примерам и процитируем их в соответствующих пунктах статьи.

Прежде всего, должна сказать, что в сфере воспитания азербайджанцев исторически сложились отношения между отцами и детьми. И это сохранилось до наших дней. С точки зрения генетической речи, среди нашего народа также наблюдаем речь с участием частей тела, движений рук, мышц лица и глаз, которые являются частью коммуникативного акта общения. А также встречается примеры эфемерности и пышной речи. Такой процесс речи иногда передается людям из художественной литературы, художественного стиля писателей и становится массовой. А иногда, наоборот, стиль языковой речи простого народа переходит в книги, отражается в прозе, звучит в поэзии и пьесах. С этой точки зрения высокие морально-духовные ценности нашего народа заняли достойное место в среде морально-эстетических ценностях восточных и тюркских народов. Эти ценности, генетически переданные из поколения в поколения, достигли XXI века.Например, такие выражения как «Ты понял?», «Ты знаешь?», «Ты смог понять?» и т. д. часто используются во время разговора, в основном в диалоге двух или более людей. Эта часть была заменена более тонкими, вежливыми формами обращения, как, «Вы сказали это?», «Это не было сложно?», «Для вас это не трудно?» и т.д. Эти формы, которые выражали скромность и считались более уместными, часто употреблялись со стороны интеллигентных и благородных людей, родителей, друзей, и особенно наших педагогов. Например, я смотрела презентацию лекции нашего известного академика Азада Мирзаджанзаде на Азербайджанском Национальном Телевидении. Во время лекции ученый-педагог, в определенные моменты обращался к аудитории со словами: «Правильно ли я говорю?», «Смог ли я объяснить?». Или же выражения согласия или же возражения особенно важны в разговорах со старшими. Эти формы обращения имеют особое значение для менталитета Азербайджанского народа.

В конце, хотелось бы обратить внимание на культурно-моральные формы обращения, которыми сейчас пользуемся и преподаем на уроках азербайджанского языка и речевой культуры, как в массах, так и в наших университетах. А также, проанализировав особенности и оригинальность в сравнении с формами обращения у других народов, хотим коснуться родства этих языков. Наши сравнения и анализ основаны на языках, указанных в статье, и нами приведенных примерах.

Правильное использование форм обращения. В азербайджанском речевом этикете существует множество форм обращения, целесообразное и правильное использование которых важно с точки зрения речевой культуры.

Формы обращения к людям разные и красочные. Некоторые из них являются выражением родственных отношений. Например, мать, матушка, отец, папин сынок, брат, сестра, дедушка, маменька-сестра, дитя, племянница (сестры дочка), племянник (сестры сын), брат, сынок, доченька, невестка, тетина невеста, племянник (брата сын), племянница (брата дочь), тетя (мамина или папина сестра), двоюродный брат (со стороны матери или отца) дядя (брат отца или матери), двоюродная сестра (со стороны матери или отца), братец, Наргизджан и так далее. Этими словами обращаются как к родственникам, так и чужим. К основным словам обращения добавляется вокативная частичка **«ай»**: *ай дядя, ай сестра, ай девушка, ай мама* и так далее. Многие из этих форм применяется также к именам. Например, *дядя Сафар, тетя Хакикат, дядя Ислам, сестра Санам, дядя Надир* и так далее.

В газелях, гасида и в других жанрах средневековой классической поэзии, как правило, вокативные слова занимают свое место в похвальном (последнем) стихе. Примеры к этому приведены в соответствующем разделе этой статьи.

Другая часть слов обращения выражает положение человека в обществе, его специальность, профессию, национальную и возрастную принадлежность, взаимоотношения с людьми и отношения. *Учитель, врач, водитель, продавец, инженер, бизнесмен, фермер, директор, декан, начальник, профессор* и т. д. относится к этой категории. Слово **«учитель»** (муаллим) является широко используемой формой общения. Это слово употребляется в двух формах: как полусловесным, так и со специальным вокативным словом и именами существительными. Слово **«учитель»** используется с именем человека (например, *Аслан муаллим, Сарвар муаллим, Хасан муаллим* и т.д.) как в обращении к человеку, непосредственно занимающемуся педагогической деятельности, так и в знак уважения и официальности. Используя в начале слова **«учитель»** такие разные формы обращения как **«господин»** или **«товарищ»**, можно употреблять такие словосочетания, как, *господин учитель, товарищ учитель*. Но в то же время слово **«учитель»** не должно отклоняться от своего первоначального понятия «преподающий, обучающий».

Такие слова, как *доктор, водитель, продавец*, используются как по отдельности, так и общими вокативными словами (*товарищ, гражданин, господин*): *товарищ доктор, господин доктор, товарищ водитель, гражданин Эльхан* и так далее.

Такие названия как министр, инженер, фермер, директор, декан в отдельности не используются как формой обращения. К ним добавляется одно из слов **«господин»** или **«товарищ»:** *господин инженер, товарищ директор, господин министр, господин декан* и т.д. Слово **«шеф»** используется как отдельная форма обращения.

Иногда в среде мыслителей как форма обращения используются слово **«мастер».**

К форме обращения слушателей аудитории можно добавить слова **«дорогой», «любимый», «уважаемый» и «достопочтенный».** Например, *уважаемый Габил, достопочтенный Исмаил муаллим, дорогие студенты, дорогие слушатели, уважаемые дамы* и т.д.

В процессе общения к людям старше по возрасту, незнакомцам (иногда к родственникам и знакомым тоже), чиновникам, должностным лицам, женщинам и к другим обращаются на «**Вы».** Некоторые полагают , что эта форма уважения и почтения является влиянием русского этикета. Однако,«еще в XI веке М. Кашгари писал, что турки называют людей моложе и чином младше ты, а старших Вы («Диван», том I, издание «Ташкент», стр. 326). В письменных памятниках Азербайджана существует множество фактов, подтверждающих существование такого рода дифференцирования на протяжении всей истории. Поэтому развитие формы обращения на «Вы» в современном азербайджанском этикете не является результатом какого-либо влияния, а, напротив, является полностью национальной чертой»(17, 166). В вышеупомянутых ситуациях со стороны общества обращение на **«ты»** всегда считается неуважением и грубостью. Форма обращения на **«Вы»** в русском речевом этикете же настолько важна, что часто, на обращение на **«ты»,** вы можете даже не получить ответа. Руководящий работник в общении с сотрудниками должен использовать форму обращения на **«Вы»**. Кроме того, если он знает имя работниц, добавив к имени женщины слово **«ханум»** (например, *Сона ханум, Айна ханум* и т. д.),

или же, просто обращаясь **«ханум»**, добьется положительного расположения встречной стороны.

Обращение к людям старше по возрасту по имени (людей старшего поколения обеих полов, которых считают старейшинами) оценивается как невоспитанность. Использование в общественных местах некоторых специфических форм обращения как *братан, мужик, ай женщина, деда* и др. рассматривают как неуважение к окружающим. Одно из высказываний Пророка Мухаммеда (мир ему и благословение) гласит: «Тот, кто называет кого-то не его собственным именем, а именем, которое ему не нравится, то, ангелы проклинают его».

Учителя в обращении к ученикам и студентам могут использовать такие слова, как *сынок, доченька, дорогой*. Употребление родителями в обращении к своим детям, таких слов ласкательного характера как *мой цветочек, моя дорогая, свет моих глаз, ягненок мой, мой сыночек, красавица моя газель, счастье мое, радость моя, солнышко мое, душа моя, сладкий мой, моя любовь, моя жизнь, моя жизнь, повелитель мой, мой храбрец, моя принцесса, мой единственный, мой любимый* и т.д. вызывают только чувство умиления и гордости.

Добавлением к именам ласкательного элемента **джан** появляются словосочетания следующие характера: *ана-джан (маменька), хала-джан (тетка), нене-джан (бабуля), еми-джан (дяденька)* и т. д.

При обращении к женщинам и мужчинам как знак официальности и уважения также используются слова **«ханум», «бек», «господа» и «госпожа».** Эти слова используются в двух формах: а) отдельно, просто в форме **«ханум»** и **«бек»**; б) после имен существительных. Например: *Лейла ханум, Рашад бек* и другие. Формы обращения, которые часто используют люди, такие как *старейший, сынок, доченька, земляк, деда, землячка, тетя, бабушка, родственник* приемлемы с точки зрения вежливости и уважения.

В последнее время часто сталкиваемся с использованием таких форм обращения *как ага, бей, эфенди*. В различных источниках ага применялся как форма обращения к мужчинам землевладельцам, феодалам, дворянам, старшим братьям, дядям, отцам, пожилым людям и образованным людям. Иногда в культурных семьях старшая сестра упоминается как **«сестра-ага».** Исторически, слово-титул **бей**, означающий правитель, повелитель, судья, величие, было разработано в разных тюркских языках как *бек, бей, бий, бай*. И в основном использовалась как форма обращения к правящему классу. В настоящее время эта форма обращения используется между коллегами (хотя и не очень широко). В знак уважения в речевой культуре разрабатываются новые формы обращения, такие как **господин и высоко превосходительство**. Например, *господин Шейх, господин посол, господин судья* и т.д.

Примечание: Х. Гасанов, выдающийся лингвист, занимающийся речевой культурой, форму обращения **«господин и господа»** не считает подходящей для общения. «Использование слов «господин» и «господа» в качестве формы обращения противоречит особенностям национального обращения и традициям нашего народа. Это эффект подражания, влияние моды. Его применение, затмевая традиционные, национальные формы обращения, приводит к забывчивости, отчуждению культуры общения» (2,с., Следующие примеры взяты из книги «Основы речевой культуры»). Но что можно поделать? Как признает и сам Хасрет муаллим, эта форма обращения уже

вошла в моду. Она широко используется, особенно в официальных встречах (в основном в письменной речи).

Обращения и выступления также используются в телепередачах и радио программах, целью которых является привлечение и уделение внимания аудитории предоставленной информации, описанию, событию. Самое главное, что эти формы обращения являются самыми необходимыми элементами речи для создания приятного, лирического, душевного настроения, для выражения содержания мобилизации, вдохновения, гордости и честолюбия. В качестве примеров приводим к вашему некоторые из них: *дорогие друзья, дорогие и уважаемые телезрители, дорогие радиослушатели, дорогие матери и сестры* и т. д.

Чтобы привлечь внимание к особым масштабам формам обращения в классической поэзии, мы приводим несколько поэтических примеров. Это чрезвычайно типичный пример литературного языка и красноречивого творчества в контексте общих тюркских языков и восточных народов азербайджанского и тюркского языка. Такие обращения и призывы очень характерны и приемлемы с точки зрения требований классической поэзии. Они считаются отражением образного мышления и воплощением стиля, лексической, семантической, религиозной, традиционной, этнографических особенностей средневековой восточной поэзии. Согласно внутренним требованиям и правилам газелей, гасиде и д. поэтических жанров, авторы при выражении своих имен в последнем стихе произведения использовали восклицательные знаки в форме **«ай», «ей»** (О!).

Например: *О Низами, О Насими, О Хатаи, О Физули* и так далее... Мы представляем примеры поэзии нашего родного языка, примеры произведений таких могущественных мастеров слов, как И. Насими, Шах Исмаил Хатаи и М. Физули, которые выделяются по логическому подходу, по красоте поэтики и эстетики, а также оригинальности речи, строения языка и выражения. Это послужит подтверждением нашего мнения в наглядным образом.

Азербайджанский язык с точки зрения политических, социальных и религиозных взглядов исторически смешивался со многими языками других народов. Именно по этой причине, в словарном запасе азербайджанского языка по-прежнему содержится множество примеров слов, выражений, терминов, названий и, наконец, форм обращений и призывы, которые получили право существование. В отличие от жанров народной литературы, средневековая классическая поэзия имеет много языковых единиц, заимствованных из персидско-арабского языка. И которые, конечно, переплетаются с Исламской религией, языком и культурой. Например, Мевлана, Мухаммед Физули (XVI), Шейх Низами (XII), Молла Вали Видади, Молла Панах Вагиф (XVIII), Мирза Шафи Вазех, Мирза Фатали Ахундов (XIX), Абасгулу ага Бакиханов Гудси (XIX), Хаджи Сеййид Азим Ширвани (XIX), Мирза Алекпер Сабир, Мирза Джалил Мамедгулузаде, Мирзали М (XX) Гусейн Джавид Эфенди и другие.

В азербайджанском языке, а также в классической поэзии, такие слова, как мирза, хаджи, мевлана, сеид, бей, ага, эфенди, используются в смысле призвания, должности, уважения, славы. А также независимо образуются и функционируют как особые личные имена на нашем языке.

Мы рассказали о соответствующих примерах нашей средневековой письменной литературы, созданной как на родном языке, так и на персидском и арабских языках. И старались прояснить их особенности, связанные с историческими периодами и

правящими государствами. Кроме того, привели соответствующие примеры из таких обще тюркских литературных памятников «Книга моего Дедем Коркуда», «Дивани-лугети-тюрки» М. Кашгарли на турецком языке и другие.

Формы обращения, которые передавались из поколения в поколение и сохранились до наших дней, являются примером традиционных и генетически переданных слов и выражений. К примеру этому наследию хотим привести отрывки из произведения «До Гюлистана» Азиза ханум Джафарзаде. С помощью выдающегося Азербайджанского ученого, исследователя, автора серии исторических романов, и путем обобщения неопровержимых фактов старались достичь поставленной нами цели.

В художественных образцах азербайджанской литературы, появляющихся в разные периоды и времена, и в цивилизациях истории, формы обращения находили свое художественно-эстетическое, нравственно-воспитательное отражение в образных выражениях в самых разных формах и содержании. В связи с этим мы хотели бы привести несколько примеров. С точки зрения лексико-семантического подхода, ораторской деятельности, лингвистики, этнографии и истории, а также устоям национального менталитета эти примеры считаются ценными для тюрко-язычных народов и восточной культуры. К примеру, обратим внимание на соответствующие отрывки из произведения профессора Азизы Джафарзаде. В историческом романе «До Гюлистана» рассказывается о борьбе народа Ширвана с иностранными захватчиками в первый период российского вторжения на Кавказ в начале прошлого века. Азиза ханум не только обратила особое внимание на изучению еще неисследованных страниц нашей истории. Она также предоставила к вниманию читателей ценные материалы, касающихся истории нашей культуры. Слова и фразы, которые встречаются в этом историческом романе, сохраняются в словаре нашего языка по сей день и при необходимости используются в речевой культуре тюркских народов, особенно на азербайджанском турецком языке.

1) «Царевич Теймураз бей, где находится дочьняни Гюлхатын Меликекызы Жасмин?»(3, с. 4далее приведенные все примеры отрывки изромана «До Гюлистана»АзизаДжафарзаде).

2) – Агам! (Мой повелитель) (s. 5)

– Не называй меня ага (s. 5).

3) «Жасмин не имела тех красочных шелковых и бархатной одежды и кимчи, которую надевали ханумы и султаны-ханумы, тех прозрачных золотистых бутановых вуалей, покрывающих их головы, жемчугов и благородной бахрамы на косах, а также драгоценных камней, сверкающих на них» (s. 5).

4) – Мать говорит: “Теймураз ага…”

– Ты назвал мое имя… Я готов пасть жертвой…

5) Эти протекающие кристально чистыеводы (s. 3).

6) Те были слезы Бирджеханум. То что, Теймуразвыростит высоким иширокоплечим мужем,уже было очевидно (s. 4).

7) Все встали. Руки были скрещены на груди:

– Саламул-алейкум.
– ВаАлейкумас-ас-Салам.
– Дай, Аллах, долгой жизни хану.
– Дай, Аллах, нам встретиться на свадьбе царевичей (ханзаде).
– Иншаллах!

– Дай Аллах!

– Ханы сели во главе стола. В середине на подушке кимха сел Мустафа хан, справа от него рядом сКербалайиАрифАллахы селМаммед Саид хан Муганлы, а слева рядом Мирза Мохсун селкузен Касумхан (с. 12).

8) По указу Керим хана Зенда получил титулхана (с. 8).

9) После Агаси хана на престол взошел внук Маммед Саид хана Касум хан. Но из-за несправедливости его правления, аристократы Ширвана свергли его и посадили на трон Мустафа хан. Он был сыном дочери его кузена Сафарали хана Бибиханума(с. 8).

10) Хаджи Мирза Алекпер ибн Хаджи Ибрагим Кешфини, вызвал к себе личного переводчика хана Мирза Мохсуна и прочитал ему один бейт новой газели (с. 10).

11) Жена дяди (по отцовской линии) ханская дочь накричала на вторую жену Мина, которая в прошлом была наложницей (с. 21).

12) Особенно последний вид женщины Хатын. Она встречала их со словами «пусть все ваши горести перейдут» ко мне. С обеих сторон черного головного убора были видны ее седые волосы (с. 26).

13) Говорили, что «его просвещенство хан»был человеком дела.

14) – Кузина (дядина дочь – по отцовской линии)…
– Джан кузина…
– Я восхищен тобой, кузина!
– Да, буду я твоей жертвой.
– Я тебя прошу, да буду я жертвой твой чести, ты прости ради своей сестры.
– Дай Аллах, быть тебе всегда желанной (с. 44).

15) Я передал Агабейим ага в гарем (с. 47).

16) – А вы, господин Мустафа хан?
– А вы, уважаемый хан?
– Пусть Аллах поможет вам!
– Пусть Аллах хранит нашу страну от бед! Да хранит нас Аллах!
– Амин! (с. 49)

17) – Даа, пусть я буду твоей жертвой. Это так(с. 68).

18) Должны были собраться Фатмаханум, Султан Нафиса Малик кызы, золовки, которые присутстсвовали на церемонии обручения, сестры Мустафахана, жены братьев, тети (собеихсторон)(с. 69).

19) Фатмаханум тихонько подтолкнула свою соперницу (с. 69).

20) Теймураз бек был преемником Мустафа хана и будущим повелителем Ширвана!.. (с.75)

21) Приведем для маленьких беков невест, «воспитанных домашних девочек» (с. 77).

В данной статье на основе научно-педагогических, художественно-эстетических, этимологических взглядов были проанализированы сходства и различия азербайджанского языка с тюркской языковой семьей.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. “O’zbekiston–xitoy aloqalari yangi bosqichda: tarixiy–madaniy, ilmiy va iqtisodiy aloqalar rivoji” mavzusidagi xalqaro ilmiy – amaliy konferensiya. 16 noyabr 2019 yil.

2. Nitq mədəniyyətinin əsaları. Bakı, 2014.
3. Əzizə Cəfərzadə. “Gülüstan” danöncə. Bakı, 1996.
4. Abdullayev A.S. Nitq mədəniyyəti və natiq liksənəti. Bakı, 1981.
5. Adilov M.N. və b. İzahlı dilçilik terminləri. Bakı, 1989.
6. Ağayev F. Azərbaycan dilinin intonasiyası. Bakı, 1978.
7. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti, III cild, Bakı, 1983.

ТИББИЙ ТАЪЛИМДА БАДИИЙ АСАРНИНГ МАТНИ БИЛАН ИШЛАШ САМАРАДОРЛИГИ

Кавсар Турдиева
Тошкент педиатрия тиббиёт институти
Ўзбек, рус, лотин тиллари кафедраси мудири
Филология фанлари номзоди kavsart@mail.ru
Тошкент, Ўзбекистон

Аннотация: Мақолада тиббий таълимда бадиий асарнинг матни билан ишлаш жиҳатлари, самарадорлиги очиб берилган. Тиббиёт йўналишидаги ОТМ лардаги ўзбек ва рус тили дарсларида шеърий ва насрий матнлардан фойдаланиш фанни ўзлаштириш билан бирга соҳани мустаҳкамлаш ва маънавий-ахлоқий тарбия йўлида ҳам ижобий натижалар бериши таҳлилга тортилган.

Калит сўзлар: *тиббий таълим, бадиий асар, маънавият*

Abstract: The article reveals the aspects and effectiveness of working with the text of belles-lettre in medical education. This research analyses the matter as In medical universities using the poetic and prose texts in Uzbek and Russian language lessons can give positive results not only in mastering the subject, but also it contributes spiritual upbringing.

Keywords: *medical education, belles-lettres work, spirituality*

Аннотация: В статье раскрываются аспекты эффективности работы с текстом художественного произведения в высших учебных заведениях медицинского образовании, что использование стихотворных и прозаических текстов на уроках узбекского и русского языков в медицинских вузах, наряду с освоением предмета , даёт положительные результаты в закреплении профессиональных навыков, а также духовно-нравственного воспитания.

Ключевые слова: *медицинское образование, художественная литература, духовность.*

– Бугунги болалар эртанги кун халққа айланади – дейдилар давлатимиз раҳбари. Ёшларни китобга қайтаришимиз керак. Ахборот-комуникация соҳасидаги охирги ютуқларни ўзлашлаштириш билан бирга, ёшларни китоб ўқишга бўлган қизиқишини кучайтиришга, уларни китоб билан дўст бўлишга, аҳолининг китобхонлик савиясини янада оширишга алоҳида эътибор қаратиш лозим бўлади.

Ҳа, бу айни ҳақиқат. Чунки агар ёшлар китобга қайтса, юртимизда билимли, дунёқараши кенг, замондан олдин қадам ташлайдиган мутахассислар: агроном ва ўқитувчилар, архитектор, дизайнер, ҳарбий, шифокорлар ва бошқа касб эгалари пайдо бўлади.

Бу жиҳатдан тиббиёт соҳасидаги олий ўқув юртлари ҳам бундан мустасно эмас. Тиббиётчилар – инсон танасини, адабиёт эса унинг руҳиятини даволайди. Буюк бобокалонимиз Ибн Сино шоир бўлганликлари ҳам бежиз эмас. Шу жумладан, олий таълим муассасаларида ҳам соҳани Навоий дарслари ёки адабиёт фан билан боғлаб ўрганиш мақсадга мувофиқдир.

Машҳур маърифатчи В.Г.Белинскийнинг “Тарбиянинг кўплаб турлари бор, аммо уларнинг энг юқорисида маънавий тарбия туриши керак”,- деган эди. Маънавий тарбиянинг анъанавий манбаларидан бири эса бадиий адабиёт экани маълум бўлса, талабалар – бўлажак шифокорлар ўз танлаган касби бўйича бадиий асарларни чуқур ўзлаштиришлари билимларини яна кенгайтиради. Бадиий асарлардаги матнлар эса ўзбек тили ёки адабиёти дарсларида ўқитувчи ишлатиши мумкин бўлган ҳам касбий, ҳам маънавий-ахлоқий тарбия йўлидаги муҳим ва самарали қуролдир. Бўлажак шифокор талабалар: педиатр ва терапевтлар, стомотолог ва фармацевтлар – ким бўлган тақдирда улар аввало инсондирлар. Аммо шу билан биргаликда улар инсоннинг энг катта бойлиги – соғлигининг ҳимоячиларидир.

Ўқитувчи биринчи дарсдаёқ Л.Толстой ижоди ҳақида ўқиганда буюк ёзувчининг қуйидаги сўзларига ўқувчиларнинг диққатини қаратган экан: “Ҳар бир инсон – ўзини тозалаши ёки тозаламаслиги мумкин бўлган олмосдир. У қанчалик покланса, ўзи орқали мангу нур ўтказади”.

Демак, инсоннинг азалий вазифаси нур таратиш эмас, ўзини поклашга ҳаракат қилишидир. Устоз бу фикрини ўртага ташлар экан, болалардан мазкур парчани шархлаб беришини илтимос қилади. Турли фикрлар тўқнашиши асносида олмос нима-ю, бриллиант нима деган фикр ҳам пайдо бўлади. Кейин фикрлар янада ривожлантирилиб, олмос табиий ҳолда чиройли ҳисобланмаслиги аниқланади. Яъни олмосни қимматбаҳо тош қилиш учун унга анча ишлов бериш зарур. Шундагина у кўп қиррали бўлиб, ички нурларини акс эттира олиш қобилиятига эга бўлади. Мумтоз адабиёт ҳар бир инсонга “ўсиш” имкониятини тақдим қилади. Тиббиётчи талабалар учун таъкидлаганимиздек, инсонларни тушуниш ҳамдардлик туйғусининг пайдо бўлиши жуда ҳам муҳим.

Ахир юқоридаги мисолда ҳам ўқувчилар берилган вазият бўйича мустақил фикр юритиб, ўзларининг унча катта бўлмаган ҳаётий тажрибалари орқали инсон ўз - ўзини тозалаши нима экан деган саволга жавоб топишга ҳаракат қилишади.

Бундай имкониятни дарсларда ҳамкорлик фаолияти орқали юзага келадиган “ҳамма ҳар кимни ва ҳар ким ҳаммани ўқитади” услубида қўлга киритиш мумкин.

Масалан, Алишер Навоий асаридаги табиблар ҳақидаги фикрлари матн сифатида берилиб, у бўйича юқоридаги каби усул бўйича дарс ўтиш мумкин. Аммо бу ерда мазкур матннинг асосий фикрни - ҳикматни топиш муҳим. Машҳур қозоқ маърифатчиси Абай Қўнонбоев шундай ёзади: “Инсон доноларнинг сўзини эсда қолдириб, ақл-заковатга эга бўла бошлайди. Аммо истаган суҳбат, у қанчалик ибратли бўлмасин ўз-ўзича ҳеч нима бермайди. Эшитган нарсадан гўё донни қипиғидан тозалаган сингари асосий фикрни – ҳақиқатни белгилаб, ажратиб олиш ва фойдаланиш зарур. Инсон онги шундай сайқалланади.

Масалан, қуйидаги матнни олайлик:

НАВОИЙ ТАБИБЛАР ҲАҚИДА

Табиб ўз фани, яъни табобат соҳасида билимдон, ҳозиқ ва касалларга меҳрибон бўлиши керак. Табибнинг сўзлари мулойим, ўзи эса ҳакимларнинг сўзига амал қилувчи

бўлиши лозим. Сўзлаган сўзи юмшоқ ва дилни хурсанд қилувчи, ўзида эса шарму-ҳаё ва хушфеъллик бўлиши керак.

Шафқатли ва меҳрибон табиб Исойи руҳуллоҳга ўхшаш бўлади. Исонинг иши одамдан чиққан жонни дуо ёрдамида яна танга киргизиш бўлса, табибнинг иши даво билан чиқаётган жонга тўсқинлик қилишдир. Бундай табибнинг юзи беморнинг кўнглига ёқимли, сўзи эса ҳар қандай касалнинг жонига ором берувчидир. Унинг берган ҳар бир давоси хаста кишиларга шифо еткизади. Унинг талъати (қиёфаси) ҳазрати Хизр каби, берган шарбати эса бемор учун обиҳаёт кабидир.

Аммо табиб ўз фанида моҳир бўлса-да, аммо бадфеъл, бемор учун бепарво ҳамда қўпол сўзловчи бўлса, касалга бир томондан даво етказса ҳам, бошқа томондан мизожга, яъни кайфиятига ўзгариш етказади.

Бироқ, саводи йўқ, оми табиб жаллоднинг шогирди ҳисобланади, жаллод тиғ билан, оми табиб эса заҳар билан ўлдиради. Тиғ билан ўлдирувчи жаллод, шубҳасиз, оми табибдан яхшироқдир, чунки у гуноҳкорни ўлдиради. Ҳар қандай гуноҳкор жаллод олдида хор бўлмасин, ҳар қандай бегуноҳ бемор эса оми табибга кўринувчи бўлмасин.

Ҳозиқ табиби хушгўй тан ранжиға шифодур,
Омий-ю тунду бадхўй эл-жониға балодир.

Матн бўйича ҳам ҳикматни топиб, ҳам мунозара ўтказиш мумкин. Келинг, шу дарсни кўриб чиқайлик. Ҳа, биз талабалар билан:

Ҳозиқ табиби хушгўй тан ранжиға шифодур,
Омий-ю тунду бадхўй эл-жониға балодир.

деган фикрни асосий деб олдик. Энди эса талабаларга савол билан мурожаат қиламиз. Демак, табиб қандай бўлиши керак? Унинг асосий сифатлари қандай экан? Ҳозиқ сўзини қандай тушунасиз?

Талабалардан бири: Дарсликдан ўқиган “Талабага айтар сўзим” деган матнни эслайди.

- Ҳозиқ дегани маҳоратли дегани, ақлли, билимдон, юксак мутахассис бўлиши керак.

- Бунинг учун мисол келтира оласизми?

- Ҳа, албатта, мен бир ҳолатга эътибор бердим. Бизнинг оилавий поликлиникамизда иккита лор, яъни қулоқ, бурун, томоқ мутахассиси бор. Биттасининг навбатчилигида 10-20 одам бўлади-ю, бошқа бировининг навбатчилигида битта яримта,ёки бўлмасам ҳеч ким йўқлигини кузатиш мумкин. Бир куни мен шу мутахассисга бурнимни ювдириш учун бордим. Бурнимни ювганимдан кейин чиққач нафас ололмай қолдим. Кейин билсам, у бурнимни очмасдан, яъни бурун йўллари очиладиган дори қуймасдан ювган экан. Ушбу муолажа жараёнида ҳам, кейин ҳам жуда қийналдим.

- Тўғри фикр. Мен ҳозир шифокор ниҳоятда синчков бўлиши, бемор ҳолатини қайта-қайта кузатиши керак демоқчиман ва мисол сифатида ўз бувим ҳақида гапириб бермоқчиман.

Бувимлар кардиолог – юракни даволовчи шифокор бўлиб фаолият юритганлар. Бир бемор доим юрагидан шикоят қилар экан. Бувимлар ҳар сафар кардиограмма қилганларида юракда ҳеч қандай жиддий қусур кўринмас экан. Бувим бемор кардиограммасини доим куннинг биринчи ярмида олар эканлар. Улар беморнинг олдига кечки пайт бориб кардиограмма олишни режалаштирибдилар ва шундай

қилибдилар ҳам. Беморда инфаркт олди ҳолати аниқланибди. Бувимнинг зукколиги сабабли беморда инфаркт касаллигининг олди олинди.

- Менинг ойим эса педиатр. Яқинда уларда шундай ҳолат юз берди. Бир оила аъзолари шифокорлардан шикоят ёзишган. Уларнинг энди туғилган фарзандларига яхши қарашмаяпти деб. Улар болада ҳеч қандай юқумли касаллик йўқ деб туриб олишган. Аммо онам отасининг инфекцион касаллик (тери-инфекцион касалликларига таҳлил топширишига мажбур қилганлар) кейинчалик маълум бўлганки, отадан ўтган тери-таносил касаллиги болага ёмон таъсир қилган. Демак шифокор кенг мулоҳазали бўлиши керак, яъни бола саломатлиги фақатгина унинг ўзи билангина эмас ота-онасинг соғлиги билан боғлиқлигини доим эсда сақлаши лозим.

Энди эса қайси ўқиган китобларингиз билан Навоийнинг табиблар ҳақидаги фикрларини тасдиқлай оласизлар?

- Мен В.В.Вересаевнинг “Шифокор ёзувлари” китобини ўқиб чиқдим, у ерда шифокор ўзининг бу касбга қандай эга бўлганини, касбнинг қизиқарли ва қийин томонлари ҳақида гапириб беради.

Масалан, ҳозир Навоийда табиб нафақат билимли, балки хушмуомала бўлиши ҳақидаги фикри бор. Демак, шифокор нафақат бемор хузурида, балки бошқа жойда ҳам ҳар бир гапини ўйлаб гапириши лозим. У ерда шундай бир ҳолатни тасвирлайди. Талабалик даврида туғиш жараёнини илк бор кузатган пайтда оғриқдан изтироб чекиб бақираётган аёл, унинг титраб кетаётган баданини тасвирлайди.

Туғаётган аёл ёшгина эди. Унинг очиқ турган улкан қорни кўринар, қўллари мажолсиз икки томонга тушган, пешонасида тер томчилари қотиб қолгандек. Дард тутганида унинг юзларини тириштирар ва у оғриқни босиш учун тишларини тишига қўяр эди. Аммо барибир оғриқдан азобланиб бақирар эди.

- Озроқ чиданг! - деди совуққонлик билан ассистент.

Энди аёл ўзини тутиб турмасдан бақирар, бу овозлар коридор охиригача етиб борар, у йиғлар ва қалтирар, бармоқларини эзар эди.

Туғруқ анча кеч якунланади. Бола бошчаси кўриниб, аёл уни ўзидан итариш учун кучи борича кучанарди. Ниҳоят бола гарданида катта шиш билан туғилди. Юзи бадбашара, калласси эса чўзинчоқ, аёл эса беҳуш ҳолда, ҳамма ёғи қонга беланиб ётарди.

Ассистант эса: “Тўғруқ, осон кечди, ҳеч бир қизиқарли ҳолат содир бўлмади”. – дейди талабага. Талаба устоздан бу ҳолатда бемор ҳолатига бефарқликка ўрганмасдан,

-Мен эса институтимиз профессори бўлмиш Жуманазар Бекназарнинг китобини ўқиб чиқдим. Унда олим ва шифокор операциядаги шифокорлар ҳолатини шунчалик таъсирли қилиб тасвирлайдики, ногаҳон шифокор бўлгинг келади. Инсонлар ҳаётга қайтганидаги, оғир аҳволдан яна саломатликларини тиклаб олишларидан сўнгги қувонч кўз ёшларини кўриш нафақат завқли, аммо бунинг ортида катта меҳнат ётганини мен Ж.Бекназар китобларини ўқиб тушундим. Улар бир мусоҳабаларида мактабдаги ўқиш даврида кимё фанига тушунмаганида устознинг битта мисол билан физика ва кимё фанларининг фарқини кўрсатиб берганини тилга оладилар. “Мана гугурт – дейди устоз ва уни синдиради – бу физик ҳодиса, кейин ўша гугуртни ёндиради- кўрдингизми бу энди киливит ҳодиса”. Мен шифокорларнинг етишишида устозларнинг ўрни ҳам муҳим аҳамиятга эгалигини айтмоқчи эдим. Навоийнинг асарида табиб сахий бўлиши керак деган. Мен ўқиган бир асарим ҳақида фикр юритмоқчиман. Бу Куприннинг “Ажойиб

шифокор” номли ҳикояси ва бу ҳикоя мактаб дарсликларидан ўрин олган. Мен айнан шу ҳикояси ўқиб, шифокор бўлишга қарор қилганман.

- Менга эса Ибн Сино асарларидаги бир фикр ёқди: “Шифокорда лочиннинг кўзи, қиз боланинг қўли, илоннинг ақли, шернинг юраки бўлиши лозим”.

Мулоҳазалардан сўнг устоз айтилганларни умумлаштиради ва якун ясайди.

Кўрдингизми, буюк бобокалонимиз Алишер Навоийнинг табиблар ҳақидаги сўзларидан кейин шунча фикрлар пайдо бўлди. Алишер Навоийнинг табобат боғлиқ бўлган яна бир жиҳат ҳақида айтиб бермоқчиман.

- Навоийнинг табобат фани асосларини яхши билиши, табобат билан қизиқиши, халқ аҳволини яхшилашга бўлган инсонпарварлик ҳаракати туфайли Ҳиротда Дорушшифо, яъни даволаш уйи очилган. Шифохонада ўз даврининг етук табиблари, Навоийнинг ҳурматини қозонолган ҳакимлар иш олиб боришган.

Шифохонада ишлаш учун барча шарт-шароитлар мавжуд бўлганини кўриш мумкин. Масалан, бино ёнида “Кавсар мисол ҳовуз” бўлган. Энг қизиғи шуки, у ерда беморлар учун дори-дармонлар, ейиш обу-овқатлар текин бўлган.

Самарқанд билан Дорушшифо ўртасидаги алоқа ҳақида маълумотлар сақланган.

Кўп беморлар Самарқанддан келиб даволанганлар.

Бу эса ундаги табибларнинг катта шуҳратга эга эканини кўрсатади.

Мир Абдулаввалнинг мавлоно Қосим билан бирга Самарқанддан Ҳиротга, Навоийга ёзган мактубида ҳам, Самарқандда вабо ва ўлат тарқалган ва бунда Ҳиротдан олинган мордору(илондан тайёрланган даво) яхши таъсир қилгани ҳақида сўз кетади.

Навоийга юборилган мактубда маволо Фазлуллоҳнинг кўз касаллиги ҳақида сўз кетади ва унда шундай дейилади: “Бир йилга яқин бўлдики, бир иллат уларни паришонхотир қилмоқда, бу томонларда уларни даволашга қурби етадиган ишончли кўз табиби (қаҳҳол) топилмайди. Зарурат туфайли сафарни фарз билиб, ўша диёрга отландилар”.

Хўжа Аҳрорнинг 35 кунлик узоқ йўлдан табиб чақиртириб келиши ва шунчалик узоқ йўлга мавлоно Фазлуллоҳнинг даволанишга юборилиши Ҳирот Дорушшифосининг ва ундаги табибларнинг ғоят машҳур бўлганини кўрсатади.

Демак, суҳбатимиздан сизлар Навоийнинг табобат билан боғлиқ янги маълумотлар олдингиз, энди эса шифокор қандай бўлиши кераклигини сизнинг фикрларингиз билан умумлаштираман.

Шифокор қандай бўлиши керак?

Шифокорлик касби ундан юксак маънавиятли бўлишни талаб қилади. Шифокорнинг юксак маънавиятли бўлиши, унинг пок ахлоқий қиёфаси билан чамбарчарс боғлиқдир. Яхши инсон бўлмаган одам, яхши шифокор бўлолмайди. Яхши, комил инсон – бу таъмагирлик, қаллобликдан ҳоли бўлган, самимий олийжаноб одамдир. У ўз атрофидагиларга яхшилик истовчи уларни ташвиш ва қувончларини тушунувчи, керак бўлса вақтини аямай, сўзи ва иши билан беғраз ёрдам берувчи, одамларни севувчи шахсдир. Одамохунлик ва хушмуомалалик яхши шифокор учун ўта муҳим ҳисобланади.

Беморнинг ёнида ҳамкасблари билан суҳбатлашганда, шифокор тушунарли бўлмаган тиббий ибораларни ишлатмаслиги керак. Акс ҳолда, бемор буни ўзича тушуниши ёки нотўғри талқин қилиб шубҳага тушиши мумкин.

Шуни ёдда тутиш керакки, оғир касалликлар ёки даволаб бўлмайдиган ўзгаришлар қайд қилинса ҳам (саратон касаллиги, буйрак ва жигар фаолияти бузилишининг

тузалмас турлар ва ш.к.) беморга ҳақиқатни айтмаслик керак. Чунки у тузалиб кетишга умид боғлайди. Шу умидни шифокор унг оғир ҳолларда ҳам беморнинг кўнглига солиши лозим. Кўпинча бундай ҳолларда, бемор дарди бедаво эканини, беморнинг ҳаёти тугаб бораётганини шифокорлар энг яқин ва ёши улуғ қариндоши ёки дўстига маълум қиладилар. Лекин бу ҳолда ҳам жуда эҳтиёт бўлиш керак, сирдан воқиф бўлган шахс уни беморга ва бошқаларга ошкор қилмаслиги шарт.

Шифокорлар орасидаги ўзаро муносабат бемор фойдаси учун бир-бирини қўллаб-қувватлашга ва биргалашиб ёрдам беришга асосланган бўлиши керак. Бошқа шифокорнинг ишида камчилик сезилса, шифокор беморга билинтирмай уни тузатиб юбориши ҳам фарз, ҳам қарз. Беморлар ҳар бир шифокорга учраганда ёрдам олажаклигини тушунтириш керак.

Юрак ҳақидаги матн. Қатрани ўқиб бу матнга кўра инсон аъзоларини жонлантирувчи шеърлар ё монологлар тайёрлаш учун бериш мумкин. Ушбу вазифани жамоада ишлаш йўли билан ҳам ўтказиш мумкин. Масалан:

Вена 1 (1-талаба): - Вой шўрим, шунчалик ҳам бўладими, ўпка уйидан чиққан заҳарли ҳавони ташиш жонимга тегди.

Вена 2 (2-талаба): - Нимасини айтасан, қўшни, уларнинг инсофи борми ўзи, қара тана деворининг ҳамма жойи бурқсиб кетган.

Артерия 1: - Нима ҳақда суҳбатлашяпсизлар?

Артерия 2: - Нима ҳақда ҳам суҳбатлашардилар. Булар яна бирор нарсада келиша олмаётгандирда?!

Вена 1: - Йўқ биз ўзимизнинг қанчалик керакли эканлигимиз ҳақида гапиряпмиз.

Артерия 1: - Вой-бў, ким-кимдан кераклироқ экан?

Артерия 2: - Сизларми? Ё бизларми?

Вена 2: - Тўхтанглар, келинглар, ўпканинг ўзидан ким кераклироқ эканлигини сўраб кўрамиз.

Ўпка: - Салом азизларим, нима ҳақда бахслашяпсизлар?

Артерия 1: - Ҳурматли ўпкахон, мана биз сизни кислород билан таъминлаб турамиз, тўғрими?

Ўпка: - Ҳа, тўғри.

Артерия 2: - Демак бизлар кераклироқмиз!

Ўпка: - Худди шундай, сизларнинг икковингизни ҳам танамдаги ҳар бир бронхлар каби севаман. Сизларсиз менга дунё қоронғу. Сизларсиз мен нима ҳам қила олардим. Шунниг учун қўйинглар, аъзожонлар, келинглар, аҳил яшанглар. Аҳил яшасак, ҳеч қандай касал бизни енга олмайди. Меҳмонга келинг, буйракжонлар. Бизнинг манзилимиз Одамистон мамлакати, Кўкраккент шаҳри, Қовурғали кўчаси, Ўпка уйи. Бизнинг телефонимиз: вена-вена, артерия-вена, артерия-артерия.

Мана жонлантиришга бошқа мисол.

Буйрак 1: - Биз буйраклармиз.

Буйрак 2: - Биз эгизаклармиз.

Буйрак 1: - Биз бел соҳасида жойлашганмиз.

Буйрак 2: - Бизлар инсонларга жуда керакмиз. Чунки инсон организмидаги барча заҳарларни ташқарига чиқарамиз ва қонни тозалаймиз.

Буйрак 1: - Аммо бизни қадрлашмайди, ичкилик ва чекиш билан заҳарлашади.

Буйрак 2: - Шунниг учун ҳам кўп тошлар йиғилиб, бизнинг вазифамизга ҳалақит беради.

Буйрак 1: - Яна биз совуқни ёқтирмаймиз.

Буйрак 2: - Шунниг учун бизларни асраш керак.

Ўқитувчи: Иккинчи шартимиз ҳам ниҳоясига етди. Ушбу шартимизни баҳолаш учун ҳар иккала гуруҳдан эксперт сайлаймиз. (Экспертлар фикр-мулоҳазаларини айтишади). Кўриб турганимиздек, бадиий асарлардаги парчалардан матн сифатида фойдаланиш дарс жараёни ва мустақил таълимда уларга маънавий-ахлоқий, тарбиявий таъсир кўрсатиши билан биргаликда ижодий қобилиятларининг намоён бўлишга ёрдам беради.

Беруний ўзининг “Ҳиндистон” асарида қадимги Ҳиндистондаги табақалар орасида энг юқори мақомга эга оилаларнинг фарзандлари таълим оладиган мактабларда грамматик қоидаларни шеърий йўсинда берилиш урфини таъкидлаган эди. Бу бежиз эмас, албатта. Шеърий шакллар билан уйғунлашган қоидалар хотирада тез қолади ва узоқ сақланади. Айниқса уларни ёрқин образ орқали талқин қилиш ёки савол-жавоб тариқасида бериш бу самарани янада кучайтиради.

Матн сифатида турли шеърий қоидаларни русийзабон талабаларга турли мавзуларни ўтганда фойдаланиш мумкин. Масалан равиш мавзусида:

Сизга айтсам сифатга
Ўхшаб кетар равиш ҳам
Сифат билан адашиб
Келтиради ташвиш ҳам,
Билдиради сифатдек
У ҳам турли белгилар
Фақатгина бу белги
Ҳаракатни белгилар
Шунда равишнинг ўзи
Якка қолса тўмтоқдир,
Бирикмада феъл билан
Туриб қолса ўртоқда
Чақма чақар ўртоқдай
Иши жуда ғалати:
Айтиб турар у феълни
Ўрин, пайти, ҳолатни.

Ёки сифат билан боғлаб қуйидаги топишмоқ матнини бериш мумкин.

Сифат тўла ҳаммаёқ
Қизил, сариқ, қора, оқ.
Қай касалликнинг улар
Номлари ичра бўлар.

Инсон аъзолари ҳақидаги топишмоқлардан уларнинг хусусиятлари ва вазифаларини ўзбек тилида мустаҳкамлаш мумкин:

Жойлашганман ичингга
Куч қўшаман кучингга,
Тозалайман қонингни
Ва сақлайман жонингни.
Юракка нафим тегар,

Тана аъзоман
(жигар).

Кўриб турганимиздек тиббиёт йўналишидаги ОТМ лардаги ўзбек ва рус тили дарсларида шеърий ва насрий матнлардан фанни ўзлаштириш билан бирга соҳани мустаҳкамлаш ва маънавий-ахлоқий тарбия йўлида ҳам самарали фойдаланиш мумкин экан.

АДАБИЁТЛАР

1. Ш.Мирзиёев. Китобсиз келажак йўқ. http://uza.uz/oz
2. Абу Райҳон Беруний, "Ҳиндистон". – Тошкент: Фан, 1965. –Б. 40.
3. Монжале Е. С., Педагогические идеи В. Г. Белинского, Л., 1955.
4. Л.Толстой. Дневники. 1855 г.
5. Қ.Носиров. Абайнинг доно сўзлари. 2020.
6. К.Турдиева. Сайланма. Тошкент, 2007.

ЎЗБЕК ТУРКОЛОГИЯСИНИНГ ФАҲРИ

Жўра Худойбердиев

Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети, Тошкент, Ўзбекистон

Аннотация. Иристой Қўчқортоев ўзбек тилшунослиги ва туркологиясининг йирик вакилларидан бири. Олим бадиий асар тили таҳлилига оид тадқиқотлари, луғат таркибини системавий структур ўрганиш муаммоларини ўрганишга оид ишлари, ўзбек туркологиясининг ривожига қўшган улкан ҳиссаси билан ўзбек тилшунослиги тарихига муҳим ҳисса қўшди. Мазкур мақолада шу масалалар ёритилган.

Калит сўзлар. *Ф.Д.Соссюр, лингвистик концепцияси, назария, нутқ феъллари, валентлик, семасиология, белгилар системаси, туркология.*

Аннотация: Иристой Кучкаров один из почетных представителей узбекского языкознания и тюркологии. Он внес огромный вклад в развитие истории узбекского языкознания и узбекской тюркологии своими исследованиями по анализу языка художественной литературы и работой над проблемами систематического изучения структуры словаря. В данной статье описаны аспекты деятельности Иристого Кочкартаева.

Ключевые слова: *Ф.Д.Соссюр, лингвистическая концепция, теория, речевые глаголы, валентность, семасиология, система знаков, тюркология.*

Annotation. Iristoy Kochkartoev is one of the great representatives of Uzbek linguistics and Turkology. He made an important contribution to the history of Uzbek linguistics with his research on the analysis of the language of fiction, his work on the problems of systematic study of the structure of the dictionary, his great contribution to the development of Uzbek Turkology. This article addresses these issues.

Key words*. F.D.Sossyur, linguistic concept, theory, speech verbs, valence, semasiology, symbol system, turkology*

Шундай олимлар бўладики, фаннинг маълум бир соҳалари ёки маълум бир тараққиёт босқичларининг ривожига катта ҳисса қўшишади. Уларнинг фаолияти, илмий тадқиқотларисиз фан соҳаси ёки тараққиётининг маълум бир даврини тасаввур қилиб бўлмайди. Ана шундай таниқли олимлардан бири Иристой Қўчқортоевдир. Олим

Сайрам туманидаги Қорабулоқ қишлоғида туғилган. Бошланғич ва ўрта маълумотни ўзи туғилиб ўсган Қорабулоқ қишлоғида олган. 1953-1958 йилларда Тошкент Давлат университети (ҳозирги Ўзбекистон Миллий университети) Ўзбек филологияси факультетида таҳсил олиб, 1958 йилда Ўзбекистон Фанлар Академияси Тил ва адабиёт институтига кичик илмий ходим бўлиб ишга кирган. Олимнинг 1969 йилдан кейинги фаолияти эса Ўзбекистон Миллий университети билан боғлиқ. У университетда 1960-1996 йилларда аспирант, ўқитувчи, доцент, профессор, кафедра мудири, факультет декани лавозимларида хизмат қилди.

1965 йилда “Абдулла Қаҳҳорнинг фразеологик новаторлиги” мавзуида номзодлик, 1978 йилда “Ўзбек тилидаги нутқ феъллари” мавзуида докторлик диссертацияларини ҳимоя қилди. 1987 йилда Фанлар Академияси мухбир-аъзолигига сайланди, 2000 йилда Фанлар Академиясининг академиги бўлди.

Иристой Қўчқортоев тилшуносликда янги даврни бошлаб берган атоқли олим Ф.Д.Соссюр назарий қарашларини 1970 йиллардан атрофлича ўрганишга киришди ва 1976 йилда “Ф.Д.Соссюрнинг лингвистик концепцияси, назария ва метод масалалари” номли китобини чоп эттирди [1]. Шундан кейин олим ўзбек тилшунослигида биринчилардан бўлиб семасиология мавзуи билан шуғулланиб катта муваффақиятларни қўлга киритди. Бу борадаги самарали изланишларининг натижаси сифатида “Сўз маъноси ва унинг валентлиги” [2], “Ўзбек тилида нутқ феълларининг валентлиги” [3] монографиялари нашр этилди. Шу мавзуга оид докторлик диссертациясини ҳимоя қилди. Олимнинг ушбу ишлари ўзбек тилшунослигида яратилган энг муҳим тадқиқотлар қаторидан жой олди. И.Қўчқортоевнинг бу борадаги хизматларини таниқли тилшунос Абдуҳамид Нурмонов эътироф этиб шундай ёзади: “Лексикологиянинг тавсифий босқичдан назарий босқичга кўтарилишида И.Қўчқортоев тадқиқотлари катта рол ўйнади... Бу асарларда муаллиф Ф.Д.Соссюрнинг тилнинг белгилар системаси эканлиги ҳақидаги таълимотига асосланган ҳолда, ўзбек тилшунослиги тарихида биринчилардан бўлиб, луғат таркибини системавий структур ўрганиш муаммосини кўтариб чиқди ва ўзбек нутқ феъллари мисолида лексемаларнинг системавийлик табиатини ёритиб берди” [4, 187-188-бетлар].

Олим Ўзбекистонда туркологиянинг равнақ топишига, туркология масалалари билан шуғулланувчи кадрлар тайёрлаш ишига ҳам катта ҳисса қўшди. У туркологиянинг муҳим асарлари тил хусусиятларини чуқур ўрганди, турли халқаро анжуманларда туркологиянинг долзарб муаммолари ва уларнинг ечимига бағишланган юқори савиядаги маърузалари билан мунтазам равишда фаол иштирок этди. Туркий тиллар хусусиятларини пухта билган миллатпарвар олим бутун илмий фаолияти давомида ўзбек тилининг бошқа қардош тиллар ўртасидаги мавқеи, унинг ўзига хос ва фарқли томонларини ўрганди, ўзбек тилининг бошқа қардош тилларга қараганда имконияти катта, жуда бой тил эканлигини исботлашга ҳаракат қилди. Олимнинг “М.Кошғарийнинг “Девону луғотит турк” асаридаги нутқ феъллари” [5], “Лексика “Девону луғотит турк” М.Кашгари и современный язык” [6], “Сибир руник ёзувининг 3 ёдгорлиги” [7], “Олтойшунослик: вужудга келиши, асосий йўналишлари, ўқитилиши” [8], каби мақолалари масаланинг моҳиятини ўзига хос тарзда таҳлил қилингани билан ажралиб туради.

И.Қўчқортоев узоқ йиллар давомида ўзбек тили масалалари билан билан махсус шуғулланган машҳур турколог А.Н.Кононов ҳаёти ва фаолиятини, назарий

қарашларини чуқур ўрганди. У ҳақда “Ўзбекистоннинг улкан дўсти” [9] номли китобини чоп эттирди.

Олим илмий асарлар билан бирга, бир қанча ўқув адабиётлари ҳам яратди. Унинг бу борадаги ишларидан бири сифатида ўзбек филологияси факультетлари талабалари учун Б.Исабеков билан ҳамкорликда нашр қилинган “Туркий филологияга кириш” [10] қўлланмасини кўрсатиш мумкин. Тўғри, шу даврга қадар А.Е.Кримський [11], Н.А.Баскаков [12], Ф.Зейналов [13] каби олимларнинг шу соҳага оид яратилган асарлари бор эди. Кейинроқ 1985 йилда эса қозоқ олимлари А.Ҳайдаров, М.Оразовларнинг [14] ҳамда Б.Ўринбоевнинг [15] қўлланмалари чоп этилди. И.Қўчқортоев ва Б.Исабековларнинг “Туркий филологияга кириш”лари бу асарлардан ўзининг мундарижаси, мазмун-моҳияти билан фарқ қилади. Қайд этилган ўқув адабиётлари талабаларга асосан рус туркологиясида эришилган ютуқларни ўргатишга йўналтирилган эди. қўлланманинг И.Қўчқортоев томонидан ёзилган қисмларида маҳаллий олимлар томонидан яратилган тарихий асарлардаги фикрларни, уларнинг туркология тараққиётидаги ўрни ва аҳамиятини ҳам талабаларга етказиш, аждодларимиз томонидан амалга оширилган бебаҳо илмий мерос билан ёшларни таништиришга қаратилгани билан ажралиб туради.

Қўлланманинг И.Қўчқортоев томонидан ёзилган қисмида маҳаллий олимлар томонидан яратилган тарихий асарлар, ҳам берилганлиги билан ажралиб туради.

Масалан, унда турли даврларда туркий тиллар бўйича яратилган фан тарихи учун муҳим аҳамиятга эга бўлган луғатлар, Маҳмуд Кошғарий ва унинг “Девону луғотит турк” асари, Алишер Навоий ва унинг ижоди ҳамда “Муҳокаматул луғатайн” асарининг туркий тиллар тарихини ўрганишдаги ўрни, аҳамияти каби масалалар туркология тараққиёти билан уйғун ҳолда ёритилган.

И.Қўчқортоев ўзбек тилининг тарихда тутган ўрни, бошқа қардош тилларни шакллантиришдаги иштироки хусусида ўзгача бир ғурур ва ифтихор билан гапирар, бу борада қилиниши зарур бўлган жиддий тадқиқотлар, ўзбек тилини хорижий мамлакатларда тарғиб этиш масалалари ҳақида қайта-қайта таъкидлаб турарди. Шу маънода олимнинг ўзбек тилини хорижий мамлакатларда тарғиб этиш, хорижий фуқаролардан ўзбек тили мутахассислари тайёрлаш ишига ҳам муносиб ҳисса қўшганлигини алоҳида қайд этиш лозим. И.Қўчқортоев 1987-1988 йилларда Югославиянинг Кирилл ва Мефодий университетида ўзбек тилидан маъруза ўқиди. 1993 йилдан Анқара университети Тил ва тарих-география факультетида дарс бериб, ўзбек тилининг сир асрорларини хорижликларга ўргатди. Хорижий мамлакатларда ўзбек тили бўйича дарс берадиган юқори малакали педагог кадрлар, илмий ходимлар тайёрлади. Олимнинг шогирдлари орасида Қозоғистон, Қирғизистон, Туркманистон, Тожикистон, Туркия, Америка Қўшма Штатлари, Полша, Хитой фуқаролари бор.

Бир қатор халқаро конференцияларда ўзбек тили, ўзбек тилининг туркий тиллар орасидаги юксак мавқеи бўйича маърузалар ўқиб, тилимизнинг энг қадимий ва бой тиллардан бири эканлигини исботлашга ҳаракат қилди. Хориждаги нуфузли нашрларда ўзбек тилининг долзарб масалаларига бағишланган чуқур таҳлилий мақолаларни чоп эттирди.

И.Қўчқортоев илмий, педагогик фаолият билан бирга, фаннинг, мутахассис кадрлар тайёрлашнинг, ўзбек тили мавқеини тиклаш борасида Республика Давлат комиссиясининг фаол аъзоси сифатида ташкилий ишлар билан ҳам шуғулланди.

Олимнинг бу борада муҳим йўналишларда олиб борган хизматларини алоҳида таъкидлаб ўтиш жоиз.

1. И.Қўчқортоев Москва, Санкт-Петербург университетларидаги туркий филология кафедралари фаолиятини, уларда олиб борилаётган дарслар, фан дастурлари, ўқув адабиётлари ҳамда кафедралар олимлари томонидан олиб борилаётган илмий тадқиқотлар мазмун-моҳиятини чуқур ўрганди, кафедралар олимлари билан ҳамкорлик алоқаларини ўрнатди. Шундан кейин 1982 йилда собиқ иттифоқда тўртинчи, Марказий Осиёда биринчи бўлиб ҳозирги Ўзбекистон Миллий университети (Тошкент Давлат университети) Ўзбек филологияси факультетида Туркий филология кафедрасини ташкил қилди. Кафедрада ўтиладиган дарсларга Москва, Санкт-Петербургдаги таниқли олимларини жалб этди. 1996 йилгача шу кафедрани бошқариб, соҳага оид бир неча ўқув қўлланмалари, методик адабиётлар яратди.

2. Саксонинчи йиллар охири ва тўқсонинчи йилларида XX аср бошлари миллий тил ва адабиёт масалаларини қайта ўрганиш, баҳолаш зарурияти туғилган эди. Бунинг учун ўша давр мавжуд материалларини йиғиш, умумлаштириш ва уларни илмий асосда таҳлил қилиш лозим эди. Шу масалалар билан шуғулланиш мақсадида И.Қўчқортоев раҳбарлигида, 1989 йилда, Ўзбекистонда биринчи маротаба гуманитар фанлар бўйича илмий лаборатория ташкил қилинди. Лаборатория ходимлари икки йўналишда иш олиб бордилар. Адабиётшунослик бўйича Бегали Қосимов, Абдуғафур Расулов, Улуғбек Долимов, Шуҳрат Ризаев, Раҳмон Қўчқорв, тилшунослик бўйича Иристой Қўчқортоев, Абдуғани Алиев, Карим Назаров, Жўра Худойбердиевлар шуғулланишди. Ушбу лаборатория ходимларининг хизмати билан XX аср бошлари матбуотида чоп этилган кўплаб бадиий ва илмий манбалар тўпланди, биринчи бор матбуотда эълон қилинди. Иккита илмий тўплам нашр этилди.

И.Қўчқортоевнинг илмий лабораторияни ташкил этишдан яна бир мақсади — ўзбек тили тарихидаги муҳим асарлар матнларини компьютер хотирасига киритиш, матнларни махсус дастур орқали қайта ишлаш ҳамда тил луғат бойлиги базасини яратиш эди. Бунда “Девону луғотит турк”, “Қутадғу билиг”, “Ҳибат-ул ҳақойиқ”, Аҳмад Яссавий, Алишер Навоий, Бобур асарлари ҳамда XX асрдаги муҳим асарлар матнларини компьютер хотирасига киритилиши, ҳар бир асар махсус дастур асосида алоҳида-алоҳида таҳлил қилиниши, кейин уларнинг барчаси умумлаштирилиб, ягона тизимни яратиш кўзда тутилган эди. Бу ўзбек тили ва тил тарихи назариясини, миллий тил хусусиятларини ўрганишга, турли типдаги луғатлар тузишга, хорижликлар учун ўзбек тилини интенсив равишда ўрганишга мўлжалланган қўлланмалар яратишга беқиёс манба бўлар эди. Бундан ташқари, тилимиздаги ҳар бир сўзнинг аниқ паспорти, яъни сўзлар қайси асарда учраши ва уларнинг даврлар ўтиши билан қандай ўзгаришга учраганини, қайси даврдан истеъмолда бўлганлигини аниқлаш имконияти яратилар эди. Шу мақсадда дастлаб Ойбекнинг “Қутлуғ қон” романи матни компьютер хотирасига киритилди, сўз шаклларининг частотали луғати тайёрланди.

3. И.Қўчқортоев фан доктори илмий даражасини олиш учун диссертациялар ҳимоя қилинадиган Ихтисослашган кенгашни бошқариб, кўплаб иқтидорли мутахассислар тадқиқотларининг илмий жамоатчилик томонидан эътироф этилишига, уларнинг диссертациялари ҳимоясига яқиндан ёрдам берди. Олимнинг бу борадаги муҳим бир ишини эслаб ўтишга тўғри келади. Ўзбекистонда туркий тиллар бўйича илмий тадқиқот олиб бораётган тадқиқотчилар ўз диссертацияларини ҳимоя қилиш

учун Москва, Ленинград, Боку ёки Олмотага боришарди. Бу эса Ўзбекистонда малакали турколог кадрлар тайёрлашга маълум маънода салбий таъсир қиларди. И.Қўчқортоевнинг узоқ муддат олиб борган ҳаракатлари билан ушбу соҳа бўйича Ихтисослашган кенгаш очилди. Унда 1990 йилларнинг бошида Қозоқбой Махмудов, Ҳамидулла Дадабоев, Қосимжон Содиқов сингари етакчи олимлар докторлик диссертацияларини ҳимоя қилишган эди.

4. И.Қўчқортоев ўзбек тилига давлат тили мақоминиг берилишида, лотин ёзуви асосидаги ўзбек алифбосини ишлаб чиқишда Давлат комиссиясининг аъзоси сифатида фаол иштирок этди. Ўзбек тилига давлат тили мақоми берилишининг зарурияти ва асослари, лотин ёзуви асосидаги ўзбек алифбосини жорий этишнинг аҳамияти билан боғлиқ кенг қамровли тарғибот ишларини олиб борди.

И.Қўчқортоев маълум бир даврда бадиий ижод билан ҳам шуғулланди. Унинг учта ҳикоялар тўплами босилиб чиқди. Мухтор Авезов, Анвар Олимжонов асарларини ўзбек тилига, Саид Аҳмаднинг "Келинлар қўзғолони" асарини турк тилига таржима қилди. "Алпомиш" асарининг турк тилида чоп этилишига муносиб ҳиссасини қўшди, унга сўзбоши ёзди [16]. Олимнинг туркияда ўзбек романчилиги [17], Алишер Навоий ижодига баҳишланган мақолалари [18] илмий жамоатчилик томонидан яхши кутиб олинди [19].

Юқорида қайд қилинганлардан хулоса қилиш мумкинки, И.Қўчқортоев ўз халқи ва миллатига садоқат билан хизмат қилган, ибратли умр йўлини босиб ўтган олим. Ўзбек туркологияси ва тилшунослигиниг фахридир.

Адабиётлар

1. И.Қўчқортоев. Ф. Де Соссюрнинг лингвистик концепцияси, назарий ва метод масалалари. Тошкент, 1976;

2. И.Қўчқортоев. Сўз маъноси ва унинг валентлиги. Тошкент, 1977;

3. И.Кучкартаев. Валентный анализ глаголов речы в узбекском языке. Ташкент, «Ўқитувчи». 1977.

4. А.Нурмонов. Ўзбек тилшунослиги тарихи. Тошкент, "Ўзбекистон". 2002.

5. И.Қўчқортоев. М.Кошғарийнинг "Девону луғат-ит-турк" асаридаги нутқ феъллари. // ТошДУ илмий асарлари. 412-сон, Тошкент, 1971;

6. И.Кучкартаев. Лексика "Девону луғат-ит-турк" М.Кашгари и современный узбекский литературный язык. Советская тюркология. 1972, № 1;

7. И.Қўчқортоев. Сибирь руник ёзувининг 3 ёдгорлиги // Ёшлик. 1986, № 12;

8. И.Қўчқортоев. Олтойшунослик: вужудга кедиши асосий йўналишлари, ўқитилиши // Ўзбек тили ва адабиёти. 1986, № 4;

9. И.Қўчқортоев. Ўзбекистоннинг улкан дўсти. Тошкент, 1986;

10. Қўчқортоев И., Исабеков Б. Туркий филологияга кириш. Тошкент: "Ўқитувчи", 1984.

11. Кримський А.Е. Тюрки, їх мови та літератури. Київ, 1930.

12. Баскаков Н.А. Введение в изучение тюркских яыков. М., 1969.
13. Зjналов Ф. Турколокијанын әсаслары. Бакы, 1981.
14. Қайдаров Ә., Оразов М. Туркологияға кіріспе. Алматы, 1985.
15. Ўринбоев Б. Туркий филологияга кириш. Самарқанд. 1989.

16. Özbek Kahramanlik Destani Alpamiş, Alpamiş Destani. s. XXXVII-LV. Ankara, 2000.

17. Özbek Tarihi Romanciliği, Anayurtan Atayurda Türk Dünyasi, Sayi: 4, s. 83-88. Ankara, 1994;

18. Ali Şir Nevayî'nin Dil Dünyasi, Türk Dili, 522, s. 667-674, Haziran, 1995; Özbek Dili ve Edebiyatinin Gelişmesinde Ali Şir Nevayî'nin Rolü, Türk Lehceleri ve Edebiyati Dergisi, Sayi: 13, s. 11-17, Haziran, 1997.

19. Aynur Öz. Yitirdiklerimiz. Türk Dili. Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayi: 509, şubat, 2001, s.211-216.

THE PRAGMATICS OF INTERCULTURAL COMMUNICATION IN ENGLISH TEACHING IN UNIVERSITY

Gulnora Gulomovna Niyazova,
EFL teacher
Tashkent State University of
Uzbek language and Literature
Superviser: Raupova Laylo Rahimovna
Doctor of philological sciences, professor
Tashkent State University of
Uzbek language and Literature

Abstract. In order to learn a foreign language, students have to master the knowledge, skills and also have to understand the language which reflected the foreign culture, so as to overcome cultural barriers, communicate with foreigners decently and effectively and have emotional communication and cross-cultural communication. Intercultural communicative competence plays a vital role for the cultivation of language and communication ability, intercultural communication is a new "edge" subject, which has a close relationship with English teaching.

Key words: *Pragmatics, intercultural communication, English*

Every language has its own unique system which is governed by a set of linguistic and socio-cultural norms. Being inspired by those norms, speakers of a language unconsciously develop a sense of communicative competence which enables them interpret and produce comprehensible and appropriate utterances in their communication process. Similarly, speaking a foreign language appropriately requires learners to be familiar with the cultural norms underlying the linguistic patterns of that language. It is not only a matter of mastering all the grammatical rules but also of acquiring the knowledge of how language is pragmatically

used in the target culture (Leech, 1983). Thus, linguistic accuracy cannot be achieved unless speakers are considerate of the choice of utterance appropriateness to the context.

With today's increasing globalization of social and economic activities, people's understanding of English learning has been further enhanced. Today, people's understanding of the language is no longer limited to the narrow concept "communication tool". Language is an inseparable part of culture; it is the carrier of culture. Language reflects the characteristics of a nation; it contains not only the nation's historical and cultural background, but also the nation's views on life, life style and mode of thinking. To learn a foreign language, you have to master the knowledge, skills and also have to understand the language which reflected the foreign culture, so as to overcome cultural barriers, communicate with foreigners decently and effectively and have emotional communication and cross-cultural communication.

The primary notions that underlie the conceptual development of intercultural communication are "culture' and "communication." In this context, culture includes values, beliefs, attitudes, roles and role relationships, language and nonverbal codes, social, political, economic and religious institutions and their functions. Communication in the same context includes participants in communicative events; channels and their modes of use; codes shared by various participants; settings in which communication take place; forms of messages and their genres; the contents of messages and the functions and purposes of communication.

Various scholars have attempted to define Culture. It has proven to be a very complex concept. Kroeber and Kluckhohn reviewed one hundred sixty four definitions of culture. They observed that "culture is a product; is historical; is learned; is selective; is based upon symbols; is an abstraction from behavior and the products of behavior; and it includes ideas, patterns and values." Victor Harrow after reviewing a number of definitions of culture suggests a workable definition:

"A culture is a way of life of a group of people, the configuration of all of the more or less stereotyped patterns of learned behavior which are handed down from one generation to the next through means of language and imitation. A more succinct definition is that provided by James Down:." . . a culture is a system of symbols shared by a group of humans and transmitted by them to upcoming" generations. Culture provides man with a general cognitive framework for an understanding of, and for functioning in his world. This enables the individual to interact with others. Culture mediates relationships among men and L-tween men and their environment. Culture is a means through which the activities of life can be ranked in terms of importance and immediacy. Culture has a pervasive effect on the functions of society in the sense that it establishes distinctive patterns of adjustment, of adaptation and of interaction.

Culture is a very broad concept, since the beginning of twentieth Century, many philosophers, sociologists, anthropologists, historians and linguists have tried to define or classify culture from the perspective of their own respective disciplines. According to the characteristics of cultural background and language function of foreign language teaching, culture can be divided into knowledge culture and communication culture. Communication culture refers to two people from different cultural backgrounds when they communicate directly impact on the information transfer, factors that may cause the deviation or error language and non-language culture, including greetings, thanks, addressing, idioms, euphemism and taboo. Foreign language teaching should turn to

language education and cultural education, to cultivate students' cross-cultural communicative competence.

The term communication has been defined in innumerable ways. Nevertheless, three meanings can be singled out. (1) It is a symbolic act. (2) It involves the sharing and the transferring of messages. (3) It is a social process. When we refer to communication as a symbolic act, we are alluding to the various codes that man uses as he interacts with his fellowmen. The codes may take linguistic, paralinguistic, kinesic, spatial, temporal, pictorial, and notational and other forms. They may be verbal or non-verbal. Alone or in combination, the forms are used to transmit messages. Involved in the transfer of messages Are the processes of production, transmission and reception of sounds which are imbedded in the symbol system of the communicators. Communication is the result of such transfer.

Communication is intricately woven into the culture. All cultures depend upon symbolic action for the initiation, maintenance, change, and transmission of patterns and guidelines for behavior. Culture fosters or promotes communication styles. One author has even gone so far as to posit that "culture and communication are the same, not separate concepts. The concept of role is important in the understanding of intercultural communication. It provides insights as to how societies maintain social order and control among their members. Role prescriptions and their concomitant behavioral manifestations vary from culture to culture. For example behaviors that are regarded as masculine or feminine in one culture may be the exact opposite in another culture.

A major goal of intercultural communication education is the attainment of effective intercultural interaction. Some specific objectives are:

1. To create an understanding of a student's own culture.
2. To assist individuals to take on roles different from their own.
3. To identify communication breakdowns which stem from the cross-cultural aspects of an interaction.
4. To define the role of perception on communication in an intercultural setting.
5. To describe the relationship of culture and communication as mutually reciprocal influences

Contemporary USA linguist Klumsky "language teaching is culture teaching". " Culture teaching " refers to the students intercultural (national culture, foreign culture) teaching activities, guiding students to obtain rich cross-cultural knowledge, develop respect, tolerance, equality, open cross cultural attitude and objective, unbiased cross cultural ideas and world consciousness, form effective intercultural communication ability which are understanding, comparison, reference, uptake, abandon,, cooperation and communication. Culture teaching in English teaching objective is the accumulation of English culture knowledge, cultivating intercultural communicative awareness and competence. From the early 1990s, "culture teaching" concept gradually infiltrated into the university English teaching, more and more teachers and textbook writers recognized the close relationship between language and culture. While the "university English teaching requirements" (2000, hereinafter referred to as the "requirements") is defined by the English education should include "culture knowledge, culture understanding, intercultural awareness and intercultural communicative competence", "cultural awareness is also reflected in the social development and economic construction, the requirements of contemporary Uzbek language talents are gradually raised ". Cultural awareness refers to the sensitivity to the similarities and differences between the foreign culture and the native culture, as well as in the use of

language in the target language (such as English) cultural awareness to adjust their language comprehension and language production. The sensitivity and awareness can be cultivated, English teaching is not only to impart knowledge, more important is the cultivation of students' communicative competence, and develop their applications in English intercultural communicative competence. People just learn a foreign language pronunciation, grammar rules and vocabulary does not mean learning the language well and communicate effectively. In intercultural communication, if the communication between the parties cannot enter the same cultural background, it is easy to produce misunderstanding, so that the communication failed. As Thomas pointed out: "syntax error can be seen from the surface, it is easy to find this error. Once this kind of mistake was found, the listener will think that the speaker lacks sufficient knowledge of the language, so it can be forgive. Pragmatic mistakes will not be treated like the grammatical mistakes, If one can speak the foreign language fluently appears pragmatic failure, he is likely to be considered impolite or unfriendly, his mistakes in communication cannot be attributed to the language ability, but will be attributed to his rudeness or hostility."

The English name of "Intercultural Communication" is "inter-cultural communication" or "cross-cultural communication", It refers to native speakers and non-native speakers communication, also refers to any people have differences in language and culture background of communication. Because of the different national ecological, material, social and religious environment, resulting in a different language habits, social culture, local customs and practices and other contextual factors in their own language environment. In different cultures people have different ways of speaking or habits. Therefore, people always like to use their own words to explain the words of each other in communication, which may make inaccurate inference on the other side of the discourse conflict and disorder. Thus, important link which requires teachers take the cross-cultural education as an important link in English teaching.

At present, the economic development needs more and more university graduates who have a solid professional knowledge and can directly speak English with foreign experts' investors and managers to communicate. Even some students can speak some English; they often use English inappropriately in the foreign communication and make the "cultural mistakes". I'd like to point out that Uzbek students often made four kinds mistakes related to culture and language: (1) From the perspective of sociolinguistics is not appropriate. "Where are you from?"; If they meet foreigners on the road, they will ask "where do you come from?" ; They refused foreign friends' proposal with "I will think it over." (2) Not acceptable in the culture and customs. If they invite foreign friends to participate in social activities but do not invite their spouses, use silence to answer foreign teacher's question, expressing gratitude to say many many thanks. (3) The conflict of different value systems. If they meet the foreign friends after being apart a long time, they said "You have got no change at all." And ask foreigners' income etc. (4) Too simple or too general. Such as they think all Americans like to eat McDonald's, all British people are quiet. Through this survey, Many linguists think that the cultural mistakes is more serious than the language errors, because it is easy to cause emotional unpleasant between foreigners and Uzbeks. Therefore, how should we use language correctly and appropriately is an important part of the intercultural communicative competence.

In foreign language teaching, the necessity of language and culture teaching has become the consensus of the people, because the cultivation of communicative competence

includes two aspects: Mastering the language rules and the rules of language use, namely, linguistic competence and pragmatic competence. Here language ability refers to the pronunciation, vocabulary and grammar part, namely English in listening, speaking, reading, writing and translating, the five basic skills of language use, here refers to the language used is appropriate cultural factors and rules. Language and culture are closely linked, some background knowledge of language and culture is helpful to promote the language application ability, three elements of language syllabus (pronunciation, grammar and vocabulary) teaching already had the quite perfect system, but for the intercultural teaching it should include what elements are not clear. Following from teaching and learning perspective and cognitive perspective, we talk about how to cultivate the consciousness and ability of intercultural communication.

During the previous three decades, second language acquisition researchers have shifted their focus from the study of the acquisition of linguistic competence into the acquisition of communicative competence. Canale & Swain (1980) and Hymes (1972) pointed out that grammatical structures and lexicon are not enough tools to understand the intended meaning behind an utterance. Such reforming perspectives propose that a fluent speaker of a language needs to master the communicative competence, the ability to use grammatically correct sentences in appropriate contexts, which involves two types of competencies: linguistic and pragmatic (Bachman,1990). Stemming from communicative competence, pragmatic competence means that learners have to realize the function of language so as to be able to use appropriate linguistic norms within a given situation or context. Consequently, pragmatics has been widely regarded as an important part in teaching and learning a language, and such an approach has been investigated by many linguists and educationists such as Canale (1983) and Blum-Kulka & Olshtain (1986). As the intra-language pragmaticians focus on how native speakers perceive their NL utterance meaning, the inter-language pragmaticians investigate how non-native speakers differ in interpreting and producing TL speech acts from their native counterparts. There has been a great consensus among them that a lack of target language pragmatic awareness may cause intercultural miscommunications which is partly due to transferring some native-like sociolinguistic features which is known as pragmatic transfer (Wolfson, 1989). As for the speech act, it is referred to as the functional units of utterances that are governed by a set of socio-cultural norms of the speech community (such as refusals, requests, apologies, compliments and so forth) (Hymes, 1972).

We study intercultural communication not only focus on the definition of culture and characteristics, the definition of communication as well as the relationship between culture and communication, we should focused on the cultural factors which interfere communication. Through the above analysis and research, we can clearly recognize, intercultural communicative competence is just like a bridge, combine the language ability with communicative ability. Intercultural communicative competence plays a vital role for the cultivation of language and communication ability, intercultural communication is a new “edge” subject, which has a close relationship with English teaching. As the university English teachers in the new era, we should undertake the new mission, combine the language teaching with culture teaching, develop students’ intercultural communicative competence, enable students to become all-round developed students.

REFERENCES

1. Wierzbicka, A. (1991). Cross-cultural pragmatics: The semantics of human interaction. New York: Mouton.
2. Kasper, G., & Blum-Kulka, S. (1993). Interlanguage Pragmatics. Oxford: Oxford University Press.
3. Blubaugh, Jon, Dorthy Pennington. Crossing Differences. Interracial Communication, Columbus, Ohio: Charles E. Merrill, 1976.
4. Condon, Jon, Fathi Yousef. An Introduction to Intercultural Communication, New York: Bobbs Merrill Company, Inc., 1975.
5. Harms, L.S. Intercultural Communication, New York: Harper and Row, 1973.
6. Prosser, Michael H. Syllabi in Intercultural Communication. Charlottesville, VA: University of Virginia Speech Communication Dept., 1974, 1975
7. Gu Yueguo. Cross cultural communication. Foreign language teaching and Research Press, 1997.
8. Wiseman, R. L. & Koester, J. (1993). Intercultural communication competence. Newbury Park, CA: Sage.

АРАБО-МУСУЛЬМАНСКИЕ ЯЗЫКИ В РОССИЙСКИХ УНИВЕРСИТЕТАХ: КАЗАНСКИЙ И САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ УНИВЕРСИТЕТЫ (ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XIX В.)[1]

***Валеев Рамиль Миргасимович**, доктор исторических наук, профессор*
Казанский (Приволжский) федеральный университет, Россия, г. Казань
+79872969099, valeev200655@mail.ru
***Валеева Роза Закариевна,** кандидат педагогических наук, доцент,*
Казанский инновационный университет им. В. Г. Тимирясова, Россия, г. Казань
+79872902792, valroz@mail.ru

Аннотация. В статье представлен обзор основных событий, имен и направлений, а также некоторых особенностей формирования традиций преподавания арабо-мусульманских языков в Казанском и Санкт-Петербургском университетах в первой половине XIX в.

***Ключевые слова.** Россия, Восток, востоковедение, арабистика, российское университетское востоковедение, арабо-мусульманские языки*

Abstract: The article presents an overview of the main events, names and directions, as well as some features of the formation of traditions of teaching Arabic-Muslim languages at universities in Kazan and St. Petersburg in the first half of the XIX century.

***Keywords:** Russia, the East, Oriental studies, Oriental studies, the Russian academic Orientalism, the Arab-Muslim languages*

В России во второй половине XVIII – нач. XX вв. формировалась и развивалась система востоковедческого образования, научные, просветительские и

[1] Исследование выполнено в рамках проектов РФФИ № 18-09-00331 и № 20-09-00385 А.

мировоззренческие принципы учебной деятельности и комплексных арабо-мусульманский штудий академических ученых и практиков. Арабистика, тюркология и иранистика как комплекс мусульманских дисциплин и научных знаний, а также ключевые направления ориенталистики об истории и культуре арабо-мусульманский народов становились органической сферой отечественной науки, культуры и российского общества.

Особенно в XVII – XVIII в. истоки знакомства с арабо-мусульманской цивилизацией связаны с практическим обучением и подготовкой переводчиков арабо-мусульманским языкам, изданием арабского текста Корана в эпоху Екатерины II, русскими переводами Священной Книги с западных языков, переводом и изданием европейских текстов «1001 ночи», повествований об «Агарянах», «Измаильтянах» и «Сарацинах» и.т.д.

Переломным рубежом в организации преподавания азиатских языков вполне справедливо связывают с деятельностью Петра I и его указом от 18 июня 1700 г. о направлении в Тобольск «добрых и ученых не престарелых иноков двух или трех человек, которые бы могли китайскому и мунгальскому языку и грамоте научитись». А. М. Куликова отмечает, что «в 1700 – 1703 гг. он стремился наладить преподавание китайского, монгольского, японского, сирийского, древнееврейского, «халдейского» языков [1, С. 13; С. 63]. Кроме центрально- и восточноазиатских языков в официальной политике формирующейся империи были представлены также семитские языки. Выявляя некоторые важные правительственные меры об истоках подготовки переводчиков известных арабо-мусульманских языков следует отметить 1714 – 1715 гг., когда Петр I поручил выбрать учеников «для их включения в состав посольства А. П. Волынского в Персию и обучения их там араб[скому], перс[идскому], тур[ецкому] языкам [2, С. 232].

В последующем можно отметить появление оригинальных переводов классических тюркских, арабских и персидских литературных памятников, составление словарей, грамматик, пособий и в целом формирование целостного структурного видения арабо-мусульманского мира и наследия народов Арабского Востока. На рубеже XVIII – XIX вв. обозначилась эпоха рождения социокультурных и научных традиций отечественных арабо-мусульманских штудий. Этот значимый рубеж, прежде всего, связан с важным составляющим университетской ориенталистики в России в первой половине XIX вв. – систематическим и комплексным преподаванием и изучением арабского, персидского и тюркских языков, сыгравшие исключительную роль в исследовании письменных и материальных памятников и в целом целостным видением историко-географического и культурного пространства арабо-мусульманской цивилизации. В начале XIX в. в Европе и России восточные языки, прежде всего, олицетворялись языками Библии и мусульманских народов [3].

Университеты России, в том числе Казанский и Петербургский университеты в XIX – нач. XX вв. играли важную роль в реализации классической модели «идеала университета» и «университетской идеи» в своих социально-политических, научных и культурных миссиях [4, С. 56]. Востоковедение и ориентализм (арабо-мусульманские курсы и исследования) как новые гуманитарные направления российской университетской корпорации нового времени становились органичным в реализации идеалов европейского классического университета в «возвышении и распространении

науки», «приращении научного знания», в развитии интеллекта и личности студента и т.д. Особенно университетские уставы 1804 г., 1835 г., 1863 г., 1884 г. развивали институциональные основы моделей классического и прикладного востоковедения высшей школе России. Тенденция усиления и углубления специализации университетского востоковедения на протяжении XIX в. связана как в с требованиями «чистой науки» о Востоке, а также подготовки кадров для государственной службы в империи прослеживаются в арабистике, тюркологии, иранистике и исламоведении. Эти региональные университетские дисциплины и направления в Казанском и Санкт-Петербургском университетах особенно в XIX – начале XX вв. органично вплетались в геополитическое, общественное и культурное развитие императорской России. Но особо подчеркнем, что данная образовательная, исследовательская и социокультурная система в университетах сыграла важную роль в ослаблении традиционного европоцентристского и имперского стереотипов о мусульманском Восток. Также в размывании существующих официальных и общественных стереотипов об «азиатском варварстве», «фанатизме», «мусульманском факторе», «панисламизме», «пантуранизме», «магометанско-татарском», «татаризации», «мусульманстве» и т.д.

В целом университетское востоковедение и арабо-мусульманские исследования в России продемонстрировали различные противоречия между университетом и имперской властью в процессе формирования институциональной модели образования и науки о Востоке.

По итогам известного «обозрения» попечителя Казанского учебного округа Магницкого М. Л. (1778 – 1855), попечитель Казанского учебного округа в 1819 – 1821 гг.) в инструкции ректору университета от 17 января 1820 г. «О языках Восточных» особо указывалось, что преподаватель должен был «ограничится преподаванием Арабского и Персидского в том единственно отношении, в котором они по торговым и политическим связям для России могут быть полезны» [5, 145–146]. В Петербургском университете дело профессоров 1821 г. и расправа Д. П. Рунича с «неблагонадежными профессорами» университета. Известные приглашенные французские профессора «Шармуа и Деманж, как люди чести, устранились от участия в грязной провокации и отказались от должности, что привело к тому, что с осени 1821 г преподавание восточных языков шло с большими перерывами, а 25 июля 1822 г оба профессора вообще покинули университет» [6, С. 89]. И. Ю. Крачковский, оценивая деятельность первого декана восточного факультета Санкт-Петербургского университета Мирзы А. К. Казем-Бека (1855 – 1859 гг.) отмечал, что «пятилетний период деканства был, в сущности, борьбой между практическим и научным уклоном в работе молодого Факультета, где Казембек поддерживал первое направление»[7].

Арабо-мусульманские предметы и курсы сыграли значимую роль в образовательном и воспитательном процессе в российском обществе и государстве.

Особенно в первой половине XIX в. тюркология, арабистика и иранистика в России, включенные в программы университетов приобретают академический и гуманистический характер. Знания и наука об истории и культуре народов мусульманского Востока в России были органично связаны с интенсивными историко-культурными контактами, политическими и государственными интересами и общественными интересами. В этот период по сравнению с предшествующими столетиями в академической и университетской ориенталистике заметно развитие подлинно научных филологических и историко-культурных знаний в арабо-

мусульманских штудиях, появление новых методик и приемов, а самое главное расширилась учебная, методическая и источниковедческая база академической и университетской ориенталистики. Научное и общественное значение российского востоковедения, ее уровень определялся развитием преподавания и изучения мусульманских языков в университетах Европы и России, качественным накоплением объективных знаний о народах и государствах арабо-мусульманского мира и интересом российского государства и общества к их осмыслению. В первой половине XIX в. формируются институциональные структуры и центры арабо-мусульманских исследований, связанные с языками, литературой, поэзией и историко-культурными памятниками древней, средневековой и новой историей и культурой арабо-мусульманских народов особенно тюрков, арабов, персов и других мусульманских этносов и народов.

В истории и культуре народов Поволжья и Приуралья и, конечно, казанского и петербургского центров востоковедения к середине XIX в. арабо-мусульманские исследования занимают важное историко-научное место. Истоки преподавания мусульманских языков в университетах Казани и Санкт-Петербурга свидетельствуют об историко-филологической и сравнительно-исторической направленности и комплексности исследований истории и культуры зарубежного мусульманского мира (Арабские страны, Османская империя, Персия) и историко-культурного пространства «русского ислама» (Волго-Уральский регион, Сибирь, Кавказ, Средняя Азия и Крым).

Истоки официального преподавания мусульманских языков в Казани и скорее всего в империи связаны с Первой Казанской гимназией (1758) при Московском университете, где с 1769 г. с учетом географического положения и наличия тюрко-татарских манускриптов был создан класс татарского языка.

12 мая 1769 года был издан указ императрицы Екатерины II губернатору А.Н.Квашнину-Самарину об открытии татарского класса в гимназии: «...учредить единожды навсегда при Казанской гимназии для охотников того языка и определить учителем оного старой и тамошней адмиралтейской конторы толмача Сагита Хальфина, которого, жаловав в переводчики чином и жалованьем против. Губернского переводчика, как его самого, так и детей его...» [8, P. 26].

Основные события, свидетельствующие о формировании традиции преподавания мусульманских языков в российских университетах следующие. Впервые в университетах России арабский язык стали преподавать с 1807 г. в Казанском университете, благодаря появлению выпускника немецкого университета Х. Д. Френа (1782 – 1851). Чуть позднее с 1811 г. этот язык был введен в Московском университете. С именем и наследием Болдырева А.В. (1780- 1842) связаны истоки научной арабистики в этом университете.

С 1819 г. арабскую и персидскую словесность в Санкт-Петербурге преподавали профессора Ж.-Ф.Деманж (1789 – 1839), Ф.Б.Шармуа (1793 – 1868) и М.Д. Топчибашев (1790 – 1869), а с 1822 г. арабский язык стал преподавать О.И.Сенковский (1800 – 1858) в Петербургском университете. В 1829 – 1839 гг. г. Б.А.Дорн (1805 – 1881) вел курсы арабской и персидской словесности в Харьковском университете и в 1838 - 1842 гг. в Петербургском университете – санскрит и афганский язык.

Истоки европейской арабистики связаны с более ранним академическим событием, когда в 1538 г. Гийом Постель (1510–1581) был назначен преподавателем арабского языка в Королевском коллеже в Париже [9, P. 6]. В 1538–1543 гг., он на

основе средневековых арабских работ подготовил и опубликовал «Grammatica Arabica», первую в Европе грамматику классического арабского языка. Также следует отметить, что первая печатная книга на арабском языке увидела свет в 1514 г. благодаря папе Юлию II, оказавшему финансовую поддержку венецианскому печатнику Грегорио де Грегори. Она называлась «Книга-часовник» [10].

В целом первая половина XIX в. в истории российской ориенталистики связана с истоками формирования университетской арабистики, иранистики и тюркологии и комплексных культурно-исторических исследований арабо-мусульманской цивилизации.

Начало функционирования первой кафедры восточных языков в университете в 1807 г., в основном ориентированной на мусульманский Восток обозначил новый историко-научный рубеж в истории отечественного университетского востоковедения, который завершается в 1854/1855 гг. в связи с переводом разряда восточной словесности в Санкт-Петербургский университет.

В нашем докладе ограничимся тем, что кратко выявим наиболее важные институциональные и содержательные направления и итоги преподавания арабо-мусульманских языков в Казанском университет. В меньшей степени коснемся этапов становления также первых мусульманских восточных кафедр Петербургского университета – арабского и персидского языков в 1818/1819 - 1855 гг. [11].

В 1800–1829 гг. преподавание одного из мусульманских языков Российской империи - татарского языка в Первой Казанской гимназии и с 1812 по 1829 гг. в Казанском университете вел лектор татарского языка и адъюнкт восточной словесности Ибрагим Хальфин [12]. С его именем связано создание учебных пособий в области татарской грамматики и хрестоматии [1] и совместная с академиком Х.Д.Френом источниковедческая работа по подготовке к изданию «Родословного древа тюрок» Абулгази [14].

В 20-х гг. – первой половине 30-х гг. XIX в. в Первой Казанской гимназии идет формирование системы преподавания арабо-мусульманских языков: в 1822 г. было впервые официально введено изучение арабского и персидского языков с преподавателем Ф.И.Эрдманом; в 1826 г. на должность преподавателя мусульманских языков был назначен Мирза Казем-Бек; в 1827 г. и 1833 г. И.Верниковский назначался преподавателем арабского языка; в 1828 г. А.Онисифоров стал преподавателем татарского языка; в 1833 г. К.Фойгт был утвержден преподавателем персидского языка; в 1835 г. Мирза Казем-Бек стал преподавать турецко-татарский язык; в июне 1835 г. по докладу министра народного просвещения С.С.Уварова утвержден указ Николая I о введении преподавания в программу гимназии г. Казани арабского, персидского, татарского, монгольского языков с целью подготовки переводчиков для ведомств империи и т.д.[15, С.347–348].

В 30–50-е гг. XIX в. был сформирован основной преподавательский состав по изучению воспитанниками гимназии мусульманских языков: в апреле 1836 г. на должности преподавателей и практикантов восточных языков были утверждены – М.Казем-Бек (турецко-татарский язык), К.Фойгт (персидский язык), М.Первухин (арабский язык), Н.Сонин (практические занятия по персидскому языку), мулла М.Алиев (практические занятия по турецкому языку); в январе-феврале 1843 г. М.-Г.Махмудов был назначен преподавателем мусульманской каллиграфии и до 1855 г. преподавал также турецко-татарский язык; в сентябре 1845 г. Абд.Казем-Бек определен

сверхштатным лектором турецко-татарского языка; в 1848 г. на должности восточных языков были назначены – В.Михайлов (татарский язык), К.Попов (персидский язык), Н.Навроцкий (арабский язык), в декабре 1852 г. Ахмет бен Хусейн назначен надзирателем живого арабского языка; утверждена «таблица распределения уроков по классам» с восточными языками – арабский, персидский, турецко-татарский, монгольский, китайский, маньчжурский и т.д.

В 1830-1850 гг. были составлены основные методические программы для мусульманских языков – «Распределение преподавания арабского, персидского и турецко-татарского языков» Ф.Эрдмана, «Распределение преподавания арабского, персидского и турецко-татарского языков» А.Казем-Бека.

Теоретическая часть преподавания в гимназии мусульманских языков включала следующие положения – «чтение и письмо» (IV класс); «подробное изложение этимологии» и «легкие переводы с тщательным этимологическим разбором и объяснением» (V класс); «краткое систематическое изложение синтаксиса» и «продолжение переводов» (VI класс); «продолжение чтения» и «толкование трудных переводов» (VII класс) и другие.

Практическое преподавание должно было ориентировать надзирателей: на «чтение печатных сочинений и рукописей, писанных разными почерками, с особенным наблюдением за правильным произношением» (IV–V классы); «составление фраз из заученных слов» или «устные переводы», а также «разговоры» на азиатских языках (V–VI классы); «заучивание наизусть и декламация избранных поэтических отрывков, и упражнения в сочинении частных писем и деловых бумаг, употребительных в общежитии» (VII класс) и т.д.

Важным организационным и методическим направлением изучения азиатских языков, в том числе арабо-мусульманских стала реализации идеи и принципов практической интеграции гимназических и университетских курсов восточных языков. Эта установка была осуществлена только в Казанском университете в первой половине XIX в.

Историк университета Н. П. Загоскин в начале XX в., выделяя характерную особенность учебных отделений отмечал, что «…на отделении словесных наук положена, - ввиду исключительного положения Казанского университета, - самостоятельная кафедра восточных языков» [2, С. 11].

В первой половине XIX в. Казань и особенно университет становятся одним из центров организации изучения мусульманских языков и в целом Востока в России и Европе. Один из основоположников казанского университетского востоковедения О.М.Ковалевский в «Кратком обозрении хода и успехов преподавания азиатских языков при Казанском университете» отмечал, что Казань «в последнее десятилетие... после столицы, приобрела известность как рассадник азиатской учености»[17, С. 478].

Университетский устав 5 ноября 1804 г. предусматривал на словесном отделении профессора восточных языков и лектора татарского языка. Указом Александра I от 10 июля 1807 г. доктор философии и профессор Ростокского университета Х.Д.Френ (1782–1851) был назначен ординарным профессором восточной словесности в Казанском университете (1807–1817). Также приглашенный немецкий пастор, гебраист-экзегет Барендт Иоганн Готфирд (Иван Богданович) (? – 1805) в Харьковский университет для чтения еврейского языка и филологии восточных языков (1803 – 1805) и Френ Христиан Мартин (Христиан Данилович) в Казанский университет стали

первыми российскими университетскими востоковедами из Европы. В первой половине XIX в. для университетов Казани, Санкт-Петербурга и Харькова характерен способ приглашения выпускников европейских университетов немецкого и французского происхождения. В Московском университете осуществлялся модель поиска «кандидатов среди русской молодежи» и профессиональной подготовки востоковедов в университетских центрах Европы [18, С. 42].

Эти официальные мероприятия положили начало формированию преподавания мусульманских языков в университете и в целом казанского университетского центра арабо-мусульманских штудий в России и Европе в XIX – нач. XX вв.

Преподавание «магометанских языков» и арабо-мусульманских исследований в разряде восточной словесности Казанского университета в 1820–1854 гг. осуществлялись профессорами и преподавателями арабо-персидской и турецко-татарской кафедр сформированные на базе первоначальной кафедры восточной словесности университета 1807 г.

В 1828 г. были образованы первые две специализированные кафедры турецко-татарской словесности, возглавляемые до 1846 г. А.К.Казем-Беком (1802–1870), а с 1846 г. экстраординарным и с 1854 г. ординарным профессором И.Н.Березиным (1818 – 1896) и арабо-персидской словесности, руководимой до 1845 г. Ф.И.Эрдманом (1793–1863), в 1846–1849 гг. – А.К.Казем-Беком, в 1849–1855 гг. ординарным профессором И.Ф.Готвальдом (1813 – 1897).

Таковы лишь некоторые важные факты и процессы феномена развития научных дисциплин и дисциплинарности университетского востоковедения в России, связанные с мусульманским миром. Такая специализация диктовалась не только внутренним ходом развития классического востоковедения, но также внешними политическими и социальными процессами во взаимоотношениях России-Востока-Запада.

Обозначился новый качественный рубеж в изучении географии, истории и культуры мусульманских народов в российских университетах, особенно ярко проявившийся в миссии Восточного факультета Санкт-Петербургского университета на рубеже XIX – XX вв.

В середине XIX в. арабистика, иранистика, тюркология и в целом арабо-мусульманские штудии как комплекс знаний и научные направления ориенталистики по истории и культуре мусульманских народов благодаря миссии университетов становились органической сферой отечественной науки, культуры российского государства и общества.

Страны зарубежного мусульманского мира – Османская империя, Персия, Арабский Восток и регионы традиционного распространения ислама Российской империи (Поволжье и Приуралье, Кавказ и Средняя Азия, Крым) стали объектом исследования в трудах и статьях казанских и петербургских университетских востоковедов.

В 1829 г. Мирза А. Казем-Бек на торжественном собрании Казанского университета в своей «Речи о персидской поэзии» на фарси говорил: «Тема выступления вашего покорного слуги, которое вниманию сведущих господ будет представлено, касается поэзии на персидском языке. И старание, и желание мое таково, чтобы познакомить вас с отрывками из неё на языке, который является бесценной жемчужиной выразительности, совершенства и изящества, особенно учитывая, что сегодня

восточные языки среди европейцев приобрели совершенную популярность, и многие из великих людей государства и господ учёных обратили взор в их сторону» [19].

Исследование истории и культуры народов мусульманского мира в двух университетах Казани и Петербурга в первой половине XIX в. было сконцентрировано по следующим основным направлениям – подготовке и изданию учебных программ, пособий, учебников, хрестоматий, словарей; комплектации фонда восточных рукописей и книг; сбору, изучению и публикации письменных и материальных восточных памятников и источников; переводов восточных авторов; осуществлении научных путешествий на мусульманский Восток; переводных и оригинальных филологических, исторических, культурологических, естественно-географических, археологических и этнографических публикаций и т.д

Заканчивая наше выступление, отметим только следующее. На рубеже реорганизации университетского востоковедения в 1855 г. один из официальных документов Казанского университета сообщал: «Главную и существенную потребность края, для которого Казань служит средоточием, составляют мусульманские языки: в этом случае восточный факультет при Казанском университете, как относительно своих преподавателей, так относительно и воспитанников и учебных пособий, вполне удовлетворяет всем требованиям, распространяя вместе с практическим знанием мусульманских языков, основательное и верное знакомство с историей и настоящим положением мусульманского Востока…» [20]. В дальнейшем этот социокультурный и историко-научный образы востоковедения и особенно перспективы арабо-мусульманских исследований в Казанском университете оказывали огромное позитивное влияние на высокий научный и просветительский имидж университета и в целом на развитие науки о мусульманском Востоке в истории отечественной культуры и научных исследований XIX – начала XXI вв.

Литература

1. Куликова А. М. Востоковедение в российских законодательных актах (конец XVII в. – 1917 г.). – СПб., 1994.

2. Андреев Ф. Ю. «Идея университета» в России (XVIII – начало XX в.) // «Быть русским по духу и европейцем по образованию»: Университеты Российской империи в образовательном пространстве Центральной и Восточной Европы XVIII – начало XX в. / Отв. сост. А. Ю. Андреев. - М., 2009; История университетского образования в России и международные традиции просвещения. Т. 2. / Отв. редакторы Т. В. Артемьева, М. И. Микешин. – СПб., 2005 и др.

3. Высочайше утвержденные в 17 день генваря 1820 года две инструкции. Ректору Казанского университета, относительно к учебному образованию студентов // Журнал департамента народного просвещения. – 1821. – Ч. 2.

4. История отечественного востоковедения до середины XIX века. – М., 1990.
5. Крачковский И. Ю. Очерки по истории русской арабистики // Избранные сочинения. Т. V. – М. - Л., 1958.
6. *Владимиров В.* Историческая записка о 1-й Казанской гимназии. XVIII столетие. - Казань: университетская типография, 1867. - Часть 1. - С.45. В Указе Правительствующего Сената об учреждении гимназии в г.Казани от 21 июля

1758 г. было написано: «Правительствующий Сенат, по доношению Московскаго Университета, коим объявляет: что де для размножения наук в Империи необходимо надобно учредить, кроме Москвы и Петербурга, Гимназии, из которых бы молодые люди, оказующие успехи своего понятия и учения, могли выходить в Московский Университет и Петербургскую Академию для обучения наук, получив в том месте первыя основании…» [ПСЗ.-Т.15.-С.242].

7. *Toomer G.J.* Eastern Wisedome and Learning. The Study of Arabic in Seventeenth-century England. – Oxford, 1996.
8. Hitti P. K.The First Book Printed in Arabic // The Princeton University Library Chronicle. – 1942. – 4 **(**№ 1) (November). Подроб см.: Куликова А. М. Становление университетского востоковедения в Петербурге. – М., 1982.
9. Государственный Архив Республики Татарстан (ГА РТ). Ф.87. Оп.1. Д.8794. “Об определении учителей Казанской гимназии французского языка Лейтера и татарского Хальфина лекторами 1-го немецкого и последнего татарского языков при Университете.7.07.1812 г.”16 лл.; Там же. Ф.92. Оп.1. Д.1245.”О прибавке жалования лектору Хальфину. 2 апреля 1820 – 29 апреля 1820гг.” 20 лл.; Там же. Д.1473. “О выдаче лектору Хальфину заимообразно 500 руб. 22 августа 1821 – 2 сентября 1821 гг.” 4 лл.; Там же. Д.3003. “О смерти адъюнкта Хальфина. 25 января 1829 г.” 8 лл.; Там же. Д.3084.”О производстве вдовам и детям умершего адъюнкта Казанского ун-та Хальфиным пенсий”. 19 июня 1829 г.” 3 лл.; Там же. Ф.977. Оп.Совет. Д.176. “Документы о разборе Советом университета конфликта лектора И.Хальфина с женой. 3 – 21 января 1814 г.” 10 лл.; Там же. Д.486.”Переписка с попечителем Казанского учебного округа, представление лектора И.Хальфина о разрешении студентам Юнакову и Бовину жить в Татарской слободе для практического изучения татарскому языку. 20 декабря 1819 – 2 марта 1820 г.” 3 лл.
10. Азбука и грамматика татарского языка, с правилами арабского чтения. – Казань, 1809; Изд.2. – Казань, 1812; Жизнь Джингис-хана и Аксак-Тимура, с присовокуплением разных отрывков, до истории касающихся, коих все слова для обучающихся расположены по алфавиту. – Казань, 1822; ГА РТ. Ф.92. Оп.1. Д.46. “О напечатании Азбуки и Этимологии татарского языка, сочиненной при Казанской гимназии. 30 марта 1804 – 12 мая 1804 г.” 2 лл.
11. Мазитова Н.А. Изучение Ближнего и Среднего Востока в Казанском университете. – Казань, 1972; *Валеев Р.* Соображаясь с образом мыслей нашей нации...! // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 1997. – № 1/2. ГА РТ. Ф.977. Оп. Совет. Д.679. “Выписки из протоколов заседаний Совета и переписка с попечителем Казанского учебного округа, правлением и ректором И.Хальфина о рукописи Абулгази Багадур хана “История о монголах и татарах”. 5 марта 1821 – 20 сентября 1823 г.” 8 лл.
12. Загоскин Н. П. История императорского Казанского университета. – Казань, 1902. – Т. 1.
13. ГА РТ. Ф.92. Оп.1. Д.5357. Л.34.
14. Наследие Мирзы Казем-Бека: История и современность: Доклады и сообщения Международной научной конференции (г. Казань, 20–21 ноября 2013 г.). – Казань, 2014.

15. Государственный архив Республики Татарстан. Ф. 92. Оп. 1. Д. 6902. Л. 57.

ОСОБЕННОСТИ КОРЕЙСКОГО МЕНТАЛИТЕТА И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ЯЗЫКОВУЮ КАРТИНУ МИРА

Ким Татьяна Сергеевна
Ташкентский государственный университет востоковедения
PhD, и.о. доцента
Ташкент, Узбекистан
90-973-3455 (сот.)
tanyahope@mail.ru

Annotatsiya: Maqolada milliy dunyoqarashning til manzaraga ta'siri ko'rib chiqilmoqda. Sharq madaniyati biri hisoblanuvchi Koreyada nafaqat G'arb madaniyati, balki Sharqiy Osiyoning boshqa mamlakatlaridan tarixiy va ijtimoiy rivojlanish bilan farqlanuvchi turli xil intellektual an'analar mavjud. Yaqin vaqtgacha koreyslar kollektivizm, ijtimoiy ierarxiya va milliy an'analarga sodiqlik bilan ajralib turardi, bu esa shunga ko'ra dunyoning ma'lum aqliy va lingvistik rasmini shakllantiradi. Oddiy hayotdagi koreyslar o'zlarining shaxsiy xususiyatlarini eksklyuziv ierarxiya orqali izlamaydilar, balki jamiyatdagi har qanday qarama-qarshi elementlarni uyg'unlashtirishga harakat qiladilar.

Kalit so'zlar: *Konfutsiyning dunyoqarashi, dunyoning manzarasi, nutq uslublari.*

Аннотация. В статье рассматривается влияние национального менталитета на языковую картину мира. Корея, принадлежащая к восточной культуре, имеет разные интеллектуальные традиции, отличающиеся не только от тех, которые принадлежат к западной культуре, но от других восточноазиатских стран из-за разницы в историческом и социальном развитии.

Для корейцев до недавнего времени были характерны коллективизм, общественная иерархичность и приверженность к национальным традициям, что соответственно формирует определенную ментальную и языковую картину мира. Корейцы в обычной жизни не ищут своего тождества посредством исключительной иерархичности, а прилагают усилия гармонизировать любые противостоящие элементы в обществе.

Ключевые слова: *конфуцианское мировоззрение, картина мира, стили речи*

Abstract. The article examines the influence of the national mentality on the linguistic picture of the world. Korea, which belongs to the Eastern culture, has different intellectual traditions that differ not only from those belonging to the Western culture, but from other East Asian countries due to the difference in historical and social development. Until recently, Koreans were characterized by collectivism, social hierarchy and adherence to national traditions, which, accordingly, form a certain mental and linguistic picture of the world. Koreans in ordinary life do not seek their identity through exclusive hierarchy, but make efforts to harmonize any opposing elements in society.

Key words: *Confucian worldview, picture of the world, speech styles.*

В научных работах Г.Д. Гачева менталитет определяется как национальный образ мира. Автор считает, что «...интересует не национальный характер, а национальное

воззрение на мир, какой «сеткой координат» данный народ улавливает мир и, соответственно, какой Космос (в древнем смысле слова: как строй мира, миропорядок) выстраивается перед его очами и реализуется в его стиле существования, отражается в созданиях искусства и теориях науки. Этот особый «поворот», в котором предстает бытие данному народу, и составляет национальный образ» [1, 45 с.]. Учеными, как правило, выделяются два кардинальных способа постижения человеком окружающего мира: 1) мир, актуализируемый в ходе обыденного, разумного, эмоционального познания в результате повседневного опыта и различных видов преобразовательной деятельности человека, и 2) мир, слагающийся в ходе научного познания и отражения реальной действительности. Им соответствуют наивная и научная картины мира. Основу понятия «картина мира» составляет изучение представлений человека о мире. Следовательно, справедливо утверждение представителей когнитивной лингвистики о том, что наша концептуальная система зависит от физического и культурного опыта [7, 4 с.]

В последние десятилетия, по мнению Юн И Хым, культурное восприятие корейцев в значительной степени складывается на основе снисходительности. Корейцы в обычной жизни не ищут своего тождества посредством исключительной иерархичности, а прилагают усилия гармонизировать любые противостоящие элементы в обществе [12, 5 с.]. Рассмотрим отрывок из эссе И О Рёна (이어령) :

확실히 유교의 중용 정신을 생활 철학으로 삼고 있었던 한국인들은 **극단**에 [кыктане] 치우치는 것을 좋아하지 않았다. 그러므로 **중용**의 [чунъёнъый] 문화에서는 극성은 **칭찬**이 [чинчани] 아니라 **욕**이 [ёги] 된다. 극성스러운 사람, 극성맞은 생각들은 오래 가지못한다는 원리 속에서 살아왔다. 그런데 이런 양단 불락은 구시대의 유물이 아니라 오히려 앞으로 살아갈 21 세기 사회의 특성이다 [2, 23 с.].

Корейцы, сделавшие конфуцианский дух жизненной философией, безусловно не любили опираться на ***полярную позицию.*** *Соответственно в культуре умеренности полярность – это* ***не похвала****, а* ***осуждение.*** *Общество жило в принципах, что позиция полярных людей, полярные мысли не могут длиться долго. Однако такая двойственность не является реликвией старого света, а скорее характерна для жизни общества XXI века.*

По утверждению Син Хён Чон, Корея, принадлежащая к восточной культуре, имеет разные интеллектуальные традиции, отличающиеся не только от тех, которые принадлежат к западной культуре, но от других восточно-азиатских стран из-за разницы в историческом и социальном развитии [9, 3 с.]. В исследовании И Чхан Гю рассматривается прямая связь менталитета и языка: автором проведено исследование, связанное с двойственностью, под которой подразумевается, что одно внешнее выражение имеет другое внутреннее сообщение. Согласно исследованиям, в Корее все еще существует табу на откровенные внутренние намерения, так как они считаются недостойными из-за долгой истории конфуцианской культуры, поэтому табу на откровенность дорого обошлась корейскому обществу. По результатам этих исследований была проведена категоризация двоеборья и продемонстрирована необходимость осведомленности о культурных различиях [5, 2 с.]. Специфика картины мира корейского народа в некоторых исследованиях, в частности, в работе У Гап Чон раскрывается в том, что для корейцев до недавнего времени были характерны коллективизм, общественная иерархичность и приверженность к национальным

традициям [10, 10 с.], что соответственно формирует определенную ментальную и языковую картину мира. Более подробно проблемы коммуникации, возникающие из-за разницы культуры и языка, рассмотрены И Чом Сук, считающий, что «невозможно исследовать язык в отрыве от культурного и социального фона» [4, 119 с.]. К примеру, в западных языках, традиция написания фамилии и имени человека следующая: чаще указывается имя и затем фамилия, тот же принцип соблюдается и при указании адреса – от имени до указания страны, что свидетельствует о приоритетах западного общества к индивидуализму и независимости. В корейском обществе по-иному: вначале всегда пишется фамилия и далее имя, принцип написания адреса аналогичен: указывается страна, город, район, улица и т.д. Данный факт свидетельствует о приверженности корейцев к коллективизму и гражданственности.

Однако современные ценности корейского общества несколько меняются, данные изменения можно наблюдать в эссе современных авторов, таких как И Чанг Бэ «Радость жизни»:

사람들이 문명을 자랑하는 것은 물질적으로도 살기 편하지만, 정신적으로도 여유 있고 따스하게 살 수 있는 것을 말할 것이다.

Люди гордятся цивилизацией, потому что она даёт возможность не только жить удобно в материальном плане, но также и в моральной сфере даёт определенный покой.

По мнению Г.В. Колшанского, при рассмотрении проблемы роли языка в формировании картины мира в сознании человека, прежде всего, необходимо определить само исходное понятие «картина мира» [6, 128 с.]. Согласно высказыванию В.И. Постоваловой, картина мира передает сущностные в понимании ее носителей свойства бытия и является продуктом всей духовной деятельности человека. Интерпретативная функция осуществляется с помощью видения мира, а регулятивная функция служит ориентиром в мире, универсальным ориентиром человеческой жизнедеятельности. Субъектом картины мира, смотрящим на мир и изображающим свое видение, могут быть: отдельный человек, отдельная группа людей, отдельный народ или человечество в целом. Согласно этому пониманию, В.И.Постовалова выделяет три различных типа картин мира: 1) картина мира взрослого человека и детская картина мира; 2) картина мира психически нормального человека и психопатологическая картина мира; 3) «цивилизационная» картина мира и архаическая, иными словами, существует столько картин мира, сколько имеется наблюдателей, контактирующих с миром. Субъектом картины мира, смотрящим на мир и изображающим свое видение, могут быть: 1) отдельный человек (эмпирический субъект); 2) отдельная группа людей (сообщество); 3) отдельный народ (народы) 4) человечество в целом [8, 20 с.]. Напротив, в исследованиях И Су Рен (이수룡) под картиной мира подразумевается «субъективное понимание человека, приобретшего знания и навыки на основе опыта и через мыслительный анализ разных принципов, которые он выстроил по отношению к чему-либо» [3, 5 с.]. По утверждению О.М.Михайленко, наличие множества картин мира, воплощающих различные мировидения людей, есть не субъективная прихоть истории, а ее объективная необходимость [7, 10 с.]. В любой области социального сознания, в религиозной, философской, научной сферах имеются свои характерные средства мировосприятия,

свой «канал», посредством которого человек анализирует мир. В итоге результатом мировидения являются надлежащие религиозные, философские и научные картины мира. Обобщая вышесказанное, можно сказать, что картина мира зависит от каждого наблюдателя, она индвидуальна.

Описание Че Чун Сик (최준식) строения когнитивной культуры корейцев следующее: «У наших предков конфуцианское учение было словно строгий отец, почитающий правила, а буддизм как мать, которая всегда примет тебя» [11 , 387 с.].

Исходя из вышесказанного следует отметить, что зарубежные лингвисты уделяют большое значение изучению лингвистических явлений в когнитивном аспекте.

По мнению некоторых ученых, в корейском языке большое влияние на мышление и язык оказывает использование форм официально-уважительного стиля. Так, в Корее с младшего возраста в процессе языкового развития, посредством знакомства с лексическими и грамматическими компонентами уважительных форм обращения получают знания о формах почитания, принятых в обществе. К примеру,

1. *아이가 밥을 먹는다. Ребенок ест кашу*
2. *할아버지께서 진지를 드신다. Дедушка ест кашу.*

В примере №1 *밥* – нейтральное слово, а *진지* – уважительное слово, *먹는다* – нейтральное слово, а *드신다* – уважительное.

Еще одной особенностью корейского мышления является привлечение основного внимания к выделяемым активным компонентам посредством их выделения, что выражается в языке при помощи сложных слов: *장단*[чан-тан] *длинный – короткий, 고저* [кочхо] *высокий – низкий, 남녀* [намнё] *мужчина – женщина*.

Заключение

На основании вышеизложенного, пришли к выводу, что менталитет напрямую влияет на языковую картину мира. В Корее все еще существует табу на откровенные внутренние намерения, так как они считаются недостойными из-за долгой истории конфуцианской культуры, табу на откровенность в своё время дорого обошлась корейскому обществу. Специфика картины мира корейского народа в некоторых исследованиях, в частности, в работе У Гап Чон раскрывается в том, что для корейцев до недавнего времени были характерны коллективизм, общественная иерархичность и приверженность к национальным традициям, что соответственно формирует определенную языковую картину мира. Однако современные «веяния» культуры запада постепенно меняют как ментальную, так и языковую картину мира.

Литература

1.Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. – М.: Алгоритм, 2003. – С. 45-59

2.И О Рён. Словарь корейского языка, читаемый по смыслу. – Сеул: Литературная мысль, 2009. – С. 23.

3.И Су Рен, Пак И Джон. Корейский язык и когнитивистика. – Сеул. 2001. – С. 5-7.

4.И Чом Сук. Проблемы общения из-за различий в культуре и языке // Научный журнал 27 №1. – Андон: Католический университет Санджи, 1997. – С. 119-139).

5.И Чан Гю. Сравнительное исследование моделей дублирования на корейском и английском языках // NRF Гуманитарные и социальные исследования 2. – Сеул: Университет Чун Ан, 2010. – С. 2-3.
6.Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке/ Отв. ред. А.М. Шахнарович. Изд.2-е, доп. – М.: Едиториал УРСС, 2005 – 128 с.
7.Михайленко О.М. Лингвоэтическая картина мира: концепты «Счастье» и «Блаженство» как семантические дуплеты. – Краснодар, КГУ, 2006. – С. 4-10.
8.Постовалова В.И. Язык как деятельность: Опыт интерпретации концепции В. Гумбольдта/ АН СССР. Ин-т языкознания. – М.: Наука, 1982. – С. 20-89.
9.Син Хён Чон. Модели мышления корейцев. Корейские социологические исследования. – Пусан: Пусанский национальный университет, 2010. – С. 3-5.
10. У Гап Чон. Анализ корейских социальных и культурных ценностей. // Материалы конференции KDC – Тэгу: Институт промышленного развития Кёнбук. – С. 10-11.
11. Чве Чун Сик. «Религия Кореи познаётся через культуру» – Сеул: Четыре времени года, 1998. – 387 с.
12. Юн И Хым. Система религии корейцев. Контекст и содержание корейского духа. – Сеул: Сеульский национальный университет, 2000. – С. 5.

ҲИНДИЙ ТИЛИ ШЕВАЛАРИДА СОНЛАРНИНГ ИФОДАЛАНИШИ (ШАРҚИЙ ҲИНДИЙ ГУРУҲИГА ОИД ШЕВАЛАР МИСОЛИДА)

СИРОЖИДДИН НУРМАТОВ
(Тошкент давлат шарқшунослик университети «Жанубий ва Жануби-Шарқий Осиё тиллари» кафедраси докторанти, филология фанлари номзоди)
Телефон: +998908057818
Электрон манзил: sirojiddin2003@yahoo.com

Аннотация: Мазкур мақолада ҳиндий тили шеваларидаги сонларга хос лексемалар ўрганилган. Хусусан, янги ҳинд-орий тилларига хос бўлган шарқий ҳиндий гуруҳига оид шевалардаги сонларнинг лисоний хусусиятлари тадқиқ этилган. Сонларнинг шаклланишида содир бўлган фонетик ўзгаришлар аниқланган. Шарқий ҳиндий гуруҳи шеваларидаги сонларга хос лексемаларнинг муштарак жиҳатлари аниқланиб, уларнинг ўзига хосликлари кўрсатиб берилган.

Таянч сўз ва иборалар: сон сўз туркуми, лексема, бирликлар, янги ҳинд-орий тиллари, шарқий ҳиндий, авадҳий, багҳелий, чҳаттисгарҳий.

Аннотация: В этой статье исследуются лексемы числительных в диалектах хинди. В частности, изучены лингвистические особенности числительных в диалектах восточно-индийской группы новых-индоарийских языков. Фонетических изменений в становлении числительных выявлено. Выявлены общие черты числовых лексем в диалектах восточно-индийской группы и указаны их особенности.

Опорные слова и выражения: имя числительное, лексема, единицы, новые индоарийские языки, восточно-индийский, авадҳи, багҳели, чҳаттисгарҳи.

Abstract: This article explores the numerical lexemes in Hindi dialects. Indo-Aryan Languages, which are typical of the Indo-European family. Particularly, the linguistic features of numerals in the dialects of the east indian group of the New Indo-Aryan languages have

been studied. Phonetic changes in the formation of numerals are revealed. Common features of numeric lexemes in dialects of the east indian group are revealed and their features are indicated.

Keywords and expressions: Word Sequence, lexeme, units, tens, New Indo-Aryan Languages, east indian, avadhi, bagheli, chhattisgarhi.

Ҳинд-Оврўпа тиллари оиласига мансуб ҳинд-орий тиллари гуруҳи ўзига хос ривожланиш босқичлари билан бошқа гуруҳдаги тиллардан ажралиб туради. Манбалардан аён бўлишича, ҳинд-орий тилларининг пайдо бўлиши жуда қадимги даврларга бориб тақалади. Тахминларга кўра, қарийб 3500 йилдан ортиқ даврдан бери ушбу тиллар ривожланиб келмоқда. Мазкур мақолада асосан шарқий ҳиндий гуруҳига оид шевалардаги сонларга хос лексемаларнинг ўзига хос ифодаланиш жиҳатлари ўрганилади.

Илмий асарларда қайд этилишича, *«шева»* тушунчасига қуйидагича изоҳ берилади. *«Бевосита ҳудудий, касбий ёки ижтимоий жиҳатдан ўзаро боғланган ҳамда доимий ва бевосита тил алмашинувида бўлиб келган озми-кўпми чекланган гуруҳлар томонидан юритилинадиган тилнинг кўриниши ва вариантидир»* [4, 4 б.]. Бошқа шевашуносларнинг нуқтаи назаридан эса унга қуйидагича таъриф берилади: *«Бир хил типдаги лаҳжаларни бирлаштириб, улардаги нисбий муштаракликка таянган оғзаки тил кўринишидан иборат»* [4, 5 б.].

Шеваларни илмий жиҳатдан ўрганиш усуллари тилшуносликда аниқ услубий хусусиятларга таяниб келади. Буларга биноан тарихий ва тавсифий шевашунослик соҳалари белгиланади. Тавсифий шевашунослик диалектография деб ҳам аталади.

Ҳинд олимларининг илмий асарларида қайд этилишича, *«ҳиндий»* атамаси Ҳиндистонннинг Биҳар, Уттар Прадеш, Ражастҳон, Деҳли, шунингдек, Панжоб ҳамда Ҳимолай штатларининг баъзи қисмларига кенг тарқалган ва кенгроқ қўлланиладиган тил ҳисобланади. Айнан шу жойларни ҳиндий тили кенг тарқалган минтақа деб тушуниш мумкин. Манбааларда қайд этилишича, ҳиндий тилининг 5 та катта шевалар гуруҳи мавжуд ва уларда 20 га яқин шевалар бор.

1. Ғарбий ҳиндий гуруҳига оид шевалар – ҳарияни ёки бангару, кауравий, браж, каножий, бунделий, нимарий.

2. Шарқий ҳиндий гуруҳига оид шевалар – авадҳий, багҳелий, чҳаттисгарҳий.

3. Ражастҳаний гуруҳига оид шевалар – мевати-аҳирватий, малвий, жайпури-ҳараотий, марвари-меварий.

4. Паҳарий гуруҳига оид шевалар – шарқий паҳарий, ўрта паҳарий.

5. Биҳарий гуруҳига оид шевалар – бҳожпурий, магаҳий, мейтҳлий [6, 140 б.].

Йирик тадқиқотчилар, жумладан Жорж Грирсон ўзининг кузатувларига кўра ғарбий ва шарқий ҳиндий гуруҳига оид шеваларни ҳақиқатан ҳам ҳиндий тили шевалари деб тан олган. Шунинг учун ҳам у шу иккала гуруҳ учун *«ҳиндий»* атамасини қўллаган. Бошқа гуруҳларни эса, паҳарий, ражастҳаний, биҳарий каби номлар билан номлаган. Унинг назарий қарашларига кўра тилшунослик нуқтаи назаридан ҳиндий тилининг 8 та шеваси бор. Улардан 5 таси ғарбий ҳиндий ва 3 таси шарқий ҳиндий гуруҳига оиддир. Лекин, тилшунос олим Бҳоланатҳ Тиварийнинг қарашларига кўра ғарбий ҳиндий гуруҳига *«нимарий»* шевасини ҳам қўшиш таклифини илгари суради ва

унинг назарий қарашларига кўра ғарбий ҳиндий гуруҳига оид шевалар 6 тани ташкил этади [6, 141 б.].

Юқоридаги маълумотлардан аён бўлиб турибдики, ҳиндий тилининг 20 га яқин шевалари мавжуд. Мазкур мақолада фақатгина шарқий ҳиндий гуруҳига оид шевалар, яъни авадҳий, багҳелий, чҳаттисгарҳий каби шевалардаги бирликларга хос лексемаларнинг ўзига хос ифодаланиш жиҳатлари тадқиқ этилиши асосий мақсад қилиб олинган.

Шарқий ҳиндий гуруҳига хос бўлган авадҳий шевасидаги бирликларнинг ифодаланиш жиҳатлари қуйидаги мисолларда ўз аксини топган. Масалан: एक लड़िका ek larikaa – *«битта бола»,* दुइ घर dui ghar – *«иккита уй»,* तीनि साखी tiini saakhi – *«учта гувоҳ»,* चारि भालू chaari bhaaluu – *«тўртта айиқ»,* पाँच रिखि paaNch rikhi – *«бешта дарвеш»,* छा दिन chhaa din – *«олти кун»,* सात भाई saat bhaaii – *«етти ака-ука»,* आठ रिपोट aaTh ripoT – *«саккизта хабар»,* नौ महलु nau mahalu – *«тўққизта сарой»,* दस सिपाही das sipaahii – *«ўнта ҳарбий»* [1, 11 б.].

Мисоллардан кўринадики, авадҳий шевасига хос сонлар янги ҳинд-орий тилларига хос бўлган ҳозирги адабий ҳиндий тилидаги сонларга хос лексемалардан бир оз фарқли равишда ўз аксини топган бўлиб, уларда асосан фонетик ўзгаришлар рўй берган. Масалан, авадҳий шевасига хос दुइ dui – *«икки»,* तीनि tiini – *«уч»* चारि chaari – *«тўрт»,* छा chaa – *«олти»* каби сонлар ҳиндий тилидан фарқли равишда қўлланилган. Бу сонлар адабий ҳиндий тилида қуйидагича шаклга эга: दो do – *«икки»,* तीन tiin – *«уч»* चार chaar – *«тўрт»,* छः chhe – *«олти»*. Демак, авадҳий шевасидаги ушбу сонларга хос лексемаларда (तीनि tiini – *«уч»,* चारि chaari – *«тўрт»*) қисқа *«-इ»* (-i) ва *«олти»* сонида эса (छा chhaa – *«олти»*) *«-आ»* (-aa) чўзиқ унли товушлари ҳосил бўлган. दुइ dui – *«икки»* сонида эса, биринчи ҳарфдан сўнг ओ *«о»* товушининг ўрнига उ *«у»* унли ҳарфи қўшилган.

Мазкур шарқий ҳиндий гуруҳига хос багҳелий шевасига оид сонларнинг ўзига хос жиҳатларини қуйидаги мисолларда кузатишимиз мумкин. Жумладан, : एक ओन्हा ek onhaa – *«битта кўйлак»,* दो कुरिया do kuriyaa – *«иккита кулба»,* तीन कहनूति tiin kahanuuti – *«учта мақол»,* चारि कउए chaari kaue – *«тўртта қарға»,* पाँचि काठ paaNchi kaaTh – *«бешта дарахт»,* छ किहिनी chha kihinii – *«олтита топишмоқ, ҳикоя»,* सात कउरे saat kaure – *«етти бўлак»,* आठ डउके aaTh dauke – *«саккизта одам»,* नउ दुरबीन nau durbiin – *«тўққизта дурбин»,* दस दुआर das duaar – *«ўнта дарвоза»* [6, 268 б.].

Багҳелий шевасига хос сонлар ҳиндий тилидаги сонларга хос лексемалардан фарқли равишда ўз аксини топган. Масалан, चारि chaari – *«тўрт»,* पाँचि paaNchi – *«беш»,* छ chha – *«олти»,* नउ nau – *«тўққиз»* каби сонлари ҳиндий тилидан фарқли равишда ифодаланган. Булар ҳиндий тилида қуйидаги шаклларга эга: चार chaar – *«тўрт»,* पाँच paaNch – *«беш»,* छः chhe – *«олти»,* नौ nau – *«тўққиз»*. Багҳелий шевасидаги ушбу сонларга хос лексемаларда (चारि chaari – *«тўрт»,* पाँचि paaNchi – *«беш»*,) қисқа *«-इ»* (-i) унли товуши ҳосил бўлган ва *«олти»* сонида (छ chha – *«олти»*) қисқа *«-अ»* (-a) ва *«тўққиз»* сонида (नउ nau – *«тўққиз»*) қисқа *«-उ»* (-u) унли товушлари мавжуд.

Шарқий ҳиндий гуруҳига хос чҳаттисгарҳий шевасидаги сонларларга оид лексемалар қуйидаги мисолларда ўз аксини топган. Масалан: एक खोली ek kholii –

«битта хона», दू वतायन duu vataayan – *«иккита дераза»,* तीन फरिके tiin pharike – «учта дарвоза», चार भितिया chaar bhitiyaa – *«тўртта девор»,* पाँच खूमरी paaNch khuumri – *«бешта соябон»,* छे टोक chhe tok – *«олтита бурчак»,* सात कोटरी saat kotri – *«еттита кийик»,* आठ भलुआ aaTh bhaluaa – *«саккизта айиқ»,* नों चिलरा noN chilraa – *«тўққизта олмахон»,* दस सुआ das suaa – *«ўнта тўтиқуш»* [6, 275 б.].

Мисоллар шуни кўрсатадики, чҳаттисгарҳий шевасига хос сонлар ҳозирги адабий ҳиндий тилидаги сонлардан қисман фарқ қилади. Чҳаттисгарҳий шевасига хос दू duu – *«икки»,* छे chhe – *«олти»,* नों noN – *«тўққиз»* сонлари ҳиндий тилидан фарқли равишда шаклланган. Улар ҳиндий тилида қуйидагича шаклга эга: दो do – *«икки»,* छः chhe – *«олти»,* नौ nau – *«тўққиз»*. Чҳаттисгарҳий шевасидаги ушбу сонларда (दू duu – *«икки»,* छे chhe – *«олти»,* नों noN – *«тўққиз»*) ҳиндий тилидан фарқли равишда *«-ऊ»* (-u), *«-ए»*, *«-औं»* каби унли ва назализация унли товушлари ҳосил бўлган.

Юқорида олиб борилган таҳлил натижаларига кўра қуйидаги умумий хулосаларни келтиришимиз мумкин.

1. Ҳозирги адабий ҳиндий тилининг бер нечта шевалари бўлиб, улар тилшунос олимлар томонидан 5та гуруҳга тақсимланган. Улар орасида шарқий ҳиндий гуруҳига оид шевалардаги лексик бирликлар ҳиндий тилидаги сўзларга ўхшашлиги билан бошқа гуруҳдаги шевалардан ажралиб туради.

2. Таҳлил натижаларига кўра авадҳий шевасида қўлланиладиган сонларга хос лексемалар ҳозирги адабий ҳиндий тилидаги сонлардан қисман фарқли равишда шаклланганлиги кузатилди. Авадҳий шевасида бирликларга оид бўлган दुइ dui – *«икки»,* तीनि tiini – *«уч»,* चारि chaari – *«тўрт»,* छा chhaa – *«олти»* каби сонлардагина фонетик ўзгаришлар содир бўлган. Бирликларга оид қолган сонлар айнан ҳиндий тилидаги сонларга хос лексемалар қаторида ўз ифодасини топган.

3. Багҳелий шевасига хос चारि chaari – *«тўрт»,* पाँचि paaNchi – *«беш»,* छ chha – «олти", नउ nau – *«тўққиз»* каби сонлар ҳиндий тилидан фарқли равишда ифодаланган. Ушбу сонларга хос лексемаларда *«-इ»* (-i), *«-अ»* (-a), *«-उ»* (-u) қисқа унли товушлари ҳосил бўлган.

4. Чҳаттисгарҳий шевасига хос сонлар ҳам ҳозирги адабий ҳиндий тилидаги сонлардан фарқ қилиши маълум бўлди. Чҳаттисгарҳий шевасига хос दू duu – *«икки»,* छे chhe – *«олти»* नों noN – *«тўққиз»* каби сонларга хос лекесемалар ҳиндий тилидан фарқли равишда шаклланган. Уларда ҳиндий тилидан фарқли равишда *«-ऊ»* (-u), *«-ए»*, *«-औं»* каби унли ва назализация унли товушлари ҳосил бўлганлигини кузатилди.

5. Эътиборли жиҳати шундаки, шарқий ҳиндий гуруҳига хос бўлган авадҳий, багҳелий, чҳаттисгарҳий каби шевалар орасида авадҳий шевасидаги сон ва отларга хос лексемалар ҳозирги адабий ҳиндий тилига кўпроқ ўхшашлиги таҳлил натижарига кўра маълум бўлди.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1.Липеровский В.П. Очерк грамматики современного авадхи. –М.: Издательство «Восточная литература» РАН, 1997.

2. Чернышев В.А. Диалекты и литературный хинди. . –М.: Издательство «Наука» главная редакция Восточной литературы, 1969.

3. Шоматов О.Н. Жанубий Осиё тилларига кириш. I қисм. -Т.: ТошДШИ нашриёти, 2003.
4. Шоматов О.Н. Ҳиндий тили шевашунослигига кириш. -Т.: ТошДШИ нашриёти, 2009.
5. धीरेंद्र वर्मा -हिन्दी भाषा का विकास। -दिल्ली, 1962.
6. भोलानाथ तिवारी - हिन्दी भाषा। -इलाहाबाद, 1972.
7. हरदेव बहरी। भाषा का विकास। -दिल्ली, 1992.
8. बृहत हिन्दी कोश – वाराणसी, 1981.

ПУ СОНГЛИНГ «ГУНОҲКОР РОҲИБ» НОВЕЛЛАСИНИНГ ЛЕКСИК ХУСУСИЯТЛАРИ

Хасанова Шахзода Абдужаббор қизи
Тошкент давлат шарқшунослик университети
“Таржимашунослик ва халқаро
журналистика” кафедраси ўқитувчиси
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
Тел: 90 990 78 18. xasanovashaxzoda@gmail.com

Аннотация. Хитой тили лексикологиясини ўрганишда Пу Сонглингнинг «聊斋志异 » новеллаларидан фойдаланган ҳолда, ўша даврдаги адибнинг руҳий кечинмаларининг лексик қатламлари қай даражада эканлиги, айнан ўша давр ижтимоий-сиёсий кечинмаларини бугунги кунда мавзунинг долзарблиги ҳисобланади. Ҳамда ушбу мақаолада ўтган аср лексик қатламлари ва ҳозирги кун лексик қатламларини қиёсий ўрганиш жуда муҳим ва долзрбдир.

Таянч сўзлар: *мифология, 文言 wényán, лексикология, 聊斋志异 Liáozhāi zhì yì 兄长 xio’ngzhǎng 笔记 bǐjì лексик қатлам*

Аннотация. При изучении лексикологии китайского языка, используя романы Пу Сунлинга 聊斋志异 »liáozhāizhìyì», уровень лексических пластов духовных переживаний писателя того периода, социально-политические переживания того периода являются актуальной темой сегодня. И в этой статье очень важно и актуально сравнительное изучение лексических пластов прошлого века и лексических пластов сегодняшнего дня.

Ключевые слова*: мифологический, 文言 wényán, лексикология, 聊斋志异 Liáozhāi zhì yì 兄长 xio’ngzhǎng 笔记 bǐjì лексический слой*

Abstract. In studying the lexicology of the Chinese language, using Pu Songling's short stories « 聊斋志异 liáozhāizhìyì», the level of lexical layers of the writer's spiritual experiences at that time, the socio-political experiences of that period is relevant today. Also, in this article, a comparative study of the lexical layers of the last century and the lexical layers of today is very important and relevant.

Keywords: *mythological, 文言 wényán, lexicology, 聊斋志异 Liáozhāi zhì yì 兄长 xio'ngzhăng 笔记 bĭjì lexical layer*

«VIII-XIV асрлар хитой новеллалари мавзу доираси ва ғояси жиҳатидан уйғониш даври европа халқлари адабиётидаги новеллаларидан сезиларли фарқланади. Шу боис Пу Сонглинг новеллаларига нисбатан «юксак реалистик" таърифини қўллаб бўлмайди. Уларни «фантастик» деб номлаш ҳам қийин. Назаримизда, уларга «сеҳрли» таърифи кўпроқ мувофиқ келади. Зеро, Пу Сонглинг тўпламлари номидан келиб чиқиб, унинг асарлари сеҳрли эртаклар ва III-VI асрлар мифологик манбалари билан ҳамнафас, дея ҳукм чиқариш мумкин»[1,5 б.].

Хитой адабиёти тарихида новелла жанрини юксалтирган ва кейинги ривожланиш чўқиларига олиб чиққан новеллашунослардан бири Пу Сонглинг 蒲松龄 дир. «Адиб ҳақида биографик маълумотлар нисбатдан кам. Биз унинг асарларидан ижодкор бошдан кечирган машаққатли ҳаёт ҳақида айрим тасаввурлар ҳосил қила оламиз» [2].

«Ўзининг барча илмий, адабий ва филологик билимларидан ва бой ҳаётий тажрибасидан фойдаланган ҳолда, ёзувчи ажойиб маълумотга эга бўлган - «Лиао Жайнинг ғайриоддий эртаклари» қисқа ҳикоялар тўпламини яратди. Ушбу новеллалар тўплами («Лиао Жайнинг ғайриоддий эртаклари») туфайли Пу Сонглинг ўз ватанида ва кейинчалик бутун дунёда машҳур бўлган»[3, 127 б.].

Таржима орқали биз жуда кўп ўзга тил вакилларининг урф-одати, маданияти, турмуш-тарзи ҳамда ижтимоий ҳаёти ҳақида тасаввурга эга бўлишимиз мумкин. Бу ҳақида буюк таржимашунос олим Ғ. Саломов - «Тажима орқали халқлар бир-бирлари билан муомала қилганлар, олимлар бир бирлари билан фикрлашганлар, адиблар бир бирлари билан мулоқотда бўлганлар. Ҳамма замонларда хоҳ адабий, хоҳ илмий, хоҳ сиёсий китоблар таржимаси бўлсин халқ у яратган ёки яратаётган маданият, фан, адабиёт ва санъат бундан фақат наф кўрган»[4, 16 б.], - шундай фикрларни билдирган.

«В Китае XVII в. продолжала развиваться наряду с повестью и романом литературная новелла на *вэньяне 文言*, достигшая своего наивысшего развития в творчестве Пу Сунлина - автора сборника «Описание удивительного из кабинета Ляо» («Ляо чжай чжи и»)»[5, 713 б.].

Биламизки тил бир ерда турмайди, даврлар ўтган сари тилимиздаги лексик қатлам ҳам ўзгариб туради. Айрим сўзларнинг вақт ўтиши билан ўзининг лексик яъни луғавий маъносини ёқотади ёки эскирган тиллар қаторига кириши мумкин. Биз ҳозир новеллашунос Пу Сонглингнинг «聊斋志异 *Liáozhāi zhì yì*» новеллалри қаторидаги «僧孽 Sēng niè [6, 22 б.] » яъни «Гуноҳкор роҳиб [1, 30 б.] » новелласини лексик жиҳатдан кўриб чиқамиз.

1. 僧 *Sēng* [7, 773 б.] сўзиниг лексик маънолари: от сўз туркумига оид сўз бўлиб *роҳиб* маъносини англатади. Ҳозирги кунда 僧人 кўринишида кўп учрайди. Асар ёзилган даврда ёлғиз қўлланилган.

«鬼魂跟着阴曹地府的差役悠悠地来到阎王面前» [6, 22 б.]。

(Guĭhún gēnzhe yīncáo dìfŭ de chāiyì yo'uyo'u de lái dào yánwáng miànqián.)

«Нариги дунёнинг элчиси унинг руҳини дўзах ҳукумдорининг олдига олиб кетиш учун келибди»[1, 31 б.].

2. Эътиборимизни 阴曹地府 *yīncáo dìfŭ* га қаратсак:

阴 *yīn* қоронғу, соя (хитой мифологиясида аёл образини англатган) маъноларига эгадир.

曹 *cáo* ҳозирги кунда ўзиниг луғавий маъносини ёқотиб фақатгина фамилия бўлиб қўлланилиб келмоқда.

地府 *dìfǔ* нинг луғавий маъноси эса *жаҳаннам* маъносини англатади. Лекин ҳозирги кунда бу ибора ишлатилмайди. Ибора бугунги кунга келиб жуда кам деярли ишлатилмайдиган иборалар қаторига кирган. 阴曹地府 *yīncáo dìfǔ* нинг ўрнига 阴间 *yīnjiān* [7, 1089 б.] - *дўзах ҳукумдори* ишлатилмоқда.

阴曹地府 *yīncáo dìfǔ* ибораси ушбу «Гуноҳкор роҳиб» новелласида 4 маротаба ишлатилган.

3. 差役 *chāiyì – хизматкор* маъносини англатиб матнда *элчи* деб таржима қилинган. 差役 *chāiyì* биз кўриб чиқаётган новеллада 8 маротаба қўлланилган.

4. 狱 *yù* луғавий маъноси *қамоқхона* дир. Ушбу сўз ҳозирги кунда ҳам ўз луғавий маъносини ёқотмаган. Матнда 3 маротаба қўлланилиши кузатилди.

«张某过去一看，原来是他的兄长»[6, 22 б.]。

(Zhāng mǒu guòqù yī kàn, yuánlái shì tā de xio'ngzhǎng.)

Зҳан Моу тикилиб қараса , бу роҳиб унинг оғаси экан.

5. 兄长 *xio'ngzhǎng* [7, 1024 б.] адбий тилда кўп қўлланиладиган сўз бўлиб якка ҳолда қўлланилса *катта ака* маъносини ифодалайди, бирга қўлланилса *ҳурматли (муҳтарам) дўст* маъноларига ҳам эгадир. «Гуноҳкор роҳиб» новелласида 兄长 *xio'ngzhǎng* 11 маротаба қўлланилган.

«最后，张某跟着差役来到一个地方，看见一个和尚大腿上穿了一条绳子，头朝下挂在那里，又喊又叫，像是要疼死了»[6, 22 б.]。

(Zuìhòu, zhāng mǒu gēnzhe chāiyì lái dào yīgè dìfāng, kànjiàn yīgè héshàng dàtuǐ shàng chuānle yītiáo shéngzi, tóu cháo xià guà zài nàlǐ, yòu hǎn yòu jiào, xiàng shì yào téng sǐle.)

«Енг сўнгида, Зҳан элчи билан бир жойга борибди. У ерда бир роҳибнинг танаси арқон билан ўраб ташланиб, оёғи осмондан қилиб осиб қўйилганини кўриб қолибди. У қичқирар, худди оғриқдан ўлаёзаётгандек ҳолатда эди»[1, 32 б.].

6. 和尚 *héshàng* сўзи новеллада 4 маротаба қўлланилган бўлиб, луғавий маъноси *бонза* яъни *будда динининг руҳойниси (роҳиб)* деган маънони англатади.

«Хусусан хитой тили лексикологиясини ўрганиш бўйича мақолалар илмий ишлар XX асрнинг иккинчи ярмидан бошланган» [8, 8 б.] – деб ёзади В.И.Горелов ўзининг «Лексикалогия Китайского языка» деб номланган китобида. Дарҳақиқат тилга бўлган қизиқиш тилларнинг лексик қатламини ўрганиш ўтган асрнинг бошларига бориб тақалади. ҳозирги кунга келиб эса тилни ҳар соҳа йўналишида мукаммал ўрганиш бугунги кун талаби ҳисобланади. Чунки бундан чамаси 300 йил олдин ёзилган Пу Сонглингнинг «聊斋志异» новеллаларини қай тарзда ёзилганлиги ўша даврдаги адибнинг руҳий кечинмаларининг лексик қатламлари қай даражада эканлиги. Айнан ўша давр ижтимоий-сиёсий кечинмаларини бугунги кунга олиб чиқиш мавзунинг долзарблиги ҳисобланади.

Хулоса. Бугунги кунда ўтган асрларда ёзилган адабий меросни ёш авлодга етказиш, шунингдек ўтган асрлардаги бизга маълум бўлган адабиётнинг новелла жанрини янада чуқурроқ ўрганиб тарих замбарақларида ушбу адабиётшунос олимнинг қилган ноёб ишларини келажак авлодга қолдириш мақсадимиз ва вазифамиз ҳисобланади. Шунингдек В.М.Алексеев эса «浦松龄 Пу Сонглинг хитой тилини грамматик нуқатаи назардан жуда мукаммал билиб, тилни маълум бир «давлат қобиғидан» чиқариб уни аҳолига тадбиқ этган» [2] – дея таърифлайди. Дарҳақиқат, буни адиб қаламига мансуб асарларда кўриш мумкин. Новеллаларда ишлатилган 笔记 *bǐjì*[2] усули, бундан 300 йил олдин қўлланилган масал-ҳикоялар ва улардаги лексик қатламни чуқурроқ ўрганиш бугунги кунда жуда муҳимдир.

Адабиётлар

1. Зиямуҳамедов Жасур, Шамшиева Зебо. Лиао зҳаи (Пу Сунг линг) Новеллалари (хрестоматия). – Т: 2012.

2. Royallib.ru Alekseev V.M.

3. Хасанова Шаҳзода. Пу Сонглинг новеллаларининг таржимада берилиши. // Ёш таржимашунос (В тўплам) – Т.: ТДШУ, 2020.

4. Саломов Ғ. Таржима назарияси асослари. –Т.: Ўқитувчи 1983.

5. Непомнин О.Е. История китая с древнейших времен до начала XXИ века. – Москва: Наука — восточная литература 2014

6. 清 蒲松龄。聊斋志异。1640 年－1715 年。

7. 汉俄词典。商务印书馆出版。 - 北京： 2008，页- 773.

8. Горелов В.И.. Лексикалогия Китайского языка. – М.: Просвещение, 1984.

ЛЕКСИКО-СЕМАНТИЧЕСКАЯ КЛАССИФИКАЦИЯ АРАБИЗМОВ СФЕРЫ ОБРАЗОВАНИЯ В УЗБЕКСКОМ ЯЗЫКЕ

Рашидова Наргиза

Ташкентский государственный
университет узбекского языка
и литературы им.А.Навои
кафедра «Восточные языки»

Аннотация: данная статья описывает распределение арабизмов на лексико-семантические группы, где основным опорным словом, является сфера образования. Рассмотрение данной проблемы разными учеными, дает основу для создания собственной классификации арабизмов сферы образования, которые встречаются в лексике узбекского языка. Изучение арабизмов с точки зрения грамматики, дает возможность поделить арабизмы на арабизмы имена и арабизмы прилагательные. Путем добавления определенных окончаний к именам, образуются прилагательные.

[2]笔记*bǐjì* - *kundalik yozuv daftari* ma’nosini anglatadi.

Ключевые слова: арабизмы, заимствование, лексика, классификация, лексико-семантический анализ, сфера образования, сема, особенность, масдар, выборка, словарный фонд.

Изучение лексем, классифицируя их в семантические группы, наблюдается во всех исследованиях по лексикологии. Лексико-семантические группы (ЛСГ) дают возможность для рассмотрения слов какой-либо сферы и их тщательного анализа. Э.Бегматов отмечает, что наличие таких слов, в определенных языках связано с такими объективными потребностями, как среда обитания народа, экономические и социальные условия и культурно-духовные потребности. Также отмечено, что словарный фонд языков отличается по словарному составу и для определения их они делятся на тематические группы слов. По мнению Э.Бегматова: “Распределение слов по тематическим группам, дает возможность объединить их в общий ряд схожих по функции и значению слов” [1, с.33]. Тематические группы слов, опираются на общие семы. *Сема (в переводе с греческого языка* обозначает “знак”). Образующими считаются компоненты (части), которые составляют лексическое значение (семему). Например, значение (семема) лексемы *атроф (окружение) состоит из сем “все” и “сторона”. Семы семем в определенной лексико-семантической группе являясь для этих семем общими или частными, делятся на два основных вида: 1) общая сема; 2) отличительная сема [2, с.82].*

Лексическое значение слова объединяет лексемы в тематические группировки, в которых они распределены по лексико-семантическим значениям. Это объясняется тем, что при помощи этих групп лексем дается общее понятие предметам и событиям. Распределение лексем в группы рассматривалось во многих научных работах. К примеру, В.И.Кодухов в своей работе «Лексико-семантические группы слов»[3] [3,с.55] подробно описывает о лексико-семантических группах слов. По мнению В.И.Кодухова, группировка слов по лексическим значениям основывается на какое-либо отношение понятий, и это отношение объясняется словом. Автор утверждает, что распределение лексем на тематические группы дает возможность составлению научно-терминологических групп, чем в свою очередь можно воспользоваться в научных работах.

Заимствованная арабизмами лексика узбекского языка делится по тематическим, номинационным и лексико-семантическим особенностям на 30 групп. Из них:

относящиеся к науке слова: *мақола (статья), файласуф (философ), илм (наука), таълимот (доктрина), амалиёт (практика), назария (теория), асос (основа), кашф (открытие), ихтисос (специализация), аллома (ученый), асар (произведение), баён (изложение), феъл (глагол), мисол (пример) и другие*.;

слова, относящиеся к школе-духовному воспитанию и образованию: *таълим (образование), ҳарф (буква), алифбе (алфавит), хат (письмо), савод (грамотность), хато (ошибка), дафтар (тетрадь) и другие*.[4,с.118-120]

Несмотря на одинаковые принципы и критерии разделения арабизмов на лексико-семантические группы в исследованиях, возникли разные классификации из-за разнообразных подходов к группам. Объединение заимствованных лексем в тематические группы представляется ученым важной задачей, поскольку позволяет им дать компактную рубрикацию на сопоставимые по количественному составу классы лексем. Аль-Кадими распределяет заимствования из арабского языка по таким тематическим группам, как религиозная лексика; философская лексика; общественно-политическая лексика; географическая лексика и этнонимия; бытовая лексика, включающая как предметы обихода, так и продукты питания; научная терминология и собственные имена, обозначающие имя, фамилию, а также составную часть географических названий. А Х.А.Хуссайн, говоря о содержательном разнообразии лексических единиц арабского происхождения, отражающих тематические предпочтения слов арабского происхождения, отмечает, что не затронутыми арабизмами, по его результатам, остались только сфера общих философских категорий, а также некоторые разделы, посвященные ментальному и физическому мирам. А.А. Иванова выделяет 24 тематические группы арабизмов. В лексико-тематической классификации арабизмов, представленной Р.М. Светловой, выделяется лексико-семантическая группа религиозного содержания, группа научных терминов, а также 27 групп арабизмов, среди которых названия продуктов питания, еды, напитков; помещений, предметов быта; сферы деятельности человека; искусство; наименования одежды; времени; посуды; тканей, фурнитуры; видов отдыха, путешествий и т.д. [5, с.40-41]

В исследованиях, классификация арабизмов в узбекском языке, производились основываясь на общие принципы и особые подходы. В работе Б. Эшонқулова, посвященной анализу отношений арабских лексических заимствований к парадигматической ассиметрии в современном узбекском языке, определилось количество арабских заимствований в составе узбекского языка и была произведена их группировка и классификация. Были освещены лексические, семантические, стилистические особенности арабских лексических заимствований, отношение к другим заимствованиям, определено отношение с функциональным семантическим полем; языковой статус и уровень практической деятельности. Перечислены факторы, способствующие “популярности” арабских лексических единиц. [6, с. 44]

В исследовании посвященной анализу лексики “Илк девон” (Первый Деван), арабизмы - имена были распределены по особенностям значений следующим образом:

1) имена нарицательные: аҳл, айш, барқ, висол, дол, жазба, зуҳр, ийд, килк, лаъл, мурод, назм, олам, раҳим, сабр, тоат, унсур, фироқ, халқ, шамъ, қабр, қалб, ҳилол;

2) имена собственные: Али, Муҳаммад, Исо, Мусо, Нуҳ, Сулаймон, Билқийс, Суруш и другие;

3) имена конкретные: соат, қаср, кавкаб, тифл (бола), жисм, жамол, сабо, қотил, қалам, муаллиф, қадаҳ, ҳусн, шуъла;

4) имена абстрактные: ишқ, кўнгул, эътибор, дуо, фано, зоҳир, шукур, илтижо, умр, хотир, вафо, жафо, инкор, афсун, кофир, куфр, ҳажр, ҳижрон, васл, висол, ақл, раҳмат, ғазаб, фурқат, ҳосил и другие.

5) В “Илк девон” (Первом Деване) встречаются имена с окончаниями **лик (-лиғ, -лиқ)**: как *мусулмонлиғ, кофирлиғ*;

6) лексическое значение арабских существительных в узбекском языке ближе по значению к отглагольным именам (масдарам). Виды отглагольных имен в арабской морфологии признаны как имена, поэтому они были отнесены к части речи существительным. [6, с.7]

Арабизмы-имена в этой классификации были распределены с точки зрения семантики. В данной классификации имена не были приравнены с существительными. Известно, что к части речи имена, помимо существительного, относятся числительные, прилагательные, местоимение, отглагольные имена, причастия и другие. В классификации имена подразумевают существительные. С другой стороны, были взяты арабизмы имена и было бы целесообразно, если рассмотреть существительные в этой семантической группе. В исследовании арабизмы прилагательные были отдельно классифицированы: *абад* – абадий, доимий (вечный, постоянный), *абтар* – бахтсиз, бузуқ (несчастный, испорченный), *абус* – хунук, бадбашара (суровый, мрачный), *ажаб* – қизиқ, таажжуб (интересный, удивительный), *азим* – улуғ, катта (великий, большой), *жаҳр*– очиқ, ошкора (открытый, ясный), *жозиб* – жозибали (притягивающий), *жофий* – жафокор (), *жуну:н* – савдойи (сумашедший) и другие. [6, с.7]

В лингвистической литературе имеются подробные типологии по делению иноязычных заимствований на тематические группы. Как отмечают исследователи, новыми заимствованиями пополнены прежде всего те, терминологические группы слов, которые относятся к развивающимся сферам жизни. Сфера образования на сегодня является одной из таких сфер. Поэтому выборка арабизмов из толкового словаря узбекского языка именно арабизмов сферы образования, является актуальной и востребованной. Вопрос классификации был рассмотрен в книге «Лексикология узбекского языка» [2, с.118] в виде распределения на тематические группы заимствований по лексико-семантическим особенностям. Узбекский ученый Ф. Абдуллаев отмечает, что есть необходимость в изучении заимствований из узбекского языка, путем тематического распределения их на группы, которые проникли в различные исторические периоды. [10,с.28]

В сфере образования на сегодняшний день широко используются такие арабизмы, как: أستاذٌ [’usta:ḏun] - профессор,طالب[ṭa:libun] –студент, رئيس [ra’iiṣun] - глава, مدير [mudi:run] - руководитель, مدرّس [mudarrisun] -преподаватель, عالم[alim] - ученый, مسؤول [mas`ul] – ответственный, كاتب [katib] – секретарь, متخصص [mutahassis] -специалисти т.д.

Ряд слов, обозначающие понятия сферы образования, такие как *мактаб (школа), китоб (книга), муаллим (учитель), мадраса (медресе), имтиҳон (экзамен), қалам (ручка), котиб (секретарь), даъват (приглашение), толиб (требующий), толиба (требующая), талаба (студентка), тарбия (воспитание), тартиб (порядок), маориф (образование), интизом (порядок), малака (кваллификация), маърифат (просветление), мударрис (учитель), мулоқот (общение), мутолаа (чтение), насиҳат (наставление); одоб (воспитание), сабоқ (урок), таътил (каникулы), хулқ (характер), ахлоқ (воспитание), савол (вопрос), жавоб (ответ), мураббий (воспитатель, наставник), таҳсил (обучение), қироат (чтение) объединяются в маленькие семантические группы.* В классификации арабизмов сферы образования основываются на лексико-семантические особенности единиц. С лексико-семантической стороны, арабизмы сферы образования охватывают следующие лексические единицы:

1.Активные, общеупотребляемые слова сферы образования.

2.Названия должностей сферы образования.
3.Названия деятельности сферы образования.
4. Названия учреждений сферы образования.
5.Названия принадлежностей и приборов сферы образования.
6.Термины науки и сферы.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1. Абдуллаев Ф. Тил қандай ривожланади. – Т., 1979. С .28.
2. Бегматов Э. Ҳозирги ўзбек адабий тилининг лексик қатламлари. – Т.1985. – С.118.
3. Кодухов В.И. Лексико-семантические группы слов. – Ленинград, 1955. – С.55.

4. Тожибоева М. Алишер Навоийнинг “Илк девон”идаги арабча сўзларнинг лексик-семантик талқини. дисс. канд.филол.наук.-Т.,2011.-С.7
5. Ўзбек тили лексикологияси. –Т.,1981.-С.118-120
6. Эшонқулов Б. Ҳозирги ўзбек адабий тилида арабча луғавий ўзлашмаларнинг парадигматик асимметрияга муносабати: дисс. канд.филол.наук.-Т.,1996. С.

INTRODUCING INDONESIAN CULTURE AND NATIONALISM INTO ENGLISH CLASSROOM: APPLICATING CULTURAL ANTHROPOLOGY IN EDUCATION

Abigail Ferdian Budhi
bigelsferdian@gmail.com
Michael Recard
michael.recard@uph.edu
English Language Education
Faculty of Education – Pelita Harapan University

Abstract. Cultural introduction is a crucial involvement in English language teaching. As language is a part of culture, it is common to bring cultures from English speaking countries into the classroom. Nevertheless, Indonesia is a multicultural country and stands on the principle of unity in diversity. Therefore, it is the job as a teacher, and as a citizen to also involve local cultural diversity into the classroom to remind the students that pluralism is a part of their identity. This paper aims to explain the importance of involving Indonesian culture into English classrooms, and how this would enrich the students' mind about diversity around them. This study shows that local cultural involvement could speed the learning process and build a community that understands and accepts each other's cultural background. In conclusion, this paper dives deeper on cultural anthropology which studies living peoples as well as their cultural variation, and its involvement in English classrooms. The researchers would recommend for English teachers to have a full understanding about the local culture involved in the lesson. Lastly, the researchers used literature review as the research method.

Keywords*: Diversity, local culture, multicultural classroom*

Знакомство с культурой-ключевой момент в обучении английскому. Так как язык-это часть культуры, очевидна необходимость знакомства с традициями

англоговорящих стран на уроке. Индонезия является поликультурной страной и выступает за единство в разнообразии. Таким образом, задачей учителя, как профессионала и гражданина, включать местный культурологический аспект,чтобы донести учащимся идею плюрализма как одного из факторов их личности. Этот документ нацелен пояснить важность изучения индонезийской культуры на уроках английского языка и показать,каким образом это расширит кругозор учащихся. Данное исследование показывает,как вовлечение местной культуры ускоряет учебный процесс и создает общество,понимающее и принимающее культурные различия. В заключение,этот документ погружается в культурную антропологию,которая изучает человекаи культуру, как один из компонентов урока. Исследователи советуют учителям понимать особенности местной культуры. Исследование проводилось методом изучения литературы.

Ключевые слова: разнообразие, местная культура, мультикультурный класс.

INTRODUCTION. As measured by researchers based in the United States, cultural anthropology is the largest subfield in anthropology due to the immersive fieldwork that involves living and working with various people from a completely different cultural background (Brown, Mcilwraith, & Tubelle De González, 2020). Therefore, the concept of culture is significant to anthropology, because it examines the similarities and differences among living societies and cultural association. Culture also acts as a crucial resource in the formation and building a nation – it is one of the ways to strengthen a nation, and as a way to build mutual solidarity among the people (Slaveski & Popovska, 2016).

This paper will discuss about the diversity of cultures in Indonesia. Indonesia carries a lot of cultural values and history, which shaped Indonesia into a culturally diverse society. Because of the diversity amongst Indonesian, there's a large amount of cultural heritage that has been passed on for centuries. Those cultures shaped and built Indonesia to what it is right now. Therefore, as education is an important aspect to develop the quality of the young generation as the nation's next generation, it is important to start introducing cultural diversity that Indonesia has and teach the pupils to appreciate it as it is also a part of their identity as Indonesian.

It is equally important to highlight that, local cultural involvement inside the classroom would also help growing the students' sense of nationality by fostering the nation's philosophy of 'unity in diversity' (Prastiwi, 2013). That is to say, this paper dives deeper on cultural anthropology which studies living peoples as well as their cultural variation, and its involvement in English classrooms. Finally, this paper ought to answer two research question:

1. Why is introducing Indonesian culture and nationalism in English classrooms important?
2. How to introduce and involve Indonesian culture and nationalism as an English teacher?

LITERATURE REVIEW

Cultural Anthropology

As humans go through growth and evolvement, cultures as it is made by humans would also undergo the same phase – each individual, community, and nation experience different growth and evolvement, there will also be difference in the culture itself. Cultural anthropologists often study social groups or communities that are contrasting from theirs, the purpose is to collect fresh and unbiased insights by an outsider trying to understand the insider

beliefs. Franz Boas founder of North American cultural anthropology introduced the concept of cultural relativism, the view that each cultures' values and ideas must be understood, and must not be judged by the standards of another – no culture is better nor worse than any other, the validity of the judgment would be inadequate because it is judged from another cultural perspective (Greenfield, 2001).

Not to mention that, cultures diverge dramatically in the ways these cultures go about the most basic activities of life: producing goods, sleeping, eating, raising children, educating them, making friends, and forming families – yet these differences share similar central elements (Hassner, 1991). For instance, Asian countries share the same culture of respecting the elders because Asian countries are very strict with the social hierarchies. Japanese culture shows respect to their elders by politely bowing and Indonesian culture shows respect by the act of *salim* which is referring to handshake by touching the back of the elders' hand to one's forehead.

Culturally Aware English Classroom

It is crucial to begin with teaching the students to be aware of the diversity among them, and realize that diversity is part of their nation's identity as a multicultural country – by accepting the existence of diversity, they could learn about national and international communication. Tomlinson & Masuhara (2014) holds that cultural awareness requires a gradually development of inner sense of culture equality, and a widen sense of understanding of their own and other people's cultures, and enthusiasm in acknowledging how cultures connect and differ (cited in Shemshadsara, 2012, p. 95).

Provided from that, a previous study from done in Makassar, the integration of local culture in ELT is progressively practiced in EFL classrooms, as local culture is no longer viewed as an obstacle instead this is seen as an instrument that helps language learners to master the target language (Wutun, Arafah, & Yassi, 2018). This proves that by connecting to the lesson emotionally it encourages the students to learn English better and start to apply it in their daily lives. Another research to support this is done in Cambodia, some context and words in the students' first language may not make sense if it's applied to English and vice versa, this is why familiarizing the students with local culture is important so they are familiar with both context and could adjust it to their language use (Berkvens, 2017). For instance, Indonesia holds collectivism culture while US is individualism there are words and context such as 'grandmother' in English but in Indonesia there are 'nenek', 'oma', and 'eyang putri' – because Indonesians value family relation, social hierarchy, and ethnicity origin.

FINDINGS AND DISCUSSIONS

The Importance of Introducing Indonesian Culture and Nationalism in English Classroom

In Accordance with the literature review, learners' local cultural aspects when taken into account could determine the success of acquiring English language. As well as creating a school community that unites goals, ideals, character developments for both teacher and students to support each other despite the cultural differences. Consequently, Local cultural involvement could be useful to speed the learning process to reach intercultural English for lingua franca (Nur, 2013). Based on this, it could be understood that involving local culture into the classroom would open the students' perspective about cultural diversity, and this could lead into building a better teaching and learning atmosphere.

Not forget to mention that, involving local culture into the classroom could grow the students' sense of nationalism. Due to the increasing amount of recognition, respect, and sense of belonging towards their own culture. While local cultures are involved the students could gain more knowledge about their country and their sense of belonging towards their own nation could grow.

Introducing and Involving Indonesian Culture and Nationalism as English Teachers

There are some things that teachers could do to begin introducing Indonesian culture and nationalism in English classroom. For starters, English classrooms teachers could provide texts or example sentences in Indonesian cultural context. As an example, descriptive text about Indonesian various wedding traditions and parties, various kinds of traditional foods and snacks, traditional clothes (*batik, kebaya*, and *ulos*).

Another way that the English teachers could do is to Teach the students about acceptance and tolerance towards each students' culture, ethnicity, and background, and make them realize that those diversity should not tear them apart but unite them to live up the fonding fathers principal "bersatu kita teguh bercerai kita runtuh" (unity in diversity).

CONCLUSION

Based on the literature review as well as the findings and discussions, the writers would conclude that involving culture inside English classrooms is indeed important, because it could help the students familiarize and relate themselves to the lesson. Therefore, this could help the student build a more emotional connection to English language, that later could help the students acquire the language. Also, English teachers could involve culture into examples, reading texts, and assignments while delivering the teaching materials to foster cultural awareness and the principles of unity in diversity.

REFERENCES

1. Brown, N., Mcilwraith, T., & Tubelle De González, L. (2020). *PERSPECTIVES: An Open Introduction to Cultural Anthropology*. 444–455. Retrieved from http://sacc.americananthro.org/
2. Greenfield, S. M. (2001). Nature/nurture and the anthropology of Franz Boas and Margaret Mead as an agenda for revolutionary politics. *Horizontes Antropológicos*, *7*(16), 35–52. https://doi.org/10.1590/s0104-71832001000200003
3. Hassner, P. (1991). Culture and society. *International Spectator*, *26*(1), 136–153. https://doi.org/10.1080/03932729108457927
4. Prastiwi, Y. (2013). Transmitting Local Cultural Knowledge through English as Foreign Language (EFL) Learning as a Means of Fostering "Unity in Diversity." *Academic Journal of Interdisciplinary Studies*, *2*(3), 507–514. https://doi.org/10.5901/ajis.2013.v2n3p507
5. Shemshadsara, Z. G. (2012). Developing cultural awareness in foreign language teaching. *English Language Teaching*, *5*(3), 95–99. https://doi.org/10.5539/elt.v5n3p95
6. Slaveski, S., & Popovska, B. (2016). Culture as a Resource in Nation-Building : The Case of Macedonia. *Europian Quarterly of Political Atitudes and Mentalities - EQPAM*, *5*, 46–55. https://doi.org/ISSN 2285-4916

DRAMA AS AN IMPORTANT TOOL TO ACHIEVE GOOD LEARNING OUTCOMES IN EFL CLASSES

Alfred Boby Tangkonda
SMA Negeri 3 Kupang, Indonesia
alfby_2000@yahoo.com

Language learning is a complex process in an English as a Foreign Language (EFL) context. Teaching English in this regard requires an effective teaching strategy which increases students' desires for mastering the language. Language educators have been working tirelessly to create an interactive and interesting class to boost student's motivation. They aim to develop a set of real activities which are appealing and engaging so that students can actively learn and avoid boredom during the learning process. For this purpose, one of the most practical tools that can be implemented in their English class is drama. Drama is an appealing teaching strategy which is commonly used in both English as a Second Language (ESL) and English as a Foreign (EFL) classes. Holden (1981) defined drama as physical and verbal activities, which promote the use of the target language in realistic scenarios and require students to use their imaginations. The popular drama techniques employed in EFL classes include role playing, simulation and storytelling in an attempt to promote the use of language in a more authentic way (Zyoud, 2010). Stern (1983) argued that "drama is a standard classroom technique which has long been recognised as a valuable and valid means of mastering a language" (p. 1). This essay will put forward the rationale behind the implementation of drama in EFL classes from three different perspectives namely: linguistic, psychological and social.

From the linguistic perspective, some scholars in Teaching English as a Second Language/Foreign Language agree that drama is an effective way for learners to master their linguistic skills. West (2011) asserts that drama activities incorporate receptive and productive language skills simultaneously. Drama is a language-rich activity which has been proven to enhance students' four macro skills and are beneficial in an EFL context where exposure to the English language is limited. Similarly, Rieg and Paquette (2009) confirm that learning the skills of language through drama and movement provides students opportunities for an active listening and meaningful language construction and develops their reading and writing skills in a comprehensive and practical process. Similarly, Tompkins (2009) emphasised the importance of listening skills for young children as "it is a key to language development because children learn English as they listen to the teacher and classmates talk and read aloud." (p. 223). Furthermore, teaching English through the use of drama adds more life and excitement to a traditional text-book filled English class and converts the syllabus into one which nurtures competent English speakers as students are able to practice their English skills in practical scenarios. Erdogan (2013) reported his findings on the effect of creative drama method on students' writing skills. It revealed that drama incorporation in a language learning classroom resulted in a positive atmosphere which motivated students to write about topics which interests them including tales using objects, a letter to characters in a story, memory of a person mentioned in a newspaper report. Through these activities, participants of the study adopted an enthusiastic attitude towards writing and consequently, their writing skills dramatically improved. It is not surprising that EFL teachers will acknowledge how crucial drama activities are in developing students' language proficiency. They have been proven to

develop students' language skills, especially their reading, writing, speaking and listening skills as drama activities create an appropriate context for language acquisition.

Apart from the four macro skills, drama also develops student's lexical and grammatical competencies. Dodson (2002) stated that students are able to practise their vocabulary and grammar skills in a sustained context, which parallels how the target language is used in everyday life, when they adopt new characters and adapt to new roles in drama activities. Consequently, they are able to explore various registers and styles as well as develop several thematic conversational skills through fairy tales, legends or folktale. Sun (2003) agreed that one of the main characteristics of dramatic experiences is the endorsement of vocabulary development. In order to enhance student's literature comprehension, the teacher can read and write stories which incorporate novel terms and vocabularies and then ask learners to perform the meaning of the new learned-words. Similarly, two experienced teachers in the EFL field, Burke and O'Sullivan (2002) advocated the use of drama techniques such as role-play and improvisation as a means to stimulate student-invented language. In role play and improvisation, students create their own dialogues using their dynamic language and hopefully incorporating newly learned vocabularies and structures. In regards to learning grammar, drama techniques can promote the acquisition of new structures in English. It has been claimed that learning language structures is difficult and complicated in an EFL context. Grammar drills seem to be daunting for some students who view it as a spectre which limits their creativity in language classes. Despite the negative perception towards learning grammar in school, students can still learn it in an enjoyable way through several drama activities. Even Janudom and Wasanasomsithi (2009) in their study reported that students became more confident and willing to take verbal risks and demonstrated that they were unafraid of making mistakes in foreign language after the researchers implemented drama activities into the curriculum. Students also felt more informed of the use of grammar through listening to others, reacting to what was said and being in an active role in the progression of the situation. Furthermore, they began to take responsibility for their own language learning process and became autonomous learners. In a nutshell, students felt more competent when dealing with grammatical rules whilst learning English.

The last point from a linguistic standpoint is that drama promotes the use of authentic language. According to Giebert (2014), drama activities make the structure of the English language more meaningful as they enable learners to experience the language in realistic circumstances. It is through drama activities that students are able to develop practical "hands on" skills which they can use in real-life scenarios. In this case, language learners can re-enact real-life scenarios in the classroom by using authentic language. Similarly, Zyoud (2010) mentioned that drama activities provide learners with an experience of how the language can be used for genuine communication and realistic purposes. It also encourages the most reticent students to speak as they may think that their grade is dependent on their participation in the activities. Davies (1990) added that drama activities are also interactive activities which incorporate several categories of dialogues. One of the main category is social formulas and conversations that includes greetings, partings, introductions, compliments and complaints that reflect real-life scenarios and establishes language learning in a natural environment. Therefore, the teacher should incorporate drama activities into their teaching repertoire for a successful language acquisition.

From the psychological viewpoint, drama is a medium which increases students' motivation for learning. "Motivation not only energises human behaviour but also gives it

direction" (Dornyei, 1998, p. 117). Thus, teaching and motivation are interwoven in TEFL and students' motivation is deemed as a significant factor that determines how students' master L2 learning. Without a high level of motivation in students, a language class is lifeless. Drama activities are not only exciting, but also enjoyable if they are conducted appropriately in a non-threatening way. Boudreault (2010) confirmed that an active and fun learning submersion allows students to welcome new concepts which leads to the occurrence of the learning process. In a non-threatening and relaxed environment, students are highly likely to participate. With more practice comes progress which leads to more motivation and ultimately more learning for their sake. Bournot-Trites et al. (2007) carried out a mixed-method research study investigating the correlation between students' levels of motivation and the implementation of drama activities in a lesson plan in French, where English is taught in an EFL context. The finding revealed that students' motivation escalates when they are engaging in a stress-free atmosphere, found through drama activities. Accordingly, EFL teachers should incorporate these activities in their English syllabus and lesson plans to achieve similar outcomes.

The next point that derives from a psychological perspective states that drama is a medium, which boosts students' confidence in practising the target language spontaneously. Students' pressure and fear of speaking in L2 hinder them from a holistic learning experience. Accordingly, students cannot achieve the best performance and outcome in their English class. However, this fear of speaking can be overcome through the use of drama as a learning tool. Through this implementation, students will be more open to new concepts and ultimately be better learners once they have conquered their phobias in class. Therefore, learning through drama activities is a more practical approach to teaching English as a Foreign Language. It is reasonable to state this as learners become less inhibited and their fears are also subsidised when they immerse themselves in the engaging activities. Through this, they develop a more relaxed attitude towards the language and the learning process is no longer something they are disinclined to participate in. Moreover, by adopting new and different personae in drama activities, students can forget their real identity and "hide behind" another character. When a student is assigned particular roles by the teacher, they are required to be that character and abandon their real identities. This can be especially beneficial to reluctant students who can express themselves more freely without fearing judgement. This consolidates McCaslin's (1996) statement which affirmed that drama can provide an opportunity for EFL learners to develop their imagination and creativity. Consequently, students are able to think outside of the box and even walk in someone else's shoes. Therefore, drama activities stimulate students' independent thinking capabilities.

The last point from the psychological viewpoint states that drama develops individuals' thinking skills. The enactment in a non-threatening atmosphere in drama nurtures learners' skills of "knowing how" rather than just "knowing what" (Baldwin & Fleming, 2003). A cleverly devised drama activity not just re-enacts what is known, but enables students to think how to develop an appealing drama performance. Based on the writer's teaching experience in Indonesia, learning English through drama develops students' cognitive abilities to plan, prepare and perform a drama performance to the desired outcome. This is due to the fact that they have to devise strategies before executing their scene. In this case, students' thinking skills are required to succeed in performing a well-structured storyline. One month prior to the performance, the students are asked to write a detailed plan including sequencing and ordering information, identifying the part or whole scene. On the day of the presentation,

students will have a rehearsal before the performance including physical vocal warm up in order to project clear pronunciations. Dodson (2002) emphasised the importance of this exercise as it improves students' ability to pronounce English words that are relevant to their conversation. This will benefit EFL learners who have difficulties with their articulation, volume, intonation and phrasing during English class. After the performance, the students can evaluate their presentation and learn from the mistakes they made during the scene and improve this in future performances. Knowing "how to do" will support students' knowledge and allow them to have an in-depth understanding of other disciplines in learning beyond learning language through drama.

From a social point of view, drama encourages team cooperation (West, 2011). In a play, learners have the opportunities to develop their social skills in order to work harmoniously with other students, being open to diversity, reaching a consensus on setting rules and performing one's plans. Drama emphasises collaborative work with other people as it needs communication, discussion and exchange of ideas. During drama performances, students activate their active listening skills. This supports Silberman (1996) consideration of collaboration to be the heart of current theories of learning. This will be beneficial to not only students but also the teacher in the sense of encouraging and motivating the students for sharing and discussing their point of view. Due to the writer's experience while Teaching English in an EFL context in Indonesia, he revealed that students learn more about the importance of sharing and working with their peers as they come to understand each other's strengths and weaknesses and determine the roles and responsibilities according to this knowledge. They are able to recognise their peers' optimum potential in enacting a particular character. This also will aptly determine the appropriate duty for reticent students who are reluctant or shy to participate. As far as group work is concerned, it is crucial to possess a right attitude for a goal-achieving orientation. Each team member should have the same goal in mind to achieve the desired outcome of the performance by rehearsing together, supporting one another and agreeing on good time management. The writer's observation on students' teamwork skills before the performance shows that they have quality time to assemble for a rigorous preparation as the day of performance approaches. Therefore, it is reasonable to say that drama raises students' awareness towards the power of teamwork.

Another point from the social viewpoint, states that drama has the unique ability to cater to distinct learning styles in the class. According to Ashton-Hay (2005), drama facilitates connections between learning and students' various way of doing it. As the most capable person in the class, the teacher should have a good understanding of how to accommodate these distinctions as every student learns at a different pace due to their biological and psychological differences (Reiff, 1992). Ashton-Hay (2005) also added that drama incorporates verbal-linguistic learning, kinesthetic learning and logical learning. Verbal-linguistic learning is evident in the utilization of the language itself, scripts, lexis and reading aloud. Kinesthetic learning is evident in physical and body movement in action while the activities such as the use of rational patterns, cause and effect connection, and other believable concepts in drama, reflect the example of logical learning in drama implementation. However, in its practicality, many EFL teachers are reluctant to implement this perfect teaching technique in their language class due to several reasons. One common reason is due to the loud noise generated by an enthusiastic group who are rehearsing their play. Burke and O'Sullivan (2002) argued that there is nothing wrong with noise provided that it is directed

and on task. Undoubtedly, there will be noise as students discuss a particular scene in the play. However, these discussions are essential for developing their social and communication skills.

The last idea from the social standpoint states that drama activities develop students' interpersonal skills. Faranda (2009) argued that drama develops students' interpersonal skills and benefits them not only during school time but also for life after secondary education. Cooperative activities in drama develop negotiating, communication, problem solving and decision-making skills which are highly valued by many business employers. These skills are developed when students are working jointly with others to create particular scenes, negotiating and communicating a specific role in a team, addressing a technical problem and solving problems for the preparation of their performance. An appealing case in point was the writer's observation when a group of EFL learners were preparing a Cinderella performance in an English session. It was clear at that time that all members were able to negotiate and assign roles amongst themselves. Most female students wanted the role of Cinderella. Thus, due to effective communication and negotiation, they ultimately reached a consensus appointing one student to take on the role of Cinderella. Johnston et al. (19850) asserted there is a strong correlation between problem-solving and drama implementation. In their article, it is reported that a social service agency conducted a problem-solving training session through drama therapy to help 15 youths who had adjustment difficulties at home and school. This therapeutic program was carried out through a series of activities such as writing scripts, designing scenery and costumes, and ultimately producing a play. It was reported that at the end of this experience, those youngsters had exposure to new cognitive schemas for thinking and improved their conflict resolution and problem-solving skills through a series of drama activities.

Furthermore, Boudreault (2010) confirmed that drama empowers students in the sense of giving them chances to be proud of their work, teaching students to have responsibility over their actions and directing them towards L2 proficiency. Teamwork activities before, during or after performance allow learners to develop organizational skills as mentioned above. This is vital to their personal development as these skills are essential to their future career as they will be more competent than their counterparts. Developing these skills through drama activities will require students to consistently use them. Hence, they can then easily apply them in their everyday lives and potentially be an advantage to them in the workforce. The aforementioned reasons will prepare students in advance before entering the real-life. This is crucial and can be achieved through in-class cooperative activities and drama.

In conclusion, drama and its creativity are beneficial to the teaching and learning process in an EFL context. Its incorporation into the teacher's teaching repertoire is a creative way to simultaneously develop students' linguistic skills, support students psychological wellbeing and foster their social skills. Despite its drawbacks, it is still highly recommended that this appealing teaching technique be implemented in the classroom in order to achieve better learning outcomes for the learner and stakeholders.

References

Ashton-Hay, Sally. (2005). Drama: Engaging all Learning Styles. In *Proceedings 9th International INGED (Turkish English Education Association) Conference*, Economicsand Technical University, Ankara Turkey.

Baldwin, P., & Fleming, K. (2003). *Teaching literacy through drama: Creative approaches*. Routledge.

Boudreault, C. (2010). The benefits of using drama in the ESL/EFL classroom. *The Internet TESL Journal*, *16*(1), 1-5.

Bournot-Trites, M., Belliveau, G., Spiliotopoulos, V., & Séror, J. (2007). The role of drama on cultural sensitivity, motivation and literacy in a second language context. *Journal for Learning through the Arts*, *3*(1).

Burke, A., & O'Sullivan, J. (2002). *Stage by stage: A handbook for Using Drama in the Second Language Classroom*. Portsmouth, NH: Heinemann.

Davies, P. (1990). The use of drama in English language teaching. *TESL Canada Journal = Revue TESL Du Canada.*, *8*(1), 87.

Dodson, S. L. (2002). The educational potential of drama for ESL. *Body and language: Intercultural learning through drama*, 161-179.

Dörnyei, Z. (1998). Motivation in second and foreign language learning. *Language teaching*, *31*(03), 117-135.

Erdogan, T. (2013). The Effect of Creative Drama Method on Pre-Service Classroom Teachers' Writing Skills and Attitudes towards Writing. *Australian Journal of Teacher Education*, *38*(1), Australian Journal of Teacher Education, 2013, Vol.38 (1).

Faranda, L. (2009). *Drama activities for language teachers*. Powerful strategies for engaging LOTE students. Edited by Department of Education. Sydney: AFMLTA

Giebert, S. (2014). Drama and theatre in teaching foreign languages for professional purposes. *Recherche et pratiques pédagogiques en langues de spécialité. Cahiers de l'Apliut*, *33*(1), 138-150.

Holden, S. (1981). *Drama in Language Teaching*. New York: Longman Inc.

Janudom, R., & Wasanasomsithi, P. (2009). Drama and questioning techniques: Powerful tools for the enhancement of students' speaking abilities and positive attitudes towards EFL learning. *ESP World*, *8*(5), 23-28.

Johnston, J. C., Healey, K. N., & Tracey-Magid, D. (1985). Drama and interpersonal problem solving: A dynamic interplay for adolescent groups. *Child care quarterly*, *14*(4), 238-247.

McCaslin, Nellie (1996). *Creative Drama in the Classroom and Beyond*. London: Longman Publishers

Reiff, J. (1992). *What Research Says to the Teacher: Learning Styles.* Washington, DC: National Education Association.

Rieg, Sue A., & Paquette, Kelli R. (2009). Using Drama and Movement to Enhance English Language Learners' Literacy Development. *Journal of Instructional Psychology, 36*(2), 148-154.

Silberman, M. (1996). *Active Learning*. Boston: Allyn and Bacon Needham Heights.

Stern, S. L. (1983). Why drama works: A psycholinguistic perspective. *Method that works*, 207-225.

Sun , Ping-Yun. (2003). Using drama and theatre to promote literacy development: Some basic classroom applications. *The Clearinghouse on Reading, English, and Communication Digest # 187*.

Tompkins, G. (2009*). Language Arts Patterns of Practice* (7th Ed). Upper Saddle River, NJ: Pearson.

West, K. (2011). *Inspired drama teaching: A practical guide for teachers*. New York: Continuum International Publishing Group.

Zyoud, M. (2010). Using drama activities and techniques to foster teaching English as a foreign language: A theoretical perspective. *Al Quds Open University*.

ҲОЗИРГИ ЗАМОН ФОРС ТИЛИ ЛУҒАТ ТАРКИБИДАН ЎРИН ОЛГАН ТУРКИЙ ЎЗЛАШМАЛАР ХУСУСИДА

Алимова Зарифахон Вахобовна
Фарғона давлат университети,
Филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD),
катта ўқитувчи
Фарғона, Ўзбекистон Республикаси
Sarvar090701@gmail.com

Аннотация. Ушбу мақолада тилнинг луғат бойлиги, бир тилдан иккинчи тилга лексик бирликларнинг ўтиши, форс тили луғат таркибида ўзлашган қатлам, туркий ўзлашмаларнинг форс тилига кириб келиши ҳақида сўз боради. Шунингдек, мақолада форс тилидаги ҳарбий, иқтисодий, маданий, маъмурий, маиший, саноат, ҳунармандчилик, қишлоқ хўжалиги, чорвачилик соҳаларига оид бўлган туркий ўзлашмалар, турли сўз туркумларига оид бўлган туркий ўзлашмалар, форс тилига туркий тилдан ўтган суффикслар ҳам таҳлил этилади.

Калит сўзлар: *ўзлашма, луғат бойлиги, сўз туркумлари, суффикслар, шахс отлари.*

Аннотация. В данной статье идёт речь о словарном богатстве языка, перехода лексических единиц из одного языка в другой, заимствованного слоя персидского словарного состава, проникновение тюркских заимствований в персидский язык. Кроме того анализируется тюркские заимствованные слова, связанные с военными, хозяйственными, культурными, административными, бытовыми, промышленными, ремесленными, сельскохозяйственными, животноводческими отраслями, заимствованные слова связанные с различными частями речи, суффиксы, переходящие из тюркского языка в персидский.

Ключевые слова: *заимствование, словарный состав, части речи, суффиксы, имена личности.*

Abstract. This article discusses language vocabulary , the transition of lexical units from one language into another, and its entry into the Persian language. The article also touched upon the Turkish borrowings that are used in Persian in different fields such as military, economic, cultural, administrative, household, industrial, handicraft, agricultural, animal husbandry and some suffixes that were borrowed from Turkish into Persian.

Key words: *borrowing, vocabulary, parts of speech, suffixes, personal names.*

Тил алоҳида равишда, бошқа тиллардан ажралган ҳолда ривожлана олмайди. «*...ҳар бир тил, одатда, турли-туман лексик унсурларнинг қўшилишидан иборат бўлади*» [1, 85 б].

Тилниинг луғат бойлиги ошиб боришининг иккита асосий манбаи бор: биринчиси ва асосийси – тилнинг ички имкониятлари бўлса, иккинчиси ўзлашмалардир. Ўзлашмаларнинг кам-кўплиги тилнинг тарихий ривожланишига боғлиқ бўлади. Маълумотларга қараганда, ҳозирги корейс тилида хитойча сўзларнинг сони, деярли 75%ни ташкил этади. Ҳозирги замон инглиз тили луғат таркибининг ташкил топишида француз ва скандинавия тилларидан кирган ўзлашмалар муҳим ўрин тутади [2, 251 б]. Урду тилида эса арабча, форсча сўзлар миқдори салкам 50% дир [3, 11 б].

Бир тилдан иккинчи тилга лексик бирликларнинг ўтиши, ўзлашиши дунё тиллари учун тааллуқли жараён ҳисобланади. Ҳар қандай тилнинг ривожланишида бошқа тиллардан сўз ўзлаштириш катта аҳамиятга эга бўлгани каби, форс тили учун ҳам бу жараён хосдир. Форс тили луғат таркибида ўз қатламга оид лексемалардан ташқари ўзлашган қатламга тегишли лексик бирликлар ҳам учрайди.

Ўзлашмалар ҳақида сўз борганда А.Навоий ижоди ҳақида алоҳида тўхталиш лозим. Алишер Навоий ёзган адабий тилда умумтуркий ва маҳаллий шева элементларидан ташқари қадимий уйғур, туркман, озарбайжон, араб, форс-тожик сўзлари ҳам учрайди [4,106 б]. Навоий асарларидаги бутун сўзларнинг 55 фоизи ўзбекча (туркий), 20 фоизи арабча, 19 фоизи форсча-тожикчадир. Баъзи манбаларда Навоий ижодидаги арабча сўзлар миқдори 30-33 фоизни ташкил этиши таъкидланади [5, 29 б]. Алишер Навоий асарлари лексикасида 5489 та форсча-тожикча сўз қўлланган бўлса, «*Қиссаси Рабғузий*» асарида 321та форсча-тожикча, арабча ва форсча-тожикча ўзлашмалардан ясалган 9 та форсча-тожикча, жумладан *«номустақим», «нопок», «ноумид», «умидсиз», «саждагоҳ», «аммазода», «амакивачча», «хайрли авлод», «ҳалолзода»* лексемалари ишлатилган [6, 82 б].

Тадқиқодчи Д.Абдувалиеванинг таъкидлашича, Алишер Навоий қаламига мансуб «*Тарихи мулуки Ажам*» асари лексикасининг умумий миқдори 2418та сўздан иборат бўлиб, булардан 581таси туркий, 1188таси арабча, 601таси форсча-тожикча сўзлардир [7,10 б].

Маълумки, Бобур ҳам ўз асарларида форс-тожик тилига мансуб сўзлардан фойдаланган. Манбаларда келтирилишича, «*Бобурнома*» асарида 7600та форсча-тожикча лексемалар мавжуд [8, 58 б].

Ўзлашмаларга бўлган асосий талаб фонетик жиҳатдан мослашишдир [9, 69 б]. Ю.А.Рубинчикнинг қайд этишича, арабча ўзлашмалар форс тилида жиддий фонетик ўзгаришларга учраган: форс тили учун хос бўлмаган товушлар форс тилидаги ўхшаш товушларга алмаштирилган [9,69 б]. «*Форсча-русча*» луғатда («*Персидско-русский словарь*») келтирилишича, араблар Эронни босиб олганларидан сўнг форс тилига

диний, фан, маиший ҳамда ижтимоий ҳаётга оид кўплаб арабча сўзлар кириб келган. Шунингдек, форс тилига турк-мўғул, рус, юнон, ҳинд ва бошқа тиллардан кирган сўзлар ҳам ўзлашган [10, 803 б].

Рус шарқшуноси Л.С.Пейсиков ўзининг «*Лексикология современного персидского языка*» китобида таъкидлаганидек, туркий ўзлашмалар форс тилига Ислом дини кириб келгунга қадар бўлган даврда ўзлашган [11, 46 б].

Форс тилига ўзлашган туркий сўзлар араб ўзлашмаларига қараганда анча нофаол, лекин шунга қарамасдан миқдор жиҳатидан ҳозирга форс тили луғат таркибида араб ва Европа сўзларидан кейин учинчи ўринда туради [11, 46 б].

Қадим замонлардан ғарбий ва шарқий эронликлар туркий халқлар билан қалин алоқада бўлганлар. Бу ҳақда кўплаб тарихий фактлар, археологик қазилмалар, бадиий адабиёт намуналари ҳамда лексикографик ишлар гувоҳлик беради. Кейинги даврда форс тилига сўзларнинг ўзлашиш жараёни ошиб борди. Жумладан, Фирдавсийнинг «*Шоҳнома*» асарида айрим туркий сўзларни (**тагин** – **تگین** «*қаҳрамон*», «*рыцарь*», «*ботир*», **буқ** – **بوق** «*қичқириқ*», «сигнал») ва кўплаб антропонимларни учратиш мумкин. Асади Тусийнинг форс-дари тилида ёзилган «*Луғат-е форс*» номли луғатида туркий тилдан ўтган кўплаб маиший сўзларни кўриш мумкин: **ярандақ** – **یرنداق** хом тери, **чорўқ** – **چارق** деҳқон оёқ кийими, **сўмоқ**-**سوماق** сумак, **қалпа** – **قلپه** ҳакка, зағизғон ва бошқалар [11, 46 б].

Форс тилига ўзлашган туркий сўзлар араб ўзлашмаларига қараганда анча нофаол, лекин шунга қарамасдан миқдор жиҳатидан ҳозирга форс тили луғат таркибида араб ва Европа сўзларидан кейин учинчи ўринда туради.

Туркий ўзлашмалар орасида иқтисодий, маданий, маъмурий, маиший ва бошқа соҳаларга оид юзлаб сўзлар мавжуд. Айниқса, жуда кўп сўзлар ҳарбий, маиший, савдо-сотиқ, қишлоқ хўжалиги, чорвачилик, ҳунармандчилик ва бошқа соҳаларга тегишлидир. Айрим сўзлар Эронда ҳукмронлик қилган турк династияларининг (сафавидлар, кажарлар) сарой ҳаёти билан боғлиқ.

Ҳарбий ўзлашмалар таркибиига қуйидаги сўзларни киритиш мумкин: **туп** – **توپ***пушка*, **кашик** – **کشیک** *навбатчилик*, **тўфанг** – **تفنگ** *қурол, милтиқ*, **қўндоқ – قنداق** *қўндоқ*, **фешанг** – **فشنگ** *патрон*, **ёртма** – **یارتمه** *отда йўртиб бориш*, **ярок** – **یراق** *эгар - жабдуқ*, **қамчи** – **قمچی** *қамчи*, **қашўв** – قشوو *отқашлағич*, **чол** – **چال** *кўкиш, холдор от*, **шамхол** – **شمجال** *мушкет (қадимги пилта милтиқ),* **шамхолчи** – **شمخالچی** *мушкетёр (мушкет билан қуролланган солдат)* [11, 48 б].

Туман **تومان** сўзи дастлаб форс тилида «*ўн минг*», «*қоронғилик, зулмат*», «ўн минглик аскар» каби маъноларни, кейинчалик форс пул бирлигини ифодалаган. Ҳозирда «*район, туман*» маъносида қўлланилаётган **бўлук** **بولوق** сўзи дастлаб «*ҳарбий отряд*» маъносини ифодалаган. **Озуқа** **آزوقه** сўзи илгари «*озиқ-овқат (армия учун)*» маъносинигина билдирган бўлса, ҳозирги пайтда умумий, барча учун умумий озиқ-овқат маҳсулотлари тушунилади.

Туркий ўзлашмалар таркибидаги ҳарбий терминлар Эрондаги пуристик оқимлар ривожланишидан олдин кам ҳолларда қўлланилган эди. 30-йилларнинг охирида Эрон шоҳи Ризошоҳнинг махсус фармони билан туркий ҳарбий ўзлашмалар форсий сўзлар билан алмаштирилган. Жумладан, **сохлўв** **ساخلو** (*гарнизон*) сўзи янги ҳарбий адабиётда қўлланиладиган форсча “подегон” сўзи билан алмаштирилди. «*Балабанчи*» **بالابانچی**сўзи ўрнига арабий-форсий гибрид (*чатишма*) **таблзан** **تبلزن** , **қўшун** **قشون**(*армия, қўшин*) сўзи ўрнига форсча **артеш** **ارتش** , **қоқровул** **قاقراوول** (*соқчи*) ўрнига

форсча **негаҳбон نگهبان**, **ўтроқ اوتراق** (*йўлда дам олиш учун тўхташ, тўхташ жойи*) ўрнига форсча **роҳатбош راهتباش** ва бошқа шу каби сўзлар қўлланилмоқда. Туркий **қур قور** сўзи арабий **аслаҳа اسلحه** сўзи билан алмашинди. **Шамхол شمجال** (*мушкет*), **юзбоши یوزباشی** (юзбоши), **тўпуз تپوز** (*гурзи, тўқмоқ*) каби сўзлар ҳарбий иш ва ҳарбий техника ривожланиши натижасида архаик сўзларга айланди.

Форс маиший лексикаси таркибидан жуда кўп туркий ўзлашмалар жой олган. Жумладан, кундалик турмуш тарзида учрайдиган **қошўқ - قاشق** *қошиқ*, **бўшқоб – بشقاب** *тарелка*, **алак – الک** *элак*, **тўшак – توشک** *тўшак*, **қейчи – قیچی** *қайчи*, **қопломе – قاپلامه** *кострюлка*, **қеймоқ – قیماق** *сливки, қаймоқ*, **чакме- چکمه** *этик*, **ўжоқ - اجاق** *печка, ўчоқ*, **ўту – اتو** *дазмол* каби туркий ўзлашмалар шулар жумласидандир.

Саноат, ҳунармандчилик, қишлоқ хўжалиги, чорвачилик соҳаларига оид бўлган **тутун – توتون** *тамаки*, **гўмрўк – گمرک** *божхона*, **қочоқ – قاچاق** *контрабанда*, **қешлоқ – قشلاق** *қишда яшайдиган жой, қишлов*, **яйлоқ – ییلاق** *яйлов (дача маъноси ҳам бор),* **ботлоқ – باتلاق** *ботқоқ*, **олочиқ –آلاچیق** *чодир*, **сақкез – سقیز** *смола, пол* бўёқ, **куч – کوچ** *подани ёзги яйловга кўчириш* каби туркий ўзлашмалар форс тили луғат таркибида ҳозирда ҳам мавжуд [11, 48 б].

Паррандалар, ҳайвонлар, ўсимликлар номлари: **ўрдак – اوردک** *ўрдак*, **қоз – قاز** *ғоз*, **ўлоқ - الاق** *эшак*, **белдерчин –بلدرچین** *бедана*, **қуш – قوش** *лочин (қуш),* **саман – سامان***сомон*, **қарч –قرچ** *қўзиқорин*, **қароқуш – قراقوش** *қирғий, қарчиғай*, **қотер – قاتر** *хамир*, **бид – بید** *куя* (таққосланг: қадимги туркий «**бит**» - *бит*) [11, 49 б].

Сафавидлар ва кажарлар династияси даврининг сарой ҳаётига оид бўлган айрим ўзлашмалар архаик сўзларга айланди: **хонсолорбоши – خانسالارباشی** *сарой аъёни*, **ауоқчи –ایاقچی** *сарой шарбатдори (соқий, косагул),* **қопучи قاپوچی** *дарвозабон, дарвоза қоровули*, **ишикоқосибоши – ایشیکاقاسی *باشی*** *сарой маросимларини бошқарувчи (оберцеремониймейстер)*, **чўмоқ – چماق** *ҳасса, асо,* **кўмак – کمک** *ёрдам,* **сўвгели – سوگلی***севимли (аёл), маъшуқа,* **дўлмоч – دلماچ** *тилмоч, таржимон,* **илчи –ایلچی** *элчи,* **дустоқ – دوستاق** *турма, қамоқхона* ва бошқалар.

Форс тили луғати таркибида кўп сўз туркумларига оид туркий ўзлашмалар мавжуд. Бошқа сўз туркумлари қаторида сифатлар ҳам учрайди: **чоқ –چاق** *семиз*, **ёқур – یاقور** *бақувват, соғлом*, **сабўқ- سبک** *енгил*, **қоти – قاتی** *аралаш*, **кучек– کوچک** *кичик* (қадимги туркий тилда: *кичик*), **қўлчўмоқ – قلچماق** *кучли; сурбет, безбет*.

Равиш ўзлашмаларни ҳам кўриш мумкин: **соллоне-соллоне – سالانه سالانه** *секин, оҳиста*. М.Адамият «*Нутқ асослари*» асарида ҳозирги замон форс тилида қўлланилаётган турк-монгол тилларидан ўзлашган 294 та сўзлар изоҳини беради [12, 49 б].

Туркий ва монгол ўзлашмалари форс тили сўз ясалиш тизимига сезиларли даражада таъсир ўтказди. Улар форс тилидаги сўз ясовчи бирликларга қўшилган ҳолда ясама (ҳосила) ёки қўшма сўз ҳосил қилишда асос вазифасини бажариши мумкин. Шундай усул орқали **қопидан- قاپیدن** *ушламоқ*, **кучидан – کوچیدن** *кўчмоқ*, **қоратидан – قارتیدن** *ўғирламоқ, таламоқ*, **тупхоне – توپخانه** *артиллерия*, **фешангбийор – فشنگ بیار** *патрон келтирувчи*, **желўвдор – جلودار** *авангард*, **дўгмесози –دگمه سازی** *тугма ишлаб чиқариш* ва бошқа шу каби сўзлар ҳосил бўлган.

Форс тилига ўзлашган туркий сўзлар билан бирга қуйидаги сўз ясовчи қўшимчалар ҳам ўтган [11, 50 б]:

-чи суффикси форс ва бошқа тил асосларига қўшилиб, касб маъносини ифодаловчи сўз ясайди: **шекорчи – شکارچی** *овчи*, **маъданчи – معدنچی** *шахтёр*,

дўрўшкечи – **درشکه چی** *аравакаш*, **жарчи** – **جرچی** *жарчи*, **кешикчи** – **کشیکچی** *навбатчи* ва бошқалар.

Оғзаки услубда айрим шахс отларини ифодалашда ҳам **–чи** қўшимчасидан фойдаланилади. Масалан, **рузномечи** – **روزنامه چی** *газетачи*, **машваратчи** – **مشورتچی** *маслаҳатчи*, **синемочи** – **سینماچی** *киночи*, **ростчи** – **پستچی** *почтачи*.

Айрим қўшма сўзлар ёки сўз бирикмаларига ҳам **–чи** суффикси қўшилиш ҳоллари учрайди: **созмонебарномечи** – **سازنامه برنامه چی***режалаштириш ташкилоти ишчиси*.

-тош суффикси каммаҳсул, архаик бўлиб, айрим сўзларгагина қўшилади: **хейлтош** – **خیلتاش** *ҳамкасб, ҳамкор*, **хожетош** –**خاجه تاش** *жаноб,* **шаҳртош** – **شهر تاش** *ҳамшаҳар*, **теймуртош** – **تیمور تاش** *Теймуртош* (исм).

Туркий сўз ҳисобланган ***-боши*** **(бош + и** тааллуқлилик суффикси**)** ўз маъносига қўшимча маъно касб этиб, сўз ясовчи бирликка айланди. **-боши** элементи нафақат туркий ўзлашмалар таркибида, балки арабий ва форсий сўзлар таркибида ҳам учрайди. Барча ясалмаларда *-боши* «бошлиқ, раҳбар» маъноларини ифодалаб, камдан-кам ҳолларда қўлланилади ҳамда мурожаат сўзи вазифасини бажаради [11,51 б]: **юзбоши** – **یوزباشی** *юзбоши*, **боғбонбоши** – **بافبان باشی** *бош боғбон*, **тожербоши** – **تاجرباشی** *бош савдогар,* **ҳакимбоши** – **حکیم باشی** *бош табиб (сарой аъёнларига, подшоҳ хонадонига қаровчи шифокор),* **ҳаммолбоши** – **حمال باشی** *бош юк кўтарувчи*, **наълбандбоши** – **نعلبند باشی** *бош темирчи* ва бошқалар.

Форсча сўзлар баъзи фонетик хусусиятлари билан бошқа тиллардаги сўзлардан ажралиб туради. Масалан, **ж** товуши форс тилига хос бўлиб, у *гижда, мужда* каби сўзлар таркибида тилимизга кириб келган. – **анд** (фарзанд, монанд), **-хт** (*бахт, тахт, дарахт, карахт, пойтахт*), **-шт** (*гўшт*, *мушт, дашт, ғишт*), **-мон** (*армон, дармон, қаҳрамон*), **бар-** (*барно, барпо, барбод*), **дар-** (*дарбон, даргоҳ, даргумон, дарбадар, дарҳол*) каби элементлар ҳам форсча сўзларни бошқа сўзлардан фарқлаб туради.

Хулоса сифатида шуни таъкидлаш жоизки, форс тилига ўзлашган туркий сўзлар араб ўзлашмаларига қараганда у даражада фаол эмас. Шундай бўлса-да, туркий ўзлашмалар таркибида иқтисодий, маданий, маъмурий, маиший ва бошқа соҳаларга оид кўплаб сўзлар мавжуд. Хусусан, кўп сўзлар ҳарбий, маиший, савдо-сотиқ, қишлоқ хўжалиги, чорвачилик, ҳунармандчилик ва бошқа соҳаларга тааллуқлидир.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Баранников А.П.Значение поздних заимствований для понимания давных языковых фактов//Доклады Академии наук СССР, серия «Б», № 05, 1929. –С. 85-88.
2. Смирницкий И.А. Лексикология английского языка. -Москва., 1956. -251 с.
3. Зограф Г.А. Предисловие// С.К.Чаттерджи. Введение в индоарийское языкознание. М., Гл. ред. вост. лит-ры, 1977. – 178 с.
4. Бегматов Э. Ҳозирги ўзбек адабий тилининг лексик қатламлари.-Тошкент: Ўзбекистон ССР “Фан” нашриёти, 1985. -200 б.
5. Бердиалиев А.,Зокиров М.Ўзбек ва тожик лисоний алоқаси асослари.-Фарғона, 2018. – 87 б.
6. Абдушукуров Б. Эски туркий адабий тил лексикаси.-Тошкент, 2015. – 192 б.
7. Абдувалиева Д. Алишер Навоий тарихий асарлари лексикаси. Ф.ф.ф.доктори (PhD) дисс... автореф.- Тошкент, 2017. - 48 б.
8. Холманова З. «Бобурнома» лексикаси.-Тошкент: Фан, 2007. – 176 б.

9. Иброҳимов А. Ўзлашмаларда имло масаласи // Ўзбек тили ва адабиёти.-Тошкент, 2007.-№ 1. –Б.68-71.
10. Рубинчик Ю.А. Грамматический очерк персидского языка // Персидско-русский словарь. Т.2. –Москва: Русский язык, 1983. – 350 с.
11. Пейсиков Л.С. Лексикология современного персидского языка.-Москва: 1975. – 205 с.
12. Мўҳаммад Ҳўсейн Рўкнзоде. Адамиййат. Аркон-е сўхан. –Теҳрон, 1347 (1968).- 137 с.

ФОРС ТИЛИДА ПОЛИСЕМАНТИК СЎЗЛАР

Хасанова Чарос Шухратбековна
Алишер Навоий номидаги ўзбек тили ва адабиёти университети ўқитувчиси,
Тошкент, Ўзбекистон, +998-90-962-33-99
charosshuxratbekovna@gmail.com

Аннотация. Мақолада форс тилшунослигида етарлича тадқиқ этилмаган полисемантик сўзлар мавзуси таҳлилга тортилади. Унда сўзнинг тараққий этиш усуллари ва маъно кўламлари фактик материаллар билан далилланади. Эришилган натижалардан форс тили ўқитиш курсларида самарали фойдаланиш мумкин.

Калит сўзлар: *полисемия, сўзнинг маънолари, радиация усули, занжир усули, денотатив маъно, коннотатив маъно*

Abstract. The article analyzes the topic of polysemantic words, which has not been sufficiently studied in Persian linguistics. Developing methods of the words their meaning have been evidenced by factual materials. Gained results can be applied for the courses of Persian language teaching.

Keywords: *polysemy, word meanings, radiation method, chain method, denotative meaning, connotative meaning*

Форс тилининг луғат системасида барча тиллар каби, унга универсал ҳодиса деб баҳо берилувчи полисемантик (грек тилида polis-кўп, sema – белги деган маънони билдиради) сўзлар салмоқли ўринга эгадир. Аммо бошқа тиллардан, айниқса европа тилларидан фарқли ўлароқ, полисемантик сўзлар форс тилида етарлича ўрганилмаган ва бу борада қилинган ишлар жузъий характерга эга бўлиб, масалани тўла очиб беришга етарли эмас, деб ҳисоблаймиз.

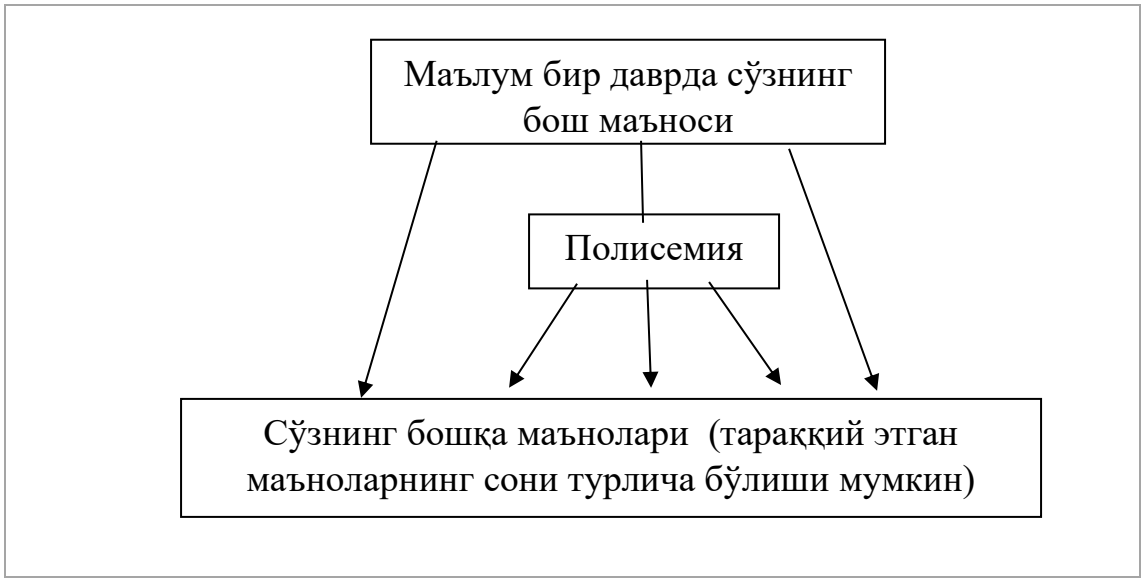
Аслида сўз маъноси, унинг кўп маънога эга бўлиш хусусияти ҳақидаги қарашлар узоқ ўтмишга эга. Ўзбек халқининг буюк мутафаккири Алишер Навоий XV асрдаёқ ўзининг энг машҳур асарларидан бири “Муҳокамат ул-луғатайн”да маъно масаласини биринчи ўринга қўяди. У “семантика масаласини маълум бир халқнинг тилидаги ҳар бир сўзнинг яшаши ва шуҳрат қозониши учун энг асосий шарт эканлигини кўрсатади, ҳар бир сўзнинг қийматини унинг билдирган маъносига қараб ўлчашни мувофиқ кўради. Шунинг учун ҳам у маъно ифода этувчи сўзни гавҳарга, кўнгилни, онгни дарёга ва инсонни шу кўнгил дарёсидан гавҳар олувчи ғаввосга” қиёслаган эди [3:5-6]. Сўз ва унинг маънолари ҳақидаги қарашлар қанчалик тарихга эга бўлмасин, 1839 йилга келибгина немис олими Карл Рейзиг томонидлан алоҳида фан сифатида қаралиши илгари сурилди ва у бу фанни семасиология (грек тилида semasia-маъно, мазмун, logos-илм, таълимот деган маънони билдиради) деб номлади [4:47]. Аммо унинг фикри жуда кенг тарқалмади. Бу фаннинг ривожланиши ва тараққий этишида француз олими М.

Бреалнинг шу борадаги тадқиқотлари ва 1897 йил Парижда босилиб чиқилган “Семаентика ҳақида қисқача очерк” номли асари[11] муҳим ахамият касб этди.

Европа тилшунос олимларидан Г. Пауль, Ж. Вандриес, С. Ульман, О. Эсперсен ва бошқалар, рус тилшуносларидан В.В.Виноградов, О.С. Ахманова, М.Г. Арсеньева, Р.А. Будагов, Л.А. Булаховский, Е.М. Галкина – Федорук, Е.Л. Гинзбург, М.И. Задорожный, А.И. Смирницкий, М.П. Муравицкая, В.М. Пророкова ва кўплаб бошқалар, ўзбек тилшуносларидан Т. Аликулов, А.Ғ. Ғуломов, Ш. Раҳматуллаев, С. Усмонов, С.А. Джафаров кабилар ўзларининг лексикология ва семасиологияга оид тадқиқотларида полисемия ва унинг унинг юзага келиши, унинг омонимия билан чегарасиҳақидаги фиркларни баён этганлар. Форс тилида полисемия ҳодисаси эса юқорида айтганимиздек етарлича ўрганилмаган бўлиб, бу борада Л.С. Пейсиков “Лексикология современного персидского языка” номли асарида, О.Р. Усманова “К вопросу об изученности омонимии в персидском языке” мақоласида, ҳамда Эрон тилшуносларидан دکتر مهری باقری Doktor Mehri Bagheri "مقدمات زبانشناسی" “Moghaddemate zabanshenasi” ва ابو الحسن نجفی Abulhasan Najafi “مبانی زبانشناسی” “Mabaniye zabanshenasi” китобларида ўз фикрларини билдирганлар.

Полисемия бир сўзнинг икки ёки ундан ортиқ маънога эга бўлиш ҳодисаси бўлиб, бир сўзнинг турли маънолари ўртасида қандайдир боғлиқлик мавжуд бўлади ва сўзнинг кўчма маънолари шу сўзнинг бошқа бирор бир маъносидан ажралиб чиққанлиги яққол сезилиб туради. Бир сўзнинг турли маънолари ўртасида бошқаларига нисбатан денотатни ташкил қилган сўз шу сўзнинг денотатив (денотатив маъно бу – сўзнинг денотатни ташкил қилувчи аломати, яъни предмет ва воқеа-ҳодисани билдирувчи тушунчанинг тилда акс этиши) маъноси ва қолганлари шу сўзнинг коннотатив (коннотатив маъно бу – сўзловчи томонидан бирор сўз яъни предмет ёки воқеа – ҳодисага берилаётган ахборотни тўлдирувчи маъно, конкрет лексик бирликларнинг коннотатив характеристикаси сўз маъносининг қай даражада интенсивлиги, катта ёи кичик эмоционаллик, кучли ёки кучсиз, салбий ёки ижобий баҳоловчилик характерини очиб беради) маъносини ташкил қилади. Тилда полисемиянинг мавжудлиги бу мумкин бўлган ҳодиса эмас, балки тил ресурсларини иқтисод қилиш, ҳамда инсон фикрлашининг психофизиологик характеристикаси учун даркор бўлган ҳодисадир[19:9].

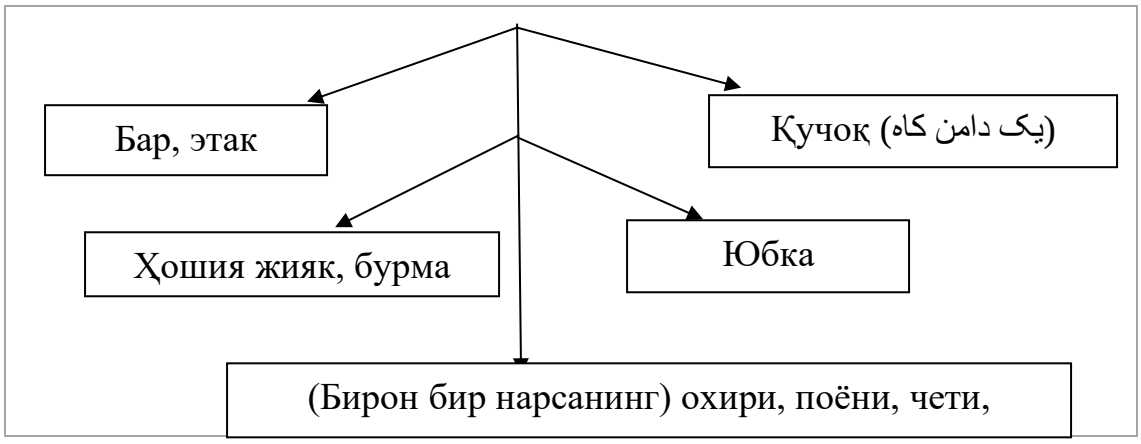
Профессор Р.А. Будагов полисемиянинг ривожланишини қуйидаги схема орқали кўрсатади:



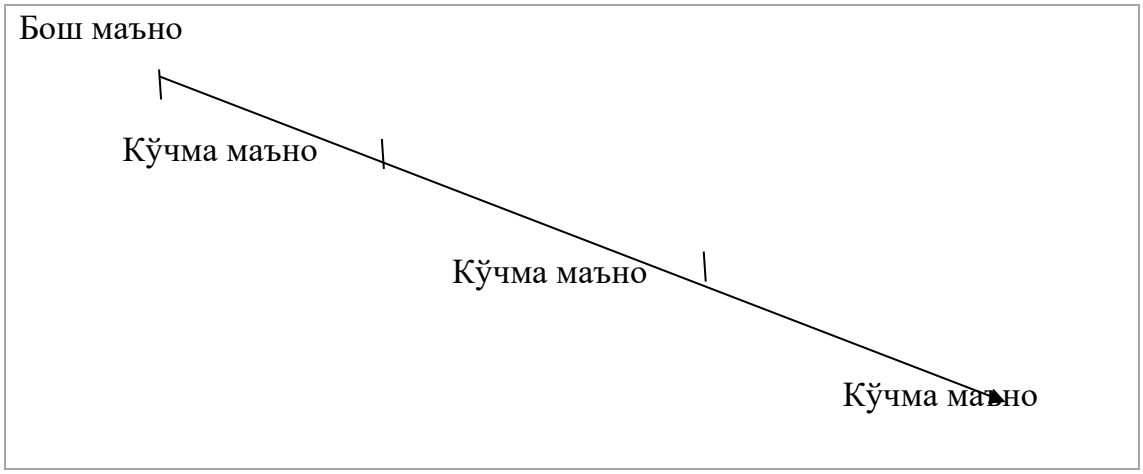
Р.А. Будагов бу схемада полисемантик сўзларнинг кўчма маънолари биргина бош маънодан тарқалиши ва тараққий этиши мумкинлигини кўрсатади. Аммо бу тараққий этишнинг бир усулидир. Маълумки, баъзи лингвистик адабиётларда маъно ривожланишининг икки усули мавжудлиги таъкидланад:

- Радиация усули;
- Занжир усули.

Форс тилида радиация усулида маъно ривожланишига دامن [dāman] сўзидан ажралиб чиққан қуйидаги маъноларни келтириш мумкин. Бу сўз дастлаб кийимнинг бари, охири, тугаш жойи,этак деган маънони билдирган бўлса, ҳозирги кунда форс тилида دامن [dāman] сўзининг қуйидаги маънолари кузатилади:

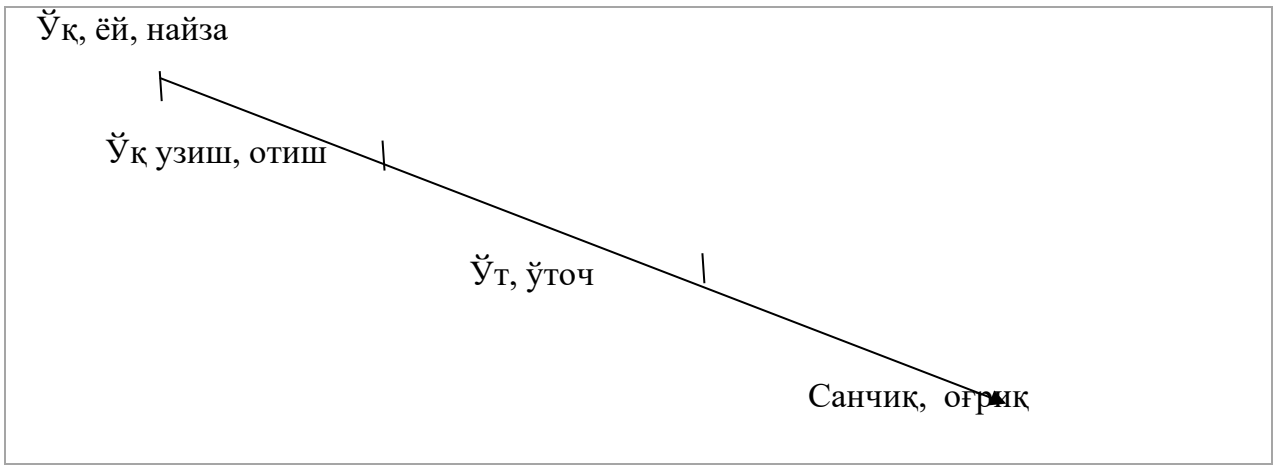


Маъно кўчишининг занжир усулид бош маънодан ажралиб чиқадиган кўчма маъно ўз навбатида яна бошқа маънони келтириб чиқади. Занжир усулида маъно кўчиши схема шаклида қуйидагича кўринишга эга бўлади:

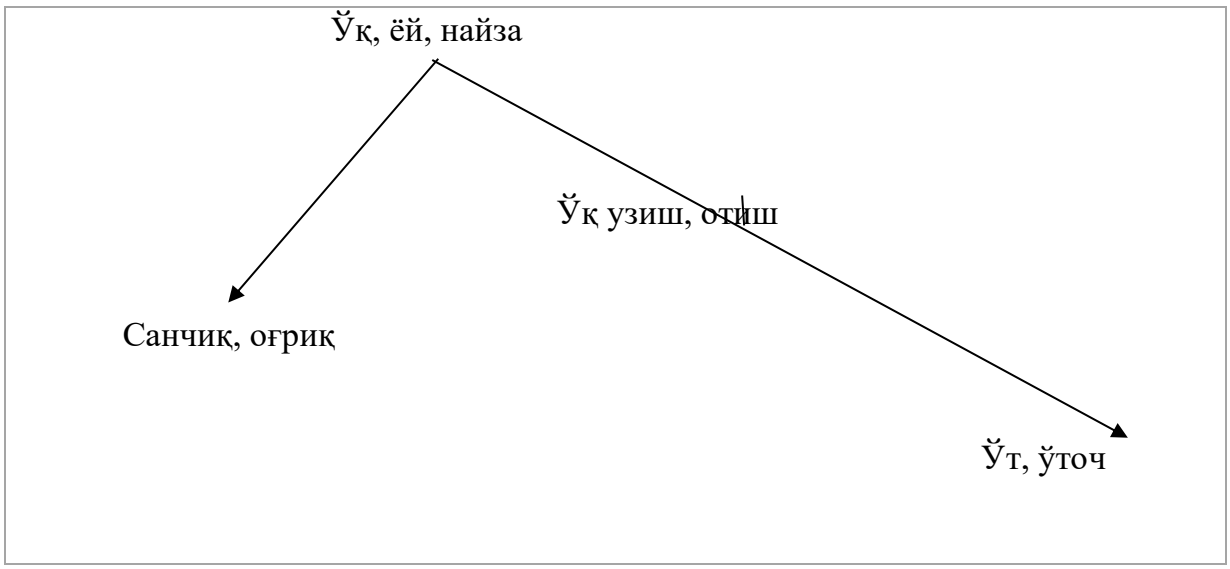


Бунда кўчма маънолар ткрлича (кўп ёки оз) бўлиши мумкин.

Форс тилида занжир усули маъно кўчишига تیر [tir] сўзидан тараққий этган қуйидаги маъноларни келтириш мумкин:



Юқоридаги схемада кўрсатилган تیر [tir] сўзининг маънолари ичидан “санчиқ, оғриқ” маънолари занжир усулида маъно кўчишидан кўра радиация усулида маъно кўчишига яқинроқ деб ўйлаймиз. Шу сабабдан юқоридаги схемага ўзгартиш киритиб, уни қуйидагича белгилашни мақсадга мувофиқ деб билдик, чунки бир сўзнинг ўзидан ҳар иккала усул билан маъно кўчиши мумкинлиги [3:21] бизга тажрибадан маълум.



Умуман олганда, полисемантик сўзларнинг маъно кўчиши асосан радиация усули орқали амалга ошади, занжир усулида маъно кўчиши эса нисбатан камроқ рўй беради. Форс тилидаги چشم ماه تعتیل راه میدان قدم قدر طرح باب لفظ ва бошқа шу каби кўплаб полисемантик сўзлардан радиация усулида маъно кўчган бўлса, قلم خطا حمل تنزل تن каби сўзларнинг маъно кўчиши занжир усули асосида кечган.

Масалан:

قدر [ghadr] сўзи форс тилига араб тилидан ўзлашган сўз бўлиб, дастлаб бирор бир нарсанинг миқдори маъносини билдирган,

متحیر نه در جمال موام

عقل دارم به قدر خود

Ҳозирда луғатда бу сўзнинг қуйидаги маъноларини учратамиз:

1. Баҳо, нарх, ҳақ;
2. Ҳурмат, эҳтиром, қадрғқиммат, обрў;
3. Ўлчам, миқдор;
4. Ўлчов, даража – меъёр;
5. Чин, амал, мансаб, мартаба, лавозим (айрим ҳолларда);
6. Қалр кечаси (рамазон ойидаги кечалардан бири);
7. Ўлчам, катта – кичиклик (эскирган сўз);
8. Қудрат (айрим ҳолларда).

Ёки форс тилидаги تن [tan] сўзини олайлик, дастлаб

- Жисм, бадан, тана, гавда – маъносини билдирган бўлса, занжир усули асосида маъно кўчиб,
- Инсон, одам, шахс мааъносини ҳам билдиради.

Сўзнинг маълум контекст ичида янги маъно касб этишини инкор этиб бўлмайди. Бироқ ҳар бир сўзнинг контекстдаги маъносига шу сўзнинг кўчма маъноси деб қаралса ва уларни луғатда шу сўзнинг маъно вариантлари сафида кўрсатилиши тўғри иш эмас албатта. Шу ўринда сўзнинг қўлланилиши ва лексик маъносини фарқлаш керак. Қўлланилиш маълум нутқ процесси давомида индивидуал равишда яратилади, маъно эса маълум тилда сўзлашувчи халқ томонидан танилган бўлади [3:30].

Сўз ва унинг кўчма маънолари ҳақида гапирар эканмиз, уларнинг келиб чиқиш усуллари ҳақида ҳам сўз юритишни жоиз деб топдик. Айрим тилшунос кўчма маънолар асосан икки йўл билан вужудга келади, деган фикрни илгари сурадилар. А.М. Земский, С.Е. Крючков, М.В. Светлаевларнинг “Русский язык ” номли дарслигида кўчма маънолар асосан-

1. белгилар ўхшашлиги туфайли;
2. предметларнинг ўзаро яқинлиги туфайли вужудга келади, дейилган [12:54-55].

Бошқа бир қатор олимлар ҳам маъно кўчишининг асосий тури сифатида метафора ва метонимияни кўрсатдилар. Аммо проф.Е.М. Галкина – Федорук маъно кўчишининг дастлаб беш турини кўрсатади:

1. Метафора;
2. Метонимия;
3. Қисм номининг бутун предметга ўтиши;
4. Атоқли отларнинг турдош отларга ўтиши;
5. Предметлардаги функциядошлик асосида [3:39].

Кейинчалик эса муаллиф юқоридаги беш ҳодисанинг учинчисини инкор этиб, қолган ҳодисаларни санаб ўтади [3:39].

Полисеманик сўзларда янги мустақил маъноларни юзага келтирувчи асосий маъно билан кўчма маънолар ўртасида давр ўтиши билан семантик муносабат йўқолиши ва ҳар бир маъно алоҳида, мустақил сўз сифатида қаралиши мумкин. Полисемантик сўз маънолари ўртасидаги боғланиш йўқолиши билан омонимларнинг келиб чиқиши ммукинлиги ҳақида, кўпчилик тилшунос олимлар турлича фикр билдирадилар. Айнан шу масалада проф. Л.С. Пейсиков “Лексикология современного персидского языка” асарининг “Развитие полисемии и образование омонимов” бўлимида ўзининг қимматли фикрларини баён этади.

Биз, полисемантик сўзларнинг келиб чиқиш йўллари ва уларнинг омоним сўзлар билан чегараси ҳақида кейинги ишларимизда кенгроқ баён этамиз. Юқоридаги фикрларга якун ясаб шуни хулоса қила оламиз:

Полисемия ҳодисаси семасиология фанининг энг асосий масалаларидан бири бўлишига қарамай, эрон тилшунослигида шу пайтга қадар алоҳида текшириш объекти бўлмади, ва унинг тилдаги аҳамияти, ўрни ва юзага келиш усуллари ишлаб чиқилмади.

Полисемия тилдаги энг қизиқ ва ижобий ҳодиса бўлиши билан бир қаторда ҳар бир тил лексикасининг нечоғли бой эканлигини намоён этувчи омил ҳамдир.

Форс тилида сўзларинг маъно кўчиши икки усул – радиация ва занжир усулларида кечади, радиация усулида маъно кўчиши занжир усулига нисбатан салмоқли ўринга эга.

АДАБИЁТЛАР

1. Азизов О. Тилшуносликка кириш, Т. 1968.
2. Арсеньева М.Г. Строева Т.В., Хазанович А.П. Многозначность и омонимия, Л., 1966.
3. Аликулов Т. Ўзбек тилида полисемантик отлар, Филология фанлари номзоди илмий даражасини олиш учун тақдим этилган номзодлик диссертацияси, - Т., 1966.
4. Арнольд И.В. Лексикология современного английского языка, -М., 1959/
5. Белгородский Н.А. Современная персидская лексика, М., 1966.
6. Бертагаев Т.А. К вопросу о внутренних законах полисемии, Известие АНСССР, Оля, Т.Х. вып. № 6 1951.
7. Будагов Р.А. Слово и его значение, Л., 1947.
8. Breal M. Essai de semantique, Paris, 1897.
9. Галкина Е.М. – Федорук. Современный русский язык, лексика, М.,1954.
10. Гинзбург Е.Л. Кострукция полисемии в русском языке. Таксономия и метонимии, М. Наука, 1985.
11. Гладкий П. И. Лексическая омонимия имен существительных в современном немецком языке, Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Киев, 1967
12. Задорожный М.И. О границах полисемии и омонимии, М.,1970.
13. Звегнцев В.А. Семасиология, М.,1966.
14. Йўлдошев И. Шарипова Ў., Тилшунослик асослари. – Т.: “Иқтисод-Молия”, 2007.
15. Қуронбеков А. Форс тили лексикологияси, Т.,2009.
16. Маулер Ф.И. Грамматическая омонимия в современном английском языке, Изд-во Ростовского Университета. 1983.
17. Миртожиев М. Ўзбек тилида полисемия, Т. Фан,1975.
18. Миртожиев М.Полисемиялардан омонимларнинг келиб чиқиши ҳақида, Тилшунослик масалалари, 1-китоб, Т. 1960.
19. Миртожиев М., Ўзбек тилида лексик омонимларнинг вужудга келиши, Филология фанлари номзоди илмий даражасини олиш учун тақдим этилган номзодлик диссертацияси, Т., 1963,бет 13.
20. Усманова О.Р. К вопросу об изученности омонимии в персидском языке//Научные труды Востоковедение Языкознание, вып. 433, Т.,1973
21. Пейсиков Л.С. Очерки по ловообразованию современного персидского языка, М., Изд. МГУ, 1973.
22. Пейсиков Л.С. Лексикология современного персидского языка, М., Изд. МГУ, 1975.
23. ناشر : موسسه فرهنگی فاطمی ‘دستور زبان فارسی. تهران‘ دکتر حسن انوری (دکتر) ‘حسن احمدی گیوی .1385бет 85.
24. نجفعلی میرزایی ‘ موسسه انتشارات مدین.‘فرهنگ اصطلاحات دیتور زبان فارسی бет 66-67.

TRAITS OF AN EFFECTIVE LANGUAGE TEACHER

Azimova Parizod

Abstract: Qualified teacher should possess individual qualities such as being patient, responsible, having confidence, and being ideal. Below is a look at some of things about peculiarities of ideal teacher.

Keywords: *traits, methods, teaching*

The issue of the ideal teacher is an ongoing topic. It has been addressed and talked about in the teaching and learning field for long .The teacher is one of the main factors that has a lot of influence on students' achievement, performance and their success (Zainab Al Balushy, 2011 cited in Melek Koc, 2012). In addition to the teacher's knowledge about the subject matters, other characteristics of the teacher such as teaching skills, teaching styles and personal traits will also impact the students' learning attitudes, motivation and the learning outcomes to some extent. An ideal teacher is an effective leader who inspires and leads student`s live. The best teachers have excellent lesson plans, lectures, and units in a way that fosters maximal understanding and interest. Studies show that a teacher`s achievement. According to Adams and Pierce (1999) having many years of experience doesn't guarantee expert teaching; experience is useful only when the teacher continually engages in self-reflection and modifies classroom techniques to better serve the needs of students. Apart from good teaching skills that teachers need to have, personal traits are also equally important because they also play a vital role in the success of learning. It is important to study the perceptions of learners about learning and teaching. The question of what makes a good teacher is hardly a new subject. A quick glance at the literature reveals that the result of almost any study has been a list of characteristics which should be possessed by teachers in order to be called "effective". For example, Raymont and Welton (cited in Campbell, Kyriakides, Muijs, & Robinson, 2004), were probably the first who tried to develop propositions regarding effective teaching. *They introduced five propositions: planning, teacher-pupil interaction, lesson structure, core teaching skills, and the power of the individual teacher to teach*. These five propositions are interdependent and really make sense when only considered as a unit. Also, Thompson and Greer (2004) explored the reflections of university students regarding the characteristics of their favorite teachers from whom they were able to learn. Data collected from the students indicated that there are twelve common characteristics that emerged as central to what students conceptualize as good teaching. *Those twelve characteristics were displaying fairness, having a positive outlook, being prepared, using a personal touch, possessing a sense of humor, possessing creativity, admitting mistakes, being forgiving, respecting students, maintaining high expectations, showing compassion, and developing a sense of belonging for students.* They suggested that all those characteristics center on the theme of caring. If lecturers are to be responsive to student needs and improve the effectiveness of student outcomes, they must first understand what students define as effective lecturing.

The teacher has a pivotal role in the process of education. Among the features of this profession, Poenaru (1997, p. 10) stresses that its representatives "were trained in a socio-school environment where they return to train others". Theoretically and practically, no teacher will become totally ideal. That correlation would mean that the teacher has achieved such a level of perfection that she or he no longer requires further effort toward improvement. Currently, there is no question of "finding" the ideal teacher because the individuals today are those who choose the profession, and no longer are they chosen by the profession. When teaching practice is seen as a profession regulated and paid accordingly to the law, the teacher

forgets the value of personal relationship that is established between him and the student. Steiner (2005, p. 19) in Lessons of the Masters asks rhetorically: "how to place the vocation on the payroll?" In their study, Harris and Sass (2009) distinguish three categories of teachers a) those that have innate talent, b) those who prove the vocation, but do not have the required professional skills and c) those that are not.

Besides, effective teachers have been described as 'active' teachers who make maximum use of *instruction time, present material in ways to meet student needs, monitor programs and progress and plan opportunities for students to apply newly acquired concepts and skills* (Brophy & Good, 1986; Witcher, Onwuegbuzie, & Minor, 2001). Diamond defined an effective teacher as "the one who conducts effective teaching which produces beneficial and purposeful student learning through the use of appropriate procedures." (Diamond; 1998, cited in Stricland,1998, p.83).

So, different views of language teaching lead to different views as to what the essential skills of teaching are, and to different approaches to the preparation of teachers. Students do know how teachers feel about them. If they think you don't care for them, you have already lost them. "The aim of teaching is simple: it is to make students' learning possible...To teach is to make an assumption about what and how the student learns; therefore, to teach well implies learning about students' learning" (Ramsden, 1992, p. 124). The best teachers understand the importance of building supportive and collaborative environments. In addition to forming caring relationship with each student, the best teachers foster healthy and mutually respectful relationship between the students. Teacher will know how to establish guidelines and assign roles to enlist every student`s help and participation. Every student feels like they are not only accepted by larger group, but that their presence is a necessary ingredient in the classroom`s magic. In such kind of teacher`s classrooms are like little communities where each individual plays a part and feels at home. Good teachers know that by listening to and working with colleagues, parents, other professionals and community members, they can inspire students and improve their learning. Everybody wants to have an ideal teacher while studying somewhere. However, when it comes to a definition of a perfect teacher it appears to be not so easy to give it, because different teachers are successful in different ways. For example, some are easy-going and charismatic, while others are quiet and not very sociable but in spite of the difference in personalities, all good teachers have some common qualities that help them to become the best ones (Radmacher & Martin, 2001).

Combining above mentioned features there can be given some conceptualized findings which define teacher's competence. They are as follows:

►*Content knowledge*

►*Pedagogic content knowledge (the ability to contextualize, situate, and personalize the content for the learners)*

►*General pedagogic knowledge (principles and strategies of classroom management and organization regardless of content matter)*

►*Curriculum knowledge (materials and programs that are the 'tools of trade' for teachers)*

►*Knowledge of learners and their characteristics*

►*Knowledge of educational contexts, and contexts (the group, the classroom, the district, the community)*

►*Knowledge of educational ends, purposes and values*

Then, good teachers should be motivating. Good teachers always succeed in inspiring their students both in class and out of class. Teachers have the power to inspire, through their attitudes, actions, and even through the lessons.

Besides the relevance of a good communication between teachers and students is not new. Rogers (2006) reported in his research that many students indicated that it was "the teacher job to control the class and make them behave". He concluded that good interactions with teachers will make students more motivated and confident. Equally, one important finding is revealed by Porter (cited by Kennedy, 1997, p. 6) who mentions "that teachers teach most content only for exposure, not for understanding; their aim is not to assure that students really understand the concepts they present, but rather only that they have been exposed to them". Furthermore, in his research Willingham (2009) believes that a good teacher should pay careful attention to what an assignment will make students think about (not what you hope they will think about), because that is what they will remember. He suggests that teacher' personality (funny, good listener, empathetic etc.) is only one factor of a good teaching. The other property of being a good teacher comes from organizing the ideas in a lesson plan in a coherent way so that students will understand and remember

Teachers are considered "ideal" for different reason. First of all, they work in various ways with different kinds of requirement and standards for quality. Student` perceptions play an essential role in developing conceptual models of great teaching. We do not have access to all the information that we want for each dimension of teacher evaluation, but beyond the personal barriers that occur, what is valid and appropriate for all direct beneficiaries remains essential.

Cited works

1. Adams, C. & Pierce, R. (1999). Characteristics of effective teaching. Retrieved from: h ttp: // www. naeyc. org/files/yc/file/200803/BTJ_Colker (September, 2011).
2. Poenaru, R. (1997). Profesorul un manual dotat cu sentimente. Bucureúti: Editura Danu bius
3. Babai Shishavan, H. & Sadeghi, K. (2009). Characteristics of an effective English lang uage teacher as perceived by Iranian teachers and learners of English .*English Langua ge Teaching*, 2(4), 130-143.
4. Barnes, B. D. (2010). The attributes of effective lecturers of English as a foreign langua ge as perceived by students in a Korean university. *Australian Journal of Teacher Edu cation,* 35(1): 139-152.
5. Campbell, R. J., Kyriakides, L., Muijsc, R. D. & Robinsona, W. (2004). Effective teach ing and values: Some implications for research and teacher appraisal. *Oxford Review of Education, 30*(4), 451 - 465.
6. Chireshe, R.(2011). Effective and ineffective lecturers: University students' perspective in Zimbabwe. *Kamla-Raj English Journal.*13(4): 265-269.
7. Cotterall, S. (1999). Key variables in language learning: What do learners believe about them? *System, 27*(4), 493-513.
8. Crawford, J. (2004). Language choice in the foreign language classroom: Target langua

ge or the learners' first language? *RELC Journal,* 35(5), 5-20.
9. Rogers, B. (2006). Classroom behaviour. A Practical Guide to Effective Teaching, Beh aviour Management and Colleague Suppor (2nd ed.). London: Paul Chapman Publishi ng.
10. Demmon-Berger, D. (1986).Effective teaching: Observations from research. Arlingto n, VA: American Association of School Administrators. *ERIC Eric Document Reprod uction Service*,No. 274 087.
11. Dickinson, L. (1987). *Self-instruction in language learning*. Cambridge: Cambridge U niversity Press.
12. Feldman, K.A. (1976b). The superior college teacher from the students' view. *Resear ch in Higher Education*, 5(3): 243-288.
13. Feldman, K. A. (1988). Effective college teaching from the students' and faculty's vie w: Matched or mismatched priorities? *Research in Higher Education, 28*(4):291-344.
14. Horwitz, E.K. (1987). Surveying student beliefs about language learning. *Learner Str ategies in Language Learning*,15(3): 119-129.

ПАРАЛЕЛ КОРПУСДА ЎХШАТИШЛАРНИНГ ЛЕКСИК-СЕМАНТИК ТАСНИФИ

А.Н.Ахмедова

ЎзДЖТУ Инглиз тили таржима назарияси ва амалиёти кафедраси ўқитувчиси

Паралел корпусда умумлаштирувчи ўхшатишлар умумлаштириш ва мавзу бўйича баҳолаш орқали тасвирланган вазиятлар ва воқеалар бўйича мантиқий хулоса чиқариб, семантик жиҳатдан матнда кейи келади. Шу сабабли ўхшатишларни умумлаштиришда ТО аввалдан матнда аниқланган вазиятлар ва воқелар тасвирлаш занжирига анафорик тарзда тегишли далил ёрдамида келтирилган семантик жиҳатдан пропозиционд:

I thought Catherine was dead. She looked dead. Her face was grey, the part of it that I could see. Down below, under the light, the doctor was sewing up the great long forceps-spread, thick-edged wound. Another doctor in a mask gave the anesthetic. Two nurses in masks handed things. It looked like a drawing of the Inquisition[4].

Хемингуэйнинг Алвидо Қурол романидан олинган ушбу матнли парчада бевосита далил тасвирланган вазият микроматнни ташкил қилувчи ҳар бир гапда очиб берилган бир муайян вазиятга эмас, балки барча матнга таалуқлидир.

Субъектлардан ўхшатишнинг салбий, ижобий ёки нейтраллигини ва ниҳоят уни тушунишда аниқланган қийинчилик даражасини баҳолаш учун берилган ўхшатишнинг қисқа талқинини бериш сўралди. Шундай қилиб, масалан, субъектларнинг аксарияти "John is like a snake" дегани Жон айёр ва хавфли одам деганидир, улар салбий фикрни келтириб чиқаради ва уларни тушуниш қийин эмас деган жавобни беришди. Бошқа, янада мураккаброқ "ўхшатишлар"га турлича жавоб берилди. Шундай қилиб, масалан, айрим субъектлар "John is like the state of Israel" каби фразаларни тушунишда қийинчиликларга дуч келишган ва ундаги ифодалар ва унинг ўзг хос маънои оид жавоблар янада образли бўлган. Натижаларга асосланган битта хулоса шундан иборатки, субъектлар нафақат шартли ўхшатишларни тушунишда (ва, маъно бўйича

[4] Hemingway, E. (1997). Farewell to arms. Moscow: Progress Publishers 234 p.

метафоралар ва белгиларга), балки энг янгиларига дуч келганда ҳам мавжуд семантик категорияларга пишишга ҳаракат қилишади.

Литерал ва нолитерал ўхшатишлар

Ортони литерал ва нолитерал ўхшатишлар ўртасидаги семантик фарқларни таклиф этади. Нолитерал ўхшатишларда, мавзу ва восита тенг эмас ва ўхшашлик белгилари тушириб қолдирилиши мумкин, лекин литерал ўхшатишларда иборалар аксига алмаштирилиши мумкин ва ўхшашлик белгиларини тушириб қолдириш мумкин эмас[5].

Кучайтирилган мотивацияга эга ўхшатишлар

Ўхшатишларда мотивацияни кучайтириш қисман гаплардаги очиқлик ва ифодалилик каби адресатга қаратилган омилларга боғлиқдир. Айтиб ўтганимиздек, биз ўхшатишларни интерсубъектив тарзда кўрамиз, унга кўра гапирувчи/муаллиф нафақат ўхшатишлардаги дунёнинг метафорали ифодасига эътибор беради, балки бундай қила туриб у адресат омилини ҳам инобатга олади. Шу сабабли, ТОнинг ассоциатив метафорали қарашлари даражаси тасодифий ва субъектив бўлган ҳолларда муаллиф мавзуни шеърий тарзда характерлаши учун рағбат сифатида хизмат қиладиган хусусиятларни батафсил очиб бериш ва тушунтириш кераклигини аниқлайди. Тадқиқот бизга кучли рағбатга эга ўхшатишларни учта кичик типларга ажратиб олиш имконини берди: (1) алоҳида рағбатга эга ўхшатишлар, (2) алоҳида қочиримларга эга ўхшатишлар ва (3) тизимли-структуравий ўхшатишлар.

Биринчи кичик типдаги кучайтирилган рағбатга эга ўхшатишларда муаллиф қиёслашда рағбатни кучайтириш ва ўхшатишда ифодаланган эстетик маълумотнинг очиқлигини таъминлаш мақсадида алоҳида структураларни ажратиб олиш зарур дея ҳисоблайди.

Cora Jenkins was one of the least of the citizens of Melton. She was what people referred to when they wanted to be polite, as a Negress. She had been in Melton for forty years. Born there. Would die there probably. She worked for the Studevants, who treated her like a dog. She stood it. Had to stand it: Cora was like a tree—once rooted, she stood, in spite of storms and strife, wind and rocks, in the earth[6].

Ҳикоянинг асосий образи Кора Женкинсга бағишланган. Бошидан муаллиф Коранинг бевосита, яъни объектив ва метафорали ассоциатив характерини ўз ичига олган турли лексик ва синтанктик стратегиялардан фой даланган ҳолда унинг характерини энг ҳиссий йўл билан тасвирлаб беради. Бу жараёнда муаллиф иккита ўхшатишдан фойдаланади. Биз улардан биринчисини (they treated her like a dog) бемаъни дея ҳисоблаймиз. Оддий берилган лексик бирлик бўлиб, у англашда ҳеч қандай қийинчилик туғдирмайди. Бунда, ҳар қандай ўқувчи Кора чидашига тўғри келган ҳақоратлашни тўғри тушуниши мумкин. Шунга қарамасдан у чидади, чунки муаллифнинг субъектив баҳоланган фикрига кўра, у дарахтга ўхшарди. Бу иики образли объектлар ўртасидаги ўхшашлик алоҳида конструкцияда метафора ёрдамида тушунтирилади - once rooted, she stood, in spite of storms and strife, wind and rocks, in the earth - Коранинг яшаб кетиш қобилияти, мослашувчанлиги ва чидамлилиги каби хусусиятларига урғу берилган.

[5] Ortony, A. (1993). The role of similarity insimiles and metaphors. In A. Ortony (Ed.), Metaphor and thought(2nd ed., pp. 342-356). Cambridge: Cambridge University Press.

[6] Hughes, L. (1990). Cora unashamed. Modern American short stories. Moscow: Progress Publishers 257 p.

Кучайтирилган мотивацияга эга ўхшатишларнинг иккинчи кичик типи қоиримли қиёслашга асосланган. ТОнинг хусусиятларини очиб бериш учун муаллиф уни бирор образли объект ёки ҳаттоки мифология, Инжил, фольклёр (халқ оғзаки ижоди) ёки адабий манбаларга қарши қўйиб, бу каби қиёслашга рағбат бўладиган хусусиятга урғу беради. Таклиф этиладиган қочирим ва ғоянинг тўлиқ таъсири муаллиф томонидан ўхшатишда кодлаштирилган эстетик маълумотнинг сезилмас фарқлари нафислигини чуқур англаш имконини берадиган ўқувчининг маданий фундаментал билимларига боғлиқ. Миямиздаги билим ва тажриба фарқли бўлганлиги сабабли муаллиф унинг дунё ҳақидаги ассоциатив қарашлари орқали борлиқнинг янги тасаввурини яратган ҳолда алоҳида шаклдаги қочиримли мотивацияни кучайтиришни зарур дея топади.

There is nothing women love so much as the drunkard, the hellion, the roarer, the reprobate. They love him because, they—women, I mean are like the bees in Samson's parable in the bible. They like to build their honeycomb in the carcass of a dead lion. Out of the strong shall come forth sweetness[7].

Мазкур матнли сегментда муаллиф эркаклардан оташин мухаббат ва кучли завқ ва ҳиссиётларни кутиши сабабли фақат қўпол ва ярамас эркакларни севадиган аёлларни метафора орқали характерлайди. Аёлларнинг бу хусусияти асосида, яъни уларнинг туйғулари ва бу каби эркакларга интилиши асосида, муаллиф уларни асаларилар билан боғлаб шундай деган "bees in Samson's parable that liked building their honeycomb in the carcass of a dead lion". Аёллар ва асаларилари бир жойга тўплаш сабаби Самсоннинг зикрича фақат ўхшатиш структурасидагина учрайди, муаллиф унинг мантиқий аҳамиятини синтактик ва график жиҳатдан таъкидлаб, алоҳида конструкциядаги янги йўналишда ажратиб кўрсатиш зарур дея топади − "out of the strong shall come forth sweetness".

Учинчи кичик тип, яъни конструкцияли структурага эга ўхшатишлар семантик ва структура жиҳатидан ўзаро боғлиқ бўлган учта қисмдан иборат: (1) ўхшатиш илк бор киритилаётган кириш қисми; (2) ўхшатишда кўзга кўринган ассоциатив қиёслашнинг мотивацияни тушунтирадиган ва кучайтирадиган ўртадаги қисм; ва (3) якуний, хулоса қисми бўлиб, унда илк ўхшатиш такрорланади, бу билан матнли фрагмент тартибга солинади ва структуравий жиҳатдан тўлиқ бўлади.

I sat down and then an invisible door on the far side of the room slid open and a man stepped through and the door closed behind him. I looked him over. He might have been thirty-five or sixty-five. He was ageless. His eyes were deep, far too deep. They were depthless drugged eyes of the somnambulist that were like the well I read about once. It was nine hundred years old, in an old castle. You could drop a stone into it and wait. You could listen and wait and then you would give up waiting and laugh and then just as you were ready to turn away a faint, minute splash would come back up to you from the bottom of the well, so tiny, so remote that you could hardly believe a well like that were possible. And his eyes were deep like that well[8].

Ушбу микроматнда асосий образ тасвирланган. Муаллиф унинг вербал портретини тасвирлайди, асосий эътиборни унинг кўринишидаги энг ёрқин ва ўзига тортувчи сомнамбуланинг саёз ва сунъий маъносиз кўзларига қаратади. Уларнинг маъносизлигини таъкидлаш учун муаллиф асосий образнинг кўзларини ўзи бир вақтлар

[7] Warren, R. P. (1996). All the king's men. Moscow: Foreign Languages Publishing House 332 p.
[8] Chandler, R. (1983). Farewell, my lovely. Moscow: Raduga Publishers 114 p.

ўқиган қудуқ билан қиёслайди. У учта семантик жиҳатдан ўзаро боғлиқ сегментларга эга структуравий ўхшатишлардан фойдаланади. Илк қисмида, ўхшатиш биринчи бор ишлатилган − They were depthless drugged eyes of the somnambulist that were like the well I read about once". Ўхшатиш структурасида PO (қудуқ)ни англатувчи от олдидан аниқ артикль ишлатилиши шуни билдирадики, гапирувчининг метафорали ассоциацияси унинг маданий фундаментал билимларининг бир қисмини ташкил этувчи аниқ қудуқ ва вазиятга қаратилган ва бу маълумот "I read about once" фразаси билан очиб берилган. Адресатнинг омилини инобатга олган ҳолда муаллиф қудуқни тасвирлаб бериш ва ўхшатишда очиб берилган гапни исботлайдиган тафсилотларни таъсирли ва кучайтирилган ҳолда тасвирлаш зарур дпеб ҳисоблайди, бу билан у хулосанинг аниқлигини таъминлайди. Мотивациянинг бу каби кучайтирилишидан сўнг ўқувчи илк ўхшатишни унутадиганга ўхшаб кўринади, шунинг учун муаллиф матнли сегментни мантиқий ва синтактик жиҳатдан структура рамкага келтириб микротекстнинг сўнгги қисмида такрорлайди.

Метафора ва ўхшатиш ўртасидаги алоқа лингвистика, фалсафа, психология ва риторикада бир бирига зид мавзу бўлиб келган. Айрим муаллифлар, Аристотелдан тортиб ҳозиргача, метафоранинг классик қарашларини қабул қилишган (қиёсий ёндашув), улар метафоралар ўхшатишнинг қисқартирилган шаклини намоён этади, чунки иккаласи ҳам аналогнинг ягона (ёки жуда ўхшаш) концептуал жараён эканлигини таъкидлайди. Бошқача қилиб айтганда, метафораларга эллиптик like бўлган ўхшатишлардек қаралади ва иккала троп (кўчирма ном) ҳам эквивалент аналогик восита сифатида кўрилади. Бошқа муаллифлар метафора ва ўхшатишнинг турлича концепциялиги бўйича факт ва далиллар келтиради. Биз ўхшатишларнинг когнитив ва асосли равишда метафоралардан фарқли деган фикрга қўшиламиз, аммо улар боғлиқ бўлиши мумкин. Шунингдек Израил ва бошқаларнинг метафора ва ўхшатиш ўртасидаги фарқ акс эттириш жараёнидан кўра улар акс эттирган хусусиятларга камроқ тегишли деган гипотезаси (тахмини) мавжуд. Айтишимиз мумкинки, метафора ҳам, ўхшатиш ҳам ўхшашликка асосланган ва икки нарса орасидаги кўзга ташланадиган ўхшашлик бошқа ҳолатда умуман ўхшаш эмас. Метафора иккита гетореген (турлича) объект ёки ҳодисани тенглаштириш жараёнини таклиф қилади ва иккита турлича маънони бир вақтнинг ўзида берилишини аниқлаб, синтетик ва диффузион семантикага эга бўлади. Ўхшатиш, бошқа томондан, иккита турли синхрон жараённи таклиф қилади, чунки у иккита геторегеник (турлича) объектларни бирлаштирида ва айни вақтда уларни бир биридан ажратади. Шундай қилиб, ўхшатишлардаги МО ЎОга ўхшайди холос ва ҳеч қанақасига унга тенглаштирилмайди, уларнинг иккаласи ҳам ўзининг аслини ва мустақиллигини сақлаб қолади.

Ўхшатишлардаги қуйидаги структуравий элементларни контекстуал−семантик жиҳатдан ўрганиш − like/to look like, as, as if, as though, to seem − like га инглиз тилида қиёслаш учун универсал белги сифатида қараш имконини берди, чунки у турли объектлар ўртасидаги ўхшашлик алоқасини ўрнатиб энг кўп фойдаланилади. Тадқиқотларимизга кўра ушбу вербал конструкцияларда энг кам ишлатиладиган to seem феъли деярли бир ҳил маънони беради. Масалан: "The overloaded tree-house gave an evil creak. From my vantage point its tenants seemed a single creature, a many-legged, many-eyed spider" [9]. Тил белгилари қиёсланаётган объектларда сифат жиҳатдан

[9] Capote, T. (1980). The grass harp. Moscow: Progress Publishers 98 p.

ўхшашлик алоқаларини ўрнатади. Масалан: “Mrs. Dundee saw the long white face of Mr. Markham, thin and smooth as a piece of worn soap”[10]. Икки компонентли as if ва as though қиёслаш белгилари ҳақида тўхталадиган бўлсак, биз уларни синоним дея ҳисоблашимиз мумкин, уларнинг биринчи қисми иккита турли ҳодисаларни тенглаштиради, иккинчи қисми if/though шароитни билдиргани сабабли тенгликни инкор этади. Бундан ташқари, ушбу структуравий элементлар иккита турлича ҳодисаларни юзага келтириши мумкинки, иккаласи ҳам турли гапларда ўзининг предикацияси мустақиллигини сақлаб қолиши мумкин.

Verena was leaning a hand on Amos Legrand’s head as if he were a walking stick[11].

Catherine tugged at my head as though it were an apple latched to an unyielding bough[12].

Метафорада қиёслашнинг формал кўрсаткичи бўлмаслиги ўзи асос бўлган ўхшашликни тушуниш учун уни янада қийинроқ қилади. Ўхшатиш ва метафора ўртасидаги бу фарқ олимларни метафора янада ҳиссий ва ўз навбатида янада ифодалилигига, у бадиий стиль билан чекланганлигига ишонишига олиб келади, ўхшатиш эса кўпроқ мантиқий ва шунинг учун ифодаланган фикр аниқроқлиги билан яхши мос келади, шу сабабли у ҳар қандай стиль тури, ҳатооки шеърий стилда ҳам ишлатилиши мумкин[13].

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Hemingway, E. (1997). Farewell to arms. Moscow: Progress Publishers 234 p.
2. Ortony, A. (1993). The role of similarity insimiles and metaphors. In A. Ortony (Ed.), Metaphor and thought(2nd ed., pp. 342-356). Cambridge: Cambridge University Press.
3. Hughes, L. (1990). Cora unashamed. Modern American short stories. Moscow: Progress Publishers 257 p.
4. Warren, R. P. (1996). All the king’s men. Moscow: Foreign Languages Publishing House 332 p.
5. Chandler, R. (1983). Farewell, my lovely. Moscow: Raduga Publishers 114 p.
6. Capote, T. (1980). The grass harp. Moscow: Progress Publishers 98 p
7. Hudson, H. (1978). The tenant. Eleven American stories. Moscow: International Relations 44 p.
8. Capote, T. (1980). The grass harp. Moscow: Progress Publishers 99 p.
9. Capote, T. (1980). The grass harp. Moscow: Progress Publishers 35 p.
10. Sosnovskaya, V. B. (1974). Analytical reading. Moscow: Higher School 84 p.

ПРОНОМИНАЛЬНЫЕ ФОРМЫ ОБРАЩЕНИЯ В ЯПОНСКОМ ЯЗЫКЕ

Мулекова Линара Рамильевна

преподаватель

Узбекского государственного университета мировых языков

mulekovalinara@gmail.com

[10] Hudson, H. (1978). The tenant. Eleven American stories. Moscow: International Relations 44 p.
[11] Capote, T. (1980). The grass harp. Moscow: Progress Publishers 99 p.
[12] Capote, T. (1980). The grass harp. Moscow: Progress Publishers 35 p.
[13] Sosnovskaya, V. B. (1974). Analytical reading. Moscow: Higher School 84 p.

Аннотация. Статья посвящена изучению прономинальных форм обращения в японском языке, в которой дается описание прономинальных форм обращения и их функционирования в современном литературном японском языке, рассматриваются социально-психологические факторы, влияющие на выбор определенной формы обращения, исследуются функциональные сдвиги в системе прономинальных форм обращения японского языка. Цель данного исследования реализуется в описании и анализа прономинальных форм обращения. При отборе материала для исследования использован метод случайной выборки. В статье делается вывод, что несмотря на то, что употребление местоимений в японском речевом этикете считается не вежливым, изученный материал показал, что в качестве обращения могут выступать местоимения 2-го лица единственного и множественного числа, местоимения 3-го лица единственного числа.

Ключевы слова: *прономинальные, местоимение, обращение*

Abstract. The article is devoted to the study of pronominal forms of address in the Japanese language, which describes the pronominal forms of address and their functioning in modern literary Japanese, examines the socio-psychological factors influencing the choice of a certain form of address, checks the functional shifts in the system of pronominal forms of address in the Japanese language. The purpose of this study is realized in the description and analysis of pronominal forms of address. When selecting material for the study, the method of random sampling was used. The article concludes that despite the fact that the use of pronouns in Japanese speech etiquette is considered not polite, the studied material showed that the pronouns of the 2nd person singular and plural, the pronouns of the 3rd person singular can act as an address.

Key words: *pronominal, pronoun, address*

К прономинальным формам обращения относится местоимение. Местоимение – это знаменательное слово, в значение которого входит либо отсылка к данному речевому акту (к его участникам, речевой ситуации или к самому высказыванию), либо указание на тип речевой соотнесённости слова с внеязыковой действительностью; к местоимениям принято относить только имена — существительные, прилагательные, числительные.

В японском языке местоимение 代名詞 *daimeishi* – это часть речи, которая указывает на предмет или лицо, не называя его. Оно «замещает» существительное, чему и обязано своим названием. В японском языке выделяются следующие типы местоимений: личные, указательные, вопросительные, неопределенные и отрицательные. В отличие от русского языка в японском имеется множество форм личных местоимений «я», «ты» и подобных, различающихся не только по произношению и написанию, но и по смысловой нагрузке. Такое разнообразие сложилось из традиционной системы вежливости, лежащей в основе японского языка. И, соответственно, основное различие между различными формами местоимений заключается в оттенке вежливости.

Прямое употребление местоимения «ты» по отношению к собеседнику, в некоторых ситуациях, может рассматриваться бестактным, неуважительным. Японцы стараются избегать их использование, заменяя на фамилии, имена, должности. Но совсем без местоимений обходиться не всегда удается, и когда употребляется вначале беседы, считается даже вежливым и допустимым в вежливой речи при обращении, но

чем дольше оно используется, тем более прямолинейным или грубым оно становится. В японском языке для одного и того же лица существует несколько местоимений, различающихся по сфере употребления: употребляемые только мужчинами, женщинами, просторечные, вежливые, нейтральные и т. п.

Среди факторов, определяющих вежливое словоупотребление говорящего, самым важным является пол. В.М. Алпатов, изучая культуру и общество Японии, отметил, что в Японии женщины избегают самых невежливых, а мужчины – самых вежливых форм. «Сверхвежливые» формы свободно употребляют лишь женщины, из мужчин их применяют лишь работники сферы обслуживания при исполнении обязанностей. В женской речи почти не встречаются грубые формы повелительного наклонения. Мужчины в Японии обычно четко дифференцируют степень учтивости, ориентируясь на собеседника и условия общения. Японец, занимающий, более высокую социальную ступень говорит вежливее в сравнении с нижестоящим, а старшие употребляют более вежливые обороты, чем молодые.

Традиции включать в социальную иерархию признак пола в Японии по-прежнему сильны, в том числе и среди самих женщин. Очень часто и по той причине, что многие языковые и речевые особенности соблюдаются автоматически и неосознанно, сохраняясь просто по традиции, даже у вполне самостоятельных женщин.

Местоимения あなた, あんた, 君, お前, 手前, 貴様

Местоимения в функции обращения выступают личные местоимения 2-го лица. Следует отметить, что употребление местоимения 2-го лица в официальной ситуации часто опускается, если из контекста понятно о ком идёт речь. В японском языке местоимение 2-го лица имеет ряд синонимичных форм. Как и вся японская лексика, местоимения также делятся на нейтрально-вежливые, фамильярные, грубые и т.п. А также замечена диффернциация в употреблении мужской и женской речи.

Самым распространенным местоимением 2-го лица считается あなた *anata*, которое переводится как ‘Ты’, ‘Вы’, имеет значение нейтральной вежливости. Однако, существуют разные мнения по поводу местоимения *anata*, одни ученые-лингвисты считают, что оно вежливое, другие, доказывают, что употребление этого местоимения считается невежливо. Местоимение あなた *anata* в мужском варианте языка указывает на отношение к собеседнику как к равному чужому (так можно обратиться, скажем, к незнакомому человеку того же возраста). Как утверждает Шиба: «Женщины его используют чаще, чем мужчины, в 70-е гг. это местоимение составляло примерно три четверти всех употреблений женщинами местоимения 2-го лица». В последнее время данное местоимение становится фамильярным женским, его часто употребляет жена при обращении к мужу. Например: あなた、明日はうちの子のサッカーの試合があるのよ。 ***Anata***, *ashta uchi no ko no sakka no shiai ga aru no yo.* ‘**Дорогой**, завтра у нашего сына футбольный матч’ (в данном случае местоимение *anata* можно перевести как «дорогой»).

Следующее местоимение, происходящее от местоимения あなた *anata* – あんた *anta* является фамильярным или даже грубым. «Сокращенные по происхождению местоимения более характерны для женского варианта, здесь проявляется закономерность: большее число сокращений в женском варианте». Данное местоимение употребляется по отношению к низшим или равным своим, часто при

подчеркивании превосходства говорящего. Например, 何言ってんの、あんた？ *Nani itteno, **anta**?* Досл. ‘Что говоришь, **ты**?’ (обращение к подруге) Как пишет В.М. Алпатов: «встречается у женщин, хотя возможно и у мужчин, однако в последнее время превращается в исключительно женское местоимение».

Местоимение 君 *kimi,* самое частое в мужской речи и считается недопустимым среди женщин по литературным нормам. Данное обращение используют по отношению к низшим родственникам, к маленьким детям, близким друзьям, любимым девушкам. Например, 君、どうしてそんなにお金ためてるの？ ***Kimi,*** *doushite sonnani okane tameteru no?* ‘**Ты**, для чего копишь столько денег? ’ В данном примере отец обращаясь к сыну, употребляет 君 *kimi.*

Грубым мужским местоимением 2-го лица является お前 *omae*, иногда встречается в речи взрослых и пожилых женщин. Данное местоимение имеет значение превосходства говорящего над собеседником. Однако этимологически в данном местоимении выделяется вежливый префикс お *o-* + 前 *mae* ‘перед’ и имеет значение ‘вы, стоящий передо мной’ Фактический материал демонстрирует возможность употребления данного междометия в речи молодой девушки при обращении к молодому незнакомому парню. 何？女中の息子なの？お前 *Nani? Jyochyu no musuko nano?* ***Omae.*** Досл. ‘Что? Сын служанки? **Ты**’. В данном примере девушка обращается неуважительно и уничижительно, употребляя грубое местоимение.

Более грубым местоимением считается 手前 *temae,* устаревший вариант. В последнее время используется てめえ *temee*, оно имеет агрессивно-оскорбительное значение ‘Эй, ты!’, ‘Ах, ты!’ Например, 手前、何か知ってのか？ ***Temae,*** *nanika shittenoka?* **Ты,** что-нибдь знаешь?

Совсем грубое и оскорбительное местоимение, использующееся в мужской речи 貴様 *kisama.* В древности считалось очень вежливым местоимением. Это местоимение употреблялось в армии при обращении старшего по званию к младшим. В последнее время местоимение *kisama* изменило смысл и используется по отношению к врагу.

В.М. Алпатов упоминает ещё о двух местоимениях 2-го лица あなたさま *anatasama* – самое вежливое местоимение, изредка употребляемое к высшим, お前さん *omaesan* – изредка употребляемое в отношении «низших-чужих», которые считаются устаревшими и встречаются лишь изредка среди лиц старшего поколения. Замечено местоимение お宅 *otaku* – вежливая форма фразы ‘ваш дом’, которое практически не употребляется. В сленговом общении, так называют друг друга люди, увлечённые каким-либо занятием (манга, аниме), отдающие ему всё своё время (как правило, сидящие дома)

Местоимения あなたがた**,** きみたち**,** おまえら**,** ・かれ**,** かのじょ

Множественное число личных местоимений в японском языке образуется посредством присоединения суффиксов множественного числа がた *-gata* означающий буквально "ваша сторона", ども *-domo,* たち *-tachi,* ら *-ra*. "ты и остальные", т.е. "вы" и т.д. к местоимениям 2-го лица единственного числа. Данные суффиксы различаются по степени вежливости: *-gata* – самый вежливый, *-domo* следующий по степени вежливости , *-tachi* – нейтральный и *–ra* – просторечный.

Обращение к своему собеседнику на «Вы», то есть, подразумевая вежливость, в японском языке отсутствует. Например, おまえら、ほんとうに神様を信じてるんのかあ？***Omaera****, hontou ni kamisama o shinjiteru nokaa*? '**Вы**, действительно верите в божество?' В данном примере героиня произведения "つぐみ" *Tsugumi* Цугуми, обращаясь к двум своим друзьям, употребляет местоимение 2-го лица во множественном числе.

Местоимения 3-го лица единственного числа かれ, かのじょ

Местоимения 3-го лица единственного числа 彼女 *kanojyo* 'она' и 彼 *kare* 'он' в японском языке указывают на нейтральное отношение, что не всегда допустимо в вежливой и грубой речи. Аутентический материал не демонстрирует употребление данных местоимений при обращении. Однако, в работе Н. Моги[14], были замечены случаи использования местоимения 3-го лица в значении обращения. Местоимения 彼女 *kanojyo* 'она' 'девушка', 'подружка', 'любовница', и 彼 *kare* 'он', соответственно – 'парень', 'любовник' чаще употребляются возлюбленными в звательной функции, когда адресант желает привлечь внимание своего адресата. Данные формы обращения считаются невежливыми, употребление к высшим такие местоимения неприемлемы. Например, 彼女、暇？ ***Kanojo****, hima?* '**Ты**, свободна?' или そこの彼女、ちょっと ***Sokono kanojyo****, chotto* '**Ты, вон та**, можно тебя на минуточку?' Такое употребление пока не является нормой.

Выводы: таким образом, изучая прономинальные формы обращения в японском языке, были сделаны следующие выводы:

употребление местоимений при обращении считается неуважительным в японском обществе;

существует несколько местоимений 2-го лица единственного числа (あなた *anata*, あんた *anta* 君 *kimi*, お前 *omae*, 手前 *temae*, 貴様 *kisama*);

в употреблении местоимений 2-го лица единственного числа наблюдается оппозиция: вежливое обращение あなた *anata;* фамильярное обращение あんた *anta* 君 *kimi*; грубое обращение – お前 *omae*, 手前 *temae*, 貴様 *kisama*;

было замечено, что в японском языке использование местоимений 2-го лица множественного числа в качестве обращения, например, おまえら *omaera* 'Вы' относятся к двум или более лицам, не имеют значения вежливости;

в качестве обращения между парнем и девушкой возможно употребление местоимения 3-го лица единственного числа 彼女 *kanojo* и 彼 *kare*, однако такое обращение не является нормой.

Список использованной литературы:

1. Алпатов В.М. Япония: язык и общество. М., 2003

2. В.М. Алпатов, П.М, Аркадьев, В.И. Подлесская «Теоретическая грамматика японского языка. Книга 1». М., 2008
3. Mogi Norie. Japanese Ways of Addressing People Poland, 2002
4. Mogi Norie. Japanese Ways of Addressing People Poland: Institute of Linguistics, UAM, 2002
5. 金丸芙美「人称代名詞・呼称」井出祥子『女性語の世界』明治書院. 1997
6. 金井勇人「失礼さという観点から見た二人称指示の体系」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』 早稲田大学. 2002

7. 田中章夫『近代日本語の文法と表現』明治書院, 2001
8. 富阪容子　「なめらか日本語会話」アルク, 2005
9. 吉本ばなな自選選集4　ライフ「つぐみ」株式会社　新潮社,2001

ҚАДИМГИ ХИТОЙДА АРИФМЕТИКА ВА СОНЛАР ЭТИМОЛОГИЯСИ

Мавлянова Умида Ходжакбаровна

Тошкент давлат Шарқшунослик институти,
Хитойшунослик факультети, хитой филологияси кафедраси
катта ўқитувчиси
Электрон манзил:Mavlyanovaumida@mail.ru

Аннотация. Қадимги Хитойда арифметика энг қийин ва сирли илмий фанлар сирасига кирган. Қадимги одамларнинг ҳунармандчилик билан боғлиқ ишлаб чиқариш ва маиший ҳаётида, масалан, товарлар савдоси, бинолар қурилиши, ер майдонларнинг ўлчаниши, тақвимларнинг тузилиши ва бошқа соҳаларда арифметик билимлар ва кўникмалар зарур эди. Қадимги хитойликлар арифметика соҳасида инсон ақл-заковати меваси ҳисобланган кўпгина кашфиёт ва ихтироларни амалга оширишган. Бироқ, мураккаб қадимги хитой маданиятида арифметика сирли характерга, тусга эга бўлган. Арифметиканинг ушбу хусусияти анъанавий маданиятда замонавий хитойликларнинг тафаккури ва тадқиқотларига катта таъсир кўрсатган.

Калит сўзлар. *Хитой, арифметика, сонлар, рақамлар,манфий сонлар.*

Аннотация. В древнем Китае арифметика была одной из самых сложных и загадочных научных наук. Знания и навыки арифметики требовались в производственной и домашней жизни древних, связанных с ремеслами, такими как торговля товарами, строительство зданий, измерение земельных площадей, построение календарей и в других областях. Древние китайцы сделали множество открытий и изобретений в области арифметики, которые являются плодом человеческого интеллекта. Однако в сложной древнекитайской культуре арифметика имела загадочный характер. Эта особенность арифметики сильно повлияла на мышление и исследования современных китайцев в традиционной культуре.

Ключевые слова*. Китайский, арифметика, числа, числа, отрицательные числа.*

Abstract. In ancient China, arithmetic was one of the most difficult and mysterious scientific sciences. The knowledge and skills of arithmetic were required in the industrial and domestic life of the ancients associated with crafts, such as trading in goods, building buildings, measuring land areas, building calendars, and in other areas. The ancient Chinese made many discoveries and inventions in the field of arithmetic, which are the fruit of human

intelligence. However, in the complex ancient Chinese culture, arithmetic had a mysterious character. This feature of arithmetic has greatly influenced the thinking and research of modern Chinese people in traditional culture.

Keywords. *Chinese, arithmetic, numbers, numbers, negative numbers.*

Сон тушунчаси фундаментал илмий тушунчаларга тегишлидир. Ушбу предметни математика (арифметика) фани ўрганса-да, сонлар ва улар устидан амалиётлар илм-фаннинг барча соҳалари ва ижтимоий ҳаётнинг ҳамма жабҳаларида қўлланилади. Айтиш мумкинки, сонлар деярли тил каби барча жойларда мавжуд. Шу билан бирга сон тушунчаси тил билан бевосита боғлиқ бўлиб, тилда ўз ифодасини топади. И.А.Бодуэн де Куртенэ ушбу алоқани шундай таъкидлайди: “Миқдорий тасаввурлар, яъни математик фикрлаш (тафаккур) билан тақсимланган ва бирлаштирилган мажмуаси умумий борлиқ томонларининг бирини ташкил қилади. Миқдорий математик фикрлаш билан бирга тил тафаккурининг миқдорий томонини ҳам ўрганиш лозим [1,312 с.].

Математик миқдорийликнинг хилма-хиллиги (миқёс, макон миқдорийлиги: ўлчовли, икки ўлчовли, уч ўлчовли, кўп ўлчовли, ўлчовсиз; вақт миқдорийлиги, муайян жараённинг давомийлиги; маконга ҳам, вақтга ҳам тегишли сон миқдорийлиги; интенсивлик (шиддатлик), даража миқдорийлиги)ни таъкидлаб, И.А.Бодуэн де Куртенэ унинг барча турларини сонга тенглаштирган эди, чунки “макон, миқёс ўлчови, уларнинг давомийлиги, даражаси ва шиддатлигини ҳисоблаб олиш мумкин” . Муҳими шундаки, миқдорий ва сон тасаввурлар (тушунчалар)нинг бу хилма-хиллиги тилда у ёки бу шаклда ўз ифодасини топади. Шунинг учун “тил тафаккурининг миқдорийлигига қизиқадиган ҳар бир тадқиқотчи юқорида кўрсатилган соф математик миқдорийликнинг барча соҳалар: талаффуз-эшитиш тасаввурлар соҳасида (психофонетика), морфология сўзининг кенг маъносидаги морфологик тасаввурлар соҳасида (гап морфологияси ёки синтаксис, сўзлар морфологияси, флексия, морфемалар ва уларнинг таркибий қисмлари морфологияси, бўғинлар морфологияси, фонемалар морфологияси), семантик тасаввурлар соҳасида; талаффуз-эшитиш тасаввурлардан фарқли равишда ёзув-кўриш тасаввурлар соҳасидадаги мосликларни излаши лозим”.

Мазкур мукаммал ифодаланган фикр сон ва миқдорнинг тилдаги семантик майдон чегараларини аниқлаб берган, деб ўйлаймиз. Бироқ, ўзаро мутаносиб тил майдонларини таҳлил қилишдан аввал соннинг умумий семантикаси ҳамда сонга оид тасаввурларни тилда ифода этилиши жараёни ва ҳисоб тизимларини кўриб чиқиш талаб қилинади.

Ўнли тизим замонавий илм-фанда катта аҳамият касб этиши шубҳасиз. Бу тизим қадимги Хитойдан келиб чиқади. Ўнли тизим мил. ав. XIV асрдаги Шан сулоласи даври билан боғлиқлиги қайд этилади, бироқ, мазкур тизим анча узоқ тарихга эга деб, тахмин қилинади.

Мил. ав. XIII асрда тошбақалар қобиғига ёзилган фол очиш ёзувлари хитойликлар томонидан айнан шу ўнлик тизимнинг татбиқ этилганидан далолат беради. Тошбақалар қобиғларидаги 547 кун ёзуви – беш юз қўшув қирқ қўшув етти кун каби ифодаланганини кўриш мумкин. Ҳудди шундай ҳисоб тизими Чжоу сулоласидан бўлмиш Юйнинг уч оёқли буюмида ҳам учрайди: бронза идиши устидаги 659 ёзуви – олти юз қўшув эллик қўшув тўққиз куни каби ёзилган. Ҳар иккала мисол ҳам ўнли тизимга асосланган позицион (ўрнига қараб) ҳисоблашнинг кенг тарқалганидан далолат беради. Агарда минглар, юзлар, ўнлар хонаси ҳамда “+” математик ишораси олиб ташланса, ҳисоблаш позицион ҳисоблаш тизимидан фарқ қилмайди. Позицион

ҳисоблаш тизими рақамларнинг позицияси ёки ўрни, жойи бўйича ҳисоблашга асосланади, яъни бир хил рақам ёзиб олинган сонлардаги ўрнидан келиб чиқиб, турли сон маъносига эга бўлади. Бунга нисбатан ўнли тизимда рақамларни ёзиб олиш анча осон ва тушунарли. Бошқа қадимги тамаддунлар – Бобил, Миср, Юнонистонда ўнли ҳисоб тизими қўлланилмасди. Қадимги бобилликлар ва майя халқи позицион ҳисоблаш тизимдан фойдаланган бўлсалар ҳам, бобилликлар олтмишли тизим, майя халқи эса – йигирмали тизимини кўпроқ ишлатишган. Ўнли тизимнинг ихтиро қилиниши – бу қадимги хитойликларнинг жаҳон тамаддунига қўшган салмоқли ҳиссасидир [2,43с.] .

Хитой арифметикасида ўнли тизим энг қадим замонлардан буён қўлланилиб келган. Қадимги хитойликлар рақамларни ҳарфлар орқали эмас, балки бирка (махсус қурол, восита) ёрдамида ифодалар эди. Алифбодаги ҳарфларнинг сони, албатта, 10 дан ошади, шунинг учун рақамларни ўрнини ҳарфлар билан алмаштиришда ўнлик тизимни яратишда зарурат бўлмаган, ўндан кейин ҳам ҳисоб давом этарди. “10”ни ифодалаш учун муайян бир белгини ишлатиш мумкин эди, тегишли “1” белгисини янги ўринга ўтказиш шарт эмас эди. “11”ни ифодалаш учун “10 қўшув 1” бирикмасини эмас, балки муайян белгини ишлатиш мумкин эди. Қадимги юнонликлар “1” рақамини алифбонинг биринчи ҳарфи “α”, “9”ни – тўққизинчи ҳарф “ι” орқали ифодалашган, “9”дан кейин ҳисоб тўхтамаган, чунки “10” ифодалаш учун улар “κ” ҳарфидан фойдаланишар эди [3,14 с.].

Қадимги хитойликлар биркалар ёрдамида ҳисоблашни ихтиро қилиб, оппозицион ўнли ҳисоб тизимини қўллашган. Биркалар – бу кичкина юмалоқ чўпчалар ёрдамидаги ҳисоблаш қуроли бўлган. Хань сулоласида биркаларнинг узунлиги 14 сантиметрни ташкил қилган, кейинчалик биркалар калта ва япалоқ шаклга айланган. Узунликнинг қискариши ҳисобига ҳисоблаш ажаёндаги ёзувлар эгаллайдиган майдонни камайтирди, бу, ўз навбатида, мураккаб ҳисоб-китоб қилиш имконияти яратди. Қалинликнинг камайиши эса, биркаларнинг юмалаб кетиши натижасида хатоликларга йўл қўйиш эҳтимолини пасайтирди. Аниқ сонларни биркалар ёрдамида ифодалашда жойлашувнинг иккита усули мавжуд бўлган – вертикал ва горизонтал, буларнинг иккаласи ҳам навбатма-навбат (алмашиб туриб) келиши мумкин эди. Бирлар, юзлар, ўн минглар ва миллионлар хоналарини ифодалашда вертикал жойлашувдан фойдаланилган; ўнлар, минглар, юз минглар, ўн миллионларни ифодалаш учун эса, горизонтал жойлашув қўлланилган. Ноль бўшлиқ билан ифодаланган. Жойлашувнинг тартиби ўндан чапга – бирлар, ўнлар, минглар, ўнг минглар ва ҳ.к. – замонавий тартибдан фарқ қилмас эди. Ҳисоблаш учун биркаларни жойлашувини аниқлаб олгандан сўнг, инсон муайян бир қоидалар асосида математик амалиётлар, қўшиш, айириш, кўпайтириш, бўлиш, квадрат илдизни топиш кабиларни бажариши мумкин эди.

Арабча рақамларнинг пайдо бўлгунига қадар биркалар ёрдамидаги ҳисоблаш дунёда энг илғор усули ҳисобланган эди. Кейинги босқичда биркалар асосидаги ҳисоблашдан абак (тўрли номограмма, саноқни ўргатиш асбоби, қурилмаси) ёрдамида ҳисоб вужудга келган. Мазкур ҳисоблаш тизими Мин сулоласи даврида кенг тарқалиб, биркалар ёрдамидаги ҳисоблаш ўрнини босган. Биркалар асосидаги ҳисоб анча унутилган бўлса-да, унинг изини ҳанузгача кўриш мумкин. “筹划 chóuhuà”, “统筹 tǒngchóu” каби сўз бирикмалари таркибида “”筹 chóu “сўз бўлиб, у “ҳисобловчи бирка” деб таржима қилинади. Абакдаги ҳисоблаш эса биркалардан анча қулай ва тезроқ

бўлгани учун кенг тарқалган эди. Масалан, “10”ни ифодалаш учун ўнг томондаги иккинчи устунда биттагина суякчани суриш керак эди, биринчи устунда эса ўнг томондан ҳеч нарсани ўзгартириш керак эмас эди; “111” рақамини ифодалаш учун ҳар бир устундаги биттадан суякчани суриш керак эди. Эҳтимол, қадимги даврлардан ўнли тизим хитойликлар томонидан ҳисоблашнинг оппозицион тизими сифатида кўрилган. Ҳисоблаш учун абакдан фойдаланиш эса айнан шу оппозицион тизим қонунига таянади. Абак – инсон жамиятининг ривожланишида катта аҳамиятга эга қулай ҳисоблаш қурилмаси (жиҳози)дир. Шу сабабли хорижликлар абакни қадимги Хитойнинг “бешинчи ихтироси” деб аташган [4,107 с.].

Хитой арифметикасининг дастлабки ривожланиши босқичида ҳисоблаш ўнлик тизими мавжуд бўлгани туфайли қадимги хитойликлар учун бу катта қулайлик ва замонавий тараққиёт ютуқлари учун мустаҳкам пойдевор бўлди. Европада ўнли тизимни татбиқ этиш бўйича биринчи далил-исботлар Испаниядаги 976 йилда қайд қилинган қўлёзма ҳужжатда топилган эди. Ушбу ҳужжатга мувофиқ, Европа ўнли ҳисоблаш тизимидан фойдаланишда Хитойдан 2300 йилга ортда қолган экан.

Мазкур тизим қадимги хитойликлар ҳаётида кенг муомалада бўлиб, сўнг унинг асосида ўнли касрлар ҳам пайдо бўлган. Ҳозирги вақтда аниқ исботланганки, ўнлик касрнинг пайдо бўлиши ўлчов (ўлчаш) билан боғлиқдир. Ўлчаш жараёнида ўнли тизимдан фойдаланилганда, рақамлар маълум бир ўлчов бирликдан ошиб кетса, ундан ортиб қолган қисми кичикроқ бирликлар билан кўрсатилган. Бу кичик (майда) бирликлар – “0” бирлигидан кам бўлган ўнли даражалар кўрсаткичларидир, масалан, 1/10, 1/100, 1/1000 ва ҳ.к. Эҳтимол, сонлар ифодаланишнинг бундай усули эрамиздан аввалги асрларда мавжуд бўлган. Мил. ав. 5-йилда, Ғарбий Хан сулоласининг охирги ҳукмдорлиги даврида, Лю Синнинг стандарт ўлчов асбоблари ҳақидаги ёзувларида 9,5 бирликгача тенг узунликни ифодалаш учун сон қайд қилинганини кўриш мумкин.

Математика бўйича бизгача етиб келган адабиётда ўнлик касрлар ҳақидаги илк бор қайдлар Вэй ва Цинь сулолаларининг ўрин алмашиши даврида Лю Хуэйнинг “Тўққиз бобдан иборат математика”(九章算术 jiǔzhāngsuànshù) га ёзилган шарҳларида учрайди[15]. Бу турдаги каср сон ўлчаш ва тенгламани ечиш жараёнида пайдо бўлган. Лю Хуэй ўзининг шарҳларида узунлиги 41,3 см.га тенг диаметр ҳақида гапириб ўтган. Бундан ташқари, “Тўққиз китобдаги математика”да квадрат илдизни топиш бутун сонларни қолдиқ билан бўлиш алгоритмини учратиш мумкин. Эрамизнинг III асрида ўнли касрлар борасидаги тадқиқотлар ривожланишига қарамай, ўша даврдаги Хитойда улар ҳали кенг тарқалиш ва эътирофга эга эмас эди. Математик адабиётларда ўнлик каср сонларга эътибор давом этди, хусусан, “π” қиймати 3,1415927 тенг эканлигини учратиш мумкин. Тан сулоласи давридаги математик Хань Янь сонлар тавсифий сўзлар билан ифодалаш ўрнига каср сонларни ўнли тизим бўйича қайд қила бошлаган. Мин сулоласи ҳукмдорлигининг биринчи йилларида ўнлик касрлар тушунчаси араб дунёси, сўнг Европагача ҳам тарқалган эди. 1585 йилда иқтидорли голландиялик математик

[15] Лю Хуэй(220-280) – Хитойдаги Уч қироллик даври (Цао Вей)да яшаган машҳур математик, 263 йилда “Тўққиз бобдан иборат математика”(九章算术) китобини яратган. www.zhonghuadiancang.com.

Симон Стевин “Ўнлик” (“De Thiende”, 1585)[16] китобини ёзиб, миқдор ўнли тизими ва ўнлик касрларни чуқур тадқиқ этган эди. Кейинчалик ушбу китоб кенг эътироф этилган. Бироқ, ўнлик касрлар ҳақидаги хитой адабиётлардан кейин у 1600 йилга кечроқ яратилди.

Кўпчилик кишилар “0” сони ҳеч қандай аҳамиятга эга эмас деб ўйлайдилар. Аммо агар инсон ушбу рақамни эътиборга олмаса, замонавий техника ишлай олмаслиги аниқ. “0” рақами ҳисоблаш самарасини таъминлаш учун жуда зарур. Шу боис “0” рақамининг пайдо бўлиши катта тарихий аҳамиятга эга. Бироқ, “0”нинг пайдо бўлишида иккита жиҳат ўта муҳим: биринчидан, “0”ни ифодалаш учун бўшлиқ қолдирилган эди ва бу математикада энг катта ютуқ; иккинчидан, бўш жойда “0” рақамини ифодаловчи белгини ёзиш кўпроқ формал ҳисобланади.

Қадимги хитойликлар ҳаммадан олдин “0”ни бўшлиқ (бўш жой) ёрдамида ифодалаш усулини ихтиро этишган. Бундай усул мил. ав. IV асрдаги “Қурашувчи подшоҳликлар” даврида илк бор эслатиб ўтилади. Мазкур усул жуда осон ва тушунарли эди: масалан, “405” сони 4°5 ёки 400°5 каби шаклларда ифодаланади.

Ғарбда кенг тарқалган фикрга кўра, “0” рақамини белги орқали ифодалаш IX асрда ҳиндийлар томонидан ихтиро қилинган. Бу ҳақда биринчи қайдлар 870 йилда Гвалиорадаги ёдгорлик ёзувида учрайди. Бироқ замонавий тадқиқотчиларнинг таъкидлашича, “0” белгиси анча олдин пайдо бўлган. Камбоджа ва Суматрадаги 683 йил ёдгорликлари ёзувларида ҳамда Суматра яқинидаги Банка оролидаги 686 йил ёдгорлиги ёзувида ушбу белгини учратиш мумкин. Дастлаб у Хитойда пайдо бўлиб, сўнг юқорида зикр этилган жойларда ва Ҳиндистонгача тарқала бошлаган.

“0” белгисидан фойдаланиш маиший ҳаётдаги талабларни қондириш зарурати билан боғлиқ эди. Бир неча асрлар давомида қадимги хитойликлар “0”ни ифодалаш учун муайян бир белгидан фойдаланишнинг қанчалик муҳим эканлигига эътибор беришмаган. Уларнинг ҳисоблашича, бунинг учун бўш жойни қолдириш кифоя эди. Одатга кўра, қадимги хитойликлар математик адабиётда фақатгина масала ва унинг ечимини ёзишар, ҳисоблаш (ечиш) жараёнини эса қайд қилишмас эди, баъзан ҳисоблаш усули ҳақида қисқа маълумотни бериб ўтишган. Эҳтимол, бунинг сабаби ёзиш ва босиб чиқариш билан боғлиқ бўлган. Шунинг учун ўша вақтда Хитойда одамлар фақат ишлатган сонларини ёзиб олишган ва бўлиқлар қолдиришган. Ушбу усул уларнинг эҳтиёжларига жавоб бера олмайдиган вақтдан бошлаб улар “0” сонини ифодалаш учун маълум бир белгини ишлата бошлашди. Дастлабки босқичларда одамлар бўш жойда ° белгисини чизиб қўйишар эди. Бироқ, ҳеч ким аниқ билмайди, қачон ва қаерда “0” ни ифодалаш учун ° белгиси пайдо бўлган.

Манфий сонлар – бу манфий белги (ишора)га эга сонлардир. Айрим одамлар манфий сонлар реал ҳаётда ҳеч қандай аҳамиятга эга эмас, деб ўйлашади. Қандай қилиб кундалик ҳаётда “-10” сони мавжуд бўлиши мумкин? Бироқ, бундай фикр хато. Масалан, банк ҳисобида “-10” суммаси пайдо бўлиши мумкин. Бундай ҳолатда одам камида 11 юанлик кирим қилиши керак, натижада унда 1 юань миқдорида мусбат (ижобий) қолдиқ ҳосил бўлади. Демак, предметларни математик сўзлар билан ифодалаш учун манфий сонларнинг аҳамияти жуда катта. Европада манфий сонлар то

[16] Симон Стевин (1548–1620) Бельгиялик математик олим. Асар номи “De Thiende(La Thiende), (“Ўнлик”).1585. .www.vikipediya.ru

Уйғониш давригача мавжуд бўлмаган, ғарбликлар “манфий сон” тушунчасини қаттиқ мафкуравий курашдан сўнг қабул қилишган.

Қадимги Хитойда манфий сонлар одатга кирган эди. Мил. ав. II асрда қадимги хитойликлар манфий сонларни билишар ва улардан ҳисоблаш жараёнида фойдаланар эдилар. Манфий сонлар биркалар ёрдамидаги ҳисоблаш жараёнида пайдо бўлган. Ўша даврда одамлар манфий сонларни қора рангли биркалар, мусбат сонларни эса, қизил рангли биркалар ёрдамида белгилашган. Бундан ташқари, яна бир усул муомалада бўлган: манфий сонлар тўртбурчак биркалар, мусбат сонлар – учбурчак биркалар орқали ифодаланган. Вэй ва Цзинь сулолаларининг ўрин алмашиши даврида математик Лю Хуэй ҳисоблаш чўпчалари ёрдамида ҳисоблаётганда манфий ва мусбат сонларни фарқлар эди. Масалан, манфий сонларни ифодалаш учун махсус ҳисоблаш чўпчаларни ишлатишга ҳожат қолмас эди. Ушбу усул бугунги кунда ҳам сақланиб қолган.

Мусбат ва манфий белги (ишора)лар I асрда яратилган математикага оид хитой мумтоз адабиётида батафсил баён қилинган. Сун сулоласи ҳукмдорлиги даврида ҳам ушбу ишоралар бир неча бор қайд қилинганини учратиш мумкин. Масалан, Чжу Шицзе 1279 йилда ёзилган “Арифметика алифбоси” (算学字母”) асарида[17] ва 1303 йилда тузилган “Тўрт унсурнинг яшмалик ойнасида” (“四元玉镜”) китобида мусбат ва манфий ишораларга батафсил баён келтирган. 630 йилда ҳинд математиги Брамагупта томонидан манфий сонларни Ҳиндистонда ҳам татбиқ эта бошланган. Европада тахминан 275 йилда манфий сонлар қадимги юнон математиги Диофант Александрияликнинг асарларида илк бор ўрганилган[18]. У тенгламани ечиш жараёнида манфий сонлардан фойдаланган эди, аммо унинг бу уриниши мантиққа тўғри келмайдиган деб унутилди. Европада Джироламо Кардано тенгламаларнинг манфий илдизлари мавжудлигини тахмин қилганлардан биринчи олим ҳисобланади[19]. 1545 йилда нашр қилинган унинг “Юксак санъат ёки алгебра қоидалари ҳақида”ги асарида у манфий сонларнинг қоидаларининг қисқа баёнини бериб ўтган. Кардано манфий сонларни “қарзлар”, мусбат илдизларни – “ҳақиқий”, манфий илдизларни – “сохта” деб номлаган. Кардано математик ҳисоблаш жараёнида манфий сонларнинг мавжудлиги ва улар ҳақидаги тушунчани бутунлай эътироф этиб, уларни оддий ҳодиса сифатида ўрганган эди. Бироқ, ушбу нуқтаи назардан Кардано қадимги хитойликлардан ортда қолган деса бўлади.

Иррационал “π” сони на бутун сон билан, на арифметик каср билан аниқ ифодаланиши мумкин, у чексиз ва нодаврий ўнли касрлар билан тақдим этилади. “π” сони – айлана периметрининг унинг диаметрига нисбати. Қадимги юнон математиги Архимед ушбу соннинг қийматини вергулдан кейин учинчи ишорагача аниқ ҳисобини

---

[17]Чжу Ши Цзи 朱世杰 (таҳаллуси 松庭 Сун Тин)(1249– 1314) – VIII–IX асрдаги Хитойнинг машҳур математиги Хитойнинг Пекин шаҳри яқинидаги Ян Шан ҳудудида туғилган. 1299 йилда ёзилган “Арифметика алифбоси” (算学字母”) асарини яратган. Бу асар 20 бўлимда 259 та математик мисоллардан ташкил топган. Унинг 1303 йилда тузилган “Тўрт унсурнинг яшмалик ойнасида” (“四元玉镜”) асари ҳам математика соҳасидаги янгиликлар яратилганлигидан далолат берувчи асар саналади. www.zhonghuadiancang.com.

[18] Диофант Александрийский. Арифметика. 1621. (Лотин тилига таржима қилинган). .www.vikipediya.ru

[19] Кардано Джероламо. Италиялик математик. Унинг 1545 йил Миланда “Буюк санъат” номли асари чоп этилган. .www.vikipediya.ru

топган. Клавдий Птолемей ўзининг “Тетрабиблос”[20] асарида эса бу соннинг қийматини вергулдан кейин тўртинчи ишорагача ҳисоблаб чиққан [5,1024 с.]. Ўша даврда “π” сони эквивалентларда ифодаланган, чунки ўнли касрлар ҳали мавжуд бўлмаган эди. Бироқ, шу вақтнинг ўзида қадимги Хитойда “π” сонининг қийматини аниқ ҳисоблаб чиқишда анчагина ютуқлар қўлга киритилган эди.

Қадимги хитой математиклари “π” сонининг энг аниқ қийматини топишга кўпгина уринишлар қилган. Усуллардан бири шундан иборат эди: айланани чизиб, унинг ичига тўғри кўпбурчакни жойлаштириш. Кўпбурчакнинг томонлари қанчалик кўп бўлса, шунчалик кўпбурчакнинг майдони ва айлана майдони ўртасида фарқ камроқ бўлади. Айлана майдони πr^2 формуласи ёрдамида ифодаланиб, бу ердаги “r” радиусни ўлчаш орқали топиш мумкин. Кўпбурчакнинг майдони длоира майдонига яқинлашгани учун π сонининг яқинлашган қиймати аниқланади. Архимед айлана ичига 96 бурчакни жойлаштирган ва натижада қуйидаги қийматни топган: 3,140 <π> 3,142. Қадимги хитойликларнинг ҳисоблаш усули Архимед усулидан фарқ қилмас эди, аммо, улар энг аниқ қийматини топишга муяссар бўлишган.

Вэй ва Цзинь сулолаларнинг ўрин алмашиши даврида яшаган Лю Хуэй π сонининг қийматини ҳудди шу тариқа аниқлаган. Олим даврида айлана периметри унинг диаметрига 3:1 нисбатида олинар эди, яъни бу нисбат айлана ичига чизилган 6 бурчак периметрининг айлана диаметрига нисбатдир, π сонининг қиймати эмас. Ўша даврда одамлар айлана майдони “периметр ярми х диаметр” формуласи бўйича ҳисобланишини билишган. Диаметр тўғри чизиқ бўлгани учун уни оддий ўлчаш орқали аниқлаш мумкин эди. Аммо айлана – эгри чизиқдир, уни тўғридан-тўғри ўлчаб бўлмайди. Шунинг учун одамлар айлана периметрини ўлчаш учун унинг ичига 6-бурчакли бурчакни жойлаштириш усулини ихтиро қилишган. Бу ҳолатга Лю Хуэй шундай изоҳ берган: муайян айлана ичига чизилган тўғри кўпбурчак томонларининг сони ошгани сари, бурчак томонининг узунлиги айлана периметрига яқинлашади (интилади). Шунинг учун айлана ичига чизилган тўғри кўпбурчак томонларининг узунлиги айлана периметри учун алмаштириш вазифасини бажаради. Лю Хуэйнинг усули “айлана бўлиниши” деб аталади. Лю Хуэй ўз ғоясини ҳаётга татбиқ қилиб, “π” қийматини ҳисоблаш жараёнида “айлана бўлиниши” усулидан фойдаланилган. 6-бурчакли кўпбурчакдан бошлаб, у унинг томонларини тобора ошириб борган, натижада 12 бурчакли, 24 бурчакли, 48 бурчакли, 96 бурчакли ва ҳаттоки 192 бурчакли кўпбурчакларнинг майдонини ҳисоблаган. Шундай қилиб, у “π” сонининг 3,141024 га тенг қийматини топди. Ҳисоблаш жараёнида у “3,14” қийматни қўллаган. Исбот-далилларни топиш учун у кўп бурчакнинг томонларини 3072 гача етказган. Шундай қилиб, Дю Хуэй “π” сонининг аниқ қийматини 3,1416 га тенг деб ҳисоблаган ва бу натижада қадимги юнонликлардан аниқроқ эди.

Лю Хуэй томонидан қўлга киритилган “π” сонининг қиймати ўша даврда жаҳондаги энг аниқ ҳисобланган эди. Унинг ютуқлари “π” сонини кейинчалик тадқиқ қилиш учун мустаҳкам назарий асос солган. Бундан ташқари, унинг назариясида чегара (чек) тушунчаси ва чизиқли ва эгри чизиқли алмаштириш ғояси кузатилади. Чизиқли

[20] Тетрабиблос (Четверокнижие).Клавдий Птоломей томонидан II асрда астрологияга бағишлаб ёзилган рисола. Ю.А.Данилов томонидан таржима қилинган. Унинг “Альмагест” рисоласи ҳам машҳур саналади. .www.vikipediya.ru

ва эгри чизиқли алмаштириш эса дифференциал ва интеграл ҳисоблаш назариянинг манбаси ҳисобланади.

Жанубий Сун ва Ци сулолалари даврида математикада катта тарихий ютуққа эришилди. Олим Цзу Чунчжи бутун ҳаётини “π” қийматини топишга бағишлаган эди. Суй сулоласи ҳақидаги “Суйшу” тарихий ёзувларига кўра, Цзу Чунчжи диаметри 1 чжан (33,3 метрга тенг хитой ўлчов бирлиги)га тенг айлана майдонини ҳисоблаб чиқиб, унга 3,1415926 чжан ва 3,1415927 чжан ўртасидаги қийматни белгилаган. Шундай қилиб, у “π” сонининг вергулдан кейин еттинчи ишорага аниқ қийматини топишга эришди. Мазкур соннинг яқин қийматини эслаб қолишни осонлаштириш учун уни 22:6 ёки, янада аниқроғи, 335:113 нисбатдаги каср билан ифодаланади. Биринчи каср “милюй” (аниқ яқинлашиш), иккинчиси эса – “юэлюй” (ноаниқ яқинлашиш) деб номланади. Айнан Цзу Чунчжи “милюй” ва “юэлюй” тушунчасини илгари сурган. Унгача одамлар “π” сонини ифодалаш учун 22/7 касридан фойдаланилган бўлса ҳам, лекин 335/113 касрини “π” қийматини ифодалаш учун илк бор Цзу Чунчжин томонидан таклиф қилинган. 335/113 – бу сурати ва махражи 1000 дан кам бўлган касрлар кўринишидаги барча вариантлар орасида “π” қийматига энг яқин бўлган сондир.

Математика тарихи соҳасидаги япон тадқиқотчиси Миками Ёсио [21] ўзининг “Математиканинг Хитой ва Японияда ривожланиши” китобида “π” сонининг қийматини 335/113 каср билан ифодаланишини “Цзу Чунчжи сони” деб аташни таклиф қилган [6, 235 с.].

Цзу Чунчжи нафақат “π” сонининг қийматини ҳисоблашда, балки тақвимни тузишда ҳам катта ҳисса қўшган. Олим ўзи ишлаб чиққан “Даминли” тақвимида “илк ҳолат” ҳодисаси асосида ҳисоблашнинг энг илмийлаштирилган услубини татбиқ қилган. Ҳар бир 19 йилда 7 та қўшимча ойни киритишни талаб қиладиган эски тақвим ўрнига, Цзу Чунчжи 391 йилда 144 та қўшимча ой билан тўлдириладиган тақвимни таклиф қилди. Ўзининг тақвимида у Қуёш ва Ой айланишинг энг аниқ сидерик айланиш даврларини аниқлаган. Бундан ташқари, у компас араваси, сув тегирмони ва узоқ денгиз сафарлари учун кемани мукаммаллаштирган. Шу билан бирга Цзу Чунчжида мусиқа ва бадиий ижодга ҳам катта қизиқиш бўлган. У романлар, кўпгина мумтоз асарларга шарҳлар ёзган. Шак-шубҳасиз, Хитой тарихида Цзу Чунчжи юксак илмий мавқеига эга бўлган.

Яна бир хазина – бу 勾股**(go’ugŭ)** “гоу-гу” қоидасидир. Ушбу қоидага мувофиқ, “ҳар қандай тўғри бурчакли учбурчакда гипотенуза квадрати катетлар квадратларининг йиғиндисига тенг”. Яъни, учбурчак гипотенузасининг узунлиги *c*, катетлар узунлиги *a* ва *b* билан белгиланса, натижада $a^2 + b^2 = c^2$ тенгламаси ҳосил бўлади. Ушбу қоидаларнинг исботи топгунга қадар жуда узун ва теран тарихий йўл босиб ўтилган.

[21] Ёсио Миками (1875–950) – Япониянинг машҳур математик олими. Унинг “The development of mathematics in China and Japan” (“Математиканинг Хитой ва Японияда ривожланиши”) асари Хитой ва Япониядаги математиканинг ривожланиш тарихига бағишланади.

Тан даври буюк математиги Ли Ю Гуан томомнидан ёзилган “Математиканинг ўнта қоидаси” (“算经十书 suànjīngshíshū – Суань цзин ши шу”) [22]тўплами бўйича машҳур бўлган “Ҳисоблашнинг ўнта китоби” Хитойдаги энг қадимий математик асар ҳисобланади. “Ҳисоблашнинг ўнта китоби” асарида шаҳзодалар Чжоу ва Шан Гао ўртасидаги суҳбатлар ёзилган ва “Чжоу гномонини ҳисоблаш қоидаси” деб номланган рисола киритилган. Шаҳзода Чжоу – Чжоу Уван императорининг укаси эди. 1042 йилда император Чжоу Уван вафот этди, унинг ўғли эса жуда кичик эди. Шу боис шаҳзода Чжоу регент, яъни вақтинча тахтни бошқарувчи этиб тайинланди. Шан Гао Ғарбий Чжоу сулоласининг табиби бўлган. Шаҳзода Чжоунинг саволларига жавоб бериб, Шан Гао айтдики, гномонни ҳисоблаш учун катта ва кичик катетлар (гу ва гоу, сўзма-сўз: “томон” ва “қайирма илгак”)га эга тўғри бурчакли учбурчакдан фойдаланиш мумкин. Бу томонлар тегишлича 4 ва 3 маълум бир бирликларга тенг бўлиши керак. Бундай учбурчакнинг гипотенузаси (цзин цзюэ, сўзма-сўз: “бурчак хоши”) 5 та бирликка тенгдир.

Ғарб оламида “гоу-гу” қоидаси “Пифагор теоремаси” деб номланади. Тарихий ёзувларга кўра, қадимги юнон математиги Пифагор (тахминан мил. ав. 580–500 йй.) илк бор мазкур теоремани илғор сурган эди. Аммо Шао Гао Пифагордан 500 йил аввал яшаган. Шунинг учун айрим тарихчилар Пифагор теоремаси”*少廣 Шао гуан”* қоидаси деб номланиши керак, деб ҳисоблайдилар [7.с.57.].

Юқорида баён этилганлардан шундай хулоса қилиш мумкинки, Хитойда арифметика соҳаси бошқа соҳалар каби қадимдан пайтдан бошлаб ривожланган. Кўпгина қонун-қоидалар дунё арифметикаси ривожига ҳисса қўшган ва ҳанузгача ўз кучини сақлаб қолган.

Фойдаланилган адабиётлар рўйҳати:

1. Бодуэн де Куртене И.А. Количественность в языковом мышлении // Избранные труды по общему языкознанию. Т. 2. – М., 1963. – С. 312.
2. Кобзев А.И. Учение о символах и числах в китайской классической философии. – М.: Наука-Вл.,1994. – С.240.
3. Хань Цзе .Символика числа и цвета в китайской культуре. – Санкт-Петербург:КАРО, 2013. – С. 140.
4. 张延生.象数易学与逻辑.北京:中央编译出版社,2015 年.107 页. (Zhāngyánshēng. Нумерология ва мантиқ. – Пекин: Марказий босмахона, 2015. – Б.107).
5. Большая Российская энциклопедия. Т.11. Ред.Осипов Ю.С. – М., 2004–2017.
6. Yoshio Mikami “The development of mathematics in China and Japan”bu Yoshio Mikami. ISBN-13:978-1578984619.ISBN-10:1578984610. Publisher: Martino Pub .October30,2004. –335p .www.amazon.com.
7. Берёзкина Э.И., Древнекитайская математика. – Москва: Наука, 1987. – 320 с.

MILLIY QADRIYATLAR- MUQADDAS

[22] 立于管 Ли Ю Гуан （1034–1238）– 唐代 数学 Тан сулоласи даври машҳур математиги. Унинг “算经十书 suànjīngshíshū” (“Ҳисоблашнинг ўнта китоби”) асари бор. www.zhonghuadiancang.com.

(Xalq qo`shiqlari misolida)

Dono Usmonova
Smart School maktabi o‘qituvchisi
Toshkent, O‘zbekiston
smartschool.uz

Annotatsiya: Maqolada xalq qo’shiqlari, ularning turlari, yaratish tarixi, inson ruhiyatiga ta’siri haqida ma’lumot berish. Qo’shiqlar matni, ma’no mohiyati, so’zlarini tahlil qilib, tushuntirishga o’rgatish haqida so’z boradi. Dars mavzusining maqsadi qo’shiq mazmunini anglash, ohangini his qilish, xalq dardi, o’tmishi, hayot tarzi, tafakkuri, ruhiyatidagi tuyg’ularni ilg’ash, ma’naviy merosimiz ildizlarini bilish va qadrlashga o’rgatish. Rivojlantiruvchi maqsad, o’quvchilarga xalqimizning boy ma’naviy merosini tadqiq qilish, o’zligimizni anglashga, milliy qadriyatlarimizdan faxr tuyg’usini o’stirish, millatparvarlik qirralarini o’stirish, ijodiy fikrlashga yo’llash, tahlil, izlanuvchanlik malakalarini o’stirish. Dars o’tish uslublari: “Muammoli ta’lim”, “Aqliy hujum”, “Aniqlash” uslubi, “Klaster”, “Tadqiqot”. Darsning jihozi: Ilmiy ma’lumotlar, bukletlar, xalq amaliy bezaklari, “Boysun bahori” CD-R, “Oltin meros” qo’shiqlar DVD-audio tasma. Boysun milliy madaniyati slaydi.

Kalit so’zlar: *xalq qo’shiqlari, ta’lim metodlari, ma’naviy meros*

Darsning borishi. Kirish suhbati. Bugungi kunda milliy o’zligimizni anglash vositasi bo’lgan ma’naviy merosimizga e’tibor davlat siyosati darajasiga ko’tarildi. Zero har bir millat o’z qadriyatlarini, an’analarini, milliy urf-odatlari, marosimlarini bilmas ekan, o’zligini anglay olmaydi. Xalq qo’shiqlari esa tarbiyamizdagi, ruhiyatimizdagi ana shu bo’shliqni to’ldiruvchi omildir. Demak, bugungi mavzuyimiz milliy o’zligimizni anglatuvchi vosita-xalq qo’shiqlaridir.

Mumtoz qo’shiq tinglanadi (3 daqiqa)

- Mana, qo’shiq tingladingiz, ayting-chi qo’shiq sizga qanday ta’sir etdi? Ruhiyatingizda qanday hislar uyg’ondi?

O’quvchilarning javobi:

1.Mumtoz qo’shiq deyarli tanglamas edim.Jonli ijro bo’lganidanmi qalbimda qandaydir hislar paydo bo’ldi;

2.Uzoq xayollarga cho’mdim,o’tmish xotiralar yodimga tushdi;

3.Qo’shiqni maroq bilan tingladim, ammo so’zlarini unchalik to’liq anglamadim.

Qo’shiqning o’ziga xos xususiyatlari - uning inson ruhiyatiga ta’sir ko’rsatish, ya’ni hissiy ta’sirchanlikka egaligidir.

Qo’shiqning asosiy maqsadi tinglovchiga ma’lum ichki dardni-hissiy ma’lumotni yetkazish, uni mana shu ta’sirchanlik holatiga kirita olishdan iboratdir. Qo’shiqning turlari, ijro usullari haqida qanday ma’lumotga egasiz?

O’quvchilar qo’shiqlar haqida bilganlarini BBB usulining 1-bosqichi bo’yicha javob berishadi:

BILAMAN:

Qo’shiqlarning lirik, mumtoz, zamonaviy kabi turlari mavjudligi, Estrada va Rep yo’nalishdagi qo’shiqlarni bilamiz. Xalq qo’shiqlarining turlari, lirik, mehnat, mavsum va marosim qo’shiqlari haqida ma’lumotga egamiz.

“Aqliy hujum”

Savol: Siz bugungi kunda qanday qo’shiqlarni sevib tinglaysiz va nima sababdan?

O`quvchi:

1. Zamonaviy estrada yo’nalishidagi qo’shiqlarni yaxshi ko’raman. Chunki ular sho’x.
2. Jahon estradasini tinglayman.Chunki ularda qandaydir kuch bor.

Savol: Xalq qo’shiqlari bilan zamonaviy qo’shiqlarning farqi nimada, bugungi kunda yoshlar orasida xalq qo’shiqlariga qiziqish e’tibor qanday?

O`quvchilar:

(Zamonaviy estrada va rep yo’nalishidagi qo’shiqlarni tinglashi, xalq qo’shiqlarining mazmuniga tushunmasligini, sho’x emasligi va zerikarli ekanligi bilan izohlaydlari.)

……

Savol: Xalq qo’shiqlarini o’rganishimizdan maqsad nima?

Xalq qo’shiqlarining mazmun mohiyatida muayyan xalqning madaniyati, kelib chiqishi, orzu intilishlari, quvonch va armoni o’z ifodasini topadi. Xalqning uzoq tarixini bilishimiz, o’zligimizni anglashimiz, boy ma’naviy merosimizni, xalqimizning yashash tarzini, an’analar va urf-odatlarini o’rganishimizga asos bo’ladi.

Zero, kimki o’z ildizilarini bilmas ekan, kelajakka dadil qadam qo’ya olmaydi.

Anglash

O’quvchilar xalq qo’shiqlari haqida bilimlaridagi bo’shliqni anglash orqali B-usulining 2-bosqichini bajaradilar.

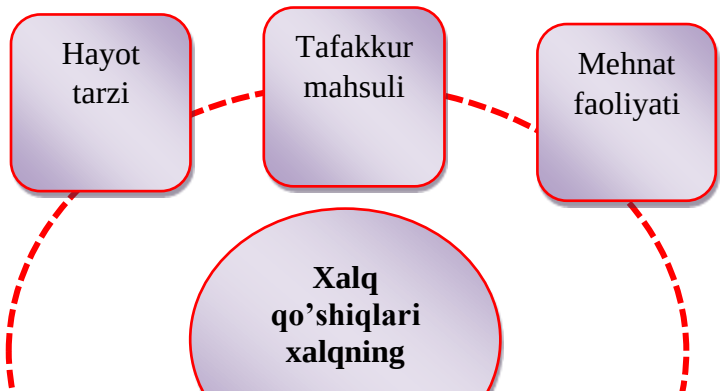
BILMOQCHIMAN:

1. Xalq qo’shiqlarining ma’no mohiyatini.
2. Qo’shiq matnidagi so’zlar anglatgan tushunchalarni.
3. Xalq qo’shiqlari nimalar ta’sirida yaratilganligini.
4. Marosimlar qanday o’tkazilgan va unda qanday qo’shiqlar tinglangan.
5. Nima sababdan xalq dardini qo’shiq orqali yetkazgan.
6. Xalq qo’shiqlarini o’rganishimizning nima ahamiyati bor.

Savollar, fikrlar asosida o’qituvchi javob beradi.

Xalq qo’shiqlari olis tarixiy hayot va boy tafakkur mahsulidir, shu jihati bilan mumtoz yoki zamonaviy qo’shiqdan farq qiladi.

- Xo’sh, qo’shiq - olis tarixiy hayot va boy tafakkur mahsuli, deganda nimani anglash mumkin? (Bu savolga quyidagi jadval yordamida yondashiladi)





O’quvchilar o’z fikrlarini umumlashtiradilar.

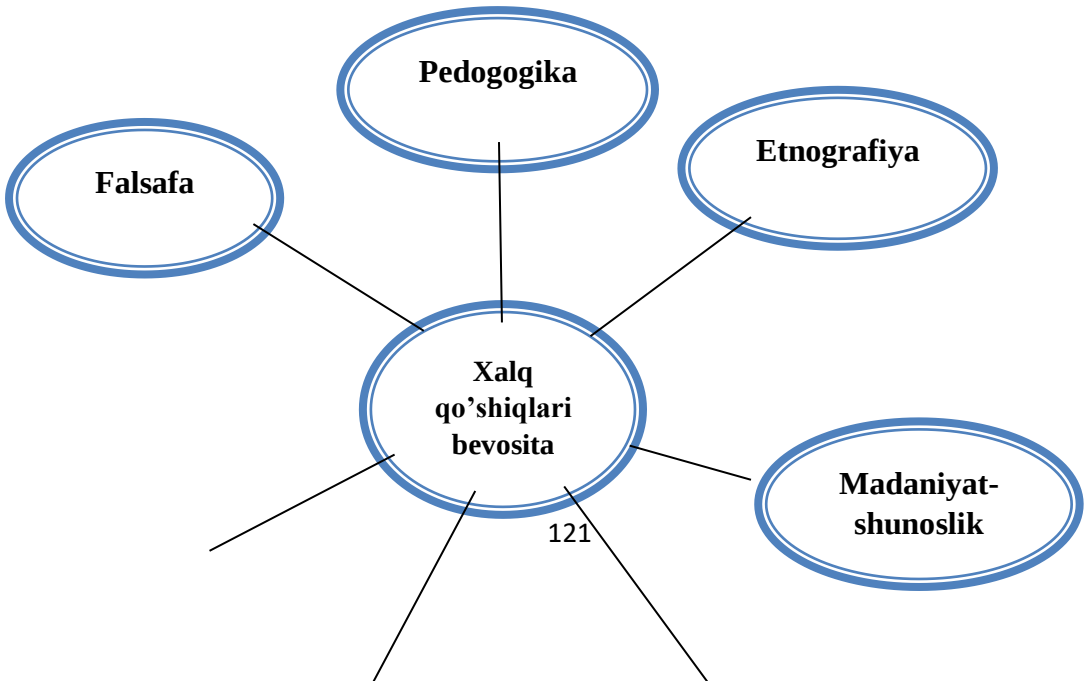
Xalq qo’shiqlarini tushunishning yana bir yo’li qo’shiq matnidagi so’zlar tashigan ma’nolarni bilish, anglatgan tushunchalarni tahlil qila olish. Tinglovchi qo’shiq matnini tushunsagina estetik zavq olishi mumkin, ushbu muammolarni hal qilish uchun salohiyatli o’quvchilarni ma’lum mavzular asosida tadqiqotga yo’llash mumkin (mavzular oldindan tavsiya qilinadi).

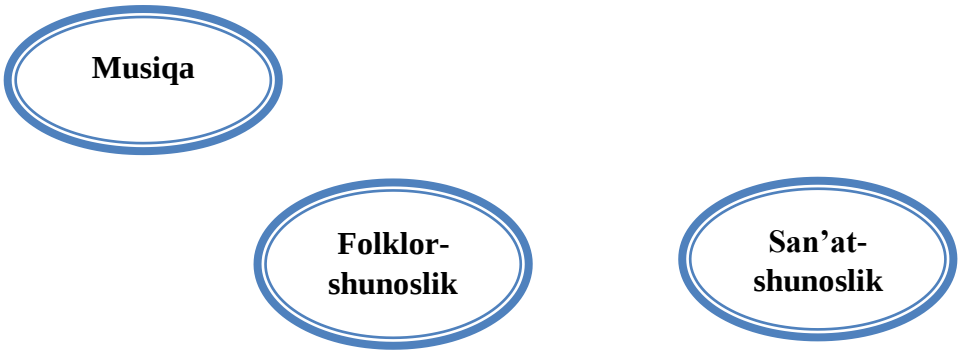
TADQIQOT

Xalq qo’shiqlarining yaratilishida e’tiqod va an’analar ildizlari.

1. Bir qo’shiq tarixi “Sumbula”
2. “Tanovar” izidan…
3. Do’ppning kelib chiqishi.
4. O’zbek allalarining milliy xususiyati.
5. Xalq qo’shiqlarining birlashtiruvchi kuchi.

*O’quvchilar tomonidan tayyorlangan ijodiy tadqiqotlar tinglanadi va fikrlar umumlashtiriladi. **Klaster** asosida xalq qo’shiqlarining fanlararo uyg’unligi ochib beriladi.*





- Xo’sh, xalq qo’shiqlari milliy tarbiyamizda alohida o’rin tutar ekan hozirda davlatimiz tomonidan xalq og’zaki ijodiga bo’lgan e’tibor qanday?

- 2002-2003 yillarda Surxondaryo viloyatining Boysun tumanida “Yunesko” tomonidan “Boysun bahori” ochiq folklor festevali va uning doirasidagi xalq madaniyatini asrash muammolari bo’yicha xalqaro ilmiy konferensiya o’tkazildi. Konferensiya natijasida 40 dan ortiq qishloqlardan o’lka tarixi, urf-odatlari, diniy qarashlari, xalq tomoshalari va o’yinlari, xalq og’zaki ijodi va ijrochilari haqida ko’pgina qiziqarli ma’lumotlarga ega bo’lishdi.

Xalq qo’shiqlarining qudrati nimada?

Bunda Respublikamizda dunyo miqiyosida bo’layotgan qo’shiq bayramlari, tanlovlar, xususan Samarqandda o’tkazilgan “Sharq taronalari” festevali va dunyo xalqlarining mumtoz hamda xalq qo’shiqlariga e’tibori,qiziqishi haqida gapiriladi.Bunda shu festevallardan video lavhalar ko’rsatiladi.

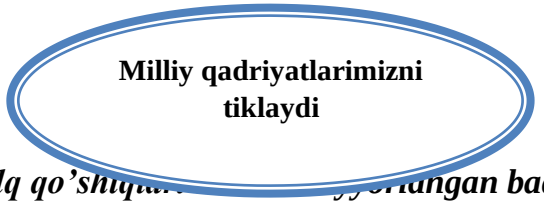
Demak, qo’shiq makon tanlamaydi, millat tanlamaydi. U xalqlarni birlashtiruvchi qudratli kuchga aylanadi.

Xulosa

Taniqli folklorshunos olim T.Mirzayev: **“Xalq qo’shiqlarining o’ziga xos va asosiy vazifalaridan biri- komil insonni tarbiyalashdir”, -** deydi.

Darhaqiqat, qo’shiq ko’ngillardan ko’ngillarga ezgulik, go’zallik mehr-oqibat, muhabbat kabi tuyg’ularni singdiruvchi vositadir. U barkamol avlodni tarbiyalashning asosiy omilidir. Xalq qo’shiqlarining muhim tarbiya qirralari quyidagi klaster orqali izohlanadi.





Dars so'nggida xalq qo'shiqlari asosida tayyorlangan badiiy kompozitsiya namoyish etiladi:

Gulira'no: -Dugonalar-u!
Qizlar: Hu!
Gulira'no: - Kelinglar, bir chaq-chaqlashaylik!
Qizlar: Hoziir!!!
(Doira chalinib, qizlar bir-bir chiqishadi)
Maqsuda:-Voy, dugonajonlar, chorbog'da bizdan boshqa hech kim yo'q ekan. Kelinglar, biir yayrashaylik.
Qizlar:
- Ha-ya, kelinglar-a!
Ey, rayhon-u jambillarim
Tarating xush iforingiz.
Ey, qumri-yu bulbullarim,
Sayrang chertib dutoringiz.
Chehrasida tong ziyosi,
Tong misoli tengsiz suluv!
Ko'zlarida noz, ibosi,
Nozlaridan dilda g'uluv!

Yallama-yor musiqasiga dutor va doira jo'rligida qizlardan biri chiqib raqsga tushadi:

Yallama-yorim yallola,
Yallolashaylik,
Uchtami to'rtta bir bo'lishib,
Hasratlashaylik.
Shundan so'ng "Omon yor", "Nahori nashda" termalari ijro etiladi.
Qizlar: Yashang!
Maqsuda: - Ha, Sevaraxon chetda o'tirib, miyig'ida kulib, do'ppini kimga tikayapsiz? Akangizgami-yo…
Sevara:-Siz manga emas, Gulira'noga qarang. Qiyiqchaning chetiga sevgi baytlaridan chandiyapti shekilli.

Gulira'no:- Ey, qo'ying-e!
Sevara: - Qaldirg'ochning bolasi,
Chug'ur-chug'ur sayraydi.
Ko'rinsa yor qorasi,
Ko'nglim biram yayraydi.

Gulira'no: - Yor qorasi, qorasi-

Qosh-u qaboq orasi,
O’ktam yigit Mirvali
Yigitlarning sarasi.

Maqsuda:- Sevaraxon yana, Mirvalini ko’z ostingizga olgan bo’lmang. *(Gulira’noga qaraydi)*

Sevara: - yo’q,yo’q men emas! *(Gulira’noga ishora qiladi)*
Qizlar shovqin solib kulishadi.
Gulira’no ohista oldinga chiqib “yuragini ochadi”:
Boshimda shohi ro’mol,
Tortqilab ketadi shamol.
Dilginam oromini
Oldi bir o’ktamjamol.
Qoshima o’sma tortib,
Yashayman mehrim ortib.
Gohida berkinaman,
Ortidan olma otib.
Qizlar: -voy, pismig’-ey!..

Olmani otib yuboradi. Olmani Al-Vohiy ilib olib :
-Hoy yigitlar, qaranglar, bu yerda bir gap bor?.. (yigitlar qizlarning oldiga kelishadi)

O’g’il bolalar: - Olmani kim otdi?

Al-Vohiy:
-Ayta qolinglar, ayta qolinglar.

Maqsuda:
- Ey, sizlarga nima? Boringlar, yo’lingizdan qolmanglar. Erkin nafas olgani ham qo’yishmaydi-yay.

(Al-Vohiy chiqib yo’lini to’sadi. Aytishuv boshlanadi)

Al-Vohiy:
- O, do’ndiqcha, do’ndiqcha,
Jayron kabi qochmagin.
Sodiqman to o’lguncha,
Zahringni ko’p sochmagin!
To tirikman, tirikman,
Yo’ldoshing men bo’layin!

Maqsuda:
- Voy, o’layin, hay-hay-hay,
Qo’ying, to’smang yo’limni!
Bevaqt yoqqan yomg’irday

Xira qilmang ko’nglimni!
Menga sizdek qiyshang’i,
Sun’iy yo’ldosh kerakmas.

Al-Vohiy:
- Har gulning bor o’z isi,
Gul uzmayin bo’lurmi!
Sen qizlarning nafisi,
Ko’z suzmayin bo’lurmi!
To tirikman, tirikman,
o’ldoshing men bo’layin!

Maqsuda:
- Onasidan ayrilsa,
Toychoq kishnab qoladi.
Sizga qay qiz qayrilsa,
Barmoq tishlab qoladi.
Menga sizdek qiyshang’i,
Sun’iy yo’ldosh kerakmas.

Al-Vohiy:
- Bo'lmasa mana bu olmani ushlanglar (olmani otib yuboradi)
Olmani Gulira’no shoshib ilib oladi.

Al-Vohiy: - Haa, olma otgan siz ekansiz-da!
Sir oshkor bo’ladi. Yigitlar “Omonyor” qo’shig’ini boshlashadi.

Yigit: - Olma otdim otganga-yey, omonyor,
Bir shirin so’z qotganga-yey omonyor.

Qiz: - Aslo fahming yetmadi-ye ohingda.
Pinhona dard tortganga-yey, omonyor.

Yigit: - Bog’da kimdir gulimni butar, omonyor,
Gul bahona, seni kutar omonyor.

Qiz: - Belingda men tikkan belbog’, omonyor,
Ko’rib ko’nglim bo’ldi-ye tog’ omonyor!
Bizlar tikkan belbog’ni kim bog’lasa,
Yursin dunyo turguncha sog’ omonyor.

Yigit: - Uchirganim qo’sh kaptar-ey, omonyor,
Yurak baytim bir daftar-ey, omonyor.
Qizginam gir aylanar-ey, omonyor.
Aytishuv tugagach hamma o’ynab chiqib ketadi.

INDONEZ TILI TA’LIMIDA DESIGN THINKING DASTURINI QO’LLASH SAMARADORLIGI

Samigov Boburjon Asrorjonovich
Toshkent davlat sharqshunoslik instituti indonez tili o’qituvchisi
Toshkent, O’zbekiston
sam.nip@mail.ru

Annotatsiya. XXI asrning bugungi kunida taraqqiyotga turli innovatsiyalarni jalb etgan holda intilish tabiiy ko’nikmaga aylanmoqda. Bugunning o’quvchisi behavioristik ya’ni stimulus va to’g’ridan to’g’ri respond mehanizmiga asoslanib ta’lim olmasligi kerak. Kognitiv mehanizmiga asoslangan konstruktivistik ta’lim olish davridir bugun. Shu bilan birga ta’limda innovativ g’oyalar va texnologik innovatsiyalarni qo’llash, buning uchun dasturlar, mezonlar va yadroviy tushunchalarni o’zgartirishga shoshilmaslik lozim. Ayniqsa xorijiy til o’rgatuvchi oliygohlarda bu g’oyalar va tehxnologiyalar bo’lishi dolzarb hisoblanmoqda. Biz Indonez tili o’rganuvchilar uchun manfaatli bo’lishi kutilayotgan yangi Design Thinking dasturi g’oyasini amalda tatbiq etish xususida ishlar olib borilayotganini va bu yuzasidan atroflicha fikr almashinish kerak bo’lganligi uchun maqolalar va taqdimotlar orqali muhokamaga qo’yishni maqsad qildik.

Kalit so’zlar: *innovatsiya, design thinking, prototip, UNMUH*

Abstract. In 21st century, striving for development by engaging in a variety of innovations is becoming a natural skill. Today's student should not be educated on the basis of behavioral stimuli and direct response mechanisms. Today is a time of constructive learning based on the cognitive mechanism. At the same time, the use of innovative ideas and technological innovations in education should not be rushed to change programs, criteria and nuclear concepts. The existence of these ideas and technologies is especially important for foreign language universities. We expect Design Thinking program to be useful for Indonesian language learners.

Keywords: *innovation, design thinking, prototype, UNMUH*

XXI asr boshi, ikkinchi o’n yillikning oxiriga kelib ta’limda yangi mahoratlar va ularni o’zlashtirish dolzarb masala sifatida ko’tarilyabti. Yigirma asr davomida to’plangan an’anaviy mahoratlar va yigirma birinchi asr yangi mahoratlari kesishuvi kuzatilmoqda. Avvallari ta’limda 90% an’anaviy va 10% yangi mahoratlar qo’llanilgan bo’lsa, hozirda 20% an’anaviy va 80% XXI asr yangi mahoratlarini tadbiq etish sinovi amalda boshlandi. Ammo, bu jarayonda juda ehtiyotkorona bo’lish talab etiladi, chunki ta’lim asosiy uch manfaatdor taraflar ya’ni o’qituvchi, o’quvchi va ota-ona o’rtasida vujudga keladi. Ta’limda dasturlar, me’zonlar, yadroviy tushunchalar umuman barcha yangilanishlarni qisman yoki butunlay o’zgartirishdan avval ana shu uch tarafni o’zgartirilayotgan dasturlarga fikri va amaliy yondoshuvi qanday shakllantiriladi, umuman taraflar bu holatga tayyormi, ular buni qanday qabul qiladilar, shu kabi savollarga javob tayyor bo’lishi kerak. Aks holda, strategiya uchun belgilangan vaqt cho’zilib ketadi. Natijada missiyalar zaiflashib maqsadga eltuvchi taktikalar kuchini yo’qotadi. Bundan ko’rinib turibdiki, yangilik uchun yugurish kerak emas, tayyor bo’lishimiz kerak.

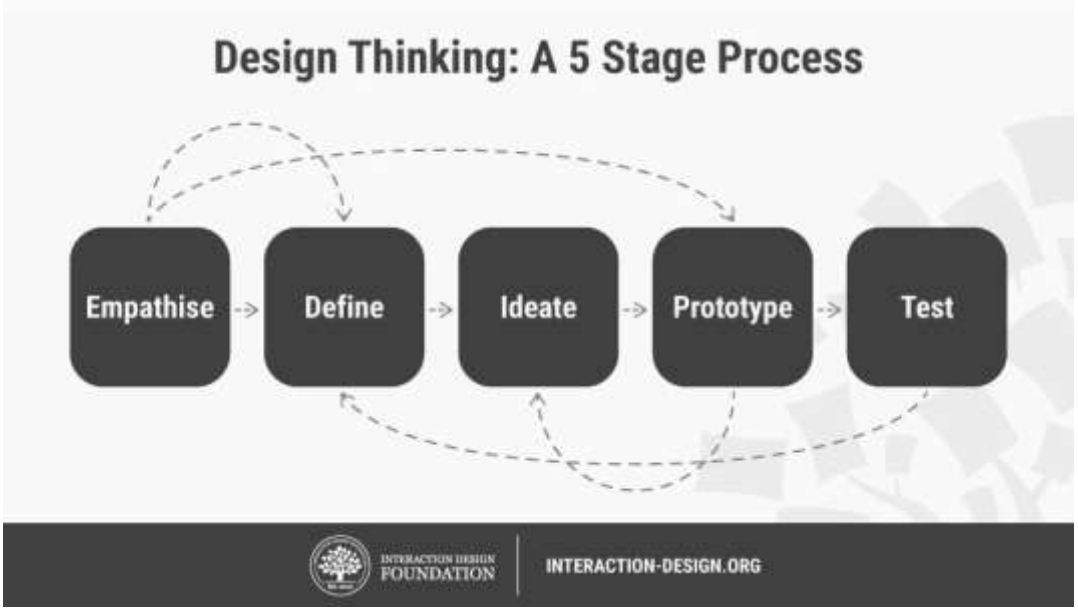
Yozef Shumpeter ta’rifiga ko’ra, innovatsiya-bu bir vaqtni o’zida ikki dunyoni, ya’ni texnika dunyosini va biznes dunyosini namoyon bo’lishidir. Agar texnologiya darajasida

o’zgarish sodir bo’lganda, u uni kashfiyot deb ataydi. Uning ta’kidlashicha, agar o’zgarishga biznes jalb qilsa, u holda kashfiyot innovatsiyaga aylanadi. Innovatsiya-bu biror bir yangilikni yaratish uchun imkoniyatlarni anglangan, maqsadga qaratilgan holda izlashning natijasidir. Bugun ilm-fan, texnika va ishlab chiqarish sohalarining tez sur`atlarda jadallik bilan rivojlanishi ta`lim tizimi hodimlaridan ta`lim tarbiya sifatini mazmun jihatdan yangi bosqichga ko`tarishni talab etib, har bir tizim hodimi, ayniqsa o`qituvchilar zimmasiga yanada yuksak ma`suliyat va vazifalarni yuklaydi. Bunday vaziyatda o`quvchiga biror yangi bilim berish, uni o`qish va izlanishga o`rgatish uchun o`qituvchidan juda katta mahorat talab qilinmoqda. Tabiiyki, bu jarayon kasbini sevgan ardoqlagan, o`zini hurmat qilgan har bir pedagogni izlanishga, yangidan yangi pedagogik usul va uslublar, texnologiyalarni o`rganishga, kashf qilishga undamoqda.

Ta’limdagi innovatsiyalar va ularning rivojlanishi haqida ba’zi chet el mamlakatlari tajribalarini o’rganib chiqdik va ulardan biri bo’lgan Indoneziya Respublikasida to’xtalib o’tishga qaror qildik.

Hozirda Indoneziya Respublikasi oliy ta’lim muassasalarida, xususan Muhammadiyah tashkiloti qoshidagi 100 dan ortiq oliy ta’lim muassasalari ta’limda, ayniqsa soha amaliyoti uchun Design Thinking dasturi qo’llanib kelinmoqda. Design Thinking dasturi biror bir muammoni yechish uchun yangi yangi va innovativ g’oyalar yaratish jarayonidir. Design Thinkingni qo’llagan vaqtda ma’lum bir odamlar guruhi bilan sodir bo’layotgan muammolarga eng yaxshi yechim topaman” – deb yozadi “insight” onlayn nashriyoti mualliflaridan biri.

Bu dastur noma’lum va kam tadqiq etilgan muammolar bilan kurashishda, *insoniyat talablari*ni anglash, muammolarni insonlarni markazga qo’ygan holda qayta o’rganish, *aqliy hujum* mashg’ulotlarida ko’plab g’oyalarni yaratish, yechimning *prototipini yaratish* va *sinov o’tkazish*da amaliy yondashuvlarni qabul qilish jarayonlari orqali o’ta foydali hisoblanadi.



*Design Thinking*ning ushbu 5 bosqichini anglash Design Thinking metodlarini atrofimizni o’rab olgan – kompaniyalarimizdagi, davlatlarimizdagi, va hatto sayyoramiz miqyosidagi murakkab muammolarni bartaraf etish uchun tadbiq etadigan istalgan odamga kuch beradi.

Bu dasturning xorijiy til o’rganuvchilar uchun qanday foydasi bor degan savol tug’ilishi tabiiy.

Bu dastur Indoneziya Respublikasidagi Universitas Muhammadiyah Makassar (UNMUH) tomonidan davomiy tarzda amalga oshirilib kelinmoqda. Xususan, ushbu universitet yozgi Indonez tili o’quv amaliy kursi orqali Indoneziya tili va madaniyatini keng yoyish bilan birga Design Thinking dasturini Indonez tili o’rganuvchilari uchun tashkillashtirishni taklif qilmoqda. Dasturga binoan ishtirokchilar 10 kundan ortiq vaqt mobaynida amaliyotda bo’ladilar va o’zlariga biriktirilgan aholi orasida istiqomat qiladilar. Har bir ishtirokchiga alohida yana bir mahalliy talabalardan bir kishi dastur so’ngiga qadar hamrohlik qiladi. Dasturning dastlabki bosqichida ishtirokchilar aholi turmush tarzini o’rganadilar va muammolarni izlaydilar. Amaldagi muammolarni anglab yetish ularning vazifasi bo’ladi. Muammolarni aholi ko’zi bilan so’ngra tashqaridan ko’rishga urinadilar va qayta o’rganadilar. Bunda ularga ma’lumot yig’ishning *interview* va *observing* metodlari yordam beradi. Turli hil innovativ metodlar orqali yangi g’oyalarni yaratishga harakat qiadilar. So’ngra eng samarador deb topilgan yechimning prototipini yaratadilar. Bunda ular kichik namoyish orqali aholiga e’lon qilib ularning fikrini bilishga urinadilar. Agar prototip munozaraga sabab bo’lsa yoki omadsizlikka uchrasa bir bosqich ortga g’oya yaratish bosqichiga qaytadilar. Prototip tasdiqlangan taqdirda uni sinov tariqasida amalda qo’llab ko’rish tavsiya etiladi.

Yuqoridagi bosqichlar nihoyasiga yetgach ishtirokchilar avval ular amaliyot o’tagan hududda so’ngra universitetda Design Thinking dasturi bo’yicha taqdimot qiladilar.

Bu amaliyot o’rta va undan yuqori daraja egasi bo’lgan Indonez tili o’rganucvchilarga tavsiya etiladi. Dastur Indonez tilida olib boriladi va taqdimotlar bilan namoyish etiladi. Natijada ishtirokchilar nafaqat o’rganayotgan til bo’yicha balki o’sha mamlakatning ijtimoiy hayoti, xususan, madaniyati va muammolari bilan ham yaqindan tanishadi. Bunday amaliyot har ikki tarafga ishtirokchilar va ular tadqiqod qilgan hudud aholisi uchun ham manfaatli hisoblanadi.

ADABIYOTLAR

Browne, M. N., Keeley, S. M. Asking the Right Questions: A Guide to Critical Thinking. New York. Longman. 2011.

Brown, T. Change by Design. New York. Harper Collins. 2009.

Brown, T. Design Thinking, Harvard Business Review, June. 2008.

Simons, T., Gupta, A. & Buchanan, M. Innovation in R&D. Using design thinking to develop new models of inventiveness, productivity and collaboration. Journal of Commercial Biotechnology, 17, No. 4. 2011.

Cross, Nigel. Design Thinking: Understanding How Designers Think and Work. Oxford UK and New York. Berg. 2011.

Liedtka, Jeanne. Solving Problems with Design Thinking: Ten Stories of What Works. Columbia University Press. 2013.

Web saytlar:

www.interaction-design.org

http://insight.design
https://sis.binus.ac.id

ФОРМАЛЬНАЯ И СЕМАНТИЧЕСКАЯ ДЕРЕВАЦИЯ СТРУКТУРЫ СЛОВА В АРАБСКОМ ЯЗЫКЕ

Умарова Нодира
Ташкентский государственный
университет Востоковедения
кафедра Арабская филология

Аннотация: в статье предпринята попытка объяснения истории становления трехсогласного корня арабского языка, его формальной и семантической деривации. Арабский трехсогласный корень рассматривается не как один корень из трех согласных, а как композиция из трех слогов. Статья опирается на общеизвестные положения о том, что ударение в семитских языках в историческом аспекте было словесным и динамическим.

Ключевые слова: *корень, морфема, форма, модель, композиционная семантика, деривация, прототипическая ситуации, вербализация, концептуализация, редукция, синкопа*.

В настоящее время, с переходом нашей страны на новый уровень развития, с возрождением национальных ценностей наше правительство создало благоприятные условия для изучения иностранных языков. Сложность исторических процессов развития литературного языка, богатство и разнообразие средств выражения, его стилистические особенности, обусловленная историей использования его в литературе – все это требует специфического подхода к изучению становления литературного языка и ставит перед его исследователями ряд особых проблем. В литературе по грамматике арабского языка описывается формальное и семантическое развитие глагольных пород, но не эксплицируется история этого феномена арабского языка.

Исследуя труды по грамматике арабского литературного языка, можно отметить, что Б.М.Гранде исследуя основы **كتب** katab-, kātab-, ktib-, kātib-, ktub-, kitāb-, kutub-, утверждается: «Нельзя думать, что корень когда-то имел самостоятельное функционирование в языке и что из него образовалось слово… Действительное же соотношение корня и слова [в том, что] корень посредством морфологического анализа выводится из слова, а не слово образуется от корня» [6, с. 10]. Это мнение, как известно, утвердилось в арабском языкознании, однако появляется вопрос: если корень посредством морфологического анализа выводится из слова, а не слово образуется от корня, от чего же образуется слово?

Исследование данного вопроса показывает, что арабский трехсогласный корень в реальности состоит из трех слогов со структурой СГ+СГ+СГ, которые являются одновременно и основой словообразовательного гнезда. Например, ka-ta-ba **كتب** есть одновременно и корень, и словообразовательная основа, а значение этого глагола вытекает из композиционной семантики составляющих его элементов.

Чтобы понять современное значение слова ka-ta-ba **كتب** необходима реконструкция исторической памяти каждого из слогов его составляющих. Метод восстановления исторической памяти каждого отдельного слога заключается в подборе и сравнении первых слогов в морфологии других слов, имеющих формальную и семантическую связь с реконструируемым словом.

Так в случае **كتب** ka-ta-ba имеем [3; с.57]:

كَ – имеем значения Ka-(ta-fa): «связывать (руку), завязывать»; Ka-(tala) «соединять»;

تَ– ассоциируется с: Ta-(ba-‘a) «следовать, идти за», ta-(la) «следовать, идти за»;

بَ– означает: Ba-(rama) «скручивать, вить»; Ba-(rim) «шнур, веревка».

Композиционная семантика слогов Ka- «связывание» + -Ta - «следование» + -Ba- «скручивание, шнур» в комплексе обозначает «связывание». Последнее после того как возникла письменность, по метафоре стала обозначать «связывание букв» т.е. письмо. Каждая из слогов КА-ТА-ВА в отдельности исторически являют собой коммуникативные единицы. Однако их семантика вне сочетания с другими слого-словами диффузна. Эти слоги ситуативно могут обозначать действие или предмет. В комплексе ka-ta-ba они исторически номинируют «связывание», которое метафорически транспонируются в «письмо» при исчезновении этимологического значения. Слово kataba «*связывание» должно было возникнуть в глубокой древности, когда человек научился связывать отдельные предметы[3; с.59].

Исторически в морфологии ka-ta-ba нет ни одной морфемы с грамматическими значениями третьего лица ед. числа прошедшего времени мужского рода. Это просто вневременное, гномическое бытие, существование лексического значения «письмо».

Столь же информативна историческая память других глаголов, например, qaraša «щелкать, раскусывать, грызть». В морфологии этого глагола первый слог qa- номинирует значение «кусать, грызть», ср. qa- (ra-da) «кусать, грызть (например орехи)». Второй слог ассоциируется с представлением «крошить», ср. ra- (- da) “разбивать, дробить», ra-(fa-ta) «измельчать, дробить». Конечный слог рассматриваемого слова обозначает объект механического воздействия, чтобы достать желаемый денотат, ср. šā̆ ā̆ «желать, хотеть», šaiun «вещь, предмет» и исторически «плод, мякоть ореха». Таким образом, современное значение глагола qaraša «щелкать, раскусывать, грызть» описывает сценарий извлечения съедобных косточковых плодов.

Хронологически исследуемый глагол должен был возникнуть на уровне присваиваемого хозяйства – охота и собирательство – самих ранних известных этапах филогенеза человека, о характеристике языка которого ничего неизвестно.

Известно, что в основе преобразования глагола первой породы в глагол второй породы лежит редупликация второго корневого согласного, которая выражают интенсивность действия: kataba «писать» > kattaba «писать много». Но почему редупликация именно второго корневого согласного? Это можно объяснить тем, что второй корневой слог ka- TA-ba исторически имеет значение «следование» историческому действию, зафиксированному в семантике первого слога глагола KA-taba «*связывать (руку); завязывать», но TA-ba’a «следовать, идти вслед», TA-la «следовать, идти за». Поэтому интенсификация следования (витков) -TA- при KA- «*завязывании) > KA-TA-ba > KA-TTA-ba (интенсификация завязываемых витков) в

морфологии kattaba метафорически транспонируется в интенсификацию связывания букв, т.е. письма.

В морфологии глагола Ш породы kā̄taba «писать, переписываться»; «быть корреспондентом» значение направленности передается долготой гласного первого слога. Это можно объяснить тем, что в структуре исторического значения kataba «связывать (руку); «подвязывать крыло (птицы)» акцентируется направленность связывания на объект (руку, крыло). При метафорическом переносе «связывания (рук или крыла)» на связывание букв это реализуется как «направленность на инвариантный объект».

Грамматическое значение глаголов четвертой породы – каузативность- передается прибавлением префикса «а» к глаголу первой породы. При этом гласный элемент первой корневой морфемы синкопируется [6, с. 125]. На наш взгляд препозитивный аффикс «-а» образован по аналогии с приставкой повелительного наклонения «u». При этом послеударный гласный первого слога синкопируется, сохранение гласного конечного слога (kata)-ba способствует сохранению инвариантного значения глагола, с одновременным приобретением значения каузативности и изменением лексического значения: kataba «писать» > *akataba > aktaba «диктовать». Синкопа послеударного гласного «а» первого слога свидетельствует о преимущественно динамическом ударении: при тоническом ударении фонические компоненты слова, как известно, не редуцируются.

Пятая порода глагола kataba – takattaba «выстраиваться колоннами, строиться колоннами» производна от глагола второй породы kattaba во втором лексико-семантическом варианте «формировать отряды, колонны». Эта семема является дериватом глагола kataba в его историческом значении «связывать», которая состоит из трех сем: ka «связывать» + ta «следовать, иди за» + ba «скручивать, вить». Kattaba во втором лексико-семантическом варианте «формировать отряды, колонны» эксплицирует сему (ka-) -Ta- (ba) «следовать за» касательно связывания узлами, витками, которые создают образ шеренги, колонны на связываемом объекте. Этот образ является мотивационной базой, концептуализации второго лексико-семантического варианта лексемы kattaba.

В ta-kattaba «выстраиваться отрядами, строиться колоннами» производном от kattaba «формировать отряды, колонны» префикс Ta- повторяет семантику компонент (kat)-TA- (ba) «следование за», но в обратном направлении, поскольку связывание может иди сперва слева направо или справа налево или наоборот. В обоих случаях создается образ «туда и обратно». Интенсификация семы «обратно» посредством префикса ta – транспонируется в возвратность, что является грамматическим значением глаголов пятой породы.

Модель седьмой породы inkataba < kataba «быть написанным» образуется посредством префиксации. Считается, что этот префикс производен от приставки na- в протезе (na > n > in), однако этимологическая семантика этого аффикса со значением возвратности, в страдательность не объясняется [6, с. 130]. На наш взгляд модель inkataba «быть написанным» является лексикализовавшейся синтагмой in (когда, после того как) + kataba (написал) точнее (когда, после того как + бытие написания) > «быть написанным».

Глагол восьмой породы iktataba «переписывать для себя» образован от глагола первой породы kataba «писать» посредством редупликации второго корневого слога –ta-

и префиксации приставкой I > I: I > *i-katataba > iktataba. Семантика направленности на себя обусловлена двумя факторами в историческом значении слова kataba «связывать(руки). В структуре этого значения вторая морфема -ta- «следование за» в одном направлении (от себя) находится в оппозиции к редуплицированной морфеме (ka-ta-)- Ta- (ba) «следование в обратном направлении» (при связывании витки сперва идут в одном направлении, а потом в обратном направлении). Обратность направления усиливается при синкопе гласного «а» в первом слоге katataba > iktataba, который в kataba «*связывать (руки)» является носителем значения направленности. Значение префикса i- соотносится с гласным -i- в структуре модели страдательного залога kut-i-ba. В комплексе приведенные фономорфологические и семантические изменения приводят к образованию значения страдательного залога.

Отглагольные имена существительные арабского языка, как и примарные субстантивы оформляются обычно танвином. Происхождение нунации остается все еще не эксплицированным. Как бы там ни было, присоединение танвина к исходной словарной форме глагола приводит к утрате предикативности и возникновению именных параметров, например, qatala > qatlun. Танвин производен от второго слога -na- в морфологии слова (ha) -na-tun 1) мелкая вещь, мелочь; 2) нечто. Причем значение незначительности вносится первым слогом ha-(Na) «быть незначительным». Следовательно, историческая семема -na- «вещь, нечто» т.е. «инвариантный денотат, явление» закрепился за вторым корневым слогом лексемы -ha-na-tun, которое исторически было слого-словом.

В случае kataba*-na > kātibun в историческом значении «связывать» > «писать» фонически акцентируется первый слог с семой «действие связывания». Усиление первого слога обусловливает сокращение послеударного «а-» второго слога в «I» и редукцию финального «а > u». С семантической точки зрения нунация исходной формы «бытие связывания бытие связывание (букв)» после нунации утрачивает предикативные признаки с приобретением субстантивных параметров в результате чего имеем значение «пишущий/писатель» по ассоциативной связи «писать, тот, кто пишет». Логико-фонетическая акцентуация второго слога kataba-*na > kitābun обусловливает редукцию первого и третьего слогов (а > I, а > u) и редукции конечного слога. В семантическом аспекте логически выделенные ka- TAB- с историческими семами «следование за + веревка» репрезентирует письмо как «последовательное связывание букв» с транспозицией в (письмо > книга).

Множественное число kitabun > kutubun передается оппозицией долгих и ударных «a:u», где показателем множественности является долгое «u». Значение множественности последнего производно от гласного «u» в «anta / anti: tu» (katab-tu), где «я мужчина / я женщина» нейтрализуется в «я мужчина / женщина» > «двойственность». Последняя, усиленная долготой, кодифицирует множественность».

В случае kataba-*ta-na > kitābatun (ta > tu) – показатель женского рода, этимон которого прототипический денотат женщина, ср.: tā (bi’atun) 1) подданная; 2) служанка; 3) рел. дух (двойник женщины).

В основе концептуализации категории страдательного залога лежит экстралингвистическая реальность, которую Ф. Энгельс обозначил как первое распределение труда [8, с. 36] В межличностных отношениях мужчина обычно активен, женщина- пассивна. Как выше было сказано оппозиция anta (я / мужчина): anti (я / женщина) нейтрализуется в -tu (katab-tu).

В морфологии ku-ti-ba -u- утрачивает гендерные признаки, но обозначает действие, которое уточняется семантикой морфемы «-I-» женщина > пассивность. Композиционная семантика модели ku-ti-ba в целом номинирует грамматическое значение страдательного залога. Исследование данного вопроса, однозначно, требует дополнительных изысканий в гораздо большем формате, однако это направление представляется заслуживающим внимания.**Литература:**

1. Абдуллаев И.Ш., Гаджиалиева М. Г. Картина мира древних народов. Фрагменты концептуальной картины мира индоевропейцев и древних арабов. Махачкала, 2016. – 62 с.

2. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. М., 1977.

3. Белова Ф.Г. Очерки истории арабского языка. М.,1999. – 168 с.

4. Борковский В. И. Кузнецов П.С. Историческая грамматика русского языка. М.,1965. – 157 с.

5. Гранде Б.M. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. М., 1998. – 592 с.

6. Гранде Б. М. Введение в сравнительное изучение семитских языков. М., 1998. – 440 с.

XITOY TILIDA QIYOSIY DARAJA 比 BǏ OLD KO‘MAKCHISI ORQALI YASALGANDA AYRIM BO‘LAKLARNING QISQARISHI MASALASI

Maxamadtoirova Adiba Botir qizi
Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti
mustaqil izlanuvchisi +99893 5705769
Toshkent, O‘zbekiston
@maxamadtoirov@mail.ru

Annotatsiya. Qiyoslash mazmunidagi gaplar 比 bǐ old ko‘makchisi orqali yasalganda sifat va darajalardagi o‘zaro farqini, baland yoki pastligini ifodalash uchun qo‘llaniladi. Asosan ikki kishi, ikki predmet yoki ikki holatning darajalaridagi farqlar taqqoslanadi. 比 bǐ old ko‘makchisidan oldingi va keyingi so‘zlarning xususiyati hamda tuzilish shakli bir xil bo‘ladi. Agarda 比 bǐ old ko‘makchisidan oldingi yoki keyingi so‘zlar bir xil so‘zlar bo‘lsa, birini tushirib qoldirish mumkin. Ushbu maqola 比 bǐ old ko‘makchisi yordamida qiyosiy daraja ifodalanganda ma’lum so‘zlarning tushib qolishi, so‘zlarning tushib qolishi natijasida gapda yuzaga keladigan o‘zgarishlar va tushirib qoldirilgan so‘zlarning gapning mazmuniga ta’sir qilmasligi masalasiga qaratilgan.

Kalit so‘zlar: *qiyos, taqqos, o‘xshatish, qiyosiy daraja, old ko‘makchi, qiyos obyekti, qiyos subyekti, konstruksiya.*

Аннотация. Сравнительные конструкции построенные с помощью с предлога 比 используются для выражения высокой или низкой степеней различия между объектами. В основном сопоставляется разница между двумя лицами, предметами и явлениями. Слова до и после предлога 比 bǐ имеют одинаковые свойства и структуру образования. При сравнении двух одинаковых объектов, второй можно опустить. В данной статье основное внимание уделяется пропуску определенных слов при выражении сравнительной конструкции с помощью предлога 比 bǐ, изменениям, которые происходят в предложении в результате этих пропусков, и тому, что пропущенные слова не влияют на содержание предложений.

Ключевые слова: *сравнение, сопоставление, аналогия, сравнительная степень, предлог, объект сравнения, предмет сравнения, конструкция.*

Abstract. Comparison sentences are used to express the difference in quality and level, high or low, when made with the help of 比 bǐ prefixes. Basically two people, two objects, or differences in the levels of two states are compared. The words before and after the 比 bǐ prefixes have the same properties and structure. If the words before or after the 比 bǐ prefixes are the same, you can omit one. This article focuses on the fact that certain words are dropped when comparatively expressed with the help of 比 bǐ prefixes, the changes that occur in the sentence as a result of the words falling, and the omitted words do not affect the content of the sentence.

Keywords: *analogy, comparison, analogy, comparative degree, prefix, object of comparison, subject of comparison, abbreviation, omission, keyword.*

Kirish. Qiyoslash mazmunidagi gaplar xitoy tilida 比较句 *bǐjiào jù* atamasi orqali ifodalanadi. Bu so‘zning tahliliga nazar tashlaydigan bo‘lsak 比较 qiyos *bǐjiào,* 句 *jù* gap ma’nosini ifodalaydi. O‘zbek tilidagi qiyos, o‘xshatish va taqqos so‘zlarining xitoy tilida aynan ekvivalenti yo‘q bo‘lib, bularning barchasi 比较句 qiyoslash mazmunidagi gaplar deb yuritiladi [6, 66 b.].

Xitoy tilida narsa va hodisalar, holat va sifatlar hamda darajalarning o‘zaro farqi yoki bir xilligini ifodalashning ko‘p turlari mavjud bo‘lib, ilmiy tadqiqot ishida, ular orasidan tanlab olingan konstruksiyalarning o‘ziga xos yasalish modellari, gapdagi vazifalari tahlil qilindi. Zamonaviy xitoy tilida qiyoslash mazmunidagi gaplarni ikkita katta guruhga ajratish mumkin:

Birinchi guruh: sifat va darajaning farqini, baland yoki pastligini ifodalovchi qiyosiy usullar;

Ikkinchi guruh: narsa, hodisa va holat darajalarining o‘zaro bir xilligini ifodalovchi qiyosiy usullar.

Asosiy qism. Xitoy tilida qiyoslash mazmunidagi gaplar, narsa va hodisalar, holat va sifatlar hamda darajalardagi o‘zaro farqlarning qay darajada yuqori yoki pastligini taqqoslashda qo‘llaniladi. Gapning stilistik jihatdan lo‘nda va ravon bo‘lishiga yordam beradi. Bunday gaplarda taqqoslash nafaqat sifat, fe’l, ot balki, hisob so‘zlar bilan ham ifodalanadi [4, 125 b.].

Xitoy tilida narsa va hodisalar, holat va sifatlar hamda darajalarning o‘zaro farqi yoki bir xilligini ifodalashning ko‘p turlari mavjud bo‘lib, taqqos obyekti 比 *bǐ* old ko‘makchisi yordamida taqqoslanayotgan bo‘lsa, kesim taqqosning natijasini ifodalab keladi. Bunda asosan joylashish o‘rniga ko‘ra avval taqqoslanayotgan predmet yoki holat, keyin 比 *bǐ* old ko‘makchisi, undan so‘ng taqqoslanayotgan obyekt, undan keyin esa taqqos natijasi qo‘yiladi. Semantik jihatdan bo‘lsa asosiy qurilish, 比 *bǐ* old ko‘makchisi ega kesimning orasidan hol joy oladi va gapda hol vazifasini bajaradi [3, 59 b.]. 比 *bǐ* old ko‘makchisi orqali sifat va darajadagi farqlar qiyoslaganda, asosan quyidagi shakl orqali amalga oshiriladi: [A (Ega) + 比 B (hol) + kesim].

比 *bǐ* old ko‘makchisi orqali sifat va darajadagi farqlar taqqoslaganda, 比 *bǐ* old ko‘makchisidan oldingi yoki keyingi so‘zlar bir xil yoki ma’nosi o‘xshash bo‘lsa, birini tushirib qoldirish ya’ni qisqartirish, gapnining lo‘nda va ravon chiqishiga yordam beradi. Quyida ularning bir necha xil usullarini ko‘rib chiqamiz:

1. Asosiy so‘zning tushib qolishi (中心语 *zho’ngxīn yǔ* gap o‘zagi. Gapda asosiy ma’no beruvchi so‘z bo‘lib, gap shu so‘z atrofida aylanadi.). Agarda 比 *bǐ* old ko‘makchisidan oldin va keyin kelayotgangan A va B “ot, olmoshli aniqlovchi+的+ asosiy so‘z ot o‘zakli” shaklida bo‘lsa, markaziy bo‘laklar ham bir xil bo‘lsa ko‘p hollarda 比 *bǐ* keyinida kelgan komponent ya’ni “B” asosiy so‘z tushib qolishi mumkin. Faqatgina aniqlovchi bilan birikib kelgan 的 *de* saqlab qolishimiz kifoya. Masalan:

1. 小英的布娃娃比他的(布娃娃)好看。

Xiǎo Yīng de bùwáwa bǐ tāde(bù wá wa)hǎokàn.

Xiao Yingning matoli o‘yinchogi uning matoli o‘yinchogidan chiroyliroq.

2. 老虎的爪子比耗子的(爪子)大。

Láo hǔ de zhuǎ zi bǐ hào zi de(zhuǎ zi) dà.

Yo‘lbarsning panjalari kalamushning panjalaridan katta.

3. 真丝的衬衫比他的确良的(衬衫)贵。

Zhēnsīde chènshān bǐtādíquè liángde (chènshān)guì.

Haqiqiy ipak ko‘ylak uning dakron (uning dakron ko‘ylagidan) qimmat.

Mazkur gaplarda 的 *de* tushirib qoldirilishi mumkin emas. Agarda 的 *de* tushirib qoldirilsa gap tarjimasi o‘zgarib ketadi [7, 98 b.]. Masalan:

1. 小英的布娃娃比他好看。

Xiǎo yīng de bù wá wa bǐ tā hǎo kàn.

Xiao Yingning matoli o‘yinchog‘i undan chiroyliroq.

2. 老虎的爪子比耗子大。

Láo hǔ de zhuǎ zi bǐ hào zi dà.

Yo‘lbarsning panjalari kalamushnikidan katta.

3. 真丝的衬衫比的确良贵。

Zhēnsī de chènshān bǐ díquè liángguì.

Haqiqiy ipak ko‘ylak dakrondan qimmat.

Chunki “Syao Yingning yumshoq o‘yinchog‘i”ning tashqi ko‘rinishini “u” bilan solishtirish mumkin; “yo‘lbarsning tirnogi” va “sichqon” tanasining katta kichikligini qiyoslash mumkin, “haqiqiy ipak ko‘ylak” va “dakron” gazlamalarining narxini ham solishtirish mumkin. Demak, agar qiyoslash gaplardagi 比 *bǐ* old ko‘makchidan keyin ot, olmosh aniqlovchi bilan kelganda 的*de* tushib qolishi gap ma’nosining o‘zgarishiga olib kelganligi uchun ham, 的*de* tushirib qoldirish mumkin emas [8, 66 b.].

Aniqlovchi asosiy so‘z qarindoshlik munosabatlarini ifodalab kelganda, qisqartirish usulidan foydalanish mumkin emas. Masalan:

1. 这些孩子的父母都比你们的父母年轻。

Zhèxiē háizi de fùmǔ do’u bǐ nǐmen de fùmǔ niánqīng.

Bu bolalarning ota onalari hammasi sening ota onangga nisbatan yoshroq.

2. 你的弟弟比我的弟弟淘气。

Nǐ de dìdi bǐ wǒ de dìdi táoqì.

Meni ukamga nisbatan sening ukang shumtakaroq.

3. 他们的领导比我们的领导能体谅不清。

Tāmende língdǎo bǐwǒ mende língdǎo néng tǐliàng bùqīng.

Ularning yo‘lboshchisi bizning yo‘lboshchimizga qaraganda xalqparvar.

2. Asosiy so‘z va yordamchi so‘zning 的 tushib qolishi. Bunday gaplar ham o‘z navbatida ma’lum grammatik qonuniyatlarga bo‘ysunadi va ularning bir necha turlarini kuzatishimiz mumkin. Ular quyidagilar:

1) Agarda, bunday gaplarda A va B ning o‘zi ishtirok etgan bo‘lsa, B ning tarkibida aniqlovchining bo‘lishi mumkin emas, demak, asosiy so‘zdan tashqari yordamchi so‘zning ham tushib qolishi mumkin [9, 133 b.]. Bunda ma’no o‘zgarmaydi. Masalan:

1. 他的字比我(的)(字) 潦草。

Tā de zì bǐ wǒ (de)(zì)liáocǎo.

Uning ieroglifi menikiga nisbatan chiroyli.

2．王先生的行李比你(的) (行李) 多。

Wáng xiānshēng de xíngli bǐ nǐ(de) (xíngli) duo’.

Janob Vanning jamadoni senikidan ko‘p.

2) A, B vaqtning ketma ketligini yoki turli xil makonni taqqoslashda qo‘llanganda odatda 的 *de* tushirib qoldirilishi mumkin. Faqatgina vaqt va makonga oid aniqlovchini saqlab qolishning o‘zi kifoya qiladi [4, 124 b.]. Masalan:

1. 今年他的收成比去年(的) (收成)好多了。

Jīnnián tā de sho’ucheng bǐ qùnián de sho’ucheng hǎoduo’ le.

Uning bu yilgi hosili o‘tkan yilgiga nisbatan anchayin ko‘p.

2. 老李这个月的收入比上个月(的)(收入)少。

Lǎolǐ zhège yuè de sho’urù bǐ shànggè yuè de sho’urù shǎo.

Lao Lining bu oygi daromadi avvalgi oygiga nisbatan kamroq.

3. 我们家北京的亲戚比天津的亲戚多。

Wǒmen jiā Běijīng de qīnqi bǐ Tiānjīn de qīnqi duo’.

Bizning oilada Pekindagi qarindoshlarimiz Tienjindagiga nisbatn ko‘proq.

3) Agarda A va Bning asosiy so‘zi shaxs yoki narsa va hodisa bo‘lsa, 的 *de* bilan birgalikda tushirib qoldirgan ma’qul. Masalan:

1. 南方的夏天比北方(的夏天)热。

Nánfāng de xiàtiān bǐ běifāng (de xiàtiān) rè.

Janubning yozi shimolnikidan issiqroq.

2. 十年前的我要比现在(的我)更糊涂。

Shínián qián de wǒ yào bǐ xiànzài (de wǒ) gèng hútu.

O‘n yil oldingi men bilan hozirgi menanda mujmalroq.

3. Aniqlovchining tushib qolishi. “A va B” ning otli so‘z birikmasida agarda aniqlovchi bir xil bo‘lib, asosiy so‘z turlicha bo‘lsa, unda 比 *bǐ* old ko‘makchisidan keyingi qismdagi aniqlovchi tushib qolishi mumkin [6, 89 b.]. Masalan:

1. 我看他的法语说的比英语流利。

Wǒ kàn tā de fáyǔ shuo’ de bǐ yīngyǔ liúlì.

Menimcha, uning fransuz tilida gapirishi ingliz tilidan ravonroq.

2．他的小说比诗歌写得好。

Tāde xiǎoshuo’ bǐ shīgē xiědéhǎo.

Uning hikoyalari she’rlaridan yaxshi yozilgan.

4. Aniqlovchi va asosiy so‘zlar orasidan o‘xshash qismning tushib qolishi. Agarda A va B 2 ta otli so‘z brikmasida aniqlovchi va asosiy so‘zlar bir xil bo‘lsa, u

holda bi bo‘lsa 比 *bǐ* old ko‘makchisidan oldingi yoki keyingi o‘xshash bo‘lgan qismalarni qisqartirishimiz mumkin [10, 78 b.]. Masalan:

1. 你的口头表达能力比(你的)笔头(表达能力)好。

Nǐde kǒutóu biǎodá nénglì bǐ(nǐ de) bǐtóu(biǎo dá néng lì) hǎo.

Seni og‘zaki nutqing yozma bayon qilishi qobiliyatinga nisbatan yaxshiroq.

2. 我们学英语的时间比(我们)学法语(的时间)长。

Wǒmen xué yīngyǔ de shíjiān bǐ (wǒ men) xué fǎyǔ (de shí jiān) cháng.

Bizni ingliz tili o‘rganish soatimiz fransuz tilini o‘rganishdan ko‘proq.

3. 他们 (前进的脚步) 比我们前进的脚步快。

Tāmen (qiánjìn de jiǎobù) bǐ wǒmen qiánjìn de jiǎobùkuài.

Ulardan bizning ildamlashimiz tezroq.

5. Ega-kesimli sodda gaplarda ega yoki kesimning tushib qolishi. A va B komponent ega kesimdan tashkil topgan sodda gap bo‘lsa va ega kesimli so‘z brikmalaridagi kesimlar bir xil bo‘lsa, 比 *bǐ* dan oldin yoki keyinda joylashgan komponentlarni qisqartirishimiz mumkin. Agar ega kesmli brikmadagi egalar bir xil bo‘lsa u holda faqat 比 *bǐ* dan keyinda joylashganini qisqartirishimiz mumkin [7, 89 b.]. Masalan:

1. 他睡觉比我(睡觉)早。

Tā shuìjiào bǐ wǒ (shuì jiào) zǎo.

U menga nisbatan ertaroq uxlaydi.

2.我(吃饭)比他吃饭香。

Wǒ (chīfàn) bǐ tā chīfàn xiāng.

Meni taomimdan uning taomi mazali.

3. 我学汉语比(我)学日语快。

Wǒ xué hànyǔ bǐ (wǒ) xué rìyǔ kuài.

Meni xitoy tilini o‘rganishim yapon tilini o‘rganishimga nisbatan tezroq.

4. 我住在北京比(我)住在广州好。

Wǒ zhù zài Běijīng bǐ (wǒ) zhù zài Guǎngzho’u hǎo.

Men Pekinda Guang Jouga nisbatan yaxshiroq yashayman.

Bu misollardagi 1-2 gaplarni quyidagi tarzda o‘zgartirsa ham bo‘ladi: 他比我睡觉早*tā bǐ wǒ shuì jiào zǎo*, 我吃饭比他先*wǒ chī fàn bǐ tā xiāng*. 3-4 gaplarni esa o‘zgartirish mumkin emas. Ya’ni: 学汉语比我学日语快 *xué hànyǔ bǐ wǒ xué rìyǔ kuài,* 住在北京比我住在广州好 *zhù zài Běijīng bǐ(wǒ)zhù zài Guǎngzho’u hǎo* deyish mumkin emas. Agarda ikkala ega va kesim so‘z brikmalaridagi ega va kesimning ikkalasi ham o‘xshash bo‘lmasa u holda qisqartirishni qo‘llab bo‘lmaydi. Masalan:

你吃盐比他吃米多。

Nǐ chī yán bǐtā chīmǐ duo’.

Seni tuz yeyishing uni guruch yeyishingdan ko‘p.

6. “A 比 B” hol bo‘lib kelganda 比 bǐ old ko‘makchisidan oldingi qism A tushib qolishi. “A 比 B” hol bo‘lib kelgan gaplar bir xil voqea-hodisaning turli vaqt va turli joylardagi holatini qiyoslaydi. Agar 比 *bǐ* old ko‘makchisidan oldingi qism A 现在 (hozir), 当时 (o‘sha payt), 在这里 (bu yerda) kabi ma’nolarni ifodalayotgan bo‘lsa, A qismni qisqartirish mumkin [8, 143 b.]. Masalan:

1. 微风起来,吹动她的短发,确乎比去年白得多了。(现在)

Wēi fēng qǐlái,chuīdòng tāde duǎnfā,quèhū bǐ qùnián bái dé duo'le. (xiànzài)

Mayin shamol turib, uning kalta sochlarinihilpiratardi, haqiqatdan ham o'tgan yilgiga nisbatan aanchayin oqargan edi. (hozir)

2．我的身体比前好多了。(现在)

Wǒ de shēntǐ bǐ qián hǎo duo' le .(xiànzài)

Sog'ligim avvalgiga qaraganda ancha yaxshi. (hozir)

3. 今天我们比第次谈得多。

Jīntiān wǒmen bǐ dìcì tán dé duo'.

Bugun biz birinchi marttadagidan ko'proq gaplashdik.

4．这几个孩子都比在那里听话。(在这儿)

Zhè jǐ gè háizi do'u bǐ zài nà lǐ tīnghuà. (zài zhèr)

Bu bolalar u yerdagiga qaraganda esli. (bu yerda)

7. A va B ikkisi ham felli sodda gaplar yoki sifat sodda gaplar bo'lsa, so'zning tushib qolmasligi. A va B har ikkala qism barchasi fe'lli so'z brikma yoki sifat so'z brikmalari bo'lib, bir hil tarkibiy qismlardan tashkil topgan bo'lsa u holda, ko'pchilik holatlarda qisqartirilmaydi [11, 43 b.]. Masalan:

1. 长一点比短一点好。

Cháng yìdiǎn bǐ duǎn yìdiǎn hǎo.

Biroz uzunlik biroz kaltadan yaxshiroq.

2. 有文化比没有文化好。

Yǒu wénhuà bǐ méiyǒu wénhuà hǎo.

Madaniyatning mavjudligi, madaniyat yo'qligidan yaxshiroq.

Yuqoridagi misoldagi holatlarda yoki tildagi vaziyat tushunarli bo'lgan vaqtda. 比 *bǐ* old ko'makchisidan oldingi komponentni tushirib qoldirishimiz ham mumkin.

Xulosa. Maqola tahlili natijalari quyidagi xulosalarni keltirib chiqardi:

- Ma'lum voqea, hodisa, belgi, xususiyatlarni bir biriga qiyoslashdan maqsad, ular orasidagi farqni aniqlash yoki ularni zid qo'yish, bir biriga nomuvofiq ekanini ko'rsatishdir. 比 old ko'makchisi sifat va darajalarning o'zaro farqini, baland yoki pastligini ifodalash uchun qo'llanilib, asosan ikki kishi, ikki predmet yoki ikki holat darajalaridagi farqlani o'zaro taqqoslashda qo'llaniladi;

- Taqqos obyekti 比 *bǐ* old ko'makchisi yordamida taqqoslanayotgan bo'lsa, kesim taqqosning natijasini ifodalab keladi. Bunda asosan joylashish o'rniga ko'ra avval taqqoslanayotgan predmet yoki holat, keyin 比 *bǐ* old ko'makchisi, undan so'ng taqqoslanayotgan obyekt, undan keyin esa taqqos natijasi qo'yiladi.

-比 old ko'makchisidan oldingi yoki keyingi so'zlar o'xshash bo'lsa, odatda 比 old ko'makchisidan keyingi qism tushirib qoldiriladi. Bu gap mazmuniga ta'sir qilmaydi va gapning lo'nda va ravon bo'lishiga yordam beradi;

- Ayrim so'zlarning tushib qolishi masalasi asosan sakkiz hil holatda amalga oshadi. Bular, asosiy so'zning tushib qolishi, yordamchi so'zning tushib qolishi, aniqlovchining tushib qolishi, aniqlovchi va asosiy so'zlar orasidan o'xshash qismning tushib qolishi, ega-kesimli sodda gaplarda ega yoki kesimning tushib qolishi, [A 比 B]+hol bo'lib kelganda 比 bǐ old ko'makchisidan oldingi "A" qismning tushib qolishi masalalari atroflicha ko'rib chiqildi.

- Shu bilan birga, A va B ikkisi ham felli sodda gaplar yoki sifat sodda gaplar bo'lsa, so'zlarning tushib qolmasligi masalasi ushbu konstruksiyaning o'ziga xosligini ko'rsatib

turadi. Qiyoslash mazmunidagi gaplar 比 old ko‘makchisi orqali ifodalanganda, gaplardagi ayrim bo‘laklarning tushib qolishi masalasi, boshqa qiyoslash mazmunidagi konstruksiyalardan o‘zining rang barangligi va so‘zlashuvchiga qulayligi bilan ajrlaib turishi aniqlandi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI:

[1]. Абдурахмонов Ғ.А., Шоабдураҳмонов. Ш.Ш., Ҳожиев А.П. Ўзбек тили грамматикаси. II. Синтаксис. – Тошкент: Фан, 1976. – 450 б.

[2]. Горелов В.И. Грамматика китайского языка. – Москва: Просвещение, 1982. – 278 с.

[3]. Драгунов А.А. Грамматическая система современного китайского языка. – Лененград, 1962. – 250 с.

[4]. Задоенко Т.К., Хуан Шуин. Основи китайского языка. – М.: Наука, 1986. – 245 с.

[5]. Морозова М.И. Логика и синтаксис сравнения. Грамматика и норма. – Москва: Наука, 1977. – 280 с.

[6]. 刘月化等著. 实用现代汉语语法. – 北京: 商务印书馆, 2001. – 840 页.

[7]. 李德津, 程美珍. 外国人实用汉语语. – 北京: 北京语言大学出版社, 2008. – 652 页.

[8]. 戴雪梅, 张若莹. 实用汉语语法三百点. – 北京: 新世界出版社出版, 1999. – 240 页.

[9]. 故播刘. 现代汉语动词与形容词特点. – 北京: 新世界出版社出版, 2003年. – 244页.

[10]. 丁声树. 现代汉语语法讲话. – 北京: 商务印书馆, 1996. – 120页.

[11]. 刘昊博. A Syntactic Analysis of the Bi Comparative Construction. – 四川:四川外国语大学硕士学位论文, 2013 年. – 78 页.

[12]. 马真. 比字句比较项的替换规律试探. 中国语文, 1986 年. – 页 6-9.

[13]. 尚平. 比较句系统研究综述. 语言文字应用, 2006 年. – 页 3-5.

KOREYS TILIDA HISSIY LEKSEMALARNING NAZARIYASI, ULARNING GRAMMATIK –MA'NOVIY JIHATDAN FARQLASH XUSUSIYATI VA REKLAMA MATNLARIDA QO’LLANISHI

Kudratova Yulduz Omonjon qizi

Toshkent Davlat Sharqshunoslik Instituti Sharq filologiyasi fakulteti

Koreys filologiyasi kafedrasi 5A120102-Lingvistika (tillar bo’yicha)

II- kurs magistranti letual1991@mail.ru

Annotatsiya. Tilda emotsional elementlar inson his tuyg‘ularini ifodalash uchun xizmat qiladi. Tilda aynan shu maqsadda ko‘p vositalar qo‘llanadi. Hissiy leksemalar esa ham his tuyg‘ularni, ham fikrni ifodalashda ifodalilik va tasviriylikni kuchaytirish uchun xizmat qiladi. Shunday qilib, «hissiy leksema» va «emotsionallik» terminlarini o‘zaro kesishgan deb qabul qilish maqsadga muvofiqdir. Ba’zi hollarda ularning yaqinlashuvi, ba’zi hollarda esa ularning bir biridan alohida holda qo‘llanish holatlari mavjud.

Hissiy leksemalardagi fe’l va sifat struktura jihatdan ko‘rilsa, tub fe’l va sifatlar semantikasi yasama fe’l va sifatlarga nisbatan ko‘chma ma’noni vujudga keltirishda ustunligi ularning muhim ekspressiv imkoniyatini belgilab beradi. Fe’l va sifatlar ekspressivligi ma'lumotni insonning ichki dunyosidagi ta’m, ko‘ruv, tinglash kabi usullar orqali «qayta

ishlanishi»ni aks ettiradi. Lekin ko‘pincha rang, tovush, hid, ko‘lam ma’nosini anglatuvchi so‘zlar birga qo’llanilishi orqali inson idroki doirasini kengaytiradi.

Bu maqolada biz koreys tilida hissiy leksemalarning nazariyasi bilan tanishib chiqdik. Ularning ma’noviy grammatik jihatdan farqlash xususiyatlarini aniqlab, Koreya reklama matnlar misolida aniq va yorqinroq ochib berishga harakat qildik . Ayni shu maqsad doirasida quyidagi vazifalarni amalga oshirdik, ya’ni: hissiy leksemalar haqida nazariyalar bilan tanishish; hissiy leksemalarning grammatik jihatini aniqlashtirb olish; fe’l va sifat hissiy leksemalarning uslubiy ma’no qirralarini Koreya reklama matnidan olingan misollar vositasida asoslash.

Kalit so’zlar: hissiy leksema, besh turdagi hissiyot, hissiy fe’li, hissiy sifat, ekspressivlik, sematika, konnotativ komponent.

Abstract. Emotional elements in language serve to express human feelings. Many tools are used in language for this purpose. Emotional lexemes, on the other hand, serve to enhance expressiveness and imagery in the expression of both feelings and thoughts. Thus, it is reasonable to assume that the terms «emotional lexeme» and «emotionality» intersect. In some cases, they are close, and in other cases, they are used separately.

When verbs and adjectives in emotional lexemes are viewed from a structural point of view, the superiority of semantics of primitive verbs and adjectives over artificial verbs and adjectives in creating a transitive meaning determines their important expressive potential. The expressiveness of verbs and adjectives reflects the «processing» of information in a person's inner world by means of taste, sight, and hearing. However, the combination of words meaning color, sound, smell, and scale often expands the scope of human perception.

In this article, we explored the theory of emotional lexemes in Korean. We have identified their spiritual and grammatical differences and tried to explain them more clearly and vividly in the example of Korean advertising texts. To this end, we have performed the following tasks: to get acquainted with theories of emotional lexemes; identify the grammatical aspect of emotional lexemes; substantiate the methodological semantic aspects of verb and adjective emotional lexemes through examples taken from the Korean advertising text.

Keywords: emotional lexeme, five types of emotion, emotional verb, emotional quality, expressiveness, semantics, connotative component

Аннотация. Эмоциональные элементы в языке служат для выражения человеческих чувств. Для этой цели в языке используются многие инструменты. С другой стороны, эмоциональные лексемы служат для усиления выразительности и образованности при выражении, как чувств, так и мыслей. Таким образом, можно предположить, что термины «эмоциональная лексема» и «эмоциональность» пересекаются. В одних случаях они близки, а в других используются отдельно.

При структурном рассмотрении глаголов и прилагательных в эмоциональных лексемах преобладание семантики примитивных глаголов и прилагательных над искусственными глаголами и прилагательными в формировании переходного значения определяет их важный выразительный потенциал. Выразительность глаголов и прилагательных отражает «обработку» информации во внутреннем мире человека с помощью таких методов, как вкус, зрение и слух. Однако сочетание слов, означающих цвет, звук и запах часто расширяет возможности человеческого восприятия.

В этой статье мы исследовали теорию эмоциональных лексем корейского языка. Мы определили их духовные и грамматические различия и постарались яснее и ярче

объяснить их на примере корейских рекламных текстов. Для этого мы выполнили следующие задачи: ознакомиться с теориями эмоциональных лексем; выявить грамматический аспект эмоциональных лексем; обосновать методологические семантические аспекты глагольных и прилагательных эмоциональных лексем на примерах из корейского рекламного текста.

Ключевые слова: эмоциональная лексема, пять типов эмоций, эмоциональный глагол, эмоциональное прилагательное, выразительность, коннотативный компонент.

Hissiy leksema semantikaning muhim elementini ifodalovchi tilning muhim faktorlaridan biri hisoblanadi. Hissiy leksemalarni namoyon etuvchi shakllarning xilma-xilligi, bu hodisaning kengligidan dalolat beradi.

Hozirgi kunda hissiy leksemaga tilshunoslikda alohida ahamiyat qaratilmoqda. Katta nazariy material majud bo‘lishiga qaramay, o‘rganilayotgan muammoning qator aspektlari yetarlicha tadqiq qilinmagan. Tilshunoslikda ekspressivlik tadqiqida ikki xil yondashuv kuzatiladi: funksional-uslubiy va leksik-semantik.

Hissiy leksema konnotatsiyaning bir komponentidir. Konnotativ komponent – so‘zning asosiy ma’nosini ijtimoiy-psixologik baho aks etgan ma’nolar bilan to‘ldiruvchi sistem - leksik ma’nosining bir qismi hisoblanadi. Konnotativ komponent tuzilishiga ko‘ra juda murakkab bo‘lib, hozirgacha tilshunoslikda unga aniq ta’rif keltirmagan.

Hissiyot - bu insoniyatning besh a’zosida, ya’ni, ko’z, quloq, burun, til, va badan kabi besh a’zolari orqali ichki, shuningdek tashqi ta’sirlar nerv sistemasiga yetib borishidan paydo bo’lgan anglab yetish holatidir. Bu koreys tilida 오각 [o’gak] yoki 오감 [o’gam] – besh hissiyot deb nomlanadi.

Lee Xoi Seung (이승회)ning «Koreys tili lug’atlar to’plami» nomli kitobida hissiyot haqidagi nazariyalarni quyidagicha tasniflagan [7, 65-66 b.]:

1. Sezish orqali anglab yetadigan hissiyot;
2. Tashqi shuningdek ichki ta’sir natijasida paydo bo’ladigan hissiyot;
3. Qandaydir bir predmetni his qilib, uni qabul qiladigan kuch;
4. Sezish a’zosidan chiqib katta miya boshqaruviga ta’sir qiladigan hislarning ko’rish, eshitish, hid sezish, ta’m bilish, og’riq sezish kabi turlari bo’lib, bular orasida yuqoridagi ikkitasini yuqori his qiluvchi hissiyot, qolganlarini past his qiluvchi hissiyot deb nomladi.

Hissiy leksemalarning nazariyasi

Insoniyat tashqi yoki ichki muhitda harakat va tajribasini amalga oshirishi va qabul qilishining barchasini orqa miya boshqaradi. Insoniyatning katta miya qismi bo’lgan miya yarim korteksi asosan hissiyot funksiyasi, harakat funksiyasi, birlashish funksiyalarini amalga oshiradi. Hissiyot funksiyasi yuqorda qayd etib o’tganimizdek, ko’rish, eshitish, ta’m bilish, hid sezish, og’riqni bilish kabi barcha hissiyotlarni boshqaradigan markaziy nerv sistemasi harakatlarni amalga oshiradi. Birlashish fuknsiyasi qalbni boshqarish, xotira, anglab yetish kabi harakatlarni amalga oshiradi.

Inson til faoliyatini amalga oshirgan paytda yuqoridagi uchta funksiya organik sifatida birlashib, hissiyot funksiyasi ham bir-biri bilan o’zaro organik jihatdan biralshib tuyg’ularni his qiladi. Chunki hissiyot leksemalarini nazorat qilish orqali bitta hissiy leksema bitta

hissiyotni ifodalab beradi. Yoki bir nechta hissiyotni ifodalasa, o'shancha hissiy leksemalar birlashib kelib chiqishi natijasida leksema so'zlar yuzaga keladi.

Hissiy leksemalarning grammatik ma'noviy jihatdan tasniflash

Hissiy leksemalarning tasniflanishi har xil me'yorlar asosida ajratiladi.

Grammatik jihatdan hissiy leksemalarni tasniflash haqidagi tadqiqot olib borgan Choi Chang Ryul (최장렬) [11, 52 b.], Kiseok Cheon (천기석) [6, 76 b.], Jaeyoon Jeong (정재윤) [4, 30 b.] kabilarning nazariyasiga qaraganda, koreys tilidagi hissiyotni ifodasini umumiy qilib ikkiga, 감각동사 - hissiyot fe'li va 감각형용사 - hissiyot sifatiga ajratadi. 감각동사 - hissiyot fe'li sezish fe'li sifatida *«느끼다» – «his qilmoq»* kabi, ta'm bilish hissiyot fe'li sifatida *«맛보다» - «ta'tib ko'rmoq»* kabi, hid bilish hissiyot fe'li sifatida *«(냄새) 맡다» – «hidlamoq»* kabi, eshitish hissiyot fe'li sifatida *«듣다» – «eshitmoq»* kabi va ko'rish hissiyot fe'li sifatida *«보다» – «ko'rmoq»* kabi fe'llar mavjud.

Hissiyot sifati har xil tasniflnadi. Tadqiqotchi Jaeyoon Jeong (정재윤) hissiy leksemalarni umumiy jihatdan olib, 외부감각 - tashqi muhitdagi hissiyot va 내부감각 - ichki muhitdagi hissiyotlarga tasniflagan [4, 34 b.]. 외부감각 - tashqi muhitdagi hissiyot yuqorida qayd etilganidek, *«시각» – ko'rish, «청각» – eshitish, «미각» – ta'm bilish , «후각»- hid bilish, «외피감각» –tashqi muhitdan o'zini himoya qilish hissi («촉각» – teginish hissi, «통각» – og'riq hissi, «온각» – issiq haroratni sezish hissi, «냉각» – sovuq haroratni sezish hissi)* va 내부감각 - ichki muhitdagi hissiyotga «유기감각» – organik hissiyotlar olib umumiy 9 taga tasniflagan. Tadqiqotchi Jeong Insoo (정인수) o'z ishlarida tashqi muhitdagi hissiyot haqida quyidagicha fikr yuritgan. Ya'ni, 시각 - ko'rish hissiyotini «공간감각» – bo'shliqli hissiyoti va «ko'rish hissi» sifatida tasniflagan. Teginish hissi, eshitish, ta'm bilis, hid bilish hislari bilan qo'shganda 6 ga ajratgan. Ko'rish hissi yorug'lik va qorong'ulik, rang bilan tasniflanadi. Eshitish hissi quloq orqali eshitish, va buni ovoz bilan ritmga ajratgan. Va eshitish hissing holatiga qarab [-+소리] – [-+ovoz] sifat qo'shimchasiga qarab *«시끄럽다» - «shovqin» («시끄럽다», «소란하다»- shovqin qilmoq, notinch)* va *«고요하다» – «tinchlik» («조용하다», «고요하다» – jimjitlik, tinch)*ga tasniflagan [5, 163-180 b.].

Hid bilish hissi *[-+향기] – [-+ iforli] (향기롭다 – iforli; 향긋하다 – yaxshi hid), [+지린내] – [+yoqimsiz] (지리다 – yoqimsiz hid), [+구리다] – [+sassiq] (구리다 - sassiq hid); [+구수함] – [+ mazali] (구수하다- mazali hid, 고소하다- shirin tabli hid)* kabilarga ajratgan. Ta'm bilish hissi biologik jihtdan til holatiga qarab maza turlariga ajratiladi. Ya'ni, bular asosan *단맛- shirin ta'm, 신맛 – achchiq ta'm, 쓴맛 – nordon ta'm, 짠맛 – sho'r ta'm*ga ajratiladi. Va shuningdek *«새콤달콤하다» – achchiq shirin ta'm* kabi aralash maza ham bor.

Kiseok Cheon (2004) koreys tili fe’lini harakat fe’li va holat fe’liga ajratdi. Bu yerda holat fe’li sifatni aniqlashtirib kelishining mumkin yoki mumkin emasligiga qarab yana qayta tasniflab chiqdi. Bunda hissiy leksema aniqlashtirib bo’lmaydigan holat sifatida qabul qilindi. [6, 78 b.]

Yongjoo Son (손용주) hissiy leksemani gapirayotgan odam o’zining ruhiyatini his qilgan holda yoki o’ylayotgan predtmetini ifodalaydigan sifatni ruhiy sifat va hissiy sifat deb nomladi [10,127-154 b.].

Til ekspresiyasini yaratishda sifatlar muhim so‘z turkumlaridan biri sanaladi va xususan koreys tili, shuningdek o’zbek tili matn doirasida turli ma’no ottenkalarini ifodalovchi muhim uslubiy vosita sifatida xizmat qiladi. Kishining yashash darajasi, holatini ko‘rsatuvchi bir qator sifat leksemalar mavjud. Ba’zan kishining hayotiy ahvoli to‘g‘ridan to‘g‘ri emas, balki narsa va predmetlarni tasvirlash orqali ham ko‘rsatilishi mumkin: Shuni alohida ta’kidlash joizki, ruhiy sifat va hissiy sifat kishinig moddiy ahvolini anglatsh bilan bir qatorda, uning holatini ham bildiradi.

Yuqoridagi tasniflarga asoslangan holda besh turdagi hissiy leksema tarkibiga kiradigan so’zlar tasniflansa quyidagicha bo’ladi [9, 26 b.]:

오감에 따른 어휘 분류

감각	감각 동사	감각형용사	
촉각	느끼다	통각	가렵다,간지럽다,거북하다,따갑다,무렵다,아프다,저리다
		촉감	거릴다,부드럽다,미끄럽다,미끈하다,굳다,단단하다,무르다,몰렁하다,몰랑하다,두껍다,얇다,나긋하다,곱다,촉촉하다,푸석하다
		온도	무덥다,덥다,후더분하다,따뜻하다,뜨겁다,뜨뜻하다,춥다,시원하다
미각	맛보다	단맛	달콤하다,달다
		신맛	새콤하다,시다
		쓴맛	쓰다
		짠맛	짜다,싱겁다
		매운맛	맵다,매콤하다,칼칼하다,알싸하다,얼큰하다
		떫은맛	떫다
		냄새	고소하다,구수하다,노리다,바라더,타분하다
		소화과정의 느낌	텁텁하다,느끼하다
후각	(냄새)맡다	맛	고소하다,노리다,비리다,타분하다
		냄새	고리다,고약하다,그리다,지리다,쾨쾨하다,싱그럽다,향기롭다
청각	듣다	소리	고요하다,잠잠하다,조용하다,은은하다,우렁차다,울리다,시끄럽다
시각	보다	명암	밝다,환하다,어둡다,침침하다,맑다,흐리다,부시다,빛나다
		색조	검다,까맣다,노랗다,누르다,빨갛다,파랗다,푸르다,하얗다,희다
		차원	길다,짧다,멀다,높다,낮다,깊다,얕다,넓다,좁다,크다,작다,굵다

Besh turdagi hissiyotga aloqador so’zlar tasnifi

Hissiyot	Hissiyot fe’li		Hissiyot sifati
Sezish hissi	His qilmoq	og’riq hissi	qichishmoq, qitiqlamoq,qotib qolmoq, qaynoq, chaqmoq, og’rimoq, sezuvchanlikni yo’qotmoq
		tegish hissi	yumshoq, sirpanchiq, mayin, qattiq, suyuq, qalin, yuqa, sayoz, qiyshiq, nam, siniq
		issiqlikni sezish hissi	dim,issiq,jazirama illiq, qaynoq, sovuq, salqin

		shirin ta’m	shirin, mazali
		nordon ta’m	nordon
Ta’m bilish hissiyoti	Ta’tib ko’rmoq	taxir ta’m	taxir
		sho’r ta’m	sho’r, chuchuk
		achchiq ta’m	achchiq, o’tkir achchiq
		hid	shirin, mazali, yoqimsiz, aynigan
Hid bilish hissi	Hidlamoq	ta’m	shirin, mazali, yoqimsiz, aynigan
		hid	achigan hid, yoqimsiz, sassiq, aynigan, yangi, iforli
Eshitish hissi	Eshitmoq	ovoz	sokin, jimjitlik, tinch, osuda, shovqin, jiringlash, baqirish
		yorug’lik va qorong’ulik	yorug’, tinniq, qorong’u, nimqorong’u, musaffo, bulutli, ozoda, yaltiramoq
Ko’rish hissi	Ko’rmoq	rang	qora, qopqora, sariq, sapsariq, qizil, ko’k, yashil, oq, kulrang
		o’lchov	uzun, qisqa, uzoq, yaqin, baland, past, chuqur, sayoz, keng, tor, katta, kichkina, yirik

Hissiyot sifatlari so‘zlovchinig nutq predmetiga nisbatan munosabatini namoyon etish imkoniyati va shu orqali unga o‘ziga xos emotsionallik bag‘ishlashi ularning butun kontekstning uslubiy xususiyatlariga tas’sir ko‘rsatishini belgilaydi.

Yuqoridagi jadvaldan ko'rish hissining rang hissiy sifatlarini quyidagi tahlil qilishimiz mumkin:

까맣다- qora sifati ijobiy yoki salbiy emotsional ekspressivlikni ifodalaydi. Ijobiylik semasini ifodalashda bu leksema inson organizmining yuqori qismida joylashgan a’zolar (머리카락-soch, 눈-ko‘z, 눈썹-qosh)ni tasvirlash maqsadida qo‘llanganda kuzatiladi. Salbiy semada qo‘llanganda *munofiqlik, g‘alamislik, g‘iybatchilik, ochko‘zlik, berahmlik* singari sifatlarni ko‘rsatishga xizmat qiladi.

푸른색 - yashil sifat leksemasi tiriklikni, hayotni ramziy tasvirlasa, *노란색-sariq* sifat leksemasi, aksincha, *ayriliq*, *firoqning* ramziy belgisi sifatida yuzaga chiqadi.

Maza – ta’m bildiruvchi *쓴맛- achchiq* va *단맛- shirin* sifatlari ekspressiv ma’nosida maza – ta’m ma’nosi ikkilamchi o‘ringa tushib, asosiy birlamchi ma’nosi ruhiy holat ifodasiga ixtisoslashadi. Bu leksik semantik guruhga oid sifatlar ijtimoiy jarayondagi mavhum tushunchalar bilan birga qo‘llanilib, *yaxshi* va *yomon* ma’no larini ifodalaydi.

Shuningdek, Koreya reklama matnlarining ko'pchiligida hissiy leksemalar ko'p qo'llanilgan. Bunga misol qilib quyidagi reklama matnlarini olishimiz mumkin:

1. 낙지와 야채가 어우러져 담배하고 **시원한 맛이** 일품인 낙지연포탕.– sakkizoyoq va sabzavotlar aralashmasidan mazali va **yoqimli ta'mli** sakkizoyoqli sho'rva [1, 6 b.].

2. 커피향에 이끌려 한 모금 마시면,우유보다 더 **부드러운 맛이** 나를 설레게 한다. – Kofe iforiga ishtiyoqligimdan bir qultum ichsam, sutdan ham **mayin ta'm** meni lol qoldiradi [2, 21 b.].
3. 달콤한 초코쿠키 시럽과 초코 소스가 결합되어, 달콤하면서 흔들어 생긴 부드러운 커피 거품과 함께 **부드럽고 차가운 달콤한 아이스 커피의 맛을** 느끼실 수 있습니다. – Mazali va shokoladli sirobga shokoladli sousni ishtahabilan aralashtirsa, paydo bo'lgan mayin kofe ko'piklari bilan birga **mayin va muzdak shirin muzli kofe ta'mini** his qilish mumkin [12, 6 b.].

Birinchi reklama matnidagi *«시원하다» – «salqin»* so'zining asil ma'nosi haroratni ifodalaydigan hissiy leksema bo'lib, ta'm bilish hissiy leksemasiga ko'chma ma'noda o'tgan. Ikkinchi reklama matnidagi *«부드럽다» - «mayin»* leksemasi teginish hissi leksemasida qo'llaniladi, lekin ta'm bilish hissiy leksemasida ko'chma ma'noda kelgan. Uchinchi reklamadagi *«부드럽다» - «mayin»* va *«차갑다» – «muzday»* leksemakari ham teginish hissi leksemasida qo'llaniladi, lekin ta'm bilish hissiy leksemasida ko'chma ma'noda kelgan.

4. 망고 패션 프루트 칵테일,촉촉한 푸른 잎사귀 그리고 핑크 그레이프프루트의 **달콤하고 상쾌한 향**과 함께 오렌지의 반짝이면서도 태양빛을 가득 담은 느낌– Mango mevali koktel, yangi yam-yashil barglari va pushti greypfrutning **shirin va yoqimli ifori** bilan birgalikdan apelsinning yaltirashi xuddo quyosh nuridan toblanganday bo'lgan [3, 33 b.].
5. 따뜻한 우디 노트와 향 – yoqimli udi yozuvi va ifor [8, 45 b.].

To'rtinchi reklamadagi *«달콤하다» – «mazali, shirin»* aslida ta'm bilish hissiyotini ifodalaydigan leksema, lekin bu atir reklemasida hid bilish hissiyot leksemasiga ko'chgan. Va oxirgi beshinchi reklama matnidagi *«따뜻하다» – «illiq»* leksemasi harorat semasi bo'lib, teginish hissiy leksema tarkibiga kiradi, lekin bu yerda *«yoqimli»* ma'nosiga o'zgarib hid bilish leksema tarkibiga ko'chgan.

Umuman olganda, sifat leksemalardan nutq jarayonida, jumladan matnlarda o‘rinli va oqilona foydalanish uslubiy ta’sirchanlikni oshirish, ma’noni kuchaytirishning muhim vositalaridan biri sanaladi. Davrlar o‘tishi bilan til vositalarining nutqda qo‘llanish imkoniyatlari kengayib borganidek, hissiy fe’l va sifat leksemalar ham yangi okkazional semalari bilan nutqiy ta’sirchanlik doirasini oshiradi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yhati

1. ESTEE LAUDER reklamasi.// Ekzotik zavq jurnali. – Seul. 2004 - 33 b.
2. Jaeyoon Jeong. Koreys tili darajasida so'zlarning semantik tuzilishi. – Pusan: Pusan Universiteti doktaratura malakaviy bitiruv ishi. 2009. – 30-34 b.

3. Jeong Insoo. Koreys sifatlarining sinesteziya bilan o'tkazilishi bo'yicha tadqiqot. //11chi hozirgi zamon grammatika tadqiqoti konferensiyasi. – Seul. 2007. -163-180 b.
4.. Kapuchino (Kuenk) Dunkin Donuts reklamasi. // Cho'so'n ayoli jurnali. – Seul. 2009. - 6 b.
5. Kiseok Cheon. Koreys tilida harakat va holat fe'llarining tuzilish haqidagi tadqiqot. – Tegu: Kyonbuk Universiteti doktaratura malakaviy bitiruv ishi. 2004. – 76-78 b.
6. Lee Xoi Seung. Koreys tili lug'atlar to'plami. // Tegu: MinJung kutubxonasi. 2008. – 65-66 b.
7. Oh papa O Rouge (Bvlgari) atir reklamasi. 2004. – 45 b.
8. Sakkizoyoq sho'rvasi reklamasi. // Ayolni his qilish jurnali. – Seul. 2009.8. – 6 b.
9. Sut-kofe reklamasi (Seul suti). //Ayolni his qilish jurnali. – Seul. 2005.8. – 21 b.
10. Vang Okbong. Oziq-ovqat va atir reklamarida hissiy leksemalar tadqiqoti. – Dejon: Chungnam Universiteti magistranti bitiruv malakaviy ishi. 2009. - 26 b.
11. Yongjoo Son. Hissiyot sifatining klasifikatsiyasi. // Koreys tili konferensiyasi 10-to'plam. - Tegu: Tegu til va adabiyot birlashmasi. 2007. - 127-154 b.
12. Choi Chang Ryul. So'z va ma'no. – Seul: Seul to'plami. 2009. – 52 b.
13. www.네이버사전.com
14. https://donschool86.ru/uz/glagol-i-formy/slovo-s-ekspressivnoi-otricatelnoi-okraskoi-primery-tema-slova-s.html

АРАБ ЁЗУВИНИНГ МОВАРОУННАҲРДАГИ РИВОЖИ

Боқиев Комилхон Умархонович

Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети, магистрант

Тошкент шаҳри +99899 991-18-00, abdulbosit.2014@mail.ru

Аннотация. Ушбу мақолада Ўрта Осиё хусусан, Мовароуннаҳр ҳудудида қадимдан кенг тарқалган араб ёзуви турлари ва уларнинг келиб чиқиш тарихи тадқиқ этилган. Шунингдек, Настаълиқ, Насхи Бухорий, Мавлавий Соқий, Нохун хати, Хатти Бобурий ва имлои нав каби хат турлари ҳақида қимматли маълумотлар келтирилган.

Калит сўзлар: *араб алифбоси, мусҳаф, имло, насх, настаълиқ, хаттот, қўлёзма.*

Резюме. В статье рассматриваются типы арабского письмо, которые были распространеные с древних времен в Центральной Азии, особенно в регионе Мовароуннахр, и история их происхождения. Он также существует ценная информация о типах букв, таких как насталик, Насси Бухари, Мавлави Соки, Письмо нокун, Письме Бабури, написание нав и других.

Ключевые слова: *арабского алфавит, мусхаф, написание, насх, насталик, хаттот, рукопись.*

Abstract. The article examines the types of ancient Arabic writing common in Central Asia, aspecially in the Movarounnahr region, and the history of their origin. There is valuable information about the tyupes of letters, such as Nasta'liq, Nasxi Bukhari, Mawlavi Saqi, Letter Nokhun, Letter Baburi and Spelling new.

Key words: *arabic alphabet, muskhaf, spelling, nasta'liq, nasx, hattot, manuscript.*

Сўнгги йилларда барча соҳаларда, айниқса, диний-маърифий жабҳадаги туб бурилишлар, умидбахш янгиланишлар ғувоҳи бўлмоқдамиз. Президентимизнинг 2017 йил 24 майдаги «Қадимий ёзма манбаларни сақлаш, тадқиқ ва тарғиб қилиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида»ги 2995-сонли қарори билан аждодларимиз яратган қўлёзма манбаларни чуқур ва ҳар томонлама ўрганиш ва уларни кенг оммалаштиришга катта этибор берилмоқда.

XIV–XV асрларда илм-фан, маданият ва санъатнинг барча соҳаларида бўлгани каби хаттотлик санъатида ҳам мисли кўрилмаган юксалиш кузатилди. Шу даврдан бошлаб Ўрта Осиёнинг турли минтақаларида бир неча хаттотлик мактаблари пайдо бўлди.

Хаттотлик араб тилида «ҳуснихат ёзувчи» деган маънони билдириб, ёзув (хат) санъати, китоб кўчириш ҳамда меъморий иншоотлар, бадиий буюмлар китобатини яратиш касбини англатади. Шарқ халқларининг кўп асрлик тарихий меросида хаттотлик ва китобат санъати алоҳида ўрин эгаллайди.

Араб ёзувининг 100 дан ортиқ тури мавжуд. 28 ҳарфдан иборат бўлган араб алифбосининг дастлабки шакли «Хатти маъқалий» бўлиб, тик чизиқлар билан ифодаланган. Аммо узоқ истеъмолда бўлиб, шуҳрат қозона олмаган. VII асрдан бошлаб унинг ўрнини араб ёзувининг энг қадимийси ва машҳури ҳисобланган «Хатти куфий» эгаллайди. Сўнгра хатти маъқалий ва куфий хати асосида араб ёзувининг санъаткорона яратилган 8 хил асосий услуби майдонга келган. Булар: сулс хати; насх хати; муҳаққақ хати; райҳоний хати; тавқиъ хати; риқоъ хати; девоний хати; настаълиқ хати.

Араб хати ўзининг узоқ ривожланиш йўлини босиб ўтган. Шу билан бирга жуда кўп миллатларнинг асосий ёзув турига айланган. Шунингдек, араблардан бошқа миллатларга кириб бориши ва у жойларда қўлланилиши билан ўзлари учун қулай бўлган маҳаллий хат турларини ҳам ижод қилдилар. Улар тезлик билан ўзининг мустақил ва ўзига хос кўринишини топди. Бундай хат туридан настаълиқ (ёки хатту-т-таълиқ) бўлиб, у форс мамлакатлари ва Афғонистонда кенг тарқалган. Шу сабабли уни форсий хати деб аталиши машҳурдир. Бу хат ўзига хос оғма шакли ва чўзиқларнинг кўплиги билан ажралиб туради. Мазкур ёзув ҳарфлари юқоридан чапга қияроқ ҳолда ёзилади.

Настаълиқ хати XIV асрда ижод этилган. Бу ёзувдан расмий ва шахсий ёзишмалар, ҳужжатларда фойдаланилган. Асосчиси **Хожа Мир Али Табризий** (1330-1405) бўлиб, «**Қиблату-л-куттоб**» («Котибларнинг пешвоси») унвони билан машҳур хаттот ва настаълиқ хатининг ижодкори ҳисобланади. Настаълиқ сўзининг асли «насхи таълиқ» бўлиб, тилга енгил бўлиши учун «настаълиқ» дея аталган. Табризий настаълиқ хатига хос бир йўл билан олти турли хат асосида алоҳида хат ихтиро қилган. У Амир Темур даврида яшаб, фаолият юритган бўлиб, кўплаб шогирдларга таълим берган. Жумладан, Шоҳруҳ Мирзо даврининг моҳир хаттоти Мавлоно Жаъфарва ва Абу Саъид Мирзо замонида яшаб, ҳат санъати, иншо ва таҳрирда тенгги йўқ котиб Мир Абдулҳайлар Табризийнинг шогирдларидандир.

Мир Али Табризий настаълиқ хати қонун-қоидаларига бағишлаб, рисола ёзган. У умри давомида хаттотлик билан машғул бўлиб, жуда кўп асарларни бир неча марта кўчирган. Жумладан, унинг хатида кўчирилган Кирмонийнинг «Хумой ва Ҳумоюн», «Камолнома», «Равзату-л-анвар» достонлари (1396 йилда кўчирган, унинг қўлёзмалари ҳозирда Британия музейида сақланади), Саъдий Шерозийнинг «Куллиёт» ва «Бўстон»

асарлари (1377 йилда кўчирган), Низоми Ганжавий ва Хусрав Деҳлавийнинг «Хамса» достонлари (қўлёзмаси Эрон миллий кутубхонасида сақланади) ва бир неча қитъалари (Санкт-Петербург миллий кутубхонасида 1 донаси сақланади) бизгача етиб келган.

Ушбу хат турини «настаълиқ» деб номланиши ҳақида бир нечта фикрлар мавжуд:

а) Султонали Машҳадийнинг таъкидлашича, Мир Али Табризий бу хатни насх ва таълиқ ёзувлари асосида яратгани сабаб «настаълиқ» дея номланган.

b) Мир Али Табризий давригача ва ундан кейин ҳам китобларнинг асосий матни саҳифа ўртасига насх хатида ёзилар, матнга таълиқ (изоҳ)лар, шарҳлар таълиқ хатида унинг атрофига ёзилар эди. Яъни насх ва таълиқ хатлари ёнма-ён қўйилар эди. Кейинчалик ушбу икки хатни бир-бирига қўшиб «насхтаълиқ» деб атадилар. Бу хат ихтиро қилингач, «настаълиқ» бўлиб ўзгарди [1, 9].

Настаълиқ хати деб аталиши фақат Мовароуннаҳр ва Хуросон ўлкаларига хос бўлиб, дунёда у «форсий хат» деган ном билан танилган. Форслар эса, бугунги кунда ўзларига настаълиқ хатини миллий хат қилиб танлаганлар. Шунингдек, Бухоро хаттотлари ҳам асосан настаълиқ хатида ёзишган бўлиб, Мир Али Ҳиравийнинг услубларини ўзларига меёр қилиб олганлар ва шу асосда ёзганлар [2, 1].

Юртимизда кенг тарқалган араб ёзуви турларидан яна бири «Насхи Бухорий» хати. Унинг асосчиси **Мир Убайд Бухорий** (ваф. 1601 й.) XVI–XVII асрларда Бухорода яшаб ижод қилган бўлиб, насх хати асосида янги хат тури «Насхи Бухорий» («Мир Убайд») хатининг ихтиро қилган.

Кейингиси **«Мавлавий Соқий»** хат тури бўлиб, унинг асосчиси **Мавлавий Соқий** Муҳаммад Балхий Санчоий Рикийдир. У настаълиқ хатида машҳур хаттотлардан бўлиб, ёзуви юқори юдаражада малоҳатли, гўзал бўлгани учун «хаттотлар отаси» дея аталган. Бухорода яшаб ижод этган буюк хаттот. Аслида, ушбу ихтиро қилинган алоҳида хат услуби Бухоро хаттотлари ўртасида алоҳида ўрин тутгани ва ўларга меёр-намуна вазифасини бажаргани учун ҳам алоҳида хат тури сифатида тан олинган.

Яна бир гўзал хат туридан бири **«Нохун хати»** ёзуви бўлиб, асосчиси **Низомиддин Бухорийдир**. Бу хат тирноқ билан қоғозни бўрттириб ёзиладиган хат туридан бўлиб, унинг ихтирочиси Низомиддин Бухорий ёзувнинг устаси бўлган [3, 1].

Ўрта Осиёда яратилган ёзув турларидан яна бири **«Хатти Бобурий»** бўлиб, асосчиси шоир саркарда ва давлат арбоби **Заҳириддин Муҳаммад Бобур**дир. Бобур 1504 йил 20 ёшида Қобулда бу хатга асос солган. Бу хатнинг бошқа бир номи «Сиғноқий» бўлиб, бу тўғрисида Бобур шундай деган:

Турклар хати насибинг бўлмаса Бобур нетонг,
Бобурий хати эмасдур хафти сиғноқийдур.

Бу хат араб алифбоси асосида тузилган бўлиб, 29 ҳарфдан иборатдир. Аммо баъзи жиҳатлари билан араб алифбосидан ажралиб туради. Ушбу фарқлар қуйидагилар:

1. Бутунлай ўзгарган ҳарфлар («коф», « нун», «вов», «фо», «син», «шин»...)
2. Айрим шакли ўзгарган ҳарфлар («бо», «жим», «хо», «то», «зо»...)
3. Жузъий ўзгарган ҳарфлар («мим», «ҳа», «дол», «айн»...)
4. Ўзгармаган ҳарфлар («алиф», «йо», сўз ўртасидаги «бо»...) ва бошқалар .

Бобур бу хатни тузиш орқали араб алифбосини соддалаштирмоқчи бўлди. Шу мақсадда уни туркий тилнинг талаффуз меъёрларига мослаштиришга ҳаракат қилди.

Заҳириддин Муҳаммад Бобур Ҳиндистонда бўлган вақтида бу хат билан мактублар ёзган. Хатти Бобурий билан Бобур Қуръони каримни тўлиқ ёзган бўлиб, уни

«Мусҳафи Бобурий» деб атаган. Унинг қўлёзма нусхаси ҳозирда Эроннинг Машҳад шаҳридаги Ҳазрати Имом Ризо зиёратгоҳига тегишли «Остони қудси Ризовий» кутубхонасида сақланмоқда. Бу қўлёзма эронлик олим Гўлчини Маъони томонидан ўрганилиб, хатти Бобурийда ёзилганлиги эълон қилинган. «Бобур халқаро фонди» 2004 йили Эрон давлатида бўлиб, «Мусҳафи Бобурий»ни фото нусхасини олиб келишди. Ҳозирда бу фотонусха Андижондаги «Бобур ва Жаҳон маданияти» музейида сақланмоқда [4, 19].

Сўнгги асрларда пайдо бўлган хат тури ***«Имлои нав»*** бўлиб, XX аср бошларида пайдо бўлди. Буни айримлар янги хат деса-да, аслида хат тури эмас. Тўғрироғи босма хат тури бўлиб, ўзбек тили ҳарфларига мослаштирилган. Бунда «зод» (ض), «изғи» (ظ), «зол» (ذ) ҳарфлари ўрнига битта «зай» (ز) ҳарфи қабул қилинган. Ҳозир бу хат туридан Қашқарда, Курдистонда кенг фойдаланишмоқда.

Хулоса қилиб айтганда, бой тарихимизни ўрганиш бевосита араб ёзув турлари ва уларнинг хусусиятларини ўрганиш билан боғлиқ. Зеро, олтин фондларимизда аждодларимиздан томонидан қолдирилган, араб ёзувидаги минглаб қадимий, бебаҳо илмий мерос ўз тадқиқотчиларини кутмоқда. Уларни чуқур ўрганиш ва кенг оммага таништириш орқали тарихий идизларимизга қайтиш ва тарих ҳақиқатларини очиш имкониятига эга бўламиз. Бу эса ҳозирги ривожланиш даврида илм аҳли олдида турган долзарб вазифалардан ҳисобланади.

Фойдаланилган манба адабиётлар рўйхати

1. Ҳабуллоҳ Солиҳ. Араб ҳуснихати. Т.: Мовароуннаҳр нашриёти, 2015. – Б. 11.
2. Абдулғафур Раззоқ Бухорий, «Хаттотлик санъати тарихидан». Мақола. http://info.islom.uz/new/index.php/sanaat/item/132-xattotlik-san’ati-tarixidan.
3. Салимжон Собиржон ўғли, «Қаламдан тўкилган гўзаллик». Мақола http://info.islom.uz/new/index.php/sanaat/item/157-qalamdan-tokilgan-gozallik.
4. Ўктам Султонов. Хатти Бобурий номли, мақола. «Мозийдан садо» журнали 3-сон, 2003 йил. Т.: Ўзбекистон нашриёти. – Б. 19

XORIJIY TIL SIFATIDA O’ZBEK TILINI O’RGANUVCHILARGA KO’MAKCHI FE'LLARNI O’RGATISH MASALALARI

Dilafruz Faxriddinova

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

Toshkent, O‘zbekiston Respublikasi.

dilafruzfaxriddinova1@gmail.com

Ilmiy rahbar: Hulkar Turdiyeva PhD.

Annotatsiya. Maqolada o’zbek tilini Ikkinchi til sifatida o’rganayotgan chet el fuqarolariga oson usulda qanday o’rgatish va tushuntirish mumkinligi; Har bir ko’makchi

fe'lni imkon qadar batafsil yoritib, nazariy tahlil qilish. Ko’makchi fellar mavzusida ko’plab olimlar Baxtiyor Mengliyev, Alisher G'oziyev va ko’plab olimlar ish olib borib, maqolalar yozganlar. Ammo uni Ikkinchi til sifatida o’rganayotganlarga qanday tushuntirish mumkinligi hali ham muammoli vaziyat bo’lib qolmoqda. O’rganilayotgan kômakchi fe'llarni qiyoslab, sof fe'l bilan o’xshashligi va farqlarini aniqlashni o’rgatish, ma'no jozibasi, qo’llay olishga o’rgatish jihatidan tahlil qilinadi.

Kalit so’zlar: Ko’makchi fe'l, yetakchi fe'l , ravishdosh

Abstract. The article provides an easy way to teach and explain usbek to foreigners who organize it as a second language: Therotical analysis explaining each auxiliary verb in as much detail as possible.Many scholars Baxtiyor Mengliyev, Alisher G'oziyev and many other schoolars have written articles on the subject of complex verbs.But how to explain it to those who organize it as a second language is still a problem situation.By companing the auxiliary verbs that are being organised,they are analysed in terms of learning to identify similarities and differences with the pure werb,the attractiveness of the meaning, the ability to apply.

Ko’makchi fe'llar bilan shakllangan qo’shilmalar ikki so’z shaklidan tashkil topib birinchi qism leksik ma'no ifodalaydi. Shu tufayli yetakchi fe'l deb yuritiladi.Ikkinchi qismi esa, unga birikib grammatik ma'no ifodalaydi va ko’makchi fe'l sanaladi.Ko’makchi fe'llar yetakchi fe'llar ma'nosiga qo’shimcha modal ma'nolar qo’shadi.Ko’makchi fe'lni tushirib qoldirsa ham yetakchi fe'ldan ma'no anglashiladi. 30 ga yaqin darsliklarda 25 ta ba'zan 27 ta mustaqil fe'l ko’makchi vazifasida kela oladi deyilgan. Ko’makchi fe'l tarzida **kel, ket, bor, yubor, chiq, ot, tur, qol, bol, ol, bil, qoy,ber, tashla, ko’r, boshla** kabilar keladi. Bu fe'llar bir tomondan mustaqil holda leksik birlik sanaladi.Ya'ni, keldi, borgan, ko’rmoqchi, bilib kabi; ikkinchi tomondan boshqa fe'l shakliga qo’shilib, o’z leksik ma'nosini vaqtincha yo’qotib, o’zi aloqador bo’lgan fe'lning leksik ma'nosiga qo’shimcha ma'no qo’shadi va ko’makchi fe'lga aylanadi. Masalan: **yoza boshladi** fe'li tarkibidagi boshladi fe'li mustaqil holda boshlanishi ma'nosini ifodalasa, modal ma'no sifatida (endi boshlamoq) ma'nosini qo’shgan. Shu bilan birga ko’makchi fe'l ma'nosiga davomiylik, tugallanganlik, takroriylik kabi (yoza tur,yozib tur,aytib bo’l) kabi; harakatning bajarish harakati (yozib kôr, aytib boq kabi); harakatning boshqa shaxsdan so’zlovchiga yo’nalishi (aytib ket, aytib chiq,olib bor, ola kel, yozib ol,yozib ber), harakatni bajarish usuli (yozib tashla,aytib yubor) kabi ma'nolarni qo’shadi. Fe'llarda modal ma'no juft va takroriy fe'llar vositasida ham ifodalanadi.Yetakchi fe'l bilan ko’makchi fe'l bir xil shaklda kelib juft fe'lni hosil qiladi Bunda leksik ma'no salmog'i birinchi qismda bo’ladi:aytdi-qo’ydi,ôtdi-ketdi, oldi-qoldi)kabi. Ko’makchi fe'llar fe'lning -i(b), -a(y)ravishdosh shakllari bilan birga qo’llanadi: Ravishdoshning -i(b):(o’qib turdi);

Ravishdoshning -a(y): (so’ray qol);

Fe'llarni juftlash orqali (tugatib qôydim:tugatdim- qo’ydim).

Ko’makchi fe'llarga bo’lishsizlik shakli (-ma)ning qo’llanishi:yetakchi qismga qo’shilsa o’qimay qo’ydi (umuman ôqishni tashlab yuborganlik); Ko’makchi qismiga qo’shilsa o’qib qo’ymadi(bir martalik inkor); Har ikkala qismiga qo’shilsa o’qimay qo’ymadi (tasdiq) ma'nolarini anglatadi.

Ravishdoshning -i(b),-a(y) shakllari so’z birikmasiga ham qo’shma so’zga ham ko’makchi fega ham qo’shiladi.Uarning farqlari quyidagicha:Quvnab aytdi:so’z birikmasi,har

bir so’z must'l aqil ma'noga ega. So’zlarning har biriga so’roq berish mumkin,yasama so’z emas alohida ikkita so’z.

Borib keldi: qo’sma so’z, har ikki qism mustaqil ma'noga ega,qo’shma so’zga bitta so’roq beriladi . Yasama (bir sôz) hisoblanadi.

O’qib chiqdi: ko’makchi fe'l, faqat yetakchi fe'l mustaqil ma'noga ega.Bunda ham bitta so’roq beriladi. Yasama emas (bir so’z) hisoblanadi.

Buni anglatish uchun ta’limda turli metodlarni qo’llash bizningcha foydaliroq bo’ladi. Ulardan quyidagi metodlarni keltirib o’tamiz.

"Suratli o’yin" metodi

Ko’makchi fe'l O’qib chiq (kitobni ôqib chiq ma'nosida)	Bir -birini farqlaydigan (harakatga moslashgan surat)
Qo’shma so’z O’qib chiq (o’qib bo’lib uydan chiqmoq)	Bir-birini farqlaydigan (harakatga moslashgan surat)

"Tushirib qoldiramiz " metodi

Bu so’zlarning har bir bo’lagi

+ ((i)) kel ➞

turli shakllardagi rangli qog'ozlarga yoziladi.

Ko’makchi fe'l : Bor

Ko’makchi fe'l: Sot + ((i)b) yubor ➞ sot ravishdosh qo’shimchasini va ko’makchi fe'l ni tushirib yuboramiz. Sot fe'li qoldi (tezda sotish)

Yodla + (b) ol ➞ yodla (She'rni yodlash)

"Ikki qismli kundalik"

Ko’makchi fe'l	**izohi**	**ahamiyati**
O’qib tur	**kitobni o’qib tur**	**(davomiylik)**

Xulosa shundaki, ko’makchi fe'ldagi nozik farqlarni anglash kerak bo’ladi.Bu o’zbek tilining qanchalik boy til ekanligini anglatadi.

" Suratlarni moslashtiring"

Ko’makchi fe'l va mustaqil fe'llar aralash holda ustun shaklda beriladi. Rasmlarning ham o’rni almashtirilgan holatda beriladi . Fe'llarga suratlarni moslashtirish kerak bo’ladi.

ILOVA:

Ko’makchi fe'llar ro’yxati:

🖊**ber:** quyib ber (harakat natijasining o’zgaga yo’nalishi)

🖊 **ol:** yodlab ol ➞yodladi (ish-harakat bajarilishi)

🖊 **tashla:** o’qib tashla➞o’qivor (tôla va tez yuzaga kelishi)

🖊 **yoz:** yorila yozdi (bajarishga yaqinlik)

🖊 **yot/tur/o’tir:** o’qib yot (davomiylik)

🖊 **Chiq:** so’rab chiq (tugallash ma'nosida)

🖊 **boshla:** yura boshla (boshlanish)

🖊 **qo’y:** aylantirib qo’ydi (davomiylik ma'nosida)

🖊 **ko’r:** o’ylab ko’r (sinash ma'nosida)

🖊 **tur:** aytib tur (davomiylik)

🖊 **yubor:** sotib yubor (tez yuzaga chiqarish)

🖊**bor:** o’zgartira bordi➞o’zgartiravordi (davomiylik)

🖊 **ket:**tarqab ketdi (harakatning to’la kuchli bajarilishi)

🖊 **kel:** o’qib kel (davomiylik)

🖊 **bo’l:** yozib bo’ldi, pishirib bôldi (to’la bajarilish)

🖊**yet:** anglab yet (to’la bajarilish)

🖊**qara:**o’ylab qara (sinash ma'nosida)

🖊**tushdi:** yiqilib tushdi(butunlay)

🖊**bil:** foydalana bildi (imkoniyat ma'nosida)

🖊**boq/ko’r/qara:** o’ylab boq (sinash)

🖊**o’l:**yo’qalib o’l,tiqilib o’l (takroriylik, davomiylik)

🖊**sol:** quvib soldi,aytib sol (to’la bajarilish)

🖊**o’t:** bilib o’t, gapirib o’t (tugallik)

🖊**bit:** yonib bit, tugab bitgan (tugallanishi)

🖊**yur:** borib yuribdi, gapirib yuribdi (davomiylik)

🖊**qol:** yura qol, keta qol (rozilik,istak)

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Alisher G'oziyev. O’zbek tilida ko’makchi va to’liqsiz fe’llarning yasalishi hamda qo’llanilishi // V xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya materialllari. Nursulton, 2019.
2. Baxtiyor Mengliyev, O‘. Xolyorov. O’zbek tilidan universal qo’llanma:Toshkent: Fan, 2008
3. N.Rasulova. O’zbek tilidan "Ma’ruzalar to’plami". Toshkent, 2017.
4. I.Rasulov. O’zbek tili.Toshkent, 1962.
5. A.Hojiyev. Fe'l. Toshkent: Fan, 1973.

II. LUG‘ATSHUNOSLIK MASALALARI

ЛЕКСИКОГРАФИЯНИНГ ЛИНГВИСТИК ФАНЛАР ОРАСИДАГИ ЎРНИ ВА ЭРОН ЛЕКСИКОГРАФИЯСИНИНГ РИВОЖЛАНИШ БОСҚИЧЛАРИ

Аҳмедова Дилфуза Рафукжановна
Тошкент давлат шарқшунослик университети,
филология фанлари доктори, доцент
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
dilakhmedova@mail.ru

Аннотация. Мазкур мақола эрон лексикографиясининг ривожлагниш босқичлари таҳлилига бағишланган. Маълумки лексикография тилшуносликнинг барча бўлимлари билан боғлиқ бўлиб, луғатларнинг типологиясини ишлаб чиқади. Бир тилли лексикография (изоҳли ва бошқа луғатлар), икки тилли лексикография (таржима луғатлари); ўқув лексикография (тилни ўрганиш учун луғатлар), илмий-техник лексикография (терминологик /атамалар луғатлари) ва бошқалар. Форс-тожик лексикографияси бой тарихга эга бўлиб, форсча-арабча, форсча-туркча, форсча-урдуча каби икки тилли луғатлардан ташқари, ўнлаб мумтоз изоҳли луғатларни ўз ичига олади. Мақолада мумтоз луғатлардан тортиб, ҳозирги замонавий луғатлар келтириб ўтилади.

Калит сўзлар: *лексикография, луғат, луғатшунослик, фарҳанг, лексика, мумтоз луғатлар*

Аннотация. Данная статья посвящена анализу этапов развития иранской лексикографии. Как известно, лексикография связана со всеми разделами языкознания, изучая типологию словарей. Одноязычная лексикография (объяснительные и другие словари), двуязычная лексикография (переводные словари); учебная лексикография (словари для изучения языка), научно-техническая лексикография (терминологические/словари терминов) и др. Персидско-таджикская лексикография имеет богатую историю и включает в себя десятки классических словарей. В статье приводятся анализ от классических до современных словарей.

Ключевые слова: *лексикография, словарь, фарханг, лексика, классические словари*

Summary. This article is devoted to the analysis of the stages of development of Iranian lexicography. As you know, lexicography is associated with all sections of linguistics, studying the typology of dictionaries. Monolingual lexicography (explanatory and other dictionaries), bilingual lexicography (translated dictionaries); educational lexicography (dictionaries for language learning), scientific and technical lexicography (terminology/term dictionaries), etc. Persian-Tajik lexicography has a rich history and includes dozens of classical dictionaries. The article provides an analysis from classical to modern dictionaries.

Keywords: *lexicography, dictionary, farhang, vocabulary, classical dictionaries*

Лексикография тилшуносликнинг барча бўлимлари, айниқса, *лексикология* билан боғлиқ, унинг кўпгина муаммолари лексикографияда ўз инъикоси (акси)ни топади. Замонавий лексикография мазкур даврдаги жамиятнинг билимлари мажмуасини қайд қилувчи луғатларнинг муҳим ижтимоий вазифасини алоҳида таъкидлаб туради. Лексикография луғатларнинг типологиясини ишлаб чиқади. Бир тилли лексикография (изоҳли ва бошқа луғатлар), икки тилли лексикография (таржима луғатлари); ўқув лексикография (тилни ўрганиш учун луғатлар), илмий-техник лексикография (терминологик /атамалар луғатлари) ва бошқалар.

Ҳар қандай фан каби лексикографиянинг илмий-назарий ва амалий жиҳати мавжуд. Биринчиси (илмий-назарий) умумий назарий мауммоларни ўз олдига қўяди ва уларнинг ечими устида иш олиб боради. Иккинчиси (амалий лексикография) асосий муаммоларнинг назарий ечимларига таяниб, бевосита турли хилдаги луғатларни тузиш билан шуғулланади. Албатта, лексикографиянинг икки қисмга бўлиниши шартли ҳисобланади. Лексикографиянинг ушбу икки жиҳати доим ёнма-ён бўлиб, ўзаро боғлиқ: лексикограф-назариётчи аниқ материал устида ишламасдан, амалий лексикографик ишда иштирок этмасдан, фақатгина назария билан шуғуллана олмайди; ва аксинча, ҳеч қандай лексикограф-амалиётчи лексикографиянинг фан сифатида энг долзарб муаммоларини билмаган ҳолда, фақатгина ўзининг амалий ишлари билан банд бўлиши мумкин эмас. Шунга қарамай, лексикографиянинг бу икки томонини ажратиш алоҳида аҳамият касб этади.

Юқорида баён қилинганлардан қуйидаги хулоса келиб чиқади: “лексикография” термини (атамаси) ҳозирги вақтда учта маънони билдиради: 1) фан, аниқроғи, тилшуносликнинг алоҳида бир қисми бўлиб, турли хилдаги луғатларнинг тузилиш тамойилларини ўрганади; 2) луғатчилик иши борасидаги амалиётнинг ўзи, яъни луғатларни тузиш; 3) муайян бир тилнинг луғатлар мажмуаси.

Тилга оид фаннинг бир қисми сифатида лексикография лексикология, семантика, стилистика, этимология, фонология каби лингвистик фанлар билан чамбарчас боғлиқ. Ушбу фанлар билан лексикография умумий проблематикага эгадир. Гоҳида улар олиб борган тадқиқотларнинг натижаларидан фойдаланади, кўпинча эса, айрим масалаларнинг ечимида улардан бир қадам олдинда юради.

Шундай қилиб, лексикография қадамма-қадам, тадрижий тарзда шаклланиб, мустақил лингвистик фанга айланиб, бошқа лингвистик фанлар орасида муносиб ўрин эгалламоқда.

Амалий лексикография (луғатчилик иши) муҳим ижтимоий вазифаларни бажариб, қўйидагиларни таъминлайди: 1) тилни ўргатиш – ҳам она, ҳам чет тилини; 2) она тилини тавсифлаш ва меъёрлаш (иккала вазифа ҳам изоҳли ва бошқа турдаги луғатлар

орқали таъминланади); 3) тиллараро мулоқот (икки тиллик луғатлар, сўзлашгичлар ва ш.к.); 4) тил лексикасини илмий тадқиқ қилиш (этимологик, тарихий луғатлар, ўлик тиллар луғатлари ва ҳ.к.). Турли халқларда амалий лексикография шаклларининг ривожланишида 3 та ўхшаш даврга ажратилади.

Луғатдан олдинги давр. Асосий вазифаси – тушунарсиз сўзларни тушунтиришдан иборат: *глосслар* (Шумерда, Хитойда, Ғарбий Европада, Россияда), *глоссарийлар* (алоҳида асарлар ёки муаллифларга глосслар тўпламлари, масалан, Ведаларга (э.а. 1-минг йилликда); Гомерга (э.а. V асрдан), *вокабуларийлар* (ўқув ва бошқа мақсадлар учун сўзлар тўпламлари, масалан, уч тиллик шумер-аккад-хеттлик лавҳачалар (э.а. XIV-XIII асрлар), Мисрда мавзу бўйича гуруҳларга оид сўзлар рўйхатлари (э.а. 1750 й.) ва бошқалар).

Илк луғат даври. Асосий вазифаси – турли халқларда оғзаки сўзлашув тилидан фарқланган адабий тилни ўрганиш: масалан, санскритнинг (VI-VIII асрлар), қадимги юнон тилининг (X аср) бир тиллик сўз бойлиги (лексиконлари), кейинроқ – халқ тилидаги сўзлар орқали ўзга тилнинг лексикасини талқин қилувчи пассив турдаги луғатлари (араб-форс XI аср; лотин-инглиз XV аср; черковславян-рус XVI аср ва бошқалар), сўнг – халқ тили асосий бўлган актив турдаги луғатлар (француз-лотин, инглиз-лотин XVI аср; рус-лотин-юнон XVIII аср) ҳамда тирик тилларнинг икки тиллик луғатлари. Илк луғатлар изоҳли луғат шаклида иероглифик ёзувига эга мамлакатларда пайдо бўлади (Хитойда, э.а. III аср; Японияда, VIII аср).

Ривожланган лексикография даври (миллий адабий тилларнинг ривожланиши билан боғлиқ бўлган). Асосий вазифаси – тилнинг луғат таркибини тавсифлаш ва меъёрлаш, жамиятнинг тил маданиятини юксалтириш: аксарияти давлат академиялари ва филологик жамиятлар томонидан тузилган изоҳли луғатлар (Круска Академиясининг итальян луғати 1612 й.; Россия Академиясининг луғати 1789-94 йй.), шунингдек, синонимик, фразеологик, шеваларга оид, терминологик, орфографик, грамматик ва бошқа луғатлар тузилган. Лексикографиянинг ривожланишига даврнинг фалсафий концепциялари ҳам таъсир кўрсатган. Масалан, XVII-XVIII асрларнинг академик луғатлари Ф.Бэкон ва Р.Декартларнинг фалсафаси таъсири остида яратилган. Э.Литтренинг (1863-72) француз тили луғати ва XIX асрнинг бошқа луғатлари позитивизм таъсирига учраган. XIX асрнинг эволюционистик назариялари изоҳли луғатларда тарихий жиҳат (аспект)ни мустаҳкамлаган эди.

Лексикология, сўз ясалиши, стилистика, тил тарихи соҳаларидаги лингвистик тадқиқотлар учун маълумотларни тўплаш ва уларга ишлов бериш кабилардан иборат лексикографиянинг янги вазифаси XVIII-XIX асрларда шаклланиб, XX асрда жадал ривожланади (этимологик, тарихий, частотали, тескари, қариндош тиллар, ёзувчилар тили луғатлари ва бошқалар).

Назарий лексикография XX асрнинг иккинчи ярмида ўз ривожини топди. Луғатларнинг биринчи илмий типологияси Л.В.Щерба (1940 й.) томонидан яратилган эди. Кейинчалик мазкур типология кўплаб илмий ишларда ўз аксини топган эди.

Назарий лексикография қуйидаги муаммолар мажмуасини қамраб олади: 1) луғатлар ва бошқа турдаги луғатларнинг умумий типологиясини ишлаб чиқиш; 2) луғатнинг макротузилмасини ишлаб чиқиш (лексикани танлаб олиш, сўзлар ва луғатдаги мақолаларнинг жойлашуви принципи, омонимларни белгилаш, луғатнинг ўзига ва унинг иловаларига лексикографик бўлмаган материалларни киритиш: грамматик мақолалар, кўргазмали материаллар ва ҳ.к.); 3) луғатнинг микротузилмасини, яъни алоҳида луғат мақоласини ишлаб чиқиш (сўзга тегишли грамматик ва фонетик шарҳ,

маъноларни белгилаш ва таснифлаш, луғавий аниқловчиларнинг турлари, белгилаш (помет) тизими, тилга оид кўргазмали материаллар турлари, фразеологиянинг берилиши, қўшимча маълумот, масалан, изоҳли луғатдаги этимология ва этимологик луғатда сўзнинг маъноси ҳамда луғат туридан келиб чиққан бошқа муаммолар). Луғатда лингвистик ва лингвистик бўлмаган (энциклопедик, мамлакатшунослик ва бошқа турдаги) маълумотнинг ўзаро мутаносиблигига катта эътибор берилади. Лексикографиянинг замонавий назариясига қўйидагилар хос: а) лексикани тизим сифатида тасаввур қилиш, луғат тузилишида тилнинг лексик-семантик тузилмасини умумий кўринишда ва алоҳида сўзнинг семантик тузилмаси (матндаги бошқа сўзлар билан ва семантик майдондар ичидаги алоқаларга қараб, сўзнинг маъносини белгилаш)ни акс эттиришга ҳаракат қилиш; б) сўз маъносига шева нуқтаи назаридан қараш, сўз белгисида белгиловчи ва белгиланаётганнинг ўртасидаги алоқанинг кўчма тусини эътиборга олиш (сўзлар маъноларидаги туслар ва кўчиб ўтишларни белгилашга ҳаракат қилиш, уларни нутқда қўллаш, турли хил оралиқдаги ҳодисалар); в) лексиканинг грамматика ва тилнинг бошқа жиҳатлари билан чамбарчас боғлиқлигини эътироф этиш.

Тил инсонлар ўртасидаги мулоқотнинг энг зарур воситаси сифатида жамиятга қадимдан хизмат қилиб келади, ўзининг ривожланиши давомида кўпгина фонетик, лексик, грамматик, стилистик ўзгаришларни бошдан кечиради. Ушбу жараёндан форс тили ҳам мустасно эмас.

Маълумки, материалга лексикографик ишлов беришда турли тилларнинг луғатлари муайян ўхшашлик ва фарқланиш хусусиятларига эга. Л.В.Щербанинг таъкидлашича, сўзнинг кўп қирралиги турли тилларни бир-бири билан таққослаганда яққол намоён бўлади, чунки тиллар ривожланишидаги тарихий шарт-шароитларнинг фарқланиши туфайли, бу жиҳат ҳеч қачон бир хил бўлмайди.

Л.В.Щербанинг фикрига кўра, икки тиллик луғатларни тузиш – ўта мураккаб иш, бу нафақат кенг омманинг онгига етиб борган, балки луғат тузувчиларнинг ўзи ҳам бу ишнинг охиригача англаб етмаган.

Форс-тожик лексикографияси бой тарихга эга бўлиб, форсча-арабча, форсча-туркча, форсча-урдуча каби икки тилли луғатлардан ташқари, ўнлаб мумтоз изоҳли луғатларни ўз ичига олади. Машҳур эронлик олим Саид Нафисий ўзининг "*Farhanghā-ye pārsi*" мақоласида бир қисми сақланиб қолмаган ёки ҳозирги пайтга қадар топилмаган 202та луғат номларини келтиради [3:71-77].

"*Фарҳанги забони тожики*" 2 томли изоҳли луғатининг кириш қисмида мазкур луғат тузилишининг асосий тамойиллари баён этилган бўлиб, унда мумтоз форс-тожик тилининг асосий луғатлари келтирилади. Мазкур луғатда 45 мингдан зиёд сўз ва сўз бирикмалари ўз ўрнини топган [7:5-10]. Юқорида қайд этилган луғат форс-тожик мумтоз адабиёти, асосан, мумтоз шеърияти тилининг лексика ва фразеологияси асосида яратилган. Бу луғат форс графикасига ўтказилиб, 2006 йилда Эронда нашр этилган [2].

Фарҳанглар орасида илк фарҳанг IX аср охири X асрнинг бошида тузилган *Farhangi Abu Hafsi Sug'di* ёки *Risolai Abu Hafsi Sug'di* бўлиб, мазкур луғат муаллифи Абу Ҳафс Ҳакими Суғдий (Самарқанди) ҳақида маълумотлар жуда ҳам кам. Фақатгина ўз даврида машҳур мусиқачи ва мусиқа назариётчиси ҳамда "*шохруд*" мусиқа асбоби ихтирочиси бўлгани маълум. Абу Ҳафс Суғдий бизгача етиб келган мусиқа бўйича икки рисоланинг муаллифидир. Абу Ҳафс Суғдий луғати қўлёзмалари сақланиб қолмаган, лекин бу луғат XVII асрга қадар кенг қўлланилган. Эрон луғатшунослари ва Ҳиндистон

форс тили луғатлари тузувчилари XVII асрга қадар "*Risolai Abu Xafsi Sug'di*" асарига ўз манбаларидан бири сифатида иқтибос келтириб ўтишган.

1608 йилда Ҳиндистонда тузилган "*Farhang-e Jahongiriy*"да 44та фойдаланилган манбалар орасида биринчи бўлиб, Абу Ҳафс Суғдийнинг луғати келтирилган.

Таъкидлаш жоизки, XI асрга келиб Эронда луғатшунослик бўйича қилинган ишлар салмоқли ўринни эгаллаган. Сосонийлар давридан авеста тили– ўрта форс тили, оромий – ўрта форс тили, суғд тили – ўрта форс тили луғатлари ҳамда бошқа луғатлардан парчалар етиб келган. Ўрта форс тилига оид луғатлардан 2 таси жуда ҳам қизиқарлидир. Биринчиси "*Farhang-e oim evak*" авесто-паҳлавий тили луғати, иккинчиси эса "*Farhang-e Pahlavik*" оромий-ўрта форс тили луғатидир. Мутахассислар фикрича, улар Сосонийлар сулоласининг охирги даврларида яратилган.

"*Farhang-e oim evak*" бизгача дефект ҳолатидаги қўлёзма шаклида етиб келган. Луғат ўрта форс тилида изоҳи келтирилган 880та авесто тилидаги сўз, сўз бирикмалари ва гапларни ўз ичига олади. Глоссарийда тақдим этилган бутун авесто тилидаги матни 1000га яқин сўздан, паҳлавий тилидаги матни 2250та сўздан иборат.

"*Farhang-e Pahlavik*" ўз ҳажмига кўра анча кенгроқ бўлиб, мазкур глоссарийнинг матни тўлиқ сақланиб қолган ва бир неча бор нашр этилган. Бу глоссарийда оромий идеограммалари ўрта форс ёзуви ёрдамида изоҳланади, бу луғатда 1300га яқин сўз мавжуд. Бу луғатда кенг лексик материални мавзу гуруҳлари бўйича таснифлашнинг илк ҳаракатлари кўзга ташланади. Луғат изоҳ, мавзу тамойилига кўра 31та бобга ажратилган.

Мумтоз тил луғатлари орасида қуйидагилар энг катта аҳамиятга эга: "*Lug'ati furs*" [6], "*Burhon-e qote*" [5], "*Bahori ajam*" [1], "*G'iyos-ul-lug'ot*" [4].

XI аср шоири Асади Тусийнинг "*Lug'ati furs*" луғатини бизгача етиб келган энг қадимий изоҳли луғат деб ҳисоблаш мумкин. Бу луғатда X-XI асрларда Ўрта Осиё ва Хуросоннинг шарқий қисмида ижод этган шоирларининг бадиий меросида учрайдиган ноёб сўзларга изоҳлар мавжуд. Изоҳлар Рудакий, Фирдавсий, Унсурий, Фаррухий каби 77та мумтоз форс-тожик шоирларининг ижодидан келтирилган мисоллар (1335та байт) орқали берилган. Бу луғатда 1196та сўз ва уларга 118та синоним келтирилган.

XV ва айниқса, XVI асрда Ҳиндистонда Темурийлар давлати барпо этилгани ва форс тили мазкур кенг ҳудудда расмий тил сифатида қабул қилинганидан сўнг луғатшунослик ҳам ривожланди. Натижада Ҳиндистон форс-тожик лексикология ва лексикографиясининг илмий марказига айланиб, XV-XVII асрлар давомида қуйидаги машҳур луғатлар тузилди:

"*Sharafnomai Muniri*", "*Muayyid-ul fuzalo*", "*Mador-ul afozil*", "*Farhang-i Jahongiriy*", "*Burhon-e qote* ", "*Farhang-e Rashidiy*" ва ҳ.

Шу ўринда Сурурий тахаллуси билан машҳур бўлган Муҳаммад Қосим ибн Ҳожи Муҳаммад Кошоний томонидан тузилган "*Majma-ul furs*" луғатини ҳам айтиб ўтиш лозим. Мазкур луғат 1600 йилда Эронда тузилган бўлиб, "*Farhang-i Jahongiriy*" билан бир қаторда кейинги луғатларни тузиш учун асосий манба бўлиб хизмат қилган. Юқорида келтирилган луғатлар катта миқдордаги сўзларни ўз ичига қамраб олган. Агар "*Lug'ati furs*" 1000дан зиёд сўзлардан иборат бўлса, унинг кейинги вариантларида лексемалар сони 2000гача етади, Ҳиндистонда тузилган луғатларда эса, масалан "*Farhang-i Jahongiriy*"да 7000 га яқин сўз мавжуд.

Ҳажми катталиги туфайли луғатларни тузиш жараёни жуда кўп вақтни талаб этган. Бунинг натижасида "*Sharafnoma*", "*Mador-ul afozil*" каби фақатгина лексемаларнинг

бир қисмигагина изоҳ келтирилган луғатлар пайдо бўлди. Бу луғатларда алоҳида истиснолардан ташқари ҳеч қандай мисоллар келтирилмайди. Агарда "*Lug'ati furs*" ва бошқа луғатларда фақатгина шеъриятдан мисоллар келтирилган бўлса, кейинги давр луғатларида, масалан, "*Farhang-i Jahongiriy*" ва "*Bahori ajam*"да насрий асарлардан мисоллар келтирилади.

XV асрдан бошлаб шеъриятда қўлланилмайдиган баъзи сўзларга мисоллар келтирилмаган. Хусусан, математика, тиббиёт, астрономия ва шу каби соҳаларга оид атамалар, жонли оғзаки тилга оид сўзлар ҳамда *Zenda* (Сосонийлар даврида ўрта форс тилида тузилган авестога изоҳлар), *Pazenda* (авесто графикасида ёзилган ўрта форс тилидаги матнлар; одатда бу авестога берилган изоҳлар ва унинг таржимаси) ва *Dasatira* (қадимги диний қоидалар) каби асарлардан олинган сўзлардир. Мазкур луғатларнинг нусхаларида мисоллар келтирилмаганлиги сабаб атамалар аксарият ҳолларда бузиб ёзилгани, уларни тўғрилаш заруриятини бир қатор кейинги тузувчилар қайд этадилар. Масалан, "*Farhang-e Rashidiy*"да муаллифнинг дастлабки луғатларда келтирилган маълумотларга нисбатан танқидий мулоҳазалари мавжуд ва бу дастлабки луғатларга нисбатан билдирилган илк танқидий фикрлар саналади. Шу билан бирга Сирожиддин Алихон Орзу томонидан тузилган "*Siroj-ul lug'ot*" ва "*Chirog'i Hidoyat*" луғатларида ҳам танқидий фикрлар келтирилганининг гувоҳи бўлиш мумкин.

Бурҳон тахаллусини олган Муҳаммад Ҳусайн ибн Халаф Тадризий томонидан тузилган "*Burhon-e qote'*" луғати Ҳиндистоннинг Ҳайдаробод шаҳрида тузилган бўлиб, 20 минг сўзни ўз ичига олади. Луғат муаллифи ўз луғатини тузишда "*Farhang-i Jahongiriy*", "*Majma-ul furs*", "*Sihoh-ul-adviya*" каби қатор лексикографик манбалардан фойдаланган. Бурҳоннинг мақсади форс тили изоҳли луғатини тузиш бўлганига қарамасдан, унда арабча сўзлар кўпроқ учрайди.

"*Bahori ajam*" луғати ҳам мумтоз форс-тожик луғатлари ичида кенг тарқалган луғатлардан ҳисобланади. Муаллиф XVIII асрга қадар Ўрта Осиё, Эрон ва Ҳиндистон ҳудудида машҳур бўлган луғатлардан, айниқса, "*Farhang-i Jahongiriy*" материал-ларидан кенг фойдаланган. "*Bahori ajam*" луғатида нафақат шеърият ва насрда учрайдиган лексемалар, балки Ҳиндистоннинг эронийзабон аҳолиси томонидан муомалада бўлган сўзлар ҳам киритилган. Луғат таркибидан шубҳали, хато ёзилган ва каммаҳсул лексемалар чиқариб ташланган. "*Bahori ajam*" луғати олдинги луғатларга нисбатан материалларга бой, муаллиф ўз изоҳларини объектив равишда ва эхтиёткорлик билан келтиради. "*Bahori ajam*" луғатин бошқа машҳур луғатлар каби кейинги луғатшунослар томонидан фойдаланилган.

Муҳаммад Ғиёсиддин ибн Жалолиддин Рампурийнинг "*G'iyos-ul-lug'ot*"и 17 мингдан зиёд сўз ва сўз бирикмаларидан иборат бўлиб, лексикографиянинг илк босқичига якун ясайдиган ва турли соҳаларга мансуб бўлган сермаҳсул илмий атамалар, айниқса, арабча атамаларни ўз ичига қамраб олган луғатлар қаторига киради.

"*G'iyos-ul-lug'ot*" ўзидан олдин тузилган луғатларга нисбатан тўлиқроқ саналади, чунки дастлабки луғатларда фақатгина шеъриятда қўлланган сўзларга изоҳ берилган. Масалан, XVI асрга оид "*Mufid-ul fuzalo*" ва "*Kashf-ul-lug'ot*" луғатларида турли соҳаларга оид атамалар келтирилган бўлиб, улар "*G'iyos-ul-lug'ot*" тузилгунга қадар ярим қомусий ҳисобланган. "*G'iyos-ul-lug'ot*"да ундан олдин тузилган луғатларда келтирилган барча маълумотлар ҳам жамлангани сабабли, унинг тузилиши билан дастлабки луғатлар маълум даражада ўз долзарблигини йўқотди.

“*G‘iyos-ul-lug‘ot*”нинг ҳажми у даражада катта бўлмагани сабабли ундан фойдаланиш қулайдир. Унда турли соҳаларга оид атамалар келтирилган бўлиб, ундаги сўзлар тартиби мураккаб эмас, чунки биринчи, иккинчи ва охирги ҳарфлар эътиборга олинади. “*G‘iyos-ul-lug‘ot*” Ўрта Осиё ҳудудида катта нуфузга эга бўлган. Даврлар ўтиб мукаммал ва батафсил қомуслар яратишда асос вазифасини бажарган, ярим қомусий луғатлар тузилгандан сўнг “*G‘iyos-ul-lug‘ot*”нинг оммабоплиги бироз камайди.

XV асрда, айниқса XVI-XVII асрларда Ҳиндистонда Темурийларнинг ҳукмдорлиги ўрнатилгани ва форс тилининг расмий тил мавқеига эга бўлганидан сўнг ушбу минтақада луғатларнинг тузилишида уйғониш даври бошланди. Ўша даврда Ҳиндистон лексикография ва луғатларни ўрганиш илмий марказига айланган эди. Бу ерда қуйидаги машҳур луғатлар яратилди: Козимхон Бадр Муҳаммаднинг *Adot-ul-fuzalo*, Иброҳим Фарукийнинг *Sharafnomai Ahmadiy Muniriy*, Зиёвуддин Муҳаммаднинг *Tuhfat-us-saodat*, Осим Шуайби Абдусийнинг *Majmal-ul-ajam*, Муҳаммад ибни Лоди Деҳлавийнинг *Musayyid-ul-fuzalo*, Файз ибни Асаддулонинг *Mador-ul-afozil*, Ахмадий Сури Бихорийнинг *Kashf-ul-lug‘ot va-l-istilohot*, Ҳусайн Инжунинг *Farhangi Jahongiriy*, Муҳаммадҳусайн ибни Халафи Табрезийнинг *Burxoni qote*, Сурурийнинг *Majma-ul-furs* ёки *Farhangi Sururi Koshi*, Абдурашид Таттавийнинг *Farhangi Rashidiy* ва бошқалар. Юқорида санаб ўтилган луғатлар қаторида Ҳиндистонда форс-тожик лексикографиясининг охирги ютуғи ҳисобланган Хайдарободда (1928-1939) нашр этилган Муҳаммад Али Даул Исломнинг 5 жилдлик “*Farhang-i nizom*” луғатини ҳам келтириб ўтиш лозим.

Юқорида кўрсатиб ўтилган луғатларнинг таҳлили шуни кўрсатдики, улардаги сўзлар асосан биринчи ва учинчи ҳарфларнинг алифбо тартибида жойлашган. Шу билан бирга лексиканинг бошқача жойлашиш тартиби ҳам мавжуд. Масалан, Мир Ҳусайни Инжу Шерозийнинг *Farhangi Jahongiriy* луғатида сўзларнинг жойлашуви бошқа луғатлардан фарқ қилади: етакчи бўлиб иккинчи ҳарф, ундан кейин биринчи ҳарф, сўнг эса қолган ҳарфлар алифбо тартибида жойлашади. Сўзларнинг жойлашувида араб алифбосининг иккинчи, учинчи, тўрттинчи ҳарфлари бўйича учинчи тартиб ҳам мавжуд.

XVIII-XIX асрларда яратилган луғатлар орасида энг ноёб асарлар бўлмиш, қуйидаги луғатлар алоҳида ажралиб туради: Рой Текчанди Баҳорнинг *Bahori Ajam*, Сирожиддин Алихони Орзунинг *Siroj-ul-lug‘ot* ва *Chirog‘i Hidoyat*, Муҳаммад Ғозиуддин Ҳайдарнинг *Haft kulzum*, Муҳаммад Ғиёсуддиннинг *G‘iyos-ul-lug‘ot* ва Муҳаммад Подшоҳнинг *Farhang-e Onandroj*.

Мазкур асарлар лексикографиянинг ривож топишида муҳим ўрин эгаллайди ва айтиш мумкинки, булар билан шеърият тилига оид луғатларини тузиш босқичи якунланади. Фарҳанглардаги сўзлар кўпинча қатъий алифбо тартибида жойлашган бўлиб, асосий эътибор турғун иборалар, мақол ва масалларнинг талқин қилинишига берилганлиги, кўпгина кўргазмали мисоллар, шу жумладан, бадиий адабиётдан парчаларнинг келтирилганлиги – ушбу даврнинг ўзига хос хусусияти ҳисобланади. Шу билан бирга луғатлар қамраб олган лексиканинг ҳажми ҳам анчагина кўпайган эди.

Шундай қилиб, мумтоз луғатлар аста-секин форс-тожик тили тарқалган барча ҳудудларни қамраб олган. Шак-шубҳасиз юқорида санаб ўтилган луғатлар кейинги давр замонавий луғатларнинг яратилишига асос вазифасини ўтайди, десак, муболаға бўлмайди.

Ҳозирги форс тилининг изоҳли луғатларига XX ва XXI аср бошида нашр қилинган луғатлар киради. Мазкур луғатлар орасида Алиакбар Нафисий [5 жилдли, Теҳрон, 1899-

1924], Муҳаммад Али Доиулислом [5 жилдли, Ҳайдаробод, 1926-39; Теҳрон, 1985], Алиакбар Деҳҳудо [1939-1975], Ҳасан Амид [1973], Муҳаммад Муин [6 жилдли, Теҳрон, 1963-73]ларнинг форс тили изоҳли луғатлари ҳамда Ҳасан Анварийнинг таҳрири остида саккиз жилдлик *Farhang-e suxan*.луғати алоҳида эътиборга молик.

Бу луғатларнинг шарҳлари асосан араб тилига йўналтирилган бўлиб, маълумотнинг бирламчи манбалари сифатида мумтоз шеъриятга таянган. Бундан ташқари, бу ерда турли методология қўлланилади. Ҳозирги замон форс тилининг луғатларини тузишда биринчи қадамни муаллифлар гуруҳи – Садри Афшор, Насрин Ҳаками ва Настарон Ҳакамилар амалга ошириб, 1990 йилда *Farhang-e ma'oser-e forsi* (Ҳозирги замон форс тилининг луғати) деб номланган луғатни нашр қилди. Охирги ўн йилликлар давомида қўлга киритилган илм-фан ва лексикографиянинг ютуқлари замон талабларига жавоб берадиган ҳозирги форс тилининг жамловчи (жамланган) луғатларини тузишни тақозо этди. *Enteshorot-e Suxan* нашриёти Ҳасани Анвари таҳрири остида *Farhang-e bozorg-e soxan* номли обрўли ва аниқ луғатни тузишга ва нашр қилишга киришиб, 2002 йилда ушбу луғатнинг 8 та жилди чоп қилинган эди. Лексикани танлаб олиш жараёнида кўпгина замонавий нашрлардан ташқари, 459 га яқин эски ва янги адабий асарлардан фойдаланилди. Луғат 80 минг бош сўз, 40 минг бош сўз ости сўз ва 170 минг парча ва мисоллардан ташкил топган.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ

1. Bahār R.T. Bahār-e Ajam. Теҳрон, 1955.
2. *Farhang-e fārsi-ye tājiki*. T. I-II. Теҳрон, 2006.
3. *Nafisi S. Farhanghā-ye fārsi* // Tabrizi M.H. Borhān-e qāte'. T. I. Теҳрон: M. Моин, 1951. Б. 71-77.
4. Rāmpuri M.G. Ghiyās-ul-loghāt. T. I, Теҳрон, 1963.
5. Tabrizi M.H. Borhān-e qāte'. T. I. Теҳрон: M. Моин, 1951.
6. Tusi A.A. Loghat-e fors. Теҳрон, 1957.
7. Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ - Таджикско-русский словар. Душанбе, 2006. Б. 5-10.

FORS TILIDAGI ARABIY SO'ZLAR YORDAMIDA HOSIL QILINGAN SEMANTIK KALKALARNING LUG'ATLARDA BERILISHI

Mirzaxmedova Hulkar Vosilovna
Toshkent, O'zbekiston,
Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti
Eron-afg'on filologiyasi kafedrasi mudiri,
Filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD), dotsent
hulkar1061@mail.ru

Annotatsiya. Chetdan so'z o'zlashtirishning hozirgi kunda ommalashgan usuli – bu ko'chirma ya'ni kalka hisoblanadi. Ya'ni bunda, boshqa tildan terminlarni sun'iy tarjima qilish hodisasi ro'y beradi. Buning natijasida mazkur termin yoki birikma-termin tildagi asl ma'nosidan tashqari yangi bir ma'no kasb qiladi. Kalkalar o'z xarakteriga ko'ra, ma'no kalkasi, yani semantic kalka (bunda terminning ma'nosi tarjima qilinadi) va struktur kalka, ya'ni so'zma-so'z tarjima turlariga bo'linadi.

Barcha tillarga xos bo‘lgan bu jarayon fors tilida ham o‘zining yasalish va hosil bo‘lish usullariga ega. Bu holat Eronning فرهنگستان زبان وادبیات ایران *farhangestān-e zabān va adabiyāt-e irān* “Eron til va adabiyot akademiyasi”ning اصول و ضوابط واژه گزینی *osul va zavābet-e vāžegozini* “So‘z tanlashning usul va qoidalari” yo‘riqnomasida ham bayon etilgan. Maqolada fors tilida axborot texnologiyalariga oid semantik kalkalar va ularning hosil bo‘lish usullari yoritilgan. Unga ko‘ra, fors tilida semantik kalkalar va struktur kalkalar kabi turlarga taqsimlangan. Struktur kalkalarning yasalish turlari bilan bir qatorda, semantik kalkalarning yasalish usullari yoritilgan. Bunda o‘zlashmada nazarda tutilayotga tushunchani aniq yoki qisman ifodalanishi, semantik kalkalar yasalganda termin strukturasining o‘zgarishi kabi masalalar ko‘rsatib berilgan. Asl fors tilida mavjud so‘zlar ishtirokida yasalgan semantik kalkalar ham tahlilga tortilgan.

Kalit so‘zlar: *termin, terminologiya, kalka, semantik kalka, struktur kalka, fors tili akademiyasi, ma’no chegarasi.*

Аннотация. В настоящее время популярный способ заимствования слов является калькированием. То есть при этом способе происходит процесс искусственного перевода терминов из других языков. В результате данный термин или термино-сочетание приобретает новое значение кроме исходного значения в языке. По характеру кальки бывают семантическими (при этом переводится значение термина) и структурными (то есть дословный перевод).

Свойственный всем языкам данный процесс имеет свои способы образования и в персидском языке. Это обстоятельство также описано в инструкции اصول و ضوابط واژه گزینی osul va zavābet-e vāžegozini «Способы и правила выбора слов», изданной فرهنگستان زبان وادبیات ایران farhangestān-e zabān va adabiyāt-e irān «Академией языка и литературы Ирана». В статье описываются семантические кальки и способы их образования в персидском языке в сфере информационных технологий. Согласно с этим кальки в персидском языке делятся на семантические и структурные. Описаны виды образования структурных калек, а также способы образования семантических калек. Рассмотрены такие вопросы, как полное или частичное выражение понятия, которое подразумевается в заимствовании, изменение структуры термина при образовании семантической кальки. Также подверглись анализу семантические кальки, образованные по происхождению персидскими словами.

Ключевые слова. *термин, терминология, калка, семантическая калка, структурная калка, персидская академия, предел смысла*

Abstract. Currently, a popular way of borrowing words is tracing. That is, with this method there is a process of artificial translation of terms from other languages. As a result, the given term or term combination takes on a new meaning besides the original meaning in the language. By nature, tracing papers are semantic (the meaning of the term is translated) and structural (that is, a literal translation).

Inherent in all languages, this process has its own methods of education in the Persian language. This circumstance is also described in the instruction اصول و ضوابط واژه گزینی osul va zavābet-e vāžegozini "Methods and rules for choosing words" published by فرهنگستان زبان وادبیات ایران farhangestān-e zabātrana e ab bānāt. The article describes semantic tracing papers and methods of their education in the Persian language in the field of information technology. According to this, tracing papers in the Persian language are divided into semantic and structural. The types of formation of structural cripples, as well as methods for the formation

of semantic cripples, are described. Issues such as the full or partial expression of the concept that is implied in borrowing, the change in the structure of the term during the formation of semantic tracing paper are considered. Also analyzed were semantic tracing words, formed by origin in Persian words.

Key words. *term, terminology, kalka, semantic kalka, structural kalka, Persian academy, limit of meaning*

Kalkalash tarjima bilan so‘z yasalishi oralig’ida turuvchi hodisa bo‘lganligi uchun tilshunoslar uni qat’iy baholashga ikkilanadilar. Shuning uchun kalkalashning “to‘liq kalka” hamda “yarim kalka” kabi tarkibiy turini ko‘rsatadilar. Maqolada esa arabiy o‘zlashmalar vositasida yuzaga keltirilgan semantik va struktur kalkalarning tahlili haqida so‘z yuritiladi.

Semantik kalka masalasini hal qilishdan oldin, umuman tilshunoslikda asosiy masalalardan biri bo‘lgan so‘z semantikasi rivoji masalasiga biroz to‘xtalib o‘tish zarur. Chunki semantik kalka masalasining o‘zi so‘z semantikasining rivojlanish yo‘llaridan biri hisoblanadi. Bu hodisa hamma tillarda ham to‘liq o‘rganilavermagan. A.G‘.G‘ulomov quyidagi fikrni bayon qiladi: “Tilda so‘zning morfologik va fonetik strukturalariga nisbatan semantik strukturasi kam o‘rganiladigan qismidir” [3, 61].

Chetdan so‘z o‘zlashtirishning hozirgi kunda ommalashgan usuli – bu ko‘chirma ya’ni kalka hisoblanadi. “Ko‘chirma” (kalka) jarayoni o‘zga tildan biron bir morfema, so‘z, birikma yoki frazeologik iborani o‘z til vositalari bilan ko‘chirish yoki o‘xshashini topishga aytiladi [5, 26].

Kalka – so‘z, ibora yoki birikma terminning yangi ma’nosini tilda mavjud bo‘lgan til birliklariga mos tarzda so‘zma-so‘z tarjima qilish yo‘lidir [1, 53]. Shuning uchun ham, asosan, kalkalarning 3 turi farqlanadi:

1. So‘z yasovchi kalkalar;
2. Semantik kalkalar;
3. Frazeologik kalkalar.

Bu holatni Eronning فرهنگستان زبان وادبیات ایران *farhangestān-e zabān va adabiyāt-e irān* “Fors tili va adabiyoti akademiyasi”ningاصول و ضوابط واژه گزینی *osul va zavābet-e vāžegozini* “So‘z tanlashning usul va qoidalari” yo‘riqnomasi 5-tamoyilida ko‘rishimiz mumkin [4, 38-39]: Ekvivalent so‘zlar yasash bir so‘z, ibora yoki qisqartma so‘zlar (اختصاری *extesār*)ni begona bir tildagi so‘zga mos qilib tanlashdan iborat. “Muodil (ekvivalent) so‘zlar yasash ikki usulda olib boriladi:

1. Birinchi usul orqali boshqa bir tildagi terminning strukturasiga, yani tarkibiy tuzilishiga ahamiyat berilmaydi, aksincha, faqat so‘zlarning ma’nosiga diqqat qilinib, fors tili ichki imkoniyati doirasida yangi termin yasaladi. Bu usul fors tilida مفهومی *mafhumi* deb ataladi.

2. Keyingi usul گرده برداری *gardebardāri,* deb yuritiladi. Bu usulda terminning strukturasiga e’tibor beriladi, ya’ni har bir qismga mos fors tilidagi ma’nosi tushadigan so‘z qo‘llaniladi.

Ekvivalent tanlash fors tilida yuqoridagi har ikkala usulda amalga oshiriladi. Boshqa tildagi so‘zga mos so‘z topish mobaynida ikkita imkoniyatdan biri tanlanadi. Biri mazkur terminning izohi yoki ma’nosi e’tiborga olinadi va unga mos ekvivalent yasaladi yoki tilda mavjud so‘zlar orasidan munosibi tanlanadi. Masalan, برج *borj* “minora” so‘zining muqobili ingliz tilidagi “skyscraper” yoki کارنامک *kārnāmak* “xizmat ro‘yxati”, “tarjimai hol” so‘zining yasalishi fransuz tilidagi “resume” so‘ziga mos. Bu usul yuqorida ta’kidlanganidek مفهومی *mafhumi* deyiladi. Ta’rifidan kelib chiqqan holda aytish mumkinki, so‘z o‘zlashishining

mazkur usuli o‘zbek va rus olimlari tomonidan nomlangan semantik yoki ma’noviy kalkaning aynan o‘zidir.

Yana bir usul shuki, kalkalash uchun begona so‘zning tarkibiy qismi inobatga olinadi va har bir qism fors tilidagi so‘zlardan foydalanib, mos ekvivalentga almashtiriladi. Kalkalashning bu usuli ko‘pgina tillarda qo‘llaniladi va fors tili ham bundan mustasno emas, albatta. Rus va o‘zbek olimlarining ilmiy ishlarida bu usulni struktur yoki tarkibiy kalkalar, degan nom bilan uchratishimiz mumkin.

Eronshunos olim L. S. Peysikovning kalkalarni taqsimlashi boshqacharoq. U kalkalarni 3 turga bo‘ladi: 1) yasama (словообразовательная) kalka; 2) frazeologik kalka; 3) semantik kalkalar [9, 61]. Uning qayd etishicha, o‘zga so‘zning morfemalarga ajratgan holda har biriga tarkibiy nusxa (структурное копирование), ya’ni ekvivalent keltirish yasama kalkani tashkil qiladi. Misol sifatida quyidagini keltirish mumkin: سامانهموروثی *sāmāne-ye mourusi.* سامانه - *sāmāne* “tizim”, موروث–*mourus* ‘‘merosxo‘r” ingliz tilida “legacy system”. Shunga ko‘ra, quyida axborot texnologiyalariga oid semantik kalkalar tahlil qilinadi.

Yasama so‘zlarning kalkalanishi. Ingliz tilida “privilege” “imtiyoz”, “tarmoqdagi kamdan kam identifikator” tub so‘zining aynan ekvivalenti bo‘lmagani uchun fors tilida حق ویژه*hayye viže* (“to‘g’ridan to‘g’ri tarjimasi: “asosiy huquq”) birikma termini yordamida kalkalangan. Shunda bu yerda حق ویژه *hayye viže* arabiy so‘zining ma’nosi ingliz tilidan o‘zlashgan “privilege” so‘zining ma’nosini bera oladi. Bu birikmani so‘zma-so‘z tarjima qilsak, asosiy huquqlar ma’nosini beradi. Lug’atlarda “privilege” so‘zining “afzallik” ma’nosi ham ko‘zga tashlanadi. Axborot texnologiyalari sohasida aynan ingliz tilidagi ma’noni bera oladigan termin sifatida حق ویژه *hayye viže* birikmasidan foydalanish taklif qilingan.

Semantik kalkalarga yana bir misol: “acknowledge” so‘zi kalkalanayotganda uning faqatgina “xabarni tasdiqlamoq” ma’nosi olinib, fors tiliga تایید اعتبار *tāyid-e e’tebār* tarzida o‘zlashtirilishi taklif qilingan. Bu birikma termini aslida iqtisod sohasida “kredit olganligini tasdiqlash” ma’nosida qo‘llaniladi. Bu yerda تایید *tāyid* arabiy so‘zdir. Axborot texnologiyalari sohasida esa internet xabarlarini tasdiqlash ma’nosida qo‘llaniladi. Bu kabi yana ko‘plab misollarni keltirish mumkin.

Qo‘shma so‘zlarning semantik kalkalanishi. Xabar almashish uchun hali ham zaruriyatini yo‘qotmagan faks mashinasi ham biz yoritayotgan mavzuga doir atamalar ro‘yxatidan o‘rin egallagan. Ingliz tilidagi “facsimile” so‘zining qisqartmasi bo‘lgan “fax” so‘zini تصویرپست *tasvirpost* deb nomlash taklif etilgan. تصویر *tasvir* arabiy so‘z ekanligini qayd etish lozim. Bu yerda morfologik tahlil asosida qismlarga bo‘lib chiqish maqsadga muvofiq bo‘lmaydi. Lekin kuzatuvlar natijasida ma’lum bo‘ldiki, bu so‘zning ekvivalenti sifatida va u bilan parallel ravishda lug‘atlarda va matbuot nashrlarida فاکس *fāks,* نمابرد *namābord,* عکسرادیویی *aks-e rādyuyi,* دورنگار *durnegār* terminlaridan ham foydalanib kelinmoqda.

تصویرپست(فاکس) شرکت راه آهن شهری تهران و حومه دریافت شد.

www.aca.ir

Tasvirpost (fāks)-*e šerkat-e rāhāhan-e šahri-ye tehrān va houme daryāft šod.*

Faks apparati Tehron shahri va uning atrofidagi temir yo‘llar tashkilotiga olindi.

Ingliz tilida mavjud bo‘lgan “blackhole” so‘zma so‘z “black”-“qora” va “hole”-“teshik” so‘zlaridan hosil qilingan bo‘lib, astronomiya sohasida “qora tuynuk” ma’nosini beradi. Lekin biz o‘rganayotgan axborot texnologiyalari terminlari qatoridan ham joy olgan. Faqat endi bu

yerda uning shakli va kuchini bildirgan jihatlari inobatga olinib, tarmoqda kuzatiladigan kiber xatolik ma’nosini bildirish uchun تهدیدیابی *tahdidyābi* so‘zidan foydalanish taklif etilgan.

Birikma terminlarning semantik kalkalanishi. Tadqiqot davomida “verify”-“biror narsani to‘g‘riligini tekshirish” hamda -tion ot yasovchi qo‘shimchasi, “valid”-“haqiqiy”, “kuchga ega” hamda -tion ot yasovchi qo‘shimchasining birikuvidan “verification validation” birikma termini yasalgan. Fors tiliga esa اعتبار و درستی سنجی *e’tebāro dorosti-ye sanji* “ishonchlilikni nazorat qilish” shaklida kalkalangan. Bu birikma terminni ham semantik kalkalar qatoriga qo‘shishimizning asosiy sababi, uning morfologik qismlarining o‘zaro teng emasligi bilan xarakterlanadi. Demak, keltirilgan termin semantik kalkalangan.

اعتبارودرستیسنجی در مهندسی نرم افزار در سیستم رایانه بسیار گفته می شود.

www.irden.ir

E’tebāro dorosti-ye sanji *dar mohandesi-ye narm afzār dar system-e rāyāne besyār gofte mi šavad.*

“Ishonchlilikni nazorat qilish” kompyuter tizimidagi dasturiy ta’minotda ko‘p bor tilga olinadi.

Mana shunday qo‘shma terminlarning semantik kalkalanishiga yana bir misolni keltirib o‘tamiz. “Public key” birikmasi fors tiliga کلید عمومی *kelid-e omumi* “ochiq kalit”, ya’ni “xabarlarni shifrovka qilishda faqatgina qayta kodlash uchun qo‘llaniladigan kalit” tarzida kalkalangan. Bu birikmada “public”عمومی *omumi* “umumiy” arabiy so‘zi bilan, “key” so‘zi esa کلید *kelid* “kalit” so‘zi bilan almashtirilgan.

“Public” so‘zining asl ma’nosi “ijtimoiy” deb tarjima qilinadi. Biroq bu birikmada uning bu ma’nosi emas, balki “ochiq”, “xabarlarni shifrovka qilishda faqatgina qayta kodlash” ma’nosi nazarda tutilgani uchun ham qismma-qism teng kelmaydi. Shu sababdan ham ma’nosining o‘ziga e’tibor qaratilgan va کلید عمومی *kelid-e omumi* deb kalkalangan.

Yana bir misol: “cascade network” birikmasini fors tiliga شبکه آبشارهای *šabake-ye ābšāreiy* “tarmoqqa pog’onama-pog’ona (kaskadli) ulanish” shaklida kalkalash taklif qilingan. Peysikov o‘zining «Лексикология современного персидского языка» nomli asarida yuqoridagi ikkala so‘zni ham semantik kalkalarga misol sifatida bergan. Demak, shundan ko‘rinadiki, “cascade network” birikmasi semantik kalkalash yordamida kalkalangan [9, 151].

“Assurance approach” - “kafolatlangan tamoyil”, “yaqinlashish metodi” birikma termini haqida ham huddi shunday fikr bildirish mumkin. Bu birikma “Assurance”-“ishonch”, “kafolat” va “approach” - “yaqinlashish” so‘zlarining birikuvidan yasalgan. Avvalroq, Akademiya tomonidan “assurance” so‘zining kalkasi sifatida حصول اطمینان *hosul-e etminān* birikmasidan foydalanish taklif etilgan edi. Shu birikmaga رهیافت *rahyāft* so‘zi qo‘shilishi natijasidaرهیافت حصول اطمینان *rahyāft-e hosul-e etminān* birikmasi hosil qilingan va bu birikma endi “assurance approach” birikmasining semantik kalka asosida hosil qilingan forscha varianti sifatida foydalanib kelinmoqda.

Shu kabi yana bir misolga diqqatingizni qaratmoqchiman. “Assurance element” birikmasi esa عنصر حصول اطمینان *onsor-e hosul-e etminān* “kafolat qismlari”, “komponentlari” tarzida kalkalangan. Bu ikki birikmani tahlil qiladigan bo‘lsak, “assurance” so‘zi حصول اطمینان *hosul-e etminān* “kafolat”, “sug’urta” birikma termini bilan, “element” so‘zi esa عنصر *onsor* “qism”, “komponent” arabiy so‘zi bilan ifodalangan. Ushbu birikmani semantik kalkalar qatoriga qo‘shishimizning asosiy sababi shundan iboratki, Akademiya nizomiga ko‘ra, boshqa tildagi so‘z birikmalarining qismlari fors tilida tanlangan birikma terminining qismlariga

aynan mos kelishi kerak. Bu yerda esa ot yasovchi –ance qo‘shimchasiga ekvivalent bo‘la oladigan qism mavjud emas.

Yuqorida ko‘rib o‘tilgan barcha misollardan shu narsa ma’lum bo‘ldiki, bugungi kunda neologizmlar tilning o‘zida yasalmoqda. Bu hosil bo‘lish jarayonida ba’zida yangi paydo bo‘lgan so‘zning ma’nosiga diqqat qilinib, ushbu ma’nosiga mos ekvivalent berilmoqda. Hozirgi kunda fors tilida o‘zlashmalardan voz kechish tendensiyasi hukm surayotgan bo‘lsada, ayrim hollarda to‘laligicha unga rioya qilishning imkoni bo‘lmay qolmoqda. Natijada, zamonaviy axborot texnologiyalari uchun ham arabiy so‘zlardan foydalanilgan holda yasama ekvivalentlar berilmoqda.

ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. Begmatov E. Hozirgi o‘zbek adabiy tilining leksik qatlamlari. – T., “Fan”, 1985.
2. Farhang-e estelāhāt-e pezeški be zabānhā-ye fārsi, engelesi va farānse. Ta’lif-e Mohammad Tabātabāi. – Tehrān, 1352/1973.
3. G‘ulomov A. G‘. So’zlar hayotidan. – T.: O‘zbek tili va adabiyoti, 1969., №4.
4. Osul va zavabet-e vajegozini “hamrah ba sharh-o touzihat” vayrash-e sevom, farghangestan-e zaban va adabiyat-e farsi. Xordad, 1388 (2009).
5. Quronbekov A. Fors tili leksikologiyasi. – T., 2009.
6. Shoahmedov E. Rus tilidan o’zbek tiliga kalkalash masalasiga doir: Filol.fan.nomz.dis.– T., 1974.
7. Tārix-e zabān-e fārsi. Be qalam-e doctor Parviz Natel Xānlari. Jeld-e dovvom. – Tehrān, 1350/1971, s.126;
8. Месамед В.И. Калькирование как один из способов пополнения словарного состава современного персидского языка. Автореф. Канд.дис. –М., 1984.
9. Пейсиков Л.С. Лексикология современного персидского языка.–М., Изд-во МГУ, 1975.
10. www.dictionary.abadis.ir
11. www.dotnettips.info
12. www.fa.wikipedia.org
13. www.techdic.ir

АРАБ ЛУҒАТШУНОСЛИГИ ТАРИХИГА БИР НАЗАР

Сулаймонова Нигора Аскаралиевна
филология фанлари номзоди, доцент
Алишер Навоий номидаги
Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети
Тошкент, Ўзбекистон
nigora_sulaymonova@mail.ru

Аннотация. Мазкур мақолада араб луғатшунослигининг вужудга келиши ва ривожланиш босқичлари ҳақида сўз юритилган. Жумладан, унда тузилиши жиҳатига кўра, араб луғатларининг таснифий таҳлили амалга оширилган. Араб луғатшунослиги

ривожида катта аҳамият касб этган айрим мавзувий луғатлар, фонетик луғатлар, синонимлар луғати ва изоҳли луғатлар аниқ мисоллар воситасида кўриб чиқилган.

Калит сўзлар: *араб луғатшунослиги, луғавий маъно, луғат мақола, мавзувий тасниф, алифбо тизими, изоҳли луғат.*

Аннотация. В данной статье рассматриваются этапы возникновения и развития арабской лексикографии. В частности, дается классификационный анализ арабских словарей с точки зрения их структуры. Тематические словари, фонетические словари, словарь синонимов и толковые словари, сыгравшие важную роль в развитии арабской лексикографии, были исследованы на конкретных примерах.

Ключевые слова: *арабская лексикография, словарное значение, словарная статья, тематическая классификация, алфавитная система, толковый словарь.*

Annotation. This article examines the stages of the emergence and development of Arabic lexicography. In particular, a classification analysis of Arabic dictionaries from the point of view of their structure is given. The thematic dictionaries, phonetic dictionaries, synonym dictionary and annotated dictionaries, which played an important role in the development of Arabic lexicography, have been studied using specific examples.

Key words: *arabic lexicography, dictionary meaning, dictionary article, thematic classification, alphabetic system, interpretive dictionary.*

Луғатшунослик – лингвистик луғатлар тузиш санъати ҳақидаги фан бўлиб, мазкур луғатларнинг вазифаси адабий тилнинг луғавий таркибини баён қилиш, мисоллар ёрдамида уларнинг маъноларини изоҳлаш, сўзларнинг қўлланилиш доирасини аниқлаш ҳамда айрим грамматик шаклларини кўрсатишдан иборат. Айнан мусулмон олами луғатшуносликнинг вужудга келиши ва ривожланиши учун қулай муҳит бўлган. Ўрта асрлар Мусулмон Шарқида араб адабий тилини китобий ва маданий тил сифатида шаклланиши, араб адабиётининг шиддат билан ривожланиши натижасида луғатлар тузиш эҳтиёжи туғилди. Араб тилини илмий тил сифатида қўлланилиши, ёзма тилнинг муайян стандартларини сақлаб туриш, шунингдек, диалектларни аниқлаш, араб тилининг ёзма ва оғзаки вариантларини бир-биридан фарқ қилиш араб луғатшунослигини эрта юзага келишини тақозо этди [1;164]. Тез суръатларда ривожланаётган араб луғатшунослигида турли хил луғатлар тузила бошланди. Уларни олимлар қуйидаги гуруҳларга ажратадилар:

- тавсифий луғатлар;
- ўзлаштирма сўзлар луғати;
- изоҳли луғатлар;
- икки тилли луғатлар;
- мавзувий луғатлар;
- терминологик луғатлар;
- синонимлар луғати;
- қофиялар луғати [1;165], [2;91], [3;13].
- кам қўлланиладиган сўзлар луғати;

Тузилиш жиҳатидан араб луғатлари сўзларнинг жойлашиш принципига қараб фарқланади. Уларни уч гуруҳга бўлиш мумкин. Биринчи гуруҳга фонетик принцип асосида тузилган луғатлар киради. Бундай луғатларда сўзлар ундаги ўзак ундошларнинг талаффуз ўрнига қараб [4;13-18] қуйидагича жойлаштирилади:

1) бўғиз товушлар (ه ,ع ,خ ,ح);

2) чуқур тилорқа товушлар (ق ,غ);

3) тилорқа товушлар (ك);

4) тилолди товушлар (ت, ج, د, ر, ز, س, ش, ص, ض, ط, ظ, ل, ن);

5) тишора товушлар (ذ ,ث);

6) лаб-тиш товушлар (ف);

7) лаб-лаб товушлар (ب, م, و).

Бу луғатларда сўз ўзагидаги ундош ҳарфлар сони ҳисобга олинади. Дастлаб икки, кейин уч, сўнгра тўрт ва беш ўзак ундошли сўзлар келтирилади.

Иккинчи гуруҳ сўзнинг биринчи ўзак ундошига кўра алифбо тартибида жойлаштирилган луғатлардан ташкил топади.

Учинчи гуруҳга сўзнинг охирги ўзак ундошига қараб алифбо тартибида тузилган луғатлар киради.

Юқорида айтиб ўтилганидек, луғатлар бир неча турларга бўлинади. Булардан тавсифий луғатлар одатда маълум бир мавзу доирасида яратилган луғатлар ҳисобланади. Араб луғатшунослигининг вужудга келиши Қуръони каримнинг лексикасини ўрганиш билан боғлиқ. Қуръони каримдаги сўзларни жамлаш, улар асосида луғатлар яратиш ҳижрий иккинчи асрнинг биринчи ярмида пайдо бўлган. Улар «Ғарибу-л-Қуръон», яъни «Қуръоннинг сўз бойлиги» деб номланган. Ҳижрий учинчи асрда мазкур соҳада бир қатор луғатлар яратилди. Лекин бугунги кунга келиб бу луғатларнинг аксарияти йўқолиб кетган, уларнинг фақатгина номи маълум. «Луғату-л-Қуръон» («Қуръон учун луғат») китобида Қуръонда учрайдиган турли қабила лаҳжалари, шунингдек, форс, эфиоп, набатий ва бошқа тиллардан ўзлашган сўзлар шарҳланган. Кейинчалик «Ғарибу-л-ҳадис», яъни «Ҳадиснинг сўз бойлиги» номли луғатлар яратила бошланди. Бунга Замахшарийнинг «ал-Фоиқ фи ғариби-л-ҳадис», ибн Асирнинг «ан-Ниҳоя фи ғариби-л-ҳадис» каби луғатлари мисол бўла олади.

Диний фанларнинг ривожланиши натижасида Қуръони карим ва ҳадисларга асосланган махсус луғатлар вужудга кела бошлади. Фаюмийнинг (вафоти 1368 йил) «ал-Мунир фи ғариби-ш-шарҳи-л-кабир» номли асари фиқҳ соҳасида яратилган дастлабки терминологик луғат ҳисобланади. Қуръони карим ва ҳадислар лексикасига бўлган қизиқиш араб адабий тилига бўлган эътиборни кучайтирди. Бу эса араб луғатшунослигида адабий тилнинг турли қатламларини ўз ичига олган бошқа хилдаги луғатларнинг вужудга келишига сабаб бўлди. Кам ишлатиладиган ва эскирган сўзлар луғати тузилди. Улар ичида Абу Убайднинг (770-837) «ал-Ғарибу-л-муснаф» луғати алоҳида аҳамиятга эга. Унда муаллиф қадимги араб шеъриятида тушунилиши қийин бўлган сўзларни тўплаб, уларни мавзуларга бўлган. Улар қуйидаги 25 та китобга ажратилган:

1. «Одам танаси»
2. «Аёллар»
3. «Кийимлар»
4. «Озиқ-овқатлар»
14. «Сувлар ва оқимлар»
15. «Пальмалар»
16. «Булутлар ва ёмғирлар»
17. «Фасллар ва шамоллар»

5. «Касалликлар»
6. «Уйлар»
7. «Отлар»
8. «Қурол-аслаҳалар»
9. «Қушлар»
10. «Ҳашаротлар»
11. «Идиш-товоқлар»
12. «Тоғлар»
13. «Дарахтлар ва ўсимликлар»
18. «Исмий сўз ясаш шакллари»
19. «Феълий сўз ясаш шакллари»
20. «Антонимлар»
21. «Синонимлар»
22. «Туялар ва уларнинг сифатлари»
23. «Ҳайвонлар»
24. «Йиртқичлар»
25. «Сўз ўзаклари»

Ҳар бир китоб ички бобларга бўлинган. 25 та китоб тахминан 900 та бобдан иборат. Луғатда сўзларни изоҳлашда кўплаб шоирларнинг шеърларидан мисоллар келтирилган. Мазкур луғат араб луғатшунослигининг келгусидаги ривожига катта таъсир кўрсатган. Кейинчалик маълум бир тушунчага оид сўз ва ибораларни қамраб олган мавзувий луғатлар яратилди. Бу соҳада мукаммал асарлар ёзган муаллифлар сирасига Асмоий, Абу Зайд Ансорий, ибн Сиккит, Искафий, ибн Сидаларни киритиш мумкин. Мисол тариқасида Асмоий томонидан яратилган луғатларга эътибор қаратадиган бўлсак, улар қуйидаги гуруҳларга бўлинади:

- «Одам танасига оид китоб»;
- «Қўйлар ҳақидаги китоб»;
- «Ҳайвонлар ҳақидаги китоб»;
- Ўсимликлар ва дарахтлар ҳақидаги китоб»;
- «Туялар ҳақидаги китоб»;
- «Ёмғир ҳақидаги китоб».

Луғатдан фойдаланишни осонлаштириш мақсадида олимлар уларни яна ички қисмларга бўлганлар. Масалан, «Одам танасига оид китоб»да сўзлар қуйидаги қисмларга ажратилган: «Ҳомиладорлик», «Боланинг туғилиши», «Одамнинг ривожланиши», «Одам танаси», «Тана органларининг вазифалари» ва ҳоказо. Мисоллардан кўриниб турибдики, мавзувий луғатларда сўзлар мантиқий кетма-кетлик бўйича жойлаштирилмайди. Ибн Сиккит «Китобу-л-таҳзиби-л-алфоз» номли луғатида сўзларни қуйидаги мавзулар бўйича жойлаштирган:

1) бойлик
2) камбағаллик
3) мардлик
4) кўрқоқлик
5) шароб
6) аёл
7) қуёш
8) ой
9) вақт
10) сув
11) ғам-андуҳ
12) ҳамдардлик
13) уйқу
14) очлик
15) овқат
16) қурол-аслаҳа
17) тақинчоқлар
18) кийимлар
19) араблар ҳамзани тушириб қолдирадиган сўзлар рўйхати

Кейинчалик яратилган луғатларда сўзлар маълум даражада кетма-кет жойлаштирилган. Искафийнинг «Мабадийу-л-луға» номли луғатида сўзлар қуйидаги мавзулар бўйича берилган:

1)	юлдузлар	6)	отлар	11)	асбоб-ускуналар
2)	тун ва кун	7)	туялар	12)	дарахтлар
3)	егулик	8)	шерлар	13)	ўсимликлар
4)	ичкилик	9)	ҳайвонлар	14)	касалликлар
5)	қурол-аслаҳалар	10)	қушлар		

Аниқ бир тизимга солинган энг тўлиқ ва машҳур асар бу Сиданинг (вафоти 1066 йил) 17 жилдлик «ал-Муҳассас» луғати ҳисобланади. Китобда дастлаб одам ва унинг ҳаётига алоқадор нарсалар: кийим, егулик, уйқу, асбоб-ускуна, қурол-аслаҳа, ундан кейин ҳайвонот олами ва ўсимликлар дунёси, сўнгра одамнинг ижтимоий ҳаёти, саёҳат, ўйинларга оид сўзлар келтирилган. Луғат охирида айрим грамматик масалалар шарҳланган. Муаллиф луғатни яратишда Абу Убайднинг «ал-Ғарибу-л-муснаф» китобини асосий манба қилиб олган.

Рус луғатшуносларининг фикрича, синонимлар луғатига изоҳли луғатлар асос бўлиши керак [5;14]. Юқорида мисол тарзида келтирилган каби изоҳли луғатлар синонимлар, антонимлар луғатининг вужудга келишига замин бўлди. Синонимлар луғатига мисол сифатида дастлаб яратилган, ҳажман кичик бўлган Ҳамадонийнинг «Китобу-л-алфози-л-китобиййа», ас-Саолибийнинг «Фиқҳу-л-луға» китобларини келтириш мумкин. Араб луғатшуносларининг фаолияти асосан изоҳли луғатлар тузишга қаратилган эди. Бундан мақсад араб адабий тилининг бутун сўз бойлигини йиғиб, маъноларини изоҳлаш бўлган. Изоҳли луғатларда тилнинг лексик таркиби аниқланади, сўз маънолари изоҳланади. Айнан шу хусусияти билан улар таржима, яъни икки тилли (уч ёки ундан ортиқ тилли бўлиши ҳам мумкин) луғатлардан тубдан фарқ қилади [6;58].

Араб луғатшунослигида яратилган дастлабки изоҳли луғат Ҳалил ибн Аҳмаднинг (вафоти 786 йил) «Китобу-л-айн» («Айн китоби») асаридир. Араб адабий тилининг луғат бойлигини тўлалигича кўрсатиш мақсадида луғатда кам учрайдиган ва тушуниш қийин бўлган сўзлар жамланган. Ҳалил ибн Аҳмад биринчи бўлиб ўзак ва унинг турлари ҳақидаги таълимотни ишлаб чиққан ҳамда ўзининг изоҳли луғатида акс эттирган. Унинг «Китобу-л-айн» луғати 27 бобдан иборат. Ҳар бир боб битта ҳарфга бағишланган. Муаллиф 27 та бобни фонетик принцип, яъни ҳарфларнинг талаффуз ўрнига қараб қуйидагича жойлаштирган. Ҳалил ибн Аҳмад ўз луғатида жорий қилган алифбо тизими қуйидаги тартибга эга бўлган:

ع - ح -خ- ه -غ- ق - ك -ج - ش - ض - ص -س - ز - ط - د- ت - ظ - ذ - ث - ر - ل- ن - ف - ب-

- م - و - ا

Келтирилган ҳарфлар кетма-кетлигидан кўриниб турибдики, ҳарфларнинг талаффуз ўрнига қараб беришда айрим чалкашликлар бор. Масалан, ر ва ن ҳарфлари тил орқа ҳарфлар ҳисобланади [4;13-18]. Лекин юқоридаги ҳарфлар кетма-кетлигида улар тил олди ҳарфлар қаторида берилган.

Юқоридаги ҳарфлар кетма-кетлигига кўра, луғат “Ба:бу-л-’айн”, яъни Айн бобидан бошланган, китобнинг номи ҳам шундан келиб чиққан. Ҳар бир бобда сўзлар ўзак ундошларининг сони жиҳатидан таснифланган ва дастлаб икки ўзак ундошли, кейин уч, сўнгра тўрт ва беш ўзак ундошли сўзлар берилган. Кейинчалик яратилган луғатлар айнан шу асар таъсирида вужудга келган. Бунга Азҳарийнинг (895 – 981) «ат-Таҳзиб фи-л-луға», Соҳиб ибн Аббоднинг (938 - 995) «Китабу-л-муҳит фи-л-луға», ал-Калийнинг (901-967) «Китобу-л-бориъ фи-л-луға», ибн Сиданинг (вафоти 1006 йил) «ал-Муҳкам фи-л-луғати-л-араб» луғатларини киритишимиз мумкин. Ҳалил ибн Аҳмад усулида яратилган луғатлардан фойдаланишда айрим мураккабликлар мавжудлиги сабабли бу асарлар кенг тарқалмаган, улардан нусхалар кўчирилмаган.

Иккинчи усул, яъни сўзларни уларнинг биринчи ўзак ундошига қараб алифбо тартибида бериш усулида яратилган луғатлар сирасига ибн Фориснинг «Китобу-л-мужмал» ва «Китобу-л-мақоис» номли луғатлари киради. Бу луғатларда изоҳланаётган сўзлар биринчи ўзак ундошига кўра алифбо тартибида жойлаштирилган. Шунинг учун луғат араб алифбосидаги ҳарфлар сонига биноан 28 та китобни ўз ичига олган. Ҳар бир китоб қуйидаги кетма-кетликда берилган уч қисмдан иборат:

1) ўзаги икки ундошдан иборат бўлган сўзлар (عبب, عجج, عدد, عفف, عقق);
2) ўзаги уч ундошдан иборат бўлган сўзлар (عبث, عبد, عبر, عبس, عبط);
3) ўзаги учтадан ортиқ ундошдан иборат бўлган сўзлар (عبهل, عربد, عرقب, عسكر, عصفر).

Учинчи усул, яъни луғат мақолаларни сўзларнинг аввал охирги ўзак ундошини, сўнгра биринчи, ундан кейин ўрта ўзак ундошини ҳисобга олган ҳолда алифбо тартибида бериш усулида кўплаб луғатлар яратилган. В.М.Белкиннинг “Арабская лексикология” китобида келтирилган схема бўйича луғатдаги сўзларнинг жойлашиши қуйидаги кўринишга эга [1;173]:

- ўзаги уч ундошдан иборат сўзларда – Ў^{3} Ў^{1} Ў^{2}

- ўзаги тўрт ундошдан иборат сўзларда - Ў^{4} Ў^{1} Ў^{2} Ў^{3}*

Бу усулда яратилган луғатлар, айниқса, шоирларнинг эътиборини ўзига жалб этган. Чунки бундай луғатлар уларга қофия танлашда жуда қўл келган. Лекин бошқа фойдаланувчиларда бундай луғатлар унчалик катта қизиқиш уйғотмаган. Араб луғатшунослигида бу усулда яратилган дастлабки луғат бу Жавҳарийнинг (вафоти 1007 йил) «Тажу-л-луға ва сиҳаҳу-л-арабиййа» асаридир. Ибн Манзурнинг (1232-1311) «Лисону-л-араб», Ферузободийнинг (1326-1414) «ал-Қомусу-л-муҳит» номли китобларини ҳам кейинчалик шу усулда тузилган луғатлар сирасига киритиш мумкин.

Араб адабий тили лексикасини тўплаш ва қайд этиш борасида анъанавий араб луғатшунослигининг ютуқларини ҳисобга олган ҳолда тилшунослар мумтоз араб луғатларида қатор камчиликлар мавжудлигига ишора қиладилар. Улар мумтоз луғатларни замонавий луғатшунослик назарияси ва амалиёти томонидан ишлаб чиқилган талабларга мос келмаслигини айтиб, мумтоз луғат муаллифларини тилнинг луғат таркибига тарихий нуқтаи назардан ёндошмаганликда айблайдилар. Улар Ўрта аср луғатшунослари томонидан қўлланилган усуллар билан замонавий луғатшунослик усулларини таққослаб қадимги араб луғатшунослигининг аҳамиятини инкор этадилар. В.М.Белкиннинг фикрича, мумтоз араб луғатларининг кўпгина камчиликлари ўша

* “Ў” - сўзнинг ўзак ундошини билдиради.

давр тилшунослик илми билан боғлиқ [1;169]. Қадимги муаллифларнинг луғатшунослик соҳасидаги асарлари бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган. Замахшарийнинг «Асосу-л-балоға», ибн Манзурнинг «Лисону-л-араб», Ферузободийнинг «ал-Қомусу-л-муҳит» каби асарлари ҳанузгача ўзининг амалий аҳамиятини сақлаб қолган.

Дарҳақиқат, мумтоз давр араб луғатларининг аҳамиятини инкор этиб бўлмайди. Чунки айнан мумтоз давр луғатлари замонавий луғатшуносликнинг ривожланишига асос бўлган. Қолаверса, бу луғатлар араб адабий мероси, айниқса, унинг назмий ва насрий меросини ўрганишда муҳим манба ҳисобланади.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Белкин В.М. Арабская лексикология. – М.: Издательство Московского университета, 1975.
2. Ахведиани В.Г. Арабское языкознание средних веков // История лингвистических учений. Средневековый Восток. – Л.: Наука, 1981.
3. Рыбалкин В.С. Арабская лексикографическая традиция. – Киев: Наукова Думка, 1990.
4. Рустамова С. А. Араб тили фонетикаси. – Т.: ТошДШИ нашриёти, 2000.
5. Евгеньева А. П. Проект словаря синонимов. – М.: Советская энциклопедия, 1964.
6. Чикобаева А. С. О принципах составления толкового словаря грузинского языка // Лексикографический сборник. В.1. – М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1957.

НАЗИР АЛИ САЙЙИДНИНГ «НАВОИЙ АСАРЛАР ЛУҒАТИ»

Ғозиев Алишер Неъматович
Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети катта ўқитувчиси

Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
alisher.goziyev@mail.ru

Аннотация. Бу мақолада луғатларнинг турлари, жумладан Алишер Навоий асарлари учун яратилган луғатлар, Назир Али Саййиднинг «Алишер Навоий асарлари луғати» асари, унинг юртимиздаги ва хориждаги нусхалари, асардаги омоним ва синоним сўзлар, от, сифат, сон, олмош, феъл каби сўз туркумларига оид туркий сўзларнинг форсий изоҳлари берилган.

Калит сўзлар: *лингвистика, изоҳли луғат, омоним, синоним, туркий тил, кофи арабий, кофи ажамий, имола, кўп маъноли сўзлар*

Annotation. This article considers the types of dictionaries, in particular, dictionaries intended for the works of Alisher Navoi, the work "Dictionary for the works of Alisher Navoi", its copies in our country and abroad, questions of homonymy, synonymy, and also covers

comments on Turkic words in Persian, expressed by various parts of speech - nouns, adjectives, numerals, pronouns and verbs.

Key words: *linguistics, explanatory dictionary, homonym, synonym, Turkic language, Arabic Kufi language, Kufi language ajam, imola, polysemous words.*

Аннотация. Данная статья рассматривает виды словарей, в частности словари, предназначенные для произведений Алишера Навои, произведение «Словарь для произведений Алишера Навои», его копии в нашей стране и за рубежом, вопросы омонимии, синонимии, а также охватывает комментарии к тюркским словам на персидском языке, выраженные различными частями речи – существительными, прилагательными, числительными, местоимением и глаголом.

Ключевые слова: *лингвистика, толковый словарь, омоним, синоним, тюркский язык, арабский язык куфи, язык куфи ажам, имола, многозначные слова.*

Туркий тиллар луғатшунослиги бой тажрибага эга. Айниқса ўтмиш луғатшунослари ўзига хос луғат тузиш усуллари, тамойиллари, сўзларни шархлаш услублари жиҳатидан ажралиб туради. Ушбу луғатларда сўз танлаш мезонлари, сўзнинг семантик таркибига муносабат билдириш, сўзнинг маъно қирраларини очиш каби масалалар бўйича ҳозирги замон луғатшунослари учун ҳам назарий, ҳам амалий жиҳатдан муҳим ҳисобланади.

Турли даврларда яратилган қўлёзма луғатларни қиёсан ўрганиш, уларни турли мақсадларда тузилганлигини аниқлаш, назарий ва амалий жиҳатдан тадбиқ қилиш, лисоний хусусиятларини махсус ўрганиш тилшунослик фани учун нақадар аҳамиятли ва зарур эканлиги ўз-ўзидан сезилмоқда.

Ўтмиш луғатшунослари ўзига хос луғат тузиш усуллари, тамойиллари, сўзларни шархлаш усуллари жиҳатидан ажралиб туради. Мазкур луғатлар қиёсан кузатилса, уларнинг аксариятига сўзнинг таг маъносини очиш, сўзнинг семантик таркибига муносабат билдириш каби масалаларда ҳозирги замон луғатшунослиги учун ҳам назарий, ҳам амалий аҳамият касб этиши табиийдир.

Луғатшунослик тарихига қиёсан назар ташланса уларни тузишда муайян мақсадлардан келиб чиқиб иш кўринганлиги аён бўлади. Шунинг учун кўплаб бири иккинчисига ҳеч ўхшамайдиган луғатлар яратилган.

Тадқиқотчилар томонидан кузатилишича, узоқ ва яқин ўтмишимизда яратилган луғатларнинг хил ва турлари кўп бўлиб, уларнинг муайян турлари гуруҳлаштирилган.

Луғатлар, энг аввало, моҳияти жиҳатидан икки хил бўлади:

а) энциклопедик луғат

б) лингвистик луғат.

Сўз ёки атама маъноларининг ёритилишига кўра луғатлар **изоҳли** ва **изоҳсиз** турларга бўлинади: сўз ёки терминларнинг имлосини, тушунчаларнинг масалан, форсча-арабча ёки арабча-форсча номларини бериш билан чекланган луғатлар ***изоҳсиз луғатлар*** деб, шундай сўз ёки терминларнинг маъноларига изоҳ берадиган луғатлар ***изоҳли луғатлар*** деб аталади.

Объекти ва предметига кўра ҳам луғатлар хилма-хил бўлади.

терминологик луғатлар, *фразеологик* луғатлар, *орфографик* луғатлар, *орфоэпик* луғатлар, *антропонимик* луғатлар, *топонимик* луғатлар, *синонимлар* луғати, *частота* луғати, *диалектологик* луғатлар, *тарихий* луғатлар, *интернатсионал сўзлар* луғати, *тескари* луғат, *этимологик* луғатлар, *мақол ва маталлар* луғати кабилардир.

Биз учун таъаллуқли ва муҳим аҳамиятга эга бўлгани лингвистик луғатшуносликдир.

Илмий адабиётларда луғатчилик тилшуносликнинг алоҳида соҳаси ҳисоблансада, аслида лексикология таркиби билан бевосита алоқадордир. Чунки лексикага тилнинг луғат таркиби, сўз маъноси, унинг истеъмоли, яъни қўлланиш даражаси, нутққа, услубга ҳамда шакл ва мазмунга бўлган муносабати кабилар ўрганилади.

Ҳозирги кун талаблари асосида ўзбек тилшунослигининг луғатшунослик соҳасида бадиий асар, хусусан мумтоз адабий манбаларнинг лисоний хусусиятларини ўрганиш борасида аҳамиятга молик бир қатор тадқиқотлар юзага келган ва келмоқда. Бу тадқиқотлар ўзбек луғатшунослигининг бугунги ва келажакдаги тараққиётининг танлаб берадиган энг асосий меъзонларидир.

Биз ҳукмингизга ҳавола этаётган мазкур мақоламиз ҳам айнан луғатшунослик тарққиёти ривожига хисса қўшиш мақсадида амалга оширилаётган кичик бир тадқиқот ишлардан биридир.

Биламизки, ҳозирги замонда ҳам Алишер Навоий асарларини луғатсиз тушуниш мушкул.

Бундан ташқари Алишер Навоий асарларининг мазмунини англаб етиш учун биргина луғат камлик қилади, чунки луғатларда сўзларнинг фақатгина лексик маъноси берилади. Асарнинг ҳақиқий маъносини англаш учун эса сўзнинг семантик томонини, яъни кўчма маъноларини, конотатив томонини ва бошқа маъноларини билиш мақсадга мувофиқдир ва яна тасаввуф илмидан бирмунча хабардор бўлиш лозим.

Бу ўринда бизга Алишер Навоий даврининг адабий тили, тасаввуф, семантика фанлари ёрдамга келади. Бу эса фанлараро алоқани келтириб чиқаради.

Алишер Навоий асарларини мутолаа қилишда, албатта, луғатларга мурожаат қилинади. Бу анаъна қадимдан давом этиб келмоқда. Мутафаккир асарларига шарҳ бериш, махсус луғатлар тузиш Навоийнинг ўз замонидан бошланган. Ҳисравийнинг «Бадоеул-луғат», «Абушқа» (ХВ аср), Муҳаммад Якуб Чингининг «Келурнома», Мирзо Маҳдихоннинг «Санглоҳ», «Мабониул-луғот» (ХВИИИ аср), Фатҳ Алихон Кожарийнинг «Луғати атрокия» (ХИХ аср), Шайх Сулаймон Бухорийнинг «Луғати чиғатойи ва туркий усмоний» (ХИХ аср) луғати ва яна бир қанча сўзлик-луғатлар луғатчилик тарихида ва Навоий асарларини тушунишда муҳим аҳамиятга эга.

Алишер Навоий ўзининг кўп қиррали ижоди билан халқимиз маданияти тарихида салмоқли из қолдирган шоирлардан биридир. Унинг сержило асарлари ўз даврида ҳам, ундан кейинги даврларда ҳам, хаттотлар томонидан қайта-қайта кўчирилиб, қўлдан-қўлга, дилдан-дилга ўтди, халқимиз томонидан севиб ўқилди, бой адабий меросига мухлисларнинг ҳурмати тобора ошиб борди. Натижада Алишер Навоий асарлари бўйича турли даврларда бир қанча луғатлар тузилди.

Эрон мамлакатида ҳам Алишер Навоийнинг ижодига бўлган қизиқиш жуда катта. Буни Навоий ва унинг ижодига бағишланган юзлаб мақола ва илмий тадқиқот ишларида кузатишимиз мумкиню шу каби ишлардан бири Назир Али Саййиднинг “Навоий асарлари луғати”дир.

Муаллифнинг мазкур асари Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон миллий кутубхонасининг «Нодир нашр ва қўлёзмалар бўлими»да ПВ78 рақами остида Назир Али Саййиднинг «Навоий асарлар луғати» ининг қўлёзма нусхаси сақланади.

Қўлёзма 22х12см ҳажмда бўлиб, 79 саҳифадан иборат. Хати настаълиқ ёзувида, пойгирлари тўлиқ, қоғози новвотранг. Асар тўлиқ сақланган. Қўлёзма тахминан ХВИ-

ХВИИ асрларда Нусратулла Бухорий томонидан кўчирилган. Ушбу луғатнинг аслияти ва қачон тузилганлиги номаълум. Луғат титул варағига 1973 йил деб ёзилган. Бу унинг кутубхонага келиб тушган вақтини англатади.

Мазкур луғатнинг нусхаларидан бири Эрон мамлакатининг "**Кетобхонэ-йэ мажлэс-э шўро-йэ мэлли**" номли кутубхонасида 85417 инвентар рақами остида сақланиб келинмоқда. Асар тўлиқ сақланган. Ҳижрий 1382 йил кутубхонага қабул қилинган.

Асар муқаддимасида негадир ҳамд ва наъдлар ёзилмаган. Тўғридан тўғри луғат ҳақидаги умумий маълумотлар берилган. Луғат охирида эса муаллиф ва хаттот исмлари келтирилган холос.

Луғат эски ўзбек алифбоси тартибига кўра тузилган. Асарнинг кириш қисмида туркий сўзлар ва уларнинг ясалиши ҳақида маълумотлар берилган (**масалан:** *ғон+чи*, *ёмон+лиқ* каби).

Луғатда а,б,т,с,ш,к,й ҳарфларига кўплаб мисоллар берилган. Лекин ч,з,ғ,м,и ҳарфларига мисоллар кам берилган.

Се, ҳойи ҳутти, зол, сод, зод, то, зо, ҳойи ҳавваз ҳарфларига эса умуман мисоллар берилмаган. Бизнинг фикримизча бу товушлар тукий тилга хос бўлмаган товушлар саналади. Масалан, ص (сод) «с.» фонемаси - танглай олдида талаффуз қилинувчи тиш орти эмфатик сирғалувчи, шовқинли жарангли ундош. Бироқ шуни эсдан чиқармаслик керакки, эмфатик талаффузда оддий ундош талаффуздагига нисбатан ҳаво ўтиш йўли анчагина тор бўлади; тил ва бошқа барча аъзолар, ниҳоятда, таранглашади; тил орқаси юмшоқ танглайга қараб тўлиқ тортилади; ҳаво сирғалиб куч билан ташқарига отилади. Бундай товуш ўзбек тилида мавжуд эмас.

Муаллиф асарда коф ва гоф ҳарфларини бир биридан ажратиш мақсадида аввалги луғатшунослар каби коф ҳарфини кофи арабий, гоф ҳарфини эса кофи ажамий атамаси орқали ифодалаган. **Масалан:** *кенгаш* (**كنكش**) – кофи аввал арабий ва кофи соний ажамий ба маънии машварат.

Муаллиф асарда бир хил ёзилиб, турли маъно англатувчи сўзларга ҳам алоҳида эътибор берган. **Масалан:** *ур* (**اور**) ва *ўр* (**اور**) сўзлари араб ёзувида бир хил ёзилишини инобатга олиб, биринчи сўз урмоқ феълининг буйруқ майли, иккинчи сўз ўрмоқ феълининг буйруқ майли ўр ёки ўр-чуқур маъносини англатишини кўрсатиш мақсадида ёнига **имола** атамасини қўяди (**имола** сўзи бир харфни ёки ҳарфий бирикмани у ёхуд бу тарзда ўқилишини англатади. **Масалан:** *тун - тўн*).

Агар сўз маъноси оммага таниш бўлса, мисол берилмаган ва изоҳ ҳам қисқа бўлган.**Масалан:** (تیش – دندان است. تانگ – صبح است.)

Агар сўз маъноси омма учун нотаниш саналса, унга кенгроқ тўхталган ва мисоллар берилган.

Масалан: (اویت – اویال بمعنی شرمندگی باشد.)

Эй кўз, онсиз ўзга кўрмакни қилмишсен ҳавас,
Ҳажр тиғидин ўюл ёхуд Навоийдин уял.

Масалан:

(توش – بچند معنی آمده است. اول بمعنی برابر و مقابل باشد. دیگری بمعنی پاین آمدن است. سومی بمعنی خواب دیدن است.)

Ҳар телба кимгаки ҳиммат назари туш бўлур,
Кўкни талашқунча учар қуш бўлур.

Муаллиф луғатнинг аввалида от (آت), ўт (اوت), туз (توز), туш (توش), уз (اوز), ит (ایت), ёш (یاش), ўқ (اوق) каби омоним ва кўп маъноли сўзлар мисолида ўзбек тилининг нақадар бой ва ранг баранглигини таъкидлаб ўтади. Масалан Назир Али Саййид қуйида тўртликнинг биринчи мисрасида **ит** сўзи **кучук**, иккинчи мисрасида **кет**, тўртинчи мисрасида **итар** маъноларида ишлатилганлигини кўрсатиш мақсадида "Муҳокаматул луғатайн" дан мисол келтиради:

Эй рақиб, ўзни анга тутсанг ҳам ит,
Бизга раҳм айлаб, анинг куйидан ит.
Гарчи бор дўзахча ишқинг шуъласи,
Бизни ўз илгинг била ул сари ит.

Раҳбарлик лавозими маъносини ифода этувчи сўзлар: қоон (قاآن), оталиқ (آتالیق), юзбоши (یوزباشی), ...

Қариндош-уруғчиликни ифода этувчи сўзлар: оға(آغا), ини(اینی), ота (آتا), она (آنا), опа (آپا), сингил (سینگیل), бека (بیکه) (бизнинг фикриммизча بیکه сўзидаги ҳойи ҳавваз ҳарфи туркий тилга хос эмас. Чунки, Маҳмуд Кошғарий ўзининг тилшуносликка оид "Девони луғатит турк" асарида бу ҳарфни хўтанлардан кирганлигини айтиб ўтади.), бекача (بیکاچه),.....

Тана аъзоларини ифода этувчи сўзлар: кўкрак (کوکرک), яноқ (یاناق), тиз (تیز), тиш (تیش), тил (تیل), сўнгак (سونگاک), томур (تامور), қўл (قول), пут (پوت), тери (تیری), тирноқ (تیرناق), ...

Либос – кийим маъносини ифода этувчи сўзлар: чопон (چاپان), тўн (تون), ..

Қурол - яроғ, армияга оид маъноларни ифода этувчи сўзлар: тир (تیر), ўқ (اوق), қўшин (قوشین), черик (چیریک), ..

Ҳаракат маъносини ифода этувчи сўзлар: семурмак (سیمورماک), чидамак (چیداماک), суймак (سویماک), солмоқ (سالماق), қарғамоқ (قارغاماق), ётмоқ (یاتماق), қувонма (قارغاماق), тинди (تیندی),

Овоз - товуш маъноларини ифода этувчи сўзлар: товуш (تاووش),

Ҳашоратларни ифода этувчи сўзлар: ўргимчак (انکبود),

Афсона ва эртак маъноларини ифода этувчи сўзлар: чўпчак (چوپچاک), эртак (ایرتاک), ..

Жонивор ва ҳайвонларни ифода этувчи сўзлар: қўй (قوی), эчки (ایچکی), товушқон (تاووشقان), от (آت), ит (ایت), ...

Дарахт ва дарахт таналарини ифода этувчи сўзлар: терак (تیراک) (Девони луғатит турк асарида "терак" сўзи "дарахт" маъносини ифода этувчи сўз сифатида зикр этилади. Кейинчалик терак сўзи дарахт турини англатувчи сўзга айланган.), ғунчи (غونچی) ёки ғанчи (غانچی) (бу сўз Ўзбек тилининг изоҳли луғатида ғунчи сўзининг ўзаги "ғон" – ипак қурти боқиладиган сўкичакда қурт егандан кейин қолган барг ва ахлатлар. Лекин Фарғона шевасида барги қуртлар томонидан ейилган тут новдаси тушунилади) .

Ер ва тупроқ билан боғлиқ маъноларни ифода этувчи сўзлар: тош (تاش), туфроқ (توفراق) (бизнингча ф товуши туркий тилларга хос бўлмаган товуш. Чунки *фотиҳа* сўзини *потиҳа* ёки *пата*, *фалак* сўзини *палак*, *фалон* сўзини *палон* каби айтилиши бежиз эмас)

Совға – салом ва ҳадя маъносини ифода этувчи сўзлар: тортуғ (تارتوغ), ...

Табиат ҳодисаларини ифода этувчи сўзлар: шамол (شامال), қуюн (قویون), ...

Масофа билан боғлиқ маъно англатувчи сўзлар:йиғоч (ییغاچ), йироқ (ییراق),

Ранг - тус маъноларини ифода этувчи сўзлар: кўкимтил (كوكيمتيل), сариқ (ساريق), оқ (آق), ...

Томон маъносини англаутвчи сўзлар: тескари (تيسكارى), ўнг (اونگ), сўл (سول), ...

Кун ва кун бўлакларини ифода этувчи сўзлар: тонг (تانگ), қоронғу (قارانغو), тун (تون),

Табиат ҳодисаларини ифода этувчи сўзлар: қуюн (قويون), шамол (سامال),

Инсоннинг руҳий ҳолати билан боғлиқ сўзлар: телба (تيلبا),

Самовий унсурларни ифода этувчи сўзлар: қуёш (قوياش), ой (آى), юлдуз (يولدوز), ...

Иморат ва иморат қисмларини ифода этувчи сўзлар: бўсағa (بوساغا),

Қуш ва парандаларни ифода этувчи сўзлар: чумчуқ (چومچوق), бургут (بورگوت),

Тадбир ва маросимларни ифодаловчи сўзлар: тўй (طوى) (бу сўз Назир Али Саййиднинг мазкур луғатида طوى шаклида ёзилган. Бизнинг фикримизча бу нотўғри чунки “то” ҳарфи ўзбек тилига хос бўлмаган ҳарфлар сарасига киради ва Девони луғатит туркда бу сўзни те ҳарфи билан توى шаклида ёзилган.), ...

Сўроқ маъносини ифода этувчи сўзлар: нима (نيما), нега (نيگا), нетти (نيتتى), қайси (قايسى), қаён (قايان), ...

Фойдаланилган адабиётлар:

1.Ҳамидов З. Луғатшунослик тарихи ва қўлёзма луғатлар. Т., 2004., 9-бет
2.Б.Ҳасанов «Алишер Навоийнинг сабъат абҳур» луғати. Т., 1981;
3.М.Ҳасанов «Луғатшунослар» Ўзбек тили ва адабиёти., 1978, 5-сон, 25-бет.;
4.Е.Умаров «Янги топилган Навоий асарлари луғати», Ўзбек тили ва адабиёти, 1991, 4-сон, 76-бет.;
5.Е.Умаров «Ески ўзбек луғатлари». Т., 1994; «Ўзбек тили лекцикологияси», Т., 1981 й.

III. TARJIMA VA TARJIMASHUNOSLIK MASALALARI

АВТОРСКИЕ НЕОЛОГИЗМЫ, КАК СПОСОБ ОБОГАЩЕНИЯ ПЛАСТА ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ

Насирова Саодат Абдуллаевна
кандидат филологических наук, доцент
узбекско-китайский Институт имени Конфуция при
Ташкентский государственный университете востоковедения
г. Ташкент, Республика Узбекистан
saodat888@mail.ru

Annotasiya. Maqola zamonaviy xitoy tilining ijtimoiy-siyosiy terminologiyasining leksik qatlamini boyitish usuli sifatida muallif neologizmlarining o'ziga xosligini leksik-semantik va kognitiv tahlil qilishga bag'ishlangan. Mavzu doirasida leksik tarkibiy qismdagi o'zgarishlarga ta'sir etuvchi omillar tahlili, tavsif usullaridan foydalangan holda zamonaviy xitoy tili ijtimoiy-siyosiy terminologiyasining semantik tabiatining hodisalarini lingvistik tahlili, boy tarixiy ma'lumotlarni o'z ichiga olgan muallif neologizmlarining o'ziga xos xususiyatlarining tahlili amalga oshirilgan.

Tadqiqot materiallari xitoy tilining leksik qatlamining boyligini, turli xil ijtimoiy va siyosiy terminlardan foydalangan holda fikrni etkazishning keng imkoniyatlarini o'rganish, nafaqat matnni, balki kognitiv paradigmani o'zgartirishini tahlil etishga qaratilgan.

Tayanch so'zlar va iboralar: neologizmlar, Xitoy tashabbusi, strategiya, xalqaro hamkorlik, globallashuv, tahdid, "yumshoq" ijtimoiy-siyosiy terminlar.

Аннотация. Статья посвящена лексико-семантическому и когнитивному анализу специфики авторских неологизмов, как способа обогащения лексического пласта общественно-прлитической терминологии современного китайского языка . В рамках темы также проведён анализ факторов влияющих на изменения в пласте лексической составляющей, лингвистический анализ феноменов семантического характера ОПТ КЯ с использованием дескриптивных методов описания, особенностей авторских неологизмов содержащий богатый пласт фоновой исторической информации.

Материалы исследования показывают богатство лексического пласта китайского языка, широкие возможности передачи мысли при помощи разных общественно - политических терминов, трансформируя при этом не только тон, но и когнитивную парадигму текста.

Ключевые слова и словосочетания: неологизмы, китайская инициатива, стратегия, международное сотрудничество, глобализация, экспансия, «мягкие» общественно-политические термины.

Annotation. The article is devoted to the lexical-semantic and cognitive analysis of the specificity of the author's neologisms as a way of enriching the lexical layer of the social and political terminology of the modern Chinese language. Within the framework of the topic, an analysis of the factors influencing changes in the lexical component, a linguistic analysis of the phenomena of the semantic nature of the OPT CY using descriptive methods of description, the peculiarities of the author's neologisms containing a rich layer of background historical information was also carried out. These lexical and semantic features of Chinese socio-political terminology should be taken into account when translating articles, materials of negotiations, speeches, reports and speeches.

Key words and phrases: neologisms, Chinese initiative, strategy, international cooperation, globalization, expansion, “soft” socio-political terms.

Новые слова, или неологизмы, - это сравнительно недавно вошедшие в язык слова, служащие для обозначения новых понятий о лицах, предметах, явлениях, действиях. Отмечается также временный, преходящий характер этой новизны: *«Новые слова - это лексические единицы, не являющиеся общеупотребительными, но могущие ими стать, появившиеся в языке в определенный период и не существовавшие ранее, ощущаемые как новые в языковом сознании носителей языка»* [1,56 с.]. Понятия *«новое слово»* и

«неологизм» принято считать синонимичными, но между ними существует некоторое различие. Семантический объем «нового слова» включает неологизмы, окказиональные слова, потенциальные слова и индивидуально- авторские словообразования. Кроме указанных терминов, в научной литературе используются понятия *«новое слово», «новация», «инновация», «новообразование»*, которые получают различные толкования, по- разному определяется их содержание, объем и соотношение. Словами *«инновация»* и *«новация»* обозначают все новые единицы. Выражения *«новое слово»* и *«неологизм»*[2,12с.]*, «новообразование»* и *«окказионализм»*[3,20с.; 4,7-9с.; 5,15с.] рассматриваются как синонимы. Соотносятся как родовое и видовое обозначение *«новое слово»* и *«неологизм»*[4,7с.], понятия *«неологизм»* и *«новообразование»* определяются как родовые по отношению к понятию *«новое слово»* [6,41с.], *«новообразование»* как родовое по отношению к терминам *«неологизм»* и *«окказионализм»* [7,9с.]. Е.В. Сенько в *«новое слово»* включает неологизмы и окказиональные образования [8,47с.].В понятие *«новое слово»* в нашей статье мы включаем **авторские неологизмы**, то есть названия новых реалий придуманные конкретными людьми, а именно лидерами китайского правительства начала XXI в (Цзян Цземин, Ху Цзинтао и Си Цзинпин). Ниже приводится семантический анализ авторских **неологизмов-идеологем**, слов, содержащих идеологический компонент значения.

Хорошо известно, что 7 сентября 2013 года Председатель КНР Си Цзиньпин прибыл в Республику Казахстан с государственным визитом и посетил Университет Назарбаева, где впервые выступил с инициативой создания *«Экономического пояса Шелкового пути»*丝绸之路经济带. Основным положением этой инициативы стало взаимовыгодное сотрудничество стран, взаимосвязь инфраструктуры, беспрепятственная торговля, свободное продвижение капитала и укрепление связей между народами, всемерное развитие культурно-гуманитарного сотрудничества. В речи китайского лидера важное место было уделено именно развитию сотрудничества КНР, в первую очередь, со странами Центральной Азии, которые стояли у самых истоков возникновения и расцвета Великого Шелкового пути.

3 октября 2013 года Председатель КНР Си Цзиньпин выступил в парламенте Индонезии с речью, в которой заявил о том, что *«Китай всеми силами стремится к созданию взаимного экономического доступа со странами АСЕАН»*. Он выразил желание развивать с этими странами морское сотрудничество и общими силами строить *«Морской шелковый путь XXI века»* 21 世纪的海上丝绸之路 21. Эти две речи Председателя КНР СИ Цзиньпина стали источниками зарождения инициативы *«Один пояс, один путь»*一带一路.

После появления китайской инициативы *«Один пояс, один путь»* и официального распространения *«Концепции и плана действия по совместному строительству двух поясов»*, т.е. *«Экономического пояса Шелкового пути»* и *«Морского Шелкового пути XXI века»*, в мировой прессе стали появляться разные оцени и мнения о сути, цели, ориентирах и задачах указанной инициативы.

Страны, поддерживающие добрососедские отношения с КНР, а также страны-реципиенты китайской помощи, кредитов, технологий, товаров и услуг, в целом, восприняли эту инициативу положительно, с надеждой на дальнейшее укрепление

торгово-экономических, инвестиционных, научно-технических, культурно-гуманитарных связей. Вместе с тем, ряд стран воспринял эту инициативу пассивно и даже негативно, увидев в нем новые, как было отмечено, угрозу *«китайской экспансии».* По мнению китайских ученых ШанХупина, Гун Тина, основной причиной сомнений послужили неправильное толкование указанных выше документов и неточное, неадекватное понимание его содержания, неправильное использование общественно-политических терминов [9,16с.].

Если рассматривать выступления генерального секретаря ЦК КПК Си Цзиньпин, то можно проследить, что основным концептом, который красной нитью проходит через все выступления Си Цзиньпин, является осуществление китайской мечты 中国梦. Си Цзиньпин умело использует форму рассказа о достоверных событиях, интересных эпизодах, исторических фактах, общественных деятелях, и простых людях. В его выступлениях история разговаривает с современностью и выражает себя через современность, сужается пространство и сокращаются расстояния, малое выражает себя в большом и демонстрирует значимость для большего [10,10с.].

Пятое поколение китайских политиков успешно приступило к осуществлению новой национальной идеи *«Великого возрождения китайской нации»* 中华民族伟大复兴в парадигме долгосрочной стратегии развития *«Китайской мечты»* 中国梦想, значительно переосмыслив подход к реализации внутренней политики. Как заявлено, конечной целью является возрождение и процветание китайской нации в целом, но особое внимание в процессе уделяется роли простого гражданина, который, оставаясь в привычной социальной роли, функционирует в рамках актуализированных категорий конфуцианского общества (воспринимаемых как китайская специфика) [11,191с.].

Содержательно 中国梦想 *китайская мечта* наполнена стратегическими проектами геоэкономического толка *«экономический пояс Шёлкового пути»* и *«Морской шёлковый путь для XX века»,* в 2013 г. объединённые под названием *«Один пояс - один путь»* (一带一路 yidaiyilu). Предпринятая стратегия универсальна: её можно применить как при реализации масштабного проекта, так и на уровне повседневной жизни граждан [12,134с.].

Константным элементом матрицы *китайская мечта* является наличие 24 иероглифов, формально отражающих все концептуальные понятия, связанные с реализацией стратегии *китайская мечта*: 富强 *могущество и процветание*, 民主 *демократия*, 文明 *цивилизованность и культура*, 和谐 *гармония*, 自由 *свобода*, 平等 *равенство, 公正 справедливость, 法治 законность, 爱国 патриотизм, 敬业 преданность работе, 诚信 добросовестность и честность, 友善 дружелюбие* [13,48с.].

На современном этапе национальная идея *великого возрождения китайской нации* 中华民族伟大复兴 находится на стадии практического внедрения в массовое сознание граждан КНР и видится гармонично вписанной в парадигму долгосрочной стратегии *Китайская мечта* 中国梦想. Новые планы Китая в области образования как нельзя лучше вписываются в реализацию масштабного проекта *«Один пояс, один путь».*

После периода *сяокан* (малое процветание) должен совершиться переход в состояние *«великого единения и процветания»*. Си Цзиньпин в 2017 году состояние

достижения гармонии природы и общества, власти и народа, центра и окраин назвал *сообществом единой судьбы человечества* 人类统一命运共同体, или иначе – глобализацией по-китайски [11,234с.].

Прагматическая функция современного китайского языкового знака тесно связана с коммуникативной, она определяется связью знака с участниками коммуникации, конкретными условиями и сферой общения, зависит от той установки, который выбирает продуцент языка, воздействуя на рецепиента: убедить, побудить к действию и т.п.. Данную функцию общественно-политических терминов можно проследить в текстах выступлений ныне действующего Председателя КНР Си Цзиньпина. Председатель Си выступает как искусный манипулятор умов *«китайской мечты»*. Эта особенность наблюдается непосредственно и во внесённых поправках в Устав КПК Си Цзиньпином. Например, в новой редакции Устава, там, где речь идёт о стратегических целях, повсеместно слово государство 国家 заменено на слово держава 强国. Хотя Китай продолжает говорить о себе как о самой крупной развивающейся стране, новая формулировка, явный сигнал о том, что в скором времени он начнёт позиционировать себя как общество растущей зажиточности, которое стремиться стать великой державой [13,55с.].

В категорию авторских неологизмов следует отнести термин 五位一体 *пятиединое* строительство – генеральный план китайского специфического социализма, предложенная Си Цзиньпином в декабре 2014 года во время инспекторской поездки в провинцию Цзянсу. Концепция 五位一体 *пятиединое* строительство рассматривается как новая формулировка строительства китайского специфического социализма, предусматривающая при всестороннем построении общества 小康 *сяокан*, осуществлении *社会主义现代化 социалистической модернизации* и 中华民族伟大复兴 *великом возрождении китайской нации* скоординированное экономическое, политическое, культурное, социальное и эко-цивилизованное строительство.

А также термин 四个全面 *четыре всесторонности*, сформулированный Си Цзиньпином и включающее в себя всестороннее построение общества *сяокан*, всестороннее углубление реформ, всестороннюю опору на закон при управлении государством и всестороннюю строгость при управлении партией.

Целесообразно остановиться на факте влияния конфуцианских ценностей в формировании идеологем общественно-политической сферы китайского языка. Эти ценности красной линией проходят во всех концепциях современных политиков КНР. Так, например, идея заботы партии об интересах широких народных масс все активнее связывается ныне с понятием 以人为本 / 人本 *народ в качестве основного*, употребляемым наиболее часто как мыслителями более ранних периодов развития общества и государства в Китае, так и современными исследователями и политическими деятелями. Конфуцианское понятие 人本 как приоритетное направление в новом курсе *трёх представительств* 三个代表 нашло своё воплощение и на страницах партийной печати. Так, Цзян Цзэмин отмечал, что “выражать коренные интересы китайского народа – главная линия при претворении в жизнь идей “трёх представительств””[14]. Это прежде всего согласуется со старыми установками

конфуцианской культуры о том, что правитель должен любить народ, быть близким к народу и всё делать для народа [15,137с.].

В процессе включения конфуцианских ценностей в контекст современных политических реалий КНР высшее звено руководства КНР обратилось к старой конфуцианской формуле 依德治国 *управление государством на основе добродетели* (*добродетельное правление*), которая ныне непосредственно связывается с продолжением курса *строительства социалистической духовной цивилизации*и является наиболее общим выражением курса *трёх представительств*[15,141]. Следует отметить, что у Конфуция термин 德 *добродетель* приобрёл значение морально-нравственного правления, правления на основе добродетели [16,306с.]. Нынешние лидеры КНР обратились к данному постулату Конфуция, который сегодня провозглашён в качестве одного из приоритетных направлений в политической практике. Курс 依德治国 *добродетельного правления* сегодня связывается с идейным строительством, а именно с построением 精神文明 *духовной цивилизации.*

Концепция *социальной гармонии* 社会和谐, объявленная сущностным атрибутом социализма с китайской спецификой (общество 小康), базируется на ценностных ориентирах раннего конфуцианства. В частности, в докладе Ху Цзиньтао впервые появился раздел, посвящённый проблемам народного благоденствия: *«Словом, делать так, чтобы у всего народа было где получить образование, зарабатывать себе на жизнь, лечиться и жить, чтобы в старости он был обеспечен, а значит стимулировать строительство гармоничного общества»* [17,216с.]. Большинство формулировок заимствовано из второй социальной утопии Конфуция – общество *«Великого единения»* 大同. Фактически Ху Цзиньтао и нынешнее руководство КПК, приняв эстафету от Дэн Сяопина, творчески развивают конфуцианскую оставляющую в идеологии КПК, постепенно продвигаясь от 小康 *сяокан* к 大同 *датун*[17,216с.].

Выводы:

1. Разная интерпретация общественно-политической терминологии связана с тем, что, с одной стороны, границы лексики общественно- политического содержания и ее тематический диапазон очень широки и расплывчаты (это термины и терминопонятия политики, экономики, истории, философии, включая прямые наименования, полные названия и аббревиатуры); с другой стороны, это более или менее обиходные наименования, за рамками которых может стоять определенный комплекс политических представлений и понятий.
2. Анализ позволяет выявить взаимообратное влияние ОПТ и политического текста, в котором они функционируют. Контекстуальная связанность терминов проявляется как раскрытие смыслового содержания последних через их непосредственное и дистантное текстовое окружение, а также как расширение семантики терминов за счет эмоционально-оценочных компонентов, возникающих благодаря контексту. В тексте обнаруживается идеологическая, политическая интенция и прагматическая направленность, действующие при формировании и функционировании ОПТ. Термины оказывают решающее воздействие на структурно-семантическое построение всего политического текста. Основным признаком ОПТ СКЯ является ее связь с господствующей

идеологией и политическим курсом государства, его социальными императивами.

3. Трансформации в обществе, переустройство социально-политических структур не могут не отразиться на ОПТ СКЯ. В таких государствах, как Китай, со стабильным политическим устройством общественно-политическая терминологии является устойчивой системой, тогда как в нестабильных государствах и обществах эта терминология подвержена турбулентным явлениям.

Литература:

1. Ерофеева Т.Ю. Новые слова и их место в лексической системе // Лингвистические вопросы по русскому языку. – М., 1993. – С. 56.
2. Алаторцева С.И. Проблемы неологии и неографии: автореф.дисс... докт.фил.наук. – СПб., 1999. – С.12.
3. Нефляшева И.А. Новообразования в газетно - публицистическом стиле: системно - функциональный анализ (на материале 1991 - 1997 гг.) :дисс.... канд.фил.наук. – Майкоп, 1998. – С.20.;
4. Намитокова. Р.Ю. Авторские новообразования: структура и функционирование (на материале современной русской поэзии): автореф.дисс ... докт.фил.наук. – М., 1989. – С.7–9;
5. Плотникова Л.И. Новое слово: Порождение, функционирование, узуализация. Монография. – Белгород, 2000. – С.15.
6. Ильясова С.В. Словообразовательная игра как феномен языка современных СМИ: дисс. ... докт.фил. наук. – Ростов - на - Дону, 2002. – С.41.
7. Габинская О.Н. Типология причин словотворчества. – Воронеж : Изд-во Воронежского университета, 1981. – С.9
8. Сенько Е.В. Теоретические основы неологии. – Владикавказ, 2001. – С.47.
9. Шан Хупин. Один пояс, один путь: ключевые понятия. – М.:Шанс, 2019.-С.15; Гун Тин. Распространение стратегии «Один пояс,один путь» - за рубежом: шесть пунктов, на которые следует обратить большое внимание, и шесть пунктов, на которые следует обратить меньшее внимание //网络传播, 2015, №4. – С.16.
10. Семёнов А.В., Семёнова Т.Г. Истории из уст Си Цзиньпина. –М.: Шанс,2019. – С.10
11. Ишутина Ю.А. Идеологические механизмы популяризации национальной идем «Великого возрождения китайской нации» в КНР на современном этапе // Научный журнал «Политическая лингвистика». –Екатеринбург,2011. Вып.1 (35). –С.191.
12. ПечерицаВ.Ф., Бояркина А.В. Мягкая поступь жёлтого дракона: монография. – Владивосток: ДВФУ, 2017. – С.134.
13. Сыроежкин К.Л. Китай после XIX съезда: новый баланс сил. – Алматы, 2018- С. 48
14. 加强 "民本" 意识。-纪念建党 80 周年准提网站。htpp://www.njdj.longhoo.net. – 北京 09.10.2001

15. Аллаберт А.В. Место конфуцианства в модернизации Китая (конец XX – начало XXI века). – М.,2008. – С.137.
16. Переломов Л.С. Конфуций : «Лунь юй».-м., 1998. – С. 306.
17. Духовная культура Китая. Энциклопедия. – М.: Восточная литература РАН, 2009. – С. 216

THE HISTORICAL ROLE OF LANGUAGE AND WRİTİNG IN SOCIAL AND CULTURAL COMMUNICATION

Kazimi Parviz Firudin oqlu
Baku State University, Associate Professor, Doctor of Philosophy,
pkazimi@mail.ru, ***+994553704141***
ORKID: - Parviz Kazimi4[0000-0001-5577-4773]

Annotatsiya: Til - bu faqat odamlarga tegishli bo'lgan va bir xil tarkibga ega va bir xil talaffuz (va yozish) qoidalariga ega bo'lgan oddiy tizim. Bu nafaqat aloqa vositasi, balki dunyoning qiyofasini yaratadigan tabiiy intellektual tizimdir. Har bir til dunyoni anglashning alohida vositasi, dunyoni ko'rish va tushunishga imkon beruvchi ijtimoiy muloqot vositasidir. Tilning kommunikativ funktsiyasini o'rganishda ayrim sharqiy tillar va turkiy tillarni, shuningdek, xalqning tillarini tarixiy rivojlanishida va qiyosiy tarixida taqqoslash misolida ba'zi xatolarga e'tibor qarataylik.

1. Ozarbayjonning lotin alifbosiga o'tish muammosini tahlil qilishdagi xatolar.

2. Ozarbayjon (turk) ning xalq og'zaki tili sifatidagi xususiyatlari va qiyosiy tahlilda yo'l qo'yilgan xatolar.

Uzoq vaqt davomida odamlar to'g'ri tarjima muammosini yagona va mukammal alifbo yaratish orqali hal qilish mumkin deb o'ylashgan. Shubhasiz, birlashtirilgan va mukammal alifbo bu muammoni ancha kamaytirishi mumkin edi, ammo uni topish uzoq vaqt talab qildi. Kishilik jamiyatining piktografikadan imloga o'tishi taxminan ikki ming yil davom etdi, so'ngra shakllangan imlo alifbosining umumbashariy alfavitga aylanishi ikki ming yil davom etdi. Darvoqe, "romanizatsiya" jarayonining 20-yilida Ozarbayjon ziyolilarining boshlanishi va 1926 yilda Bokuda bo'lib o'tgan Turkiyaning birinchi kongressining qarori SSSRning 50 xalqining lotin alifbosiga o'tishiga olib keldi. A. V. Lunacharskiyning so'zlariga ko'ra, V. I. Lenin ham ushbu jarayonni qo'llab-quvvatlagan va rus kirill alifbosining lotin tiliga o'girilishini xohlagan. Buning uchun davlat komissiyasi tuzilib, juda ko'p ishlar qilindi. 1931 yilda Stalin ko'rsatmasi bilan bu ishlar to'xtatildi. 1939 yilda kirill alifbosi hamma uchun majburiy deb e'lon qilindi.

Kalit so'zlar: *til va madaniyat, til va alifbo, madaniyat va aloqa, ijtimoiy aloqa.*

Аннотация. Язык - это обычная система, которая принадлежит только людям и имеет то же содержание и те же правила произношения (и письма). Это не только средство общения, но и естественная интеллектуальная система, создающая образ мира. Каждый язык - это отдельное средство познания мира, инструмент социального общения, позволяющий видеть и понимать мир.

Обратим внимание на некоторые ошибки в исследовании коммуникативной функции языка на примере спавнении разных восточных языках и туркских языков, как народного в историческом развитии языка и сравнительной истории.

1. Ошибки в анализе о переходе Азербайджана на латинский алфавит.

2. Особенности азербайджанского (турецкого) как народного языка и ошибки, допущенные при сравнительном анализе.

Долгое время люди думали, что проблему правилного перевода можно решить, создав единый и совершенный алфавит. Несомненно, единый и совершенный алфавит значительно снизил бы эту проблему, но его поиск занял много времени. Переход человеческого общества от пиктографического к правописанию занял около двух тысяч лет, а затем преобразование сформированного орфографического алфавита в универсальный алфавит заняло две тысячи лет. Кстати, начатый азербайджанской интеллигенцией в 20-е годы процесс «латинизации» и решение первого тюркского конгресса, состоявшегося в Баку в 1926 году, привели к переходу 50 народов СССР на латинский алфавит. По словам А. В. Луначарского, В. И. Ленин также поддерживал этот процесс и хотел, чтобы русская кириллица была переведена на латынь. Для этого создается государственная комиссия и проводится большая работа. В 1931 году по распоряжению Сталина эти работы были остановлены. В 1939 году кириллица была объявлена обязательной для всех.

Ключевые слова: *язык и культура, язык и алфавит, культура и общение, социальная коммуникация.*

Abstract. Language is an ordinary system that belongs only to people and has the same content and the same rules of pronunciation (and writing). It is not only a means of communication, but also a natural intellectual system that creates an image of the world. Each language is a separate means of understanding the world, an instrument of social communication that allows you to see and understand the world.

Let us pay attention to some mistakes in the study of the communicative function of the language on the example of the integration of different oriental languages and the Turkic languages as a folk in the historical development of the language and comparative history.

1. Errors in the analysis of Azerbaijan's transition to the Latin alphabet.

2. Peculiarities of Azerbaijani (Turkish) as a folk language and mistakes made in the comparative analysis.

For a long time people thought that the problem of correct translation could be solved by creating a single and perfect alphabet. Undoubtedly, a unified and perfect alphabet would significantly reduce this problem, but it took a long time to find it. The transition of human society from pictographic to spelling took about two thousand years, and then the transformation of the formed spelling alphabet into a universal alphabet took two thousand years. By the way, the process of "Latinization" started by the Azerbaijani intelligentsia in the 1920s and the decision of the first Turkic congress held in Baku in 1926 led to the transition of 50 peoples of the USSR to the Latin alphabet. According to A. V. Lunacharsky, V. I. Lenin also supported this process and wanted the Russian Cyrillic alphabet to be translated into Latin. For this, a state commission is being created and a lot of work is being done. In 1931, by order of Stalin, this work was stopped. In 1939, the Cyrillic alphabet was declared compulsory for everyone.

Keywords: *language and culture, language and alphabet, culture and communication, social communication.*

INTRODUCTION. Language is an ordinary system that belongs only to people and has the same content and the same pronunciation rules (and writing). This is not only a means of communication, but also a natural intellectual system that creates the image of the world. Each language is a separate means of cognition of the world, a tool of social communication to see and understand the world.

Linguistics studies languages, symbols in a language are the subject of semiotics, and psycholinguistics studies the influence of language on human thinking and activity. Let us pay attention to some errors in the study of the communicative function of the language in the example of the Azerbaijani language as a folk in the historical development of the language and comparative history.

1. Errors in the appeal about the transition of Azerbaijan to the Latin alphabet.

2. Features of the Azerbaijani (Turkish) as a folk language and the mistakes made in the comparative analysis.

THEORETICAL ANALYSIS. The Germanic tribes, the Anglo-Saxons (Germanic language group), who laid the foundations of European culture, united after a long war on the basis of national, cultural, linguistic and religious unity and became the center of power. According to scientists, between 3,000 and 6,000 languages are in danger of extinction in the last 100 years. Eighty percent of the world's population speaks only 80 of the 7,000 languages. The remaining languages are spoken by 20% of the population. 3,500 languages belong to 0.2% of the population. As Azerbaijani Turks, we are 80 percent**.**

The fundamental difference between Turkish and Indo-European languages is that Turkish is an agglutinative language. According to 2007 statistics, the Indo-European family of languages includes 140 languages and is spoken by 2 billion people, most of whom are English-speaking and are considered flektiv languages.

HISTORY OF THE PROBLEM ANALYSIS. For a long time, people thought that this problem could be solved by creating a single and perfect alphabet. Undoubtedly, a unified and perfect alphabet would greatly reduce this problem, but its search took a long time. The transition of human society from pictographic to spelling took about two thousand years, and then the transformation of the formed spelling alphabet into a universal alphabet took two thousand years. By the way, the process of “romanization” started by the Azerbaijani intelligentsia in the 1920s and the decision of the first Turkic congress held in Baku in 1926 led to the transition of 50 peoples of the USSR to the Latin alphabet. According to A. V. Lunacharsky, V. I. Lenin also supported this process and wanted the Russian Cyrillic alphabet to be translated into Latin. For this, a state commission is being created and a lot of work is being done. In 1931, by order of Stalin, this work was stopped. In 1939, the Cyrillic alphabet was declared mandatory for everyone.

At the beginning of the 19th century, mainly German scientists began to engage in the typology of world languages. The study of this problem develops comparative linguistics, and as such research begins, the question arises, "Which language is better?". Researchers begin to act with more personal-national interests than scientific analysis. all unanimously agree that the typological structure and grammatical norms of the language are related to people's thinking, and the comparative assessment is incorrect. This idea is clearly expressed in a statement by the American scientist Edward Sepir. “When we switch from Latin to Russian,

we feel that the horizons we are accustomed to limit our vision. When we switch to English, the hills around us are falling dramatically, and when we switch to Chinese, it seems to us that the sky above us shines in a completely different way. ” (7.52.)

The preservation and natural development of the language in the historical process could be possible either by spreading it to the masses by being its vernacular, or by the purposeful activity of various institutions (especially religious organizations) in this direction. The history of the formation of many languages is a successful example of the latter. In addition, the Persian language had to go through similar stages (in the Iranian language group). The Persian language has been divided into 3 stages in the last 2500 years: -The Achaemenid period (example Bisitun inscriptions: -Sassanid period (example Zoroastrian inscriptions): -Islamic period (examples after Firdosi).

At these stages, the language changes to the impossible. Many experts believe that different peoples speak these languages. Unlike the natural development of the language, religious institutions can have a serious impact on the language. In the 3rd and 4th centuries AD, Manichaeism and Mithraism developed and quickly spread far from Persian geography.

It is known that Mani, who had close ties with India, lived in India in 270 and wrote a book there. Mani, who came to Iran during the time of Shapur, has supporters in great geography (from western Rome to China), and these priests form a literary language rich in mysticism. The Persians, as the patrons of Mithraism, Mandei and Manichaeism, were still at the center of the process of interfaith synthesis after the adoption of Islam. In these religions, along with Christianity and Zoroastrianism, there are a number of signs of Tengrianism.

An analysis of the environment shows that during this historical period, the period of the development of the Persian language in Pahlavi was preserved and developed by the clergy and priests, new words and concepts were introduced, and it was not a common folk language. For example, linguists believe that at the first stage of the ancient Persian language in this language there were three kinds of indicators. Modern Persian is the only Indo-European language that does not indicate gender. At the first stage, the written expression of the Persian language is reflected in the cuneiform alphabet, known as the cuneiform script of the Sumerians. In the second stage, the Pahlavi alphabet was based on the 22-letter Aramaic alphabet, and in the third stage, in the Arabic alphabet, after the Firdosi period. Ibn Mukafa, a seventh-century Arab scholar, writes about the writings of the Sassanids: “They (the Persians) have a special writing system called Zevarish. If someone wants to write "gush" (meat), he writes a bead. But when he reads, he reads like a gosh. If someone wants to write bread, he writes naxma, but he reads (nan) bread. The Persians have a thousand such words. ”(1. 176.)

The search for the perfect alphabet gave rise to different views in different parts of the world. The Japanese (who had an agglutinative language) today use three alphabets as a result of this process. Although Koreans (whose agglutinative language) were influenced by Chinese characters for a long historical period, they transformed their alphabets in the 15th century, adapting the Chinese hieroglyphic system to their national languages. The Chinese, on the other hand, did not accept the square alphabet, which Hublai Khan transformed in the 13th century and introduced into circulation throughout China. In multinational China, hieroglyphic writing served as a means of international communication. For example, one character meaning “mountain” was “shan” in Chinese, “yama” in Japanese, and “san” in Korean.

Turkic, Finno-Ugric languages are considered agglutinative languages. For these languages, word formation and word change with suffixes are systemic, and suffixes have the

same functionality with a single classification and solution function. The most ancient example of these languages is the Sumerian language.

Historical sources prove that writing speeches in ancient times was a sacred event. By the way, in ancient written sources, a religious theme is mentioned. In Azerbaijan, the concept of “inscription on the forehead” means that the letter has even mystical meaning. That is why not everyone can read and write, and everyone who can read and write is not like everyone else.

HISTORICAL SOLUTION PROBLEMS. The transition of the Sumerians from pictography to cuneiform, and then the Akkadians, Assyrians, Babylonians and all the peoples of Mesopotamia began to write on the basis of this alphabet, the Phoenicians created the phonetic alphabet on the basis of this alphabet. The derivative shows that two conceptual concepts were historically manifested in the formation of the writing system.

I - creation of a perfect writing system,

II - Acquisition of opportunities for national (tribal) self-isolation.

If the first feature is the culture of the Sumerians, Greeks and those who seek to integrate into the perfection of the alphabet, then the second feature is manifested in the Jews, Armenians, Russians and a number of dead languages. Hebrew belongs to the Smithite languages, that is, to the languages of Northern Africa, in which there were many carriers of the language, who created many different alphabets, derived from each other.

As you can see, the fundamental differences between the Turkic languages and the Indo-European, Smithic languages were included in the fact that when transcribing the language he had to express its peculiarities (agglutinative exceptions). It should be noted that modern Chinese scholars say in advance that a hieroglyphic letter is a heavy burden, and rationally changes it. Hebrew scholars believe that it is wrong to write right, not to mention that the Hebrew alphabet has changed dramatically historically. It is known that the Chinese did not create a special alphabet, and the hieroglyphic letter was gradually formed on the basis of strange pictures. The Jews admit that they adopted the ancient Aramaic alphabet with a number of modifications. Although between the alphabets there are essential differences and inconsistencies. When the Greeks developed the alphabet on the basis of the Phoenician and Latin alphabets on the basis of the Greek system, the definite logic was based on the evolution of the original alphabet.

It is believed that the symbols (seals) of the Turkic peoples were used in the structure of the Orkhon-Yenisei (runic) alphabet. Although the Scandinavians did not know the origin of the runic alphabet, which they possessed, they always remembered its mystical character. Even after the adoption of Christianity, this alphabet was used for a long time (until the end of the XIX century). Although the Russian nineteenth century did not adopt the Latin alphabet, they acquired the alphabet with the same graphic structure, but underwent significant structural changes. The legend of "Cyril and Methodius" is not confirmed by historical facts. It is known that the first version of the alphabet was the syllabic alphabet, which as a result was corrected by the Russian Orthodox Church. The last reforms were carried out by Peter the Great in the 18th century. Although it is specifically called the Russian alphabet, it is based on the Latin alphabet, which is the product of development. Neither the logical form nor the results of evolution are reflected in the structure of a series of alphabets that can be considered more cryptographic or isolated.

These problems were also encountered in many alphabets historically adopted by the Turkic peoples. The idea of reforming the Arabic alphabet, which has been used for over a

thousand years, was put forward by M.F.Akhundov in the middle of the XIX century. While the Uyghur alphabet was used during the first Elkhanids, the grandson of Khulagu (grandson of Cenghis Khan) Kazan Khan not only converted to Islam in Azerbaijan, but also became the patron of Islamic education and culture.

In the autumn of 1779, on the request of Catherine II, the personal library of Voltaire was brought to St. Petersburg in Russia. It is known that these books are stored in a special warehouse and their use is prohibited. Pushkin, who wrote a book about Peter, received the right to use these books with the special permission of the emperor. Translation and distribution of the works of European scholars and writers was prohibited. The church was exposed and subjected to censorship of a large number of banned Christian books. Works on Nestarianism, Catholicism, Manichaeism, and many other world religions and denominations were banned. Russia continued its censorship activities during the Soviet era, and in modern Russia, harsh censorship continues.(9. 16.)

Purposeful activity of the Russian Orthodox Church in the direction of assimilation of Siberian Turks since the XIX century, creation of national alphabets based on Cyrillic, violent adoption of Orthodoxy, persecution of Tengriism. e. was an expression of the interests of the Russian Empire.

CONCLUSION. On March 21, 1919, by decision of the Government of the Azerbaijan Democratic Republic, the Ministry of Education was instructed to create a special government commission for the reform of the Arabic alphabet and submit proposals prepared by the commission for consideration by the Council of Ministers. In accordance with this decision, a special commission on the reform of the Arabic alphabet was created at the Ministry of Public Education, chaired by a member of the Government of the Azerbaijan Democratic Republic, Hudadat Bek Malik-Aslanov. The reform of the alphabet, first of all, was to directly serve the fulfillment of the tasks facing the government in the field of education, nationalization of public education. The Commission, acting with the attention and care of the Government of the Azerbaijan Republic, soon prepared and submitted several alphabetical projects to the Government.(1. 146)

Among these projects, the version prepared by teacher Abdullah Bey Efendizade was approved and adopted as the basis for the new alphabet. A. Afendizadeh also published the textbook “Turkish alphabet” in Baku in 1919. The first practical steps taken by the Government of the Azerbaijan Democratic Republic in the field of alphabet reform were halted as a result of the April occupation of the country.

In 1921, the idea of reforming the alphabet, which had already reached the threshold of realization during the time of the Azerbaijan Democratic Republic, was restored during the time of Soviet Azerbaijan. After an urgent discussion of this issue by a special decree signed by Nariman Narimanov (the main country), a Committee on the New Turkish Alphabet for the Reform of the Alphabet in Azerbaijan was established. The project of the Azerbaijani alphabet, prepared by the Committee on the basis of the Latin alphabet, was published in the newspaper "Eni Yol" for public discussion.(1.141)

In 1926, the 1st Turkological Congress was held in Baku. At this congress, the transition of the Turkic peoples to the Latin alphabet was considered and a decision was made. For the first time, this congress became a platform that clearly expressed the integration aspirations of the Turkish peoples. It was pointed out that the Latin alphabet can express the features of Turkic languages and is a hope for the historical integration of peoples living in a large geographical territory.(6. 35.)

After tense and long discussions in 1929, Azerbaijan moved completely to the Latin alphabet. Thus, one of the tasks assigned to the Democratic Republic of Azerbaijan was fulfilled.

In the Turkish Republic from November 1, 1928, the "Law on the adoption and application of the new Turkish alphabet" № 1353, the process of introduction of the new alphabet began. With the adoption of the law came into force the Turkish alphabet, based on the Latin alphabet, in place of the Arabic alphabet, used until this day. This process was headed by the great Ataturk.(7. 68.)

The transition to the Latin alphabet did not occur, because the Turkish Republic adopted this alphabet, and other Turkic peoples also adopted this alphabet. On the contrary, this alphabet was adopted because it responded to the historical search and wide integration of the Turkic peoples.

The essence of the established Soviet government was changed in the 1930s. This country was no longer a Union of Soviet Socialist Republics, but a model of an authoritarian state governed by Moscow. The Latin alphabet, adopted by the Turkic peoples, was changed to Cyrillic according to the order of Moscow, and began to create adventurous "Soviet people".

In 1991, after the collapse of the USSR, five independent Turkic states were created: Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan. Among them, Azerbaijan, Uzbekistan and Turkmenistan again switched to the Latin alphabet, while Kazakhstan and Kyrgyzstan took some time to switch to the Latin alphabet. In the republics of the Russian Federation, such as Bashkortostan, Chuvashia, Tatarstan, Yakut, Khakassia and Tuva, continued to use the Cyrillic alphabet. Thus, the Azerbaijani language chose the path of integration with the Latin alphabet, putting an end to the complex and complex historical search in the group of Turkic languages, and this path was adopted as a common choice of the Turkic-speaking peoples. As a result of this historical choice, it is now necessary to quickly industrialize the language.

REFERENCES

1. Xələfov A.A. Kitabxana və cəmiyyət. Bakı, azərnəşr, 2013, 360 s.
2. Kramer S. Tarix şumerdən başlanır. Bakı, Mütərcim, 2009. 280 s.
3. Kazimi P.F. İnformasiya mühəndisliyi. Bakı, mütərcim, 2018, 260 s.
4. Kazimi P.F. Səfəvilər dövründə Azərbaycanda Kitabxana işi. Bakı, 2008. 180 s.
5. Kazimi P.F.Türk xalqlarının kitab və kitabxana mədəniyyəti. Bakı, 2012. 314 s.
6. Kazimi P.F.Türk xalqlarının kitab və kitabxana mədəniyyətinin mənbəşünslıgı.Bakı,2014.136s.
7. Xələfov A.A.,Kazimi P.F.Türk dünyası milli kitabxanaları. Bakı, 2016.210 s.
8. Kazimi P.F. İnformasiya mehəndisliyi. Bakı, 2017, 210 s.
9. Volter. Türklər və başqaları. Bakı, 2017. 260 s.
10. https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D0%BD%D0%BE%D1%81%D1%82%D0%B8%D1%86%D0%B8%D0%B7%D0%BC
11. https://w.histrf.ru/articles/article/show/mitraizm
12. https://az.wikipedia.org/wiki/Manixeizm
13. https://www.youtube.com/watch?v=nrHBC1OibYs

ЎЗАРО ЯҚИН ТИЛЛАР ОРАСИДА БАДИИЙ ТАРЖИМАНИНГ МУРАККАБЛИКЛАРИГА ДОИР

Ҳамидов Хайрулла Худоёрович
Тошкент давлат шарқшунослик университети,
филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD), доцент
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
Тел: 90 960 06 23. *hamidovx@gmail.com*

Аннотация. Ўзбек адабиёти дурдоналарини хорижий тилларга таржима қилиш, таржималарни тадқиқ этиш бўйича қатор ишлар амалга оширилган. Бироқ ўзаро яқин тиллар орасида таржималарда сўз танлаш муаммосини ўрганиш масаласи долзарблигича қолмоқда. Урф-одат, анъаналари бир-бирига яқин ўзбек ва турк халқлари тилларида яратилган асарлар таржимаси ҳақида гап борганда, вазият бирмунча ўзгаради. Чунки, бу икки тил орасида таржима қилишнинг қулайликлари билан бир қаторда талайгина мураккабликлари борлигини ҳам тан олиш керак. Ушбу мақолада айнан шу масалага эътибор қаратилади.

Таянч сўзлар: *ўзаро яқин тиллар, аслият, синонимлар, сўз танлаш муаммоси, сохта эквивалентлар.*

Аннотация. Как известно, по переводу шедевров узбекской литературы на иностранные языки, изучению переводов произведений осуществлен ряд научных исследований. Однако, данная тема все же остается актуальной, особенно при изучении проблемы выбора слов в переводах между близкими языками. Когда дело доходит до перевода произведений, созданных на языках узбекского и турецкого народов, чьи традиции и обычаи близки друг другу ситуация порою усложняется. Это потому, что нужно признать, что между этими двумя языками есть ряд сложностей. Данная статья посвящена изучению этих вопросов.

Ключевые слова*: близкородственные языки, оригинал, синонимы, проблема выбора слова, ложные эквиваленты.*

Abstract. A number of works were carried out to translate the masterpieces of Uzbek literature into foreign languages, and to study translations. This topic remains relevant, especially when studying the problem of choosing words in translations between related languages. The situation changes somewhat when it comes to translating works created in the languages of the Uzbek and Turkish peoples, whose traditions and customs are close to each other. This is because we must admit that between these two languages there are difficulties and ease of translation. This article focuses on precisely these issues.

Keywords: *closely related languages, original, synonyms, word selection problems, false equivalents.*

Бугунги кунда ўзбек адабиётини Марказий Осиёдаги энг тараққий этган ва ўзига хос адабиётлардан бири дейиш мумкин. Ўзбек адабиёти минтақадаги ўзига хос фе-

номен бўлиб, унинг ўзгачалиги мамлакатнинг географик жиҳатдан Осиёнинг қоқ ўртасида, генетик жиҳатдан эса ислом маданий анъаналарига оидлиги билан ҳам изоҳланади. Дарҳақиқат, адабиётимиз дурдоналарининг хорижий тилларга ўгирилиши ва жаҳон адабиёти хазинасидан ўзининг муносиб ўрнини эгаллаши бугунги кунда алоҳида аҳамият касб этмоқда. Шу билан бирга, ҳозирги даврда ўзбек тилидан хорижий тилларга бадиий асарлар таржимаси етарли даражада амалга оширилмоқда дейиш қийин. Бадиий асарларда ўз аксини топган бой ўзбек маданияти хорижий китобхонлар учун жумбоқлигича қолиб кетмоқда. Бироқ, адабиётимиз ихлосмандларининг ўзбек халқининг бой маданияти, мумтоз ва замонавий адабиётимизга бўлган қизиқиши ортиб бораётганлиги адабиётимиз намуналарининг таржима қилинишига жиддий эҳтиёж юзага келганлигини кўрсатади.

Ушбу мақолада қардош ўзбек ва турк тиллари орасида сўнгги йилларда жадал суратлар билан ривожланаётган адабий алоқалар, аниқроғи ўзбек тилидан турк тилига амалга оширилаётган бадиий таржималар, бунда бир тил оиласига мансуб икки тилнинг яқинлиги туфайли юзага келаётган мураккаб вазиятлар ва бунинг ечимлари хусусида мухтасар сўз юритилади. Мавзуни танлашда сўнгги йилларда ўзбекчадан туркчага бадиий таржиманинг долзарб муаммоларига бағишлаб ёзилган илмий ишларнинг камлиги, давр тақозоси билан бу борада амалга оширилиши керак бўлган ишлар кўплиги ҳисобга олинган. Қолаверса, тадқиқотга бевосита алоқадор, таниқли ўзбек ёзувчиси Ў.Ҳошимовнинг «Дунёнинг ишлари» [1] романининг туркча таржимаси [2] воситасида икки қардош тил орасида таржимада миллийликнинг қай даражада берилганлигини кўрсатиш, таржималарда ижодкорлар диққатидан четда қолган баъзи хусусларни таъкидлаш ва баҳоли қудрат тавсиялар беришдан иборат.

Бадиий наср ёки назм матнларида тил нафақат маълумотни етказиб бериш воситаси, балки уни бадиий жиҳатдан қайта яратиш, асарнинг эстетик қимматини ташувчи восита ҳам ҳисобланади. Бундан ташқари, бадиий матн бегона маданият ҳақидаги маълумотлар манбаи ҳам саналади. Қиёсий таржимашунослик тадқиқотларининг қиммати шундаки, улар аниқ тил жуфтликлари доирасида хусусий таржима назарияларини ишлаб чиқишда жиддий ҳисса қўшади. Ўзбек ва турк тиллари жуфтлиги тадқиқига бағишланган тадқиқотларга келинса, уларнинг сони жуда кам. Бу эса тадқиқотнинг қанчалик зарур эканлигини кўрсатади. Анъанавий жиҳатдан таржима бир тилдаги матнни бошқа тилда қайта яратиш, трансформациялаш; бир тилдаги матнни унга муқобил бўлган матн билан алмаштириш; бир тилда ифода этилган фикрнинг бошқа тил воситалари билан адекват ва тўлақонли тарзда бериш жараёни ҳисобланади.

«Таржима жараён сифатида қаралганда маълум бир тилдаги матннинг мазмунини тушуниш ва уни бошқа бир тилда қайта яратиш фаолияти назарга тутилса, таржиманинг маҳсулот кўринишидаги талқинида эса матннинг бошқа лисоний маданиятда ҳосил қиладиган акс-садоси, таассурот уйғотиш кўлами инобатга олинади. Таржиманинг амалга ошишини таъминловчи асосий омиллар тил, маданият ва тафаккурдир. Таржимашуносликнинг асосий мақсадлари қаторига, биринчидан, иккита бошқа-бошқа лисоний маданият вакиллари аслият ва таржима матнларини қандай тушунишини аниқлаш кирса, иккинчидан, уларнинг идрок этиш қобилиятига тил-маданият-тафаккур муносабати қандай таъсир ўтказиши мумкинлигини белгилашдир. Ушбу учлик муносабати таржимон танлаётган амалий режалар, яъни таржима стратегиясидан кандай ўрин эгаллашини билиш ҳам муҳимдир» [3,132 б.] – деб ёзади таниқли таниқли ўзбек олими Ш.Сафаров. Дарҳақиқат, олим таржима ҳам

ижодий жараён, ҳам бадиий сўз санъати эканлигига урғу берган ҳолда, бунда икки лисоний маданият тўқнаш келиши ва ўзаро мулоқотнинг натижаси ўлароқ таржима китобхонга эстетик таъсир кўрсатишини таъкидлайди. Шунингдек олим тил тафаккурдан айро ҳолда кўриб чиқилмагани каби таржимани тил, маданият ва тафаккурдан ажратиб кўриб чиқиш мумкин, демоқчи.

Таржима жараёнида ижодкор бирданига икки маданият, икки тилнинг сўз ва образлари устида иш олиб борар экан ҳар сафар бегона сўзлардан қайси бирини ўгириб, таржима матнига ўтказиш мумкинлиги, агар мумкин бўлса сўз ёки образ бегона негизда ўз ўрнини топа олиши ҳақида ўйлаб кўриши керак. Чунки ҳар бир тилнинг ўз қонуниятлари бўлгани боис бир тилда табиий жаранглаган сўз, ибора, бошқа тилга сўзма-сўз ўгирилганда, жарангсизлашиши, жумла эса оғирлашиб қолиши мумкин. Демак, ниманидир ташлаб юбориш, қайтадан ясаш, соддалаштириш ёки фикрнинг китобхонга аслият каби тушунарли бўлиши учун ниманидир қўшиш керак бўлади. Аммо бу таржимоннинг "ўзидан қўшиши" дегани эмас. Бундай вазиятда таржимон муаллиф матнига тузатиш киритмайди, уни безамайди. Зеро муаллиф ўз муддаосини текис синтактик ва қуруқ луғат воситалари билан эмас, она тилининг бадиий сўз, образ ва мураккаб синтактик қурилмалари воситасида ифодалайди: *«Бир маҳал ташқарида чақмоқ чақди. Кетидан момақалдироқ гулдуради. Шариллаб жала қуйиб юборди. – Ўлсин, деди ойим ўрнидан туриб. – Чакка ўтяпти. Опам икковлари токчадан товоқларни олиб чакка ўтадиган жойга қўйишди»* [1,46 б.]. "Дунёнинг ишлари"дан олинган, табиат ҳодисаси қаҳрамоннинг руҳий ҳолати билан ҳамоҳанг ушбу парча турк тилига қуйидагича ўгирилган: *«Bir ara dışarıda şimşek çaktı. Arkasından gök gürültüsü... Kuvvetli bir sağanak başladı. Annem yerinden kalktı, içeri damla akıyordu. – Olsun, dedi. Ablamla ikisi raftan kapkacak alıp damla akan yere koydular»* [2,60 б.]. Гап туркчага тушунарли берилган, аммо таржимон баъзи сўзларнинг туб маъносига етиб бормаган. Масалан, «*Ўлсин, – деди ойим»* содда гапи *«Olsun, dedi»* (маъноси: «Бўпти, майли деди») шаклида берилган. Яъни таржимон сохта эквивалентга дуч келган: ўзбек тилида аёллар нутқида кўп қўлланилувчи «ўлсин» сўзини «бўлсин» деб ўйлаган. Аслида эса унинг сўзма-сўз таржимаси *«Ölsün»,* яъни «ölmek» (ўлмоқ), феълининг буйруқ майли 3-шахс бирлик шакли ("ўлсин") эди. Шуни ҳисобга олиб, ушбу жумлани турк тилига *«Kahretsin, – dedi annem»* шаклида бериш, яъни парчани қуйидагича ўгириш мақсадга мувофиқ бўлар эди: *«O an gökte şimşek çaktı. Arkasından gök gürültüsü... Bardaktan boşalırcasına yağan sağanak yağmur çatıyı delip tabandan içeri damlamaya başladı. – Kahretsin, – dedi annem yerinden kalkarken, – tabandan su damlıyor. Ablamla ikisi raftan kapkacakları alıp damla akan yerlere koydular»* каби. Қиёслаш мақсадида юқоридаги парчанинг русча таржимасига эътибор берамиз: *«Начался ливень. – Проклятье! – проворчала мать, вставая с постели. – Потолок протекает».* Таржимада жумла қисқаритириб берилган, лекин мазмунга эътибор берилса, ишончли чиққан, деб айта оламиз.

Фақат асарни жонлантирувчи, унга зеб берувчи битмас-туганмас таржима тили ибораларига бой бўлган ижодкоргина ҳақиқий таржима асарини ярата олади. Жумлани ўгираётиб, унинг ҳар сўзи, образи, иборасига мувофиқ сўз, муқобил топиш мумкин. Баъзан таржимада оҳангнинг ишончли берилиши учун бир сўз ўрнига 2-3 сўз ёки, аксинча, икки сўзни биргина сўз билан қоплаш ҳам мумкин. Бу, албатта, таржимоннинг жумла устида ишлаш жараёнидаги эркинлигидир. Лекин муаллиф жумласини бўлиб-бўлиб ёки икки мустақил жумлани (шакл жиҳатдан) бир-бирига қўшиб туриб таржима қилишга камдан-кам ҳолларда йўл қўйилади. Чунки ҳар муаллифнинг интонацияси,

синтаксиси – ўзига хос. Уни таржимон буза олмайди. Бироқ жумла тузилиши аниқ, ҳар бир сатр табиий бўлиши учун ҳар бир сўзнинг жумла ичидаги жойлашиш тартибини мажбурий қилиб қўйиш тўғри бўлмайди.

«Дунёнинг ишлари»даги «Туш» новелласида шундай муҳим парча бор: *«Туш кўрсам, онам чироқ кўтариб юрганмиш. Юзини аниқ кўрмасмишману, аммо қўлидаги чироқ хира нур сочиб турганмиш... Тушимда онам чироқ кўтариб юрганмиш»*. Асарнинг 1914 йилда Туркияда М.Унлу томонидан туркчалаштирилиб нашр этилган вариантида («Düş») ушбу парча қуйидагича берилган: *«Düşümde ne göreyim? Annem önümde ışık tutup yürüyor. Yüzünü açıkça göremiyorum ama elindeki ışık zayıf bir ışık saçıyor... Rüyamda gördüm. Annem, elinde ışık, önümde yürüyordu»* [2,206 б.]. Ушбу парча 1913 йилда ТДШИда нашр этилган тўпламда (“Rüya”) қуйидагича берилади: Rüyamda annem elinde lambayla gidiyormuş. Yüzünü net göremedim ama, elindeki lamba etrafı zayıf aydınlatıyordu... Rüya gördüm: annem elinde lambayla duruyordu... [4,63 б.] Юқоридаги икки таржима қиёсидан келиб чиқиб айтиш мумкинки, 2013 йилдаги таржимада аслият мазмуни тўлиқ бера олинган. 2014 йилдаги туркча таржимада йўл қўйилган айрим жузъий камчиликларнинг сабаби таржимоннинг ўзбек тилини она тили даражасида билмаганлигидан ташқари, айрим ўринларда турк тилидаги жумлаларни синчковлик билан таҳрир қилмаганлигидадир. Масалан, «туш» сўзининг турк тилидаги муқобили «rüya» (рўё) ва «düş» бўлиб, фаол нутқда кўпроқ «düş» эмас, «rüya» қўлланилади. Ёки «қўлидаги чироқ хира нур сочиб турганмиш» гапини *«ışık zayıf bir ışık saçıyor»* дейиш услуб нуқтаи назаридан нотўғри (яъни таржимон «чироқ»ни ҳам «нур»ни ҳам «ışık» сўзи орқали берган). 2013 йилги таржимада эса ушбу гап «elindeki lamba etrafı zayıf aydınlatıyordu» шаклида берилган. Шунингдек, новелланинг охирги жумласини («Тушимда онам чироқ кўтариб юрганмиш») турк таржимони *«Rüyamda gördüm. Annem, elinde ışık, önümde yürüyordu»* шаклида ўгирган бўлса, 2013 йилдаги таржимада жумла *«Rüya gördüm: annem elinde lambayla duruyordu...»* шаклида берилган. Русча матнда эса жумла *«Мне приснилась мама. Будто она ходила с фонарем в руках»* деб берилган.

«Синоним сўзлар ичидан энг муносибини топиб ишлата билиш истеъдод, тилнинг нозик томонларини чуқур ҳис этишнинг нишонасидир. Бу бадиий таржимада аниқликка олиб келадиган асосий талаблардан бири. Зеро, сўз аниқлиги, биринчи навбатда, унинг маъно ва бадиийлик ҳосил қилиш жиҳатидан асл нусхага қанчалик аниқ мос ва монанд бўлишига қараб белгиланади. Атоқли чех таржимашунос олими Иржи Левий таржимон маҳорати доимий сўз танлаш, вариантлар қидиришдан иборат, деганида шуни назарда тутган. Таржиманинг қийинчилиги ҳам шунда. Бу машаққатга дош берган, уни енгиб ўта олганларгина чинакам санъат асарлари бунёд этдилар» [5,52 б.]

Таниқли таржимашунос олимларнинг юқорида келтирилган фикрларидан келиб чиқилса, фақат луғатга таяниб қилинган таржима бадиийликдан йироқ бўлади. Моҳир таржимон аслият сўзларининг синонимларини танлаб, аслият услубига мос ҳолда ишлатади. Зеро, жумладаги ҳар бир сўз ўз услубига эга. Синонимлардан фойдаланиш бадиий асарни яратишда қанчалик муҳим бўлса, бадиий таржимада ҳам худди шундай аҳамиятга эга. Сўз синонимлари турли услубий мақсадларда турлича маъно англатиши ёки маъно жиҳатидан бир-бирига ўхшаш тушунчани ифодалаши, аммо маъно белгилари ёки услубий бўёғи ёхуд иккала томондан ҳам фарқланувчи бир сўз туркумига мансуб сўзлар эканлиги маълум. Бундан ташқари, таржимон қўллайдиган синонимлар икки тилли луғатларда берилмаган бўлиши ҳам мумкин. Чунки энг мукаммал луғатда

ҳам сўзнинг барча синонимлари берилиши амри маҳол. Масалан, «Дунёнинг ишлари»да касалхонада шифокорларнинг лоқайдлиги, ҳатто пора талаб қилаётганидан Клава хола шундай шикоят қилади: *“300 сўм берсангиз, дарров столга олади, дейишди. Пул беришим билан муомаласиям ўзгарди, ўзиям бошқача бўп қолди. – Клава хола маҳзун кулиб қўйди. – Нимаям дердим. Врач ҳам одам. Ундаям нафс бор. Бир оғиз раҳмат деган сўзингга муҳтожми. Болницага ётишга ордер оламан, десанг, қўлингга қараб тураді-ку. Бу-ку бутун бошли операция…»* [1,81 б.] Оддий аёл тилидан айтилган кундалик оғзаки нутққа оид сўзларда ўзбек тилининг бой ифода имкониятлари тўла намоён бўлган. Туркча таржимаси: *«Üç yüz som verseniz derhal ameliyat masasına alır» dediler. Parayi verişimle birlikte muamelesi de degişti, kendisi de bir başka doktor oluverdi. Kilava teyze hüzünle gülümsedi: – Derdim de ne ki? Doktor da bir insan. Onun da nefsi var. Agzınla teşekkür etsen o bu söze muhtaç mı? Kliniğe yatmak için fiş alıyorum desen eline bakıyorlar. Garantili ameliyat işte bu...»* [HÖ,94].

Аслиятдаги “беришим билан” бирикмаси туркчага “*verişimle birlikte”* (беришим билан бирга) шаклида сўзма-сўз ўгирилган. Ҳолбуки, уни “verince” деб, “муомала” сўзини ҳам “konuşma” “davranış” шаклида бериш керак эди. *“Нимаям дердим”* тўлиқсиз гапи эса *Derdim de ne ki?* (“Дардим нима экан ўзи”) шаклида буткул нотўғри таржима қилинган. Таржимон “дердим” (дер эдим) феъл шаклини “дардим” (дард) деб нотўғри қабул қилган. “*...ордер оламан, десанг*” бирикмасининг маъноси “Ордер олмоқчи бўлсангиз”дир. Буни ҳам таржимада *fiş alıyorum desen* шаклида эмас “Fiş almak istediğiniz zaman” шаклида ўгириш мақсадга мувофиқ бўлар эди. *“Бу-ку бутун бошли операция”* содда гапини эса таржимон умуман тушунмаган кўринади: *“Garantili ameliyat işte bu”* (сўзма-сўз: “Бу кафолатли бир операция”). Хулоса шуки, таржимон нафақат луғатга суяниб иш юритар экан хатоликларга йўл қўйган, балки аслиятни тушуниш, уни чуқур идрок этишда ҳам қийналган кўринади.

Энди ушбу парчанинг русча таржимасига эътибор қаратамиз: *“Сказали, дашь триста рублей, сразу положат на операционный стол. Дала я ему эти проклятые деньги, так он сразу изменился, стал хорошо ко мне относиться. –Тетя Клава печально улыбнулась. –А что мне было делать? Боли страшные, а жить-то хочется. Да, разные подлецы есть на белом свете. Но чтобы брать взятки с больного… ”*

Юзаки қараганда, русча таржима мукаммалга ўхшайди, мазмун ғоят тушунарли, услуб ҳам равон. Аммо синчиклаб қаралса, аслият матнидан бутун бошли *“...Врач ҳам одам. Ундаям нафс бор. Бир оғиз раҳмат деган сўзингга муҳтожми. Болницага ётишга ордер оламан, десанг, қўлинга қараб тураді-ку. Бу-ку бутун бошли операция…”* қисми тушириб қолдирилгани кўриниб қолади.

Умуман олганда, таржима луғатсиз амалга оширилмайди, шу билан бирга ҳеч бир мукаммал луғат таржиманинг тўлақонли бўлишига кафолат ҳам бўла олмайди. Моҳир таржимон ана шу мувозанатни сақлай олиш билан бирга, сўзнинг луғатларда қайд этилган синонимларидан энг мосини топа олиши сўзнинг луғатда акс этмаган маъноларини ҳам кашф қила олиши керак.

Таржима жараёнида синоним ва маънодош сўз, ибораларни танлаш муаллифнинг сўз бойлиги ва бадиий маҳоратини намойиш этувчи асосий омиллардан бири саналади. Муаллиф услубида синтаксис, интонация муҳим аҳамиятга эга, уларнинг таржимада тўла сақланмаслиги таъсирни сусайтиради.

Хулоса қилиб айтганда, ўзаро яқин тилларга таржимада сўз танлашнинг мураккабликлари масаласини илмий ўрганиш анча авж олган бўлсада, ушбу мавзунинг

Ў.Ҳошимов асарларининг турк тилига таржималари мисолида ўрганилиши янгилик саналиб, таржима сирасида диққатдан четда қолган баъзи хусусларни таъкидлаш керак бўлади. Шунингдек, келажакда бир тил оиласига мансуб тиллар орасида таржималарда юзага келадиган чигалликларнинг асосий сабабини ёритиш фаннинг муҳим вазифаларидан саналади.

Адабиётлар:

1. Hoshimov O‘., Dunyoning ishlari. –T.: 2005. – 208 b.
2. Haşimov Ötkir, Dünyanın İşleri, Türkiye Türkçesine Çeviren: Mahir Ünlü, Bilgeoğuz Yayınevi. –İstanbul: Mart 2014. – 206 s.
3. Сафаров Ш., Таржимашуносликнинг когнитив асослари, монография. –Т.: 2019. – 300 б.
4. Özbek Edebiyatı’nın Seçme Eserleri. 1. Bölüm. –Taşkent: 2013. – 152 b.
5. Саломов Ғ., Комилов Н. “Дўстлик кўприклари”. –Т.: 1979.

«БОБУРНОМА» НИНГ УРДУЧА ТАРЖИМАСИДА ҲИНДИСТОН НАБОТОТ ОЛАМИ ТАСВИРИНИНГ БЕРИЛИШИ
(Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржимаси мисолида)

Шарахметова Мухлиса Ансаритдиновна
Тошкент давлат шарқшунослик университети
ўқитувчи
+99894 649 02 33 sharaxmetvamuxlisa@gmail.com
Тошкент, Ўзбекистон

Аннотация. «Бобурнома» дунёнинг кўплаб тилларига таржима қилинган Айрим тилларда «Бобурнома»нинг бир нечтадан алоҳида-алоҳида таржималари мавжуд. Жумладан, урду тилига тўрт марта ўгирилган. Биринчи таржимани туркий- чиғатойдан Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржима қилган. «Бобурнома»нинг урду тилига иккинчи таржимасини Муҳаммад Қосим Сиддиқий амалга оширган. Учинчи таржимани форс тилидан Рашид Ахтар Надавий таржима қилган. Тўртинчи таржимани ҳиндистонлик профессор Юнус Жаъфарий амалга оширган. Ушбу таржима Абдураҳим Хони Хононнинг форсча таржимасидан ўгирилган.

Мазкур мақолада буюк ватандошимиз Заҳириддин Муҳаммад Бобурнинг адабий мероси «Бобурнома»нинг урдуча таржималари ҳақида маълумот келтирилади, шунингдек Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржимаси мисолида Ҳиндистон наботот олами тасвири аслият билан қиёсий таҳлил қилиниб, муаллиф услуби масалаларига эътибор қаратилган.

***Калит сўзлар**: «Бобурнома», урдуча таржималар, сарварақ, аслият, изоҳ, сўзбоши, қўлёзма, таъриф, тасвир, қиёсий таҳлил.*

Аннотация. Произведение «Бабур-наме» было переведено на многие языки мира. В некоторых языках есть по две, три версии перевода, в том же числе и на урду. На язык урду было переведено четыре раза. Первый перевод перевёл с чигатай-тюркского языка Мирза Насирутдин Хайдар Курагани. Второй перевод «Бабур-наме» на урду был сделан Мухаммедом Касимом Сиддики. Третий перевод был переведён с персидского языка Рашидом Ахтар Надави.

Четвёртый перевод осуществил с персидского перевода Абдурахима Хани Ханана профессор Юнус Джафари из Индии.

В этой статье содержится информация о переводах на урду литературно-творческого наследия нашего великого соотечественника Захириддина Мухаммеда Бабура «Бабур-наме», а также сравнительный анализ описания флоры Индии, на примере перевода Мирзы Насирутдина Хайдера Курагани. В процессе сравнительного анализа уделяется внимание вопросам авторского стиля.

Опорные слова: *«Бабур-наме», переводы на урду, название, текст-оригинал, комментарий, предисловие, рукопись, определение, описание, сравнительный анализ.*

Abstract. The work «Babur-nama» has been translated into many languages of the world. Some languages have two or three versions of the translation, including Urdu. It has been translated into Urdu four times. The first translation was translated from the Chigatay-Turkic language by Mirza Nasirutdin Haydar Kuragani. The second translation of «Babur-nama» in Urdu was made by Muhammad Qasim Siddiqui. The third translation was translated from Persian by Rashid Akhtar Nadawi.

The fourth translation was made from the Persian translation of Abdurahim Khani Khanan by Professor Yunus Jafari from India.

This article contains information on translations of the literary and creative heritage of our great compatriot Zahiriddin Muhammad Babur «Babur-nama» into Urdu, as well as a comparative analysis of the description of the flora of India, based on the example of translation by Mirza Nasirutdin Haidar Kuragani. In the process of comparative analysis, attention is paid to the issues of the author's style.

Key words: *«Babur-nama», Urdu translations, title, originality, commentary, preface, manuscript, description, image, comparative analysis.*

Заҳириддин Муҳаммад Бобурнинг шоҳ асарини жаҳонга машҳур қилган, бошқа халқларни ҳам баҳраманд этган нарса унинг таржималаридир. Япон олими Эйжи Манўнинг маълумот беришича, «Бобурнома» форс, урду, ҳозирги турк, ўзбек, уйғур тилларига, Европа тилларидан инглиз, француз, рус ва немис тилларига ўгирилган [1:LV.] Бу ерда гап «Бобурнома»нинг тўлиқ таржималари устида кетаяпти. Бундан ташқари бугунги кунда «Бобурнома» дунёнинг турли тилларига, жумладан, голланд, испан, япон, араб, ҳиндий, урду ва бошқа тилларига таржима қилинган, ҳамда қайта-қайта нашр этилмоқда. Охирги маълумотга қараганда, «Бобурнома» ҳозиргача йигирмага яқин тилга таржима қилинган [2:7].

Айрим тилларда «Бобурнома»нинг бир нечтадан алоҳида-алоҳида таржималари мавжуд. Масалан инглиз, форс, урду каби тиллар шулар жумласидандир. «Бобурнома» асари урду тилига тўрт марта таржима қилинган.

«Бобурнома» ни урду тилига биринчи марта аслият, яъни туркий тилидан темурийлар авлодига мансуб Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржима қилган. Маълумотларга қараганда, мазкур таржима 1898 йилда амалга оширилган, бироқ таржимани муаллифнинг ҳаётлик чоғида нашр этишнинг имкони бўлмаган. Кейинчалик уни 1926 йилда Кўрагонийнинг фарзандлари Деҳлида чоп эттирганлар. Қўлимиздаги мазкур таржима 1962 йилда Карачи шаҳрида «Бук-Ленд» нашриётида қайта чоп этилган [3]. Сарвароқда китобнинг номи «Бобурнома» деб, унинг тагида эса “*Тузуки Бобурий*” деб келтирилган. Китоб жами 426 саҳифадан иборат. Убайдулла Қуддусий изоҳларни таҳрир қилган, тўлдирган ва сўзбоши ёзган.

«Бобурнома»нинг урду тилига иккинчи таржимасини Муҳаммад Қосим Сиддиқий амалга оширган. Бу таржима 1983 йилда Ҳиндистоннинг Деҳли шаҳридаги «Taraqqi Urdu Bureau» нашриётида чоп этилган[4]. Сарварақда китобнинг номи «Бобурнома» деб, унинг тагида эса *«Тузуки Бобурий*» деб келтирилган, китоб жами 66 саҳифадан иборат. Сўзбоши муаллифи профессор Фаҳмида Бегум. Шуни айтиш жоизки, мазкур таржима қисқа таржима ҳисобланиб, унда изоҳ ва шарҳлар келтирилмаган.

Учинчи таржимани Рашид Ахтар Надавий амалга оширди. Бу таржима 1991 йил Лаҳўр (Покистон) шаҳридаги «Санге мил» нашриётида чоп этилган [5] . «Бобурнома»нинг ушбу нашри "*Тузуки Бобурий*» деб номланган, жами 287 бетдан иборат. Китобда таржимон томонидан ёзилган тўрт бетлик сўзбоши ва олти бетлик мундарижа берилган. Асар Мумбай шаҳрида Мирзо Муҳаммад Шерозийнинг "Читра Прабҳа Пресс" нашриётида чоп этилган форсча нашридан таржима қилинган. Бу форсча қўлёзма ўз навбатида Удайпур рожасининг кутубхонасидан топилган. 246 саҳифадан иборат тўлиқ бўлмаган мазкур форсча қўлёзманинг кўчирилган йили ҳақида ҳеч қандай маълумот келтирилмайди.

«Бобурнома»нинг тўртинчи таржимасини форсийдан ҳиндистонлик профессор Юнус Жаъфарий амалга оширди. Китоб «Вақайэ Бабур» деб номланган бўлиб, жами 396 саҳифадан иборат. Изоҳ ва шарҳлар муаллифи Ҳасан Бег. Мазкур таржима 2007 йил Англияда чоп этилди [6].

Қуйида аслият ва Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржимасида Ҳиндистон наботот олами тасвири қиёсий таҳлил қилинади.

Бобур ниҳоятда синчков шахс бўлган. У Ҳиндистонда ўзи кўрган жамики ўсимликлар, мевалар ва гулларни табиатшуносга хос назар билан бирма-бир батафсил баён қилади. 1528-1529 йилларда Бобур бу ўлканинг ҳайвонот ва наботот дунёси бобидаги кузатишларини қоғозга туширади. У гуллардан *жасун, самбитгул, киюра, канир, оқ ёсуманни,* мевалардан эса *анба (манго), кела (банан), норанж (апельсин), лиму (лимон)* кабиларни қайд қилиб ўтади.

"**Жасун**" гули

Аслиятда*: "Яна Ҳиндустонда тавре гуллар бордур: бир жаасундур. Баъзи ҳиндустоний «гадҳал» дейдур. Гиёҳ эмас, дарахти соқликдур. Гулбундек қизил гул бутасидин бир нима баландроқдур, ранги анор гулидин ҳануз сабзроқтур, улуғлуғи қизил гулча бўлғай; вале қизил гул ғунча бўлғондин сўнг бир-ўқ очилур. Бу жаасунким, очилди ўртасидан яна ҳам ушбу баргидин иничка бўлуб, танадек бир эллик узаб, яна ушбу жаасун барглари очиладур. Ҳосил дилшабиҳ гул бўладур, холи аз ғаройиб эмас. Дарахтининг устида бисёр хушранг ва хушнамо кўрунадур, кўп турмайдур, бир кунда-ўқ пажмурда бўладур. Тўрт ой – пашакаал ойларида асру хўб ва кўп очиладур, ғолибо аксар йил очилур, вале бу кўплук била иди йўқтур"* [7:206].

Кўрагоний таржимаси:

ہندوستان میں پھول طرح طرح کے اور عمدہ ہوتے ہیں۔ ایک پھول **جاسون** ہے ۔ اس کو بعض ہندوستانی کریل کہتے ہیں۔ اس کا درخت شاخ دار ہوتا ہے گھاس کی صورت نہیں ہوتا اور گلاب کے درخت سے بڑا ہوتا ہے ۔اس کا رنگ انار کے پھول سے زیادہ کھلا ہوا اور گلاب کے پھول کے برابر بڑا ہوتا ہے فرق اتنا ہے کہ گلاب کی کلی ایک کی دفہ کھل جاتی اس کی کلی پہلی بار کھلتی ہے پھر اسی کھلی ہوئی کلی میں سے ایک چیز دل کی شکل کی نکلتی ہے۔ اور اس کی پتیاں کھل کر پھول ہو جاتا ہے یہ دونوں اگرچہ ایک ہی پھول میں مگر اس کے بیچ میں پہلے پتیوں میں سے دل کی صورت کی ایک چیز کا نکلنا اور دوسرا پھول بن جانا ایک نادر بات ہے۔ یہ پھول درخت میں لگا ہوا بری باہر دیتا ہے۔[3:339]

Кўрагонийда биринчи гапнинг таржимаси қуйидагича: ہندوستان میں پھول طرح طرح کے اور عمدہ ہوتے ہیں۔ ایک پھول **جاسون** ہے۔»**Ҳиндистонда ҳар хил турдаги ажойиб гуллар бўлади, бири "жасундир".** Бу гапнинг таржимасид عمدہ [umda] «ажойиб, аъло» сўзини таржимон қўшган ва айтиш мумкинки, маънога путур етмаган.

Иккинчи гапнинг таржимасида-اس کو بعض ہندوستانی کریل کہتے ہیں «Уни баъзи ҳиндлар «карейл» дейди, тарзида берилган, аслиятда эса *карҳал* деб берилган. Бобурнинг таъкидлашича, карҳал атиргулдан бироз баланд, яъни *Мунинг бутаси гулбундин улуғроқтур*. Урду тилидаги таржимада эса گھاس کی صورت نہیں ہوتا اورگلاب کے درخت سےبڑا . ہوتا ہے۔ " **Ўт кўринишида эмас ва атиргул дарахтидан катта бўлади**" деб таржима бузилган. Таржимон эса " **бироз**" сўзини таржимада келтирмаган.Фикримизча услубий хатога йўл қўйилган.

Тўртинчи жумла таржимаси бундай берилган: اس کا رنگ انار کے پھول سےزیادہ کھلا ہوا اور گلاب کے پھول کے برابر بڑا ہوتا ہے .فرق اتنا ہے کہ گلاب کی کلی ایک کی دفہ کھل جاتی . اس کی کلی پہلے بار کھلتی ہے پھر اسی کھلی ہوئی کلی میں سے یک چیز دل کی شکل کی نکلتی ہے ,яъни «**Унинг ранги анор гулидан тўқроқ бўлади, катталиги қизил атиргулчалик, лекин фарқи шундаки, атиргул ғунчадан очилади, бу гул бир мартагина очилади, сўнгра бу ғунчадан юрак шаклидаги бир нарса очилади**». Таржимадаги **«юрак шаклидаги бир нарса»** деган ибора изоҳ талаб қилади: «Бобурнома»нинг танқидий матни асосида тайёрланган янги илмий нашрида мазкур гапда «дилшабиҳ» сўзи ишлатилган ҳамда юқорида келтирилган ибора мана шу сўзнинг таржимасидир.

Олтинчи жумланинг охиридаги *«Иди йўқтур»* ибораси таржимада тушиб қолдирилган.

"Канир" гули

Аслиятда*: "Яна бир канейрдур, оқ ҳам бўладур, қизил ҳам бўладур. Шафтолу гули вазълиқ панжбарга бўладур. Қизил канейрнинг шафтолу гулига шабоҳати бор. Вале канейр гули ўн тўрт-ўн беш гул бир ерда очиладур, йироқтин бир улуқ гулдек кўрунадур. Мунинг бутаси гулбундин улуғроқтур. Қизил канейрнинг тавреғина иди бор, хушояндадур. Бу ҳам пашакаалда кўп ва хўб очиладур. Бу ҳам аксар йил топилур"* [7:206].

Кўрагоний таржимаси:

ایک کنیر ہے ۔ یہ سفید رنگ کا بھی ہوتا ہے سرخ رنگ کا بھی ۔اس کی جڑا اور پتے شفتالو جیسے سرخ پھول تو ہو بہو شفتالو کا پھول ہے ۔مگر کنیر کے پھول اکھٹے چودہ پندرہ ایک جگہ اس طرح کھلتے ہیں کہ دور سے ایک بڑا پھول معلوم ہوتا ہے ۔ اس کے درخت کا پھیر گلبن کے درخت کے پھیر سے زیادہ ہے ۔سرخ پھول میں بھینی بھینی بو ہوتی ہے۔ یہبھی برسات کے موسم میں تین چار مہینے تک برابر کھلتا ہے اور اکثر سال بھر رہتا ہے ۔

Кўрагонийда биринчи гапнинг таржимаси: *Яна бир канейрдур, оқ ҳам бўладур, қизил ҳам бўладур шафтолу гули вазълиқ панжбарга бўладур.* ایک کنیر ہے ۔ یہ سفید رنگ کا بھی ہوتا ہے سرخ رنگ کا بھی ۔ "**Оқ рангда ҳам, қизил рангда ҳам бўлади. Қизил канейрнинг гули шафтоли гулига ўхшайди**". Аслиятдаги *«панжбарга бўладур»* ибораси тушиб қолган. Натижада маънога путур етган.

Аслиятдаги иккинчи гап қуйидагича: "*Қизил канейрнинг шафтолу гулига шабоҳати бор. Вале канейр гули ўн тўрт-ўн беш гул бир ерда очиладур, йироқтин бир улуқ гулдек кўрунадур*" اس کی جڑا اور پتے شفتالو جیسے سرخ پھول تو ہو بہو شفتالو کا پھول ہے مگر کنیر کے کے پھول اکھٹے چودہ پندرہ ایک جگہ اس طرح کھلتے ہیں کہ دور سے ایک بڑا پھول معلوم ہوتا ہے ۔ اس درخت کا پھیر گلبن کے درخت کے پھیر سے زیادہ ہے ۔ ,яъни "**қизил канейрнинг гули шафтоли гулига ўхшайди, лекин канейрнинг гули ўн тўртта-ўн бештадан бир жойда**

очилади, узоқдан бир катта гулга ўхшайди. Унинг дарахти атиргул шохидан каттароқ.” Бу гапдаги «*бута»* сўзи урдучада درخت [darakht] **дарахт** деб ўгирилганки, буни тўғри деб бўлмайди, ваҳоланки ўзбек тилидаги «бута» сўзига урдуда ҳам بوٹہ [buTa] сўзи мавжуд.

Бешинчи, яъни *Қизил канейрнинг тавреғина иди бор, хушояндадур.* (**Қизил канейрнинг яхшигина ҳиди бор, бу гул ёқимли**). Мазкур жумлани таржимон тушириб қолдирган.

Аслиятдаги охирги жумла *Бу ҳам пашакаалда кўп ва хўб очиладур. Бу ҳам аксар йил топилур,* яъни “**бу ҳам ёмғир мавсумида уч-тўрт ойгача гуллайди**”. Бобурнинг таъкидлашича, ёмғир мавсумида кўп ва жуда чиройли гуллайди. Мазкур гапдаги «*хўб*» сўзи тушиб қолдирилган ва аслиятда мавжуд бўлмаган تین چار [ti:n cha:r] «уч-тўрт» ибора таржимон томонидан қўшилган, бизнингча, ушбу ўринда муаллифнинг муддаоси ва услуби китобхонга тўлиқ етказилмаган.

Норанж меваси

Аслиятда*: “Яна норанж ва лиму мушобаҳати мевалардур. Норанж Ламғонотта ва Бажур ва Саводта кўп бўлур ва хўб бўлур. Ламғонот норанжи кичикрак ва киндиклик бўлур, бисёр латиф ва нозук ва сероб бўлур .Хуросон навоҳисининг норанжиға ҳеч нисбати йўқтур. Нозуклугидиндурким, Ламғонотгин Кобулғачаким, ўн уч-ўн тўрт йиғоч бўлғай, келтиргунча баъзи норанжлар хароб бўлур. Астробод норанжини Самарқандғаким, икки юз етмиш-икки юз сексон йиғоч бўлғай, элтарлар. Терисининг қалинлиғидин ва камоблиғидан онча хароб бўлмас. Бажавр норанжларининг улуғлуғи биҳича бўлур, суви кўптур ва ўзга норанжларнинг сувидин туршроқтур. Хожа Калон дедиким, Бажаврда ушбу жинс норанжнинг бир дарахтидин олиб санадук, етти минг норанж чиқти. Менинг хотиримға доим кечар эдиким, «норанж» лафзи муарраб монанддур, ўшандоқ-ўқ экандур ”* [7:206-206].

Кўрагоний таржимаси:

ایک میوہ نارنج ہے۔ لمغانات میں چھوٹا اور ناف دار ہوتا ہے۔ نہایت لطیف.نازک اور تر خراسان کے نارنج کو اس سے نسبت نہیں۔ نزاکت اتنی ہوتی کہ لمغانات کابل سے تیرہ چودہ فرسنگ ہے وہ وہاں سے یہاں لانے میں بہت نارنج بگڑ جاتے ہیں۔ استرآباد اور سمرقند دو سو اسی کا اس کا فاصلہ ہے وہا ں سے سمرقند لے جاتے ہیں .ان کا پو ست ایسا سخت ہوتا ہے اور ان میں تری اتنی کم ہوتی ہے کہ اس قدر خراب نہیں ہوتے .باجوڑ کا نار بہی کے برابر ہوتا ہے .اور بہت رسیلا اور نارنجو سے زیادہ کھٹا ہوتا ہے ہوجہ کلاں کا بیان ہے باجوڑ میں ا یک درخت سے سات ہزار نارنج تھوڑے تھے۔ مجھے مدّت سے خیال تھا کہ نارنج نارنگ کا معرب ہے آخر و ہی بات نکلی-[3:338]

Кўрагонийда биринчи жумла тўлиқ таржима қилинмаган. Аслиятдаги гап, яъни “*Яна норанж ва лиму мушобаҳати мевалардур”* урдуча таржимада ایک میوہ نارنج ہے۔ [Ek meva na:ranj he]«**Бир мева норанждур**» деб бошланган. Бобурнинг таъкидлашича, норанж меваси Ламғонот, Бажур, Саводда кўп ва хўб бўлар экан. “*Норанж Ламғонотта ва Бажур ва Саводта кўп бўлур ва хўб бўлур.”* Мазкур жумла урду тилида тушиб қолган. Олтинчи жумла таржимаси тўлиқ эмас. “*Астробод норанжини Самарқандғаким, икки юз етмиш-икки юз сексон йиғоч бўлғай, элтарлар”.* استرآباد اور سمرقند دو سو اسی کا فاصلہ ہے وہا ں سے سمرقند لے جاتے ہیں, яъни Бобур аслиятда Астробод ва

Самарқанд орасидаги масофа тахминан икки юз етмиш, икки юз саксон деб зикр этган, бироқ таржимон دو سو اسی [do saº assi:], яъни “икки юз саксон” билан кифояланган.

Аслиятда “*Хожа Калон дедиким, Бажаврда ушбу жинс норанжнинг бир дарахтидин олиб санадук, етти минг норанж чиқти”.* “**Хожа Калоннинг айтишига қараганда, Бажоврда бир норанж дарахтидан меваларни узиб санаганимизда, етти мингта норанж чиқди**”

Кўрагоний шу гапни соддалаштириб, қуйидагича берган: خواجہ کلاں کا بیان ہے باجوڑ میں ا یک درخت سے سات ہزار نارنج توڑے تھے۔ «**Хожа Калоннинг айтишича, Бажоврда бир дарахтдан етти минг дона норанж узган экан»**, яъни муаллиф кучли носир бўлгани боис апельсин дарахтининг манзарасини шундай ишонарли чизадики, “узиб олиб, санаб кўришса”деб воқеани жонли тасвирлайди, аммо таржимон фақат “узган экан” дейиш билан кифояланган ва “*олиб санадук*” ибораси таржима қилинмай қолган. Бизнингча таржима درخت سے نارنج کو توڑ کر گن کے دیکھا سات ہزار نارنج نکلے тарзида бўлиши керак эди.

Хулоса ўрнида шуни айтиш мумкинки, «Бобурнома»да Мирзо Бобурнинг Ҳиндистон наботот оламидан гуллар ва меваларга берган таърифи акс этган ўринларда муаллиф услуби сақланган, таржималар асосан тўғри амалга оширилган дейиш мумкин, лекин ютуқлар билан бир қаторда имловий-услубий хатоларга ҳам йўл қўйилган. Хусусан, аслиятдаги маънони таржимада ўзгариб кетиши, айрим сўзларнинг тушиб қолдирилиши, шунингдек жой номларининг ёзилишида имловий хатоларни, баъзи ҳолларда муаллиф услубига путур етмаган ҳолда таржимон томонидан айрим сўзларнинг орттирилиш ҳолати мавжудлигини айтиб ўтиш керак.

Қиёсий таҳлиллар натижасидан Мирзо Насируддин Ҳайдар Кўрагоний таржимаси бир неча жиҳати билан аҳамиятли эканлиги маълум бўлди. Биринчидан, Мирзо Ҳайдар Кўрагонийнинг аслиятдан, яъни туркий-чиғатойдан ўгирганлиги; иккинчидан, урду тилидаги биринчи тўлиқ таржима эканлиги; учинчидан, таржимада муаллиф услубининг сақланганлиги.

Айрим хато-камчиликларга қарамай, «Бобурнома»нинг урдуча таржималари катта аҳамиятга эга – у урду тилида сўзлашувчи халқлар орасида ўзбек мумтоз адабиётининг нодир намунаси бўлмиш «Бобурнома»ни оммалаштиришда, бу улуғ асардан бошқа халқларнинг вакиллари ҳам баҳраманд бўлишга имконият яратиш билан ҳам аҳамиятлидир.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР:

1. BABUR-NAMA (VAQAYI). CONCORDANCE AND CLASSIFIED INDEXES BY EIJI MANO. INTRODUCTION, KYOTO. 1996.
2. Заҳириддин Муҳамммад Бобур энциклопедияси – Тошкент: «Шарқ» Нашриёт Матбаа Акционерлик компанияси, 2014.
3. تزک بابری ، مرزا نصیر الدین حیدر کراچی،۱۹۶۲ (426 p.)
4. بابرنامہ (تزک بابری)محمد قاسم صدیقی ،ترقی اردو بیورو،نئی دہلی۱۹۸۳ (66 p.)
5. تزک بابری ،رشید اختر ندوی لاہور ۱۹۹۳ (287 p.)
6. وقا ئع بابر ،یونس جعفری شہر بانو پبلی شیرز کر یکادی۲۰۰۷ (396 p.)
7. «Бобурнома». Порсо Шамсиев, Содиқ Мирзаев ва Эйжи Мано (Япония) нашрлари асосида қайта нашрга тайёрловчи: Саидбек Ҳасанов – Тошкент: Шарқ, 2002.

ҲИНДЧА ФРАЗЕОЛОГИК БИРЛИКЛАР ТАРЖИМАСИНИНГ МАДАНИЙ ХУСУСИЯТЛАРИ

Ходжаева Нилуфар Бекмуратовна

филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)

Таржимашунослик ва халқаро журналистика кафедраси мудири

Тошкент давлат шарқшунослик университети

Тошкент, Ўзбекистон

+998946442799

nilufarkhodjaeva@g.mail.com

nilufarkhodjaeva@mail.ru

Аннотация: Мазкур мақола бадиий асарда қўлланилган ҳиндча фразеологизмларнинг ўзбек тилига таржима қилиш усуллари ҳамда, мазкур бирликлар семантикасининг маданий хусусиятларини ёритишга бағишланган.

Калит сўзлар: *фразеологик бирлик, эквивалентлик, муқобиллик, адекват таржима, ҳиндий тили, миллий фразеологизм.*

Аннотация: Данная статья посвящена методам перевода индийских фразеологизмов в художественном произведении, переведенных с хинди на узбекский язык, а также культурным особенностям семантики фразеологических единиц.

Ключевые слова: *фразеологические единицы, эквивалентность, аналог (альтернатива), адекватный перевод, хинди, национальная фразеология.*

Annotation: This article is devoted to the methods of translation of phraseological units in literature from Hindi into Uzbek, as well as to the cultural features of the semantics mentioned units.

Key words: *phraseological units, equivalence, alternative, adequate translation, Hindi, national phraseology.*

Маълумки, бадиий асарларни бир тилдан иккинчи тилга ўгиришда эркин бирикмаларни таржима қилиш қийинчилик туғдирмайди. Аксинча, кўчма маънода қўлланилган турғун бирикмаларни, айниқса, фразеологизмларни таржима қилиш қийин кечади.

Тилнинг лексик бирликларига нисбатан бирмунча мураккаб таркибли лисоний воситалар бўлмиш фразеологик бирликларни таржимада адекват талқин этиш таржима амалиётининг ўта мураккаб ва, шу билан бирга, жуда масъулиятли масалаларидан ҳисобланади. Чунки фразеологик бирликлар нутқнинг бадиий-тасвирий воситалари сифатида фикрнинг оддий, бетараф баёнидан кўра кўпроқ турли-туман услубий вазифаларни ифодалашда иштирок этадики, уларнинг ушбу вазифаларини ҳисобга олган ҳолда таржимада тўғри талқин этишга интилиш бадиий асарнинг образли ҳамда ҳиссий-тасвирий жиҳатини қайта яратишда муҳим аҳамият касб этади.

Фразеологик бирликларни таржима қилишнинг ўта мураккаб амалий жараён эканлиги асосан мазкур бирликлар табиатига – уларнинг лексик, семантик ва қурилиш жиҳатидан мураккаблигига боғлиқдир. Боз устига, талай фразеологизмлар

миллий хусусиятга эгадирларки, бу ҳол ҳам таржимонлар олдига қатор амалий қийинчиликларни кўндаланг қилиб қўяди[23].

Ўзбек тилшунослиги ва таржимашунослигида фразеологизмлар тадқиқига бағишланган қатор илмий тадқиқотлар амалга оширилган. Бироқ мазкур тадқиқотларда «фразеологизм» тушунчасининг турлича талқин этилганлигини кузатиш мумкин. Жумладан, ўзбек тилшунослигида «фразеологизм» тушунчаси тор маънода фразеологик бирлик, яъни ибора сифатида талқин этилса, ўзбек таржимашунослигида у кенг маънода талқин этилиб, ибора билан бир қаторда мақол, матал ва идиомалар ҳам тушунилади. Сабаби, таржимашуносликда ибора баробарида мақол, матал ва идиомалар таржимаси ҳамда улардаги экспрессивлик даражасини етказиб бериш бирдек мураккаб ҳисобланади.

«Фразеологик бирикмаларни оддий сўз бирикмаларидан ажратишнинг тўрт асосий белгиси:

- фразеологик бирикмаларнинг маълум бир модел асосида ясалмаслиги;
- кўчма маънода ишлатилиши;
- турғунлиги;
- икки ёки кўп мустақил сўзлардан ясалиши»[24]дир.

Ўзбек тилшунослиги ва таржимашунослигида фразеологизмларни таржима қилиш масаласи кенг ўрганилган бўлиб, уларда таржима усулларининг ўзига хос тизими яратилган. Ҳиндий тилида фразеологизм मुहावरा /muhavra/ дейилади. Ҳинд тилшунослигида ҳам фразеологизмлар тадқиқига бағишланган қатор илмий ишлар амалга оширилган. Бу ўринда ҳинд тадқиқотчиларидан «Рамдахин Мишра *हिंदी मुहावरे /hindi muhavre/* (1924), Бахадур Чанд *लोकतियाँ और मुहावरे /lokoktiyan aor muhavre/* (1932), Жамбунатхан *हिंदी मुहावरकोश /hindi muhavrakosh/* (1935), Ар.Жи Ширахинди *हिंदी मुहावरकोश /hindi muhavrakosh/* (1936), Браҳмасваруп Диндар Шарма *हिंदी मुहावरे /hindi muhavre/* (1938), Амбикапрасад Важпай *हिंदुसतानी मुहावरे /hindustani muhavre/* (1940), Балмуканд Арш Малсияни *मुहावरे और कहावतें /muhavre aor kahavaten/* (1957), Пратибха Агарвал *हिंदी मुहावरे /hindi muhavre/* (1969), Боланатх Тивари *हिंदी मुहावरकोश /hindi muhavrakosh/* (1984)»[25] кабиларнинг асарлари жуда муҳим манба ҳисобланади.

Бироқ ҳинд таржимашунослигида фразеологизмларни таржима қилиш масаласи тизимли равишда ишлаб чиқилмаган. Ҳиндча-русча ва русча-ҳиндча икки тилли луғатларда фразеологизмлар таржимасига оид умумий маълумотларгина ўрин олган.

Ўзбек ва рус таржимашунослигида фразеологизмларни эквивалент, муқобил, тасвирий ва калька усулларида таржима қилиш мумкинлиги кўрсатилган.

Премчанд романларида қўлланган фразеологизмлар таржима жараёнида асосан эквивалент ва муқобил иборалар воситасида берилган. Қуйида ҳиндий тилидан эквивалентлик ва муқобиллик усулида таржима қилинган айрим ибораларни кўриб чиқамиз:

---

[23] Мусаев Қ. Таржима назарияси асослари. – Тошкент: Фан, 2005. – Б. 183–184.

[24] Бадиий таржиманинг актуал масалалари – Тошкент: Фан, 1977. – Б. 62

[25] Шарқшунослар анжумани. Илмий тўплам – Тошкент: ТошДШИ, 2011. – Б. 12–13.

क्रोध तो तुम्हारी नाक पर रहता है। */krodh to tumhari nak par rehta hai/* [V., 24][26]. Ушбу жумланинг таржимаси: *жаҳлинг доим бурнинг учида туради* [С.И.-2., 50][27].

Ҳиндий тилидаги क्रोध नाक पर रहना */krodh nak par rehna/* фразеологик бирлиги ўзбек тилидаги *жаҳли бурун учида турмоқ* иборасига эквивалент ҳисобланади. Иккала тилда ҳам «жаҳлнинг тезлиги»ни ифодаловчи бир хил иборанинг борлиги ҳинд ва ўзбек халқлари турмуш шароитлари, урф-одатлари ва мантиқий мушоҳадаларида муштараклик, боғлиқлик мавжудлигини кўрсатади.

यह पत्र देखता ही कमला भीगी बिल्ली बन गया और दबे पाँव बैठक की ओर चला गया। */yeh part dekhta hi kamla bhigi billi ban gaya aor dabe panv beythak ki or chala gaya/[V., 49]*. Таржимаси: Бу хатни кўриши билан Камла *сувга тушган мушукдай* шумшайиб қолди ва оёқ учида юриб, меҳмонхона бўлмаси томонга кетди [С.И.-2., 71].

Навбатдаги भीगी बिल्ली */bhigi billi/ [V.,292]* иборасининг ўзбек тилидаги эквиваленти *сувга тушган мушукдай* ибораси бўлиб, у ўзбек тилида «умидсизликка тушмоқ» маъносини ифодалайди. Таржимон мазкур фразеологизмни ҳар хил вазиятларда *сувга тушган мушукдай*, *сувга тушган нондек*, *тарвузи қўлтиғидан тушиб* иборалари билан алмаштириб қўллаган.

तीसरे दिन प्रतपचंद्र की पुस्तक, कपड़े और अन्य सामग्रियाँ आ पहुँचीं, यह घाव पर नमक का छिड़काव था। */tisre din Pratapchandar ki pustak, kapre aor anya samgriyan a pahunchi, yeh ghav par namak ka chhirkav tha/ [V., 93]* жумласининг таржимаси: Учинчи куни Пратапчандрнинг китоблари, кийим-кечаклари ва бошқа лаш-лушлари ҳам етиб келди, бу *ўлганининг устига тепган* билан баравар эди [С.И.-3., 21] . Ўзбек тилида घाव पर नमक का छिड़काव */ghav par namak ka chhirkav/* иборасининг *ярага туз сепмоқ* эквиваленти мавжуд, бироқ таржимон қаҳрамоннинг руҳий ҳолатини ҳисобга олган ва ушбу жумла таржимасида *ўлганининг устига тепган* муқобил иборасини қўллаган. Ҳиндий тилида नमक छिड़काना *[V.,210] /namak chhirkana/ – туз сепмоқ*, घाव पर नमक का छिड़काव */ghav par namak ka chhirkav/ – ярага туз сепмоқ* синоним иборалар ҳисобланади.

राह देखते-देखते आँखें पथरा गयीं। */rah dekhte-dekhte ankhen pathra gayin/* [V., 65] Таржимаси: Йўлингизга қарайвериб *кўзларим тешилди-ку* [С.И.-2., 85].

Ҳиндий тилида आँखें पथराना *[V.,25] /ankhen pathrana/* сўз бирикмаси «кўзнинг қотиб қолиши»ни англатади, аслида पथराना */pathrana/* сўзи «тошдек қотиб қолиш» маъносини беради. Ҳиндий тилида «кутиш»ни англатадиган яна бир आँखें तरस जाना */ankhen taras jana/ – интизор бўлиб кутмоқ* ибораси мавжуд. Аслиятдаги таъсирчанликни сақлаб қолиш мақсадида таржимон эквивалент сифатида *кўзларим тешилди-ку* иборасини қўллаган. Бу ерда *кўзларим тўрт бўлди* муқобил иборасини қўллаш билан сўз ва маъно уйғунлигига эришиш мумкин бўлар эди деган фикрдамиз.

Аслиятда қўлланилган фразеологик бирликка эквивалент фразеологизм топилмаган тақдирда, кўп ҳолларда у муқобил ибора ёрдамида таржима қилинади.

[26] Premchand. Vardān. – Naī Dillī: Bhārtīy granth niketan, 2011. – P.24 (Ушбу ва кейинги ўринларда мисоллардан кейин фақат китоб номининг қисқартмаси ва саҳифаси келтириб ўтилади).

[27] Премчанд. Севги инъоми. (тарж. А.Файзуллаев) // Жаҳон адабиёти. – Тошкент, 2009. – №2. – Б. 50 (Ушбу ва кейинги ўринларда мисоллардан кейин фақат асар номининг бош ҳарфи, журнал сони ва саҳифаси келтириб ўтилади).

Маъно ва услубий вазифа жиҳатларидан мос икки тил фразеологик бирликлари қатор ҳолларда ўзаро фарқ қиладилар ва бундай фразеологик бирликлар ўзаро муқобиллик муносабатида бўлади. Моддий жиҳатдан фарқ қиладиган бундай муқобил вариантларнинг пайдо бўлиши ҳар бир лингвомаданият вакилларининг муайян фикрни образли ёки ҳиссий-таъсирчан тарзда ифода этишда ўз турмуш тушунчалари, урф-одатлари, миллий-фалсафий қарашлари ва ўзига хос руҳиятидан келиб чиқиши билан изоҳланади.

Муқобил вариантлар таржимада бир-бирларини бемалол алмаштираверади. Чунки мазкур бирликлар таркибида уларнинг ўзаро алмашинувларига халал берадиган миллий хусусиятли сўзлар учрамайди. Аммо таржимонлар гоҳо ўз тилларида мавжуд имкониятдан унумли фойдалана олмасдан, ифоданинг ноадекват талқинига йўл қўядилар.

इतना सुन्ना था कि कमला की नानी मर गयी */itna sunna tha ki kamla ki nani mar gayi/* [V., 64]. Таржимаси: Буни эшитиб, Камлачараннинг *тарвузи қўлтиғидан тушди*. [С.И.-2., 84]

नानी मर गयी */nani mar gayi/* ибораси *бувиси ўлиб қолди* деб сўзма-сўз таржима қилинса, унинг маъноси англашилмайди. «Жуда кўп фразеологизмлар борки, улар ҳижжалаб таржима қилинса, бемаъни сўз уюмлари ҳосил бўлади, холос»[28]. Аслида, юқорида келтирилган नानी मर गयी */nani mar gayi/ – тарвузи қўлтиғидан тушмоқ* ибораси баробарида *ҳафсаласи пир булмоқ* муқобилини ҳам қўллаш мумкин эди.

«Бир-бирига маъно ва услубий жиҳатларидан мос қатор фразеологик эквивалентлар лексик таркиб жиҳатдан бир, гоҳо икки компонентга фарқ қилади. Бу, асосан, турли халқлар вакилларининг ҳаёт воқеа-ҳодисаларига ўзига хос тарзда ёндашишлари, ўз тасаввурлари доирасида фикр юритишлари билан боғлиқ бўлиб, кўпгина нарса ва ҳодисалар улар лафзида турлича мазмун ва рамзий маъно касб этади»[29]. Масалан: ҳиндий тилидаги हाथों से तोते उड़ गये */hathon se tote ur gaye/* [V.,63] иборасининг таржимаси – *капалаги учиб кетди* [С.И.-2., 78]. Ушбу ибора ўзбек тилидаги муқобили билан таржима қилинган. Фақат ҳиндий тилида ассоциация «тўти», ўзбек тилида эса «капалак»дир.

Ёки: पचस रुपये, दूध के धोये हुए। */pachas rupye, dudh ke dhoye hue/* [V., 19]. Таржимаси: Эллик рупия. *Бели синмаганидан* [С.И.-2., 46].

Таржимон икки халқнинг лисоний муносабатидан келиб чиққан ҳолда ҳиндий тилидаги *сутга чайилган* ибораси ўрнида ўзбек тилидаги *бели синмаган* муқобилини қўллаган. Бунда «букилмаган», «текис», «янги» деган маънолар тушунилади. Ҳиндий тилида эса *сутга чайилган* ибораси «тоза», «янги» маъносини билдиради. Юқорида келтирилган иборага маънодош दूध पीते रुपये */dudh pite ruye/*[30], яъни *сут ичган пуллар* фразеологизми ҳам мавжуд.

Масалан: ҳиндий тилидаги हाथों से तोते उड़ गये */hathon se tote ur gaye/* [V.,63] иборасининг таржимаси – *капалаги учиб кетди* [С.И.-2., 78]. Ушбу ибора ўзбек тилидаги муқобили билан таржима қилинган. Фақат ҳиндий тилида ассоциация «тўти», ўзбек тилида эса «капалак»дир.

[28] Саломов Ғ. Тил ва таржима – Тошкент: Фан, 1966. – Б 262.

[29] Мусаев Қ. Таржима назарияси асослари. – Тошкент: Фан, 2005. – Б. 190.

[30] **बालमुकन्द अर्श मलसियानी**, **मुहावरे और कहावतें**, – **दिल्ली १९५७।** – **पृ** 198.

Ёки: पचस रुपये, दूध के धोये हुए। */pachas rupye, dudh ke dhoye hue/* [V., 19]. Таржимаси: Эллик рупия. *Бели синмаганидан* [С.И.-2., 46].

Таржимон икки халқнинг лисоний муносабатидан келиб чиққан ҳолда ҳиндий тилидаги *сутга чайилган* ибораси ўрнида ўзбек тилидаги *бели синмаган* муқобилини қўллаган. Бунда «букилмаган», «текис», «янги» деган маънолар тушунилади. Ҳиндий тилида эса *сутга чайилган* ибораси «тоза», «янги» маъносини билдиради. Юқорида келтирилган иборага маънодош दूध पीते रुपये */dudh pite ruye/*[31], яъни *сут ичган пуллар* фразеологизми ҳам мавжуд.

विरजन लज्जा से संकुचित थी और सुवामा क्रोध से। किन्तु माधवी के प्रेमानल से पत्थर भी पिघल गया। */Virjan lajja se sankuchit thi aor Suvama krodh se. Kintu madhavi ke premanal se patthar bhi pighal gaya/* [V., 98].

Таржимаси: Виржаннинг *оғзи хижолатдан боғлиқ бўлса*, Сувома ғазабдан *мум тишлаб* олганди. Лекин Мадҳавийнинг дилкашлиги *тошни ҳам эритиб юборди* [С.И.-3., 22].

Сўзма-сўз таржимаси: Виржан уятдан тортиниб турар эди, Сувама эса ғазабдан. Бироқ Мадҳавийнинг меҳрибонлиги *тошни ҳам эритиб юборди.* Аслиятда фақатгина पत्थर भी पिघल गया */patthar bhi pighal gaya/ – тош ҳам эриб кетди* иборасининг эквиваленти мавжуд. Қолган ўринларда берилган *оғзи хижолатдан боғлиқ, ғазабдан мум тишлаб* иборалари аслиятда оддий сўз билан ифодаланган. Таржимон экспрессивликни ошириш мақсадида юқоридаги сўзларни иборалар билан таржима қилган.

Ўз тилининг имкониятларини яхши биладиган таржимон, одатда, луғавий эквивалентликдан кўра уйғунликка кўпроқ эътибор бергани ҳолда, бадиий матннинг эстетик хусусиятини қайта яратади.

Аслиятда мантиқий-эркин маънодаги сўзлар ёрдамида баён этилган фикр таржима тилида ҳар хил луғавий маънога эга тил воситалари – аслиятдаги воситага шаклий жиҳатдан яқин ҳамда ундан лексик таркиби билан фарқ қиладиган тил бирликлари ёрдамида ифода этилади. Масалан: तुमने बुझा भी? सर्वथा भ्रम में पड़ गयीं। */Tumne bujha bhi? Sarvatha bhram me par gayin*/[V., 20]. Таржимаси: Ҳали топдим демоқчимисан? *Чучварани хом санабсан* [С.И.-2., 46]. Сўзма-сўз таржимаси: Топдим дейсанми? Жуда адашасан.

«Адашдинг» деган фикрни ҳамма ҳар хил ифодалаши мумкин. Фикрни англолмаган кишига нисбатан ўзбек тилида жўнгина қилиб «адашдинг» ёхуд «топа олмадинг» дейилади. Ифода ҳеч қандай эътирозга сабаб бўлмайди. Аммо она тилининг маъно қирраларини ҳис қилган таржимон бундай нутқий вазиятда *чучварани хом санабсан* иборасидан фойдаланишни афзал кўради.

सुवामा ने निराशपूर्ण शब्दों से कहा */Suvama ne nirashpuran shabdon se kaha* [V., 11]. Таржимаси: Сувома *тарвузи қўлтиғидан тушиб*, жавоб берди [С.И.-2., 38]. Сўзма-сўз таржимаси: Сувома умидсиз сўзлар билан жавоб берди.

Аслиятдан ўзбек тилига маъно жиҳатидан аниқ тарзда *Сувома умидсиз сўзлар билан жавоб берди* деб сўзма-сўз ўгириш ҳам табиий жаранглаган бўлар эди. Аммо санъаткорнинг матнга ижодий ёндашиб, мазкур фикрнинг соф ўзбекча баёни ҳақида

[31] **बालमुकन्द अर्श मलसियानी**, **मुहावरे और कहावतें**, – **दिल्ली १९५७।** – **पृ** 198.

ўйлаши жумланинг *Тарвузи қўлтиғидан тушиб, жавоб берди* шаклидаги халқона талқинини вужудга келтирган.

Тилнинг фразеологик фонди халқ маданияти ва менталитетининг қимматли маълумотлар манбаси саналади. Фразеологизмларда муайян халқнинг мифлари, удумлари, ривоятлари, таомиллари, урф-одатлари, маънавияти, ахлоқи ва ҳ.к. ҳақидаги тасаввурлари мужассамлашган бўлади.

Машҳур рус тилшуноси Б.А.Лариннинг таъкидлашича, «Фразеологизмлар ҳар доим халқ дунёқараши, жамият тузилиши ва ўз даврининг мафкурасини билвосита акс эттиради».

Ҳар бир халқнинг ўзига хос кийим-кечак номлари ва реалиялари ҳам миллий фразеологизмларни ҳосил қилишда асос вазифасини ўтайди. Масалан, *тўнини тескари кийиб олмоқ* – «ўчакишган ҳолда қайсарлик қилмоқ», *дўппини осмонга отмоқ* – «жуда хурсанд бўлмоқ», *дўпписи тор келмоқ* – «илож-имконсиз оғир аҳволга тушмоқ», *бир-икки яктакни ортиқроқ йиртган* – «ёши каттароқ, турмуш тажрибаси кўпроқ», *чориғини судрамоқ* – «зўрға-зўрға, амал-тақал қилиб яшамоқ», *пайтавасига қурт тушди* – «хотиржамлиги бузилиб, бир ерда тинч тура олмаслик», *кўрпасига қараб оёқ узатмоқ* – «имкониятини ҳисобга олиб иш тутмоқ», *човлисини солмоқ* – «аралашмоқ» иборалари шулар жумласидандир[32].

Хуллас, фразеологизмлар дунё, объектив борлиқ ва жамият ҳақида маданий ахборот ташувчи лингвомаданий бирлик ҳисобланади. Шунинг учун ҳам фразеологик бирликлар ўзида халқ менталитети ва маданиятини сақловчи «ҳикматлар хазинаси» бўлиб, улар авлоддан-авлодга мерос қилиб қолдирилади[33].

Ҳинд ва ўзбек халқининг тарихий ва маданий муносабатларини тил узвий боғлаб туради. Шунга кўра, биз тадқиқотимиз давомида икки тилда ҳам мавжуд бўлган кўпгина фразеологик бирликларни ўргандик ва бу жараёнда таржимоннинг маҳорати ушбу таржималарда яққол кўзга ташланганлигининг шоҳиди бўлдик. Мутаржим ҳиндий тилидан таржима қилиш жараёнида вазиятнинг тасвири оддий сўз воситасида берилган кўпгина жумлаларни ўзбек тилида мавжуд фразеологизмлар билан алмаштириб, уларнинг маъносига мос ибораларни ўрнида қўллай олган.

Ҳар бир тилнинг фразеологик захираси таркибида халқ ҳаётига мансуб ижтимоий-тарихий воқеа-ҳодисалар, ахлоқий ва маънавий-маданий меъёрлар, руҳий ҳолатлар, диний тасаввур, миллий анъана ва урф-одатлар ўз аксини топган бўлади.

Асарда эквивалент воситасида ўгирилган фразеологизмлар таржимаси давомида шунга амин бўлдикки, ҳар икки тилдаги кўпгина фразеологизмлар шаклан ҳам, мазмунан ҳам жуда яқин, шунинг учун бундай бирликлар таржимаси таржимонга ортиқча қийинчилик туғдирмаган, деган фикрдамиз.

Таржималарда ўзбек тилининг бой фразеологизмлар захирасидан маҳорат билан фойдаланилган. Аслият тилида эса улар жуда ранг-баранг ва ҳинд колорити яққол сезилиб турибди. Айтиш жоизки, асарни таржима қилиш жараёнида айрим ўринларда ҳиндча миллий фразеологизмнинг сўзма-сўз таржимасини бериш мақсадга мувофиқ бўлар эди. Сабаби, таржимон томонидан ўзбек тилидаги барчага маълум иборанинг қўлланиши натижасида баъзан аслиятнинг миллий ёхуд тарихий хусусияти тўлиқ етказиб берилмайди.

[32] Usmonova Sh. Tarjimaning lingvomadaniy aspektlari. O‘quv qo‘llanma. – Toshkent, 2015. – B. 128.
[33] Кўрсатилган манба. 130-бет.

Тадқиқот жараёнида фразеологизмлар таржимасининг калька ва тасвирий усуллари учрамади. Зеро, ҳиндий тилининг хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда фразеологизмларни калька ёки тасвирий усулда таржима қилишдан кўра ушбу бирликларга муқобил ва эквивалент вариант топиш маъқул. Бунга ҳар икки тилда имконият бор.

Таъкидлаш лозимки, фразеологизмлар таржимасида мазмуний хусусиятлардан ташқари, муаллиф назарда тутган услубий мақсад ҳам қайта яратилган.

Фразеологизмлар миллатнинг руҳи, менталитети, турмуш тарзини намоён қилади. Шунга мувофиқ, асл нусха ва таржима тилларидаги фразеологизмларнинг ўзига хос хусусиятларини қиёсий ўрганиш, улар орасидаги мазмуний-услубий мувофиқлик ҳолатларини аниқлаш ва таржима жараёнида уларнинг бирини иккинчиси воситасида талқин этиш йўллари ва имкониятларини белгилаш тўлақонли таржима яратиш учун замин ҳозирлайди.

Фойдаланган адабиётлар

1. Мусаев Қ. Таржима назарияси асослари. – Тошкент: Фан, 2005.
2. Бадиий таржиманинг актуал масалалари – Тошкент: Фан, 1977.
3. Шарқшунослар анжумани. Илмий тўплам – Тошкент: ТошДШИ, 2011.
4. Premchand. Vardān. – Naī Dillī: Bhārtīy granth niketan, 2011.
5. Премчанд. Севги инъоми. (тарж. А.Файзуллаев) // Жаҳон адабиёти. – Тошкент, 2009. – №2., №3.
6. Саломов Ғ. Тил ва таржима – Тошкент: Фан, 1966.
7. बालमुकन्द अर्श मलसियानी, मुहावरे और कहावतें, – दिल्ली १९५७।
8. Usmonova Sh. Tarjimaning lingvomadaniy aspektlari. O‘quv qo‘llanma. – Toshkent, 2015.

ТАРЖИМА САНЪАТИ ВА УНИНГ ТУРЛАРИ

Нуруллаев Муҳиддин Рахматуллаевич
Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети,
e-mail muhiddin-nazariy@mail.ru

Аннотация: Ушбу мақола “таржима” сўзи семантикаси, таржима турлари ва унинг нозик жиҳатлари, таржимон маҳоратига бағишланган. Шунингдек, мақолада оғзаки ва ёзма таржима тўғрисида сўз юритилган. Ҳозирги кунда таржимашуносликдаги асосий муаммолар, шарҳ ва изоҳ тушунчалари, аслият ҳақида ҳам маълумотлар берилган.

Калит сўзлар: *таржима, таржимон, таржимашунослик, шарҳ, аслият.*

Аннотация: Данная статья посвящена семантике слова «перевод», типам перевода и его тонкостям, мастерству переводчика. В статье также рассматривается устный и письменный перевод. Также предоставляется информация об основных проблемах

современного перевода, концепциях интерпретации и комментариев, а также аутентичности.

Ключевые слова: *перевод, переводчик, переводческие исследования, комментарий, оригинальность.*

Abstract: This article is devoted to the semantics of the word "translation", the types of translation and its subtleties, the skill of the translator. The article also discusses interpretation and translation. It also provides information on the main issues of modern translation, concepts of interpretation and commentary, and authenticity.

Key words*: translation, translator, translation studies, commentary, originality.*

Ўзбек таржима мактаби ўзининг ўзоқ ўтмишига эга. Юртимиз таржимонлари бу соҳага санъат даражасида эътибор қаратиб, дақиқ жиҳатларига қадар пухта ўрганганлар. Бу касбни ўта нозик ва масъулиятли ҳисоблашган. Ҳозирги кунда эса миллий таржимашунослигимиз янги боқичга кўтарилмоқда. “Таржима” сўзининг этимологияси, бу сўзнинг маънолар кўлами ҳақида ҳам атрофлича маълумотга эга бўлиш ҳар бир таржимоннинг муҳим вазифаларидан биридир.

XIX аср бошида Ғиёсиддин Муҳаммад томонидан тузилган мўътабар луғатлардан бири “Ғиёсул-луғат” ўзидан олдин яратилган бир қанча манбаларга суяниб берган маълумотларига кўра, таржима “таржимон” сўзидан ҳосил бўлган, таржимон эса, ўз навбатида форсча “тарзабон” сўзидан келиб чиққан.”

“Таржима” сўзи ҳозирги кунда асосан, бир маънода, яъни муайян бир тилда оғзаки ёки ёзма равишда баён қилинган фикрни бошқа тил воситалари билан қайта ифодалашни англатади. Қадим замонларда эса унинг бундан бошқа яна бир қанча маънолари бўлган.”

“Таржима” сўзига араб тили нуқтаи назаридан ҳам ёндашиб кўрсак. Аллоҳ таолонинг муқаддас каломини бошқа бир тилга таржима қилишда араб тилини яхши биладиган олимларнинг фикрлари билан ҳамда аввалги ўтган буюк диний олимларнинг ҳам бу тўғрида ёзиб қолдирган маълумотларидан ҳам яхшигина хабардор бўлиш лозимдир. Бундай маълумотлардан бироз бўлса-да хабардор бўлиш учун биз Ал-Азҳар Аш-Шариф уламоларидан бири шайх Ҳасан Муҳаммад Айюбнинг “Ал-Ҳадис фий улумил Қуръан вал-Ҳадис” (Қуръон ва ҳадис илмлари тўғрисида сўз) китобига мурожаат қилиб, қуйидаги маълумотларга эга бўламиз:

“Таржима” сўзи луғавий жиҳатдан тўртта маънодан бирига далолат қилади. Биринчиси, бирор-бир гапни ҳали эшитмаган, маълумот етиб бормаган кишига етказиш”. Мисол сифатида:

إن الثمانين ـ وبُلِّغْتَهَا قَدأَحوجت سمعى إلى ترجمان

“Худо сени саксон ёшга етказди. Менга хабар беришингни истайман”

мисраларини келтиради ва бу байтда келган ترجمان *tarjuma:n* сўзи “хабар етказиш” маъносида келгандир.

Иккинчиси, гап қайси тилда бўлса, уни ўша тил билан янада аниқроқ, равшанроқ қилиб баён қилиш. Бунда Ибн Аббос розияллоҳу анҳу тўғрисида айтилган “ إِنَّهُ تَرْجُمَانُ الْقُرْآنِ” *innahu tarjuma:n al-Qur’a:ni* “Албатта у Қуръон таржимонидир” жумласини мисол қилиб келтиради.

Учинчиси, гапни бошқа тил билан баён қилиш. “Лисонул-араб” ва “Ал-Қомус” луғатларида: “Таржимон – бу гапни баён қилувчи, изоҳловчидир дейилган. “Ал-Қомус”га шарҳ ёзган киши эса: “Агар киши ўз сўзини бошқа тилда баён қилса уни таржима қилди ва изоҳлаб баён қилди дейилади,–дейди ал-Жавҳарий.”

Ибн Касир ва ал-Бағвий тафсирида: “таржима” сўзи араб тилида хоҳ бир тил бўлсин, хоҳ ҳар хил тил бўлсин мутлақ “изоҳлаш”, “баён қилиш” маъносида қўлланилади дейилади.

Тўртинчиси, сўзни бир тилдан иккинчи тилга ўгириш. “Лисонул-араб”да “Таржимон – бу сўзни таржима қиладиган, яъни бир тилдан ўгирадиган кишидир” дейилади.

“Таржима” сўзи кенг кўламда қўлланилиши мумкин. Масалан:

تَرْجِمْ لِهَذَا الْبَابِ بِكَذَا *tarjim lihaza: al-babi bikaza* “бу бобга шундай деб ном бер”, تَرْجِمْ لِفُلَانٍ *tarjim lifula:nin* “Фалончини тарихини ёритиб бер”, تَرْجِمْ حَيَاتَهُ *tarjim haya:tahu* “Ҳаётида нима бўлиб ўтганини баён қилиб бер”, تَرْجِمَةُ هَذَا الْبَابِ كَذَا *tarjim haza: al-babi kaza*: “Бу бобнинг таржимаси мана шундай”, яъни бу бобдан кўзланган мақсаднинг баёни мана шундай ва ҳоказо.

Инсонларнинг умумий тушунчасига кўра “таржима” сўзи “сўзни бир тилдан иккинчи бир бошқа тилга ўгириш. Бунинг маъноси сўзнинг маъносини бошқа тилда бошқа бир сўз билан унинг барча мақсадлари-ю маъноларига хиёнат қилмаган ҳолда ифодалаб беришдир.”

Умумий маънода таржима қилишнинг ўзи икки қисмга бўлинади:

1) Сўзма-сўз таржима. 2) Изоҳли таржима (ёки бадиий ёки тафсирий таржима).

Сўзма-сўз таржимада тузилишида ҳам тартибида ҳам айнан аслиятдагининг ўзидай бўлишига эътибор қаратилади. Баъзилар бундай таржимани лафзий таржима, баъзилар эса тенг таржима ҳам дейишади.

Изоҳли таржимада эса тузилиши ва тартибларига эътибор берилмайди. Бунда муҳими маъноларни гўзал тарзда тасвирлаш, кўзланган мақсадларни тўлиқ етказиб бериш. Шунинг учун ҳам бундай таржима маънавий таржима деб ҳам номланади. Чунки, маънавий ва улардан кўзланган мақсадларни гўзал тарзда тасвирлашнинг ўзи таржимани изоҳга ўхшатиб қўяди. Лекин бу таржима изоҳ эмас.

Сўзма-сўз таржима қилувчи таржимон аслиятдагининг ҳар бир сўзига эътибор қаратади, сўнг кейинги тилда унга мос келадиган сўзни топиб уни айнан ўша сўз турган жойга қўяди. Гарчи бу нарса аслиятдагидан кўзланган мақсаднинг очилмай қолиб кетишига сабаб бўлса ҳам. Чунки, икки тилда сўзнинг қўлланиш ўринлари турлича бўлиши мумкин.

Изоҳли таржима қилаётган таржимон эса аслиятдан келиб чиқаётган маънога эътибор қаратади, уни тушуниб, сўнг уни аслиятдагида кўзланган мақсадга мувофиқ тарзда бир қолибга солади. Бундай ҳолатда у ҳар бир сўзга тўхталиб, бирини ўрнига бошқасини алмаштириб ўзини қийнамайди.”

Таржима учун зарур бўлган жиҳатлар шуки у хоҳ сўзма-сўз бўлсин, хоҳ изоҳли бўлсин, таржиманинг маъносини мутлақ юзага чиқариш учун тўрт нарсанинг албатта бўлиши лозим.

- Таржимон иккала тилнинг ҳам, аслиятдагини ҳам, таржима қилинаётган тилнинг ҳам ҳолатларини билиши.
- Таржимон иккала тилнинг ҳам услубларини ва хусусиятларини билиши.

- Таржимон аслиятдагининг барча маъноларига ва мақсадларига вафо қилган ҳолда хиёнат қилмай таржима қилиши.
- Таржима аслиятдагидан батамом мустақил бўлиши. Шу даражадаки, таржимани ўқиганда аслиятга эҳтиёж сезилмасин, уни ўрнини боса олсин.”

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, “таржима” сўзи семантик жиҳатдан кенг кўламлидир. Сўзма-сўз таржимада тузилиш ва тартиб бирламчи бўлса, бадиий таржимада мано ва мақсад етакчидир. Таржима жараёнида ҳар бир таржимонда шу соҳанинг ўзига хос маданияти шаклланган бўлиши, асар моҳиятини ўқувчига етказишда муҳим аҳамият касб этади.

Таржима санъатининг халқаро мулоқот майдонидаги олтин кўприк сифатидаги роли, ушбу соҳанинг маданиятлараро мулоқотни вужудга келтиришдаги аҳамияти, унинг ўзига хос машаққатлари ва мураккабликлари каби жиҳатларга катта аҳамият бериш нақадар муҳимлигини уқтиришда юртимизда анча йиллардан буён маҳоратли таржимонлар ва малакали таржимашунослар тиним билмай хизмат қилиб келмоқдалар.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати:

1. Комилов. Н. Таржима санъати. 3-китоб. “Ғафур Ғулом номидаги адабиёт ва Санъат” нашриёти. Тошкент-1976
2. Ғиёсиддин Муҳаммаднинг “Ғиёсул-луғат” XIX аср боши
3. Носиров О, Юсупов М ва бошқалар. “Ан-на’ӣм” арабча-ўзбекча луғат. -Тошкент: “Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти”, 2003.
4. Ўзбек тилининг изоҳли луғати. Учинчи жилд. Тошкент-2017
5. Иброҳим Ғафуров. Қуръон таржималари: тажрибалар. Ўзбекистон адабиёти ва санъати ҳафталик газетаси. 2009 йил. 17 апрель. № 16.
6. Жаъфар Холмўминов. Маданиятлараро мулоқотнинг ижтимоий-фалсафий факторлари. / “Шарқ таржимашунослиги: тарихи, ҳозирги куни ва келажаги”. 3. (Илмий мақолалар тўплами). – Т.: “Тошкент Давлат шарқшунослик институти”, 2015
7. Муҳаммад Домодий. Дар борэ-йэ таржўмэ. /”Мажмуъэ-йэ мақолот-э дўввўмин конфаронс-э барраси-йэ масойил-э таржўмэ. – Табриз: Донэшгоҳ-э Табриз, 1373.
8. Мусаев Қ. Таржима назарияси асослари. – Тошкент:“Фан”нашриёти, 2005.
9. Саломов Ғ. Таржима назарияси асослари. –Тошкент: “Ўқитувчи” нашриёти, 1983
10. Саломов Ғ. Таржима назариясига кириш.–Тошкент: “Ўқитувчи” нашриёти, 1978.

ИБН БАТТУТА МЕРОСИНИ ЎРГАНИШДА “САЁҲАТНОМА” АСАРИ ТАРЖИМА ВА НАШРЛАРИНИНГ АҲАМИЯТИ

Абдунабиев Суннат Ботирович

Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети, мустақил изланувчиси

Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
abdunabiev@yahoo.com

Аннотация

Мазкур мақолада XIV асрда яшаган машҳур араб сайёҳи, географ, этнограф олим Ибн Баттутанинг «Саёҳатнома» асари ҳамда ушбу асарнинг, турли хил дунё тилларига таржима қилинганлиги, шарқшунос тадқиқотчиларнинг Ибн Баттутанинг ҳаёти ва унинг «Саёҳатнома» асари ҳақида батафсил маълумотларни келтиришганлиги ҳақидадир. Тадқиқотчи олим ва шарқшунослар мазкур асарни асл манбадан ўз тилларига таржима қилишлари ҳамда турли хил журнал ва босмаларда чоп этганликлари ҳақида етарли маълумотлар келтирилган. Хусусан, «Саёҳатнома» асари ўзбек тилига ҳам таржима қилинганлигини айтиб ўтиш жоиз.

Калит сўзлар: *Гот кутубхонаси, Азиатик журнали, "таълиф", "Русский Вестник", "Риҳлат ибн Баттута", "Вüуйк дüпуа seyahatnamesi"*

Аннотация. Эта статья о творчестве Ибн Баттуты, известного арабского путешественника, географа и этнографа, жившего в 14 веке, и о том, что это произведение было переведено на разные языки мира. Существует достаточно информации о том, что исследователи и востоковеды перевели эту работу из первоисточника на свои языки и опубликовали ее в различных журналах и публикациях. В частности, следует отметить, что произведение «Путешествие» переведено на узбекский язык.

Ключевые слова: *Библиотека Гот, журнал Азиатик, таълиф, "Русский Вестник", "Риҳлат ибн Баттута", "Вüуйк дüпуа seyahatnamesi"*

Abstract. This article is about the work of Ibn Battuta, a famous Arab traveler, geographer and ethnographer who lived in the 14th century, and that this work has been translated into different languages of the world. There is ample information that researchers and orientalists have translated this work from the original source into their languages and published it in various journals and publications. In particular, it should be noted that the work "Travel" has been translated into the Uzbek language.

Keywords: *library Got, journal Asiatic, ta'lif, Russian vestnik, Rihlat Ibn Battuta, Journey of the great world*

Ибн Баттутанинг "Саёҳатнома"си ўзининг қизиқарли, нодир маълумотлари билан жаҳон илм аҳлини қизиқтирмай қолмаган. Муҳаммад ибн Фатҳуллоҳ ибн Муҳаммад ал-Байлуний XVII аср охирида саёҳатномани кенг китобхонлар оммасининг дидига мослаш ва ҳаммабоп қилиш ниятида, уни анчагина қисқартириб, ўзининг шеърий муқаддимасини ҳам қўшиб, "ал-Мунтақи мин риҳлат Ибн Баттута ат-Танжий ал-Андалусий" ("Ибн Баттута ат-Танжий ал-Андалусийнинг риҳласидан парчалар") номи билан нашр этади. Ал-Байлунийнинг "Парчалар"и чиққандан кейин "Саёҳатнома"нинг тўла матни қарийб кўчирилмай қўйди. "Саёҳатнома"нинг бизгача етиб келган нусхаларининг кўпчилиги асл нусха эмас, ал-Байлуний "Парчалари"дан иборат.

Европа шарқшунослари Ибн Баттутани айни мана шу ал-Байлуний нусхаси орқали таниганлар. Саёҳатномага 1808 йили немис сайёҳи Зеетцен биринчи бўлиб ўз диққатини қаратган. [1, 24 б] У қўлёзмани Гот кутубхонаси учун сотиб олган эди.

“Парчалар”нинг шу қўлёзма нусхаси асосида 1818 йили Ж.Г. Козегартен махсус тадқиқот эълон қилди, “Саёҳатнома”нинг матнини ва Ҳиндистон, Хитой ва Суданга бағишланган уч қисмини лотин тилига таржима қилиб, нашр эттирди. Асосий эътибор сайёҳнинг Суданга доир маълумотларига қаратилган эди. Козегартен Ибн Баттута ахборотларининг ҳаққонийлигини текшириш учун бошқа географик манбаларни ҳам жалб этадики, улар билан солиштирганда китобхон Ибн Баттута саёҳатномасининг нақадар катта тарихий-географик қийматга эга эканига янада амин бўлади. 1819 йили Ж.Г. Козегартеннинг шогирдларидан бири Генрих Апец парчаларнинг Малабар соҳиллари ва Малдив оролларига бағишланган яна бир қисмини нашр эттирди. Апецнинг таржима, изоҳлар ва кичик сўзбошидан иборат ишлари услуб ва характери жиҳатидан Ж.Г.Козегартен тадқиқотининг давоми эди.

Ўша йилнинг ўзида машҳур сайёҳ И.Л.Бургҳарднинг “Нубияга саёҳат” китоби чиқди. Унинг охирига саёҳатнома ҳақида ал-Байлуний парчаларига асосланиб ёзилган мақола, шунингдек, Бургҳард Мағриб сафарида қўлга киритган уч қўлёзма илова қилинган эди. Бургхард ўз салафининг асарини тўла тушунмаган бўлса ҳам, моҳиятини муносиб баҳолай олган эди. У ўз китобининг чиқишидан икки йил аввал Қоҳирада вафот этди, унинг вафотидан кейин саёҳатноманинг қисқартирилган нусхаси қўлёзмалари Кембридж университети кутубхонасига бориб тушди. Инглиз шарқшуноси Самуэл Ли ал-Байлунийнинг “Ибн Баттута саёҳатномасидан парчалар” деб номланган тўла матнини инглиз тилига таржима қилади. Аммо унинг таржималари аниқ бўлмай, баъзи жойларда асл нусханинг эркин баёнидан иборат эди.

Саёҳатноманинг тўлиқ таржимаси биринчи марта 1840 йили Лиссабонда амалга оширилди. Португалиялик руҳоний А. Моура 1790 йилда Фосда бўлган чоғида саёҳатнома қўлёзмасини топиб олади ва уни португал тилига таржима қилишга қарор қилади. Моура таржимасининг биринчи жилди 1840 йили Лиссабон академияси нашриётида чоп этилган. У Ибн Баттутанинг Миср, Сурия, Яман, Макка, Кичик Осиё ва Олтин Ўрда сафари таассуротларини ўз ичига олган эди. Бироқ Моуранинг вафоти туфайли бу иш охирига етмай қолди.

Саёҳатноманинг Барон де Слэн томонидан асл матндан французчага қилинган айрим қисмлари 1843 йили “Азиатик журнали”да чоп этилди. Слэн бу нашрга Рейно томонидан таржима ҳақида шахсий мактуб сифатида юборилган қайдларни ҳам илова қилган эди.

1848 йили француз арабшуноси Эдуард Дюларье яна ўша “Азиатик журнали”да саёҳатноманинг Малайя оролларига ва Тавалиси сафарига бағишланган бобларининг матни ва таржималарини босиб чиқарди. Бу нашр француз шарқшуноси Ш. Дефремерини қизиқтириб қолди ва у Эрон ва Марказий Осиё сафарларини тасвирловчи бобларни тўла қўлёзмадан французчага таржима қилди ва 1848 йилда босиб чиқарди.

Яна икки йил-дан кейин “Қрим ва Қипчоқ сафари ҳақида ҳикоя”, “Кичик Осиёга саёҳат” ва “Икки Ироқ ва Ҳуросоннинг мўғул султони Абу Саъид ҳақида ҳикоя”си босилиб чиқди.

Мана шу нашрлар туфайли шарқшунослар саёҳатноманинг тўла танқидий матнини тайёрлаш ва нашр этиш ҳамда уни ҳар томонлама тадқиқ этиш зарурлигини батамом англаб етдилар. Ш. Дефремери Б. Сангинетти билан биргаликда бу ишга бел боғлайди.

XIX асрнинг ўрталарига келиб, ёдгорлик устида ишлаш тажрибалари билан бирга, асл қўлёзма тўла матнининг бир қатор нусхалари аниқланган эди. Французлар

Жазоирни босиб олгандан кейин топилган бу қўлёзмаларнинг асосий қисми Париж миллий кутубхонасида (у маҳал – империя кутубхонаси) жамланди. Бу эса матнларни қиёслаб ўрганиш учун анча қулайлик туғдирди. Ноширлар ихтиёридаги беш қўлёзмадан иккитасигина мукаммал эди. Яна иккитасидан учинчи нусха ташкил топди, бешинчисида эса анчагина йўқолган жойлар бор эди. Бу қўлёзмаларнинг Париж миллий кутубхонасида 967нчи рақам билан сақланаётган биринчи нусхаси, де Слэн ва Ш.Дефремерининг таъкидлашича, 1356 йилда тайёрланган Ибн Жузаий дастхатидир. Бу қўлёзманинг де Слэн томонидан қилинган тавсифини Дефремери ва Сангинетти нашрининг сўзбошига ҳеч қандай ўзгаришсиз кўчирганлар. Мана ўша тавсиф: “Қоғози бир неча жойда юпқалашиб қолган бўлса ҳам, асосан пишиқ, вақт ўтиши билан сарғайган. Хира тортган ёзуви бир неча жойда зўрға кўз илғайдиган ҳолга келган. Бир неча варағи тушиб қолган саҳифаларни тиклаш ниятида кейинроқ янгиланган. 1, 2 саҳифалар шундай; 19-дан 39 саҳифагача ҳам, афтидан кейинроқ янгиланган. Қўлёзманинг қолган жойлари асосан бутунлай бир киши томонидан ёзилган, хати мағриб – испан ёзувининг яхши намунасидир; унда соф Африка ёзувида жуда сийрак учрайдиган юксак хаттотлик санъатидан дарак берувчи маҳорат, нафислик ва дадиллик билиниб туради. Охирги саҳифада хаттот ўз ишини 757 йилнинг сафар ойида (1356 йил, феврал) тугатганини хабар қилади. Қўлёзма тўла эмас, асар матнининг иккинчи ярмисидангина иборат”. [2, 41 б]

Де Слэнга, кейин эса Дефремери билан Сангинеттига ҳам бу нусха Ибн Жузаийнинг дастхатидир деб дадил айтиш учун далил етишмаганга ўхшайди. Бунинг яккаю ягона далили қилиб улар колофондаги мана бу ёзувни келтирадилар: “Ва қонат ал-фироғу мин таълифиҳа фи шаҳри сафар ама сабъа ва хамсина ва сабъамия”.[2, 42 б]

Лекин бу илова қўлёзманинг Ибн Жузаий томонидан кўчирилганлигини исботлаб беролмайди. Аввало айтиш керакки, Ибн Жузаий 1356 йил охирида, яъни Ибн Баттута китоби устида иш тугагандан бир неча ой кейин вафот этади, бу қисқа муддат ичида у китобнинг “маҳорат билан, нафис ва дадил” кўчирилган янги нусхасини тайёрлаб улгурган бўлиши мумкин эмас. Иккинчидан, “таълиф” сўзи кўчириш маъносида ишлатилмайди. Юқоридаги иловани Ибн Жузаий “Саёҳатнома” устида иш тугаган вақтни билдириш учун келтиради, шунинг учун уни бундай деб тушуниш керак: “(китобни) тузиш 757 йилнинг сафар ойида (1356 йил, феврал) тугалланди”.

908 рақамли матнни тиклашда Ш.Дефремери ва Б.Сангинетти фойдаланган иккинчи қўлёзма ҳам тўла эмас, у “Саёҳатнома”нинг биринчи қисмидир холос. У 1134 йилнинг сафар ойида (1721 йил, январ охири) кўчирилган. Бундан ташқари, бу нусха матнининг анчагина қисми нобуд бўлган. Ноширлар ўша вақтда ҳаммасидан мукаммалроқ матн деб 909 ва 911 рақамли нусхаларни танлаганлар. Бу нусхалардан бирида (909 рақамлиси) у кўчирилган тарих ёзилмаган, колофонида эса анча қизиқ ёзув бор: “ва кутиба мин нусхатин фи ғоят ат-тасҳифи” – “(бу нусха) ғоят бузилган қўлёзмадан кўчирилди”. Бошқа қўлёзма (911 рақамлиси) ҳам тарихсиз, аммо ноширларнинг таъкидлашича, “у анча қадимий кўринади”. Қўлёзмалардан 910 рақамлиси ҳам тўла эмас, асар матнининг бир қисмигинасидир. 1766 йил июнида кўчирилган. Колофонида хаттот ҳақида шундай изоҳ бор: “каттагина қисмини кўчириш вақтида қаттиқ тоби қочиб қолди”.

“Бизнинг ихтиёримиздаги барча қўлёзмалар ичида, - деб ёзишади ноширлар, - шубҳасиз, энг мукаммалли, хаттотнинг хатолари ва умуман унча муҳим бўлмаган эътиборсизликларидан ҳоли бўлмаса ҳам, энг тўғриси – 911 рақамлисидир. Биз

ҳаммасидан кўпроқ фойдаланган, биринчи галда матннинг бутун аввалги қисми учун асос қилиб олинган қўлёзма шудир, иккинчи қисмида унинг талқинини 967 рақамли Ибн Жузаий дастхати талқини билан алмаштириш имконини ҳам сақлаб қолдик".

Бу қўлёзмаларнинг ҳаммасини бир-бирига қиёслаб ўргангач, ноширлар асарнинг тўрт жилдли биринчи мукаммал арабча матнини тайёрлаб чоп этдилар (1853-1857). Ҳар жилд махсус сўзбоши ва изоҳлар билан таъминланган.

Шубҳасиз, Ш.Дефремери Б. Сангинетти Ибн Баттута саёҳатномаси матнини тиклаш, уни очиш ва тушунтириш юзасидан бениҳоя катта иш қилиб, 1849-1853 йиллар орасида арабча танқидий матн билан биргаликда француз тилига изоҳли таржимани нашр этдилар. Бу нашр асарнинг ундан кейинги Европа ва шарқ тилларига кўп сонли таржималари, шунингдек, матннинг ҳамма арабча нашрларига ҳам асос бўлди. Кейинчалик араб оламининг турли жойларида ўнлаб нашрлар дунё юзини кўрди.

Шу билан бирга, таъкидлаб ўтиш жоизки, Ибн Баттута асари асл матнини тиклаш муаммоси то ҳозиргача кун тартибидан тушгани йўқ. Юқорида кўрганимиздек, ноширлар ихтиёрида асарнинг тўла матнли икки қўлёзмаси бор эди холос ва уларнинг ҳеч бири, ноширларнинг таъкидлашига кўра, кўп сонли нуқсонлардан, бегона қўшимчалардан, "қайта ишлаш"лардан ҳоли эмасди. Тўла матнли нусхага эга бўлмаганликларидан, ноширлар ўқишдаги ва ёзувдаги хилма-хилликларни, фарқларни системали равишда эмас, матн тўлалиги имкон берган жойларни танлабгина кўрсатишга мажбур бўлганлар. Бундан ташқари, бу нашрда техника қийинчиликлари оқибатида илмий-танқидий матн тайёрлашдаги асосий қоидалардан бири бузилган – ноширлар ўзлари рад этган нусхалардан ва матннинг ҳар хил бошқа талқинларидан бутунлай воз кечганлар. Бу ҳақда улар бундай деб ёзишади: "Биз 911 рақамли қўлёзмани қолган учтаси билан астойдил солиштирдик, бошқа нусхалардан энг тўғри, энг мукаммал деб билган жойларимизнигина бунисига киритдик. Бу нашрни тайёрлашнинг илк даврида қилганимиздек, нашр этган матнимизни кўп турли вариантлар билан таъминлашимиз мумкин эди. Бироқ бу хилдаги ишлар учун Осиё жамияти Бюроси кўрсатмаси билан қабул қилинган ҳажм ва босмахона қоидалари бунга йўл қўймади, шунинг учун биз муаллиф фикрига ҳеч нарса қўшмайдиган вариантларни деярлик ҳаммасини ўчириб ташладик... қолган вариантлар белги ва саҳифа рақами билан ҳар жилднинг охирида кўрсатилган".

Бундан шу нарса аниқ бўладики, ноширлар объектив сабабларга кўра, муаллифнинг асл нусхасига яқин мукаммал танқидий матн ярата олмаганлар.

"Саёҳатнома"нинг Ш.Дефремери ва Сангинетти эълон қилган матни кўп марта нашр этилди. У турли замонларда араб мамлакатларида кўп сонли тўла ва қисқартирилган, оммабоп ва мактаб нашрлари учун асос бўлиб хизмат қилди. Шарқда Париж нашридан фойдаланиб, чиқарилган энг тўла нашрлар қуйидагилардир: 1287/1870, 1322/1904 ва 1964 йиллардаги Қоҳира нашрлари; 1962 йилги Бағдод, 1962 йилги Байрут нашрлари. Булардан ташқари, адаптация қилиб чиқарилган нашрлар бор, улар орасида энг кенг тарқалгани 1934 йилги Қоҳира нашридир.

Энг эътиборлиси ва илмийроғи ҳалигача Париж нашри ҳисобланади. Шунинг учун ҳам у кўпгина европа ва осиё тилларидаги таржималарга асос қилиб олинган.

Юқорида эсланганлардан ташқари, яна швед, итальян, немис, инглиз, поляк, чех ва можар тилларига қилинган таржималар мавжуд. Булардан энг аниқ, пухта ва илмий жиҳатдан асосланганлари – немис тилига Г.Мжик ва инглиз тилига Г.Гибб таржималаридир.

Йигирманчи асрда саёҳтномани тадқиқ этиш ва инглиз тилига таржима қилиш ишлари билан таниқли инглиз арабшуноси Ҳамилтон Гибб шуғулланди. У 1929 йилдаёқ Лондонда саёҳатноманинг қисқача, лекин бағоят мазмунли изоҳлар билан таъминланган мухтасар таржимасини чоп этган эди. Шундан кейин тадқиқотини давом эттириб, у 1956 йили асар таржимаси ва изоҳлари устида олиб борган катта ишини охирига етказди. Унинг сўзбоши ва сўзма-сўз тушунтиришлар билан таъминланган биринчи жилди Ибн Баттутанинг Миср, Сурия, Арабистон ярим ороллари саёҳатларини ўз ичига олади. Бу жилд 1958 йили чоп этилди. 1962 йили чиққан иккинчи жилдга Кичик Осиё, Қрим, Марказий Осиё таассуротлари кирган. Учинчи жилди эса 1971 йилди чиққан.

Европа тилларида кейинги чиққан таржималарда Г.Гибб меҳнатининг аҳамияти ката бўлганлиги аниқ.

Шарқда қилинган энг биринчи таржима сифатида Муҳаммад Шарифнинг турк тилига қилган таржимаси (1897-1901)ни кўрсатиб ўтиш лозим[34]. [1, 25 б] 1970 йили эса Теҳронда Муҳаммад Али Муваҳҳиднинг форс тилидаги таржимаси нашр этилди.

Араб мамлакатларида Ибн Баттута асарининг эркин баёнидан иборат китобчалар ҳар йили чиқиб туради. Улар кенг китобхонлар оммасига мўлжаллаб ҳозирги замон адабий тилида маърифат мақсадларида нашр этилади. Асарни оммалаштирувчи бундай таржима – баёнлардан энг тузуги Маҳмуд аш-Шарқовий ва Ҳусбан Шокирларникидир.

Ибн Баттута саёҳатлари ва ундаги қимматли маълумотларга Россияда ҳам катта қизиқиш билан қаралди. 1841 йилдаёқ “Русский Вестник” журналида “Россия хорижликлар назарида” рукни остида Ибн Баттута саёҳатларидан парчалар таржима қилиб берилган эди. Рус олимлари марокашлик сайёҳ ҳикоялари билан 1864-65 йилларда танишдилар. “Ўрта аср сайёҳлари” мажмуасида номаълум муаллиф Ибн Баттутанинг “Саёҳатлари” ҳақида каттагина мақола берган ва асар мазмунини баён қилиш давомида ундан муайян кўчирмалар келтирган. Мазкур мақола муаллифи ҳам юқорида зикр этилган “Русский вестник”да босилган биринчи таржима муаллифи каби, С.Лининг инглизча матнидан фойдаланган. Ҳолбуки, бу пайтга келиб, Ш.Дефремери ва Б.Р.Сангинеттининг ажойиб нашри ва унинг таржимаси юзага келган эди. Ҳозирги кунларда илмий аҳамиятини йўқотган юқоридаги таржима ва мақола ўша пайтларда муҳим хизмат қилган ва Россия тарихчиларининг эътиборини тортган эди.

Орадан йигирма йил ўтгач, В. Тизенгаузен қаламига оид “Олтин Ўрда тарихига оид манбалар мажмуаси”да биринчи марта Ибн Баттута асаридан йирик-йирик парчаларнинг нисбатан аниқ таржимаси юзага келди.

Ибн Баттута саёҳатномасининг Дашти Қипчоққа оид қисми татар тилига таржима қилингани ҳам диққатга лойиқдир. Араб тилининг билимдони Ризоуддин ибн Фахруддин қаламига мансуб бу таржима 1917 йили Оренбургда алоҳида китобча ҳолида нашр қилинди.

Ибн Баттута ва унинг “Саёҳатнома” асари бугунги кунга қадар инглиз, француз, немис, лотин, итальян, чех, поляк ҳатто португал тилларига тўлиқ таржима қилиниб, нашр этилганига қарамай, юртимиз тарихи билан бевосита боғлиқ, ўзи мансуб бўлган асрга оид ғоят нодир маълумотларни ўзида мужассам этган бўлса-да, ҳалигача ўзбек тилига тўлиқ таржима қилинмаган эди. Фақатгина

[34] Иброҳимов Н. Ибн Баттута. Саёҳатнома. “Туҳфат ан-нузор фи ғароиб ал-амсор ва ажоиб ал-асфор” – Т.: Шарқ, 2012. – Б. 25.

“Саёҳатнома”нинг Марказий Осиёга оид қисмлари таржима қилиниб, унда Ибн Баттута асарининг юртимиз тарихини ўрганишдаги мислсиз аҳамиятига эътибор қаратилган эди.

Бир гуруҳ арабшунос олимлар томонидан “Саёҳатнома”нинг ўзбек тилига тўлиқ таржимаси амалга оширилди. Таржимага 2008 йилда Байрутда “Аср кутубхонаси” нашриётида араб тилига нашр этилган икки томлик “*Риҳлат ибн Баттута*” китоби асос қилиб олинди. Шунингдек, Ш. Дефремери ва Б. Сангинетти томонидан 1849-1853 йиллар орасида Парижда изоҳлар билан тўлдирилиб нашр этилган арабча матни, Марокашда “Мағриб қироллиги академияси” нашриётида Абдулҳодий ат-Тозийнинг 1997 йилда нашр этилган олти томлик “*Риҳлат ибн Баттута*” (“Ибн Баттута саёҳатномаси”) номли тадқиқоти, шунингдек, Муҳаммадшариф Пошшонинг 1907 йилда Истанбулда нашр этилган туркча таржимасининг Мумин Чевик амалга оширган “*Büyük dünya seyahatnamesi*” номли қисқартмаси ҳам қиёсий ўрганилди, таққосланди ва таржима жараёнида фойдаланилди. Таржима асносида ўзбек тилидаги матн кўплаб изоҳлар, тарихий-географик жойлар ва атамаларнинг илмий шарҳлари билан бойитилди. Ибн Баттута “Саёҳатнома”синиг ўзбек тилига қилинган академик таржимаси тарихчилар, этнографлар, географлар, шарқшунослар, тилшунослар, адабиётшунослар ва барча китобхонлар оммаси учун ўрта асрларда яшаб ўтган халқлар тарихи, уларнинг турмуш тарзи, тарихий географияси, маданияти, санъати, маънавий-маърифий ҳаёти, урф-одатларидан ҳикоя қилувчи муҳим тарихий манба бўлиб хизмат қилади.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Иброҳимов Н.И. Ибн Баттута Саёҳатнома “Туҳфат ан-нузор фи ғароиб ал-амсор ва ажоиб ал-асфор” – Т.: “Шарқ”, 2012. Б.687.
2. Иброҳимов Н.И. Ибн Баттута ва унинг Ўрта Осиёга саёҳати. – Т.: “Шарқ Баёзи”, 1993. Б.102

ARABCHA JINOYAT HUQUQI TERMINLARI TARJIMASINING LEKSIK-SEMANTIK VA LEKSIK-STILISTIK XUSUSIYATLARI

Abdulkasimova Laziza Abdukaxxarovna
Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti, mustaqil izlanuvchi
Toshkent, O‘zbekistonRespublikasi
laziza.abdulkasimova@gmail.com

Annotatsiya. Mazkur maqolada arabcha yuridik terminlar, xususan jinoyat huquqiga oid matnlarni tarjima qilishda yuzaga keladigan muammolar tahlil qilindi. Tadqiqot manbasi sifatida BAA larining jinoyat kodeksi tanlandi hamda ushbu kodeksdagi ba’zi moddalar misol tariqasida keltirildi. Shuningdek, maqolada til va qonun o‘rtasidagi munosabatlarning o‘ziga xos xususiyatlari, tarjima, yuridik tarjima, yuridik termin masalalari ilmiy adabiyotlar tahlili asosida batafsil bayon qilingan. Arabcha yuridik terminlarni tarjima qilish jarayonida ko‘p ma’noli so‘zlarni to‘gri qo‘llash, asliyatdan tarjima tiliga mos ekvivalent tanlash hamda xos so‘zlarni transliteratsiya yo‘li orqali tarjima qilish kabi qiyinchiliklar tavsiflangan.

Kalit so‘zlar*: ta’ziz, diya, xadd, qisas, realiyalar.*

Аннотация. В статье рассмотрены проблемы, возникающие при переводе арабских юридических терминов, в особенности текстов уголовного права. В качестве источника исследования был выбран Уголовный кодекс ОАЭ со ссылкой на его некоторые статьи. Также в статье на основе анализа научной литературы подробно описаны особенности взаимоотношений языка и права, вопросы перевода, юридического перевода, юридической терминологии. Описываются трудности переводе арабских юридических терминов, таких как, правильное использование многозначных слов, выбор эквивалента с исходного на переводимый язык и транслитерация специфических слов.

Ключевые слова: тазиз, дийа, хадд, кисас, реалии.

Abstract. This article analyzes the problems related to the translation of Arabic legal terms, in particular the texts of criminal law. The UAE Criminal Code was selected as the source of the study, citing some of the articles in the code. The article also describes the specifics of the relationship between language and law in detail, and highlights some issues related to translation, legal translation, legal terminology based on the analysis of the scientific literature. Difficulties in translating Arabic legal terms have been described, such as the correct use of polysemantic words, the selection of an equivalent word from the original for the target language, and the transliteration of specific words.

Keywords: *ta'aziz, diya, hadd, qisas, realis.*

The professional legal translator must be part linguist,
part legal scholar and part detective.
Steven Kahaner, American attorney and legal translator

Bugungi kunga kelib tarjima nazariyasining aniq bazasi yetakchi rus olimlari – A.V.Fedorov, L.S.Barxudarov hamda o'zbeklardan G'.Salomov, Q.Musaev va Yevropa tilshunoslari R.Yumpelt, K.Rays va boshqalar tomonidan amaliy va nazariy jihatdan asoslangan. Bu kabi olimlardan biri A.A.Mustafaeva «Tarjima – bu biron tildagi yozma yoki og'zaki matnning boshqa tilda og'zaki yoki yozma tarzda qayta shakllanishi orqali hosil bo'ladigan inson faoliyatining bir turidir», deya ta'rif beradi.[1,114 b.].

«Tarjima terminologiya fani bilan o'zaro bog'liqdir, bunda biri ikkinchisidan ajralishi mumkin emas. Ular o'rtasidagi o'zaro aloqani tasdiqlaydigan holatlar mavjud va bular quyidagilarni o'z ichiga oladi:

- **lingvistik aloqa** tarjimani atama bilan bog'lash va u bilan o'zaro munosabatda bo'lishga undaydi;
- **termin** tarjimani to'liq o'rganuvchi hamda uning turini ajratib beruvchi omil hisoblanadi;
-**tarjima** keltirilgan dalillar asosida ilmiy va madaniy taraqqiyotga olib boradi, chunki u faqat lingvistik shakl bilan shug'ullanmaydi, balki ilmiy aniqlik va o'rganilayotgan materialning tafsilotlarini inobatga olgan holda, mavzuni puxta o'rganib tadqiq etadi, ixtisoslashuv tilida aniq tarjima qilishga e'tibor qaratib, shakl va mazmun orasida to'g'ri aloqa o'rnatishni ta'minlaydi». [2, 9 b.].

Yu.V. Pivvuyeva tarjima qilingan ma'lumotning janr-stilistik xususiyatlariga hamda janrga bog'liqligiga ko'ra quyidagicha tasniflaydi:

1. Ilmiy-texnik tarjima|
2. Badiiy tarjima
3. Ijtimoiy-siyosiy tarjima
4. Harbiy tarjima
5. Yuridik tarjima
6. Maishiy mavzudagi tarjima.[3, 304 b.].

Yuridik tarjima maxsus tarjimaning bir turi bo‘lib, yuridik matnlarni yozma va og‘zaki ravishda bir tildan boshqasiga o‘girish uning ob’ekti hisoblanadi. Barcha huquqiy matnlar mavzu, mazmun hamda shaklidan qat’iy nazar, umumiy bir xususiyatga ega – ular ijtimoiy hayotning eng muhim sohalaridan biri bo‘lgan huquqni tavsiflaydi. Odamlar bir-biri bilan aloqa qilmasdan turib qonunning ishlashi mumkin emas, shuning uchun yuridik tarjimani ikki tillik professional aloqaning bir turi sifatida ko‘rib chiqish mumkin, bunda turli tillarda so‘zlashadigan insonlar huquqiy ma’lumotlarni til vositachisi bo‘lgan – tarjimon orqali almashadilar.[4, 7 b.].

Har qanday normativ-huquqiy hujjat matnining asosini yuridik terminlar tashkil qiladi. Ular huquqiy bilimlar tarkibida ishlab chiqilib, huquq ijodkorligida huquqiy tushunchaning eng muhim ramziy belgisi sifatida namoyon bo‘ladi. Kishilar shu ramziy belgilar orqali huquqiy normalarni anglab oladilar. Shunga ko‘ra, yuridik terminlar yuridik fanda juda muhim ahamiyat kasb etadi.

Yuridik termin - ma’lum bir yuridik tushunchaning tashqi ko‘rinishi, nomlanishi bo‘lib, mantiqiy jihatdan bir huquqiy ma’noni ifodalovchi va uslubiy jihatdan neytral bo‘lgan so‘z yoki so‘zlar birikmasidir. [5, 62 b.].

Yuridik terminlarni tasniflash ularni sof yuridik terminlarga va umumiste’mol tildagi terminlarga bo‘linishiga asoslanadi. Bu tasnif ularni o‘z navbatida ikkiga bo‘ladi: sof yuridik terminlar va ikki taraflama terminlar, ya’ni ham yuridik termin, ham umumadabiy atama.[6, 62-68 b.].

Arab tilidagi yuridik terminlar orasidan joy olgan ko‘p ma’noli so‘zlarni tushunish va tarjima qilish ba’zi muammolarni yuzaga keltiradi. Ko‘p ma’noli so‘zlar o‘zining semantik strukturasiga ko‘ra, ham umumadabiy so‘z, ham termin vazifasini bajaradi. Masalan: «بَابٌ»– umumadabiy so‘z sifatidagi tarjimasi «*eshik*», yuridik termin sifatida esa «*bob*», «*bo‘lim*», «*modda*»; «مَادَّةٌ»– umumadabiy so‘z sifatidagi tarjimasi «*materiya, material*», yuridik termin sifatida esa «*modda, ya’ni qonun moddasi*». Bunday so‘zlar arab yuridik terminologiyasining katta qismini tashkil etadi, deb aytish mumkin.

Faqat yurisprudentsiyada qo‘llaniladigan sof yuridik terminlar son jihatidan ko‘p emas: «جَرِيمَةٌ» – «*jinoyat*»; «مُتَّهَمٌ» – «*ayblanuvchi*», «*sudlanuvchi*», «*gumonlanuvchi*».

Yuridik terminologiyada ko‘p soha terminlari qo‘llaniladi: «القُوَّاتُ المُسَلَّحَةُ» – «Qurolli Kuchlar» (harbiy), «رَئِيسُ الدَّوْلَةِ» – «davlat rahbari» (siyosiy), «سَنَدَاتُ الدَّوْلَةِ» –«qimmatli qog‘ozlar» (iqtisodiy), «عُمْلَةٌ وَرَقِيَّةٌ» – «qog‘oz pullar» (moliya), «عَاهَةٌ في العَقْلِ» – «aqli zaif» (tibbiyot), «السَفِيرُ فَوْقَ العَادَةِ والمُفَوَّضِ» – «favqulotda va muxtor elchisi» (diplomatiya). Yuridik terminologiyada bunday turli ma’nolarni anglatuvchi semantik jihatdan ko‘p qirrali umumadabiy so‘zlar va boshqa sohalarga tegishli bo‘lgan terminlarning mavjudligi, huquqning hayotimizdagi turli jabhalar bilan chambarchas bog‘liqligini ko‘rsatadi.

Huquqiy ma’lumotlar inson faoliyatining turli sohalarida foydalaniladigan matnlarda aks etadi. An’anaga ko‘ra, qabul qilingan funktsional uslublarning tasnifi, huquqiy masalalarga oid barcha turdagi matnlarni beshta guruhga ajratish mumkin:

1. Rasmiy matnlar yoki huquqiy hujjatlar (qonunlar, kun tartibi ifodalangan matn, ishonchnoma va boshqalar) qonunchilik, huquqni muhofaza qilish hamda ma'muriy-xo'jalik sohalarida huquqiy munosabatlarni tartibga solishni ta'minlaydi.
2. Ilmiy - huquqiy matnlar (ilmiy maqola, monografiya, darslik va boshqalar) mutaxassislarga tadqiq qilinayotgan yuridik ob'ektlar borasida aniq ma'lumotlarni haqqoniy dalillar keltirish orqali yetkazadi.
3. Publitsistik-huquqiy matnlar (ma'lumot, axborot-tahliliy maqola, yuridik firmaning reklama risolasi, ommaviy nutq (Sud nutqi) va boshqalar) huquqiy ma'lumotlarni keng ommaga tarqatadi hamda ma'lum bir jamoat pozitsiyasini shakllantiradi.
4. Yuridik mavzudagi badiiy matnlar (huquqiy mavzudagi teleserial, roman va boshqalar) fon sifatida auditoriya uchun tasvirlanadigan qahramon yoki voqea-hodisalarning estetik qiyofasini yaratuvchi yuridik ma'lumotlarni o'z ichiga oladi.
5. Yuridik mavzudagi suhbat (guvohning ko'rsatmasi, Sudyalarning og'zaki nutqi, guvoh bilan so'rov o'tkazish, hamkasb yuristlarning huquq mavzuidagi suhbati va boshqalar) huquqiy mavzular asosida professional norasmiy va kundalik aloqa jarayonida olib boriladi.

Yuqorida keltirilgan tasnifdan kelib chiqqan holda ushbu maqolada bugungi kunda arab tilida qo'llaniladigan jinoyat huquqi terminlari tarjimasiga to'xtalib o'tamiz. Tadqiqot manbasi sifatida Birlashgan arab amirliklarining jinoyat kodeksi tanlandi. BAA larining jinoyat kodeksi ikki qismdan iboratdir [7, 4-5 b.]:

Birinchi qism – «الأحكام العامة», ya'ni «Umumiy me'yorlar» deb o'zbek tiliga tarjima qilinadi. Ushbu qism 9 ta bo'lim, 19 ta bob, 1-148 moddalarni o'z ichiga oladi. Umumiy me'yorlarda keltirilgan 9 ta bo'lim quyidagicha nomlanadi:

umumiy qoidalar	١) أحكام تمهيدية
jinoyat kodeksining amal qilish doirasi	٢) نطاق تطبيق قانون العقوبات
jinoyat	٣) الجريمة
jinoiy javobgarlik va uning chegarasi	٤) المسؤولية الجنائية وموانعها
jazo	٥) العقوبة
qonuniy oqlash, yengillashtiruvchi va og'irlashtiruvchi holatlar	٦) الأعذار القانونية والظروف التقديرية المحففة والمشددة
jinoiy choralar	٧) التدابير الجنائية
ijtimoiy himoya	٨) الدفاع الإجتماعي
amnistiya, jazodan ozod qilish va sudning ozod qilishi	٩) العفو الشامل والعفو عن العقوبة والعفو القضائي

Ikkinchi qism – «الجرائم وعقوباتها», ya'ni «Jinoyat va unga tayinlanadigan jazolar» deya nomlanib, bu qism 8 ta bo'lim, 36 ta bob, 149-434 moddalarni o'z ichiga oladi. Ikkinchi qismda berilgan 8 ta bo'lim quyidagicha nomlanadi:

davlat xavfsizligi va uning manfaatlariga oid jinoyatlar	١) الجرائم الماسة بأمن الدولة ومصالحها
davlat xizmatiga oid jinoyatlar	٢) الجرائم المتعلقة بالوظيفة العامة
odil sudlovga qarshi jinoyatlar	٣) الجرائم المخلة بسير العدالة
umumiy xavfga ega bo'lgan jinoyatlar	٤) الجرائم ذات الخطر العام
diniy mafkura va marosimlarga oid jinoyatlar	٥) الجرائم الماسة بالعقاعد والشعائر الدينية

oilaga qarshi jinoyatlar	٦) الجرائم الماسة بالأسرة
shaxsga qarshi jinoyatlar	٧) الجرائم الواقعة على الأشخاص
mulkka qarshi jinoyatlar	٨) الجرائم الواقعة على المال

Yuridik terminlar tarjimasida ekvivalentlik: Tillararo muloqotning alohida turi bo‘lmish tarjima turli tillar matnlarining mazmunan teng qiymatliligini taqozo etadi. Asliyat va tarjima matnlari mazmunining o‘zaro mos kelishi zarurligi ekvivalentlikni tarjimaning asosiy sharti sifatida tan olishni talab qiladi.

V.N.Komissarov o‘zining «Lisoniy tarjima» nomli kitobida tarjimaning asosiy sharti bo‘lmish ekvivalentlik va uning darajalari haqida qimmatli fikrlar bayon etgan. Q.Musaev ham o‘zining «Tarjima nazariyasining asoslari» kitobida ekvivalent tarjimaga shunday ta’rif beradi: «Ekvivalent tarjima asliyat mazmunini o‘zga tilga vazifaviy-uslubiy jihatdan to‘la-to‘kis talqin etishdan iborat jarayondir». [8, 54-55 b.]

BAA larining jinoyat kodeksida ko‘rsatilgan davlat xavfsizligi va uning manfaatlariga oid jinoyatlar bo‘limidagi ba’zi moddalarning tarjimasi orqali O’zbekiston Respublikasi jinoyat kodeksidagi moddalarning o‘xshash va farqli tomonlarini quyidagi jadval asosida taqqoslash mumkin:

O’zbekiston Respublikasi jinoyat kodeksidagi muqobil modda	***BAA lari jinoyat kodeksidagi modda tarjimasi***	***BAAlarining jinoyat kodeksidagi moddaning asl matni***
O’zbekiston Respublikasi Prezidentiga tajovuz qilish deb nomlanuchi 158-modda: O’zbekiston Respublikasi Prezidentini omma oldida haqoratlash yoki unga tuhmat qilish, shuningdek, matbuot yoki boshqa ommaviy axborot vositalaridan foydalangan holda uni haqoratlash yoki unga tuhmat qilish-uch yilgacha axloq tuzatish ishlari yoki ikki yildan besh yilgacha ozodlikni cheklash yoxud besh yilgacha ozodlikdan mahrum qilish bilan jazolanadi. [10, 110-111 b.]	**176-modda:** Kim davlat rahbarini haqorat qilsa, kamida o‘n besh yoki yigirma besh yildan ko‘p bo‘lmagan muddatga ozodlikdan mahrum qilish (qamoq jazosi) yoki jarima to‘lash bilan jazolanadi.	**المادة (١٧٦) :** يعاقب بالسجن مدة لا تقل عن خمس عشرة سنة ولا تزيد على خمس وعشرين سنة والغرامة كل من أهان رئيس الدولة. [9,121 b.]

Yuridik tarjimada realiyalar: Ma’lum xalq turmush tarzi, dunyoqarashi, tafakkur qilish shakli, xatti-harakatlari, kiyinish rusumlari, ovqatlanishlari, urf-odatlari, narsa-predmetlarni atashdagi o‘ziga xos xususiyat va tushunchalar boshqa xalqlarnikidan farq qilinishi natijasida faqat shu xalqqa tegishli bo‘lgan turli xil tushunchalarni ifodalovchi so‘zlar vujudga keladiki, ularning tarjimasini ifodalovchi atamalarning ekvivalenti o‘zga xalqlar tilida mavjud bo‘lmaydi. Tilshunoslikda, tarjimashunoslikda bunday so‘zlarni «xos so‘zlar» deb atash qabul qilingan.

«Realis» so‘zi aslida lotincha sredniy rod ko‘plikdagi «realia» so‘zidan olingan bo‘lib, aslida «veshestvenniy» - «ashyoviy», «deystvitelniy» - «haqiqiy» degan ma’nolarni anglatgan va keyinchalik otga aylanib, milliy o‘ziga xos so‘zni ifodalovchi atamaga aylanib ketgan. Xos

so‘zlar ma’lum xalqqa mansub bir ma’noli so‘z va iboralar bo‘lib, shu xalq tilidagi predmetlarni, tushuncha va hodisa nomlarini, geografik, etnografik, adabiy, material va ma’naviy hayotiga oid, shuningdek, madaniy-maishiy, ijtimoiy-tarixiy tushunchalarni ifodalaydi.[11, 18 b.].

«Realiya» tushunchasini «termin» tushunchasidan farqlash lozim. Realiya badiiy adabiyot va ommaviy axborot vositalari tiliga xos bo‘lib, ma’lum bir xalq madaniyati bilan chambarchas bog‘langan, aynan shu xalq tili uchun umum ishlatiladigan va boshqa xalqqa yot bo‘lgan xarakterga egadir. Terminlar esa milliy bo‘yoqdorlikka ega bo‘lmagan, asosan ilm-fan sohasiga tegishli bo‘lib, faqatgina biror predmet yoki voqe’likni nomlash uchun sun’iy yaratiladi va shu orqali keng ishlatiladi.[12, 17 b.].

Quyida BAA ning Jinoyat Kodeksi matnlarida uchraydigan ba’zi realiyalar tahlil qilinadi.

BAA ning Jinoyat Kodeksi jinoyat huquqi me’yorlarini qisman tashkil etuvchi hujjat hisoblanadi, chunki ushbu kodeks faqat «تَعْزِيرٌ» toifasidagi, ya’ni shaxslarning huquqlari hamda davlat va musulmon jamoasining manfaatlariga tajovuz qiluvchi Qur’on va sunnatda ko‘zda tutilmagan jinoyatlarga sud sanktsiyasi orqali jazo berishni nazarda tutadi. Ammo «حَدٌّ» (zino, o‘g‘rilik, zinokorlikda ayblash, bosqinchilik, spirtli ichimliklarni iste’mol qilish, isyon va dindan qaytishda aybdor deb topilgan shaxslarga nisbatan qo‘llanilgan jazo turi, bu haqda asosiy manbalar bo‘lmish Qur’on va sunnatlarda zikr etilgan) [13, 115-124b.] , «قِصَاصٌ» (qasddan odam o‘ldirish yoki og‘ir tan jarohat yetkazish kabi inson huquqlarini poymol qiluvchi va uning manfaatlaridan ustun turuvchi jinoyatlarga nisbatan jazolar Qur’on va Sunnatda aniq belgilangan), «دِيَةٌ» (jabrlanuvchi va uning qarindoshlariga o‘lim yoki tiklab bo‘lmaydigan jismoniy zarar uchun pul va boshqa moddiy to‘lov, tovon) toifasidagi jinoyatlarga javobgarlik musulmon huquqi me’yorlari asosida belgilanadi. Shu sababli bir tomondan musulmon huquqi qonunning ajralmas qismiga aylandi, ikkinchi tomondan u huquqiy doktrina sifatida qo‘llanilishda davom etmoqda.[14, 115-124 b.]

تسرى في شأن جرائم الحدود والقصاص والدية أحكام الشريعة الإسلامية، وتحدد الجرائم والعقوبات التعزيرية وفق أحكام هذا القانون والقوانين العقابية الأخرى. [15, 8 b.]

Tarjimasi: Xudud, qisas, diya jinoyatlariga nisbatan islom shariati qonunlari qo‘llaniladi, qolgan jinoyatlar va ta’zir jazolari esa mazkur qonun hamda boshqa jinoyat qonunlaridagi hukmlarga tayangan holda belgilanadi.

Yuqorida keltirilgan yuridik matnda uchraydigan «xudud», «qisas», «diya» kabi so‘zlarni tarjima tilida uchramasligi transliteratsiya usulidan foydalanishni taqazo etadi va bu tarjima usuli orqali realiyalarni etnomadaniyatdagi o‘ziga xoslikni saqlab qolishi va tarjima tillari lug‘at tarkibini kengayishi uchun zamin yaratadi.

BAA larining jinoyat kodeksida qo‘llanilgan terminlarni tarjima qilishda quyidagi muammolar qayd qilindi:

1. Tarjimon davlatning madaniy hayoti, urf-odati, tarixi, iqtisodi, siyosati, davlat tuzumi haqida aniq ma’lumotlarga ega bo‘lmasa hamda soha terminlarini tushunmasa tarjima qilishda katta xatolarga yo‘l qo‘yadi.

2. Ko‘p hollarda mos keluvchi so‘z yoki terminni lug‘atlardan topish qiyin, ya’ni so‘zning barcha ma’nolari lug‘atga kiritilmagan. Bu o‘z o‘rnida arabcha-o‘zbekcha yoki o‘zbekcha-arabcha yuridik terminlar lug‘atlarini yaratish lozimligini ko‘rsatadi.

3. Yuridik terminlar orasida faqat o‘sha halqning madaniy hayoti va urf-odatlariga mos keluvchi tushunchalar borki, ularni o‘zbek yoki boshqa davlat madaniyatida uchratib

bo‘lmaydi, ya’ni bu so‘zlarning ekvivalenti mavjud emas. Bunday tushunchalarni nafaqat yuridik, balki barcha soha terminlarida uchratish mumkin.

Xulosa o‘rnida shuni aytish kerakki, xorijiy davlatlarning qonunlarini o‘rganish, mamlakatimiz qonunlari bilan taqqoslab tahlil qilish qonun tilimizning yanada mukammal bo‘lishiga xizmat qilishi mumkin.

Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati:

1. Mustafaeva A.A.//Sovremennaya arabskaya terminologiya: formirovaniye i problemi perevoda (na materiale terminologii informatiki) Dis. ... dok. filos. (Ph.D.) Kazaxistan, 2011.
2. الباحثة زهرة عبد الباقي. إشكالية ترجمة مصطلاحات فانون الجنسية الجزائرية. - ٢٠١٥. ٩ ص.
3. Pivvuyeva Yu.V., Dvoynina Ye.V. //Posobiye po teorii perevoda (na angliyskom materiale). – M.: Filomatis, 2004.
4. Ribina P.V.//Yuridicheskiy perevod// Uchebnoe posobie po perevodu s angliyskogo yazika na russkiy. – M.: Rossiyskiy universitet drujbi narodov, 2018.
5. Ko‘chimov Sh.N. //Yuridik til nazariyasi va amaliyoti. – T.: Jahon iqtisodiyoti va diplomatiya universiteti, 2013.
6. Cornu G. //Linguistique juridique. – P.:, 1990.
7. قانون العقوبات لدولة الإمارات العربية المتحدة ملحق مجلة "دبي القانونية" العدد الأول – مايو -٢٠٠٧
8. Musaev Q. // Tarjima nazariyasi asoslari: Darslik – T.: Fan.2005.
9. O‘zbekiston Respublikasining jinoyat kodeksi, – T.: Adolat, 2018.
10. قانون العقوبات لدولة الإمارات العربية المتحدة حقوق النشرمخفوظة لدائرة القضاء-أبوظبي–٢٠١٨.١٢١ص.
11. To‘xtasinov I.M.//Tarjimon tayyorlashda kasbiy kompetentsiyalarni ekvivalentlik hodisasi asosida rivojlantirish Avto. ... dok.ped.nauk(DSc) T.:, 2018.
12. Vlaxov S., Florin S. // Neperevodimoe v perevode – M.: MO,1980.
13. Rajabova M. //Huquq va Adolat: o‘tmish, bugun, istiqbol –T.: Yurist-media markazi, 2009.
14. Al-Assumi Nabil Abdelraxman //Prestupleniye i nakazaniye po ugolovnomu pravu Baxreyna i Obyedenennix Arabskix Emiratov//Diss.kand.yurid.nauk (PhD) Moskva, 2000.
15. قانون العقوبات لدولة الإمارات العربية المتحدة // حقوق النشر مخفوظة لدائرة القضاء// أبوظبي– ٢٠١٨.٨ص.

ХИТОЙ ТИЛИДАГИ ТИББИЁТ ТЕРМИНЛАРИНИНГ ЎЗБЕК ТИЛИГА ТАРЖИМА ҚИЛИШ МАСАЛАЛАРИ

Тошкент давлат шарқшунослик университети
Хитойшунослик факультети хитой филологияси
кафедраси катта ўқитувчиси Султанова Л.А.

Аннотация: Инсон ҳаёт фаолиятининг узвий қисми ҳисобланган тиббиёт соҳасининг узлуксиз тараққиёти ўрганилаётган объектларнинг янги номларини киритиш ва барқарорларини ривожлантириш орқали лексиканинг терминологик қатламини мунтазам тўлдириб бориш имконини беради. Бу эса,тиббиёт терминологиясини чуқур ўрганиш долзарб масалаларидан бирилигини,яна бир бор

тасдиқлайди. Тиббиётга оид терминларнинг номинациялари ва таржималарининг тадқиқи адекват таржимага эришишга йўналтирилган бўлиб, кўплаб амалий вазифаларнинг ечим топишига туртки беради. Зеро, тиббий терминлар миқдори ўсишда давом этмоқда. Қўлланмаларда ва бошқа адабиётларда хитой терминларининг муқобилини ҳар доим ҳам топиш имкони йўқ.

Мазкур соҳага хос тушунчаларни аниқ, лўнда изоҳлаш ва терминларни стандартлаштириш ўзбек ва хитой тиббиёт ходимлари ўртасидаги мулоқатни жадаллаштириш, янги даволаш усуллари билан танишиш ва тиббиёт соҳасида иш юритишни соддалаштиришга ёрдам беради. Шу боисдан,ушбу мақолада соҳага оид терминларнинг шаклланиш ҳолатини аниқлаш ва умумий қонуниятларни амалиётга тақдим қилиш вазифаларини кўриб чиқилди.

Калит сўзлар: тиббиёт терминлари, атрибутив, аффиксация,таржима,қисқартма,ўзлашма,ДНК.

Аннотация: Непрерывное развитие медицины, являющейся неотъемлемой частью жизни человека, позволяет постоянно пополнять терминологический пласт лексики, вводя новые названия и разрабатывая устойчивые. Это еще раз подтверждает, что углубленное изучение медицинской терминологии - одна из самых актуальных проблем. Изучение номинаций и переводов медицинских терминов направлено на достижение адекватного перевода, что способствует решению многих практических задач. Действительно, количество медицинских терминов продолжает расти. Не всегда можно найти альтернативу китайским терминам в руководствах и другой литературе.

Четкое, краткое толкование и стандартизация терминологии, характерной для данной области, поможет ускорить диалог между узбекскими и китайскими медицинскими специалистами, познакомиться с новыми методами лечения и упростить работу документации в медицинской сфере . Поэтому в данной статье рассматриваются задачи определения способов образования медицинских терминов, относящихся к отрасли, и их применения в преводческой практике .

Клюевые слова:медицинская терминология,атрибутив,аффиксация, перевод,сокрашение,заимствование,ДНК.

Annotation: The continuous development of medicine, which is an integral part of human life, allows us to constantly replenish the terminological layer of vocabulary, introducing new names and developing stable ones. This confirms once again that an in-depth study of medical terminology is one of the most pressing problems. The study of nominations and translations of medical terms is aimed at achieving an adequate translation, which contributes to the solution of many practical problems. Indeed, the number of medical terms continues to grow. It is not always possible to find alternatives to Chinese terms in manuals and other literature.

A clear, concise interpretation and standardization of terminology specific to this area will help speed up the dialogue between Uzbek and Chinese medical specialists, get acquainted with new methods of treatment and simplify the work of documentation in the medical field. Therefore, this article discusses the tasks of determining the methods of forming medical terms related to the industry, and their application in translation practice.

Key words: medical terminology, attributive, affixation, translation, reduction, borrowing, DNA.

Ҳозирги даврда бутун дунёда тиббиёт инсонлар соғлиги ва ҳаёти учун муҳим аҳамиятга эга эканлиги нуқтаи назаридан фавқулодда зарур соҳалардан ҳисобланади.

Мамлакатидан, ундаги иқтисодий ва сиёсий вазиятдан қатъий назар инсон саломатлиги билан боғлиқ масалалар ўз долзарблигини йўқотмайди. Тиббиётга оид терминларни таржима қиладиган мутахассис учун бу соҳа билан боғлиқ сўз ясалиш хусусиятларини билиш ва эътиборга олиш жоиз бўлади. Тиббиётга оид терминларнинг номинациялари ва таржималарининг тадқиқи адекват таржимага эришишга йўналтирилган бўлиб, кўплаб амалий вазифаларнинг ечим топишига туртки беради. Зеро, тиббий терминлар миқдори ўсишда давом этмоқда. Қўлланмаларда ва бошқа адабиётларда хитой терминларининг муқобилини ҳар доим ҳам топиш имкони йўқ.

Мазкур соҳага хос тушунчаларни аниқ, лўнда изоҳлаш ва терминларни стандартлаштириш ўзбек ва хитой тиббиёт ходимлари ўртасидаги мулоқатни жадаллаштириш, янги даволаш усуллари билан танишиш ва тиббиёт соҳасида иш юритишни соддалаштиришга ёрдам беради. Шу боисдан, соҳага оид терминларнинг шаклланиш ҳолатини аниқлаш ва умумий қонуниятларни амалиётга тақдим қилиш вазифаси келиб чиқади.

Инсон ҳаёт фаолиятининг узвий қисми ҳисобланган тиббиёт соҳасининг узлуксиз тараққиёти ўрганилаётган объектларнинг янги номларини киритиш ва барқарорларини ривожлантириш орқали лексиканинг терминологик қатламини мунтазам тўлдириб бориш имконини беради.

Турли фанларда терминологиянинг умумистеъмолдаги сўзлар миқдоридан ҳам ошиб кетаётгани махсус лексикани ўрганиш заруратини келтириб чиқаради.[1,Б.4.] Анъанавий хитой тиббиёти терминологияси ғарбникидан тубдан фарқ қилади. Бу, энг аввало, хитой тилининг ўзига хос қурилиши ҳамда хитойликларнинг инсон танасига ёндашув ва даволаш услубида ғарбдан анчайин фарқ қилиши билан изоҳланади. [2, Б. 1428], [3, Б. 203].

Ягона терминология базаси охиригача шаклланмаганлиги туфайли юзага келадиган қийинчиликлар хитой анъанавий тиббиёт терминлари таҳлили ва таржимасини амалга оширилишига йўналтирилган ушбу мавзунинг долзарблигини яна бир карра тасдиқлайди. Ўзбекистон ва Хитой ўртасида йўлга қўйилган мустаҳкам дўстона алоқалар бизнинг халқимизда хитойча даволаш услубига бўлган қизиқишни йилдан йилга ортиб боришига сабаб бўлмоқда. Натижада дори дармондан фойдаланиш йўриқномаси ва хитой тиббий терминологиясининг таржимасига эҳтиёж пайдо бўлмоқда. Айниқса, 2019 йили 1 декабрда Хитойда аниқланган, 2(SARC-CoV-2) туфайли келиб чиққан, оғир откир нафас олиш синдроми, янги юқумли касаллик COVID - 19 короновирус инфексияси, хозирги кунда бутун дунёда пандемия холатини юз беришига олиб келди. Бу эса, тиббиёт терминологиясини чуқур ўрганиш долзарб масалаларидан бирилигини, яна бир бор тасдиқлайди. Хитой тили тиббиёт атамаларини тўғри таржима қилиш масаласини енгиллаштириш учун, авваломбор ушбу терминларни ясалиш усулларини ўрганиб чиқишни лозим деб, биламиз.

О.П. Фролова замонавий хитой тилида термин ясалишининг учта асосий усули мавжудлигини таъкидлайди. [4, Б. 40].

1) Терминлаштириш (умумистеъмолдаги сўзнинг махсус маънода қўллаш учун қабул қилиш). Масалан, умумистеъмолда бўлган 精 [jingsheng] 精神 «руҳ» сўзи тиббиёт соҳасида – «асаб»(精病-психоз); .

2) Қўшиш, аффиксация, қисқартириш, шунингдек, турғун сўз бирикмаларини шакллантириш орқали мураккаб терминларни ҳосил қилиш. Масалан, 抗菌药物 [kangjunyaowu] «антибиотиклар»;新冠肺炎[xinguanfeiyan] -«ўпка касаллигини янги тури, коронавирус», **口眼歪斜** [kǒuyǎn wāixié] «юз нервининг фалажлиги».

3) Бошқа тилдан сўз ўзлаштириш. Масалан, фонетик ўзлашув 必理痛[bilitong] – панадол;补热息痛-[burexitong]-парацетомол; 阿司匹林 [Āsīpǐlín] «аспирин»;荷尔蒙 [hè'ěrméng] «гормон»

Хитой тилида сўз ясалишининг энг қадимий ва энг кенг тарқалган усулларидан бири бу сўз қўшиш орқали янги сўз ҳосил қилишдир. Грамматик тузилишига кўра қўшма сўзнинг таркиби субстантив (от), вербал (феъл), адъектив (сифат) бўлиши мумкин. Хитой тили лексик комплексларининг элементлари орасида 5 турдаги грамматик алоқа мавжуд: 1. Атрибутив (биринчи элемент иккинчисини аниқлайди, улар орасида муносабатлар мавжуд) **肺病** [fei]-ўпка=[bing]-касаллик=туберкулёз [5.,Б.3662-3669]; 2. Копулятив (элементлар тенгҳуқуқли) **火眼** «[huǒ]-олов» + «[yǎn]-кўз» = «ўткир коньюктивит»; 3. Феъл-тўлдирувчи (биринчи элемент иккинчи от элементга қаратилган ҳаракатни билдиради), **失血** «[shī]-йўқотмоқ» + «[xuè]-қон» = «қон йўқотиш; 4. Феъл-натижали (иккинчи элемент биринчи элемент орқали ифодаланган ҳаракат натижасини номлайди)», **排尿** «[pái]-қўйвормоқ» + «[niào]-сийдик» = «диурез»; 5. Субъектив-предикатив (биринчи элемент субъектни, иккинчи эса – унинг ҳаракати ёки ҳолатни номлайди) **针灸** «[zhēn]-игна» + «[jiǔ]-куйдирмоқ» = «игна билан даволаш».[6,Б. 39].

Ҳозирги хитой тилида терминлар ясалишининг иккинчи усули аффиксация бўлиб, у аффиксларни мустақил морфеларга бирикувидан ҳосил бўлади. Аффикслар терминни маълум бир категория – ҳаракат ижрочиси, хусусият, жараён, предметлик, характер, сифатга мансублигини белгилайди.[7,Б.49.]

Биз тиббиёт терминларини ҳосил қилишда фаол қўлланадиган суффиксларни тизимга солдик: 1.**头** -针头[zhēntóu] «шприц учун игна»; 2.**子 [zi]** - **腔子** [qiāngzi] «кўкрак қафаси»; 3. **者[zhě]** -带菌者[dàijūnzhě] «ташувчи, инфекция ташувчи»; 4. **儿 [ér]** - 孪生儿 [luánshēngér] «эгизаклар», **胎儿** [tāir] «ҳомила, эмбрион»; 5**.性[xìng]**-**慢性** [mànxìng] - сурункали касаллик ». [8,С. 48].

Хитой тили сўз ясалиш тизимида ярим аффиксация сўз қўшиш (ўзак қўшиш) ва аффиксация оралиғидаги ҳодиса ҳисобланади. Бундай сўз ясалиш усулининг ўзига хос жиҳати шундаки, бу жараёнда ўз мустақил маъносини (тўлиқ ёки қисман) йўқотган, делексикализациялашган ва бунинг натижасида, маълум даражада грамматизациялашган морфемалардан фойдаланилади [8, С. 49]. Ярим суффиксларни қўшиш орқали ясалган тиббиёт терминларини ўрганиш давомида қуйидагилар фаол деб топилди: **剂** ,**量**,率, **化** ,**炎** ,**症**,**机**,**仪**,器, **体**,带 ,**素** 术 ,**法** , **期**,门, **道**,**血**,师 . [8, С. 51]

Хитой тилида тиббиётга оид терминларни ясалишида иштирок этадиган префикслар ва ярим префикслар миқдори мавжуд суффикслар ва ярим суффикслар миқдоридан сезиларли даражада кам. Булар: **超** , **微**,**反**,**抗**,药 **非** , инкор префикслари: 无 , 不 , 未.[9.,Б.57]

Хитой тилидаги тиббиётга оид лексикада бошқа тиллардан ўзлашган терминлар ҳам салмоқли ўрин эгаллайди.[10.Б.11] Тиббиётда соф фонетик ўзлаштириш аксарият ҳолларда бу моддаларнинг номларида кузатилади: **奴佛卡因**[núfókǎyīn] «новокаин», **夫南西林** [fūnánxīlīn] «фурацилин». Уларнинг кўпчилиги семантик ўзлаштирилган муқобилига эга: 盘尼西林 [pánníxīlín] и **青霉素** [qīngméisù] «пеницилин», **因素林** [yīnsùlín] и **胰**岛素[yídǎosù] «инсулин». Улардан баъзилари иккита вариантда қўлланилиши мумкин: **阿摩西林** [āmóxīlín] ва **阿莫西林** [āmòxīlín] «амоксициллин». Яримфонетик ўзлаштириш чет тилидаги материалнинг хитойча билан қоришиғидан ҳосил бўлади: 爱克斯光 [àikèsīguāng] «Х-нурлари» (爱克斯[àikèsī] – инглизчадан «Х» + **光**[guāng] «нур»), 单宁酸[dānníngsuān] «танин кислотаси» (单宁[dānníng] – инлизчада «танин» +**酸**[suān] «кислота»), **阿**兹海默病 [āzīhǎimòbìng] «Альцгеймер касаллиги» (**阿**兹海默 [āzīhǎimò] «альцгеймер» +**病** [bìng] «касаллик»).

Хитой тилида қисқартмаларни алоҳида таъкидлаб ўтиш жоиздир.[11,Б.12.] Қисқартирилган мураккаб сўзлар тиббиёт матнларини тушунишда қийинчиликлар туғдиради, чунки улар турли йўллар билан тузилган. Шунинг учун луғатларда, қоидага кўра, терминнинг иккита: тўлиқ ва қисқартирилган вариантини учратиш мумкин. Қисқартмаларга мисол қилиб қуйидагиларни келтириш мумкин: **脱氧核糖核酸** [Tuo’yǎng hétáng hésuān] «дезоксирибонуклеин кислотаси» = **脱氧核酸** [Tuo’yǎng hésuān] «ДНК», **心**动电流图[xīndòng diànliú tú] «электрокардиограмма» = **心**电图 [xīndiàntú] «ЭКГ», **流行性感冒**[liúxíngxìng gǎnmào] «эпидемия гриппи» = **流感**[liúgǎn] «грипп», **超声回波描**记术[chāoshēng huíbó miáojìshù] «ультразвукли эхография» = **超声**检查[chāoshēngjinchá] «УЗИ», 获得性免疫系统缺损综合症[Huòdé xìng miǎnyì xìtǒng quēsǔn zònghé zhèng] «орттирилган иммун танқислиги синдроми » = **艾滋病** [àizībìng] «ОИТС» (AIDS).

Демак, тиббиётга оид терминларнинг ясалишини тадқиқ этиш асносида соҳа лексикаси шаклланишида сўз қўшиш (композиция) ва аффиксация усулларининг энг сермаҳсул эканлиги аниқланди. Шунингдек, соҳа терминлари ҳосил бўлишида хитой тили сўз ясалишига хос ярим аффиксация ҳодисаси ҳам алоҳида аҳамият касб этади. Ўзлаштиришнинг асосан семантик ўзлаштириш ҳам ўзлашган морфемага хитойча морфема қўшиш орқали сўз ҳосил қилиш, яъни гибрид ўзлашмалар фонетик ўзлаштиришга қараганда маҳсулдор деган хулосага келинди. Тиббиёт терминлари ясалишида қисқартмаларнинг ҳам ўзига хос ўрни бўлиб, улар асосан ташхислаш воситалари ҳамда эпидемиологик хасталик номлари билан боғлиқ терминларда кузатилди.

Қўлланилган адабиётлар рўйхати:

1. Каримов А.А. Некоторые теоретические аспекты образования терминов китайского языка //Шарқшунослик. Востоковедение. Oriental Studies. –Тошкент, 2016. №4. Б. 14.
2. Попова Д.Е., Хоречко У.В. Терминология китайской медицины. К постановке вопроса / Д.Е. Попова, У.В. Хоречко // Молодой ученый. – 2015. – № 10. – С. 1428-1432
3. Хоречко У.В., Гончарова А.В. К вопросу образования китайских медицинских терминов / У.В. Хоречко, А.В. Гончарова // Молодой ученый. – 2010. – №12. Т.1. – С. 203-205.

4. Фролова О.П. Словообразование в терминологической лексике современного китайского языка. Монография / О.П. Фролова. – М.: Восточная книга, 2011. – 168с.010. – №12. Т.1. – С. 2011. – 168с.
5. Sultanova L. A . ”Attribution Model of Composition in Modern Chinese(On the Exampl of Medical Terms”. International Journal of Psychosocial Rehabilitation ISSN:1475-7192 //https://www.psychosocial.com/article-category/issue-4-volume-volume-24(3662-3669) 2020y.
6.Семенас А.Л. Лексика китайского языка: монография / А.Л. Семенас. – М.: Восток-Запад 2005. – 288с.
7. Хашимова С. Хитой тилида сўз ясалиши. – Тошкент: Шарқ, 2018. – Б. 49.03-205.10. – С. 1428-1432.
8. Горелов В.И. Лексикология китайского языка / В.И. Горелов. – М.: Просвещение, 1984. – 216с.
9. Sultanova L.A. Хитой тили лексикологияи // Ўқув қўлланма–Т.: ТошДШИ, 2019. с.176
10. Носирова С.А. Ҳозирги замон хитой тили дипломатик терминларининг лексик-семантик ва структур таҳлили: Филол. фанлари номзоди... дисс: Тошкент, 2008. – Б. 11.
11. Мустафаева С. Хитой тилшунослик терминологияси: Филол. фан. бўйича фалс. докт. ... автореф. – Тошкент, 2017. Б. 12.
12.Султанова Л.А.《汉乌俄医学小词典》。,,Қисқача хитойча ўзбекча тиббиёт луғати” ТошДШИ, 2012. Б. 315.
13.汉俄医学大词典 –北京。人民卫生出版社。2006 年。1763 页。

BADIIY TARJIMADA METAFORA

Mubarakova Dilshoda Abduraxmatovna

Toshkent Davlat Sharqshunoslik Universiteti
Filologiya boyicha Falsafa fanlari doktori (PhD)
Toshkent, O’zbekiston Respublikasi

Аннотация: Метафора является одним из важнейших языковых феноменов, тесно связанных с культурой народов и ставших неотъемлемой частью наследия цивилизации. Даная статья посвящена описанию особенностей перевода метафоры, трудности, с которыми сталкивается переводчик, переводя метафору между двумя языками и наиболее важные обязанности переводчика метафоры.

Ключевые слова: *понятие метафоры, перевод, трудности перевода метафоры.*

Annotasiya: Metafora xalqlar madaniyati bilan chambarchas bog‘liq bo‘lgan va tsivilizatsiya merosining ajralmas qismiga aylangan eng muhim til hodisalaridan biridir. Ushbu maqolada metaforani tarjima qilish xususiyatlari, tarjimon duch keladigan qiyinchiliklar metafora ikki til o’rtasidagi tarjima va metafora tarjimonining eng muhim vazifalari tasvirlangan.

Kalit so’zlar: *metafora tushunchasi, tarjima, metafora tarjimasining qiyinchiliklari.*

Resume: The metaphor is one of the most important linguistic phenomena that are closely related to the culture of peoples and have become an integral part of the heritage of civilization. This article describes the features of translating a metaphor, the difficulties that

a translator faces translate a metaphor between two languages and the most important responsibilities of a metaphor translator.

Key words: concept of metaphor, translation, difficulties of translation of metaphor.

Kirish

Mamlakatimizda oxirgi yillarda amalga oshirilayotgan lingvistik tadqiqotlarda tarjima muammolariga, ayniqsa badiiy tarjimaga katta e'tibor qaratilayotganini kuzatish mumkin. Tarjimashunoslik boyicha yaratilayotgan tadqiqotlarda tarjima nazariyasi va amaliyotining masalalari va mazkur soxaning moxiyatini aks ettiruvchi umumnazariy muammolar ham keng ko'lamda qamrab olinmoqda.

Inson ijodiy faoliyatining murakkab jarayonlardan hisoblangan badiiy tarjima, boshqa bir tilda yaratilgan badiiy asarni shakl va mazmun birligini, ko'rkamligini ta'minlovchi hamma unsurlarini saqlagan holda ikkinchi til vositalari asosida qayta yaratishdan iboratdir. O'z navbatida badiiy tarjima milliy adabiyotlar taraqqiyotiga, xalqlar o'rtasidagi do'stlik va qardoshlik manfaatlariga, madaniy va adabiy aloqalarning tomir otishi va gullab yashnashiga xizmat qiladi.

Badiiy tarjima tufayli kitobxonlar jahon adabiyoti durdonalaridan baxramand bulish bilan birgan, estetik onglarining o'sishiga, didlarining sayqallanishiga, o'zlaridaki bor mahoratularini taqqoslash va yangi g'oyalarning tug'ilishiga omil bo'ladi. Shu bilan birga lug'at boyligini oshirish bilan birga uni takomillashtiradi. Badiiy tarjima tufayli milliy adabiyotlar o'rtasidagi aloqalardan yangi goyaviy yo'nalishlar, yangicha syujet, janr shakllanadi hamda yangi obrazlar, badiiy-tasviriy vositalar eshigini ochadi.

Avvalo metafora nima degan savolga kelsak, narsa va hodisalar o'rtasidagi o'xshashlik metafora deyiladi. Shu bilan birga nutqqa obrazlilik, emotsiya berish maqsadida narsa va hodisalar o'rtasidagi o'xshashlikka asoslanib, so'zlar va iboralarning ko'chma ma'noda ishlatilishi ham metaforadir.

Metafora xalqlar madaniyati bilan chambarchas bog'liq bo'lgan va sivilizatsiya merosining ajralmas qismiga aylangan eng muhim til hodisalaridan biri hisoblanadi. Metafora ham lingvistik, ham adabiy tushunchadir. Shu bois lingvistik metafora va adabiy metafora kabi turlarga ajratiladi. Ikkala holatda ham metafora bir obyektning xususiyatlarini ularning o'xshashligi printsipiga ko'ra boshqa obyektga o'tkazilishini anglatadi. Ammo, til nuqtai nazaridan, metafora bu nutqning tayyor elementidir, adabiyot nuqtai nazaridan, metafora trope, ya'ni so'zni majoziy ma'noda ishlatishga asoslangan tasvirdir. Shu o'rinda lingvistik birlik sifatida metaforaning ma'nosi obyekt, hodisa, belgi, majoziy ma'noda sifatida nomlash - nutqning hissiy ekspressivligini kuchaytirishdan iboratdir. Metafora tarjimasi bir qator tilshunoslik, adabiyotshunoslik, madaniyatshunoslik, falsafiy va hatto psixologik muammolarni hal qilish bilan bog'liq masalalarni o'zida qamrab oladi. Metaforani tarjima qilish usullarini o'rganishga to'g'ri yondashish majoziy ma'lumotni yetarli darajada kitobxonga yetkazib berish bilan birga tarjima jarayonida asl manba matnining stilistik ta'sirini ham tiklash muhimligini ko'rsatadi.

Metaforalarni tarjima qilish bilan bog'liq muammo ustida ko'plab tadqiqotchilar o'z fikrlarini bildirishgan va tasniflarini ham taklif qilishgan. Shu jumladan, V.N. Telia fikriga ko'ra metaforizatsiya bu ma'no yasovchi usul sifatida til nazariyasida so'zyasovchilardan ko'ra muhimroq sanaladi. Chunki metafora kognitiv ravishda nafaqat tilning nominativ

birliklari hisoblangan so‘zlar va so‘zlarning kombinatsiyasini, balki istalgan matn segmentlarini - aytilgan so‘zdan to butun matngacha qamrab olishi mumkin [5, 47 б].

Matnning metaforik va o‘ziga xosligini tarjima matnida yetkazish muallifning til vositalari va asarning kompozitsion tuzilishini sinchkovlik bilan tahlil qilishni, nafaqat asarning ma’nosini, balki muallif matnining uslubini ham yetkazish uchun tarjima usullarini tanlashni talab qiladi. Metafora maishiy kundalik, siyosiy, jurnalistika nutqida keng qo‘llaniladi ammo metafora badiiy matnlarda eng ko‘p ucharydi. Piter Newmark esa metaforaning konnotativ va estetik vazifasi mavjudligini belgilaydi. Konnotativ vazifasida metafora muayyan obyektlarni, tushunchalarni, biror bir narsani tavsiflaydi. Estetik funktsiyasida esa metafo o‘quvchiga estetik ta’sir ko‘rsatishi, qiziqishini uyg‘otishi va matnni idrok etishning keyingi jarayonida ham ishtirok etishini ta’minlashi tushuniladi. Shunga ko‘ra, tarjimada metaforaning tushib qoldirilishi asl matn mazmuni to‘liq berilmasligiga olib kelishi mumkin va tarjimon ma’no saqlab qolish uchun qandaydir usulini topishga majbur bo‘ladi [1, 115 б].

Shu o‘rinda tarjima nazariyasida "metaforani saqlanishi qonuni" mavjud bo‘lib u bilan tarjima jarayonida metaforali tasvir iloji boricha saqlanishi kerak. Ushbu qonunga rioya qilmaslik, iboraning ma’nosi o'zgarishiga olib keladi va uning estetik va pragmatik ta’siri kamayadi. Umuman olganda tarjima nazariyasi va amaliyoti uchun odatiy (o‘chirilgan, lingvistik) metafora va muallifning metaforalari (individual, ijodiy, nutq) ajratish muhimdir. Metafora turiga qarab tarjima usullari ham farq qiladi. An’anaviy metaforalarni tarjima qilayotganda, tarjima tilida tez-tez ishlatiladigan analogni topishga harakat qilish kerak bo‘lsa, mualliflik metaforalari tarjima qilishda esa asliyatga yaqin tarjima tavsiya etiladi. Chunki tarjimada asosiy vazifa muallifning yetkazmoqchi bo‘lgan ma’no va uslubini saqlab qolishdir va odatiy metaforalarni tarjima qilishda esa tarjimonga fantaziyasi uchun kengroq maydon beriladi.

V.N. Komissarov fikriga ko‘ra an’anaviy metafora tarjimasining quyidagi turlarini mavjud: 1) bitta rasmga asoslangan tarjima (mousy little person «rangsiz sichoqncha»); 2) boshqa shunga o‘xshash tasvirga asoslangan tarjima (a ray of hope «umidining nurlari»); 3) metaforaning so‘zma-so‘z tarjimasi (as black as sin « «gunoh» kabi qora»); 4) metaforik bo‘lmagan tushunchalar (as large as life «tabiiy hajmi kabi») [2, 115-116 б].

O‘z navbatida Y.I. Retsker ham metaforaning tarjimasida to‘rtta usulini aniqlaydi: 1) Ekvivalentlik . Agar manba tilining va tarjima qilinadigan tilining metaforik tizimlari o‘xshash bo'lsa, mos keladigan ekvavilentni topishga harakat qilish kerak. Masalan, o‘chirilgan ingliz metaforalarining aksariyati leksikografiyada qayd etilgan ruscha ekvivalentlariga ega. 2) o‘zgaruvchan yozishmalar bo‘lib ularning har biri alohida holatda lug‘atda qayd etilgan. Bir nechta metaforik ifoda tarjima usullari mavjud bo‘lganda ishlatiladi. 3) Transformatsiya. Transformatsiya usuli asl metaforani to‘liq almashtirishni talab qiladi. 4) Kalkalash. Tarjimada asl metaforaning to‘liq o‘xshashligini tiklash [3, 117 б]

Shu o‘rinda ta’kidlash zarurki, metaforani tom ma’noda tarjima qilish juda ahamiyatli rolga ega. Chunki tarjima natijasida tarjima qilinadigan tilga mutlaqo begona bo‘lgan obraz paydo bo‘lishi mumkin. Shu bois tarjimada metaforik bo‘lmagan tarjimaga murojaat qilish to‘g'ri bo‘ladi Ya’ni, aslida "metafora saqlanish qonuni" qonun emas tendensiya yoki tarjimonlar uchun tavsiyalardir. Tarjimon uchun eng katta qiyinchilik bu tayyor ekvivalenti bo‘lmagan muallif metaforalaridir.

J. Lakoff va M. Jonson, Kontseptual metafora nazariyasida odatiy va muallifga hos metaforalardan tashqari, tarkibiy metaforalarni, yo'naltirilgan metaforalarni va ontologik metaforalarni ajratadi. [4, 93 б].

Shu nazardan qaralganda har bir metafora guruhi farqli tarjima usuliga mos keladi.

Piter Newmark esa metaforalarni tarjima qilishda quyidagi standart jarayonlarni ajratadi: 1) analog metafora tasvirni saqlab qolish, ya‘ni. so‘zma-so‘z tarjima; 2) taqqoslash orqali metafora tarjimasi; 3) tarjima qilinayotgan tilning ekvivalent metaforasiga almashtirish); 4) o‘xshash metaforik tasvirni tushuntirish bilan birga saqlab qolish; 5) iboralarga aylantirish [1, 11 б].

Metafora tarjimasida tarjimon turli kombinatsiyalarni qo‘llashni o‘zi hal qiladi. Newmark fikriga ko'ra tarjimon metaforaning tarjima qilishi yoki qilinmasiligini matnga va muallif uslubiga qarab belgilashi mumkin.

Xulosa qilib aytganda, ko’p qirrali jarayon hisoblangan metafora tasnifi bir necha jihatni o‘z ichiga qamrab oladi. Bular sirasiga asos metafora, ochiq, ekspressiv, nomuntazam, lug‘aviy metaforalar kiradi. Metafora jumlani qisqa va aniq, ta’sirchan aks ettiruvchi kuvhga egaligi bilan ahamiyatli. Agar metaforani abstrakt deb qarasak ham uni tarjima qilishnimg bir qancha usullari bor va tarjimon ulardan tanlaybilishi zarur. Badiiy tarjima madaniyatlararo muloqotda o‘ziga xos o‘ringa egadir. Shu ma’noda metafora esa ma’lum madaniyatning birligi va tilning o‘ziga xosligini ko‘rsatadi.

Adabiyotlar:

1. Шикалов С.В. Способы перевода метафор в концепции Питера Ньюмарка //Вестник МГЛУ. – 2010. – № 9 (588). – С. 156–162.
2. Комиссаров В.Н. Современное переводоведение. Курс лекций. М.: ЭТС, 1999. 192 с.
3. Рецкер Я.И. Теория перевода и переводческая практика. М.: Международные отношения, 1974. 237 с.
4. Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. М.: УРСС, 2004. 253 с.
5.Телия В.Н. Метафора как модель смыслопроизводства и ее экспрессивнооценочная функция. Метафора в языке и тексте. Москва, «Наука», 1988. 174 с.

«BADIIY TARJIMADA PERSONAJ NUTQINING QAYTA YARATISH MUAMMOLARI» MAVZUSIDAGI ILMIY MAQOLA

G.Nazrullayeva TDShU o‘qituvchisi. Ilmiy rahbar: PhD.N.Xodjaeva
Toshkent Davlat Sharqshunoslik universiteti,
+998998285346 gulnoza90@list.ru

Annotatsiya. Maqola mavzusining qisqacha maqsadi va vazifalari. Maqolaning asosiy maqsadi badiiy tarjimada personaj nutqining qayta yaratish muammolarini o‘rganish. Badiiy tarjimada personaj nutqi obrazning ichki dunyosini ochib berish, xarakterini individuallashtirishga, uning o‘ziga xos jihatlarini ajratib turuvchi xususiyatlari ko‘rib chiqildi. Yozuvchining ijod qilish, yaratish uslubi va mahorati muayyan g‘oyaviy funksiyalar bilan bog‘liq ravishda yuzaga chiqadi. Personaj nutqi obraz xarakterini yoritish, personajning ruhiyati, hissiyotlari, o‘y-fikrlari, munosabatini namoyon qilishda muhim ahamiyat kasb etadi. Maqolada personajlar nutqidagi dialogik nutq, disfemizmlar, frazeologizmlarga ta’riflar berilib o‘tilgan. Bunday mavzudagi maqola yaralishi tarjimashunoslik fanining dolzarb muammolaridan biri. Zero, tarjimada personajlar nutqi tasviri o‘z aksini topmast ekan, badiiy ijod sohibining bu boradagi xizmatlari ko‘rinmay qoladi. Adabiy asar muallifidan personajlari

nutqi tasvirini yaratish talab qilinadi. Binobarin, bu masala har qanday tarjimonning ajralmas bo‘lagi bo‘lishi kerak.

Аннотация к научной статье по теме

«Проблемы реконструкции характерной речи в художественном переводе»

Краткие цели и задачи темы статьи. Основная цель данной статьи - исследование проблем воспроизведения персонажей в художественном переводе. В художественном переводе речь персонажа раскрывает внутренний мир образа, индивидуализацию персонажа, особенности, его отличающие. Творческий стиль и мастерство писателя связаны с определенными идеологическими функциями. Речь персонажей играет важную роль в освещении персонажа изображения, выражая настроение, чувства, мысли и отношения персонажа. В статье описывается диалогическая речь, дисфемизмы, фразеология в речи персонажей. Создание статьи на эту тему - одна из актуальных проблем переводческой науки. Поскольку перевод не отражает речь персонажей, услуги художника в этом отношении не видны. От автора литературного произведения требуется создание образа речи персонажей. Поэтому этот вопрос должен быть неотъемлемой частью любого переводчика.

Annotation to a scientific article on the topic

«Problems of reconstruction of character speech in literary translation»

The relevance of the research. The main purpose of this article is to study the problems of character reproduction in literary translation. In literary translation, the character's speech is considered to reveal the inner world of the image, to individualize the character, to distinguish its distinctive features. The writer's creative style and skill are related to certain ideological functions. Character speech plays an important role in illuminating the character of the image, expressing the mood, feelings, thoughts and attitudes of the character. The article describes the dialogic speech, dysphemisms, phraseologies in the speech of the characters. The creation of an article on this topic is one of the current problems of the science of translation studies. Because the translation does not reflect the speech of the characters, the services of the artist in this regard are not visible. The author of a literary work is required to create an image of the speech of the characters. Therefore, this issue should be an integral part of any translator.

Kalit so‘zlar: tarjima, badiiy tarjima, personaj nutqi, muallif nutqi, diologik nutq.

BADIIY TARJIMADA PERSONAJ NUTQINING QAYTA YARATISH MUAMMOLARI.

Nazrullayeva Gulnoza Karimbek qizi

Badiiy tarjimada san’at sifatida tarjimon oldiga alohida ijodiy vazifalar qo‘yadi. Tarjima faqat bir yo‘l bilan hal etiladigan hisob masalasi emas. Bu aynan elementlar yig‘indisini mexanik ravishda qayta ishlab chiqish bo‘lmasdan, balki uni ona tili vositasi bilan ifodalashning murakkab imkoniyatlaridan munosibini tanlay bilishdadir. Bu izlanishlar, tanlashlar har qanday holda ham ijodiy xarakterga ega bo‘ladi. Badiiy tarjima ruhiy kuchlarsiz,

taassurotlarsiz, fahm-farosatsiz, umuman ijod uchun zarur bo‘lgan qoidalarsiz imkondan xoli ish[2,3 b].

Tarjimon tomonidan mualliflik matniga aralashish yoki asl nusxani yaxshi tushunmaslik – ko‘pincha original tilni yaxshi bilmaslik, asar san’atini yozuvchidek chuqur o‘qiy bilmaslik, uning g‘oyaviy yo‘nalishini o‘ylab ko‘rmaslik, asarning o‘ziga xos badiiy xislatini sezmaslik va tahlil qila olmaslik natijasida foydali asarlarning g‘oyaviy va siyosiy-ijtimoiy yo‘nalishini sustlashtirib yuboradi. Asl nusxani g‘oyaviy mazmunini berish muammosi uni o‘ziga xos badiiy shaklda qayta ishlash haqidagi masala bilan bog‘liq. Adabiyotda badiiy obrazlar ma’lum til va stilistik kategoriyalar yordamida yaratiladi, adabiyotda g‘oyalar, obrazlar va til o‘rtasidagi aloqa o‘zaro uzviy bog‘langan.

Har qanday badiiy yodgorlik – faqat bizning ongimizgagina ta’sir qilib qolmasdan sezgilarimizga, tasavvurimizga ham ta’sir qiladi. Tarjimon badiiy asarni tarjima qilish jarayonida biz uchun uning asl nusxada berilgan ruhini uyg‘ota olishi kerak.

Tabiiyki, har qanday nutqda bo‘lganidek, badiiy asardagi muallif nutqi, dastavval axborot xarakteriga egadir. Muallifning axborot beruvchi nutqi personajlarning ishlari va holati bilangina emas, balki personajlarning hayotida ro‘y bergan va ularga noma’lum qolgan juda muhim hodisalardan yoki holatlardan ham o‘quvchini xabardor qiladi. Muallif nutqi yana personajlarning ichki dunyosi, hatto ularning o‘zlari ham izhor etib berolmaydigan ruhiy holatlarni tasvirlaydi.

Muallif nutqi orqali biz uning tasvir etilayotgan predmetga ijobiy yoki salbiy munosabatini bilamiz va bu, asarda ob’yektiv tasvir etilgan hayot manzaralari va kishilar bilan birga, asarning g‘oyaviy yo‘nalishi, muallifning fikr va intilishlari haqida aniq tasavvur beradi.

Muallif nutqi, butun badiiy asarning tili kabi, emotsional nutqdir. Bu emotsionallik ba’zan muallif nutqining personaj nutqiga ko‘chirishda ham namoyon bo‘ladi.

Personaj nutqi – badiiy asar tilining tarkibiy qismi bo‘lib, u personajning fikr va hissiyotini, turmush hodisalarga bo‘lgan munosabatini anglatadi. Personaj nutqi muallif nutqi bilan bog‘liq holda ro‘yobga chiqadi. Chunki muallif personajlar nutqi va harakatlarini boshqarib boradi. Badiiy asarda personajlar o‘zicha gapirmaydilar: muallif personaj nutqini o‘z nutqi bilan bog‘lab, ular nutqidan sitatalar keltiradi.

Proffessor B.A.Serebrennikovning fikrini ham keltirish maqsadga to‘la muvofiqdir. U ta’kidlanganidek «…til nutq jarayonida foydalaniladi. Har bir nutq faoliyatida til elementlari ishtirok etadi. Agar til sistem xarakterga ega bo‘lsa, nutq ham til elementlari asosida namoyon bo‘lgandan keyin sistem xarakterga ega bo‘ladi[8, 184 b]».

Yozuvchi jamiyatdagi turli-tuman tabaqaga mansub kishilar hayotini, rang-barang tabiatli odamlar xarakterini o‘rganadi va ularning tipik til xususiyatlarini personajlarning nutqlari orqali aks ettiradi. Odatda, qahramonlarning individual tili uning o‘z hayot tajribasi, dunyoqarashi, fahm-idroki, xulq-atvori, madaniy saviyasi, psixologiyasi va kasb-korini ravshan xarakterlab beradi. Qahramonlarning nutqi orqali uning qanday odam ekanligini payqab olish mumkin. Har bir qahramonning tili o‘ziga xos xususiyatlarga ega bo‘ladi. Yozuvchi personaj nutqini uning asarida tasvirlanayotgan voqealardagi o‘rniga, individual xarakter-xususiyatlariga qarab ishlab chiqadi. Asar qahramonlarining tabiatiga qarab, yozuvchi uning nutq tuzilishi, so‘z boyligi va boshqa xususiyatlarini ochadi. Qahramonni tipiklashtirish va individuallashtirish maqsadida yozuvchi zarur bo‘lganda badiiy til leksikasi – arxaizm[5, 36 b], neologism[5, 203 b], professionalism[5, 246 b], dialektizm[5, 91 b] kabi elementlardan ham foydalanadi.

Personaj lotincha persona so‘zidan olingan bo‘lib, shaxs ma’nosini bildiradi. Personaj deb badiiy asarda ishtirok etuvchi shaxslarning jami va asarda ishtirok etuvchi ikkinchi darajali shaxslarga aytiladi[5, 234 b].

Personaj nutqi obrazning ichki dunyosini ochib berish, xarakterini individuallashtirishga, uning o‘ziga xos jihatlarini ajratib turuvchi xususiyatlarni ko‘rsatishga xizmat qiladi. Yozuvchining ijod qilish, yaratish uslubi va mahorati muayyan g‘oyaviy funksiyalar bilan bog‘liq ravishda yuzaga chiqadi. Personaj nutqi obraz xarakterini yoritish, personajning ruhiyati, hissiyotlari, o‘y-fikrlari, munosabatini namoyon qilishda muhim ahamiyat kasb etadi.

Personaj nutqining obrazini yaratish usullari turlicha bo‘lib, bu asarning g‘oyaviy-badiiy yo‘nalishi bilan belgilanadi. Bularga qahromonning tashqi ko‘rinishini belgilovchi sifatlashlar, tashqi qiyofasi va xarakterining bir-biriga mosligi yoki nomutanosibligi, personaj obrazining bo‘yoqdorligi, hatto maqol va matallarning tashqi xarakteristika elementi sifatida qo‘llaninshi ham kiradi.

Asarlarda dialoglarning keltirilishi, bu personajlarning nutqi jonli ekanligini, davrlar orasidagi tafavutni, nutq orqali shaxsning xarakteri, uning egallagan mavqeini bilib olish mumkin bo‘ladi[6, 223 b].

Dialogik nutq - shaxslarning jonli obrazini yaratish, ularni individuallashtirishda, xarakterlarning psixologik belgilarini aks ettirishda, voqealarning rivojida asosiy omillaridan biri hisoblanadi.

Nutq tozaligiga salbiy ta’sir ko‘rsatadigan til birliklaridan biri vulgarizmlar hisoblanadi. Vulgarizmlardan badiiy adabiyotda ayrim qahramonlarning dag‘alligini, madaniyatsizligini ko‘rsatish uchun foydalaniladi. Ammo bunday so‘zlar odatiy nutqda ishlatilmaydi. Nutqiy tozalikka rioya qilmaslik uning ta’sir kuchini pasaytiradi. Haqorat so‘zlar badiiy asarlarda, asosan, qahramonlar nutqda ishlatiladi. Lisoniy tahlil jarayonida badiiy asarga olib kirilgan vulgarizmlarni kimning (jinsi, ijtimoiy tabaqasi, mavqei, yoshi kabilar) nutqida ishlatilayotganligiga qarab guruhlash, qanday vaziyatlarda va anima sababdan qo‘llanilayotganligini hamda ularning leksik-semantik tarkibi, shevaga xoslanganligini kabilarni aniqlash lozim bo‘ladi[1, 34 b].

Yozuvchi asarda qanday davr, qanday kishilar, qaysi toifa vakillari tasvirlanishiga qarab, so‘zlashuv tilida ishlatiladigan har xil qo‘pol va, hatto, haqorat so‘zlaridan foydalanadi[9, 230 b].

O‘zbek tilida «vulgarizm» terminining ekvivalenti yo‘q. Ammo uning ma’nosini aks ettiruvchi «beparda so‘z» degan ibora bor.

Disfemizm. Evfimizatsiyaning aksi hisoblangan disfemizatsiya ham qadimdan mavjud bo‘lgan bo‘lsa-da, evfimizmdan farqli o‘laroq, kam o‘rganilgan. Buning sababini esa, madaniy muloqot me’yorlaridan izlash muhim. Chunki, ular odatda, badiiy adabiyotda, madaniy muloqot muhitida odob nuqtai nazaridan berilishi mumkin bo‘lmagan birlik sifatida qaralgan. Odatda, tilshunoslikka oid lug‘atlarda disfemizm xususida alohida to‘xtalinmay, ko‘pincha unga evfemizm bo‘limida yo‘l-yo‘lakay izoh berib ketiladi. Bunga misol V.N.Yarseva tahriri ostida chop etilgan «Lingvisticheskiy ensiklopedicheskiy slovar»ni olish mumkin. Unda evfemizm xususida so‘z ketganda yo‘l-yo‘lakay «uslubiy va emotsional betaraf so‘zni nisbatan qo‘pol, noqulay so‘z bilan almashtirish» deya ta’riflanadi va упасть so‘zining disfemizmi sifatida загреметь, заплакать so‘zining disfemik variant sifatida рассопливаться, o‘lmoq so‘zining disfemik ko‘rinishi sifatida сыграть в ящик birikmasi beriladi[7, 590 b].

Badiiy tarjima jarayonida duch kelinadigan qiyinchiliklardan biri asl nusxaning milliyligini aks ettirish masalasi bo‘lib, uni tarjimaning muvaffaqiyatli chiqishi garovi sifatida baholash mumkin. Shu o‘rinda asosiy e’tibor tilda mavjud turg‘un birikmalar milliylikni ifoda etuvchi muhim vositalardan biri bo‘lgan iboralarga qaratiladi. G‘.Salomov: «Milliy koloritni ifoda etuvchi muhim unsurlar sirasiga frazeologizmlar, maqol va matallar, turg‘un birikmalarni kiritish mumkin» – deb yozadi[4, 14 b]. Ushbu til birliklarini tarjimada berish murakkab vazifalardan sanalib, asarda aks etuvchi milliylikni tarjimada ifodalashda muhim rol o‘ynaydi.

Frazeologik birliklarni to‘gri tarjima qilishning tarjimonlar uchun eng murakkab tomonlaridan biri shundan iboratki, ko‘pchilik frazeologizmlar muayyan bir xalq urf-odati, madaniyati, psixologiyasi, diniy qarashlari bilan chambarchas bog‘liq. Shuning uchun tarjimon biron asarni tarjima qilar ekan, o‘sha xalq hayotini, urf-odatlarini, milliy madaniyati va asliyatdagi tilning frazeologik boyligining tabiatini yaxshi his etishi, bilishi, keyin o‘z tili frazeologik boyligi bilan yaxshi tanish bo‘lgani holda, ikki til iboralarini bir-biri bilan taqqoslashi, ular o‘rtasidagi o‘xshash va bir-biridan farqli tomonlarini yaxshi o‘zlashtirib olishi kerak.

Frazeologik birliklar, maqol, matal, iboralar yozma va og‘zaki nutqda obrazlilik va hissiyot baxsh etib, unda aytilayotgan voqea, hodisa, narsalarning jonli, tabiiy bo‘lishini ta’minlaydi. Ular bilan badiiy asar tili boy, ifoda kuchli, ta’sirchan bo‘ladi.

Tarjimashunos olim X.Hamroyev: «Basharti frazeologik birliklar, maqol va matallarda milliy spesifika aks etgan bo‘lsa, ularni chet tilidagi muqobili bilan almashtirib bo‘lmaydi, zotan, bu vaziyatda kolorit ham o‘zgaradi» [3, 15 b] – deb yozadi. Bu gap bir oilaga mansub bo‘lmagan tillardan qilingan tarjimalarga nisbatan to‘g‘ri. Bir oilaga mansub qardosh tillarda ayni ma’noni ifodalaydigan ibora, maqol va matallar mavjudligini e’tibordan chetda qoldirmaslik zarur.

Xulosa qilib aytganda, badiiy asarlarda maqol, matal va iboralar muhim o‘rin tutadi. Bunday birliklarning badiiy tarjimada berilishi esa tarjimashunoslikning eng murakkab va ayni paytda o‘ta dolzarb muammolardan biri hisoblanadi.

Badiiy tarjimada bir frazeologik birlikning yetarsiz talqin qilinishi, tarjimonning kamchiligi hisoblanib, badiiy asardagi fikrning tarjimada noto‘g‘ri talqin etilishiga sabab bo‘ladi. tadqiqot jarayonida biz personajlar nutqidagi iboralarning tarjimada berilishiga asosiy diqqatni qaratdik.

Tarjimada shunday jihatlarni ham ko‘rish mumkinki, tarjimon erkin birikmani ibora shaklida, iborani esa, ba’zan erkin birikma yoki so‘z shaklida o‘girgan, lekin asliyatga putur yetmagan. Badiiy tarjimada iboralarning berilishi muhim ahamiyat kasb etadi.

Bunday til birliklarining tarjimada qayta yaratilishi tarjimashunoslik fanining eng dolzarb muammolaridan biri bo‘lib kelgan. Zero, bir xalqning tafakkuri, madaniyati, mentaliteti o‘z ifodasini topgan turg‘un iboralar milliy o‘ziga xosligi bilan tarjimani boyituvchi, ayni zamonda uni qiyinlashtiruvchi omillardan sanaladi.

Bir iboraning yetarsiz talqin qilinishi, bir tomondan tarjimonning kamchiligi hisoblansa, ikkinchi tomondan, badiiy asardagi fikrning noto‘g‘ri talqin etilishiga olib keladi. Tarjimonning mahorati aynan uning kerakli so‘z yoki birikmani topib qo‘llashida namoyon bo‘ladi. Buning uchun nozik did, o‘tkir farosat talab qilinadi. O‘rnida topib qo‘llangan birgina so‘z tarjimaning husnini ochib yuborsa, o‘ylanmay qo‘llangan, o‘z o‘rniga tushmagan so‘z, aksincha, ma’noni buzadi, mavhumlik keltirib chiqaradi, matnga yopishmay turgan so‘zlar ta’bni ham xira qiladi.

Tarjimada personajlar nutqi tasviri o‘z aksini topmast ekan, badiiy ijod sohibining bu boradagi xizmatlari ko‘rinmay qoladi. Adabiy asar muallifidan personajlari nutqi tasvirini yaratish talab qilinadi.

Binobarin, bu masala har qanday badiiy asarning ajralmas bo‘lagi bo‘lishi kerak. Shunday ekan, tarjimon nutqiy tasviri alohida ajratib ko‘rsatilgan asar personajlarining hammasi bir qolipda so‘zlatish yo‘li bilan kitobni asliyatning o‘ziga xos nafosatini to‘la xis etish imkoniyatidan mahrum etmasligi darkor.

Personajlar nutqi tasvirini ijodiy qayta yaratishga intilmasdan, vazifador so‘zni uslubiy betaraf vosita orqali talqin etish yo‘lidan borish o‘zbek tarjimonlarining ko‘pchiligiga xos illat bo‘lib, bu hol asliyat shakl va mazmun birligining tarjimada to‘laqonli yaralmay qolishiga olib kelmoqda.

Badiiy asar personajlari bazan jismoniy ojizliklari, ayrim hollarda biror kishiga taqlid qilish yoki uni mazaxlash maqsadida ataylab, goho o’z lahjalari tasirida qator tovushlarni o’ziga xos tarzda talaffuz etadilar. Ayrim hollarda o’zlariga ortiqcha bino qo’yib, qisqa unlilarni odatdan tashqarida cho’zib yuboradilar. Bunday nutqiy tasvirning tarjimada o’z aksini topishi personajlar nutqi tasvirining adekvat talqin etilishini ta’minlaydi.

Shunday ekan har xalqning o’ziga afsona-yu rivoyatlaridan kelib chiqqan holda yondashilib, tarjima qilinayotgan asar davri, holati, personajlar kasb-kori yaxshilab o’rganilsa maqsadga muvofiq bo’lgan bo’lar edi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Abidova Z. Badiiy matnda varvarizm va vulgarizmlar lingvopoetikasi. Magis. diss. – T., 2011.
2. Aznaurova E. Badiiy tarjimaning asosiy muammolari // Tarjima san’ati. Maqolalar to‘plami. – T.: ToshDShI, 1961.
3. Barxudarov A.S., Beskrovniy V.M. Xindi-Russkiy slovar. – M.: Entsiklopediya, 1972.
4. Xamraev X. Vossozdanie natsionalnogo kolorita proizvedeniy uzbekskoy sovetskoy proz vo frantsuzskiy perevodax. Avtoref…kand.filol.nauk.
5. Hotamov N. Sarimsoqov B. Adabiyotshunoslik terminlarining ruscha-o‘zbekcha izohli lug‘ati. – T.: Fan, 1979.
6. Hasanova Sh. Badiiy tarjimada personajlar nutqining berilishi// Sharq tarjimashunosligi: tarixi, hozirgi kuni va kelajagi. Ilmiy maqolalar to’plami.T.: ToshDSHI, 2014.
7. Lingvisticheskiy entsiklopedicheskiy slovar // Pod.red. V.N.Yartsevoy. – M.: Sovetskaya entsiklopediya, 1990.
8. Rasulov R. Umumiy tilshunoslik. – T.: Fan va texnologiya, 2007.
9. Salomov G‘. Til va tarjima. – T.: Fan, 1966.

TARJIMA JARAYONIDAGI MUAMMOLAR TAHLILI

Madinaxon Xayitboyeva

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

1-kurs magistranti

Tarjimashunoslik bo'yicha amalga oshirilgan tadqiqotlarni kuzatgan holda, tarjima qilish jarayonida, xoh u yozma tarjima bo'lsin, xoh og'zaki (ketma-ket / sinxron) bo'lsin, aksariyat hollarda quyidagi muammolarga duch kelinishini aniqladik: leksik-semantik, grammatik, sintaksis, ritorik, pragmatik hamda original til vakillarining madaniyati bilan bog'liq (kultural) omillar tarjimondan atroflicha izlanishni va eng maqbul qaror chiqarishda xato qilmaslikni talab etadi.

Atamalarning turli alternativlari mavjud bo'lishi, neologizmlarning paydo bo'lganligi, kontekstual va uslubiy sinonimlar hamda antonimlarning uchrashi, so'zning ko'p ma'noga ega ekanligi – semantik maydoni, o'zlashma so'zlarning tarjima qilinayotgan tilda semantik o'zgarishlarga (semantik torayish, semantik kengayish, semantik ameloaratsiya) uchrab o'zlashganligi kabi holatlar tarjimon uchun leksik-semantik qiyinchiliklarni keltirib chiqaradi. ***Leksik-semantik muammolar***ga tarjima lug'atlar, izohli lu'gatlar, ensiklopediyalar, terminologik lu'gatlar hamda tilni yuqori darajada biluvchi mutaxassis ekspertlar yoki tajima qilinayotgan tilning sof vakillarining til mutaxassislari orqali yechim topish mumkin.

Grammatikani yaxshi bilgan tarjimon ham ***grammatik muammolar***ga yo'liqishi tabiiy. Masalan, fe'l zamonlarning qoidaga ko'ra noto'g'ri, ammo tilning istisno holatlariga ko'ra (emotsionallik, uslubiy bo'yoqdorlikni aks ettirish kabi) tog'ri qo'llanilishi; olmoshlarning turlicha ishlatilishi tushunishda chalkashliklarni keltirib chiqaradi. Bunda ham albatta yuqori darajadagi grammatik qo'llanmalar va til ekspertlari muammoni hal qilishda ko'mak berishlari mumkin.

Misol N1: - Bo'ldi eshikni yopding, ketding; ko'chadasan. (jahl ohangi bilan haydashning o'rniga qo'llanilgan grammatik evfemizm)

Yuqoridagi o'zbek tilidagi o'tgan zamonda ishlatilgan fe'l aslida kelasi zamonga tegishli bo'lgan buyruq maylini anglatadi. "Eshikni yop va ket!" ma'nosini bildirsa-da, og'zaki nutqda emotsional bo'yoqdorlikni kuchaytirish uchun o'tgan zamonda qo'llangan.

Misol N2: (musobaqadan keyin) A: Kim birinchi o'rin oldi? B: O'zlari.

Bundan anglashiladiki, B birinchi o'rin olgan g'olib. Lekin boshqa til sohiblari uchun o'zlik olmoshining kishilik olmoshi o'rnida kelishi tushunmovchilikni keltirib chiqarishi mumkin.

Sintaktik muammolar sintaktik parallellarning mavjudligi, majhul nisbatning qo'llanilishi, diqqat (bayon qilinayotgan voqeaning nuqtai nazari), nutqning ritorik figuralari (inversiya) va anafora (so'z yoki qismning birikma boshida takrorlanishi) kabi holatlarda yuzaga keladi.

"Uydagilar mehri ham chiqqandayin chippakga

Juda keldi havasim mendan aziz shippakga"

She'rning birinchi misrasida bir marta inversiya va ikkinchi misrasida 2 marta inversiya qo'llangan. (Sintaktik to'g'ri variant: Uydagilar mehri ham chippakga chiqqanday, mendan aziz shippakga juda havasim keldi)

Ritorik muammolar fikr shakllarini aniqlash va anglab yetish (qiyoslash, chog'ishtirish, metafora, metonimiya, sinekdoxa, oksimoron, paradoks va boshqalar) bilan bog'liq bo'ladi.

Tarjima jarayonida eng qaltis xatolardan biri ***pragmatik muammo***ni anglay bilmaslikdir. R.Lakoff shunday qayd etadi: "Pragmatik mahorat"da (Pragmatic competence) quyidagilarni hisobga olgan holda suhbatga kirishish muhimdir: Kim bilan gaplashyapmiz (tenor/personaj); nima haqida gaplashyapmiz (mavzu, soha), qanday tarzda gaplashyapmiz (uslub).Aynan shu holatni his qila bilish tarjimondan ham qattiq talab etiladi.

Tildagi kinoya, frazeologizmlar, yumor hamda sarkazm kabilar haqida to'liq bilimga ega bo'lish pragmatik muammolarni chetlab o'tadi. Zero turli madaniyat vakillari muloqotda suhbat qurilishi va pragmatik vositalar qo'llanilishining turli qoidalariga egadirlar. Ular bir pragmatik ma'noni ifodalash uchun har xil shakllarni tatbiq etishlari yoki aksincha bir xil bo'lgan muloqot shakllari turlicha pragmatik ma' noni anglatishi mumkin. Masalan, bir kishi "taklif/yordam qilish" maqsadida xizmatlarini taklif etsa, boshqa madaniyat vakili huddi shu muloqot shaklini "uzr so'rash" uchun qo 'llaydi. Ta'kidlash joizki, xalqlararo ratsionalizatsiya va konseptualizatsiya har doim ham tilda farqlanishlarga olib kelmaydi va shu bilan birga, tildagi o'zaro madaniy o'xshashliklar ham har doim o'xshash ratsionalizatsiya natijasi bilan bo 'lmaydi. Turli jamiyat va madaniyatning tarixi insonlar madaniy ongining shakllanishiga ta'sir ko'rsatgan voqealar va jarayonlar bilan xarakterlanadi.

Insonlarning fikrlash tarzlari, so'zlashish qoidalari, ijtimoiy va milliy qadriyatlari, leksik konnotatsiyalar va boshqa qator omillardagi pragmatik farqlar muloqotda xatolarni keltirib chiqarishi mumkin. ***Madaniy xato*** lingvistik xatodan va xavfliroqdir. Masalan, yapon tilida 02.08.2020 sanasini ko'rsak, o'z madaniyatimizdan kelib chiqib, ikkinchi avgust deb o'ylaymiz. Aslida, yapon taqvimiga ko'ra, bu sakkizinchi fevraldir.

Xulosa qilib aytish mumkinki, yuqoridagi muammolarni bartaraf qilish tarjimondan kuchli bilim, ziyraklik, sezgirlik, tadqiqotchilik salohiyati va izlanuvchanlikni talab etadi.

ADABIYOTLAR

1. Musaev Q. Tarjima nazariyasi asoslari: Darslik – T.: Fan.2005.
2. https://culturesconnection.com/6-translation-problems/
3. O'zbek filmlari https://www.youtube.com/channel/UC9pYmn7b6_jIpSsXOxJs5Nw
4. Kavsar Turdiyeva. https://n.ziyouz.com/portal-haqida/xarita/uzbek-sheriyati
5. H.Turdiyeva. Nutqiy etiket birliklarining lingvopragmatik tadqiqi. Dissertatsiya. Toshkent, 2020.

IV. SHARQ MADANIYATI VA FALSAFASI

ҲИНД МИЛЛИЙ МАДАНИЯТИНИ ЎРГАНИШДА ҲИНДИЙ ТИЛИНИНГ ЎРНИ

Муҳибова Улфатхон Учкуновна
Тошкент давлат шарқшунослик университети
филология фанлари доктори, профессор
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
ulfatmuhib8@mail.ru

Аннотация: Ушбу мақолада ҳинд миллий маданияти, унинг ўзига хос такроланмас хусусиятлари, тарихий илдизлари ва Бобурийлар сулоласининг ҳинд миллий қадриятлари ривожига қўшган ҳиссаси, уларнинг бугунги жамиятдаги ўрни каби масалалар доирасида фикр юритилади.

Калит сўзлар: веда, эпос, бҳакти, пушти, раслила, рамлила, кришнажанаштами, ракша бандхан, дивали, аштачхап, аштсева, чароаси, вейшнав, пунаржанам,

Миллат, тил ва маданият бир-бирига чамбарчас боғлиқ бўлган, бир-бирини тўлдирувчи, бойитувчи хаётий ҳодисалардан биридир. Бирон бир халқни яқиндан таниш, уни ҳар томонлама ўрганиш учун, албатта, унинг она тилини ўрганиш зарур. Тил орқали шу халқнинг қалбига, адабиётига, маданиятига, тарихига, қўйингки, шу миллатга хос нимаики бўлса шуни ўрганасан, сўнг ўргатасан, таҳлил қиласан, тарғиб қиласан. Айни мана шу жараёнлар, сўзсиз, тил билан боғлиқ бўлиб, маданиятлараро мулоқотнинг негизини ташкил этади.

Маданият сўзи жуда кенг маънога эга, айни мана шу сўз миллатнинг энг муҳим қирраларини ўзида мужассам этган бўлади. Маданитнинг, миллат руҳининг энг катта ва муҳим қирраларидан бири бу адабиётдир. Адабиётда халқнинг ички олами, дунёқараши, муаммолари, орзу-умидлари, урф-одатлари, анъаналари, тарихи билан боғлиқ жуда кўп билимлар ўз аксини топади. Адабиёт хаёт кўзгуси сифатида хар бир давр маданиятини ўрганиш учун зарурий манба ҳисобланади.

Ҳиндистон адабиётининг бир мутахассиси сифатида ҳинд халқининг тили ва адабиётини ўрганиб, ҳинд халқининг жуда қадимий, мазмунан бой ва бир-бирига ўхшамас тилларда яратилган адабиётга, маданиятга, эътиқодга эга бўлганлигининг, шунингдек, тарихий тараққиёт даврида жамият онгида юз берган турли ўзгаришлар, янгиликларнинг гувоҳи бўлдим. Буларнинг барчасини ўрганишда, албатта, ҳинди тилини билиш ҳал қилувчи аҳамият касб этди.

Юқорида келтирилган жумлага изоҳ беришни ўз она тилимиз, ўз миллий қадриятларимиз, миллий ўзлигимизни англатувчи икки сўздан бошлашни лозим топдик. Ўзбек халқида ажойиб, сермазмун, ўзбекни ўзбеклигини билдирадиган, унинг маданияти ва эътиқодини, ақл заковатини англатувчи *савоб* ва *хашар* сўзлари мисолида миллатга хос хусусият нима эканлигини эслаб ўтиш лозим, деб ҳисобладик. Бу сўзларнинг ўзбекона хусусияти шундан иборатки, уларни бошқа тилларга таржима қилиб бўлмайди, айни таржима жараёнида уларнинг энг муҳим хусусияти яққол кўзга ташланади, чунки бу сўзларнинг туб маъносини таржимада фақат изоҳ билангина ифода этиш мумкин.

Савоб ва хашар сўзларининг том маъносини фақат ўзбекгина тўлиқ англаб ета олади. Биргина шу сўзнинг мағзида миллатимизга хос олийжаноблик, саҳоватлилик,

бағрикенглик, дўстлик, ҳамжиҳатлик, барчани тенг кўриш каби қадриятлар мужассам бўлиб, буни фақат изоҳ билангина бошқа миллатларга тушунтира олиш мумкин. Бир сўзда шунча маънонинг жамланиши ҳам маданият ривожининг яққол намунасидир. Қадриятлар эса ота-боболардан мерос, улар ўзаро шундай муносабатда бўлиб, шундай қадриятларни бизга мерос қилиб қолдирганлар. Бир сўз билан айтганда, бу ўзбекнинг маданиятидир.

Худди шунингдек, ҳинд халқининг ҳам ўзига хос, қадимда шаклланиб, бугунги кунгача етиб келиб, ўз аҳамиятини йўқотмай келаётган қадриятлари борки, улар тарихий тараққиётнинг ҳар бир даврида ўзига хос ўринга ва аҳамиятга эга бўлган.

Ҳиндистон ўзининг ранг-баранг, сермусиқа қўшиқ ва рақсллар, таъсирчан фильмлари билан жаҳон аҳлини ўзига жалб қилиб келади. Биламизки, ҳинд фильмларига кўп қатори бизнинг ўзбек халқи ҳам жуда ошно.

Халқ севиб томоша қиладиган ҳинд фильларининг асосий мавзуси оила, қариндош-уруғчилик, меҳр-муҳаббат, миллий қадриятлар каби мавзуларга бағишланган бўлади. Биламизки, бу мавзулар адабиётда ҳам, санъатда ҳам, маданиятда ҳам энг ўлмас, абадий, халқ учун мақул бўлган мавзулар саналади ва айни шундай мавзуларда миллатга хос бўлган асосий жиҳатлар, хусусиятлар яққол намоён бўлади. Масалан, ҳинд халқида қиз боланинг турмушга чиқиш жараёни билан боғлиқ урф-одатлар барча миллатларга ўхшаб бетакрор ва ўзига хос бўлиб, тилда бу жараён билан боғлиқ жуда кўп сўзлар, маданияга оид атамалар мавжуд. Биз қиз боланинг турмушга чиқиши билан боғлиқ уч асосий атама ҳақида сўз юритиб, шу сўзлар мазмунида яширинган миллатга хос қандай қадрият яшириганини англашга ҳаракат қиламиз. Бу *синдур, мангалсутра ва чури* сўзларидир.

Кўпгина ҳинд фильмларида аёллар сочининг пешона қисмидаги фарқининг ўртасига қизил ранг суртилган ҳолатлар кўп кўзга ташланади. Бу аёл кишининг турмушга чиқганини англатади ва синдур аёл учун жуда катта аҳамият касб этади. Синдурни никоҳ куни куёв ўз қўли билан келиннинг пешонасидаги соч фарқига суртиб қўяди ва бу уларнинг энди бир оила эканлигини англатади. Лекин, хаёт давомида турли сабаларга кўра оила бузилса ёки аёл бева қолса аёл учун синдур суртиш ўз ўзидан тўхтайди. Ёки бўлмаса, аёлнинг турмуш қурганини англатувчи яна бир белги бор, у *мангалсутра* деб номланади. У ҳам синдур билан бир маънога эга бўлиб, куёв тўй куни синдур суртиш билан бир қаторда келиннинг бўйнига мангалсутра ҳам тақиб қўяди ва аёл буни ҳеч қачон бўйнидан ечмайди, фақат оиласи бузилса ёки бева қолсагина мангалсутрани ечиши мумкин. Фақат ҳинд халқига хос бўлган қадриятни англатувчи яна бир *ракшабандхан* сўзи бор. Икки сўз бирикишидан ташкил топган ушбу сўзнинг лексик маъносида *ракша* –ҳимоя, *бандхан* – боғич деган маъноларни англатади. Унга кўра Ҳиндистонда қадимда опа-сингиллар ўз отаси, акаси ёки укасига бирон бир сафарга чиқиш ёки урушга кетиш олдидан турли хавф-хатар, ёмонлик ва фалокатлардан сақласин деб ҳимоя боғичини боғлаганлар. Ракшабандхан байрми йилда бир марта август ойида нишонланади ва ҳанузгача мана шу одат ҳинд халқида сақланиб қолган. Ҳинд фильмларида ҳам бундай ҳодисани жуда кўп учратиш мумкин. Яна бир сўз бу чури сўзи. Сўзнинг лексик маъноси билак узук. Уни барча тақиши мумкин. Чури турли хил шаклда, безакда, турли хил рангда, хилма хил тошлар билан безаб хархил метал ёки шишадан ясалиши мумкин. Бироқ трмушга чиқиш билан боғлиқ чури бу албатта шишадан ясалган, албатта 24 дона бўлиши ва ҳар бир билакка 12тадан тақилиши лозим. Металдан ясалган чуриларни ҳар ким тақаверади, лекин турмушга чиққан аёл, албатта,

шишадан ясалган чури тақади. Бунинг ҳам ўз маъноси бор, биринчидан қўл қимирлаган сари шишали чуридан доим овоз чиқиб туради ва бу келинликнинг бир белгиси ҳисобланади. Бироқ, айрим сабабларга кўра келиннинг умр йўлдоши вафот этса ёки ажрашишга тўғри келса, келин мана шу чуриларни деворга ёки қаттиқ бир нарсага уриб-уриб синдириб ғазабини намоён этади. Синдур, мангалсутра ва чури сўзларининг ҳинд жамиятидаги аҳамияти, вазифаси ва маъно доираси, қисқа қилиб айтганда, мана шулардан иборат. Албатта бундай сўзлар ҳинд жамиятида сон-саноқсиз дексак хато бўлмайди. Боз устига ўттиз икки штат ва ўттиз икки тилдан иборат Ҳиндистондек катта мамлакатда бундай сўзлар доирасининг кенглиги, янги-янги мазмун кашф этиб боришига асло шубҳа йўқдир.

Бугунги ҳинд жамиятидаги деярли барча миллий қадриятлар, урф-одатлар, анъаналар, асосан, қадимда шаклланган ва уларнинг барчасининг диний-фалсафий талқини, келиб чиқиш тарихи, улар билан боғлиқ турли ривоятлар мавжуд. Ушбу мақолада, асосан, Ҳиндистонда Бобурийлар даври адабиётида акс этган ҳинд халқига хос бўлган миллий урф-одатлар, анъаналар, байрамлар номи билан боғлиқ сўзлар ҳақида маълумот бериш мақсад қилиб олинган.

Бобурийлар салтанати жойлашган ҳудуд Ҳиндистонда *Браж бхуми*, яъни Браж юрти номи билан юритилган ва бу ер муқаддас ер ҳисобланган. Браж шу ҳудуд аҳолисининг она тили бўлиб, мана шу тилда бҳакти адабиёти яратилган. Бу ҳудуднинг муқаддас саналишига асосий сабаб айни шу ҳудудда қадимда “Маҳабҳарата” воқеалари бўлиб ўтган. Ҳинд халқи эътиқод қиладиган маъбуд Кришна айнан Маҳабхарата воқалари орқали ҳинд халқи орасига кириб келган меҳр маъбуди ҳисобланади. Кришнанинг оддий халқ билан бўлган барча саргузаштлари Браж юртида бўлиб ўтган. Аслида, ҳиндузим ҳинд жамиятидаги етакчи дин бўлса, унинг асосий мазмуни Рамаяна ва Махабхарата эпослари билан боғлиқ. Бугунги ҳинд халқининг миллий қадриятлари, урф-одат ва анъаналари, диний-фалсафий қарашлари ҳиндуизм дини билан, демак, Рамяана ва Маҳабхарата эпослари билан боғлиқ.

Маҳабҳарата эпосининг бош персонажи маъбуд Кришна бўлиб, у айни шу Браж юрти ҳудудида яшаган ва ўз ўгитларини шу ҳудудда тарғиб қилган. Шу боис ўрта асрда Кришнани қайта тарғиб қилиш билан боғлиқ бҳакти адабиёти ҳидуизм орқали жамиятга кириб келган урф-одат, анъана ва қадриятлар тарғиботи билан боғлиқдир.

Бҳакти адабиётини ривожлантиришга энг катта ҳисса қўшган шоирлар тарихда “*Аштачхап*” – “Саккиз шоир иттифоқи” номи билан машхур. Бу саккиз шоирнинг барчаси ўз шеъриятини Кришнанинг саргузаштлари, унинг ўгитлари, оддий халқ билан муносабати, севгилиси Радха билан бўлган можароларни куйлашга бағишланган. Бҳакти адабиётида бу шоирларни бҳакт шоирлар номи билан юритлади ва улар Кришнани куйлаганлари учун кришнабҳат шоир деб ҳам юритилади. Бу шоирларни ҳинд миллий маънавияти ва маданиятининг тариботчиси, куйчиси деб ҳеч адашмасдан айтиш мумкин. Ўша давр халқ ўртасида кенг тарқалган байрамлар, одатлар, расм-русумлар ва ҳинд маданиятига оид барча билимларни айни мана шу бҳакт шоирлар шеърияти орқали англаб, тушуниб, ўрганиб олишмиз мумкин. Жумладан, *пхулмандали байрами* ёз мавсумида нишонланади. Байрамнинг ўзига хослиги шундаки, унда ҳар бир нарса гулдан ясалади, масалан, Радха-Кришна учадиган арғимчоқ, улар ўтирадиган тахт, овқатланадиган идишлари, устунлар ва ҳоказо. Кришнадас фольклор жанрида Пхулмандали байрами билан боғлиқ Радха-Кришнага атаб қўшиқ ёзган ва унда гуллардан ясалган саккиз устун ўртасида Радха билан Кришнанинг ўтиргани, уларнинг

соябони, ёпинчиғи, ёстиқлари, бўйнидаги гулчамбари, тахтиравони, ҳаттоки нафас оладиган ҳавоси ҳам гуллардан ясалганлигини тасвирлайди. Сурдас ҳам Сурсагар асарида Пхулмандали байрами ҳақида ва бу байрамда гуллардан қурилган саройда гуллардан ясалган тақинчоқлар тақиб энг олий навли гуллар ўртасида Кришна ва Радха ўтиргани тасвирланган қўшиқ ёзган.

Гангўр байрами чейтра ойида нишонланади. Браж қизларининг Гаори ва Парвати маъбудаларига қиладиган ибодати ва турли ўйинлари билан боғлиқ байрам. Эрта тонгда ёш қизлар қўлларида гуллар билан маъбудаларга ибодат қиладилар. Айниқса, Ражастханда бу байрам жуда тантанали нишонланади. Ражастханлик бҳакт шоира Мирабаи ҳам ўз шеърларида ранг-баранг Гангаори ибодати ҳақида ёзиб, "रे सवलिया, म्हारे आज रंगीली गंगौर है – जी, яъни, "*Кел дугонажон, бугун нишонлаймиз гангаори байрамини*". Кришнадас ҳам ўз шеърларидан бирида Нандинининг ўз дугоналари билан Гангаори байрамини нишонлаётгани ҳақида ёзган:

मलय घनसार कर्पूर मृगमद लाई
घरति ललिता तहां सनेह सान्यो।
"कृष्णदास" निनाथ नवल राधा साथ
तीज गनगौरि त्यौहार मान्यौ।

мазмуни:

"*Қувнашар соз чалиб Лалита дўстлари билан,*
Кришнадас Радха билан гангаори байрамида шодон ўйнашар".

Акшай тритиийа байрами бейшакх ойида нишонланади. Баданга хушбўй ҳид келтирадиган чандан ёки аргажаа ўсимлигидан суртиш билан боғлиқ байрам. Бу ҳақда Сурдас ҳам, Кришнадас ҳам мисралар битган.

आजु बने नंद नंदन री नवचंदन अंग अरगजा लाएं।
रुकत हार सुढार जलद मनि गुंजन अलकनि अलि समुदाएं।
पीत बसन तन बन्यौ है पिछौरा टेढी पाग ढौरों लटकाएं।
अक्षय तृतीया अक्षय लीला अक्षय *"*कृष्णदास*"* सुख पाएं।

Мазмуни:

Кел Нанд ўғли сурт танангга тоза чандан рангини,
Гулчамбар ос бўйнингга, дилинг ёнсин, жарангласин қўшиқлар
шарбатларни ич, идишлар тўла унга
Акшай тритийа акшай ўйинлари акшай Кришнадас олсин шавқ.

Ратх ятра ашарх ойида нишонланади. Бу байрамга Пушти сектаси раҳбарларидан бири бҳакти тарғиботчиси файласуф Витхалнатх асос солган. Унинг асосида Кришнанинг Браж юртининг Дварка ҳудудида бўлиб ўтган саргузаштлари ётади. Бу ҳақда Сурдас ҳам қатор шеърлар ёзган. Парманандас ҳам Радха-Кришнанинг аравада қилган сайрлари ҳақида шеър битган. Кришнадас эса Радха билан Кришнанинг аравада Браж юртини сайр қилганлиги ҳақидаги ўз мисраларини яратаган.

देखो माई! रथ बैठे पिय प्यारी।
गौर स्याम तन अति छवि राजत निरखि नैंन मनुहारी।

мазмуни:

Каранглар дўстлар, севишганлар аравада ўтирар шодон

Гаори (Радха) Шйам(Кришна), баданлари бамисоли мармар, кўзлар маънодор.

Ҳиндўра байрами шраван ойида нишонланади. Бу аёллар ва қизлар байрами. Аёллар қўшиқ куйлаб ҳиндўрада (гулдан ясалган арғимчоқ) учадилар. Бу мавзуга Парманандас ҳам, Кришнадас ҳам ўз шеърини бағишлаган,

कुंज हिंडोरना झूलें रमकि-रमकि
पचरंग सारी सब पहरें सहचरी लिएं नवला सी
छवि री झुकि-झुकि झुलावैं गावैं तमकि-тамकि।

мазмуни:

Гулдан ясалган арғимчоқ учайлик,
Гул рангида сари кияйлик.
Учаверайлик – учаверайлик шодон,
Чарчаш нима билмайлик.

Павитра байрами ҳам шраван ойида нишонланади. Бу кун ярим тунда Олий Ҳақ зоҳир бўлиб, Говиндгхат тоғида Валлабхачарьяни Яратган билан боғланиши учун фотиҳа берган тун ҳисобланади. Бу кун покланиш куни сифатида нишонланади ва “Павитра” (поклик) деб номланади. Бу байрам “Аштачхап” шоирлари ижодида турлича тасвирланади, яъни бу байрамга ҳар бир шоир ўзича меҳр беради ва шеъриятида ўз тасаввурига кўра уни турлича акс эттиради, жумладан, Поклик кийилган кун Сурдаснинг Кришнаси олтин ранг бага кияди. Парманандасда эса Павитра Валлабхага эмас, Радхага кийдирилади. Кумбхандас шеъриятида Павитра кийган Кришна Радха билан учрашади. Кришнадасда эса Кришнага Яшода Павитра кийдиради ва унга турли ширинликлар беради.

पहिरत पाट-पवित्रा मोहन नंदरानी पहिरावै।
पुआ सुहारी अरु लडुआ लै हंसि हंसि गोद भरावै।

мазмуни:

Ёқимли Моханга Павитра кийдирди Нанда малика
Ширин мева ва ладдулар билан тўлдирди унинг этагин.

Ракшабандхан байрами шраван ойида нишонланади. Қадимда шоҳ жангга киришидан аввал уни душмандан ҳимоялаш мақсадида билагига боғич боғлаш анъанаси бўлган. Бу байрам ўша қадимий одат асосида шаклланган. Кейинчалик қизларнинг ўз ака ёки укаларининг билагига душман ёки ёмонликлардан сақлаш учун боғич боғлаш анъанаси шаклланган. Бу ҳақда кўпгина бҳакт шоирлар шеър битган. Кумбхандас ва Говиндсвамилар ракхини “рачха” деб шеър битганлар. Сурдас шеъриятида Кришна ҳимоя боғичи ракхини боғлаганларга миннатдорчилик тарзида браҳманларга совға бергани тасвирланади. Кришнадасда эса ҳимоя боғичини Кришнага Яшода боғлайди.

Шу тарзда Браж ҳудудидаги турли миллий ва халқ байрамлари бҳакт шоирлар ижодида турли тарзда ўз аксини топиб борган ва бу миллий байрамлар шоирлар ижодини бойитувчи асосий мавзулардан бири бўлиб хизмат қилган. Бунинг ҳақиқатан ҳам шундай эканлигига биз бҳакт шоирлар ижоди билан танишганда ҳамда Ҳиндистонда Браж ҳудудига қилинган сафарларда ишонч ҳосил қилганмиз.

Байрамлар ичида энг кенг тарқалган ва деярли барча кришнабҳакт шоирлар ижодида алоҳида ўрин тутадиган байрам бу *Ҳоли*, яъни ранглар байрамидир. Бу байрамни “Маҳабҳарата” эпосида Кришна-Радха ҳам ўз сакхи ва сакхалари (дугоналари ва дўстлари) ҳамда бутун Браж аҳли билан жуда тантанали равишда чексиз қувонч билан нишонлаганликлари айтилади. “Аштачхап” шоирлари Ҳолига атаб жуда кўп шеърлар битганлар. Бражда бу байрам маъбуд Кришна ва халқ севган байрам сифатида алоҳида меҳр билан нишонланади. Ҳоли байрами бугунги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган. Бу байрам янги ой чиқишига қараб февраль ёки март ойларида бутун Ҳиндистон миқёсида нишонланади ҳамда ҳинд миллий байрами сифатида тақвимда ўша кун қизил ранг билан белгиланади. Браж юртида эса ҳанузгача Ҳоли байрами худди “Маҳабҳарата” давридагидек бир кун эмас, бир ой давомида нишонланади. Бунда Кришна-Радханинг Ҳоли байрамидаги шўхликлари ва уларнинг Браж халқи билан қилган барча саргузаштлари “Аштачхап” шоирлари шеъриятидан жуда кенг ўрин олган ва, айниқса, Кришна ва Радха ўйинлари бўлиб ўтган Браж юрти ҳудудида жуда катта тантана билан нишонланади. Ҳоли байрамини нишонлашда Браждаги “*Дау жи ка Хоранга*” номи билан юритиладиган халқ байрамини бутун Ҳиндистон халқи севиб томоша қилади ва унда бутун қишлоқ аҳли бир-бирига челакларда, насосларда ранг-баранг сувларни сепиб, қўшиқ куйлаб рақсга тушадилар.

Ҳоли байрамига атаб шеър ёзмаган бирон-бир бҳакт шоирни топиш амри маҳол, жумладан, Сурдас ёзади,

होली के दिन दिल खिल जाती है,
रंगों में रंग मिल जाती है।

мазмуни:

Холи куни диллар қувонади,
Ранглар ранглар билан қўшилади.

Нанддас ижодида ҳам бу мавзу алоҳида ўрин тутади. У Холига атаб ёзилган шеърида Ҳоли байрамида чалинадиган асбобларни шеър мисраларига киритиб, Браж маданиятини ифодаламоқчи бўлади:

बाजत तालडफ कही न परत कछु बात । ,मुरज ,मृदंग ,
रंग सौं मनि ग्वालमानों मदन ,बाल सब- बरात।

мазмуни:

Тал, мриданг, мураж, дафлар овози бузар бутун оламни,
ранг сепилар барчага, шовқини эслатар гўё Мадан мохан тўйини.

Кришнадас ҳам бу мавзуга бағишлаб жуда гўзал шеърлар битган. Биз биламизки, Ҳоли байрами бугунги кун шоирлари шеърияти ва қўшиқчилик санъатида ҳам муҳим мавзу сифатида сақланиб келмоқда. Айниқса, ҳинд кино саноатида бу байрам билан боғлиқ лавҳалар ва бу лавҳаларда куйланадиган қўшиқларнинг сон-саноғи йўқ. Бҳакти адабиётида Ҳоли байрами Радха-Кришнанинг севгисини ифодаловчи байрам сифатида талқин этилиши ҳинд киносаноатида ҳам севгини ифодалаш лавҳаларида қўлланиб келинаётганининг гувоҳи бўламиз.

Картик снан байрами. Ҳиндистонда сувни эъзозлаш, дарёларни муқаддас санаб, уларга ибодат қилиш анъаналари қадимдан шаклланиб келган. Шимолда Ганга ва Жамуна дарёлари, жанубда Сарасвати, Браҳмапутра, Кавери каби дарёлар муқаддас саналади ва уларнинг муқаддаслиги ҳақида турли ривоятлар ҳам битилган. Шимолда Ганга ва Жамуна дарёлари ҳали-ҳануз муқаддас дарёлар сифатида талқин этилади. Бу икки дарёнинг муқаддаслиги ҳам бҳакти адабиётидек "Рамаяна" ва "Маҳабҳарата" эпослари билан боғлиқ. "Рамаяна" эпосида Ганга дарёси, "Маҳабҳарата" эпосида Жамуна (Ямуна) дарёси муқаддасликка эришган. Шу боис Рам деганда Ганга ва Кришна деганда Ямуна дарёси тилга олиниши бежиз эмас.

Бу дарёлар адабиётда кўпинча поклик ва муқаддаслик рамзи сифатида ишлатилади. Жумладан, Чхитсвами шеъриятида ҳам Ямуна дарёсининг муқаддаслигига бағишланган мисраларни учратамиз.

जब लगि जमुना गांइ गोवर्धन गोकुल गांउ गुसांई।
तब लगि श्री भागवत कथारस तब लगि कलिजुग नांई।-
जब लगि सेवकनंद नंदन सों प्रीति लखाई। ,रस-सेवाभाव ,
छीतस्वामी गिरिधरन श्री विट्ठल प्रगटे भक्तनि कों सुखदाई।

мазмуни:

Ямуна, Говардхан, Гокул ва Госаи номини эшитиб
Шунда билдим Яратган ҳақида, янги Калюг ҳақида.
Шунда билдим асл эътиқод нима, завқ нима, Нанд Нандан ким.
Виттхал бўлиб келган Гиридхар ўз бҳактига берди бахту саодат.

Ҳинд мусиқа санъатининг таъсирчанлиги, ниҳоятда бой ва ранг-баранг ҳамда кўпчилик томонидан севиб тингланиши маълум. Бунга сабаб, унда тингловчига таъсир хусусиятининг кучлилигидир. Ҳиндистонда мусиқа санъатининг илдизлари ведаларда маъбудларга атаб куйланадиган мадҳиялар таркибида шаклланган ва унинг назарий асослари илк бор санскрит манбаларидан бўлган "Натьяшастра" таркибида асослаб берилган. Айнан шу асар бугунги кунгача ҳинд театр ва кино, мусиқа ва рақс санъатининг қомусий китоби саналади, чунки Ҳиндистонда ҳар бир санъат асарининг назарий асосида томошабинга таъсир этиш бош масаласи ётади ва барча назариялар айнан шунга қаратилган бўлади. Таъсир инсон туйғуларига таъсир этиш билан боғлиқ жараён бўлганлиги боис унда инсонга таъсир қилишнинг назарий асослари чуқур ишлаб чиқилган. Бу таъсирчанликни таъминлаш учун нималарга эътибор бериш лозим, саҳнада қайси ҳолда, қайси эпизодда қандай безак ва ранглардан фойдаланиш, қайси рангда кийим кийиш, ҳаттоки театр биноси қандай қурилиши ва унда қайси томошабин қаерда ўтириши лозимлиги аниқ белгилаб берилган. Умуман олганда, "Натьяшастра" асарида санъат даргоҳига келган инсоннинг ташқи оламдан бутунлай узилиб, санъат асарини ёки дастурни бутун вужуди билан ҳис қилишини таъминлаш учун лозим бўлган барча усуллар ва қоидалар жамланган.

Ўрта асрлар ҳинд мусиқа санъатининг ҳам янада янги илмлар ва янги мусиқа турлари билан бойитилган даври ҳисобланади. Бобурийлар салтанатидаги мусиқашунос ва қўшиқчи Тансен ўрта аср мусиқа санъатининг тожи бўлиб, "Буюк Тансен" тахаллуси билан шуҳрат қозонган.

Бҳакт шоирларнинг асосан "киртанкар" – "мадҳия куйловчи" бўлганликлари туфайли улар ижодида мусиқанинг аҳамияти ўзгача бўлиб, улар мусиқа санъатига оид

назарий илмларни жуда чуқур эгаллаганлар ва ўз ижодларида улардан кенг фойдаланганлар. Жумладан, “Аштачхап” шоирларининг барчаси киртанкар бўлган, ўз шеърига ўзи мусиқа ёзган ёки танлаган ва уни ўзи ижро этган. Кришнадас ижодини ўрганган Харгулал шоир ижоди давомида мусиқанинг бир қанча турларини қўллаганлиги ҳақида ёзиб, мусиқанинг қуйидаги турларини Кришнадас ижодига мансуб деб таъкидлаб ўтади: асааварии, тўди, саранг, билавал, канхрў, гужри, гаори, кедарао, калйан, малар, дханашри, иман, васант, на(т), вихаг, жейжейванти, бхейрав, рамакали, вихаграо, малкўс, тўри, девагандхар, суа, кафи, гандхаар, мару, бхейрао, малашри, сўратх, ҳамир ва бошқалар. Ҳинд раққосаларининг таъкидлашича, бу мусиқалар бир-биридан пардалар хилма-хиллиги билан ажралиб туради.

“*Кришнадас ижодида санъатнинг учала тури – қўшиқ, соз ва рақс баб-баробар қўлланилган. У ўз қўшиқларида кўпроқ мумтоз мусиқа намуналаридан фойдаланган. Кришнадас ўз қўшиқларини фольклор қўшиқлар тарзида яратган, мусиқада эса шимолий услубни ўзлаштирган, улар дхрупад ва дҳамар услублари номи билан юритилади*”, – деб ёзади Харгулал.

Кришнадас қўшиқларини мазмунига кўра руҳият қувончини тасвирловчи шеърлар, фестиваллар, байрамлар, йил фасллари, кўнгил очар ҳамда айриликка бағишланган қўшиқлар гуруҳига ажратиш мумкин. Кришнадас шеъриятидаги севгига (шрингар) бағишланган мисраларнинг сержилолиги, Кришнага меҳрнинг ватсалья, яъни ота-оналик меҳри йўналишидаги таъсирчан тасвири ҳамда ҳижрон онларидаги руҳий азобларни тасвирлаш услублари унинг, шубҳасиз, олий даражадаги шоир эканлигини кўрсатади. Кришнадас Браж маданиятини акс эттиришда Сурдас ва Нанддаслар билан бир қаторда туради.

Нанддас ижодида ҳам мусиқанинг ўрни ўзгача, чунки у ҳам киртанкар бўлган ва барча шеърларини қўшиқ қилиб куйланган. Жумладан, Сарла Чаудхри шундай деб ёзади: *“Нанддас не сао се адхик пад ликхе. Инке падўн ме анек чхандўн аор гит-кхандўн ка прайог пайа жата хе. Сабхи пад бхинна-бхинна рагўн ме бандхе хенг*”, яъни “Нанддас юздан ортиқ мисралар яратган. Унинг қўшиқлари турли усулларда ижро этилганини кузатиш мумкин. Барча падлари хилма-хил рагаларда ижро этилган”.

Шу билан бир қаторда, “Аштачхап” шоирларидан Чхитсвами ижодини ўрганган Васант Ямадгини ҳам шундай жумлаларни келтиради: “*Чхитсвами мадҳия куйловчи бўлгани боис мусиқа илмига катта аҳамият берар эди. Ўз маъбудига атаб дилдаги меҳрини изҳор қилиб айтган қўшиқлари унинг шеъриятининг асосий мавзуси, ҳаётининг мазмуни эди*”.

Браж маданиятини акс эттирувчи маълумотларни бҳакт шоирлардан Нанддас ижодида жуда кўп учратиш мумкин. Нанддас ҳам Браж ҳудудида браҳман оиласида дунёга келган, Витхалнатхнинг шогирди бўлган ва Кришна саргузаштларининг макони бўлган Браж юртида яшаган. Манбаларда айтилишича, Нанддас Тулсидаснинг амакиси Живанрамнинг ўғли, Кришнадас эса Нанддаснинг ўғли бўлган.

Ўз ижодида Кришнанинг халқ орасидаги ҳаётини тасвирлаш асосида Кришна яшаган жойлар, Браж халқининг кундалик ҳаёти, урф-одатлари, кўнгилочар ашёлари, ўша давр миллий кийимлари ва тақинчоқлари, байрамлар ва фестивалларни акс эттирган. “Аштачхап” шоирлари ижодида инсон туғилишидан умрининг охирига қадар амалга ошириладиган барча одат ва маросимлар акс эттирилган. Улар жами 16 та дейилади ва уларга намкаран (исм бериш), анапрашана (биринчи бўтқани ейиш), каранбедх, жаткарм (кастасини белгилаш), антйешти, упанайан (насиҳат), ведарамбх (ведани бошлаш),

шаштхи пужан (ибодат бошлаш), варшгантх (ёшга тўлиши), вивах (тўй), маот (ўлим) ва бошқалар. Кришнадас туғилиш билан боғлиқ намкаран ва жаткарам маросимларини Радха ва Кришна туғилиши билан боғлиқ мисраларида акс эттириб ўтган. Кришна жанамаштами (жанамутсав), яъни Кришна туғилган куни байрами бутун Ҳиндистонда нишонланади ва тақвимда бу кун ҳам миллий байрамлардан бири сифатида қизил ранг билан белгиланади.

Чхитсвами шеъриятида ҳам Браж маданияти, урф-одатлари ва байрамлари ҳақида жуда кўп мисраларни учратамиз. "*Шоир Радхаштами – Радха туғилган кунга аталган қўшиғини ижро этган ва унда Радханинг ҳусни-жамоли, унинг отасининг қилган хайр-эхсонлари ҳақида куйлаган*", - деб ёзади Васант Ямадгини ўз тадқиқотида.

Нитьялила (абадий ўйинлар) байрами ҳақидаги шеърни Чхитсвами Кришнани уйғотиш жараёни билан бошлайди. Шеърда Яшоданинг меҳр билан эркатойи Кришнани уйғотишини шундай тасвирлайди:

"प्रात: काल हो गया है ,दूध ,मिसरी ,तुम तो मेरे कष्ट निवारक हो। मकखन ,प्राणों के अधार उठो , आदि का उल्लेख करके कवि ने नतवर बिहारी को गौचरण के ,मिठाई ,पकवान ,चावल ,मेवा ,मलाई लिये भेजा है। साथी द्वार पर गाय बछरा लेकर खड़े हैं और कृष्ण को परामश देते हैं कि सुबह से झर ,

Мазмуни:

"*Тонг отди, жонларнинг жони, тура қол, ахир, сен менга ёқимли азоб берувчимсан. Сариёғ, новвот, сут, қаймоқ, мевалар, гуруч, пиширикlар ва ширинликлар билан меҳмон қилиб, Бихарини (яъни Кришнани) сигир боқиш учун жўнатди. Эшик ортида дўстлари сигир ва қўйлари билан кутиб турибдилар ва Кришнага шуни айтмоқчиларки, эрта тонгдан сенга мунтазирлар келди, бугун ўрмонга бормай қўяйлик, нонуштани шу ерда қила қолайлик*".

Сигир ҳиндуларда муқаддас ҳайвон, чунки у сут беради, сутни болалар ҳам, катталар ҳам бирдек севиб тановул қилади. Ҳиндистонда сутсиз ҳаётни тасаввур этиб бўлмайди, чунки кунига 4-5 маҳал ичиладиган чой ҳам сут билан тайёрланади. Ҳиндистоннинг қаерига борманг ҳар қадамда сутли чой сотилишини кузатиш мумкин. Шу боис, ҳиндларда сигир оиланинг бахти, моддий муаммоларни ҳал қилувчи бир хазина ҳисобланади. Браж юртида сигирнинг яна ҳам қадрли бўлишига "Маҳабҳарата" воқеалари ва Кришна саргузаштлари сабаб бўлган.

Эпосда, маълумки, Кришна сигир боқувчи чўпон образида намоён бўлади. Ҳинд миниатюра санъатида ҳам ва, умуман, маъбуд Кришна билан боғлиқ расмларда Кришна доим сигир билан ёнма-ён турган ҳолда тасвирланади. Бу ҳодисалар бҳакт шоирлар ижодида ҳам сигирнинг муқаддас ҳайвон санаб, Кришна ва Браж аҳли учун энг қадрли жонивор ва севимли ҳамроҳ сифатида тасвирланишига асос бўлган. Масалан, Чхитсвами Браждаги Кришна ҳаётининг сигир билан боғлиқ лавҳаларини шундай тасвирлайди,

अगें गांइ पाछे गांइ,उत गांइ ,इत गांइ ,
गोविंद कों गांइनि में बसिबोई भावै।
गाइन के संग धावैगांइनि में सचु पावै ,

गांइनि की खुररज अंग लपटावै।[36] -

мазмуни:

Орқада сигир, олдинда сигир, у ерда сигир, бу ерда сигир,
Говинд (Кришна) сигирлар оламида яшайди.
Сигир билан юради, сигир билан Ҳақни излайди
Сигирни ўзининг бир бўлаги дейди.

Кришнанинг олдида сигир, орқасида сигир, унинг атрофида қайга қарама фақат сигир. Унга сигирлар билан бирга бўлиш ёқади, улар билан югуради, кўтарилган чанги бутун баданига ёпишади, шу сигирларнинг ҳаётини сақлаб қолиш учун Кришна Говардхан тоғини жимжилоғида кўтарганида, у ҳатто вейкунтхни[37] ҳам унутган эди.

Чхитсвами Кришнани сигир боқиб юрган пайтини шундай тасвирлайди, *"бошида тож, қўлида най, чандан суртиб олган, бўйнида гулчамбар тақиб, найини чалиб, сигирлар ортидан оҳиста-оҳиста қадам билан барчани ўзига маҳлиё қилиб юради. Браж ахли унинг сигирларга бўлган меҳри ва садоқатидан лол қолар эдилар*".[38]

Браж маданиятида Кришна билан боғлиқ иккинчи сирли нарса бу *найдир*. Най ва сигир Кришнанинг атрибутлари ҳисобланади. Кришнани найсиз ва сигирсиз тасаввур этиб бўлмайди. Кришна найининг навоси нафақат сигирларни бир ерга жамлайди, балки унинг овози Браж гўпиларининг ҳам бир зумда ҳушини олади. Най бу Кришна мавжудлигининг белгисидир. Кришнанинг ўзи эмас, унинг найининг овози ҳам барчанинг юрагига, қалбига етиб боради ва унга ғулғула сола бошлайди, бу ғулғула Кришнанинг ҳозир қандайдир бир ҳазил ёки каромат кўрсатишига ишорадир. Аштачхап шоирлари найни дунёвий ва сирли оламга эга бўлган соз сифатида баҳолайдилар ва бу асосда найга икки хил таъриф берадилар, биринчисига кўра, най чўпон Кришнанинг сигирларни бир ерга тўплаш учун чаладиган чолғу асбоб бўлса, иккинчисида эса, ботиний олам сирларидан воқиф бўлган, Радха-Кришнанинг ботиний ўйинлари билан боғлиқ най образи. Жумладан, *Кришнанинг найни етти марта чалиши Радханинг исмини айтиш билан баробардир*[39], – деб ёзади Харгулал. Айнан шу ботиний найдан гўпилар кўпинча Кришнани қизғонадилар, найни ўзларига кундош деб билиб, ҳатто Кришнани ундан рашк қиладилар.

Шу тарзда, биз "Аштачхап" шоирларининг кришнабҳакти шеърияти орқали Браж маданияти, урф-одатлари, ҳинд миллий анъаналари ҳақидаги қизиқарли ва халқ севиб нишонлайдиган байрамлар ҳақида тасаввурга эга бўлишимиз мумкин ва бу байрам ва анъаналар, аслида, қадимда "Маҳабҳарата" воқеалари даврида, айнан Радха-Кришна ўйинлари билан боғлиқ равишда шаклланган бўлиб, ўрта асрларда бу

анъаналар бҳакти таълимоти туфайли ҳинд жамиятидаги ўз ўрнини мустаҳкамлади ва бҳакт шоирлар ижодида бу нарса кенг миқёсда адабий жараёнларга кириб келди.

Адабиётлар рўйҳати:

1. Тошев Н. Шоҳжаҳон. – Т.: 2002.
2. Сазанова Н.М. Океан поэзии Сурдаса. – М.:1983.
3. Сазанова Н.М. Поэзия расиков XVI в. на брадже. – В кн.: Проблемы восточной филологии. – М.: 1979. – С.114-122.
4. Цветков Ю.В. Сурдас и его поэзия. – М.: 1979.

Ҳинди тилидаги манбалар:

1. वसंत यमदामिल। छीतस्वामी। बीबा प्रेस .– दिल्ली2003 ,.
2. सारला चौधरी । नंददास । शकुण प्रींटर्स । – दिल्ली2006 ,.

РОЛЬ АРАБСКОГО ЯЗЫКА В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕНИИ ЖИТЕЛЕЙ ОДНОГО ИЗ ДАГЕСТАНСКИХ ВОЛЬНЫХ ОБЩЕСТВ ЗИРИХГЕРАНА (КУБАЧИ) С СОСЕДНИМИ РЕГИОНАМИ

Тикаев Гусейн Гаджиибрагимович

кандидат филологических наук, доцент кафедры востоковедения

Дагестанского государственного университета
г. Махачкала, Республика Дагестан

+79034993382

tikaev@mail.ru

Аннотация: Наибольшего распространения арабский язык и арабоязычная книжная культура в Зирихгеране (Кубачи) получили в XIV-XV вв. Запрет ислама изображать живые существа перенаправил творчество известных оружейников и ювелиров на усовершенствование орнамента и занятие профессиональной перепиской арабских рукописей. Помимо рукописей, поступавших из стран Ближнего Востока, встречались манускрипты из Средней Азии такие как, например, хадисы ал-Бухари, таблицы Улугбека, трактат «Аль-‘Акыда ан-Насафийя», комментарии ас-Самарканди к «Рисалат фи Адаби ал-бахс» и др.

Ключевые слова: Зирихгеран, Кубачи, ал-Бухари, Мискинджа, Улугбек, ан-Насафи.

THE ROLE OF THE ARABIC LANGUAGE IN THE INTERCULTURAL COMMUNICATION OF THE RESIDENTS OF ONE OF THE DAGESTAN FREE

SOCIETIES OF ZIRIKHGERAN (KUBACHI) WITH THE NEIGHBORING REGIONS

Gusein Tikaev

Ph.D. in Philology, Associated Professor

Faculty of Oriental Studies in Daghestan State University
Makhachkala city, Republic of Daghestan

+79034993382

tikaev@mail.ru

Annotation: The greatest distribution of the Arabic language and the Arabic-language book culture in Zirikhgeran (Kubachi) received in the XIV-XV centuries. Islam's ban on depicting living creatures redirected the work of famous gunsmiths and jewelers to improve the ornament and engage in professional correspondence of Arabic manuscripts. In addition to the manuscripts coming from the countries of the Middle East, there were manuscripts from Central Asia, such as, for example, the hadiths of al-Bukhari, the tables of Ulugbek, the treatise "Al-'Aqid an-Nasafiyya", the commentary of al-Samarkandi to "Risalat fi Adabi al-bakhs" and etc**.**

Key words: *Zirikhgeran, Kubachi, al-Bukhari, Miskindzha, Ulugbek, an-Nasafi.*

В одной из самых крупных республик Северного Кавказа – в Дагестане –впервые арабская речь прозвучала ещё 1400 лет назад. Дербент, самый крупный город средневекового Дагестана и самый древний город сегодняшней России, стал тогда, в начале VIII в., составной частью Арабского халифата. Вхождение части дагестанских земель в его состав, стабилизация внутриполитического положения дагестанских владений и включение их в орбиту экономической, торговой и культурной жизни халифата «оказались важнейшими благоприятными факторами развития всех сфер жизни общества» [5, с. 213]. Мусульманская культура, первоначально сосредоточенная в таких центрах Халифата, как Багдад, Медина, Басра, Куфа, Дамаск, в дальнейшем стала достоянием и его периферийных регионов – Ирана, Афганистана, Средней Азии и т. д. [11, с. 63–64]. Распространение ислама и арабского языка сыграло значительную роль в культурной жизни дагестанских народов, в формировании письменного литературного наследия, образования, нравственных критериев. Арабский язык как язык Корана и мусульманской культуры способствовал проникновению арабских заимствований в дагестанские языки. Его активно изучали верующие, как представители верхушки, так и простые люди. Арабский язык оказался весьма востребован, так как у народов Дагестана не было тогда общего письменного языка. Дагестанцы осваивали его во время поездок в мусульманские страны, также этому способствовали усиливающиеся связи и сотрудничество с населением Ближнего Востока и Средней Азии.

Дагестан сегодня обладает богатым культурным наследием. Большие коллекции рукописей на арабском языке были сформированы ещё в период существования многочисленных средневековых государственных образований на территории

Дагестана. Таким образованием был Зирихгеран (ныне Кубачи)[40], один из древнейших населённых пунктов Дагестана, упоминания о котором встречаются в средневековых письменных источниках на арабском и персидском языках. В его состав в разные периоды Средневековья входили такие аулы, как Кубачи, Амузги, Сулевкент, Шири, Анчибачи, Кубасана, Дацамаже и Дешиже. В персидских источниках название Зирихгеран встречается с VI века н. э. В переводе с персидского языка оно означает «кольчужники, бронники». Среди самых ранних источников, в которых был описан Зирихгеран, особого внимания заслуживает редкая рукопись на арабском языке под названием «Тарих Мискинджа»[12], составленная во второй половине XIX века. Рукопись включает в себя хроники, составленные в Древнем Иране ещё в начале VI века. Вот как автор рукописи описывает Зирихгеран, комментируя эти древние персидские хроники: «…Люди из Зиркирана (Зирихгерана – Г.Т.) основали одноименное поселение, которое сейчас называют Кубачи. Из Ирана стало уезжать много народа и заселяться в поселения Кази-Кумуха, Табасарана, Када-Хайдага (Кара-Кайтага) и в крепости Хамра...» [8].

Наше исследование помимо распространения арабского языка и его роли во взаимоотношениях в регионе будет освещать, в том числе и важную сторону жизнедеятельности Зирихгерана, которая связана с традиционным ремеслом его жителей. Зирихгеран (Кубачи) во всем мире давно известен как центр оружейников, о чем свидетельствуют памятники эпиграфики и образцы декоративно-прикладного искусства, которые имеются в самых известных музеях. Далеко за пределами Дагестана Зирихгеран славился как центр изготовления кольчуг и различного оружия, а также военного снаряжения. Легенды свидетельствуют о популярности на Кавказе и прилегающих территориях кубачинских кольчуг [6]. Основными достоинствами снаряжения, изготовленного кубачинскими мастерами, являлись твёрдость сплава стали и устойчивость к ударам. Как отмечает дагестанский историк Расул Магомедов, известный среднеазиатский полководец Тимурленг (1336–1405) был хорошо знаком с продукцией оружейных мастеров-кубачинцев [15]. Во время похода в Дагестан в 1395–1396 гг. он принял дары кубачинцев и согласился на их условия. В книге XV века Шараф ад-Дина Али Йазди «Зафар-наме», в которой описываются жизнь и почти все походы Амира Тимура (Тимурленга), об этом говорится так: «…По дороге вышли навстречу большие и малые бронеделатели*, преподнесли подарки своего искусства. Государь тоже встретил их добром, оказал милости…» [2, с. 206]. Автор перевода этой книги профессор Ашраф Ахмедов слову «бронеделатели» даёт такое пояснение: «Так мы переводим персидское слово Зирихгиран (Зирихгеран – Г.Т.), под которым имеется в виду население Кубачи (Дагестан)» [2, с. 422]. Это, несомненно, говорит о высоком мастерстве оружейников.

В XV веке государственное образование Зирихгеран стало называться «Кубачи», что в переводе с тюркского также означает «кольчужники». Наибольшего расцвета искусство жителей Зирихгерана (Кубачи) достигло в XIV–XV вв. В тот же период там укрепляются позиции ислама [9, с. 118]. Так как ислам запрещает изображать живые

[40] В исторической литературе под названием Зирихгеран часто подразумевается поселение Кубачи, т. к. именно Кубачи являлся государствообразующим центром Зирихгерана. Вплоть до конца XIX века в источниках на арабском языке, как ни странно, мы можем встретить оба эти названия.

существа, мастера переориентировались на усовершенствование орнамента, который становится «…необычайно богатым по своим видам и многообразным композиционным решениям» [7]. Помимо совершенствования художественных традиций в Кубачи ислам способствовал проникновению наиболее развитой в ту эпоху арабо-мусульманской культуры, а также науки, философии, медицины, художественной литературы стран Ближнего и Среднего Востока и Средней Азии. Например, в библиотеке кубачинской Джума мечети имелось большое количество рукописных книг по арабскому языку, арабской грамматике, лексикографии, логике, риторике и мусульманскому праву. У некоторых жителей Зирихгерана были богатые коллекции религиозной и научной литературы.

Несмотря на широкое освещение в научных работах истории искусства и культуры этого известного средневекового государственного образования, крайне мало источников, описывающих историю Зирихгерана, за исключением писем на арабском языке (примерно 100 штук), которые сегодня хранятся в Государственном Эрмитаже (г. Санкт-Петербург). По свидетельству Рукият Шарафутдиновой, сотрудницы Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН, это единственная коллекция [4, с. 209]. Сегодня эти письма свидетельствуют о богатом культурно-историческом опыте и традициях жителей Кубачи, которые относились с большим почтением к наукам и, как отмечает Р. Шарафутдинова, об их «высоком уровне книжной грамотности» [4, с. 209]. Эти письма, написанные на арабском языке, представляют собой официальную переписку жителей Зирихгерана (Кубачи) с правителями, как местного значения, так и более отдаленных земель. В письмах кубачинской коллекции упоминаются такие населённые пункты, как г. Тифлис (تفليس, г. Тбилиси, Грузия), г. Дербент (دربند), г. Баку (بكو , Республика Азербайджан), г. Темир-Хан Шура (الشراهي, ныне г. Буйнакск), г. Маджалис (مجالس, Республика Дагестан), с. Шари (الشرعي ,ныне в Агульском районе РД), с. Усиша (اسيشي , ныне в Акушинском районе РД), государство Кала-Корейш (قرقريش , ныне в Дахадаевском районе РД) и т. д. Среди писем более позднего периода есть переписка с властями Российской империи, например, с такими известными историческими личностями, как правитель Северного Дагестана Орбелиани, правитель Западного Дагестана Чавчавадзе, Генерал и князь Российский, владетель Буйнакский Абу-Муслим-хан Тарковский и т. д. В основном эти письма были воззваниями правителей к кубачинскому обществу (джамаату), судебные решения, наложение штрафов, жалобы, прошения и т. д. Встречается много писем профессиональной тематики – заказы редкой высокохудожественной ювелирной работы.

Помимо этого правители соседних регионов в своих письмах к властям Зирихгерана (Кубачи) часто обращались с просьбами продать или предоставить им на время различную учебную или религиозную литературу. Это объясняется просто: большинство известных в мусульманском мире религиозных книг и учебной литературы для Дагестана и соседних регионов переписывалось профессиональными переписчиками Зирихгерана (Кубачи). Как отмечал проф. А.Р. Шихсаидов, в XV–XVII вв. Зирихгеран был «…одним из выдающихся центров и другой формы художественного творчества – здесь была организована работа по тиражированию памятников письменной культуры, переписке арабских рукописей, поступавших из стран Ближнего и Среднего Востока, удовлетворяя, таким образом, запросы духовной элиты Дагестана…» [14]. Коллекции рукописей зирихгеранцев стали пополняться

копиями, сделанными местными профессиональными переписчиками. На территории всего средневекового Зирихгерана единственным общепринятым письменным языком с XIII в. стал арабский. Копии арабских рукописей, переписанные профессиональными переписчиками Зирихгерана (Кубачи), пользовались большой популярностью в Дагестане. Так, например, в переписках того периода часто фигурируют наиболее известные в мусульманском мире труды учёных по мусульманскому законодательству. Встречаются также труды по логике – например, «Аррисалат аш-шамсия фи-л-каваид ал-мантикия». Другое сочинение, пользовавшееся большой популярностью в Дагестане, – трактат «Аль-Акыда ан-Насафийя» (или «аль-Акаид ан-насафийя» – «Символ веры») – книга Абу Хафса ан-Насафи, в которой собраны воедино основные положения суннитского вероучения с точки зрения ханафитов [1]. Его полное имя – Наджмуддин Абу Хафс Умар ибн Мухаммад ибн Ахмад ан-Насафи аль-Ханафи ас-Самарканди. Родился и жил в городе Насаф (ныне г. Карши в Узбекистане), который был одним из центров исламских наук Средней Азии.

Сегодня в Фонде восточных рукописей Института истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального исследовательского центра Российской Академии наук имеется около 14 тысяч единиц хранения, в том числе 4 тыс. рукописей, около 6 тыс. писем, а также печатных книг на восточных языках и т. д. Помимо рукописей из стран Ближнего Востока встречаются манускрипты, созданные в Средней Азии. Рукописи среднеазиатских учёных, как мы можем видеть, были широко распространены на Северном Кавказе. Ещё с XI века они различными путями попадали в Дагестан. В Фонде восточных рукописей имеются астрономические таблицы Улугбека (1394–1449) – создателя Самаркандской обсерватории [13]. Кроме того, сегодня в многочисленных частных коллекциях, обнаруживаемых в различных регионах Дагестана, имеется большое количество ещё не описанных работ, не ставших пока достоянием научной общественности. Только в одном селении Акуша было обнаружено 6 экземпляров хадисов ал-Бухари. Самый старый из них переписан в 1318 г. [13]. В Акушинском районе Дагестана (в селении Муги) был найден комментарий к суфийскому трактату факиха ас-Субки «Шарх Джам ал-Джавами» [10, с. 522]. Иметь в своей частной библиотеке популярную в тот период религиозную и научную литературу считалось среди дагестанской элиты очень престижным [3, с. 5]. Например, в частной коллекции известного советского арабиста М.-С. Саидова (1902–1985) есть сообщения о комментарии б. Ашрафа ал-Хусайни ас-Самарканди к «Рисалат фи Адаби ал-бахс» («Сочинению об искусстве диспута») [16, с. 81], о Бурханаддине ан-Нуамане аз-Зарнуджи (ум. в 1242 г.), который родился в Мавераннахре и жил в Бухаре [16, с. 81]. Также сочинения этих и других авторов имелись в коллекциях многих алимов и правителей Зирихгерана.

Таким образом, можно сделать вывод, что арабский язык в истории Зирихгерана (Кубачи) играл роль так называемого связующего звена в культурно-гуманитарных отношениях не только с прилегающими ближними регионами, но также и с дальними, например, со среднеазиатскими государствами.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. https://ru.wikipedia.org/wiki/Наджмуддин_ан-Насафи (Дата обращения 06.10.2020 г.).

2. *Али Йазди, Шараф ад-Дин.* Зафар-наме. (Предисловие, перевод со староузбекского, комментарии, указатели и карта доктора исторических наук, профессора Ашрафа Ахмедова). – Ташкент: издательство журнала «SAN'AT», 2008. – 486 с.

3. *Алибекова П.М.* Из историко-хроникальных записей Дибир-кади из Хунзаха (XVIII – нач. XIX в.) / Вестник Института ИАЭ, 2014, № 2. – С. 5.

4. Восток: прошлое и будущее народов (новые подходы в теории и методиках востоковедных исследований). Тезисы докладов и сообщений. – Махачкала, 1–5 октября 1991 г. Т. II. Политология, история и литературоведение. – М., 1991. – С. 209.

5. *Гаджиев М.Г., Давудов О.М., Шихсаидов А.Р.* История Дагестана с древнейших времён до конца XV в. – Махачкала: изд. ДНЦ РАН, 1996. – С. 213.

6. Кузнецких дел мастер (http://kyznica.ru/article.php?id=324. Дата обращения 30.08.2020 г.).

7. *Маммаев М.М.* Кубачи – столица государственного образования Зирехгеран и крупный центр средневековой художественной культуры. URL (UniformResourceLocator – унифицированный указатель ресурса): https://history.wikireading.ru/384309 (дата обращения 06.10.2020 г.)

8. Та'рих (История) аль-Мискинджа (подр.см.: https://shalbuzdag-666.ucoz.ru/forum/51-197-1. Дата обращения 22.09.2020 г.)

9. *Тикаев Г.Г.* Ислам в Зирихгеране (Кубачи) и арабские источники / Исламоведение. 2019. Т. 10, № 4. С. 109-123

10. *Тикаев Г.Г.* К вопросу о рукописном наследии среднеазиатских учёных в истории книжной культуры Дагестана. Материалы Международной научно-практической онлайн конференции «Культурная жизнь в Центральной Азии и актуальные проблемы развития социально-гуманитарных наук. Ташкент, «Тафаккур», 2020, 734 с. ISBN-978-9943-24-308-8.

11. *Халидов А. Б.* Арабские рукописи и арабская рукописная традиция / Ответственный редактор О. Г. Большаков. (Культура народов Востока: материалы и исследования.). - М.: Наука ГРВЛ, 1985. - С. 63-64.

12. *Шихсаидов А., Закарияев З., Наврузов А.* Та'рих Мискинджа. Дагестанское историческое сочинение (пер. с арабского языка, комментарии). – М.: ООО «Садра», 2020.– (Исламский и доисламский мир: история и политика). 128 с. +32 с. илл.

13. *Шихсаидов А.Р.* Востоковедные исследования в Дагестане. (подр. см.: https://cyberleninka.ru/article/n/vostokovednye-issledovaniya-v-dagestane. Дата обращения 22.05.2020 г.)

14. *Шихсаидов А.Р.* Дагестанские святыни. Книга третья. Зерехгеранская школа переписчиков (https://history.wikireading.ru/395718. Дата обращения 06.10.2020 г.).

15. *Шихсаидов А.Р.* Когда и как насаждался в Дагестане ислам. – Режим доступа: https://alpan365.ru/kogda-i-kak-nasazhdalsya-islam-v-dagestane/ (дата обращения: 06.10.2020).

16. *Шихсаидов А.Р., Омаров Х.А.* Каталог арабских рукописей (Коллекция М.-С. Саидова). - Махачкала: Издательство ДНЦ РАН, 2005. - С.81

ИНСТИТУТ И ФЕНОМЕН НАУКИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АРАБО-МУСУЛЬМАНСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

Тулеубаева Самал Абаевна
Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева
доктор филологических наук,
профессор кафедры востоковедения
Нур-Султан, Республика Казахстан
samaltu@mail.ru

Аннотация. Статья посвящена рассмотрению института науки в средневековой арабо-мусульманской цивилизации и его превращению в культурный феномен, который стал связующим звеном между Западом и Востоком. Особое внимание уделяется формированию научного мышления в Арабском халифате под влиянием завоеванных народов. Среди отличительных черт данной научной традиции отмечается ее открытость, толерантность и энциклопедизм.

Ключевые слова: *знания, ислам, наука, переводческое движение, средневековая арабо-мусульманская цивилизация.*

Abstract. The article is devoted to the examination of the institution of science in the medieval Arab-Muslim civilization and its transformation into a cultural phenomenon that became a link between the West and the East. Particular attention is paid to the formation of scientific thinking in the Arab Caliphate under the influence of the conquered peoples. Among the distinctive features of this scientific tradition are its openness, tolerance and encyclopedism.

Key words: *knowledge, Islam, science, translation movement, medieval Arab-Muslim civilization.*

Аннотация. Мақола Ўрта аср араб-мусулмон цивилизациясидаги илм-фан институтини ўрганиш ва унинг Ғарб билан Шарқни боғлайдиган маданий ҳодисага айланиши масаласига бағишланган. Араб халифалигида босиб олинган халқлар таъсири остида илмий тафаккурни шакллантиришга алоҳида эътибор берилади. Ушбу илмий анъаналарнинг ўзига хос хусусиятлари қаторига унинг очиқлиги, бағрикенглиги ва энциклопедиклиги киради.

Калит сўзлар*: билим, ислом, илм-фан, таржимачилик ҳаракати, ўрта аср араб-мусулмон цивилизацияси*

С момента возникновения ислама в начале VII в. за более чем два века формируется и кардинальным образом меняется научная картина мира в Арабском халифате, созданном после смерти Пророка Мухаммада (да благословит его Аллах и приветствует!).

Если совершить краткий исторический экскурс, можно заметить, что, несмотря на то, что на Аравийском полуострове, откуда начал распространяться ислам, не существовало древних научных центров, традиций научной школы (в отличие от Древнего Египта, Месопотамии, Сирии), здесь имелась предрасположенность к восприятию информации. В этой связи представляется важным остановиться на историческом сознании жителей данного региона.

Большую часть их составляли арабы-кочевники (бедуины), одним из самых важных занятий которых являлась торговля. С древнейших времен через данную территорию проходили различные торговые пути, в т.ч. знаменитый Путь благовоний, связывавший юг полуострова с Египтом, Месопотамией и Средиземноморьем, зимние и летние маршруты курейшитов, упомянуте в Коране и др. В целом они просуществовали до 570 г. и позже постепенно пришли в упадок по причине войн между Византией и Сасанидским Ираном. Данные торговые артерии служили не только для коммерческих целей, но и обмена информацией и знаниями. Как известно, в этом и заключалась историческая миссия номадов (ср. с тюркской и монгольской цивилизациями) [2, 83-84 с.]. Существовавшие в городах арабские рынки также служили средоточием информации и мостами ее трансферта.

Как известно, знание и наука претворяются через через слово, через язык. В доисламской Аравии существовал культ слова. Джахилийская поэзия как самый развитый вид искусства в Аравии являет собой золотой век арабской поэзии. В этот период лучшие поэмы (касыды) вывешивались на ярмарках и даже у стен Каабы. Затем культ знания закрепляется в исламе через божественное откровение (первый аят, начинающийся со слова «Читай!»), хадисы («Ищи знания даже в Китае» и др.)

Источником знаний во все времена служила книга. Первой книгой в мусульманском мире стал Коран**.** То есть, ценность книги в исламе закреплена самим его Священным писанием (Коран – это книга, лучшая книга). Вместе с появлением ислама арабы вступили в письменную эпоху, хотя различные виды письма имели хождение на Аравийском полуострове и ранее. Как указывают исследователи, «письменная фиксация Корана, растянувшаяся примерно на 30 лет, имела огромное значение для изменения отношения к письменному слову. Грамотность из полезного навыка превращалась почти что в религиозную добродетель» [3, с. 216].

Таким образом, предпосылки для создания научного сознания на пространстве будущего Арабского халифата имелись. Но претворятся они будут позже в городской среде представителями самых различных этносов и конфессий.

К эпохе правления династии Аббасидов (750-1258) прекращаются внешние завоевания арабов с целью распространения ислама. Последним важным событием их внешней политики становится Атлахская, или Таласская битва 751 г., которая определила последующее цивилизационное развитие региона Средней Азии и Казахстана, известного под различными названиями (Туран, Дешт-и Кипчак, Мавераннахр, земли тюрков и др.). Влияние и юрисдикция Арабского халифата стали распространяться на огромную территорию, расположенную между Атлантическим и Индийским океанами.

Были покорены многочисленные народы, носители древних и прогрессивных цивилизаций (античной, индийской, иранской, тюркской и др.). В результате прекращения войн и покровительства правителей наукам в халифате сложились благоприятные условия для развития различных отраслей знаний. Этот процесс охватил не только крупные города и центры, но и завоеванные территории, где также разворачивалась культурно-просветительская деятельность (в т.ч. Мавераннахр). Как объективно отмечают многие исследователи, «в последующие века мусульманское общество значительно опередило все остальные регионы мира по уровню развития многих наук, философии, искусства» [1, 4 с.].

При Аббасидах в обществе царили культ знаний, которые черпались из самых различных источников, культура диалога и толерантность. В отличие от других завоевателей, арабы по большей части не уничтожали материальное и духовное наследие покоренных народов. Свидетельством тому, в частности, является одно лишь сохранение античных памятников на территории Северной Африки, стран Леванта и др.; в то время, как они подверглись, как известно, почти полному уничтожению на территории самой Европы. Многие храмы адаптировались под мечети, при этом сохраняя архитектурный стиль предыдущих эпох. Так, в знаменитой Омейядской мечети до сих пор посреди молельного зала находится купель времен, когда здесь располагалась церковь Иоанна Крестителя. Дошедшие до наших дней мечети в Бухаре и Самарканде несут явный отпечаток различных верований и культур. Более того, Европа получила свое античное наследие именно благодаря арабским переводам и интерпретациям трудов греческих авторов, в чем заключается большая роль арабо-мусульманской цивилизации, которая в ходе общечеловеческой эволюции науки и знаний стала связующим звеном между древностью, средневековьем и новым временем. Такова была миссия и других номадов в истории (тюрки, монголы) – распространение информации, знаний и достижений по всему миру.

На уровень развития культуры в Арабском халифате с конца правления Омейядов и в бытность Аббасидов у власти свидетельствует создание здесь первых в мире университетов. Так, задолго до появления подобных учебных и научных центров в Европе, в Тунисе еще в 737 г. был создан Университет аз-Зейтуна, который признан ЮНЕСКО одним из самых древних университетов мира, непрерывно действующих по настоящее время. В 859 г. такой очаг знаний появился в Марокко в г. Фес, это – основанный сестрами-меценатами родом из Туниса (в частности, Фатимой аль-Фахри) Университет Карауиин. В конце X в. был создан знаменитый и самый авторитетный сегодня в мусульманском мире Университет аль-Азхар. Первые университеты в мусульманском мире вышли из лона мечети и открываемых при них медресе (так позже обстояла ситуация и в Европе, где наука и знания сосредотачивались в церквях, а священные служители были самыми образованными людьми своей эпохи) и, конечно, они не сопоставимы с современными вузами. Вместе с тем, именно религия несла свет в массы и способствовала развитию образования и науки. Для сравнения, первые университеты в Европе появятся значительно позже, начиная с XI в.

В IX в. (около 827-830 гг.) в Багдаде, столице Аббасидского халифата, в правление халифа аль-Мамуна (814-834) была создана первая в своем роде академия наук, или общество ученых – «Дом мудрости» («Бейт аль-хикма»). Исследователи отмечают, что она была основана «в подражание сасанидской медицинской Академии в Джундишапуре, дабы пропагандировать мутазилитское учение» и противостоять проникновению зороастрийских и манихейских идей [4, 95 с.]. Дом мудрости стал главным центром развернувшегося в халифате переводческого движения с греческого, сирийского, индийского и персидского языков на арабский. О его масштабах свидетельствуют такие оценки ученых: «… это была одна из самых продуктивных в истории человечества попыток усвоения чужого научно-философского наследия… Работа по переводу научных и философских трудов в Халифате велась гораздо масштабнее, чем в средневековой Европе, предназначалась для гораздо более широкой аудитории мусульманской «интеллигенции» и носила светский характер» [4, 344 с.]. В Доме мудрости трудились представители различных этносов и конфессий, которые

осуществляли фундаментальные исследования, как по гуманитарным, так и прикладным наукам. Среди них – Хунайн ибн Исхак, Исхак ибн Хунайн, Сабит ибн Курра, Коста ибн Лука, Хасан абн Сахль, Абдаллах ибн аль-Мукаффа, аль-Кинди, аль-Джаухари, аль-Фергани, аль-Хорезми и др. Последний даже возглавлял Дом мудрости при халифе аль-Мамуне (813-833). В этой академии было много выходцев и из Мавераннахра, что указывает на имевшийся у народов этого региона высокий интеллектуальный потенциал. Наука получила развитие и на западе мусульманского мира, который в то время включал Пиренейский полуостров (так называемая мусульманская Андалузия).

Это была эпоха великого культурного и научного подъема, хотя и проходила она в условиях усилившейся политической борьбы за власть и ожесточенных идеологических и религиозных полемик. Ученые тогда пользовались большим авторитетом в обществе, им оказывали всяческую поддержку и покровительство. Известный средневековый автор аль-Джахиз в «Книге красноречия» («Китаб аль-балага»), характеризуя их роль, писал: «Без четырех вещей не может обойтись человек даже из знати – нельзя не вставать перед своим отцом, нельзя не услужить гостю, нельзя не заботиться о своем коне и не почитать ученого» [4, 347 с.].

Так в Арабском халифате происходит формирование института науки, ранее не существовавшей в среде арабов-кочевников. Синтез кочевой и городской цивилизаций дал рождение феномену, которому удалось преодолеть расстояния, этнические и религиозные различия и стать в авангарде всей мировой науки того времени. Несмотря на то, что арабо-мусульманская цивилизация стала результатом смешения различных культур, этносов и народов особо следует выделить и цивилизационную роль кочевников, их миссию по трансферту информации, знаний и достижений.

Постепенно стали появляться труды по различным отраслям знаний, которые делились в тот период на местные, или чисто арабские (арабская филология, шариат), и пришлые, или иноземные (заимствованные). К числу последних относились медицина, математика, астрономия, химия, логика, философия и др.

Второй ценной после Корана книгой стал написанный в VIII в. труд средневекового ученого персидского происхождения Сибауйехи «аль-Китаб» («Книга»), который представляет собой первую систематическую грамматику арабского языка.

Ввиду отсутствия типографий книги тогда были рукописные, поэтому широкое хождение получила профессия переписчика. Известный советский арабист А.Б. Халидов, отмечая исключительную любовь к книге в арабо-мусульманской культуре, указывает, что «несмотря на переписку от руки, книги изготавливались в огромных количествах, совершенно невероятных для средневековой Европы. Быть может, и специалисты не всегда дают себе отчет о подлинных масштабах арабской книжной продукции: даже малая часть прежних рукописных сокровищ, дошедшая до нас сквозь все превратности истории, исчисляется сотнями тысяч томов» [5, 215 с.].

В Арабском халифате постепенно создавались первые библиотеки. Обычно они существовали при мечетях и медресе. Самая крупная библиотека была открыта при Доме мудрости в силу указанных выше обстоятельств. Сюда собирали книги со всего света. Знание имело настолько огромную ценность в обществе, что за редкими книгами снаряжали целые посольства и выкупали их за огровные суммы по тем временам. Содержатся сведения, что халиф аль-Мамун отправлял специальные экспедиции во

главе с Сальмой «Харранцем» (который был одним из руководителей Дома мудрости) в Константинополь с целью поиска и копирования имевшихся там рукописей.

Накопившийся книжный фонд постоянно пополнялся. Книги также имелись в частных коллекциях, что ввиду культа знаний было распространенным явлением. На высокий престиж грамоты и книги в Аббасидском халифате указывают различные примеры, когда, например, «халиф аль-Мамун заплатил переводчику Хунайну ибн Исхаку столько золота, сколько весили переведенные им сочинения, а за «Историю древних арабских царей» подарил ее автору ал-Асмаи земельный участок» [3, 171 с.].

Появляющиеся в свет книги относились к различным жанрам, среди них были жизнеописания, сборники хадисов, толкования Корана, художественные сочинения, трактаты по различным отраслям науки, каталоги, описания, истории, хроники, комментарии, путевые записки, книги путешествий, компиляции и др. Уже тогда были так называемые «программные» книги, чтение которых было обязательным для усвоения тех или иных наук. Помимо поэзии, в стихотворном виде создавались также труды по грамматике и истории.

При этом ввиду высокого уровня развития арабского языка и связанных с ним наук имелась негласная жесткая цензура на орфографию, грамматику и стиль появляющихся книг, как переводов, так и самостоятельных произведений: «Арабские переводчики всячески избегали введения в лексику родного языка иностранных слов, но при этом переводы персидского эпоса, индийских легенд, древнегреческой логики и диалектики, споров христиан и манихеев, учений сабиев и зороастрийцев, трудов стоиков и гностиков отличаются очень высокой степенью точности. Сурово критиковались отступления от языковой нормы (лахн), данной изначально и закрепленной в староарабской поэзии и Коране. Такая преемственность чистоты языка привела к тому, что современные арабы свободно читают и понимают тексты, написанные много веков тому назад» [3, 177-178].

Книги часто носили витиеватые названия, что свойственно восточной литературе в целом. Например, известный труд Ибн Халдуна «Книга назидательных примеров и сборник начала и сообщения о днях арабов, персов и берберов и тех, кто был современником их из обладателей высшей власти». Отмечается, что «ряд произведений при этом представляли собой многотомники внушительного объема, особенно языковые и биографические словари, исторические труды… К тому же большинство ученых тяготели к энциклопедичности и им удавалось писать профессионально в нескольких областях» [5, 256 с.].

Библиотеки имелись и на периферии халифата. Так, аль-Фараби первые познания по различным наукам почерпнул именно на своей малой родине в Отрарском оазисе. Здесь существовала знаменитая на Востоке Отрарская библиотека, о которой, к сожалению, до сих пор не имеется много информации. Полагаем, что «Второй учитель» хорошо был знаком с находящимися в ней трудами, а затем отправился в путешествие за знаниями в крупные центры халифата Багдад и Дамаск, посетив по дороге города на территории современных Узбекистана, Туркменистана, Ирана и Турции, где пополнил свой интеллектуальный запас.

На основании выше изложенного можно говорить о наличии развитой книжной культуры, которая имела место в Арабском халифате. Сначала ученый прорабатывал труды других авторов, переходя от одного учителя к другому. Затем создавал собственные произведения, опираясь на сложившуюся традицию.

Здесь следует указать и на то важно обстоятельство, что знания в тот период носили универсальный характер, независимо от этнической или религиозной принадлежности их носителей.

Абу Наср аль-Фараби ознаменовал собой рождение качественно новой науки в халифате. Сегодня ученые называют ее «школой аль-Фараби», или эпохой «альфарабизма», и характеризуют как один из самых плодотворных периодов в истории развития средневековой исламской мысли. Аль-Фараби относился к поколению, которое стояло у истоков формирования арабоязычной философии (VII-X вв.). Поэтому его заслуженно считают одним из ее основателей. До него философией занимался лишь арабский ученый аль-Кинди (801-873), который первым обратился к трудам Аристотеля и основал направление перипатетизма на мусульманском Востоке.

Литература

1. Али-заде А. Хроника мусульманских государств I-VII веков хиджры. – М., 2004. – 445 с.
2. Бадмаев В.Н. Культура кочевых народов: к методологии вопроса // Вестник Калмыцкого университета. – №9, 2016. – С.80-87.
3. Ирмияева Т.Ю. История мусульманского мира. От Халифата до Блистательной Порты. – Пермь, 2000. – 350 с.
4. Фильштинский И.М. История арабов и халифата (750-1517 гг.). – М., 1999. – 384 с.
5. Халидов А.Б. Книжная культура // Очерки истории арабской культуры V-XV вв. – М., 1982. – С. 215-310.

ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ И ВЕРОВАНИЯ УЗБЕКОВ КЫРГЫЗСТАНА

(на основе полевых материалов)

Мурзакметов Абдымиталип Камытович

Ошский государственный университет

Факультет кыргызской филологии и журналистики

кандидат исторических наук, доцент

Ош, Кыргызская Республика

suzak65@mail.ru

Annotatsiya. Ushbu maqola Qirg'izistonning O'sh, Botken va Jalolobod viloyatlarida yashovchi o'zbeklarning dafn marosimlari va yodgorlik marosimlari va e'tiqodlarini o'rganishga, ularning xususiyatlarini aniqlashga va xalq an'analarining mahalliy o'ziga xosligini ilmiy baholashga bag'ishlangan.

Kalit so'zlar. *O'zbeklar, marosimlar, arxaik e'tiqodlar, o'lim, dafn marosimlari, urf-odatlar.*

Аннотация. Данная статья посвящена изучению похоронно-поминальных обрядов и верований узбеков, проживающих в Ошской, Баткенской и Джалалабадской областях Кыргызстана, определению их особенностей и научной оценке локального своеобразия традиций народа.

Ключевые слова. *Узбеки, обряды, архаические верования, смерть, похороны, традиции.*

Abstract. This article is devoted to the study of funeral and funeral rites and beliefs of Uzbeks living in the Osh, Batken and Jalalabad regions of Kyrgyzstan, the determination of their features and the scientific assessment of the local originality of the traditions of the people.

Keywords. *Uzbeks, ceremonies, archaic beliefs, death, funerals, traditions.*

Исследование семейной обрядности всегда привлекало внимание этнографов. В значимые традиции и обычаи в жизни человека входит обряд провожания покойника в последний путь. Похоронно-поминальная обрядность является одним из консервативных этнографических признаков, который включает в себя разнообразную информацию о культах и верованиях народа. По этому поводу известный ученый Г. П. Снесарев отмечал: «*Погребальная обрядность менее всего подвержена модернизации (как это показывает и практика наших дней); в силу этого именно этот комплекс верований и обрядов донес до нашего времени самые стадиально различные представления и культовые действия. В результате бывает довольно трудно установить, какие моменты погребальной обрядности имеют местную древнюю основу и какие принесены в Среднюю Азию с исламом*» [7, 107 с.]. Эту же мысль подтверждает и другой исследователь: «*В обычаях и ритуалах жизненного цикла казахов похоронно-поминальная обрядность наиболее консервативная, менее подверженная инновациям. Данный аспект позволяет выявить в этих обрядах архетипы, реликты древних культур, синкретизм разновременных культурных элементов. Кроме того, реконструкция похоронно-поминальной обрядности выявляет аксиологические параметры этнической картины мира*» [5, 324 с.]. То же самое относится и к похоронно-поминальной обрядности узбеков Кыргызстана. Узбеки покойного называют *улик, мурда, жасад, майит, казо килган адам*, проводы умершего проходят в полном виде по правилам исламской религии. Однако, надо отметить, беспрекословно исполняя на основе правил исламской религии подытоживание жизни человека, глубоко верующий простой узбек даже не задумывается о том, что древние верования его предков еще не забыты и нашли свое место в его жизни.

Не зря в народе говорят: «Куда бы ни пошел – везде могила Мамая». Это связано с тем, что виновник этих слов человек по имени Мамай хотел обмануть смерть. Решив ее избежать, Мамай куда бы ни пошел, везде встречал людей, которые копали могилу, у кого он бы ни спросил, все ему отвечали, что все эти могилы приготовлены для Мамая [6, 144-145 с.]. Значит, никто не может избежать смерти, известно, что каждому человеку на свете грозит одна смерть. Но как это свойственно людям, никто не желает скорой смерти. Это показывают верования и обряды узбеков, связанные со смертью и похоронами покойника, наблюдаются попытки не испытывать судьбу, соблюдение

правил безопасности жизни. Так, детям запрещают вечером или ночью стричь ногти, лежать, подложив под голову обе руки. Эти действия оцениваются как пожелания смерти своим родителям. А когда скалку и разделочную доску (уклок, жува) ставят отвесно, 6то считается как пожелание смерти дедушке и бабушке. Из-за понимания как сокращение жизни, пиалу с выпитым чаем не переворачивают на скатерти. Считается также перешагивание через таз со стиркой (магзава) как действие по сокращению жизни. Есть верование в то, что считающийся самой грязной вещью в доме веник если будет поставлен вертикально, тоже будет пожеланием смерти, а человек, чистящий зубы древесиной или прутьями метлы, рискует тем, что после смерти его живот взбухнет. И у узбеков, и у кыргызов запрещали ставить два веника вместе, считалось, что тогда случится две смерти сразу. Точно таким же присущим обоим народам верованием можно считать то, что душу человека связывали со звездами. По народному поверью, когда человек рождается, на небе зажигается его звезда, а когда человек умирает, то его звезда тоже падает. Согласно таким верованиям, раньше у кыргызов запрещалось считать звезды на небе, если их и считали, то не до сорока. Детей пугали тем, что когда они произносят слово «сорок» («кырк»), его душа может выйти из его рта со звуком «ы-ы-к». А у узбеков верили в то, что если увидеть падающую звезду, то надо посмотреть на плодовое дерево во дворе и 3 раза сплюнуть, и этим обрядом можно избежать смерти. Если человек умирает в понедельник (душанба), то был обычай срубить самого его любимого дерева во дворе, чтобы за ним не последовали другие смерти. Название этого дня недели было взято из иранского языка и слово «ду» означало «два», поэтому видно, люди не хотели, чтобы было две смерти, она не стала парным явлением. В число действий, которые запрещались, входило и такое, когда человек зашивал дырки на своей надетой поверх одежде, это казалось как предвестие беды. Хотя некоторыми исследователями это оценивается как запрет для избежания случайного укола своего тела, более правильно будет считать, что исконно это связано с тем, что умершего человека одевали в саван, который не должен было развязаться. У узбеков сорок лет считается опасным возрастом, особенно для мужчин, поэтому никогда не говорят, что человеку сорок лет, называя дату тридцать девять или сорок один год.

Вой собаки тоже считается знаком пожелания смерти хозяину, поэтому такую собаку прогоняют со двора киданием в нее камней. Надо сказать, что такое понимание свойственно и кыргызам. Собаке приписывали способность охранять человека от всех несчастий и бед, защищать своего хозяина и помогать ему. Ее считали всевидящей (көзү ачык), поэтому вой собаки воспринимался киргизами как знак о наступающей беде [3, 20 с.]. По всей видимости, появлению такого мнения у обоих народов способствовало то, что собаку считали животным с тонким чутьем, и верование в то, что она предчувствует смерть раньше человека. Таким же плохим знаком считается крик петуха в неподходящее время, например, в середине ночи, это оценивалось как пожелание смерти хозяевам, и говорится, что такого петуха надо зарезать. Кыргызы тоже рекомендуют у такого беспокойного петуха оторвать голову и выкинуть.

Напоминающие о смерти, гибели действия, слова или знаки воспринимаются живыми людьми с заметным нежеланием. Например, если чешется переносица, середина бровей, это воспринимался как знак скорой смерти какого-нибудь человека. В миропонимании народа живут понятия правого и левого, их правые связаны с живостью, а левые - со смертью, по сравнению с правым левые воспринимаются как

неверные привычки. Из такого же понимания если вдруг подушка на постели человека окажется повернутой наоборот, невестка или дочь, застилавшие постель, услышат ругань, потому что только покойнику под голову ложат подушку наоборот. Когда гостю подают чай или еду, нельзя протянуть левой рукой; крепко соблюдающие традиции люди могут и не взять чай, поданый левой рукой. А наливать из чайника или ковшика наоборот, т.е. направляя руку не к себе, а от себя, совсем непростительная вещь, потому что, когда обмывают покойника, воду наливают именно таким образом. Именно из таких понятий запрещают сидеть, скрестив ноги: в таком случае ноги находятся не в естественной позе, а в обратном положении. Сидящему таким образом человеку (в основном молодежи) напоминают, что после смерти ноги человека могут быть скрещены и потому запрещают это. Существует верование в то, что если у покойника вдруг скрестятся ноги, когда его тело погребали в землю, тогда после него будет много смертей (за ним уйдут семь людей). В этих верованиях нетрудно усмотреть пережитки древних религиозных представлений, согласно которым действия, по своему значению противоположные обычным, должны вызвать такой же результат. Так, чтобы ускорить смерть – противоположность жизни – делали все наоборот, т.е. если обычно одежду носят воротником вверх, то ее вешали воротником вниз; если люди видят потник на лошади с лицевой стороны, то его бросали изнанкой кверху. Как известно, у киргизов не положено ложиться головой к двери, но покойника клали так специально, чтобы душа, покинув умирающего, могла немедленно выйти через дверь [3, 67-68 с.]. Можно предположить, что причина запрета сидеть, свесив руки за что-то, в том что рука умершего также безжизненно висит без сил. Нельзя стоять у изголовья спящего или умершего человека, это оценивается как желание смерти, ведь у умершего человека стоят вокруг его головы. Для того, чтобы не увеличивать число смертей, члены семьи умершего человека не ходят на поминки к другим людям, говорят, что такой визит может повлиять на увеличение количества других смертей. Не только человек в трауре, но и любой человек, возвращаясь с поминок, не идет на другие поминки, исходя из суеверия. Это также оценивается как будто бы смерть может повлечь за собой другую смерть. Считается плохим знаком, если приснится умерший человек, особенно, если он уводит за собой. В таком случае надо встать рано утром, помолиться за душу умершего человека, даже не говоря никому из домашних, приготовить еду и позвав соседей, угостить их, то есть попытаться умиротворить дух покойного.

У узбеков при жизни принято соблюдать меры предосторожности от смерти, загробного мира: не ложат шелуху лука в огонь, потому что верят, если не соблюдать такой запрет, то человек будет гореть в огне ада. В число запретных вещей, которые нельзя ложить в огонь, входят волосы и ногти. Хотя ногти и волосы у саянских тюрков тоже относятся к жизненноважным частям тела, у них состриженные ногти, как, впрочем, и волосы, по обычаю, сжигаются на огне. Хакасы никогда не выбрасывают вычесанные или состриженные волосы. Их собирают и в определенный день, на новолуние, сжигают [4, 114 с.]. Можно догадаться, что в основе таких запретов лежит древнее верование в сохранение души, но у узбеков позднее, с принятием ислама, появились и другие толкования этих явлений. Например, появилось новое истолкование того, что если волосы положить в огонь, их запах может дойти до того света, где умершие родственники владельца волос начинают плакать и думать, что их родственник горит в аду. Также рекомендуется не сниматься на фото при жизни тем, кто не хочет страдать и гореть в адовом огне. Такой запрет тоже связан с исламской

религией и основывается на том, что только богу дано право давать образ и лик человеку. В хадисах сказано, что несчастье ждет того, кто будет изображать живое существо. В день Последнего суда те, кого изобразил художник, сойдут с картин и будут требовать, чтобы он отдал им душу. Но художник не сможет наделить свои создания душой, поэтому ему суждено гореть в вечном пламени [10, 458 с.]. Если это вначале относилось только к живописи, некоторые это связали и с фотографированием. Однако, само время уже показывает, что влияние таких пустых страхов уменьшается. Общеизвестно верование в то, что покойники на том свете проходят через мост плахи толщиной в волос. В связи с этим есть запрет на то, что при мытье в бане нельзя намыливать стопу, чтобы не подскользнуться при переходе через этот волосяной мостик. Из-за верования в то, что человек, выпивший воды, в которую попал паук, покончит жизнь самоубийством через повешение, предлагают всегда закрывать посуду с водой и едой. Детям запрещают плакать, обратившись лицом к небу, это понимается как пожелание смерти собственной матери. Скорее этот запрет появился из-за того, что бог воспринимается живущим на небе. Вечером нельзя жевать жвачку, потому что это может быть воспринято как жевание мозгов умершего человека, возможно, это появилось лишь ради целей воспитания. Вместе с предохранением от смерти можно попутно сказать и о том, что иногда нужно и готовиться к ней: если при лепке пельменей (чучвора) женщина их выстраивает красиво в один ряд, говорят, что на ее поминках после смерти будет участвовать очень много людей.

Однако, как уже было сказано выше, никто не сможет избежать смерти. У узбеков, как только человек умер, стараются сразу предать его тело земле. Так, если утром человек отдал душу, послеполудни его хоронят, если вечером умер, наутро до обеда можно предать земле. Вначале приступают к обряду первичного омовения, чтобы он был в рядах чистых, милосердных рабов бога. Известно верование, что если пьющему человеку дать выпить воды, которой обмывали покойника, тот бросит пить, уже из этого видно отношение узбекского народа к алкоголю. Аналогичную веру к целебности такой воды мы встречаем и у Г. П. Снесарева: «*Особенно широко было распространено в Хорезме использование в магических целях той воды, которая оставалась в котле после завершения традиционного омовения умершего. Так, по информациям, полученным в Ханки, люди, которые стремились обеспечить себе долголетие, здоровье и обильное потомство, ждали обычно момента выноса умершего из дома, чтобы воспользоваться этой водой для мытья лица и тела. Согласно некоторым данным, то же совершали и бездетные женщины, желающие избавиться от своего недостатка*» [7, 125 с.]. В обмывании участвуют близкие родственники умершего человека, но есть и мера этой близости. Так, не допускают к обмыванию умершей женщины ее невесток, говорят, что сноха может быть ябедницей. В комнату, где лежит покойник, не допускают кошку, потому что считается, что кошка ворует *имон*, т.е. милосердие, веру в бога. Если умирает долго и праведно живший пожилой человек, которого все считали залогом благополучия в доме, вокруг его тела три раза обводят скатертью для муки (супура), через это обеспечивается то, что благополучие не исчезнет вместе с покойником, а останется в доме. Говорят еще, что если есть часто болеющий человек в этом доме, то он тоже может обойти комнату с покойником с супурой в руках, тогда излечится от своей болезни и будет долго жить. Есть еще верование в то, что при выносе покойника из дома в последний путь на кладбище хворый человек выйдет на улицу и 3 раза скажет: “Возьми мою болезнь” («Дардимни ол!»), покойник может унести хворь с

собой, а больной излечится. Считается, что особенно это действенно для людей, страдающих эпилепсией. Еще по другому варианту, если ребенка с психическим расстройством (туталак) на руках трижды перенести туда-сюда на пути похоронной процессии, то его болезнь якобы отступит. Кроме того, одеяло, которым укрывали тело покойника, обладает целебными свойствами: это якобы действенная сила по выздоровлению человека, у которого болит спина.

После того, как человек покидает этот мир, его родственники в знак траура по нему, одевают синие (т.е. черные) одежды. Обращается внимание на то, чтобы смерть не повторилась, количество траурных одежд должно быть нечетным, например, три или пять. Траур люди держат около одного года, не участвуют в свадьбах и празднествах, самого разного рода развлечениях. В доме, где умер человек, три дня подряд не выпускают дым, т.е. не готовят еду. О запрете на приготовление пищи в доме покойного у таджиков отмечено: «Как вообще среди среднеазиатских мусульман, здесь тоже в доме покойника не готовят пищи в течение трёх дней, пока не будет произведено очищение дома. Как и в других местах, соседи, заботящиеся о похоронах, заботятся также и о пище, приготовляя её у себя и принося в дом умершего уже готовой, чтобы покормить оставшихся в живых» [2, 192 с.]. То же самое происходит и у узбеков. Но и в этом есть известные запреты: нельзя приносить такие блюда, как пельмени с начинкой из травы (в весеннее время как начинку используют такие травы, как щавель, клевер, мята и т.п.), манты или рулет с тыквой, яйца. Запрет именно на эти блюда был связан с тем, чтобы не было подобных им явлений, смерть не зеленела как чучвара с травой, не размножалась, как тыква через побеги, как яйца не увеличивалась в своем количестве. Вышеназванные запреты действуют в течение 40 дней. В траурном доме на протяжении определенного времени действуют запреты: в течение 3 дней не стирают, после чего все платки родственников собирает одна девушка и выстирывает. Для того, чтобы не было подряд смертей, в течение сорока дней при мытье посуды их нельзя было сушить, класть друг на друга. Вдова, у которой умер муж, в течение сорока дней не делает и шагу со двора на улицу. В течение этого времени каждый четверг в дом приходят люди, читают молитву и уходят. Женщина, у которой умер муж, обручальное кольцо должна надеть на средний палец, что является знаком вдовства. Для узбекских женщин является нерушимым законом хадис пророка Мухаммеда: «*Для женщины, верящей в Аллаха и потусторонний мир, необязательно держать траур по умершему человеку более трех дней. Однако, ради мужа она обязана держать траур четыре месяца и десять дней*» [8, 153 с.]. В доме, где случилась смерть, в течение сорока дней не колят дров. В комнате, где обмывали покойника, до его годовщины нельзя во что-то громко ударять, стучать, слушать музыку. Если, готовя еду и наливая масло в казан, помянуть добрым словом умерших, это считается праведным делом. Когда пройдет время длительностью в один год, кончается траур и люди снимают с себя темные одежды, после чего надевают светлые (белые) одежды.

Нельзя не упомянуть еще об одной традиции узбеков, которая заставляет трепетать сердца. Если вдруг по тем или иным причинам невыходившая еще замуж девушка вдруг уходит в иной мир, прежде чем вынести ее тело из дому ее приданое развешивают как перед свадьбой, натягивают занавес, за ней ее подруги и снохи поют «яр-яр», и только после этого несут ее на кладбище. Этот обычай исполняется для того, чтобы не осталась девичья доля. Для информации скажем, что зимой 2010 года жительница села Кашгар-Кишлак в возрасте двадцати четырех лет Масадикова

Шахноза отравилась угарным газом от угля, ее предали земле именно таким способом. Это является еще одним доказательством того, что это обычай до сих пор живет. Не только когда девушка, но и не женившийся прежде юноша умирает, в последний путь его провожают таким же способом.

В хадисах сказано: «Чем садиться на могилу, лучше сесть на угли, чтобы одежда сгорела до кожи» [9, 139 с.]. На могилу нельзя ставить и камня, нельзя окружать ее железной решеткой, это рассматривается как будто бы покойника посадили в тюрьму. У кыргызов, по рассказам, в старину за оскорбление могилы полагалась смертная казнь. На могилах умерших обязательно ставился какой-либо памятник или знак [1, 337 с.]. Если узбеки часто именуют места, где похоронены умершие, словом «мазар», у кыргызов мазаром именуются святые места, куда люди ходят в основном молиться. «Успех проникновение ислама в новую тюркскую среду связан и с тем, что он признал мазарами объекты языческого поклонения – деревья, камни, родники, горы. Мусульманские святые-овлия заняли место прежних языческих духов. Ислам, впитав местные верования, обеспечил себе жизнестойкость» [9, 96 с.]. На кладбище традиционно ходят только мужчины, женщинам разрешается пойти на могилу не в день похорон, а на следующий день. Есть запрет женщине, у которой умер ребенок, подходить к могиле, говорится, что если она пойдет, это будет приравнено к тому, что она требует оплаты за свое грудное молоко. После выхода с кладбища всем посетившим его предлагается чистка их обуви (пойафзол), через это вся прилипшая дрянь (инс-жинс) якобы уйдет. Также, как и у кыргызов, у узбеков нельзя указывать на могилу рукой. Хотя причину этого так и не могли объяснить, информаторы такой жест разъяснили как попытку, указав пальцем на покойника, заставить его бранить и запугивать.

Подытоживая, хочется сказать, ныне у узбеков традиции проводов умерших в последний путь исполняются по условиям исламской религии, но в то же время они сопровождаются незаметными древними обычаями и верованиями. В данной статье мы не имеем возможности подробно рассматривать и анализировать похоронно-поминальные ритуалы у узбеков Кыргызстана в целом. Хотим напомнить, что данная проблема ждет своих исследователей и требует более глубокого и детального изучения.

Литература:

1. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Ф.: Кыргызстан, 1990. 480 с.
2. Андреев М. С. Таджики долины Хуф / Под ред. Э. Кочумкуловой – Вып. I-II. Переизд. – Б.: ОсОО «Джем Кей Джи», 2020. 794 с.
3. Баялиева Т. Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. – Ф.: Илим, 1972. 170 с.
4. Бутанаев В. Я. Будни и праздники тюрков Хонгорая. – Абакан: ООО «Журналист», 2014. 316 с.
5. Ерназаров Ж. Особенности погребально-поминальной обрядности казахов Западного Казахстана / Обычаи и обряды казахов в прошлом и настоящем. Сборник статей. – Алматы:НИЦ «Ғылым», 2001. 428 с.

6. Карасаев Х. Назидание: Сокровища киргизского языка. – Ф.: Кыргызстан, 1982. (на кирг. языке) 368 с.
7. Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. 336 с.
8. Табышалиева А. Вера в Туркестане (Очерк истории религий Средней Азии и Казахстана). – Бишкек, Коммерческо-издательская фирма «АЗ-МАК», 1993. 160 с.
9. Хадис: заветы Пророка Мухаммеда (САВ). Перевел с таджикского, узбекского языков Мирзохалим Каримов. – Б.: Бийиктик, 2008. (на кирг. языке) 156 с.
10. Энциклопедия для детей. Т. 6. Ч. 2. Религии мира. – М.: Аванта +, 2000. 688 с.

МУСУЛЬМАНСКИЙ ЭТИКЕТ КАК СРЕДСТВО НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ: НА МАТЕРИАЛАХ СОЧИНЕНИЯ «АДАБ-УЛЬ-САЛИХЫН» (УЧТИВОСТЬ ПРАВЕДНЫХ)

Мурзакматов Аманбек Камытович
Ошский государственный университет
кандидат философских наук, доцент
Ош, Кыргызская Республика
+996(778) 900850 *suzak70@mail.ru*
Курбанбаев Кылычбек Азимович
Ошский государственный университет
кандидат философских наук, доцент
Ош, Кыргызская Республика
aruuke7171@gmail.com

Аннотация. «Адаб-уль-Салихын» Мухаммеда Садыка Кашгари является одним из замечательных памятников духовной культуры. В нем собрано более 30 различных нравственных положений, которые должны стать нормой поведения во взаимоотношениях между людьми. В книге предусмотрены все случаи жизни, когда человек, не зная приличий, может уронить себя на глазах общества, и на каждый случай дан подробный совет – как следует вести себя. Эта книга предлагает людям в своих поступках исходить из простых общечеловеческих норм нравственности.

Ключевые слова: *культура поведения, вежливость, воспитание, нравственность, этикет.*

MUSLIM ETIQUETTE AS A MEANS OF MORAL EDUCATION OF YOUTH BASED ON ESSAY MATERIALS “ADAB-UL-SALIKHYN” (COURTESY OF RIGHTEOUS)

Murzakmatov Amanbek Kamytovich
Osh state University
candidate of philosophical sciences, associate professor
Osh (Kyrgyzystan)
suzak70@mail.ru

Kurbanbaev Kylychbek Azimovich
Osh state University
candidate of philosophical sciences, associate professor
Osh (Kyrgyzystan)
aruuke7171@qmail.com

«Adab-ul-Salikhin»of Muhammad SadikKashgari is one of the remarkable monuments of the spiritual culture of the past. It contains more than 30 different moral principles, which should become the norm of behavior in relationships between people. This collection provides all occasions and for each such occasion is given a rational advice on how to behave. This book offers people to proceed in their actions from simple universal norms of morality.

Key words: culture of behavior, politeness, behavior, morality, etiquette.

МУСУЛМОН ОДОБИ ЁШЛАРНИ АХЛОҚИЙ ТАРБИЯЛАШ ВОСИТАСИ СИФАТИДА: "АДАБ-УЛ-СОЛИҲИН" АСАРЛАРИ МАТЕРИАЛЛАРИ ҲАҚИДА (ОДОБ-АХЛОҚ ОДОБЛАРИ)

Мурзакматов Аманбек Камытович
Ўш давлат Университети

фалсафа фанлари номзоди, доцент

Ўш, Қирғизистон Республикаси

+996(778) 900850 suzak70@mail.ru

Курбанбаев Кылычбек Азимович
Ўш давлат Университети

фалсафа фанлари номзоди, доцент

Ўш, Қирғизистон Республикаси

aruuke7171@qmail.com

Аннотация. Мухаммад Содик Кашгарийнинг "Адаб-ул-Солиҳин" асарлари маънавий маданиятнинг еътиборли ёдгорликларидан биридир. Унда одамлар ўртасидаги муносабатларда хулқ-атвор меъёрига айланиши лозим бўлган 30 дан ортиқ турли ахлоқий баёнотлар мавжуд. Китобда инсон одоб – ахлоқни билмаган ҳолда жамият кўз ўнгида ўзини тушириб қолдириши мумкин бўлган ҳаётнинг барча ҳолатлари келтирилган ва ҳар бир иш учун батафсил маслаҳат-ўзини қандай тутиш кераклиги берилган. Бу китоб одамларнинг ҳатти-ҳаракатларида оддий умуминсоний ахлоқ меъёрларидан келиб чиқиши лозимлигини кўрсатади.

Калит сўзлар: *хулқ маданияти, хушмуомалалик, таълим, ахлоқ, одоб.*

Мухаммад Садык Кашгари – один из известных уйгурских мыслителей второй половины XVIII и первой половины XIX века. Он был одаренным ученым-историком, специалистом в области этики, теологии, переводчиком и общественным деятелем,

внесшим важный вклад в развитие философской, общественно-политической, этической и эстетической мысли уйгурского народа.

Творческое наследие Мухаммада Кашгари охватывает широкий круг вопросов по истории ислама, мусульманской этике, философии и педагогики. Кашгарий написал более 18 произведений. Из них наиболее значительными являются: «Тазкираи азизан» («Жизнеописание святых»), «Тазкираи ходжаган» («Жизнеописание ходжей»), «Зубдат-ал-масаил вал-акайид» («Квинтэссенция религиозных положений и догматов веры»), «Тазкираи эсхаби кәхф» («Жизнеописание друзей по пещере»), «Куран тафсир» («Комментарии к Корану»), «Ислам асаслири» («Основы ислама») и произведение, которое значительно обогатило мусульманскую этику «Адаб-уль-салихын», широко известное как «Кодекс приличий на Востоке» [5, 314 с.]. Этот труд, посвященное проблемам культуры поведения, написано Мухаммадом Кашгари на основе догматов ислама и предписаний шариата.

«Кодекс приличий на Востоке» был переведен на русский язык Н. С. Лыкошиным и в 1895 году выпущен отдельным изданием в Ташкенте, а в 1900 году включен в «Сборник материалов по мусульманству». Этот сборник был составлен по распоряжению и указаниям Туркестанского генерал-губернатора, генерала от инфантерии С. М. Духовского. Вполне понятно стремление генерал-губернатора издать эту книгу для русскоязычного населения, ибо, как звучит мудрое изречение, приведенное в самом «Кодексе приличий на Востоке»: «Дорога к дружбе - учтивость».

Одним из внешних проявлений культурного облика народа (речь идет о нормах поведения и связанных с ними представлениях) является этикет. Он имеет те же моральные ценности, которые присущи всему комплексу культурного достояния. В силу того что этикет обладает свойством аккумуляции пережитых народом в процессе его культурно-исторического развития взгядов и опыта, в нем наиболее ярко отражены принадлежащие к различным культурным эпохам религиозно-этические представления [2, 8 с.]. Глубоко осознав эту непреложную истину в свое время, Кашгари счел необходимым для молодёжи подробно изучить правила приличия и рекомендовал использовать его в нравственном воспитании и становлении личности.

В предисловии книги Кашгари отмечал: *«Для того, чтобы иметь возможность достичь высокого положения и заслужить всеобщее уважение и почет, необходимо во всех подробностях изучить общепринятые приличия на каждый случай жизни и строго придерживаться этих правил»* [4, 8 с.]. Со слов самого Кашгари нам известно, что содержание книги подразделяется на семь глав, а каждая глава содержит в себе четыре параграфа. В них подробно анализируются нормы поведения людей в быту и общественных местах: при приветствии, рукопожатии, на улице, при посещении дома кого-либо, в обществе, во взаимоотношениях супругов, при посещении общественных бань, больных и семей, где кто-то умер, в гостях и во время путешествий. Но в связи с ограниченностью объема данной статьи, мы рассмотрим лишь несколько элементарных норм поведения человека, отраженных в сборнике. Даже из этих правил ясно видно, что они очень полезны для нравственного воспитания детей и юношей, которые должны с ранних лет знать правила этикета.

В первом параграфе первой главы «Адаб-уль-салихын», Кашгари, прежде всего, остановился на таком тонком моменте, как посещение чужого жилища. Детям и юношам надлежит знать, что, если их пошлют в гости, или с весточкой к родственникам, друзьям семьи, или людям, к которым у старших есть какое-либо дело,

они должны соблюдать целый ряд правил, которые требуют правила достойного поведения. Итак, согласно «Адаб-уль-салихын», при посещении чьего-либо дома необходимо соблюдать следующее: а) желающий войти в чей-либо дом должен ещё за дверью предупредить хозяина о своём намерении войти; для этого следует постучать в двери или покашлять. б) Когда стук или кашель будет услышан и из дома послышится отклик, следует, произнеся предварительно приветствие ас-салямуалейкум (мир вам), спросить разрешения войти в дом. в) Если после троекратного вопроса из дома не слышно будет ответа и не последует разрешения войти, то необходимо, не настаивая более, возможно скорее удалиться. г) Если хозяин дома, не отворяя двери, спросит пришедшего: кто там? — то следует ответить, назвав своё имя, а не говорить уклончиво: ваш друг, ваш покорный слуга, чтобы не оставить спрашивающего в недоумении, кто к нему пришёл [4, 8-9 с.].

Хочется отметить редкий по сегодняшним меркам такт и удивительную гармонию человекопочитания во всех действиях при посещении чужого жилья согласно «Адаб-уль-салихын», исключительное уважение к человеку, которого следует потревожить по той или иной причине. Прививая ребенку с детства подобное отношение к людям, мы воспитываем в нем культуру общения, закладываем алгоритмы-традиции достойного социального поведения.

Самое простое, но обязательное правило этикета – приветствие, необходимость здороваться при встрече со знакомыми людьми, товарищами по работе, учебе, соседями. Приветствие является проявлением дружелюбия и глубокого уважения. Кашгари до мелочей описывает правила этого этикета. Он писал: *«а) Если двое мусульман встречаются, они обязаны приветствовать друг друга, не придавая значения тому, - в дружественных, или враждебных отношениях находятся они между собою, потому что приветствие установлено пророком и составляет «суннат»*[41]*; б) Приветствие должно быть высказано непременно словами: «мир вам», или «мир вам, изобилие и милость Божия, а будет невежливо, если приветствующий скажет: «мир тебе», или вообще произвольно изменит, или сократить общепринятую фразу приветствия; в) Отвечать на приветствие надлежит немедленно, и при том настолько громко, чтобы тот, к кому обращаются, услышал сказанное; в противном случае, обязанность получившего приветствие останется не выполненною; г) Если кто-либо входит в собрание мусульман и высказывает приветствие, то слова свои отнюдь не должен обращать исключительно к кому-либо одному из находящихся в собрании, а приветствовать всех вообще присутствующих»* [4, 9-10 с.]. Полагаем, что простота этих правил не должна уводить нас от главного, стремления создать в образе жизни атмосферу взаимопонимания, которое будет основано на принципах уважения к личности, поведенческих стандартах ориентированных на оптимизацию условий коммуникабельности в условиях традиционного образа жизни.

«Адаб-уль-Салихын» как система алгоритмов-традиций, а точнее алгоритмов предписаний, формирующих поведенческие стандарты в исламском мире, дает человеку четкие векторы действий. Так, согласно «Адаб-уль-салихын», при встрече с

[41] Су́нна (араб. سنة — *«обычай; пример»*) — мусульманское священное предание, излагающее примеры жизни пророка Мухаммада как образец и руководство для всей мусульманской общины (уммы) и каждого мусульманина. Сунна является вторым после Корана источником исламского права (фикха) и тесно взаимосвязана с ним, объясняет и дополняет его. Для традиционалистов следование сунне пророка Мухаммада является главным содержанием жизни мусульманина.

глухим и немым человеком следует: *«...приветствие сопровождать жестом руки; если же знака рукой сделана не будет, а приветствия глухой не услышит, то для него не обязателен и ответ на обращенное к нему приветствие. Если приветствуют немого, то он должен ответить жестом руки; если же немой приветствует кого-либо знаком, то отвечать ему следует и словами и жестом: тогда обязанность будет выполнена»* [4, 10 с.].

Во втором параграфе главы второй речь идет об одежде, которая и предмет личной гигиены, и выражение эстетических предпочтений, и возможность проявить милосердие и помочь нуждающемуся. Последнее деяние является часть мусульманской религиозной культуры. Известно, что, когда у пророка Мухаммада появлялась новая одежда, он отдавал старую со словами: *«Тот, кто обретает новую одежду и прочтет соответствующее обращение к Аллаху, и при этом отдаст свою старую одежду нуждающемуся мусульманину, будет пребывать в божественной защите Всевышнего на протяжении всей жизни, также после смерти, пока хотя бы одна из вещей, данная им, будет находится на теле этого человека»*. Мы специально подчеркиваем этот обычай, введенный пророком Мухаммадом для того, чтобы подчеркнуть воспитательное значение всего, что несет в себе сунна, давая для детей и юношества примеры из его жизни.

Согласно предписаниям «Адаб-уль-салихын» относительно одежды, необходимо помнить, что: а) не следует надевать предпочтительно какую-нибудь одну одежду, а что придётся из имеющегося. Пророк тоже имел обыкновение надевать различные одежды, и не придерживался какой-либо одной: рубашку ли, пояс стыдливости, покрывало ли, штаны ли, богатое верхнее платье или простое, корону, шубу, плащ, ичиги, калоши — всё надевал, как случится. г) Одежда должна быть белого цвета, это суннат, и большую часть жизни следует носить белые одежды; одевать красные и жёлтые одежды мужчинам грешно. д) Одежду необходимо содержать всегда в чистоте; в книге Сахир сказано: *«чистота неразрывно связана с верою»*. е) Людям богатым надлежит надевать хорошую одежду, чтобы этим обнаружить свой достаток, но только в таком случае, если, будучи одет в дорогие одежды, человек в состоянии удержаться от гордости и тщеславия. Учителя тариката[42] советуют надевать хорошие одежды только тем людям, которые сумели заглушить в себе голос тщеславия и победить чувство гордости [4, 16-17 с.].

Все это очень важно для воспитания у ребенка, который уже со школы ощущает, что одежда делает его исключительным или незаметным, а порой и изгоем. Пример пророка, его авторитет в мусульманском мире, позволяют с одной стороны добиться некой демократичности в отношении одежды, с другой стороны объяснить, почему кто-то может себе позволить более дорогое одеяние, согласно социальному статусу. Справедливость здесь диктуют не абстрактные идеи, а реальность социальной жизни. Важно, что пример пророка, позволяет ребенку не зацикливаться на том, как изыскано и дорого он одет, а обращать внимание на опрятность и чистоту, которая считается «половиной веры».

[42] Тарикат – от арабского «ат-тарика» («путь») – термин, употребляемый, во-первых, для обозначения суфийских братств, во-вторых, для обозначения метода мистического познания Божественный истины и тех нравственных предписаний и психофизических упражнений, с помощью которых суфии достигают скрытой от непосвященных истины и «растворяются» в Божественной сущности («сливаются» с ней).

Правила поведения «Адаб-уль-салихын» на улице поражают своим человекопочитанием и редким тактом, особой этикой взаимоотношений между, в основном, не знакомыми друг с другом людьми. Согласно «Адаб-уль-салихын»: двигаясь по улице, следует смотреть себе под ноги, а не глазеть по сторонам, идти следует осторожно. Ходить следует, соблюдая осторожность, в особенности, на базаре или в местах большого скопления народа не причинить по рассеянности кому-либо вреда или неприятности, например, не ударить кого-либо, не толкнуть или не наступить кому-либо на ногу. *«Если случится встретить двух идущих рядом людей, занятых разговором между собою, то неприлично проходить между ними. …Встретившись с кем-либо на улице, не следует останавливаться для разговора, а, высказав приветствие, немедленно пройти дальше; если же необходимо будет переговорить с встречным, то следует отойти с собеседником на край улицы. Это, впрочем, не относиться до встречи в таких местах, где никто не ходит; в таких местах, а также сидя в доме, спрашивать другого о здоровьи и благополучии – можно, это ведет к сближению»* [4, 19 с.].

Он рекомендует, если на дороге проходящий заметить острый шип растения или камень, которые могут причинить боль ногам прохожих, то надлежит убрать с дороги такой предмет, если это окажется возможным. Если случится высморкаться или плюнуть на дорогу, то надо засыпать землей мокроту и тогда уже двигаться далее. *«Если по дороге встретится увечный, калека, то ему следует оказать помощь; если, идя на встречу идущему, служанка, или ребенок нес в руках посуду, уронил её и, разбив, огорчился этим, то следует дать встретившемуся такую же посуду, чтобы этим доставить огорченному удовольствие»* [4, 20 с.]. Все замечательно в этом отрывке, но особенно забота об окружающих, стремление помочь всем и особенно людям с ограниченными возможностями. Важно подчеркнуть, что в Объединенных Арабских Эмиратах условия для передвижения людей с ограниченными возможностями созданы повсеместно и продуманы во всех мельчайших деталях. Так, историческая традиция, порой, находит место в современности, обогащая ее гуманистическими смыслами и философией милосердия и человекопочитания.

Четвертая глава «Адаб-уль-салихын» посвящена приличиям, соблюдаемым в общественных собраниях. В третьем параграфе этой главы Мухаммад Кашгари пишет о правильном поведении на общественных собраниях: *«Перед собранием необходимо совершить омовение. Необходимо, предварительно очистив одежду, надушить ее и свое тело; вещества, обладающие дурным запахом, следует удалить, чтобы не причинить неприятности людям, присутствующим в собрании. Надо вычистить зубы и очистить рот от запаха сырого лука, чеснока или тому подобных вещей, чтобы не возбудить неудовольствие присутствующих в собрании»* [4, 25 с.]. Кроме этих правил он дает и следующие рекомендации: надо остерегаться в собрании произносить неприличные слова, проявлять дурные стороны своего характера, делать неприличные движения и, вообще, надо стараться вести себя как подобает приличному человеку. Если кому-либо из находящихся в собрании придет время чихнуть, то следует стараться произвести при этом как можно меньше шума и прикрыть рот руками, или чем-нибудь другим.

Кашгарий особое внимание уделял проблеме взаимоотношений между людьми, в частности, проявлению уважения к старшим, родителям. Это не случайно, так как *«почитание родителей занимает одну из верхних строк в мусульманской системе*

моральных ценностей и весьма слабо выражено у европейских народов» [1, 23 с.]. Этот высоконравственный принцип справедливо отмечен и в трудах европейских авторов. Одним из них является труд Иоганна Гаури, который был удостоен золотой медали в конкурсе, проведенном 1878 году. В нем затрагиваемый вопрос освещается так: *«Неповиновение родителям считается одним из семи смертных грехов. Поэтому, как бы ни были изнежены и избалованы дети, они всегда бывают послушны родителям и по отношению к другим взрослым обнаруживают большую почтительность. Отца они приветствуют с каким-то благоговением. Ребенок не смеет в присутствии отца ни громко вымолвить слово, ни сесть, пока это не будет разрешено ему»* [3, 225 с.]. А сам Кашгари по этому поводу отмечал, что каждому человеку, *«сообразно его положению, необходимо оказывать уважение и почтение; людей почтенного возраста надо почитать, как отца и стараться им услужить»* [4, 26-27 с.].

Большое значение в воспитании юного поколения Кашгари придавал языку. Культура речи, считал он, ее содержательность и изящество определяют уровень как познавательный, так и нравственной зрелости личности. Каждое произнесенное слово должно быть содержательным, обдуманным, кратким и ясным. Он писал: *«Не надо и говорить слишком много. Учители тариката советуют высказываться лишь тогда, когда душа будет покорна языку, а язык покорен Богу, т.е. говорить только искренно. Не следует говорит слишком протяжно, или искусственно подбирать выражения, чтобы похвастаться своим красноречием, но сопровождать речь свою жестами рук, или ударять по правой ладони указательным пальцем левой – можно. Каждый должен говорить только о том, что до него касается. Ученые говорят, что говорит о богословских предметах, не зная хорошо этой науки, есть многобожие»* [4, 30 с.].

Особый интерес в целях нравственного воспитания молодежи представляют следующие советы Кашгари: *«Если кто-нибудь, в общежитии, носит прозвище, заключающее в себе нечто дурное про того, до кого оно относится, например: косой, немой, хромой и т.п., то дозволяется в его отсутствие произносить это прозвище для того, чтобы могло быть понятно, про кого идет речь; но если те же слова произносятся с целю оскорбит того, к кому они относятся, то это грешно. Находясь в собрании, неприлично говорит с другими по секрету, или употреблять в разговоре такой язык, который не всем понятен»* [4, 31-32 с.].

В заключении следует отметить, что несмотря на то, что книга «Адаб-уль-салихын» была написана давно, она до сих пор не потеряла своего воспитательного значения в воспитании молодежи и сегодня. Она предлагает людям в своих поступках исходить из простых общечеловеческих норм нравственности.

Общечеловеческие принципы поведения человека, нормы взаимоотношений людей, и особенно правила повседневного этикета, скрупулезно изложенные Кашгари в его труде «Адаб-уль-салихын», можно по праву считать школой этического и эстетического воспитания.

Литература:

1. Байбурин А. К. Об этнографическом изучении этикета // Этикет у народов Передней Азии. М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. - 264 с.

2. Богучарский Е. М. Мусульманский этикет. - М.: РИПОЛ классик, 2010. - 272 с.

3.Гаури, Иоганн. Ислам и его влияние на жизнь его последователей. Ташкент, 1893. - 577 с.
4.Кашкари, Мухаммед Садык-и. Кодекс приличий на Востоке: (Адаб-уль-салихын). – Ташкент: Камалак, 1992. - 72 с.
5.Нарынбаев А. И. Избранные произведения. – Бишкек: Илим, 2004. – 674 с.

«КУТАДГУ БИЛИГ» ДУХОВНАЯ НАСЛЕДИЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

“KUTADGU BILIG”-SPIRITUAL LEGACY OF TURKIC PEOPLE

«КУДАДГУ БИЛИГ» ТУРК ХАЛКЛАРИНИНГ МАЪНАВИЙ МЕРОСИ

Исаков Кубанычбек Абдыкадырович, *Ошский государственный университет*

доктор философских наук, профессор г. Ош, Республика Кыргызстан

Isakov Kubanychbek Abdykadyrovich, Doctor of Philosophy, associate professor of Osh State University *Osh city, the Kyrgyz Republic*

Исаков Кубанычбек Абдыкадырович, Уш давлат университети, фалсафа фанлари доктори, профессор, Уш шахри, Киргизистон Республикаси

Isakov-oshgui@mail.ru

Бердиев Асан Токсонович, *Баткенский государственный университет,*

кандидиат исторических наук, доцент

г. Кызыл-Кия, Республика Кыргызстан

Berdiev Asan Toksonovich, candidat of science of History,

docent of Batken State University, Kysyl-Kyia town, the Kyrgyz Republic

Бердиев Асан Токсонович, Баткен давлат университети, тарих фанлари номзоди, доцент, Кизил-Кия шахри, Киргизистон Республикаси

Маражапова Нуржан Кенжекуловна,

Ошский государственный университет, кандидат филологический наук, доцент

г. Ош, Республика Кыргызстан

Marajapova Nurjan Kenjekulovna the candidat of science of philology

docent of Osc State University, Osh city the Republic of Kyrgyzstan

*Маражапова Нуржан Кенжекуловна, Уш давлат университети, филология фанлари номзоди, доцент, Уш шахри, Киргизистон Республикас**и***

Аннотация: В статье проанализированы духовные идеи в трактате «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагуна научно-философском аспекте и сделана попытка определить гуманистические философемы выдающийся поэта-мыслителя.Делается попытка философского анализа творчества Юсуфа Баласагуни; даются сведения о Восточном Ренессансе; приводятся научно обоснованные суждения отдельных авторов-востоковедов о мыслителях Восточного Ренессанса и их творчестве. Наряду с этим анализируется средневековая культура тюркского народа как составной части Восточного Ренессанса; рассматриваются образ жизни, мировоззрение, социокультурное и социоисторическое состояние тюркоязычных народов той эпохи, а также исследуется жизнь и творчество мыслителя; анализируются мнения ряда ученых о поэме «Кутадгу билиг» («Благодатное знание») и её авторе.

Ключевые слова: *богрaхановский язык, ренессанс, хаканский язык, этико-дидактическое поэма, нравственность, тюрский фольклор, метафора, аллегория.*

Annotation: In this article there are analyzed spiritual ideas in the treatise “Kutadgu Bilig” by Yusuf Balasagyn on the scientific-Philosophical aspect and made efforts to define humanitarian philosophems of the outstanding poet-thinker. Some efforts are made to the philosophical analysis to Yusuf Balasagyn`s works, given some information about Eastern(oriental) Renaissance, been brought well-founded-scientific statements by the authors who reseach the eastern(oriental) Renaissance thinkers and their works. On a level with it the culture of Middle Ages of turkic people is analized as a part of Eastern (oriental) Renaissance, their life, world view, sociocultural, and sociohistorical states of turkic people of that epoch,and also are researched the life and works of the thinker, being analized opinions of some scientists on the poem “Kutadgu-bilig”,and its author.

Key words*: Bagrakhan language, renaissance, Khakan language, ethico-didactical poem, morality, turkic folklor, metaphor, allegory.*

Аннотация: Ушбу маколада Юсуф Болосогуннинг «Кудадгу билиг» асари илмий-фалсафий томондан тахлил килинган хамда буюк шоир ва мутафаккирнинг гуманистик философемаларини аниклашга харакат килинган. Юсуф Болосогуннинг ижодини фалсафий тахлил килишга уриниш килинган; Шаркий Ренессанс хакида маълумотлар берилган; Шаркий Ренессанс мутафаккирлари ва уларнинг ижодлари хакида айрим шаркшунос муаллифларнинг илмий асосланган фикрлари келтирилади. Шу билан бирга турк халкларининг урта аср маданияти Шаркий Ренессансининг ташкилий кисми сифатида тахлил килинади; турк халкларининг уша замондаги хаёт тарзи, дунёкараши ижтимоий-маданий ва ижтимоий-тарихий холатлари урганилади. Мутафаккирнинг хаёти ва ижоди урганилади, «Кудадгу билиг» асари ва унинг муаллифи хакида айрим олимларнинг фикрлари тахлил килинади.

***Калит сўзлар**: боғрахан тили, ренессанс, хокон тили, этико-дидактик поэма, турк фольклори, метафора, аллегория*

Поэма Юсуфа Баласагуни «Кутадгу билиг» как этико-дидактическое произведение представляет собой крупное наследие духовной культуры тюркоязычных народов, в форме назидания для правителей и государей.

Автор был не только талантливым поэтом, но и выдающимся мыслителем, видным ученым своей эпохи.

В творческом наследии Юсуфа Баласагуни нашли свое отражение духовные ценности и наследия тюркских племен, проблемы семьи, управление государством, права, вопросы морали. В них-глубокие раздумья мыслителя о явлениях природы, о жизни общества и человека, о разуме, о нравственности людей.

Жизнь и творчество поэта-мыслителя прошли в основном в культурных центрах Караханидского каганата - Баласагуне (он был расположен вблизи нынешнего города Токмак (Кыргызстан) и Кашгаре (Китае). Там он получил образование, приобретя глубокие знания по математике, астрономии, медицине, арабо-персидской литературе, теории рифмы, истории и географии. Был высокообразованным человеком в области философии. Исследуя идейное содержание наследия мыслителя, можно убедиться в осведомленности его о трудах Аль-Фараби, Беруни, Ибн-Сины (Авиценны), об их мировоззрении вообще, философских взглядах в частности, о трудах таких представителей древнегреческой философии, как Аристотель и Платон.

Поэму «Кутадгу билиг» не следует рассматривать как произведение, оторванное от реальной жизни. Юсуф Баласагуни попытался в основном с позиции реализма осмыслить правилы государственного управления и политики, смысла жизни каждого человека, научного подхода к проблемам точных наук-математики, астрономии.

Круг мировоззренческих проблем, затрагиваемых в поэме «Кутадгу билиг» чрезвычайно широк и разнообразен. Мыслитель в своей поэме широко и рационально использовал народную мудрость, тюркский фольклор, пословицы, поговорки, крылатые слова.

Он также затрагивает вопросы бытия, мышления, смысла жизни, смерти и бессмертия, происхождения Вселенной, ее устройства. Они рассматривались мыслителем через понятия «бог» и «мир», которые в философии мусульманского средневековья трактовались как теологически ориентированная и философски ориентированная тенденции.

Жанр поэмы уходит в глубочайщюю древность. Он был известен древним египтянам, индийцам, арабам, персам, а позднее и европейцам в эпоху Ренессанса, то есть пять веков спустя после «Кутадгу билиг». К произведениям такого жанра у арабских народов относятся «Китаб-ал-адоб ал-Кабир» Ибн ал-Мукаффы, «Уюн ал-Ахбар» Ибн Кутейбы, «Кита бат-Тадж» ал-Джахида, а у ираноязычных – «Сиасат-наме» Низам ал-мулька; «Кабус-намэ» Кайкобуса и др. У славян близкими к этому жанру были нравоучительные книги: старославянский «Златострой», русский «Златоуст», «Домострой» и др.

Свои поучения Юсуф сопроваждает сведениями из самых разнообразных областей науки: математики, астрономии, медицины, географии, этнографии. В качестве иллюстраций к поучениям авторам и приводятся эпизоды из жизни

легендарных иранских царей. Это свидетельствует об энциклопедических знаниях автора.

Поэма «Кутадгу билиг» открывает историю классической, тюрко-язычной поэзии, созданной на основе подробно разработанных и сформулированных к этому времени арабо-персидских литературных традиций и теории метра, рифмы и поэтических фигур.

Будучи по замыслу этико-дидактическим трактатом, напоминающим в определенной степени труды китайского мудреца Конфуция, поэма Юсуфа является незаурядным произведением художественной литературы. Она насыщена разнообразными элементами художественного изображения: сравнениями, эпитетами, аллегориями, метафорами. Наиболее часто употребляются метафорические сравнения и аллегории, построенная главным образом на диалогах и монологах действующих лиц. «Кутадгу билиг» отличается широким использованием поэтического синтаксиса риторических вопросов, обращений и восклицаний, что напоминает эмоционально-патетический стиль орхонских текстов. В поэме использованы большое количество существовавших в то время народных поговорок и пословиц. Вместе с тем, многие высказывания Юсуфа впоследствии сами превратились в поговорки и пословиц.

Что касается языка, на котором написана поэма и ее достоинств, то в предисловии, написанном в прозе указывается: «Ученые и мудрецы Чина и Мачина все согласны в том, что в стране Востока у народов всего Туркестана на богрaхановском языке, тюркскими словами лучше книги, кто бы то не было, не сочинял». Поясним, Чин и Мачин – Северный (Чин) и Южный (Мачин) Китай. С чувством высокой гордости автор поэмы пишет: «Я к знаньям стремился желаньем упорным, низал слово к слову я слогом узорным. Паслось слово тюрков оленем нагорным, а я приучил его, сделал покорным».

Богрaхановский язык – письменно – литературный язык, распространенный в Караханидской державе (840-1212 гг.), на территории которой обитали разные тюркские и восточноиранские этносы – чигили, ягма, карлуки, тухси, аргу, кенжеки, халаджи, а также некоторые группы кыргызов, кыпчаков, огузов, уйгуров. Главенствующим этносом в Караханидском государстве в X-XI вв. били чигили. И язык данного этноса, по всей вероятности, сыграл наибольшую роль в формировании богрaхановского языка.

Данный язык Махмуд Кашгари называл «хаканским», то есть высшим, отличающимся изящным литературным стилем. Он считал его «самым чистым и самым приятным на слух». Этот язык, в тот период имел большую популярность. Поэмы Ахмада ибн Махмуда Югнаки (XII в.) «Дары истин», «Хикметы» Х.А. Ясави, по мнению Э.Н. Наджипа, написаны на этом языке. На нем же созданы ряд произведений тюрок, известные татарам и башкирам. Например, «Хосров и Ширин» Кутби (1342 г.), «Махабат – наме» («Книга любви» 1354 г.) Харезми, «Джумджума – султан» Хисама Катиба (1369 г.), «Гульстан» Скифа ас-Сараи (1391 г.), а также знаменитый словарь «Кодекс куманикус». На этом же языке написаны завещание Тимура («Уложение Тимура») и «Бабур-наме» Бабура.

Таким образом, язык поэмы «Кутадгу билиг» представляет образец литературного языка высокого стиля, весьма популярного в свое время, однако давно оторвавшегося от народной (караханидской) основы, которая сама впоследствии бесследно исчезла, растворившись в других языках. Этот литературный памятник

принадлежит не одному, а всем тюрко-язычным народам и является их общим достоянием, общим культурным богатством.

Анализируя противоречивые суждения теоретиков о национальной принадлежности великого мыслителя к языку его дастана, мы пришли к выводу: как и другие мыслители средневековья – Аль-Фараби, Беруни, Махмуд Кашгари – Юсуф Баласагуни является представителем всех тюркских народов, а его произведения – всеобщим культурным наследием вышеуказанных народов в эпоху средневековья. Общеизвестно, что провозглашая общечеловеческие гуманистические идеи, гениальные личности становились сыновьями всего человечества. По нашему мнению Юсуф Баласугуни, также принадлежит к этой когорте выдающихся личностей, следовательно, и жизнедеятельность поэта, и его бессмертное творение достойны всестороннего, комплексного исследования.

Духовное наследие крупного представителя Восточного Ренессанса, поэта-мыслителя Юсуфа Баласагуни, жившего и творившего десять веков тому назад, является неиссякаемым духовным богатством всех времен. Оно не утратило актуальности и ныне, все более оказываясь в центре внимания исследователей различных континентов, работающих в разных направлениях науки.

Сам автор и его бессмертное творение широко известны среди востоковедов и тюркологов. Поэтому, нет ничего удивительного в том, что ученые мира вообще и философы, историки, лингвисты, литературоведы в частности, весьма активно исследуют феномен Юсуфа Баласагуни.

Литературы:

1. Алиев А. Духовное наследие средневековых ученых-энциклопедистов Центральной Азии. - Ош: Б.и., 2002. – 110 с.
2. Алтмышбаев А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии. – Фрунзе: Илим, 1985. -148 с.
3. Ауэзов М. Энкидиада: К проблеме единства миров кочевья и оседлости. Кочевник – эстетика. – Алма-Ата: Гылым, 1998. - 287 с.
4. Баласагунский Юсуф, Благодатное знание. - М.: Наука, 1983. – 556 с.
5. Бекбоев А. Концепция необходимости и случайности в учении античных и восточных мыслителей. – Фрунзе: Наука, 1989. – 135 с.
6. Бертельс Е. Суфизм и суфийская литература. – М.: Наука,1965. – 524 с.
7. Касымжанов А., Мажиденова Д. Очарование знания. – Фрунзе: Кыргызстан. 1990. – 152с.
8. Конрад Н. «Средние века» в исторической науке. – М.: 1955. – 417 с.
9. Мец А. Мусульманский ренессанс. М.: Наука, 1973. – 473 с.

ТУРКЧИЛИК ҒОЯЛАРИНИНГ ЮЗАГА КЕЛИШИ ВА ШАКЛЛАНИШИДА ТУРК МАЪРИФАТПАРВАРИ ЗИЁ ГЎКАЛПНИНГ ЎРНИ ВА РОЛИ

Худайбергенова Зилола Нарбаевна

Филология фанлари доктори, профессор

Бартин университети, Бартин шаҳри, Туркия

+905340233813 (телеграм, whats app)
aloliz74@mail.ru
zilolakhudaybergenova4774@gmail.com

Аннотация. Маълумки, Туркия Республикасининг ижтимоий, сиёсий, маданий ҳаётида, фан ва адабиётида туркчилик ғоялари етакчи ўринни эгаллайди. Ёш Туркиянинг миллий мафкурасини ишлаб чиққан ва туркчилик ғояларининг шаклланишига тамал тошини қўйган шахс буюк мутафаккур олим Зиё Гўкалпдир. Туркияда бу олим ва шоирнинг 9 жилдлик куллиёти чоп қилинган. Зиё Гўкалпнинг тарихга оид асарларида Туркия ва туркий халкларнинг демократик ва миллий мустақиллик, тараққиёт йўлига ўтишининг тарихий, сиёсий тафсилотлари, назарий муаммолари, тажрибаси ва энг муҳими, туркий тамаддуннинг келгуси тараққиёт йўллари баён этилган. Зиё Гўкалпнинг асарларининг ҳаммасида бу илк буюк ғоянинг изларини топиш мумкин. Аммо унинг энг муҳим асари, туркчиликни бир дастурга айлантириб ёзган асари "Türkçülüğün Esasları" - "Туркчилик асослари" асаридир.

Калит сўзлар: *Туркия, Зиё Гўкалп, "Türkçülüğün Esasları", маърифатпарварлик, туркчилик*

Аннотация. Известно, что идеи тюркизма играют ведущую роль в общественной, политической, культурной жизни, науке и литературе Турецкой Республики. Великий мыслитель и ученый Зия Гокалп - человек, который разработал национальную идеологию молодой Турции и заложил фундамент для формирования идей тюркизма. В Турции издан 9-томный сборник этого ученого и поэта. Исторические труды Зии Гёкалп описывают исторические и политические детали, теоретические проблемы, опыт и, самое главное, будущее развитие турецкой цивилизации. Следы этой первой великой идеи можно найти во всех произведениях Зии Гокалп. Но самое главное его произведение, превратившее тюркизм в программу, это - "Türkçülüğün Esasları" - «Основы тюркизма».

Ключевые слова: *Турция, Зия Гокалп, «Основы тюркизма», просвещение, тюркизм.*

Abstract. It is known that the ideas of Turkism play a leading role in the public, political, cultural life, science and literature of the Turkish Republic. The great thinker and scientist Ziya Gokalp is a person who developed the national ideology of young Turkey and laid the foundation for the formation of the ideas of Turkism. A 9-volume collection of this scientist and poet has been published in Turkey. Zia Gökalp's historical works describe historical and political details, theoretical problems, experiences and, most importantly, the future development of Turkish civilization. Traces of this first great idea can be found in all of Zia Gokalp's works. But his most important work, which turned Turkism into a program, is "Türkçülüğün Esasları" - "Foundations of Turkism".

Key words: *Turkey, Ziya Gokalp, "Foundations of Turkism", enlightenment, Turkism.*

Туркия тарихида биринчи сираларида ўрин олган шахслардан бири Зиё Гўкалп ҳисобланади. Диёрбакирда туғилиб ўсган бу инсон Туркия учун қилган катта хизматлари эвазига Туркия тарихидаги буюк ва ардоқли шахслардан бирига айланган. Зиё Гўкалпнинг туркликка қилган буюк хизмати турк миллатчилиги, яъни турклик соҳасига оиддир. Туркия тарихининг узоқ асрларидан бери мавжуд бўлган, аммо

Танзимотдан кейинги даврда ҳам давомли, ҳам шуурли моҳият олган туркчиликни илк бор бир дастур шаклида баён этган инсон Зиё Гўкалп бўлган[1, 304].

Зиё Кўкалпнинг асли исми Меҳмед Зиё Тавфиқ Афанди ўғли бўлиб, авваломбор, файласуф ва социолог сифатида фаолият кўрсатган. Чунки Зиё Гўкалп Туркия Республикасида миллий мафкура ва социология фанига асос солган. Шу биланга, ёшлигидан бошлаб Туркияда султонлик тузумига қарши курашди. Зиё Гўкалп бундан ташқари 1908 йилдан "Ёш қаламлар" журналини нашр қилдирди. Зиё Гўкалп барча туркий халкларни туркчилик асосида бирлаштириш тарафдори бўлган, туркий дунё бирлиги ғояларини назарий жиҳатдан ишлаб чиқди. Бунинг учун Усмонлилар султонлиги томонидан таъқиб ва қувғинга учради, сургун қилинди ва қамоққа ташланди. Кейинчалик Мустафо Камол Отатурк томонидан Туркия Республикасининг масъул лавозимларига тайинланди. Зиё Гўкалп Ёш Туркиянинг миллий мафкурасини ишлаб чикди. Туркияда бу олим ва шоирнинг 9 жилдлик куллиёти чоп қилинди. Зиё Гўкалпнинг тарихга оид асарларида Туркия ва туркий халкларнинг демократик ва миллий мустақиллик, тараққиёт йўлига ўтишининг тарихий, сиёсий тафсилотлари, назарий муаммолари, тажрибаси ва энг муҳими, туркий тамаддуннинг келгуси тараққиёт йўллари баён этилган[2, 1-3]. Зиё Гўкалпнинг асарларининг ҳаммасида бу илк буюк ғоянинг изларини топиш мумкин. Аммо унинг энг муҳим асари, туркчиликни бир дастурга айлантириб ёзган асари “Türkçülüğün Esasları” - “Туркчилик асослари” асаридир[3,14]. Зиё Гўкалпдан аввалги туркчилар турк миллати боғланадиган ғоянинг туркчилик бўлганини англаганлар ва буни асарларида англатишга ҳаракат қилишган. Фақат бу буюк ҳақиқатни миллатга етказишганини айтиб бўлмайди. Зиё Гўкалп эса Туркия тарихининг энг бўҳронли бир даврида бир неча дўсти билан киришган кураши билан турк наслининг ғояси бўлган туркчиликнинг кенг ёйишга имкон топган.

Зиё Гўкалп бу фикр кураши даврида ўша вақтларда Селаникда нашр этилган “Genç Kalemler” – “Ёш қаламлар” журналида босилган “Турон” шеърининг охирги байтида “ватан” тушунчасини шундай баён этган[4,12]:

Vatan; ne Türkiye’dir Türklere, ne Türkistan,
Vatan; büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan!
Ватан на Туркиядир туркларга, на Туркистон
Ватан, буюк ва абад бир ўлкадир: Турон!

Туркларнинг буюк фикр одами ҳаёти бўйича бу ғоянинг тарқалиги учун ҳаракат қилган, ҳамда туркли масалаларининг ҳар доим бу она фикр атрофида қўлга олган ва тадқиқ қилган.

Зиё Гўкалпнинг фикрига кўра, турк бир миллатнинг номидир. Бир миллатнинг бир тили ва ягона бир ғояси бўлади. Баъзи турк шўъбаларининг Туркия турклигининг айри бир тил ва маданиятга соҳиб бўлишга ҳаракат қилишлари тўғри эмас. Турклар бирлашишлари керак. Аммо бу бирлашиш бугунги кун учун фақат маданият бирлашуви бўлиши мумкин[5, 14].

Зиё Гўкалп турклик масаласини бу шаклда баён этганидан кейин турк миллатининг бу ягона ғоянинг нималигини аниқлашга ҳаракат қилишган. Зиё Гўкалпнинг ёзишича, турк ғоясининг узоқ ва яқин шаклларини ажратиш керак. Яқин ғоя Ўғиз ёки “турк”ман ғоясидир[5, 16]. Чунки маданият жиҳатидан бирлашувнинг энг осон йўли Ўғуз туркларидир. Туркиялик турклардан бошқа Озарбайжон, Эрон ва Хоразм ўлкаларининг турклари ҳам ўғуз наслидандир. Бу жиҳатдан туркчиликнинг яқин ғояси бу авлоддан бўлган туркларнинг бирлашмаси, яъни Ўғуз бирлиги ёки

“Турк”ман бирлигидир. Иккинчи ғоя эса Турондир. Турон ғояси Туронли қавмларнинг бирлашмасидан юзага келадиган қавмлар аралашуви эмас, фақат туркларнинг бирлигидир. Зиё Гўкалпнинг фикрича, бундай бирлашиш мумкинми, деб сўрашга ҳожат йўқ. Чунги бу бир ғоядир. Шу билан бирга, туркларнинг руҳларидаги ҳаяжонни сўнгсиз бир даражага олиб борадиган жозибали бир ғоядир. Турк миллатини бундай сеҳрли ва жўштирувчи туйғудан йўқсин қолдириб бўлмайди. Туркчилик фикрининг бу даража тез ривожланишига энг буюк сабаб Турон ғоясининг руҳларда ва кўнгилларда ёққат оташ ва буюк ҳамла кучидир. Турон ғояси бугунги кунда бир хаёл каби кўринса ҳам, тарихда бир ҳақиқатдир. Чунки турклар тарихда бир неча бор бирлашишган[6, 55].

Зиё Гўкалп бугунги ҳаяжон ва ҳамла манбаси бўлган хаёл билан тарихнинг ҳақиқатини бирлаштириб, шу хулосага бормоқда: Tarihte gerçek olan şeyler, gelecekte de gerçek olabilir! – Тарихда ҳақиқат бўлган нарсалар, келажакда ҳам ҳақиқат бўлиши мумкин[5, 11].

Зиё Гўкалп туркларнинг бу буюк ғоясини фақат илмий асарларида ва мақолаларида ёритиш билан чекланмаган, турклик ғоясининг турк миллатининг ҳар қатламидаги шахслари ва жамоалари орасида ёйилиши учун бу мавзуни илмий бўлмаган асарларида, масалан, шеърларида ҳам турли шаклларни ёритишга ҳаракат қилган.

Зиё Гўкалпнинг шеърларида ҳам туркчилик, маърифатпарварлик ғоялари кенг ўрин олган. Турк халқини уйғотиш, Европа маданиятидан фойдаланиш, шу билан бирга, турк миллатининг, халқларининг урф-одатлари ва анаъаналаридан кенг миқёсда фойдаланиш, халқ ичига кириш масалаларини кўтаргани билан аҳамиятлидир.

Туркия тарихи, маданиятида ва шеъриятида муҳим ўрин тутган Зиё Гўкалпнинг ҳаёти ва ижоди турк билими дунёсида атрофлича ўрганилган. Масалан, Али Нузҳет Зиё Гўкалпнинг ҳаёти ва ижодни ўрганган бўлиб, айниқса, унинг Малтадаги сургун даврини тадқиқ этган. Бу олим асосий эътиборини шу даврда Зиё Гўкалпнинг фикрий ва ҳиссиё дунёсини таҳлил этган[3]. Жавит Ўрхан Тутунгил Зиё Гўкалпнинг ҳаёти ва ижодининг асосий йўналишларини ўрганган[7]. Ҳасан Тунжай ва Ҳикмет Танйу ҳам Зиё Гўкалпнинг ҳаёти ва ижодини тадқиқ этган[4,2]. Яна бир турк олими Ҳилми Зиё Улкен Туркиядаги туркчилик ғояларини таҳлил этар экан, Зиё Гўкалпнинг Туркия тарихидаги ўрни ва ролини ўрганади[1]. Зиё Гўкалпнинг ҳаёти ва ижоди чет элларда ҳам ўрганилган. Масалан, инглиз олими Уриел Хейд турк халқилиги, миллатчилиги ўрганар экан, бу ғояга илмий асос яратган Зиё Гўкалп шахсига алоҳида тўхталиб ўтган[8].

Ўзбек туркшунослигида Адҳамбек Алимбеков, Лола Аминова ва Пошшажон Кенжаевалрнинг китоблари ва тадқиқотлари чоп этилган. Адҳамбек Алимбеков турк адабиёти билан боғлиқ ўқув адабиёти чоп эттирган[9, 10, 11]. Лола Аминова Инжа Мамад романининг таҳлили билан шуғулланган. Пошшажон Кенжаева XX аср турк ҳикоячилигининг тараққиёт масалаларини ўрганган. Лекин ўзбек туркшунослигида Зиё Гўкалпнинг ҳаёти ва ижоди, туркчиликнинг ривожига қўшган ҳиссаси масалалари махсус ўрганилмаган.

Бир қатор турк зиёлилари каби Зиё Гўкалп фикрлари доирасида Усмонли давлатининг парчаланиш даврига юз тутган пайтда кўтарилган сиёсий, ҳарбий, диний ва иқтисодий муаммоларнинг чуқур изларини кўриш мумкиндир. Бу омилларнинг таъсири натижасида Зиё Гўкалпнинг дунёқарашида халқчиллик тушунчаси муҳим ўрин

тута бошлади. Аммо Зиё Гўкалпнинг халқчиллиги этник қарашга асосланган эмас, маданий бир халқчилликдир.

Жуда фарқли соҳаларда асарлар ёзган Зиё Гўкалпнинг фикр доирасининг шаклланиши жараёнида оила давраси, Ismail Hakkı Bey, Yorgi Efendi, Ibrahim Temo, Dr. Abdullah Cevdet, Ishak Sukuti ve Naim Beylernинг, шу билан бирга, Genç Türkler – Ёш турклар ҳаракатининг таъсири кузатилади. Зиё Гўкалп дунёқараши туфайли Ittihat ve Terakki Cemiyeti – Иттиҳод ва Тараққий жамиятининг турли даражаларидаги вазифаларида фаолият кўрсатган. Айни шаклда Durkheimнинг социологик қарашлари Зиё Гўкалпнинг дунёқарашига катта таъсир кўрсатган[8]. Зиё Гўкалпнинг отаси Tevfik Efendi адабиётга қизиққан ва ўғлининг ҳар маънода комил инсон бўлиб етишишига катта таъсир кўрсатган инсонлардан бириси бўлган. Зиё Гўкалпнинг адабиётга бўлган қизиқиши отасидан ўтганини айтиш мумкин[3,12].

Европада етишиб чиққан ёшларнинг ўз маданиятларига бегона қолганликлари, мадарасада ўқиган ўқувчиларнинг ҳам дунёдаги тараққиётлардан хабардор бўлмасликлари учун танқид қилган Tevfik Efendi ўғлидан шарқ қадриятларини ўзлаштириб, мусулмон бўлиб қолиб, ғарбона бир таълим олишини ва ҳар икки маданиятни ўрганиб, уларни қиёслаб, керагини қабул қилишини истагандир. Tevfik Efendiнинг бу қарори Зиё Гўкалпнинг ҳаётидаги энг катта таъсири бўлган[4,20-21].

1888 йилнинг 28 декабрида Namık Kemalнинг вафот этганида, Tevfik Efendiнинг ўғлига унинг каби ҳурриятчи ва ватанпарвар бўлишни ўгит бергани ҳам Зиё Гўкалпнинг ҳаётидаги муҳим нуқталардан биридир[2, 9]. Шу билан бирга, онасининг ҳам бувисининг ҳам олган таълими ва муҳитнинг ҳам таъсири билан Зиё Гўкалпга энг камида отаси қадар таъсир кўрсатишган ва йўнлантиришган[4, 21].

Зиё Гўкалп Diyarbakırda доктор Yorgi Efendiдан фалсафа бўйича хусусий дарслар олган. Улар Гўкалпнинг дўстлари билан йиғилишлар қилишган. Уларнинг бир суҳбатида турк ёшларининг Мешрутият қуриш учун ҳаракат қилганликларини, бунинг мақтовга лойиқ бир ғайрат бўлганини қайд этган. Амалга ошириладиган инқилобнинг фойдали ва таъсирли бўлиши учун мутлақо ўлканинг социологик ва психологик тузилишига мос бўлиши кераклигини ифода этган бу устозининг бу васияти Зиё Гўкалпнинг келгуси ҳаётида муҳим роль ўйнаган[4,31].

1899–1900 yıllarda қамоқда ётган Зиё Гўкалп Наим Бей билан танишади. Бу шахс ҳам Зиё Гўкалпнинг дунёқараши шаклланишига катта ҳисса қўшган. Naim Bey Meşrutiятнинг мутлақо эълон қилинишини, аммо ил машрутиятнинг узоқ муддат давом этмаслигини, мажлиснинг турли интригалар, уруш-жанжаллар сабабли ёпилишини айтган. Унинг фикрига кўра, мажлиснинг ёпилишидаги энг муҳим сабаб чуқур бир уйқуда бўлган халқнинг машрутиятнинг ҳақиқий қийматини билмаслигидир. Халққа машрутиятнинг керак эканлигини англатмоқ зарур. Бунинг ягона йўли эркин нашрдир. Зиё Гўкалп нашрни эркинлаштирилишини дуч келган ҳар бир ёшга ўгитлаган[3, 27-31]. Ўзига Naim Beyнинг васиятини йўлланма деб қабул этган Зиё Гўкалп уни ўзига бир “пир” бўлганини таъкидлаган. Зиё Гўкалп ўзидан кейинги авлодга бу васиятни туркчи олимнинг васияти деб таърифлаган. Ўрта мактабда ўқиган пайтларида фалсафа ва ижтимоий билимларга қизиқиш ҳиссини туя бошлаган Зиё Гўкалп француз тили дарсини мактаб ўқитувчиларидан Yorgi Efendiдан олган. Зиё Гўкалпда фалсафага қизиқиш уйғотган ҳам Yorgi Efendi бўлган[1, 304].

Зиё Гўкалп “Türkleşmek, Islamlaşmak, Muasırlaşmak” – “Турклашмоқ, исломлашмоқ, замонавийлашмоқ” номли асарида бу вазиятни шундай очиқлаган: “Türk

milletindenim, Islam Ümmetindenim, Avrupa Medeniyetindenim”. - “Турк миллатиданман, Ислом умматиданман, Европа мааниятиданман”[6, 32]. Зиё Гўкалпнинг фикрича, “Türk ulusuna, Islam dinine ve Batı uygarlığına dahiliz” - “Турк халқига, Ислом динига, Ғарб тамаддунига тааллуқлимиз”[6, 35]. Яъни бу ерда анчагина кенг бир ҳудудда, бой ва динамик бир маланиятга эга, иқтисодий, сиёсий ва ҳарбий жиҳатидан жуда кучли бир Императорлик давридан, сиёсий, ташкилий, иқтисодий ва ҳарбий кризислар билан бирга орқага чекиниш муаммоларига қарши бу назарияни яратиш ва муаммони ҳал қилишнинг таъсирли бўлганини таъкидлаш керак.

Демак, Зиё Гўкалпнинг сиёсий тушунчалари билан даврнинг сиёсий далиллари орасида параллел бир алоқанинг мавжуд бўлганлигини айтиш мумкин. Зиё Гўкалпнинг фикрига кўра, миллатни ташқил этган қадриятларнинг энг бошида тил бирлиги, маданий тажриба алмашинуви ва дин турибди[6, 50–51]. Бошқача айтганда, Зиё Гўкалп бир маданият миллатчилигини олдиндан кўрмоқда, миллат бўла олиши учун этник ажратишларга диққат қаратмаяпти. Бунга Зиё Гўкалп “маданият миллатчилиги” номини бермоқда.

Шундай қилиб, Зиё Гўкалп дунё ва жўғрофий ҳақиқатларга уйғун бир миллат таърифлашга ўтмоқдадир. Жумҳурият қурувчилари томонидан қабул қилинган Зиё Гўкалпнинг бу миллатчилик қарашлари Америкадан бошлаб бошқа замондош жамиятларда ҳам аҳамиятли саналмоқда. Вақти вақти билан илгари сурилган этниклик ва маҳаллийлик билан бирга миллат далили ва миллийлашманининг бир-биридан анча фарқли нарсалар эканлигини очиқ-ойдин таъкидлаганини кўришимиз мумкин. Зиё Гўкалпнинг фикрига кўра, халқ, миллат бўлишнинг зарурияларидан бири бўлган дин бирлиги ва диндошликка асосланган бирлик бир-биридан фарқлидир ва зотан Зиё Гўкалп “уммат” деб таърифлаган диндошлик бирликдалигига қаршидир[8, 54]. Унинг айтишига қараганда, дин бир-бириан фарқли бўлган жўғрофияларда, фарқли маданият дунёларида ва турли жамиятларда фарқли бўлиши мумкин, аммо миллат бўлиш учун дин бирликдалигидан бошқа маданият ва тил бирлиги ҳам керакдир. Чунки маданият бирликдалиги учун умумий ижтимоий тарибалар, тажриба алмашинувлар, ҳиссиёт ва мушоҳадага эҳтиёж бордир. Бу доирада дин тилининг ҳам туркчалашмаси кераклигини ҳимоя қилган Зиё Гўкалпнинг бу қараши Туркия Жумҳуриятининг қурилиши тарихидаги илк 10 йилларда бир давр яшай бошлаган. Марказий бир дин хизматлари идорасининг ташкил этилиши (Diyanet Işleri Başkanlığı) каби бир қатор сиёсий, маданий ва диний ишларнинг амалга ошишида ҳам яна Зиё Гўкалпнинг таъсири бўлгани аниқдир [13]. Шундан келиб чиққан ҳолда, иккинчи марта мажлисга сайланган Зиё Гўкалп билан Мустафо Кемал Аттатуркнинг орасида яқин бир алоқа бўлмаса ҳам, фикрий яқинликлар бўлгани маълумдир. Зеро, касаллигининг кучайиши натижасида, бутун даволаниш ҳаражатларини давлат томонидан тўланишини айтиб, чет элга юбормоқчи бўлган Аттатуркка, Зиё Гўкалп вафотидан кейин оиласига ёрдам беришини сўраган. Аттатурк ҳам бу истагини Мажлисда бир қарор чиқартиш орқали амалга оширган [8, 27].

Кучли бир шаклда маданият миллатчилигинини урғулаган Зиё Гўкалп этник миллатчилик ва иркчиликка қарши бўлган. Унинг фикрига кўра, жамиятларнинг характери ирсий йўл билан эмас, маданият ва таълим-тарбия йўли билан шаклланмоқдадир. Зиё Гўкалпнинг иркчиликка қарши бўлиши, ижтимоий ва фикрий воқеликка боғликдир[8, 53-54]. Зиё Гўкалп бу хулосага жамиятларнинг, айниқса турк жамиятининг тузилишини ва ижтимоий воқеликларни ўрганиш орқали борган. Зеро,

Зиё Гўкалпнинг жумҳурият ва демократия ҳақидаги тушунчаларида ҳам бир ўзгариш бўлганлигини ҳам унутмаслигимиз керак.

Зиё Гўкалпнинг фикрига кўра, туркчилик алоҳида бир аҳамиятга эгадир. Зеро, Зиё Гўкалпнинг асарлари ҳар доим турк жамиятининг ўтмиши, бугуни ва келажаги, турк тили ва турк маданияти масалаларига қаратилган. Бу ҳиссиётлар, ва фикрлар билан у илмий, ахлоқий, маданий, ва фалсафий бир туркчилик тушунишини майдонга чиқарган [3, 120-134] . Зиё Гўкалп 1908 йилдан кейин Турк миллатчилари қаторига қўшилиши билан улусчилик, халқчилик бир система ҳолига келган. 18 йил турк жамиятининг ижтимоий ва маданий тузилиши бўйича фаолият юритган Зиё Гўкалп бу ғояни айниқса “Genç kalemler” – “Ёш қаламлар” журналида, айниқса, Турон” шеърида тилга олган. Илмий бир туркчилик ғоясини илгари сурган Зиё Гўкалп “Туркчилик асослари” китобида туркчиликни “Türkçülük, Türk milletini yükseltmektir” - “Туркчилик турк миллатини юксалтиришдир” деб таърифлаган эди[5, 16].

Зиё Гўкалпнинг фикрига қараганда, туркчиликнинг яқин мақсади ва узоқ мақсади бор. Яқин мақсад “Oğuz ya da Türkmen Birliği” – “ўғуз ёки туркман”, узоқ мақсад эса “Turan” – “Турон”дир[4, 89]. Зиё Гўкалп туркчиликнинг тамойилини “Türkiyecilik” – “Туркиячилик”, “Oğuzculuk ya da Türkmencilik” - “ўғузчилик ёки туркманчилик” ва “Turancılık” – “Турончилик” деб уч асосий бўлимга бўлган Зиё Гўкалп Жумҳурият эълонидан кейин охирги икки бўлимидан воз кечган ва тамойилни “Türkiyecilik” – “Туркиячилик” деб ёзган эди. Турк жамияти учун мос деб ҳисоблаган туркчилик эса ижтимоий туркчилик бўлган эди. Унинг туркчилигида халлқа қараб кетиш, халққа қараб йўналиш алоҳида аҳамиятга эга эди. Ҳалққа эса ҳам ундан маданиятни олиш ва халққа маданиятни етказиш учун борилади[5, 41-42].

Зиё Гўкалпнинг тамаддун ва маданиятни бир-биридан ажратиш ҳақидаги фикрлари диққатни жалб этади. Ёзувчининг фикрига қараганда, маданият миллий, тамаддун эса умумбашарийдир. Тамаддун маданиятдан кейин келади ва унинг натижасидир. Зиё Гўкалп “Туркчилик асослари” китобида тамаддунни ташкил этган унсурларни саккиз бўлимга бўлган. Булар: 1. Тилда туркчилик. 2. Эстетикада туркчилик. 3. Ахлоқда туркчилик. 4.Ҳуқуқда туркчилик. 5. Динда туркчилик. 6. Иқтисодда туркчилик. 7. Фалсафада туркчилик. 8. Сиёсатда туркчилик [5, 113–188].

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, Зиё Гўкалп турк фикри, маданияти ва сиёсати тарихининг муҳим сиймоларидан биридир. Императорлик давридан халқчилик, давлатчиликка ўтиш даврида яшаган Зиё Гўкалп дуч келган муаммолар ва кризислар таъсирида турк жамияти ва турк маданиятига қўйилган социологик, маданий ва сиёсий назариялар ва қарашлар ҳали ҳам давом этмоқда. Зеро, Зиё Гўкалп бир бир қатор сиёсий, диний, ва маданий фикрлари ва таклифлари янги қурилган Туркия жумҳурияти билан биргаликда ҳаётга ўтиш имкониятини топган. Гўкалпнинг бу ижтимоий ёндашувларига Ғарбона англашларнинг ҳам таъсири бўлгани аниқдир.

Адабиётлар рўйхати

1. Ülken Hilmi Ziya. Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi. Istanbul, 2001.
2. Tanyu Hikmet. Ziya Gökalp’in Kronolojisi. Ankara, 1981.
3. Nüzhet Ali. Ziya Gökalp’in Hayatı ve Malta Mektupları. Istanbul, 1931.
4. Tuncay Hasan. Ziya Gökalp. Istanbul, 1978.
5. Gökalp Ziya. Türkçülüğün Esasları. Hazırlayan: Mehmet Kaplan. Istanbul, 1972.
6. Gökalp Ziya. Türkleşmek Islamlaşmak Muasırlaşmak. Sadeleştiren: Yalçın Toker. Istanbul, 1997.

7. Tütengil Cavit Orhan. Ziya Gökalp Üzerine Notlar. Istanbul, 1956.
8. Heyd Uriel. Türk Ulusçuluğunun Temelleri. Çev. Kadir Günay. Ankara, 2002.
9. Алимбеков А. Турк адабиёти. Тошкент, 2003.
10. Аминова Л. Ёзувчи Яшар Камол ижодида бадиий маҳорат масалалари. Филол. Фанлари номзоди диссертацияси автореферати. Т., 2003.
11. Кенжаева П. XX аср турк ҳикоячилигининг тараққиёт тамойиллари. Филол.фан.доктори. диссертация. Автореферат. Т., 2017/
12. Hasan Ali Koçer, Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi (1773–1923), Istanbul, 1991.
13. www.bilimarastirmavakfi.org/html2/yayinlar/cumhuriyetcilik.html, (12.11.2006).

ПРИЗНАНИЕ НАУЧНЫХ ЦЕННОСТЕЙ ВОСТОЧНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ В СТРАНАХ ЕВРОПЫ

ВЕРА МУХАМЕДЖАНОВА

к. и. н., доцент,

Ташкентский государственный университет

узбекского языка и литературы им. А. Навои

Аннотация. В статье рассматривается сравнительный анализ характера политических культур различных обществ и на основе цивилизационного подхода делается возможность глубоко раскрыть их содержание, систему ценностей, особенности генезиса. Основные ценности восточных цивилизаций оказали значительное влияние на формирование духовности народов Востока и Запада, на социально экономический и политический уклад их жизни. Все «слагаемые» культуры Восточной цивилизации показаны в верованиях, искусстве, в научных и ненаучных видах знания, в основах нравственности и моральных нормах поведения, в законах и обычаях, в материальных традициях все то, что составляет специфику социокультурной ментальности. Исследуется это с позиции значимости в развитии всечеловеческого духовного понимания.

Ключевые слова: *Восток, Запад, цивилизация, характер, политическая культура, толерантность, гуманизм, мораль, ценности, достижения, общество, связи, отношения, контакты.*

RECOGNITION OF THE SCIENTIFIC VALUES OF EASTERN CIVILIZATION IN EUROPE

VERA MUKHAMEDZHANOVA

Abstract. The article discusses a comparative analysis of the nature of the political cultures of various societies and, on the basis of a civilizational approach, makes it possible to deeply reveal their content, value system, and features of genesis. The basic values of

eastern civilizations had a significant impact on the formation of the spirituality of the peoples of the East and West on the socio-economic and political way of life. The article examines all the "components" of the culture of Eastern civilization: beliefs, art, scientific and unscientific types of knowledge, the foundations of morality and moral norms, laws, customs, material traditions are all that make up the specifics of socio-cultural mentality. This is investigated from the standpoint of significance in the development of universal spiritual understanding.

Keywords: *East, West, civilization, character, political culture, tolerance, humanism, morality, values, achievements, society, relations, relations, contacts.*

В основе современного подхода к цивилизационным процессам лежит реальный факт «глобализации» общественного развития, часто описываемый, как возрастающая целостность мира. Именно на Востоке была создана стратегия общего развития социально-гуманитарных наук. Это был путь общего спасения, процветания и развития, рывка в будущее. Человек становился созидателем и творцом, он выходил за пределы своей огромной колыбели – Земли и становился ключевым ресурсом развития науки. Восточная цивилизация, давая шанс на совместное процветание и развитие буквально всем, всему человечеству, не только избранным, давала возможность произвести глубинные исследования политической жизни общества, «измерить» ее через человека и в интересах человека.

Интенсивность глобальных взаимосвязей способствовали быстрому распространению на большей части планеты тех форм политической, социальной и особенно духовной жизни, тех типов культуры, знаний и ценностей, которые воспринимаются как наиболее эффективные, оптимальные или просто разумные для удовлетворения личных и общественных потребностей. Каждое государство, выдвигая свою национальную идею, объединяла подавляющее большинство народа на базе уважения традиционных культурно-политических ценностей. Именно сохранение традиционных ценностей и ориентировок позволило странам Востока освоить многие достижения западной техногенной цивилизации, модернизироваться, сохранив основополагающие черты своей традиционной культуры, сохранив, и развив, и приумножив свою идентичность. Возможность совмещения различных культурных традиций, творческого использования их в современных условиях породила в результате значительный экономический рост и подъем Восточноазиатского региона, что соответственно, повлекло за собой качественное улучшение условий жизни и труда, вывело эти страны на иной экономический и политический уровень, повысило роль и авторитет в мировом сообществе.

Именно на Древнем Востоке были сделаны великие открытия и изобретения, которые способствовали развитию человеческой цивилизации: обработка бумаги в Самарканде, благодаря этому рукописные и печатные книги стали изготавливаться во многих странах мира, получение цветного стекла, приручение лошади - лучшие породы в Ферганской долины, привлекшие внимание китайских императоров. Долгое время культурное наследие древневосточных цивилизаций недооценивалось. Еще древнегреческие философы различали мир греков, рожденных для господства, и мир варваров, включая сюда древневосточные народы. Обращая внимание на значительную эмиграцию азиатского населения в страны Запада, создающего обширные районы новых этносов, религий и ценностей, где с одной стороны, это ведет к взаимопроникновению различных культур, а с другой - создает весьма серьезные этнические проблемы на Западе по мере увеличения в них представителей восточных цивилизаций. Восточная цивилизация открыла миру философскую систему Абу-насра Фараби, где в центре находится проблема человека, его интеллектуально-нравственное совершенствование, его стремление к достижению свободы, к личному и общественному счастью, поиск человеком лучшего будущего.

Сегодня, когда много говорят о столкновении цивилизаций, изучение данной темы становится особенно актуальным. Глубоко проанализировав толерантные и гуманистические идеи Ибн Сины, которые мыслители прошлого проповедовали в своих работах, можно прийти к выводу, что их вполне можно использовать в рамках

конструктивного диалога с современной молодежью, взгляды Ибн Сины носят гуманистический характер. Именно поэтому предшествующие философы в своих учениях пропагандировали идею гуманизма. Восхваление разума и знаний, высоких идеалов гуманизма и дружбы, критика отрицательных черт морали феодального общества, невежества и ханжества составляли содержание его яркой философии жизни. Мотивы его художественно-философских мыслей можно обнаружить и в «Божественной комедии» Данте, упоминавшего Ибн Сину как выдающегося мыслителя. Взгляды Ибн Сины на воспитание и образование молодого поколения были прогрессивны в свое время и довольно близки к современным. Как и предшествующие мыслители, при решении многих проблем, Ибн Сина выступает против ущемления человеческого достоинства, за реализацию принципов социальной справедливости. Социально-философские и нравственные воззрения Ибн Сины и его единомышленников, прежде всего их морально-нравственные нормы и мысли, были напрямую связаны с судьбой и жизнью народа.

Второй важной особенностью Востока являлось то, что общество здесь не утеряло связи с природой. Цель человека - не вражда, а стремление быть с природой в гармонии и, познав основные ее законы, постараться не противоречить им. Так, философы и поэты Востока считали, что народы и государства должны развиваться естественным (природным) образом, беря пример с растений и животных, в жизни которых нет ничего лишнего, случайного. Полностью отсутствует на Востоке столь ценимое западной цивилизацией понятие свободы. Так же, как и демографический образ правления. Восточный человек не свободен, а обязан. Человек обязан жить строго определенным образом, в противном случае лучше ему умереть.

Но, несомненно, существуют объективные пределы такого распространения, а нередко динамика взаимодействия культур приводит к тому, что инородная культура сталкивается с нарастающим неприятием, ограничением и вытеснением.

В отличие от Европы, на Востоке сосуществовало множество религий, и даже ислам, непримиримый в отношении западного христианства, довольно спокойно уживался с традиционными восточными верованиями. Посол испанского короля - Рюи Гонзалес де Клавихо прибывший ко двору Амира Темура будет писать «О нравах, обычаях, религии, законах” ...” как многие народности могут уживаться на одной территории” - напишет он [6-97]. История, давно уже пришли к выводу, что восточные цивилизации являются более древними, чем западная, и обладают по меньшей мере равным с ней достоинством.

Замечательные памятники архитектуры Востока поражали современников, и считались «чудесами света». Актуально мнение Дженкинсона (Anthony Jenkinson) - английского дипломата и путешественника, посол приехавший в Бухару, писал: «Бухара - огромный город, в нём множество кирпичных зданий и грандиозных строений. Бани построены так искусно, что нет аналогов в мире» В источниках сохранились его слова, «…возраст некоторых городов Средней Азии, Хивы, Бухары, Самарканда, Карши и др., составляет сотни и тысячи лет. Их украшают многочисленные дворцы, медресе, минареты, мечети, гробницы святых, так он писал о "благородной" Бухаре и "сияющей точке земного шара" Самарканде» [2.77]. Другой путешественник. *Герман Вамбери* в *1864 г опубликовал книгу о своих странствиях - “Путешествие по Средней Азии”, — вызвавшую громадный интерес в Западной Европе, России и Северной Америке. Она была переведена почти на все европейские языки. Читателей не могло не заинтересовать трудное и опасное*

*странствие Г. Вамбери по Средней Азии [*3.12*]. Ценность книги венгерского путешественника состояла также в знании автором основ мусульманской религии, местных обычаев и восточных языков, в первую очередь языков среднеазиатских народов. В Европе, мало знакомой с Центральной и Средней Азией, с восторгом приняли труд Германа Вамбери* - одним из важных источников по изучению древней цивилизации Хивы, как его именуют – городе «тысячи куполов». Об одном из правителей Хивинского ханства Абулгази Бахадырхане Герман Вамбери напишет: «…весь мир благодарен ему за труд «Родословное древо тюрков») [4.134]. Этот труд издан еще в XVIII веке на немецком и русском языках[5.122].

Высокую оценку ценностного ареала восточных культур для успешного экономического развития неоднократно давала бывший премьер-министр Великобритании, баронесса М. Тэтчер. Она убедительно показала в своей книге, что анализ развития стран Дальнего Востока совершенно очевидно раскрывает «значение культуры, как компонента экономического успеха и фактора, влияющего на социальные и политические институты». И добавляла: "Величайшие достижения цивилизации, идет ли речь о живописи, архитектуре, науке или литературе, о промышленности или о сельском хозяйстве, никогда не являлись по правительственным указам. Великие открытия совершались благодаря гениальности отдельных людей и общественной атмосфере, дающей возможность реализоваться своеобразию и индивидуальности"[9 -137].

Сегодня нам необходимо обратить внимание на значительную эмиграцию азиатского населения в страны Запада, создающего обширные районы новых этносов, религий и ценностей. С одной стороны, это ведет к взаимопроникновению различных культур, с другой - создает весьма серьезные этнические проблемы на Западе по мере увеличения в них представителей восточных цивилизаций. Применительно к Западу может возникнуть эффект его «обратной этнической колонизации» со стороны Востока [7.158].

Опыт стран Востока в последние десятилетия свидетельствует, что социокультурная система Запада сталкивается с «непроницаемостью» восточных культур, лишающей ее в этих странах органичности и устойчивости. Это, разумеется, не исключает тенденций проникновения западной культуры и широкого ее распространения. Но, несомненно, существуют объективные пределы такого распространения, а нередко динамика взаимодействия культур приводит к тому, что инородная культура сталкивается с нарастающим неприятием, ограничением и вытеснением. Несмотря на многовековую историю взаимоотношений, Запад и Восток остаются противостоящими и не сводимыми друг к другу «двумя потоками мировой истории» [2-117].

Можем ли мы сегодня говорить о новом общечеловеческом прорыве в будущее не на основе культурного разоружения и обезличивания, а с сохранением культурно-цивилизационного многообразия человечества? Положительное решение этого вопроса возможно при условии, если мы отыщем такую цивилизацию, которая сосредоточится на всей исключительности. Великая древняя цивилизация, не уступающая никакому восточному по своему историческому значению, ждет дальнейшего обстоятельного исследования. И это означает, что мы, как мудрое поколение, должны вобрать в себя высокие ценности Запада и Востока, смело изучить неизученное и использовать это в своем развитии, которое благодаря философии Востока и стремительным технологиям Запада должно привести нас к процветанию.

Литература:

1. Burnes A. Travels into Bokhara; Containing the Narrative of Voyage on the Indus from the Sea to Lahore… and an Account of a Journey from India to Cabool, Tartary and Persia. Vol. III. L., 1839;
2. Blocqueville G. Quatorze mois ches les Turcomans,-Le Tour du Monde. P., 1866, № 28.
3. Vambery H. Sketches of Central Asia. L., 1868 (нем. изд. 1868).
4. Vambery H. Zentralisien und die englisch-russische Grenzfrage. Lpz. 1873; он же. Der Zukunftskampf in Indien. Lpz. 1886; он же. British Civilisation and Influence in Asia. L., 1891.

ТУРЛИ ГЕНЕТИК ТИПДАГИ ТИЛЛАР МУЛОҚОТИДА БУЮК ИПАК ЙЎЛИНИНГ ЎРНИ

Абдулла Ўразбоев,

Филология фанлари доктори,

Хоразм Маъмун академияси (Ўзбекистон)

Аннотация: Мақолада Буюк ипак йўли ва унинг турли генетик типга мансуб тиллар ўзаро мулоқотида ўрни луғавий бирликлар мисолида очиб берилган. Унда Буюк ипак йўли ижтимоий-иқтисодий омиллар сабаб кўплаб луғавий бирликлар учун йўлак вазифасини бажаргани кўрсатилади.

Калит сўзлар: *туркий тиллар, Ҳинд-Европа тиллари, Буюк ипак йўли, тарихий лексика, эски ўзбек тили.*

Аннотация: В статье раскрывается Великий шелковый путь и его роль во взаимодействии языков разных генетических типов на примере лексических единиц. Указывается, что Великий шелковый путь служил транзитом для многих лексических единиц из-за социально-экономических факторов.

Ключевые слова: *тюркские языки, индоевропейские языки, Великий шелковый путь, историческая лексика, староузбекский язык.*

Abstract: The article reveals the Great Silk Road and its role in the interaction of languages of different genetic types using the example of lexical units. It is indicated that the Great Silk Road served as a corridor for many lexical units due to socio-economic factors.

Key words: *Turkic languages, Indo-European languages, the Great Silk Road, historical vocabulary, Old Uzbek language.*

Бутун башарият инсониятнинг нафақат биологик жиҳатдан ягона жавҳардан эканини, балки ижтимоий-руҳий маншаъи бирлиги англаб етиши бугунги глобал муаммоларнинг катта кўпчилигининг олдини олган бўлар эди. Муҳими, бу жараён

мавжуд муаммоларнинг энг оқилона ечими ҳамдир. Тилшунослик ана шундай глобал муаммолар ечимида ўз ўрнига эга. Жумладан, жаҳон тилларининг кўпчилигида мавжуд бўлган луғавий бирликлар таҳлили дунё халқларининг азалий ижтимоий-руҳий алоқаларини ўзида акс эттира олиш қувватига эга.

Буюк ипак йўли халқлар ўртасида ўзаро нафақат моддий бойликлар, балки маънавий қадриятлардан бўлган луғавий бирликларни ҳам "элтган". Мисол тариқасида мумтоз адибларимиз тилида "подшоҳ" маъносини ифодаловчи *худованд* сўзи ҳам учрайди. Мазкур сўзнинг биринчи қисми бўлган *худо(й)* сўзи, ёзма манбаларга кўра, паҳлавий тилида *xvatay*, ашконийлар даври паҳлавийсида *xvatadh*, ўрта давр форс тилида *xvadai* шаклида бўлган. Баъзи тадқиқотчилар уни авестовий *xvadhaya (hudhaya)* сўзидан келиб чиққан, деб ҳисоблашади. Лекин И.Пурдовуд каби авестошунослар бу сўзни санскрит тилидаги *svatas+ayu* (ўз-ўзидан тирик) ёки *svatas+adi* (ўз-ўзидан бошланувчи) сўзларидан олинган, деб талқин қилишади. (БҚ, 1997: 817) Ушбу талқин лисоний жиҳатдан ҳам, мантиқан ҳам ҳақиқатга яқин кўринади. "Авесто"да *тангри, худо* маъноларида кўпинча *ahura* сўзи ишлатилган. (Авесто, 1991: йигирма тўрт – бисту чаҳор) "Бурҳони қотеъ"да *худо* сўзига *"худ+о"* (ўз-ўзидан юзага келган)нинг қисқаргани, деб ҳам изоҳ берилади. (БҚ, 1997: 817) Мир Жалолиддин Каззозий ёзишича, *худой (худо)* паҳлавий тилида *xvatay* бўлган ва *бошлиқ; подшоҳ* маъноларини берган. Шунинг учун ҳам паҳлавий ёдномаларидан бири "Хватайномак" "Шоҳнома" деб таржима қилинади. Кейинчалик бу сўз илоҳ маъносини касб этган. Мазкур сўзнинг дастлабки маъноси *кишвархудо, деҳхудо, хонахудо, кадхудо, Туронхудо* сўзлари таркибида сақланиб қолган. Шунингдек, *худованд* ҳам даставвал подшоҳ, бошлиқ, етакчи маъноларини англатиб, кейинчалик илоҳ мазмунини касб этган. (Каззозий, 1:117) Исломдан олдин Бухоро подшоҳлари *Бухорхудот* (Бухоро шоҳи) деб номлангани ҳам тарихдан маълум. Юқоридаги фикрларни умумлаштирган ҳолда қуйидагича хулоса қилиш мумкин: *Эга, соҳиб, бошлиқ, бошқарувчи* маъносидаги *худо* сўзи паҳлавий тилига мансуб бўлиб, кейинчалик подшоҳ маъносини касб этган ва ундан кейинги маъно тараққиётида илоҳ номига айланган. Бу ҳолни қадимги туркий тилда *тангри* сўзи *фалак* маъносини ҳам англатиши билан ҳам қиёслашимиз мумкин. (Абдураҳмонов Ғ., Рустамов А., 1981: 91) Шунингдек, бугунги кунда "Эгам" сўзининг қўлланилиши ҳам бу фикрга ойдинлик киритади. Шу билан бирга, И.Пурдовуднинг этимологик изоҳига ҳам эътироз билдириб бўлмайди.

Мумтоз форс тилида *худованд* сўзи *подшоҳ* маъносида ишлатилганини кўплаб учратамиз: Масалан, "Гулистон"да ўқиймиз: "Саворе аз дар дар-омад ва башорат додки, фалон қалъаро ба давлати *худованд* гушодем", яъни "бир отлиқ эшикдан келиб хушхабар келтирдики, фалон қалъани *подшоҳ* ҳазратлари фойдасига забт этдик. Ўзбек мумтоз адиблари асарларида ҳам *худованд* сўзи ҳар иккала маънода ҳам қўлланганини кузатамиз Масалан, "Садди Искандарий"дан:

Худоё, мусаллам худолиқ санга,

Биров шаҳки, даъби гадолиқ санга.

Худованди бемислу монандсен,

Худовандларға худовандсен. (Алишер Навоий: 7)

Худо, худованд сўзлар қўлланган ушбу байтлар насрий баёни : "Худоё, сенга худолик (ўз-ўзидан пайдо бўлганлик, азалият, абадият; борлиққа эгалик) мусаллам

(бешак, тан олинган)дир. Подшоҳлар даргоҳингда гадо, сенга доимо муҳтождирлар. Сен тенгсиз ва қиёси бўлмаган худованд (илоҳ, подшоҳ)сан, сен подшоҳлар подшоҳисан". Кўринадики, юқорида берилган парчанинг биринчи мисрасидаги *худолиқ*, учинчи мисрасидаги *худованд* сўзлари орқали ийҳом санъатининг гўзал намунаси яратилган. Умуман, мумтоз форс тилида ҳам, эски ўзбек тилида ҳам "худованд" сўзини соҳиб, эга; подшоҳ маъноларида қўллаш одатий ҳол бўлган. Шу ўринда *хадив* сўзи хусусида ҳам гапириш ўринлидир. Чунки *подшоҳ; вазир; хўжайин; улуғ одам; замон ягонаси* маъноларида бу сўзнинг ўзаги ҳам *худо* сўзи билан умумийдир. (БҚ, 1997: 720) *Хадив* сўзини Огаҳий тарихий асарларида қайд этилганлардан *подшоҳ; хўжайин; улуғ одам; замон ягонаси* мазмунларида англаш мумкин ва "ҳазрати *хадиви* беҳамолнинг атрофдаги вилоятларга таҳниятнома ирсол қилмоғи"га (РД, 255[б]) ўхшаган жуда кўп ўринларда ийҳом юзага келган бўлади.

М.Муъин *охунд* сўзини *худованд* сўзи билан боғлаб талқин қилади. Унинг фикрича, бу сўз *"о"* олд қўшимчаси ва *хунд* (*худованд*нинг қисқаргани)дан иборат. (БҚ, 1997: 720) Бу сўз, шунингдек, Мирхонд, Хондамир номлари таркибида ҳам бор. Ҳақиқатан-да, *худованд* сўзи *хованд* тарзида ҳам қисқарганини кўришимиз мумкин. Масалан, Шайхи Хованди Таҳур. (Тошкентдаги Шайхонтаҳур тумани номи шу зот нисбаси билан боғлиқ). И.Пурдовуд эса бу сўз этимологиясини *о+хунд* (ўқиш) билан изоҳлайди ва "саводли", "билимли", "аллома одам" деб талқин қилади. Ҳақиқатан ҳам, қадимги форсий ва "Авесто" тилидаги *хv* товушлар бирикмаси кейинги даврларда *"ха"* ёки *"хи"*га айланган. Бунга Хоразм шеваларидаги субстрат қатламга мансуб сўзлардан ҳам мисол келтириш мумкин. Масалан, ҳозирги форс тилидаги *хондан* (ўқимоқ) феълининг ҳозирги замон негизи "*хон*" "Авесто"да *хvan*, қадимги ҳинд тилида *svan* (қадимги форс ва ҳинд тилларида с<х, ҳ мослиги бор) шаклида ишлатилган. Хоразм шеваларидаги *нахуна* (кўр, кўзи ожиз) *на* инкор юкламаси, *хун* (хон – ўқиш) ва *о* (ҳозирги замон сифатдоши ясовчи қўшимча)дан иборат бўлиб, айнан ўқий олмайдиган, ўқимайдиган деган маънони беради. Бу сўз ҳозирда *кўр, кўзи ожиз* маносида сифатга айланган. *Ўқи-* ўзакли бу сўзнинг "кўзи ожиз", "кўр" маносига ўтишини *қори* (арабча *қара'* اقرأ – *ўқимоқ* ўзагидан, "ўқувчи" мазмунидаги бу сўз эвфемизм натижасида акс маъно касб этган) сўзи билан қиёс қилган ҳолда изоҳлаш мумкин. Демакки, ўқишни билмайдиган саводсиз одам *нохуно* дейилса, саводли, олим, аллома, охунд (қиёсланг: паҳлавийча *хvantan - ўқимоқ*) дейилган. Бу ҳолда "о" олд қўшимчаси таъкид, кучайтириш маъносини англатади. Хоразмлик кексалар нутқида *охунд* баъзан *саводли, мулло* маъноларида ҳам ишлатилади. Огаҳийнинг тарихий асарларида *охунд* сўзи ижтимоий-диний мазмундаги ижтимоий-сиёсий сўз сифатида қўлланган.

Юқорида таъкидланганидек, *худо* сўзи *кадхудо* сўзи таркибида ҳам бор. *Кадхудо* тарихан икки мустақил сўзнинг бирикувидан ҳосил бўлган бўлиб, унинг *кад* қисми "Авесто"да *kata* "қазилган" деган маънони англатади (БҚ, 1997: 1064). Паҳлавий тилида *katak* уй маъносини англатади. Эҳтимол, бу сўзнинг уй маъносини олиши қадим аждодларнинг уйсозлик усуллари билан боғлиқдир. *Кадхудо*нинг паҳлавийча шакли *katakхvatao*, ашконийлар паҳлавийсида *kazakхvatayan* ("з" тишора, инглизча th каби) ёки *kazakхvatayan* шаклида бўлган ва уй соҳиби маъносини англатади. Форс тилида бу сўз "бошлиқ", "қабила бошлиғи", "оила бошлиғи", "уруғ бошлиғи", "бирор ишнинг бошида турувчи киши" маъноларини ҳам англатади (Каззозий, 1: 191). Огаҳий тарихий асарларида *кадхудо* сўзиси *оқсоқол, уруғ бошлиғи* маъносида ишлатилади ва асарда унинг синонимлари *оталиқ, умда*дир: ... Тоғихон қалъа акобирининг олий шони Нури *кадхудо*ни талаби омон ва

арзи ислом, қалъадин чиқариб, остони зафар посбон жабҳасолиқиға ирсол қилди. (РД, 259б).

Умуман, *кадхудо* сўзи луғатларда қуйидаги маъноларда изоҳланади:

1. Бошлиқ. 2. Оила бошлиғи (эркак). 3. Иш боши (бирор соҳа ишида уста, тажрибали, мўътабар шахс). (Мадраҳимов О., 1999: 102) 4. Подшоҳ. (кам ҳолатда). 5. Уйланган одам. 6. Мунажжим (астролог)лар терминологиясида Руҳ далили. Унга кўра, Руҳ далили бўлган Кадхудо ва Жисм далили бўлган Кадбону мутаносиблигига қараб боланинг умри, келажагидан башорат қилганлар. Мир Жалолиддин Каззозий француз олимлари (Corbin Henry: En Islam iranien, Editions Gallimard, Paris, 1972. tom 2/112) фикрига таяниб ёзишича, бу сўз кўплаб фонетик ўзгаришларга учраган ҳолда лотин тилида *colcodea* тарзида ишлатилган. (Мадраҳимов О, 1999: 102) *Кадхудо* сўзининг мунажжимлик атамаси мазмунида ишлатилганини “Шоҳнома”нинг “Оламнинг яратилиши ҳақида сўз” бобида учратамиз:

Абар даҳу ду шуд, ҳафт шуд раҳнамой,

Гирифтанд ҳар як савовор жой. (Фирдоуси, 1991: 21)

(Таржимаси: Фалак буржлари (абар – юқори) ўн икки, *Кадхудой* етти бўлди, ҳар бири муносиб ва мутаносиб жой олдилар). *“Кадхудо” “Катхуда”* шаклида араб тилига ҳам ўзлашган. (Баранов Х.К., 1985: 435) Ҳозирги вақтда Хоразм шеваларида “Кадхудо” сўзи *ка:худа* шаклида қуйидаги маъноларда ишлатилади:

1. Бошлиқ, хусусан, элат-овул оқсоқоли. (Элат ка:худасы).

2. Маслаҳатчи, ҳар бир ишга аралашадиган одам. (Маңа ка:худалық этмä – Менга ақл ўргатма. Хоразм-қипчоқ лаҳжаси.).

3. Ишбилармон (Гурлän ка:худалар йурты) каби.

Шунингдек, *кадбону* 1. Аёл. 2. Уй бекаси. 3. Аёллар ўртасида ишбоши, обрўли хотин. (Мадраҳимов О., 1999: 102) Хоразм шеваларида *кэйвäны* (Хоразм-ўғуз), *кäйвäны* (Хоразм-қипчоқ) шаклларида қуйидаги маъноларда ишлатилади: 1. Аёллар ўртасида обрўга эга, маҳаллада эътиборли, мўътабар аёл. 2. Салбий маънода: бўлар-бўлмасга ақл ўргатадиган, эзма аёл. Бу сўзлар юқоридаги маъноларда Хоразм халқ қўшиқлари лексикасида ҳам ўз аксини топган. (Жуманиёзова М, 1999: 43)

Мазкур сўз эроний тиллардан дизфулийда *kevânÿ,* домғон тилида *keybanu*, курдчада *keouxi, keyauxê* тарзида ишлатилади. З.Сафо мазкур сўз шаҳмирзодий тилида *keveni* шаклида ишлатилишини қайд этганки, ушбу шакл сўзнинг Хоразм шеваларида қўлланишига анча яқиндир. Хоразм шеваларида бу сўзларнинг маъновий хусусиятлари (жинс фарқлаши, қўшимча маъно қирралари) ва шаклий ўзига хосликларига асосланиб, *кадхудо* ва *кадбону* сўзлари субстрат қатламга тегишли, деб қайд этиш ўринлидир.

Буюк ипак йўли воситасида Шарқ ва Ғарб тилларида шаклланган ва мустаҳкам ўрнашган луғавий бирликларга *қонун* сўзини мисол келтириш мумкин. *Қонун* قانون сўзи эски ўзбек тилида қўлланилган омонимлардан бири бўлиб, у 1.Тартиб, қоида, кўрсатма; 2. Усул, разм, низом. 3. Бир турли мусиқа асбоби (НАЛ, 1972: 740) маъноларини англатган. Қайд этилганлардан иккинчи маъно биринчи маънодан ўсиб чиққан, яъни полесеменатик сўз бўлса, учинчиси биринчи ва иккинчи маънога нисбатан шаклдошдир. (ФЛАФ: 1408) Мусиқа асбоби маъносидаги асл арабча сўз бўлмай, юнонча *kanon*нинг муарраб шакли экани қадим луғатнавислар томонидан ҳам қайд этилган. (БҚ, 1997: 1514) Ҳақиқатан, бу сўз юнонча *kanon*нинг араб фонетик тизимига мослашган кўриниши бўлиб, тиззага қўйган ҳолда чалинадиган симли мусиқа асбобини англатади. Муҳаммадризо Огаҳийнинг

“Жомеъ ул-воқеъоти султоний” асаридан олинган қуйидаги парчада *қонун*, шунингдек, *соз, оҳанг* сўзларининг ҳар иккала маъноси назарда тутилган ҳолда ийҳомнинг ноёб намунаси яратилган: “... инод ва исён тариқи русумин оғоз қилиб, фасод ва туғён *қонуни оҳангин соз* этар эрдилар”. Эътиборлиси, худди шу сўзларнинг шаклдошлигидан фойдаланиб ийҳом ҳосил қилиш Алишер Навоий лирикасида ҳам мавжуд:

Бевафодур фалаки буқаламун,

Созу оҳангига йўқ бир *қонун*. (Алишер Навоий, 1990: 472)

Буюк Ипак йўли воситасида Шарқ ва Ғарб тиллари учун умумийлик касб этган сўзлар фитонимлар доирасида ҳам анчагина. Масалан, *наргис* кўплаб лексикографик манбаларда форс тилига оид сўз тарзида талқин қилинса ҳам, унинг асли юнонча *nárkissos*дир. Паҳлавий тилида *narkis* шаклида ишлатилган, арабийлаштирилган (муарраб) кўриниши *наржис* نرجس, лотинчада *narcissus*, француз тилида *narcisse*, инглизчада *narcissi* шаклида. Бу гул наргизгулдошлар – Amaryllidées оиласига мансуб бўлиб, гулининг ўртасида бир сариқ ҳалқа бўлади ва уни *наргиси шаҳло* (ғилай наргиз) дейдилар. Баъзи турларида гулининг ўзи сариқ бўлиб, ўртасида оқ рангли гулбарг бўлади. Бу турини *наргиси мискин* дейишади. Наргис бир қарашда одамнинг кўзини эслатади. Шунинг учун мумтоз адабиётда маҳбуба кўзи наргисга қиёсланган. Шу ўринда “Ҳайрат ул-аброр”даги ҳикоятда Анушервон подшоҳ бўлмасдан олдин боғда наргис гулидан (у гўё бир одам қараб тургандек таассурот бергани учун) ҳаё қилиб, нафсоний истагини жиловлай олганини эслаш ўринлидир.

Бу каби мисоллар Буюк ипак йўли Шарқ ва Ғарб тиллари ўртасида асрлар давомида луғавий бирликлар ўзлашиши халқлар ўртасидаги ҳар томонлама муносабатлар мустаҳкамлашишига хизмат қилганини кўрсатиб беради.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Абдураҳмонов Ғ., Рустамов А., 1981 – Абдураҳмонов Ғ., Рустамов А. Қадимги туркий тил. – Тошкент, 1981.
2. Авесто, 1991 – اوستا. مترجم جلیل دوستخواه. تهران. مروارید. ۱۹۹۱م
3. Алишер Навоий, 1990 – Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 6-том. – Тошкент: Фан, 1990.
4. Алишер Навоий, 1996 – Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. Йигирма томлик. 11-том. Нашрга тайёрловчилар: М.Ҳамидова, Т.Аҳмедов. – Тошкент: Фан, 1996.
5. Баранов Х.К., 1985 – Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1985.
6. БҚ, 1997 – شمس الدین محمد بن خلف تبریزی . برهان قاطع. با اهتمام دکتر محمد معین. تهران. امیر کبیر
7. Жуманиёзова М., 1999 – Жуманиёзова М. Хоразм халқ қўшиқлари лексикаси: Филол. фанлари номзоди ... дисс. – Тошкент, 1999.
8. Каззозий, 1 – کزازی میر جلال الدین. نامه باستان. جلد ۱. تهران. سمت . ۱۳۷۹
9. Мадраҳимов О., 1999. – Мадраҳимов О. Ўзбек тили ўғуз лаҳжасининг қисқача қиёсий луғати. – Урганч: Хоразм, 1999.
10. НАЛ, 1972 – Иброҳимов С., Шамсиев П. Навоий асарлари луғати. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1972.
11. Фирдоуси, 1991 – Фирдоуси. Шах-наме. В девяти томах. Том 1. – М.: Наука,

1991.
12. ФЛАФ – فرهنگ لاروسی عربی فارسی. جلد دوم

ТРАДИЦИОННОЕ ЮВЕЛИРНОЕ ИСКУССТВО УЗБЕКИСТАНА МУСУЛЬМАНСКОГО ПЕРИОДА

Амилова Лолахон Абдулазизовна

Оригинальная стилевая система мусульманского искусства – детище эпохи средневековья: «отразившееся в ней отношение к миру, весь круг её образов и характер изобразительного метода ограничены определенным периодом исторического развития, она зародилась, расцвела и пришла в упадок вместе с породившим её временем. Последовавшие затем попытки воскресить эти традиции оказались творчески бесплодными».[1]

В эпоху средневековья религия была всеобъемлющей идеологической формой, определявшей все области духовной деятельности, а также всеобъемлющей тотальной системой, претендующей на удовлетворение всех духовных потребностей.

Другая важная черта средневековой мусульманской художественной культуры – её синкретичность, нерасчлененность художественного сознания, что являлось сущностью арабо-мусульманской культуры, её живой традицией. В пору своего расцвета, как отмечал Л.И. Ремпель: «...все виды пространственных, пластических, изобразительных искусств, а также поэзия, музыка, танец составляли нечто, дополняющее друг друга и проникающее взаимно. Правильнее сказать, что каждое из искусств было синтетическим. Цементирующую роль играли общие художественные идеи века. Они побуждали все искусства к поискам целостного выражения».[2] На наш взгляд, можно говорить о сохранении некоторых характерных черт и знаковой системы мусульманского искусства в современном художественном творчестве.

Одной из художественных особенностей средневекового мусульманского искусства, как отмечали исследователи, являлась двойная структура образа.[3] Это нашло выражение и в словесном творчестве, и в архитектуре, миниатюре, прикладном искусстве. Это соотношение «тела» и «одежды», когда мысли, образы, сюжеты играют роль «тела», а задача поэта, миниатюриста, ремесленника – «одеть» эти тела в «одежду» из разнообразных слов, форм, орнаментальных мотивов.

Если «тело» в значительной мере традиционно, нормативно, типично, то «одежда» – вариантна, подвижна, необычна. То есть, интерпретация известных, признанных сюжетов, художественных приемов, элементов и мотивов приводила к созданию обновленных и оригинальных произведений, которые не являлись копиями существующих образцов, т.к. из поколения в поколение авторы пытались превзойти своих предшественников.

Наиболее полное теоретическое осмысление этой особенности средневекового мусульманского искусства проявилось в изучении средневековой арабской

поэтики[4], когда исследователями были сделаны важные выводы о сущности формы и содержания в средневековом мусульманском искусстве, о специфике функционирования художественной традиции, о динамике эволюции канонической системы в силу воздействия историко-культурного фактора и личной, индивидуально-авторской инициативы. Большое внимание было уделено особому предназначению индивидуально-авторской инициативы в арабской классике, так как последователи канонических мотивов стремились не просто варьировать, но «целенаправленно изменять «лучшие» образцы»[5]. Эта черта средневекового мусульманского искусства характерна и для современного ювелирного искусства, основу образности в котором также составляет вариативность в пределах канонов. В этом можно предусмотреть как типологическую близость между двумя художественными явлениями, так и сохранение в современном ювелирном искусстве глубинных основ самой сущности поэтики мусульманского искусства, особенностей её функционирования. В традиционном искусстве эволюция «лучших» образцов, то есть канонических мотивов, осуществляется на основе применения в индивидуально-авторском творчестве приемов постепенного трансформирования мотивов. Именно эта художественная особенность является ключевым понятием в понимании образной природы традиционного искусства.

Ещё одной важной художественной особенностью средневекового мусульманского искусства является своеобразная нерасчленённость чувственного и рационального начал в художественном познании окружающего мира. Т.П. Каптерева отмечала: «Слияние полярных начал составило внутреннее напряжение и равновесие художественного образа в арабском мире. Равновесие это было как бы математически выверено и в то же время хрупко, неустойчиво, словно на «острие ножа». Преобладание одной из сторон неизбежно его нарушало, образ терял выразительность, приобретая оттенок либо рассудочной сухости, либо чрезмерной декоративной перегруженности»[6].

Это подтверждается и таким общеизвестным фактом как развитие в арабской культуре алгебры и высокой поэтичной образности одновременно. Мусульманское средневековое искусство представляло собой сплав рассудочной нормативной системы, основанной на числах и пропорциях и, в то же время, утонченной поэтичности.

Именно эта нерасчленённость чувственного и рационального начал в художественном мировидении является, на наш взгляд, важным элементом построения художественного образа в современном ювелирном искусстве и критерием его оценки одновременно.

Исходя из него, думается, должна определяться мера художественности, законченности произведений народного искусства. А она, как свидетельствуют примеры, зачастую оказывается нарушенной, именно из-за дисбаланса равновесия, о котором было написано выше.

Еще одной важной эстетической категорией мусульманского искусства является представление о красоте, хотя, как совершенно верно заметили английские востоковеды У.М. Уотт и П. Какиа: «Оценка красоты никогда не может быть сужена до умозрительных терминов»[7]. Представление о красоте в мусульманской культуре тесным образом связано с совершенством формы, с яркими красками, со светом. Это объясняет приверженность творцов к прозрачным, блестящим, сверкающим, преломляющим и отражающим свет произведениям. В исламе красота понималась как воплощение божественного совершенства.

Несмотря на утраченность этого смысла, представление о красоте может быть использовано как один из критериев художественности применительно к современному традиционному ювелирному искусству, к лучшим образцам резьбы и росписи по дереву, к художественной чеканке и т. д.

Представление о красоте неразрывно связано в эстетике ислама, на наш взгляд, с преобладанием линейно-орнаментального, ритмически-плоскостного, условного начала в системе художественных принципов ислама. Причем, орнаментальность во всех видах мусульманского искусства является не просто стилеобразующим началом а, прежде всего, содержательной основой образной системы.

Так, например, арабская поэзия средневековья не только красочно живописна, но и по-своему декоративна, проникнута орнаментальностью. Это ощущается в символике образов, ритмах стихосложения, эпитетах и метафорах.

Арабскую музыку также отличают орнаментальное строение звуковой ткани, богатейшая, сложная ритмика. Как отмечали специалисты, в её основе лежит принцип тональности, согласно которому мелодия должна развиваться на основе постоянного фиксированного звука, который называется основным тоном. Единство тона на протяжении всей мелодии напоминает принцип моноритма в арабском стихосложении или повторяемость тех же самых ритмических фигур в орнаментальной композиции.

Точно также как в книжной миниатюре, в народном декоративно-прикладном искусстве орнаментальность, как условность и плоскостность, является не только формально-стилистической, но и содержательной основой.

То есть, поэзия, архитектура, музыка, декоративно-прикладное искусство, искусство орнамента, каллиграфия, составляющие цельную художественную систему мусульманского искусства, были объединены общим характером поэтики, «тяготеющей не столько к предметно-визуальной конкретности, сколько к формам условной выразительности». Все вышеперечисленные виды искусства объединяет общность их неизобразительной сущности в художественном осмыслении мира.

Изучение этого важного эстетического принципа мусульманского искусства позволяет вдумчиво осмыслить художественный опыт средневековых и современных ювелиров Узбекистана, дать объективную оценку средневекового и современного состояния традиционного ювелирного искусства, также и перспектив его развития.

В эпоху IX – нач. XIII вв., также, как и в предыдущие периоды, развитие искусства, в том числе ювелирного, было непосредственно связано с общественно-политической, социально-экономической и культурной жизнью региона. Вступление общества в стадию зрелого феодализма, рост городов, расширение торговли с сопредельными странами, развитие ремесленничества, культурный взаимообмен способствовали развитию традиционных художественных ремесел. Ювелирные украшения не являлись только лишь украшениями, а продолжали нести в себе многофункциональное значение. Они выражали не только эстетический вкус, но и были показателем социального положения и знаком отличия.

Своеобразие взаимоотношений ислама и искусства на Востоке в период ислама исходило из того, что «религия не господствовала в искусстве Востока, не она была его главным содержанием. Главные особенности этого искусства были обусловлены не столько религией, сколько теми идейно-эстетическими задачами, которые выдвинул ход развития общества в эпоху феодализма»[8].

В отличие от христианства ислам не диктовал темы и сюжеты для искусства, но он, в известной степени, ограничивал и с каждым столетием все больше его изобразительные возможности. И поэтому, как отмечали исследователи, «одна из причин стойкости образов языческой мифологии во все века ислама, вплоть до начала XX века, видится в более широкой ее связи с реальными жизненными явлениями и возможностью претворения богатой поэтической фантазии мастеров»[9].

Магические представления прошлого сохранились и находили смысловое отражение в ювелирном искусстве. Кроме того, феодальная консервативность, закрытость, устойчивость уклада и ритмов жизни способствовали и консервации традиционного ремесла, в котором из века в век переходили однажды найденные формы изделий и их технологии.

Основными материалами для изготовления ювелирных изделий были золото, серебро, бронза, медь. Излюбленными камнями – лал, изумруд, бирюза, сердолик, гранат, перламутр, жемчуг, кораллы. Техническими приемами были литье, тиснение, чернение, филигрань, золочение, инкрустация.

О ювелирных украшениях этого времени говорят не только археологические находки, но и письменные источники и миниатюрная живопись. В одном из источников X века повествуется о коронации, когда на голову возлагалась усыпанная каменьями диадема, надевалась шейная цепь и два браслета из золота, усыпанные драгоценными камнями.

Из головных украшений сохранились головные булавки с навершиями в виде фигурок животных, птиц, рыб и пр. В период ислама эти мотивы также воспринимались как доброе начало и наделялись благожелательно-оберегательным смыслом. С ними, как и ранее, связывалось представление о счастье и радости жизни. В то же время шел процесс слияния языческих представлений с мусульманскими, и он принимал различные формы.



Навершие. Бронза.Литье. 8,5 х5,8. На округлом основании стоит, расправив крылья, орел с мощным клювом и сильными лапами. Шахристан. Случайная находка. XI в.

В период ислама ювелирное искусство Узбекистана выражало философские концепции и эстетические идеалы мусульманской культуры, ведущими нормативами которой выступали порядок, рационализм, мера, ясность, гармония. В исламе мир был воплощением божественного и в нем царила гармония. В искусстве и, в частности, в искусстве ювелирном эта гармония находила воплощение через пропорциональность объемов, скульптурно-пластичные и геометрические формы, конструктивную ясность, ритмичность декоративного узора.

Говоря о специфических особенностях ювелирного искусства Узбекистана в период ислама, нельзя сказать, что в нем преобладает декоративное начало. С течением времени усиливались черты орнаментализма. В изделиях,

дошедших до нас, налицо такая черта мусульманского искусства, как стремление избежать пустоты и тяга к красочности.

В ювелирном искусстве Узбекистана периода ислама можно выделить как черты элитарного искусства, так как лучшие ювелиры сосредоточивались при дворцах, так и черты народного искусства, поскольку были мастера, обслуживающие различные слои общества.

Важным является и фактор этнокультурных влияний в период ислама, особенно в Тимуридский период, когда в Самарканде, Бухаре работали мастера-ювелиры, привнесшие с собой византийское, иранское, китайское влияния.

Долговечность материала в ювелирном искусстве являлась основой для сохранения канонов и традиций на долгие времена. Это объясняет относительно медленное развитие ювелирного искусства и сохранение в нем базовых орнаментальных знаков и семантических связей.

Ислам привнес не только новую религию, новое мировоззрение, но и новую шкалу ценностей, в основе которой лежит Слово в его вербальной и графической форме. Во всем мусульманском мире арабский язык утверждается в качестве сакрального, ибо это был язык Откровения. И только на нем читался Коран и отправлялись ежедневные молитвы. Наделялось сакральной силой и само графическое начертание арабского слова. Будучи же написанной на какой-либо предмет, арабская надпись как бы освящала его и выводила из мирского в сакрально значимый ряд.[10] Было естественным, что арабская надпись появлялась и на туморах.

В туморах арабская надпись обычно давалась на плоском, чуть выступающем над поверхностью фигурном медальоне с черненым или золоченым узором. А вокруг шла кайма в несколько рядов черненого и гравированного с позолотой узора. Медальон обрамлялся сканной лентой с мелкими вставками бирюзы. Место прикрепления тумора к цепочке оформлялось цветными камнями в виде завитков с подвесками из перламутра и кораллов.



Буюн тумор – амулет. Ташкент. Начало XX века.

Новшеством в оформлении украшений стало введение в них каллиграфических арабских надписей почерком «куфи» (куфические письмена – от названия г. Куфа на реке Евфрат). Обычно изображение давалось посередине изделия, а вокруг по краю (ободку) шла арабская надпись – «барака» с благопожеланиями. Таковы бронзовая бляшка с рельефным изображением двух птиц, обращенных друг к другу (Хива), круглая медная пластинка с изображением льва с человеческим лицом анфас (Термез), подвеска с лягушкой**.**

Подвеска.
Бронза. Литье. Д. 3,3. По кругу арабская надпись. В центре распластанная лягушка.XIIв.



С возрастанием орнаментальности в ювелирных изделиях все чаще стали применяться арабские надписи почерком «насх», отличающимся закругленными линиями и крутыми завитками.

Так наметился переход от изобразительного начала к его сочетанию с каллиграфическими надписями и растительными мотивами. В дальнейшем наметилась тенденция к превалированию надписи в композиции орнамента, к декоративному усложнению и усилению орнаментальности.

В Узбекистане, как и в других восточных странах, особое магическое значение придавали драгоценным и полудрагоценным камням. Наиболее популярны были сердолик, бирюза, кораллы, считавшиеся талисманами. Символом чистоты и непорочности, радости и любви являлась бирюза. Ее воспринимали и как камень победы, процветания, успеха. Как отмечал Беруни, знатные люди очень любили носить бирюзу. Сердолик – камень здоровья, оберегающий жизнь в целом. Считается, что он был любимым камнем Пророка Мухаммеда. Из него делали амулеты, в качестве оберега включали в ожерелья, подвески, браслеты. Амулетами были сердолики круглой или овальной формы, оправленные в серебро.

Поверхность некоторых камней покрывалась арабскими письменами с молитвой, геометрическим узором или мусульманским символом – пятилучевой звездой и полумесяцем. Кольца с сердоликами или печатки из сердолика носили и мужчины.

Кораллы, жемчуг, перламутр и янтарь широко использовались в украшениях и считались оберегами от многих болезней. Делали бусины и из керамики, стекла, раковин, кости самых разнообразных форм. Каждой бусине, в зависимости от материала, цвета, формы и орнамента, приписывали магическое значение, а также принадлежность определенному кругу людей. Бусины надевали на одежду, головные уборы, включали в ожерелья, в украшения серег и браслетов.

Бусы.
Сердолик. Огранка. Ходжа Мушкиль-ата, Самаркандская обл. IX-XIIIвв.
Бусы.
Гагат. Шлифовка. Ходжа Мушкиль – ата. IX – XIIIвв.
Бусы.
Стекло, фаянс (кашин). Глазурь.
Хожда Мушкиль–ата. IX– XIIIвв.



Развивалась тенденция к флоризации: изображения живых существ давались в обрамлении вьющихся растений, а иногда фигурки трансформировались в растительный или неопределенный мотив.

Все больше укреплялась новая художественная система и ее образная структура: усиливались черты, ведущие к схематизации, не раскрывающей признаков конкретного прообраза. Постепенно усиливались такие черты, как обобщение, упрощение, видоизменение.

В растительном орнаменте фитоморфные мотивы играли не только декоративную роль, но и продолжали сохранять присущую им значимость как символов плодоносящей земли, вечного возрождения и обновления природы.

Флоризация мотивов выражала своеобразное представление о слитности и одухотворенности природы – растений, животных и людей. Так, солнцеподобная цветочная розетка выражала идею солярного символа и цветущего плодородия земли.

Мастеров-ювелиров средневековья привлекали и геометрические формы. Они придавали изделиям форму конуса, шара, полусферы, призмы, ромба, треугольника и др., достигая при этом четкости, лаконичности, образной монументальности. Главным источником стилевого единства искусства Узбекистана IX–XIII веков стал геометризм построения. Исследователи отмечали, что «определяющими в узоре декора были геометрические построения, они подчиняли себе, своим сеткам и основанным на них фигурам игру побегов, ветвей, цветов»[11].

Проявление стиля геометрических («гирих») и растительных («ислими») арабесок отражает возросший интерес к «чистому» узору. Орнамент воспитывал глаз, приучал его находить в «чистом» узоре особый род художественного удовлетворения.

Как было отмечено исследователями, «..«чистый» узор не снимал содержания. Он направлял магические, символические и другие фигуры в русло

поэтического иносказания и наделял их новой функцией – идейно-нравственной и эстетической»[12].

Геометрические узоры строились на основе сетки квадратов и прямоугольников, растительные мотивы основывались на сохраненных народной традицией, формах знаков и символов. Главными среди них были круг, S-образные фигуры, вписанные в круг, волна и спираль.

Круг, как было отмечено исследователями, всегда сохранял отношение к космогонии, даже если трактовался в виде цветка или розетки. Деление круга, по принципу центральной симметрии, на две тождественные части дало универсальную форму, впоследствии отождествляемую со стручком красного перца или миндаля. Этой фигуре круга, деленного на две вписанные фигуры, в древности придавали магическое значение: «инь-янь» – день и ночь в китайской символике, дуалистический знак в образе двух рыб – в космогонических символах.

Дальнейшее развитие конструктивной геометризации прослеживается как в архитектуре, так и в искусстве и ремеслах. Примерами этому в ювелирных изделиях могут служить перстни из Шахристана, Сиджака, Сайрам-су, в которых заметно усложнение геометрической формы и орнаментального узора. В основе формы квадратной оправы лежит усеченная пирамида, в основе – усеченный конус. Членение узора выявляет формы арки, камень-кабошон ассоциируется с куполом, а придерживающие его четыре крапана – с четырьмя колоннами. Но это было не слепое копирование архитектуры, не механический перенос форм, а результат формирования единого стиля эпохи, общего художественно-образного мышления мастеров разных видов искусства.

Вбирая в себя тенденции нового стиля, ювелирное искусство одновременно сохраняло в себе лучшие достижения прошлого, многие прекрасные формы и художественные решения.

Начало XIV века было ознаменовано драматическими событиями монголо-татарского нашествия, разорением земель, разрушением городов и сел, нарушением их инфраструктуры, уничтожением людей. Мало дошло сведений и почти не сохранились ювелирные изделия второй половины XIV–XVIII веков. Некоторое представление о ювелирных украшениях дают редкие миниатюры и литературные источники.

И в период зрелого, позднего средневековья многие ювелирные изделия продолжают сохранять свой магически-заклинательный смысл. В XIX веке, как утверждает Д. А. Фахретдинова, сохранялось представление о магическом значении металлов и камней. Люди продолжали верить, что камни обладают лечебными свойствами, от них зависит судьба человека, они могут повлиять на явления природы.

В Узбекистане, как и в целом, на Востоке, в XIX веке верили, что «бирюза укрепляет сердце, устраняет страх, дает победу над врагами, предохраняет от потопления, от удара молнии, препятствует приближению змеи и скорпиона... а также созерцание бирюзы по утрам способствует улучшению зрения». Существовали представления, что лал и гранат «излечивают от геморроя и душевных болезней», жемчуг «... укрепляет члены, изгоняет из сердца печаль и заботу, усиливает остроту зрения и исцеляет глазные болезни. Останавливает кровотечение, сохраняет от сумашествия, отстраняет жар в желудке, печени, катаракту, разбивает камни в мочевом пузыре и т.д.»[13] Недостаточная развитость

медицины, фармацевтики способствовала распространению подобных поверий и их существованию на протяжении веков.

Представление о сакральной силе камней и металлов, восходящее к трактату Беруни (X век), непосредственно было связано с ювелирными украшениями, в образную структуру которых они были включены. Практически всё изображенное в ювелирных украшениях Узбекистана XIX века сохраняло свое магически-заклинательное значение и оберегательную функцию.

Со временем первоначальный конкретный смысл формы отдельных украшений и мотивов орнамента забывался и переосмысливался. Но общее представление о нем, как о предмете, несущем добро и всякие блага, здоровье и счастье, как об обереге, защищающем от болезней и злых духов, сохранялось.

Наряду с традиционными орнаментально-изобразительными мотивами в ювелирных изделиях позднего средневековья стали появляться и моменты инноваций, вносимых в процессе жизненных наблюдений. Наверное, это было, своего рода, тягой к изобразительности через введение новых мотивов и новых смыслов. Так, например, в «так'я-тузи» квадратной
формы с выступающими по краям кругами просматривается мотив архитектурного сооружения – сельской усадьбы, загородного дворца, караван-сарая, мавзолея.

Уникальные образцы ювелирного искусства Узбекистана периода ислама в настоящее время хранятся в музейных собраниях зарубежных стран и ждут своей атрибуции, введения в научный оборот.

Список использованной литературы:

[1] Т.П. Каптерева. О некоторых проблемах средневекового искусства. Сов. иск-е'80. Вып. 1. – М.: 1981, с. 240.
[2] Л.И. Рempель. Искусство Среднего Востока. – М.:1978, с. 30.
[3] Проблемы исторической поэтики литератур Востока. – М.: 1988, с. 24.
[4] Восточная поэтика. Специфика художественного образа. – М.: 1983 г., с. 97.
[5] Восточная поэтика. Специфика художественного образа. – М.: 1983 г., с. 186.
[6] Т.П. Каптерева. О некоторых проблемах средневекового искусства. Сов. иск-е'80. Вып.1.,1981, с. 24.
[7] Т.П. Каптерева. О некоторых проблемах средневекового искусства. Сов. иск-е'80. Вып.1.,1981, с. 186.
[8] Б.В. Веймарн.Искусство арабских стран и Ирана VII–VIII вв. М.,1974 г., с. 10–11.
[9] Д.А. Фахретдинова.Ювелирное искусство Узбекистана. – Т.: 1988, с. 44.
[11] Е. Горожанкина.Таинство серебряной завесы. Творчество, 1992, № 3, с. 15.
[11] Г.А. Пугаченкова., Л.И. Рempель. История искусств Узбекистана. – М.: 1965 г., с. 231.
[12] И. Ахраров, Л. Рempель.Резной штук Афросиаба. – Т.: 1971, с.119
[13] Д.А Фахретдинова. Ювелирное искусство Узбекистана. – Т.: 1988 г., с. 74.

ХИТОЙ ВА ЎЗБЕК ТИЛЛАРИДА ҲОМИЛАДОРЛИК БИЛАН БОҒЛИҚ ЭВФЕМИЗМЛАРНИНГ ЛИНГВОМАДАНИЙ ТАҲЛИЛИ

Шамсиева Шохиста Қудратуллаевнавна
Тошкент давлат шарқшунослик институти,

Тошкент шаҳри, Ўзбекистон Республикаси
+998 97-777-0876, shohistaxon81@mail.ru

Аннотация: Мазкур мақола хитой ва ўзбек тилларидаги ҳомиладорлик билан боғлиқ эвфемизмларнинг лингвомаданий тадқиқига бағишланган. Ҳомиладорликни ифодаловчи эвфемизмларнинг умумий ва ўзига хос жиҳатлари чоғиштириш асносида ёритилиб, уларнинг тил ва маданиятдаги ўрни кўрсатиб берилган. Ҳар иккала халқ аёлларидаги шарқона ибо, ҳаё, иффат каби когнитив белгиларнинг эвфемизмларда акс этиши аниқланган. Эвфемизмларни ўрганиш халқнинг менталитетига чуқур кириб бориш, унинг миллий маданияти, қадриятлари, урф-одатлари, ахлоқий меъёрлари, тил соҳибининг миллий характери ҳамда тил ва маданиятнинг ўзаро алоқаси ҳақида тўлиқ тасаввурга эга бўлиш имкониятини беради.

Калит сўзлар: *эвфемизм, аёл, ҳомиладорлик, лингвомаданият*

Аннотация: В данной статье проводится лингвокультурное исследование эвфемизмов узбекского и китайского языков, связанных с понятием «беременность». На основе сопоставительного анализа раскрываются общие и своеобразные особенности эвфемизмов, выражающих понятие «беременности», показывается их место в языке и культуре каждого народа. Выявлено, что когнитивные черты личности, такие восточные качества женщин узбекского и китайского народов, как застенчивость, стыдливость, смущение, целомудрие, находят своё отражение в эвфемизмах этих языков. Изучение эвфемизмов даёт возможность глубокого понимания менталитета народа, получения полного представления о его национальной культуре, ценностях, обычаях и традициях, нравственно-моральных критериях, национальном характере носителя языка и о взаимосвязи языка и культуры.

Ключевые слова: *эвфемизм, женщина, беременность, лингвокультурология*

Abstract: This article is devoted to the linguocultural study of euphemisms of pregnancy in Chinese and Uzbek. The general and specific aspects of euphemisms representing pregnancy are explored by comparing and highlighting its position in language and culture. Cognitive traits such as oriental shyness, modesty, and chastity in women of both nationalities have been found to be reflected in euphemisms. The study of euphemisms provides an opportunity to immerge deeper into the mentality of the people, to get a full picture of its national culture, values, customs, moral norms, the national character of the speaker and the relationship between language and culture.

Key words: *euphemisms, linguocultural, women, pregnancy*

Маълумки, “аёл ўзи аслида башарият насли кўпайишининг сабабчиси, илм, камолот, фазилат аҳли, қаҳрамонлар ва буюк кишиларнинг онасидир. У ҳаётнинг ҳар бир жабҳасида ғамхўрлик ва меҳрга ҳақлидир [1, 8 б.]. Шу боис оналик ҳолати билан боғлиқ айрим муаммоларни ҳал этиш, ноқулай шароитларни яхшилаш, нохуш ҳолатларни олдини олиш ва ҳ.к. муҳим вазифалардан саналади.

Хитой ва ўзбек лингвомаданиятларида оналик, ҳомиладорликни ифодалайдиган алоҳида эвфемизмлар гуруҳи мавжуд. Бу гуруҳдаги эвфемизмлар

ҳар иккала халқ аёлларидаги шарқона ибо, ҳаё, иффат каби когнитив белгилар асосида шаклланган. Чунончи, Хитой лингвомаданиятида “иккиқат” тушунчасини ифодалаш учун қуйидаги 怀孕 huái yùn, 怀胎 huái tāi эвфемик воситалар қўлланилади: 惠哥对尚秀才说：**“我已经怀孕了”**- *Хуй Гэ зиёли Шангга шундай дебди: “Мен **ҳомиладор бўлиб қолдим**”* (Ж. Зиямуҳамедов, “Енг ичидаги никоҳ аҳди”, 176-б.); 一个多月了，我觉得肚子里微微振动，恐怕是**怀了胎**，或男或女，一年后转交给你吧！ 花姑子流着泪出门走了- *Бир ойдан бери қорнимда енгил қимирлаш ҳис қиляпман, **ҳомиладор бўлиб қолдим** деб қўрқяпман, ўғилми қизми бир йилдан сўнг сенга бериб юбораман! Хуа Гузи кўзида ёш билан чиқиб кетди* (Ж.Зиямуҳамедов, “Хуа Гузи”, 70- б.).

Хитой анъаналарида эр-хотинни оилада бирлаштирадиган ягона нарса бу – “ернинг киндигига айланадиган бола”дир. Оиланинг катта қувончи ҳисобланган боланинг атрофида ҳамма гирдикапалак бўлади. Шунинг учун ҳам турмушга чиққан аёлнинг ҳомиладорлиги жуда катта бахт ҳисобланади. Чунки энди оиланинг наслини давом эттирувчи зурриёди бор. Шу сабабли, хитойликларнинг нутқида “иккиқат”, “ҳомиладор” сўзларининг ўрнига 有了 yǒule “бор, мавжуд”, 有喜 yǒuxǐ “бахт бор”, 准妈妈 (妈咪) – “бўлғуси она” эвфемик воситалари ишлатилади. Масалан: 龚必蓓结婚七年终有喜， 老公难掩喜悦之情 (Onlylady 女人志. 2011. №7). – *Тўйдан етти йил кейин Гон Бэйби **хурсанд бўлди**, эри бахтлилигини яшира олмасди*; 十月怀胎，做一个快乐向上的准妈 妈 (宝贝计划. 2011. №5). *–10 ой давомида **бўлғуси она** сифатида қувноқ бўлиб юринг.* Таъкидлаш лозимки, Хитой анъаналарига кўра, инсоннинг ёшига бир йил қўшилади, яъни бунда боланинг она қорнидаги даври ҳам ҳисобга олинади. Ҳомиладорлик даври эса 10 ой деб белгиланади. Шу боис юқоридаги иккинчи контекстда “10 ой давомида…” деганда ҳомиладорлик даври назарда тутилган.

Ўзбек лингвомаданиятида “*бўғоз // иккиқат”* тушунчасини ифодалаш учун *ҳомиладор, бўйида бор, оғир оёқ, оёғи оғир, боши қоронғи, юкли, қорнида бор, юзида доғ пайдо бўлмоқ, гумони бор, бўйида бўлмоқ, бўйида натижа ҳосил бўлмоқ, учинчи киши* каби эвфемалардан фойдаланилади: – ***Оғироёқман**... Нима бўлишини билмайман. Уйдан фаришта қочди... Ҳаром, ҳаммаёқ ҳаром* (А.Қаҳҳор, “Ўтмишдан эртаклар”, 212-б.); *Шокир ака қизининг **юкли** эканлигини эшитиб, – Худо оқ йўл берсин, – деди* (Ғ.Ғулом, “Қизалоқ”, 22-б.).

Хитой лингвомаданиятида “иккиқат/ ҳомиладор бўлмоқ” ифодасининг ўрнига 创生命奇迹 “ҳаёт мўъжизасини яратмоқ” эвфемик ибораси ишлатилади: 创生命奇迹，增天伦 之乐(健康生活. 1999. №7). – ***Ҳаёт мўъжизасини яратинг**, оила бахтига эга бўлинг.* Бу ўринда 创生命奇迹 “ҳаёт мўъжизасини яратмоқ” эвфемик иборасига ўзбек тилидаги “рўзғорига файз кирмоқ” ибораси муқобил бўла олади: *Хотинлар лабини қимтиб гапирди: Шўрлик Хайринисо, шунча йил ўтиб энди бўйида бўлган экан, бу кўргиликни кўринг, энди **рўзғорига файз киради**, деганда шўр пешонанинг эри ўзини осиб қўйганини айтмайсизми*?” (Қ. Норқобил, “Осмон остидаги сир”, 12-б.).

Агарда аёл ҳомиладорлик даврида жуда семириб кетган бўлса, унда 孕味 “бўлғуси онанинг мафтункорлиги” эвфемизмидан фойдаланилади: 小陶虹挺大 肚«*孕味*»十足 (Onlylady 女人志. 2008. №10). – *Қорни дўппайиб қолган Тао Хон бўлғуси **онанинг мафтункорлигини** намоён этарди* [2, 73 б.].

Ўзбек тилида ҳомиладорлик даврида аёлнинг семириши тўлин ойга ўхшатилади: *Ёз ўтди. Янгамнинг бўйида бор эмиш. Унинг оқиш-сариқдан келган юзлари қизариб, тўлишди. Семирди. Билак ва кўкраклари бўлиқ бўлди. Оёқлари ҳам.* ***Янгам ойдай эди. Ойдек тўлин эди***. (С.Ўнар, “Бибисора”, 11-б.). Шунингдек, туғиш муддати яқин қолган аёлларга нисбатан *ой-куни, ой-куни яқин, ойга ишора қилмоқ* каби эвфемик ассоциациялар қўлланилади: *Онамиз оёқ тирайди, оғироёқман, дейди. Катталар, пахта оғироёқни билмайди, дейди. Онамиз тонгдан шомгача пахта теради. Мусобақада ғолиб бўлади. Байроқ олади. Сурати билан рўзномада чиқади.****Ой-куни*** *бўлмаса-да, онамизни эгатда дард тутади* (Т.Мурод, “Отамдан қолган далалар” 50-б.); *Аёлимиз бош чайқаб кулди. Аёлимиз ерга қараб кулди. Аёлимиз оғиз ушлаб кулди. Аёлимиз деразадан уч кунлик* ***ойга ишора берди*** (Т.Мурод, “Отамдан қолган далалар” 102-б.); *Уйингда* ***ой-куни яқин*** *келининг бор экан* (С.Аҳмад, “Жимжитлик”, 118-б.).

Маълумки, ҳар бир предметнинг ўзига хос бўлган турли хил хусусиятлари мавжуддир. Шунинг учун предметни ифодалаётган маҳалда, албатта, унинг аниқ бир томони баён этилади, мисол учун, аёл ҳомиладорлик пайтида унинг жисмида, танасида ўзгаришлар содир бўлади. Унинг ичида янги ҳаёт шаклланаётгани сабабли, унга ҳам озуқа талаб этилади. Шу боисдан унинг овқат ейиши кўпаяди. Масалан, икки ҳисса емоқ – ҳомиладор (怀孕).

Баъзи ҳомиладор аёлларда ҳомиладорлик даврининг дастлабки ойларида бирон нарсани тусаши ёки унга тоқат қилолмаслик ҳолати боши қоронғи эвфемик ибораси билан тасвирланади: Айни шу алфозда нафақат эри, балки *бутун эркак зотини кўраргa кўзи, отарга ўқи йўқ,* ***бошқоронғу*** *Хайринисо эрига нафрат билан қаради* (Қ. Норқобил, “Осмон остидаги сир”, 11-б.).

Хитой тилида “боши қоронғи бўлиш” ҳам катта бахт саналади: 害喜 hàixǐ– “бахтдан ўзини ёмон ҳис қилмоқ”.

Ҳомиладор аёлнинг юзидаги ўзгаришлар *юзида доғ пайдо бўлмоқ* эвфемик воситаси орқали ифодаланади: ***Юзингда доғ кўрдим****... муборак бўлсин* (А. Қаҳҳор, 2-т., 321-б.).

Ҳомиладорлик пайтида аёлнинг жисмида, танасида бошқа бир вужуд, жоннинг борлигини англатишда *учинчи киши, вужуд, гавҳар, гумона, натижа ҳосил бўлмоқ* сингари эвфемик иборалардан истифода этилади: *Орамизда яна* ***учинчи бир киши*** *бор* (“Саодат”, 1992, №6, 12-б.); *Ўн кундан сўнг 25 ёшда тул қолган келинчак кўкси остида қимирлаган* ***вужудни*** *ҳис этди* (“Саодат”, 1989, №10, 31-б.); *Садаф коми ижра тўлиб қатралар, Пайдо бўлди унинг бағрида* ***гавҳар*** (М. Али, Шеърлар, 61-б.).

Хитой тилида ҳомиладор бўлолмаётган аёлни тасвирлаш учун “у ҳомиладор бўлолмайди” ифодасининг ўрнига 无法享受天伦 之乐 “оила бахтига эга эмас”, 肚子没动静 “қорнида ҳеч қандай ўзгариш бўлмаяпти” сингари эвфемик иборалар қўлланилади: 你的肚 还没动静吗？(时尚健康女性.2008. №8). – ***Қорнингда ҳали ўзгариш йўқми***? [2, 73 б.].

Ўзбек тилида ҳомиладор бўлолмаётган аёлни тасвирлаш учун *бўйида бўлмаслик; тирноққа зор бўлмоқ // ўтмоқ* эвфемик воситаларидан фойдаланиш мумкин: *Нисо бувининг эндиги қайғуси Меҳрининг* ***бўйида бўлиб қолиши эди*** (А. Қаҳҳор, “Бошсиз одам”); *Шугина, ёлғиз* ***қизиям тирноққа зор ўтаяпти***. *Кампирнинг дарди шунда* (Қ. Норқобил, “Осмон остидаги сир”, 9-б.).

Хитой тилида “туғмоқ” тушунчаси 生下来 – “дунёга келмоқ”, 谪仙祥临 zhé xiān xiáng lín – “чақалоқнинг фаришталар томонидан ерга туширилиши”, 应运天使 yìng yùn tiān shǐ – “осмон фариштасидек боланинг дунёга келиши”; 欢心得宝 huān xīndé bǎo – “хурсандчилик билан кутилган фарзанднинг дунёга келиши”; 小陌生人 xiǎo mò shēng rén – “янги ҳаётнинг дунёга келиши”; 新来的客人 xīn láide kè ren – “янги келган меҳмон (боланинг бу дунёга келиши, хурсандчиликка тўлиш)” [3, 56-57 б.]. каби эвфемик иборалар воситасида ифодаланади.

Юқорида қайд этилган 生下来 – “*дунёга келмоқ”* (Масалан: 婴儿马上就生下来。- *Бола дарҳол* ***дунёга келибди*** (Ж. Зиямуҳамедов, “Енг ичидаги никоҳ аҳди”, 178-б.); 新来的客人 xīn láide kèren – “*янги келган меҳмон*” (боланинг бу дунёга келиши, хурсандчиликка тўлиш) кабиларга ўзбек тилидаги *дунёга келмоқ, дунё юзини кўрсатмоқ, янги меҳмон келмоқ/кўрмоқ* эвфемик иборалари муқобил бўлади. *Биз орзу қилган зурёд зора сизнинг қанотингиз остида* ***дунёга келса!***.. (П.Қодиров, “Авлодлар довони”, 366-б.); *Мен умр бўйи менга* ***дунё юзини кўрсатган*** *инсонга таъзим қилиб яшайман* (“Оила ва жамият”, 1997, 3 ноябрь); *Қуллуқ! – деди Баширжон. – Ҳа,* ***янги меҳмон кўрдик*** (Н.А., “Елвизак”, 93-б.).

Ўзбек тилида “туғмоқ” феълини англатадиган *кўзи ёримоқ, енгил бўлмоқ, қўшалоқ бўлмоқ, ҳадя этмоқ* ва ҳ.к. эвфемик ибораларидан ҳам кенг фойдаланилади. *Куз оёқ узатиб, қиш остона ҳатлади. Хайринисонинг* ***кўзи ёриди****. Қиз туғди* (Қ. Норқобил, “Осмон остидаги сир”, 12-б.); *Агар келинингиз эсон-омон* ***енгил бўлса*** *борку... Келинг, яхшиси, айтиб ўтирманг* (Н.А., “Елвизак”, 33-б.); *Келиннинг у ёқдан* ***қўшалоқ бўлиб*** *келгани унга алам қилди* (С.С., “Тўладан келган келин”, 127-б.); *Азизим Ойхон, ...Сен бизнинг севикли фарзандларимиз Азиз ва Ойгулни* ***ҳадя этгансан*** (И., “Қабоҳат ёхуд...”, 83-б.) [4, 45-46 б.].

Чақалоқ дунёга келганида ҳам табриклар, яхши ниятлар ва дуолар билан қарши олинади. Хитой анъаналарида фарзанд дунёга келганида “хонадонни машҳур қилмоқ, донғи кетмоқ” маъносидаги 充闾 cho’nglǘ 《晋书 贾充传》 табрик эвфемизми ишлатилади. Мазкур табрик англатувчи эвфемик иборанинг келиб чиқиши шундай бўлган “Дзя Куй исмли киши қартайиб қолганида фарзандли бўлади ва унга Дзя Чонг (ўзбек тилида Олтмишвой, Етмишвой каби), деб исм беради. Одамлар бу бола оилага бахт олиб келди дейишади. Шундан бери бундай болаларга Чонг ёки Лиу деб исм бериш одат тусига кирди. Кейинчалик 充闾 cho’nglǘ, шунингдек, 充闾之庆 cho’ng lǘ zhī qìng, 充闾之喜 cho’ng lǘ zhī xǐ ифодалари кишилар фарзанд кўрганида табрик сифатида қўлланила бошланди. Зикр этилганлар билан бирга, 合浦得珠 hé pǔ dé zhū ҳам фарзанд дунёга келганида табрик учун ишлатилади. Мазкур эвфемик ибора таркибидаги “合浦” жавоҳир ишлаб чиқариладиган қадимги жой номини ифодалайди.

Ўзбек лингвомаданиятида чақалоқ дунёга келганида *“Муборак бўлсин!” “Умри узоқ бўлсин”, “Худо умри билан берган бўлсин”, “Ризқи баланд бўлсин”* каби тилаклар билдирилади.

Умуман, ўзбек тили ва хитой тили соҳибларининг кундалик нутқида қўллайдиган яхши ният, тилак-табриклари бу халқларнинг одоб-ахлоқ даражаси юксак бўлган қадимий маданият эгаси эканлигидан далолат беради.

Юқорида айтилганлар билан бирга, Хитой ва ўзбек маданиятларида ҳомиладорлик ҳолати билан боғлиқ бир туркум этнографик табулар ҳам кузатилади. Масалан, Хитой маданиятида ҳомиладор аёл уйда бўлганда деворга мих қоқиш ёки

жиҳозларни ўрнидан қўзғатиш мумкин эмас. Кечқурун ҳуштак чалиб бўлмайди, чунки уйга шайтон ёки афсунгар тулкилар кириб олиши мумкин. Ўзбек маданиятида ҳомиладор аёлнинг сочини кесиши ёки бўяши, қошини териш, бичиб-тикиш, суприда хамир ёйиш, тунда ёлғиз юриши мақсадга мувофиқ бўлмайди.

Хулоса қилиб айтганда, қадимги даврлардан то ҳозирги кунга қадар аёлларга кўплаб тақиқлар ва табулар татбиқ этилган. Қадимги Хитой жамиятининг поғонали тизимида аёл пастки ўринда бўлган. Хитой менталитетида “аёл” концепти эрига бўйсунадиган, болаларининг ҳурматига сазовор бўлган, ота-онасини, катталарни ва эрини ҳурмат қиладиган яхши уй бекасидир.

Ҳозирги кунда аёлнинг жамият ижтимоий-сиёсий ҳаётидаги ролининг ортиб бориши аёл ҳақидаги тасаввурларнинг ҳам ўзгаришига олиб келди. Бугунги кунда хитой ва ўзбек аёл нафақат она, уй бекаси, балки эркак билан тенг ҳуқуқга эга бўлган жамиятнинг фаол аъзосидир.

Хитой ва ўзбек лингвомаданиятларида оналик, ҳомиладорликни ифодалайдиган эвфемизмлар ҳар иккала халқ аёлларидаги шарқона ибо, ҳаё, иффат каби когнитив белгилар асосида шаклланган. Хитой анъаналарида “бола” эр-хотинни бирлаштирадиган, оилани мустаҳкамлайдиган тушунча бўлгани учун аёлнинг ҳомиладорлиги катта бахт ҳисобланади. Шу сабабли, хитой лингвомаданиятида ҳомиладорликни ифодалайдиган эвфемизмларнинг таркибида “бахт” сўзи фаол иштирок этади.

Хитой маданиятида ўзбек маданиятидан фарқли ўлароқ, инсоннинг ёшига бир йил қўшилади, яъни бунда боланинг она қорнидаги даври ҳам эътиборга олинади. Ҳомиладорлик даври эса 10 ой деб ҳисобланади.

Аёлнинг ҳомиладорлик даврида ҳам уни уятга қўядиган ёки ноқулай ҳолатга соладиган ифодаларни қўллашдан қочиб, унинг ўрнига ёқимли ифодалар, эвфемик тилаклардан фойдаланилади.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Қодиров С. Аёлни эъзозлаган дин. –Тошкент: Ўзбекистон халқаро ислом академияси, 2018.

2. Чжань Чан. Гендерные особенности эвфемизации как факторы реализации вежливости в языке китайской женской прессы // Известия ВГПУ, 2012.

3. 邵军航，汉语委婉语研究，上海，2010 年.

4. Омонтурдиев А. Ўзбек тилининг қисқача эвфемик луғати. –Тошкент: Фан, 2006.

ФОРС ВА ЎЗБЕК ТИЛЛАРИДА НУТҚИЙ ЭТИКЕТ БИРЛИКЛАРИ: МУРОЖААТ ШАКЛЛАРИ

Турдиева Ҳулкар Комиловна
Филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD)
Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети, Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
hulkar.kamilovna@gmail.com

Аннотация. Мақолада нутқий актда форс ва ўзбек тилларидаги мурожаат бирликлари лингвопрагматик тадқиқ қилинади. Уларни ўзаро солиштириш, таҳлил қилиш, умумий фикрларни баён қилиш вазифалари белгиланди. Тадқиқот усуллари

тадқиқот назарий услуби таҳлилий: ҳар бир обектни имконқадар батафсил ёритиб, уларни назарий таҳлил қилиш; қиёсий: ўрганилган масалаларни ўзаро қиёслаб, ўхшашлиги ва фарқларини, умумийлиги ва алоҳидалигини аниқлаш; эмпирик услуб жиҳатдан кузатув: ҳайлашув бирликлари акс этган бирликларни жонли ва ёзма суҳбатлардан ва ОАВ воситасида кузатиш кабилардан иборат. Бирликларда позитив ва негатив фейснинг (ҳурмат ифодаси) акс этиши, ҳамда, лингвистик, прагматик ва семантик жиҳатдан таҳлил этилди.

Калит сўзлар: *лингвопрагматика, мурожаат, нутқий акт, нутқий этикет, таориф*

Abstract. In this article Persian and Uzbek addressing units will be discussed lingua-pragmatically. The tasks of comparing, analyzing, summarising the general approach of the theories were accomplished. Method of research has theoritical and empiric character such as analyzing the data as detailed as possible;comparing the several tada considering special criterias to find similarities and differences; empiric observating method is used to conduct an observation over libe and virtual mass-media, also daily life communications. Speech units were analyzed linguistically, pragmatically and semantically considering positive and negative face of politeness theory.

Key words: *lingua-pragmatics, addressing, speech act, speech etiquette, taarof*

Аннотация. В этой статье персидские и узбекские фразы обращении будут обсуждаться лингвопрагматично. Выполнены задачи сравнения, анализа, обобщения общего подхода к теориям. Метод исследования имеет теоретический и эмпирический характер, такой как анализ данных как можно более подробных, сравнение нескольких данных с учётом специальных критериев для поиска сходств и различий; Метод эмпирических наблюдений используется для наблюдения за реальными и виртуальными СМИ, а также за повседневными коммуникациями. Речевые единицы были проанализированы лингвистически, прагматически и семантически с учетом положительного и отрицательного лица теории вежливости.

Ключевые слова: *лингвопрагматика,* о*бращение, речевой акт, речевой этикет, тааро*ф

Мурожаат қилиш терминлари нутқий этикет бирликлари мавзуси доирасида кўпгина тилларда энг самарали ва батафсил амалга оширилган тадқиқот масалаларидандир. Мурожаат бирликлари нафақат мулоқотнинг муқаддимаси ёки боғловчиси бўлиб хизмат қилади, балки сўзлашувчиларнинг эмоционал ҳолати, мавқеи, нутқ услубини ҳам кўрсатувчи воситадир.

Л.Вуд ва К.Крогер Мулойимлик ва мурожаат терминлари тадқиқотида инглиз мурожаат терминларида негатив ҳурмат ифодаси позитив ҳурмат ифодасидан кўра салмоқли ўрин эгаллаши аниқланиб, негатив ҳурмат ифодасида позитив ҳурмат ифодасидан кўра эҳтиром маъноси етакчи эканлигини мисоллар билан далиллаган. [1-145-168б.]

А.Фукада ва Н.Асато япон нутқий этикет бирликларини П.Браун ва С.Левинсоннинг универсал назариясига асосланиб тадқиқ қилишган. Бу ўринда япон ижтимоий иерархиясининг вертикал аспектлари (қуйидан баландга, баланддан қуйига ўзгариш) ҳам инобатга олинган. [2]

Э.Иригилиати “Индонезия тиббиёт соҳасида эҳтиром ифодасида мулойимлик, мурожаат терминлари ва мулоқот кодлари” [6-79б.] номли илмий мақоласида Индонезия тиббиёт соҳасида мурожаат терминларининг қўлланилишини текширган.

Унинг илмий натижаларига кўра, яқинлик, якдиллик муносабатларини билдирувчи ‘*Katu’/ ‘Anda’ – ‘сен’/ ‘сиз’, ‘Mbak’-‘ona’/ ‘сингил’, ‘Mas’-‘ака’/ ‘ука’, ‘Om’-‘тоға’/ ‘амаки’, ‘Tante’-‘хола’/ ‘амма’*каби терминларда позитив ҳурмат ифодаси етакчилик қилган бўлса, мурожаат терминлари сифатида кўпроқ расмий мулоқотда касб номи ва фамилия / иккинчи исм *‘Bapak Arifi’ – ‘Арифи жаноблари’, ‘Bapak rektor’ – ‘Ректор жаноблари’* қўлланилиши негатив фейсни акс эттирди.

М.Кешоварз Эрон инқилобидан кейин нутқда қўлланилувчи мурожаат шаклларини ўрганди ва яқин қариндошлар номи билан яқинлик ва якдиллик маъносини билдирувчи терминларни қўллаш 1970 йиллардан кейинги даврдан бошлаб кенг тарқалганлигини аниқлайди. [3]

М.Алиакбари Эронда замонавий форс тилида мурожаат терминларини тушуниш: Социолингвистик тадқиқот номли мақоласида форс тилида мурожаат терминларини 10 қисмга бўлиб тасниф қилди. [4-565б.]

К.Афзали турмуш ўртоқларнинг ўзаро мулоқотида мурожаат шаклларни турли ижтимоий қатламларнинг ҳозирги Эрон жамиятидаги кўринишларини ўрганди. [5-82б.]

А.Мўминова мақоласида II шахс кишилик олмошларининг кўплик ва бирлик шаклларидаги маъно хусусиятлари, уларнинг оилавий мулоқотда қўлланиши, шунингдек, диалектлардаги фарқли жиҳатларини тадқиқ қилади. [7]

Изланишларимиз форс ва ўзбек тилида мурожаат терминларининг қуйидаги шакллари мавжудлигини кўрсатди:

Исм билан мурожаат қилиш шакллари. Турли халқларда исм ва фамилия халқ ва давлатнинг муайян қоидаларига мос равишда белгиланган бўлиб, бир миллат иккинчи миллатдан фарқланади ва исм билан мурожаат қилишда ҳам нутқий этикет бирликларини ишлатиш тамойилларига амал қилиш муҳим саналади. Масалан, индонез халқларида фамилия деган тушунча йўқ. Ҳар бир инсонда 2 та, 3 та ва баъзан 4 та исм бўлади. Расмий ҳужжат ва мулоқот учун қўйилган исмлардан бири фамилия вазифасида келиши мумкин ва унда ҳамма исм тўлиқ ёзилади. Лекин исм эгасига ота-онаси томондан 3 та ёки 4 та исм ичида танлаб олинган бир исм билан мурожаат қилинади.

Япон ва корейс халқида фамилия авлоддан авлодга ўтадиган мерос саналади. Фақат аёллар турмуш қургач, турмуш ўртоғининг фамилиясига ўтиши мумкин. Уларда “отасининг исми”-“middle name” деган тушунча йўқ. Мазкур халқларда фамилия билан мурожаат қилиш расмий услуб ва ҳурмат белгисидир. Биринчи исм билан фақат яқин инсонларгина чақира оладилар.

1919 йилгача эронликларда фамилия бўлмаган. Бир хил исмлар орасида ажралиб туриш учун суффикс ва (احمد نژاد Ähmädnejad, فرخزاد Färrohzad) префикс ёки олд сўзлардан (آیت الله خمینی Ayätullah Homeyni, سـید علی SeyyidÄli) фойдаланганлар. Эронча исмларнинг 15% Фирдавсийнинг “Шоҳнома” асарида келтирилган исмлардан олинган. [8-3-12б.] Шунингдек, XX асрнинг биринчи чорагигача кишига у туғилган шаҳар номини исм олдида қўллаш ҳам урф бўлган. (مازندرانی Mazändärani, اصـفهانی Esfähani, تبریزی Täbrizi ва ҳ.к.) Резо шоҳ томонидан қабул қилинган (1925-1941) фамилия деган тушунча ижтимоий ҳаётда ўз ўрнини топди. اسـم خانوادگی [esme xanevadegi] “Отасининг исми” деган тушунча яқин йилларгача мавжуд бўлмаган. Аммо сўнгги йилларда айрим ҳолларда эронликлар паспортларида исм, фамилиядан ташқари отасининг исми ҳам қайд этиладиган бўлди.

Бугунги кунда Эронда кўпгина Ғарб ва Узоқ Шарқ халқларидаги каби исм билан тўғридан-тўғри чақириш одобсизлик саналади. Тенгдошлар орасида ҳамда

катталар томонидан кичикларга қарата исм билан мурожаат этиш мумкин. Лекин яқин муносабатларда ҳам исмдан олдин ёки кейинآقا [аγа] “жаноб”, خانم [xanom] “хоним”, جان [jan] сўзларининг қўлланилиши суҳбатнинг хушмуомалалик билан ўтишини маълум маънода таъминлайди. Исм билан мурожаат қилинганда جان [jan] сўзини қўшиш кўпинча позитив фейс, آقا [аγа] / خانم [xanom] эса ҳам позитив (яқин муносабат), ҳам негатив (расмий муносабат) фейсни ифодалайди. Аниқ қарор учун суҳбат матнини таҳлил қилиш лозим бўлади. Фамилия билан мурожаатда албатта унинг олдиданآقا[аγа] / خانم [xanom] сўзи иштирок этиб, расмий нутқда негатив фейсни акс эттирди.

Бевосита ўзбеклар билан мулоқотга киришувчи эронликлар нутқини кузатганимизда шунга гувоҳ бўлдикки, эронликларнинг аксарияти ўзини биринчи исми билан таништиради ва ўзбеклардан шу “биринчи исм” билан мурожаат қилишларини сўрайди. Ўз ватандошлари билан эса ўз нутқий этикет қоидаларига содиқ қолган ҳолда фамилия мурожаати билан мулоқотда бўладилар.

Ўзбек тилида ҳам эронликлар каби XX асргача фамилия тушунчаси бўлмаган, 30-40 йиллардан фамилия муайян тартибга айланиб, қатъий қоида тарзини олган. VI-VII асрлардан ота исмидан кейин “ўғли”, “қизи” сўзларини келтириш орқали, кейинроқ араблар таъсирида “ибн” (ўғли), “бинт” (қизи) каби арабча сўзлар воситасида номлаш урф бўлган. Шунингдек, зиёлилар орасида қисман “зода” (Ҳамза Ҳакимзода), “ий”, “ия” (Абдулла Қодирий, Музайяна Алавия) қўшимчалари орқали, баъзан қўшимчаларсиз (Парда Турсун, Ҳамид Олимжон) шаклда воқеаланган. Мустақилликкача фамилия миллий-маҳаллий шакл эмас, балки руслар томонидан белгиланган ота ёки бобо исмига –ов, -ев (эркаклар учун), -ова, -ева (аёллар учун) қўшимчаларини қўшиш билан ҳосил қилинган.

Ўзбек тилида исм билан мурожаат этиш руслар таъсирида шаклланган тизим нутқий этикет қоидаларига жуда яқиндир. Фамилия билан чақириш катта лавозимдагилар кичикроқ лавозимдагиларга нисбатан қўлланилиб, расмий характерга эга. Ўта расмий ҳолатда, ҳурмат маъносида исм ва отасининг исми қўлланади. (Сарвиноз Рўзиевна, Бобур Асрорович) Бу тарзда қўллашда ёшнинг аҳамияти бўлмайди. Фамилия ёки исм ва отасининг исмини қўллашда негатив фейс етакчилик қилади.

Ота-она томондан берилган исм билан мурожаат этишда ҳам форс тили нутқий этикети хусусиятлари билан ўхшашлик аниқланди. Исм ёрдамида катталар кичикларга ёки тенгдошлар ўзаро мурожаат қиладилар. Суҳбатда яқинлик ва ҳурмат коннотациясини белгиловчи “жон”, “хон”, “бек” (Комилжон, Дилфузахон, Сардорбек) каби исмдан кейин қўлланувчи қўшимчалар кичик ёшдагиёки тенгдошларга нисбатан, шунингдек, “опа”, “ака” (Гулёра опа, Санжар ака) қариндошлик сўзлари ўзидан катталарга нисбатан қўлланади. Бунда позитив фейс акс этади. Бундан мустасно тарзда, ака/опа шакллари нафақат ўзидан катталарга, баъзи ҳолларда касбдошлар орасида (ёшдан қатъий назар) ҳам тенг қўлланилиши мумкин.

Кишилик олмошлари билан мурожаат қилиш. Форс тилида ўзбек тилидагидек мурожаат учун II шахс кишилик олмошларидан унумли фойдаланади. Бир киши учун “сен”– تو [to], кўпчилик учун “сиз” –شما [şoma], шунингдек, бир киши учун II -шахс кўплик “сиз” – شما [şoma] қўлланилади. III-шахс бирликнинг “у” – او [u] ўрнига III-шахс кўпликдаги кишилик олмошининг “улар” –ایشان [işan] шакли қўлланилиши мурожаат бирлиги бўлмаса-да, учинчи одамга нисбатан кўрсатилаётдан ҳурмат саналади. Мазкур ҳолатлар ҳар икки тилда ўз аксини топади.

Аммо форс тилидаги I шахс бирлик олмоши مـن [män] ўрнига “қул” маъносини билдирувчи بنده [bände] сўзининг қўлланилиши фақат эски ўзбек нутқи акс этган манбаларда кузатилиб, ҳозирги ўзбек тилида учрамайди.

...بنده ارز می کند که Bände ärz mikonad ke…”Мен (қул) айтадики....

Қулингизнинг густаҳлигини авф этинг (П. Қодиров. Юлдузли тунлар). [9]

Касб, лавозим билан боғлиқ мурожаат шакллари. Форс тилида касб сўзлари билан мурожаат этиш шакллари кенг тарқалган. Мурожаат қилинаётган шахс ва сўзловчи бир хил статусда бўлса ҳам, сўзловчи ўзидан баланд статус “бирлигини” мурожаат шакли сифатида қўллаши ҳам таорифнинг бир кўринишидир

Юсеф: .آقـای مهنـدس، بـا کی کـاررا انجـام می دهم [aghaye mohändes, bo ki karra änjam midehäm] [10] Жаноб муҳандис, ким билан ишни ижро қилишим керак?

Сойе: خانم مهندس ســایه نیازی [xanome mohändese Sayeye Niyazi] Муҳандис хоним Сойе Ниёзи.

Алиакбар Мўҳаммади [8-12b.] таснифига асосланиб, қуйидаги бирликлар иштирок этган мурожаат вазиятлари тадқиқ қилинди: а) *касб сўзлари:* دکتر [doktor] – доктор, / مهندس [mohändes] – муҳандис, سـردار [särdar] – бошлиқ, امیر [ämir] бошлиқ, اسـتاد [ostad] – устоз/уста, پروفسـور [perofesor] - профессор, رییس[raiis] -бошлиқ, سـرباز [särbaz] аскар; *b)Касб бирлиги + жаноб/хоним*: Касб бирликлардан олдин ёки кейин خانم [xanom] “хоним” ва آقا [aγa] “жаноб” сўзлари келиши юқорироқ ҳурматни ифодалайди: خانم دکتر [xanom doktor] – доктор хоним, آقای مهندس [aγaye mohändes] – жаноб муҳандис, خانم معلم [xanom moällem] – муаллима хоним, آقای رییس جمهور [aγaye räiis-jomhur] жаноб президент; *c) касб бирлиги+ фамилия:* دکـتـر مـحـمـدی [doktor Mohämmädi] Доктор Муҳаммади; *d) жаноб/хоним +касб бирлиги + фамилия:* آقـای دکتر محمـدی [aγaye doktor Mohämmädi] Жаноб доктор Муҳаммади; *е) жаноб/хоним +касб бирлиги + исм + фамилия:*آقـای مـهنـدس احمـد محمـدی [aγaye mohändes Ähmäd Mohämmädi – Жаноб муҳандис Аҳмади Муҳаммади.

Ўзбек тилида индивидуал кузатув ва сўровнома натижаларига асосланиб мурожаатни қуйидагича тасниф қилиш мумкин: *а) касб бирлиги билан мурожаат:* “Касалимни даволаса бўладими, доктор?” “Шофёр (Шопир), бироз кутиб туринг, илтимос.” “Домла, илмий иш бўйича маслаҳатингиз керак эди.” “Нима десангиз шу, ҳўжайин.” Шу ўринда таъкидлаш жоизки, “домла” сўзининг қўлланиши ҳам нутқий этикетда семантик ва прагматик хусусияти билан вазиятга кўра фарқланди. (1) ўқитувчи, устоз маъносида; (2) ёши катта илмли одам; (3) диний ташкилотлар билан боғлиқ одам (имом) ёки диндан яхши хабардор киши. *б) касб/лавозим бирлиги + қариндошлик терминлари:* “доктор болам”, “шофёр ака”, “уста ака”, “директор ака”, “чевар қизим”, “чевар хола”. “Уста” – қурувчи, сартарош, ошпазлар ҳамда “ўз ишининг моҳир устаси” маъносини билдирувчи мурожаат атамасидир. *с) касб бирлиги + исм (исм/фамилия/отасининг исми):* “Ҳанифа чевар”, “Қуронбеков домла”, “устоз Сарвиноз Рузиевна”, “Ҳамшира Асророва”. *д) касб бирлиги +илтифот сўзи:* “Жаноб президент”, “Муҳтарам президент жаноблари”.

Яқин қариндошлик терминлари. Бу гуруҳдаги терминлар ҳар иккала тилда жуда маҳсулдор бўлиб, нутқда кенг тарқалган. Форс тилида фарзанд отага нисбатан қуйидагича сўзлар билан мурожаат қилади: بـابـا [baba], پدر [pedär], آقـاجـان [aγajan], بابایی[babaii], باباجان [babajan]. *Она* مامان [maman], مادر [madär], مامانی [mamani], مامانجان [mamanjan] каби сўзлар билан аталади. *Ака-укалар*га нисбатан برادر [bäradär], داداش [dadaş], داداشـی [dadaşi], خان داداش [xan dadaş] “буюк ака” каби сўзлар, *опа-сингилларга* эса خواهر [xahär], آبجی [abji], همشیره [hämşire] ва уларнинг исми билан мурожаат қилиш шакллари кузатилди.. “Буви” مادر بزرگ [madär bozorg], مامان بزرگ [maman bozorg],

مادرجان [madärjan], خانمجان [xanomjan], ننه [näne], بیبی [bibi] ва “бобо” پدر بزرگ [pedär bozorg], بابا بزر [baba bozorg], پدرجان [pedärjan], آقاجان [aγajan] тарзида ифодаланади. Ўзбек тилида “ота”, “дада”, “ада”, “дода”, Хоразм, Жиззах каби вилоятларда “ака” деб отага, “она”, “ая”, “ойи”, “нана”, “нанна”, “опа”, “эна” деб онага мурожаат қиладилар. Ака-укаларга нисбатан “ака”, “ақа”, “оға”, “ука”, опа-сингилларга эса “опа”, “апке”, “опача”, “ука”, “синглим” мурожаат шакллари кузатилди. “Бобо”, “бува”, “дода”, “катта ота”, “бова”, “опоқи”, “опоқи дода” каби бирликлар “ота-онанинг отасига, “буви”, “ойи”, “катта ойи”, “ая”, “момо”, “эна” терминлари эса ота-онанинг онасига нисбатан қўлланилиши кузатувлар асосида аниқланди.

Аксарият мамлакатларда ота ва онанинг ака-ука ва опа-сингилларига бир хил мурожаат термини қўлланса, ўзбек тилида ҳам, форс тилида ҳам ота ва онанинг яқинлари учун алоҳида бирликлар мавжуд. Ота тарафдан қариндошларга عمو [ämu] “амаки”, عمه [ämme] “амма”; она тарафдан қариндошларга خاله [xäle] “хола”, دایی [daii] “тоға” деб мурожаат қилинади.

Мазкур бирликлар Ўзбекистон вилоятлари ҳудудлари географик жойлашув ўринларига қараб бир-биридан фарқ қилиш ҳолатлари ҳам мавжуд. Бунда форс тилида ҳам, ўзбек тилида ҳам яқинлик ва эркалашни билдирувчи “жон” қўшимчаси позитив фейсни ифодалайди.

Ўзбек тилида қиз фарзанд/набирани “онам”, “онажон” ва ўғил фарзанд/набирани “отам”, “отажон” деб чақириш ҳолати форс нутқида ҳам учрайди ва бу фарзандни “эркалаб чақириш”, “фарзанд билан илиқ муносабат”ни акс эттиради. М.: بابایی در را باز کن! [babaii, därra baz kon] Отам, эшикни оч. [8]

Эронликлар жиянларини “жиян” деб эмас, ўзларига берилган мурожаат шакли билан чақиришлари кузатувлар жараёнида ўзбек тилида учрамаган қизиқ ҳолатлар сирасига кирди. М., خاله جان، به من کمک کن![xalejan, be män komäk kon] [8] “Холажон, менга ёрдам бер.” Хола жиянига нисбатан خاله [xale] “хола” деб мурожаат қилмоқда.

Қариндош бўлмаган кишиларга нисбатан қариндошлик терминларини қўллаш кўпгина хорижий мамлакатларда ҳам кузатиладиган нутқий этикет бирлиги бўлиб, форс ва ўзбек тилларида кенг тарқалган.

Бу ҳолатда мурожаат қилувчи ва мурожаат қилинувчининг ёш жиҳатлари ҳам ҳисобга олинади.

Эҳтиром кўрсаткичли бирликлар. Шарқ халқларида қадимдан эҳтиром кўрсаткичли бирликлар тингловчига ҳурмат кўрсатиш, улуғлаш мақсадида нутқда ифодаланиб келган. Бу бирликлар дин, маданият, ижтимоий ҳаёт билан боғлиқ бўлган. Расмий услубда суҳбатга киришиш учун эронликларقربان [γorban] “жаноб”, جناب [jenab] “жаноб”, سرکار[särkar] “хоним”, خانم [xanom] “хоним”, آقا [aγa] “жаноб” каби сўзларни исм билан ёки исмсиз қўллашни хуш кўрадилар.([γorban] “қурбон”, “жаноб” бирлиги олдидан исм қўлланилмайди.) [särkar khanom Märyäm Esmaelzade] Марям Исмоилзода хоним.

Ўзбек тилида “жаноб” ва “хоним” бирликлари аксарият ҳолларда хорижликларга нисбатан расмий мулоқотларда (“Кимура хоним” – япон аёлига мурожаат) ва раҳбарият вакилларига мурожаат қилинганда (“Муҳтарам Вазир жаноблари”) ифодаланиб, кундалик нутқда ҳамда ўзаро расмий суҳбатда кузатилмайди. Бунда расмий нутқда исм, отасининг исми, норасмий нутқда эса исм ёки исмга қариндошлик сўзларини қўшиб мурожаат этиш шаклларини кўриш мумкин. Эҳтиром кўрсаткичли бирликларда негатив фейс англашилади.

Яқин муносабатларда қўлланилувчи сўзлар ва бирикмалар. Ўзбек ва форс тилларида энг кенг тарқалган “жон” қўшимчаси мурожаат шаклларига қўшилиб,

яқин муносабатни изҳор этиш, низо, можародан қочиш, эркалаш каби когнитив маъноларни ўз ичига олади: احمدجان [ähmädjän] Аҳмаджон, қадрли Аҳмад.

Форс тилида дўстона ва яқинлик муносабатлар кўрсаткичи [jigär] “жигар”, [räfiγ] “ўртоқ”, [aziz] “азиз”, “қадрли” [kuçulu] “кичкинтой” сўзлари ёрдамида ифодаланади, ўзбек тилида ҳам “жигар”, “азизим”, “кичкинтой” каби инвариантлари қўлланилади. Аммо бунда семантик фарқларни англаш муҳим. Масалан, عـزیـزم [äzizäm] мурожаати форс тилида ҳамма яқин кишиларга бирдек қўлланса, ўзбекларда “азизим” кўпроқ турмуш ўртоқлар орасида ва баъзи ҳолларда кесатиқ маъносида ишлатилади.[43] آقــای عــزی [aγaye äziz] “азиз акажон”, “азиз биродар”, خــانم محترم [xanome mohtäräm] “муҳтарам хоним”, عزیز دلم [äzize deläm] “дилимнинг азизи”, دختر نازم [doxtäre nazäm] “чиройли қизим”, گل پسر [gol pesär] “гул ўғлим”, دسته گلم [däste goläm] “гулдастам” сингарибирликлар шулар жумласидандир. Ўзбек тилида “муҳтарам” сўзи фақат расмий характерга эга бўлган суҳбатларда қўлланади. “акажон”, “опажон” каби қариндошлик сўзлари узоқ ва яқин муносабатларда бирдек акс этса, “жигар”, “оғайни”, “ўртоқ” кўпроқ йигитлар орасида яқин дўстларга нисбатан айтилиши аниқланди. Ўзбек тилида кичик болаларни эркалаш учун йўналтирилган асал болам, тойчоғим, қўзичоғим, болажоним, чиройли қизим, гўзал қизим, ширинтойим, шакарим, новвотим, шоколадим каби бирликлар оғзаки ва ёзма нутқ манбаларида акс этди. Мазкур сўз ва бирикмаларда форс тилида ҳам, ўзбек тилида ҳам асосан позитив фейс ифодаланади.

Хулоса

1) Форс ва ўзбек тилларида норасмий нутқда тенгдошлар ўртасида ва ёш жиҳатдан катталар ўзларидан кичик кишиларга исм билан мурожаат қиладилар. Ўзбек тилидан фарқли ҳолда, форс тилида ўзидан катталарни исми билан чақириш нутқий этикет қоидаларига зид. Ўзбек тилида исм ва отасининг исми ёшдан қатъий назар расмий мурожаат саналади. Бу ҳолат форс тилида кузатилмайди;

2) Форс тилида касб-кор лексикаси билан мурожаат этиш шакллари ўзбек тилига қараганда кенг тарқалган. Мурожаат қилинаётган шахс ва сўзловчи бир хил мавқеда бўлса ҳам, сўзловчи ўзидан баланд мавқе “бирлигини” мурожаат термини сифатида қўллаши форс тилида ҳурмат белгисидир. Яқин қариндошлик терминлари қариндошлардан ташқари бегоналарга нисбатан ҳам қўлланилишининг сабабларидан бири ҳар иккала маданиятда ҳам суҳбатнинг равон ўтиши учун бўлган интилиш деб топилди;

3) Ўзбек ва форс тилларида фарзанди, набираси ёки фарзанди ва набираси қатори ёшларга ёши улуғ томонидан *онам, отам* каби мурожаат қилиниши кузатилди. Форс тилида бу ҳолат бошқа қариндошлик терминларда ҳам аниқланди. Хола жиянини *хола*, тоға жиянини *тоға* деб чақириши эркалашнинг бир тури бўлиб хизмат қилади. Бу мурожаат шакли ўзбек нутқида учрамайди;

4) Форс тилида эҳтиром кўрсаткичли бирликлар кундалик ҳаётда фаол қўлланилса, ўзбек тилида *жаноб* ва *хоним* бирликлари аксарият ҳолларда хорижликларга нисбатан расмий мулоқотлар ва раҳбарият вакилларига мурожаат қилинганда ифодаланади, кундалик нутқ ҳамда ўзаро расмий суҳбатда кузатилмайди.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Wood, Linda A., Kroger, Rolf O. Politeness and forms of Address // Journal of language and social psychology, 1991. – volume 1, - № 10. - P. 145-168.

2. Fukada Atsushi, Asato, Noriko. Universal politeness theory: application to the use of Japanese honorifics // Journal of pragmatics, 2004.

3. Iragiliati, Emalia. Politeness, forms of address and communicative codes in Indonesian medical discourse // Bahasa dan seni, 2006. - volume 1. - P. 79-100.

4. Keshavarz M. H. Forms of address in post-revolutionary Iranian Persian: A sociolinguistic analysis // Language in Society, 1988. - № 17. – pp. 565-575.

5. Afzali K. The role of address forms of spouses in different social strata in Iran and its sociolinguistic implications // International Journal of linguistics, 2011. - volume 15. - № 1, - P. 82-86.

6. Iragiliati, Emalia. Politeness, forms of address and communicative codes in Indonesian medical discourse // Bahasa dan seni, 2006. - volume 1. - № 1, - P. 79-100.

7. Муминова А. Узбекский Речевой Этикет: Сен (Ты), Сиз (Вы) // Вестник Российского университета дружбы народов. 2015, №3.
8. Mohammad Aliakbari. The Realization of Address Terms in Modern Persian in Iran: A Sociolinguistic Study // Linguistik online, 2008. - № 35 (3). P. 3-12.
9. https://kitobxon.com/uz/kitob/yulduzli_tunlar
10. https://www.youtube.com/watch?v=TO9x5ZDhSG8&t=7sAtashbas фильми, 13: 52-дақиқа Atashbas фильми, 19: 48-дақиқа

АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ЖИСМОНИЙ ТАРБИЯНИНГ ЎРНИ ВА МАЪНАВИЙ КАМОЛОТ ХУСУСИЯТЛАРИ

Алимбоева Розия Давуловна

Алишер Навоий номидаги ТДЎТАУ “Ижтимоий- гуманитар фанлар” кафедраси катта ўқитувчиси

Аннотация: Ушбу мақолада Алишер Навоий асарларида акс этган даврининг кучли ва маданиятли ёшлар тарбияси ва бугунги кун учун тарихнинг аҳамияти катта эканлиги тасвирланган. Маълумотлардан маълумки, комил инсон тарбияси, жисмоний тарбия ҳамда камолликкага эришиш масалалари, шунингдек, хозирги пайтда маънавий тарбиянинг ўрни жуда аҳамиятлидир.

Калит сўзлар: жисмоний камолот, саломатлик, куч, маданият, харбий-жисмоний фазилатлар, моҳир, мерган, қаҳрамон.

Аннотация: Статья основана на произведениях Алишера Навои, поэт, писатель, великого мыслителя и государственного деятеля. Он описывается как воспитание сильной и цивилизованной молодежи своего времени и важность истории для наших дней. Из приведенных данных известно, что сегодня очень важны вопросы идеального воспитания, физического воспитания и зрелости человека, а также роль духовного воспитания.

Ключевые слова: физическая зрелость, здоровье, сила, культура, военно-физические качества, мастерство, снайпер, герой.

Ватанимиз келажагини соғлом, бақувват ва комил ёшлар қуради, деган фикрларни таъкидлаган эди юртбошимиз Ш.Мирзиёев. Бизнинг юрт фарзандларини ҳозирги кунда бутун дунё халқлари таниди, айниқса спорт йўналишида ҳизмат қилаётган кучли, маданиятли ёшларимиз халқаро майдонларда ўзларини буюк юрт фарзандлари эканликларини билдириб келмоқдалар. Тарихимиз ҳам барча халқлар орасида ўзининг ажойиб тараққий этиш жараёнида буюк фарзандлари қолдирган эсдалик ва тараққий этаётган ватанимизнинг унитилмас меросларига таянади. Буюк саркарда Амир Темур, Мирзо Бобур, Мирзо Улуғбек тиббиёт олами султони Абу Али ибн Сино ва кўплаб бобоколонларимизни биламиз. Алишер Навоий асарларида ёш авлодни жисмонан баркамол ва соғлом бўлиши масаласига алоҳида тўхталиб ўтади. Жисмоний тарбия ёш авлод тарбиясида муҳим ўрнига эга. Тана соғлиги эса ахлоқ гўзаллигини таъминлайди. Улуғ алломалар фикрича, жисмоний машғулотлар билан ўз вақтида, мустақил шуғулланиб борувчи одам ҳеч қандай даволанишга муҳтожлик сезмайди.Муҳтарам юртбошимизнинг Олий мажлис палаталарига навбатдаги Мурожаатномасида “2020 йилни Илм-маърифат ва рақамли иқтисодиётни ривожлантириш йили”, деб эълон қилди. Илм йўқ жойда қолоқлик, жаҳолат ва албатта тўғри йўлдан адашиш бўлади. “Шарқ донишмандлари айтганидек, “Энг катта бойлик – бу ақл-заковат ва илм, Энг катта мерос- бу яхши тарбия, Энг катта қашшоқлик – бу билимсизликдир!” [44] деган фикрлар билан юртбошимиз ҳар бир инсонга психологик таъсир кўрсатди. Илм-маърифат деганда, албатта кенг қарашлар, тахлиллар ва албатта буюк мутафаккирларимизни пандномалари, илмий мероси бўлган асарларидан фойдаланиш қадимдан қўлланилиб келган.

Жорий йилнинг 9 февраль куни юртимизнинг барча жабхаларида буюк сўз мулкининг султони Мир Алишер Навойининг 579 йиллиги кенг нишонланди. Буюк шоирнинг хаёти ва ижодида тарихий давр шароитида, унинг мураккаб ҳаёт йўли ва унинг асарлари бизнинг энг катта бойлигимиздир. Унинг асарлари орқали биз ёшларга уларни фақат ғазаллари, рубойилари эмас достонларини ўқиб асарларининг жуда катта тарбиявий аҳамиятини ҳис этамиз. Шундай экан биз замонавий таълим технологияси асосида тарих билан боғлиқ бўлган қизиқарли манбалардан дарсларда, тарбиявий соатларда, адабиёт кечаларда кенг тарғиб қилсак, ёшларда катта тассурот қолишига эришамиз. Хозирда таълим муассасаларида 5 ташаббусни ташкил этилиши асосий мақсади, ёшлар ўртасида, яъни 2 ташаббусда– ёшларни жисмонан чиниқтириш ва уларнинг спорт соҳасидаги қобилиятларини намоён қилишлари учун шарт- шароитлар яратиш ғояларидан фойдаланиш маънавиятни юксалтиришда катта роль ўйнайди. Инсон қалбининг қувончи-ю қайғусини, эзгулик ва хаёт мазмунини Навойидек теран ифода этган шоир жаҳон адабиёти тарихида камдан-кам топилади. Она тилига мухаббат, унинг беқиёс бойлиги ва буюклигини англаш туйғуси ҳам бизнинг онгимизга, аввало, Навоий асарлари билан кириб келган”. Асарда, Навоийнинг ақлини таниганидан то вафотига қадар темурийларнинг тахтга эга бўлиш учун олиб борган беҳисоб курашларининг гувоҳи бўлган, унинг кўз ўнгида Абулқосим Бобур тахтини Абу саид Мирзо, Абу Саид Мирзо тахтини Султон Хусайн Бойқаро эгаллаган экан.

[44] Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.Мирзиёевнинг 2020 йил 24 январдаги Мурожаатномаси.

Шунингдек унинг дўсти Султон Хусайн Бойқаро ҳам жуда бақувват ҳамда жангу жадалларда ўз кучини намоён этган султонлардан бўлганини таърифлади.

Алишер Навоий асарларида тасвирланган бадиий қаҳрамонлар – Фарҳод, Қайс, Искандар, Баҳром ва Дилором образларида жисмоний етуклик ҳамда ахлоқий камолот ҳамда аҳлоқнинг бошқа ҳусусиятлари ўз ифодасини топган. Инсоннинг соғлом, бақувват ва ахлоқли бўлиб етишиши хусусидаги ўгитлари алломанинг дидактик-ахлоқий мазмундаги асарларида марказий ўрин эгаллаган. Аксарият асарларида йигит киши ёшлигиданоқ ўзлаштириши шарт бўлган ҳарбий-жисмоний фазилатлар борасидаги фикрлар илгари сурилар экан, ёшларда мазкур фазилатларни тарбиялаш йўллари кўрсатиб берилади. Алишер Навоий ҳам бошқа мутафаккирлар сингари ҳар бир йигитнинг қуйидаги фазилатларни ўрганиши муҳимлигини айтиб ўтаган: камондан ўқ отиш – мерганлик, киличбозлик, сувда сузиш, кураш.

Хусусан, Фарҳод, Баҳром ҳамда Искандар, шунингдек, аёл қаҳрамонлардан Дилором чавандоз, енгилмас баҳодир ва моҳир мерган бўлиб етишган. Уларнинг жисмоний камолотга эришиш жараёнлари “Ҳамса”да ўз ифодасини топган. “Сабъаи сайёр” достонида асар қаҳрамони Баҳромнинг моҳир мерган эканлигини ифодаловчи шундай мазмундаги лавҳа мавжуд: Дилоромнинг истаги билан шоҳ Баҳром овга чиқади. Ов чоғида у камондан ўқ отиб, бир кийикнинг аввал икки оёғини жуфтлайди, иккинчи ўқ билан кийик бўғзига отиб, бўғизлайди. Қилган ишидан мағрурланган Баҳром Дилоромдан мақтов эшитишни ҳоҳлайди. Аммо Дилором ўз ҳайратини ифода этмаган ҳолда “бу мунтазам машқ натижаси”дейди. Қизнинг бундай лоқайд муносабатидан ҳазаб отига минган Баҳром Дилоромни чўлга сургун қилади. Орадан бир қанча ҳодисалар рўй беради. Тақдир тақазоси билан Дилором бир уйда яшай бошлайди. У ҳар тонгда бир бузоқни кўтариб томга олиб чиқади ва олиб тушади. Дилором бу ишни ҳеч ҳам канда қилмайди. Вақтлар ўтиб бузоқ катта хўкизга айланади. Дилором бу хўкиз қанчалар оғир бўлишига қарамасдан томга олиб чиқади ва олиб тушади. Алишер Навоий бу манзара орқали жисмонан етук бўлиш фақат эркакларга хос эмаслиги, мунтазам машқ орқали ҳар бир инсон юксак натижаларга эришиши мумкинлигини уқтиришга ҳаракат қилади. Баҳром образини тасвирлаш жараёнида эса иродасизлик ва лоқайдлик инсонни ҳам ички ҳам ташқи томондан заифлаштириб тубсиз жарликка итаришини тасвирлаб берган.

Аждодларимиз ҳар бир йигитнинг ҳарбий-жисмоний маҳоратни пухта ўзлаштиришига алоҳида эътибор бериб келган. Мерганлик, сувда сузиш, қиличбозлик, шунингдек, кураш сирлари ёш, ўктам йигитларга катта ҳаётий тажрибага эга бўлган мураббийлар томонидан ўргатилган.

Алишер Навоий комилликдаги энг биринчи белги жисмоний камолот эканлигини таъкидлайди. У инсон ким бўлишидан қатъи назар, биринчи ўринда жисмонан ва руҳан соғлом бўлиши керак, дейди. Алишер Навоий орзу қилган жисмонан ва руҳан етук инсон ташқи ва ички гўзал қиёфага эга бўлиши лозим эди. Масалан, Фарҳод, Искандар, Мажнун, Суҳайл, Навфал, Ширин, Лайли, Дилором ва бошқалар ана шундай қаҳрамонлар эди. Алишер Навоий назаридаги жисмоний комиллик, саломатлилик, инсонпарварлик, ҳалоллик, тўғрилик, муҳаббат, садоқат, мардлик, олижаноблик, саҳийлик ва бағрикенглик тўғрисидаги қарашлари юқорида таъкидланган қаҳрамонлар ҳаётининг мазмунидир. Алишер Навоий инсон маънавий камолликка эришувини аҳлоқий, маънавий, жисмоний камолотсиз тасаввур этолмайди. Шундай комил инсонлардан бири Фарҳоддир. Фарҳодда жисмоний комиллик, жасурлик, ватанпарварлик, халқпарварли, инсонпарварлик, мардлик, соғлом танлилик, соғлом фикрлилик илмга чанқоқлик, меҳнатсеварлик, инсофлилик,

ҳалоллик, поклик, камтарлик, ҳиммат ва фидойилик, ота-онага ҳурмат, давлат ва бойликка ружу қўймаслик сингари фазилатларнинг барчаси мужассам. Инсон комилликка интилар экан, тинимсиз машаққатли меҳнат қилиши керак. Фарҳод шундай машаққатли йўлни босиб ўтган. Ўзи севган ёри Ширинни излаб Арманияга борганда сув олиб ўтиш учун нақадар оғир меҳнат қилаётган кишиларни кўради. Фақатгина Ширин учун эмас, балки халқ учун сув ғоят зарур эканлигин англаган Фарҳод ўзининг бутун кучини, жасоратини ҳунарини ишга солади. Тоғни ёриб сув йўлини очади. Халқ билан ҳамнафаслиги, ҳамиша халқ хизматига камарбасталиги, ўз ҳунарини, кучини одамларнинг оғирини енгил қилиш, уларнинг фаровонлиги, бахт-саодатини таъмин этишга сарфлаши бунинг далилидир. Фарҳод ўзида жисмоний баркамоллик билан бирга аънавий комилликни ҳаммужассамлаштирган. Халқ билан ҳамнафаслиги, ҳамиша элу юрт хизматига камарбасталиги, ўз илму ҳунарини, кучини одамларнинг оғирини енгил қилиш, уларнинг фаровонлиги, бахту саодатини таъмин этишга сарфлаши бунинг далилидир .Алишер Навоий билим олиш жараёнида барча фанлар асосларини чуқур ўрганиш мақсадга мувофиқдир деб ҳисоблайди. Шу боис аллома турли фанлар йуналишларида етук билимларга эга ва халқ ўртасида алоҳида ҳурмат эътиборга эга бўлган олиму фозилларни йиғиб, уларнинг ёрдами билан илм-фан ривожини таъминлашга эътибор қаратди Ана шу максад йўлида Самаркандда ўзининг шахсий маблағи эвазига “Ихлосия” мадрасасини барпо этади ҳамда унинг ёнида мактаб очади. Мадраса ва мактаб фаолиятини шахсий маблағи ҳисобидан йўлга кўяди. Талабалардан мавжуд тартиб-қоидага катъий риоя этишни талаб этган. Шунингдек, талабанинг илм-фан сирларини мустақил равишда ёки етук илм соҳибларининг таълими асосида ўзлаштиришига ижозат берилган. Инсон комилликка интилар экан, зинҳор бу интилишнинг охирига ета олмайди. Инсон нуқсон ва камчиликлардан йироқ эмас. Аммо ана шу камчиликларини вақтида англаб, тузатиб, уларни такрорламасликка ҳаракат қилган кишилар комилдир. Бу ҳақида Алишер Навоий шундай деган: Нокис улдирким, ўзин комил дегай, Комил улким нуксин исбот айлагай.

Инсон камолотига чек-чегара йўқ. Шундай экан муттасил камолот сари интилмоқ тараққиёт дебочасидир.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР

1.Ўзбекистон Республикаси Президенти Ш.Мирзиёевнинг 2020 йил 24 январдаги Мурожаатномаси

2.А.Навоий. Фарҳод ва Ширин. –Т.: “Ғафур Ғулом номидаги нашриёт–матбаа уйи”, 2006.

3.Буюк аждодларимиз. - Т.: Ўзбекистон миллий энциклопедияси, 2010. –208 б.

4.Имомназаров М.Миллий маънавиятимизнинг такомил босқичлари.. –Т. “Шарқ”, 1996.

ШАРҚ – ИНСОНИЯТ ЦИВИЛИЗАЦИЯСИНИНГ ҚАДИМИЙ ЎЧОҒИ

Алимова Севара Фархадовна

Тошкент Давлат Шаркшунослик Университети

Хитойшунослик факултети Хитой филологияси кафедраси укитувчиси

sevi.artel@gmail.com

Аннотация. Шарқ фалсафасининг ўзига хос хусусиятларидан бири дунёвий, мантиққа асосланган билимларнинг диний мифологик қарашлар билан аралашган ҳолда намоён бўлишидадир.

Қадимги шарқ фалсафасининг ўзига хос белгиларидан яна бири унда якка шахсларнинг индивидуал фикрларига нисбатан умумжамоа манфаатларини акс эттирувчи умумжамоа руҳининг устуворлик қилишидир. Истеъдодли шахслар ана шу руҳнинг ажойиб ифодаловчилари бўлиб, тарих саҳнасига кўтарилганлар.

Марказий Осиё халқларини Буюк ипак йўли қадимдан Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатлари – Озарбайджон, Эрон, Арабистон, Ҳиндистон ва бошқа Ғарб мамлакатлари билан боғлаб турди ҳамда бу ерда яшайдиган халқларни жамият цивилизацияси тараққиётининг олдинги сафларидан жой олиши учун катта имконият яратди. Комил инсон тарбияси, унинг атроф-муҳитга оқилона муносабати, миллий ва умуминсоний қадриятларига садоқат ғояларини тарғиб қилган кўпгина таълимотлар буюк ипак йўли орқали бошқа мамлакатларга тарқалди ва ерда яшовчи халқлар дунёқараши, маънавий дунёси, маданияти шаклланишига катта таъсир кўрсатди.

Марказий Осиё халқлари инсоният цивилизацияси тараққиётининг энг олдинги босқичларидан бирида бўлган XI-XII ва XIV-XV асрлар Шарқ Уйғониш даврининг биринчи ва иккинчи босқичларида юзага келган бир қатор асарларнинг умумийлиги, фалсафа, бадиий адабиёт, мусиқа, фан, меъморчилик ва санъатнинг ўхшашлиги ва бир-бирига яқинлиги Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқ халқлари маданиятининг ўзаро алоқадорлиги ва таъсирчан эканлигига ёрқин мисол бўла олади. Ижтимоий-сиёсий ҳаётдаги зарурият, иқтисодий ва маданий алоқалар бу халқларнинг маданиятини бир-бирига яқин ва маълум даражада муштарак маданиятга айлантирди. Масалан, форс-тожик классик адабиётининг мероси ҳисобланмиш Фирдавсий, Ҳайём, Ҳофиз, Саъдий, Жомий ва бошқаларнинг асарлари бир неча асрлар давомида бутун Марказий Осий халқлари учун маълум даражада умумий бўлиб келди ҳамда озарбайжонлик шоир ва мутафаккир Низомий, амир Хусрав Деҳлавийларнинг ижодий таъсири остида ўзбек шоирлари ва мутафаккирларининг энг яхши асарлари вужудга келди. Навоий ижоди хусусан, “Ҳамса” асари XVI-XVIII асрлардаги барча туркий ва форс-тожик бадиий адабиёти ва ижтимоий фикрларининг ривожига жуда катта таъсир кўрсатди. Бу даврларда яшаб ижод этган Турк, Озарбайжон, Хоразм, Қўқон хонликларидаги, шарқий Эрон ва Афғонистондаги шоир-уламолар Навоий маънавий хазинасидан илҳомландилар ва баҳраманд бўлдилар ва ундан ўргандилар. Ижтимоий маданиятнинг бу ўзаро таъсири халқлар ижтимоий миллий маданиятининг ривожланиши ва бойишига олиб келди.

Мутафаккир олимлар Форобий, Хоразмий, Фарғоний, Юсуф Хос Ҳожиб, Қошғарий, ал-Беруний, Ибн Рушд, Ибн Сино, РУдакий, Румий, Ҳофиз ва бошқалар Шарқ билан Ғарб мамлакатлари ўртасида ижтимоий, иқтисодий, сиёсий алоқаларнинг кучайиши, интенсивлашиши, турли халқлар маданиятлари ўзаро интеграциялашувига катта ҳисса қўшганлар. Бу даврларда Марказий Осиё маданиятида Закавказье, Эрон, Византия, қадимги Греция, Араб давлатлари, Ҳиндистон, Хитой мамлакатлари қадимги маданиятининг таъсири ва буларнинг бошқа халқлар маънавий-маданий ҳаётига таъсирини кўрамиз.

Масалан, Форобий қадимги юнон илми ва фалсафасини чуқур ўрганди. У айниқса, Арасту асарларини мукаммал билган, унинг таълимоти билан янги

Афлотун таълимотини бирлаштира олган, ислом фалсафасига оламшумул ҳисса қўшган ва шулар боис, Арастудан кейинги “Иккинчи муаллиф” (ал-муаллим ас-соний) номи билан машҳур бўлган буюк олим сифатида танилди.

Шарқ ва Ғарб ижтимоий-маданий муносабатлари, айниқса, илм-фан соҳасидаги интеграциялашуви шунда кўринадики, Марказий Осиё мутафиккирларининг асарлари XII асрдан бошлаб, Европада илмий-адабий тил ҳисобланган лотин тилига таржима қилина бошланди, сўнг XVII-XVIII асрда инглиз, испан, немис, француз тилларига таржима қилинди. Форобийнинг Арестотелга ёзган шарҳларини Берлин академияси нашр қилди. XVIII аср охирларида (1890-1891) Ф.Дитереци унинг фалсафий трактатларини, айниқса унинг сиёсий фалсафасини (Ал-мадинат ал-фадила) синчиклаб ўрганди. Асли Сирдарё вилоятида дунёга келган аллома олим Форобий умрининг анчасини Халабда, Ҳамадонийлар саройида ўтказган бўлиб, “Уд” созининг ихтирочиси сифатида ҳам танилди, шу сабаб уни немис файласуф шоирлари ўзларининг шеъриятида мусиқа файласуфи этиб талқин этадилар. Фридрих Рюкерт “Morgenlandisce sagen und Geshcihten” (“Шарқона ривоятлар ва афсоналар”) асарида Форобийнинг бир куй ижро этиб, барчани шожу хуррам қилгани, иккинчи куй билан кўзёш тўкишга мажбур этган, учинчи куй воситасида эса уларни ухлатиб қўйганини тасвирлайди.

Бу ҳолат Форобийнинг Ғарб санъати ва ижтимоий маданиятига қанчалик катта таъсир этганини кўрсатди.

Ғарб ўзининг Уйғониш даврида Шарқда эришилган илм-фан ютуқларидан кенг фойдаланди. Аслида Шарқнинг Ғарбга таъсири масаласи неча асрлардан буён тараққийпарвар зиёлилар томонидан мушоҳада этиб келинади. Таниқли олима Ф.Сулаймоновaнинг барча нурлар Шарқдан таралишини ифодаловчи “Шарқ ва Ғарб” [1.22 б] номли монографияси таҳлил этилганидек, “Ипак йўли” фақат Шарқ ва Ғарб ўртасидаги савдо-иқтисодий алоқалар воситаси эмас, айни чоғда Европани маънавий уйғотган ҳаётбахш йўл ҳам бўлди. Яъни “Марказий Осиёда, хусусан Самарқанд, Бухоро, Хива, Фарғона, Кеш, Термиз каби шаҳарларда ойлаб, йиллаб истиқомат қилган, ажнабий савдогарлар халқимизнинг турмушг тарзи, урф-одатлари ва маънавиятга хос қирраларини ўрганиб, маъқул бўлганларини ўз юртларига бориб тарғибот қилишга ҳаракат қилганлар”

Мавжуд адабиётлар таҳлилидан кўринадики, Буюк ипак йўлида Шарқдан ўзлаштирилган илғор анъаналар ва қадриятлар Ғарбга қандай наф келтирганлигини умумлаштириб кўрсатишга мойиллик сезилмайди. Лекин Ғарбдаги ўз даврининг етук алломалари “Шарқ ва Ғарб сингиша олмайди, барча илмлар Ғарбда пайдо бўлган, шарқликлар расман илмий тафаккур қилишга қодир эмаслар” руҳидаги “европамарказчилик” ақидаси зарарли оибатлар келтириб чиқаришини пайқашди ва тарихга холисона муносабатда бўлишди.

Чунончи, Г.Гердер, В.Гёте, А.С.Пушкин, Н.Чернишевский, Э.Ренон, И.Голдцихер, Е.Бертельс, А.Крачковский, А.Мец, Н.И.Кондрад жаҳон маданияти тараққиётида Шарқнинг, хусусан, “Ипак йўли” минтақаларининг ўрни, интеграцияси хусусида илмий асосланган фикрларни билдиришди.

Ўзбек олимларидан М.М.Хайруллаев, А.Ҳайитметов ренессанс Ғарбий ва Марказий Европадаги мамлакатлар маданиятидан олти-етти аср олдин Шарқда, жумладан Марказий Осиёда юз берганлигини далиллашди [2.8 б] Эринбург (Шотландия) университетининг профессори Уолт Монтгомэри Уолт ҳам одилона фикр юритиб, “Шарқ, Ғарбий Европа билан нафақат ўзининг моддий маданияти ва техникавий кашфиётларда эришган ютуқларини баҳам кўрди, у нафақат Европада

илм-фан ва фалсафа тараққиётига рағбат берди, балки Европанинг ўзини-ўзи ҳақида янгича тафаккур яратишига олиб келди”– [3.23 б] дейди.

Шарқ ва Ғарб ижтимоий-маданий интеграциялашувида фан ва маданиятни юқори чўққига кўтаришда Ибн Синонинг ўрни беқиёсдир. У Ғарбда Авиценна номи билан танилиб, тиббиёт илмининг юқори чўққиларга кўтарилишида унинг “Ал-қонуну фит-тиб” асари катта ўрин тутгани маълум. Зеро, у нафақат Шарқ учун, балки Ғарб учун ҳам тиббиёт илмидаги энг мўътабар олим саналади. Унинг асарлари табиатшуносликнинг инсонни ўрганадиган соҳасига киришга йўл очди. Ибн Синонинг фаолиятини ўрганиш борасида немис олимлари асосан табиий фанлар соҳасида муҳим илмий тадқиқот ишлари олиб бордилар. Ўрта аср ислом табиатшунослиги мутахассиси Айльхард Видеманни “Ибн Синонинг кўриш жараёни ҳақидаги тасаввурлари” деган тадқиқот ишини яратди. Липперт алломанинг офтальмология соҳасидаги тажрибалари устида иш олиб борди. Макс Хортен Ибн Синонинг камалак ҳақидаги тушунчалари билан бирга, унинг метафизикасини ҳам ўрганди. Швейцариялик Х.Сутер эса шу мавзуни тадқиқ этди.

Ғарбда Аверроэс номи билан танилган Ибн Рушд, Аверроизмда илми ақлиянинг чўғларини илк бор кўзга ташлади. Бу илми ақлия кейинчалик Декарт, Спиноза, Лейбниц каби буюк ақл эгаларининг етишиб чиқишига сабаб бўлди ва улар тафаккурнинг янги қатламларини кашф этдилар.

Шарқ ва Ғарб ўртасидаги илмий-маданий муносабатларнинг ипак йўли орқали ривожланиши ва интеграциялашувида Марказий Осиё олимларининг фаолияти беқиёсдир. Ал-Фарғоний Европада ал-Фраганус номи билан Ғарб олимларини ҳайратга солди ва уларнинг янги-янги кашфиётлари учун асос яратди. Абу Райҳон Берунийнинг ижоди битмас-туганмас бўлиб, у Маҳмуд Ғазнавийнинг ипак йўлидаги Ҳиндистонга уюштирган бир неча сафарларида ҳамроҳлик қилди. У ўзидан кейин улкан ва бой илмий-маданий мерос қолдирган олимдир. Ғарб шарқшунослари кўп йиллар давомида шу меросни ўрганиш билан шуғулландилар. Дастлаб Эдуард Захау Берунийнинг “Осор ул-боқия” (Шарқ халқлари хронологияси) трактатини таҳрир ва таржима қилди.

Бу асар ҳанузгача тарихчи, файласуф олимлар учун тенгсиз манба бўлиб хизмат қилиб келади. Бундан ташқари, Э.Захау “Китоб фил - Ҳинд” асарини ҳам чоп этди ва уни инглиз тилига таржима қилди. Бу китоб муболағасиз айтиш мумкинки, бегона маданият, дин ва фалсафани холисона тадқиқ этишнинг илк юксак намунасидир, унда баён этилган ҳаётга ҳиндий дунёқараш таҳлили то ҳанузгача асосли эътибор касб этиб келади. Бу икки йирик асар Берунийнинг номини шарқшунос олимлар доирасидан ташқарида ҳам машҳур этди.

Берунийнинг асарлари ўша даврдаги илмий кашфиётлар ва тадқиқот ишларини жонланишига таъсир кўрсатиши билан бир вақтда Шарқ ва Ғарб халқлари маданияти ва маънавиятининг интеграциялашуви ва юксалишига ҳам хизмат қилди. Унинг Ғарб оилмлари ижодига таъсири ўрта асрларда бўлгани каби XIX ва XX асрларда ҳам давом этди. Махс Майерхоф 1932 йилда Берлинда “Берунийнинг фармакогнозиясига кириш” асарини таржима қилиб, нашр эттирди. И.Франке “Берунийнинг астролобиялар ҳақидаги трактати” номли илмий иш ёзди. Илмий-маданий интеграция натижасида Бонн университети, кўп йиллар Беруний ҳақидаги илмий тадқиқотлар маркази ҳисобланиб, бу даргоҳда унга бағишланган янги асарлар ғояси туғилди ва яратилди.

Шулардан бири Вили Хартнет ва Маттлас Шрамм буюк табиатшунос ҳақидаги янги маълумотларни тақдим этдилар. 1925 йилдаёқ Шой “Беруний

астрономияси ҳақида” илмий мақолалар ёзди. Шу билан бирга Паул Каленнинг ташаббуси билан Германияда ишлаган араб ва турк олимлари ҳам Берунийнинг улкан илмий меросидан айрим хос сифатларни ўргана бошладилар. Масалан, суриялик Яҳё Ҳашмий “Берунийнинг тошлар ҳақидаги китоби” мавзусида илмий диссертация ёқлаб, бу илмий иш билан Ғарб олимларини ҳайратга солди. Ёки 1974 йилда Нью-Йорк университетида Беруний ва Румий ижодига бағишлаб ўтказилган илмий конгрессда Ханс Роберт Рёмер Беруний ҳақида Европада, хусусан, Германияда яратилган илмий тадқиқотлар тўғрисида фойдали тавсиф берди.

Юлиус Руска Беруний асарларидаги табиий-илмий масалаларни ўрганди. Хельмут Риттер Берунийнинг “Патанжали йог сутрасидан қилган таржималари” номли илмий тадқиқоти билан (1954 й.), берунийшуносликнинг янги қиррасини очди.

Шундай илмий кашфиётлар, маданий ҳаётдаги ютуқларнинг Ғарб билан интеграциялашуви натижаларидан шундай хулосаларга келиш мумкин: биринчидан, бу объектив жараён бўлиб, ипак йўли орқали амалга оширилган ижтимоий-маданий муносабатларнинг тарихий зарурияти дир; иккинчидан, ижтимоий-маданий ва илмий муносабатларнинг интеграциялашуви Шарқ ва Ғарб халқларининг ижтимоий-иқтисодий равнақи ва тараққиётининг истиқболи учун янги-янги уфқларни очиш имкониятини берди; учинчидан, бу жараён турли халқлар, миллатлар, элатлар турмуш тарзи, қадриятлари, анъаналари билан танишиб, ўзларига хос хулосаларга келиб, мосларини ҳаётларига татбиқ этиб, муайян дунёқарашларни шаклланишига асос бўлган; тўртинчидан, бу соҳадаги интеграция халқлар ўртасидаги дўстлик, ҳамкорлик муносабатларини ўрнатишга, энг муҳими, мамлакатлараро тинчлик, барқарорликни сақлаб туришга хизмат қилди.

Буюк ипак йўли орқали тарқалган буюк маданият Темурийлар даврида турли халқларни маънавий жиҳатдан озиқлантирди, тараққиётга зарурий кафолатлар бериб, иқтисодий кўтарилиш, сиёсий-ижтимоий юксалиш содир бўлди. Ғарбдан Шарққа интилиш табиий эҳтиёжлар туфайли, юзага келиб, бу мақсад йўлида тинимсиз ҳаракатлар ўз самарасини берди. Шарқ дунёси билан танишиш Ғарб учун мисли кўрилмаган янгиликларни очиб, уларни баҳраманд этган Шарқ мамлакатлари ҳам Ғарб дунёси ажойиботлари ва ғаройиботларидан воқиф бўлди. Икки дунё бир-бирларига кучли ижобий таъсир ўтказдилар ва ипак йўлининг ривожланишида ижтимоий-маданий муносабатлар интеграциялашуви янада муҳим аҳамият касб этди.

Темурийлар салтанати давридаги анъаналар шаҳзода Улуғбек ва ундан кейинги даврларда ҳам давом эттирилди. Бартольднинг Ўрта Осиёдаги маданиятни гуллаб-яшнаган даврини ҳикоя қилувчи “Улуғбек ва унинг даври”, “Ҳирот Ҳусайн Бойқаро” каби асарлари қарийб бир аср олдин немис тилига таржима қилинди.

Темур ва унинг авлодлари “Китобат санъатига” эътибор қаратди.

Бу санъат, аввало, Темурийларнинг Ҳиротдаги саройида чиғатой адабиёти билан бирга равнақ топиб, у билан султон Ҳусайн ҳамда унинг дўсти ва вазири Мир Алишер Навоий шуғулландилар. Ҳиндистонда қарор топган буюк Бобурийлар сулоласи (1526-1857) саройларида узоқ вақт чиғатой – турк тили амал қилиб келди. Маълумки, Бобурнинг ўзи туркийда яхшигина шоир бўлиб, унинг тоғаваччаси Маҳмудхон ибн Юнусхон Тошкентҳокими эди. Бобур “Бобурнома” асарида бу ҳукмдорнинг адабиё майллари ҳақида қисқача изоҳ берар экан, шу даврдаги давлат ишларидан ташқари халқнинг маънавий камолотига, маданият равнақига алоҳида эътибор берилганлиги қайд қилинади.

Ҳозирги кунда Темур ва Темурийларнинг, айниқса ўрта аср Европасидаги энг янги ва муфассал “Зижи Кўрагоний” астрономик жадвали билан шуҳрат топган Мирзо Улуғбекнинг маърифий бунёдкорлик фаолияти тўғрисидаги тадқиқотларини ҳеч қачон сусайтирмаган Франция, Буюк Британия, Германия ҳамда бошқа Ғарб мамлакатлари олимларига, XV асрдаёқ Соҳибқиронга – “Европанинг холоскорига”, - деган чуқур рамзий маъноли ёдгорлик ўрнатган Париж жамоатчилигига янгилик айта олмаймиз. Ниятимиз шу улуғ сиймолар қолдирган маънавий-маданий меросларни асраб-авайлаш ва уларга муносиб ворис бўлиб, “Лазурит йўли”, “Шоҳ йўли”, Буюк ипак йўли, бугун эса “ТРАСЕКА”, Машҳад-Карачи магистраллари тимсолида замонавий тарзда қайта тиклаш, Марказий Осиё цивилизациялари тараққиётидагидек йирик илмий лойиҳаларни яратиш, жаҳон олимлари шу жумладан, туркий тилли халқлар олимлари ўртасида ҳамкорлик, якдиллик алоқаларини чуқурлаштириш зарурлигини яна бир карра учтиришдир. Бу борада халқларимизнинг муштарак маънавий меросини асраб-авайлашга, адабиёт, санъат ва илм-фан соҳаларида эришган ютуқларини дунёга танитишга даъват этилган Марказий Осиё халқлари ассамблеяси ва ЮНЕСКОнин Самарқанддаги институти барчамизни ҳаракатларимизни уйғунлаштириб, рағбатлантириб мтуриши даркор. Ҳамкорликни тақозо қилувчи бошқа омиллар ҳам мавжуд бўлиб, улар қуйидагиларда намоён бўлади: биринчидан, рационализми боши берк кўчага кириб қолган, фан-техника тараққиёти туфайли идеалини йўқотаётган Ғарбни Шарқ маънавиятидан қайта баҳраманд этиш, Шарқни эса замонавий техника ва технологияларга бўлган эҳтиёжини қондириш; иккинчидан, “европамарказчиларнинг” янги авлодлари Марказий Осиёдаги илдизи азалдан ягона бўлган туркий халқлар мустақиллик туфайли ўз тарихларига ойдинлик киритишларини хушламасдан кутиб олганликларига бориб тақалади. В.Сидоров, С.Петрова, М.Ривкин, Д.Брауер сингарилар ҳатто, туркийларни Марказий Осиёни босиб олганликда айблашади, улар Европанинг, чунончи – Руссиянинг ақл-идрокисиз ҳам мустақил яшашга қодирмикинлар?, - дея “шубҳаланувчиларнинг иштибоҳларига” [4.23б] барҳам беришдир; учинчидан, теран фикрловчи мутахассислар аллақачон Шарқ тафаккури ўрнини объектив тарзда англаш ва шу асосда Шарқ билан Ғарб эришган ютуқларни бирлаштириш орқали умумжаҳон тафаккури тараққиётини юксалтириш мумкинлигига амин бўлишдилар. Тараққиёт фалсафаси берадиган ягона ҳаққоний, энг тўғри сабоқ ҳам ана шудир, қолган барчаси фаромушлик ҳамда ноилмийликдир.

Редьярд Киплинг замонидан бери Шарқ ва Ғарб бошқа-бошқа олам деган фикр айтиб келинади. Бугун бу бидъатни ислом ва христиан дунёлари ўртасидаги қарама-қаршиликка айлантиришга уринувчилар ҳам топилиб турибди. Ҳолбуки, Киплингдан юз йил муқаддам Франклин Шарқ билан Ғарб ҳам аслида бир хилқат – худонинг измидаги дунёдан бошқа нарса эмас. Ва бу дунёда инсон қандай яшаши лозимлигини билиш ҳам мураккаб вазифа эмас. Бара миллат орасида бу ҳақда намуна бўлган зотлар кўп. Масалан, Франклин қаламига мансуб бир ривоят буни тасдиқайди. У “Таъқибга қарши ривоят” деб аталади.

Бу ривоятда инсон маънавиятиинг ахлоқий жиҳатлари, яъни инсонпарварлик, муҳтожларга ёрдам қўлини чўзиш, кўмаклашиш фазилатлари Аллоҳ каломига суянган ҳолда талқин қилинмоқда. Демак, инсон ҳамма вақт яхшилик қилишга интилиши керак.

Маълумки, дунёда турли динлар мавжуд. Уларга турли халқлар эътиқод қилиб келади.

Франклин ана шу эътиқодда ҳам умумийлик бор, деб қуйидаги фикрни айтади: битта Худо бор ва у дунёни яратган; ўз ҳикмат билан дунёни бошқаради; унга мўминлик, ибодат ва шукроналик билан сиғиниш лозим; аммо худога бандаликнинг энг мақбули – бошқа одамларга яхшилик қилишдир; руҳ ўлмайди; Худо шаксиз эзгулик учун тақдирлайди ва ёмонликни ё бу дунёда, ёки у дунёда жазолайди".

Халқларнинг турли динда бўлишига қарамай эътиқодда яқинлиги Шарқ ва Ғарб маданияти ва фалсафасининг уйғунлигини кўрсатади.

Ҳозирги кунда бутун ер юзидаги 1 миллиард 500 миллионга яқин ислом динига эътиқод қилувчилар аввало, бир миллат вакилларидан иборат эмас, улар орасида араблар, туркий ва форсий халқлар халқлар билан бирга Ғарбда инглиз, фаранг, олмонлардан тортиб, Шарқда япон, индонезиялик, малайзияликларгача, Африкада эса негрлар ҳам бор. Ислом жаҳоний динлардан бири, унга эътиқод қилувчилар ирқий жиҳатдан ҳам турличадир. Мусулмонларни ягона ислом миллати деб эмас, балки Аллоҳ таолонинг андалари, ҳазрат Муҳаммад алайҳиссаломнинг умматлари, деб тушунмоқ жоиз. Мусулмончилик –умматлар бирлиги [5.75б] худди шундай фикрларни бошқа жаҳон динлари бўлмиш буддавийлик, христианлик ҳақида ҳам айтиш мумкин.

Барча жаҳон динлари, шу жумладан, ислом дини ва таълимотлари ипак йўли бўйлаб кўплаб мамлакатларга тарқалиб, Бюк ипак йўлиб бўйлаб фақатгина мусулмон муллалари ва дарвишлари эмас, балки будавийлик роҳиблар ҳам саёҳат қилдилар. Дунёдаги барча нарсага нисбатан меҳр-шафқатли бўлишга чақирган жаҳон динларидан бири – буддавийлик, унинг таълимоти, насронийлик, монийлик, иудаизм каби динлар ва диний оқимлар, уларнинг вакиллари ҳам ўзгача фикр ва дунёқарашлари билан ипак йўли ўтган мамлакатларга кириб келдилар ҳамда Марказий Осиё шаҳарларида ўз марказлари ва ибодатхоналарига асос солдилар.

Шунинг учун исломга қадар ипак йўли ўтган мамлакатларда будда динига эътиқод кучли бўлганини кўрамиз. Унинг таълиоти ҳам халқлар маданиятини яқинлаштиришга, маънавиятини шакллантиришга интилувчи жаҳон динларидан бири эди. Буддавийлик ўта ривожланган жой Термиз яқинидаги Далварзинтепа бўлиб, бу ерда археологлар томонидан буддага бағишланган бутун бошли хазина топилди, у Ўрта Осиё жанубидаги қудратли ва энг йирик буддавийлик маркази бўлганлигини кўрсатади.

Бу таълимот буддавийлик тарқалган мамлакатларда кенг тарғибот қилиниши натижасида халқлар турмуш тарзи, оилавий муносабатлари ва маданиятида чуқур из қолдирган ва уларнинг дунёқарашига ўз таъсирини кўрсатган.

Хитой ва Ҳиндистон алоқалари тараққиёти билан шуғулланувчи тадқиқотчилар Ҳиндистон Хитойга фақат диний соҳада эмас, балки тил, адабиёт, санъат ва меъморчилик борасида ҳам ижобий таъсир ўтказганлигини эътироф этадилар.Ҳиндистон ва Хитой жуда қадимдан ўзларининг бой ва ёрқин маданияти анъаналарига эга бўлиб, бу борада Европани ортда қолдирганди. Ҳиндистон, Хитой ва унга яқин мамлакатлар билан маданий ва маънавий алоқаларни боғланишида ипак йўлидан фойдаланилди. Хитойнинг муҳим маданий марказларидан бири Шандунда конфуцийчилик дунёга келиб, бу ерда турли йўналишлардаги фалсафий таълимотлар, файласуфлар бирлашган машҳур академия ташкил топди. Унинг натижасилари ҳам ипак йўли орқали тарқалди.

Ҳиндистон ўзининг тараққиёти жараёнида Шарқ маданияти билан боғланиб, Моҳенжодаро ва Хараппа маданияти ўчоқлари, Яқин Шарқ билан маданий алқоада

бўлиб келганлигидан далолат беради. Маълумки, Ҳиндистоннинг Форс ва Месопотамия билан алоқалари ана эрта ўрнатилганди.

Хараппа маданияти Ғарбий Панжобда Ҳинд дарёси ҳавзасида равнақ топиб, қадимий ҳинд бадиий ёдгорлиги “Ригведа” маълумотига кўра, ҳиндлар Панжоб ва Ганг дарёси юқори оқимигача келиб-кетиб турарди. Ганг дарёсининг унумдор воҳаси ўзлаштирилиб, аста-секин Ганг дарёсининг ўрта ва қуйи оқими воҳаси ҳамда Ҳиндистон ярим оролининг бошқа барча ҳудудлари маданий ўзлаштирилди.

Ижтимоий-маданий муносабатларнинг шаклланиши ва интеграциялашуви натижаларини ипак йўли орқали Шарқ халқларига ҳамда Ғарбга таъсири буддавийлик дини воситасида бўлгани каби бу жараён зардўштийлик, христиан дини ва оқимлари орқали ҳам амалга оширилган.

Арман олими Егише маълумотига биноан, эфталийлар хони арманлар билан шартнома тузишда, уларнинг эътиқоди бўйича насронийча қасамёд қилганлар. С.П.Толстов маълумотига биноан, Ўрта Осиёда катта миқдорда православ мазҳабидаги аҳоли ҳам бўлиб, улар Хоразмд, Самарқандда кўп бўлишган.

Ибн Хавқал маълумотига биноан, Сирдарё бўйида Тошкент вилояти ҳудудида ҳам Винкерд номли насронийлар қишлоғи бўлган. [6]Наршаҳийнинг тасдиқлашича, араб саркардаси Исмоил Сомоний Тарозда исломни жорий қилиб, у ердаги насронийлик черковини собор масжидига айлантирган.

Тадқиқотимиз кўрсатишича, Буюк ипак йўли ўтган мамлакатларда, шу жумладан, Ўрта Осиёда милодий асрнинг бошларида зардўштийлик, буддавийлик ва насронийлик динлари кириб келиб, ҳар бири ўз тарғиботи доирасида мухлисларини маънавий маданиятини диний таълимот асосида шакллантиришга ҳааркат қилган. Шу тариқа диний ахлоқ, диний тизим, эътиқод нормалари шакллана борган. Айни пайтда, ҳудудимиздаги инсониятнинг илғор вакиллари фан ва санъатнинг турли йўналишлари билан шуғулланиб, ўз кашфиётлари натижаларига суяниб, маънавий маданиятни илмий дунёқараш йўналишига муайян ҳиса қўшишга ҳаракат қилганлар. Шу даврдаги яна бир диний оқим – монийлик бўлиб, унга Моний ибн Фатак асос солган. У асос солган таълимот III-X асрларда Ўрта Осиёнинг маънавий тараққиётида муҳим ўрин тутган. Моний таълимотига биноан, олам икки нарсадан – зулмат ва зиёдан иборат. Улар доимо ўзаро курашадилар ва зиё зулматни енгади. Моний томонидан яратилган “Шобуракон”, “Канз ул-аҳёъ” (“Тирилганлар хазинаси”), “Жабборлар ҳақида”, “Сирлар китоби”, “Авангелион”, “Кефаля”, “Бунгохик” (“Бунгоҳанг”) каби китоблар катта аҳамиятга моликдир.

Монийлик Эрон, Месопотамия, Кичик Осиё, Сурия, рм, Ўрта Осиё шаҳарларида кенг тарқалиб, араб олими ан-Надимнинг маълумотига кўра, Мовароуннаҳрга кириб борган биринчи динлардан бўлган. монийлик диний оқими бўлиши билан бир вақтда ипак йўлида тарқалган мамлакатларнинг ижтимоий-маданий тараққиётида, хусусан шеърият, рассомчилик каби маданият турларини интеграциялашувига ўз ҳисасини қўшган. Монийликнинг тарғиботчиларидан бири – Мар Амо аввал Арабшахрга сўнгра Марвга келиб, кейин Кушон давлатига ўтган. Амударё бўйидаги қадимги Зем шаҳрида монийлик жамоасини ташкил этган. Унинг бош марказлари Марв, Самарқанд ва Чағониён бўлиб, монийлик мавқеи .Чағониёнда кучли бўлган кейинчалик уйғур халқларида ҳукмрон динга айланган.

Моний ўрта аср Шарқ шеъриятида машҳур наққош ва рассом сифатида доимо тилга олиниб, буюк шоирлардан Низомий Ганжавий, алишер Навоий, Абдураҳмон Жомий, ўз “Ҳамса”ларида Монийни таъриф ва тавсиф этганлар. Жумладан, Алишер

Навоий ўз “Хамса”сига кирган “Фарҳод ва Ширин”, “Сабъаи сайёр” каби достонларида Монийни алоҳида тилга олган.

Маълумки, монийлик турк қабилалари орасида ҳам кенг тарқалган.

Кўплаб, монийлик қўлёзмалари қадимги турк тилида битилган. Айнан, Шарқий Туркистонда кўп миқдорда расмлар билан безатилган уйғур тилида битилган “Хвастуванифта” инглиз археологи Аурел Стейн томонидан қадимги Дунхуан харобаларидан топилган. Хитойга монийлик сўғдийлар орқали олиб боррилган. Тан салтанатининг маркази Гайюанда монийлик ибодатхоналари барпо этилган.

Қадимий ва миллий динлардан бўлган иудаизмни Ўрта Осиёга кириб келиши ва ижтимоий-маданий мунсоабатларнинг интеграциялашувида қўшган ўзига хос ҳиссаси бор. У фақат битта яҳудий миллатининг дини ҳисобланиб, иудаистлар ипак йўлидаги мамлакатларда санъатнинг турли йўналишлари, табиий фан соҳалари билан шуғулланиб, халқлар маданияти ривожига ҳиссаларини қўшганлар. Иудаизм Вавилондан Кавказорти ва Ўрта Осиёга Аҳамонийлар даврида (мил. авв. 559 й.) кириб келди. [7]

Яҳудий-иудаистлар Ўрта Осиёга (Марв) вавилонлик роҳиб Самуэлнинг келиши билан боғлиқ бўлиб, Буюк ипак йўлининг Хатра, Экбатан, Гекатомпиль, Парфия, марғиёна, Бақтрия, Тоҳаристон, Сўғдиёна, Хоразм орқаликириб келди . Сўғдиёна, Чоч, Фарғона орқали улар Шарқий Туркистонга ўтди. [8] Фузаил Балхи ва “Баҳр ул-асрор” маълумотларига асосан, Балх дарвозаларидан бири “Яҳудия” деб аталган. Уларнинг Самарқанд ва Бухорода ўрнашганлиги ҳақида ёзма манбалар йўқ. Насафий “Қандия” номли китобида ривоят қилишича, Афросиёбни сув билан таъминлаган “Қўрғошин ариқ” – “Жуйи Арзиз” арабларга қадар мавжуд бўлиб, уни яҳудий донишманди бунёд этган. Улар Вавилондаги иудаистларнинг Пумпедага (Перуз – Шопур ва Месопотамиядаги Анбар) академияларида яҳудий-иудаизм диний қонунларини тарғиб қилиб, ипак йўлининг ғарбий йўналишини қарор топишида катта ўрин тутдилар ва ўзлари ҳам шу йўл орқали ижтимоий-сиёсий, савдо-сотиқ, иқтисодий ва маданийалоқаларни олиб бордилар.

Ўзбекистоннинг ижтимоий тараққиёти ва маънавий маданияти интеграциялашув жараёнида Буюк ипак йўли анъаналарининг тикланиши ва ривожланиши алоҳида аҳамият касб этиб, жаҳон маданияти тизимига муносиб ҳисса қўшмоқда.

Бугунги кунда бутун инсониятнинг тақдири жумладан, Шарқ ва Ғарб мамлакатлари ижтимоий-маданий тараққиёти истиқболлари халқаро интеграциялашув жараёнига боғлиқ бўлиб қолди. Асримизнинг муҳим хусусияти аҳоли талаб ва эҳтиёжларининг ғоят даражада ўсганлиги билан белгиланади.

Алоҳида бир мамлакат ресурслари билан унинг халқи талаблари, эҳтиёжларини қондириб бўлмайди, ҳатто, ривожланган мамлакатлар учун ҳам бошқа мамлакатлар билан ижтимоий, иқтисодий, маданий, илмий-техникавий ҳамкорлик қилиш объектив зарурият бўлиб қолмоқда.

Шу боис, барча мамлакатлар шу жумладан, Ўзбекистон ҳам Буюк ипак йўли орқали бошқа халқлар билан ўзаро ижтимоий-маданий интеграциядадир. Ўзбекистон халқаро интеграцияни йўлга қўйиш ва ўз тараққиёт истиқболларини белгилаб олиш учун қулай географик-стратегик имкониятларга эга бўлиб, Шарқ билан Ғарбни боғлаб турган буюк ипак йўли Ўзбекистон ҳудуди орқали ўтиб, бу ерда савдо йўллари туташган, ташқи алоқалар ва турли маданиятлар боғланиб бир-бирини бойитган. Бугунги кунда ҳам Европа ва Осиёни боғлайдиган йўллар

Марказий Осиёдан, унинг ўртасида жойлашган Ўзбекистондан ўтади. Марказий Осиё мамлакатлари мустақилликни қўлга киритганидан кейин бу алоқалар янада шаклланиб, аҳамияти ошиб бормоқда.

Марказий Осиёда географик-сиёсий жиҳатдан марказий ўрин тутган Ўзбекистон ушбу минтақада кучлар нисбати ва мувозанатини сақлаш, барқарорликни таъминлаш, ижтимоий, сиёсий, маданий ҳамкорликни мустаҳкамлаш имкониятларига эга. Ўзбекистон бугунги кунда қўшни давлатлар – Қозоғистон, Қирғизистон, Тожикистон, Туркманистон ва Афғонистон ўртасида боғловчи ҳалқа вазфиасини ўтамоқда. Минтақа доирасида ҳар томонлама манфаатли маданий муносабатлар ўрнатиш имконияти Ўзбекистон орқали очилади. Ўзбекистон Марказий Осиёнинг транспорт, энергетика, сув тизими марказида жойлашган бўлиб, аҳоли сони, илмий-техникавий ва бошқа имкониятлари жиҳатидан минтақадаги қўшниларидан маълум даражада устун туради. табиий иқлим шароити қулай, улкан минерал, хом ашё заҳиралари ва стратегик материалларга эга. Деҳқончилик маданияти ривожланган, озиқ-овқат билан ўзини-ўзи таъминлашга қодир бўлган Ўзбекистонда саноатнинг базавий ва замонавий тармоқлари ҳам мавжуд. Ўзбекистон ўзини нефть, газ, рангли материаллар билан таъминлабгина қолмай, уларни экспорт қилиш имкониятига ҳам эга.

Юртимизнинг жаҳонга машҳур бой маънавий мероси ҳам бор, шу туфайли инсоният цивилизациясида салмоқли ўрин эгаллаб, дунёнинг маданий, маънавий ва ижтимоий-сиёсий жараёнларига таъсир ўтказиб келади.

Бироқ, географик-сиёсий жиҳатдан Ўзбекистонда қийинчиликлар туғдирувчи омиллар ҳам мавжуд бўлиб, Ўзбекистон ўзининг географик-сиёсий ҳолати жиҳатидан жамоавий хавфсизлик тизими изчил йўлга қўйилмаган минтақада жойлашгандир. У Форс кўрфази, Каспий денгизи ҳавзаси ва Тарими ҳавзасининг нефть ва газга жуда бой конлари жойлашган ярим ҳалқанинг стратегик марказида жойлашган.

Шу боисдан, бу ҳудудда бутун дунёда энергия тақчиллиги шароитида кўпгина давлатларнинг бир-бирига мос келмайдиган манфаатлари ўзаро тўқнашмоқда. Бир томондан, Шарқ ва Ғарб мамлакатлари, шунингдек Россия, Хитой ва Ҳиндистон, мазкур минтақада ўз манфаатларини изламоқда. Иккинчи томондан, мусулмон дунёсидаги баъзи кучли мамлакатлар – Туркия, Покистон, Эрон ва Саудия арабистони ҳам бизнинг ҳудудимиздан ўз манфаатларини қидирмоқда.

Яна бир ноқулайлик шундан иборатки, Ўзбекистонни этник, демографик, иқтисодий ва бошқа муаммолар остида қолган мамлакатлар қуршаб турибди. Бунинг устига, юртимиз минтақадаги диний экстремизм, этник муросасизлик, наркобизнес ва ҳар хил ташқи кучлар томонидан рағбатлантирилиб келинаётган, ички можаро (уруш) авж олган Афғонистон билан чегарадош. Буни Президентимиз И.А.Каримов қуйидагича таърифлайди: “Бу уруш ҳозирги вақтда Марказий Осиё давлатларига “илиқ денгизлар”даги портларга чиқиш ва шу йўл билан жаҳон хўжалик алоқалари тизимига қўшилиш имконини берадиган янги транспорт коммуникацияларини очиш йўлида асосий ғов бўлмоқда. Бу эса, ўз навбатида, миллий иқтисодиётнинг ривожланишини секинлаштирмоқда. Чунки самарали мол айирбошлаш учун жуда қисқа ва барқарор транспорт коммуникациялари керак бўлиши ҳаммага маълум”. Маълумки, советлар даврида Ўзбекистонда коммуникациялар номақбул равишда шакллантирилган бўлиб, эндиликда, истиқлол йилларида жанубий йўналишда транспорт коммуникацияларини ривож топитириш имконияти вужудга келди ва бу борада муҳим чоралар кўрилди.

Шу мақсадда мустақилликнинг дастлабки кунларидаёқ, Ўзбекистоннинг миллий манфаатларига мос келадиган пухта ташқи сиёсий йўлни белгилаш, жаҳон ҳамжамиятига қўшилиш, хорижий мамлакатлар билан ижтимоий-сиёсий, дипломатик, иқтисодий, илмий-техникавий, маданий алоқалар ўрнатиш масалалари долзарб вазифа бўлиб турди. Бу осонгина ечиладиган вазифалар эмасди. Масаланинг мураккаблиги шундан иборат эдики, собиқ иттифоқ даврида ташқи сиёсат юритиш, ташқи дунё билан алоқа қилиш, яъни халқаро интеграция марказий ҳокимият томонидан олиб борилиб, республикалар, жумладан, Ўзбекистон ҳам ташқи дунёдан ажралган, тўғридан-тўғри алоқа қилолмайдиган ёпиқ мамлакат ҳисобланарди. Шу боис, давлатимиз ташқи сиёсат юритиш тажрибасига ҳам, жаҳон дипломатияси ва ташқи иқтисодий фаолиятни биладиган кадрларга ҳам эга эмас эди. Республикада бундай кадрлар тайёрловчи бирорта ҳам ўқув юртлари йўқ эди. Вазият зудлик билан ташқи сиёсий ва иқтисодий алоқаларни шакллантиришни талаб қилди. Ўзбекистон раҳбариятга бу соҳадаги кўп қиррали ишларни бошдан бошлашга тўғри келди.

Ўзбекистон Республикасининг давлат мустақиллигини дунё давлатлар тан олди, улар билан дипломатик, сиёсий, иқтисодий, илмий-техникавий ва маданий алоқалар ўрнатилди. Тошкентда ушбу мамлакатларнинг элчихоналари очилди.

Ипак йўлидаги халқаро муносабатлар аввало, турли мамлакатларнинг яқинлашуви ва маданиятини интеграциялашувига ҳисса қўшмоқда; иккинчидан, Европа ва Шарқдаги кўпгина мамлакатлар билан бевосита, икки томонлама муносабатларнинг инобатга олиб, биз жаҳон ҳамжамияти билан кенг кўламда интеграциялашган замонавий демократик давлатни бунёд қилмоқдамиз.

Биз учун мустақиллик ўз эркинлигимизни англашгина эмас, балки аввало, ўз тараққиётимизни ўз иродамиз билан ва миллий манфаатларимизни кўзлаган ҳолда ташкил этиш, ўз келажагимизни ўз қўлимиз билан қуриш ҳуқуқидир. Шу боис, ўз-ўзидан аёнки, агар интеграция мамлакатимизнинг озодлиги, мустақиллиги ва ҳудудий яхлитлигини чеклаб қўйса ёки қандайдир мафкуравий мажбариятлар билан боғланса, у ҳолда четдан олиб келинадиган ҳар қандай интеграция биз учун кераксиздир.

Биз манфаатлар бирикувининг хилма-хил механизмлари ва шакллари ҳамда интеграция турлари мавжудлигига асосланамиз. Бунга шерикчилик ва ҳамкорлик қилишга интилаётган мамлакатларнинг бошланғич шарт-шароитлари турличалиги сабабдир. Ўзбекистон бир вақтнинг ўзида турли даражаларда –дунё миқёсида ва минтақа кўламида – интеграция жараёнларида қатнашса-да, аммо, бир муҳим қоидага, бир давлат билан яқинлашиш ҳисобига бошқасидан узоқлашмасликка амал қилади. Биз мамлакатимиз иқтисодий жиҳатдан ривожланган бозор тизимига эга бўлган, демократик давлат ҳақидаги ҳозирги замон тушунчаларига мос келадиган тақдирдагина жаҳон ҳамжамиятига киришимиз мумкин. Айни чоғда, мамлакат жаҳон ҳамжамияти билан ҳамкорлик ўрнатган тақдирдагина, яъни халқаро меҳнат тақсимотида ўзининг муносиб ўрнини топганида минтақа ва бутун дунё хавфсизлик тизимларини барпо этишда фаол иштирок этгандагина, у ҳозирги замон глобал муаммоларини ҳал қилишда муносиб ўрин эгаллайди.

Ўзбекистоннинг ипак йўлида жойлашган мамлакатлар билан ижтимоий-иқтисодий, сиёсий-маданий интеграциясини йўлга қўйиши биринчидан, мамлакатимиз ижтимоий-иқтисодий тараққиёти учун муҳим аҳамият касб этди; иккинчидан, Ўзбекистоннинг Шарқ ва Ғарб мамлакатлари билан кўп жиҳатларда интеграциялашуви ҳудудимизда фан, маданият, санъат турларини ривожланишига хизмат қилди.

Буюк ипак йўлининг ўзбек халқи маънавий маданиятини шаклланишидаги тарихий аҳамияти яна шундаки, бунда маданий алоқаларнинг ўзаро алмашиш жараёни кучли бўлган. масалан, Ғарбдаги биродарлари ҳаётига шарқликлар архитектурани ихлос билан сингдиришган. Саккиз аср давомида мусулмонлар қўли остида бўлган Испаниянинг Қурдоба, Шивилия, Ғиронада вилоятларида бу ҳол дарҳол кўзга ташланди. Самарқандлик маърифатпарвар ва тарихчи М.

Беҳбудийнинг ёзишича, шарқликлар бу ерда “шаҳарлар, жаннатмисол боғлар, юз минг жилдлик китобхоналар, дорул-улумлар, ҳашаматли қаср ва кошоналар бино этиб, жаннатмакон этдилар... . Қурду шаҳрининг узунлиги 36 чақирим, эни 9 чақирим бўлиб, масоҳат сатҳияси шаҳарга қарашли боғлар билан 324 мураббаъ чақирим эди. Ҳолбуки, ҳозирги Лундуннинг масохам сатҳияси 174 чақиримдир”. [9] Марказий Осиёлик “Геометрик қоидаларнинг ҳунармандларга керакли томонлари” номли китобларида (Абул Вафо ал-Бузжоний, X аср) геометрик усуллар ёрдамида ҳар хил нақшлар, бино безаклари ясашни назарий асослабгина қолмай, ана шу бунёдкорликларда ҳам иштирок этишган. Веналик проф.В.Шмидт ва қадимият олими О.Менген Олд Осиё ҳамда Нил ҳавзасидаги обидаларнинг ижодкорларини юртимиздан кўчиб борган туркийлар, деб ҳисоблайдилар. Мисрликлар чоғида сув сатҳини ўлчовчи дунёда ягона “Нилометр” иншоотини яратган, неча асрлар мобайнида денгизчи ва карвонбошилар юлдузлар харакатини ўлчашда фойдаланиб келган устурлобни кашф қилган аҳмад ал-Фарғонийнинг фаолияти бу хулоса асосли эканлигини кўрсатди. Профессор Б.Қосимовнинг таъкидлашича, мисршунослар Миср эҳромларининг, ҳиндшунослар Моҳинижидоро маданиятининг дунёга келишида туркий изларни кўрадилар. Тасвирий санъат ва шеъриятнинг Ғарбга инъом этилганлигини қуйидаги ҳолатларда кўриш мумкин: биринчидан, Шарқда фаннинг турли йўналишларини бошқарувчи “Байт ул-ҳикма”дан ташқари бадиий ижод билан шуғулланувчи академиялар Ҳиротда (XV аср) ишлаб турган “Нигористон” санъат академияси Мирак Наққош, Султонали Машҳадий ва Камолиддин Беҳзод сингари бетакрор мусаввирларни жаҳонга танитган бўлса, Италияда бундай нафосат даргоҳи XVI асрнинг иккинчи ярмида (ака-ука Лудовико ва Аннибеле Карраччелар), Россияда XVIII аср ниҳоясида ташкил топди; иккинчидан, Низомий, Фирдавсий, Хисрав, Ҳайём, Ҳофиз, Саъдий, Навоий каби бобокалонларимиз шеъриятидаги шакл ҳамда услубий воситалар Ғарб ижодкорларига бағоят маъқул тушади.

Буюк ипак йўли ўтган мамлакатлар бир-бирлари билан яна мусиқа, ёзув, санъат турлари, турмуш маданияти соҳаларида ижтимоий-маданий интеграциялашувга эришдилар. Шу боисдан қадимда асос солинган маданиятлардаги умумийлик, уйғунлик нишоналари ҳозиргача яққол сезилиб туради. жумладан, ипак йўли кесиб ўтган мамлакатлар халқларининг мусиқа маданияти бир-бирига жуда ҳамоҳанг, ўхшашдир. Миллий мусиқа асбобларининг оҳанги бир-бирига яқин, бир-бирини тўлдириб туради. ёки ўзига хос йўсинда уйғунликка эга.

Ўрта Осиё ва Эрон халқларининг мусиқасини деярли ажратиб бўлмайди, оҳанглар уйқаш, товушларида бетакрор шарқона назокат мавжуд.

Мусиқа ва санъат ривожланиб, махсус “мадҳлар гуруҳи” яратилган. Шеърият равнақ топди, шаҳаншоҳнинг шахсан ўзи ҳам шеърият шайдоси эди, шеърхонлик қиларди, шеърлар ёзиш билан шуғулланар эди. Бу шеърият француз тарихчиси Шаваннинг таъкидига кўра, сарой шеърияти эди. [10.74б] Халқлар маънавий маданиятининг муҳим таркибий қисми бўлган ёзувни ихтиро қилиниши ва ҳаётга

жорий этилиши бу йўлдаги равнақ топишининг тарихий босқичи бўлди. Эндиликда турли миллатга мансуб халқлар ёзма адабиётлар орқали маънавий маданиятни бойитиш, фикр алмашиш имкониятига эга бўлдилар. Масалан, Ўрта Осиёнинг кўп жойларидан топилган хитойча ёзув ёдгорликлари Хитой ва Ўрта Осиёнинг ўзаро алоқалари мунтазам давом этганлигини тасдиқлайди. [11]

Яна бу ҳудудга ипак йўли орқали Ғарбий Осиёдан оромий ёзуви кириб келди. У алоҳида-алоҳида ҳарфлардан иборат бўлиб, оромий ёзуви асосидаги – Сўғд ёзувига асос бўлди. Буни Қорақум тоғлари орқали ўтган Вахандан Сватгача бўлган жанубий тармоқдаги Ҳинд дарёси юқори қисмидан топилган тагхат ва расмлар ҳам тасдиқлайди. Булар Ҳинд, Бақтрия, Парфиёна ва Хитой ёзувларида акс этиб, Сўғд ёзувлари ҳам анчагина қисмини ташкил этади. Булар Кушон, Сўғд, Хитой савдогарлари, мусаввирлари, будда монахлари ва роҳиблари томонидан чизилиб, ипак йўлидан ўтган халқларнинг ўзига хос “қайд дафтари”ни билдиради.

Ёзув маданиятидан ташқари ипак йўлида ўрнашган халқлар кийимида ҳам рангларнинг ўзига хос уйғунлиги бор. Булар ёрқин, камалак ранг, тиниқ ранглардир. Бу хилдаги либослар японлар, хитойлар, мўғуллар, уйғурлар, ўзбеклар, қирғизлар, тожиклар, форслар, афғонлар ва бошқа ҳинд халқларига ҳам тегишлидир.

Мухтасар қилиб айтганда, ипак карвонлари ўтган йўл ёқасида яшаган халқлар ижтимоий-маданий муносабатларининг интеграциялашуви натижасида урф-одати, маданияти бир-бирларига аралашиб кетди, ўзаро таъсир кучига эга бўлди. Иқтисодий ва ижтимоий маданий ҳаёт эса турли тилларда сўзлашувчи ҳар хил динларга эътиқод қилувчи халқларнинг ўзаро тенглиги ва ҳамкорлиги асосларига қурилди. Маълумки, азалдан ёнма-ён яшаб келган, ҳар хил динларга сиғинувчи (иудаизмдан ташқари) халқлар орасида никоҳ муносабатлари одатдаги ҳол бўлди. В.А.Лившицнинг кузатишича, турк йигити Уттегин ва сўғд маликаси Дуғдоначи орасидаги никоҳ мажбурияти бордию, улар орасидаги шартнома бекор бўлиб, ажрашиш ҳақида қарор қабул қилинган пайтда ҳам йигит қизни ҳеч бир зиён-заҳматсиз ота-онасига қайтариши лозим эди. [12.23-26 б] Бу оилавий муносабатларни ривожланишида муҳим аҳамият касб этди.

Халқлар маънавий маданиятининг равнақ топишига олиб келган ўзига хос хусусият шунда эдики, сайёҳлар, элчилар ва савдогарлар қайси мамлакатдан чиқиб, қаерга бориши, қайси диндаги халқ вакили бўлишидан қатъий назар, маҳаллий ерли халқ тазйиқига учрамади. Давлат уларга ҳомийлик қилди. Булар Афросиёб деворларига ишланган рангли суратларда ўзининг яққол ифодасини топгандир.

Жамият тараққиётида маънавий маданиятнинг йўналишларидан бўлмиш санъат турларининг халқаро орасида тарқалиб, ўзаро тажриба алмашиши бу даврнинг ўзига хос хусусияти бўлди. Масалан, Хитойда Тошкент раққосалари, Бухоро актёрлари, Самарқанд мусиқачилари, Хўтон (Шарқий Туркистон) қўшиқ усталари маҳорат билан ўз нафис санъатини намойиш қилдилар. Булар Хитойга Парфиядан (Анси) биринчи бор дипломатик алоқа ўрнатилган вақтда бир неча қизиқчилар билан бордилар. Улар лицзянлик бўлиб, тадқиқотчилар тасдиқлашича, Лицзян ёки Ли-сян Александрия, яъни Искандария шаҳридир. Манбаларнинг гувоҳлик беришича, бунга қадар Хитойда санъатнинг бу тури йўқ бўлиб, Хитой ва Африка маданий алоқалари билан шуғулланган тадқиқотчи В.А.Вельгаус фикрича, Искандариядан Хитойга келган кўзбойлағичлар Хитойда санъатнинг шу турига асос солибгина қолмасдан, ҳатто Хитой театрнинг вужудга келишига кучли таъсир кўрсатди. Александрия – сеҳргарлар, афсунгарлар тайёрлаб берувчи марказ сифатида машҳур бўлиб, кўзбойлағичлар турли-туман ўйинлар кўрсатишган.

Ўзбек халқи маънавий маданиятини шаклланишига олиб келган ижтимоий-ахлоқий воситалардан бири ҳудуддаги қадимдан мавжуд бўлган турли хил диний ва маданий ҳааркатлар ўчоғидир.

Улар инсонда баркамоллик, ҳақгўйлик, адолатни улуғлаган, инсондан фикр софлиги, сўзнинг собитлиги ва амалларнинг инсонийлигини талаб қилган зардўштийлик, инсоннинг маънавий камолоти меъёрларини ишлаб чиққан ислом дини, муқаддас динимиз бағрида юзага келиб, инсонйи комиллик таълимотига айлаган тасаввуф назарияси ва амалиёти унинг уч тариқати – Кубравия, Яссавия ва Хожагон Нақшбандия айнан бизда пайдо бўлиб, шу ердан Бюк ипак йўли орқали кенг ислом оламига ёйилди ва ўзининг катта таъсирини кўрсатди. Яссавия ва Хожагон Нақшбандия тариқатлари бевосита Бухорода – Хожа Юсуф Ҳамадоний пирлигида куртак отди. Ҳинд-Покистон минтақасида эҳтиром билан тилга олинадиган кўплаб сўфий устозларнинг номлари уларнинг таг зоти Марказий Осиёга мансуб эканлигидан далолат беради. масалан, Деҳлида фаолият кўрсатган, асли ўшлик Қутбиддин Бахтиёр Каки ва боболари бухоролик бўлган Низомиддин Авлиёларни эслаш мумкин. Кейинчалик бу ўлкаларда муҳим ўрин тутган Нақшбандийликни ҳам назарда тутиш лозим.

Тасаввуфнинг мағзида бу дунёга берилмаслик, ҳаётнинг ўткинчилигини ичдан ҳис қилиб яшаш ғоясида бўлган сўфийлар учун, хусусан, Хожагон Нақшбандиядан олдинги тариқат вакиллари орасида таркидунёчиликка мойиллик туйғуси кучли бўлган. шунга асосланиб, жаҳон тасаввуфшуносларидан айримлари мусулмон мамлакатлари умумтараққиётда Ғарб дунёсидан орқада қолгани хусусан, ер юзидаги энг ривожланган етти мамлакатнинг биронтаси ҳам мусулмонлар юрти эмас эканлигини рўкач қилди ва айнан аҳолининг кучли, ақлли, руҳан, маънан камолот чўққисига етган кишилари сиёсатга, яъни давлат ишлаоига аралашмай, тасаввуфга машғул бўлганлигини сабаб сифатида кўрсатади.

Улар наздида, айнан шу сабабга кўра, бизларда ўтган асрлрда ҳукмдорларга таъсир ўтказадиган ижтимоий-сиёсий куч бўлмаган, демократия ва шахс эркинлиги таъминланмаган, демакки, тараққиёт юз бермаган, деган фикр илгари сурилади.

Барча темурий зодалар Нақшбанддий шайхларига, XV асрнинг иккинчи ярмида эса аксаран Хожа Ахрори Валийга қўл бериган-ку. Навоий замонаси ҳумкдори Ҳусайн Бойқарони ўзида шоҳ ва дарвишликни ажиб тарзда уйғунлаштирган зот сифатида тасвирлаши ҳам бежиз эмас. З.М.Бобур ҳам Нақшбандийлардан бўлган, унинг отаси бевосита Хожа Аҳрорнинг муриди эди. Бобур бетоб ётганида пири комилнинг руҳи покидан мадад кутиб, Хожа Аҳрорнинг “Волидия” асарини тожикчадан ўзбекчага таржима қилиб унинг Ҳинджистонга ёйилишида катта хизмат кўсратган.

XVI аср Нақшбандиядаги ана шу ижтимоий-сиёсий ҳаётда муайян мавқе тутиш анъанасини Самарқандда Махдуми Аъзам Косоний изчил давом эттирди. Унинг машҳур бўлиб кетган: “Хешобаи пунба ҳам ибодат аст” (“ғўзани ягана қилиш ҳам ибодат ҳисобланади”), деган ақидаси замирида айнан фаоллика, у дунё илинжида бу дунё ишларидан қўл силкимасликка, ҳалол меҳнатга, яратувчиликка даъват ётади.

Кейинги асрларда Бухоро амирлигида Шариф шаҳарнинг қибла тарафида жойлашган Жўйбор қишлоғидаги “Чор Бакр” хонақоҳида жам бўлган нақшбандий шайхларининг ижтимоий-сиёсий ҳаётдаги мавқеи алоҳида ўрин тутди. Амирлар ҳукм юргизишда улар билан ҳисоблашиб иш кўрганини тарихий ҳужжатлар далиллайди. Бунинг тасдиғини ўша даврлар тарихи асосида қалам сурган Абдурауф

Фитрат ва Садриддин Айний асарларида ҳам кўрамиз. Демак, Нақшбандия тариқати вакилалри асрлар мобайнида давлат ва халқ ўртасидаги муросавий тизим вазифасини ўтаб келганлар. Албатта, бу аралашув сабаби, мақсади, даражаси, натижаси ҳар хил бўлган. шунга қарамай, умумий қилиб айтганда, улар Худо йўлида давлатни – халққа, халқни – давлатга мойил этиш билан шуғулланган, дейиш мумкин.

Тасаввуфнинг бундай ижтимоий-сиёсий фаол йўлга ўтиши биринчидан, айнан Абдуҳолиқ Ғиждувонийдан бошланди; иккинчидан, Хожагон Нақшбандиянинг алоҳида тариқат тарзида майдонга чиқиши ва у бу сулукнинг сарҳарқаси ҳисобланиши бежиз эмас; [13] учинчидан, ана шу даврдан бошлаб, маънаий маданиятда ахлоқий камолот билан бир вақтда ижтимоий, сиёсий онгнинг шаклланиши ва ривожланишини кузатиш мумкин; тўртинчидан, тасаввуф таълимотини мусулмон давлатларида кенг ёйилиши ҳам ипак йўли орқали амалга оширилган.

Баҳоуддин Нақшбан Ҳамадонийларнинг вориси сифатида тасаввуф таълимотини ривожлантиришда ўртаосиёлик хожагонларнинг анъаналарини давом эттириб, хушёр сўфийларнинг етакчи раҳнамосига айланди. Бу сўфийлар Бухоро вилояти ва ундан наридаги шимоли-шарқий ҳудудларда улкан таъсир этиш кучига эга бўлиб, уларнинг йўлбошчилари XVIII асрдан бошлаб, Ҳиндистонда Акбаршоҳ жорий этишга уринган синкретизмга қарши туриб, шимолий Ҳиндистонда муҳим ижтимоий-сиёсий ўринни эгалладилар.

Чингизхон даврида бир талай ўртаосиёлик сўфийлар салжуқийлар Туркияга ўтиб кетгани сабабли кейинчалик нақшбандийлар бу ерда ҳам зўр мавқени эгалладилар, сўнгра европаликлар орасида ҳам Нақшбандий тариқатига риоя қилувчи бир талай кишилар пайдо бўлди. Б тариқат ҳақида, хусусан, унинг Марказий Осиёда тутган ижтмиоий-сиёсий ўрни ҳақида немис тилида Фритц Майернинг янги асари ёзилди. Кейинчалик швейцариялик бу олим Ж.Румийнинг отаси Баҳоуддин Валад (1231 й. Кўнёда вафот этган) ҳамда Нажмиддин Кубролар ҳақида илмий тадқиқот ишлари олиб борди. Шу туфайли буюк сўфий алломаларимиз немис тилли файласуф оилмлар муҳитида ҳам маълум ва машҳур бўлди ва олмон халқи маънавиятида муҳим ўрин тутди.

Европа орқали океан орти мамлакатларига ҳам етиб борди.

Масалан, Франклин тузган 13 моддадан иборат ахлоқий баркамоллик кодекси тасаввуф таълимоти, айниқса, Нақшбандия тариқати билан ғоятда уйғун. [14.94-107 б] Франклин хилма-хил йўналишда ижод қилган бўлса ҳа йирик асарлари саноқли. Улардан бири “Бенжамин Франклин ҳаёти” номли мемуар қисса. Замондошлари уни Юлий Цезарь хотиралари билан қиёслаган ва ҳатто, амалий аҳамияти жиҳатидан ундан устун санаган. [15] Бу китоб Франклиннинг характер ва дунёқараши қандай шаклланган ҳақида батафсил тушунча беради. асар одам ўзини-ўзи қандай тарбиялаши бўйича қўлланма бўла олади.

Шарқда, шу жумладан, Ўзбекистонда моддий ва маънавий маданиятнинг нақадар ўзига хос ривожланганлигини мавжуд манбаларнинг таҳлили орқали кўриб чиқдик. Лекин нима учун Шарқ дунёси инсоният маданиятининг бешиги бўла туриб, Ғарб дунёсидан тараққиётда, айниқса, техник равнақда муайян даражада орқада қолди? Бунинг сабаби, бизнингча, Шарқ фалсафаси аввал бошдан асосан инсон руҳиятини, унинг маънавий оламини билишга, одамларнинг ўзаро муносабатларини англашга эътибор берди. Ғарб фалсафаси эса асосий мақсадини ташқи дунё табиатини билишга, инсонларнинг табиатдаги ўрнини аниқлашга қаратди. Яна бир

жиҳати Шарқ ўз тафаккурида инсоннинг ижтимоий аҳволини нисбатан иккинчи ўринга суриб, унинг маънавий камолотига эътибор қаратган бўлса, Ғарб тафаккури инсоннинг ижтимоий эҳтиёжларини қондиришга асосий диққатни қаратди. Бунинг оқибатида Европанинг йирик давлатлари милодий XV асрнинг ўрталаридан бошлаб тараққиётда, жумладан, техник равнақда Шарқдан олға кетиб, дунёнинг деярли барча қитъаларида янги-янги ҳудудларни эгаллашга киришдилар.

Милодий XV асрнинг охирида римлик Х.Колумб Америка қитъасигача кемада сузиб борди, гарчи, ватандошимиз Абу Райҳон Беруний ундан беш асрча илгари дунёнинг нариги тарафида қуруқлик бўлиши кераклиги ҳақида ишора қилган бўлса-да, бу фикрни европаликлар илиб кетишди.

Адабиётлар рўйхати:

1) Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Тошкент: Фан, 1994, 1998; Инсон борлиқнинг гултожи, шарафи // Соғлом авлод учун. 1998. №10-11. 22-бет.

2) Ўз.СЭ. 11-жилд, Тошкент, 1978, 503-бет; Буюк сиймолар, алломалар. 1-китоб, Тошкент: Мерос, 1995, 8-бет.

3) Кўчирма А.Шернинг “Соғлом авлод учун” журналидаги сўнги сўзидан олинди. 1998, 10-11-сонлар. 23-бет.

4) Алимова Д. Миллий ғоя ва тарих сабоқлари // Миллий тикланиш. Тошкент, 1999. 23-бет.

5) Иброҳимов А., Султонов Х. Ватан туйғуси. Токшкент: Ўзбекистон, 1996. 75-бет.

6) Насронийлик хочи тасвирланган жез тангаларни Уструшона ҳокими Роҳану VII асрда зарб қилдирган. Афросиёбдан топилган насронийлик хочи тасвири, Юстиниан I (527-565 йй) Византия христиан хочи тасвирига жуда ўхшаш бўлиб чиқди. Қирғизистондан қайроқтошларга ўйиб ишланган хоч тасвирлари топилган. Христиан ёзма ёдгорлиги 740 йилга оид бўлиб, Панжикентдан топилган.

7) Эстер томонидан тузилган тўпламда “Яҳудийлар Форснинг барча ерларига ўтиб жойлашганлар” мазмунидаги маълумот берилган.

8) Дандан-Уйлиғ номли жойдан VIII асрга оид яҳудий савдогари томонидан тузилган (яҳудийча-форсча) ҳужжат чиққан.

9) М.Беҳбудий. Аввалги мусулмонлардаги маданият // Ойна. Самарқанд; Зарафшон газетаси. 1997 йил 15 июнь.

10) Хариский К. Китай с древнейших времен до наших дней. Хабаровск; Владивосток, 1927. С. 74.

11) Парфиянинг қадимги пойтахти Нисо харобаларидан ва Парфиядан оромий ёзувига асосланган (мил.ав.II аср) ёзув топилган. Қадимги Термиз топилмалари ичида Кушон-Бақтрия ва ҳинд алифбосидаги ёзувлар бор. Кушон хати қия, ўткир бурчакли, чорси (квадрат) ва жингалак шаклларда бўлиб, уни ўқиш қийин бўлган.

12) Лившиц В.А. Юридические документқ и письма // Согдийские документы с горы Муг. М., 1961. С. 23-26.

13) Халқ сўзи. 2003 йил, 25 декабрь.

14) Тафаккур журнали. 2000. №3. 94-107-бетлар.

15) Крейн В. Юксалаётган кишилар. Бостон, 1954.

ҲАРБИЙ МАДАНИЯТ - ЖАМИЯТ, ДАВЛАТ ВА ШАХСНИ МАНФААТЛАРИНИНГ ҲИМОЯ ҚИЛИШ ШАКЛИ

Ҳошимова Гулсина Исмойиловна,
Низомий номидаги Тошкент Давлат
педагогика университети
Масофавий таълим
кафедраси ўқитувчиси
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
тел: 99 488-70-33
gulsinakhoshimova@mail.ru

Аннотация: Ушбу мақолада ҳарбий маданият ва унинг мазмун моҳияти, жамиятда тутган ўрни, ҳарбий маданиятнинг белгилари, вазифалари ҳақида маълумотлар келтирилган бўлиб, ҳарбий маданият тарихан шаклланган миллий қадриятлар замирида пайдо бўлганлиги ва мустақиллик шароитида янгича мазмун билан бойиганлиги, жамият, давлатнинг қуролли ҳимоячиси бўлган ҳарбийлар маданияти, улар орасида шаклланган миллий-маънавий қадриятларга бугунги кунда давлатимиз томондан алоҳида эътибор қаратилаётгани ҳақида фикр юритилади. Шунингдек, ҳарбий маданиятни ўрганиш, ёшларимизни Ватан тарихи моҳиятини чуқурроқ англашга, маънавияти ва ватанпарварлик ҳиссиётларини ривожланишида муҳим ўрин эгаллаши кўрсатиб ўтилади. Ҳарбий маданият жамият ва мамлакатдаги ҳар бир фуқаронинг миллий ҳаёт тарзини, давлатнинг қуролли ҳимоясини ташкиллаштиришдаги ўрнини кучайтиришини, ҳарбий маданият тушунчасини тўғри талқин этилиши эса, жамиятда маданиятнинг кенгайишига олиб келиши ҳақида фикр юритилади.

Калит сўзлар: *ҳарбий маданият, ҳарбий анъаналар, норасмий маданият, миллий қадрият, миллий армия, ҳарбий қўшинлар.*

ВОЕННАЯ КУЛЬТУРА ЯВЛЯЕТСЯ ФОРМОЙ ЗАЩИТЫ ИНТЕРЕСОВ ОБЩЕСТВА, ГОСУДАРСТВА И ЛИЧНОСТИ

Ҳошимова Гулсина Исмойиловна
Ташкентский государственный
Педагогический университет имени Низами
Преподаватель кафедры Дистанционное обучение
Ташкент, Республика Узбекистан
тел: 99 488-70-33
gulsinakhoshimova@mail.ru

Аннотация: в данной статье представлена информация о военной культуре и ее содержании, ее роли в обществе, особенностях и функциях военной культуры. Считается, что государство уделяет особое внимание формирующимся среди них национальным и духовным ценностям. Отмечается также, что изучение военной культуры играет важную роль в углублении понимания нашей молодежью истории Родины, развитии духовности и патриотизма. Считается, что военная культура укрепляет национальный образ жизни общества и каждого гражданина страны, роль государства в организации вооруженной обороны, правильное толкование концепции военной культуры, расширение культуры в обществе.

Ключевые слова: *военная культура, военные традиции, неформальная культура, национальные ценности, национальная армия, военные войска*

MILITARY CULTURE IS A FORM OF PROTECTION OF THE INTERESTS OF SOCIETY, THE STATE AND THE INDIVIDUAL

Khashimova Gulsina Ismoyilovna
Tashkent State Pedagogical University named after Nizami
Teacher of the Department of Distance Learning
Tashkent, Republic of Uzbekistan
T: 99 488-70-33
gulsinakhoshimova@mail.ru

Annotation: this article provides information on military culture and its content, its role in society, features and functions of military culture. It is believed that the state pays particular attention to the emerging national and spiritual values among them. It is also noted that the study of military culture plays an important role in deepening our youth's understanding of the history of the motherland, the development of spirituality and patriotism. It is believed that military culture strengthens the national way of life of society and every citizen of the country, the role of the state in organizing armed defense, the correct interpretation of the concept of military culture, and the expansion of culture in society.

Key words*: military culture, military traditions, informal culture, national values, national army, military armies.*

Дунё тобора глобалллашиб бораётган, барча соҳаларда интеграстия жараёнлари авж олаётган ҳозирги даврда жамиятимизнинг айрим фуқароларида, айниқса, ёшлар онгида кучли тафаккурий ўзгаришлар содир этиш ўта долзарб бўлиб қолмоқда. Бугунги кунда Ғарбнинг таъсири кучайиб бораётганлиги ва айрим ёшларимизда эгоизм, худбинлик, жамият манфаатларига беписандлик каби иллатларнинг кучайиб бораётганини эсдан чиқармаслигимиз керак.

Бундай мураккаб шароитда ёшлар ўртасида олиб бориладиган мънавий-мърифий ишларимиз самарадорлигини оширишдан ҳам муҳимроқ иш йўқ. Бунинг учун, энг аввало, ёшларимизда ўз мънавий қиёфасини бойитишга имкон берадиган соғлом эҳтиёжни шакллантириш ўта зарурдир.

Соғлом маънавий эҳтиёж, инсон қалбини нурга, яхшилик, эзгуликка тўлдирувчи, уни ёмон иллатлардан ҳимоя қилувчи восита ҳисобланади. Соғлом эҳтиёжни шакллантириш учун эса миллий анъана ва маънавий қадрятларимизни ёшлар онгига тўғри сингдириш, давлат, ҳокимиятнинг турли поғоналарида, айниқса, қуйи поғоналарида ёшларимизнинг бўш вақтларини самарали ташкил этиш, уларнинг мънавий қиёфасини шакллантириш йўлидаги фаолият ҳозирги кун талабига жавоб бера олиши, бозор иқтисодиёти муносабатлари табиатидан келиб чиққан ҳолда жамиятимиз ёшлари маданий савиясини оширишга кўмак бериш мақсадга мувофиқдир

Шунингдек,Ўзбекистон Республикаси Қуролли Кучлари олдида ҳам ҳарбий хизматчиларнинг ҳаётий ва профессионал кўникмаларини илм-маърифат асосида онгига сингдириш, мамлакатимиз ҳаётидаги реал ижтимоий-сиёсий ўзгаришлар билан уйғун равишда уларнинг билимларини ошириб бориш, ён-атрофимиз ва жаҳонда рўй бераётган ижтимоий-сиёсий жараёнларга миллий манфаатларимиздан келиб чиққан ҳолда ёндашиш, ички ва ташқи таҳдидларга қарши мафкуравий иммунитетни мустаҳкамлаш асосий масала бўлиб турибди [1, С.3].

Демократик жамият концепциясида миллий қадриятлар билан бир қаторда мазкур жамият, давлатчиликнинг қуролли ҳимоячиси бўлган ҳарбийлар маданияти, улар орасида шаклланган миллий-маънавий қадриятларга алоҳида эътибор қаратилмоқда. Ҳарбий қадриятлар тарихан шаклланган миллий қадриятлар замирида пайдо бўлган бўлиб, мустақиллик шароитида янгича мазмун билан бойиб, халқ ва армия бирдамлигининг кучайиши билан миллий қадриятларимизнинг ажралмас қисмига айланиб бормоқда.

Ўзбекистонда миллий армиянинг шаклланиши, ундаги ҳарбий ислоҳатлар фуқароларнинг, айниқса ёшларнинг мудофаавий онг ва маданиятини ривожлантириш давлат сиёсатининг устувор йўналишлари қаторига кирганлиги билан боғлиқ. Бу эса, халқимизга хос бўлган миллий қадриятлар тизимида ватан ҳимояси, ватанпарварлик анъаналарининг жамият сиёсий маданиятида акс этиши ва мудофаавий онг ва маданият механизмларини ҳар томонлама ўрганишни илмий, сиёсий нуқтаи-назардан асослаб беришни тақозо қилади. Юқорида билдирилган фикрлар Ўзбекистон Республикаси ҳарбий маданиятида фалсафий фанлар нуқтаи назаридан тадқиқ этиш, ўрганиш ва илмий асосланган хулоса, таклиф ва тавсиялар бериш муҳим аҳамиятга эга эканлигини кўрсатмоқда.

Биз ўрганаётган ҳарбий маданият тушунчасини инқилобдан олдинги "Ҳарбий энциклопедия"да ёки саккиз жилдли "Совет энциклопедияси"да, 2002 йилда Россияда нашр этилган "Ҳарбий энциклопедик луғат"да топа олмаймиз. Ҳозирги кунда ўзбек тилида чиққан “Изоҳли луғат” ларда ва “Ҳарбий атамалар луғати” да бу тушунчага таъриф берилмаган. Лекин, “Ҳарбий атамалар луғати” да ҳарбий фаолият соҳасига тегишли 585дан ортиқ сўз шарҳланади. Ҳарбий масалаларга оид сўзлар тўпламининг жуда кўплиги жамиятнинг ҳарбий маданияти ҳақиқатан ҳодиса сифатида мавжудлигини аниқ кўрсатиб турибди. Луғатлар ва энциклопедияларда ҳарбий маданиятга оид таърифларнинг йўқлиги, ҳарбий маданиятни маданият шакли сифатида ажратиш учун асос йўқ деган хулосага келишимизга сабаб бўлмайди. Чунки, рус ҳарбий олимлари 2006 йил

А.В. Коротенко, 2008 йил Е.Н. Романова, 2012 йил В. Н.Гребеньков томондан ҳарбий маданият тушунчасига бир неча таърифлар келтирилган ва улар назарий асослаб берилган. Лекин бугунги кунгача бизнинг Қуролли Кучларимиз таркибида олиб борилган илмий изланишлар ёки ўзбек тилидаги ҳарбий адабиётларда шунга яқин маълумотлар бўлса-да, айнан давлатимизнинг ҳарбий маданияти ёки ҳарбийлар маданияти ҳақида китоблар ёки маълумотлар келтирилмаган. Шунинг учун давлатимиз ҳарбий маданиятини таҳлил қилишда хориж ҳарбий олимларини фикрларига мурожаат қилишимизга тўғри келади.

Ҳарбий маданият тушунчасини Россияда биринчи бўлиб, Россия публицисти М.О.Меньшиков томондан А.В.Суворовга нисбатан ишлатилган. Ҳарбий маданият тушунчаси ҳарбий хизматчиларнинг турмуш тарзи, санъатини ифодалайди. Ҳарбий маданият - тарихий ривожланиш махсули бўлиб, у ҳарбий соҳани маънавий тажрибасини ўрганиш ва кенгайтиришда доимо мавжуд бўлган ва бу ҳозир ҳам

давом этмоқда [2, С.113]. Ҳарбий маданият манбаларининг ижтимоий кўринишлари узоқ ўтмишга бориб тақалади. Шуни алоҳида таъкидлаш мумкинки, қадимданоқ ҳарбий анъаналар шакллана бошлаган, "ҳарбий маданият" ҳақидаги тушунча эса яқиндагина, XIX аср охирида пайдо бўлди. Бугун бу тушунчани бир қанча кўринишга ажратиш мумкин. Баъзилар уни фақатгина тор маънода, яъни маънавий кўринишда, бошқалари эса кенг маънода, яъни моддий ва маънавий қадриятлар, ҳамда ҳарбий фаолиятдаги қадриятлар сифатида билишади. Бизнинг фикримизча, ҳарбий маданиятни фақатгина маънавий қадриятлар билан чеклаш ва уни Қуролли Кучлар таркиб топиши билан боғлаш мумкин эмас. Чунки у давлат ҳарбий маданияти, Қуролли Кучлар ҳарбий маданияти ва ҳарбий хизматчиларининг ҳарбий маданияти таркибига ажралади.

Ҳарбий маданият тушунчаси мазмуни ҳақида гап кетганда олимлар барча маълумотларни йиққан ҳолда таъриф берадилар. Рус ҳарбий олими А.Б. Григорьев ҳарбий маданиятни кенг тушунча, деб айтади. Бунга ҳарбийларнинг тили, тафаккури, этикаси, фалсафаси киради, деган хулосага келади. Ҳарбий маданият ҳарбий кучларни тизимли фаолиятини, ҳарбий интизомини, қоида ва ўрнак бўладиган ҳолатларини ўз ичига олишини кўрсатиб ўтади.

В.И. Бажуков ҳарбий маданиятни кенг маънода очиб беришга ҳаракат қилади. У ҳарбий соҳада инсон томонидан қилинган барча ишларни ҳарбий маданият деб ҳисоблайди. Унинг фикрига кўра, ҳарбий маданият тушунчасини армия ичида мавжуд армия маданияти сифатида ажратиб кўрсатиш лозим бўлади. Бундан ташқари бу тушунчани моддий маданият элементларини киритиш кераклигини, бусиз жамиятдаги ҳарбий маданият маъносиз бўлиши ҳақида фикр билдиради [3,90]. Биз В.И. Бажуковнинг фикрларига тўлиқ қўшиламиз, чунки биринчидан ҳарбий маданиятни армиясиз тасаввур қилиб бўлмайди, ҳарбий маданиятни асосини армия ташкил қилади, иккинчидан моддий маданиятнинг элементларисиз, яъни ҳарбий формасиз, ҳарбий тимсолсиз ҳарбий маданият жамиятда фаолият юрита олмайди.

Ҳарбий маданиятни расмий ва норасмий, моддий ва маънавий турларга ажратиш мумкин. Расмий ва норасмий армия маданиятига ҳарбий маданиятни хусусияти ва ишлатилишига қараб ажратилади. Ўзбекистон армияси ҳарбий маданиятда расмийлик юқори бўлиб, у армиянинг тузилиши ва фаолиятини қамраб олади. Расмий ҳарбий маданият, ишлаб чиқилган ва тасдиқланган ҳужжатлар асосидаги фаолият ҳисобланади. Чунки ҳарбий фаолиятда умумҳарбий низомлар мавжудддир. Ўзбекистон Қуролли Кучлар шахсий таркиби ҳаёти ва фаолияти низомларда аниқ белгиланган бўлиб, улар - ҳарбий хизмат қонуни ҳисобланади. Масалан, ҳарбийлар ўртасидаги муносабатлар Ўзбекистон Республикаси Қуролли Кучларининг Интизом низомида белгилаб қўйилган. Ёки расмий маданият элементлари сифатида ҳарбий кийим (моддий маданият объекти) ва ҳарбий қўшиқларни (маънавий маданият объекти) мисол тариқасида келтиришимиз мумкин.

Норасмий ҳарбий маданият эса, армия жамоаси ичида бевосита бўлади. Норасмий ҳарбий маданиятга низомларда кўрсатилмаган, лекин ҳарбий фаолиятда узвий давом этадиган анъаналарни киритамиз. Бунга ҳарбий Олий ўқув юртини битираётган курсантларнинг битирув кечасида оқ кабутарларни учиришларини ёки офицерга ҳарбий унвон берилганда ўтказиладиган маросимни кўрсатиб ўтишимиз мумкин. Норасмий маданият, ўз навбатида сезиларли даражада турли қўшин турларида турлича бўлади, шунингдек, аниқ бўлинмага ва ҳаттоки аниқ хизмат ўташ жойига боғлиқ ҳолда бўлиши ҳам мумкин.

Ҳарбий маданиятнинг яширин ва очиқ турлари мавжуд: яширин турида ҳарбий маданият тинчлик даврида иқтисодий, сиёсий, ҳуқуқий ва бошқа турларида намоён бўлади. Бугунги кунда Республикамиздаги ҳарбий иқтисодий, ҳарбий сиёсий, ҳарбий ҳуқуқий соҳадаги ислоҳатлар ва ҳарбий соҳанинг ривожланиш даражаси ҳарбий маданиятнинг яширин формаси ҳисобланади. Ҳарбий маданиятнинг очиқ формаси эса, уруш даврида намоён бўлади [4, С.14]. Уруш инсон тафаккурни ўзгартиради, ҳарбий қадриятлар бу пайтда устун бўлади, ватанпарварликни кучайтиради, душман устидан ғалаба қозониш учун қўлдан келганча ҳаракат қилишга ундайди. Хусусий қизиқишлардан жамият қизиқишларининг устунлиги, давлат ролининг юқорилиги муҳим бўлиб қолади.

Шунингдек, ҳарбий маданият бир қатор жамият учун керакли ҳаётий муҳим вазифаларни бажаради:

-миллий ва ҳарбий жамият хавфсизлигини, давлат ва шахсларни, ҳарбий доирада ўзаро ижтимоий таъсирини таъминлаш;

-жамиятда ижтимоий барқарорликни қўллаб - қувватлаш;

- аскарларни замонавий технологияларда ўқитиш ва тарбиялаш;

- ҳарбий ишларда тажрибани ошириб бориш;

-маҳоратларни, жанговар малакаларни, анъаналарни авлоддан авлодга етказиш;

- ҳарбий ижтимоийликни амалга ошириш ва ҳоказо.

Юқоридаги мулоҳазалар асосида қуйидагиларни ҳарбий маданиятининг белгилари сифатида кўрсатишимиз мумкин:

- ҳарбий маданият умумий маданиятнинг бир шакли сифатида ишлайди, чунки у тўқнашувларни унинг экстремал (қуролли) шаклида ишлатиш билан боғлиқ инсон фаолиятининг ўзига хос томонини акс эттиради;

-ҳарбий маданият - бу ҳарбий фаолият субъекти, у жамият, давлат ва шахсни манфаатларининг ҳимоя қилиш шаклининг ўзига хос тури;

-ҳарбий маданият одамларнинг ижтимоий фаоллиги ва фаоллик даражаси, ҳарбий соҳадаги турли жараёнларни бошқариш қобилятини ифода этади.

Ҳарбий маданият давлатнинг ривожлариши билан шаклланиб боради. Ҳозирги кунда Ўзбекистоннинг ҳарбий маданияти мамлакатнинг модеринизацияси, ривожланиши шу жумладан сиёсий жиҳатдан ривожланиб бориши билан узвий боқлиқдир. Ҳарбий маданият билан жамиятнинг маданияти ўртасидаги боқлиқлик, мамлакатда олиб бориладиган ислоҳатлар, кўзга кўринадиган янгиланишлар, умуман ижобий ўзгаришлар билан боғлиқ бўлиб, ушбу ҳолатда армия тинчлик ва барқарорликнинг кафолати сифатида номоён бўлади [5, С.33]. Юқоридаги маълумотлардан келиб чиқиб, ҳарбий маданият инсоният томонидан ҳарбий ишлар соҳасида яратган моддий ва маънавий қадриятларни англатиб, умумий маданиятнинг бир қисми сифатида жамият аъзоларининг ҳарбий соҳадаги ижтимоий муносабатларини ва бошқа маданиятлар каби инсоннинг хулқ-атворини тартибга солади, уни маълум бир турмуш тарзига йўналтиради.Уларни тўғри фикрлашга ўргатади,турли вазиятларда ўзини қандай тутишни кўрсатиб беради, замонлар ва авлодлар ўртасидаги алоқаларини тиклайди, деган хулосага келишимиз мумкин

бўлади. Шундай экан, Ўзбекистон ижтимоий маданиятида ҳам ҳарбий маданият ҳарбий нуқтаи назардан жуда муҳим ўрин эгаллайди. Ҳарбий маданиятнинг мамлакат ва миллат мустақиллигида ҳам ўрни беқиёс ҳисобланади.

Ҳарбий маданиятда фалсафий-маданият тушунчаси мавжуд бўлиб, ҳарбий маданият жамият ва мамлакатдаги ҳар бир фуқаронинг миллий ҳаёт тарзи ва тарихий ривожланишдаги ўрнини, давлатнинг қуролли ҳимоясини ташкиллаштиришдаги ролини кучайтиради. Шунингдек, ҳарбий маданият тушунчасини тўғри талқин этилиши эса, жамиятда маданиятнинг кенгайишига, ҳарбий маданият ҳақида янги билимлар олишга олиб келади. Ҳарбий маданият барча давлат органлари, жамоат ташкилотлари, оммавий маълумот марказларининг ишига катта ёрдам беради. Ҳарбийлар ва халқнинг онгини ватанпарварлик руҳида тарбиялайди. Ҳар хил тарихий даврларда ҳарбий маданиятни ўрганиш, уни инсонлар ҳаётини яхшилаш учун йўналтириш, қабул қилинган сиёсий ва бошқарув қарорларига унинг сезиларли таъсири, ҳарбий маданият қанчалик жамият ҳаётида зарурлигини билдиради. Ҳарбий маданият муаммоларини ўрганиш, Ватан тарихи моҳиятини чуқурроқ англашга ёрдам бериб, давлатчиликнинг шаклланиш тарихи, маънавияти, маърифати ва ватанпарварлик ҳиссиётларини очиб беради. Миллий ифтихордек улуғвор ва теран туйғунинг пайдо бўлиши эса, аждодларимиздан мерос қолган бебаҳо маданиятни билиш, қадрлаш ва янада бойитиш билан боқлиқдир. Мана шундай эзгу туйғу ва бунёдкор ғоялар онгимиз ва қалбимиздан жой олиши учун халқимиз яратган бетакрор маданият ва маънавиятни эгаллашимиз жуда муҳимдир. Хотирасиз баркамол киши бўлмаганидек, ўз тарихини билмаган халқнинг келажаги ҳам бўлмайди. Шуни алоҳида эътироф қилмоғимиз лозимки, маданиятни, шунингдек, ҳарбий маданиятни, миллий қадриятларни чуқур англаш, ватан туйгусини мустаҳкамлайди. Айни пайтда ёшлар ватан ҳақида қанча кўп билса, миллий қадриятларни қанчалик эъзозласа, унинг миллий онги ҳам шунчалик юксак бўлади.

Фойдаланилган адабиётлар /Сноски/ References

1.Ўзбекистон Республикаси Қуролли Кучлари тизимида маънавий-маърифий ишлар самарадорлигини ошириш Концепцияси. - Тошкент.: 2018. 4 август. -3б. (The concept of increasing the effectiveness of spiritual and educational work in the Armed Forces of the Republic of Uzbekistan. Tashkent. 2018. 4 August. -3p.).

2. Морихин В.Е. Традиции офицерского корпуса русской армии. - М.: Граница, 2010.-113 с.

(Morikhin V.E. Traditions of the officer corps of the Russian army. - M.: Border, 2010.-113 p.)

3. Гребеньков В. Н. Тенденции эволюции военной культуры современного российского общества. - М.: Прогресс, 2006.-90с. (Grebenkov V. N. Trends in the evolution of military culture of modern Russian society - M.: Progress, 2006.-90p).

4. Романова Е.Н. Военная культура и ее основные характеристики. - М.: Наука, 2008.-11с.

(Romanova E.N. Military culture and its main characteristics. - M.: Science, 2008.-11 p.)

5. И.Ю.Иноятов. Ҳарбий хизматнинг маънавий ва ҳуқуқий асослари. - Т.: Ўзбекистон, 2012. -30б. (Inoyatov I. Y. Moral and legal bases of military service. - T.: Uzbekistan, 2012.-30p.).

YAPON FOLKLORIDA ERTAKLARNING O'RNI VA ULARGA YUKLATILGAN DIDAKTIK G'OYALAR

Egamberdiyeva Mukarram Shoolimovna

Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti

Sharq mamlakatlari adabiyoti va qiyosiy adabiyotshunoslik kafedrasi

o'qituvchisi

Toshkent, O'zbekiston Respublikasi

nifertiti_99@mail.ru

Annotatsiya: Folklor- xalq og'zaki ijodi bo'lib, ertak ham xalq tafakkurining badiiy ko'rinishi hisoblanadi.Ertaklarning mavzu ko'lami, badiiy bo'yog'i, tasvir usuli, estetik bezagi, tarbiyaviy ahamiyati asrlar davomida sayqal topib kelgan. Ertak har bir millat, xalqning didaktik dunyosida alohida o'rin egallaydi.Mavzular o'xshasa-da, tasvir usuli, bayon imkoniyatlari bir-biridan farq qiladi. Ushbu maqolada yapon folklorida ertaklarning o'rni va ularning yosh avlodni tog'ri tarbiyalashdagi ahamiyati tahlil etiladi.

Kalit so'zlar: yapon folklori, yapon ertaklari, tonchibanashi, tarbiya

Annotation: Fairy tales are also an artistic expression of folk thinking. Folklore takes a special place in the didactic world of the people of each ethnic group in the world. Although the themes are similar, the method of depiction, the possibilities of narration are different. This article analyzes the role of fairytales and the significance of their contribution in efficient bringing up the new generation in Japanese folklore.

Keywords: Japanese folklore, Japanese fairytales, tonchibanashi, upbringing

Аннотация: Фольклор-это народное устное творчество, а сказка-художественное воплощение народного мышления. Тематика сказок, художественная роспись, техника изображения, эстетическое оформление, воспитательное значение нашли отражение на протяжении веков.Сказка занимает особое место в дидактическом мире каждой нации и народа.Хотя темы похожи, метод изображения, варианты описания несколько отличаются друг от друга. В этой статье анализируется роль сказок в японском фольклоре и их значение в воспитании подрастающего поколения.

Ключевые слова: японский фольклор, японские сказки, Тончи банаси, воспитание

Folklor-bu xalq ijodini ifodalovchi termin hisoblanadi. U og'zaki tarzda yaratilib, og'zaki tarzda tarqaladi va ommaviy repertuardan o'rin oladi. Xalq badiiy ijodi deyilganda

eng qadimgi davrdan hozirgacha xalq tomonidan og’zaki tarzda yaratilgan, asrdan-asrga, ajdodlardan- avlodlarga og’zaki tarzda (yoxud yozuv paydo bo’lgandan keyin yozma holda) yetib kelgan, ilk muallifi noma’lum bo’lgan, oilaviy- maishiy, ijtimoiy-siyosiy, madaniy mavzularni estetik ideallar tarzida aks ettirgan barcha tur va janrlardagi og’zaki, badiiy asarlarni tushunamiz.

Ma’lumki og’zaki adabiyot yozma adabiyot paydo bo’lmasidan ilgari, uzoq o’tmishdayoq mavjud edi. Bu adabiyot xalq badiiy kamoloti va ma’naviy boyligining bitmas-tuganmas xazinasidir. Xalq og’zaki ijodi turmush tajribalari asosida yuzaga kelgan bo’lib, mehnat jarayoni bilan chambarchas bog’langan. Xalq donoligi tufayli turli xil sharoitlardagi mehnat jarayonlarida barcha yoshdagilar uchun ham birdek ajoyib bo’lgan ijod namunalari yaratilgan. Inson qadimdan atrof-muhitda ro’y berayotgan voqea-hodisalarga o’z munosabatini bildirgan.[45]

Xalqning uzoq davrlar mobaynida shakllangan psixikasi ,ruhi, etik va estetik qarashlari jamida uning milliy xususiyatlarini ko’rish mumkin.[46]

Yapon folklori haqida gap borar ekan shuni ta’kidlash joizki, ushbu xalq folklori boshqa xalqlar folkloridan o’zining rang-barang janrlari bilan farq qiladi. Bundan tashqari yapon xalq og’zaki ijodi qahramonlari ham o’ziga xos bo’lib,ularning xatti-harakatlari hamda so’zlari va hatto o’y-hayollarida ham falsafiylik mavjud bo’lib,ularning zamirida yotgan ma’noni anglash uchun o’ziga xos bilim va o’sha zamon va yapon xalqi haqida tasavvur kerak bo’ladi.

Yapon folklori 口承文芸（koushoubungei）yoki minkandenshou deb nomlanadi. Bu soha bilan shug’ullanuvchi olimlar ya’ni folklorshunoslar esa minzokugakusha, folklorshunoslik sohasi esa minzokugaku atamasi bilan nomlanadi. Mazkur soha vakillari o’rganuvchi obektlar ya’ni xalq og’zaki ijodi namunalari esa minzokushiryo nomi bilan yuritiladi.

Yapon folklorida ko’pincha g’ayritabiiy va kulguli vaziyatlarga boy bo’lgan ertak va hikoyalarni uchratishimiz mumkin. Shunga monand ravishda qahramonlar ham g’ayrioddiy kuch-quvvatga va qobiliyatga ega obrazlardir. Masalan ular bodhisattva, kami (ilohiy ruhlar, hudolar), yokai (mahluqlar yoki shaytonlar), odamxo’r maxluqlar ko’rinishida ham namoyon bo’ladi. Bunga misol qilib “Kappa” (suv ilohlarining bir turi), “Daryo farzandi”, “Gataro”, “Ko’l o’g’li” kabilar ertaklar qahramonlarini keltirishimiz mumkin. Tengu(samoviy itlar), yurei (arvohlar) hamda noodatiy kuchga ega bo’lgan yapon ajdaholari, Kitsune (tulki), Tanugi (bo’rsiq), Mujina (bo’rsiq), Bakeneko (ilohiy mushuk) va boshqalar ham yapon adabiyotida o’ziga xos ahamiyat kasb etadi.

Ertaklar jamiyatda shaxs sifatida shakllanuvchi bolalar ongini rivojlantirishga, tafakkur fokusini kengaytirishga, turli muammoli vaziyatlarga munosabat bildira oladigan mustaqil fikrlash tarzini shakllantirishga xizmat qiladi. Ertaklar bolalarda ilk badiiy zavqni uyg‘otuvchi, ularni badiiy obrazlar dunyosiga olib kiruvchi,hayot haqiqatiga asoslangan, hayot va fantastika xususiyatlari bilan yo‘g‘rilgan, odamlarga ibrat-o‘git beruvchi og‘zaki hikoyalardir.

Ertaklar mavzu doirasining kengligi, ifoda ko‘lamining o‘ziga xosligi, badiiy kompozitsion qurilishga egaligi, obrazlar tizimining xilma-xilligi bilan boshqa xalq ijodiyotining mahsulidan farq qiladi. Ertaklarda xulosa tugal, yechim aniq bo‘lib, o‘quvchi nigohida yomonlikning mag‘lubiyati, ezgulikning ustuvorligi tantana qilishi badiiy bo‘yoqlar bilan ifoda etiladi. Ertaklarning mazvu doirasidan kelib chiqqan holda

[45] O.Safarov. <<O‘zbek xalq og‘zaki ijodi>> Toshkent 2010[26b]

[46]A.B.Mitford. <<Tales of old Japan:folklore, fairy tales, ghost stories and legend of samura>>[5-6b]

obrazlarning xilma-xilligi yuzaga keladi. Ertaklardagi afsonaviy, fantastik, mifologik, realistik, satirik obrazlarga turli xil badiiy-didaktik g‘oyalar singdiriladi. Ularning xatti-harakatlari orqali o‘quvchi ongida ma’lum bir voqelik badiiy ifoda asosida shakllanadi. Badiiy ifodaning ko‘rinishi ifoda tarzi bilan bir qatorda obrazlarning tipik ko‘rinishlari asosida beriladi.

Yapon folklorida maishiy ertaklar boshqa janrdagi ertaklarga nisbatan kechroq paydo bo’lgan.Mazkur mavzudagi ertaklar shahar madaniyati shakllangan davrlar ya’ni XI-XII asrlarga kelib paydo bo’ladi va o’zining cho’qqisiga erishadi deb aytishimiz mumkin. Chunki shu davrga kelib maishiy mavzudagi ertaklarga talab kuchayadi. Negaki bu paytda feodalizm avj olgan, zodagonlar, ruhoniylar kambag’al dehqon va xizmatchilar ustidan zug’um o’tkazishar, ularni tahqirlashar edi. Ularga nisbatan adolatsiz munosabatda bo’lar edilar. Qisqa qilib aytganda shu davrdan boshlab ikki tabaqa o’rtasida ayovsiz kurashlar bo’lib o’tadi.Bu vaziyatni kuzatib ,guvohi bo’lib turgan xalq esa o’zlarining turmush tarzi aks etgan ertaklar yaratib,ularni hikoya qilib bera boshlashadi.Mazkur ertaklarda oddiy xalq o’zlarining orzu- istaklarini, ularni ezib kelayotgan zodagonlar ustidan o’zlarining adolatli g’alabalarini aks ettirgan. Albatta bu g’alaba qanday yo’l bilan qo’lga kiritilganini qayd etishni ham unutishmagan.

Yapon ertaklarining mavzu doirasiga ko’ra bir qancha turlari mavjud. Ularning eng mashxur, xalq sevib tinglaydiganlari sirasiga biz quyidagilarni keltirishimiz mumkin:

1) mukashibanashi (uzoq o’tmish haqidagi ertaklar)
2) namidabanashi (qayg’uli ertaklar)
3) obakebanashi (arvohlar haqidagi ertaklar)
4) ongaeshibanashi (mehr-shavqat to’g’risidagi ertaklar)
5) Varaibanashi (kulguli yumoristik ruhdagi ertaklar)
6) Yokubaribanashi (ochko’zlik haqidagi ertaklar)
7) Tonchibanashi (topqirlik, zukkolik haqidagi ertaklar) [47]

Tonchibanashi (ayyorlik va zukkolik to’g’risidagi ertaklar) ertaklari boshqa mavzudagi ertaklardan qiziqarli ekanligi va kutilmagan hodisalarga boyligi bilan farq qiladi. Bu turdagi ertaklarda hajm ancha qisqa, obrazlar ko’lami esa yetarlicha tor bo’ladi. Tonchibanashi ertaklarida obrazlar 3-4ta obrazdan oshmaydi. Ba’zilarida esa ikkita obraz orqali voqealar rivoji aks ettiriladi. Bular bosh qahramon va uning antagonisti hisoblanadi.Bosh qahramon bu oddiy dehqon, hunarmand yoki xizmatkor bo’lsa, uning antagonisti zodagon,boy feodal,bosh ruhoniy, samurai jangchi bo’ladi. Birinchi toifa shubhasiz zaif, lekin topqir va uddaburon. Ikkinchi toifa esa butunlay ularning aksi, ya’ni kuch-qudratli, biroq bu kuch-qudrat ularning aqlida emas. Ikkinchi toifa odamlari boy va qudratli bo’lishiga qaramay, nodon va kaltafahm qilib tasvirlangan. Ular o’rtasidagi jang nihoyasida albatta topqir va dono bo’lgan oddiy xalq obrazi g’alaba qozonadi. Bu g’alabaga esa ular qandaydir g’oyibdan keladigan yordam bilan emas, balki o’z aql zakovatlari, halolliklari bilan erishadilar. Tonchibanashi ertaklari imkon qadar real hayotga asoslangan. Qahramonlari ham kundalik hayotimizda uchratishimiz mumkin bo’lgan insonlar aksidir. Shu jihati bilan ham tonchibanashi ertaklari bolalarni

[47] Maer, Fanny Hagin. “Ancient Tales in Modern Japan : An Anthology of Japanese Folk Tales”. Bloomington : Indiana University Press, 1985. [9-10b]

tog’riso’zlikka, birovning haqini yemaslikka, egri yoldan brogan odam baribir mag’lubiyatga uchrashini osonroq anglab yetishiga yo’naltirilgan.

Quyida yapon folkloridan o’rin olgan ertakni tarjima va tahlil qilgan holda ko’rib chiqamiz. Obrazlar qay biri salbiy va yoki qay biri ijobiy ekanligi u qadar katta ahamiyat kasb etmaydi. Negaki har ikkalasi ham o’z maqsadlari yo’lida kurash olib bormoqda. Muhimi ularning bu maqsadga erishish uchun tanlagan yo’llari va erishilgan natijadir.

Misol uchun “Sehrli ot” ertagini korib chiqish mumkin.

Qadim-qadim zamonda Notohanto orolining yuqori qismidagi Hikusuna qishlog’ida Sanuemon ismli kambag’al dehqon yashagan ekan. U jussasi kichik, biroq juda ham aqlli odam ekan. Uning ho’jayini savdogar boy har gal guruch o’rimi paytida soloqlarni oshirib haqqini urib qolar edi. Bir kuni oilasi bilan och qolgan dehqon otini sotgani bozorga boradi va: “Mening otimning ahlati oltin bo’lib tushadi, Bu noyob ot. Buni sotib oladigan odam yo’qmikan”-deydi.Bu gapni eshitgan savdogarlar bir-birlari bilan kim o’zarga bahslashib, otni o’zlaricha narhlay ketishdi. Ular orasidan hojayini chiqib otni juda qimmat narxga sotib olib ketibdi.

Sanoqli kunlar o’tib, o’sha savdogar Sanuemonning oldiga rangi o’zgargan holda kelibdi. “O’sha kuni sen yolg’on gapirgan ekansanku. Otimning ahlati oltin bo’lib tushadi degan eding.U o’shandan keyin bir marta ham ahlat chiqarmadiku!”-deb shikoyat qildi.

Bu gaplarni eshitib, Sanuemon kuldi.”O’sha kuni otga nima bergan eding?Men oltin berardim. Unga yemish va sabzi berib oltin kutish xato”-deb javob qaytardi.

Bunday javobni eshitib hojayini indamasdan ortiga qaytib ketishdan boshqa chora qolmadi.[48]

Yuqorida ko’rib chiqilgan ertakda guvohi bo’lamizki zukkolik va topqirlik, nodonlik ustidan haqli g’alaba qozondi. Bosh qahramon hisoblanga Sanuemon kuchsiz, oddiy dehqon obrazi bo’lib tasvirlangan,lekin u zukko va topqir. Uning antagonisti esa buning butunlay aksi boy, qudratli, biroq nafsining quliga aylangan ochko’z. U shuncha boylik topgan-u aql topmagan nodon obrazida tasvirlangan. Ular o’rtasida kechgan yashirin jangda oddiy dehqon g’oyibdan kelgan ilohiy kuch yordamida emas, balki o’z aql-zakovati bilan g’alaba qozonadi. Bu ertakda dehqonning ayyorligini biz salbiy ma’noda tushunishimiz kerak emas. Bizning ongimizda ayyor deganda ko’pincha salbiy tushuncha yuzaga chiqadi. Aslini olganda “Sehrli ot” ertagidan ijobiy yoki salbiy obraz kim ekanligi u qadar katta ahamiyatga ega emas. Ertak tahlilida eng e’tiborli jihati ularning qay biri g’alabaga erishganligidir. Ularning har ikkalasining ham maqsadlari bir: u ham bo’lsa boy bo’lish. Bu maqsad yo’lida esa albatta zukko va topqir qahramon g’alaba qozonadi. Yana bir ahamiyatli jihati bu ikki obraz o’z navbatida hamma davrda uchrovchi insonlarni gavdalantirganligidadir. Bu ertakning xulosasi pand - nasihat ruhida desak xato bo’lmaydi. Ertakdagi voqeadan o’quvchi, boshqalarning haqqiga xiyonat qilish, ularni aldash yaxshi odat emasligini, aqlsiz kimsalar esa o’z nodonliklari tufayli doimo pand yeyishlari mumkinligini tushunib yetishlari uchun yaratilgan deb xulosa chiqarsak mubolag’a bo’lmasa kerak. Umuman barcha yapon ertaklari insonlarni tarbiyalashga, hayotni anglashga, ularni to’g’ri yo’lga yo’naltirishga mo’ljallangandir.

Yapon ertaklarida yana bir yashirin vosita borki, bu bosh qahramonni g’alabaga olib boruvchi aqlidan faqat yaxshi maqsaddagina foydalanishidir. Bu orqali o’sib kelayotgan avlodning qalbiga ruhiga yaxshilik urug’ini qadash va yillar o’tgach shu urug’ning mevasini korish orzu umidi yotadi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO‘YXATI

1. O.Safarov. “O‘zbek xalq og‘zaki ijodi” Toshkent 2010[26b]

2.A.B.Mitford “Tales of old Japan:folklore, fairy tales, ghost stories and legend of samurai”[5-6b]

3. 岡本太郎. 日本の伝統 / 太郎岡本. 東京 : 光文社, 1999. – [235b]

4. Maer, Fanny Hagin. “Ancient Tales in Modern Japan : An Anthology of Japanese Folk Tales”. Bloomington : Indiana University Press, 1985. [9-10b]

5. “Japanese fairy tales ”. Japan Guide. Archived from the original on July 29, 2012. Retrieved August 14, 2012.[34b]

“AHMAD IBN UMAR IBN MUHAMMAD AL-XIVAQIY AL- XORAZMIY (NAJMIDDIN KUBRO) FAOLIYATIGA DOIR BA’ZI MULOHAZALAR”

Nigmatov Alisher Xayrulla o‘g‘li, Sahobiddinova Mavluda Baxtiyor qizi
Toshkent viloyati Chirchiq davlat pedagogika instituti “Tarix o‘qitish metodikasi” talabasi Toshkent v., O'zbekiston Respublikasi alishernigmatov911@mail.ru

Ilmiy rahbar – Xolisov Bunyod Ashurali o‘g‘li
Toshkent viloyati Chirchiq davlat pedagogika instituti Tarix va tillar fakulteti “Tarix” kafedra o‘qituvchisi. E-mail: xolisovbunyod@mail.com

Abstract

This article examines some information about the life and work of the great Sheikh, the great representative of tassawuf Sheikh Najmiddin Kubra. The Sheikh left an indelible mark on history and his patriotism. As we study the legacy that he left us, we see that our state plays an invaluable role in world culture.

Young people improve their knowledge by studying the legacy of these and similar mochi.

Key word: Kubro, "valiytarash", Sufi, mysticism, "Al-usul al-ashara".

Аннотация

В данной статье изучена некоторая информация о жизни и деятельности великого шейха, великого представителя тассавуфа Шейха Наджмиддина Кубры. Шейх оставил неизгладимый след в истории и своим патриотизмом. Изучая наследие, которое он оставил нам, мы становимся свидетелями того, что наше государство играет неоценимую роль в мировой культуре.

Молодые люди повышают свои знания, изучая наследие этих и подобных мочи.

Ключевые слова: Кубро, «валийтарош», суфий, мистика, «Аль-усул Аль-Ашара»,

Annotatsiya

Mazkur maqolada buyuk shayx, tassavvufning buyuk namoyondasi shayx Najmiddin Kubroning hayoti va faoliyatiga oid ba’zi ma’lumotlar o‘rganilgan. Shayx o‘zining vatanparvarligi bilan ham tarixda ochmas iz qoldirgan. Uning bizlarga qoldirgan merosini

o‘rganar ekanmiz, davlatimiz jahon madaniyatida o‘z o‘rni beqiyos ekanligiga guvoh bo‘lamiz.

Yoshlar shu va shu kabi siymolar merosini o‘rganish orqali bilimlarini oshiradilar.

Kalit so‘z: Kubro, «valiytarosh», sufiy, tasavvuf, «Al-usul al-ashara».

Muazzam Sharqning ilm-u donishi,
ma’naviyatini qancha ko‘p va xo‘b
o‘zlashtirsak, fikrimiz shuncha ravshan,
ruhimiz shuncha bardam bo‘ladi.
Najmiddin Komil

Bizning jannatmakon vatanimiz, O‘zbekiston necha-necha alloma-yu donishmandlar, shoh va shoirlar, sarkarda-yu davlat arboblarni dunyoga yetishtirib chiqargan. Ular qoldirgan ilm mashalisining nuri bugungi kunda ham yo‘limizni yoritib turibdi.

Maqola Xorazimshohlar davlatida yashab, o‘tgan buyuk alloma, islom olamining ko‘zga ko‘ringan shayxlaridan bo‘lgan Ahmad ibn Umar ibn Muhammad al-Xivaqiy al-Xorazmiy haqidadir.

Ahmad ibn Umar ibn Muhammad al-Xivaqiy al-Xorazmiy 1145-yil Xiva shahrida dunyoga keladi. U “Najmiddin Kubro”, “Abuljanob”, “Valiytarosh” so‘zlari bu zotining laqab, taxallus, unvon va kuniyatidir. Qayt etish joizki, bizning ota-bobolarimiz ulug‘ insonlarni ulug‘ nomlar bilan sharaflab, tilga olishni odat qilganlar. Ahmad bin Umarning o‘z ismini qo‘yib Najmiddin Kubro, ya’ni taxallus va unvonlar bilan el og‘zida mashhur bo‘lishi bejiz emas.

Abdurahmon Jomiyning “Nafohatul uns” asarida qayt etilishicha, Ahmad yoshligidan ilm donishga qiziqqan qobilyatli kishi bo‘lgan deb malumot beradi. U islom asoslari, shariat ilmlarini juda tez o‘zlashtirib Xorazmning manaman degan ulamolaridan o‘zib ketadi. Ilmiy bahslarda g‘olib chiqadi. Shu bois unga “Tammatul Kubro”, ya’ni ulamolarning yetugi ulug‘vori va ilm balosi degan laqabni olagan [1, 7 b.].

Shamsiddin Somiyning yozishicha vaqt o‘tishi bilan “Tomma” so‘zi so‘zlashuv jarayonida tark etilib “Kubro” so‘zi uning laqabi Najmiddin Kubroning ajralmas qismiga aylanadi [2, -205 b.].

Alisher Navoiyning «Nasoyim ul-muhabbat» asarida shunday yoziladi: «Alarg‘a kubro ondin laqab bo‘ldiki, har kim bila munozara va mubohasa qilsalar ermish, ul kishi g‘olib bo‘lurlar ermish». Kubroning «valiytarosh», ya’ni valiylar yetishtiruvchi, «Tummat ul-kubro» (baloqazolarning oldini oluvchi, buyuk bashoratchi), «Abuljannob» (parhez qiluvchi, dunyoviy ikir-chikirlardan uzoq turuvchi) kabi nom va laqablari bo‘lgan [3, 180 b.].

“U zot har qanday muammoli vaziyatni hal qilib berar va kim baxslashsa, g‘olib chiqar edi. Shuning uchun Kubro “Buyuk” nomini olgan [4, 78 b.]”, - deya aytib o‘tilgan.

Najmiddin Kubro yoshligidan ilm fanga qiziqib, uni egallash maqsadida ko‘p o‘lkalarni kezgan. Jumladan, Misrga borib, mashhur sufiy shayx Ruzbekxon Vazzon Misriydan saboq olgan.

Yosh Ahmad ibn Umar o‘z irodasi, iste’dodi va qattiyligi bilan shayxning diqqatini o‘ziga tortib, uning ishonchi va hurmatiga sazovor bo‘lagan. Ko‘p o‘tmay uning qiziga ham uylanadi.

Najmiddin Kubro ilmini oshirish maqsadida Tabriz shahriga boradi va u yerda mutakallim Abu Mansur Xafdadan kalom ilmini, Shayx Bobo Faroy Tabriziy, Ammor Yosir, Ismoil Kasriy kabi mutasaviylardan tasavvufga oid zohiriy va botiniy ilmlarni haqda tahsil olgan. Najmiddin Kubro Ismoil Kasriyning qo‘lidan hirqa qo‘yib, o‘zining birinchi shayxi Ro‘zbekxon Misriy yoniga qaytib keladi.

Shayx Ruzbekxon Najmiddin Kubro tasavvuf asoslarini to‘liq anglab olganini ko‘rib, uni ona yurti Xorazmga (Ko‘hna Urganch hozirda Turkmaniston hududida joylashgan) borib, tasavvuf ta’limotini tarqatish bilan shug‘ullanishga tavsiya beradi. Kubro o‘z yurtiga qaytib keladi va xonaqoh ta’sis etadi. Bu dargoh manbalarda “Tariqatning az – zahabiya”, ya’ni “Oltin tariqat” nomi bilan ham zikr etilgan. Mutasavvuf olim kubroviya tariqatiga asos soldi va tariqatga oid irfoniy bilimlarni talqin eta boshladi [5, 205 b.].

U “kubrovilik” tariqatiga asos slogan bo‘lib, qator ahloqiy qoidalar hozirgi kunda ham o‘zining tarbiyaviy ahamiyat kasb etadi.

Najmiddin kishilarni ezgulikka, ilmga, sahovatga va mardlikka davat etadi. Muridlari orasidan shayx Majididdin Bag‘dodiy, Shayx Sayfidin Boxarziy, Shayx Sa’ddidin Hamaviy, Shayx Ruknіddin Alouddavla singari musulmon olamiga nomi ketgan insonlar yetishib chiqqan [6, 7 b.].

Najmiddin bir qancha asarlar va ruboyilar yozgan, bular tazkiralarida uchraydi. Bizga malum bo‘lgan asarlari quydagilar:

1. “Favotih ul-jamol va faotih ul-jalol”.

2. “Al-usul al-ashara” (O‘n asos yoki usul). Asar turk tiliga tarjima qilib, nashr etilgan.

3. “ Risolat ul-xo’if il-xa’im min laumon al-la’im”.

Asarlar arab mamlakatlari va Turkiyada nashr etilgan.

4. “ Risolat ul-odob – il-zokirin” (Zikr qiluvchilarning odobi haqida risola). Asarlarning Abdurahmon Jomiyning shogirdi Abdug‘ofil Loriy tomonidan forsiyga qilingan tarjimasi O‘zRFA Sharqshunoslik insitituda saqlanmoqda (ashyoviy raqami 503/X) [7, 79 b.].

Uning «Al-usul al-ashara» («O‘n usul»), «Risolai Najmiddin» asarlarida o‘z-o‘zi bilan kurashish, gunoh ishlarni qilmaslik, gunoh lazzatini totgan nafsga mag‘lubiyat alamini tottirish, nafsni yengishga va sabr-qanoatli bo‘lishga chaqiradi [8, 182 b.].

Uning she’riyati shoirning chuqur ichki dunyosi go‘zaligidan habar beradi. Hayot nashidasini surmoqqa intilishi, katta dunyoviy muhabbat egasi bo‘lganligi olijanob inson fazilatlarini o‘zida mujassamlashtirganligini ko‘rsatadi. Quydagi she’riga etibor qaratsak:

Ishq yetsa ko‘ngilga, dilga dard aylar
Dardi dili mardni bos mard aylar
O‘z otashi ishqida yonar ul, vale
Do‘zahni shu o‘zgalar uchun sardaylar [9, 277-278 b.]

Takidlash joizki, shu baytlarida uning inson sifatiga naqadar yuksak baho bergani parvardigor Olloh taolo ham insonning aql zakovatini boshqa mavjudodtlardan ustun qilib yaratganligini, unga eng go‘zal sifatlarni jo qilgani, uning qalbini nurga to‘ldirganligiga ishora bergan.

Ishq dardi g‘arib tanimdagi jon bo‘lg‘ay,
Dard cheksa kishi axiyri inson bo‘lg‘ay.

Ishq dardi bilan yonishga da’vat zamirida mukammallikka erishish maqsadi yotadi. Oshiq odam dardli bo‘ladi. Bu dard kishini azoblarga soladi, shu bilan birga mard qiladi.

Najmiddin Kubroning fikricha, ma’naviy tubanlik va insonlikni yemiradigan illatlarni nafs keltirib chiqaradi:

Bir dev bor ichimda, asti pinhon bo‘lmas,
Boshini egmak oning oson bo‘lmas.

Nafs devining boshini yanchgan kishi qanoat mulkining sohibqironi bo‘lib, poklik xazinasini qo‘lga kiritishi mumkin ekanligi Najmiddin Kubro badiiyatida katta o‘rinni egallagan [10, 182-183 b.].

Najmidddin Kubro tassavufning buyuk amalyotchilaridan biri bo‘lishidan tashqari yovlarga qarshi kurashga chiqib vatan uchun jon fido qilgan yurtning asil o‘g‘loni hamdir. 1221 yilda Chingizxon tomonidan Urgancha qamal qilinadi. Qamal 7 oy davom etadi. Najmidddin Kubro muridlarini yovga qarshi kurashga ilhomlantirib turdi. Uning iltijo bilan “Yo Vatan, yo sharofatli o‘lim” deb aytgan xitobi rahnamoligida har bir mahalla, ko‘cha-ko‘y, guzar-u rasta, masjid-u madrasa va har bir xonadon janggohga aylanadi. Chingizxon tomonidan shahrni tark etish taklifiga binoan Najmiddin “shu tuproqda tug‘ilibmiz, shu tuproqda o‘lamiz!” deydi va jangni davom ettirishadi. Oqibat son jihatidan teng bo‘lmagan dushman bilan olib borilgan shiddatli jangda og‘ir yaralangan Najmiddin Kubro o‘lim oldida tig‘ tutgan mo‘g‘ul sarboziga tashlanib, qahramonlarcha halok bo‘ladi. Jangchi mo‘gullar jonsiz shayx qo‘lidan bayroqni tortib ololmaydilar!!!

Biz yoshlar hozirgi kunda shu kabi buyuk ajdodlarimizga munosib voris bo‘lib, ularning madaniy merosini organishimiz kerak. Bu o‘z navbatida yurtimiz kelajakiga samarali hizmat qilib, o‘z hissamizni qo‘shishga yordam beradi.

Foydalanilgan adabiyotlar

[1]. Najmiddin Komilov “Najmiddin Kubro” risolasi Abdulla Qodiriy nomidagi Xalq merosi nashryoti T-1995 –yil.

[2]. O‘zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasi huzuridagi Toshkent Islom Unversiteti islomshunoslik ilmiy tadqiqot markazi Yurtimiz allomalari T-2014.

[3]. Abduroziq Rafiyev, Nazira G‘ulomova “Ona tili va adabiyot” «SHARQ» nashriyot-matbaa aksiyadorlik kompaniyasi bosh tahririyati.Toshkent – 2013.

[4]. Xoji Ismatulloh Abdulloh “Markaziy Osiyoda Islom madaniyati” Sharq nashiryoti matbaa aksiyadorlik kompaniyasi bosh tahriryati T-2005.

[5]. O‘bekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasi huziridagi Toshkent Islom Unversiteti islomshunoslik ilmiy –tadqiqot markazi.Yurtimiz allaomalari T-2014.

[6]. Najmiddin Komilov. “Najmiddin Kubro” risola Abdulla Qoditiy nomidagi Halq merosi nashiryoti-T-1995-yil.

[7]. Hoji Ismatulloh Abdulloh, “Markaziy Osiyoda islom madaniyatu”. «Sharq» nashriyot-matbaa aksiyadorlik kompaniyasi bosh tahririyati. T.-2005.

[8]. Abduroziq Rafiyev, Nazira G‘ulomova “Ona tili va adabiyot” «Sharq» nashriyot-matbaa aksiyadorlik kompaniyasi bosh tahririyati.Toshkent – 2013

[9]. Rusambek Shamsutdinov, Shodi Karimov “Vatan tarixi” birinchi kitob. Sharq nashiryot madba aksiyadorlik kompanyasi bosh tahririyati.T-2010.

[10]. Abduroziq Rafiyev, Nazira G‘ulomova “Ona tili va adabiyot” «Sharq» nashriyot-matbaa aksiyadorlik kompaniyasi bosh tahririyati.Toshkent – 2013.

****

V. SHARQ ADABIYOTINI O’RGANISH

НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ИШҚНИНГ МОҲИЯТИ

Аҳмадқул Куранбеков

ТОШДШУ, Эрон-Афғон филологияси кафедраси профессори

Аннотация. Алишер Навоийнинг мурғак қалбини ҳали болалик чоғиданоқ бир ажойиб ҳис –ишқ туйғуси чулғаб олди. Бу ишқ унинг қалбида умр бўйи аланга олиб, ловуллаб ёниб турди. Бу ҳиссиёт уни тинимсиз ижод қилишга ва пўртана бўлиб отилаётган ўз туйғуларини гоҳи гул, гоҳи булбул, гоҳ Фарҳод, гоҳи Ширин, гоҳи Лайли, гоҳи Мажнун, гоҳи Баҳром, гоҳ Дилором ва бошқалар тимсолида тараннум қилди. Бу ишқ олам мўъжизаларидан ҳайратланган, инсониятдаги моддий ва маънавий гўзаллик, яратувчилик, тенгсиз ақл-заковат ва олам сирларини кашф қилиш қобилиятини теран англаган шоир ишқи эди. Бу инсониятни илму-маърифатнинг пок нурлари билан баҳраманд қилиш ва ўз халқини залолатдан нажот бериб, камолотини кўриш ишқи эди. Шоир бир умр мана шу ишқ билан яшади ва ўз асарларида инсон ишқининг нақадар гўзал ва нақадар қудратли куч эканлигини ва инсониятни ҳалокатдан асровчи ягона манба эканлигини келажак авлодга армуғон этди.

Навоий асарларида ишқнинг моҳияти

“Ва гоҳ ишқ кўйида бебоклик ва одамийкуш паричеҳраларга ҳалоклик даст берди”.

“Маҳбуб ул-қулуб”дан

Алишер Навоий шеъриятда ишқни бутун шавқ-завқ билан ёниб- куйиб тараннум этган шоир. Лекин на унинг ўз асарларида, на замондош шоирларнинг ва тарихчиларнинг асарида, на у тарбиялаган издошларининг асарларида шоирнинг бирон аёлга кўнгил берганидан ёки кўнгил қўймаганидан хабар йўқ. Ундан ташқари шоирнинг уйлангани ҳақида ҳам маълумот йўқ. Наҳотки шундай буюк одам кимгадир кўнгил қўйган бўлса, бундан ҳаммаслаклари бехабар қолади ва ё ақалли бир оғиз бирон жойда бундан оғиз очмаса. Гарчи бу ҳақда Навоийнинг ўзи “одамийкуш паричеҳраларга” кўнгил қўйганидан баён қилса ҳам бу ҳақда алоҳида достон қилиб гапириш одобдан ҳисобланмагандур.

Шоирнинг ўзи “Маҳбуб ул-қулуб” асарида ишқни уч қисмга бўлиб “аввалғи қисм авом ишқидурким, авом ун-нос орасида бу машҳур ва шоеъдурким дерлар: фалон фалонға ошиқ бўлубтур”, деб таърифлайди.

Алишер Навоий “Лисон ут-тайр” асарида Арастунинг шогирдларидан бири бир нозанинга ишқи тушиб, унга волаю шайдо бўлганини шундай тасвирлайди:

Борур эрди йўл била бир қатла ул,

Урди кўнглига бировнинг ишқи йўл.

Куфр дайридин чиқиб маҳпайкаре,

Кофири сангиндиле сийминбаре.

Ноз ила юз динни яғмо қилғучи,

Ҳикмат аҳлин зору шайдо қилғучи.

Ул ҳаким ўлғоч гирифтори онинг

Кўнглин кўрди ажаб зори онинг...

Устози бу йўлдан қайтариш учун у ошиқ бўлган аёлга сурги дори беради ва уни бир идишга йиғиб ошиғига кўрсатади:

Деди: “топширғон инони келтурунг,

Нозанинни ошиқиға еткурунг”.

Борубон келтурдилар чун зарфни,

Ким эшитмиштур бу янглиғ ҳарфни,

Мухталиф ахлот ила мамлу эди,

Муҳлику макруҳ лавни бў эди.

Деди: “олғилки паризодинг будур,

Гул жабинлиғ сарви озодинг будур.

Будур улким мубтало бўлмиш эдинг

Ошиқу вола бўлмиш эдинг”[49].

Келтирилган бу сатрларнинг мазмуни шуки, ҳар қандай нозанин ҳам табиатнинг оддий бир жонзоти. Одамзотга қанчалар нохуш қусурлар бўлса у ҳам улардан холи эмас.

Шундан маълум бўладики, Навоий бундай ишққа авом, яъни “омма”, “оддий халқ” ишқи деб, бу ишқ шунчаки икки жинснинг бир-бирига мойиллик муносабати эканлигини таъкидлайди. Навоийнинг дунёдан тоқ ўтганининг сабаблари балки мана шу ишқнинг кишиларнинг “лаззати жисмоний ва шаҳвати нафсоний” тамойиллари деб билганидандир. Аммо жисмоний ишқни ва унинг изтиробларини бошидан кечирмаган шоир, қандай қилиб Фарҳод ва Мажнунларнинг ишқини ва умуман инсонлар ишқини бунчалик ёрқин ва ёлқин тараннум этган. Агар бу жисмоний ишқ бўлмаса, самовий ишқми? Бу ишқни Навоий қандай тасаввур этган?

Буни ҳозирги авлод тасаввур қилиши қийин, чунки ишқ деганда фақат жисмоний ишқни тушунади. Агар бу ишқ эркакнинг аёл зотига, аёлни эркак зотига ишқи бўлмаса, бундай ўз ҳамнавига бўлмаган ишқни афлотуний ишқ деб тушунади. Чунки ҳозирги ишқ ҳақидаги гап-сўзлар, китоблардаги ишқий можаролар ва жинсий тарбия шундай. Аммо Навоий даврида бир йигитнинг бир қизга бўлган ишқ-муҳаббатини одамлар билиб қолса, уни нафақат тараннум этиш, балки бу ҳақда ошкоро гапириш уят ҳисобланган.

[49] Алишер Навоий. Лисон ут-тайр. 12 т. Т., 1996й. С.172

Навоий яшаган ўрта аср шароитида ҳаётий ишқ-муҳаббат бўлган бўлса ҳам бу ҳақда ёзиш ёки бошқаларга кўз-кўз қилиш одоб доирасидан ташқари ҳисобланган. Чунки бу даврда ислом таълимоти мутлақ ҳукмрон эди. Исломда шаръий никоҳ мавжуд эди, никоҳдан олдин эркак билан аёлнинг бир-бири билан кўришиши ва эркин юриб бир-бирига севги изҳор қилиши ва аҳду паймон қилиши мумкин эмас эди.

Бунинг сабаби, бир қадар, Қуръони каримда тасвирланган Юсуф ва Зулайхо қиссаси бўлса керак. Зулайхо Юсуфнинг жисмоний гўзаллигини кўриб, унга ошиқ бўлиб қолади. Лекин Юсуф уни бировнинг никоҳидаги аёли бўлгани ва ўзига номаҳрам аёл билан учрашиш ва у билан алоқа қилиш номашруъ эканлигини билиб, иффатли инсон сифатида унинг ишқини рад қилади. Шу сабабли бўлса керак, исломда севиш-севилиш, ишқ-муҳаббат ҳақида гапирилмайди. Аёлнинг қисмати шаръий никоҳ, қисмат нимани толеъ қилган бўлса, шунга қаноат қилиб шукроналик билан яшаши керак.

Ундай бўлса шеъриятдаги Фарҳод ва Ширин, Лайли ва Мажнун, Баҳром ва Дилором ва бошқа достонлардаги ишқ қандай ишқ? Булар “авом ишқи” эмасми “хослар ишқи”ми? Бу саволга Навоий шундай жавоб беради: “Иккинчи қисм хавосс ишқидурким, хавосс ул ишққа мансубдурлар. Ул пок кўзни пок назар била пок юзга солмоқдур ва пок кўнгул ул пок юз ошубидин қўзғолмоқ ва бу пок мазҳар воситаси била ошиқи покбоз маҳбуби ҳақиқий жамолидин баҳра олмоқ”. Маълум бўладики “хавосс ишқи” ҳар қандай табиий эҳтирослардан холи ишқ. Чунки “хавосс” – бу хослар, яъни буюк инсонлар, Оллоҳ ўзи танлаган инсонлар. Улар учун инсон бир восита, ошиқлар эса, Оллоҳ жамолига ошиқ кишилар “маҳбуби ҳақиқий жамолидан баҳра олгучи покбоз ошиқлар”.

Навоий мактабга қатнаб юрган пайтданоқ бутун вужудини шавқ-завқ билан тўлдирган, бутун эс-ҳушини ўй-хаёлини эгаллаган ниҳоний ишқ ўтига мубтало бўлган. Бу ҳақда Навоий умрининг охирларида ёзган “Лисон ут-тайр асарида” шундай хабар беради:

Ёдима мундоқ келур бу можаро,

Ким туфулият чоғи мактаб аро,

Ким чекар атфол марҳуми забун,

Ҳар тарафдин бир сабақ забтиға ун.

Эмгонурлар чун сабақ озоридин,

Ё “Каломуллоҳ”нинг такроридин.

Истабон ташхиси хотир устод,

Назм ўқутурким равон бўлсун савод.

Насрдин баъзи ўқур ҳам достон,

Бу “Гулистон” янглиғу ул “Бўстон”,

Манга ул ҳолатда табъи бул-ҳавас,

“Мантиқ ут-тайр”айлаб эрди мултамас.

Топти сокин-сокин ул такрордин,

Сода кўнглум баҳра ул гуфтордин.

Одат эттим ул ҳикоятлар била,

Қуш мақолидин киноятлар била,

Чун бирар сўздин топиб табъим кушод,

Топсам эрдиким недур ондин мурод,

Завқ кўп хушҳол этар эрди мени,

Шарҳи анинг лол этар эрди мани...

Оқибат ишқ айлади шайдо мени,

Ўйла машъуф этти бу савдо мени...[50]

Бу байтларда шоир болалик чоғидаги кўнгил сирларидан ўқувчини воқиф айлаган сатрлар эди. Энди савод ўрганган мактаб боласи мактаб дарслари орасида форсий шеърларни мутолаа қилар эди ва шу аснода ёш Алишер қўлига Фаридуддин Атторнинг "Мантиқ ут-тайр" асари тушиб қолади. Бу китоб таъсирида ҳали мактаб боласи бўлган шоир ишққа шайдо бўлиб, (машъуф)"ошиқи беқарор" бўлиб қолади.

"Мантиқ ут-тайр"даги ёш Алишерни ўзига жалб қилган сир нима эди? Бир тўда қушлар тўпланиб, Семурғ – инсон ҳаётининг мазмуни, бахт-саодат манбаига етишиш учун йўлга чиқадилар. Мурғак бола онгли равишдами ёки ҳали ўзи яхши англамай турибми, қушлар тилидан бир ҳақиқатни англади. Бу ҳақиқат – инсон камолоти ҳақиқати эди. Комил инсон бўлиш учун инсон ўз олдига буюк мақсад қўйиб, умр бўйи шу мақсадга интилиши керак. Шу йўлда барча қийинчиликларни енгиб, барча тўсиқларни бартараф қилган инсонгина олдига қўйган мақсадига эришади.

Бу ишқ – авом ишқи эмас эди. Бу ишқ – самовий ишқ эди. Бу ишқни у ўз достонларида умр бўйи тараннум этиб ўтди.

Бу ишқни шоир "Ҳайрат ул-аброр" достонида шундай тасвирлайди:

38	1	Ādami xākīyni ču ṣubḥi alast Ayladilar rūḥ mayi birla mast.
38	2	Ḥikmat ilīgī bila tufrāġinī, Tuzdilar andaq ki Eram bāġinī.
38	3	Qaysi Eram, ravźayi xuldi barīn, Ravźa ne kim, ĵilvagahi ḥūri 'ayn,
38	4	Qušlari har laḥźa yuz afsāna deb, Har kiši kim, yāna sorub, yāna deb.
38	5	Ṣaḥni falak bāġidek ārāsta, Har guli āniŋ mahi navkāsta.
38	6	'Āraẓi gulraŋi guli tāzasī, Gul uza gulgunluq aniŋ ġāzasī.
38	7	Qāmat olub savsani āzād aŋā,

[50] Ш.к. с.294

		Balki sihiy sarv ila šamšād aŋā.
38	8	Zulf aŋā sunbuli muškīn bolub,
		Yuz bila eŋ lāla yu naṡrīn bolub.
38	9	Yuzda quyāš čašmasidek āb-u-tāb,
		Ġabġab ošul čašma suyīdin ḥubāb.
38	10	Kozdin olub nargisi fattānlarī,
		Labdin olub ġunčayi xandānlarī.
38	11	Xaṭ boluban sabzayi xurram aŋā,
		Tēr olub ul sabzada šabnam aŋā.
38	12	Ḥusn-u-ĵamāl anda gumandin fuzūn,
		Har ne gumān aylasaŋ andin fuzūn.
38	13	Lēk bu nē ḥusn oluban dilfirēb,
		Ne bu ĵamāl āliban andin šikēb.
38	14	Bulbuli ’išq oldi ču dastansarā,
		Kirdi tamāšāga bu bostān arā.
38	15	Čūn naźarī gulga tušub zār olub,
		Šavq otidin ĵāni xabardār olub.
38	16	Maskan učun boldi ču gulbunnišīn,
		Ĵāniga ot yaqti guli ātašīn,
38	17	Ĵāni arā ’išq otidin tušti tāb,
		Koŋlida ġam šu’lasidin iẓṭirāb.
38	18	’Išq ču tārāĵi šikēb ayladī,
		Gul daġi iźhāri firēb ayladī.
38	19	Ĵilva qilā bašladi čun gul aŋā,
		Qalmadi imkāni taḥammul aŋā.
38	20	Kuymak ila čekti aniŋdek xurūš,
		Kim otidin tušti čaman ičra ĵo’š.
38	21	Keldi ču bū ḥirqat u maḥrūqluq,
		Boldi ’ayān ’āšiq-u-ma’šūqluq.
38	22	’Išq ču *ṭuġyāni kamāl* ayladī,
		’Āšiq ozin šēfta ḥāl ayladī.
38	23	Ḥusn daġī ĵilva qilib dilpisand,
		Zulfġa tapšurdi balādin kamand.
38	24	Tušti ĵahān mulkiġa ġavġāyi ’išq,
		Boldi zamān ahliġa yaġmāyi ’išq.
38	25	’Išq ne ot erdi ki, qilġač huĵūm,
		Dūd u šarar boldi sipehr ū nuĵūm.
38	26	Paššadek ul dūddin itti malak,
		Čarxda fānūsdek oldi falak.
38	27	’Aql ĵabīnīda savād etti fāš,
		Rūḥ kozidin daġi āqizdi yāš.
38	28	Dayrda ham andin uzun māĵarā,
		Ka’ba libāsi daġi andin qarā.
38	29	May oti but yūzidin urġač ’alam,
		Kuydurub ul šu’lada *muṣḥafni* ham.
38	30	Anda ki muṣḥaf varaqin kuydurub,
		Raḥlni ot yaqmaq učun sindurub.
38	31	Dayrġa masĵidni ḥaqīr aylaban,

Kufrġa īmānni aṡīr aylaban.

38 32 Xirqayi *taqvīni qilib itga ĵul,*
Ruq’alarī har sari ĵul uzra gul.

38 33 Kufr savādīġa ču āčib kitāb,
Barča ṣamadni ṣanam aylab xiṭāb.

38 34 Masĵid arā bādayi ’iṣyan satib,
Go’šai meḫrāb ara kup ornatib.

38 35 Ot saliban gulšan arā gul bilā,
Maykada kunĵin yārutub mul bilā.

38 36 Bāġ ne vāqif ki, ne guldur bu gul,
Kup qačan āgah ki, ne muldur bu mul.

38 37 Rūḥ bu gul xāriġa pābast olub.
Ĵan daġi bū mul isidin mast olub.

38 38 ’Aqli sarāsīma išī muxtalīf,
Qaysi sarāsīma ki, masx-u-xarīf.

38 39 Dēma xarīf, ablah-u-nādan degil,
Nādan yoq, ġūli biyāban degil.

38 40 Qayda ki ’išq oti bolub šu’lakaš,
’Aql olub ul ot uza xāšākvaš.

38 41 Ġayri koŋul xiṭṭayi ma’mūrasī,
Kim kuyuban boldi bu ot ko’rasī.

38 42 *Qaysi koŋulnī ki, makān etti ’išq,*
Otdin ani la’lġa kān etti ’išq.

38 43 Bolmasa ’išq, ikki ĵahān bolmasun,
Ikki ĵahān dēmaki, ĵān bolmasun.

38 44 ’Išqsiz ul tan ki, aniŋ ĵāni yoq,
Ḫusnni netsun kiši kim, āni yoq.

38 45 Rāĵih etar ’išq otīdin čāšnī,
El šahiġā ’āšiqi qallāšnī.

38 46 ’Išq erur durr u koŋul durĵ aŋā,
Balki quyāš ’išq u koŋul burĵ aŋā.

38 47 Qaysi quyāš, bazm furūzanda ot,
Dēma furūzanda ki, so’zanda ot.

38 48 Tan ki soŋak hay‘atīdin uydurur,
Gar emas ot, nevčun ani kuydurur.

38 49 ’Išq ’ayān qilmaq erur ḫusn išī,
Oyla ki ot šam’ ila yaqqay kišī.

38 50 Har neča kim ḫusn dilāvēzrāq,
’Išq oti el koŋli arā tēzrāq.

38 51 Luṭf-u-ṭarāvat neča kim gulda kop,
Ḫasratidin ġulġula bulbulda kop.

38 52 Āh čekar bolsa koŋul zaxmnāk,
Šu’la biyikrāq urar ot bolsa čāk.

38 53 Muškil emas ’išqqa ĵān ortamak,
Otġa ne dušvār ĵahān ortamak.

38 54 ’Išq eritur ’aqli sitamkārani.
Šu’la nečukkim, su(v) qilur xārani.

38 55 Bir šarari zuhd ĵahāniġa bas,

		Barq ila netgay kop olub xār-u-xas.
38	56	Pīl bolur ’išq aŋa keltursa zo’r,
		Pīl ayaġi astida andaq ki mo’r.
38	57	’Āšiq ozin kim desa, ’āšiq emas,
		Barča kišī ’išqda ṣādiq emas.
38	58	Ul ki kezib ḥusn pisand aylagay,
		Soŋra koŋulni aŋa band aylagay,
38	59	Āni koŋul dēma ki bir pāra taš,
		Nē qiziġay šam’ otidin xāra taš.
38	60	Ozni takalluf bila ġamnāk etib,
		Mātami yoq, lēk yaqā čāk etib.
38	61	Tāši malak šēvayi talbīs ila,
		Lēk iči muttafiq iblīs ila.
38	62	Źāhirida ṣidqdin ārāyišē,
		Bāṭinida fisqdin ālāyišē.
38	63	Yāridin ul kāmlar aylab ṭalab,
		Kim korunub ẕikrida tarki adab.

Бу ишқ азалда одамийзот яралганда унинг замирига йўғрилган илоҳий ишқ эди. Бу ишқ инсон қалбини эгаллаганда унинг қаршисида ҳеч бир қудрат бас келолмас эди. Бу ишқ шоирлар қалбидаги илҳом ишқи, унинг юрагига илҳом ила келган олам сир-асрори ишқи эдики, шоирнинг бутун ўй-хаёлларини чулғаб, қалбида пўртана бўлиб алангаланар, уни айтмаса вужуди куйиб кул бўлган бўлур эди. Бошқалар кўрмаган, кўр-кўрона ҳаётини бўлар-бўлмас ишлар билан банд қилиб, нафс балосига гирифтор кишилар тубсиз жарга қараб кетаётганида, буни ошкор кўриб турган шоир қандай жим қолсин. Бу авом халққа яширин, унга аён ҳақиқатларни шоир назмга солиб олам аҳлига баён айлар эди. Шоир ўз номи билан ҳиссиёт бандаси, бошқаларнинг кўнглига тариқча таъсир қилмайдиган ҳаёт муаммолари, шоир қалбида осмонларга ўрлаган туғён кўтаради. Булбул гулга бўлган ўз завқ-шавқини куйламай туролмаганидек, шоир ҳам қалбида кечаётган кечинмалар тўфонини оламга ёймай туролмайди. Алишер Навоий кўнглида кўтарилган бу ишқ қўзғолонини “Фарҳод ва Ширин”достонида шундай баён қилади:

Qalam barg u guli nasrīnġa surmāk,
Raqam Farhād ila Šīrīnġa surmāk.
Muŋā dāġi ẕarūr erdi ta’aqqul,
Čiqārmāq bir tikandin yuz tumān gul.
Ẕarūriy boldi avẕā’iġa taġyīr
Ki, dilkaš bolġāy ušbu ṣafḥa taṣvīr.
Yānā bā’iṣ bu kim, *’išqi balāšo’r*,
Bir otdin aylāb erdi ĵānimā zo’r.
Tilim xud bār aniŋ ta’rīfidā lāl,
Qilāy xāmam tilidin šarḥi aḥvāl.
Ḥazīn ĵānimdā bār erdi balāe,
Balāliġ ’išq ilā har yān havāe.
Birāv ’išqi sālib ĵānimġa andūh,

Mašaqqat tāši yuklāb ko’h tā ko’h.
Bolub źulmi otidin xasta ĵānim,
Qarārib dūdi birla xānumānim.
Birāv yoq, qātili kāfirnihādē,
Parīvaš, dēvźulmē, ḥūrzādē.
Koziniŋ kufridin yuz ĵānġa āfat,
Tumān miŋ kišvari imānġa āfat.
Sipāhi źulm ila čun kelturub zo’r,
Ĵahān mulkigā sālib ġārati ġo’r.
Kozi sālġāč koŋul kunĵiġa āšūb,
Bolub kirpiklāri ṡabr u xiradrūb.
Tušub ’ālam arā ġavġāsi har yān,
Ĵahān mulkidā vāvaylāsi har yān.
Faraŋ ahlidā źulminiŋ fiġāni,
Xitā u Čīndā ĵavri qozġālāni.
Šafaqgūn may sāri čun qol uzātib,
Ču axsumlāb quyāš ĵāmin ušātib.
Kelib ul bolġāč el qatliġa māyil,
Aĵal tīġ u kafan aylāb ḥamāyil.
Ču bāġlāb bādpā ĵavlāniġa bel,
Falak avrāqin eltib har ṭaraf yel.
Ĵunūndin aqlkuš, bal durdkaš ham,
Parī ruxsāra, bal dēvānavaš ham.
Meni maḥzūnni ’išqi barqraftār,
Ul āfat otiġa aylāb giriftār.
Falak źulm aylābān men mubtalāġa
Ki, aylāb mubtalā andāq balāġa.
Ičimni dard etib maḥzūn aniŋdek
Ki, maḥzūn bolmāġāy Maĵnūn aniŋdek:
Bolub vayrāna koŋlum ġam qušidin,
Malāmat tāši yāġib tuš-tušidin.
Ĵunūn koŋlumni dašti ġamġa sālib,
Ne ġam, har laḥźa bir ’ālamġa sālib.
Ne maḥzūn xāṭirimġa vaṣli mumkin,
Ne haĵridā otum bir laḥźa sākin.
Bār erdi dard qātil, ’išqi bēbāk,
Bulārdin tundrāq ma’šūqi čālāk.
Vafāsiz, ṭab’siz nāahl aŋā xūš,
Vafā ahli bilā biṭṭab’ nāxūš.
Malak xayli yesā aškim učun rašk,

Tokubān ul parī har dēv učun ašk.
Siriškim ’išqidā gavhar šamāyil,
Valē ul badguharlār sāri māyil.
Netāy, miŋ zēb u ziynat birla ṭāvūs
Ki, bolġāy hamnišīni būmi manḥūs.
Bir āy kim bolġāy ul sālib maŋā dard,
Ĵahānpaymā yu har ĵā yu šabgard.
Maŋā aylāb ġam u meḥnatni mūnis,
Ozi har uydā bolġāy šam’i maĵlis.
Ālib anĵum kibi ṣabru-qarārim,
Qarā aylāb kečadek ro’zgārim.
Ču mundāq neča muškil uzra muškil,
Maŋā yuzlāndi taḥqīq oldi ḫāṣil.
Ki, gar ḥikmat bila fikri mufīdi
Qilinmās, yoqturur ĵāndin umīdi.
Koŋul ’išq ahliġa miŋ pāra xūštur,
Ču ma’šūq ahl emāstur, čāra xūštur.
Bu ġamdin mendā qālmāy aql u hūšē,
Bu nav’ etti nidā nāgah surūšē
Ki, ey kunĵi malālatniŋ xamūli,
Tušub dard u balā koŋluŋ qabūli.
Ču sen mundin burun xāmaŋ qilib tēz,
Suman bargini qildiŋ sunbulāmēz,
Nečuk kim Xiẓr źulmatdin nihāni,
Ulusqā sāčtiŋ ābi zindagāni.
Yāsādiŋ ravẓayi zarkār ṭarḥin,
Čiqārdiŋ «Ḥayrat ul-abrār» ṭarḥin.
Xalāyiqqa sāčib durri ṣamīnlār,
Malāyikdin ešittiŋ āfarīnlār.
Agarči ayturidā ranĵ tāptiŋ,
Valē kor kim ne yaŋliġ ganĵ tāptiŋ.
Neča kun kimsā korgān birla ranĵi,
Kiyursā ilgigā ul nav’ ganĵi.
Ki, bolġāy andā yuz miŋ durri raxšān,
Duri raxšān kibi la’li Badaxšān.
Qizil āltun sāriġ zirnīxdin kam,
Kumuš qadri qarā tufrāġdin ham.
Qoyub munča nuqūd u ganĵi šāhi
Ki, andin yārubān mah tā ba māhi.
Tāpib bir qalb sīm u aylabān but,

Aŋā yoq tāš u dur ičrā tafāvut.
Debān gāhi buti sīmīnbar āni,
Zamāne lu’bati mahpaykar āni.
Uyālmāy Ḥaqdin aylāb qiblagāhiŋ,
Otub aflākdin ’išqidā āhiŋ.
Bu dunyādā seni zār aylābān ul,
Qiyāmatdā giriftār aylābān ul.
Bolub dunyā yu dīniŋ ĵahldin hēč,
Kel etmā ĵahl u mundāq ĵahldin keč.
Ušātib butni, īmān ganĵi tāpqil,
Qoyub bu ĵahl, irfān ganĵi tāpqil.
Ču but sindi yu kufruŋ yelgā berdiŋ,
Musulmān bolduŋ ar xud kāfir erdiŋ.
Qoyub vayrānalārdā telbalikni,
Yanā bir ganĵ sāri sun ilikni.
Yānā bir kānni qazmāġliqqa mayl et,
Qāzib aḥbāb arā naqdin ṭufayl et.

Юқорида келтирилган байтлардан аввалига шундай тасаввур туғиладики, шоир қандайдир паризоднинг ишқига мубтало бўлиб, унинг ҳажрида вужуди оловда куйиб-ёниб, бу “ишқи балошўр” унинг оромини олгандай туюлади. Ўқувчи кўз олдида бу тасвирдан гўзалликда тенгсиз бир мавжудот гавдаланади. Аммо кейин бу ишқнинг бошланганига атиги “бир ой” бўлгани айтилади. Ўқувчининг хаёлидан “ишқ савдоси бир ой бўладими, йиллаб давом этадику, бу қандай ишқ экан”, деган хаёл кечади. Шунда шоирнинг ўзи бу қанақа ишқ эканлигига ойдинлик киритиб дейди: “шунда сурушдан хабар келди, “Ҳайрат ул-аброр”дай ажойиб асар яратиб, барча олам аҳлини хурсанд қилдинг, энди қаламни йўнда, яна бир ганжга қўл ургил”, дейилади. Шундан маълум бўладики, бу шоирни ўзига мубтало қилиб, уйқу-оромини олган соҳибжамол ***илҳом париси*** ишқи экан. Бу ишқнинг ҳосили “Фарҳод ва Ширин” достони эди.

Хулоса қилиб шуни айтиш керакки, Навоий ёшлигиданоқ ишққа мубтало бўлган. Лекин бу ишқ оддий ишқ эмас эди. Шоир азалда Оллоҳ таоло одамизоднинг руҳига уфурган ишқ билан ошиқ эди. Бу ишқ Оллоҳ таоло ер юзида яратган гўзал мавжудотлар ишқи эди. Шоир гўзаллик ошиқи эди. У “пок кўз ила пок юзга назар солар” ва ўз ишқини тинимсиз назмга солиб, бутун умр ишқ савдоси билан яшарди ва бу ишққа умрини фидо этди. Ундан бизга дардли, ишққа йўғрилган буюк достонлар ва оташин ғазаллар мерос қолди. Бу асарлар дунё тургунча ишқни тараннум эткуси ва ишқ билан яшашга чорлагуси.

Ошиқ инсон ҳамма иллатлардан, ҳамма ўткинчи дунё қусурларидан: шаҳвоний ҳирсдан, ҳасаддан, молу дунёга ўчликдан, нафс балосидан, беш кунлик дунёда ўз нафсини қондириш учун башариятни қонга белаш ва миллиардлаб бойлик тўплаш ниятидан холи бўлади. Шоирнинг ошиқ фазилатларини куйлашдан мақсади башариятни жаҳолатдан қутқаришга, инсофга, адолатга, маърифатга, имон-

эътиқодга чорлаш эди. Унинг бу орзулари дунё тургунча яхшилар шиори бўлиб қолгуси.

“ҚУТБИ ТАРИҚАТ” АБДУРАҲМОН ЖОМИЙ “УСТОДИ СУҲАН” АЛИШЕР НАВОИЙ НИГОҲИДА

Сарвиноз Сотиболдиева Рузиевна
Ф.ф.д., проф. ТошДЎТАУ, Тошкент

Аннотация.
Алишер Навоий ижоди асрлар ўтса-да ўз аҳамияти ва қимматини йўқотмай келаётган маънавий хазинадир. Улуғ шоир ижоди нафақат ўзбек тили, адабиётининг юксалишида, балки адабий алоқалар ривожида ҳам беқиёс аҳамият касб этади. Мазкур мақолада Алишер Навоийнинг пири ва устозларидан бири, йирик форс шоири ва мутафаккири Абдураҳмон Жомий билан бўлган муносабатлари ҳақида сўз боради. Алишер Навоий ва Абдураҳмон Жомий муносабатлари устоз ва шогирд муносабатларининг энг олий кўриниши сифатида ибрат ва намунага лойиқдир. Навоий ҳазратларининг ўзидан аввал ва ўзига замондош бўлган қалам аҳлининг ижодидан яхши хабардорлиги, уларнинг асарларини чуқур таҳлил қила олиш иқтидори шоирнинг улар ҳақидаги билдирган фикрларида намоён бўлади. Мақолада бу фикр Навоийнинг шоирларни гуруҳларга ажратиб уларга берган таърифи орқали далилланади. Алишер Навоий ва Абдураҳмон Жомий тимсолида ўзбек-форс адабий алоқаларининг энг юксак намунаси гавдаланади.

Калит сўзлар: Алишер Навоий, Абдураҳмон Жомий, Маҳбуб ул-қулуб, пир, устоз, тариқат, ижодий таъсир, ижодий мусобақа

Алишер Навоий тарихий воқеаларга, бадиий-фалсафий изланишларга бой, сермазмун умрининг охирида ҳаётий тажрибаларидан хулосаларини ўзининг “Маҳбуб ул-қулуб” асарида ёзганлиги тарихдан маълум. Жумладан, улуғ шоир асарнинг “Назм гулшанининг хушовоз булбуллари”бобида шоирларнинг турли даражалари ҳақида бундай дейди: “Улар (шоирлар)бир неча гуруҳдирлар. Биринчи гуруҳи - илоҳий маърифат хазинаси жавоҳирлари билан бойиган ва халқнинг таърифига эҳтиёж сезмаганлар бўлиб, қиладиган ишлари- маънолар хазинасидан жавоҳирлар йиғмоқ ва у жавоҳирларни эл эзгулиги учун назм ипига термоқликдир. Назмларининг ифодаси бениҳоя қутлуғ, ғоят ёқимли ва улуғдир. “Буларининг назмлари шундай табаррук каломларки, ҳурмат юзасидан уларни шеър дейишга ҳам элнинг тили бормайди.”[4,26] Навоий кўрсатганидек, бу азиз ва шариф зотларнинг энг улуғ пешвоси ва энг биринчиси ва энг сараси, валийлик денгизининг гавҳари ва кароматпешаларининг энг юксак юлдузи-мўъминлар амири ҳазрат Алидурлар. Ул шеърий девонлари бўлиб, уларда яширинган сир ва маъноларнинг чегараси йўқдир. [4,26]

Навоий фикрича, яна бир гуруҳ шоирлар(Аттор, Хусрав Деҳлавий, Румий, Саъдий Шерозий, Хофиз Шерозийлар) борки, улар ҳақиқат сирларига мажоз сирларини аралаштириб, ўз фикрларини шу услубда ифода этибдирлар.

Учинчи гуруҳ шоирларини таърифлар экан, “уларнинг кўпчилик асарлари мажозий маънода” деб, Камол Исфахоний, Ҳоқоний Ширвоний, Хожа Камол, Салмон Соважий, Носир Бухорий, Котибий Нишопурий, Шоҳий Сабзаворийларни мисол қилиб келтиради.

Навоий улар ижодини таърифлашда бир жумла айтади холос. Биз буларнинг ижодига назар ташласак, булар шеърий санъатда юксак маҳорат эгалари, аммо буларнинг вазифаси (баъзи тасаввуфий шеърларидан ташқари) реал ҳаёт ҳодисаларини тасвирлашда юксак сўз санъатини намойиш қилиш эканини кўрамиз. Буларнинг кўпчилиги ўз замонасидаги подшоҳлар ва ҳокимларни мақтаб, мадҳия, қасида ёзган шоирлардир. Булар орасида бизнингча, Хожа Камол (Хўжандий)ни иккинчи гуруҳга, Саъдий Шерозий ва Хусрав Деҳлавийлар, Хожа Ҳофизлар қаторига қўйиш мумкин эди. Аммо, Навоий билган сир-асрорларни биз билмаймиз, албатта. Навоий шоирларни турли гуруҳларга тасниф этганда ўз устози Абдураҳмон Жомийни таърифлаб, ул зот “биринчи гуруҳ равишида сўзи шарафли ва сўнгги гуруҳнинг ҳам услуби гўзалликларида камол эгасидирки, пок инсоний муҳаббат аҳллари ҳам буларнинг латиф ва маънодор сўзлари билан ҳушнуддирлар ва тарқатган маърифатлари билан ҳузур қиладилар.”[4, 26]

Ҳазрати Мир Алишер Навоий аввал ўтган буюк шоирларга ҳурмат-эҳтиромини сақлаш билан бирга, ўзига пир ва устоз бўлган Нур ул миллат вад-дин Жомийнинг форсий тилдаги шеъриятидан, ижод мактабидан энг кўп баҳра олган, Шарқ фалсафаси ва тасаввуфига оид энг гўзал, дурдона асарларни унга мана шу устози шарҳлаб, узлуксиз таълим берган эди.

Навоий "Муҳокамат ул-луғатайн" асарида устози Жомийга буюк меҳр-муҳаббатини бундай ифодалайди: "Яна бу фақирнинг пири ва устози ва тариқат аҳлининг соҳиби иршоди, жамъи аҳлуллоҳнинг муқтадо ва шайхул-исломи ҳазрати Маҳдумий Нурул-миллати вад-дин Мавлоно Абдураҳмон Жомийнинг руҳпарвар латойифи ва руҳ густар заройификим, андин ҳар ғазал "кал-ваҳйил-мунзал" ва ҳар рисола "кал-аҳодисин-набийи мурсал" олий шон ва рафъе (юксак) макондурким, алардин ҳар лафз қийматда дурри саминдин обдорроқ ва ҳирқатда лаъли оташиндин барқ кирдорроқ [5, 121-122].

Устози Жомий ҳузурида тасаввуф илмидан қандай сабоқ олганлигини хотирлаб, Навоий бундай ёзади: «...ул шариф китобни (Фахриддин Ироқийнинг «Ламаот» («Шуълалар») китобини) фақирга сабақ айтурга муртакиб бўлдилар, ҳар кун ҳар сабақда хушҳол бўлиб таъриф қилурлар эрди... Бир неча сабақдин сўнгра сўз мушкулроқ бўлиб, шуруҳға эҳтиёж изҳори қилдилар ва шайх Ёрали шарҳин ва яна баъзи шуруҳни муборак назарлариға қўюб, ул сабақни айтурлар эрди, то улким, кўп мавозиъда шориҳларга таън қила бошладиларким, «бу сўзнинг ва ул сўзнинг ҳамоноки, маънисиға етмай шарҳ битибтурлар [2, 46-47]. Бундай ҳолатда Навоий устозига «Бундай нафис китобдин фақир баҳра топай деса, шарҳ бу шарҳлар бўлса, оё не чора қилғай? Магар ҳам Ҳазрати Маҳдум шавқат юзидин толибларға бу мушкулни осон қилғайлар», деб илтимос қилади. Шундан сўнг Жомий Фаҳриддин Ироқий китобини шарҳловчи «Ашиъат ул-ламаот» («Шуълаларнинг ярқираши») китобини ёзиб, тасаввуф илмини ўрганувчиларга ёрдам беради. Навоий «Ламаот» асарини ўқишни шу шарҳ ёрдамида тугаллайди.

Бу воқеадан шу англашиладики, Навоий замонида форсий адабиётда тасаввуфий ғояларнинг ривожланиши жараёнида араб тилидаги илмий-назарий, фалсафий асарларнинг ўрганилиши ижобий таъсир кўрсатган. Навоий ва Жомий араб тилини яхши билганлар ва бу ўринда мушкуллик туғилиши тил сабабли эмас,

балки қийин тасаввуфий терминлар-истилоҳларнинг маъноларини очишда эди. Тасаввуф олимларига маълумки, бу соҳада қалам тебратган устозларнинг асарларининг сирли маъноларини фақат шу сирли оламга кирганларгина тушуна олганлар.

Навоий «Хамсат ул-мутахаййирин» асарида устози Жомий ҳузурида хатм қилган, таълим олган китобларининг рўйхатини келтиради: Булар орасида «Қофия», «Аруз», «Лавоеҳ», «Лавомеъ», «Шарҳи рубоиёт», «Ашиъатул-ламаот», «Нафахот ул-унс», «Шавоҳид ун-нубувват». Булар - Жомийнинг асарлари. Булардан ташқари, Навоий устози қошида яна юқорида айтилган «Ламаот» асари, Хожа Муҳаммад Порсонинг «Қудсия» ва бошқа рисолалар. Навоий устозидан яна мусиқа ва унинг назариясидан ҳам сабоқлар олган. [2, 99]

Бундан ташқари, Навоий устозга шогирдлик хизматларини юксак даражда этар экан, буюк, дурдона асарлар ёзишда, устоз Жомий билан бемалол ижодий мусобақа қилар, шоҳ асарларига жавоб тариқасида шоҳ асарлар ёзар эди. Навоийнинг ҳадисларга доир «Арбаъин», «Назм ул-жавоҳир» асарлари, Хусрав Деҳлавий ва Жомий қасидаларига ва ғазалларига жавоблар шундай дурдона асарлардир. Хатто Навоийнинг энг машҳур ғазалларидан:

Очмағай эрдинг жамолинг оламаро кошки,
Солмағай эрдинг бори оламға ғавғо кошки,
матлаъли ғазалига ҳазрат Жомий:
Дийдаме дийдори он дилдори раъно кошки,
Дийда равшан кардаме аз хоки он по кошки,-

деб бошланувчи форсий жавоб ғазалини ёзган эдилар. Бу икки ғазалга таҳсин айтган султон Ҳусайн илтифот юзасидан Жомийнинг жавоб ғазалига мусаддас ёзишни Навоийга таклиф этади. Навоий бу сўзни ерда қолдирмай, форсий тилда Жомий ғазалига жавобан:

Кардаме дар хоки кўйи дўст маъво кошки,
Судаме рухсори худ бар ҳоки он по кошки,-
матлаъли мусаддасини ёзади.[3,204]

Навоий устози Жомийни форсий тилдаги буюк адабиётнинг мумтоз вакили деб, Низомий, Саъдий, Ҳофиз ва Хусрав Деҳлавийлар билан беллаша олувчи даҳо санъаткорлигини яхши билар ва шундай улуғ зотнинг шогирди эканлиги билан фахрланар эди. Алишер Навоий «Хамса» достонларининг ҳар бирида устозлари Низомий, Хусрав Деҳлавий ва Абдураҳмон Жомий ижодларининг таърифига махсус бобларни бағишлайди. У «Ҳайрат ул-аброр» достони XIII бобининг сарлавҳасида устозига меҳрини бундай ифодалайди: "Сафо жомининг софи ошоми мавлоно Нуриддин Абдураҳмон Жомий мадда зуллаҳул-олий васфиким, васфға сиғмас, ва таърификим, тарифға келмас, ва ул ҳазрат илтифотининг қуёши бу ҳоксори тийра рўзғор ҳолиға партав (нур) солғонининг изҳори ва ул қуёш тарбиятидин бу туфоқға (Навоийга) зоҳир қилған гули насрин, балки гуногун райоҳин осори ва "Туҳфат ул-аҳрор" туҳафи мутолаасидин назм риштасиға (жавоҳир) тортмоқнинг сабаби". Шу сарлавҳа остидаги алоҳида бобда шор устози Жомийга бундай олтин сатрларни бағишлайди:

Улки букун қутби тариқатдур ул,
Кошифи асрори ҳақиқатдур ул.
Кўкси ҳақойиқ дури ганжинаси,
Кўнгли маоний юзи ойинаси.
Олий анга етти фалакдин маҳал,

Етти фалак мушкули оллида ҳал.
...Қасри каломи чиқиб андоқ баланд,
Ким анга гардун сола олмай каманд.
Анда шаётин ҳасиға йўқ сабот,
Баски, ўриб хайли малойик қанот.
Гунбадийи ҳужрада зоти ниҳон,
Уйлаки, кўк гунбази ичра жаҳон.
Қайси жаҳон, олами кубро дегил,
Қудрати Оллоҳу таоло дегил...[1, 52]

Навоий маънавий устозлари Низомийни ҳам, Хусрав Деҳлавийни ҳам, Ҳусайн Бойқарони ҳам бу қадар юксак таъриф қилмаган эди.

Ўз навбатида устоз Жомий ҳам шогирди Навоийни жуда юксак мақомларга кўтаради. Жомий бундай мақтовларни битади:

Ёр аст калиди ганжи уммед,
Ёр аст навиди айши жавид.
Мақсуди вужуд чист жуз ёр,
З-ин савдову суд чист жуз ёр.
То хотимати вужуд аз оғоз
Мурғе накунад чу ёр парвоз
Хоссаки ба боғи ошиноий,
Бар шоҳи вафо бувад Навоий.
Яънеки, Навоий лутф созад,
Дилҳои шикастагон навозад.
Коре набувад ба жойи ин кор,
Ёрони жаҳон фидойи ин ёр.

Яъни:

Умид хазинасининг калити дўстдир,
Абадий айшнинг хушхабарчиси дўстдир.
Мавжудлик мақсад дўстдан бошқа кимдир,
Бу савдо ва фойда дўстдан бошқа ким учундир?
Ошинолик боғида бирор қуш,
Дўст каби баланд парвоз қилолмайди.
Бу боғдаги вафо шоҳида Навоий бор.
Агар Навоий лутф қилса,
Шикаста дилларни эркалайди.
Бундан бошқа яхши иш йўқдир,
Жаҳон дўстлари бу ёрга фидодир.

Жомий "Ҳафт авранг" ("Етти тахт") достонлар гулдастасининг еттинчи дафтари "Хирадномайи Искандарий достонида Навоийнинг доҳиёна ижодини бундай таърифлайди:

Ба тахсил панжеки сарпанжа зад,
Ба шереки сарпанжа аз Ганжа зад.
Ба туркизабон нақше омад ажаб,
Ки жоду дамонро бувад муҳри лаб.
Зи чарх офаринҳо бар он килк бод,
Ки ин нақши матбуъ аз он килк зод.
Би-бахшид бар форсийи гавҳарон,
Ба назми дарий дурри назм-оварон.

Ки гар буди он ҳам ба лафзи дарй,
Намонди мажоли суҳангустари?
Ба мизони он назми мўъжиз-низом,
Низоми ки будиго, Хусрав кадом?
Чи ў бар забони дигар нукта ренд,
Хирадро ба тамийзашон раҳ намонд.
Зиҳи табъи ту устоди суҳан,
Зи мифтоҳи килкат кушоди суҳан. [2, 54]
Яъни:
Хусусан у (Навоий) Ганжадан чиққан шернинг
сарпанжасига сарпанжа урди.
Оқибатда туркий тилда ажиб бир нақш
Ясалдики, дам урувчи жодугарларнинг
лабига муҳр босилди.
(яъни, энг олий сўз сеҳргарларининг ҳам дами
ичига тушиб, гапиромай қолдилар.)
Бу қаламга фалак офаринлар айтсин,
Чунки бу ёқимли нақш шу қаламдан
вужудга келди.
Бу қалам форсий тил эгаларига,
Дарийча назм дурларини тизувчиларга раҳм қилди.
Агар у (Навоий) бу достонларни форсий
тилда ёзганида борми,
Форсигўй сўз усталарида мажол қолмас эди.
Бу мўъжизали назм мезонида ўлчасак,
Низомий ва Хусрав асарлари енгил бўлиб қолади.
У (Навоий) бошқа тилда ёзгани учун
Ақл эгалари бу асарларни таққослашига ҳам
йўл қолмади.
Сендай сўз устасининг табъи нақадар гўзал
Қаламинг калиди сўз хазиналарини очади...

Устоз Жомий бу сўзлари билан Навоий ижодига юксак баҳо беришдан ташқари, буюк форсий шеърият хазиналари қаторида Навоий ижодининг юксак ўрнини ҳам белгилаб бермоқда.

Фоний анъаналарни чуқур таҳлил қила олди ва даврининг барча муаммоларига ўз қарашлари, фалсафий мушоҳадалари нуқтаи назаридан муносабат билдиради. Фоний шеъриятининг мазмун, моҳиятини ташкил этувчи юксак ва гўзал маънавият олами устозлари эришган маррага етган ва уларнинг анъаналари ҳайратомуз даражада бойитилган. Бу эса жаҳон форсий шеъриятида Фоний-Навоийнинг юксак ўрнини белгилайди.

Адабиётлар

1. Алишер Навоий. Ҳайрат ул-аброр. – Тошкент, 1989
2. Алишер Навоий. Хамсат ул-мутахаййирин. Асарлар, 15 томлик, Т. 14 – Тошкент, 1967
3. Алишер Навоий. Девони Фоний. - Теҳрон, 1339 (ҳижрий)
4. Алишер Навоий. Маҳбуб ул-қулуб. – Тошкент, 1983

5. Алишер Навоий. Муҳокамат ул-луғатайн. МАТ. 20 жилдлик. – Тошкент, 2000. 16-жилд.

ƏLİŞİR NƏVAİNİN YARADICILIĞINDA İSGƏNDƏR OBRAZI

Almaz ÜLVİ (Binnatova)

Filologiya elmləri doktoru

AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun "Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələr" şöbəsinin müdiri, Bakı,
+994 70 382 74 59 (teleqram), almazulvi1960@mail.ru

Ruhşanə Vasiyeva

Filologiya elmləri doktoru

Açar sözlər: *Əlişir Nəvai, Nizami Gəncəvi, İsgəndər, "Səddi İskəndər", Herat, Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələri, şərq ədəbiyyatı.*

Kalit so'zlar: *Alisher Navoiy, Nizomiy Ganjaviy, Iskander, "Saddi Iskander", Hirot, Ozarbayjon-o'zbek adabiy aloqalari, sharq adabiyoti.*

Keywords: *Alisher Navai, Nizami Ganjavi, Iskander, "Saddi Iskander", Herat, Azerbaijan-uzbek literary relations, oriental literature.*

Əlişir Nəvai– dahi özbək şairi, özbək klassik ədəbiyyatının banisi olaraq Makedoniyalı İsgəndər haqqında ənənəvi poetik xəttin yayılmasında da əhəmiyyətli rol oynamışdır.

Əlişir Nəvai (1441-1501) Teymuri məmuru Qiyasəddin Kiçkinənin ailəsində dünyaya gəlib. Onların evi sənət adamlarının, o cümlədən şairlərin ünsiyyət mərkəzi idi. Artıq 15 yaşında ikən Əlişir Nəvai iki dildə (özbək və fars) şeirlər yazan şair kimi tanınırdı. Herat, Məşhəd və Səmərqənddə təhsil almışdı. 1469-cu ildə Sultan Hüseyn Bayqaranın zamanında möhürdar (möhürlərin mühafizəçisi) işlədi, 1472-ci ildə isə mühüm dövlət xidmətlərinə görə baş vəzir təyin edildi və Əmir rütbəsi aldı (Mir Əlişir adı da buradandır). Vəzir vəzifəsində olarkən o, ölkənin mədəni və elm adamlarına, ziyalılarına, o cümlədən alimlərə, rəssamlara, musiqiçilərə, şairlərə və xəttatlara böyük köməklik göstərirdi. Herat və digər şəhərlərdə şairin öz vəsaitləri hesabına yüzlərlə obyekt, o cümlədən mədrəsə, məscid, karvansara, körpü, xəstəxana, hamam, bazar tikilmiş, əksər küçələr abadlaşdırılmışdı. Dahi şair və müdrik dövlət xadimi xalqla üzvi şəkildə bağlı idi, yalnız

xalqının arzu və qayğıları ilə yaşayırdı. O, şəxsi vəsaitlərinin böyük hissəsini xeyriyyə məqsədlərinə yönəldirdi.

Əlişir Nəvainin parlaq siması, onun poeziyasının bədii gücü, təbiidir ki, həmişə şərqşünasların hədsiz marağına səbəb olmuşdur. Belə ki, elmi axtarışların xüsusi sahəsi – nəvaişünaslıq yaranmışdır. Vasili Vladimiroviç Bartold (1869-1930), Aleksandr Aleksandroviç Semyonov (1873-1958), Aleksandr Yuryeviç Yaqubovski (1886-1953) Yevgeni Eduardoviç Bertels (1890-1957), Aleksandr Konstantinoviç Borovkov (1904-1962), Maqsud Şeyxzadə (1908-1967), Həmid Araslı (1909-1983), Həmid Süleymanov (1910-1979), İzzət Sultanov (1910–2001), Vahid Zahidov (1914-1983), Cənnət Nağıyeva (1927-2010), Azad Şərafəddinov (1929-2005), Əzizxan Qəyumov (1926-2018), Suyima Ğəniyeva (1932-2018), İbrahim Haqqul (1949), Ramiz Əskər (1954) Şöhrət Siracəddinov (1961), Ataəmi Mirzəyev (1964) və başqalarının dəyərli əsərləri bu mövzudadır. Özbəkistan Respublikasında Əlişir Nəvainin elmi və bədii nəşrlərinin hazırlanması üzrə böyük işlər görülmüşdür. Əlişir Nəvainin yaradıcılığı bu gün də bütün dünyada böyük maraq oyadır, bunu dahi şairin əsərlərinin ingilis, fransız, alman və bir çox dillərə tərcümə olunması da sübut edir. Nəvainin əlyazmaları dünyanın böyük kitabxanalarında (keçmiş Sovet İttifaqının hazırkı müstəqil respublikalarında, İngiltərədə, Türkiyədə, İranda və s.) saxlanılır. Ədəbiyyat həvəskarlarını onun yaradıcılığının dərin fəlsəfəsi, zəngin metaforalar, rəngarəng poetik obrazlar daim cəlb etməkdədir. Başqa sözlə, Əlişir Nəvainin əsərlərinin sönmək bilməyən şöhrətinin sirri məhz onların yüksək bədii səviyyədə qələmə alınmasındadır.

Əlişir Nəvainin yaradıcı irsi zəngin olmaqla, XV əsr Orta Asiyasının mənəvi həyatını hərtərəfli əks etdirən təxminən dörd divan, "Xəmsə", nəsr əsərləri və elmi traktatlar toplusundan ibarətdir. Əlişir Nəvai Orta Asiya və Yaxın Şərq xalqları ədəbiyyatının çoxəsrlik bədii təcrübəsindən yaradıcı şəkildə istifadə etmişdir. Məlum olduğu kimi, şairin türkcə yazdığı lirik əsərləri dörd poetik divanda cəmlənmişdir. Nəvainin şeirlər toplusu – "Mənalar xəzinəsi" ("Xəzainul-məani") şairin özü tərəfindən 1498-99-cu illərdə toplanmış və xronoloji olaraq dörd toplu-divanda yerləşdirilmişdir;bunlar şairin ömrünün dörd pilləsinə uyğun gəlir – ""Xəzain ül-məani" adlı son "Divan"ı özlüyündə dörd qisimdən ibarətdir (bəzən bu divanı "Cahar divan" ("Dörd divan") da adlandırırlar): "Qəraübus-siğər" ("Uşaqlığın qəribəlikləri", 839 şeir), "Nəvadirul-şərab" ("Gənclik nadirlikləri", 759 şeir), "Bədayəul-vəsət" ("Orta yaşın gözəllikləri", 740 şeir), "Fəvaidul-kibar" ("Böyüklüyün faydaları", 793 şeir). Bu əsərlərə müxtəlif lirik janrlara aid şeirlər – qəsidə, qəzəl, qitə, rübai, tərcibənd (cəmi 3131 şeir) və s. daxildir. Qəzəllərin sayı xüsusilə çoxdur (2600-dən artıq) – ecazkar bütövlüyünə görə fərqlənən bu janr Nəvainin sevimli janrı idi.

Poetik əsərlərdən başqa, Nəvai çoxsaylı nəsr əsərlərinin də, o cümlədən həm bədii, həm də elmi əsərlərin müəllifidir. Şairin ədəbi yaradıcılığının zirvəsini onun 1483-1485-ci illərdə üzərində işlədiyi beş poemadan ibarət silsilə təşkil edir. Nəhəng ədəbiyyat meydanına bəxş etdiyi "Xəmsə"sində (1483-1485) topladığı "Heyrətul-əbrar" ("Möminlərin heyrəti", 1483"), "Fərhad və Şirin" (1484), "Leyli və Məcnun" (1484), "Səbai səyyar" ("Yeddi səyyarə", 1484) və "Səddi-İsgəndər" ("İsgəndər divarı" və ya "İsgəndərin səddi", 1485) əsərləri əxlaqi-fəlsəfi dəyəri ilə beş əsrdən artıq zaman keçməsinə baxmayaraq, bu gün də – XXI əsrdə də sevilir, dünya dillərinə tərcümə olunur, nəşr edilir.

1483-cü ildə "Xəmsə" yazmağa başlayan qırx iki yaşlı Əlişir Nəvai 52.000 misralıq beş əsərini - dastanlar məcmusunu cəmi üç ilə tamamlayır. Özünün qeyd etdiyi kimi, "Xəmsə" kimi nəhəng bir işə başlamasında dostu Əbdürrəhman Caminin təsiri olmuşdur. Dayanıqlı

şərq ənənəsinə görə, Nəvainin "Xəmsə"si Nizami Gəncəvi, Əmir Xosrov Dəhləvi və şübhəsiz ki, Əbdürrəhman Caminin əsərlərinin süjetlərini və bir sıra formal xüsusiyyətlərini əxz edərək, onlara cavab olmuşdur. Bu haqda şair özü "Mühakimətül-lüğəteyn" əsərində yazmışdır: "Əvvəlcə, "Möminlərin heyrəti" ("Heyrətul-əbrar")" bağında təbim güllər açıbdır ki, ona "Sirlər xəzinəsi"ndən ("Məxzənul-əsrar") Şeyx Nizaminin ruhu başıma dürlər saçıbdır. Elə ki, xəyalım "Fərhad və Şirin" şəbistanına yol tutdu, Əmir Xosrovun nəfəsi ("Şirin və Xosrov") odundan çırağımı yandırdı. Eşqim "Leyli və Məcnun" ("Leylavü Məcnun") vadisinə baş vuranda, Xacə Himməti (öz) "Gövhərnamə"sindən yoluma gövhərlər səpibdir. Qəlbimə "Yeddi səyyarə" ("Səbai səyyarə") hakim olanda Əşrəfin "Yeddi gözəl"indəki ("Həft peykər") yeddi hurisima peşkəşimdə yaraqlanıb durdu. "İsgəndərin divarı"nın ("Səddi-İsgəndər") xatirim mühəndisi əsasını salıbdır ki, onda da möhtərəm Cami öz "Hikmətlər kitabı"ndan ("Xirədnamə") yardım və imdad təbilini çalıbdır" [4, s.49].

Əvvəlki məqaləmizdə biz XV yüzilliyin iki böyük ədəbi nəhənginin – Cami və Nəvainin dostluğunu xatırlatmışdıq. Bu iki görkəmli şəxsiyyətin sıx yaxınlığı onların yaradıcı düşüncələrinin, dünyagörüşlərinin, ədəbiyyata və incəsənətə baxışlarının, dövlət və şəxsi həyat məsələlərinin ümumiliyinə gətirmişdir. Nəvai poemalar üzərində işləyərkən daim öz müəlliminə və dostuna müraciət edirdi. "Xəmsə" başa çatanda isə o, toplunu məhz Caminin mühakiməsinə təqdim etdi.

Tədqiqatçıların əksəriyyəti belə bir fikri dəstəkləyirlər ki, Nəvainin "Xəmsə"si bu janrda türk dilində yazılmış ilk əsərdir. Nəvai sübut etmişdir ki, türk dilində də bu cür həcmli əsər yaratmaq mümkündür.

O, "Divani Fani" toplusuna farsca yazdığı əsərlərini toplamışdır.

Əlişir Nəvainin şah əsərlərinin - "Xəmsə"nin son hissəsi "Sədd-i İsgəndəri" ("İsgəndərin divarı") adlanır və bu əsər Makedoniyalı İsgəndərin tarixinə həsr olunmuşdur –

İsgəndərə dil uzatdım alov kimi,

Yanaşdım ona "Səddi İskəndər" kimi.

Əsər 7215 beytdən ibarətdir. Nəvai "Xəmsə"sinin bu dastanı İsgəndərin obrazı ilə bağlı əvvəlki poemalara nəzirədir. Nəvai özü poemasında qeyd edir ki, üç müəlliminin: Nizami, Əmir Xosrov və Caminin İsgəndər haqqında əsərlərindən ilhama gələrək, onların ənənələrini davam etdirmişdir. Şair onların şagirdi olması ilə fəxr edirdi –

Anga tegrukim shayxu payrav edi
Ki, ya'ni Nizmoiyu Xusrav edi.
Yana bir bizing piru maxdum ham,
Qo'pub urdilar ilgarirak qadam.
Bu iki yurub Shayxdin ilgari,
Yugurdum meni xasta ham ul sari.
Qo'lum tutti pir ixtiyori bila,
Ko'rushturdi hamrohu yori bila.
Ko'zumdin to'kub qatra yog'in dog'i,
Iligin ham o'ptum, ayog'in dog'i.

Tutub Jomiyu Xusrav iki qo‘lum,
Nizomiy sari boshladilar yo‘lum.
To‘kub ashk – mendek asiri g‘ame,
Vale har qo‘lumg‘a tushub olame.
Vale men bo‘lub garchi o‘zdin nihon,
Kirib iki ilgimga iki jahon [3, s.530].

Onlardan bəhs edən Əlişir Nəvai bir fəsli Nizami və Əmir Xosrova, ayrıca bir fəsli isə Camiyə həsr edir. Bu fəsillərdə o, Nizamini "göy qübbəsinin sürətlə fırlanan söz ulduzu", Əmir Xosrovu "söz incisinin hüdudsuz çayı" adlandırır. Camini isə "Nizami və Xosrov Dəhləvinin ecazkar davamçısı" kimi yüksəldir. Nəvai sadəcə öz ustadlarının ardınca getməmiş, istedadlı şair olaraq əvvəlki ənənələr əsasında yeni poema yaratmışdır. Əmir Əlişirin poemasını onun sələflərinin əsərləri ilə müqayisə etməklə, buna tamamilə əmin olmaq olar.

Nəvai vəzir olduğundan və orta əsrlər Heratında boya-başa çatdığından, onun İsgəndəri və ətrafındakı obrazlar hökmdar və onun vassalları haqqında orta əsrlərdə mövcud olan mülahizələr işığında təsvir edilmişlər. Şair çox hissəsini siyasət və hakimiyyət məsələləri təşkil edən fəlsəfi bir poema yaratmaq istəyirdi. Bu mövzuya çoxlu tədqiqatlar həsr edən böyük alim Y.E.Bertels Nəvainin yaradıcılığını yüksək qiymətləndirir və özünün "Nəvai və Cami" monoqrafiyasında yazırdı: "Nəvai – təkcə yüksək dərəcəli söz ustadı deyildir, o, öz zəmanəsinin görkəmli siyasi xadimidir. Şair İsgəndər haqqında mövzuya müraciət edəndə, bizim bu əsərə yunan əfsanəsinin aydınlaşdırılması üçün hansısa maraqlı materiallar verə bilən qədim əfsanənin təkcə son variantı kimi baxmağa ixtiyarımız yoxdur..." [5, s.284]. Nəvai mövzuya və süjet durumlarına tamamilə yeni ideya-bədii izahlar, obraz və hadisələrin yeni təfsirini verdiyindən Y.E.Bertelsin fikirləri ilə razılaşa bilərik.

Nəvainin faktlara ciddi elmi yanaşmasını, onun bütün əlçatan materialları diqqətlə təhlil etməsini şairin poemasının misraları da sübut edir.

Əlişir Nəvai bu poemanı qələmə alarkən ilk növbədə elmi mənbələrə istinad etmişdir. Onları mükəmməl şəkildə öyrənib tutuşduraraq, tarixi faktları daha dəqiq və dürüst təsvir etməyə çalışmışdır.

Tarixi mövzuda olan "Tarixi-ənbiya və hükəma" ("Peyğəmbərlərin və müdriklərin (filosoflarin, alimlərin) tarixi") əsərinin ikinci təbəqəsində yazır: "Nuh sağ qalan üç oğlundan Efesi Turana, Samı İrana və Hamı Hindistana göndərdi. Efesə peyğəmbər deyilib. Onun yeddi oğlu olub: Türk, Xəzər, Siklob, Rus, Misk, Çin, Kamori, Bəzi mənbələrdə səkkiz oğlu olduğu yazılır və səkkizinci oğlunun adına Tarix deyiblər. İsgəndər Zülqərneyn Efesin dördüncü oğludur – rus nəslindəndir" [1, s.538-602].

"Tarixi-müluki əcəm" ("Əcəm hökmdarlarının tarixi") adlı başqa bir əsərində yazır: "Keyanilər sülaləsindən doqquz kişi səltənət taxtında oldu: Keyqubad, Keykavus, Keyxosrov, Luxrasb, Quştasb, Bəhman, Humay, Dara, Dara ibn Dara, İsgəndər". [2, s.604-649]

Əlişir Nəvai əsərdə adlarını sıraladığı bu tarixi şəxslərin hər biri haqqında məlumat yazmışdır. İsgəndəri isə belə təqdim etmişdir: Makedoniyalı İsgəndər eramızdan əvvəl 356-323-cü illərdə yaşamışdır. Əsli-nəsli haqqında fikirlər çoxdur. Bəziləri Daranın oğlu olduğunu yazır, bəzilərinə görə, Makedoniya padşahı II Filipin oğlu olub. Atası öldürüldükdən sonra taxta çıxıb, qısa vaxt ərzində dövlətinin ərazisini çox genişləndirib. İsgəndər haqqında çox əsərlər yazılıb. Onun haqqında Həzrət Şeyx Nizaminin "İsgəndərnamə", Əmir Xosrov Dəhləvinin "İsgəndərin aynası" və özünün yazdığı "Səddi-

İsgəndər" dastanlarındakı məlumatların müqayisəsini yazıb. Ortadakı fərqləri də yazır. Səmərqəndin, Herat və Mərvin İsgəndər tərəfindən bina edildiyini yazmışdır.

(Herat şəhərindəki İsgəndər qalası (buna bəzən Ərk qalası, Herat qalası da deyilir) əfsanəvi bir abidə kimi bu gün də insanlar tərəfindən heyranlıqla ziyarət edilir – A.Ü.).

İsgəndərin padşahlıq səltənəti 500 yüz ildən artıq davam etdiyini yazıb. Lakin o, öz əsərində təbii ki, bədii uydurmalardan da istifadə etmişdir.

Poema dörd hissədən ibarətdir:

- birinci hissə müəyyən etik-fəlsəfi problemi işıqlandırır
- ikinci hissə İsgəndərin hekayəti ilə bağlı olmayan, amma birinci hissədə əks olunan suala cavab verən kiçik rəvayətdən ibarətdir,
- üçüncü - İsgəndərin yunan müdriklərinə (çox zaman Aristotelə) müraciəti,
- dördüncü hissə isə İsgəndərin əməlləri barədə hekayətlərdir.

İlk fəsillər Allahın, Məhəmməd peyğəmbərin vəsfindən, sultan Hüseyn Bayqaranın oğlu, Xorasan taxt-tacının varisi Badiəz-Zamana öyüd-nəsihətdən ibarətdir.

Nəvai sonrakı fəsillərdə "Beşliyin" dörd kitabını bitirdikdən sonra öz ruhi durumundan danışır, yorulduğunu bəyan edir, lakin öz "Xəmsə"sinin beşinci dastanını yazmağa başlamaq əzminin aşıb-daşdığını da söyləyir. Burada Nəvai beşliklər yaradan sələflərini – Nizami, Əmir Xosrov Dəhləvi və həmçinin dostu, ustad Camini hörmətlə yad edir (baxmayaraq ki, Cami İsgəndər haqqında olan əsərini Nəvaidən sonra tamamlamışdır). Daha sonra əsərdə İran şahlarının – əfsanəvi pişdadilərin və keyanilərin, eşqanilərin və sasanilərin qısa tarixi təqdim edilir.

Poemada bu təsvirlərin ardınca İsgəndər haqqında rəvayətlər başlayır. Poemanın qısa məzmunu belədir: Nəvainin yazdığına görə, Roma və Rusun övlad baxımından sonsuz hökmdarı Faylakus ovdan qayıdarkən şəhər xarabalıqlarında körpə tapır. Ona İsgəndər adı verərək oğulluğa götürür və öz varisi edir. Nəvai öz ehtimalını təqdim edir, belə ki, bu körpə İran şahı Daranın və qəzəbə tuş gələn Roma şahzadəsinin oğlu idi. Nəvai uşağın Faylakus tərəfindən götürülməsini Nizaminin "Şərəfnamə" poemasında olduğu kimi təsvir edir. Əmir Əlişir qeyd edir ki, Nizami Faylakusun tarixinə bələddir –

Nizami nəzm əhlinin şahı idi,

Bu şah sərgüzəştindən agah idi [3,s.80].

Faylakusun xahişi ilə ən yaxşı müəllimləri, o cümlədən Ərəstunu İsgəndərə müəllim təyin edirlər. Ərəstun şahzadə İsgəndərlə dostluq edir. İki gəncin dostluğu bütün həyatları boyu davam edir. Ərəstun İsgəndərin böyük gələcəyi olduğunu qabaqcadan söyləyir. Faylakusun ölümündən sonra İsgəndər Romaya hökmranlıq etməyə başlayır. Öz ölkəsində ədaləti bərqərar edərək Zanqbor (Zənzibar) və Fərəngi (Avropa) fəth edir. Sonra Misiri işğal edir və burada İsgəndəriyyə şəhərinin əsasını qoyur. İsgəndər Şam (Suriya) şəhərinə daxil olur və Hələbə yiyələnir, daha sonra Məkkəni ziyarət edir.

Bunun ardınca isə Nəvai hadisələrin xronologiyasını pozur və İsgəndərlə Daranın münaqişəsinə qayıdır. Bir vaxtlar İranla müharibədə məğlub olan Faylakus hər il min qızıl yumurta şəklində bac-xərac verməyə məcbur edilmişdi. Taxt-taca oturan İsgəndər İrana xərac verməkdən imtina edir. Üç il sonra İran şahı Dara hədələyici məktub göndərərək, İsgəndərin onlara xərac verməli olduğunu xatırladır. Məktubda əvvəlki üç il də nəzərə alınmaqla, xəracın dərhal ödənilməsi tələb edilirdi. İsgəndər Daranın məktubunu cavabsız qoyur və bununla da dövlətlər arasındakı qarşılıqlı münasibətləri son həddə qədər gərginləşdirir. Dara Rum hökmdarına rəmzi hədiyyələr – küncüt, top və çövqan (çövqan – xokkey ağacına bənzər oyun taxtası) göndərir və bununla da öz rəqibinin cavanlığına işarə vurur. İsgəndər bu oyun taxtasıyla topu qaytarır, küncütü isə quşlar dimdikləyir. Lakin

burada da İsgəndər Daraya güzəştə getmir. Ona görə də iki güclü dövlətin toqquşması qaçılmaz olur.

Dara dünyanın dörd bir yanından saysız-hesabsız qoşun toplayıb İsgəndərə qarşı müharibəyə yollanır. Bədbəxtliklər ümmanı və fəlakətlər seli ilə üz-üzə qalan İsgəndər bu təhlükə yığınını döyüş ildırımı ilə yenmək niyyətindədir. Hər iki hökmdar səmanı baş-ayaq çevirməyə hazırlaşırlar. Lakin Daranın dövlətinin bayrağı özgə bir tufanla devrilir, İsgəndərin bayrağı isə günəş kimi parlayır. Qanlı döyüşlər zamanı Daranın qərargahında qəfildən sui-qəsd baş verir və onun yaxınlarından iki nəfər öz hökmdarlarını qətlə yetirirlər. Hökmdarlarının devrildiyini görən İran qoşunları təşviş içində döyüş meydanından qaçırlar. İsgəndər zəfər qazanır və əmr edir ki, yaralı şahı onun alaçığına gətirsinlər. Dara ölümqabağı iztirablar çəkə-çəkə İsgəndərdən xahiş edir ki, onun qatillərini tapsın və xainləri cəzalandırsın, bundan başqa, İsgəndərə qarşı döyüşlərdə iştirak etməyən və onun əsgərlərini öldürməyən yaxın adamlarına və qohumlarına da rəhm etsin. Sonda şah onun xüsusi xahişinin yerinə yetirilməsini də təvəqqe edir – doğma qızı Rövşənəklə evlənmək və bununla da iki güclü nəsli və iki səltənəti – Rum və İranı birləşdirmək.

İsgəndər böyük hökmdar Daranı şərəflə dəfn etdirir və onun qoşununa isə ikiqat məvacib təyin edir. Daranın qızı Rövşənək İsgəndərin arvadı olur.

Dara üzərində qələbə qazandıqdan sonra İsgəndər öz elçilərini Çin, Hindistan, Misir, Bağdad, Məkkə və Kəşmirə yollayır. Kəşmir, Hindistan və Çindən başqa, bütün şahlar İsgəndərin hakimiyyətini tanıyırlar. Nəvai burada Teymurilər imperiyasının iki böyük şəhərinin – Səmərqənd və Heratın əsasının qoyulmasını İsgəndərlə bağlayır.

Kəşmirin fəth edilməsi məqsədilə keçirilən hərbi yürüş İsgəndər üçün tam gözlənilməz olur. Belə ki, şəhərin yaxınlığında dağlararası keçid Kəşmir cadugərlərinin ucaltdıqları dəmir darvazalarla kəsilmişdi. Baş vermiş möcüzənin sirrini açmaq üçün İsgəndər alimləri məsləhət-məşvərətə toplayır. Müdriklər uzun müddət məsləhətləşir və müxtəlif ehtimallar söyləyirlər, nəhayət, belə bir qərara gəlir və təklif edirlər ki, kürələr partlayıcı maddələrlə doldurulsun və onların köməyilə bütün şəhər darmadağın edilsin. Kürələr yerə düşərkən torpaq və tüstü sütunları qaldırır və beləliklə də Kəşmir sehrbazlarının tilsimi puç edilir. Hər şey dəqiq yerinə yetirilir və şəhərə keçid açılır.

İsgəndərin qüdrətini görən hind racası döyüşsüz təslim olur. Şəfqət əlaməti olaraq Rum hökmdarı öz qoşununu Dehlidə yerləşdirməkdən imtina edir ki, bu, yerli əhaliyə ağır yük olmasın. İsgəndərin qoşunları səndəl ağaclarının və çinarların bitdiyi gözəl Nigar meşəsində yerləşir.

İsgəndər sonradan öz döyüşçüləri ilə Qərbə doğru irəliləyir. Onun növbəti yürüşü Çin idi. İsgəndərin öz qoşunu ilə Çinə tərəf gəldiyini öyrənən Çin hökmdarı Xaqan öz böyük qoşununun başçısı kimi İsgəndərlə görüşmək istəyir. İsgəndər Xaqanla görüşməkdən imtina edir. Xaqan çaş-baş qalır ki, görəsən, İsgəndərin məqsədi nədir. Elçi kimi geyinən Xaqan İsgəndərin düşərgəsinə gəlir, onu hökmdarın adından salamlayaraq, qiymətli hədiyyələr verir. Çin hökmdarının gətirdiyi doqquz hədiyyə arasında ikisi İsgəndərin xüsusilə xoşuna gəlir. Onlardan biri – "Ayna-ye Çin" ("Çin güzgüsü") idi. Güzgü bir tərəfdən şahın qarşısındakı tələbkarlardan kimin haqlı - kimin haqsız olduğunu dəqiq göstərirdi, digər tərəfdən isə güzgü insanlar yalnız içki içməyib ayıq olanda onları əks etdirmək qabiliyyətinə də malik idi. Adamlar sərxoş olanda güzgü onların təsvirini tanınmaz dərəcədə dəyişirdi, başqa sözlə, güzgü şərab içənlərin vəziyyətini müəyyənləşdirirdi. İkinci hədiyyə Lu'bat-i Çin – Çin gözəli çox füsunkardı, bundan başqa, bu qız ecazkar səsə və döyüş ustalığına da malik idi. Nizaminin poemasında da biz bu obrazı müşahidə edirik. Şair İsgəndərin Lu'bat-i Çinə necə evləndiyini təsvir edir. Nəvainin poemasında isə Lu'bat-i Çin İsgəndərin yalnız sevimli həmsöhbətidir. İsgəndər Rövşənək

və Nazmehrlə evləndiyindən Nəvai İsgəndərin Lu'bat-i Çinlə evliliyini artıq sayıb və bu, düzgün qərar idi.

Çin güzgülərinin belə bir xüsusiyyəti İsgəndəri tam vəcdə gətirir, o, öz alimlərinə Çin güzgüsündən də daha yaxşı olan nəsə bir şey fikirləşib tapmaq əmri verir ki, onu Çin alimləri qarşısında utandırmasınlar. İsgəndərin tapşırıqlarını unutmayan müdriklər bütün qışı çalışır, iki xəlitəni – mis və poladı qarışdırır, iki heyrətamiz güzgü yaradırlar. Güzgülərin hər birinin xüsusi özəlliyi vardı. Onlardan biri Yer kürəsində baş verən hər bir şeyi əks etdirməyə qadir idi, digər güzgü isə bütün kainatı göstərirdi. Hökmdar İsgəndər öz alimlərinin ixtirasından razı qalır, onları hökmdara layiq şəkildə mükafatlandırır və həmçinin, Yunanıstanın idarə olunmasını onlara tapşırır.

Özünün növbəti hərbi yürüşünü İsgəndər Şimal istiqamətində başlayır. Bütün şimal səfəri boyu Lu'bat-i Çin (Çin gözəli) İsgəndəri müşayiət edir və ona xidmət göstərir.

İsgəndərin qoşunu Kirvon ölkəsinə daxil olanda yerli sakinlər heyvana bənzər Yəcuclardan İsgəndərə şikayət edirlər, yalvarırlar ki, onları bu bədheybət zalimlərdən qurtarsın. Yəcuclar zülmət vadisi və dağ arasında yaşayırdılar. İldə iki dəfə insanların yaşayış məskənlərinə hücum edir, qarşılarına çıxan hər bir kəsi vəhşicəsinə məhv edir və insanları diri-diri yeyirdilər.

Hökmdar İsgəndər Rus, Suriya, eləcə də Romadan adlı-
sanlı sənətkarları toplamağı əmr edir. Bu sənətkarlar böyük xəndəklər qazır, sonra isə onları mis, qurğuşun, bürünc və dəmir ərintisi ilə doldururlar. Səhər açılanda İsgəndər öz qoşununa Yəcuclara hücum etmək və onları məhv etmək əmri verir. Qoşun xeyli yəcuc məhv edir. Döyüş başa çatanda İsgəndərin əmri ilə bənnalar hündürlüyü beş yüz dirsək və uzunluğu on min dirsək olan sədd tikirlər. Başqa sözlə, səddin hündürlüyü təxminən 250 metr, uzunluğu isə 5 kilometrə çatırdı. Səddin tikintisi zamanı ustalar elə həmin materiallardan – daş və metallardan istifadə edirlər. Səddin tikintisi düz altı ay çəkir və bu sədd Yəcucların qarşısını etibarlı şəkildə kəsirdi. İsgəndərin qoşunu tikdikləri səddin üzərinə qalxaraq, Yəcucları daşa basırlar. Onların əksəriyyəti məhv edilir, qalanları da hara gəldi baş götürüb qaçırlar.

Bu yürüşdən sonra İsgəndər öz qoşunu ilə yenə də Romaya qayıdır. O, evdə bir müddət – ona və qoşununa dincəlmək imkanı verən qədər qalır, sonra İsgəndər naməlum dənizləri kəşf etmək məqsədilə dəniz yürüşünə hazırlaşır. Alimlərin məsləhətlərinə əsasən, dünyanın ən mahir gəmiqayıranlarını Rum dənizinin sahillərinə toplayır və gəmilər hazırlamaq əmri verir. O, həmçinin səkkiz illik yürüş üçün silah və ərzaq tədarükü də görür.

Yeddi dənizi və adalardakı on iki min şəhəri fəth edən İsgəndər pərgarla olduğu kimi su ənginlikləri dairəsini cızır və Okeanın mərkəzinə yollanır. Üç min hərbi gəmidən ibarət karvan sahildən aralanaraq okeanın mərkəzinə doğru istiqamət götürür. İsgəndər orada öz adamlarına lövbər salmağı əmr edir. O, okeanın dibini tədqiq etmək qərarına gələrək, bu məqsədlə tabeliyində olanlara şüşə sandıq hazırlamağı tapşırır. Sandığa oturub onu okeanın dibinə endirməyi buyurur. İsgəndər suyun altında qaldığı müddətdə sualtı aləmi, onun sakinlərini dərindən araşdırır, əvvəllər mövcud olan elmi məlumatları dəqiqləşdirir.

İsgəndərin suyun altında qalmasından bir il ötür. Bir il tamam olduqdan sonra o, qoşunu ilə birlikdə doğma sahillərə qayıdır. Bu cür uzunmüddətli dəniz səyahəti İsgəndər üçün acı təsirsiz ötüşmür, o, fiziki cəhətdən taqətdən düşür, eləcə də bir vaxtlar qüdrətli səltənət yüzlərlə kiçik çarlıqlara parçalanır. Bu çarlıqlara İsgəndərin qoşununun çoxsaylı sərkərdələri başçılıq edirdilər.

Hökmdar hiss edir ki, onun bu dünyadan köç etmək vaxtı yaxınlaşır. Anasına tam peşmançılıq və odlu məhəbbətlə dolu məktub yazır, təəssüflə bildirir ki, onu lazımi şəkildə, sevən oğulun qorumalı olduğu kimi qorumayıb. İsgəndər məktubda anasından xahiş edir

ki, təmtəraqlı dəfn təşkil etmək və onun ölümü ilə bağlı çox-çox ağlamaq lazım deyil. Hökmdar vəsiyyət edir ki, onu öz tikdiyi şəhərdə - İsgəndəriyyədə basdırsınlar. Məktubda göstərir ki, bu dünyanı tərk edərkən özü ilə heç nə aparmadığından onun bütün fəth etdikləri təmənnasızdır. Burada onu da xatırlatmaq lazımdır ki, Nəvainin poemasında İsgəndərin ölümünün təsviri Caminin poemasındakı ölüm səhnəsinə yetərincə bənzəyir.

Chiqoring bir ilgimni tobutdin,
Hamul nav'kim – rishta yoqutdin
Ki, el solib ul sori hayrat ko'zi,
Ne hayrat ko'zi, balki ibrat ko'zi:
"Bu panjaki, barmog'lari chekti saf,
Jahonni jahon ahlidin urdi kaf.
Kafi ichra oldi jahon kishvarin,
Baru bahrning la'l ila gavharin.

Chu urdi ajal ilgi tabli rahil,

Baqo bo'ynig'a soldi habli rahil

Jahondin shal ilgi misoli borur,

Nechukkim, chinor ilgi xoli borur.

Angakim, madadkor bo'lg'ay bilik,

Jahon shug'lidin bori chekkay ilik" [3, s.486].

Gördüyümüz kimi, Nəvai İsgəndəri iki aspektdən təsvir edir: dövlət xadimi və müdrik-filosof kimi.

Əmir Əlişir İran şahlarının tarixini işıqlandıraraq, qeyd edir ki, onların fəaliyyəti İsgəndərin qısa müddət ərzində etdikləri ilə heç müqayisə də oluna bilməz və o, əsas hissədəki hadisələrin nəqlinə başlayır.

İsgəndərin atasının ölümündən sonra onun taxt-tacdan imtina etməsinin təsvir edilməsinə də müəllif həmçinin geniş yer ayırır. Bu məqam İsgəndərin xarakterində mühüm xüsusiyyətləri aşkarlayır – hakimiyyətpərəstliyin olmaması, taxt-taca əyləşən hökmdarın üzərinə götürdüyü müstəsna məsuliyyəti dərk etməsi. Sonradan İsgəndərin öz ölkəsində hakimiyyəti qəbul etməyə razılaşması isə onun xalqın iradəsinə tabe olmasının, xalqın mənafeyinin diktə etdiyi hər bir şeyi, hətta onun şəxsi arzularına uyğun gəlməyəndə belə, yerinə yetirməyə hazır olmasının ifadəsi idi.

Bundan başqa, şair ayrı-ayrı fəsillərdə sülh, dostluq, xeyirxahlıq, alicənablıq, ədalət, sevgi haqqında rəvayətlər nəql edərkən bu məsələlərlə bağlı öz mövqeyini əsaslandırır. Beləliklə, Nəvainin poemasında təsvirlər hər biri dörd hissədən ibarət olmaqla, iri parçalara bölünür. Nəvainin poemasında parçalar şairin öyüd-nəsihətindən, hekayətdən, İsgəndər və Aristotelin sual-cavabından ibarət hikmətdən, eləcə də İsgəndərin həyatının təsvirindən ibarətdir. Deməli, Əmir Əlişir təsvirlərdə formal olaraq Əmir Xosrovun metodunu tətbiq etsə də, "Hikmət" fəslində öyüd-nəsihətlərə və hekayətlərə İsgəndərin həyatı ilə bağlı təsvirləri əlavə etmiş, əsaslı şəkildə göstərmişdir ki, onun qəhrəmanı həmişə idraki fəaliyyətlə məşğul olmuşdur. Bununla Nəvai ona işarə vurur ki, hökmdarlar daim öyrənməlidirlər. Fikrimizcə, burada Nəvai, şübhəsiz ki, haqlıdır – şah nə qədər kamil olursa-olsun, onun fasiləsiz şəkildə öyrənməyi davam etdirməsi həm özü üçün, həm də dövlət üçün olduqca faydalıdır.

Əsərin sonunda Nəvai X-XV əsrlərə aid klassik şairləri Əbülqasım Firdovsi (935—1020), Əbülqasım Həsən Ünsuri (980—1039) , Sənai Qəznəvi (1099-1115), Əfzələddin Xaqani (1120-1190), Nizami Gəncəvi (1141-1209), Əmir Xosrov Dəhləvi (1253-1325), Sədi Şirazi (1210-1291/92), Mir Qasım Ənvar (1356-1434), Əvhədi Marağayi (1274-1338) və Əbdürrəhman Camini (1414-1492) tərifləyir:

Gördüyümüz kimi, poemanın təhlilindən belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, "İsgəndərin divarı" ("Sədd-i İsgəndəri") Nəvainin "Xəmsə" silsiləsinin yekun poemasıdır. Burada ideal ədalətli hökmdar, yüksək mənəviyyatlı müdrik İsgəndər onun qəhrəmanı kimi çıxış edir. Özünün ideal hakimiyyət arzusunu açmağa çalışan Nəvai Şərqdə geniş yayılmış "İsgəndərnamə" silsiləsindən - İsgəndərin əfsanəvi həyat-fəaliyyətindən istifadə etmiş, onun müxtəlif ölkələrə yürüşlərini təsvir etmiş, folklor mənşəli fantastik səhnələr (bədheybət vəhşilərlə görüş, yırtıcı Yəcuc və Məcuc tayfalarına qarşı səddin tikilməsi, "dirilik suyu"nun axtarışı və s.) daxil etmişdir.

İsgəndərin hökmranlığı barədə poema yaradan Nəvai qarşısına yüksək və alicənab hədəflər qoymuşdur. O, müdrik və adil padşahın başçılıq etdiyi güclü dövlət tərəfdarıydı. Nəvai bununla bu cür idarəçilik formasının bütün üstünlüklərini göstərmək istəyirdi. Şair öz qəhrəmanını müdrik öyüd-nəsihətlərlə, başqa sözlə alimlərlə və filosoflarla əhatə edir. Bununla qeyd edir ki, yalnız idraka, elmə və savada arxayınlaşmaqla həyatın əksər gizlinlərinə vaqif olmaq və ən çətin problemlərin həllini çözmək olar. Hökmdarın bütün çalışmaları xalqın ehtiyaclarının təmin edilməsinə, yalnız xalqa xidmət etməyə yönəlməlidir. Poema xeyirxahlıq və ədalət ideyası çağırışları ilə dolub-daşır. Nəvai həmçinin, dünyanın faniliyini, insan ömrünün qısalığını vurğulayır.

O, insan həyatının başlıca məqsədini xeyirxahlıqda, bütün xalqın rifahı naminə fəaliyyət göstərməkdə görür. Bu cür fəaliyyət üçün nümunə isə hər şeydən öncə hökmdar özü olmalıdır.

Poemanın son hissəsində şair adil hökmdar haqqında qənaətini təqdim edir; bu cür hökmdar özünə rəva görmədiyini xalqa da rəva görməməlidir. Həmişə insanların mənafeyinin keşiyində durmaq, yüksək humanizm prinsiplərinə sədaqətlə xidmət etmək – Nəvainin müdrik və adil hökmdarlar üçün işləyib-hazırladığı tezisin mahiyyəti məhz budur. Qeyd etmək lazımdır ki, şairin bu fikirləri Nəvainin yaşayıb-yaratdığı dövr üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edirdi.

ƏDƏBİYYAT:

1. Алишер Навоий. Тарихи анбие ва хукамо / Тўла асарлар тўплами, 10 ж-лик, 8-ж. – Т.: 2011 – бет.712 (538-602 б.)
2. Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами / Тарихи мулуки Ажам. 10-ж.ли, 8-ж. – Т., 2011. – Б. 604–649.
3. Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами / Садди Искандарий. 10-ж.ли, 8-ж. – Т., 2011. – Б. 6-538.
4. Almaz Ülvi. Əlişir Nəvainin əsri və nəsri (elmi-filoloji və dini - təsəvvüfi əsərləri (monoqrafiya) // elmi redaktorlar: akademik İsa Həbibbəyli (ön sözün müəllifi) və professor

Şöhrət Siracəddinov. – Bakı, “Elm”, 2020. – 570 səh.
5. Бертельс Е.Э. Навои и Джами. Избранные труды. Т. 1. – Москва: 1960, 512 с (1, 284).
6. Bağırov, Abuzər. Y.E. Bertels və Azərbaycan ədəbiyyatı. – Bakı: Elm, 2007. 147 səh.
7. Əlişir Nəvai. “Mühakimət ül-lüğəteyn” (risalə) / Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdıran, ön söz və qeydlərin müəllifi Prof. Dr.Kamil Vəli Nərimanoğlu. – Bakı, “Yurd”, 1999, 64 səh.
8. Əlişir Nəvai Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında” məqalələr toplusu (ön söz və nəşrə hazırlayanı Almaz Ülvi) **.** – Bakı, “Qartal” nəşriyyatı, 2009. 360 səh.
9. Əlişir Nəvai və Azərbaycan ədəbiyyatı. “Əlişir Nəvainin anadan olmasının 575 illiyi münasibətilə Bakıda AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun, AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun və Özbəkistan Respublikasının Azərbaycandakı səfirliyinin birgə keçirdikləri “Əlişir Nəvai və Azərbaycan ədəbiyyatı” adlı beynəlxalq elmi konfransın materialları (Bakı, 16 noyabr 2016-cı il): Nəşrə hazırlayan və redaktoru prof.dr.Almaz Ülvi // Bakı, “Elm və təhsil”, 2017, 72 səh.
10. Сирожиддинов, Шухрат. Алишер Навоий манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили. – Тошкент: Академнашр, 2011. 326 б.
11. Ashurova, Gulbahor, Xojayev, Tohir. Hayrat ul-abror” dastanıdakı hikoyatlar talkını. – T.: Nizomiy nomidaqi. TDPU” nashriyoti, 2014. – 40 bet.
12. Очилов, Эргаш. Бир ховуч дур. - Тошкент, “O´zbekiston”, 2011. – 238 бет.

ƏLİŞİR NƏVAİ ŞƏXSİYYƏTİ VƏ ONUN TƏZKİRƏ YARADICILIĞI

Babayeva Şəbnəm
Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu,
“Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələr” şöbəsi
ssebnembabyeva@gmail.com

Açar sözlər: *Əlişir Nəvai, dövr, ədəbi irs, təzkirə janrı, təzkiräçilik ənənələri*
Key words: *Alisher Navai, period, literary heritage, memoirs genre, traditions memoir*

Ədəbiyyat tariximizdə zaman-zaman bir-birindən fərqli və yenilikləri ilə iz qoyan şəxsiyyətlər olmuşdur. Bu şəxsiyyətlərin böyük əksəriyyəti kök etibarilə bir xalqa mənsub olduğu kimi, elm və ədəbiyyat sahəsində də bütövlükdə türk xalqlarının dahi sənətkarı kimi tanınmışlar. Azərbaycan, eləcə də digər türk xalqları ədəbiyyatında öz həyat və fəaliyyəti ilə fərqlənən, özbək ədəbiyyatında yüksək mövqedə dayanan və sevilən, şair, mütəfəkkir, alim və ictimai xadim kimi tanınmış şəxsiyyətlərin önündə dayanan Nizaməddin Mir Əlişir Nəvai (1441-1501) şəxsiyyəti və yaradıcılığını öyrənmək və araşdırmaq bizim üçün olduqca dəyərlidir. Kiçik yaşlarından ədəbiyyata, sözə, şeirə önəm verən, öz doğma cığatay və fars dillərində qələmə aldığı şeirləri - ilk qələm təcrübələri ilə gənc şair kimi öz dövründə bir çoxlarının hörmət və rəğbətini qazanmağı bacaran, zaman-zaman öz adını bütün türk dünyasına tanıdan Əlişir Nəvai şəxsiyyəti daima diqqət mərkəzindədir. Özbək ədəbiyyatını öz lirik şeirləri sayəsində yeni istiqamətə cəlb edən bu dahi şəxsiyyətin yaradıcılığı çoxşaxəliliyi və elmi-ədəbi tutumu ilə fərqlənir.

Gənc yaşlarından müxtəlif ədəbi janrlarda qələmini sınayan Ə.Nəvai yaradıcılığının əsasını onun lirik şeirləri təşkil edir. O, fəaliyyət göstərdiyi və yaşadığı bu həyatın 50 ilini lirik şeirlər - qəzəllər yazmaqla keçirmişdir. Qələmə

aldığı lirik şeirlərini özbək dilində bağladığı 4 “Divan”da ümumiləşdirmişdir. Azərbaycan türkcəsində “Mənalar xəzinəsi” (“Xəzain ül-məani”) adı ilə tanınan bu divana şair qəzəllər əlavə etməklə kifayətlənməmiş, eyni zamanda müsəddəs, müxəmməs, müstəzad, müsəmməd, saqinamə, rübai, tüyuğ və qitələr də daxil etmişdir. “Onun yalnız özbək dilində yazdığı lirik şeirlər 47 min misradır” (1, s.106).

İstər Azərbaycan, istərsə də digər türk xalqları nümayəndələrinin yaradıcılığında klassik ədəbiyyata meyl güclü olmuşdur. Bu dövrün tələbi, eyni zamanda qədim və orta əsrlərdə ədəbiyyatda mövcud olan, hətta qəlibləşən dil faktorundan asılı olan bir səbəb idi. Müxtəlif əsrlərdə farsca və ərəbcə yazmaq ənənəsi ədəbiyyata özü ilə bərabər yeni janrlar və mövzular gətirmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatında isə XV əsr ana dilli və ərəb dilli əsərlərin meydana çıxması ilə müşayət olunur. Nəvai öz doğma dili olan cığatay türkcəsində və fars dilində əsərlər qələmə almışdır. Onun yaradıcılığının əsasını məhəbbət mövzusu təşkil edir. “Yaradıcılığının ilk dövründə yüksək və müqəddəs bir eşqin iztirablarını böyük bir məharətlə tərənnüm edən şairin şeir inciləri getdikcə daha mürəkkəb məna alır, dövrün əsas siyasi-ictimai məsələləri ilə daha yaxından səsləşməyə başlayır” (1, s.106).

Nəvainin yaşayıb-yaratdığı XV əsr öz xüsusiyyətləri ilə fərqlənirdi. Bütün varlığını, ömrünü ədəbi yaradıcılığına və xalqına xidmətə sərf etmiş sənətkar özündən əvvəl yaşayıb-yaratmış digər Şərq dahilərinin əsərlərinə bələd idi: Nizami, Hafiz, Cami və digər şairlərin yaradıcılıq sirrlərini araşdırır və qələmə alınan hər bir əsərə məhəbbbətlə yanaşırdı. Nəvai adını çəkdiyimiz şairlərdən daha çox Nizami yaradıcılığına müraciət edir və onun yazdığı əsərlərə yüksək qiymət verirdi. Yaradıcılığına yeni başlamış və bu yolda ciddi addımlar atan Əlişir Nəvai üçün Nizami yaradıcılığı ümumilikdə, bir ədəbi məktəb, Nizami şəxsiyyəti isə bu ədəbi məktəbin banisi sayılırdı. Nizami və Nəvai ədəbi əlaqələrindən danışarkən, Ə.Nəvainin N.Gəncəviyə olan dərin hörmət və ehtiramının şairin yaradıcılığında əks edildiyinin şahidi oluruq. göstərir. Bu bir faktdır ki, ədəbiyyat tariximizdə “Xəmsə” (“Beşlik”) yaratmaq istəyənlər çox olmuşdur. Öz “Xəmsə”si ilə XII əsr Azərbaycan ədəbiyyatına yeni nəfəs gətirən ölməz ustad Nizami Gəncəvinin özündən sonra yaratdığı ədəbi məktəbin bir çox ardıcılları, nümayəndələri bu sahədə - "Xəmsə" yaratmaq sahəsində özünü sınamış, lakin bu məqsədə çox az şair nail ola bilmişdir. Nizami ilə Nəvaini üç əsr ayırsa da, Nəvai XII əsrdə qələmə alınan Nizami “Xəmsə”sini yenidən işləmiş və XV əsrdə ona yeni nəfəs qatmağı bacarmışdır. Əlişir Nəvainin Nizami “Xəmsə”sini yenidən yaratmaq yolundakı ilk addımı “Heyrət ül-əbrar” əsəridir. “Sirlər Xəzinəsi” fonunda qələmə alınan “Heyrət ül-əbrar”da (“Möminlərin heyrəti”) Ə.Nəvai yaşadığı dövrün aktual problemlərinə toxunur və öz qələminin gücünü “Xəmsə”nin ilk əsərindən göstərməyi bacarır. Bir-birinin ardınca qələmə alınan “Fərhad və Şirin”, “Leyli və Məcnun”, “Səbeyi səyyar”, “Səddi-İsgəndəri” əsərləri bitkin xarakteri, özünəməxsus məzmunu, hadisələrin fərqli axarda irəliləməsi, adları eyni olan obrazlar sistemində baş verən xarakter dəyişmələri və s. ilə Nizami “Xəmsə”sindən fərqlənir. “O, fars dilinin şeir dili kimi hökmran olduğu bir vaxtda cığatay türkcəsində yazdığı “Xəmsə”dəki (1483-1485) lirik duyğuları, əxlaqi-fəlsəfi görüşləri, əsrarəngiz eşq lövhələri ilə türk dilinin əzəmətini, gözəlliyini poetikləşdirdi, türk ədəbi dilini bəşər ədəbiyyatında uca taxta çıxardı” (2, s.70).

Yazdığı əsərləri ilə dünya ədəbiyyatının klassikləri sırasında özünəməxsus yer tutan dahi şair, görkəmli alim olan Ə.Nəvai, eyni zamanda dövrünün ən ağıllı

dövlət xadimi kimi də tanınmışdır. Hakimiyyətə gəldiyi ilk andan öz arzularını həyata keçirmək istəyi və bu yolda apardığı mübarizə şairə bir sıra mühüm işlər görməkdə, tarixi əhəmiyyət kəsb edən uğurlar qazanmaqda kömək etmişdir. "Onun hökmdar Sultan Bayqaraya təqdim etdiyi "Hilaliyyə" qəsidəsində əslində böyük şairin xəyal etdiyi ədalətli, vətənpərvər bir hökmdar qarşısında duracaq vəzifələr müəyyənləşdirilmişdir" (1, s.108).

Nəvai yaradıcılığı, həmçinin, mövzu və janr müxtəlifliyi ilə də seçilir. Belə ki, onun bir-birindən dəyərli əsərləri - "Tarixi-ənbiya və Hükəma", "Tarixi-mülukiəcəm", "Zübdət ül-təvarix" (bizə qədər gəlib çatmamışdır), "Nəsaim ül-məhəbbət", "Mizan ül-əvzan", "Münşəat", "Mühakimət ül-lüğəteyn" və s. dünya ədəbiyyatı xəzinəsinin dəyərli incilərindən sayılır.

Ədəbiyyat tariximizin öyrənilməsində əvəzsiz rolu olan qaynaqlar olduqca çoxdur. Bu qaynaqlar sırasında cüng, bəyaz, biblioqrafiya və s. adını çəkə bilərik. Bu əsərlərin əsası isə təzkirələr sayılır. Təzkirələr dəyərli qaynaqlardan biri kimi ədəbiyyat tariximizdə geniş mövqeyə malikdir. Ərəbcə "yada salmaq, adını çəkmək, misal gətirmək, xatırlamaq" və s. mənaları ifadə edən "zəkərə" feilindən olan "təzkirə" sozü müasir ərəb dilində fərqli və digər – "xəbərdarlıq kağızı, təlimat, bilet" və s. mənalarda istifadə olunur. Şərq, Qərb tarixçiləri də təzkirələrdən geniş istifadə etmiş, onu tarixi əsərləri tamamlayan bir mənbə kimi göz önündə tutmuşlar. Təzkirələr məhz müxtəlif tarixi əsərlərin nümunəsi əsasında yaranmış, buradakı bioqrafik məlumatlara şairlərin bədii əsərlərindən nümunələr də əlavə edilmişdir.

Cığatay ədəbiyyatı və mədəniyyəti tarixində Ə.Nəvai şəxsiyyəti və yaradıcılığı geniş yer tutur. Özbək (cığatay) ədəbiyyatının yetişdirdiyi və dünya ədəbiyyatına təqdim etdiyi görkəmli şəxslər sırasında Ə.Nəvainin adı öndə gəlir. XV əsrdə özbək ədəbiyyatında da təzkirə yazmaq ənənəsi mövcud idi və bu ənənəni yaşadanlardan biri də Ə.Nəvai olmuşdur. Sənətkarın istedadı özünün qəzəllərində, nəsr əsərlərində, elmi əsərlərində, həmçinin xüsusi şəkildə qələmə aldığı təzkirələrində əks olunmuşdur. Bildiyimiz kimi, təzkirələr tarixi faktlarla zəngin olması baxımından digər janrlardan seçilir və fərqlənir. Hələ XV əsrə qədər müxtəlif mənsubiyyətlərə xas qələmə alınan bir sıra təzkirələr də bu xüsusiyyət özünü geniş şəkildə göstərirdi. Cığatay ədəbiyyatı tarixində təzkiräçilik ənənələri olduqca dəyərli səhifələrdəndir. Ə.Nəvaidən əvvəl cığatay ədəbiyyatında təzkiräçilik ənənələri mövcud idi. Lakin biz zəngin Nəvai yaradıcılığından bəhs edərkən, onun təzkirələrini də işıqlandırmağı məqsədəuyğun hesab edirik. Özbək ədəbiyyatında təzkiräçilik ənənələri "Herat təzkiräçilik məktəbi" anlayışı altında birləşdirilmiş və bu şəkildə araşdırılmışdır. Herat təzkiräçilik məktəbinə daxil edilən əsərlərdən ikisi – "Məcalis ün-nəfais" və "Nəsaim ül-məhəbbət" Ə.Nəvainin qüdrətli qələmindən çıxmış və ərsəyə gəlmiş möhtəşəm əsərlərdəndir. Tarixi faktlarla zəngin olma ənənəsi bütün təzkirələrə aid olsa da, ədəbi faktların mövcudluğu və genişliyi hər təzkirəyə xas olan xüsusiyyət deyildir. Ə.Nəvainin qələmə aldığı bu təzkirələr ədəbi faktlarla zəngindir. Belə ki, qüdrətli şair, alim, ictimai xadim olan Ə.Nəvai digər əsərlərində olduğu kimi təzkirələrində də dövrünün güzgüsü olmuş və öz yaradıcılığı prizmasında dövrünə ümumi baxış irəli sürmüşdür. "Məcalis ünnəfais" və "Nəsaim ül-məhəbbət" adlı təzkirələrdə Nəvai yalnız öz dövrünü deyil, eyni zamanda özbək ədəbiyyatının əvvəlki dövrlərini də işıqlandırmağı bir məqsədə, amala çevirmişdir.

XV əsr özbək ədəbiyyatının klassik əsərləri sırasında ilk yeri tutan 1491-ci ildə Nəvainin qələmə aldığı "Məcalis ün-nəfais" təzkirəsidir. Herat təzkiräçilik məktəbinə aid olan "Nəfislər məclisi" ("Məcalis ün-nəfais") ədəbiyyat tarixində türk dilində yazılmış ilk

təzkirə nümunəsidir. Onu da qeyd edək ki, Ə.Nəvai yazdığı hər iki təzkirəni geniş planda əks etdirmiş, bu təzkirələrdə öz dövrünün və öz dövründən əvvəl yaşayıb-yaratmış şəxslər haqqında bir çox məlumatlar vermişdir. Dahi Ə.Nəvai ilk təzkirəsi olan "Məcalis ün-nəfais"də 459, ikinci təzkirəsi sayılan "Nəsaim ül-məhəbbət"də isə 770 şairin həyat və yaradıcılıq yoluna nəzər salmışdır.

"Məcalis ün-nəfais" təzkirəsində Nəvai tədqiqatına, axtarışlarına Teymurilər İmperiyasının II hökmdarı olan Şahruh Mirzənin şahlıq dövründən (1405-1447) başlamış, Heratda, Xorasanda, Mərvdə, Səmərqənddə və ən əsası Azərbaycanda yaşayan şair və alimlər barədə məlumatlar toplamışdır. Özbək ədəbiyyatı tarixində özünəməxsusluğu ilə seçilən Nəvai yaradıcılığı və onun yaradıcılığının zənginliyinin daha bir sübutu olan bu təzkirəsində yalnız XV əsrin əvvəllərindən başlayaraq böyük bir qismi farsca yazıb-yaradan şairlər, tanınmış şəxsiyyətlər əks etdirilmişdir. Ədəbiyyat tarixində türk dilində yazılmış ilk təzkirə nümunəsi olmasına baxmayaraq, təzkirəyə daxil edilən şəxslərin böyük əksəriyyətinin yaradıcılığı farsca olmuşdur.

"Məcalis ün-nəfais" əsəri müqəddimədən və məclis adlandırılan səkkiz bölmədən ibarətdir. Onu da qeyd edək ki, əsər özündən əvvəl yazılmış Cami və Dövlətşah təzkirələrini xatırladır. Təzkirədə şairlər xronoloji şəkildə sıralanmışdır. Nəvai təzkirəsində özündən əvvəl yaşayıb-yaratmış, eyni zamanda uşaqlıq və gənclik illərindən tanıdığı, ancaq təzkirə yazıldığı müddətdə artıq vəfat edən, özünün müasiri olan, Xorasanlı şair mirzələr və hökmdar ailəsi olan, Xorasandan xaricdə yaşayan, sultan və şahzadələrdən olan, dövrün padşahı Sultan Hüseyn Baykara, Herat, Xorasan və Azərbaycanda yaşayan və əksəriyyəti farsca yazan şairlərə yer ayırmışdır. Adları sadalanan 459 şairdən 43-ü türk və ya türkcə yazan şairlərdir. Göründüyü kimi, qeyd etdiyimiz bu fakt öz təsdiqini tapır. Qeyd edək ki, "Məcalis ün-nəfais" cığatay ədəbiyyatı tarixi üçün çox mühüm bir qaynaqdır. "Bu əsərlər Heratda yazıldıqları üçün həmin məktəbin təzkirələri də adlandırılırlar. Bu məktəbin əsas təmsilçiləri olan Cami, Dövlətşah və Nəvai ortaya qoyduqları əsərlərlə, həm ədəbi bioqrafiyaların inkişafını sürətləndirmiş, həm də özlərindən sonra gələn Osmanlı "təzkireyi-şüərası"na ciddi təsirlər göstərmişlər" (3, s.200). Bu haqda belə bir fikir forma-laşmışdır ki, Herat təzkiräçilik məktəbinin əsas təmsilçiləri Cami, Dövlətşah və Nəvai olsalar da, ümumilikdə ideya məzmun Nəvai şəxsiyyətinə aid olub və Nəvaidən əvvəl qələmə alınan Cami və Dövlətşah Səmərqəndi təzkirələri məhz Nəvainin məsləhəti ilə ərsəyə gəlmiş təzkirələrdir. Bu səbəbdən Ə.Nəvai Herat təzkiräçilik məktəbinin banisi olmaqla böyük tarixi bir işə imza atmışdır.

İndi isə, təzkirənin məzmunu və əhatə etdiyi mövzu baxımından təhlilinə yer ayırmaq daha məqsədəuyğundur. "Məcalis ün-nəfais" təzkirəsi yazıldığı dövrün ümumi ab-havasını, o dövrdə mövcud olan ictimai-siyasi hadisələri, cığatay ədəbiyyatında və özbək xalqının həyatında baş verən prosesləri bütövlüyü ilə əks etdirir. Təzkirədə, eyni zamanda ədəbi-mədəni mühit, ədəbiyyata o dövrdə yeni qədəm qoyan gənclər, həmin dövrdə daha çox istifadə edilən ədəbi forma və janrlar ön plana çəkilmişdir. Təzkirədə əks olunan ədəbi-mədəni mühit və müxtəlif ədəbi forma və janrlar barədə tədqiqatçıların bir-birindən dəyərli fikirləri mövcuddur. "Bu əsərdən aydın olur ki, o dövrdə ədəbiyyatda qəzəl janrının meydanı çox geniş olub, bununla yanaşı müəmma, tarix, məsnəvi, qəzəl, qəsidə, rübai kimi janrlardan az istifadə olunmadığının şahidi oluruq. Satira və yumor kimi janrları zarafat, həcv, gülüş deyə – təqdim edib. Bu məsələləri əsərdə verilən misallar nümunəsində görmək olur" (2, s.71).

Ə.Nəvai yaradıcılığından və ən əsası onun təzkiräçilik fəaliyyətindən bəhs açarkən, Ə.Nəvai və Azərbaycan ədəbi əlaqələrini də xüsusi vurğulamaq lazımdır. Ə.Nəvai yaradıcılığında Azərbaycan şairlərinə önəm verilməsi faktı özünü ilk olaraq, Nizami

Gəncəvi yaradıcılığına müraciətdə göstərir. Daha sonra Nəvai "Məcalis ün-nəfais" təzkirəsini qələmə alır və bu təzkirənin elə ilk məclisində XIV-XV əsrlərdə yaşayıb-yaratmış, orta əsrlər Azərbaycan ədəbiyyatının mütəfəkkir şairlərindən sayılan Mir Qasım Ənvar şəxsiyyətini işıqlandırır. Ədəbiyyat tariximizdə təsəvvüf ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi kimi məşhur olan Şah Qasım Ənvar barədə Nəvai keçmişdə, daha doğrusu öz uşaqlıq illərində qalmış gözəl bir xatirə ilə bu böyük şairə hörmətini təzkirə vasitəsilə göstərir. "Müəllif burada Mir Qasım Ənvarı Ə.Nəvainin "Nəfislər Məclisi"nin şamı - yanar çırağı adlandırıb. Yəni bütün şairləri məhz onun – o şamın ətrafına toplayıb" (2, s.86).

Əmir Əlişir Nəvai daha sonra təzkirəsinin müxtəlif məclislərində: 1) Nəvaiyə qədər yaşayan (Mir Qasım Ənvar, Mövlana Əşrəfi); 2) uşaqlıq və gənclik illərində yazıb-yaradan, təzkirə qələmə alınan zaman isə vəfat etmiş, Nəvainin müasirdaşı olan (Mövlana Ziya , Mövlana Xələf Təbrizi- Xülqi); 3) "Kamil alim və şairlər" (Mövlana Məsud); 4) Xorasanın və bəzi yerlərin mirzələri və sair (Əmir Dövlətşahdır); 5) Xorasandan kənarda yaşayan(Ədhəmi İbrahim); 6) ancaq Teymurilərə mənsub şah, sultan və şahzadələrdən olan Azərbaycan şairləri (Yaqub Mirzə, Cahan Şah Mirzə) və s. haqqında digər fars şairləri ilə yanaşı məlumatlar vermişdir.

Ə.Nəvai yaradıcılığında xüsusi yer tutan təzkirəçilik ənənələri onun "Nəsaim ül-məhəbbət" (1495/96) əsəri ilə tamamlanır. Əvvəldə də qeyd etdiyimiz kimi, Ə.Nəvai adlandırdığı bu təzkirəsində 770 sufi şeyxlərindən və şairlərindən bəhs etmişdir. Bu təzkirə orta əsrlərdə qələmə alınan digər təzkirələr kimi "Bismillahir-Rəhmanir-Rəhim" ifadəsi ilə başlayır və mövcud olan klassik ənənələrə söykənərək yarımbaşlıqlardan ibarət olan "Minacat" hissəsi ilə davam etdirilir. Əlişir Nəvainin bu əsəri yazmaqda əsas məqsədi ustadı hesab etdiyi Ə.Caminin "Nəfahət ül-uns" kitabını tam tərtib etmək olmuşdur. "O, ustadı Ə.Caminin "Nəfahət ül-üns min-həzarət əl-qüds" əsərini fars dilindən çağatay türkcəsinə tərcümə etmək fikrində olur. Əsərin giriş hissəsində özünün də vurğuladığı kimi, Ə.Caminin sağlığında bu əsəri çağatay türkcəsinə çevirmək istəyi mürşid-mürid arasında söz olmuşdu. Ömür vəfa etmədiyindən Cami bu işin nəticəsini görə bilmədi" (2, s.114).

Əsərdə yəsəvilik təriqəti və Əhməd Yəsəvi şəxsiyyəti haqqında daha geniş şəkildə təsvirlər yer almışdır. Müxtəlif adlarla - Əhməd Yəsəvi, Xacə Əhməd, Qul Xacə Əhməd, Piri-Türkistan tanınan Xoca Əhməd Yəsəvi haqqında və eləcə də, digər 770 sufi şeyx və şair haqqında verilən məlumatlar olduqca dəyərlidir. Burada irfan, təriqət əhli hərtərəfli araşdırılmış, bir-birindən fərqli bioqrafik hekayətlər öz əksini tapmışdır. Əlişir Nəvai qələmi bu sahədə də özünəməxsusluğunu bir daha göstərmiş, "yəsəvi türk övliyalarının ilk məktəbi hesab olunduğu kimi, haqqında söhbət gedən "Nəsaim ül-məhəbbət"də türk təzkirəçilik tarixində övliyalar barədə ilk əsər hesab olunur" (2, s.116) – faktı təsdiq olunmuşdur. Odur ki, əsərin təhlili bir daha sübut edir ki, "Nəsaim ül-məhəbbət" adlı bu təzkirə məlumatlarla dolu olan zəngin bir xəzinə və qiymətli mənbədir.

Artıq XVI əsrdən etibarən Anadoluda da təzkirələr yazılmağa və geniş şəkildə yayılmağa başlamışdır. Anadoluda yazılan türkcə təzkirələrin hər birində Nəvai ənənələri yaşamış və davam etdirilmişdir. Əmir Əlişir Nəvai yalnız özbək ədəbiyyatının deyil, eyni zamanda bütün türk xalqları ədəbiyyatının parlaq siması hesab olunur.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI:

1. Almaz Ülvi. Ə.Nəvai Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında (H.Araslı "Qüdrətli şair, ictimai xadim", s.105-110). Bakı – "Qartal", 2009. 360 s
2. Almaz Ülvi Şərq təzkirəçilik tarixi kitabı. Bakı, 2018. 165 s
3. M. İsen Təzkirədən bioqrafiyaya və seçilmiş məqalələr. Bakı: Oskar, 2012, 359 s

Xülasə:

Məqalədə özbək ədəbiyyatı tarixinin parlaq səhifəsi - Əmir Əlişir Nəvai şəxsiyyəti və yaradıcılığı işıqlandırılmışdır. Əlişir Nəvai öz dövrünün mütəfəkkiri olmaqla yanaşı, özündən sonra da əsrləri və böyük şəxsiyyəti ilə iz buraxmış dahilər sırasındadır. Nəvai şəxsiyyəti öz aktuallığını bugünümüzdə də qoruyub saxlayır. Eyni zamanda, həyatını öz millətinin səadəti, firəvanlığı, işıqlı gələcəyi uğrunda fəda edən bu şəxsiyyət qələmə aldığı əsərlər və ən əsası seçdiyi doğru yol ilə könüllərə yol tapmış, insanları qaranlıqdan, dardan çıxaran çıraq olmuşdur. Məqalədə XV əsrdə ədəbi prosesdə baş vermiş bir çox yeniliklər araşdırılmışdır. Təzkirəçilik ənənələrinin geniş yayıldığı qədim və orta əsrlər dövrü ümumiləşdirilmiş, XV əsr özbək ədəbiyyatı və Əlişir Nəvai yaradıcılığı prizmasından haşiyələrə çıxaraq, ümumilikdə təzkirə janrı haqqında məlumat verilmişdir. Tarixi şəxsiyyətlər barədə məlumatlar verilməsi ənənəsi Peyğəmbərdən sonra İslam tarixində vacib əhəmiyyət daşımışdır. Bu ənənə formalaşdıqdan sonra müəyyən şəxsiyyətlər, şairlər yaxud görkəmli peşə sahibləri haqqında əsərlərin yazılmasının əsası qoyuldu. Keçmiş tariximizə aid poetik irsin araşdırılıb tədqiq olunmasında, hadisə və faktların zamanının müəyyənləşdirilməsində, ədəbiyyat tarixinin və müxtəlif şəxsiyyətlərə aid olan monoqrafiyaların qələmə alınmasında ilk mənbə olaraq təzkirələr olduqca böyük əhəmiyyət kəsb etmişdir. Bu fakt bu fikri söyləməyə əsas verir ki, əgər qədim dövrlərdən başlayaraq təzkirələr qələmə alınmasaydı, bu gün bir neçə şairin adı və fəaliyyəti, ədəbiyyata gətirdiyi yeniliklər ədəbiyyat tarixindən silinəcək və dəyərli məlumatların itib batmasına səbəb olacaqdı. Azərbaycan təzkirələrində müəlliflərin milli mənsubiyyəti vacib amil olaraq götürülür. Milli mənsubiyyət təzkirə qələmə alan şairin və ya müəllifin məxsus olduğu doğma vətəni ilə bağlı ön plana çıxan amildir. Qələmə alındığı məkandan və dildən asılı olmayaraq, azərbaycanlı olan şəxslərin yazdıqları təzkirələr Azərbaycan təzkirələri kimi ədəbiyyat tarixinə iz salmışdır. Məhz bu dövrə diqqət yetirsək, coğrafi şərait baxımından Rum və Orta Asiya, dil xüsusiyyətlərinə görə isə Osmanlı və Cığatay ədəbiyyat və mədəniyyətləri arasında qalan, böyük nüfuza sahib olan türk-oğuz birliyinin mövcudluğu nəzərə çarpır. XV əsrin dahisi Əlişir Nəvai şəxsiyyəti yalnız yaşadığı dövr üçün araşdırılmamış, onun ədəbiyyat tarixində buraxdığı dərin izlər tədqiq olunmuş, XVI-XVII əsrlərə verdiyi böyük töhfələr aydınlaşdırılmışdır. Əlişir Nəvainin təzkirə yaradıcılığı sahəsindəki bütün addımları onun ədəbiyyat tarixi səhifələrində görkəmli ədəbiyyatşünas alim kimi dəyərləndirilməsinə səbəb olan əsas faktlardandır. Özünün "Məcalis ün-nəfais" və "Nəsaim ül-məhəbbət" adlı iki təzkirənin müəllifi olan Nəvai struktur və məzmun baxımından ciddi şəkildə fərqlənən əsərlər qələmə almışdır. Təzkirə üçün xarakterik xüsusiyyət olan məclislər Əlişir Nəvainin "Məcalis ün-nəfais" əsərində də özünü göstərmişdir. "Məcalis ün-nəfais"də Nəvai müəyyən ardıcıllığı nəzərə almış və təzkirəsini bu yöndə hazırlamışdır. Nəvai öz dövründən əvvəl yaşayan şairlərdən başlayaraq, öz dövrünə qədər gəlmiş və öz dövründə yazıb-yaradan elm adamlarının əhatəli şəkildə təsvirini vermişdir. "Nəsaim ül-məhəbbət" adlı ikinci təzkirəsi isə məzmunu ilə diqqəti cəlb edir. Bu təzkirədən danışarkən, onun türk təzkirəçilik tarixində övliyalar haqqında yazılmış ilk əsər kimi tarixdə yer tutduğunu qeyd etmək vacibdir. Təzkirədə dövrün bir çox övliyaları haqqında məlumat yer alsa da, burada əsas diqqət Xoca Əhməd Yəsəvi şəxsiyyətinin üzərində dayanmaqdadır.

Summary:

The article highlights a bright page in the history of Uzbek literature - the personality and work of Amir Alisher Navai. Alisher Navai is not only a thinker of his time, but also one of the geniuses who left a mark on him with his centuries and great personality. Navai's personality is still relevant today. At the same time, this person, who sacrificed his life for the happiness, prosperity and bright future of his nation, found a way to the hearts through the works he wrote and, most importantly, the right path he chose, and was a beacon that brought people out of darkness and misery. The article examines many innovations that took place in the literary process in the 15th century. The ancient and medieval period, when the traditions of tazkirism were widespread, were summarized, and information was given about the genre of tazkir in general, going beyond the prism of 15th century Uzbek literature and Alisher Navoi's works. The tradition of providing information about historical figures has been important in Islamic history since the time of the Prophet. After the formation of this tradition, the foundation was laid for writing works about certain personalities, poets or prominent professionals. The commentaries were of great importance in the study of the poetic heritage of our past history, in determining the time of events and facts, in the writing of monographs on the history of literature and various personalities. This fact suggests that if the commentaries had not been written since ancient times, the names and activities of several poets today, the innovations they brought to literature would be erased from the history of literature and valuable information would disappear. National affiliation of authors is taken as an important factor in Azerbaijani commentaries. Nationality is a factor that comes to the fore in relation to the homeland of the poet or author who wrote the commentary. Regardless of the place and language in which they were written, the commentaries written by Azerbaijanis have left their mark on the history of literature as Azerbaijani commentaries. If we pay attention to this period, we can see the existence of the Turkic-Oghuz union, which has a great influence between the Greek and Central Asian literature and cultures in terms of geographical conditions and linguistic features. The genius of the 15th century Alisher Navai was not only studied for the period in which he lived, his deep traces in the history of literature were studied, his great contributions to the XVI-XVII centuries were clarified. All the steps taken by Alisher Navoi in the field of commentary are one of the main facts that led him to be considered a prominent literary scholar in the pages of literary history. Nawai, the author of two treatises, Majalis un-Nafais and Nasaim ul-Mahabbat, has written works that differ significantly in structure and content. Meetings, which are characteristic of tazkirah, are also reflected in Alisher Navoi's Majalis un-nefais. In Majalis un-Nafais, Navai took into account a certain sequence and prepared his commentary in this direction. Navai gave a comprehensive description of the poets who lived before his time, up to his time, and the scientists who wrote and created in his time. His second commentary, Nasaim ul-Mahabbat, is noteworthy for its content. Speaking of this commentary, it is important to note that it is in the history of Turkish commentary as the first work written about saints. Although the memoir contains information about many saints of the time, the main focus here is on the

personality of Khoja Ahmad Yesavi.

XITOY BOLALAR ADABIYOTIDA «ERTAK» JANRINING DOLZARBLIGI

Rasuleva Nigina Alisherovna

Adabiyot fanlari bo‘yicha falsafa doktori, PhD

Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti

Toshkent, O‘zbekiston Respublikasi

+99890 9661114

nigina11@hotmail.com

Annotatsiya. Maqolada 1949-yilda Xitoy Xalq Respublikasi tashkil topganidan so‘ng adabiyotga, xususan, bolalalar adabiyotiga bo‘lgan e’tibor hamda uning rivojlanish bosqichlariga to‘xtalib o‘tilgan. Zamonaviy yozuvchilarning adabiyotga kirib kelishi va asarlari orqali bolalarning intellektual salohiyatini oshirishga bo‘lgan harakati bayon etilib, xitoy ertaklari turkumidan ustozlarni e’zozlash fazilatlari ilgari surilgan ertak namunalari o‘zbek tiliga tarjimalari bilan keltirilgan.

Kalit so‘zlar: Xitoy Xalq Respublikasi; zamonaviy xitoy adabiyoti; bolalar adabiyoti; yangi davr yozuvchilari; xitoy ertaklari

Аннотация. Статья посвящена литературе, именно детской литературе, с момента основания Китайской Народной Республики в 1949 году и этапам её развития. Он описывает приток современных писателей в литературу и их усилия по увеличению интеллектуального потенциала детей с помощью своих произведений. На узбекский язык переведены сказок из серии китайских сказок, пропагандирующих достоинства почитания учителей.

Ключевые слова: Китайская Народная Республика; современная китайская литература; детская литература; писатели нового периода; китайские сказки

Abstract. The article is devoted to literature, specifically children’s literature, since the founding of the People’s Republic of China in 1949 and the stages of its development. He describes the influx of modern writers into literature and their efforts to increase the intellectual potential of children through their writing. Fairy tales from a series of Chinese fairy tales promoting the virtues of reverence for teachers have been translated into uzbek language.

Key words: People’s Republic of China; modern chinese literature; children’s literature; writers of the new period; chinese fairy tales

Ma’naviy va axloqiy poklanish, iymon, insof, diyonat, or-nomus, mehr-oqibat va shu kabi chinakam insoniy fazilatlar o‘z-o‘zidan kelmaydi. Hammasining zaminida tarbiya yotadi. Bu ulkan ishda esa bolalar adabiyotining o‘rni alohida ahamiyat kasb etadi.

Kattalar adabiyoti kabi bolalar adabiyoti ham o‘z oldiga bolalarning yoshi, saviyasiga qarab muhim ta’lim va tarbiyaviy masalalarni qo‘yadi. Bolalar uchun

yoziladigan har qanday badiiy asar ularning yosh xususiyatlarga to‘g‘ri kelishidan tashqari kichkintoylarga tushunarli va qiziqarli bo‘lishi zarur.

Bolalar yozuvchilari o‘z asarlari bilan yosh avlodning ongi, xarakteri va irodasini o‘stirib, chiniqtirishda, ularni vatanparvar va mehnatsevar kishilar qilib tarbiyalashda muhim rol o‘ynashadi. Bolalar adabiyotini o‘quvchilarning yosh xususiyatlarini hisobga olgan holda quyidagicha uch guruhga ajratish mumkin:

1.Maktabgacha ta’lim yoshidagi bolalar kitobxonligi (2-7 yosh)
2.Kichik maktab yoshidagi bolalar kitobxonligi (7-10-11 yosh)
3.O‘rta va katta maktab yoshidagi bolalar kitobxonligi (12-14 va undan yuqori)

Jahonning ko‘pgina rivojlangan davlatlarida bolalar adabiyotiga e’tibor katta. Qadimgi davrlardan beri ta’limning o‘ziga xos shakliga ega bo‘lgan Xitoy Xalq Respublikasida ham bolalar adabiyotiga bo‘lgan e’tibor yuqori darajada bo‘lgan.

Xitoy adabiyoti tarixida 1978 yil dekabr oyida iqtisodiy islohotlar amalga oshirilishi boshlangandan boshlab to 1989 yil iyun oyida Tiananmen maydonida bo‘lib o‘tgan voqealarga qadar bo‘lgan vaqt yangi davr nomini olgan. Bu vaqt oralig‘ida yaratilgan asarlar “yangi davr adabiyoti” yoki “adabiyotning yangi to‘lqini” nomini bilan mashhur. Ushbu bosqich quyidagi xususiyatlar bilan tavsiflanadi:

- maoizm mafkurasini rad etish;
- madaniy inqilob ahamiyatini qayta ko‘rib chiqish;
- 4 may harakati gumanizmi va ideallarini qayta tiklash;
- oldingi o‘n yillikda yo‘q qilingan insoniy qadriyatlarni tiklash;
- g‘arb adabiyoti va ta’limotini keng tarqalishi;
- ko‘p sonli adabiy yo‘nalish va guruhlarning paydo bo‘lishi;

Realizm, modernizm shular jumlasidandir;[51]

Adabiyotdagi yangilanishlar bolalar adabiyotiga ham o‘z ta’sirini o‘tkazmay qolmadi, shuning uchun XX asrning 80-yillari Xitoy bolalar adabiyotining qayta tug‘ilish davri bo‘ldi. Aslini olganda, Xitoyda bolalar adabiyoti faqatgina XX asrning boshlaridagina paydo, bo‘ldi ungacha bolalar psixologiyasi va ularning qiziqishlarini deyarli hech kim o‘rganmagan. Bolalar uchun mavjud bo‘lgan asarlar (“Uch so‘z （三字经）”, “Ming so‘z （千字文）”, “Yuzta oila familiyasi （百家姓）”) Konfutsiy ta’limoti asosida yozilgan edi. Ushbu asarlar o‘z davrida bir vaqtning o‘zida alifbo sifatida ham tan olingan va albatta yod olish kerak bo‘lgan.

XX asrning boshlarida vaziyat o‘zgaradi: G‘arb ta’limoti va adabiyotining kirib kelishi, shuningdek 4 may harakatining bo‘lib o‘tishi bolalar adabiyotini shijjat bilan gullab yashnashiga olib keldi. Lekin bu uzoq davom etmadi, 1949 yilda Xitoy Xalq Respublikasi tashkil etilganidan so‘ng Xitoy kommunistik partiyasi barcha san’at turlari va adabiyot yo‘nalishlari ustidan qattiq nazoratni o‘rnatdi va bolalar adabiyotida ham yangi asarlarning paydo bo‘lishi keskin darajada kamaydi. Bolalar adabiyotining asoschilari (yozuvchilar, shoirlar, muharrirlar, tanqidchilar) jamiyatdagi mavjud muammolardan kelib chiqqan holda bolalar uchun asar yaratardilar, iste’molchilar ya’ni kitobxonlar kichik yoshdagi bolalar bo‘lib, ular xuddi katta yoshdagi insonlardek jamiyat muammolarini o‘qib ma’lumotga ega bo‘lishardi. Bundan tashqari, bolalar matn tanlashda erkin tanlovga ega

[51] [1, 183 b.]

emaslar, bolalar uchun mo‘ljallangan asarlar rasmiy mafkura, ota-onalarning tanlovi va pedagogik dasturlarning natijalaridir. Shu tariqa, 50-yillarda Xitoy xalqining ozodlik va inqilob uchun kurashidagi qahramonligi asarlarning asosiy mavzulariga aylandi. Bundan tashqari, bu o‘n yillikning so‘nggi yillarida SSSR adabiyoti Xitoy adabiyotiga faol kirib kela boshlagan. Ikki millatning tarixiy-ijtimoiy sharoitlardagi o‘xshashliklari tufayli u kitobxonlar va adabiyotshunoslar orasida qo‘llab quvvatlandi. Y.Osipov o‘zining “Xitoy badiiy asarlari” haqidagi maqolasida shunday yozadi: “So‘nggi yillarda bolalar uchun nashr qilingan nasriy asarlarning mavzulari juda xilma xildir. Yozuvchilar mamlakat hayotidagi barcha muhim voqea va hodisalarga extiyotkorlik bilan munosabatda bo‘lishadi. Pionerlik harakati, maktab o‘quvchilarining qishloq xo‘jaligi ishlaridagi ishtiroki, maktab hayoti, xitoy xalqining qahramona o‘tmishi, Koreyadagi ko‘ngillilar, vatan ichki dushmanlariga qarshi kurashi va boshqalar bolalar uchun mo‘ljallangan nashriyotlarda chop etiladigan kitob va jurnallarda yorqin aks ettirilgan. ”[52]

1954-1956 yillarda bir nechta nashriyotlar tomonidan bolalar uchun turli xil ertak kitoblar nashr qilingan. Ulardagi mavzularning ko‘p qismi folklorning qayta ishlangan natijasi edi. Lekin adabiy ertaklarning yozuvchilari deyarli muvaffaqiyat qozonishmadi. Chunki yozma asarlarning aksariyat qismi haddan tashqari ko‘p axloqsiz narsalarni, bema’ni fitna, o‘yin kulgudan iborat mavzularni o‘z ichiga oladi.

1950-1970 yillarda adabiyotning muhim masalalari xitoylik tadqiqotchilar tomonidan adabiy san’atning bir qismi emas, balki bolalar uchun yuqori sifatli badiiy jihatdan yuqori darajadagi asarlar yaratish muammosi sifatida ko‘rib chiqildi va to‘laqonli nazariy bazani yaratishga imkon bermadi. 1958 yilning fevral oyida Chen Bo Chui o‘sha paytdagi inqilobga mos bo‘lgan “Keling, bolalar adabiyotining muammolari haqida gaplashamiz” nomli maqolasini nashr qildiradi, maqolasi orqali u yozuvchilarni bolalar uchun qiziq bo‘lgan o‘ziga xos mavzular ustida ishlashga chorlaydi. 1960-yilda uning murojatlari “Bolalar qalbi nazariyasi” （童心论）nomi bilan ma’lum bo‘ldi, keyinchalik bu nazariya jamoatchilik tanqidiga uchradi, adabiy tanqidchilarning fikriga ko‘ra, bu nazariya orqali bolalarning his-tuyg‘ulariga, qiziqishlari va ruhiyatiga haddan ziyod e’tibor qaratiladi, bu esa proletar ta’limning ahamiyatini yo‘qqa chiqaradi, ishchilar va dehqonlar uchun san’atning maqsadi va g‘oyasini inkor etadi. [53]

Xuddi shu davrda Mao Dun bola kim degan savolni olg‘a surib, quyidagi xulosaga keladi: bolalar turli xil qobilyatlar va o‘ziga xos xususiyatlarga egadir, shuning uchun ijodkorlik ularning hayollari va qobilyatlarini yanada rivojlantiradi. Yozuvchi baribir shunday xulosaga keladiki, bolalar adabiyotining asosiy vazifasi “kommunizm vorislari” ni tarbiylash bo‘lib kelgan va shunday bo‘lib qoladi. Mao Dunning bayonotlari bolalar qalbining nozikligini inkor etmasada, lekin siyosiy qarashlarga xos mohiyatdan iborat edi. Bunday qarashlarning keng tarqalishi bolalar adabiyotining nazariy asoslari rivojlanishini sekinlashtirdi. Bu holat to 1976-yilgacha ya’ni Mao Dunning o‘limiga qadar davom etdi. Madaniy inqilob natijalari ko‘rib chiqilganidan so‘ng, avvaliga qo‘rqoqlik bilan, keyinroq 1980-yillarda esa adabiyotshunoslar va yozuvchilarni ovozlari ishonchli tarzda yangrab, siyosiy va va mafkuraviy g‘oyalarni adabiyotdan uzoqlashtirishga chaqirdi. Ushbu davrda bolalar adabiyoti nima, uning maqsadi va vazifalari nimada, eng muhimi, yosh avlodga qanday xizmat qilishi kerakligi kabi masalalarda tortishuvlar tinchimadi.

Chjan Tyan-I, Vey Veya, Hua Shanya, Szyan Shan-E kabi ijodkorlar samarali ijod qilib nafaqat Xitoy, balki qo’shni davlatlarda ham o‘z kitobxonlarini topib ulgurdilar. Lyu

[52] [1, 190 b.]
[53] [2, 298 b.]

Chjen, Jen Danxina, Bay Xua ertaklari, Yuan Ina, Szin Szinya, Dun Szyun-luna she'rlari, Gao Shi-Si esa ilmiy-ommabop asarlari bilan kitobxonlarni xursand qila oldi. [54]

Yangi davr adabiyotiga ya'ni aynan bolalar adabiyotiga nazar tashlaydigan bo'lsak, so'nggi yillarda Xitoyda bolalar adabiyotiga bo'lgan e'tibor va e'tirof yuqori darajada ekanligini ko'rishimiz mumkin. Yozuvchilar bolalar uchun turli mavzudagi ertaklar yaratib kelishmoqda. Xalq og'zaki poetik ijodidagi eng boy va rang-barang janrlardan biri ertakdir. Ertak xalq turmushi, urinishi, mehnati, yuksak ideallariga maskanligi, xullas, xalq hayotining barcha jabhalari bilan uzviy bog'langanligi bilan ham g'oyatda e'tiborlidir. Zero, ertaklar hech qachon, bekorchi, ermak narsalar bo'lmay, ular hamma vaqt zo'r ijtimoiy va tarixiy ahamiyatga egadir.

Ertakning muhim xususiyatlaridan biri uning har doim xalq hayoti, kurashi, tarixi, psixologiyasi, dunyoqarashi urf-odatlari bilan juda yaqin bog'langan bo'lishi, insonlarga axloqiy va ma'naviy yo'ldosh bo'lib kelishidadir. Ertak-insonning ma'naviy va jismoniy kuchiga ishonch ruhi bilan to'lib-toshgan.

Ertak qahramonlari poklik, aql-zakovat, tadbirkorlik, qahramonlik bilan ish ko'rganliklari uchun ham omadlari keladi, baxtli bo'ladilar.

Kichkintoy bolalarga tavsiya etiladigan xitoy ertaklarining hajmi qisqa, mazmuni sodda bo'ladi. Maktabgacha ta'lim yoshidagi bolalar hali olam nima ekanligini yaxshi tushunib yetmaydilar. Shuning uchun ularga tavsiya etiladigan ertaklar tabiat, hayvonot olami, do'stlik, mehnat ahli, jamoa, odob-axloq to'g'risida bo'lgani ma'qul.[55]

Xitoy bolalar yozuvchilari tomonidan yozilgan ertaklarning asosiy qismini to'g'riso'zlik, haqqoniylik, birovlarni aldamaslik kabi g'oyalar ifodalangan asarlar tashkil etadi. Undan tashqari, ko'pgina ertaklarda kattalarga bo'lgan hurmat va e'tibor, uztozlarni e'zozlash kabi g'oyalar ilgari suriladi. Quyida ana shunday fazilatlarni o'zida mujassamlagan ertaklardan na'muna keltiramiz:

宋代学者杨时时一个很好学的人而且非常尊敬师长。杨时有一个好朋友叫游酢他们一起拜当时的大学问家程颐为师并经常在一起讨学问。一个冬天的中午天上下着大学。杨时和游酢因为一个问题争执了起来争得面红耳赤也不能分胜负。于是他们决定冒雪去请老师师程颐。两人一路争吵着走到程颐家的小怨外面发现程颐正在睡午觉。杨时和游酢怕吵醒老师赶紧停止争吵。“老师正在休息我们就在门外等老师醒来再请教问题吧！”杨氏提议道。“好吧！”游酢表示赞成。于是他们两人恭恭敬敬地站在院门外等候。雪越大没多久两人身上就积了一层厚厚的雪远远望去就像两个雪人可他们丝毫没有要离开的意思。一直到下午程颐才从睡梦中醒来此时外面的雪已经下了一尺多深了。当看见站在门外东得满脸通红的杨时和游酢时程颐非常感动很详细地解答了他们的疑问。后来这个姑事就演变为成语称门立雪常常用来形容尊敬师长刻苦求学的态度。

Ustozga ehtirom

Xitoyda Song sulolasi hukmronlik qilgan davrlarda Yang Shi ismli bir olim bor edi. U judayam izlanuvchan o'quvchi va itoatli shogird. Yang Shining You Yan degan yaxshi

[54] [3, 165 b.]
[55] [4, 110 b.]

do‘sti bo‘lib, ular o‘quv dargohida birga dars tayyorlashar, bilmaganlarini ustozlari Cheng Yidan so‘rab, bilimlarini kundan kun boyitib borishar edi. Qish kunlaridan birida ikki do‘st bir masala xususida munozara qilib, kim haq, kim nohaq ekanligini ajrata olishmadi. “Kel, yaxshisi, ustoz Chenyidan maslahat so‘raymiz”-taklif bildirdi Yang Shi. You Yan rozi bo‘ldi va ular birgalikda muallimlari yoniga yo‘l olishdi. Bahslari shunchalik qizib ketganidan Chenyining oldiga kelishganini sezmay ham qolishdi. Qarashsa, muallimlari shirin uyquda. Ikki shogird uni uyg‘otib yuborishdan qo‘rqib, tortishuvni to‘xtatishdi. Ustozini bezovta qilmasdan hurmat bilan eshik oldida uning uyg‘onishini kutib turishdi. Ayni shu paytda yog‘ayotgan qor kuchaygandan kuchayib ketdi. Agar siz Yanshi va Youyanni shu holda ko‘rganingizda qorbola deb o‘ylashingiz aniq edi. Ammo shu holatda ham ular ketishni istashmadi va sabr bilan kutishda davom etishdi. Va nihoyat, tushdan so‘ng Chenyi uyqudan uyg‘ondi. Sovuqda qaltirab turgan shogirtlarini ko‘rib, yoniga chaqirdi. Ikki do‘st ustozidan izayotgan savollariga batafsil javob olgandan so‘ng mamnun holda ortlariga qaytishdi. Yan Shi va You Yanning ustoziga ko‘rsatgan chuqur hurmati xitoy tilida bir ilmni puxta o‘rganish uchun ustozlarga hurmat ko‘rsatish ma’nosidagi “Men lixue” nomli yangi ibora paydo bo’lishiga zamin yaratdi.

孔子是春秋时著名的教育家思想家一天孔子遇到一个叫橐的小孩。项橐问：“什么水没有鱼？什么火没有烟？ 什么树没有叶？什么花没有吱？” 孔子想了半天也答不出来只好说：“你的问题太奇怪了。”项橐小着说：“不奇怪。井水没有鱼萤火没有烟枯树没有叶雪花没有枝。孔子恍然大悟不禁叹道：“后生可畏啊！老夫源拜你为师后来看哦关系被称为 “圣人”而项则被称为“圣公”。

Konfutsiy va shogird

Konfutsiy Xitoyning eng mashhur faylasuf va muallimi hisoblanardi. Kunlardan bir kun bog‘da aylanib yurar ekan, bir bolakayga duch keldi. Syang Yun ismli bu bola Konfutsiyda bir nechta savollari borligini aytdi. Ustozi izn brgach, asta gap boshladi: " Ey ulug‘ donishmand! U qanday hovuz ekan-ki, balig‘i, qanday olov ekan-ki tutuni bo‘lmasa? Bargi bo‘lmagan daraxt, novdasi bo‘lmagan gul qanday bo‘ladi? Menga shu jumboqlarga javob taqdim eta olasizmi?

Konfutsiy uzoq bosh qotirsa ham, bu savollarga javob topa olmadi. "Savollaring juda g‘aroyib, haqiqatdan yiroq"-dedi bolakayga qarata. "Aslo ajablanarli yeri yo‘q"-javob berdi bolakay-"balig‘i bo‘lmagan hovuz bu quduq. Tutuni bo‘lmagan alanga tillaqo‘ng‘iz. Qurigan daraxtning bargi va gul ko‘rinishidagi qorparchasining novdasi bo‘lmaydi."

Konfutsiy bolakayning bu qadar zukko va hozirjavobligidan hayratda qoldi va -dedi: “Hozirgi yoshlar naqadar donishmand! Mendek qari bir olim seni ustoz deb qabul qilib, sajda qilishga tayyor”. Shu voqeadan so‘ng Konfutsiy “donishmand” yosh Syang Yun esa “aqlli shogird” degan nom oldi.

Xitoy ertaklarini o‘zbek tiliga tarjima qilish jarayonidan shuni anglab yetdikki, ushbu xalq ertaklari ham xuddi o‘zbek xalq ertaklaridek bolalarda vatanparvarlik, mehnatsevarlik, dovyuraklik, to‘g‘riso‘z bo‘lish, kattalarni hurmat qilish, kichiklarni esa e’zozlash singari ezgu tuyg‘ularni bolalarning ong-tushunchalariga yetkazishga xizmat qiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar

1.Осипов Ю. Китайская художественная проза для детей // О литературе для детей: Сб. ст. – Л.: Детгиз, 1958. – С. 183–204
2.王烨. 回眸中国儿童文学发展的百年历程 // 世界文学评论. – 2009. – № 1. – 第 298–300 页. = Вань Е. Ретроспектива ста лет развития детской литературы Китая // Шицзе вэньсюэ пинлунь. – 2009. – № 1. – С. 298–300.
3.汤锐. 现代儿童文学本体论. – 南京：江苏少年儿童出版社， 1995. – 271 页. = Тан Жуй. Онтология современной детской литературы. – Нанкин: Цзянсу шаоняньэртун чубаншэ, 1995. – 271 с.
4.汤锐. 比较儿童文学初探. – 武汉：湖北少年儿童出版社， 1990. – 173 页. = Тан Жуй. Исследования сравнительной детской литературы. – Ухань: Хубэй шаоняньэртун чубаншэ, 1990. – 173 с.
5.吴其南. “探索性” 少儿文学之探索 // 温州师范学院学报. – 1991. – № 2. – 第 34–40 页. = У Цинань. Исследование подростковой литературы «поиска» // Вэньчжоу шифансюэюань сюэбао. – 1991. – № 2. – С. 34–40.

ƏLİŞİR NƏVAİNİN XX ƏSR AZƏRBAYCAN ŞAİRLƏRİNƏ TƏSİRİ

Lalə Zakir qızı ƏLƏKBƏROVA

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun
dissertantı

+994502803574, elekberova.lale@mail.ru

Bütün Türk dünyasının ən nüfuzlu şairlərindən biri olan Əlişir Nəvai həyatda ikən lirik şeiri ilə ürəkləri fəth etmişdir. Ardında ədəbi məktəb quran şair qəzəlləri ilə divan poeziyasının zirvəsini fəth etmişdir. Əlişir Nəvainin qəzəllərindən təsirlənən şairlər şeirlərinə bənzər şeirlər yazmışlar və hətta nəzirə, təxmis və digər janrlarda şeirlər yazmağa başlamışlar. Nəvai qəzəllərinə nəzirə yazan ən görkəmli şair isə Məhəmməd Füzulidir. Məhəmməd Füzuli də Əlişir Nəvai kimi ümumşərq ədəbiyyatının bəhrələndiyi şair olmuşdur. Beləliklə, Osmanlı divan ədəbiyyatının bütün nümayəndələri hər iki şairə hörmət etmiş və şeirlərinə nəzirə yazmışlar. M. Füzuli sələflərinin ədəbi əsərlərini mükəmməl mənimsəmiş və əsərlərində bunu nümayiş etdirmişdir. M. Füzuli Türk dünyasının ən böyük şairlərindən olan Əlişir Nəvaidən bəhrələnmişdir. Ə.Nəvai şeirlərindəki rəvanlıq və axıcılıq M.Füzuli yaradıcılığına təsir göstərmişdir. M. Füzulinin Ə.Nəvainin “Görgəc” rədifli qəzəlinə yazdığı nəzirə bu təsirin sübutudur. Lakin Nəvainin Füzuli yaradıcılığına təsiri yalnız bu şeirlə bitmir. Məqalədə Ə.Nəvai irsinin Məhəmməd Füzuli yaradıcılığı vasitəsilə Əhməd Cavad və Mikayıl Müşfiq yaradıcılığına təsiri təhlil olunur. Buna əlavə olaraq Əhməd Cavadın yaradıcılığında “Füzuli” adlı bir şeirlə rastlaşırıq. Füzulinin bir badə mey verərək insanları aludə etdiyini bildirən Əhməd Cavad Füzulinin sehrinə düşmüşdür. öz şeirində M. Füzulinin ədəbi əsərlərinindən təsirləndiyin ifadə edənMikayıl Müşfiq Füzulinin heyranlarından olmuş, Füzulinin məşhur qəzəlinə nəzirə kimi "Beyaz çöllər" şeirini yazmışdır.

Nəticədə Əlişir Nəvainin Məhəmməd Füzuli poeziyasına təsiri Sovet poeziyasında davam etdi. Sovet rejiminin çətin dövründə Azərbaycan şairləri, klassik poetik ənənələrin

ardıcılları Məhəmməd Füzuli, Əlişir Nəvai və başqaları kimi şairlərə olan məhəbbəti ədəbi əsərlərində əks etdirmişdir.

Açar sözlər: M.Füzuli, Ə.Nəvai, klassik ənənələr, nəzirə, poeziya

İnfluence of Aleshir Navai on 20th-century Azerbaijani poets

Alisher Navai, one of the most influential poets of the entire Turkish world, has conquered hearts with his lyrical poetry while still alive. The poet, who had set up a literary school after him, conquered to the top of the divan poetry with his ghazals. Poets impressed by Alishir Navai's poems have written poems similar to his poems and even began to write such poems as nazira, takhmis and other genres. The most important poet who wrote naziras to Navai's ghazals is Muhammed Fuzuli. Like Alishir Navai, Muhammed Fuzuli was the poet that all Eastern literature has benefited from. Thus, all the representatives of the Ottoman divan literature respected the both of genius poets and has written nazira their poems. M. Fuzuli perfectly mastered the literary work of his predecessors and demonstrated this in his works. M. Fuzuli took benefit from Alishir Navai who was one of the greatest poets of the Turkish world. The fluctuation and fluidity in A.Navai's poems have affected M.Fuzuli's creativity. The nazira that was written by M.Fuzuli to the one of the ghazals in "Gorgec" radif by A.Navai is the proof of this effect. But Navai's influence to Fuzuli creativity does not end with this poem. The article discusses the influence of A.Navai's literary work on the creativities of Ahmad Javad and Mikhayil Mushfiq through the creativity of Muhammad Fuzuli. We also encounter the poem called "Fuzuli" in the work of Ahmad Javad. Ahmed Javad, who mentioned that Fuzuli made people addicted by giving a cup of wine, fell into Fuzuli's magic. Mikayil Mushfiq is one of the poets who has expressed M. Fuzuli's literary work in his own poetry and was admirer of him, wrote the poem named "White wastelands" as nazira to Fuzuli's famous ghazal.

In conclusion, the influence of Alishir Navai through Muhammad Fuzuli's poetry lasted in the Soviet poetry as well. During the hard period of the Soviet regime, Azerbaijani poets, as followers of classical poetic traditions, reflected their love for poets like Mohammed Fuzuli, Alishir Navai and others in their literary works.

Keywords: Fuzuli, Navai, classical traditions, nazira, poetry

Влияние Алешира Наваи на азербайджанских поэтов XX века

Один из самых влиятельных поэтов всего тюркского мира, еще при жизни Алишер Наваи, покорил сердца своей лирической поэзией. Поэт, создавший вслед за собой литературную школу, поэт своими газелями покорил вершину поэзию дивана. Поэты, впечатленные стихами Алишира Наваи, не только написали стихи, похожие на его стихи, и даже начали писать такие же газели как назира, тахмис и других жанах. Самый выдающийся поэт, писавший назиры в газели Наваи, - Мухаммед Физули. Как и Алишир Наваи, Мухаммед Физули был поэтом, от которого извлекла пользу вся восточная литература. Таким образом, все представители османской диванной литературы уважали обоих гениальных поэтов и писали назиры их стихи. М. Физули в совершенстве овладел литературным творчеством своих предшественников и продемонстрировал это в своих

произведениях. Наваи является источником вдохновения и духовного обогащения и для М. Физули получил поддерживани от литературной деятельность одного из великого тюркского мира Алишира Наваи. Его стихи добавилась не толко мотиви пользованными Наваи но и грация и легкость в рифмах его газеле. Доказательством этого эффекта является нацира, написанная М.Фузули одной из газелей в «Горджеч» радиифа А.Наваи. Но влияние Навая на творчество Физули на этом стихотворении не заканчивается. В статье рассматривается влияние литературного творчества А.Наваи на творчество Ахмада Джавада и Михаила Мушфика через творчество Мухаммада Физули. Мы также встречаем стихотворение «Физули» в произведении Ахмада Джавада. Ахмед Джавад, который упомянул, что Физули заставляет людей пристраститься, давая чашу вина, попал в магию Физули. Микаил Мушфик - один из поэтов, выразивших литературное творчество М. Физули в собственной поэзии и восхищавшийся им, написал стихотворение «Белые пустоши» как назира к знаменитой газели Физули.

В заключение следует отметить, что влияние Алишира НаваИ через поэзию Мухаммеда Физули сохранялось и в советской поэзии. В тяжелый период советской власти азербайджанские поэты, как последователи классических поэтических традиций, отразили в своих литературных произведениях свою любовь к таким поэтам, как Мухаммед Физули, Алишир Наваи и другим.

Ключевые слова: Физули, Наваи, классические традиции, назира, поэзия

M.Füzuli yalnız Azərbaycan deyil, bütün Türk dünyasının görkəmli şairidir. Beləki, lirik şeirlər yazan bütün şairler M.Füzuli poeziyasının cazibəsindən qaça bilməmişdir. Hər bir şair M.Füzuli lirikasından bəhrələnməni öz yaradıcılığında müxtəlif şəkildə göstərmişdir. M.Füzuli ənənələrindən təsirlənmə ən çox nəzirə şəklində özünü göstərmişdir. M.Füzuli yaradıcılığının araşdıran alimlər M.Füzuliyə olan xalq sevgisini geniş ifadə etmişlər. Mazıoğluna görə, "Osmanlı sahasında Fuzûlî'ye nazire yazmayan divan şairi hemen hemen yok gibidir. Divan şairleri içinde halka en çok inen ve halk tarafından en çok sevilen şair Fuzûlî'dir." [56]

Nəzirə janrı divan ədəbiyyatının ən çox istifadə olunan janrlarından hesab olunur, xüsusilə M.Füzuli təsiri ilə yazılan nəzirələr türk ədəbiyyatında çoxluq təşkil edir. Beləki, "Fuzûlî'ye büyük divan şairlerinden Rûhî, Atâî Misâlî, Muîdî, Sa'yî, Fazlî, Dânişî, Nâil-i Kadîm, Seyyid Vehbî, Nâbî, Fasîh, Çelebi-zade, Asım Enis Dede, Niyazî-i Mısrî, Şeyh Galip, Esrar Dede, İzzet Molla Âkif, Sermed, Seyyid Nigarî, Konyalı Şem'î, Senîh, Gulâmî, Neş'et ve Nervis-i Cedîd ile daha yüzlercesi nazireler yazmışlardır."[57]

M.Füzuli yaradıcılığının bütün İslam mədəniyyətinə təsirinə diqqət yetirdikcə ortaya bir sual çıxır. Bəs lirikanın zirvəsi sayılan şair kimdən bəhrələnmişdir?

Bəli, bu sual tədqiqatçıların diqqətini məhz M.Füzulinin yazdığı nəzirələrə yönəldir. Türk dili və ədəbiyyatı professoru Hasibə Mazioğluna görə, M.Füzuli Ə.Nəvaidən təsirlənmiş və bu təsir daha çox özünü nəzirə formasında göstərmişdir. "Fuzûlî, Nevâî'nin Doğu Türkçesi ile gösterdiği ustalığı ve başarıyı kendisi de Batı Türkçesi ile yapmak

[56] Mazioğlu Hasibe. "Fuzûlî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri", Fuzûlî Üzerine Makaleler, Ankara: TDK Yay., 1997a, s.35

[57] Hacieminoğlu Necmettin. Fuzûlî, İstanbul: Cönk Yay., 3. bs., 2004, s.29

istemiştir Bu nazireler Fuzûlî'nin Doğu Türkçesini bildiğini, Nevâî ve Lütfî'nin bütün şiirlerini okuduğunu gösteriyor".[58]

Ə.Nəvai qəzəllərini oxuduqca cığatay türkcəsinin axıcılığı, rəvanlığı hiss olunur və hər beytdə M.Füzuli ruhu duyulur. Araşdırmalar göstərir ki, Ə.Nəvai M.Füzuli və digər lirik şairlərə təsir edərək, həm şairlərin, həm oxucuların qəlbində silinməz iz qoymuşdur. Fil.e.d. Almaz Ülvi özbək ədəbiyyatını araşdırarkən M.Füzuli və Ə.Nəvai təsirlənməsindən yan keçməmişdir və "Azərbaycan – özbək (cığatay) ədəbi əlaqələri" kitabında Ə.Nəvainin M.Füzuli yaradıcılığına nüfuz etməsini bu şəkildə göstərir:

"Ə.Nəvai Nizamidən, Nəsimidən böyük heyranlıqla istifadə edibsə, XVI əsrdə M.Füzulinin elə bir beyti yoxdur ki, Ə.Nəvainin təsiri duyulmasın. Ə.Nəvai XV əsrdə bütün türk aləminə təsir edən bir şair olub. Amma lirizmin ən yüksək nümunələrini yaradan M.Füzuli olub. Ə.Nəvaidən istifadə etsə də, lirizmi inkişaf etdirib. Ə.Nəvaini tədqiq etsəm də M.Füzuliyə biganəmi qalmaq olar?!». M.Füzuli "Görgəc" rədifli qəzəlində yazır –

Könlüm açılır zülfü-pərişanını görgəc,
Nitqim tutulur qönçəyi-xəndanını görgəc.
Baxdıqca sənə qan saçılır didələrimdən,
Bağrım dəlinir navəki-mücganını görgəc.
Rənalıq ilə qaməti-şümşadı qılan yad,
Olmazmı xəcil sərvi-xuramanını görgəc?
Çox eşqə həvəs edəni gördüm ki, həvasın
Tərk etdi, sənin aşiqi-nalanını görgəc.
Kafər ki degil, mötərifi-nari-cəhənnəm,
İmanə gələr atəşi-hicranını görgəc.
Naziklik ilə qönçeyi-xəndanı edən yad,
Etməzmi həya ləli-dürəfşanını görgəc?
Sən hali-dilin söyləməsən nola, M.Füzuli,
El fəhm qılır çaki-giribanını görgəc.

Ə.Nəvai də vaxtilə «Görgəc» rədifli qəzəlini yazmşdır. Sonrakı dövrlərdə də, məsələn, Heyran xanımda da, çox şairlərdə də "Görgəc" rədifli şeirlər var(254). Tədqiqatçılar deyirlər ki, hamısı M.Füzulidən istifadə edib, M.Füzuli isə Nəva-idən təsirlənib. Deməli, onlarda Ə.Nəvai ilə M.Füzuli təsiri üst-üstə düşür. Ancaq lirizmdə M.Füzuliyə heç kim çata bilməyib. M.Füzuli zirvəsi hələ ki, fəth edilməyib."[59]

Ə.Nəvaidən dolayı yolla bəhrələnmə. Məqalənin ilk bölümündə M.Füzulinin təsirləndiyi görkəmli şair Ə.Nəvaidən bəhs etdik. Lakin Ə.Nəvai təsiri bununla məhdudlaşmır. Beləki, mütəfəkkir şair dolayı yolla da olsa, bu günümüzədək bir çox şairlərə təsir göstərə bilmişdir. Ə.Nəvai qəzəllərini örnək götürən M.Füzuli sonrakı dövrlərdə, xüsusilə dövrün təsiri ilə, klassik ənənələrdən uzaqlaşaraq, yenii janr və cərəyanların yarandığı XX əsrin 20-60-cı illərində yazıb-yaradan şairlərin yaradıcılığına da sirayət etmişdir. Bu dövrdə sovet rejiminin basqısı ilə yazılan şeirlərə diqqət etsək, yalnız klassik ənənələri deyil, eyni zamanda klassiklərimizə olan sevgi və heyranlığı aydın görə bilərik.

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında, demək olar ki, bütün şairlərin yaradıcılığında M.Füzuliyə münasibət ifadə olunur. **Əhməd Cavad** yaradıcılığında da "M.Füzuli" adlı

[58] Mazioğlu Hasibe. "Fuzûlî ve Türk Dünyası", Fuzûlî Üzerine Makaleler, Ankara: TDK Yay., 1997b, s.236

[59] Almaz Ülvi. Azərbaycan-özbək (cığatay) ədəbi əlaqələri. Bakı, Qartal, 2008, s.77-78

şeirə rast gəlirik. Ustad şairə həsr olunmuş bu şeirin birinci bəndində XVI əsrdə şeir sənət aləminə bir günəşin doğmasından bəhs edilir.

Üfüqlərdə günəş söndü bir axşam çağı,
Çox uğursuz bir qaranlıq çökdü dünyada;
Görüncə ki, sönməkdədir sənət ocağı,
O yalvardı, həm sığındı "təbi-vala"ya;
Öz kimsəsiz torpağına baxdı M.Füzuli,
Bir sönməyən şimşək oldu, çaxdı M.Füzuli![60]

Əhməd Cavad dahi şairin doğulmasını səmalarda şimşəyin çaxmasına bənzədir, o dünyaya "el dərdinin dərmanını bulmaya" gəldiyini, məktəb illərində elm öyrənmək üçün getdiyi halda bir qumral qıza aşiq olmasını və bütün ilhamını ondan almasını qeyd edir:

Çəkmək üçün o boşluğa yeni bir pərdə,
İş qalmışdı bir sevimli, parlaq ulduza.
Elmi ürfan qazanmağa getdiyi yerdə
Əsir oldu, aşiq oldu bir qumral qıza!
İlhamını o qumraldan aldı M.Füzuli,
Susmuş elə bir yeni səs saldı M.Füzuli![61]

Məcnunun M.Füzulinin prototipi olması ilə bağlı fikirdən qaynaqlanan bu təsvirlər böyük şairin həyat yolunun işıqlandırılmasında bir vasitə olur. Beləliklə, Əhməd Cavad yaradıcılığında M.Füzuli bir qəm və sevgi şairi olaraq təqdim edilir. Şeirin son bəndində isə M.Füzuli ədəbi məktəbindən, həmçinin onun adı ilə bağlı olan qəzəl məktəbindən bəhs edilir:

Dörd yüz ildir tutulmuşdur bir adsız dərdə,
Ummaqdadır yalnız ondan dərdinə çara!
Dörd yüz ildir həmvətənim olan yerlərdə,
Hər bir sevən qəzəl yazar sevgili yara!
Cam içilən əyaqçaya döndü M.Füzuli!
Şairlərə bir içim mey sundu M.Füzuli![62]

Xələflərinə sanki bir cam mey verərək öz əsirinə çevirdiyini qeyd edən Əhməd Cavad özü də M.Füzuli sehrindən kənarda deyil.

M.Füzuli yaradıcılığını öz poeziyasında əks etdirən, M.Füzulinin vurğunu olan şairlərdən biri də **Mikayıl Müşfiqdir.** Onun "Bəyaz çöllər" adlı şeiri M.Füzulinin məşhur qəzəlinə sanki bir nəzirədir. Şeirin əvvəlində M.Füzulinin aşağıdakı beytini verən şair ustadından bəhrələnsə də, fərqli bir poetik axtarışda olduğunu da qeyd edir:

Əgər su damənin tutdum, rəvan döndərdi üz məndən
Və gər güzgüdən umdum sidq, əksi-müddəa gördüm.[63]

Bir üsyankar şair olan Mikayıl Müşfiq ustadından fərqli olaraq, təbiətə hakim olduğunu, onu istədiyi kimi idarə etdiyini deyir:

Xayır, məndən sular dönməz, təbiət pəncəm altında,
Baxıb ayinəyi-qəlbimdə əksi-aşina gördüm.[64]

[60] Əhməd Cavad. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.231
[61] Əhməd Cavad. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.231
[62] Əhməd Cavad. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb, 2005, s.231
[63] Mikayıl Müşfiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2004, s.89
[64] Mikayıl Müşfiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2004, s.89

Mikayıl Müşfiq yaradıcılığı da M.Füzuli təsirindən yan keçməmişdir. Mikayıl Müşfiq "Yeni il", "Proletar sənəti" kimi şeirlərində də M.Füzulidən bəhs edir, sovet quruculuğu dövründə klassiklərə hücum çəkənlərə qarşı çıxaraq:

Proletar sənəti –
Döyüşkən bir sənətdir.
Varlığı dəyişib yenidən
Qurmağa yardım edər.
O deyildir, sənin, mənim,
Yazalım, özümüzü öyməyəlim,
M.Füzuliyə dəyməyəlim[65].

- deyir.

XX əsr poeziyasında birmənalı olaraq M.Füzuli Azərbaycan ədəbiyyatının simvolu kimi göstərilir. "Şairin ölümü" adlı şeirində Mikayıl Müşfiq də M.Füzulini Azərbaycan şeirinin "məhvər şəxsiyyəti" kimi göstərir. Cəfər Cabbarlının ölümündən təsirlənərək bu mənzuməni qələmə alan Müşfiq böyük şairlərin heç vaxt ölməyəcəyini vurğulayır:

Yüksəl, yüksəl mənim şöhrətli ölkəm,
Şeirdən, şairdən dövlətli ölkəm,
Sənin qırılmayan qanadların var,
Tarixdə layəmüt büsatların var.
Böyük M.Füzuliyə ruh verən ellər,
Özünü tarixə göstərən ellər.
İşini vaxtında bitirəcəkdir,
Hər zaman Cəfəri yetirəcəkdir![66]

Azərbaycan ədəbiyyatının XX yüzyıl Repressiya qurbanı vətənsevər şair **Hüseyn Cavid** Sovet dönəminin en ağır illərində yaşamağına baxmayaraq, ister vətən, istər türkçülük, istərsə də ənənələrdən qopmamış, bütün yaradıcılığında klassik şeir ənənələrinə, xüsusilə Fuzuli ənənələrinə bağlılığını sübut etmişdir. Məsələn, "Könlümü" rədifli qəzəli Fuzulinin "Könlümü" rədifli qəzəlinə nəzirə hesab edile bilir:

Hüseyin Cavid:
Etdikcə ben muhabbet o kafir balasina,
Etdi cefayi-naz ilə virane gönlümü.[67]
Ben o kafir kızını sevdikçe bana naz edip kalbimi kırıyor.
Fuzuli:
Ey periväşlər, cəfa rəsmin unutmun, lütf edin,
Eylemin bədhu cəfa mö'tadı olmuş gönlümü.[68]
Hüseyin Cavid:
Vəslə yetirmeyib, gece-gündüz feraqda
Təbdil edibdi laləsifət qana gönlümü.[69]
Kavuşamayıp, gece-gündüz ayrılıkta lalə yüzlü gönlümü kan etmiştir.
Fuzuli:
Giryədir hər dəm açan ğəmdən tutulmuş gönlümü,

[65] Mikayıl Müşfiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2004, s.143
[66] Mikayıl Müşfiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2004, s.196
[67] Hüseyn Cavid. Əsərləri. C.1, Bakı, Lider nəşriyyatı, 2005, s.112
[68] Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. C. 1, Bakı, "Şərq-qərb", 2005, s.305
[69] Hüseyn Cavid. Əsərləri. C.1, Bakı, Lider nəşriyyatı, 2005, s.112

Eşqdir halı qılan qan ilə dolmuş gönlümü.[70]

Yaradıcılıqlarına nəzər saldığımız şairlər M.Füzulini Azərbaycan ədəbiyyatının, tarixinin, mədəniyyətinin ən mühüm şəxsiyyətlərindən biri hesab etmişlər. Əslində M.Füzulidən bəhs edən şairlər həm də onun ədəbi məktəbinin davamçılarına çevrilmişlər. Ədəbi məktəbin davamçıları olaraq M.Füzuli və M.Füzulinin bəhrələndiyi Ə.Nəvai və digər şairlərə böyük hörmət və sevgilərini öz yaradıcılıqlarında ifadə etmişlər.

Ədəbiyyat

Almaz Ülvi (2008). Azərbaycan-özbək (cığatay) ədəbi əlaqələri. Bakı, Qartal.

Əhməd Cavad (2005). Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb.

Hacieminoğlu Necmettin (2004). Fuzûlî, İstanbul: Cönk Yay., 3. bs.

Hüseyn Cavid (2005). Əsərləri. C.1, Bakı, Lider nəşriyyatı.

Mazioğlu Hasibe (1997a). "Fuzûlî'nin Hayatı, Edebi Kişiliği ve Eserleri", Fuzûlî Üzerine Makaleler, Ankara: TDK Yay.

Mazioğlu Hasibe (1997b). "Fuzûlî ve Türk Dünyası", Fuzûlî Üzerine Makaleler, Ankara: TDK Yay.

Məhəmməd Füzuli (2005). Əsərləri. C. 1, Bakı, "Şərq-qərb".

Mikayıl Müşfiq (2004). Seçilmiş əsərləri. Bakı, Şərq-Qərb nəşriyyatı.

ƏDƏBİYYATDAN – ƏBƏDİYYƏTƏ

İsa HƏBİBBƏYLİ

Akademik, AMEA-nın I vitse-prezidenti,

Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun direktoru.

Azərbaycan, e-mail: isa.habibbeyli@science.az;

https://orcid.org/0000-0002-9793-1949

Açar sözlər: *Azərbaycan və Özbəkistan, elmi-ədəbi əlaqələr, Əlişir Nəvai, iki ölkənin poeziya ənənələri, "Molla Nəsrəddin" jurnalı, Heydər Əliyev adına Mədəniyyət Mərkəzi*

Key words: *Azerbaijan and Uzbekistan, scientific and literary relations, Alisher Navoi, poetic traditions of the two countries, "Molla Nasreddin" magazine, Haydar Aliyev Cultural Center*

Ключевые слова: *Азербайджан и Узбекистан, научно-литературные связи, Алишир Навои, поэтические традиции двух стран, журнал «Молла Насреддин»а, Центр Культуры им. Гейдара Алиева*

Giriş

Azərbaycan–Özbəkistan: iki dövlət və bir can deməkdir.

Özbəkistan–Azərbaycan: iki ölkə və bir cahan deməkdir.

[70] Məhəmməd Füzuli. Əsərləri. C. 1, Bakı, "Şərq-qərb", 2005, s.305

Buxara–Gəncə şəhəri, Səmərqənd – Naxçıvan deməkdir.

Azərbaycan–Özbəkistan: qardaş xalq və əsl dost məkan deməkdir.

Özbəkistan–Azərbaycan, Azərbaycan–Özbəkistan deməkdir!

Azərbaycan–Özbəkistan elmi-ədəbi və mədəni əlaqələri çoxəsrlik qədim tarixə və böyük ənənələrə malikdir. İbn Sinaların, Xarəzmi və Buxarailərin, Uluqbəylərin əsərləri qədim zamanlardan Azərbaycanda oxunmuş və həmişə böyük marağa səbəb olmuş, silinməz izlər qoymuşdur. Eyni zamanda, Nizami və Xaqaninin, Nəsimi və Füzulinin dəəsərləri Özbəkistanda həmişə oxunmuş və rəğbətlə qarşılanmışdır.

Dahi şair Əlişir Nəvai özbək ədəbiyyatının əbədi olaraq ədəbiyyat rəmzi kimi qəbul olunur.

Əlişir Nəvai Şərq ədəbiyyatında Nizami Gəncəvidən sonrakı və Füzulidən əvvəlki dövrün ən böyük şairidir.

Əlişir Nəvai ilk dəfə türk dilində "Xəmsə" yaratmaq missiyasını həyata keçirmiş qüdrətli özbək-türk şairidir.

Əlişir Nəvai ədəbi məktəbi ənənələri təkcə Özbəkistanda deyil, türk-müsəlman dünyasında yaşamaqda davam edir.

Azərbaycanda Əlişir Nəvainin əsərləri orta əsrlərin klassik milli poeziya nümunələri kimi oxunur, asan başa düşülür və sevilir. Bu, Azərbaycan və özbək xalqlarının ortaq tarixi kökləri ilə birlikdə, həm də poeziya ənənələrinin, milli-mənəvi dünyasının da nə qədər yaxın və doğma olmasının mühüm göstəricilərindən biridir.

Vaxtilə Azərbaycanın Xalq şairi Səməd Vurğunun dediyi "Əlişir Nəvai bizdə bir Azərbaycan şairi kimi tanınmışdır" – sözləri Azərbaycan xalqının qardaş Özbəkistanın qüdrətli sənətkarına doğma münasibətini vəəbədi ehtiramını mənalandırır.

Əsas hissə.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Məhəmməd Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondlarında Əlişir Nəvainin əsərlərinin əlyazmaları ortaq milli sərvətimiz kimi etibarlı şəkildə qorunur və tədqiq edilib öyrənilir. Həmin əlyazmaların içərisində Əlişir Nəvainin sağlığında köçürülmüş və orijinal miniatürlərlə bəzədilmiş qiymətli örnəklər də vardır.

Əlişir Nəvainin əsərlərinin əlyazmalarının Özbəkistandan sonra ən çox Azərbaycanda geniş şəkildə yayılması, xalqlarımız və ölkələrimiz arasındakı ədəbi-mənəvi bağlılıqların möhkəm dayaqlar üzərində ucaldığını nümayiş etdirir. Aradan uzun əsrlər keçməsinə baxmayaraq, Azərbaycanda bu gün dəƏlişir Nəvainin əsərlərinin ədəbiyyat dairələrində orijinaldan oxunması, başa düşülməsi ortaq dəyərlərimizin davamlı və dayanıqlı olmasına parlaq bir misaldır. Eyni zamanda, Özbəkistanda da İmadəddin Nəsiminin və Məhəmməd Füzulinin əsərlərinin tərcüməsiz başa düşüldüyü də çoxdan qəbul edilmiş gerçəklikdir.

Demək olar ki, bütün əsərlərdəədəbiyyatlarımızın qardaşlığı xalqlarımızın qardaşlığının nümunəsinə və təcəssümünə çevrilmiş, dərin mənəvi bağlılığımızın daha da möhkəmləndirilməsinə uğurla xidmət etmişdir. Bu mənada ayrı-ayrı Azərbaycan və özbək

şairlərinin, yazıçılarının dostluq, yaradıcılıq əlaqələri həm də eyni zamanda ölkələr və xalqlararası əlaqələrin də parlaq səhifələrini təşkil edir.

Görkəmli Azərbaycan yazıçısı və mütəfəkkiri Mirzə Fətəli Axundzadəənənələrinin XX əsrin əvvəllərində Özbəkistanda Həmzə Həkimzadə Niyazi tərəfindən yaradıcı şəkildə davam etdirilməsi ortaq ədəbi-mənəvi dəyərlərimizin nəsillərdən-nəsillərə keçdiyini və hər dövrdə faydalı olduğunu nəzərə çarpdırır. Görkəmli Azərbaycan yazıçısı Cəlil Məmmədquluzadənin redaktorluğu ilə çıxan məşhur "Molla Nəsrəddin" satira jurnalının, eyni zamanda Özbəkistanda da doğma mətbuat orqanı kimi qəbul olunması və geniş yayılması, həm də eyni taleyə malik olan xalqlarımızın oxşar problemlərinin ədəbiyyatda, mətbuatda bədii ifadəsinin ortaq maraqlarımız səviyyəsindəəks etdirildiyini göstərir. Cəlil Məmmədquluzadənin "Ölülər" pyesinin XX əsrin əvvəllərində Daşkənddə tamaşaya qoyulması, böyük maraqla qarşılanması daAzərbaycan və Özbəkistan üçün eyni dərəcədə ortaq mədəniyyət hadisəsidir.

XX əsrdə Səməd Vurğunla Maqsud Şeyxzadənin və Qafur Qulamın, Mirzə İbrahimovla Şərəf Rəşidovun, Qeyrətəli ilə Süleyman Rüstəmin, Mehdi Hüseynlə Əshəd Muxtarın dostluğu və yaradıcılıq əlaqələri Azərbaycanla Özbəkistan arasındakı böyük etibarın sarsılmaz nümunələridir. Xalq şairi Qafur Qulamın 1960-cı ildə yazdığı aşağıdakı misralar bu gün də Azərbaycan–Özbəkistan münasibətlərini çox dolğun şəkildə mənalandırır:

Azərbaycan, sevirsən böyük eşqi, sənəti.
Tarixə həkk olunub öz şöhrətin, öz adın.
Hələ keçmişlərdə də çox dühalar səndədi,
Şəfəqlər saçdı dahi Nizami tək ustadım.
Bizə yaxşı tanışdır Füzulilə Vidadi,
Biz ürəkdən sevirik sizin böyük Vurğunu.
Üzeyir çox əzizdir sənəti, sözü, adı,
Könüldə bəsləyirik bir xoş duyğutək onu.

Azərbaycanda və Özbəkistanda keçirilmiş ədəbiyyat həftələri bədii sənətimiz və mədəniyyətimizlə birlikdə dostluq və qardaşlığımızın da təntənəsi olmuşdur. Müxtəlif vaxtlarda Azərbaycanda və Özbəkistanda çap olunmuş şeir antologiyaları iki qardaş xalqın solmaz poeziya çələngi kimi yaşayır.

Ədəbiyyatşünaslıq sahəsində də Azərbaycan–Özbəkistan elmi əlaqələri daim inkişaf etmiş və hər iki ölkə üçün faydalı olmuşdur. Özbəkistanda nəvaişünaslıqla qoşa inkişaf etmiş Nizami Gəncəvi tədqiqatları, Məhəmməd Füzuli araşdırmaları elmi-ədəbi əlaqələrimizin möhkəm təməllərini təşkil edir. Özbək ədəbiyyatşünaslarının Mirzə Fətəli Axundzadə, Cəlil Məmmədquluzadə, MirzəƏləkbər Sabir, Səməd Vurğun haqqında yazdıqları elmi əsərlər professional ədəbiyyatşünaslıq nümunələridir. Müstəqillik dövrü Azərbaycan ədəbiyyatının əsas simalarına həsr olunmuş araşdırmaları ilə özbək həmkarlarımız ədəbiyyatların qardaşlığının yeni nailiyyətlərinin müasir Özbəkistan oxucularına çatdırılmasına geniş imkan yaradırlar. Azərbaycana dair çoxsaylı nadir fotoların və sənədlərin nümayiş etdirildiyi görkəmli özbək şairi Qafur Qulamın Daşkənd şəhərindəki ev muzeyini bu böyük sənətkarın ədəbi əlaqələrimizin inkişafında mühüm rolu olmuş azərbaycanlı yazıçı və şair müasirləri ilə müştərək muzeyi adlandırmaq olar. Azərbaycandan akademik Həmid Araslı, Özbəkistandan isə akademik Vahid Zahidov ölkələrarası ədəbiyyatşünaslıq əlaqələrinin nümunəvi örnəklərini yaratmışlar. Qulamhüseyn Əliyev "Azərbaycan-Özbək ədəbi

əlaqələri” mövzusunda müdafiə etdiyi dissertasiyada ədəbi əlaqələrimizin tarixi və inkişaf yolunu sistemli şəkildə araşdırıb, ümumiləşdirmişdir.

Eyni zamanda, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun 1985-ci ildə Bakıda “Elm” nəşriyyatında çap etdirdiyi “Azərbaycan-Özbək ədəbi əlaqələrindən səhifələr” adlı məqalələr toplusu da hər iki qardaş xalqın elmi kollektivlərinin, tanınmış elm adamlarının qarşılıqlı əməkdaşlığının nəticəsi kimi meydana çıxmışdır. Əslində bu məqalələr toplusu Azərbaycan alimlərinin özbəkistanlı həmkarları ilə birgə əməkdaşlığının əyani nümunəsini göstərmək üçün atdıqları əhəmiyyətli addımdır. Məqalələr toplusunda Azərbaycan tərəfdən Həmid Araslı, Arif Hacıyev, Azad Nəbiyev, Qafar Kəndli, Cənnət Nağıyeva, Pənah Xəlilov, Xəlil Rza, Qulamhüseyn Əliyev, Şamil Qurbanovun məqalələrində xalqımızın qarşılıqlı ədəbi əlaqələrinin əhəmiyyətli səhifələri elmi obyektivliklə yanaşı, həm də böyük sevgi və ehtiramla təqdim olunmuşdur. Eyni zamanda, məqalələr toplusunda Özbəkistan tərəfdən yer almış Vahid Zahidov, Sabir Alimov, Səidə Nərzullayeva, Həsənxoca Məhəmmədxocayev, Şirəli Turdıyev, Sabir Əliyevin məqalələrində də Azərbaycan xalqına və ədəbiyyatına böyük hörmət və məhəbbət ifadə edilmişdir. Obrazlı şəkildə bu toplunu Azərbaycan və Özbəkistan alimlərinin qardaşlıq çələngi adlandırmaq olar.

Akademik Həmid Araslının Özbəkistanın Əməkdar elm xadimi fəxri adı ilə təltif olunması elmi-ədəbi əlaqələrimizin inkişaf etdirilməsinə dövlət səviyyəsində verilmiş yüksək qiymətin əməli ifadəsidir. 2019-cu ildə Daşkənd Özbək Dili və Ədəbiyyatı Universitetinin rektoru, görkəmli ədəbiyyatşünas, professor Şöhrət Siracəddinovun Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Fəxri doktoru elmi adına layiq görülməsi tanınmış elm xadiminin xidmətlərinə verilmiş yüksək qiymətin göstəricisi olmaqla bərabər, həm də müasir dövrdə elmi-ədəbi əlaqələrimizin inkişaf etdirilməsinin zəruriliyinə və əhəmiyyətinə göstərilmiş diqqəti də nəzərə çarpdırır.

Azərbaycan Yazıçılar Birliyinin sədri, Xalq yazıçısı Anarın müstəqillik illərində Özbəkistana səfərləri, qardaş ölkənin yazıçılar təşkilatı və özbək yazıçıları ilə əlaqələri genişləndirmək sahəsindəki təşəbbüsləri yaradıcı qüvvələrin əlaqələrini yenidən qurmaq baxımından əhəmiyyətli olmuşdur. Eyni zamanda, Özbəkistan Yazıçılar İttifaqının sədri, Xalq şairi Siracəddin Səidin Azərbaycanda müasir ədəbi prosesin inkişafına göstərdiyi maraq, verdiyi önəm dəədəbi mühitdə münasibətlərin genişləndirilməsində irəliyə doğru inkişafa öz təsirini göstərmişdir. Özbəkistanın paytaxtı Daşkənd şəhərində fəaliyyət göstərən Heydər Əliyev adına Mədəniyyət Mərkəzinin ədəbi əlaqələrin qarşılıqlı surətdə inkişafına açdığı meydan hər iki ölkə üçün faydalı olan addımların atılmasına şərait yaratmış və müsbət nəticələrin əldə olunmasına geniş yol açmışdır. AzərTAc-ın Orta Asiya üzrə təmsilçisi, tanınmış Azərbaycan ziyalısı Qulu Kəngərlinin iyirmi ilə yaxın müddət ərzində Özbəkistan mühitinə yaxından bələd olan yaradıcı ziyalı kimi göstərdiyi yorulmaz fəaliyyət Nizami Gəncəvi yurdundan və Əlişir Nəvainin vətənindən atılmış ədəbiyyat, dostluq körpülərinin daha da möhkəmləndirilməsinə uğurla xidmət edir.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda da qardaş Özbəkistanla elmi və ədəbi əlaqələr sahəsində əməkdaşlığın daha da inkişaf etdirilməsi istiqamətində əhəmiyyətli addımlar atılmışdır. Hələ sovet hakimiyyəti illərində Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunda çalışmış Xalq şairi Xəlil Rzanın iki xalqın görkəmli sənətkarı Maqsud Şeyxzadə haqqında “Maqsud Şeyxzadənin bədii yaradıcılığı və Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələrinin aktual problemləri” mövzusunda müdafiə etdiyi doktorluq dissertasiyası və çap etdirdiyi monoqrafiya elmi əlaqələrimizin qiymətli səhifələrini təşkil edir. Xəlil Rza Ulutürkün özbək poeziyasından çevirdiyi şeir örnəkləri Azərbaycanda qardaş Özbəkistanın mənalı poetik təqdimatı kimi səslənir.

XX əsrin yetmişinci illərində Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu (Azərbaycan) ilə Aleksandr Puşkin adına Dil və Ədəbiyyat İnstitutunun (Özbəkistan) birlikdə keçirdikləri elmi konfranslar qarşılıqlı ədəbi əlaqələrin inkişaf etdirilməsi ilə bərabər, digər xalqların da ədəbiyyatlarının ortaq problemləri üzrə öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətli olmuşdur. Bu cəhətdən Azərbaycan və Özbəkistan Elmlər Akademiyalarının Ədəbiyyat İnstitutlarının birgə təşkilatçılığı ilə "Sovet Şərqi xalqlarının ədəbiyyatında realizm problemləri" (Bakı, 1972) və "Sovet Şərqi xalqlarının ədəbiyyatlarında sosialist realizminin mənbələri, formalaşması və inkişafı" (Daşkənd, 1975) mövzularında keçirilmiş ümumittifaq (beynəlxalq) elmi konfransları zamanında böyük əks-səda doğurmuş, ortaq elm tariximizin qiymətli hadisələrindən birinə çevrilmişdir.

Azərbaycan-Özbəkistan əlaqələri Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda müstəqillik dövründə daha geniş və sistemli şəkildə davam etdirilir. Bu elmi-tədqiqat İnstitutunda 20 may 2016-cı il tarixində "Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri" şöbəsinin yaradılması Orta Asiya ölkələri ilə, xüsusən də Özbəkistanla qarşılıqlı elmi əməkdaşlığı yeni inkişaf mərhələsinə çatdırmağa imkan yaratmışdır. Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri şöbəsinin müdiri, filologiya elmləri doktoru Almaz Ülvi Binnətovanın böyük ənənələri olan özbək ədəbiyyatının, qardaş ölkə ilə çoxəsrlik elmi-ədəbi əlaqələrin öyrənilməsinə həsr edilmiş çoxsaylı qiymətli elmi əsərləri elmi-ədəbi əlaqələrimizin yeni və sanballı səhifələridir. Almaz Ülvi Binnətova ədəbiyyatlarımızın və ədəbiyyatşünaslıq elmimizin Azərbaycandakı ortaq böyük elçisi kimi ölkələrimiz və xalqlarımız arasında möhkəm və etibarlı elm, sənət körpüləri yaratmaqda davam edir. 2019-cu ildə o, Miqumi adına Kokand Dövlət Pedaqoji İnstitutunun Fəxri professoru, 2020-ci ildə Özbəkistan Yazıçılar Birliyinin Fəxri üzvü adlarına layiq görülmüşdür. "Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri" şöbəsinin əməkdaşı, filologiya elmləri doktoru Yaşar Qasımbəylinin müasir özbək ədəbiyyatına və qarşılıqlı ədəbi əlaqələrin çağdaş mərhələsində ədəbiyyatlarımızın arasındakı tipoloji bənzərliklərin inkişaf etdirilməsinə dair tədqiqatları oxşar ədəbi proseslərin və eyni taleli ədəbi simaların yaradıcılıqlarının müqayisəli şəkildə təhlil edilib müəyyənləşdirilməsinə yeni perspektivlər yaradır.

Bundan başqa, Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda demək olar ki, artıq hər il özbək ədəbiyyatının görkəmli klassikləri Əlişir Nəvai, Zahirəddin Məhəmməd Babur, Maqsud Şeyxzadə, Kamal Camalın yaradıcılıqlarına və Azərbaycan-Özbəkistan ədəbi əlaqələrinə həsr edilmiş beynəlxalq elmi konfranslar keçirilir, həmin konfransların materialları çap olunub ictimaiyyətə çatdırılır. Elmi konfranslarda Özbəkistanın Azərbaycandakı Səfirliyinin, tanınmış özbək yazıçı və alimlərinin iştirakı və məruzələrlə çıxış etmələri qarşılıqlı elmi əməkdaşlığın daha da genişləndirilməsinə yeni üfüqlər açır.

Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunda Əlişir Nəvai adına Ədəbiyyatşünaslıq Mərkəzinin yaradılması, Əlişir Nəvai adına Daşkənd Dövlət Özbək Dili və Ədəbiyyatı İnstitutunda isə Füzulişünaslıq Mərkəzinin təşkili ədəbiyyatlarımızın öyrənilməsi və təbliği sahəsində yeni mərhələ təşkil edir. Bu elmi mərkəzlərdə toplanılmış elmi və bədii əsərlər, əlyazmaları və lüğətlər ortaq dillərimizi, ədəbiyyatlarımızı və mədəniyyətimizi, geniş mənada ölkələrimizin nailiyyətlərini daha əsaslı şəkildə tədqiq və təbliğ etməyə meydan açır.

Müstəqillik illərində həm Azərbaycanda, həm də Özbəkistanda ədəbi əsərlərimizin tərcümə olunması sahəsində çox böyük addımlar atılmışdır. Bu cəhətdən Özbəkistanda Azərbaycan alimlərinin və yazıçılarının əsərlərinin özbək dilinə çevrilərək nəşr olunması işi daha geniş miqyas almışdır. Tərcümə işi sahəsində Özbəkistandakı Heydər Əliyev adına Azərbaycan Mədəniyyət Mərkəzinin, Özbəkistan Yazıçılar Birliyinin, görkəmli ədəbiyyatşünas alim və naşir, professor Həmidulla Baltabayevin, özbək tərcüməçisi mərhum Osman Qoçqarın və AzərTAc-ın Özbəkistan müxbiri Qulu Kəngərlinin zəhmətləri xüsusilə

diqqətəlayiqdir. Eyni zamanda, professor Ramiz Əskərin təqdimatında Əlişir Nəvainin "Xəmsə"sinin Azərbaycan dilində səsləndirilməsi ortaq ədəbiyyat və mədəniyyətlərimizə xidmətin böyük əməli ifadəsidir. Özbəkistanın xalq şairi Kamal Camalın tərcüməsində böyük Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvinin məşhur "Xəmsə"sinə daxil olan ölməz poemaların Daşkənddə nəşr edilməsi çox mühüm və əlamətdar ədəbiyyat hadisəsidir. Nizami Gəncəvinin "Xəmsə"si, eyni zamanda tanınmış özbək şairi Alimcan Buriyev tərəfindən özbək dilinə tərcümə olunaraq bir kitabda nəşr olunmuşdur (kitabın redaktoru və ön sözün müəllifi akademik Əziz Qəyumovdur, 2017). Tanınmış professional özbək tərcüməçisi Osman Qoçqarın çevirməsində görkəmli Azərbaycan yazıçısı Cəlil Məmmədquluzadənin əsərlərinin 2019-cu ildə "Poçt qutusu" adı ilə kitab halında nəşr olunması qarşılıqlı əlaqələrimizin əhəmiyyətli səhifələridir. Görkəmli özbək ədəbiyyatşünası, filologiya elmləri doktoru, professor Həmidulla Baltabayevin "Poçt qutusu" kitabına daxil etdiyi "Cəlil Məmmədquluzadə və özbək ədəbiyyatı" adlı sanballı məqalə müstəqillik dövrü qarşılıqlı elmi-ədəbi əlaqələrimizin qiymətli elmi örnəyidir. Elmi və ədəbi əlaqələrimizin inkişafındakı xidmətlərinə görə, professor Həmidulla Baltabayev 2019-cu ildə Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Elmi Şurası tərəfindən "İlin alimi" diplomuna, Qulu Kəngərli Fəxri Fərmana layiq görülmüşdür.

Son illərdə Azərbaycan və özbək alimlərinin birgə iştirakı ilə ölkəmizdə "Azərbaycanca-özbəkcə, özbəkcə-azərbaycanca lüğət"in hazırlanıb nəşr edilməsi çox mühüm elmi-mədəni hadisə sayılmağa layiqdir. Özbəkistan Respublikasındakı Heydər Əliyev adına Azərbaycan Mədəniyyət Mərkəzinin layihəsi olaraq AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun Azərbaycan-Türkmənistan-Özbəkistan ədəbi əlaqələri şöbəsində hər iki ölkənin dilçi və ədəbiyyatçı alimləri tərəfindən birgə hazırlanmış (müəlliflər: dilçi professor İsmayıl Məmmədli, filologiya elmləri doktoru Almaz Ülvi Binnətova, Babaxan Şərif və Şahista Artikova) bu lüğət ədəbiyyatlarımızın və elmi əsərlərimizin orijinaldan oxunub öyrənilməsinə geniş imkan yaradır. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Tarix Muzeyinin əməkdaşı Məhfuzə Zeynalovanın müəllifi olduğu "Azərbaycan və özbək xalqlarının tarixi əlaqələri" adlı monoqrafiyada ən qədim dövrdən başlayaraq 1991-ci ilə qədər iki xalq arasındakı qarşılıqlı siyasi, iqtisadi və mədəni əlaqələr təhlil edilir.

Elmi-ədəbi və mədəni əlaqələrimizin öyrənilib, təbliğ edilməsində Azərbaycan Respublikasının və Özbəkistan Respublikasının ölkələrimizdəki səfirliklərinin fəal iştirakını, dəstəyini xüsusi minnətdarlıqla qeyd etmək lazımdır. Özbəkistandakı Heydər Əliyev adına Azərbaycan Mədəniyyət Mərkəzinin ölkələrimiz və mədəniyyətlərimiz arasında əməkdaşlıq körpülərini daha da möhkəmləndirmək işinə ardıcıl olaraq verdiyi böyük dəstəkdəəlaqələrimizin sabahına daha nikbin baxmağa əsas verir.

Oxuculara təqdim edilən Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunun "Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq" jurnalının bütövlüklə Azərbaycan-Özbəkistan ədəbi əlaqələrinə həsr olunmuş Xüsusi buraxılışı bu sahədə ilk əməli təşəbbüsdür. Xüsusi buraxılışda çoxəsrlik özbək ədəbiyyatının mühüm nailiyyətləri və görkəmli simaları haqqında oçerklər, icmallar, analitik yazılar, habeləədəbi əlaqələrimizin unudulmaz səhifələrinə həsr edilmiş araşdırmalar və ölkələrimizi tərənnüm edən şeirlər öz əksini tapmışdır. Bir sözlə, Əlişir Nəvai adına Daşkənd Dövlət Özbək Dili və Ədəbiyyatı Universitetinin rektoru, professor Şöhrət Siracəddinovun redaksiya heyətinin üzvü olduğu və beynəlxalq aləmdə geniş yayılan "Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq" jurnalı Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu əməkdaşlarının özbək ədəbiyyatına və elminə dair marağını və baxışlarını geniş ictimaiyyətə təqdim edir. Bu, Azərbaycan-Özbəkistan elmi və ədəbi əlaqələrinin inkişafında tamam fərqli və əhəmiyyətli elmi hadisədir. İlk dəfə olaraq "Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq" jurnalının bütünlüklə Özbəkistana həsr edilməsi müstəqil dövlətçilik şəraitində Azərbaycan-

Özbəkistan elmi və ədəbi-mədəni əlaqələri sahəsindəki müasir inkişafın canlı, əyani bir göstəricisidir. “Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq” jurnalının Özbəkistan sayı dost və qardaş Özbəkistana, özbək ədəbiyyatına, özbəkistanlı yazıçı və şairlərə, ədəbiyyatşünas alimlərə Azərbaycan xalqının, azərbaycanlı ədib və alimlərin hörmət və ehtiramının əməli ifadəsidir. Bu müstəvidən baxanda Azərbaycan-Özbəkistan ədəbi-mədəni və elmi əlaqələrinin dünəni şərəfli, bu günü qiymətli, sabahı daha aydın və parlaq görünür.

Azərbaycan-Özbəkistan elmi-ədəbi və mədəni əlaqələri ölkələrimizin və xalqlarımızın genişmiqyaslı əlaqələrinin üzvi tərkib hissəsi və əsas hərəkətverici qüvvəsidir.

Özbək ədəbiyyatı – özbək xalqının tarixi taleyinin, milli-mənəvi varlığının, inkişafda olan müasir dövrünün və daha aydın sabahlarının ədəbi təqdimatıdır.

Özbək ədəbiyyatı – Özbəkistanın dünəni və bu gününün güzgüsü, gələcək inkişafının barometridir. Heç vaxt Özbəkistanda olmamış başqa ölkələrin insanları özbək ədəbiyyatını oxumaqla, Özbəkistanın şərəfli tarixi keçmişinə və inkişafda olan bu gününə mənalı bir ekskurs etmiş ola bilərlər.

Özbək ədəbiyyatı – müasir Özbəkistanın mükəmməl ədəbi bələdçisidir.

Azərbaycan-Özbəkistan ədəbi-elmi və mədəni əlaqələri xalqlarımız və ədəbiyyatlarımız arasında etibarlı, möhkəm və əhəmiyyətli körpüdür.

Xalqlarımızın və ədəbiyyatlarımızın tarixi dostluğu və qardaşlığına, qarşılıqlı əməkdaşlığına xidmət edənlər bu elm və ədəbiyyat körpüləri vasitəsilə daha böyük gələcəyə və əbədiyyətə doğru daim inamla yol gedəcək, ölkələrimizin inkişaf salnaməsinə parlaq səhifələr yazacaqlar.

“МУҲОКАМАТ УЛ-ЛУҒАТАЙН” ВА “МЕЗОН УЛ-АВЗОН” АСАРЛАРИНИНГ ЭРОНДАГИ НАШРЛАРИ

Иззатиллаев Парвиз Иноятиллаевич
Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат ўзбек тили ва адабиёти университети, Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
xusraveparviz@mail.ru

Аннотация. Алишер Навоийнинг ҳаёти ва ижодини ёритиб, унинг ёзган туркий асарларини форс тилига таржима қилиб, форс тилида ёзилганларини нашрга тайёрлаб, Эрон китобхонларига етказишда Доктор Муҳаммадзода Садиқнинг (Дузгун) хизматлари беқиёс. Мақоламизда Муҳаммадзода Садиқ Эронда нашр эттирган Алишер Навоийнинг “Муҳокамат ул-луғатайн” ва “Мезон ул-авзон” асарлари борасида фикр юритилади, тадқиқ этган қўлёзмалар ва қиёсий ўрганган нашрлари тўғрисида маълумот берилади ҳамда таҳлил қилинади.
Калит сўзлар: Алишер Навоий, “Муҳокамат ул-луғатайн”, “Мезон ул-авзон”, навоийшунослик мактаби, қўлёзма нусхалар, транслитерация.
Abstract. Dr. Muhammadzadeh Sadiq (Duzgun) has been invaluable in covering the life and work of Alisher Navoi, translating his Turkic works into Persian, preparing them for publication in Persian and delivering them to Iranian readers. In our article, we consider the works of Alisher Navoi "Muhokamat ul-lug'atayn" and "Mezon ul-avzon" published by Muhammadzoda Sadiq in Iran, provide information and analyze the manuscripts and comparative studies.

Key words: Alisher Navoi, “Muhokamat ul-lugatayn”, “Mezon ul-avzon”, school of Navoi studies, manuscripts, transliteration.
Аннотация. Доктор Мухаммадзаде Садик (Дузгун) внес неоценимый вклад в освещение жизни и деятельности Алишера Навои, перевод его тюркских произведений на персидский язык, подготовку их к публикации на персидском языке и доставку их иранским читателям. В нашей статье мы рассматриваем труды Алишера Навои «Мухокамат ул-лугатайн» и «Мезон ул-авзон», изданные Мухаммадзода Садиком в Иране, предоставляем информацию и анализируем рукописи и сравнительные исследования.
Ключевые слова: Алишер Навои, «Мухокамат ул-лугатайн», «Мезон ул-авзон», школа навоивидения, рукописи, транслитерация.

Муҳокамамт ул-луғатайн

Алишер Навоий ўзининг “Муҳокамат ул-луғатайн” асарида туркий ва форсий тилларининг имкониятлари ва афзалликларини солиштирган. Унгача шайх Маҳмуд Кошғарий ўзининг “Девони луғот-ат-турк” асарини ёзиш билан турк ва араб тилини юзма-юз қўйиб, уларнинг имконият ва афзалликларини очиб берди...[1-41б.] Тўрт асрдан сўнг Алишер Навоий мазкур асари билан бу тилшунослик баҳсини бошқа тил, яъни форс тили мисолида давом эттиради.

“Муҳокамат ул-луғатайн” асари 1841 йилда “Торихи Мулуки ажам” асари билан бирга Парижда француз навоийшунос олими Картемер томонидан нашр этилган. Мазкур нашр китобхонларга катта қизиқиш уйғотгани боис иккинчи марта Парижда 1845 йили чоп этилади. О. Вамбери мазкур асарнинг Будапештда сақланаётган нусхасидан фойдаланиб, 1862 йилда нашр этган бўлса, ҳ. 1315 йили Валад Чалабий уни чиғатой тилидаги матни ҳамда турк тилига ўгирилган вариантини Истанбулда чоп этади.

“Муҳокамат ул-луғутайн” асари ҳ. 1328 йили Турхон Ганжавий томонидан форс тилига ўгирилиб, Теҳронда чоп этилади. Шу таржима 1984 йилда айрим ўзгартиришлар билан Покистонда ҳам нашр этилган.

“Муҳокамат ул-луғатайн” асари 1925 йилда Абдулҳаким Гулмуҳаммадов томонидан Ашхободда, кейин эса Ўзбекистонда шоир асарлари тўпламининг учинчи жилдида нашр этилади. 1988 йилда эса Ҳамид Темур уни уйғур тилида Урумчида нашр этишга муваффақ бўлади. Бу борадаги охирги тадқиқотлардан яна бири турк олими Само Борутчу Узундер томонидан амалга оширилган. У ўзининг бу тадқиқотида дунёда танилган тўрт нусхасини бир-бирига солиштириб ўрганиш орқали, асарнинг асл матнини шакллантирган ва лотин алифбосида транслитерациясини бериш орқали нашр эттирган. Шунингдек, асл туркий матнга ҳозирги турк тилидаги таржимаси ва муқаддимада ўзининг тилшунослик бўйича фикр-мулоҳазаларини илова қилган.

Мазкур асар 1966 йилда Р. Деверукс томонидан иглиз тилига ҳам таржима қилиниб, нашр этилганлигини қайд этиб ўтиш жоиз. Эронда эса навоийшунос Доктор Муҳаммадзода Садиқ Алишер Навоийнинг маълуму машҳур “Муҳокамат ул-луғатайн” асарини, чиғатой тилидаги асл матн, лотин алифбосида берилган транслитерация, озар тилига табдил қилинган ва 1948-1949-йилларда Турхон Ганжавий томонидан таржима қилинган форс тилидаги матнни келтириш ҳамда Само Борутчу ўз нашрида фойдаланган Истанбулдаги Топқописарой музейида

сақланаётган асарнинг қўлёзма нусхаси асосида 2009 йилда Табриздаги “Ахтар” нашриётида чоп эттирди.

Муҳокамат ул-луғатайннинг илк ва шу кунга қадар ягона булиб турган Турхон Ганжавийнинг форсий таржимаси ҳ. 1327 йилда Теҳронда нашр этилган. У таржимада фойдаланган нусхада баъзи бир қиқсқартирилган ўринлар мавжуд бўлиб, Муҳаммадзода Садиқ ўзининг нашрида мазкур қисқартиришларни ўзи фойдаланган нусхадан форс тилига ўгириб, Турхоннинг таржимасидан ажратиб кўрсатиш мақсадида квадрат қавс [] ичида беради. Шунингдек, туркий ва форсий шеърлар орасида ҳам баъзи ихтилофлар мавжуд бўлиб, матнда уларга ўзгартиришлар киритмаган. Муҳаммадзода Садиқ Турхон Ганжавийнинг форсий таржимаси матнига қуйидаги ўзгартиришларни киритади:

1) Бирор бир сўз ёки сўзларни матнга киритишга эҳтиёж туғилганида квадрат қавс [] ичида беради;

2) Туркийча сўзларнинг тўғри вариантини лотин имлоси билан биргаликда форсий таржимага киритиб, таржима муаллифи сўзларини китоб охирида жойлаштириб уни ҳаволада [متن=] .م яъни, м. [=матн] тарзида кўрсатиб беради. М. деб кўсатишдан мақсад, Турхон Ганжавийнинг ҳ. ш. 1327 йилдаги форсча таржимаси назарда тутилган;

3) Арабий сўз ва ибораларни китобнинг “поварақиҳо”, яъни “ҳаволалар” қисмида шарҳлайди;

4) Шеърларнинг арўзий вазнларини аниқлайди.

Муҳаммадзода Садиқ нашрида форсий таржима қай тарзда келтирилгани ҳақида аниқ тасаввур ҳосил бўлиши учун форсий таржимадан қуйида бир мисол келтирамиз.

[نعت]

سپاس هر متکلمی را که بلبل نطقش با ترنّم أنا أفصحُ، زبان فصحای عرب را که گلبانگ بلاغت به گلشن سپهر می رسانیدند، ببست؛ و آوازه ی دعوی آنان را شکست.

رباعی [ترجمه]:

آن روز که هنوز قلم صنع،

آدم و عالم را رقم نزده بود

وی از خلقت خود دم زد

و صای کُنتُ نَبیّاً فَافهَم را درداد. [1-52б.]

Муҳаммадзода Садиқ нашр этган “Муҳокамат ул-луғатайн” китоби фаслларга ажратилган бўлиб, мазкур асарнинг туркий нусхасидан уни озар тилига табдил қилиб, форсий таржима фаслидан сўнг жойлаштиради. Иккала матнни фаслларга ажратади ва уларни алоҳида-алоҳида тарзда квадрат қавс [] ичида номлаб чиқади. Озар тилига табдил қилгани борасида нашр муаллифи шундай дейди: “Озар тилига

табдил қилишда матннинг баён услубини айнан сақлашга ҳаракат қилдик, фақатгина чиғатой лаҳжасини озар лаҳжасига ўзгартирдик. Ҳатто шеърлардаги сўзларнинг имлосига баъзи бир ўзгартиришлар киритган бўлсакда, унинг аслини форсий матнда келтирдик. Транслитерацияда сўзларнинг аниқ талаффузини беришга имкони борича ҳаракат қилинди”. [1-47б.]

Мезон ул-авзон

Ҳусайн Муҳаммадзода Садиқ Амир Алишер Навоийнинг яна бир асари – “Мизон ул-авзон”ни форс тилига таржима қилиб, 2014 йилда Теҳрондаги “Тақдерахт” нашриётида чоп эттирди. Ундан олдин 1993 йилда Доктор Камол Араслон мазкур асарнинг еттита туркий қўлёзмасини қиёсий ўрганиб, уни Анқарада нашр эттирган. Муҳаммадзода Садиқ “Китобхонаи донишкадаи адабиёти Донишгоҳи Теҳрон”да №237/ج инвентар рақами остида сақланаётган қўлёзма нусхани Камол Араслон нашри билан қиёсий ўрганиб, улардан яхлит бир таржимани яратади. Форсий таржима матни Анкарадаги нашр асосида амалга оширилган бўлса, ҳавола "ک" ҳарфи билан, аммо №237/ج инвентар рақами остида сақланаётган қўлёзма асосида амалга оширилган бўлса "د" ҳарфи билан белгилаб қўйилган. Форсий таржима борасида таржимоннинг ўзи шундай ёзади:

ترجمه ی فارسی این جانب متکی به آین متن است و سعی کرده ام در آن شیوه ی نگارش امیر علیشیر نوایی را حفظ کنم." [2-53-54б.]

Таржимаси: “Форсча таржима ҳам ушбу матнга таянган ҳолда амалга оширилди ва унда Амир Алишер Навоийнинг ижод услубини иложи борича сақлашга ҳаракат қилинди.”

Муҳаммадзода Садиқ ўз нашрида байт ва мисраларни туркий тилда бериб, ўқилишини осонлаштириш мақсадида унинг остида уларнинг транслитерациясини ҳам келтиради. Транслитерациядан сўнг шеърларнинг форс тилидаги таржимасини жойлаштирилади. Камол Араслон ўзининг нашрида лотин алифбоси асосида тузган транслитерацияда унчалик эътибор бермаган, аммо шарқий туркий халқлар, жумладан ўзбек халқи учун аҳамиятли бўлган “фатҳа” диакритик белгиси ва “خ”, “ق” ҳарфларини Садиқ ўзи тузган транслитерацияда ифодалаб, бу камчиликни ҳам бартараф этган.

Доктор Садиқ иккала – "ک" ва "د" нусхаларда вазнни аниқлашда хатолар борлигини қуйидагича зикр этади: “Баъзида иккала "ک" ва "د" нусхаларда вазнни аниқлашда хатолик юз берган. Бундай ҳолларда мен вазнни тўғри вариантини аниқлаб, уни матнга киритдим ва ҳар иккала нусхада берилган хатоликни ҳам ҳаволада бериб бордим. Баъзида "د" нусхада "ک" нусхага нисбатан олиб қараганда қўшимчалар мавжуд бўлиб, бундай иловаларни [Камол Араслон тадқиқ қилган] ҳеч бир нусхада кўрмадим”. [2-159б.]

Фақат "د" нусхада мавжуд бўлиб, Камол Араслон фойдаланган еттита қўлёзмада учрамайдиган шундай иловалардан бирини қуйида келтирамиз:

ز هی حسن اوجی اوزره عذارینگ مهر انور،
قولاغینگدا در و لعل ایکی فرخنده اختر. [2-57 б.]

Китоб мундарижаси ва “транслитерация”сидан сўнг муаллиф Навоийнинг ҳаёти ва ижодини ёритиб, унинг қандай қилиб сиёсий ҳаётга киришидан тортиб то Хуросонда қурдирган бинолари ва хизматлари ҳақида батафсил маълумот беради. Навоий ва Жомийнинг дўстлиги ҳақида алоҳида тўхталиб, дўстларнинг бир-бирини мадҳ қилган шеърларидан парчалар келтиради. Нашр муаллифи Навоийнинг форсий девонида баъзида форс мақолларидан фойдаланганлигини ҳам алоҳида қайд этади. Қуйида ўша мақоллардан баъзиларини келтирамиз:

حلال گشت به چشم تو خون من گرچه، هنوز از دهنت بوی شیر می آید!

Таржимаси: “Гарчи (сенингча) менинг қоним сен учун ҳалол бўлди, аммо ҳалигача оғзингдан суд ҳиди келодур**.**” [2-27б.]

Бу мақол ҳозиргача форс-тожик халқлари томонидан бировга “ақл” ўргатган, ўзини баланд тутган кишиларга нисбатан ишлатилиб келинади. Ёки:

ساده دل واعظ، که گوید هر چه آید بر زبانش، ساده تر آنان که این افسانه باور می کنند!

Таржимаси: “Соддадил воиз тилига келган нарсани айтиб юраверади, уларданда соддароқлар эса бу афсонага ишониб юраверадилар.” [2-27б.] Бу мақол ҳам бугунги кунга қадар барҳаёт бўлиб, ўта содда одамларга нисбатан қўлланилади.

Дарҳақиқат, Алишер Навоийнинг ҳаёти ва ижодини ёритиб, унинг ёзган туркий асарларини форс тилига таржима қилиб, форс тилида ёзилганларини нашрга тайёрлаб, Эрон китобхонларига етказишда Али Асғар Ҳикмат, Меҳди Фарҳоний Мунфарид, Амир Неъматий Лимой ва Ҳодий Бидакий каби навоийшунослар қаторида Муҳаммадзода Садиқнинг ҳам хизматлари бениҳоя катта. Сўнгги йилларда Эронда Навоий асарларига бўлган қизиқишнинг ортиб бориши, Эрон навоийшунослик мактабининг янада кенгайишига замин ҳозирламоқда.

Фойдаланилган адабиётлар

1. امیر علیشیر نوایی. (1387). محاکمه اللغتین، تصحیح، ترجمه و مقدمه حسین محمدزاده صدیق، تبریز:اختر.
2. امیر علیشیر نوایی.(1393). میزان الاوزان، نرجمه و تصحیح و مقدمه حسین محمدزاده صدیق، تهران: نکدرخت.

МУНШАОТИ АБДУЛЛОҲ МАРВОРИД АСАРИДА ЖОЙ НОМЛАРИНИНГ БЕРИЛИШИ

Умедулло Маҳмудов

Тошкент давлат Ўзбек тили ва адабиёти университети

Шарқ тиллари кафедраси мудири

Ўзбек мумтоз адабиёти шунингдек, адабиёт тарихида муҳим ёдгорлик саналмиш Абдуллоҳ Марвориднинг «Муншаоти Абдуллоҳ Марворид» асари маънавий қадриятларимизнинг бир бўлаги ҳисобланмиш топонимлар ва уларнинг тарихини ўрганишда ноёб манбадир. Унда юздан ортиқ географик ном, мамлакат, шаҳар, қишлоқ, қалъа, боғ, хонақоҳ, мозор ва зиёратгоҳ, дарё, бозор, экинзор ва бошқа жойларнинг номлари зикр этиб ўтилган.

Шаҳобиддин Абдуллоҳ Марворид ҳижрий 865-йилда дунёга келган ва деярли умрининг охирига қадар Ҳирот шаҳрида яшаган. Унинг отаси Шамсиддин Муҳаммад Садр Марворид Кирмонлик аслзодалардан бўлиб, туркман қабиласи саналувчи қорақўйинлилар фитнаси (872-875) натижасида Кирмондан Ҳирот шаҳрига кўчиб ўтади ва Абу Саид Муҳаммаднинг саройидан ўрин олиб, унинг

вазирига айланади. Кейинчалик у Султон Ҳусайнга ҳам садоқат билан хизмат кўрсатади.

Абдуллоҳ Марворид отасининг кўмаги билан ёшлик чоғидан бошлаб Султон Ҳусайн Бойқаронинг саройига кириб келади ва бир муддат ўтгач садорат мақомига етиб, саройда "парвоначи" лавозимини эгаллайди.[71] Абдуллоҳ Марворид нафақат сарой амалдори балки, шоир, мусиқашунос ва етук хаттот ҳам бўлган. У Алишер Навоий вафотидан сўнг унинг ўрнини эгаллайди ва Султоннинг фармонлари ва ёзишмаларининг муҳрдорига айланади.

Абдуллоҳ Марворид Баёний Кирмоний тахаллуси остида ижод қилган ва Темурийлар даври адабиётининг йирик намояндаларидан ҳисобланади. У ғазалнависликда Абдураҳмон Жомийга эргашган, ўзининг Хусрав ва Ширин маснавийсини Низомийга тақлидан яратган. Шунингдек, бошқа шоирлар Хожа Абдуллоҳга жуда ихлос қилганлар ва ўзлари ёзган шеърларини унинг назаридан ўтказганлар. Абдуллоҳ Марворид мусиқа соҳасиа ҳам жуда маҳоратли бўлган. У Султон Ҳусайн Бойқаронинг мажлисларида қонун созини чалган.

Абдуллоҳ Марворид хаттот сифатида ҳам шуҳрат қозонган. Унинг хаттотликдаги маҳоратини Мустафо Оли Афанди ҳам эътироф этган.

Абдуллоҳ Марворид 1535 ёки 1536- ҳижрий санада Ҳиротда вафот этади ва Мусалло қабристонига дафн этилади.[72]

Абдуллоҳ Марвориднинг "Муншаот"и басмаладан сўнг давом этиб, муаллиф томонидан сабаби таълиф қуйидагича баён этилади:

به عرض می رساند مسود این ارقام، فقیر مستهام عبدالله بن محمد المروارید، که بعضی از اصحاب فهم و ذکا التفات و اعتناد به حال این بی مقدار داشته، مرقومات کلک عجز و نامرادی این خاکسار را طلب می نمودند و از آنجا به کمال عطوفت خاطر شکسته را تشحیذی می فرمودند، بنابرین، نبذی از مسودات بی حاصل و شطری از مرقومات بلاطایل، که املای آن اتفاق افتاده بود...جمع ساخته در قلم آمد.[73]

Яъни:

Мазкур мақолаларнинг қораловчиси фақир Абдуллоҳ бин Муҳаммад ал-Марворид сизга шуни маълум қиладики, баъзи аҳли фаҳм ва зако эгалари илтимослари ила, қари ва умидсизликка берилган хокисорнинг яраланмиш қалбига малҳам бўлганларнинг талаблари бирла беҳосил қораламаларни, бефойда хатларни бир жойга жамлади.

"Муншаоти Абдуллоҳ Марворид" асарини тадқиқ этиш жараёнида биз муаллифнинг топонимик сўзлардан жуда кўп маротаба фойдаланганининг гувоҳи

[71] http://rch.ac.ir/article/Details/12576

[72] Introducing Bayani Kermani and the Manuscripts of His Monsha'at. Asraossadat Ahmadi, Hossein Aghahosseini & Sayed Aliasghar Mirbagherifard. Asian Culture and History; Vol. 5, No. 2; 2013

[73]Муншаоти Абдуллоҳ Марворид. Шаҳобиддин Абдуллоҳ Марворид. Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди. ИНВ № Р-288. Б 1.

бўлдик. Бу эса ўз навбатида муаллиф асарининг қимматини оиширшга хизмат қилиши шубҳасиз. Асарда учрайдиган топонимлар улар ифодалаган объектларнинг турига кўра бир неча гуруҳга бўлинади. Буларнинг бир қисмини аҳоли масканлари номлари –ойконимлар ташкил этади. Ойконимлар:

1) мамлакатлар номлари — Мовароуннаҳр, Рум, Арабистон, Туркистон, Ирок, Озарбайжон, Ҳиндистон, Кошғар, Яман, Чин;

2) шаҳарлар номлари — Ҳирот, Сарахс, Кобул, Машҳад, Марв, Бухоро, Самарқанд, Балх, Зова, Ширвон, Ҳижоз, Кирмон, Машҳад;

3) вилоятлар номлари — Вилояти Дарбаст, вилояти Жом, вилояти Шоқилон, Сабзавор вилояти, вилояти Шибирғон ;

Асарда келган мамлакатлар номлари баъзан оддий кетма кетликда санаб ўтилади. Масалан:

و اکنون که صلاطین اطراف و اقطار از حدود ماوراءالنهر و ترکستان تا کاشغر و کابلستان تا اقصای هند و غیر ذلک ربقه اطاعت و اخلاص در رقبه عبودیت دارند...

Яъни:

Энди эса Мовароуннаҳр, Туркистондан то Кошғар ва Кобулистонга қадар, Ҳиднинг энг узоқ ҳудудларигача тамоми султонлар итоат ва ихлосда мусобақалашмоққа ҳозирдурлар...

Айрим ўринларда эса мамлакат номларининг бадиий ифода орқали, шеърий парчаларда акс эттирилганлигининг гувоҳи бўлиш мумкин. Қуйида шеърий парча муаллифи Румни гўзал ташбеҳлар орқали зикр этганини кўришимиз мумкин:

نسیم الصبا، سر جانبَ الروم و اقرب

جناباً بروم القلب لثم ترابه

تسرّف بتقبیل التراب تخشعا

و بادر الی تعظیم سدة بابه

Яъни:

Эй боди сабо, кўнглим истаги бўлган Рум сари эс,

Унинг ғубору тупроғини ўп,

Шамол ҳайиқиб, тупроқни ўпишни исроф қилди,

Сен унинг эшигини маҳкамлашга шошил.

Баъзи ўринларда эса мактуб муаллифининг бирор ҳудудга борганлиги ва у ердаги ажойиботларни муншаот йўналишида, мактуб тарзида қайд этгани кузатилади. Масалан муаллиф Ҳиндистон худудидаги Кашмир ойконимини қуйидагича келтиради:

درین بهار با فوجی از اجله اصحاب وفاق و اعزه ارباب اتفاق عبور بر نواحی کشمیر و مرور بر حوالی آن خطه دلپذیر افتاده...

Яъни:

Шу баҳорда қўшин ва аркону арбоб билан дилнишин ва ёқимли Кашмир ноҳиясидан ўтмоқ бўлдик...

Мактуб давомида муаллиф томонидан у ердаги ажойиботлар хусусан, Кашмирда жойлашган бир боғ таърифи келтирилади ва биргина мазкур боғ тимсоли орқали муаллиф бутун ҳудуд хусусида тассурот уйғотишга ҳаракат қиларкан, боғни қуйидагича таърифлайди:

روزی از روزها در اثنای سیر به باغی اتفاق افتاد چون گلشن وفا دلپذیر برج دیوار منیعش را کواکب در برج خاکی و نوک اشجار رفیعش از بروج سپهر آبی ازعکس مرغزارش مهره صیقلی فلک را زنگ و خون سایل شفق را از پرتو لاله زارش رنگ جوی های آب روانش فراز سبزه چون شهاب بر سپهر نورافروز و شعاع آینه حوضش از پنبه کواکب دشمن سوز و درو قصری بغایت عالی...

Яъни:

Кунларнинг бирида сайр асносида йўлимиз бир боғга тушди. "Гулшани вафо" шундай дилпазир боғ эдики, минора деворларида худди юлдузлар ерга ингандек кўринур, миноранинг сўнги гўшаси сипеҳрнинг феруза тоқига етмиш, чаманзорининг аксидан фалак сайқали занг тортар ва шафақ эса унинг лолазори партавидан алвон ранг олар. Атрофи гиёҳлар билан тўла ариқлари гўё мунаввар фалак ичра юлдуздек жилоланур ва ҳовузининг ойинаси мисли чароғон юлдуз каби душманлар хусуматини келтирур. Унда бир боғоят буюк қаср мавжуд...

"Муншаоти Абдуллоҳ Марворид" асарида шаҳар номларидан жуда кўп маротаба тилга олингани Ҳирот шаҳридир. Ҳирот шаҳри фармон ва мактублар матнида албатта "Дорус Салтана" мақоми яъни пойтахт сўзи билан биргаликда зикр этилади:

بنابر آن امر عالی قدر نقابت دارالسلطنه هرات و ضمایم و ملحقات و مضافات و منسوبات که خلاصه عالم و زبده اماکن بنی آدم است به عالی جناب مشار الیه تفویض رفت...

Яъни:

Бинобарин, олий шаън жанобларига Ҳирот Доруссалтанасининг нақиблиги, унга туташ ҳудуд ва музофотлар ва мусаннифотлар хуллас одам аҳли учун энг мақбул маконларга раҳбарлиги топширилди...

Бундан ташқари Самарқанд, Бухоро, Сарахс, Марв каби Мовароуннаҳрнинг машҳур шаҳарлари номи ҳам келтирилган.

بعد از فراغ شغل جهانگیری و گیتی گشایی و حصول جهانبانی و فرمانروایی دارالملک سمرقندرا که شجرهء طیبهء ملت زهرا و نهال اقبال شریعت غرا که به صفت عالی منقبت "أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ" موصوف است در ریاض ارم کردار آن خطه فیض آثار نشو و نما یافته جهت مقر سریر سلطنت و مستقر رایت خلافت مقرر گردانید و آن دیار جنت دثاررا به شرف قدوم نصرت لزوم از سایر اصقاع و اقطار مدن و امصار امتیاز بخشید...

Яъни:

Жаҳонгирлик, фотиҳлик ва фармонравонлик ишларидан чекиниб, юлдуз каби порлоқ миллатнинг муаттар дарахти, шариати фасиҳнинг иқбол ниҳоли деб улуғланувчи "унинг илдизи ер остида жойлашган ва шохлари осмондадир" ояти каримасига дохил Дорулмулк (пойтахт) бўлмиш Самарқандда ул Эрам боғидек файзли кишварда нашъу намо этиб, унда салтанат тахтини, халифалик туғини ўрнатинг ҳамда ул жаннатмонанд ўлкага, унинг атрофидаги катта шаҳарларга ташрифи қудумингиз ила файз ато этинг?!

"Муншаоти Абдуллоҳ Марворид" асаридаги топонимларнинг бир гуруҳи гидронимлар — сув ҳавзалари номларидан иборатдир. Гидронимлардан асосан катта ариқ номлари асарда учрайди. Масалан: Файзобод, Бўралиқ, Калта, Мардкуш. Асарда ариқлар номидан аввал одатда наҳр сўзи ишлатилади. Бу сўз аксар ҳолларда дарё маъносини берганлигига қарамай, айнан ариқ номи билан қўлланган қизиқарли ҳолатдир. Бизнингча "наҳр" сўзи қўшиб ишлатилган ариқлар сатҳи, ҳажми ҳамда узунлиги бўйича анчайин катта бўлиши мумкин. Фармон ва мактублар матнида баъзи йўқолиб кетган ва қайта тикланган ариқ номлари, уларни тиклаган шахс номларининг зикр этилиши асар қимматини оширганини таъкидлаб ўтиш жоиз. Масалан:

بنابر آن در ولایت مذکوره نهری قدیم که مشهور به نام مردکش بوده و از آثار آن غیر اسم و رسمی نمانده و هیچ آفریده در آن ولایت از پیر و جوان تاریخ آبادانی آن را معلوم ندارد و به سعی خود جاری ساخته به فیض آباد موسوم گردانیده...

Яъни:

Бинобарин, мазкур вилоятда эски "Мардкуш" номи билан машҳур ариқ мавжуд бўлиб, ундан ному нишон қолмаган. Унинг яралганидан буён на ёшу на қари унинг таъмирланганидан бехабар бўлиб, ҳазратлари томонидан қайта таъмирланиб, Файзобод дея номланди...

Шу ўринда қайд этиш жоизки, мазкур маълумотлар "Файзободни Балх вилоятига киритиш тўғрисида"ги фармонда ўз аксини топган бўлиб, фармонда

қадимда “Мардкуш” номи билан машҳур ариқнинг Низомиддин Дарвешали Кўкалдош томонидан қайта таъмирланиб, Файзобод дея номлангани, унинг ва ушбу ариқ жойлашган ҳудуднинг вақфига оид масалалар мазкур фармон мазмунини ташкил этади.

Хулоса қилиб айтганда, Абдуллоҳ Марвориднинг «Муншаот»асари ўлкамиз ва ундан ташкаридаги ҳудудлар — Афғонистон, Ҳиндистон мамлакатларидаги жой номларини ўрганишда бой материал берувчи муҳим асар ҳисобланади. Унда келтирилган топонимларнинг турлари, маъноси, келиб чиқишига оид фикр-мулоҳазалар ғоят қимматли аҳамиятга эга.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами(Ўн жилдлик). 9-жилд “Мажолис ул-нафоис. Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа ижодий уйи. Т.:2011.
2. Заҳириддин Муҳаммад, Бобур. “Бобурнома”. Нашрга тайёрловчи: П.Шамсиев. – Т:. Юлдузча, 1989.
3. بدایع الوقایع. زین الدین محمد واصفی. تصحیح الکسندر بلدروف. جلد اول. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران. تهران-1350.
4. زهرا حسین آبادی. سیری در آثار خوشنویسی خواجه عبدالله مروارید کرمانی. دو فصلنامه، دانشکده هنر شوشتر، دانشگاه شهید چمران اهواز. شماره پنجم-بهار و تابستان 93.
5. رجال کتاب حبیب السیر. گرداوری، مقدمه و اضافات دکتر عبدالحسین نوایی. سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی. تهران-1379.
6. محمدحسن سمسار. «ابری». مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی. بازبینی‌شده در ۱۹ شهریور ۱۳۸۹
7. مروارید کرمانی، شهاب‌الدین عبدالله. مونس الاحباب. تصحیح و توضیح سید علی میرافضلی، تهران، کتابخانه مجلس شورای اسلامی، ۱۳۹۰
8. بیانی، مهدی. احوال و آثار خوشنویسان. انتشارات علمی. چاپ دوم. تهران ۱۳۶۳ش
9. Introducing Bayani Kermani and the Manuscripts of His Monsha’at. Asraossadat Ahmadi, Hossein Aghahosseini & Sayed Aliasghar Mirbagherifard. Asian Culture and History; Vol. 5, No. 2; 2013

Интернет манбаси:

1. http://rch.ac.ir/article/Details/12576

FROM LITERATURE TO ETERNITY

Academician Isa HABIBBAYLI

Abstract

The article discusses scientific, literary and cultural relations of Azerbaijan with Uzbekistan. Outstanding personalities as Ibn Sina, Kharazmi, Bukhari, Ulugbey are highly

respected in Azerbaijan. The works by Nizami Ganjavi, Khagani, Nasimi and Mahammad Fuzuli have been published with large circulation.in Uzbekistan.

Alisher Navoi's manuscripts are kept and studied at the Institute of Manuscripts named after Mahammad Fuzuli of the Azerbaijan National Academy of Sciences. The Azerbaijani thinker Mirza Fatali Akhundzadeh continued the traditions of Hamza Hakimzadeh Niyazi in Uzbekistan.

Molla Nasreddin magazine, published by Mammadguluzadeh, had a large number of readerships in Uzbekistan. There are creative relations between Azerbaijani and Uzbek writers and poets. These relations have expanded in the Independence period.

Академик Иса Хабиббейли

ОТ ЛИТЕРАТУРЫ ДО ВЕЧНОСТИ

Резюме

В статье рассматриваются научные, литературные и культурные связи Азербайджана с Узбекистаном. В Азербайджане высоко ценятся такие выдающиеся личности, как Ибн Сина, Харазми, Бухари, Улугбей. Произведения Низами Гянджеви, Хагани, Насими и Мухаммеда Физули изданы большим тиражом в Узбекистане.

Рукописи Алишера Навои хранятся и изучаются в Институте рукописей имени Мухаммеда Физули Национальной Академии наук Азербайджана. Азербайджанский мыслитель Мирза Фатали Ахундзаде продолжил традиции Хамзы Хакимзаде Ниязи в Узбекистане.

Журнал «Молла Насреддин», издаваемый Мамедгулузаде, имел большое количество читателей в Узбекистане. Между азербайджанскими и узбекскими писателями и поэтами сложились творческие отношения. Эти отношения расширились в период независимости.

NIZOMIY GANJAVIY VA ALISHER NAVOIYNING IJOD KONSEPSIYASIGA DOIR QARASHLARIDAGI MUSHTARAKLIK VA O‘ZIGA XOSLIK

Nurboy Jabborov
filologiya fanlari doktori, professor
ToshDO‘TAU
Toshkent, O‘zbekiston Respublikasi
jabborov-nurboy@rambler.ru

Annotatsiya. Maqolada turkiy xalqlarning ikki buyuk shoiri va mutafakkiri Nizomiy Ganjaviy va Alisher Navoiy asarlari misolida adabiy-estetik tafakkur rivojining asosi sanalgan muhim ilmiy muammo – ijod konsepsiyasi masalasi tahlilga tortilgan. Ikki buyuk mutafakkirning ijod tabiati va ijodkor tutumiga doir qarashlari badiiy ijodga qo‘yiladigan quyidagi talablarga ko‘ra tadqiq qilingan: 1) qalam va so‘zni muqaddas bilish, uni vositai joh etishdan saqlanish; 2) ijod namunasi mukammal badiiyat bilan birga teran ma'noni mujassam etmog‘i zarurligi; 3) badiiy asar Haq va haqiqatga tayanishi; 4) ijodkor o‘z mustaqil yo‘lidan yurishi, taqliddan yiroq bo‘lishi kerakligi.

Ushbu ilmiy muammoning ilmiy yechimida Nizomiy Ganjaviyning “Panj ganj” va Alisher Navoiyning “Xamsa” asarlari tarkibiga kirgan dostonlar tahliliga tayanilgan. Natijada ozarbayjon va o‘zbek xalqlari buyuk mutafakkirlarining ijod konsepsiyasiga doir adabiy-estetik qarashlari nainki ular yashagan davr, balki barcha zamonlar uchun ham birday ahamiyatli ekani haqidagi xulosaga kelingan. Maqola muallifining xulosasiga ko‘ra, adabiyot olamiga qadam qo‘ygan har bir yosh shoir yoki adib Nizomiy va Navoiy ijod laboratoriyasiga qanchalik chuqur kirsa, so‘z san'ati sirlarini nechog‘lik teran o‘rgansa, ijodda shunchalik kamolga erishadi. Bu esa, o‘z navbatida, turkiy adabiyot ravnaqiga munosib hissa qo‘shadigan, salohiyati yuksak ijodkorlarning yangi avlodi shakllanishiga xizmat qiladi.

Kalit so‘zlar: ijod konsepsiyasi, qalam, so‘z, ijod tabiati, ijodkor tutumi, ijodiy niyat, ijod namunasi, “Xamsa”, doston, badiiyat, taqlid, adabiy-estetik tafakkur, mushtaraklik, o‘ziga xoslik.

Abstract. The article analyzes an important scientific problem of the development of literary and aesthetic thinking - the concept of creativity, on the example of the works of two great poets and thinkers of the Turkic peoples Nizami Ganjavi and Alisher Navoi. The views of the creative essence and creative attitude of the two great thinkers have been investigated in accordance with the following requirements for artistic creation: 1) to know the honorable pen and the word, not to use it as a means of luxury; 2) a work of art must embody perfect art along with deep meaning; 3) a work of art must be based on the Almighty and the Truth; 4) the author must have his own way, being away from imitation.

The scientific solution to this scientific problem is based on the analysis of the poems included in the works of Nizami Ganjavi "Panj Ganj" and Alisher Navoi "Hamsa". As a result, it was concluded that the literary and aesthetic views of the great thinkers of the Azerbaijani and Uzbek peoples are equally important not only for the period in which they lived, but for all times. According to the author of the article, the deeper a young poet or writer enters the world of literature, the deeper he goes into the laboratory of creativity of Nizami and Navoi, the deeper he learns the secrets of the art of speech. This, in turn, will contribute to the formation of a new generation of writers with high potential, who will make a worthy contribution to the development of Turkic literature.

Key words: concept of creativity, pen, word, creative essence, creative move, creative concept, creative work, "Hamsa", poem, art, imitation, literary and aesthetic thinking, community, originality.

Аннотация. В статье анализируется важная научная проблема развития литературно-эстетического мышления – концепция творчества, на примере произведений двух великих поэтов и мыслителей тюркских народов Низами Гянджеви и Алишера Навои. Взгляды творческой сущности и творческого отношения двух великих мыслителей исследованы в соответствии со следующими требованиями к художественному творчеству: 1) знать благопочетным перо и слово, не использовать его как средство роскоши; 2) произведение искусства должно воплощать в себе совершенное искусство наряду с глубоким смыслом; 3) художественное произведение должно основываться на Всевышнего и Истину; 4) автор должен иметь свой путь, будучи подальше от подражания.

Научное решение этой научной проблемы основано на анализе поэм, включенных в произведения Низами Гянджеви «Пандж гандж» и Алишера Навои «Хамса». В результате был сделан вывод, что литературные и эстетические взгляды

великих мыслителей азербайджанского и узбекского народов одинаково важны не только для того периода, в котором они жили, но и для всех времен. По мнению автора статьи, чем глубже молодой поэт или писатель входит в мир литературы, тем глубже он уходит в лабораторию творчества Низами и Навои, тем глубже познает секреты искусства речи. Это, в свою очередь, будет способствовать формированию нового поколения писателей с высоким потенциалом, которые внесут достойный вклад в развитие тюркской литературы.

Ключевые слова: концепция творчества, перо, слово, творческая сущность, творческий ход, творческий замысел, творческое произведение, «Хамса», поэма, искусство, подражание, литературно-эстетическое мышление, общность, оригинальность.

Kirish

Buyuk ozarbayjon shoiri shayx Nizomiy Ganjaviy turkiy millatning benazir mutafakkiri sifatida jahon adabiyotidagi noyob poetik hodisa – xamsachilikni boshlab berdi. Garchi forsiyda bitgan bo‘lsa ham, ulug‘ shoirning “Panj ganj”ida turkiy tafakkur, turkiy ruh aks etgani ma'lum (Nacafzada 2019). Ulug‘ o‘zbek mutafakkiri hazrat Alisher Navoiy esa “Xamsa”si bilan Nizomiy Ganjaviy boshlagan poetik an'anani yangilash barobarida yuksak taraqqiyot bosqichiga ko‘tardi. Ozarbayjon-o‘zbek adabiy aloqalariga doir e'tiborga molik ilmiy tadqiqotlar muallifi professor Almaz Ulviyning yozishicha, Alisher Navoiy Nizomiy an'analarini izchil davom ettirish bilan cheklanmay, turkiy adabiyotning taraqqiyot darajasini yanada yuksaltirdi (Ulviy 2016, 17). Zero, Navoiy “...butun ijodi davomida Nizomiy san'atidan ilhom olgan, unga buyuk hurmat bilan qaragan” (Sirojiddinov 2019, 642).

Ikki buyuk shoir “Xamsa”larida ijod konsepsiyasiga doir qarashlar qanday aks etgani hamda ular o‘rtasidagi mushtarak va o‘ziga xoslik nimalardan iborat ekanini aniqlash qiyosiy adabiyotshunoslikning muhim ilmiy muammolaridandir. Mazkur ilmiy muammoning tadqiq qilinishi, birinchidan, turkiy xalqlar o‘rtasidagi o‘zaro adabiy ta'sirning ildizlarini aniqlash uchun asos sifatida xizmat qilsa, ikkinchidan, buyuk ijodkorlar adabiy-estetik qarashlarini qiyosiy o‘rganish, nazariy umumlashmalar chiqarish imkonini beradi. Tabiiyki, bizning bu boradagi muxtasar kuzatishlarimiz ushbu muammo tahlilini to‘liq qamrab olishni da'vo qilmaydi. Maqoladagi fikrlarni beqiyos ummondan olingan bir hovuch suvga qiyoslansa bo‘lar, ehtimol.

Ijodkor tutumi – poetik tafakkur yuksalishining asosi

Nizomiy Ganjaviy va Alisher Navoiyning ijod tabiati va ijodkor tutumiga doir qarashlari bugungi kun uchun ham katta ahamiyatga ega. Bizningcha, ikki buyuk adib badiiy ijod oldiga quyidagi adabiy-estetik talablarni qo‘ygan: 1) qalam va so‘zni muqaddas bilish, uni vositai joh etishdan saqlanish; 2) ijod namunasi mukammal badiiyat bilan birga teran ma'noni mujassam etmog‘i zarurligi; 3) badiiy asar Haq va haqiqatga tayanishi; 4) ijodkor o‘z mustaqil yo‘lidan yurishi, taqliddan yiroq bo‘lishi kerakligi.

Ushbu mezonlar Nizomiy hamda Navoiy ijodi va adabiy-estetik qarashlarining mohiyatini belgilaydi.

1. Qalam va so‘zni muqaddas bilish, uni vositai joh etishdan saqlanish. “Xusrav va Shirin” dostonida Nizomiy qalamning muqaddas ekani masalasiga alohida urg‘u beradi. Buyuk shoir ta'rificha, so‘zdagi xatolik qalam vositasida tuzatiladi. Ijodkor jumladan, mana bunday yozadi:

So‘zimda ne xatolik uchrasa, kech,
Qalam chek ustiga, to qolmasin hech[74]. (Nizomiy 2019 (2), 20)

Nizomiy nazdida so‘zning qadri yuksakdir. Buyuk shoirning so‘zni osmonga boylashi sababi shunda. Shu bois u qalamni ganjnomalar qulfini ochuvchi olmos nayzaga tashbeh etadi:

O‘shal muddatki xilvat aylamishdim,
So‘zimni osmonga boylamishdim...

Qalam ilkingda olmos nayzadir chin,
Ochar ul necha bir ganjnoma qulfin. (Nizomiy 2019 (2), 55-56)

[74] Nizomiy Ganjaviy “Panj ganj”idan olingan misollar asliyatdan O‘zbekiston xalq shoiri Jamol Kamol amalga oshirgan tarjima matni asosida tahlil etildi. Manba: Nizomiy Ganjaviy. Xamsa. Besh jildda. Bako, 2019.

Darhaqiqat, so‘z xazinasiga eltuvchi yo‘lning ochqichi qalamdir. Biroq bu xazinani qo‘lga kiritish oson emasligi ayon. Ranj tortmay, rohatdan voz kechmay turib, bu maqsad hosil bo‘lmaydi. Raqam chekmoq ishida, ya'ni yuksak badiiy asarlar ijod qilishda qalam ranj tortmog‘i zarurligining sababi shunda.

Shayx Nizomiy qalam ta'rifiga dostonning turli boblarida mantiq zarurati bilan to‘xtalgan bo‘lsa, hazrat Alisher Navoiy **“**Farhod va Shirin”ning alohida bobini “Qalam vasfida bir necha qalam surmak va ul raqamkash ta'rifin raqamg‘a keturmakki, nazm kishvari savodin yakqalama qilib erdi va «Panj ganj» avroqig‘a guharposh raqami tortilib erdi va ul roqim bobida hamki munung xatti ma'nisin raqam-baraqam bildi, balki qalam-baqalam naql qildi. «Bayyazallohu taolo avroqa jaroyimiho” deb nomlaydi. Ahamiyatli jihati, Navoiy ushbu bobni qalam vasfi bilan boshlab, ikki buyuk salafi Nizomiy Ganjaviy va Xusrav Dehlaviy fazilatlari ta'rifi bilan davom ettiradi. Dostonning mazkur bobi quyidagi satrlar bilan boshlanadi:

Qalamkim rahnavardi teztakdur,
Azaldin manzili favqu-l-falakdur. (Навоий 2011 (1), 323)

Ya'ni qalam eng ildam yo‘lchidir, uning uchun masofa ahamiyatga molik emas. Qalamning manzili falakdan ham yuksakroqda – Arshdadir. Bu o‘rinda taqdir kitobi – Lavhu-l-mahfuzni yozgan ilohiy qalam nazarda tutilgan. Hazrat Navoiy fikricha, qalam ahli buni nazarda tutmog‘i, maskani favqu-l-falak bo‘lgan qalamning sharafini yerga urmasligi zarur. Boshqacha aytganda, qalam bilan faqat va faqat munosib so‘zlar bitilmog‘i kerak. Ikki buyuk ijodkor Nizomiy va Dehlaviy ijodi bu borada barcha zamon ijodkorlariga namuna bo‘la oladi. Agar qalamga ana shu ulug‘ shoirlar kabi munosabatda bo‘linmasa, mas'uliyat yodda tutilmasa, ijod ahli qo‘lidagi qalam daryoda o‘sgan oddiy qamishdan farq qilmaydi:

Qalam bahri kafida turfa ishdur,
Magar daryo aro butgan qamishdur. (Навоий 2011 (1), 329)

Qalamni vasf etar ekan, hazrat Navoiy qalam ahlining ustozi Nizomiy garchi Ganjada orom topgan bo‘lsa ham, har qadami ganj uzra ekani haqidagi fikrni ilgari suradi. Yulduzlar guruhi osmonni qoplagani singari uning xazinasidan sochilgan gavharlar yaksar jahonni tutgani buning isbotidir. Bu xazinadagi gavharlarning qimmati shundaki, sarflagan bilan ado bo‘lmaydi. Har kimki bu gavharlardan nasiba ola bilsa, yuz yilda ham mingdan biri kam bo‘lmaydi.

Shayx Nizomiy fikricha, qalam ahlining martabasi behad yuksak. Chunki ular ikki jahon ganjinasining kaliti hisoblangan so‘z bilan ish ko‘radi:

Ahli qalam cheksa-da so‘z ranjini,
So‘zda ochur ikki jahon ganjini. (Низомий 2019 (1), 74)

Chunki ular qalamni emas, aslida jonlarini tarashlaydi. Ko‘ngillarida sidq, qalblarida fikrat bo‘lgani bois ham ular har qancha hurmatga munosibdir:

Jonni tarashlaydi qalam tig‘idin,
Fikrat o‘qir qalbi, ko‘ngil sidqidin . (Низомий 2019 (1), 74)

Hazrat Alisher Navoiy ta'biricha, Tangri taolo o‘z sirlarining xazinasi bo‘lgan insonni yaralmishlar ichida so‘z tufayli mumtoz etdi. Hatto olamning yaratilishi ham so‘z sharofatidan. Shuning uchun “Xazoyin ul-maoniy”dagi lirik she'rlarida ham, nasriy va adabiy-ilmiy asarlarida ham ulug‘ mutafakkir so‘z qadri, so‘z mas'uliyati masalalariga alohida diqqat qaratadi. “Xamsa”ning har bir dostonida so‘z ta'rifiga alohida boblar bag‘ishlaydi. “Nazm ul-javohir” asarida, jumladan, so‘zga mana bunday ta'rif beriladi:

So‘zdurki nishon berur o‘lukka jondin,

So‘zdurki berur jong‘a xabar jonondin,
Insonni so‘z ayladi judo hayvondin,
Bilkim, guhare sharifroq yo‘q ondin. (Навоий 2011 (4), 32)

Ulug‘ mutafakkirning so‘zga bu qadar ehtirom bilan munosabatda bo‘lishi zamirida, birinchidan, inson uchun so‘zning nechog‘lik ulug‘ ne'mat ekani, uni qadrlash zarurati ifodalangan bo‘lsa, ikkinchidan, ijod ahli zimmasidagi ulkan mas'uliyatni ta'kidlash maqsadi yotadi.

“Hayrat ul-abror”da buyuk salafi, *vatani Ganja, ko‘ngli ganjxez, xotiri ganjuru tili ganjrez* shayx Nizomiyni vasf etar ekan, shoir mana bunday yozadi:

Ganja quyoshiki, ko‘targach alam,
Ayladi so‘z mamlakatin yakqalam... (Навоий 2011 (1), 41)

Ya'ni Ganja quyoshi *(Nizomiy nazarda tutilgan – N.J.)* nazm bayrog‘ini ko‘targach, so‘z mamlakatini yakqalam qildi. Nizomiy she'riyatining jahoniy shuhratini hazrat Navoiy ana shunday ta'rif etadi. Bu orqali qalam va so‘zning qadri nechog‘liq baland ekaniga urg‘u beradi.

2. Ijod namunasi mukammal badiiyat bilan birga teran ma'noni mujassam etmog‘i zarurligi.

So‘z, har ikki ijodkor – Nizomiy va Navoiy nazdida birday ilohiy ne'mat sifatida qadrlanadi. Nizomiy talabiga ko‘ra, teran ma'noni ifoda etmagan so‘z yozib takror etishga arzimaydi. So‘zning nazm ipiga tizilishi hali she'r degani emas, chinakam she'r bo‘lishi uchun poetik matn zamirida chuqur ma'nodan tashqari ixlos va jonfidolik tajassum topmog‘i zarur. Yana bir sharti, oz so‘zda ko‘p ma'no ifodalanmog‘i (Yuz etma bir so‘zingni, yuzni bir et), me'yorga amal qilinmog‘i (Kerakdir so‘zga ham suv singari had) lozim:

Suxankim manbayi ma’no emas ul,
Yozib, takror etishga arzimas ul.

Qiyinmas so‘z tizib, nazm aylamak, lek
Kerakdir so‘zga ixlos, jonfidolik.

So‘zingni cho‘zma ortiq, muxtasar et,
Yuz etma bir so‘zingni, yuzni bir et.

Kerakdir so‘zga ham suv singari had,
Oshib-toshganda g‘arq aylaydi albat . (Nizomiy 2019 (2), 49)

“Nizomiyning dohiyligi shundaki, uning qalami janrning shakliy qoliplariga rioya qilmaydi, aksincha janrni qalam talablariga rioya etishga majbur qiladi” (Kerimli 2019, 3).

Hazrat Alisher Navoiy “Hayrat ul-abror” dostonida

Nazmda ham asl anga ma'ni durur,
Bo‘lsun aning surati har ne durur.
Nazmki ma'ni anga marg‘ub emas,
Ahli maoniy qoshida xo‘b emas (Навоий 2011 (1), 51) –

deb yozar ekan, bu orqali zamonlar kelib nazmning suratida yangilanishlar bo‘lishini bashorat qilgan. Buyuk shoir nazmning rango-rang liboslar bilan ziynatlanishi tabiiy ekanini ta'kidlash barobarida, har qanday shaklda bo‘lishidan qat'i nazar, “asl anga ma'ni” ekanini alohida ta'kidlaydi. Ma'ni jihatdan marg‘ub bo‘lmagan nazm maoniy ahlining e'tiborini qozona olmasligiga e'tibor qaratadi.

Alisher Navoiyning bu masaladagi adabiy-estetik tutumi “Badoyi' ul-bidoya” devoni debochasida ham qat'iy ifodalangan: “*Yana bir bukim, go‘yiyo ba'zi el ash'or tahsilidin va devon takmilidin g‘araz majoziy husnu jamol tavsifi va maqsud zohiriy xattu xol ta'rifidin o‘zga nima anglamaydururlar. Devon topilg‘aykim, anda ma'rifatomiz bir g‘azal topilmag‘ay va g‘azal bo‘lg‘aykim, anda mav'izatangiz bir bayt bo‘lmag‘ay. Mundoq devon bitilsa, xud asru behuda zahmat va zoyi' mashaqqat tortilg‘on bo‘lgay”.* (Навои й 2011 (3), 21)

Bu o‘rinda buyuk adib “*ma'ni*” tushunchasiga yanada oydinlik kiritadi. Uning *“ma'rifatomiz, mav'izatangiz”* bo‘lmog‘i zarurligiga e'tibor qaratadi.

Ta'kidlash zarurki, shayx Nizomiy ham, hazrat Navoiy ham “*ma'ni*”ga urg‘u berar ekan, zinhor badiiyatni inkor etmaydi. Aksincha, nazmda yoki nasrda bitilgan bo‘lishidan qat'i nazar, so‘z san'ati namunasida teran mazmun va go‘zal badiiyat uyg‘unligi talab etilishini ta'kidlaydi. Har ikki mutafakkir o‘z asarlari orqali buning beqiyos namunasini ko‘rsatadi.

3. Badiiy asar Haq va haqiqatga tayanishi. Har ikki mutafakkir ta'rificha, ana shu fazilatdan mahrum asar hyech qanday qimmatga ega emas. Ular fikricha, ijod namunasi Haq va haqiqat nuriga yo‘g‘rilmog‘i shart va zarur. Aks holda ijod ahlining so‘zi e'tiborga tushmaydi, e'tirof qozona olmaydi. Nizomiy “Maxzan ul-asror”da bu boradagi qarashlarini quyidagicha ifoda etadi:

Kajligidin gulda tikan bitdi gar,
Rostligidin topdi shakar nayshakar.

Qaydaki rostlikka tikilgay alam,
Haq o‘sha bayroqni ko‘targay baland. (Низомий 2019 (1), 194)

Ulug‘ shoirning mazkur baytlarda qo‘llagan tashbehlari zamirida hayotda ham, ijodda ham rostlikka, Haq va haqiqatga rioya etish zarurati ifodalangan. Uningcha, kaj, ya'ni egri bo‘lgani bois gulda tikan bitadi. To‘g‘ri o‘sgani, rostligi tufayli nayshakardan shakar olinadi. Qaerdaki rostlikka bayroq tikilsa, Haq taolo bu bayroqni yuksakka ko‘taradi. Bu fikrlarni ijod jarayoniga tatbiq etilsa, ijodkor uchun mezon – rostlik, Haq va haqiqat bo‘lmog‘i kerak.

Ayni mohiyatni hazrat Alisher Navoiy “Hayrat ul-abror”da quyidagicha badiiy talqin etadi:

Nukta su yanglig‘ eritur toshni,
Topsa haqiqat o‘tidin choshni.
Bo‘lsa haqiqat guharidin yiroq,
Rishta so‘zin so‘zlamagan yaxshiroq. (Навоий 2011 (1), 44)

Ya'ni, haqiqat guharidin mosivo so‘zni so‘zlashdan naf yo‘q. Bunday so‘z na xaloyiq oldida e'tiborli, na Xoliq nazdida. Insoniyat tarixining ibtidosidan to bugunga qadar qog‘oz qoralaganlar soni qancha ekanini Yaratganning o‘zi biladi, ular orasida bitiklari el ko‘ngliga malham bo‘lganlari esa barmoq bilan sanarlidir. Chunki, ijod sir-sinoatga to‘liq jarayon. Qalbida hidoyat nuri mujassam bo‘lganlargina ham xalqqa, ham Haqqa manzur asarlar bitish sharafiga noil bo‘ladi. Shayx Nizomiy va hazrat Navoiy ijodi buning isbotidir, ular asarlarining umrboqiyligi boisi ham shunda.

Rost suxan birla amal ayla, hoy,
Pushtu panoh senga qodir Xudoy.
Tab'i Nizomiyki, kamarbastadir,
Ishlari rostlik ila orastadir. (Низомий 2019 (1), 197)

Mazkur baytlarda Nizomiy zohiran o‘z-o‘ziga xitob qilayotgandek ko‘rinsa ham, aslida buni butun ijod ahliga qilingan murojaat deb qabul qilmoq zarur. Buyuk mutafakkir rost suxan birla qilingan amalgina Haq taologa ma'qul kelishini, Nizomiyning tab'i she'r yozishga moyil ekan, faqat rostlikkina asarlarini orasta etishini, faqat shundagina, kelajak nasllarga-da ma'qul bo‘lishini ta'minlaydi.

Hazrat Alisher Navoiy “Majolis un-nafois” tazkirasida ijod ahliga baho berar ekan, ularning Haq va haqiqatga munosabatini asosiy mezon deb biladi. Jumladan, birinchi majlis ibtidosida “*haqoyiq va maorif adosida nazm libosi dilpazirroq”* ekanini alohida ta'kidlaydi. Asarlarida *“haqoyiq va maorifni darj etgan”* shoiru adiblarni alohida e'tirof etadi. Husayn Boyqaroning tug‘ishgan akasi Boyqaro Mirzo haqida yozar ekan, *“haqshunoslig‘i a'lo martabada”* ekanini mamnuniyat bilan ta'kidlaydi. O‘z navbatida, bu kabi fikrlar hazrat Alisher Navoiy adabiy-estetik qarashlarida haqiqat va ma'rifat masalasi alohida mavqyega ega bo‘lganidan dalolat beradi.

“Mahbub ul-qulub”ning “Nazm gulistonining xushnag‘ma qushlari zikrida” sarlavhali bobida esa, so‘zlari haqiqat va rostlikdan yiroq qalam ahli ijodkorlarning “adno”, ya'ni eng quyi tabaqasi sifatida ta'riflanadi va qattiq tanqid qilinadi: “Yana adno tabaqasi jamoatedurlarkim, nazm bila faqat ko‘ngullari xushnud va xursand va roziyu bahramanddurlar. Va yuz mashaqqat bila bir baytkim bog‘lashturg‘aylar, da'vo ovozasin yetti falakdin oshurg‘aylar. So‘zlarida ne haqoyiq va maorif no‘shidin halovat va nazmlarida ne shavq va ishq o‘tidin harorat. Ne shoirona tarkiblari ahsan va ne oshiqona so‘zu dardlari shu'laafgan. Ba'zidin agar gohi birar yaxshi bayt voqye' bo‘lur, ammo o‘n oncha yamon da'vo zohir bo‘lurki, u ham zoe' bo‘lur”. (Навоий 2011 (2), 465)

Nizomiy va Navoiy chiqargan mushtarak xulosa shundan iboratki, nazmdan murod ko‘ngil xushligi emas. Yuz mashaqqat bilan yozgan she'ri uchun shoirlik da'vosini qilish va ovozasini yetti falakdan oshirishga urinish – uyat. She'r chinakam she'r darajasiga ko‘tarilmog‘i uchun unda haqiqat va maorifdan bahra, shavq va ishq o‘tidan harorat bo‘lmog‘i talab etiladi. Hazrat Navoiy fikricha, yuqorida tanqid qilingan adno toifaning qoralamalari ana shu fazilatlardan mahrum. Ularning ba'zisi agar bir yaxshi bayt yozsa, o‘n yomon bayti bilan o‘sha arzirli baytni ham zoe qiladi.

Umuman, Haq va haqiqatga tayanish – ijod namunasining qimmatini oshirgani kabi ijodkorning ham martabasi yuksalishiga dalolat qiladi.

4. Ijodkor o‘z mustaqil yo‘lidan yurishi, taqliddan yiroq bo‘lishi. Shayx Nizomiy Ganjaviy jahon adabiyotida o‘ziga xos yangilik hisoblangan xamsachilikning tamal toshini qo‘ydi. Buyuk mutafakkirning “Panj ganj”i jahon adabiyotida yangi bir poetik an'anani boshlab berdi. Zero, “Shayx Nizomiyning asl muddaosi betakror badiiyat namunasini yaratish edi. Shu bois u qalam urilganga qalam urmadi. Duru javohirga to‘la ganj topdi va uni o‘z tarozisida tortdi” . (Jabborov 2019, 9)

Nizomiy rishtaga gavhar tizgan dam
Qalam urilganga urmadi qalam.

Duru gavharlarga to‘la topdi ganj,
O‘z tarozusida o‘zi tortdi ganj.

“Sharafnoma”sin ovoza ayladi,
Eskini yangilab, toza ayladi... (Низомий 2019 (3), 59)

Nizomiy “”Panj ganj”i xamsanavislik uchun ijodiy mezon etib olindi. Unga ko‘ra “Xamsa”ga kiruvchi beshala doston mavzu va janr nuqtai nazaridan “Panj ganj”ga muvofiq bo‘lishi, har beshala doston vazni borasida ham an'anaga rioya etilishi (“Hayratu-l-abror”

– sari', “Farhod va Shirin” – hazaji musaddasi mahzuf, “Layli va Majnun” – hazaji musaddasi axrabi maqbuzi mahzuf, “Sab'ai sayyor” – xafif, “Saddi Iskandariy” – mutaqorib bahrlarida yozilishi), syujeti, obrazlar tizimi va kompozitsiyasi Nizomiy dostoniga mutanosib bo‘lmog‘i, shuning barobarida, unga taqlid qilinmasligi, badiiy-estetik tafakkur taraqqiyotida mutlaq yangi poetik hodisa darajasida ijod etilmog‘i shart etib belgilandi.

Tabiiyki, bunday murakkab vazifaning uddasidan chiqish oson emas edi. Ko‘pchilik ijodkorlar bu ishga urinib ko‘rgani ma'lum. Biroq ularning aksari Nizomiy dostoniga muqobil asar yaratishga ojizlik qildi. Nizomiy “Panj ganj”ni 1170-1204 yillarda yaratgan bo‘lsa, oradan bir asrdan ziyodroq vaqt o‘tib, 1299-1301 yillarda turkiylardan chiqqan ulug‘ mutafakkir Xusrav Dehlaviy unga javoban “Xamsa” yarata oldi. Ushbu poetik an'anaga javoban asar yozish nechog‘lik murakkab ekanini hazrat Navoiy mana bunday ifoda etadi:

Ko‘p kishi ham qildi tatabbu' havas,
Sarvu gul o‘trusig‘a kelturdi xas. (Навоий 2011 (1), 42)

Ya'ni Nizomiyga ergashib, tatabbu' yozishga intilganlar, havas qilganlar ko‘p bo‘ldi. Biroq ularning aksari sarvu gul qarshisiga xas keltira oldilar, xolos.

Buyuk beshlik – “Xamsa”ni ijod etar ekan, hazrat Navoiy o‘z oldiga mana bunday badiiy-estetik vazifa qo‘yadi:

Ani nazm etki, tarhing toza bo‘lg‘ay,
Ulusg‘a mayli beandoza bo‘lg‘ay.

Yo‘q ersa, nazm qilg‘onni xaloyiq
Mukarrar aylamak sendin ne loyiq.

Xush ermas el so‘ngincha raxsh surmak,
Yo‘lekim, el yugurmishdur – yugurmak.

Biravkim bir chamanda soyir erdi,
Nechakim gul ochilg‘on – ko‘rdi, terdi.

Hamul yerda emas gul istamak xo‘b,
Bu bo‘ston sahnida gul ko‘p, chaman ko‘p. (Навоий 2011 (1), 340)

Ulug‘ mutafakkir xaloyiq nazm qilg‘onni mukarrar aylamoq – takrorlamoq fikridan yiroq. Ul zotning e'tiqodicha, birovlar ketidan ot surmoq, el yugurgan yo‘ldan yugurmoq zinhor ma'qul emas. Boshqalar gul tergan chamanda gul istamoq oqil ishi sanalmaydi. Vaholanki, “Bu bo‘ston sahnida gul ko‘p, chaman ko‘p”. Ya'ni har kim o‘z didiga mos gulni izlamog‘i, termog‘i zarur. Shoir fikricha, she'riyatda o‘zgalarni takrorlash (“mukarrar aylamak”) ayb. Chinakam shoir o‘z sozi bilan kuylashi lozim. Boshqalar ketidan ot surmoq, o‘zgalardan tuyg‘u olish haqiqiy ijodkor ishi emas. Taqlidchilik ijod tabiatiga zid. O‘z so‘zini, o‘zigagina xos uslubda ifodalagan ijodkorgina adabiyot olamida o‘z o‘rnini topadi, muayyan mavqyega erisha oladi.

Hazrat Alisher Navoiyning o‘zi bu borada barcha zamon ijodkorlariga ibrat bo‘larli buyuk ishni bajardi. An'ana zamirida o‘ziga xos ijod mezonlari asosida olamshumul yangilik yaratdi, xamsanavislikni yuksak bir darajaga ko‘tardi. Vaholanki, Nizomiy-Ganjaviy, Xusrav Dehlaviy va Abdurahmon Jomiyday buyuk ijodkorlardan keyin xamsachilikni yangi bosqichga olib chiqish oson bo‘lmagani ayon. Hazrat Alisher Navoiy buyuk salaflarini takrorlash u yoqda tursin, ularga ayrim e'tirozlarini ham bildiradi.

Jumladan, ular Xusrav obrazi talqinida *“Ki mulki andog‘u oyini mundoq, sipohi andog‘u tamkini mundoq”* tarzida maqtovni haddan oshirganini tanqid qiladi. Ana shu mavzudagi asarini “Farhod va Shirin” deb atar ekan, o‘z ijod mezonidan kelib chiqib, bosh qahramonlikka Xusravni emas, Farhodni tanlaydi. Bahrom obrazi talqinida ham 1) unda moyai dard yo‘qligi va ishq otashidan mahrumligi; 2) yetti qasr qurib, ishrat surishi va mast-alast holda afsona tinglashida haqiqatga nomuvofiqlik ko‘radi. “Sab'ai sayyor” syujeti va kompozitsiyasini navoiyyona asosga quradi. Bular barchasi Nizomiy va Navoiyning ijodkor o‘z mustaqil yo‘lidan yurishi, taqliddan yiroq bo‘lishi zarurligi haqidagi xulosasi o‘zaro uyg‘un ekanidan dalolat beradi.

Xulosa

Maqolada qo‘yilgan ilmiy muammo tahlili ikki buyuk mutafakkir Nizomiy va Navoiyning biri xamsachilikni boshlab berib, dunyo adabiyotidagi ushbu noyob an'ananing tamal toshini qo‘ygan bo‘lsa, ikkinchisi bu ishni inson tafakkuri yetishi mahol bo‘lgan yuksak maqomga ko‘targani haqidagi umumlashmaga olib keladi. Ozarbayjon va o‘zbek xalqlari farzandlari bo‘lgan bu ikki mutafakkirning ijod konsepsiyasiga doir adabiy-estetik qarashlari nainki ular yashagan davr, balki barcha zamonlar uchun ham birday ahamiyatlidir. Zero, adabiyot olamiga qadam qo‘ygan har bir yosh shoir yoki adib ular ijod laboratoriyasiga qanchalik chuqur kirsa, so‘z san'ati sirlarini nechog‘lik teran o‘rgansa, ijodda shunchalik kamolga erishadi. Bu esa, o‘z navbatida, turkiy adabiyot ravnaqiga munosib hissa qo‘shadigan, salohiyati yuksak ijodkorlarning yangi avlodi shakllanishiga xizmat qiladi.

Hazrat Alisher Navoiy “Xamsa”ni ijod qilish bilan erishish oson bo‘lmagan ijodiy maqsadini amalga oshirib, buyuk salafi Nizomiy Ganjaviy panjasiga panja urdi. Ikki buyuk mutafakkirning do‘stona ushlashgan panjalari o‘zbek-ozarbayjon adabiy aloqalarining bugungi kundagi rivojini ta'minlashda ham asos-zamin vazifasini o‘tab kelayotir. Ushbu adabiy hamkorlik yana ko‘p asrlar davomida yuksak samaralar berishidan umidvormiz.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Алишер Навоий. Бадойиъ ул-бидоя. / Мукаммал асарлар тўплами. Йигирма томлик. Биринчи том. - Тошкент: Фан, 1987.
2. Алишер Навоий. Ҳайрат ул-аброр, Фарҳод ва Ширин. /Тўла асарлар тўплами. Ўн жилдлик. Олтинчи жилд. - Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ, 2011.
3. Алишер Навоий. Мажолис ун-нафоис, Маҳбуб ул-қулуб. /Тўла асарлар тўплами. Ўн жилдлик. Тўққизинчи жилд. - Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ, 2011.
4. Алишер Навоий. Назм ул-жавоҳир. /Тўла асарлар тўплами. Ўн жилдлик. Ўнинчи жилд. - Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ, 2011.
5. Almaz ŰLvi. Őzbek adabiyyati. – Baki: Elm va tehsil, 2016/
6. Jabborov N. Nizomiy bolida halvo. /Nizomiy Ganjaviy. Искандарнома. - Bako, 2019.
7. Жўрақулов У. Алишер Навоий “Хамса”сида хронотоп поэтикаси. - Тошкент: Turon-iqbol, 2017.
8. Kerimli T. Muhabbat va insoniylik dostoni. /Nizomiy Ganjaviy. Xusrav va Shirin. - Bako, 2019.
9. Маллаев Н. Сўз санъатининг гултожи. - Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ, 1991.

10. Низомий Ганжавий. Махзан ул-асрор (Таржимон: Жамол Камол). - Бако, 2019.
11. Nacafzada Azizag`a. Nizaminin türklűyű va türklűya műnasibati azarbaycan nizamişünaslğinda. – Baki, 2019.
12. Nizomiy Ganjaviy. Xusrav va Shirin (Tarjimon: Jamol Kamol). - Bako, 2019.
13. Nizomiy Ganjaviy. Iskandarnoma (Tarjimon: Jamol Kamol). - Bako, 2019.
14. Sirojiddinov Sh. “Emas oson bu maydon ichra turmoq, Nizomiy panjasiga panja urmoq...”. /Nizomiy Ganjaviy. Iskandarnoma. - Bako, 2019.

ЎЗБЕК АДАБИЁТИНИНГ БАҒРИКЕНГ ВА САДОҚАТЛИ ДЎСТИ

Самадов Абдусалом

филология фанлари номзоди, доцент

Самарқанд давлат университети

Самарқанд, Ўзбекистон Республикаси.

abdusalomsamadov0@gmail.com

Аннотация: Мақолада таниқли тожик адиби Фотеҳ Ниёзийнинг Ҳамид Олимжон, Усмон Носир, Зулфиялар билан ўрнатган адабий дўстлиги бағрикенглик белгиси сифатида ўрганилади ва унинг ўзбек-тожик халқлари дўстлиги, адабий алоқаларининг толмас тарғиботчиси эканлиги ҳақида мулоҳазалар билдирилади. Адиблар дўстлиги адабиётлар дўстлиги эканлиги таъкидланади.

Калит сўзлар: Зуллисонайнлик., бадиий таржима, бағрикенглик, адабий алоқалар, ўзаро таъсир.

Аннотация: В статье рассматривается творческая дружба и сотрудничества знаменитого таджикского писателя Фатеха Ниязи с Хамидом Алимджаном, Усманом Насиром, Зулфии как знак толерантности языка и культуры, особенности таджикско-узбекских литературных взаимосвязей и взаимовлияний.

Ключевые слова: Двуязычие, художественный перевод, толерантность, литературные связы и взаимовлияния.

Annotation: The article discusses the problems of literary interrelations and mutual influences of Tajik and Uzbek literature on the example of the creative community of Fotex Niyazi and X.Alimjan, U.Nosir, Zulfiya.

Particular attention is removed national and universal human features of the works of these writers , as they were original creative individualities: being the sons of their own people. They perceived world literature experience and relied on it. This artigle disgusses the friendly relations and cooperation of representatives of the Uzbek and Tadjik literatures, literary connections between mentors and students.

Keywords: Interliterary relations, cultures interaction, bilingualism, tolerange, literaru translation.

Қадим-қадимдан бир маконни Ватан сифатида танлаган ва унинг тараққиёти, истиқболи учун ҳар бири ўзини масъул деб билган ўзбек ва тожик халқларининг миллий урф-одати, анъаналари, турмуш ва маданиятида ҳам умумийлик ва муштараклик мавжуд. Бу фикрлар исботи учун ҳар икки халқ тарихи, маданияти, маънавияти, хусусан адабиётидан ҳам истаганча мисол келтириш мумкин. Ҳар икки халқ адабиётида ўз ўрнига эга бўлган, Тожикистон халқ ёзувчиси, Рудакий номидаги Давлат мукофоти соҳиби Фотеҳ Ниёзийнинг адабий фаолияти ҳам юқоридаги фикримизга асос бўла олади..

XX аср 30-йилларининг бошида адабиёт майдонига шоир сифатида кириб келган Фотеҳ Ниёзий дастлабки асарлариданоқ адибларимизнинг маънавий устози Садриддин Айний эътиборига тушганди. Шундан сўнг у бу улкан адиб маслаҳати билан насрга ўтиб, дастлаб ҳикоя ва очерклар, повестлар яратди, кейинчалик улкан романлари билан тожик адабиёти равнақига муносиб улуш қўшди.

Фотеҳ Ниёзий 1914 йил 18 апрелда Самарқанднинг эски шаҳар мавзеидаги Сўфи Розиқ маҳалласида, хизматчи оиласида дунёга келган. Хонадондаги ижтимоий барқарорлик, маҳаллий адабий муҳит таъсирида камол топган бу истеъдодли адиб ўттизинчи йиллардаёқ зуллисонайн ижодкор сифатида ҳар икки миллий адабиётнинг кўзга кўринган намояндаларидан бири сифатида танилди. Зеро, 1929 йилда Самарқанд педагогика билим юртини битиргач, Ўзбекистон педагогика академиясига (ҳозирги Самарқанд давлат университети) ўқишга кириб, ҳам таҳсил, ҳам амалий фаолиятни икки тилда ҳозирги «Зарафшон» газетасининг ўтмишдошлари ва «Ҳақиқати Ўзбекистон» газеталарида давом эттирди. Таҳсил мобайнида Ҳамид Олимжон, Чўлпон, Амин Умарий каби адабиётимизнинг бўлғуси дарғалари билан ҳамкорлик қилган Фотеҳ Ниёзий ижодида бевосита уларнинг таъсири сезилиб туради.

1934 йилда самарқандлик бир қатор ижодкорларни Душанбега – Тожикистон республикасига миллий матбуотни ташкил этиш, адабий алоқаларни мустаҳкамлаш ишларига сафарбар этишди. Улар орасида эндигина йигирма ёшга тўлган ёш ижодкор Фотеҳ Ниёзий ҳам бор эди. Адиб ва унинг сафдошлари ташаббуси билан ёш республикада миллий матбуот ва адабиётнинг пойдеворига асос солинди.

Фотеҳ Ниёзий мамлакатимизга фашистлар бостириб киргач, кўнгиллилар қаторида 1941 йилданоқ урушга отланди. «Ватан учун!» ҳарбий газетасида масъул редактор, Дон фронтида агитатор-пропагандист, «Қизил Армия ҳақиқати» деган фронт газетасида редактор ўринбосари бўлиб хизмат қилди. Сталинград урушида қатнашди. Уруш тамом бўлгандан кейин «Фрунзовец» округ армия газетаси редакторининг ўринбосари сифатида фаолият кўрсатди. 1950 йилда Низомий номидаги Тошкент педагогика институтининг кечки бўлимини битирди. Сўнгра яна Душанбега борди ва «Садои Шарқ» адабий-бадиий журналининг масъул котиби, муҳаррири вазифаларини бажарди. Тожикистон Ёзувчилар уюшмаси правлениесининг секретари, Телевидение ва радиоэшиттириш давлат комитетида масъул лавозимларда ишлади, бадиий ижод билан қизғин шуғулланди. Асарларида халқларимизнинг орзу-истакларини, дўстлик-биродарлигини тараннум этди, ҳар икки халқ ўртасидаги маънавий кўприк сифатида элга танилди.

Фотеҳ Ниёзий урушга Лермонтов ёшида катта политрук сифатида бориб, уруш майдонидан ғалаба билан, подполковник даражаси билан қайтди. Урушга ёш шоир сифатида бориб, тажрибали, ҳаётни кўрган ёзувчи сифатида қайтди. Шунинг учун ҳам ҳарбий журналист сифатида фронтнинг олдинги сафларида бўлган адиб кўрган-кечирганларини туркум ҳикоя, қисса ва драматик асарларида бадиий етукликда тасвирлади. Кишиларнинг уруш йилларидаги жасорати, уларнинг ўзаро дўстлиги, тинчлик учун кураши ёзувчи ижодининг асосий моҳиятини ташкил этди. Адибнинг «Вафо», «Ўрмон эгасиз бўлмас...», «Қуролсиз аскарлар» романлари худди ана шу мавзуга бағишланган.

Гап ўзбек-тожик халқларининг Айний, Ҳамзалардан кейинги зуллисонайнлик анъанаси, баркамол асарлари билан ҳар икки халқ китобхонлари қалбига кириб бориб, уларни сеҳрланган адиблар ҳақида борганида беихтиёр Фатеҳ Ниёзий ҳам кўз олдимизда гавдаланади. Адабиётшунос М.Ҳасанов ёзувчининг С.Раҳим томонидан ўзбек тилига таржима қилинган «Ўрмон эгасиз бўлмас…» романидаги хотима ўрнидаги мақоласида бу ҳолни шундай эсда қоларли қаламга олади:

«Фотеҳ Ниёзий устод Садриддин Айний ва Ҳамза Ҳакимзода Ниёзий ижодий традицияларни давом эттириб, ўзбек ва тожик халқлари тарбиясини олди ва шу халқлар тилларида баракали ижод этди. Дўстлар даврасида баъзан қаламкаш дўстлари Фотеҳ Ниёзийга ҳазиломуз: «Оббо Фотеҳ-эй, эртаклардаги сингари бир юмалаб тожик бўлиб кеттинг-а», дейишади.

Дўстларининг тўғри ҳазилларига у: «Мен ёлғиз эмасман, Ғани Абдулло ва Сотим Улуғзодаларни ҳам унутманглар», деб жавоб беради».

Дарҳақиқат, қадимдан бир-бирига жондош, қондош тожик ва ўзбек халқларининг ўлмас фарзандлари Навоий ва Жомий анъаналарини давом эттириб, икки тилда ижод этиб келганлар. Ёзувчи ва драматурглардан Ғани Абдулло ва Сотим Улуғзодалар ҳам ўзбек тилида баракали ижод этганликлари сир эмас" (1, 491-492 б).

Албатта, адабиётшунос олимнинг бу гапларида асос бор. Чунки Фотеҳ Ниёзийнинг дастлабки ижодий фаолиятини кўздан кечирсак, унинг бу давр ичида юзлаб ўзбекча шеърлари, қўшиқлари, очерк ва ҳикоялари матбуотда чоп этилганининг гувоҳи бўламиз. Масалан, унинг 1930 йилда Самарқандда чоп этилган «Маёқ», кейинроқ босилиб чиққан «Бу куннинг ғазали», «Севги» тўпламлари фикримизга далилдир. Ёзувчининг ўзи эса Ҳамид Олимжон шеърияти таъсирида дастлабки шеърларини яратганини, устози ҳам шу «бахт ва шодлик куйчиси» эканлигини фахр билан тилга олади. Адиб бу ҳақда ўз кундаликларида шундай ёган эди: ***«Билим юртида ўқиб юрган кезларимда «Бинафша» деган шеър ёзиб, деворий газетада чиқариш ниятида Ҳамид Олимжонга кўрсатдим. Ҳамид ака сен форс тилини биласанми, деб сўради. Шундан сўнг шеърим билан танишган Ҳамид Олимжон «Тотли» деб шеъримнинг тагига хаёлимга келмаган, ўйлаб кўрмаган тахаллусни ёзиб қўйди. Илк шеърим ана шу тахаллус билан эълон қилинган эди. Таржимаи ҳолимни ёзганимда ҳам Ҳамид Олимжонни ҳамиша устоз сифатида қайд этаман» (2)***.

Чиндан ҳам дастлабки ижодини шеърлар ёзиш билан бошлаб, кейинчалик ажойиб романлар муаллифи сифати шуҳрат топган Фотеҳ Ниёзий кўпгина ўзбек ижодкорлари билан дўст-биродар, ака-ука тутинган эди. У Амин Умарий, Усмон Носирлар билан бирга ўқиган. Миртемирнинг «Шуълалар қўйнида» китоби унга айниқса кўп илҳом берган. Прозада А.Қодирийнинг ўлмас «Ўтган кунлар»,

«Меҳробдан чаён» романлари доимо ибрат бўлган. Насрдаги дастлабки одимларини устозлар С.Айний, А.Қодирий таъсирида бошлаган Ф.Ниёзий Ғафур Ғулом, Ойбек, Уйғун, Мақсуд Шайхзода, Усмон Носирлар билан ижодий ҳамкорлик қилган. Ёзувчи бу ҳақда ўз кундаликларида шундай ёзганди:

«Мен Абдулла Қодирийни ҳам яхши билардим. Бир куни Айний домла қўлимизга хат тутқизиб, «Шуни Жулқунбойга олиб бориб беринглар», дедилар. Деҳотий билан йўлга чиқдик. Самарқандда Руҳобод мақбараси орқасида Абдулла аканинг ҳовлилари бор эди. У киши содда, ҳаммабоп одам эдилар. Биздан олдин салом айтиб, қўш-қўллаб кўришдилар. Абдулла ака нависандаи дузабона эдилар. Ичкарига таклиф қилдилар. Анча суҳбатлашдик. Орадан беш йил ўтгач, Деҳотий «Ўтган кунлар»ни тожик тилига таржима қила бошлади. Бир куни мендан «Қутидор дегани нима?» деб сўраб қолди. Жавоб беролмадим. Шу сўз баҳона бўлди-ю, Абдулла аканикига бордик. У киши мириқиб кулдилар. Кейин содда қилиб тушунтириб бердилар: «Юз сўм пулингиз бор. Жиззахга бораяпсиз. Ғаллаоролда сизни уриб, пулингизни олишлари мумкин. Шу боис қутидор сиздан юз сўмни олиб, бир парча қоғоз беради. Кейин Жиззахда қутидор шу қоғозга қараб, сизга пул беради. Улар шу ҳисобга кун кўрадилар. Сўнг форс тилида тушунтириб бердилар. Бундай кишиларнинг асарларини таржима қилиш ҳам мушкул эди. Аммо Абдулла ака камтар инсон эдилар.

Усмон Носир билан бирга ўқиганмиз. Давримизнинг Лермонтови ва Пушкини деб юрардик уни. Унинг ўтли шеърларини сел бўлиб тинглардик. Унинг «Шеъримга» деган сонетининг сўнгги сатрлари ёдимда:

Бутун умрим сенинг бўйингда,
Саҳарда қон тупурсам, майли.
Мен – Мажнунман, шеърим, сен – Лайли!

Шоир образини бу қадар аниқ ифодалаш фақат Усмон Носирга хосдир. Қарангки, шу сатрлар билан уни айблашди. Бундан буёнига иқтидорли ўғилларимизни ҳарчанд бўлса-да асрашимиз керак. Мана бу иш келажагимизга хизмат қилади.

Усмон Носир Саъдий, Ҳофиз, Пушкин, Лермонтовни ёддан биларди. У шўх йигит эди. Ўша кезда шеърга арабча-форсча сўзларни қўшиб ёзиш одатга айланди. Айрим талабалар сўзнинг маъносига етмасалар-да ишлатаверардилар. Бир куни Усмон Носир менга «Ким сендан бирор сўз маъносини сўраса, тескарисини айт. Фалонча «масъуд» сўзини сўрайди, унга «ғам» дегин дедилар. Ростдан ҳам шодлик сўзини ғам билан алмаштириб шеър ёзганлар бўлди. Шунда Усмон Носир: «Бунақа олифталик қилгунча тилни ўрганиш керак» деди шарт кесиб.

Шайх аканинг уйларида чалоб ичганмиз. Жалолиддин Мангуберди ҳақидаги пьесаларидан парчалар ўқиб берганлар. Биринчи интернационалист деган нишон бўлганда эди, мен Шайх акани тавсия этардим.

Яшин ака, Сарвар Азимов, муҳтарама Зулфияхонимлар билан ҳам дўстлигимиз боқийдир. Мен уларнинг сиймоларида доим халқларга, элатларга, тилларга ҳурмат балқиб турганини кўраман. Бу миллий ғурурдир. Чунки бошқа миллатларни, бошқа маданиятни сева олиш, қадрлай билиш ҳам ўз миллатидаги кишининг нимага қодирлигини кўрсатишдир. Бу туйғу миллатни улуғлаш туйғусидир!»(2).

Ҳа, қардош ўзбек халқига бўлган самимий эҳтиром, муҳаббат Фотеҳ Ниёзийда кучли эди. Шунинг учун ҳам унинг 1989 йили Самарқандда ўтказилган 75

йиллик юбилейи зўр тантаналар билан нишонланди, адабиётларимизнинг чинакам шодиёнасига айланди.

Фотеҳ Ниёзийни ўзбек адабиёти билан боғлайдиган иплар кўп. Шулардан яна биттаси бу унинг бевосита ўзбек-тожик халқлари дўстлигининг толмас тарғиботчиси эканлиги эди. Кўпчилик яхши эслайди. Бирор анжуман йўқ эдики, халқларимиз дўст-биродарлиги ҳақида гап кетганда Фотеҳ Ниёзий минбарга чиқмаган бўлса.

Биргина мисол. 1990 йилнинг май ойида Самарқандда Ҳамид Олимжоннинг 80 йиллик тўйи катта тантаналар билан бошланиб, адабиёт байрами тусини олди. Унга Ўзбекистон Ёзувчилар уюшмаси раиси, таниқли адиб Одил Ёқубов бошчилигидаги бир гуруҳ ижодкорлар ташриф буюришди. Меҳмонлар орасида ўзбек адабиёти билан, жумладан Ҳамид Олимжон ижодий фаолияти билан яхши таниш бўлган адиблар - тожик адабиётининг забардаст вакиллари Жалол Икромий, Фотеҳ Ниёзий, қирғизистонлик Туманбой Бойзоқов, озарбайжонлик Аҳад Мухтор, Воқиф Самад ўғли, ереванлик Георгий Агажанян, кишинёвлик Лео Ботнару, ленинградлик Мая Борисова ва бошқа шоир, ёзувчи, таржимон ва адабиётшунос олимлар бор эди. Ушбу адабий шодиёна муносабати билан уюштирилган ижодий кеча ва учрашувларда эсда қоларли дил сўзлари ҳам жаранглади. Жумладан, Фотеҳ Ниёзий адабиётларимизнинг ўзаро алоқаси ва таъсири ҳақида, айниқса Ҳамид Олимжан билан ўрнатган дўстлик-биродарлиги тўғрисида тўлқинланиб шундай деган эди:

«Бугун мен ўзбек халқининг суюкли фарзанди Ҳамид Олимжонни чуқур ҳаяжон билан ёдга олаяпман. Самарқандда олий мактабда у билан бирга олдинма-кетин таҳсил олдик. Қайноқ қалбли ижодкорнинг, ташаббускор ва ташкилотчи инсоннинг ўгитларини, менга кўрсатган дўстона ёрдамини, кўмагини бир умр ёддан чиқармайман. «Бинафша» деб номланган биринчи шеърим ёшлар журналида айнан Ҳамид Олимжоннинг ёрдами ва ташаббуси билан босилиб чиққанди. Мен ўта тортинчоқ эдим. Ҳамид Олимжон ташкил этган тўгарак машғулотида биринчи марта қатнашганимда ҳатто шеъримни ҳам ўқиёлмаганман. Аста-секин ижодий мулоқот қуюқлаша борди. Олтой, Элбек, Чўлпон, Абдураҳмон Саъдий, Фитрат давралари жуда жўшқин ўтарди. Ҳақиқий ижодга муҳаббат қўйган киши бу ўзига хос мактабдан кўп нарсани ўрганарди» (3).

Ўшанда Фотеҳ Ниёзий дўстининг чуқур билимли, юксак инсоний фазилатга эга ижодкор эканлигини ҳам алоҳида таъкидлаганди: ***«Кўп ўқиб, кўп ёзарди. У ўзида ташкилотчилик қобилиятини ҳам мужассамлаштирганди. Ҳамид Олимжоннинг ана шу хислату фазилатларини эслаганимда, беихтиёр кўз ўнгимда Мирзо Турсунзода ҳам гавдаланади. Улуғ сўз санъаткори билан охирги марта 1943 йилда Москвада адабиёт ва санъат декадасида учрашгандим. Мен бу ерга тўғри жанггоҳдан – Смоленскдан етиб келдим. Ўшанда у умр йўлдоши Зулфияхонум билан мени таништирганди… Мен бу лаҳзаларни ҳеч қачон хотирдан кўтаролмайман» (3).***

Сатрлар муаллифи билан бўлган суҳбатлардан бирида (1987, Самарқанд давлат университетидаги тантаналарда) Фотеҳ Ниёзий қуйидаги дил сўзларини айтган эди: ***«Зарафшон ва Аму бир тоғ бағридан жилғаланади, икки юрт бўйлаб оқиб, бепоён дала-водийларни яшнатади, гуллатади. Ўзбек ва тожик халқлари ҳам ана шу икки дарё сингари бир она бағрида улғайиб, бир она сийнасидан баҳра топадилар. Бу асрий ҳақиқатга ким-ки шак келтирса, уятга қолади» .***

Ҳа, халқларимиз дўстлигининг жонкуяр тарғиботчиси Фотеҳ Ниёзийнинг ушбу гапида ҳикмат кўп. Дўстлигу бирodарлигимизни қадрлаш, эъзозлаш юксак маънавий ва инсоний бурчдир. Халқларимизга хос бўлган бу азалий дўстликни кўз гавҳаридек асрашимиз, бойитишимиз даркор.

Адибнинг улкан алломаларимизнинг кимга тааллуқли экани ҳақидаги фикрлари ҳам ибратли. Бу ҳақда у шундай панд-насиҳат берган эди:

«Биласизми, ўша алломалар ҳозир ҳаёт бўлганларида бу хусусдаги бачканаликдан жуда норизо бўлардилар. С.Айний фақат тожикники десам хато қиламан. Айни пайтда у кишининг обрўйига путур этказаман. У зот ўзбек ва тожик халқининг куйчиси десам мартабаларини аниқ ифодалаган бўламан. Акс ҳолда, миллатини қидиргунча, тожик забонида ёзган бўлса, ўзбек тилига ағдарсак, ҳам ўша зот хизматини рўёбга чиқарамиз, ҳам миллатимизни бойитамиз.

Ўша пайтларда Улуғбек форсчада ёзган эди, деб у бизники дейилса, шу гапнинг маъниси борми? Биз алломаларнинг миллатини аниқлаш билан машғул бўлгунча, уларнинг асарларини чоп этиш масаласини кўтарайлик. Мана бу миллий манфаатга хизмат қилади. Фозил кишилар ҳама вақт шундай қилганлар»(2).

Дар ҳақиқат, тожик ва ўзбек халқлари Шерали Лойиқ ёзганидек бир сознинг торлари, бир дарахтнинг шохлари, бир йўлнинг сўқмоғи, бир бахтиёр давроннинг шукуҳли фарзандлари, Абдулла Орипов айтганидек: иккиси бир байт ғазалдан, тотлидир болдан асалдан, Эркин Воҳидов эса лўндагина қилиб «Дўст билан обод уйинг, бўлса гар вайрона ҳам» дейди. Бу айтганлар қаторида Ф.Ниёзийнинг ҳам сўзлари бор:

«Зарафшон дарёсининг ибтидоси, ирмоқлари Панжакент тоғларининг сийнасидан, булоқларидан бошланади. Бу мусаффо, шаффоф, покиза сув худди она сутига қиёс. Демак, тоғ онаю, унинг бағридан сизиб чиқаётган сув эса ҳаётбахш сутдир. Зеро, Шерали ва Абдулла куйлаганларидек, ана шу сувни ичган кишилар бир гулхан шуъласи, бир чаман гуллари, бир она фарзандларидек қардош-қариндош, фикрдошу маслакдош, оға-ини бўлиб келишди...Бундай бирлик билан фахрланмоғимиз зарур».

Чиндан ҳам Фотеҳ Ниёзий халқлар дўстлигининг толмас тарғиботчиси эди. У узоқ йиллар Осиё ва Африка ёзувчилари бирдамлиги комитетининг аъзоси сифатида ибратли фаолият ҳам кўрсатган. Шунингдек, турли халқлар адабиётидан ажойиб намуналарни тожик китобхонларига етказишга ўзининг муносиб улушини қўшган. Жумладан, у Шароф Рашидовнинг «Ғолиблар», «Бўрондан кучли», Асқад Мухторнинг «Опа-сингиллар» романларини тожик тилига таржима қилиб, кенг китобхонларга тақдим этган.

Кейинги йилларда Ўзбекистон жаҳон ҳамжамияти давлатлари билан кўп қиррали ҳамкорликларни олиб бормоқда.Унинг Марказий Осиё минтақаси давлатлари доирасидаги адабий алоқалари ҳам кенгаймоқда. Шу маънода, Президентимиз Ш.М.Мирзиёевнинг таъбири билан айтганда: “адабий дўстликни абадий дўстликка айлантириш” борасида кенг кўламли ишлар амалга оширилмоқда. Чунки: “Бизнинг тарихий меросимизни ажратиб бўлмаганидек, мамлакатларимиз ва халқларимизнинг бугунги куни ва келажагини ҳам айро ҳолда тасаввур этиб бўлмайди” (4, 377 б).

Ушбу ҳаётий ҳикмат асосида ўзбек-тожик адабий алоқалари ҳам умуминсоний қадриятлар билан уйғунлашиб, янгича мазмун касб этиб, кун сайин

ривожланмоқда. Ана шу жараёнда улуғ ёзувчиларимизнинг ўрни, фаолияти, улар қолдирган маънавий мерос бугунги кунда ҳам халқларимизни эзгуликка, ҳамжиҳатликка, бағрикенгликка чорлаб келаяпти.

Таниқли адиб, ўзбек адабиётининг вафоли дўсти, икки марта Меҳнат Қизил байроқ, "Ҳурмат белгиси", "Халқлар дўстлиги" ва кўпгина жанговар орденлар совриндори Фотеҳ Ниёзий ҳам бутун онгли ҳаёти давомида халқларимиз ўртасидаги дўстлик, аҳиллик, иноқлик, ҳамжиҳатлик туйғуларини юксак эътибор ва меҳр-садоқат билан қаламга олди. Шунинг учун ҳам унинг ўзбек адабиёти ҳақидаги фикр-мулоҳазалари, ўзбек адиблари билан ўрнатган дўстона муносабатлари, устоз-шогирдлик тажрибалари бундан буён ҳам ўз аҳамиятини йўқотмайди, адабий алоқаларимизнинг янада бойиши ва мустаҳкамланишида пойдевор бўлиб қолади, бадиий асарлари эса икки қардош ва жондош ўзбегу-тожик ўқувчиларини ҳақиқат ва адолатга садоқат билан хизмат қилишга ундайди.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Ҳасанов М. Адиб ҳақида икки оғиз сўз (Хотима ўрнида) // Фотеҳ Ниёзий. Ўрмон эгасиз бўлмас... : Роман / Тожикчадан Сами Раҳим таржимаси. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1986. 494 б.

2. Ниёзий Фотеҳ. "Дўст билан обод уйинг..." – Совет Ўзбекистони, 1989 йил, 21 январь.

3.Турсунов Ж. «Эрк деганнинг тилагида яшайман!». – Ленин йўли, 1990 йил, 16 май.

4. Мирзиёев Ш.М. Миллий тараққиёт йўлимизни қатъият билан давом эттириб, янги босқичга кўтарамиз. - Тошкент: Ўзбекистон, 2017. 377 б.

NAVOYI VE UNING IJODIYOTI

Abdullah Royeen

Afganistan - Balkh

Amırulkalom, Amır Nızommıddın Alıshırı Navoyı 844 hj.q yıl jımadıyussonı oyının 12sı Dushanba kunı 1441 mılodı yılga mutobıq Hırot bostonı shahrı Ghıyoseddın Kıchkına oyılasıda dünyoga kıladı.

Navoyı turkı adabıyotının yuksalishı ve usıshında buyuk ve mıslı kurınmagan khıdmatlar bajargandır. İlm talabları, Bılımdonlar, khattotlar ve hunarmandlarnı uz hımoyasıga olıb sukhan sartojı laqabıga sazovar buldı.

Hazratı Navoyı shıırı turlı chanarlarıda 55 mıng bayt shıır yarattı va ıjod ıttı. Turkcha-Uzbıkcha shıırlarıda, ghazal, masnavı… kabı 17 chonerda va forsı shırlarıda ham 11 shıırı chanardan foyıdalangandır.

Unıng nasrı asarları ham uzıga khos quzallıgı bılan kurkırab turadı. va har khonandanı uzıga tortadı va zovqlantıradı.

“Fonı” takhallusı belan navoyınıng kuylagan shıırları uz zamondoshlarıdan ham qolıshmaydı.

Navoyınıng forsı shıırları “dıvon fonı” 552 ghazal 4099 bayt. Musaddas 27 bayt. 64 qıta, 157 bayt. 72 ruboıı 140 bayt. Tarıkh, 16 ıstıkhrojı 39 bayt. 244 muammo 532 bayt. 7 luqhz 38 bayt, hamması bulıb 5919 baytnı oz ıchıga oladı.

Shu kabı 2011 yıl toshkentda nashr bulgan Navoyınıng un tumda tulıq nash bulgan (favoyıdulkebarnıng ılhaqıyasıda forsı tılda 4 shıır va bır muammo urın olgandır.

To bu kungacha Dıvonı Fonıda Navoyınıng hamma forsı shıırları 5924 baytga yıtadı. Utgan davırlardan qolgan arzıgulı manavı boylıgımız va khazınamızdan sanaladı.

Forsı tılıda navoyınıng ıkkınchı asarı Sıttayı zarurıya qasıdalarıdır.

Dıbacha:

1.Ruhulquds. 2.Aynulhayot 3.Tuhfatulafkor 4.Qutulqulub 5.Mınhojulhayot, 6.Nasımulkhuld. Bu qasıdalar 730 baytnı uz ıchıga oladı.

Navoyınıng boshqa asarı (fusulı Arabaa) dır. 231 baytnı uz ıchıga oladı. va ham Navoyı forsı tılıda Mufradot nomlı asarı bor. Bu asarda muammo hallı haqqıda bu tughrıda ıshlatılgan furmullar tughrısıda 122 fard muammonı hal ıtıb unıng yulyuruqları kursatulgandır.

Navoyınıng boshqa asarı Hazratı makhdum Navvarallohu marqadahu marsıyası dır kım 70 baytnı uz ıchıga olgandır.

Bu yusunga qaraganda Navoyı forsı tılda yaratgan barcha asarları 7095 baytdan ıboratdır.

Dunyonıng mutaber kutubkhonalarıda turkcha- uzbıkcha tıllardadagı qulyozma asarları quyıdagılardan ıboratdır:

1. İlk duvonlar: Lınıngrad khalq kutubkhonasıda No 564-870 hj-q,1465 -1466 m. yıl 149 varaqada saqlandı.
2. Budoyıulbıdoya: (Englıston) Landan muzıyıda No. 401, 886 hj-q 1483-1484 m 243 varaqda asralmaqdadır.
3. Boku Azarboyjon qulyozmaları fundı No. 243- 889 hj-q, 1489 m 190 varaqda asralmoqdadır.
4. Toshkent Muzıyı Bılımlar Akadımıyesı. No. 84- 891 hj-q, 1486 m 215 varaqda asralmoqdadır.
5. Navodurunnıhaya:
6. Toshkent Uzbıkıston sharqshınoslık enıstutı No 1995 unbıshınchı asr 205 varaqda saqlanmoqdadır.
7. Khazoynulmaonı: Lınıngrod davlat kutubkhonası no 55 – 904 hj-q, 1398 – 1399 m yıllar 264 varaqda saqlanmoqdadır.
8. Estolınobod Tojıkıston akadımıyesı No 1990- 905 hj-q, 1499 – 1500 m 204 varaqda saqlanmoqdadır.
9. Toshkent Uzbıkeston bılımlar akadımıyesı sharq shınoslık enıstıtutı No 677, 16 asr 244 varaqda asralmoqdadır.
10. Lınıngrod shıldrın saltıkov nomıdaqı davlat kutubkhanası No 558, 1001-1004 hj-q, 1593-1596 m 260 varaqda asralmaqtodır.
11. Boku – Azarboyjon bılımlar akadımıyası qulyazmalar fundı No 2377 – 1052 hj-q, 1642 – 1643 m yıllar 231 varaqda asralmoqdadır.
12. Toshkent Uzbıkeston bılımlar akadımıyesı Bırunı nomıdagı sharqshınoslık enıstıtutı. No 1486 hj-q, 17 asr 261 varaqda asralmoqdadır.

13. Toshkent Uzbıkeston Bırunı nomıdagı sharqshınoslık enıstıtutı no 1315 hj-q, 18 asr 632 varaqda asralmoqdadır.
14. Burhon pur nuskhası Hınduston qulyozma 1120 hj-q,1708 – 1709 m yıllarga mutabıq 650 varaqda asralanadı.
15. Toshkent Uzbıkeston bılımlar akadımıyesı Pushkın nomıdagı enıstıtut No 752, 1251 hj-q 1835 – 1836 m 493 varaqda asralmoqtadır.
16. Toshkent Uzbıkeston bılımlar akadımıyesı Bırunı nomıdagı sharqshınoslık enıstıtutı No 1709, 1254 hj-q 1838-1839 m 477 varaqda asralmoqtadır.
17. Khıvadagı shakshı kutubkhona 1372 hj-q 1850-1851 m yıllar 299 varaqda asralmoqdadır.

Saylangan nuskhalar:

18. Toskhent Uzbıkeston bılımlar akadımıyesı Bırunı nomıdagı sharq shınoslık enıstıtutı No 790- 898 hj-q 1492- 1493 m 102 varaqda asralmoqdadır.
19. Toshkent Uzbıkeston bılımlar akadımıyesı Bırunı nomıdagı sharq shınoslık anıstıtutı No 398, 17 asr 186 varaqlık asralmoqdadır.
20. Nevyark chıt sunatlar muzıyı No 505 h.q 1499 -1500 m 254 varaqda asralmoqda.
21. Bodlı nomıdagı Aksfurd uquyurtı kutubkhonası No 283 – 915 hj-q 1509 -1510 m 308 varaqda asralmoqda.

Usha vaqt 1940 – 1960 yıllar arosıda savıt Uzbıkeston jamhurıyatıda Navoyı asarlarınıng yıghıshtırısh va tarqatıshıda kup va olqıshga arzıgulı harakatlar bulganıdı. Ardoqlı prufısur Hamıd Sulaymon va buyuk sharqshınos olım prufısur Bırtıs janobları kuzostıda shu maqsad uchun kamısıye qurıldı. Dunyo kutubkhonalarıdan Navoyı asarlarınınıng qulyozma nuskhaları tuplanıb, ılmı asosda Navoyıshınoslık asosı qurıldı. Navoyınıng Gharoyıdussıghar, Navadırushshabab, Budoyıulvasat va Favoyıdulkıber turt dıvonıdan bılımdonlar oldıde usha tarıkhgacha (1940 – 1960 yıllar kuzda tutılgan) khazoyınulmaonınınıg 736 shıırıqa tanısh ıdılar. İlımsıverlar, bılımdonlar va aholı va khalq khıdmatga 3132 ınvon shıırnı qaror bırdılar. Bukhungı kunga yuzlarcha Navoyıshınoslar Uzbekıstonda Navoyı asarlarınınıg turlı sohalarıda ısh olıb boradılar va ularnıng turlı asarları nashr bulıb tarqalmoqdadır. Bukun Navoyınıng asarlrı khorıjı va chıt tıllarda tarjıma va uzgartırılıb qayta – qayta nashr bulmoqda va yayılıb tarqalmoqtadır.

Navoyınıng Fonı dıvonı ustod Alı Asghar hıkmat janoblarınıng saay va haraketları bılen Ironda ıkkı marotıba nashr ıtıldı. Shukabı 458 sharyırnı uz ıchıga olgan hazratı Navoyınıng majolısunnafayıs asarları Latofatnome nomı bılan Mavlona Fakhrı va Hakım Shohı Qazvını masjolısunnafyıs tarjuma nuskhaları Iranda nashr bulgandır. Tassuf bılan Navoyı tughılgan dıyorı bulgan ulkamız Afghanistanda tavajjusızlık bılım sohasıda masullarnıng tornazarlıgı boyıs tavajjuh qılmaganlar. Faqat Navoyınıng Muhokımatullughatay asarı 1963 yılda Afghanıstan bılımlar akadımısı nomzodı D. M Yaqhub Vahıdı tamonından nashr buldı. Sungra 1993 yılda ustod Tojıddın Tashqın Bahoyı tamonıdan Foryob vıloyatında nashr buldı. Hazratı Navoyınıng Mızonulavzon asarı 2000 nuskhada satr yazuchsı tamanıdan nashr buldı. Navoyınıng Mahbubulqulub asarı 1994 h.sh. yılda ,Mıllyathoyı Burodarü, nasharot boshqarması tamonından nashr buldı. Shu yılnıng (1894 yılıng) uzıda Navoyı khamsası D- Yaqub Vahıdı qısqa suzboshı va marhum A. Ghaffor Bayonı ıhtımomı bilan kultur vızoratı Bayhaqı ıntıshorotı boshgarması tamonıdan toshbosma futukopı shaklıda nashr buldı.

Navoyı uz zamonı va asrının muravvaj bılımlarını uz asrının olımlarıdan urgandı. Alıshırı Navoyı oyılasıda ılmu marıfat uchoghı bulganı boyıs unıng ongıda adabıyot va sanaatga qızıqıshnı tız uyghattı. turt yoshıda Qosım Anvor baytını yod ıttı. Maktabga ayaq quyısh choghıda Shaykh Farıdıdını Attor Mantıquttayr dostanını yoddan bılıb hıfz qılgan ıdı. Unıng talant va ıstıdadı Mavlona Lutfının tavajjuhını uzıga tortdı. turk – uzbek va fors shoıırı sıfatıda tanıldı. Navoyı yoshlıgıda Abulqosım Babur Saroyıda kım Navoyını ughlı urnıda bılardı ishga urnatıldı. Navoyının adabıyotga qızıqqanı uzbık va fors tıllarda shıır kuylaganları unı uzıga jazb ıtgan ıdı. 1456 yılda Alıshır va Sulton Husayn qısh sayohatının utkazısh maqsadıda Abdulqosım Babur bılan bırga Hıratdan Mashadga kuchıb boradılar. Va Abulqosım u yırda fonı dunyonı tark ıtadı. Hıratda ham sıyosı uzgarsh yuzbıradı. Sultan Abusaıd hokımıyat ustıga chıqadı. Navoyı Hıratga qaytadı. Sulton Abusaıdnıng yamon muomılasından ranjıb yana Mashadga qaytıshga majbur buladı. Alıshır 1467 yılda tahsılını bıtırısh maqsadıda Samarqand tamon yul oladı.

Umum shaklda Samarqand Navoyının dunyo garashı va tılıda uz khos tasırını tashlaydı. U yırda ulughbık rasadkhonası qurılgan ıdı va ılmı markaz sanalardı. Samarqandda Navoyı hayotıda Ahmad Hojıbık asosı rulnı uynandı. Shu kabı Navoyının Aloyı Shomı va Khoja Yusuf andıjonılar bılan tanıshıshı Fazlullohı Abulaysı yonıda ıkkı yıl dars uqıshı Yusufı Badıı Bılan dust tutunıshı va unıng mır Qarshı sahhafı dukonıda buladıgan mushoyıraga qatnashı va shu kabı Samarqandnıng boshqa ahlı fazl va bılımdonları bılan uchrshları Navoyının shuhrat qozonıshıda katta rul uynadı.

Navoyı uz zamonıda khuroson va movarounnahrdan alova Iraqıajam va Turkıyada ham bılımdon vazır sıfatıda buyok shuhratga ıga ıdı. Aynı choghda u kup yıır va daromadga ıga bulıb barcha avoyıdını ılmu marıfat va mamlakat va ulus khayru ıhsonıgıga quygan ıdı. Navoyı uz boylıgıdan bılım talabaları va ılmı talantı bulgan yoshlarga oylık muqarar qılgan ıdı.

İlım va sanat kıshılarıga uy va yashash joy hadya ıterdı. 370 abnıya va ınshoaot jumladan madrasa, kasalkhona kuprık va rabot qurdırgan ıdı. Afghanıstan – Mazar ı sharıf dagı mubarak Ravza Navoyı kuz ostıda, sarıpul vılayatıdagı kuprık, Andkhuy shahrıdagı havuz va oqqına yulıdagı havuz va Shıbırghon oqcha yulı arosıdagı korvonsaroydır.

Navoyı hımoyesı bılan ıkhlosıya khonaqohıda Navoyı tamonıdan har kun mıng kışıdan ortıq kambaghal, muhtoj ve bıchora yıtım yısırlarga avqot bırılardı. Har yılda kambaghal va yuqsıl kıshılarga ıkkı mıngga yaqın pustın, chakman kıyım va ayoq kımı hadya ıtılardı. Mashhadda İmam Rıza boghıda darulhıffoz (Quron Sharıf uqıttırıladıgan joy) qurıb unıng yonıda kambaghallarga oshkhona qurdırgan ıdı.

Navoyı 1481 yılda barcha boylıklarını vaqf ıttı vaqfdan kılgan mahsulatnıng bır qısmı talımı muassısalar va yıtım ve kambaghallarga bulıb bırılardı va undan qolganı ılmu marıfat va sanatıng rıvojlantırılishı uchun ajratılgan ıdı. Hırotda Navoyı tashabbusı belan ıkhlosıya, shafoıya va nızomıya kabı tanılgan madrasalar va khonaqolar qurıldı. Ularga dangı kitgan va mashhur olımlar ishga quyılgan ıdı. matımatık, astıranumıya (nujum va yuduz shınoslık), handasa, mantıq, fıqh va ıslomı nazarıyesı bılımlar va bashqa asarlar uqılardı. Shuhratlı muarrıkh Khonmır (Makrımulakhlaq) asarıda unlar adıb, olım va bılımdanlardan kım Amır Alıshır Navoyının moddı ve manavı hımoyasıda uz ishlarıda davom bırganlardan ot tutadı.

Navoyının zamondaşhı bulgan Davlatshohı Samarqanı, Muyıddını Asafzorı Abdılghafurı Lovı, Abulvosı Nızomı, Mırkhond, Khondmır, Sulton Alıyı Mashhadı,

Atoullahı Husaynı, Atoullahı Aslı va bashqa unlar Navoyı zamondoshları uz asarlrıda Navoyınıng mınnatsız hımoyasıdan yod ıtadılar.

1481 yılda Navoyı baytullah Sharıf haj farızasını ado ıtıb qalgan umrını ılmı, badıyı asarlarını usha yırda utkazıshga azmqıld. Sultan husayn dan uz ıstıfo (ıshdan bushalıtıshını) talab qıladı.

Mamalakatnıng tınchlıgıda Navoyınıng katta naqshı bor ıkanlıgını tushungan Sultan Husayn, Navoyınıng hachga kıtıshını mamlakat foydasıga kurmaydı va unı hachga borıshdan qaytaradı. Amma ıshdan bushalıtılıshını unashga majbur buladı. Navoyı ıshdan bushalgandan sung ılmı ve badıyı asarlar yaratıshga shughlandı. U 1481 yılda (Vaqfıye) asarını tugatedı. Bırınchı gal uz shıırlarını yıqhıb brınchı dıvonı Badayulbıday dıvonı sung Navodırunnhoya dıvonını tuzadı. 1483-1484 yıllar orasında uz buyuk asarı bulgan Khamsa dostanlarını yaratadı. Shu belan bır zamonda samaralı ghazal ve bashqa shıırı zhanarlarıga davom bıradı. Sulton Husayn unı rasmı vazıfadan bushatgan bulsa ham hıch on unı uzıdan uzoqlashtırmas ıdı. Hardoyım onı tıletıb mamlakat ışlarıda undan maslahat olardı. va kırak bulgan zamon Navoyını vazıfaga yuborardı.

1487-1488 yıllarda oq quyunlular quzghalonı boyıs kunbotar tomonıda notınchlık urtaga kılgan ıdı. Sulton Hüsayn Navoyını rasmı shaklda khıdmatga olısga majbur buldı.

1488 yılda safavılar sulalarıdan Mırhaydar tıvaragıga qushınlar yıghılıb qushnı mamlakatlarga bastırmoq nıyyatıda buldılar. Sultan Husayn tuqnashov oldını olısh uchun bır kıskın sıyasotchı sıfatıda ıshga qul uradı bu maqsad uchun sunnı va shıyalar arosıda ıtıborı yuqorı bulgan Alıshırı Navoyını 1487 yılda Astarabod shahrıga Hakın qılıb yuboradı. U bır yıl arosıda tahdıdlarnı bostırıb Hıratga qaytadı. Navoyı yana Hıratga uz kuchını ılmu fan , sanat ve madnıyat qurısh va tarqatıshıga ayyorlaydı. Bu choghda Navoyınıg jamıyatnıng yullovchı va rahbar sıfatıda tanırdılar va shu sıfat bılan shuhrat qozongan ıdı. 1498 yılda Navoyı yana bır bor hachga barısh nıyyatını qıladı. Sultan Huseyn bu mamlakat sıyosı yamon hallatını kurıb bu bor ham Navoyınıng haj zıyaratıda tusqınlık kaladı. Navoyınıng haj safarıdan umıdı uzılgandan sung unı khoja Abdullahı Ansarı mazorıga mutasaddı sıfatıda tayınlashını ıstaydı. To tınchlık bılan uz ılmı ıshlarıga davom bırsa. 1497 yıl Sultan Husayn khatıja bıgım khotınıga barcha davlat ıkhtıyorlarını topshıganıdan sung shahzadalar bırı bırınıng kıtıdan quzghala barshlaydılar. Badıuzzaman Mırza Balkhda, Abdulhasan Mırzo Marvda 1498 yıl, Muhammad Husayn Mırza Astarobodda otaga qarshı quzghalanga Quluradıler. Undan tashqarı Sabzavorda Husayn Mırza Muhammad Husaynga qarshı mukhalıfatga turadı va kıpak Mırzo Mashhadnı tark ıtadı. Sultan Husayn Navoyını majburlaydı to sıyosı hayatda faol qatnashı bılan ota va ughıllar arosıda tınchlık va yarashtırıshnı amalga oshırsa. Sultan Husayn bolaları bılan yarashıshdan sung Hıratga qaytadı. Navoyı hazratları unıng kutıb olısh va ıstıqbalıga chıqadııar bırdanıga ukınıng saghlıgları buzılıb hushdan kıtıb yıqıldadılar. Uch kundan sung 1501 yıl Aprıl oyınıng uchunchısıda bu buyuk kımsa vasksıyat dunyadan kuz yumadı.

Novayınıng asarları va dunyonıng unga ıntılısh:

Alıshır Navoyı dunyo adabıyatınıng namoyandalarından bırı sanaladı. U kuchlı shoıır va buyuk ınson ıdı. Navoyıdan qalgan adabı mıros nıcha asr davomıda urta asıyo va urtasharq aholısı adabıyot va ongınıng yuksalıshıda uzıdan buyuk ız qoldırgandır.

Uzbık adabıyot va tılının usıshı akhırgı bısh asrda Navoyı mırosı asosıda paydıvorı quılgandır. Uzbek adabıyotının barcha namoyandaları Navoyı asarlarıdan urganganlar. Agar adabıyotımızni tuzatmaqchı bulsak bırınchı odımda Navoyı mırosını har tamonlama suratda urganıshımız kırakdır.

Navoyı asarları kup qırralıkdırkım bısh shıry dastan (khamsa) turt mustaqıl dıvonı (Khazoyınulmaonı) forsı tıldagı Dıvonı Fonı, Majohsunnafayıs, khushlık joyı dır kım brınchı bor Navoyının barcha turkı asarları, Navoyıı Babur fundı tamonından bu satrlar yozuchısı bolaları yordımı bılan tahrır hayat nazarı ostıda 18 tumda on yıl arasıda nashr bulıb tarqaldı.

Navoyının dunyo gurushı:

Buyuk Navoyının adabı mırosı turlı uzanlıkda bulıb Navoyının Khamsası, Khazoyınulmaonı, forsı tılda " Fanı" dıvanı, Majolıssunnafayıs va boshqa 30 dan ortıq asarlardır. Holotı sayyıd Husanı Ardashır, Holotı Pahlavon Ahmad va khamsatulmutahayrın kabı ılmı tarıkhı va dını asarları unıng, Navoyı faylasufona va mutabahhır kalam mahoratının dalılıdır. Uzbık tılının boy va samaralı ımkonıyatlarını uz dunyo qarashını tarıkhda kursata bıldı. Uzbık (Turk) tılı, arabcha va farscha tıllardan hıch qanday kamchılıgı bulmasdan unıng chıroy va jozıbası dorlıgını uzının ılmı va badıı asarları orqalı sobıt ıtdı. Navoyı mutafakkır shoıırdır. U barcha dını, falsafı va tasavvuf talımatını uz zamanıgacha chuqur urganıb forsı va turkı adabıyot namunalarını uzıga mıyor qılıb oldı. Muvaffaqıyat bılan ularga javob bırdı. U bır olam nafosat va tafakkur yaratabıldı. Unıng asarları ghazal, qıta va ruboıı qolıblarda ılmı, badıı, dını va falsafı fıkrlarının yakhshı ochıb bıradı. Va chuqur uyllashını bıldıradı. Allah va bandaları arosıda bulgan sıvgını bıldıradıgan Naqshbandıya nazarıyasını Navoyı tırıkchılık shıvasıda uzının khos joyı bor. Navoyı ongıda jamıyatnıng ozoda va harqanday bulghanısh dan toza bulısh, ınsonlarnı tughrı yulga, adalat va ınsofga mıhru muhabbatga, rahmu shafaqatga yullanıshı, jamıyatda sulhu safo va adalatnı hokım va barqaror ıtıshı unıng ıstak va orzularıdan ıdı. Navoyı uz oldıda komıl ınson tarbıyalashnı maqsad qılgan ıdı. Navoyını bashqa sufılardan ham farqı shunda ıdı. ınsondustlık ve jamıyat tarbıyası kuz oldıda turardı. Manavı kamolotga ırıshısh yolıda badıyı raso kuchlı va ochıq va raso tıl bılan Navoyı asarlarıda voqıyı sadoqatını kursatısh bılan boshqalarnı ham bu yulga charlaydı. Navoyı tasavvufıda boshqalarını sıvmoq, ılohı kuchnıng bıldıruchısı sıfatıda tabıatnı ıtırof ıtıb unamoq, tabıatdagı barcha nımatlarını qadr kuzı bılan kurmok. Shular bılan bır zamonda yıır sharının obodlıgıga tavajjuh ıtmak, jamıyatnı yamon akhloqlardan tozalash aks ıtılgandır. Bu haqda raso sısıbılan uqtıradı va takıd ıtadı. Bu kuzgudan hazratı Navoyı tulıq ınson bulısh masalasını tasavvufnıng ılahı ıshq va akhloq va nafs tarbıyası bulgan ıkkı hadafdan tasvırga chıkadı.

Navoyı nazarıda ılohı ıshq ınsonga haqıqat darkını bırgan. Shu uchun durkım ınson khohlasa va yo khohlamasa moddı olam sırlarını qıdırısh va tushunıshga talosh ıtadı va urınadı. Navoyı bu ınsonıng aslı maqsadı bulgan yanı allahnı tanısh allahnıng ılmı va manavı tanımoq yulıda tarıf ıtıb bu yulnı ızlash unıng tasarrufıda ıshqnıng tanısh bılan ıfodalanadı.

Navoyının nazarıdan ılohı ıshq ınsonga haqıqatnıng sızıshnı ınsonga bırgandır. Shu uchundır kım ınson tılasa tılamasa moddı olamının qıdırısh va bılısh ızıda talosh ıtadı. Navoyı bu ınsonıng aslı maqsadı bulgan yanı Allahnı ılmı va manavı tanımoq

yulıda tarıf ıtıb bu yolnı bosısh va ızlash unıng tasavvufıda ıshq bılan ıfoda ıtıladı. Navoyı aslı hadafınıng boshqa tamonını hamkuzda tutadı kım Allah tamonıdan komıl ınsonga bulgandır. Inson hayot davomıda jısmı va ruhı qıyınchılıklarını utkazıb va tajrubalar ortırısh bılan tovlanıb sınovlarda kamolotga yıtıshıshı mumkın. Navoyı bu yul yurughnı allohnıng tanısh yulı dıb bıladı. Ishq mafhumnı Navoyınıng bu buyuk fıkrı yakka Allahnıng muhabbatıda mahdud qolmaydı. Navoyı uchun ıshq, bılım va yoqorı fazılatga ırıshısh Akhloq maqomınıng qulga kırıtıshga ıntılıshıdır. Navoyınıng tasavvufıı kuylarıda bılım urganısh, zıbolık arzıqulık kamolıga ırıshısh va unga qızıqmoq kabı fazılatlardır. Akhloqan ınsonparvarlıknı maqtaydı va qadrlaydı. U dıdı: yakhsılıkka ıntılısh va ishq kıng yuraklı bulısh ınson hayot va dunyo mavjudotınıng asosı manosıdır. Jamıyatda munosıbatnı shu asosda quyılısh kırakdır. Navoyınıng bırınchı qahramonı ınsondır. Navoyı falsafasınıng boshlanısh maqsadı ınson qalbıda yashırılgan khazınadır. Navoyınıg asosı vazıfası bu dunyada ishq va oshuqlık maqomıga ırıshıshdır. Kım haqnı tanımaghıga mukallafdır. Bashqa suzbılan aytganda ınsannı Alloh tamon tortadıgan hayot davomıda ınson yuragıda unıng yuzaga kılıshı zarurı sızılgan barcha haqıqatlar ve bılım va unga boqhlanısh buyuk sharafdır. Bunday sıfatlar bılan ınson suzınıng ıshlatılısh ınson uchun ıng buyuk sharfdır.

NAVOIY, O'ZBEKNING QAHRAMON RUHI

M. Hoshim Hamdam

(O'z vujudingga tafakkur aylagil,

Har ne istarsen – o'zingdin istagil.)

Navoiy

Insoniyat cho'qqisiga erishgan, sadoqat sohibi, adabiyot osmonida tengsiz inson, olijanob hukumdor va 15- asr sharq Runasons davrining homisi Amir-ulkalom Mir Nizomu-uddin Alisher NAVOIY Turk adabiyotining mumtoz qalam sohibi va tafakkur egasi. Turkiy-Chag'atoiy tilining akademik darajasiga qadar ko'torib, mazkur tilda birinchi bo'lib Xamsa yozgan shaxsiyatdir. U, butun hayotida (yoshlik paytidagi insonlar yashami, g'urbatda tahsil davridagi mushaqqatlar, siyosatda fidokorlik va no adolatliklar, hukumdorlik paytida unga qarshi shaytoniy buzg'unchlar va mavofiq insoniy tuzg'inchlarni hech bir nuqtasidan g'aflat qilmasdan) ro'y bergan voqiya u hodisalarni ixlos va sadoqat bilan qalam no'kidan kog'az yuziga tajassum etgan porloq simo dir. U, Temurilar davrining betakror siyosatchisi o'laroq, o'z darvi va o'zidan oldingi davrlarni jiddi tanqid va teran boqish bilan haqiqatlarni aks ettirgan birinchi qalam arbobiy sanaladi.

Turklik va millatini oxirat va zohiratlari hechga ketmasligi nazarda tutilgan bir holda va til bilan din iki muhim mavzu bo'lganini mantiq va dalillar bilan ochiqlab bergan muttaqi inson dir. U, insonlarga til bo'lmaganda kimligi bo'lmas degan mavzuiy qo'shimcha, madaniyat va insoniyatni teng ko'rsatish tushunchasida, ko'plab qalam tebratgan ulug' inson dir.

Insonlar ich tuyg'usi va ko'rinish go'zalligi bilan rohat bo'lgani kabi, din ich rohatligi bo'lganda til esa ularning ko'rinish go'zalliklarini bayon etuvchi yagona vasila ekanligini Qirq Hadis, Vaqfiya kabi asarlarida to'liq mavzular va tariqati qirralarni aks ettirib, bu ikki xususda elga elchilik qilgan buyuk zotdir. Ayni holda naqshbandiya

tariqasiga buyuk homilik qilgan va bu yo'lda Abdulrahmon Jomiy kabi shaxiyatlarning tushunchasidan chuqur foydalanib, o'nlab tariqati yig'noq markazi ochib va yuzlab shogird tarbiya etishga taufiq topgan ruhoni insondir.

Bu dunyo besh kunlik ekan va bu besh kunlik dunyoda tan parvarlik insoniyatning eng buyuk dushmani bo'lgani, shunga o'xshash, qisqa umurda bashariyatga xizmat qilish uchun bel bog'laganlarning elkalarida og'ir yuk va yerik masuuliyati bo'lganligini o'nlab o'gitli she'rlari bilan bizga miros qo'yganlar. Bu to'g'rida bir ikki she'rlari o'rnak shaklida keltiriladi:

Istabon, ey xasta Navoiy, navo,

Bo'yla safarg'a qilur ersang havo,

Yo'l yomonu yaxshisidin yema g'am,

Bismilloh, degilu qo'yg'il qadam.

***

Navoiy hazratlari bir adib va mutafakkir sifatida o'zidan so'ngra keladigan tildosh va nasldoshlariga har qanday og'ir va yechilmagan ish ham bo'lsa, unga qancha ham o'zini za'if va kuchsiz his etsa, yana Navoiydek harakat va havo qilganda maqsad manziliga yetishishi muhaqaq, yetarki yo'lni yamon u yaxshiligidan qo'rqib o'ltirma, faqat tavakkulni Allahga qilib yo'lga tush! degan turtkini beradilar. yana quyidagi she'rlarda charxni rahmsizligini bila turib, g'aflat uyqusini ko'zidan qochirmaganlarga bir ogohlantirish kabi ta'did shaklida insonlarni uyg'otish uchun to'liq mazmunga ega asar yaratganlar desam xato bo'lmaydi:

Ey charx, ne durlar kim dast etding,

Davringda muhabbat ahlini mast etding.

Har kimniki olamda zabardast etding,

Oxar ajal elgida ani past etding.

***

Jahondin ko'rki kimlar kom olibdur,

Bu eski dayr kimlardin qolibdur.

Alar xud kettilar gar kech, agar bot,

Vale qoldi alardin dahr aro ot.

***

Insonga xizmat uchun bu dunyo besh kunlik ekanligini bayon etgan Navoiy, amalda isrof bo'lmasligini aytmoqchi bo'lgan dir, balki. Insonlarga bir jahatdan umur qisqaligi, xizmat yo'li uzun va yuki og'irligini tokid qilgan bo'lsa, boshqa bir tamondan har bir ishda

ajala bo’lsa unga qalil va ko’tohlik yuz berishini bayon etgandek qilib bu she’rlarni yozishi mumkin:

Ey Navoiy, umr o’tar ildek, o’zingni shod tut,

Ilga yetmak mumkin ermastur chu surat ko’rguzub.

***

Yo koshifi asror nihon bo’lsa kishi,

Halloli ramuzi osmon bo’lsa kishi.

Yo oshqi zor notavon bo’lsa kishi,

Devonau rasvoy jahon bo’lsa kishi.

***

Yuqoridagi baytlarning har biri tagida bir olam ma’no, mafhum, atma va tushuncha bor. Navoiy hazratlarining yozgan asarlarini o’qigan har bir o’zbek, to’liq savod va pishiq bilim egasi bo’la oladi vali u zotning asarlarini o’qimagan har bir donishmand va bilimdonning hayotida kamchilik his etilib va asarlari u yasham tarzida ozg’inlik ko’rinishi imkoniyatdan uzoq emas desam, xato qilmagan bo’larman.

O’shandayki bilamiz, u zotning yoshlik paytlarida yozgan she’rlari odamlar orasida tillardan tillarga doston bo’lib, insonlarni o’z bilim va farosatlari tasiri ostida olib, hatto buyuk e’tiroflar va ulug’ ehtiromlarga sohib bo’lganlar.

Jumladan, Navoiyning yuksak qobiliyatini payqagan oliy janob ustoz va zamondoshlari bo’lmish Mavlono Lutfi Hiraviyning Turki va Forsida yozgan 10-12 ming bayt she’rlarini u zotning: “***Orazin yopgach, ko’zumdan sochilur har lahza yosh,***

Bo’yla kim, paydo bo’lur yulduz, nihon bo’lgach quyosh... [i] matla’li g’azallariga almashtirishga hozir bo’ladilar.

Shuning dek, Navoiy dunyoda har narsadan ustun va insonning haqiqat ko’radigan ko’zi moddiyot vayo davlat bilan emas, bal ma’naviyot va bilim kasp etish bilan ekani ham she’rlarida ochiq-oydin ko’rinib turgan. Zoti oliy, ruboiy qolibida yaratgan shoh asarida insonlarni ilimga chaqirarkan, shunday deydi:

Oltin-kumush etma kasb davlat kunidin

Kim tortar adab ulusni mehnat tunidin,

Gar yo‘qtur adab, ne sud oltun unidin,

Elning adabi xushroq erur oltunidin.

Yana insonlarni ilm kasp etish yo’liga targ’ib etarkan, ikki buyuk arzishni bir olim o’ngiga qo’yadi. Juda qisqa qilib aytganda bu ilim kasp etadiganga xitoban ***“El shod o’lmas, mamlakat obod o’lmas...”*** deydi. Yani har bir olim va har bir hokim uchun mamlakat kerak bo’lganda, elni shod etishda tafakkur va andeshalari bo’lishi birinchi shart ekanligini urg’ulagan buyuk inson, ilk boshda o’zi va Temuri shoh Sulton Husayn Boyqaro bu so’zni amalga oshirganlarini bugungacha ulardan bizga miros qolgan ijodlari va obidalaridan qabul qilsak bo’ladi.

Shunga o’xshash Navoiy boshqa bir ruboysida vatan sevgisini izhor etarkan, o’tkir didi va keskin qalami bilan insonlarning vatan parvarlik tamon irodasiz mast etadi. ruboyini o’qiymiz:

G‘urbatda g‘arib shodmon bo‘lmas emish,

El anga shafiqu mehribon bo‘lmas emish.

Oltin qafas ichra gar qizil gul butsa,

Bulbulg‘a tikondek oshyon bo‘lmas emish.

Zoti olining san’at, husni xat, musiqa, tilshinoslik va boshqa qirralarini tekshirib o’tib, tahqiq qilaman desangiz, ser qirraligiga qarab afsonalarga o’xshatib qo’yasiz. Yani bir inson qanday bunchalik har tomonlama bajargan ishlari, ham siyosatda, ham adabiyotda, ham tarixda va ham guzal san’atlar bo’yicha etib ketgan ishlari tasavurdan uzoq va inson aqli unga yetishmay qoladi. Shu yuzdan biz, Navoiy hazratlarini kim bilan taqosla olamiz va jahon adabiyotida kimni Navoiyga teng va Navoiyni kimga teng tutolamiz degan bir so’roqni adabiyot maydoniga surmoqchi bo’lsak, farqli fikirlar bilan uchrashgan bo’lamiz.

Yozuvchi- shoir va tilshinos oliy janob ustozimiz Duktur Sayid Muhammad Olim Labibning Navoiy hazratlari haqqida yozgan (Alisher Navoiy Turki manba’larda) nomli ilmi maqolalarida (Olimlarimiz, Alisher Navoiyni Humar, Donta, Nizomiy, Sa’diy, Shkspiyer, Bolzok, Tulstuy va Tgur kabi buyuk san’atchilar bilan ayni maqomda ko’radilar. Mening fikrimcha, Navoiy o’z san’atining darajasi, milli adabiyotning ravojlanishida bo’lgan xizmatlari va ko’p sonda talif etgan asarlari bilan faqatgina Shekspiyar, Bolzok va Levuy Tulistuy bilan muqoisa etila oladi va ular bilan bir qatorda turadi. Boshqa tamondan, u ko’p sonly asarlar yaratishdan tashqari, Temur avlodlari saltanati davrida bir ulug’ davlat arbobiy sifatida jamiyat va millat hayotidagi buyuk tasirini ham ko’zda tutsak, u “ham san’atkor ham davlat arbobiy sifatida” dunyoda misilsizdir.[ii]) deb qayd etganlar. Bunga asosan, biz Amirulkalom Mir Nizomu-uddin Alisher Navoiyni adabiyot sohasida bahasga olmoqchi bo’lsak ham, siyosat yuritish va siyosi dunyo qarash bichimida ko’rsak ham hech kimga teng tuta olmaymiz.

Lekin O’zbek adabiyoti va davlati-siyosi o’rtamni nazarda tutgan bir holda, bizning alamdor va amaldorlarimiz ko’p va hayotlarida bajargan ishlari ham xub bo’lgan shaxsiyatlarimiz ko’p desam ig’roq bo’lmasa kerak. Mana endi hayotimizdan olti-yetti yuz yil muqaddam dunyo diqqatini o’zilariga qaratgan buyuk sarkardalarimiz jumladan jahon gusho bobomiz, Sohibqiron Amir Temur Ko’ragon hazratlarining jahon gusholik va sardamdorlik sohasida, jasorat va g’urur sohasida, bedorlik va hushyorlik sohasida betakrorliklariga olam tan olgan va buyuk muhaqiqlar jumladan hazrat Navoiy va Shuhanshoh Zahiruddin Muhammad Boburlar kabi ulug’vorlar u kishi haqqida qalam tebratib o’tganlar. Shunday bir betakror insonimizni O’zbekning qahramon simosi deb tan olganda, Navoiy hazratlarini esa Mahokimatillog’atayn (1499) kabi, Xamsa (1483-85) kabi, Xazoyin ul-maoniy kabi (1493-98), Majolis un-nafoyis (1490-91) kabi, Nazm ul-javohir (1485), Vaqfiya (1481), Mahbubul qulub (1500) kabi, Munshaot (1494) kabi boshqa o’nlab milli ruhli va tarixi asarlarini yaratishda g’urur va izzat timsoli ekanini ko’rgan bir holda, u kishiga taraddudsizlik bilan o’zbekning qahramonlik ruhi deb tan

olishimiz adolat yuzasidan bo’lib va bu sifat esa ushbu ulug’ zotning shaniga barobar keladi deb o’ylayman.

Janob ustozimiz Dr. Muhammad Olim Labib (Alisher Navoiy Turki manba’larda) nomli ilmi maqolalari boshqa bir joiyda Navoiy hazratlari bilan Sulton Husayn Boyqaro o’rtasida bo’lgan munosibatlarga bunday ishora qilganlar: (bir jumla bilan ifoda qilish kerak bo’lsa, Alisher to’g’ridan to’g’ri Temurilar saroiy muhitida yetishib ulg’aygan. U, o’zining birga yashab ulg’aygan o’rtog’i, mashhur shoir va davlat arbobi Husayn Boyqaro bilan bir maktabda o’qidi. Bu ikki buyuk insonning do’stliklari umurlarining so’nggiga qadar davom etdi. Husayn Boyqaro, Navoiyni davlat arbobi bo’lib yetishmog’i va saroiyda xidmat qilishi uchun imkon yaratgan bir shaxs sifatida uni har doiym himoya qilgan.) Janob Labib so’zlariga tayanib aytganda, Navoiy hazratlari xuddi til va madaniyatni qadrlab, uni so’ng cho’qqisiga qadar olib borganlari kabi, do’stlik va qardoshlikni ham so’nggi darajasiga qadar deyarini bilgan va uni e’zozu ikrom qilgan bir siyosat va adab sultonidir desam mantiqli keladi.

Bugunki kunda, diyonat tanqisligi, yer yuzidan hurmat ko’torilgani va qadriyatlar qaram bo’lgan bir chog’da, Navoiy bilan Sulton Husayn Boyqaroning bir umur o’rtoq va samimiy do’st bo’lib qolishlari, ayni holda Temurilar davri RUNASON homisiy bo’lganliklari bizga faxri namuna va turtki beruvchi o’rnak bo’lib, ularning insoniyat yo’lini porloq davomchisi sifatida bu qadar do’stlikni qadr berganliklaridan olamlarcha ma’no toshigan bir chog’da odamni o’namli o’gitlar o’rganish tomonga undaydi.

Shuningdek Javzijon Universitesi Til va Adabiyot bo’limi O’qituvchisi hamda tilshinos ustoz Nurulloh Oltoy, Navoiy hazratlarining ikki farqli ishi: 1- O’zbek tili (Turki kilosik tili)ni zamonaviy qilish va akodimiklashtirish uchun asar yozishlari. 2- birinchi bo’lib O’zbek tilida Xamsa yozishlari esa boshqa har bir ishlaridan ko’ra va har kimdan ko’ra kuchli roq tasir ko’rsatib, mangu qolishlari asosiy sababchisi ekanini bayon etib, bu jasorat Navoiydan oldin ham bo’lmagan edi va Navoiydan so’ngra ham bo’lmadi degan fikirda ekanliklarini urg’ulaydilar.

Donishmandlarimizga ko’ra, u oli zotning bu ikki harakati, o’zidan oldin hech bir yozuvchi va shoir tamonidan rejalanmagan harakat bo’lgan. Misol sifatida, Navoiyga zamondosh va ustozlik qilgan Mavlono Lutfi Hiraviy bilan Navoiy va Otoiy, Gadoiy bilan Navoiyning yozish qoidalari va tilshinoslik nuqta nazaridan katta farqlari bo’lgan. Ya’ni Lutfi, Otoiy va Gadoiylar mahalli lahja va akodimilashmagan tilda she’r yozgan bo’lsalarda, Navoiy hazratlari esa akodimik va me’yorga barobar bir til tamaldan kuchlanishga harkat qilib, bugunki O’zbek tili shevasida o’z zakovat va xalloqiyatlari bilan sohani ulg’aytirib va shu sohada she’r va nasr yozib davom beradi.

Shuningdek Shuhanshoh Zahiruddin Muhammad Boburni esa bu ikki aslning merosdori va nasillarga vafo kayfi u jafo javrini etkazish elchisi va ko’ychisi desak xato qilmagan bo’lamiz. Nega deganda, Navoiy va Boyqaro (Husayni) hayoti yakuni bilan boshlab dunyoning eng mashhur va haliga qadar hech bir asar bilan taqoslab bo’lmaydigan Boburnoma asarida bu ikki yulduzni adabiyotimiz osmonida ilk porlatuvchi qalam Boburga mansub bo’ladi desam yanglishmagan bo’larman.

Bobur, o’z Boburnomasida ham Navoiy va ham Husayni haqqida o’tkir qalam va keskin didi bilan ayjoiyb tanqidi va tahsini satirlar yozadi. U, birinchi bo’lib Navoiy she’rlarini tanqid qiladi, uning she’rlaridagi go’zalliklar va ser qirraligi yonida xatolaru kamchiliklarini olish yonida o’ziga g’aybi ustoz deb qabul etadi. Shuningdek Husayni she’rlari haqqida ham fikr yuritib, u Sulton Husayn Boyqaroni yaxshi she’rlar yozadi, devoni bor, ammo butun she’rlari bir vazinda, ya’ni Ramal vaznida she’r aytgan deb ishora

qiladi. Sulton Husayn Boyqaro devonini o'qiganlar yaxshi biladiki haqiqatdan ham u kishi faqat bir vazinda va u ham Ramal vaznida she'r yozgani ma'lum.

Har chand, Hazrat Navoiy bilan Zahiruddin Muhammad Bobur uchrashib, bir-birlarini ko'rolmaganlar. Shunday bo'lsa ham bir marta bir-birlari bilan noma vositachiligida maktubi suhbat qilganlar va ikkinchi noma Bobur jonibidan yuborilib, Herotga etkazilganga qadar, u zoti oli abadiy manzilga ko'chib Tengri rahmatiga qovushganlari Boburnoma va Yulduzli tunlarda qayd etilgan. Shuningdek Bobur hazratlarining u zotga ixloslari yuksak bo'lib, didorlariga mushtoqligi yana Boburnoma asarida to'liq shaklida yoritilib, u zotning muyrag qalami bilan tarix yaprog'lariga qayd etiladi.

Zahiruddin Muhammad Boburning zarofatga to'la didi bilan yozilgan Boburnoma haqiqatdan ham Temurilar salolasining eng mu'tabar va takror bo'lmaydigan tarix, jug'rofiya va 1496-1529 yillar mobaynida o'rta osiyo, bugunki Afg'oniston va Hindiston hududlarida Boburning ko'rgan-kechirganlari va eshitib-tajriba etgan hollari yozilgan sucha va to'liq bir vaqoiydir.

Navoiy hazratlarining inson parvarlik va madaniyat sevarliklari olamni qamrab olganligi o'z zamonlarida va undan so'ng yozilgan farqli asarlarda e'tirof bilan qayd etilgan va Navoiyning shunday ser qirraliklari Temuri Podshoh, Sulton Husayn Boyqaroning qalbida hukum surishi ham uning pokiza sirisht va tahoratli inson bo'lgani yonida, sadoqat peshaligi bo'lsa kerak. Navoiy va Husayni bilan ham asr bo'lgan tarixchilardan Zayniddin Muhammad Vosifiyning "Badoiulvaqoiy" nomli asarida boshqa bir ham asrlari bo'lmish Xoja Mahmud Toyibodiy tilidan "Alisher Navoiy tabida nafsoni shahvat va ruhi lazzatga maylning cheklankani" nomli yozuvda Sulton Husayn Boyqarodan shunday rivoyat qilgan: "bu janob dunyoga kelib, hayot xila'tlarini kiygandan buyon etaklari shahvat chirkini tegizmaganlar, futuvat va javonmardlik yoqqasi la'lin tugmasini xotinlar havo-yu havasiga tutqizmaganlar."[iii]. Saroyda bo'lib o'tgan qanchalab majlislar va maslahatlarda Navoiy kim ekanligi ayonga oydek ochiq bo'lgani 15 va 16-asr Temurilar davri va undan so'nggi adabiyotdan boshlab omma xalq og'izaki adabiyotiga qadar doston bo'lib kelgan. Navoiyning Sulton Husayn Boyqaroga yozgan she'rlarda:

"*Burundin chu ko'rguzdingiz yorliq,*
Baseyetti sizdan madakorliq.
Kichik erkonimda bo'lib qoshima.
Ulug' muddao soldingiz boshima" deb, bir-birlariga bo'lgan muhabbat va samimiyatga to'la so'zlar o'zi e'tirof ko'zgusidir.

Yana Husayn Boyqaroning Navoiyga qarshi ishonch va e'tiqodi bo'lganligini shunday o'qiyolasiz: "- Ey qadimiy bandayi xosu ey boyiriy xodimi zoviy ul-ixtisos burung'i ikki devonkim, bizning hukmi xitobimiz bila murattab qilding. Andin so'ngra yig'ilg'on ash'oringu nazm rishtasig'a tortilg'on durri shahvoring adadi burung'i devonlardin ortqan chog'lig'dur va latofati xo'blar va malohati simoti mahbublar bila yana ikki devon tartib bersa bo'lurdek ma'lum bo'ladur. Emdi avlo budurkim, bu g'arib ishga ko'ngul kelturgaysen, balki hukm erurkim, bu ajoymb amrg'a xoma surgaysenu tafakkur xilvatgohida xayol sho'xu ra'nolar bilan bazm tuzgaysen va to falak gardish qilur bashar jinsini xayoliga kelmagan a'jubani elga ko'rguzgaysen"[iv]

Bunga qo'shimcha, Navoiy hazratlarining Sulton Husayn Boyqaro bilan o'nib-o'sgani va maktab davrida u zotning xoriqulodda iste'dodini boshqa har kimdan ko'ra Temurilar salolasining davomchisi va adolatli shoh Sulton Husayn Boyqaroga aniq va

oydinligi hayotlari so’nggiga qadar bir-birga hurmat va davlatdorlik ishlari bo’yicha kuch qaynog’i bo’lib qolishlariga sabab bo’lgan.

Ularni bir maktabda dars o’qiganlari borasida Zahiruddin Muhammad Bobur ham o’z Boburnomasida bunday qayd etadi: “Alisher va Husayn Boyqaro kichiklikda ham maktab ekandur”[v].

Navoiyning elga nisbatan bo’lgan sadoqati va tilini sevishi borasida yozgan she’rlaridan hali ham ko’plab siyosi va ijtimoiy majlislar va mahfillarda tarannum qilinib yig’inlarga kuch beruvchi va ma’naviy ruh taratuvchi unvonda qo’llaniladi.

She’rlaridan o’rnak:

Ilm, Navoiy senga maqsud bil,

Emdiki, ilm o’ldi, amal aylagil.

***

Menga qilsa ming jafo, bir qatla faryod aylamon,

Elga qilsa bir jafo, ming qatla faryod aylaram.

***

Elga novak urdi, men o'ldim erur bu turfakim,

Jonim etgan resh el bag'rig'a kirgan xor emish.

***

Ey bodi sabo, agar havo aylagasen,

Gulshang‘a yetarni muddao aylagasen.

Sarv ollida yer o‘pub duo aylagasen,

Gul qoshida qullug‘um ado aylagasen.

* * *

Menmenmu visol umididin shod o‘lg‘an,

Bir-bir g‘amu anduhdin ozod o‘lg‘an.

Oz-ozg‘ina bergan soyi gul atri nasim,

Bulbuldek ishim nolavu faryod o‘lg‘an.

***

Shuni e’tirof bilan aytish kerakki, Navoiy davri Turklik ruhi bilan adabiyot, san’at va tarixi nuqta nazaridan Temurilarning porloq va oltin davri sanaladi. O’shandayki hazrat bobokalonimiz Sohibqiron Amir Temur Ko’ragoniy davrida Turklikning g’ruri, shahomat kuchi dunyoni qamrab, sharqdan g’arbga, janubdan shamolga shouqin solgan betakror davr bo’lgan edi. Va Shuhanshoh Zahiruddin Muhammad Bobur esa bobokaloni Sohibqiron Amir Temur bilan Amirulkalom Mir Nizomuddin Alisher Navoiyni o’ziga qilich va Qalam o’rnagi sifatida ulardan gaybi dars olib Hindiston va bugunki Afg’onistonda Boburilar davri asosini solgan, ayrim manbalarga ko’ra, 333 va yo 373 yil hukum surgan va undan

dunyo ajoyiblari qatorida kirgan Tojmhal kabi tarixi shoh asarlar madaniyatimiz va dunyo madaniyatiga meros qolgan.

Boburilar davrini qurilishiga Temur boboning jasoratu qo'rqmaslik turtkisi bo'lsa, yangi Hindiston bilan Xuroson va Movorounnahar madaniyati tiklanib qurilishiga esa Navoiy bobomizning qahramonona ruhi turtkisi bo'lgan desam aniq keladi.

Boburning o'z hayotida etgan tashabbuslari bilan o'rta osiyo (Turkiston), hozirgi Afg'oniston va Hindistonni qayta qurilishida asosi me'mori deb tan olinishi kerak bo'ladi. Yulduzli tunlarda Boburni 1506 larda Hirotga qilgan safari va Navoiyning ijodyotlaridan tasirlangani haqida shunday yozgan: "Navoiyning Unsiyasida 17 kun yashadi, unsiyaning baland toqlari, niliy gunbazi, oftobda jalolangan rang-barang koshinlari Boburga Samarqanddagi Ulug'bek madrasasini eslatgan..." Chog'lar vayo "Harirud daryosi va Injil anhorining qirg'oqlariga za'faron yaproqlar to'kilgani, qala' tashqarisidagi mashhur bog'i jahonoro, bog'i muxtor, bog'i zubayda, bog'i chamanlardagi uzumzor va anor zor..." bog'lar, uni ko'rgan shavqga solib, o'tmishiga faxrlab, kelajagi uchun ijodga undagan bo'lsa nima deysiz?

Bilamizki bu bog'u rog'larning har birida Navoiyning ixlosi, o'ziga xos madaniy hissasi bo'lgani Boburga ham tin olib tuyilgan va Bobur esa tug'ma koshif insonligini ayni damda kuchli zakovat sohibi ekanini oldinkidan ko'proq tinimsiz bir shakilda ijodga boshlaydi va Navoiyning ruhi unga ma'naviy ustoz haysida qo'llab quvatlaydi.

Axirda, Amirulkalom Mirnizomuddin Alisher Navoiy haqida va u zotning adabiy-siyosiy, ijtimoiy hayotining ayrim qirralariga to'xtalib o'tish va ishora qilish niyatida bo'lgan bir holda, maqola bilan emas, balikm kitob yozish uchun bel bog'lab, azmu jazm qilish kerak.

Kamina kamtarin u zoti oliyning ruhlari xushnud bo'lishi va dunyoning qayerida ham bo'lsa tildoshlarimizga jaddimiz va tilimizga qarshi bo'lgan ixlos va irodamni ko'rsatish, shuningdek tilimizni jonimiz kabi sevib, unga ijod etishni o'zimga burch bilganimni ko'rsatish niyatida bu maqolaga o'xshagan narsa yozildi. Sevimli o'qivuchilarimizdan maqola Kamchilikarini ko'rgan pyatda uni to'ldirish va buyuk jadlarimiz ruhlariga duo qilishlarini iltimos qilaman.

Ruhlariga durud va salovot

Hurmat bilan

Ankara-Turkiya 16.09.2020

ХИТОЙ ДРАМАЛАРИНИНГ МАВЗУ КЎЛАМИ (XX АСР 30-40-ЙИЛЛАР)

Комилова Шахноза Туробиддиновна
Тошкент давлат шарқшунослик университети
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси

Аннотация: Мазкур мақолада XX асрнинг биринчи ярми Хитойда театр ва драма жанрининг ривожи, хамда 30-40 йилларда яратилган драмаларининг мавзу кўлами ёритиб берилган.

Калит сўзлар: “хуацзюй”, “оғзаки драма”, “Халқ театри”, “Пекин экспериментал театри”, “Янги Хитой”, “Жанубий подшоҳлик”

Annotation: This article examines the development theater and drama in China in the first half of the XX century, as well as the theme of dramas created in the 30-40s.

Keywords: "huaju", "oral drama", "people's theater”, "Beijing experimental theater", "new China", " southern Kingdom”

Аннотация: В статье рассматривается развитие китайского театра и драмы в первой половине XX века, а также масштаб драматической темы 30-40 годов.

Опорные слова: “хуацзюй”, “устная драма”, “народный театр”, “экспериментальный театр Пекина”, “Новый Китай”, “Южное царство”

Драма деганда, аввало, биз бадиий адабиётдаги учта етакчи жанр турларидан бири – драматик жанр турини англаймиз. Драма жанри асарлари театр саҳнасида қўйиш учун ёзилган адабий асарлар сирасига киради. Драматургияни эса у ёки бу халқ яратган маълум даврдаги драмалар мажмуаси, драмалар йиғиндиси асосида келган турнинг “тарихи” деса ҳам бўлади.

Буюк юнон мутафаккири Аристотель “Поэтика” асарида “Драманинг ўзи ҳаракат, чунки ҳаракат қилувчи шахсларни экс эттиради”, деган ибора билан драманинг театр санъатига қанчалик боғлиқ эканлигини таъкидлаб ўтган.

Драмада инсон воқеа устидан ҳукмронлик қилиб, унинг фонида туриб кўринади. Драма театр саҳнасида қўйиш учун ёзилган адабий асарни ташкил этади. “Драма” сўзи аслида “харакат”, “харакат билан кўрсатилган воқеа”, яъни томоша демакдир. Драманинг қудратли ҳаётий асосларидан яна бири-инсоннинг ҳаётидан олинган ўз таассурот ва сабоқларини бошқаларга қўргазмали усулда берилишидир. Драма бадиий адабиётнинг эпос, лирика билан бир қаторда 3 асосий туридан бири. Сюжетлилик, ҳаракатларнинг зиддиятга асосланиши ва уларнинг саҳна, эпизодларга бўлиниши, баённинг йўқлиги, персонажлар муносабатларининг ўзаро сўзлашувга асосланиши драманинг ўзига хос хусусиятидир. Ижтимоий (конкрет тарихий ва умуминсоний) муаммоларни акс эттирувчи драматик зиддиятлар қахрамонларнинг хатти-ҳаракатларида, аввало диалог ва монологларда ифодаланади. Драма матни кўришга, шунингдек, эшитишга мўлжалланади; у саҳнавий макон, замон ва театр техникаси имкониятларига ҳам мувофиқ келади. Драма адабий асар сифатида актёр, режиссёр томонидан саҳнада ўз талқинини топади. Драма туфайли театр санъати юзага келган ва у кино санъати учун ҳам асос бўлган. Драма жанрлари: трагедия, комедия, драма (жанр сифатида) ва трагикомедиялардир. Драма - драматургия жанрларидан бири. Маърифатпарварлик даври (Дидро[75], Лессинг[76])дан бошлаб драма бадиий адабиётнинг етакчи жанрларидан бирига айланган. Унда инсоннинг зиддиятли ҳаёти ифодаланади.

Ўзбек драматургияси 20-аср бошларигача оғзаки шаклда мавжуд эди. 20-асрнинг 1-ярмида дастлабки ёзма миллий саҳна асарлари яратилди[77]. Булар драма

[75] Дидро Дени (Dider, Denis) 1713-1784 йил.-француз ёзувчи, файласуф, танқидчи, драматург

[76] ***Лессинг Готхольд Эфраим (1729-1781) – немис маърифатпарвари, санъатшунос, драматург, шоир, публицист.***

[77] Беҳбудийнинг " Падаркуш ёки ўқимаган боланинг ҳоли", Н.Қудратулланинг "Тўй", Ҳожи Муъиннинг "Бой ила хизматкор", "Кўкнор", "Мазлума хотин", А.Қодирийнинг "Бахтсиз куёв", Ҳамзанинг "Заҳарли ҳаёт", "Илм ҳидояти", А. Авлоний "Пинак", "Адвокатлик осонми?" ва бошқалар.

жанри имкониятларини ўзида тўла ифодалади. 20-30-йилларда ўзбек драматургияси Ғулом Зафарий, Фитрат, Чўлпон, Зиё Саид, Собир Абдулла ва бошқа драматурглар ижоди туфайли янада ривожланди. 40-йиллар драматургияси Иккинчи жаҳон уруши ва урушдан кейинги давр вазифаларига мувофиқ тараққий этди.

Замонавий драматик асарларда ўзбек халқи тарихи, буюк сиймолар кўпроқ ёритилди.[78] Ўзбек драматургиясининг етук намуналари бу жанрнинг энг яхши анъаналари асосида яратилди. Драмада давр муаммолари ва ҳаётий зиддиятларни ички руҳий кечинмалар асосида ифодалаш ўзбек саҳна асарларининг етакчи хусусиятига айланди.

Тарихга назар ташлайдиган бўлсак, ҳар бир халқнинг адабиёти ва санъати гуллаган даврлари мавжуд бўлиб, Эрамиздан олдинги VIII-V асрларда антик адабиёт, яъни грек адабиёти юксак ривож топган. Бу даврда Гомер, Софокл, Эсхил каби даҳоларининг асарлари ҳозиргача жаҳон халқлари орасида маълум ва машхурдир. Ундан кейин Рим адабиётида ривожланиш кузатилади. XVI асрда инглиз адабиётида Шекспир, Марло, Гринн каби буюкларнинг ижодиёти орқали дунё маданиятида янги кўтарилиш даври бошланди. XVIII асрда Германияда Гёте, Шиллер ва бир қатор адиблар орқали адабиёт ва санъатнинг юксалиши кўзга кўринади. XIX асрда Француз адабиётини Гюго, Дюма, Стендаль, Флобер, Мопассанлар каби машхурлар дунёга танитдилар.

Шарқда эса драма санъатининг ривожи ўзига хос хусусиятларга эгадир. Ҳиндистонда милоднинг биринчи минг йиллик даврида, Японияда X-XI асрларда, XIII-XIV асрларда қадимий цивилизация марказларидан бири ҳисобланган Хитойда, драма тўлиқ жанр сифатида шаклланди.

XIII аср Хитой драматургиясининг атоқли драматурглари Гуань Хань Синь (关汉卿), Ван Ши Фу (王实甫), Бай Пу (白朴), Ма Жи Юань (马致远) ва бошқаларнинг драматик асарлари хозирги кунга қадар ўз қадр қийматини йўқотмаган. Бу ном бизни кейинчалик мумтоз деган ном олган ва хитой маданияти равнақи тарихида ўрин тутган, унинг бирмунча демократик жанрларидан бўлган хитой драматургия ва театрининг ўша даврдаги равнақи билан боғлайди.XIII асрда, мўғул босқинчилари томонидан хитой миллий санъати қаттиқ таъқиб остида бўлган бир даврда, театр ва драматургия етакчилардан бири бўлиб қолди. Мўғуллар хукумронлиги даврида театр ўзга хос фаолияти билан озодлик ғояларнинг бадиий тарғиботида бирмунча таъсирчан восита эди. Лекин илғор ғояларнинг оммалашуви халқ учун янада қулай ва тушунарли бадиий шаклларни топишни талаб қилар эди. Театр санъати манбаалари қадим-қадимларга бориб тақалади.

XVII асрга келиб адабиётда драматаргиянинг ривожи кузатилади. Мўғуллар истилоси даврида яратилган драматик асарларда кўтарилган ватанпарварлик мавзулари бу даврда ҳам ўз аксини топди. Жанр хусусиятига кўра эса бироз янгиса услубда – чуаньци жанрида асарлар ёзила бошланди. Цзацзюй жанридан чуаньци жанрининг фарқи, бу жанри XVI охирларига келиб жанубий мусиқали намойишлар асосида яратилган бўлиб, композициянинг эркин ва катта хажмига эга эканлиги билан фарқ қилади. Цзацзюй жарида яратилган пьесалар қонун қойдларига асосан (персонажларнинг харакати) яаритлган бўлса, чуаньци жанридаги пьесалар эркин формада яратилганлиги билан ажралиб турган. Бу даврда Танг Сянь-зу (1550--1616),

[78] Ҳ. Олимжон, Иззат Султон, Уйғун, Шайхзода кабилар инсонпарварлик ва ватанпарварлик руҳи билан суғорилган "Муқанна", "Жалолиддин", "Алишер Навоий", "Мирзо Улуғбек" каби трагедия ва драмалар яратдилар.

Хонг Шэн (1645--1704), Кун Шан-жэнь (1648--1718) каби драматурглар ушбу жанрда ижод этганлар.

Хитойда театр ва драматургия асрлар мобайнида миллий анъаналар ўзанида ривожланди. Бироқ XX аср бошларига келиб ғоявий йўналиш, мазмун-мундарижа, шаклда янгиланишлар, ўзгаришлар содир бўлди. Бу даврга келиб жамиятда содир бўлаётган иқтисодий, ижтимоий, маънавий ўзгаришлар туфайли миллий санъатда мураккаб жараёнлар юзага келди. Анъанавий театрда юзага келган инқирозли ҳолат хорижий маданиятни фаол ўрганиш ва шу аснода драматургия ва театрнинг янги кўринишини ривожига туртки бўлди. Бу санъат Хитойга Ғарбдан инқилобий-демократик ғоялар билан бирга кириб келди[79]. Шу даврларда **“хуацзюй”** (“оғзаки драма”) – замонавий драманинг илк намуналар матбуотда чоп этила бошлади. “Оғзаки драма” дея номланиши бу санъат турининг ўзига хослигини, драманинг анъанавий, эски, синкретик мусиқий шаклидан тубдан фарқ қилишига ишора беради. Унда одатда архаик тилда ижро этиладиган шеърий монолог - ариялар ўрнини жонли замонавий сўзлашув услуби асосий ўрин эгаллади. Нафақат тилда, персонажлар нутқида, балки асосий бадиий тасвир воситалари, пьесаларнинг парда ва актларга бўлинишида, қаҳрамонларнинг либос ва саҳна декорацияларида кескин фарқлар кўзга ташланди. Янги санъат – бу воқеликни янгича идрок этиш шакли, халқ маънавий ҳаётининг янги соҳаси сифатида майдонга чиқди. Уни анъанавий театрдан фарқли жиҳатларидан яна бири муҳим ижтимоий-сиёсий, ахлоқий-эстетик ва бошқа долзарб масалаларнинг кўтарилишидир.

20-йилларнинг бошларида Хитойга хорижий адабий оқимларининг кириб келиши кучайди. Чет эл драматургияси билан танишув Хитой учун антик даврдан замонавий даргача бўлган жаҳон санъати хазиналарига йўл очди. Хорижий драматургия ҳам ёзувчиларни, ҳам ўқувчи-томошабинни янги хитой драмасига тайёрлади. Демак, 20 йиллар Хитой драматургияси ривожида 3 та асосий тамойил кузатилади: анъанвий театр билан боғлиқ миллий мерос; хорижий драматургияни ўзлаштириш; замонавий миллий драма.

Замонавий миллий драматургия бошданоқ кўп қатламли санъатни ўзида мужассам этди. “Хуацзюй” театри адабий асосда пайдо бўлди. Унга биринчи қадамни демократик руҳдаги илғор драматурглар қўйдилар. Уларнинг аксариятихорижий давлатларга бориб, у едаги илғор маданият билан танишдилар. Булар орасидан Оуян Юйцян, Ся Ян – Японияга, Хун Шэнь, Сюн Фуси – АҚШга бориб таълим олдилар. Бу эса ўз навбатида уларнинг ижодида ёрқин из қолдирди. Хитойда янги драматургия деганда замонавий хитой драма театри учун сўзлашув тилида ёзилган пеъсалар тушунилади. Янги драматургия тарихи Тян Хан ва Хун Шеньнинг маиший мавзудаги пьесалари билан бошланган. Шоир Го Можонинг тарихий, Цао Юнинг ўткир ижтимоий мавзудаги пьесалари ушбу драматургиянинг етук асарлари саналади. Насрда бўлганидек, драматургияда ва театр инқилоб ғояларини ташвиқ қилиш воситасига айланган эди.

XX асрнинг 30 йилларига келиб, Хитойда бир мунча қалтис сиёсий вазият юзага келди: Хитойга Япония ҳужуми хавф солар эди. Япон босқинчиларига қарши кураш ҳаракатлари вақтида театр ва драматургия ривожи янада фаоллашди. Хамкорликда чиқарилган «Қишлокдаги мақола», «Армиядаги мақола» шиорлари остида рухланган кўпчилик театр ижодкорлари ўз фаолиятларини бошладилар ва

[79] Л.А.Никольская. Тянь Хань и драматургия Китая XX века. Изд-во Московского Университета, 1990. стр.15

улар ватанни ҳалокатдан қутқаришга қаратилган асарларни саҳналаштирдилар, шу билан бир қаторда душманга қарши тарғибот қилувчилар жамоаси ва болалар труппаси турли йўллар билан ички туманларга, қишлоқ ва фронтларга кириб борди. Булаётган ўзгаришларга мувофиқ равишда театрда ҳам катта ўзгаришлар рўй берди, яъни театр тобора оммабоп тус олди. Унда урушдаги вазиятни тезкор акс эттириш имкони пайдо бўлди. Тарғибот ишлари жараёнида кўча томошалари, чойхона томошалари, нотиқлик санъати, тантанали юриш томошалари, чироқ томошалари ва бошқа чиқишлар осонлик билан ташкил қилинди. Шу билан бир вақтда муаллифи номаълум бўлган *«Яхшилаб адабини бериш», «Охирги бир метр» ва «Қамиш куйи»* номли кичик шаклдаги драмалар кенг тарқалди. Бу даврда истеъдодли драматург сифатида шаклланган ёзувчилар ижоди билан янги босқичга ўтди. Япон босқинчиларига қарши кураш мавзусидаги *«Заминни асраш», «Саккиз юз пахлавон»*, шунингдек Ся Яннинг *«Биз контурхужум килишимиз керак»,* Хуанг Мейнинг *«Шайтонни савалаш»*, Эй Чангнинг *«Ўз уйига қайтиб бормоқ»*, Ю Линг (тахаллуси Лонг Жинг) нинг *«Битта ўқни тежаш»,* Си Лингнинг *«Аланга ичида»* каби асарлари айнан шу даврда яратилди[80]. Бу драматик асарлар ўзининг хаётийлиги, жанговорлик ҳусусиятга бойлиги билан омманинг меҳрини қозонди. Сиёсий аҳволнинг барқарор эмаслиги, вактнинг тез ўтиши туфайли бу драматик асарларни бир-оз қўпол, бачкана, схемалаштирилгандек тасаввур қилиш мумкин. Япон босқинчиларига қарши жангда кучлар тенг келгач, театр томошалари аста секин қишлоқ, уруш худудларидан фронт ортидаги шаҳарларга ўтди. Саҳна кўчадан театрга кўчди. Кўп харакатли (актли) пьесалар яратилди. Мамлакатнинг барча худудлари ва Шанхай драматурглари асарларида уруш мавзуси, Гоминдан партияси парчаланиши мавзуси кўтарилди. Бу даврда яратилган реалистик драмалардан Ся Яннинг *«Шанхай томлари остида» (1937й),* «*Бир йил оралиғида» (1938й), «Қалб қўргони» (1940й), «Шаҳарни эслаб соғиниш» (1940й), «Кўл ва дарёларга бой юртни мадх этиш» (1942й), «Фашист бактерияси» (1942й), «Баланд баланд кўп ўтлар» (1944й) ва «Дунёнинг нариги четидаги хушбуй ўт» (1945й)* кабиларниэътироф этилади[81].

40-йилларда драматург Тянь Ханнинг иккита катта мавзу - япон босқинчиларига қарши кураш ва демократик мавзуларида ижод қила бошлади[82]: *«Куз товуши таърифи» (1941й), «Шамол ва ёмғирда қайтган қайиқ» (1942й) яна бир номи «Кўришгунча Шанхай»,* шунингдек Хун Шэнь ва Ся Ян хамкорликдаги «*Олтин давр» (1942й), «Инсон гўзаллиги» (1946-47й), «Корея ахволи» (1948й)* асарлари яратилди.

Сонг Чжиденинг *«Қамчи» ва «Ватан бизни чорламоқда»* каби 40-йилларда яратган асари бошқа асарларга нисбатан таъсирлироқ. Унинг *«Қамчи»* номли асарда шимолдан Чанг Чингга келган бир гуруҳ талабаларнинг хаёти, уларнинг қийинчиликлари, охир оқибат жамиятда содир бўлаётган тубанликлар, жирканчликлар, ёшларнинг буржуазияга оид билимларининг сустлигини танқид остига олинади. Драма Чонг Чингда намойиш этилганда жуда катта шов-шувга сабаб бўлди. Драматургнинг яна бир драмасида *«Ватан бизни чорламоқда»*, япон босқинчилари томонидан босиб олинган Гонг Конгдаги бир зиёли оиланинг инқилобчилар таъсири остида ўз ватанини тарк этиши жараёни тасвирланган.

[80] 中国现代文学史 1917-1997/ 北京 / 2008 年。 306-310。(Замонавий хитой адабиёти тарихи.1917-1997/ Пекин. 2008 й. 306-310 б.)
[81] 中国现代文学史 1917-1997/ 北京 / 2008 年。 306-310。
[82]中国现代文学史 1917-1997/ 北京 / 2008 年。 306-310

Инқилобчилар ва ўқимишли ёшлар ўзини япон босқинчиларига қарши курашга бағишлаганлари улуғланган. Озодлик кураши даврида Сонг Чжиденинг яна бир актли «Маймунлар тўдаси» хажвий комедиясини яратди.

Ю Линг (тахаллуси Лонг Жинг) нинг драмаларининг кўпчилигида Шанхайдаги реал хаёт мавзу қилиб олинган. Шаҳардаги кўпгина қийинчиликларни ва япон босқинчиларига кўрсатилаётган қаршиликларни тасвирлаш билан бир қаторда Япон империализми ва халқни тақиб қилган ватан сотқинларини ва жиноятчиларни ҳам фош қилган. «*Тунгги Шанхай»(1939й), «Узун тун» (1942й)* Ю Лингнинг уруш даврида ёзилган энг сара асарларидир[83]. *«Тунги Шанхай»*да прогрессив рухдаги Меидинг Чун оиласининг Шанхайда кечган фожеали тақдири орқали шу даврдаги кўплаб оилалар тақдири тасирланган. Унда Шанхайдаги жамият қатламида инсоннинг турмуш-тарзи, халқнинг кун сайин японларга қаршилик кўрсатиш истаги ошиб боришини нисбатан кенг тарзда очиб беришга ҳаракат қилинган. *«Узун тун»* драмасида Шанхай босиб олингач, тахминан бир гуруҳ бошланғич мактаб ўқитувчилари ва «Intervent ва марионетка» хукумат таьсирида олиб борилган уруш ҳолати бош қахрамон Ю Вейсин ва унинг севгилиси Чженг Лаодуо образлари орқали очиб берилган. Барча образлар орқали ватанини севадиган зиёлилар, улар хаётдаги ўзгармас «хаётнинг қоронгу йўлларида қоқилмаслик» ақидасига, ахлоқий қадриятларга амал қилиб, ўз мақсадларидан адашишдан, босқинчиларга таслим бўлмасдан ўз- орзу умидларига эришиш йўлидаги кучли ирода эгалари тасвирланган.

Чжанг Чжун Сианг (Юан Чжун) 1944-йилда ёзган тўрт актли *«Намуна бўлган беш ҳаёт»* асари хам ўша даврдаги жуда таьсирли драмалардан бири. Асарда нуфузли бир университет профессори Лин Тонг образи тасвирланган. Асарда мураккаб сюжет ва шиддатли қарама-қаршиликлар (конфликт) кузатилмайди, бироқ қатор хаётий деталлар танланганки, буларнинг барчаси Тонгнинг қиёфасида соф ва хақиқий (ишончли) намунали инсон образини намоён қилади. Унинг руҳияти, характери ўша даврда яшаган шу типдаги шахснинг рухияти ва характерини мужассамлаштирган. Юан Чжунгнинг *«Кичик шаҳар ҳикояси», «Шаҳар ташқарисидаги ҳикоя», «Тонг ҳикояси» ва «Америка президенти рақами»*[84] номли драмалари ҳам машҳур бўлиб, бу драмаларнинг ёзилиш услуби нисбатан мукаммал, хажвга бой (қувноқ сўзлар билан ёзилган) хисобланади.

Чен Бай Чен ўзининг маҳорат билан ёзилган ҳажвий комедиялари орқали машҳурдир. У уруш даврида *«Қийинчилик пайтидаги эркаклар ва аёллар»*(1939й), *«Турмуш қуриш мусиқаси»*(1942й) ва бошқа кўплаб драмалар яратди. У биринчилардан бўлиб уруш бошида Нанкингдаги узоқ фронт ортидаги жамиятнинг турли хил жирканч кўринишларини тасвирлаб берди. Бош образ Хуанг Янг бир мустақил аёлдир, у эркак кишига қарам бўлишни истамайди, ўз меҳнати эвазига яшашни истайди, шу сабабли уйини ташлаб кетади. У жамият ичига киришга харакат қилади. Ҳар жойда ишлаш учун интилади, лекин у ҳар жойда омадсизликка учрайди. Шу тариқа жамият у учун ҳеч қандай «боғ» эмас, балки «жарлик» ва «ботқоқдир» деган фикрга келади. У ишсизлик азобини етарлича тортади. Истаса истамаса охир оқибат оила бекаси ва фарзандининг онаси бўлади, фақат хаёт қийинчиликларини кўради. Чен Бай Чен Хуанг Янгнинг фожиали тақдирини комедия усулида тасвирлаб берган, чорасизлигини самимий кўрсата олган. Драмада

[83] Ўша китоб.
[84] Ўша китоб.

трагикомедия ўзаро уйгунлашиб кетган. 1945-йил нашр этилган Чен Бай Ченнинг «Су хан гули» яна бир кучли драмаси зиёлилар мавзуси ёритилган, бош қахрамон доктор Ли Жу Конг урушнинг оғир йилларини, қатъиятлилик, ўша пайтда ҳам темирдек метин, қишдек қаттиқ, совиқ қоронғу жамиятни танқид остига олади.

Ван Гаонинг *«Лавозимга кўтарилиш режаси»* (1945) пьесаси Чен Бай Ченнинг яратган сатира намуналарини эслатади. Пьеса сюжетига икки ўғрининг мансабга кўтарилишини уларнинг тушида аён бўлиши воқеаси асос қилиб олинган. Драма сюжети қуйдагича: Тунда бир эски уйда, иккита ўғри мансабга кўтарилиб бойиб кетганликларини туш кўришибди. Тушларида ўзларини уезд бошлиғи ва бош котиб ўрнида кўришади. Ёзувчи пьессада содир бўлган ҳодисаларни (1912-1942) йиллардаги Хитой республикасининг илк йиллари фонида ёзади. Аслида зийрак одам бир қарашдаёк сатира (хажвия) нинг реаллигини Гоминданглар ҳукмронлик қилган даврни «Амалдорлар дунёсининг замонавий кўринишини» билиб олади. Драмада туш кўриш ёрдамида гипербола ва карикатура кўринишидаги сатира усулини қўллагач, салбий инсоннинг жирканч одатларини очиб беради. Натижада драма жуда муваффақиятли чиқишига сабаб бўлади. Драма сюжетига фантастика кириб келади, лекин жамиятдаги хақиқат фош бўлади. Фантастика ва реаллик бирлашади. Бунда комик маьно ва комик сюжет, саҳна, усул ҳаммаси ўз натижасини берган тўлақонли хажвий комедия яратилган.

Ву Чжугуанг ўзининг «Қақнуслар шаҳри» билан кўпчиликни эътиборини тортди ва ўша пайтдаги янги буюк драмаси бўлди. Унинг уч актли «Бўронли тунда кайтган одам» драмаси романтизм усулида тасвирланган. Яна бир *«Шайтонни ушлаш» (1946й)* асари кучли ҳажвий комедиядир. Драма халқ орасида юрган гапларга (мишмишлар) асосланган ҳикоя бўлиб, унда мишмишлар реал хаётга ишора қилинган. Одамлар орасида тутилган иблислар ва бошқа ёмон руҳлар (шайтон) ушлангач, улар уйқуга кетади, лекин минг йилдан сўнг уйғонгач ҳаммаёқда шайтонларни кўради. Қийинчилик билан уларни яна қўлга олиб ғолиб бўлди. Драмада ёвуз шайтон ваҳший руҳ, оддий халқни хўрлагани, кўринишида Гоминдангчиларни қилган ёмонликлари, халқ ва давлатни хароб қилганликлари реал тасвирланган.

Хулоса қилиб айтганда, XX аср биринчи ярми Хитой драматургиясининг энг муҳим жиҳати унинг ижтимоий муаммоларни тасвирлашда, жамият хаётининг салбий томонларини фош танқидий руҳ, сатиранинг етакчи мавқе эгаллаганида намоён бўлди. Инқилобдан кейинги даврда яратилган пьесаларда эса мавжуд тузимга қарши танқидий фикр-мулоҳазалар, мушоҳадаларни акс эттириш тамоили кучайди.

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

1. Л.А.Никольская. Тянь Хань и драматургия Китая XX века. Изд-во Московского Университета, 1990.
2. 中国现代文学史 1917-1997/ 北京 / 2008 年。

SÜLEYMAN SANİ AXUNDOV VƏ ƏBDÜRRRƏHİM BƏY HAQVERDİYEVİN YARADICILIĞI BARƏDƏ MÜLAHİZƏLƏR

Səbinə Əhmədova

Əlyazmalar İnstitutu Farsdilli əlyazmalar şöbəsi

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, böyük elmi işçi

ehmedova3@mail.ru

Açar sözlər: ədəbi mühit, Qarabağ, dramaturq, povest, roman, hekayə.

Ключевые слова: литературная среда, Карабах, драматург, повествование, роман, рассказ.

Key words: literary environment, Karabakh, playwright, narration, novel, stor

Giriş: Azərbaycan ədəbiyyatı tarixini yaxşı bilənlərə məlumdur ki, XIX əsrin ikinci yarısı və XX əsrin birinci yarısı Qarabağ ədəbi mühitinin olduqca güclü bir tərəqqi etdiyi dövrdür. Bu dövrdə Qarabağda qüdrətli şairlər ordusu yetişməklə bərabər bədii nəsrlə məşğul olan, ələlxüsus hekayə və dram əsərləri yazan ədiblər meydana gəlmişlər.

Hekayə, povest, roman, eyni zamanda dram əsərləri yaratmağa meyl göstərmək əsasən Azərbaycan ədiblərində klassik Avropa və rus ədiblərinin yaratdıqları əsərlərlə tanışlıqdan sonra baş vermişdir. XIX əsrin ikinci yarısı, XX əsrin birinci yarısında fəaliyyət göstərən ədiblərimiz, o cümlədən Qarabağ ədəbi-mədəni mühitinin yetişdirmələri hamının bildiyi kimi mükəmməl təhsil almış, əvvəlcə Qarabağda mədrəsələrdə, sonra yeni-üsullu məktəblərdə təhsil almış, daha sonra ya Qori Müəllimlər Seminariyasında, ya da Rusiya və Avropada təhsillərini davam etdirərək aldığı təhsilin işığına rəğmən güclü bir sənətkar kimi yetişmişlər. Bu sənətkarlardan Nəcəf bəy Vəzirov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev, Süleyman Sani Axundov, Yusif Vəzir Çəmənzəminli, Üzeyir bəy Hacıbəyov və başqaları yuxarıda qeyd olunduğu kimi maarifçi-publisisit çıxışları ilə yanaşı qələmlərini nəsr və dramaturgiya yazmaqla uğur qazannmış və bu sınaqdan uğurla çıxmışlar.

XIX əsrin sonlarında və XX əsrin əvvəllərində Qarabağ ədəbi mühitinin, Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının inkişafında misilsiz xidmətlər göstərmiş Süleyman Sani Axundovdur.

1875-ci ildə Şuşa şəhərində anadan olmuşdur. Anasını erkən itirən Süleyman kiçik yaşlarından dayısı, Qori Müəllimlər Semminariyasının müəllimi, eyni zamanda Çernyayevski ilə birlikdə yaratdığı "Vətən dili" dərsliyinin müəllifi, Azərbaycanın qabaqcıl ziyalılarından biri maarifçi-publisist Səfərəli Vəlibəyovun himayəsində yaşayır. Buna rəğmən dayısı Səfərəli Vəlibəyov onu hələ yeniyetmə ikən Qori Müəllimlər Seminariyasının ibtidai bölməsində oxumağa aparır və Süleyman bəy əvvəlcə ibtidai bölmədə, sonra isə əsas şöbədə dayısından, Çernyayevskidən və başqa müəllimlərdən mükəmməl təhsil alıb seminariyanı bitirir. Seminariyanı bitirəndən dərhal sonra Süleyman bəy Bakıdakı üçüncü rus-müsəlman məktəbinə müəllim təyin olunur.

"Tamahkar" pyesi ilə bədii ədəbiyyat meydanına atılan S.S.Axundov "Eşq və intiqam", "Laçın yuvası" kimi məşhur pyeslərini yazır. Lakin ədib təkcə pyeslər yazmaqla kifayətlənmir, o qələmini hekayələr yazmaqda da sınayır və olduqca dəyərli əsərlər meydana gətirir. Ədib ədəbi fəaliyyəti ilə yanaşı xalqın maariflənməsi yolunda bir sıra xidmətlər göstərir. O, N.Nərimanov, S.M.Qənizadə, N.Mahmudbəyov, A.Şaiq və başqaları ilə yaxın əlaqə saxlayır və yeni üsullu məktəblərin ehtiyacını nəzərə alaraq dərsliklər, proqramlar hazırlayır. Lakin bütün bunları qənaətbəxş hesab etməyən ədib uşaqlar üçün tərbiyəvi xarakterli hekayələr yazır, eyni zamanda hekayələrini uşaqlara məxsus "Məktəb", "Dəbistan" jurnallarında nəşr etdirir:

"S.S.Axundovun ədəbi-bədii irsi çox zəngindir. Onun yaradıcılıq yolu XX əsrin ilk rübünü, ictimai-siyasi hadisələrlə və ziddiyyətlərlə zəngin illərini, həmçinin Azərbaycanda rus imperiyasının Sovet hakimiyyəti adlanan dövrünün 20 ilini əhatə edir. O, dramaturq və maarif xadimi olmaqla yanaşı şagirdlərin bədii oxuya ehtiyacı, estetik tərbiyəsi ilə əlaqədar olaraq "Qorxulu nağıllar" adlı silsilə hekayələr yazmışdır. "Qorxulu nağıllar" silsiləsinə ədibin beş əsəri daxildir. "Əhməd və Məleykə", "Abbas və Zeynəb", "Nurəddin", "Qaraca qız", "Əşrəf". Balacaların həyatından bəhs edən bu əsərlər xalq nağılları formasında yazılmış, uşaqlara məxsus "Məktəb" jurnalında 1912-1914-cü illərdə çap olunmuşdur. Hekayələrdən dördü qəzet oxumağı, maarifi, mədəniyyəti çox sevən, balaların təlim və təhsilinə bilavasitə nəzarət edən Hacı Səməd adlı bir kişinin dilindən nəql olunur. Onun balaca oğlu Məmmədlə, qızı Fatmaya danışdığı əhvalat keçmişin acınacaqlı həyat tərzindən alınmış və uşaqları vahiməyə salan hadisələrlə zəngindir. Ona görə də əsərlər "Qorxulu nağıllar" adlanır"(1.,135).

Xəlqilik, ideyalılıq, yüksək insanpərvərlik S.S.Axundov yaradıcılığının səciyyəvi əlamətlərindəndir.

Ədib "Yuxu" (1905), "Kövkəbi Hürriyyət" (1905), "Qonaqlıq" (1906), "Tutuquşu" (1909), "Qorxulu nağıllar" silsiləsini (1912-1914) inqilabdan əvvəl, "Qan bulağı" (1923), "Ümid çırağı" (1923), "Cəhalət qurbanı" (1923), "Qatil uşaq" (1924), "Nə üçün" (1925), "Təbrik" (1925), "Sona xala" (1925), "Zarafat" (1926), "Müalicə" (1926), "Namus" (1926), "Yoluxma xəstəlik" (1926), "İki dost, iki düşmən" (1927), "Mister Qreyin köpəyi" (1927), "Son ümid" (1927), "Bax mən buna yoxam" (1929), "Şərq qadını yeni yolda" (1930), "Gənc maşinistka və qoca yazıçı" (1935) hekayələrini isə göründüyü kimi inqilabdan sonra qələmə almışdır.

Lakin etiraf etmək lazımdır ki, ədibin inqilaba qədər yazdığı dram əsərləri - "Tamahkar" (1899), "Türk birliyi" (1906), "Dibdat bəy" (1906) bədii cəhətdən o qədər də mükəmməl deyildi. Lakin inqilabdan sonra yazdığı dram əsərləri, ələlxüsus "Laçın yuvası" dramı bədii cəhətdən olduqca zəngin, mükəmməl bir əsərdir. Təsadüfi deyil ki, 1921-ci ildə Azərbaycanda Sovet hakimiyyətinin ildönümü münasibətilə Xalq Maarif Komissarlığı tərəfindən elan edilən müsabiqədə "Laçın yuvası" birinci mükafata layiq görülmüşdür.

Ədibin "Laçın yuvası"ndan başqa 1921-ci ildə Cəlil Məmmədquluzadəyə həsr etdiyi "Molla Nəsrəddin Bakıda" və 1922-ci ildə qələmə aldığı "Eşq və intiqam" adlı pyesləri vardır.

Onu da qeyd edək ki, S.S.Axundov hamının bildiyi kimi "Qorxulu nağıllar"ı ingilis yazıçısı Henri Villard Frencin "Xayif qəhrəman" əsərindən iqtibasdır. Lakin ədib bu silsilə hekayələri Azərbaycan həyatına, məişətinə elə şəkildə uyğunlaşdırmışdır ki, əgər özü bu əsərlərin iqtibas olduğunu söyləməsəydi, kimsə buna inanmaz, əsərlərin sırf ədibin özünə aid olduğunu düşünərdi. Lakin S.S.Axundovun peşəkarlığı, orijinallığı, eyni zamanda milli dəyərlərə bağlılığı bu silsilə hekayələri orijinaldan daha qüvvətli, daha macəralı, daha

həyəcanlı və daha oxunaqlı etmişdir. Bütün bunlar da öz növbəsində ədibin bir hekayə ustası kimi nə qədər qüdrətli olduğuna dəlalət edir.

Ədibin ən məşhur hekayələrindən biri "Qaraca qız"dır. Bu hekayədə Qaraca qızın timsalında taleyi uğursuzluqlarla dolu olan milyonlarla cocuğun həyat facəsini nəql edir.

Ədib Qaraca qızın timsalında anadan olandan uğursuzluğa, bəxtsizliyə, nakamlığa məruz qalmış milyonlarla uşağın acı talelərini kövrək notlarla, gözyaşardan mənzərələrlə, ürəksızladan səhnələrlə yüksək peşakarlıqla, ustalıqla təsvir edir və bu da öz növbəsində S.S.Axundovun yazıçılıq məharətini, bacarığını, qabiliyyətini ortaya qoyur. Bu ədibin ələlxüsus Azərbaycan hekayə janrına gətirdiyi özəlliklərin nə qədər vacib, dəyərli, əhəmiyyətli olduğunu subuta yetirir.

Onu da qeyd edək ki, "Qaraca qız" hekayəsi tək Azərbaycan mühitində deyil, bütün dünyada qələmə alınmış hekayələrin ən zirvədə olanlarındandır və məhz Azərbaycan yazarı S.S.Axundov bu bəşəri mövzu üzərində işləyərək misilsiz bir sənət əsəri meydana gətirmişdir.

Azərbaycan ədəbiyyatınının ikişafında və formalaşmasında mühüm xidmətlər göstərmiş dram əsərləri və hekayələr ustası olan Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev bilavasitə Qarabağ ədəbi-mədəni mühitinin ən parlaq ulduzlarından biridir. Ədib 1870-ci ildə Şuşada anadan olmuşdur. Üç yaşında ikən atasını itirən Əbdürrəhim bir müddət əmisi Əbdülkərim bəyin himayəsində böyümüşdür. Lakin az zaman keçəndən sonra əmisi Əbdülkərim dünyasını dəyişir. Bundan sonra Əbdürrəhim bəyin anası ikinci dəfə ərə gedir və o ögey atasının himayəsinə sığınmalı olur. On yaşında ikən mollaxanada təhsil alan Əbdürrəhim bəy hələ uşaq ikən bununla kifayətlənməyib Şuşadakı yeni-üsullu məktəblərdən birində təhsilı alır və daha sonra təhsilini Tiflisdəki realnı məktəblərdən birində davam etdirir. Lakin Əbdürrəhim bəy bununla da kifayətlənməyib ali təhsil almaq üçün Peterburqa gədərək Yol Mühəndisləri İnsututuna qəbul olunur, eyni zamanda azad dinləyici kimi Peterburq Universitetinin şərq fakültəsində mühazirələrə qulaq asır, müsəlman tarixi və mədəniyyəti ilə dərindən maraqlanır.

1899-cu ildə ədib Bakıya gəlir və burdakı realnı məktəblərdə müəllimlik edir. "Hacı Daşdəmir" adlı ilk pyesini 1885-ci ildə Şuşada qələmə alan ədib, Bakıda olarkən bir-birinin ardınca "Dağılan tifaq", "Bəxtsiz cavan", "Pəri cadu" faciələrini yazır. Ədibin Azərbaycan cəmiyyəti üçün çox vacib, bənzərsiz insan talelərinin təsvirini əks etdirən dolğun xarakterlərlə zəngin dramaturgiyası o dövrün teatr xadimlərinin diqqətini çəkir və onun hər üç pyesini tamaşaya hazırlamaq qərarına gəlirlər. Bununla yanaşı teatr xadimləri ədibin fitri-isdtedadını görüb faciələrinə quruluş verməyi də ona həvalə edirlər.

Ayrı-ayrı vaxtlarda tamaşaya qoyulan hər üç əsər inanılmaz bir tamaşaçı sevgisi qazanır. Azərbaycanın el atası, misilsiz bir xeyriyyəçi və maarifçi Hacı Zeynalabdin Tağıyevin 1883-cü ildə İtaliya memarlarına inşa etdirdiyi Tağıyev teatrında olduqca təntənəli şəkildə tamaşaya qoyulan faciələr baxılandan sonra aylarla xalqın dilindən düşmür və bu tamaşalar Bakı həyatında sanki yeni bir canlanmaya, tərəqqiyə təkan verir.

Onu da qeyd edək ki, ədib "Dağılan tifaq" əsərini 1899-cu ildə yazmışdı və həmin ildə də əsər Peterburqda ayrıca kitab şəklində nəşr edilmişdi. Kitabı öz vəsaiti ilə nəşr etdirən ədib kitabın bütün ölkə boyunca, o cümlədən Naxçıvanda yayılması üçün Qurbanəli Şərifzadəyə belə bir məktub yazmışdı:

"Bir cild kitab bu kağız ilə bahəm öz təsnifimdən sizə hədiyyə göndərdim. Təvəqqe edirəm qəğbul edəsiniz. Və bir də sizdən təvəqqe edirəm, əgər mümkün olsa ki, oradan bu kitab satıla,yazıb məlum edəsiniz, hər necə cild lazımdır göndərim və bu kitabın satılması barəsində əgər mənə kömək etsəniz, bir böyük minnət mənim boynuma qoyarsız. Bİr də bu kitabın satılmağı bir tövr mümkündür ki, hər bir hallı adamın boynuna on-iyirmi cild

qoyasınız, ta onlar camaat arasında pulsuz paylayar. Xülasə, təvəqqe edirəm bu kitabın satılmağında səy edəsiniz, artıq minnətdir. Kitabın qiymətini də ucuz qoymaqda meylim tez satmaqdır, çünki iki min cild çap etmişəm. Əlbəttə, Peterburqda satılası kitab deyil, amma mənim ümidim Qafqaza və sizin kimi dost-aşinalaradır" (2.,188-189).

Məsələ burasındadır ki, Əbdürrəhim bəy bu məktubu Qurbanəli Şərifzadəyə göndərəndən sonra "Dağılan tifaq" faciəsi Naxçıvan ziyalıları tərəfindən tamaşaya qoyulmuşdu, eyni zamanda Naxçıvan ziyalıları ədibə qarşı haqsız çıxışlar edən İsmayıl Qasprinskinin redaktoru olduğu"Tərcüman" qəzetinə qarşı öz etirazlarını bildirmişdilər.

Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin "Xortdanın cəhənnəm məktubları" povesti Azərbaycan nəsrinin ilk mükəmməl povestlərindən biridir.

Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin çoxsaylı məziyyətləri və özəllikləri var idi. Məsələ burasındadır ki, 1908-ci ildə dahi Üzeyir bəy Hacıbəylinin "Leyli və Məcnun" operasının ilk quruluş verəni , hətta dirijoru Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev olmuşdur. Ədəbiyyatımızda tarixi dram janrının banisi hesab olunan Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev hekayə və novella janrında da peşəkarlıq nümayiş etdirmişdir. Ədibin 1909-1910-cu illərdə ildə "Molla Nəsrəddin" jurnalında çap olunmuş "Marallarım" sisilə hekayələri bədii nəsrin tarixində kiçik hekayə janrının kamil nümunələridir. Bundan əlavə "Mirzə Səfər" , "Şeyx Şaban, "Həmşəri pasportu", "Ata və oğul" hekayələri, "Bomba" novellası müxtəlif xarakterli obrazların iç dünyasını, mənəviyyatını, mənfi-müsbət cəhətlərini nümayiş etdirən olduqca dəyərli əsərlərdir.

Əbdürrəhim bəy ədəbiyyat meydanına, daha doğrusu bədii nəsr və dramaturgiya ümmanına elə bir vaxtda atılmışdı ki, o zamanlar Azərbaycanda nə nəsr, nə də dramaturgiya hələ o qədər də inkişaf etməmişdi. Ədiblərimiz Nəcəf bəy Vəzirov, Cəlil Məmmədquluzadə Azərbaycanda bədii nəsrin və dramaturgiyanın inkişafı üçün qələm işlədirdilər. Bu mərhələ Azərbaycan ədəbi-mədəni həyatında xüsusi bir mərhələ idi ki, jurnalistika, publisistika, bədii ədəbiyyat olduqca güclü bir inkişaf yolu ilə irliləyirdi. Lakin bu irəliləməni Azərbaycanın qabaqcıl ziyalıları çiyinlərinə götürüb cəsarətli addımlarla gələcəyə doğru aparırdılar. Bu qəhrəmanlardan biri də Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev idi. Qələmini nəsrin və dramaturgiyanın keşməkeşli yollarında sınamaqla çiyinlərinə olduqca ağır bir yük götürmüşdü. Çünki nəsr tam şəkildə Azərbaycan ədəbiyyatına yenicə qədəm qoymuşdu, o poeziya kimi klassiklərimiz tərəfindən incələnməmişdi, bu yeni bir nümunə idi, bunu necə gəldi, söz yığını ilə oxucunun ixtiyarına vermək olmazdı.

Əbdürrəhim bəy bu işdə xüsusi peşəkarlıq göstərdi və öz hekayələrini, povestlərini nəql edərkən xəta işlətmədi, xalqın öz dili ilə onunla danışdı və ən əsası odur ki, elə yuxarıda adı hallanan "Ata və oğul" hekayəsindəki kimi bədii ədəbiyyatda ən vacib məsələlərdən biri olan oxucunu həyəcanlandırdı, ona bir çox şeyləri, eşidib-gördüyü hadisələri anlatdı, oxucusunun qarşısına cəmiyyətin müsbət və mənfi cəhətlərini olduqca əlvan şəkildə nümayiş etdirən güzgü tutdu.

"Ata və oğul" hekayəsində ədib Rüstəm kimi şeytan xislətli varlıqların mənfur simasını açıb insanlara göstərir. Var-dövlətə sahib olmaq üçün zəif xarakterli Əkbəri tora salaraq məhv edən bu tipli insanları elə bu dünyada cəhənnəm alovunun içinə atdığını göstərtməklə yanaşı, Kərbəlayi Qulaməli kimi mərd, yaxşılıq itirməyən bir qocanın timsalında əsl insanın, əsl müsəlmanın məhz bu cür nəcib sifətlərə malik olduğunu nümayiş etdirir. Ədib hekayədə baş verən ürəkağrıdan hadisələri nəql etməklə oxucusuna milli və dini dəyərləri əziz tutmağı, eyş-işrətdən başqa insana yaxşı heç bir şey vəd etməyən Avropaya üz tutmağın isə nəhayətdə nə qədər acınacaqlı olduğunu göstərməklə gənclərimizə tərbiyə verir, onları ayıldır, yaxşı ilə pisi ayırmağı öyrədir, zəif iradəli olub

dahi Sabirin təbirincə desək; “talvarda madam, bulvarda madam”lardan uzaq gəzmələrini, onlardan ancaq ziyan gələ biləcəyini tövsiyə edir.

Ədibin bütün əsərləri bu səpkidədir. O, yol göstərir, pis işlərdən çəkindirir, ağı-qaradan seçməyin yollarını anladır. Ədib inanılmaz dərəcədə təhkiyə ustasıdır. O, hekayətlərini elə obrazlı şəkildə nəql edir ki, oxucu həyəcanlanır, özünü hadisələrin içində hiss edir və ədibin yaradıcılığından ayrılmaq istəmir.

“Mirzə Səfər” hekayəsində Mirzə Səfər kimi əyilməz, sözün düzünü danışan,olduğu kimi görünən Mirzə Səfərlə yanaşı Usta Zeynal kimi xeyirxah, əməlisaleh, yüksək mənəvi keyfiyyətlərə, nəcib sifətlərə malik obraz yaratmışdır. Usta Zeynalın halal zəhməti ilə qazandığı pul o qədər də çox deyildir. Lakin o, eşidəndə ki, dostu Mirzə Səfərin oğlanlarını Həsən ağanın fitvası ilə məktəbdən kənarlaşdırmaq istəyirlər, iki oğlandan birinin məktəb xərcini öz öhdəsinə götürür. Zaman keçəndən sonra oğlanların təhsili başa çatır və var-dövlətinin çoxluğundan harınlaşmış, meşşan Həsən ağa təhsil görmüş gəncləri bir növ öz “ağalığına” tabe eləməkdən ötrü huzuruna çağırtdırmaq istəyir. Lakin kimsənin qarşısında əyilməyən, özü bütöv, sözü bütöv Mirzə Səfər buna razılıq vermir. Mirzə Səfərin oğlanları da onun tərbiyəsində, ab-havasında böyüdükləri üçün onun kimi vüqarlı, məğrur, əqidəlidirlər. Onlar da ataları kimi kimsəyə yaltaqlanmır, kimsənin qarşısında əyilmirlər. Bir qardaş o biri qardaşının Rusiyada ali təhsil alması üçün dövlətli balalarına dərs verib onlardan aldığı zəhmət haqqının əksəriyyətini qardaşına göndərir. Usta Zeynal isə o oğlan Rusiyaya yola düşərkən ona bir qızıl saat peşkəş edir.

Bu minvalla Mirzə Səfərin oğlu Rusiyada ali təhsil alıb təbib, kiçik oğlu isə mühəndis olur.

Zaman keçir və Uca Allahın yaratdığı bütün insanlar kimi Mirzə Səfərin də üzünə ölüm tozu qonur. Atalarını çox istəyən övladlar və əziz dostu Usta Zeynal onun yatağı ətrafında oturub pərişan-pərişan öncə sevgili Peyğəmbərimiz Həzrəti Muhəmməd əleyhəssalatu vəssəlləmin, sonra isə Mövlanə Cəlaləddin Ruminin söylədiyi “Ya göründüyün kimi ol, ya olduğun kimi görün”-mübarək kəlamına rəğmən ömrü boyu göründüyü kimi olan, olduğu kimi görünən Mirzə Səfərin nə zaman bu nahaq dünyadan köçüb haqq dünyaya gedəcəyini gözləyirlər. O isə son nəfəsdə belə oğlanlarına namusla yaşamağı, ac qalsalar belə Həsən ağa kimi gözü ayağının altını görməyən meşşan adamlara yalvarmamağı, elə adamlardan uzaq gəzməyi tövsiyə edir:

“Mirzə gözlərini açdı:

-Balalarım, yavuğa gəlin, əlinizi mənə verin.

Oğlanlarının əlini aldı əlinə.

-Balalarım, dünyada mən çox ömür etmişəm. Sizin yolunuzda nə qədər çalışıb məramına çatmışam və xatircəm, qeydsiz dünyadan gedirəm. Cəmi ömrümü işimdə təmiz olmuşam. Bir adama təməllüq, yaltaqlıq etməmişəm. Sizə mənim vəsiyyətim: ac qalsanız da Həsən ağa kimi adamlara gedib yalvarmayın. Onun tək adamlardan uzaq qaçın. Siz təmiz, namuslu dolanarsızsa, həmişə müvəffəqiyyət sizi tapar. Mən gedirəm. İkinci sizə vəsiyyətim: bu Usta Zeynalı həmişə ata gözündə görərsizniz. Mən dünyada ancaq onda etibar görürəm”(3.,101).

Əbdürrəhim bəy həcmcə o qədər də böyük olmayan hekayədə işıqlı insan obrazları yaratmış, olduqca maraqlı bir süjet qurmuş, tərbiyəvi əhəmiyyətə malik, zəngin mündəricəli bir əsər meydana gətirmişdir. Bütün bunlar ədibin xalq qarşısında necə dərin sevgi, böyük səmimiyyətlə xidmət elədiyini bəyan edir.

Lakin Əbdürrəhim bəyin xalqın qarşısındakı xidmətləri yalnız bunlarla bitmirdi. Ədib Bakıya gələndən sonra dramlarının tamaşalarına özü rejissor yozumu verməklə bərabər Tağıyev teatrında “Şərq konsertləri” təşkil edir, bu konsertlərə Azərbaycanın ayrı-

ayrı guşələrindən ən məşhur xanəndələri və musiqiçiləri dəvət edirdi. O zaman Hacı Zeynalabdin Tağıyevin vəsati ilə nəşr olunan "Kaspi" qəzetinin bir sıra nömrələrində bu konsertlər haqqında müsbət fikirlər, xoş sözlər söylənirdi.Bu konsertlərdə Şuşanın Gülablı kəndindən gəlmiş məhşur aşıqlar Nəcəfqulu, Abbasqulu, qarabağlı xanəndələr Keçəçi oğlu Məhəmməd, Cabbar Qaryağdı oğlu, Şəkili Ələsgər, Bakının ən tanınmış xanəndələrindən biri Seyid Mirbabayev, məhşur tarzən Mənsur Mənsurov, Mirzə Fərəc, kamança çalan Qulu və başqa musiqi ifaçıları sənət nümayiş etdirirdilər.

"Kaspi" qəzeti 13 yanvar, 1902-ci il, 11-ci nömrəsində yazırdı:

"Bu dəfə Ərdürrəhim bəyin təşkil elədiyi Şərq könsertində Şuşanın Gülablı kəndindən gəlmiş aşıq Nəcəfqulu və Abbasqulunun dəstəsi çıxış etmiş, xanəndələrdən Keçəçi oğlu Məhəmməd "Şüştər", Şəkili Ələsgər "Çahargah", bakılı Seyid Mirbabayev isə "Bayatı-Şiraz" muğamlarını böyük məharətlə ifa etmişdilər. Konsetrdə eyni zamanda Əbdürrəhim bəy Haqverdiyvin "Tamah" əsərindən toy pərdəsi göstərilmiş və 12 nəfərlik orkestr "Arazbarı" ritmik muğamını müvəffəqiyyətlə ifa etmişdir"(4.).

O dövrdə "Kaspi" qəzetinin mühərrirləri Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin mədəniyyətin bir çox sahələrindəki bacarığını, qabliyyətini, işgüzarlığını və fəallığını qeyd edir və onun xalq qarşısındakı təmənnasız xidmətlərinə böyük dəyər verirdilər.

Onu da qeyd edək ki, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyevin istedadının püxtələşməsində Bakıdan öncə Şuşa ab-havası, Şuşa mühiti olmuşdu. Belə ki, sənətkar hələ Şuşada olarkən məşhur "Xandəmirov teatrı"ında Mövlanə Füzulinin "Leyli və Məcnun" abidəsinin motivləri əsasında "Məcnun Leylinin qəbri üstündə" adlı musiqili bir tamaşa hazırlamışdı. Bu tamaşada tək Qarabağın deyil, bütün Qafqazın ən məşhur xanəndəsi Cabbar Qaryağdı oğlu Məcnun rolunu ifa etmiş, tar alətində islahatlar aparıb ona 11 sim, 22 pərdə salan və onu ən güclü səsi olan xanəndələrin rahat oxumağından ötrü təkmilləşdirən Sadıqcan tar çalmış, on üç yaşlı Üzeyir bəy Hacıbəyli isə tamaşanın əvvəlində xorun tərkibində "Şəbi-hicran" şərqisini oxumuşdu.

Tamaşa Şuşa əhli tərəfindən o qədər bəyənilmişdi ki, Şuşa camaatı aylarla bu tamaşadan danışmış, Cabbar Qaryağdı oğlunun heyrətamiz səsindən, Sadıqcanın ürəkləri riqqətə gətirən ifasından, eyni zamanda Əbdürrəhim bəyin fitri istedadından ürək dolusu söhbət açmışlar.

Yaradıcılığının ən çiçəklənən vaxtlarını Bakı şəhərində keçirən ədib 1933-cü il dekabr ayının 11-də Bakı şəhərində vəfat etmiş və böyük bir izdihamla yerdən götürülüb dəfn edilmişdir.

Nəticə: Beləliklə də, bu sənətkarlar olduqca nəfis əsərlər meydana gətirərək Azərbaycan ədəbiyyatında olduqca dərin bir iz qoymuşlar. Biz inanırıq ki, XIX əsrin ikinci yarısı, XX əsrin əvvəllərində olduqca dəyərli əsərlər yaradan sənətkarlarımızın bədii irsi təkrar-təkrar tədqiq olunacaq və onlar Azərbaycan ədəbiyyatında ön cərgələrdə özlərinə layiq yer tutacaqlar.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat:

1. Vüqar Əhməd. "Azərbaycan Uşaq Ədəbiyyatı" (dərs vəsaiti) "Müəllim" nəşriyyatı. Bakı-2006. 276 s.

2. Əziz Şərif. "Molla Nəsrəddin necə yarandı" Bakı-"Azərnəşr"-1986. 394 s.

3. "Azərbaycan nəsri antologiyası" 5 cilddə. II cild. Tərtib edən və ön sözün müəllifi Zaman Əsgərli. "Şərq-Qərb" Bakı-2006. 368 s.

4. "Kaspi" qəzeti, 13 yanvar. 1902-ci il. nömrə 11.

Səbinə Əhmədova

SÜLEYMAN SANİ AXUNDOV VƏ ƏBDÜRRRƏHİM BƏY HAQVERDİYEVİN YARADICILIĞI BARƏDƏ MÜLAHİZƏLƏR

XÜLASƏ

Azərbaycan ədəbiyyatı tarixini yaxşı bilənlərə məlumdur ki, XIX əsrin ikinci yarısı və XX əsrin birinci yarısı Qarabağ ədəbi mühitinin olduqca güclü bir tərəqqi etdiyi dövrdür. Bu dövrdə Qarabağda qüdrətli şairlər ordusu yetişməklə bərabər bədii nəsrlə məşğul olan, ələlxüsus hekayə və dram əsərləri yazan ədiblər meydana gəlmişlər.

Hekayə, povest, roman, eyni zamanda dram əsərləri yaratmağa meyl göstərmək əsasən Azərbaycan ədiblərində klassik Avropa və rus ədiblərinin yaratdıqları əsərlərlə tanışlıqdan sonra baş vermişdir. XIX əsrin ikinci yarısı, XX əsrin birinci yarısında fəaliyyət göstərən ədiblərimiz, o cümlədən Qarabağ ədəbi-mədəni mühitinin yetişdirmələri hamının bildiyi kimi mükəmməl təhsil almış, əvvəlcə Qarabağda mədrəsələrdə, sonra yeni-üsullu məktəblərdə təhsil almış, daha sonra ya Qori Müəllimlər Seminariyasında, ya da Rusiya və Avropada təhsillərini davam etdirərək aldığı təhsilin işığına rəğmən güclü bir sənətkar kimi yetişmişlər. Bu sənətkarlardan Nəcəf bəy Vəzirov, Əbdürrəhim bəy Haqverdiyev, Süleyman Sani Axundov, Yusif Vəzir Çəmənzəminli, Üzeyir bəy Hacıbəyov və başqaları yuxarıda qeyd olunduğu kimi maarifçi-publisisit çıxışları ilə yanaşı qələmlərini nəsr və dramaturgiya yazmaqla uğur qazannmış və bu sınaqdan uğurla çıxmışlar.

ОБЗОР О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУЛЕЙМАНА САНИ АХУНДОВА И АБДУРАХИМБЕКА ХАГВЕРДИЕВА

Сабина Ахмедова

РЕЗЮМЕ

Те, кто знает историю азербайджанской литературы, знают, что вторая половина XIX и первая половина XX века были периодом большого прогресса в литературной среде Карабаха. В то время в Карабахе выросла большая армия поэтов, и появились могущественные поэты, литературные писатели, особенно те, кто писал рассказы и драмы. Тенденция к созданию рассказов, романов и драм объясняется главным образом знакомством азербайджанских писателей с произведениями классических европейских и русских писателей. Наши писатели, в том числе те, кто вырос в литературной и культурной среде Карабаха, получили прекрасное образование, сначала учились в медресе, затем в школах нового стиля или позже в Горийской Учительской семинарии и росли как могущественный создатель, несмотря на уровню образования, и продолжали обучение в Европе во второй половине XIX века и первой половине XX века. Наджаф бек Везиров, Абдуррахим бек Хагвердиев, Сулейман Сани Ахундов, Юсиф Вазир Чаманзаминли, Узеир бек Гаджибеков и многие другие добились успеха в своих собственных образованных

публицистических произведениях, сумели написать романы и драмы, получив успех и успешно испытывали их.

Sabina Akhmedova

REVIEW OF THE ACTIVITIES OF SULEYMAN SANI AHUNDOV AND ABDURAHIMBEK HAGVERDIEV

SUMMARY

Those , who know the history of Azerbaijani literature know that the second half of the XIX and the first half of the XX century were the period of great progress in the literary environment of Karabakh. At that time appeared , a large army of poets grew up in Karabakh, and powerful poets, literary writers, especially those who wrote short stories and dramas . The tendency to create stories, novels and dramas is mainly due to familiarity with the works of classical European and Russian writers by Azerbaijani writers. Our writers, including those who grew up in the literary and cultural environment of Karabakh, graduated an excellent education, first studied at madrassas, then at new-style schools or later at the Gori Teacher's Seminary, and grew up as the powerful creator , despite the level of education, and were continuing education in Europe at the second part of the XIX century and first part of the XX century. Najaf bey Vezirov, Abdurrahim bey Hagverdiyev, Suleiman Sani Akhundov, Yusif Wazir Chamanzaminli, Uzeyir bey Hajibeyov and many others have achieved success in their own educated -publicist works, managed to write novels and dramas, having received success and successfully tested them.

ЎЗБЕКИСТОНДА ТУРК АДАБИЁТИНИ ЎРГАНИШ ТАРИХИДАН

Алимбеков Адҳам

ТошДШУ доценти

Туркий халқлар қадимдан бир-бирининг адабиётига эътиборли бўлганлар. Ҳазрат Алишер Навоийнинг ижоди туркий халқлар шеъриятига қанчалик таъсир қилганини, Фузулийни ўзбеклар нақадар севганини яхши биламиз. Айниқса, турк, озарбайжон, татар адабиёти билан ўзбек адабиётининг алоқалари изчил эди. Сўз Ўзбекистонда турк адабиётининг ўрганилиши ҳақида кетар экан, аввало жадид боболаримизни ёдга оламиз. Жадид адабиётининг намояндалари турк адабиётидан етарлича бохабар эдилар. Чўлпон, Фитрат, Абдулла Қодирий турк адабиётини яхши билганлар ва ўз вақтида тарғиб қилганлар. Абдулла Қодирийнинг Яҳё Камол ва бошқа турк ижодкорлари хусусидаги фикрларини , Чўлпоннинг Ризо Товфиқ ва Товфиқ Фикрат ҳақидаги мақолаларини эслайлик. Чўлпон ёзади: "Усмонли адабиётини оз-моз ўқуганлар, унинг билан бир даража ошно бўлганлардан қайси бириси бу исмни билмайди, қайси бириси муни танимайди.

Усмонлиларнинг "Адабиёти жадида"(Янги адабиётчи)ларининг пир ва устози бўлган Тавфиқ Фикратбек бутун янги насл туркларининг юракларина гўзал, нафис ва латиф шеър букетлари қадамишдир. Унинг кенг ҳаёли равон (тез) ва енгил

ифодаси кимни, қайси бир шеър ва адабиёт муҳибини тасхир этмас? Хусусан унинг “Рубоби шикаста”(синиқ дутор)си, ундаги баланд ва латиф йўллар нақадар жозибали ва завқли нарсалардир!

Тавфиқ Фикрат “Рубоби шикаста”си ила қанча танилган бўлса, унинг ила қанча нафосат суювчиларни ўзига мафтун этган бўлса, “Тарихи қадим”и, у даҳшатли фарёди ила одамларнинг қалбинда буюк-буюк ўзгаришлар вужудга келтирмишдир” (“Адабиёт надир” Тошкент “Чўлпон” нашриёти. 1994. 43-бет).

Миллатпарвар ижодкорларимизнинг турк адабиётига кўпроқ мурожаат қилишларининг сабаблари бор эди. Турк адабиёти тарихида, Х!Х асрнинг иккинчи ярмида танзимотчилар Европа адабиёти билан бошқа туркий халқларга нисбатан олдинроқ танишиб бу борада Шарқ халқлари, хусусан туркий халқларга ўрнак бўлдилар. Турк адабиётида янги жанрларнинг – масалан, роман, драма жанрларининг вужудга келиши, маърифатпарварлик ғояларининг кучайиши танзимот даврида, яъни Ғарб адабиёти билан кенгроқ танишиш асносида юзага келади. Бу босқични ўзбек адабиёти ҳам маълум маънода босиб ўтган. Ўзбек адабиётида роман жанрини пайдо бўлишини хотирлайлик. Абдулла Қодирий Шарқ ва Ғарб романчилигидаги ютуқларни синтезлаштираолгани (уйғунлаштира) учун ҳам “Ўткан кунлар”дек ноёб асар ёзди.

Ойбек, Ғафур Ғулом, М. Шайхзода, Миртемирларнинг адабий авлоди ҳам турк адабиётини яхши билганлар. Бу ҳақда Ойбек А. Наумов билан суҳбатда шундай деганди: “Янги турк поэзиясининг асарлари мени илк марта лирик соддалик йўлида изланишга ўргатди. Мен турк поэзияси билан техникумнинг студенти бўлган йилларимда танишдим. Ўша пайтда Бокуда Яҳё Камол,Ризо Тавфиқ, Абдулҳақ Ҳомид ва бошқа бир неча турк шоирларининг асарлари нашр қилинганди. Бу асарлар менинг ҳам қўлимга тушуб қолди. Булар ҳозир ҳам менда сақланади. Яқинда уларни қайтадан варақларканман, илк марта таъсирланганимни кўз олдимга келдирдим” (А, Наумов билан суҳбат. Ойбек. Йигирма жилдлик тўла асарлар тўплами).

Аммо шўролар даврида турк адабиёти ҳақида ўзбек адибларининг бир нима ёзиши ва тарғиб қилишининг иложи бўлмаган. Замон тутими шундай эди. Ғафур Ғуломнинг турк адабиётини қанчалик яхши билганига бир мисол. Мақсуд Шайхзода Москвада даволанаётиб, Ғафур Ғулом хотирасига бағишланган “Ғафурга хат” шеърини чоп этилиши муносабати билан ўша вақтдаги “Совет Ўзбекистони” газетасида ишлаётган шоир Жуманиёз Жабборовга 1966 йил 2 сентябрида ёзган хатида шудай жумлалар бор: “Ҳомид” эмас. Бу Абдулҳақ Ҳамид (2.2.1852-12.4.1937) номли машҳур гуманист, турк шоиридир. Раҳматли Ғафур уни кўп яхши кўрар ва аксар шеърларини ёддан билар эди. Бу шоир... Нозим Ҳикматни устози бўлган”. “Ғафурга хат” шеърида шундай мисралар бор:

Сен Ҳамиднинг шу байтин дердинг серкадар:

“Эвоҳ, на ер, на ёр қолди,

Кўнглим тўла оҳу зор қолди!”

Бу келтирилган икки мисра Абдулҳақ Ҳамиднинг “ Мақбар” номли марсиясидан олинган бўлиб, шоир уни Байрутдан қайтаётганда вафот қилган умр йўлдошининг хотирасига бағишлаб ёзган. Ғафур Ғулом ва Шайхзоданинг суҳбатларида турк адабиётининг билимдони Ғафур Ғулом Абдулҳақ Ҳамид шеърларидан ўқиб берган бўлиши мумкин. Эътиборли жиҳати Ғафур Ғулом нега шу

мисраларни такрорлашни хуш кўрганида. Руҳига мос, айтолмаган гапларини айтишнинг йўлини қилгананидадир. Абдулҳақ Ҳамид танзимот даври турк адабиётининг ёрқин намояндаси. Унинг айниқса "Мақбар" поэмаси жуда машҳур бўлган. Бу авлод турк адабиётини қанчалик яхши билмасин, ташвиқ қилишда имконлари чекланган эди. Қилган таржималари ҳам аслиятдан эмас, рус тилидан бўлган. Масалан, Ғафур Ғулом турк тилини билгани ҳолда Нозим Ҳикматнинг "Бир севги афсонаси" драмасини рус тилидан таржима қилган (Ўздавнашр. Тошкент-1955).

Умуман олганда ўттизинчи йиллардан тўқсонинчи йилларнинг бошигача Ўзбекистонда турк адабиётини ўрганишда танаффус бўлди десак бўлади. Сабоҳиддин Али, Умар Сайфиддин, Нозим Ҳикмат, Рашод Нури Гунтекин, Азиз Несин, Яшар Камол, Ўрхон Камол, Саид Фоиқ, Фақир Бойқурт, Фахри Эрдинч, Самим Кўжагўз, Фозил Ҳусну Доғларжа, Ўқтой Рифат ва бошқа турк шоир, адиблари ижодидан асарлари рус тилига ўгирилганлари ўзбек тилига таржима қилинарди. Ҳатто турк эртаклари ҳам рус тилидан ўгирилган. Айрим асарлар турк тилидан таржима қилинган бўлсада аввал рус тилида чоп этилган бўлиши шарт эди. Ғайбулла Саломов сўзбошиси билан нашр этилган "Ҳозирги замон турк шеърияти" тўпламига кирган таржималарда Рауф Парфи, Миразиз Аъзам, Тилак Жўра каби ижодкорларнинг маҳоратини, аслиятдан ўгирмаган бўлсада, асар руҳиятини топа олганини алоҳида таъкидлаш керак. Тилак Жўра Нозим Ҳикмат шеърияти ҳақида илмий изланишлар олиб бориб, 1986 йили "Нозим Ҳикмат ва ўзбек совет шеърияти" мавзусида номзодлик ишини ёзиб тугатган. Шунга ўхшаш бир-икки ҳодисаларни айтмаганда собиқ шўролар даврида турк адабиётини ўрганиш рус тили орқали эди. 1983 йили ТошДУнинг ўзбек филологияси факультетида " Туркология" кафедрасининг очилиши илмий ҳаётда воқеа бўлди. Собиқ Иттифоқдаги шу номда бешинчи кафедра бўлган "Туркология" кафедрасида турк тили ва адабиёти кенг ўқитила бошлади. Профессор Иристой Қўчқортоев, машҳур таржимон Мияд Ҳакимов ва хориждан келган бошқа ўз соҳасининг билимдонлари дарс бердилар. Секин асталик билан бевосита турк адабиётидан таржима қиладиган ёшлар етишиб кела бошлади. Мамлакатимиз мустақилликка эришгач бу жараён янада тезлашди. Мустақиллик даврида таржима қилинган асарларни мазмун моҳиятидан келиб чиқиб тўрт гуруҳга ажратиш мумкин.

1. Насрий асарлар. Романлар: Ҳусайн Ниҳол Отсиз. "Кўкбўриларнинг ўлими", "Кўкбўриларнинг тирилиши" (Тоҳир Қаҳҳор таржмаси. Адабиёт жамғармаси нашриёти. Тошкент. 2001. 2006). Ҳусайн Раҳми Гурпинар. "Жинлар орасида қолган қиз". (Пошшажон Кенжаева таржимаси. Тошкент. "Янги аср авлоди" 2002). Аҳмад Лутфи Қозончи. "Ўгай она". (Пошшажон Кежаева таржимаси. Тошкент. "Янги аср авлоди" 2002.) Суод Дарвиш. "Фосфорли Жаврия". (таржимон Бобохон Муҳаммад Шариф. "Жаҳон адабиёти" 2002 №7,№8). Холид Эртуғрул. "Ўзини қидирган аёл", (таржимон Роҳила Рўзмонова. Тошкент 2006. "Истиқлол" нашриёти") ,"Қидирганини топган аёл" (таржимон Роҳила Рўзмонова. Тошкент 2006. "Ворис" нашриёти") , Дундар Алп. "Шарқнинг буюк ҳукмдори". (таржимон Тоҳир Қаҳҳор. "Жаҳон адабиёти" журнали 2013. №4, №5) Тариқ Буғро. "Усмон Ғозихон". (таржимон Файзи Шоҳисмоил. "Жаҳон адабиёти" журнали. 2006 №5,№6). Холид Зиё Ушоқлигил. "Марҳумнинг кундалиги" (таржимон Сабоҳат Бозорова. "Чашма принт" нашриёти. 2011). "Бир виждон уйғонур" (таржимон Роҳила Рўзмонова. Тошкент 2014. "Наврўз" нашриёти") , Явуз Баҳодирўғли "Хоразм". (Бобохон Муҳуммад Шариф таржимаси.."Ўзбекистон" НМИУ 2010), "Малазгиртда

жума тонги”. (таржимон Б. Муҳаммад Шариф. “ЕХТРЕМУМ ПРЕСС” .Тошкент, 2011), Р. Н. Гунтекин.” Муҳаббат симфонияси”. (Таржимон Миразиз Аъзам. Ғафур Ғулом номидаги НМИУ. Тошкент 2011). Р.Н Гунтекин.”Қон даъвоси”. (Бобохон Муҳуммад Шариф таржимаси..”Ўзбекистон” 2011). Р.Н. Гунтекин. “Оташ кечаси” (Б. Муҳаммад Шариф таржимаси. Тошкент.”Янги аср авлоди” ,2013). “Хотин душмани” (Б. Муҳаммад Шариф таржимаси. Тошкент.”Янги аср авлоди” ,2013). “Оқшом қуёши”.(Б.М.Шариф таржимаси.”Ўқитувчи” 2018). “Чоликуши” романи эса қайта-қайта нашр этилмоқда. Исмоил Бўзқурт. “Манқал” (Б. Муҳаммад Шариф таржимаси. Тошкент “Мериюс” 2012). Меҳмед Ўндер. “Мавлоно” (Шермурод Субҳон таржимаси.Тошкент.”Шарқ”нашриёти. 2020) . Аҳмад Шимширгил “Амир Темур” (Тоҳир Қаҳҳор таржимаси) “Жаҳон адабиёти” журналининг 2019 йилги 5-6 сонларида эълон қилинди.

Ҳикоялар тўпламлари: “Беғамнинг ўлими” (Тошкент. “Давр Пресс”.2010. таржимон Гулбаҳор Абдуллоҳ қизи). “Кутилмаган меҳмон”. (Таржимонлар: Вали Саваш Елўқ, Пошшохон Кенжаева. Тошкент. “Академнашр” 2011). Баҳор касали. (турк ҳикоялари, Тошкент. “Турон-иқбол”нашриёти. 2010), Умар Сайфиддин. “Бадал” (Б.Муҳаммад Шариф таржимаси. “Ягни аср авлоди” нашриёти. 2012.), Бинафша.(Ҳикоялар. Таржимон Пошшажон Кенжаева. Тошкент. “Мумтоз сўз” 2015). “Турк ҳикоялари”(туркчадан Умида Адизова ўгирган. “Муҳаррир” нашриёти. Тошкент,2018). Умар Сайфиддин. “Турк ҳикоялари” (Маъруфжон Йўлдошев таржимаси. “Камалак-ПРЕСС”.Тошкент, 2019). “Олтин булбул” (турк эртаклари, “Маънавият”. 2005).

2. Драматик асарлар нисбатан кам таржима қилинди. Р. Нури Гунтекиннинг “ Ҳалала” комедияси (рус тилидан Озод Обид таржимаси. “Жаҳон адабиёти”. 2001. №7). Ўзбек академик театрида сайналаштирилди. “Гўзаллар ва миршаблар” пьесаси Аброр Ҳидоятов номидаги театрда сайналаштирилган. Тунжер Жужен Ўғлининг “Брут ёхуд Юлий Цезарнинг қотили” турк тилидан Ойбек Вейсал ўғли таржимасида “Жаҳон адабиёти” журналининг 2019 5-сонида чоп этилди. “Кўчки” драмасида нашр қилинган. Ваҳоланки бу жанрда ҳам турк адабиётида таржима қилишга арзигулик асарлар кўп. Азиз Несин ўндан ортиқ драматик асарлар ёзган. Ўзбек китобхонлари Азиз Несинни асосан ҳажвий ҳикоянавис сифатида биладилар, холос.

3. Шеърий тўпламлар: Жалололиддин Румий. “Учмоққа қанот йўқ вале учгайман” (Тоҳир Қаҳҳор таржимаси. Ғафур Ғулом номидаги НМИУ. Тошкент 1994), “Замонавий турк шеърияти” (тўплам, таржимон Абдулатиф Абдуллаев.Тошкент. “Истиқлол”. 2006), Аҳмад Пошо. “Девон”. (Нашрга тайёрловчи Роҳила Усмонова.Тошкент. “Академнашр” 2011), Юнус Эмро. “Нечун йиғларсен эй булбул” (таржимон Жамол Камол. “Ўзбекистон” НМИУ, 2018). Меҳмед Эмин Юрдакул. “Эй турк, уйғон”. (таржимон Тоҳир Қаҳҳор Тошкент. 2010). Шунингдек матбуот саҳифаларида (асосан “Жаҳон адаабиёти” журналида) Ошиқ Вейсал, Фозил Ҳусну Доғларжа, Абдулҳақ Ҳамид,Тавфиқ Фикрат, Ризо Тавфиқ, Н.Ф.Қисакурак,Ўқтой Рифат ва бошқа турк шоирлари асарларидан таржималар берилди.

4. Илмий асарлар.

Собиқ шўролар даврида ўзбек тилида турк мумтоз адабиёти ҳақида маълумот берувчи биргина китоб – В. С. Гарбузованинг “Турк адабиёти классиклари” (1960. Ш. Юсупов таржимаси) нашр қилинган эди. Мустақилликка эришган бу соҳада ҳам анча илмий-маърифий асарлар таржима қилинди. Усмон

Турарнинг “Туркий халқлар мафкураси”. (таржимон Улуғбек Абдуваҳоб. Чўлпон нашриёти.1995). “Тасаввуф тарихи” (таржимон Нодирхон Ҳасан. Тошкент. Истиқлол. 1999). “Ўзбек - турк мақоллари ва иборалари” (Иброҳим Йўлдошев, Тунжай Ўзтурк, Юксел Ўзтурк. Тошкент- 1998). Умар Фоиқ Сайдо ал- Жазарий. “Тасаввуф сирлари” (таржимонлар: Баҳриддин Умрзоқ, Абдуллоҳ Мурод Тилав.Тошкент “Мовароуннаҳр” 2000). Маҳмуд Асъад Жўшон. “Юнус Эмро ва тасаввуф”(таржимон Сайфиддин Сайфуллоҳ.Тошкент. “Фан”. 2001). Жаҳон Ўқуюжи. “ Ичимиздаги Мавлоно”. (Тошкент.“Чашма принт” 2011). Юсуф Четиндоғ. “Алишер Навоий” (Тошкент. “Муҳаррир”. 2013.) Аброр Ғуломов. “Истанбул дафтари”. Тошкент. “Ўзбекистон”. 2019). Жалолиддин Румийнинг “Ичидаги ичингдадур” (таржимон Улуғбек Ҳамдам. Тошкент. “Янги аср авлоди” 5чи нашри 2019), яна Румийнинг “Етти мажлис” (таржимон Раъно Ҳакимжонова.Тошкент. “Мумтоз сўз”. 2014), Султон Валад Жалолиддин Румий ўғлининг “Маърифатнома” (таржимон Абдумурод Тилавов.Тошкент. “Муҳаррир” 2011) китоблари Туркиядаги илмий маърифий қарашлар ҳақида маълумот беради.

Ўзбек олимлари томонидан ҳам ўзбек –турк адабий алоқаларига оид бирмунча илмий ишлар ёзилди. Адҳамбек Алимбековнинг “Ишқ асири бўлган жон”.(Тошкент. Меҳнат. 1996). Жумали Шабановнинг “Ошиқ Вейсал ва турк фольклори” (ТошДШИ.2009), Пошшожон Кенжаеванинг “ХХаср турк ҳикоячилигининг тараққиёт тамойиллари” (Чўлпон. ННМИУ. Тошкент-2017) монографияси, шунингдек ТошДШУ “Туркиёт” кафедраси олимлари Жумали Жабанов, Лола Аминова, Шохина Иброҳимовалар томонидан турк адабиётига оид бир нечта мақолалар эълон қилинди. “Таржимашунослик” кафедраси доценти Хайрулло Ҳамидовнинг “Ўзбек турк таржимачилигининг долзарб муаммолари (1991-2017) туркумидан эълон қилган “Абдулла Қодирий асарлари турк тилида”, “ Одил ёқубов асарлари турк тилида”, “Ўткир Ҳошимов асарлари турк тилида” рисолалари ҳам шу соҳадаги кўринарли илмий ишлардандир.

“Жаҳон адабиёти” журналида чоп этилган турк олимларининг илмий асарлари ҳам турк адабиёти билан таништиришда муҳим поғона бўлди. А.С. Байетнинг “Эртакларнинг эртаги”, (2006. №9), Исмоил Порлатирнинг “Янги турк шеърияти” (1998 № 3), Байрам Йилмаснинг “Гёте ва Шарқ” (1998 №8) илмий мақолалари шулар жумласидан.“Шарқ машъали”, “Шарқшунослик” журналларида ҳам турк адабиёти оид мақолалр бериб борилди.

Турк тилидан асарлар таржима қилган фаол таржимонларимиз -Миразиз Аъзам, Бобохон Шариф, Усмон Қўчқор, Шодмон Отабек, Тоҳир Қаҳҳор, Хосият Рустамова, Жумали Шабанов, Рустам Жабборов, Маъруфжон Йўлдошев, Шермурод Субҳон, Сабоҳат Бозорова, Пошшожон Кенжаева, Абдумурод Тилавовларнинг таржималарини алоҳида таъкидлаш даркор. Гунбай Юлдузнинг “Гуллар сувсаганда”, Ўрхон Памукнинг 2006 йил Нобель мукофотига сазовор бўлган “Истанбул:шаҳар ва хотиралар”, Элиф Шафақнинг “Ишққа оид 40 қоида“ (таржимон Шаҳноза Қаҳҳорова. Тошкент. “Машҳур –пресс”. 2019) романлари, Умар Сайфиддин, Азиз Несин, Самим Кўжагўзнинг таржима қилинмаган ҳикоялари, Нажиб Фозил Қисакурак, Нозим Ҳикмат, Меҳмед Акиф Эрсўй, Меҳмед Эмин Юрдакул, Фозил Ҳусну Доғларжа (бу рўйхатни узоқ давом этдириш мумкин) асарлари фидойи таржимонлар меҳнати туфайли ўзбек китбхонининг маънавий мулкига айланди. Айниқса, таниқли шоир ва таржимон Жамол Камол таржимасида Жалолиддин Румийнинг “Маснавий маънавий”сининг тўлиқ таржима қилиниб чоп этилгани маънавий ҳаётимизда эътиборга лойиқ ҳодиса бўлди. Жалолиддин Румий

турк адабиётининг салафларидан. Низомий Ганжавий форс тилида ижод қилган бўлсада озарбайжон адабиётининг вакили эканлигини эътиборга олсак, Румийнинг ҳам адабий мероси форс тилида битилсада турк маънавиятининг таъмал тошини қўйган ижодкордир.

Айни пайда ўзбек адабиётининг намуналари ҳам турк тилига таржима қилинди, аммо бу алоҳида мавзу.

Турк тилидан қилинган таржималрнинг савияси турлича бўлиши табиий. Чунки таржимонлар сафида Бобохон Шариф, Файзи Шоҳисмоил, Усмон Қўчқор, Тоҳир Қаҳҳор сингари тажрибали ижодкорлар бўлиш билан ёш таржимонлар ҳам бор эди. Муҳими бир тил оиласидан бўлган турк тилидан ўзбек тилига рус тили орқали эмас, аслиятдан таржиманинг йўлга қўйилганидир.

Мустақиллик шарофати ила Ўзбекистонда турк адабиётига оид илмий-тадқиқот ишлари ҳам қилана бошлади. Мумтоз ва замонавий турк адабиёти вакиллари ижоди ҳақида мақолалар чоп этилди. Бу ишнинг бошланишида устозлар – профессорлар Бегали Қосимов, Наим Каримов, таниқли олим Шерали Турдиевлар фаоллик кўрсатгандилар. Кейинчалик уларнинг издошлари бу ишни давом этдирди.Тоҳир Қаҳҳорнинг Жалолиддин Румий, М.Э. Юрдакул ижоди ҳақидаги, Адҳамбек Алимбековнинг Умар Сайфиддин, Р.Нури Гунтекин, Ҳолид Зиё Ушоқлигил, Ўрхон Памук, Гунбай Юлдуз ижоди ҳақидаги мақолалари, Лола Аминованинг “ Турк ёзувчиси Яшар Камол асарларида бадиий маҳорат масалалари” (2003), Ш. Иброҳимова “Одил Ёқубов романларидаги миллийликнинг туркча таржимада акс этиши” (2010), Тоҳир Қаҳҳор “20-30 йиллар ўзбек адабиётининг Туркияда ўрганилиши” (2004), Рўзмонова Роҳила “ Алишер Навоий анъаналарининг усмонли турк шеъриятига таъсири” (2011) мавзусида номзодлик, Пошшажон Кенжаева “ XX аср турк ҳикоячилигининг тараққиёт тамойиллари" (2017) мавзусида докторлик диссертациясини ҳимоя қилдилар. А. Алимбековнинг “Турк адабиёти тарихи “ ўқув қўлланмаси, А. Алимбеков, ва Л. Аминоваларнинг “Турк адабиёти” , П. Кенжаеванинг “XX аср турк ҳикоячилигининг тараққиёт тамойиллари” монографиялари чоп этилди. Ўзбек олимлари томонидан бу мавзуда илмий тадқиқотлар изчил давом этдирилмоқда. Тошкент давлар шарқшунослик университети, Алишер Навоий номидаги Тошкент давлат Тил ва адабиёт университети, Ўзбекистон Республикаси Фанлар академияси Ўзбек тили, адабиёти ва фольклори институти олимларининг ўзбек –турк адабий алоқаларига оид илмий изланишлари бунинг яққол далилидир.

Албатта, бир мақолада бу мавзуни тўлиқ қамраб олдик деёлмаймиз. Бизнинг кўзимиз тушмаган таржималар, илмий ишлар (айниқса вилоятлардаги) бўлиши мумкин. Ёзишдан мақсад ўзбек –турк адабий алоқалари ҳақида қизиқувчиларга озми –кўпми маълумот бериб, адабий алоқаларимизни янада жадаллаштиришга рағбат уйғотишдир.

МУМТОЗ АДАБИЙ МАТНЛАРНИ АНГЛАШДА ТИЛ МАЛАКАСИНИНГ ЎРНИ

(“Нажоҳут толиб” асари мисолида)

Рашид ЗОҲИД,

«Бу (Қуръон) **араб тилидаги,** (ўзидан аввал нозил бўлган барча Илоҳий Китобларни) **тасдиқлагувчи бир Китобдир»**, дейилади Аҳқоф сурасининг 12-оятида. Оллоҳ таоло Ўзининг Каломини араб тилида нозил қилди, Қуръон тили сифатида араб тили танланди. Демак, бу тилнинг бошқа тиллар орасида тутган баланд мақоми мазкур илоҳий танловнинг тақозосига кўра белгиланган. Қуръондаги ҳар бир сўз, сўзларнинг қатъий интизом асосида ўзаро боғланиши, бу боғланишнинг битта нуқтачалик нуқсонга жой қолдирмасдан айни ўринда, айни маънони мукаммал ифодалаши, шакл ва мазмундаги олий уйғунлик ҳар қандай соғлом ақлни лол қолдиради.

Оллоҳ таоло айтади: **«Дарҳақиқат, Биз уни сизлар ақлларингизни юргизишингиз** (маъноларини англашингиз) **учун арабий Қуръон ҳолида нозил қилдик»** *(Юсуф сураси, 2-оят)*. Демак, араб тилини ўрганиш Қуръонни ўқишга восита бўлса, Қуръонни ўқишдан мақсад – Каломуллоҳни англаш. Хўш, бу жараён тарихда қандай кечган?

Саодат асрида Қуръон маъноларини англаш содда ва осон эди. Сабаби, у даврда Пайғамбаримиз Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи ва саллам ҳаёт эдилар. Оятларни тушуниш билан боғлиқ ҳар қандай муаммо Пайғамбар алайҳиссалом ҳузурида очиқ-ойдин ҳал бўларди. Саҳобалар даврида ҳам аҳвол шу тарзда давом этди. Чунки улар Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи ва салламни кўрган, Расули акрамга изма-из эргашган, нубувват даврига тирик гувоҳ бўлган зотлар эдилар. Шунинг учун Қуръонни англашда уларда бир мушкуллик бўлмаган. Тобеъинлар ҳам Пайғамбар алайҳиссаломни кўрган зотлар билан замондош бўлганлари боис бу масалада қийинчилик сезмаганлар.

Кейинчалик аҳвол ўзгарди. Тафсир, ҳадис, фиқҳ, усули фиқҳ, мантиқ, сарф, наҳв, балоғат илмлари Қуръонни англаш жараёнида фан сифатида шаклланиб, фаннинг ҳар бир соҳасига оид махсус қоидалар ишлаб чиқилди. Албатта, бу жараён саодат асридан узоқлашаётган кейинги давр уламоларининг улуғ мақсад – Қуръонни англаш йўлидаги табиий эҳтиёжларининг маҳсули эди. Илмларнинг тармоқланишига сабаб бўлган табиий эҳтиёжнинг пайдо бўлишида яна бир тарихий жиҳатга эътиборни қаратишимиз жоиз.

Ислом дунёга келган дастлабки кунлариданоқ кенгайишни бошлади. Айниқса, ҳижратнинг икки юзинчи йилларидан сўнг бу жараён шиддат билан тезлашди. Динимиз таълимотлари мисли кўрилмаган даражада оммалашиб, Ер юзидаги турли тил, урф-одатлар, анъаналарга эга бўлган халқлар маданиятига сингиб кетди, моҳиятан уларга ўзининг ижобий таъсирини ўтказди. Айни шароитда аҳли сунна вал жамоа имомлари, олимлари зиммаларига улкан масъулият олиб, майдонга чиқдилар. Улар инсон ҳаётида рўбарў бўладиган воқелик ҳодисаларига ўзлари эгаллаган фан доирасида илмий баҳо бериб, ҳар бир мусулмоннинг ҳодисага ёндашуви, муносабати чегарасини белгиладилар. Мусулмон умматига Оллоҳнинг неъмати ўлароқ дунёга келган, Оллоҳнинг раҳмати ўлароқ яшаб ўтган бу олимларимиз келажак

авлодга дунё ва охират саодатига сабаб бўладиган улкан илмий мерос қолдириб кетдилар.

Бу мероснинг ҳақиқий ворислари бўлмиш уламоларимиз то Расулуллоҳ соллаллоҳу алайҳи ва салламгача етиб борадиган силсиланинг давомчилари сифатида устозларининг йўлидан юрдилар, қандай замону маконда яшаган, яшаётган бўлишларига қарамасдан, замондошларига Ҳақни таниш илмидан сабоқ бердилар, сабоқ бериб келяптилар.

Узоққа бормасдан, яқин тарихга назар ташлайлик. Даҳрийлик тузуми ҳукм сурган даврларда ҳам бу сабоқ тўхтамаган. Аввало, Оллоҳ таолонинг марҳамати, қолаверса, устоз уламоларимизнинг холис ҳаракати, саботи, шижоати туфайли маърифат зиёси диёримизнинг энг чекка гўшаларигача етди, ўчиб қолмади. Ўтган асрнинг тўқсонинчи йиллари аввалида “Қуръони карим”нинг ўзбекча изоҳли таржимаси бир неча миллион нусхада нашр этилиши бунинг исботи эмасми?! Замонамизнинг етук ва муносиб олими устоз Шайх Алоуддин Мансур ҳазратлари томонидан амалга оширилган бу заҳматли иш ўзбек халқининг маънавий ривожида жуда катта мактаб вазифасини ўтади. Бу шундай мактаб эдики, унинг сабоқлари халқ тафаккурини янгилади, ҳидоятга ташналикни кучайтирди, даҳрийлик жаҳолатидан димиққан муҳитга тоза ҳаво олиб кирди, ўнгланишга замин ҳозирлади. Бугунги кунда диний-маърифий адабиётга бўлган эҳтиёжнинг бошқа йўналишдаги адабиётларга бўлган талабдан кўплиги бунинг исботидир.

Оллоҳ раҳматига олсин, Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф ҳазратларининг турли мавзудаги юзлаб китобининг қайта-қайта нашр қилиниши, нусхалари ҳали тўлиқ чоп қилиниб улгурмасдан китобхонлар орасида талаш бўлиб кетаётгани халқимизнинг маърифий сабоққа бўлган эҳтиёжи қай даражада эканини яққол кўрсатиб турибди.

Сўнгги йилларда бу эҳтиёжни қондириш йўлида имкон қадар ишлар амалга ошириляпти. Тафсир, ҳадис, ақида, фиқҳ, сийрат, ахлоқ илмлари бўйича мўътабар манбалар асосида таълиф, тасниф, таржима йўналишида кўплаб адабиётлар ўзбек китобхонларига тақдим қилиняпти. Савиясидан қатъи назар, омма учун мўлжалланган бу адабиётлар эътиқоднинг, тафаккурнинг соғломлашишига муайян ҳисса қўшяпти. Албатта, бу барчамизнинг, халқимизнинг ютуғи!

Лекин айни жараён мувофиқ ҳолда давом этиши учун қилинаётган ишлар мутахассислик даражасида чуқурлашиб бориши лозим. Яъни, маънавиятимиз ривожининг навбатдаги босқичида адабиётлар оломонни эмас, шахсни тарбиялашга хизмат қилиши керак. Инсон ҳар томонлама мукаммал бўлсагина шахс бўлиб вояга етади. Ҳар томонлама мукаммаллик эса муайян бир соҳанинг етук мутахассиси бўлишдан бошланади. Бунинг учун айни талабга жавоб берадиган адабиётлар зарур. Шу маънода бугун араб тили бўйича нашр этилган ва этилаётган адабиётлар хусусида баъзи фикрларни ўртоқлашсак.

Сўнгги чорак асрдан кўпроқ вақт мобайнида бу соҳада сон жиҳатидан салмоқли ишлар амалга оширилди.[85] Амалга оширилган ишлар мавзуларига кўра турлича бўлишига қарамасдан, мақсадига кўра битта йўналишдадир. Қайсидир китобда асосий мавзу сарф (морфология) бўлса, бошқасида наҳв (синтаксис)га кўпроқ урғу берилади ёки ҳарф (ёрдамчи бўлаклар) алоҳида ўрганилади ва ҳоказо.

Араб тили қоидаларини мумкин қадар тезроқ ўзлаштиришга қаратилган, тил қонуниятларини жадваллаштириб, ёдлашга қулай қилинган бу услубнинг аҳамияти катта, албатта. Лекин бу дарслик ва қўлланмаларнинг тузилиши ва қурулишидан келиб чиқилса, улар кўпроқ араб тилида гапириш малакасини ҳосил қилишга йўналтирилган мукаммалроқ “сўзлашгич”дек тасаввур уйғотади. Табиийки, фақат муҳовара – араб сўзлашув тилини билиш билан буюк аждодларимиз қолдирган улкан маънавий мероснинг ворисига айланиш ўртасида жуда катта фарқ бор. Бунга битта ҳаётий мисол.

Адашмасам, 1980 йилларнинг охири 90-йилларнинг бошлари эди. Ўша пайтда Ўзбекистон Фанлар академиясининг Ҳамид Сулаймон номидаги Қўлёзмалар институтида[86] илмий ходим бўлиб ишлардим. Институт фондига ТошДУнинг Шарқшунослик факультети талабалари амалиётга келишарди. Ўшанда талабалардан бири амалиёт дафтарчасига имзо қўйдириш мақсадида бўлса керак, фонд мудири олдига кирди. Ичкарида устозимиз, Оллоҳ раҳматига олсин, Ботирбек Ҳасанов, фонд мудири Бобохон Қосимхонов бор эди. Мен араб тилидаги қандайдир қўлёзманинг иштибоҳ туғилган ўринларини Ботирбек акадан сўраб, хонадан чиқиб кетаётган эдим. Ҳалиги талаба қўлимдаги ҳажми катта, муқовалари эскириб кетган қадимий китобга кўзи тушиб: “Бу қандай китоб?” – деб сўради. Мен китобни унинг олдига қўйиб: “Қани, ўқиб кўринг-чи! – дедим. У китобнинг бошидан бир-иккита жумлани ўқишга ҳаракат қилди-ю, лекин ҳеч нарсани тушунмаганини тан олиб қўя қолди. Ҳолбуки, у ўқишга уринган матн асарнинг ҳамд қисми бўлиб, ёзуви ҳам, жумла тузилиши ҳам унчалик мураккаб эмас эди. Кейин билсам, у йигит араб тилида гаплаша оладиган, арабча газет-журналларни ўқий оладиган фаол, юқори курс талабаларидан бири экан. Аслида бу ҳолга ажабланмаса ҳам бўлади. Сабаби, совет даврида шакллантирилган шарқшунослик таълим тизими қадимий манбаларни ўқиб, тушунишга эмас, оддий таржимончилик фаолиятига ихтисослаштирилган эди.

Аммо бугунги кунда таълим ва фан соҳасини ривожлантириш учун олий ўқув юртлари ҳузурида илмий ва инновация ютуқларини амалиётга жорий этишнинг самарали механизмларини яратиш, хусусан, улуғ аждодларимиз асос солган илмий мактаблар фаолиятини чуқур

[85] Иброҳимов Н., Юсупов Т. Араб тили грамматикаси. Икки жилдли. Т.: 1993; Талабов Э. Араб тили дарслиги. Т.:, 1993; Бодарий Д. Мукаммал сарф дарслиги. Т.: Мовораунаҳр, 2004; Абдужабборов А. Араб тили дарслиги. Т., 2006; Ҳикматов А. Наҳв дарслиги.Т.: Мовораунаҳр, 2006; Халидов Б.З. Араб тили дарслиги. Т.: Фан, 2007; Усмонов Н. Араб тилидан ўқув қўлланма. Т.: 2008; Ҳамралиев Ш. Араб тили дарслиги. Т.: Тошкент ислом университети, 2009; Раҳматуллоҳ Р. Ал-Кофия шарҳи Мулло Жомий. Т.: Шарқ, 2014; Мақсудий А. Бошланғич араб тили дарслиги. Т.: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа уйи. Т.:2017; Аҳмад А. Усулул қироа. Т.: Наврўз, 2018; Аҳмад А. Соддалаштирилган араб тили грамматикаси. Т.: Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матбаа уйи. Т.:2018 ва ҳоказо.

[86] Ҳ.Сулаймон номидаги Қўлёзмалар институти 1998 йил тугатилган.

ўрганиб, асрлар оша қадрини йўқотмаган, балки миллат руҳини соғлом сақлашга хизмат қилган, тараққиётимиз манбаи бўлган бобомерос илм анъаналарини замонавий шаклда давом эттиришга онгли равишда жиддий эътибор қаратиляпти, шунчаки “хўжакўрсин”га эмас.

Бу вазифаларни амалга ошириш нақадар муҳим аҳамиятга эга экани 2017 йил 24 майдаги ПҚ-2995-сон “Қадимий ёзма манбаларни сақлаш, тадқиқ ва тарғиб қилиш тизимини янада такомиллаштириш чора-тадбирлари тўғрисида”ги Қарорда бандма-банд баён этилган.

“Нажоҳут толиб” (Толиби илм муваффақияти) китоби шу жиҳатдан, яъни қадимий ёзма манбаларни нафақат ўқиб, балки уларни тадқиқ ва тарғиб қилишда асосий восита бўлиши мумкин бўлган манбалардан биридир. Ўтган асрнинг иккинчи ярмида яшаб ўтган, ўзининг қисқа умрида Ҳақни танитиш йўлидаги холис ҳаракатлари, миллатнинг маърифий равнақи йўлидаги фидойилиги, самимий ҳаёт тарзи билан илм толибларига намуна бўлган устоз Раҳматуллоҳ Қодировнинг араб тили қоидаларини мумтоз услубда ўзида жамлаган “Нажоҳут толиб” китоби шу пайтгача ёзилган араб тили дарсликларидан, аввало, мақсадига кўра фарқланади. Яъни, муаллиф араб тили қоидаларини изоҳлар экан, арабча гапиришни ўргатишдан ҳам кўра кўпроқ қадимий мумтоз матнларни тушуниш, англаш малакасини шакллантиришга асосий эътиборини қаратади. Шунинг учун ҳам бу китобнинг методологик асоси бақувват, библиографик қамрови ниҳоятда кенгдир.

“Нажоҳут толиб” тил қоидаларини қўллашдан таълим беради. Аммо бу таълим сўзлашув амалиёти доирасида чекланиб қолмайди. Балки у филологик тафаккур тарзини уйғотиш, бу тафаккур тарзини тажрибада синаш даражасигача олиб чиқилади. Шу услуби билан муаллиф араб тили қоидаларини ўрганиш бўйича тенгсиз манба ҳисобланган “Ал-Кофия”ни ёзган Ибн Ҳожибга, “Алфия” муаллифи Муҳаммад ибн Абдуллоҳ ибн Моликка, “Асосул балоға”, “Унмузаж”, “Муқаддиматул адаб” каби китоблар муаллифи Маҳмуд Замахшарийга, “Шарҳи Мулло” номи билан машҳур “Фавойидуз Зияиййа” муаллифи Абдураҳмон Жомий каби мумтоз тилшуносларга эргашади. Мавзуларни тақдим қилишда боб, фаслларни ўзаро уйғун тарзда жойлаштиришда, қоидаларни байтлар мисолида исботлашда уларнинг йўлидан ижодий фойдаланади. Лекин бу фойдаланишда араб тили бўйича тузилган аксар замонавий дарсликлар ва деярли барча мумтоз тилшунослик матнларидан қилинган таржималарда кузатилган кўр-кўрона тақлидни учратмайсиз.

Ҳар бир тил ҳодисасини изоҳлашда мустақил ёндашув, ифодада соддалик ва айни пайтда аниқликка эришиш, оят, ҳадис ва байтлар орқали келтирилган мисолларни ниҳоятда ўрнида, топиб қўллаш, энг муҳими – қоидалар билан боғлиқ тушунчаларни англатишда имкон қадар ўзбек тили табиатининг риоясини бирламчи билиш, тилимиз имкониятларини ҳисобга олиш каби фазилатлардан бу китоб муаллифининг тил соҳасида жуда катта илмий захирага эга аллома инсон эканини сезмаслик мумкин эмас.

“Нажоҳут толиб” китоби мумтоз тилшунослик манбалари анъанасига кўра катта уч қисм (*исм, феъл, ҳарф*) ва қўшимча тўртинчи қисм (*жумла*)дан таркиб топган. Ҳар бир қисм мавзуга кўра боб ва фаслларни ўз ичига олади.

Исм мавзусида баҳс юритувчи биринчи қисм тўртта мустақил боб (*мўъроб, мабнийёт, исм турлари, шибҳи феъл – феълга ўхшаш исмлар*)дан иборат бўлиб, ҳар бобга хос муайян мавзулар бир неча фасллар доирасида ёритилган. Иккинчи қисм *феъл* мавзусига бағишланган. Уч бобдан тузилган бу қисмда мўъроб ва мабний феъллар, феъллар эъроби, носих феъллар, қалб феъллари, ноқис феъллар, муқораба феъллари, иншоий феъллар, таажжуб, мадҳ, мазаммат феъллари ҳақида батафсил маълумот берилади.

Ҳарф – ёрдамчи сўз туркумига бағишланган учинчи қисм мавзулари олти фасл асосида жамланган бўлиб, унда ҳар бир *ҳарф* турининг муайян хоссалари, гап таркибида бажарадиган вазифалари тўла изоҳланган. Бошқа бўлим мавзуларининг илмий қийматини камситмаган ҳолда айтиш мумкинки, китобнинг мазкур учинчи қисми илм толибларига ҳам назарий, ҳам амалий жиҳатдан манфаати кўпроқ бўлим бўлган. Чунки аксар илм толиблари сарф ва наҳвнинг асосий қоидаларидан қайсидир даражада хабардор. Шу хабардорлик асосида балки арабий жумлаларнинг умумий маъносини илғаши ҳам мумкин. Лекин мазмун остидаги маънонинг рангини аниқ ва тиниқ кўра олиш учун гап таркибидаги асосий бўлакларнинг сифатига таъсир қилувчи ёрдамчи бўлакларнинг ўзига хос хусусиятларини билиш лозим. Шунинг учун ҳам “Нажоҳут толиб” китобининг элликка яқин ҳарф тури ва уларнинг турлича маънолари ёритилган учинчи қисми алоҳида аҳамиятга эгадир.

Биринчи қисмда – *исм*, иккинчида – *феъл*, учинчида – *ҳарф* каби гап бўлаклари ҳақидаги мавзулар ниҳоясига етгач, нисбатан кичик тўртинчи қисмда *жумла* ҳақидаги мавзуларга ўрин берилган. Қисм аввалида жумла тушунчасининг маъноси умумий таърифланиб, унинг таркибий тузилиши фарқланади. “*Эъроб ўрнига эга жумлалар*” деб номланган биринчи фаслда маҳаллан – ўрнига кўра марфуъ, мансуб ва мажрур бўлган жумлалардаги турли ҳолатлар мисоллар ёрдамида изоҳланади. Иккинчи ва учинчи фасларда “*Эъроб ўрнига эга бўлмаган жумлалар*”, яъни гапдаги умумий ҳукмга бевосита алоқаси бўлмаган, гап таркибида мустақил мақомга эга киритма жумлаларнинг турлари, ихборий ва иншоий жумлалар мавзу доирасида тасниф қилиниб, оят, ҳадис ва қадимий манбаларда келган байтлар орқали тушунтирилади.

Шу ўринда, “Нажоҳут толиб”нинг муҳим хусусиятларидан яна бири ҳақида тўхталишимиз жоиз. Ҳар қандай тилни ўрганишда, айниқса, араб тили қоидаларини ўзлаштиришда қоидага тўла мос, эсда қоладиган мисолларни топиб, ўрнида келтириш, камида, муваффақиятнинг ярмини таъминлайди. Бу китоб шу жиҳати билан бошқа дарсликлардан ажралиб туради. Мисоллар асосан мўътабар манбалардан келтирилади. Аслида, араб тилининг тизимга тушиб, муайян қонуниятлар асосида қолиплашувида Қуръони карим ва ҳадиси шарифлар бирламчи манба вазифасини ўтагани сир эмас. Ҳатто

муфассирлар оятлардаги айрим сўзларнинг луғавий маъноларини изоҳлашда жоҳилият даври шоирларининг байтларига мурожаат қилишган. Араб тилининг ривожи мана шу жараёнда мукаммалашиб, мустаҳкам қарор топган.

“Нажоҳут толиб” муаллифи аждодларимиздан келаётган бу анъанани давом эттириб, қоидаларни оят, ҳадислар мисолида хотирага жойлаб қўяди, жуда кўп ўринларда Ал-Ажаж, Адий ибн Робиъа, Каъб ибн Зуҳайр, Абу Зуайб Ҳузалий, Ал-Махаббал ас-Саъдий каби муҳадрам, яъни икки даврни – жоҳилият ва Исломни кўрган ва ундан кейинги машҳур шоирлардан байтлар келтирадики, китоб айни жиҳати билан қимматлидир. Негаки, маданиятимизнинг моҳиятини белгилайдиган қадим ёзма ёдгорликларимизни, хусусан, мумтоз адабий манбаларимизни аслият ёзувида ўқиб, тушунадиган, англайдиган мутахассис бўлиш учун мана шундай филологик тафаккур тарзини пайдо қиладиган адабиётлар зарур.

“Нажоҳут толиб”нинг эски ўзбек ёзувида битилган нусхаси муаллифнинг илтимосига кўра дастхат нусхадан кўчирилган. Котиб матнни настаълиқ хатида чиройли кўчирган. Аммо айрим ўринларда эътиборсизлик сабабли баъзи хатолар ўтиб кетган. Қўлёзманинг 132-бетида оят деб келтирилган: وَلَـوْ شَـآءَ لَمَلَّكَهُـمْ إِيَّـاكُمْ – “*Агар Оллоҳ хоҳласа, албатта уларни сизларга подшоҳ қилади*” мисоли, аслида ҳадис бўлиб, бу ҳадис “Сунани Абу Довуд”да келган. 178-бетда وَ جاءِـل الّيْـلِ деб кўчирилган оят, аслида: وَجَعَـلَ اللَّيْـلَ бўлиши керак эди *(Анъом сураси, 96-оят)*. 199-бетда келтирилган оятда إن تُعَـذِّبْهُمْ дан кейинги сўз – فَـإِنَّهُمْ тушиб қолган *(Моида сураси, 118-оят)*. 206-бетда берилган قُـلْ إنْ أدْرىْ ояти, аслида: و إنْ أدْرى деб бошланади *(Анбиё сураси, 109-оят)*. 211-бетда келтирилган оятдаги تَفْتَـأُ калимаси, аслида: تَفْتَـؤا шаклидадир *(Юсуф сураси, 85-оят)*. 252-бетда: أ لـمْ يَجِـدْكَ ضـآلا فَهَـدى деб Ваз-Зуҳа сурасининг 6–7-оятлари чалкаштирилган, аслида: ا لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَأوى бўлиши керак эди.

“Нажоҳут толиб”нинг биз нашрга тайёрлаган вариантида бу ва бошқа жузъий хатолар ўнгланди. Матн тили ҳам имкон қадар бугунги тилшунослик меъёрига яқинлаштирилди. Яна бир қизиқ жиҳат: муаллиф ҳошияда ўзи муҳим санаган қоидаларни рақамлаб чиққан. Биз бу рақамларни матн ичига олиб: ***1-қоида***, ***2-қоида***, ***3-қоида*** ... деб бердик. Жами – 700 та қоида рақамлаб чиқилган. Бу ҳам муаллифнинг ўзига хос бир шартли услуби!

Қўлёзмада келтирилган оятларнинг қайси сурадан ва нечанчи оят экани, шунингдек, ҳадис ровийлари, байтлар муаллифи келтирилмаган. Биз бу маълумотларни имконимиз етганича излаб топдик ва уларнинг ўзбекча таржимасини китоб охиридаги “Илова” қисмида бердик.

“Нажоҳут толиб” юқорида зикр қилганимиз мумтоз араб тилшунослиги манбалари билан ҳар томонлама қиёслаб ўрганиладиган, кенгроқ ва чуқурроқ тизимли тадқиқотни талаб қиладиган илмий асардир. Битта мақолада барча масалаларни қамраш имконсиз эканини ҳисобга олиб, бу ўринда кўпроқ унинг зоҳирий томонлари ҳақида тўхталдик. Иншаоллоҳ, бу китоб келажакда бир эмас, бир неча фундаментал тадқиқотлар учун манба бўлишига аминмиз.

СУҲРОБ СИПЕҲРИЙ ШЕЪРИЯТИДА “ИНСОН ВА ТАБИАТ”НИНГ БАДИИЙ ТАЛҚИНИ

Художественная интерпретация «человека и природы» в поэзии Сухраба Сипехри.

Artistic interpretation of "man and nature" in the poetry of Sohrab Sepehri.

Shoaliyeva Nargiza
International Islamic Academy of Uzbekistan, PhD, Senior Lecturer, 11, A.Kadiri, Tashkent, 100011, Uzbekistan. nshoaliyeva74@mail.ru;
Тел: 267-23-09 уй, (98) 127-30-06 мобил.

Аннотация. Шоир инсон ва табиат ўртасида уйғунликни вужудга келтириш тарафдори. С.Сипеҳрий, бир томонидан, инсон ва табиат ўртасидаги чегара ва маҳдудликларни аниқ кўрсатиб беришга, иккинчи томондан, ана шу чегараларни ўртадан кўтариш кераклигини уқтиришга ҳаракат қилади. С.Сипеҳрий борлиқ ва унга тегишли нарсалар ҳақида фикр юритганда сюрреализм услубига хос, яъни англаниши мураккаб тилда гапиради, аммо бундай баён услубидаги фалсафий маъно Шарқ тасаввуф таълимотидаги ирфоний қарашлардан сарчашма олади. Шоир бадиий тафаккури Шарқ ва Ғарб тасаввури ўзаро боғлайди ва уйғунлаштиради.

Таянч сўлар: *Суҳроб Сипеҳрий, инсон, рамз, борлиқ, табиат, ирфон, ишқ.*

Аннотация. Поэт выступает за создание гармонии между человеком и природой. С. Сипехри, с одной стороны, пытается ясно показать границы и ограничения между человеком и природой, а с другой стороны, утверждает, что эти границы следует убрать из середины. Когда С. Сипехри думает о бытье и о том, что ему принадлежит, он говорит на языке, типичном для сюрреалистического стиля, то есть трудном для понимания, но философский смысл такого утверждения исходит из мистических взглядов восточного мистицизма. Художественное мышление поэта соединяет и гармонизирует воображение Востока и Запада.

Ключевые слова: *Сухраб Сипехри, человек, символ, бытье, природа, мистика, любовь*

The poet advocates the creation of harmony between man and nature. S. Sipehri, on the one hand, tries to clearly show the boundaries and limitations between man and nature, and on the other hand, to argue that these boundaries should be removed from the middle. When S. Sipehri thinks about being and what belongs to him, he speaks in a language that is typical of the Surrealist style, that is, difficult to understand, but the philosophical meaning of such a statement stems from the mystical views of Eastern mysticism. The poet's artistic thinking connects and harmonizes the imagination of the East and the West.

Keywords: *Suhrab Sepehri, man, symbol, bye, nature, mysticism, love.*

Сипеҳрий табиатдаги нарсалар (*гиёҳ, ўт, тош, сув, тупроқ, дарахт*...), жонзотлар (*қуш, ари, сигир...)* ва ҳодисалар (*шамол, қушнинг учиши, қушларнинг сайраши, нилуфар гулининг очилиши, куннинг ёриши, қоронғулик тушиши, ёмғирнинг ёғиши*...)ни ягона мавжудлик – борлиқнинг унсурлари сифатида қарайди. Шоир тафаккурида юз берган ўзгаришлар тасодифий бўлмасдан, унинг Японияга қилган сафари, япон фалсафаси ва буддийлик таълимотини ўрганиши билан боғлиқ ҳолдир. «Ғамнинг Шарқи»дан бошлаб шоирнинг ҳар бир шеъри, ҳатто гоҳида ҳар бир сатрида борлиқ унсурлари, уларнинг таъсири ва инъикосини кўриш мумкин.

Шоир тўпламдаги биринчи шеър («Равона»)дан бошлаб борлиқдаги ҳодисаларни тасвирлай бошлайди: ари ваҳм кенгликларига учиб, гул излайди. инсон ҳам бир боғдан, яъни бу дунёдан бошқа бир боққа, у дунёга сафар қилади. Инсон ҳам, борлиқдаги бошқа жонзотлар ҳам доимий сафар ва ҳаракатдадир... Иккинчи шеър «Ҳало» («Ҳей») деб номланади. Бу шеър табиатдаги қарама-қарши икки ҳодисанинг тасвири билан бошланади:

تنها به تماشای چه ای؟
بالا، گل يك روزهٔ نور.
پایئن، تاریکی باد. [1-216,217]

Ёлғиз нимани томоша қиляпсан?
Юқорида нурнинг бир кунлик гули.
Пастда шамол қоронғулиги.

Бу шеърий парчада тазод санъатини ташкил этиб келган туркум сўзлар – юқори - паст; нур - қоронғулик; гул - шамол борлиқ ва ҳаётдаги икки қарама-қарши куч, эзгулик - ёвузликнинг поэтик тимсолларидир. Кейинги шеърдан бошлаб, С.Сипеҳрийнинг инсон – табиат - борлиқ ўртасидаги муносабатларга оид қарашлари унинг ирфоний дунёқараши билан қоришиб кетган ҳолда баён этилади:

می رویید. در جنگل، خاموشی رؤیا بود
شبنم ها بر جا بود.
در ها باز، چشم تماشا باز، چشم تماشا تر، و خدا در هر...آیا بود؟
خورشیدی در هر مشت: بام نگه بالا بود.
می بو ییدِ. گل وا بود؟ بوبدن بی ما بود: زیبا بود.
تنهایی، تنها بود.
ناپیدا،پیدا بود.
"او" آنجا، آنجا بود. ("پاد مه") [1-219,220]

Ўсарди. Ўрмонда сокитлик рўё эди.
Шабнамлар ўз жойида эди.
Эшиклар очиқ, томоша кўзи очиқ, томошанинг кўзи нам,
ва Худо ҳар жойда...оё эди?
Ҳар бир муштда бир қуёш: Нигоҳнинг томи юқорида эди.
Ҳидларди. Гул очилганмиди? Ҳидлаш бизсиз эди: Гўзал эди.
Ёлғизлик танҳо эди.
Нопайдо пайдо эди.
«У» у ерда, у ерда эди.

Сипеҳрий бу шеърда будда таълимотидаги «фано» мақоми «нирвана»га ислом ирфонидаги «ваҳдат ул-вужуд» (борлиқнинг бирлиги) ғоясини қўшади: борлиқ ва унга тааллуқли нарсаларни (*ўрмон, ўсиш, шабнамлар, эшиклар, томоша, кўз, мушт, қуёш, нигоҳ, том, тепа, ҳид, гул, одамлар, гўзаллик, танҳолик, мавжудлик)*

«нирвана» сокинлигига ўхшаган сокинлик қамраб олган. Аммо туш ва бедорлик оралиғидаги бу сокинлик бўм-бўш сукунатдан иборат бўлмасдан, худонинг бепоён замон ва макон тушунчалари билан белгилаб бўлмайдиган вужудига тўлган ҳолда аён ва ноаён тарзда доимий ва узлуксиз ҳаракатдадир.

Тўртинчи шеърий тўпламдан бошлаб С.Сипеҳрийнинг сюрреалистик руҳияти ҳам орта боради. Абстракт тушунчалар, абстракт тасвирлар, ғайри-воқеий тасаввурлар ушбу тўпламдаги ҳар бир шеър мазмунидан ўрин олган. Сипеҳрий бошқалар мушоҳада эта олмайдиган, ҳис қила олмайдиган нарса ва ҳодисаларни тасвирлашга ўтади, ибтидосизлик, мавжсизлик ва рангсизлик манбаи бўлмиш буюк борлиқ ҳақида фикр юритади:

سرچشمهء رؤیش هایی، پایان تماشایی
تو تراویدی: باغ جهان ترشد، دیگر شد.
صبحی سرزد، مرغی پرزد، یك شاخه شکست: خاموشی هست.
خوابم بر بود، خوابی دیدم: تابش آبی در خواب، لرزش برگی در آب.
این سو تاریکی مرگ، آن سوزیبایی برگ. اینها چه،
آنها چیست؟ انبوه زمان ها چیست؟
این می شکفتد، ترس تماشا دارد. آن می گذرد، زحشت دریا دارد.
پرتو محرابی،می تابی. من هیچم: پیچك خوابی. برنردهٔ اندوه تو می پیچم.
[1-223,224] تاریکی پروازی، رؤیای بی آغازی، بی موجی، بی رنگی، دریای هماهنگی! ("هایی")

Ўсишлар асосисан, денгизсан, тамоша ниҳоясисан.
Сен яшнадинг: олам боғи намланди, ўзгарди.
Яна тонг отди, қўш қанот қоқти, бир шох синди: Сокитлик мавжуд.
Мени ўйқу босди, бир туш кўрдим: Тушда мовийни ялтираши,
сувда япроқ қалтираши.
Бу томон ўлим зулмати, у томон япроқ гўзаллиги. Булар-чи? Улар нима?
Замонлар зичлиги нима?
Бу гулларди, томошадан қўрқиб. У ўтарди, денгиздан ҳайиқиб.
Меҳроб шуъласисан, нур сочасан. Мен ҳечман: Уйқу ўрами.
Сенинг ғаминг панжарасига чирмашаман.
Парвознинг зулматисан, овозсиз рўёсан, тўлқинсизсан, рангсизсан,
ҳамоҳангли денгизсан!

Сипеҳрий борлиқ ва унга тегишли нарсалар ҳақида фикр юритганда сюрреализм услубига хос “гунг” тилда, яъни тушуниши мураккаб тилда гапиради. Аммо бу «гунг», баён соқов кишининг ғудранишидан тамомила фарқ қилади. Зеро, юзаки қараганда, тумтароқ ва узуқ-юлуқ бўлиб кўринган бу баёнда фалсафий маъно яширинган. Бу фалсафий маъно Шарқ динлари ва таълимотларидаги ирфоний қарашлардан сарчашма олиб, Ғарб экзистенциализм фалсафаси билан қоришиб кетади. Аммо Сипеҳрийнинг инсон ва борлиқ муаммолари билан боғлиқ экзистенциалистик қарашлари Ғарб экзистенциализми, айниқса, француз экзистенциализми намояндалари Жан-Поль Сартр [2-56] ва Албер Камюникидан бутунлай фарқ қилади.

Сартр ўзининг «Борлиқ ва йўқлик» номли асарида экзистенциализм фалсафий оқимининг йирик намояндаларидан бири М.Хайдеггернинг «дасийн» (инсон борлиғи) тушунчасига яқин «ўзи учун борлиқ» тушунчасини киритди. Бу тушунча, Сартрнинг фикрича, инсон ички олами моҳиятини очиб беради. XX аср Шарқ мутафаккирларидан фарқли ўлароқ, Сартрнинг экзистенциалистик фалсафий қарашлари динсизлик руҳига эга эди. Айнан шунинг учун Сартр инсоннинг ички

олами, руҳиятини ташқи олам – борликдан ажратиб, уларни бир-бирига қарши қўяди. Сартр инсон ва борлиқни бирлаштирувчи илоҳий кучни рад этади. Камю ҳам бошқа экзистенциалистлар сингари ўз асарларида («Бегона», «Вабо») инсон борлиғини табиат ва умуман, борликдан ажратиб қўяди. Натижада инсон табиатни жонсиз, руҳсиз танадек тасаввур этиб, бу жонсиз табиатда ўз ўрнини топа олмай қолади.[3-636,642]

Сипеҳрий инсон борлиғининг моҳиятига, ҳам борлиқнинг моҳиятига диққат-эътибор билан қарайди. Чунки унинг қарашлари дин ва иймон тушунчалари билан ҳамоҳанг ҳолда талқин этилади. У инсонни борликдан ажратмайди, аксинча, инсонни борлиқнинг бир бўлаги деб талқин қилишни ўз олдига мақсад қилиб олади. Сипеҳрий нигоҳида, борлиқ Худодан холи бўлмаганидек, Худо ҳам борликдан ташқарида эмас, балки унинг ўзидадир. Инсон ва борлиқ ўртасидаги азалий ва абадий ришта Сипеҳрийнинг алоҳида тўпламни ташкил этган шеъри «Сув одимининг садоси»да янада яққолроқ акс эттирилган. Айтиш мумкинки, Сипеҳрий бу шеърда инсон, табиат ва борлиқ ўртасидаги муносабатлар тизимини тасвирлаб берган. Бу узвий робита, ҳар бир инсоннинг асотирий даври – болаликдан бошланади. Шунинг учун бўлса керак, Сипеҳрий инсон, табиат ва борлиқ ўртасидаги алоқадорликни лирик қаҳрамоннинг болалик давридаги хотиралар билан боғлаб тасвирлайди:

باغ ما در طرف سایهٔ دانایی بود.
باغ ما جای گره خوردن احساس و گیاه،
باغ ما نقطهٔ برخورد نگاه و قفسو آئینه بود.
باغ ما شاید، قوسی از دایرهٔ سبز سعادت بود.
میوهء کال خدا را آن روز، می جویدم در خواب.
آب بی فلسفه می خوردم.
توت بی دانش می چیدم.
تا اناری ترکی بر می داشت، دست فوارهٔ خواهش می شد. [1-275]

Боғимиз донолик сояси томонда эди.
Бизнинг боғ ҳислар ва гиёҳлар туташган жойда,
Бизнинг боғ нигоҳ, қафас ва ойна бирлашган нуқтада эди.
Бизнинг боғ нур, қуш ва нигоҳ учрашган жойда эди.
Бизнинг боғ балким, саодатнинг яшил доирасин бир бўлаги эди.
Худонинг пишмаган мевасин
Ўша кунлар уйқумда чайнардим.
Фалсафасиз сув ичардим.
Билимсиз тут терардим.
Анор ёрилиб пишгач, қўл унга хоҳиш фаввораси бўларди

Сипеҳрий болалик даври билан боғлиқ хотираларни шеърга солар экан, албатта табиат ва борликдаги нарсалар ва ҳодисаларга мурожаат қилади. Айниқса, *сув, ҳовуз, дарахт, гиёҳ, тут, боғ, тоғ, ўрмон, қуш, осмон, ой, ёмғир, ниначи, чумчуқ, ўрик, анор, бедана, олма, мойчечак, равоч, чуғурчиқ, лочин, шабнам, шамол, ёруғлик, қуёш...* каби борликдаги нарса ва мавжудотлар Сипеҳрий болалик даврини тасвирлашда энг кўп қўллаган сўзлар ҳисобланади. Бу сўзлар гоҳида ўз маъносида, гоҳида эса мажозий маънода ишлатилганлиги билан ҳам алоҳида қадрлидир. Инсон фалсафасиз сув ичадиган даври, яъни болалик даврида борликдаги гўзал ва мусаффо нарсалар[87] каби мусаффо ва гўзал бўлади. Зеро, бу даврда инсон ҳали табиат ва борликдан узилмаган,

[87] Масалан, *гиёҳ, ўт, боғ, гул, сув, ҳовуз, ёруғлик, ой, қуёш, шабнам, ёмғир, осмон, қуш, каклик, ниначи...*

ундан узоқлашмаган бўлади. Борлиқ, яъни инсонни ўраб олган нарсалар ва ҳодисалардан узилмаган инсон эса бахтиёр ҳаёт кечиради:

فكر، بازی می كرد.
زندگی چیزی بود، مثل یك بارش عید، یك چنار پرسار.
زندگی در آن وقت، صفی از نور و عرو سك بود.
یك بغل آزادی بود.
زندگی در آن وقت، حوض موسیقی بود.
طفل، پاورچین، پاورچین، دوُر شد كم كم در كوچهٔ سنجا قك ها
بار خود را بستم، رفتم از شهر خیالات سبك بیرون.
دلم از غربت سنجا قك پر. [1-276]

Фикр ўйнарди.
Ҳаёт зўр ва у ажиб байрамга, чумчуқ тўла чиноrга ўхшарди.
Ҳаёт ўша дамлар менга нур ва қўғирчоқлар қатори,
Бир қучоқ эркинлик эди.
Ҳаёт ўша дамларда, мусиқа ҳовузи эди.
Гўдаклигим аста-аста юриб ниначилар кўчасидан
секин-секин узоқлашди,
Мен ўз юкимни боғлаб хаёлот шаҳридан кетдим,
Кўнглимда ниначи фироқи.

Ковус Ҳасанлий Сипеҳрий тафаккурига хос хусусиятлардан бири – табиатдаги нарсалар ва ҳодисаларга урф бўлган одатдаги, анъанавий қарашлар асосида эмас, балки янгича нигоҳ, янгича нуқтаи назар билан, ғайриодатий мавқедан туриб баҳо бериш ва муносабатда бўлишини тўғри таъкидлаб ўтади. Бундай ҳолатни олим Сипеҳрийнинг орифона дунёқараши билан боғлайди.[4-211] Аммо бу ҳолат Сипеҳрийнинг сюрреалистик ифода услубига мойиллиги билан ҳам боғлиқ бўлиши мумкин. Шу билан бирга Сипеҳрийнинг сюрреалистик тасвири ирфоний пойдеворга эга:

برّه ای را دیدم، باد بادك می خورد.
من الاغی دیدم، ینچه را می فهمید.
در چراگاه "نصیحت" گاوی دیدم سیر.
شاعری دیدم هنگام خطاب، به گل سوسن می گفت: "شما"
من كتابی دیدم، واژه هایش همه از جنس بلور.
كاغذی دیدم، از جنس بهار.
موزه ای دیدم دور از سبزه،
مسجدی دور ازآب.
سر بالین فقیهی نومید، كوزه ای دیدم لبریز سؤال.
قاطری دیدم بارش "انشا"
اشتری دیدم بارش سبد خالی "پند و امثال..."
عارفی دیدم بارش "تننا ها یا هو". [1-278,279]

Варрак ямлаётган қўзичоқни,
Беда мазасини тушунадиган эшакни,
«Насиҳат» яйловида тўқ бир сигирни кўрдим.
Шоирни кўрдим, савсан гулига мурожаат қилганда уни «Сиз» derди.
Сўзлари биллурдан терилган китобни,
Баҳордан ясалган қоғозни,
Майсалардан узоқ музейни,
Сувдан йироқ масжидни,

Ноумид фақиҳнинг ёстиғи устида, саволга лиммо-лим кўзани кўрдим.
Кўрдим «иншо» юклаб олган хачирни,
«Панду масал»нинг бўш саватин юклаб олган туяни,
Тонналаб «ё ҳу» юклаб олган орифни кўрдим. [5-46]

Сипеҳрий урф бўлган «одатлар пардаси»ни шунчаки сюрреалистик тасвирларни кўпайтириш ёки кучайтириш учун «йиртмайди». Балки унинг нигоҳида қотиб қолган урф-одатлар пардасини йиртиб, борлиққа, ҳаётга янгича нигоҳ билан қарай оладиган инсонгина табиат ва умуман борлиқ билан қайтадан узвий алоқа ўрнатиб, у билан воҳид бир вужудга айлана олиши мумкин:

چشم ها را باید شست، جور دیگر باید دید.
واژه ها را باید شست.
واژه ها باید خود باد، واژه ها باید خود با ران با شد.
چنر ها را باید بست،زیر باران باید رفت.
فکر را، خاطره را، زیر باران باید بُرد.
با همه مردم شهر، زیر باران باید رفت.
دوست را، زیر باران باید دید.
عشق را، زیر باران باید جُست.
زیر باران باید بازن خوابید.زیر باران باید بازی کرد.
زیر باران باید چیز نوشت، حرف زد، نیلوفر کاشت
زندگی تر شدن پی در پی
[1-292]زندگی آب تنی کردن در حوضچهٔ "کنون" است.

Кўзларни ювмоқ, ўзгача кўрмоқ керак.
Сўзларни ювиш лозим.
Сўз ёмғирдек мусаффо бўлмоғи керак.
Соябонларни ёпмоқ,
Ёмғир остига бормоқ керак.
Фикрни, хотирани ёмғир остига келтирмоқ керак.
Шаҳарнинг барча аҳолиси билан ёмғир остига бормоқ керак.
Дўстни ёмғир остида кўрмоқ керак.
Ишқни ёмғир тагидан қидириш керак.
Аёл билан ёмғир остида юрмоқ керак.
Ёмғир остида сайр этмоқ керак.
Ёмғир остида нилуфар гулини экмоқ, гапирмоқ,
бирор нарсани ёзмоқ лозим.
Ҳаёт ҳар лаҳзада ҳўл бўлишдир.
Ҳаёт «ҳозир» ҳовузчасида чўмилишдир.

Одатда одамлар ёмғирдан қочишади, ҳўл бўлиб қолишдан қўрқишади. Аммо Сипеҳрий, аксинча, ёмғир остида ҳўл бўлиш ва ҳамма нарсани ёмғир остида кўришни тавсия этади. «Ёмғир» бу ерда борлиқ символи, табиат «элчи»си. Ундан қочмаган ва қўрқмаган инсонгина у билан мулоқотга кириша олади. Фақат шу йўл билан инсон нафақат борлиқнинг асл моҳиятини англаши, маърифат этиши мумкин, балки ўз моҳиятини ҳам англаш даражасига етиши мумкин бўлади. Шу жиҳатдан ҳам, борлиқ деган тушунча Сипеҳрий нигоҳида «ҳақиқат» тушунчаси билан ҳамоҳанглик касб этади:

آسمان را بنشانیم میان دو هجای "هستی".
ریه را از ابدیت پُر خالی بکنیم.
بار دانش را از دوش پرستو به زمین بگذاریم.

نام راباز ستانیم از ابر،
از چنار، از چشه، از تابستان.
روی پایترباران به بلندی محبّت برویم.
در به روی بشرو نورو گیاه و حشره باز کنیم.

“Борлиқ”нинг икки бўғини орасига осмонни жойлаштирайлик.
Ўпкани абадият-ла тўлдириб-бўшатиб турайлик.
Илм юкини қалдирғоч елкасидан ерга туширайлик.
Булутни, чинорни, чивинни, ёзни яна бир карра англайлик,
Ёмғирнинг намли қадами узра муҳаббат тепалигига чиқайлик.
Эшикни гиёҳ, ҳашорат, нур ва инсоният юзига очайлик.[88]

Борлиқ моҳиятини англаш орқали «ҳақиқат овози»ни эшитиш инсонни абадият билан боғлайди. Зотан, борлиқнинг ўзи абадиятдир.

Бобда айтилган фикр ва мулоҳазалардан шундай хуласаларга келиш мумкин:

1. Сипеҳрий инсон ва борлиқ ўртасидаги робита мазмунини ёритишда ғоявий йўналиш нуқтаи назаридан экзистенциализм фалсафасининг бадиий ижоддаги инъикосига таянади, аммо воқеа ва ҳодисаларнинг бадиий акс эттирилиши учун сюрреалистик тасвир йўналишини танлайди. Шоир инсон ва борлиқ ўртасидаги замонавий муаммолар гирдобида “асл моҳият” куйчиси сифатида майдонга чиқади.

2. Шоирнинг инсон, борлиқ ва табиат ўртасидаги бадиий тафаккури бир неча босқичлар орқали яхлит ва якунланган тизим даражасига кўтарилади. Шоир *биринчи босқичда* натурфалсафа (Naturphilosophie) мавқеидан туриб, инсонни – микрокосмнинг, коинотни – макрокосмнинг бир бўлаги, ажралмас бир қисми сифатида талқин этади. *Иккинчи босқичда* эса ирфон фалсафасидаги «ваҳдати вужуд» назариясига мурожаат этиб, бу назариянинг янги формуласини яратади: инсон табиатнинг бир бўлаги, табиат эса борлиқ (макрокосм)нинг ичида жойлашган.

3. Инсон олдида эса азалий ва абадий вазифа қўйилган: *борлиқни англаш орқали ўзини кашф этиш.* Инсон фақат борлиқни кашф этиш йўли орқали ўзининг асл моҳияти ва табиатини кашф эта олади. *Ўзини кашф этган инсон, «ҳақиқат изидан» боради, яъни «ирфон зинаси» - Худони англаш босқичига кўтарилади.*

Адабиётлар рўйхати:

1. سپهری سهراب. هشت کتاب.- تهران: چاپ پانزدهم. نشر طهوری. ۱۹۹٦.ص. ٦٥٧
2. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / Пер. с фр. М. Грецкого. - М.: Изд-во иностр. лит., 1953;
3. Ғарб фалсафаси. Ўзбекистон Файласуфлар Миллий жамияти нашри. - Т.: Шарқ НМК, 2004. - 627б.
4. حسن لی کاووش. گونه های نوآوری در شعر معاصر ایران.-تهران. نشر ثالث، ۲۰۰٤. ص.٤٩٦
5. Шоалиева Н.. Қизил гулнинг сири: Суҳроб Сипеҳрий ҳаёти ва ижодига чизгилар. - Т.: Ёзувчи, 2002. – 94б.

NAVOIY SIYMOSI – TAZKIRALARDA

Ashurova Gulbahor Nurullayevna
ToshDO’TAU dotsenti,
filologiya fanlari nomzodi.
Email:

[88] Барча шеърий таржималар муаллиф томондан бажарилган.

gulbahora777gmail.com
tel: (90)3464717

Annotatsiya

Ushbu maqolada tazkiralarda Navoiy siymosining tasviri va talqini masalasi yoritiladi.

Аннотация

В данной статье обсуждается вопрос изображения и интерпретации образа Навои в комментариях.

Annotation

This article discusses the issue of the image and interpretation of the image of Navoi in the comments.

Kalit so'zlar: Navoiy siymosi, tazkiralar, Davlatshoh as-Samarqandiy, Ravzat us-salotin, turkiy til, she'riyat, obraz.

Alisher Navoiy o'zbek adabiyotida yangi va yuksak bir davr yaratdi. Bu o'z mohiyati va miqyosiga ko'ra shunday bir ko'lami keng davr ediki, unda o'zbek adabiyotining XV asrlargacha bo'lgan ijodiy tajribalari zo'r muvaffaqiyat bilan ham umumlashtirildi, ham uning taraqqiyot yo'llari belgilab berildi. Navoiy ijodiyoti insoniyat ma'naviy olamidagi buyuk hodisalardan. Navoiydan so'ng yashab ijod qilgan o'zbek san'atkorlarining aytarli hammasida Navoiy ijodiyotining ma'lum bir jihatlari o'ziga xos shakllarda aks etdi. Boshqacha qilib aytilganda, deyarli har bir o'zbek ijodkoriga Navoiydan nimalardir o'tgan yoki ularning badiiy merosida ulug' shoir dahosidan nimadir yashaydi. Xullas, butun koinot quyosh ta'siridan chetda qolmaganidek, ijodda Navoiy ta'siri o'tmagan o'zbek qalamkashi ham yo'q.

Alisher Navoiy siymosi shoir hayot paytidayoq turli mualliflar tomonidan yaratilgan asarlarda vasf etilgan. Aksar tazkiranavislar, tarixchilar, shoirlar va olimlar o'z asarlarida Amir Alisher Navoiyning el-yurt manfaati yo'lidagi xizmatlarini asarlarida yozib qoldirgan. Davlatshoh Samarqandiy,Mu'iniddin Isfizoriy, Abdulg'afur Loriy, Abulvose' Nizomiy, Mirxond, Xondamir, Sulton Ali Mahshadiy, Atoulloh Husayniy, Atoulloh Asiliy, Husayn Koshifiy, Mir Husayn Muammoiy, Shamsiddin Badaxshiy va yana o'nlab Navoiy zamondoshlari asarlarida buyuk mutafakkir siymosi o'ziga xos talqin etilgani kuzatiladi[89].

XV asrning ikkinchi yarmi Hirot ilmiy-adabiy muhitida yaratilgan tarixiy asarlar, tazkiralar va esdalik xarakteridagi voqeanomalarda keltirilgan Navoiy haqidagi ma'lumotlar uni dono va saxovatpesha, ilm-fan rivoji uchun behisob mol-dunyosini sarf etgan buyuk homiy sifatida atrof mintaqalarda mashhur qilib yuborgan. XVI-XIX asrlarda Markaziy Osiyo, Eron, Hindiston, Ozarbayjon, Afg'oniston, Sharqiy Turkiston va Volgabo'yi turkiy xalqlari tomonidan yaratilgan yuzlab tazkiralarda Alisher Navoiy ilm-fan homiysi sifatida yuksak hurmat bilan e'tirof etilgan. Har bir tazkira tuzishga kirishgan olim Alisher Navoiyga maxsus to'xtalishni o'ziga faxr deb bilgan. Ko'pchilik keyingi davr olimlari yangi gapaytish ilinjida xalq rivoyatlari orqali yetib kelgan Navoiy haqidagi ma'lumotlarni ham o'z asarlarida zikr etganlar.Yillar o'tishi bilan tazkiranavislarning saviyasi, iqtidori, dunyoqarashi, o'ziga xos yondashuv usullaridan kelib chiqib, Navoiy

[89] Бу ҳақда қаранг: Сирожиддинов Ш. Алишер Навоий. Манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили. – Тошкент, "Akademnashr", 2011.5-бет.

haqidagi ma’lumotlar shunchalik ko’p o’zgarishlarga uchraganki, kitobxon qaysi ma’lumot to’g’ri va qay biri soxta ekanligini ajratishi ham mushkul holga kelgan[90].

Davlatshoh Samarqandiy (1436-1438)ning “Tazkirat ush-shuaro”sida[91] Navoiy faoliyatiga oid qimmatli ma’lumotlar keltirilgan. Jumladan, Davlatshoh “Navoiy haqida so’z yuritish – oftobni ta’riflash – aql xiraligidur, fazliyatni qator sanash jahlning alomatidur” esa-da, bu saodatli Amir “yoshligida zullisonayn” bo’ldi, turkiy shevada ham sohibi fazl sifatida shuhrat qozondi... Suxanshunos va hunarparvar podshoh Abulqosim Bobur hamisha Navoiyning latif tab’iga ofarinlar qilar, turkiy va forsiy nazmlaridan “Munshaoti”dan mutolaa qilib berardi. Iste’dodi qudrati va tab’i zeboligi, sharif kalomlariga taajjub etardi, yaxshi duolar bilan madad qilardi” – deb yozadi.

Navoiyning she’riyat ravnaqi va millat naf’i uchun butun fayzli, ilmi, idroki bilan xizmat qilganiga asarda alohida urg’u beriladi.Shoirning “Xamsa”si Nizomiyning “Panj ganj”iga javob tarzida yaratilgani,lekin ungacha hech kim bunday yangi ma’nolar kiritmagani e’tirof etiladi. Davlatshoh Samarqandiy Navoiyning “Tuhfat ul-afkor” qasidasini ta’rif qiladi va “...turkiy devonlar mijmar (otashkada) zevari edi. Benavo oshiqlarning arg’anun navosidek, turkiylar diyoridan Hijoz haddigacha, Nishopurdan Isfaxongacha payki sabo uning ovozasini Iroqqa qadar yetkurdi”-, deb yozadi.Shoirning: “Yo Rab, ul oy husnin ...” deb boshlanadigan g’azalini(bu g’azal “G’aroyib us-sig’ar”dan o’rin olgan) keltiradi.

Tazkirada, shuningdek, Navoiyning solihlar uchun qilgan xayru ehsonlari, sarf-xarajatlari, qurgan madrasa-yu masjidlari, rabotu xonaqohlari, ko’prigu buq’alari, “Dor ush-shifo”si, ularga muqarrar qilingan vaqflari birma-bir sanab o’tiladi. Ayniqsa, Mashhad, Tus va Nishopurdagi bunyodkorlik ishlari alohida ta’rif etiladi.

Davlatshoh tazkirada o’zining Navoiyga bag’ishlagan mulamma’ – turkiy va forsiyda bitilgan 28 baytli qasidasini keltiradi. Qasidada “Sharq ufqida Musoning yadi bayzosi, Yusufdek mohchehra, Sulaymondek zulmat devlarini chekintiruvchi zot” paydo bo’lganini olqishlaydi va bu “Haqning Shoiri Alisherdir, u hikmat bahri, zamiri zebo, nazmi lu’lu’ (gavhar, inju)larning dengizidir”, deb madh etadi. Alloh uning iqboli va jamolini har qanday xasf (kamsitish) va nuqsondan asrasin, degan fikrlar bilan qasida yakunlanadi.

Tazkirada Navoiy siymosi – uning zohiriy va botiniy go’zalligini, el-yurt manfaatiga qaratilgan tadbirkorligu xizmatlarini nazarda tutib, Yusuf alayhissalomga tashbeh etilishi bejiz emas. Tazkira 1487 yilda yozilganini inobatga olsak, 1483 yilda yaratilgan Jomiyning “Yusuf va Zulayxo” dostonidagi bosh qahramon timsoli Navoiy bo’lgani haqida ayrim tafsillar, istioralar, ramz va ishoralarga hamda Jomiyning asar oxiridagi e’tirofiga tayanib, akademik A.Mirzaev “Obrazi Alisher Navoi dar “Yusuf va Zulayxo”i Jomiy”[92] maqolasini yozgan.

Som Mirzo (1517-1575-76)ning “Tuhfai Somiy”[93] tazkirasi 1500 yilda yozilgan. Muallif Navoiy izidan borib, bu tazkirada 659 nafar zamondosh Shoirlar haqida qimmatli ma’lumotlarni beradi. 7 qism (“sahifa”)dan iborat ushbu tazkiraning 6-qismi turkigo’y

[90] Изоҳ: Ш.Сирожиддиновнинг Алишер Навоий. Манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили. – Тошкент, “Akademnashr”, 2011. Биз мақолани ёзишда ушбу китобга таяндик.

[91] Тазкират уш-шуаро. Амир Давлатшоҳ ас-Самарқандий таснифи, Теҳрон.1338.Нашрга тайёрловчи Ҳожи Муҳаммад Рамазоний (форс тилида).

Навоий “Мажолис ун-Нафоис” муқаддимасида асар номини Давлатшоҳга бағишлаган фиқрада “Мажмаъ уш-шуаро” деб беради.

[92] Мирзаев А. Сездаҳ мақола. Душанбе. 1977. (тожик тилида)

[93] Туҳфаи Сомий. Таълифи Сом Мирзойи Савафий. Нашрга тайёрловчи Ваҳид Дасгирдий: Теҳрон йили кўрсатилмаган.

shoirlar haqida bo'lib, u Alisher Navoiyga bag'ishlangan fiqra bilan boshlanadi. Somiy "Majolis un-nafois"ning forsiy tarjimalariga ilova qilingan "Zamima" tazkiralarga asoslangani ma'lum[94]. Muallif Navoiy asarlarini sanash va forsiy devonidagi baytlar hajmini keltirishda chalkashliklarga yo'l qo'ygan bo'lsa-da, uning bunyodkorlik faoliyatini, adab va nozik san'atlar ahliga homiylik qilganini alohida ta'kidlab o'tadi. Tazkirada Navoiyning forsiy she'rlari va qasidasidan 8 bayt hamda Sohib Doroning Shoir vafotiga bag'ishlangan ta'rix marsiyasidan 2 bayt keltiriladi.

Faxriyning "Ravzat us-salotin"[95] tazkirasi ham"Majolis un-nafois" ta'sirida 1551-1552 yillarda yozilgan. Unda 81 nafar shoir haqida ma'lumotlar jamlangan. Navoiy haqidagi fiqrada"Latoyifnoma" ("Majolis" tarjimasi)ga ilova qilingan zamima tazkirasidagi ma'lumotlar takrorlanadi. Shoirning turkiy she'riyatidan bir g'azal va "*Tuhfat ul-afkor"* qasidasining matla'i keltiriladi. Faxriyning "Javohir ul-ajoyib"[96] nomli ayol ijodkorlarga bag'ishlangan (1554-1555 yillarda yozilgan) tazkirasi ham bor. Navoiyga tatabbu' qilgan Ubaydxon, Qosim Turkigo'y, Rustam Ali, Muhammad Solih, Shavqiy Chechaktuiy, Valibeklarning matla'lari beriladi. Shoirning ukasi Darvesh Alining xotini Ofoqbegim haqida ma'lumotlar va forsiydagi she'rlari keltirgan.

"Ravzat us-salotin"da esa Navoiyga izdoshlik qilgan va "Majolis un-nafois"da yodga olingan temuriy shahzodalar, boburiylar haqidagi she'rlaridan namunalar keltirilgani qimmatlidir. Jumladan, Muhammad Mo'min Mirzoning she'rlari va Jomiy g'azaliga muxammasi, Boburning farzandlari Humoyun, Komron, Askariy, Hindollarning forsiydagi g'azal, ruboiy va matla'lari bunga dalildir.

Hasanxoja Nisoriyning "Muzakkiri ahbob"[97] tazkirasida 288 shoir haqida ma'lumot beradi. 1566-1567 yillarda yozilgan ushbu tazkira muqaddimasida ta'kidlanishicha, u Navoiy tazkirasi ta'sirida yaratilgan. Tazkiraning 4-faslida (I bob) shoirning jiyani Amir Haydar Sabuhiy fiqrasida Navoiy haqida quyidagicha ma'lumot beriladi: "Nazmi gavhari shu qadar ulug'vorki, nazm dengizining hech bir sadafi unga teng kela olmaydi va she'r mulkining hech bir maqomi uning balandligi sharafini topa olmaydi. Har ikki tilda uning qobiliyati teng, lekin turkiyga mayli ko'proqdir..."

Nisoriy yozadi: "Tushimda Navoiyni ko'ribman, u mendan: "Bizning ash'orlarimizdan biror narsa yod bilurmisen? – deb so'radi. Men alarning ushbu sharif maqta'sini o'qidim:

Ey Navoiy, sen kimu mehrobi masjid istamoq,
Qaydakim xo'blar oyog'in qo'ysa, sen boshingni qo'y.

Iltifot qilib, kamina haqida ushbu matla'ni o'qidilar.

Chu darkor darmone har kasi,
Ba ruhi jonbaxsh man darrasi.

"Muzakkiri ahbob"da Navoiyning jiyani Haydar Sabuhiy darveshlikni ixtiyor etganidan keyingi ahvoli va fojiali o'limi haqida ma'lumot bor. "...Yolg'izlik va yakkalik yo'lini ixtiyor qilib, qalandarlik so'qmog'iga qadam tashlab... kechayu kunduz... ko'plab shaharu o'lkalarni kezib, tavof uchun Balxga keladi. Darveshlik libosiga boqmay, muluk (moddiy hayot) kiyimida ham namoyon bo'lgan va shuning uchun atrofida barcha

[94]Бу ҳақда қаранг: С.Ғаниева.Тазкира ва "замима" тазкираларда Навоий сиймоси. "Имом ал-Бухорий сабоқлари" журнали, 2004 йил, 1-сон.,23-25-бетлар.

[95]"Равзат ус-салотин". Таълифи Султон Муҳаммад бин Муҳаммад Амирий Ҳиравий, Ҳайдоробод, 1968 (форс тилида, муқаддима ва изоҳлар урду тилида, нашрга тайёрловчи Ваҳид Дастгирдий: Теҳрон. Йили кўрсатилмаган.)

[96]Мазкур китобда

[97]Ҳасанхожа Нисорий. Мазаккири аҳбоб. (Форс тилида Исмоил Бекжон таржимаси) Т.1993. Асардаги Навоийга муносабат ҳақида қаранг: Исмоил Бекжон. Эҳтиром рамзи. "Шарқ юлдузи" журнали, 1989, 3-сон.

avboshlar yig'ilishar edi, o'shalar bilan hamkorligi chog'i qandaydir jinoyatda ayblanib qatl qilingan",-deb yozilgan. Haydar Sabuhiyning forsiydagi bir ruboiysi va besh bayti keltiriladi. Navoiy tazkirasida esa, uning boshqa bir bayti keltirilgan edi. Bu ma'lumotlar diqqatga sazovordir.

Mutribiy Samarqandiy "Tazkirat ush-shuaro"[98] asarini 1604-1605 yillarda yozgan. Unda 343 Shoir haqida ma'lumotlar keltirilgan. Tazkira muqaddimasida Alisher Navoiyning "Majolis un-nafois"i yodga olingan. Asardagi "Abulxayrxon Sultonga bag'ishlangan fiqrada Iroqning Shamohin qaryasidan bo'lgan shoir Nomiy Iroqiyning Alisher Navoiyga bag'ishlangan qit'asi keltiriladi.

Mutribiyning "Nusxai zeboi Jahongir" [99] tazkirasi 1625-26 yillarda yozilgan. Muhammad Jahongirshoh (Jaloluddin AkbarShoh)ga Lohurga qilgan safari oxirida taqdim etilgan. Unda 251 shoir haqida ma'lumot bor. Mutribiy ham "Majolis un-nafois"dagi shoirlarning hayoti, xulqi, tabiati, hazil-mutoyibaga moyilligi, asarlari ulardagi g'oya va badiiyat, ijodkorlarning musiqaga tavajjuhi, iqtidori haqida ma'lumotlar berib boradi. Ushbu tazkira yana shu jihati bilan muhimki, unda Navoiy tazkirasi so'ngida berilgan xilvat deb atalgan ilovada Husayn Boyqaro boshqargan adabiy suhbatlar ("oliy majlis" deb yuritilgan), muhokama va mubohasalar majlisi Jahongirshoh huzurida ham bir an'ana sifatida davom etganligi ilmiy ahamiyatga molik g'oyat qimmatli ma'lumotdir. Bu tazkiraga Akbarshoh davrida ijod qilgan 81 shoir haqida mulohazalar kiritilgan.

"Nusxai zeboiy Jahongirda" Navoiy siymosiga yuksak darajada e'tibor qaratilgan. Shoir ijodiga yuqori baho bergan va izdoshlik qilishga harakat qilgan Bobur Mirzoning o'g'li Humoyun Mirzo haqida e'tiborga loyiq ma'lumotlarkeltirilgan. Mutribiy Iroq podshohlaridan biri "Nusxai Humoyuniy" qo'lyozmasidan nusxa ko'chirib yuborishlarini so'ragani munosabati bilan Abdullaxon(1533/34 – 1595/96) kutubxonasida mazkur nomdagi majmuani o'z ko'zi bilan ko'rgani va Humoyunning qo'li bilan yozilgan dastxat ekanligini ta'kidlaydi. Majmuada: 1-islom aqidalari, iymon shartlari; 2-ilmi nujum va yulduzlar sayri; 3-musiqa ilmi, uning ma'hazlari: 12 maqom, 24 sho''ba, 6 ovoza, 17 usul bahri; 4-she'r ilmi, aruz va qofiya haqidagi to'rt risoladan iborat ekanligini yozadi.

Shuningdek, tazkirada Navoiyning jigari Haydar Sabuhiyning o'g'li Shayxulislom Fo'lodxo'ja ("Badriy") haqida ma'lumot va uning she'rlaridan namunalar keltirilganki, bular ham mumtoz adabiyotimiz tarixida ochilmagan sahifalardir.[100]

Mutribiy tazkiradagi 15"voqea"da g'oyat maroqli majlis haqida shunday yozadi: "Jahongirshoh – xushovoz bulbul" Fasihxon amakimiz Muhammad hakim Mirzo(1544-1585) haqida so'z ochdi. Ul zot musiqa ilmi va amalini puxta bilgan va bu sohada ba'zi ishlar qilgan. Siz ham bu fanning yaxshi bilimdonisiz. Taxallusingizning Mutribiy ekanligi ham shundan dalolat beradi. Naqshmi yo "amal", "qavl" yo "savd" yo "peshrav"mi ijro etib bersangiz, deydi. Mutribiy: "Aytganlaringiz ovoz bilan bog'liq. Qariliq ovozga nuqson yetkazdi, yaxshi chiqmasa, qanday bo'larkin", deganida shoh: "Ovozangiz kamoli ovozdagi nuqsonni yopib yuboradi",deydi. Mutribiy:Nimani aytayin? – deb so'raganida, shoh qadimgi tasniflardan, ulug' bobomiz (Bobur shoh) majlislarida ustod Ali Do'st ijrolari maqtovga sazovor bo'lgan ekan, yodingizda bo'lsa, aytib bersangiz, deydi.Mutribiy "Iroq"ning Savtul amalidagi ustod Ali Do'st tasnifini va Alisher Navoiyning Husayn

[98]Тазкират уш-шуаро. Таълифи Султон. Муҳаммад Мутрибий Самарқандий, нашрга тайёрловчи, муқаддима ва изоҳлар муаллифи Асғар Жонфидо (форс тилида), Теҳрон, 1999.

[99]Нусхаи зебойи Жаҳонгир. Мутрибий Самарқандий. Нашрга тайёрловчи Исмоил Бекжонов ва Саййид Али Мавжоний (форс тилида), Теҳрон,1998.

[100] Ғаниева С. Қаранг: Юқорида кўрсатилган манба.

Bayqaroga bag'ishlangan mashhur "Nozu niyoz" g'azaliga bag'ishlangan "Segoh"ini aytib beradi.

"Majolis un-nafois"ni forsiyga tarjima qilgan Faxriy Hirotiyning[101] 9-majlisi zamima tazkira bo'lib, unda 189 shoir nomi keltiriladi. Navoiyga bag'ishlangan alohida fiqrada uning badiiy ijodi va arboblik faoliyati haqida to'xtalib o'tiladi.

Bu yerda – Navoiy vafotiga Sohibdoro yozgan ta'rix marsiyadan ikki bayt shu munosabat bilan yozilgan Xondamir(Faxriy uni Mirxond xoxarzodasi deydi. Aslida u Mirxondqizining o'g'li, ya'ni nabirasidir)ning qit'a-marsiyasida Navoiyning ona tomonidan bobosi Abu Sa'id Chang (Changiy) bo'lgani va u Kobulning nufuzli amirlaridan ekanligi haqidagi ma'lumotlar keltirib o'tilgan.

"Majlis un-nafois"ning yana bir tarjimoni Muhammad Qazvinning zamima tazkirasi[102] "Sakkiz behisht"dir. Unda Navoiyga juda muxtasar to'xtalgan. Jomiyning Navoiy haqidagi madhiyalari, turkiyda she'rni undan yaxshi hech kim aytmagani haqidagi fikrlar keltiriladi. Navoiyning Xusrav Dehlaviy "Daryoyi abrori"ga javob qasidasi ta'rifidan so'ng bir matla' va Jomiyga xatlari tarkibidan ikki forsiy ruboiysi keltiriladi. Sohib Doro yozgan ta'rix-marsiyaning matla'i bilan fiqra yakunlangan.

Ta'kidlash joizki, Sohib Doroning Navoiyga ta'rix-marsiyasi Muhammad Qazviniyning "Majolisun-nafois" tarjimasida Mavlono Sohib fiqrasida berilgan. Marsiyada har bandi 8 baytli 5 bandli tarkibband keltirilib, boshdan oxir har baytining birinchi misrasidan "Abjad" hisobida Navoiyning tug'ilgan yili va vafot yili kelib chiqadi. Boshqa manbalarda bu asar haqida ma'lumot uchramaydi.

Navoiy siymosi aks etgan tazkiralarning tahlilidan quyidagi xulosalar kelib chiqadi:

1. Barcha tarzikanavislar Navoiy siymosiga ehtirom ko'rsatgan. Ular Navoiyning turkiy til va adabiyot haqida qayg'urganligini yakdil e'tirof etadi, turkiy tilda Navoiy yaratgan asarlarni (garchi birortasi ularning to'liq ro'yxatini bermagan bo'lsa-da)sanab o'tadi; uning ijodkorlarga homiyligi, solihlarga madadkor bo'lganligini ta'kidlaydi.
2. Barcha tazkiralarda Navoiyning bunyodkorlik faoliyati olqishlangan. Nishopurdagi Farididdin Attor maqbarasi ta'miri va yangi gumbaz binosi qurilganligi, Qosim Anvor maqbarasi, masjidu madrasalari, xonaqoh va rabotlar, ko'prigu hammomlar, bog'-rog'lar,"Dor ush-Shifo"va boshqa inshootlar sanab o'tiladi.
3. Tazkiralarda Navoiyga bag'ishlangan qasidalar, ta'rix-marsiya, ta'rix-qit'alar va alohida g'azallariga naziralar haqida aniq ma'lumotlar berilgan.
4. Yuqorida sanalgan tazkiralarni o'rganish natijasida "Majolis un-nafois"ning tazkirachilikdagi o'rni yanada oydinlashadi. Zamondosh ijodkorlar haqida tazkira yaratish, adabiy-madaniy jarayon, qaynoq ijodiy muhit bayoni davom ettirilgani kuzatiladi.

Adabiyotlar ro'yxati:

1. Сирожиддинов Ш. Алишер Навоий. Манбаларнинг қиёсий-типологик, текстологик таҳлили. – Тошкент, "Akademnashr", 2011.5-бет.
2. Тазкират уш-шуаро. Амир Давлатшоҳ ас-Самарқандий таснифи, Теҳрон.1338.Нашрга тайёрловчи Ҳожи Муҳаммад Рамазоний (форс тилида).
3. Навоий "Мажолис ун-Нафоис" муқаддимасида асар номини Давлатшоҳга бағишлаган фиқрада "Мажмаъ уш-шуаро" деб беради.

[101]Мажолис ун-нафоис. Таълифи Мир Низомиддин Алишер Навоий (асарнинг икки форсий таржимаси – "Мажолис ун-нафоис" Ҳакимшоҳ Муҳаммад Қазвиний), нашрга тайёрловчи ва муқаддима муаллифи Али Асғар Ҳикмат (форс тилида), Теҳрон, 1944-45 й.

[102]Мазкур тазкира ҳақида "Имом ол-Бухорий сабоқлари" журналининг 2003 йил 1-сонига қаранг.

4. Мирзаев А. Сездаҳ мақола. Душанбе. 1977. (тожик тилида)
5. Туҳфаи Сомий. Таълифи Сом Мирзойи Савафий. Нашрга тайёрловчи Ваҳид Дасгирдий: Теҳрон йили кўрсатилмаган.
6. С.Ғаниева.Тазкира ва “замима” тазкираларда Навоий сиймоси. “Имом ал-Бухорий сабоқлари” журнали, 2004 йил, 1-сон.,23-25-бетлар.
7. Тазкират уш-шуаро. Таълифи Султон. Муҳаммад Мутрибий Самарқандий, нашрга тайёрловчи, муқаддима ва изоҳлар муаллифи Асғар Жонфидо (форс тилида), Теҳрон, 1999.

ЭСТЕТИКА МОДЕРНИЗМА В РАССКАЗАХ ИРАНСКОЙ ПИСАТЕЛЬНИЦЫ РОЗИИ ТУДЖЖАР

Турдиева Ойдин Зафардиновна
Ташкентский государственный университет востоковедения
доктор филологических наук
Ташкент, Узбекистан
oydint21@mail.ru

Аннотация. Мазкур мақола ҳозирги замон Эрон ҳикоячилигига модернистик йўналишларнинг таъсири масаласига бағишланган. Хусусан, мақолада ўзига хос ижоди билан адабиётшнослар ва адабий танқидчиларнинг эътирофига сазовор бўлган модернист адиба Розия Тужжонинг бир неча ҳикоялари таҳлили тақдим этилган.

Калит сўз ва иборалар: Эрон, ҳикоя, модернизм, сюрреализм, Розия Тужжор, аёллар оразлари

Аннотация. Данная статья посвящена влиянию модернистских принципов в современной новеллистике Ирана. В частности, в ней представлен анализ некоторых рассказов писателя-модерниста современности Розии Туджжар, которая своим своеобразным творчеством по праву заслужила признание литераторов и критиков.

Ключевые слова: Иран, рассказ, модернизм, сюрреализм, Розия Туджжар, женские образы.

This article is devoted to influence of the modernist principles in a modern Iranian short story. In particular, in it analysed some short stories of the writer modernist of the present Roziya Tuzhzhar who the peculiar creativity by right deserved recognition of writers and critics.

Keywords: Iran, short story, modernism, surrealism, Rozia Tujjar, female images.

Жанр рассказа в иранской литературе за свою почти столетнюю историю (первые рассказы нового типа появились в 1921 году в авторстве Махаммадали Жамалзаде [1, 56 b.]) прошел очень сложные этапы своего развития. Изначально, будучи просветительским[2, 35 b.], затем все больше приобретая критический характер, иранский рассказ стал одним из излюбленных жанров современной литературы, стремительно развиваясь, и, воплощаясь в различных формах и видах. Многообразие творческих установок в 60-70-ых годах XX века отразилось в содержательном и формальном разнообразии иранского рассказа.

Вместе с тем в 80-ые годы прошлого столетия иранская новеллистика перетерпела изменения идейно-духовного характера. Исламская революция 1978 года привела к исламизации всех аспектов жизни, в том числе в области культуры и

литературы, многие деятели которых покинули страну. Но тенденция к созданию закрытого исламского общества в мире современной технологии и средств массовой информации в целом в литературе не имела существенного успеха. Уже к 90-ым годам XX века в творчестве литераторов наблюдают поиски новых форм и методов изображения, усиливается тенденция изображения действительности с позиции общечеловеческих ценностей, появляются новые темы.

В современной иранской прозе, в частности, в новеллистике наряду с преобладанием реализма становится заметным использование некоторыми писателями принцыпов модернистской эстетики.

Выдвижение на первое место субъективизма, преобладание интуитивного познания над логическим, акцентирование особого внимания на чувствах и внутренних переживаниях человека оказали значительное влияние на выбор творческого направления целого ряда таких современных писателей, как Розия Туджжар, Ваджихе Самани, Фируз Занузи Джалали и других.

Одна из ярких представителей современной иранской новеллистики Розия Туджжар занимает особое место среди авторов рассказов модернистского направления, в которых наряду с реализмом сосуществуют и сюрреалистические картины. На сегодняшний день опубликовано несколько сборников её рассказов, среди которых «زن شیشه ای» («Стеклянная женщина»), «هفت بند» («Семь узелков»), «نرگسها» («Нарциссы»), «سفر به ریشه ها» («Путешествие на Родину»), «سنگ صبور» («Камень терпения»), «کوچه اقاقیا» («Улица акации»), «آرام شب بخیر» («Спокойной ночи»), «شعله و شب» («Заря и ночь»); некоторые из них переведены на различные языки, в том числе на русский и узбекский.

Р.Туджжар родилась в 1947 году в городе Тегеране и там же, в одной из махаллей (жилых кварталов) города, прошло её детство. Окончив среднюю школу, она продолжила учебу на психологическом факультете университета. Свою писательскую деятельность она начала с 1985 г [3, 125 b.].

Произведения Розии Туджжар, созданные в присущем ей лирическом стиле, с привлечением философских размышлений, своеобразием в интерпретации затронутых ею социальных проблем, отличаются от произведений других писателей. Р.Туджжар, прежде всего, писатель-сюрреалист, который акцентирует все внимание на душевных переживаниях и глубоком внутреннем состоянии своих героев. Особенно этим отличается один из её сборников «هم سیب هم ستاره» («И яблоко, и звезда» 2007) включающий в себя двадцать два рассказа. Говоря о творческом мастерстве и стиле Р.Туджжар, следует особо отметить использование ею различных видов поэтических приёмов. Такой симбиоз языка, сочетание прозы с поэтическим языком, чередование элементов и приёмов приковывает к себе внимание читателя.

В сборнике рассказов «И яблоко, и звезда» как и в большинстве других рассказов, главной тематикой являются женская проблема, к которой писательница подходит со своей точки зрения и отношением. Несмотря на присутствие героев-мужчин, все же центральное место занимают женские образы.

В рассказе «ریزش زردها رویش سبز ها» («Опадание желтых, рост зеленых») главной героиней является женщина-врач в сельской местности. Привыкшая лечить больных, она узнаёт о своей страшной болезни и сначала впадает в депрессию. Рассказ написан в сюрреалистическом плане. Изображение героини передается не через конкретные события, происходящие в её жизни, а путем передачи её ощущений через поток сознания. Внутренние переживания женщины находятся в некоем противоречии её внешнему хладнокровию. Героиня словно находится в

состоянии галлюцинации, и все вокруг неё представляется в желтом цвете: желтые цветы, желтые листья, желтая дорога, желтая трава, ибо желтый цвет – это олицетворение болезни. В своем отражение в зеркале она видит больного, телом которого завладела болезнь, она разговаривает с болезнью и обращается к ней:

خیال می کنی که هستی که این طور آمده ای و در من جا گرفته ای؟ من می توانم همان طور که آن هارا با دادن چند قرص شفا می دهم.خودم را هم.

خیال میکنی که هستی اینطور آمده ای و سر راهم نشسته ای ؟ ازدستت خلاص خواهم شد. خواهی دید. خلاص. خلاص.[4, 13 b. и далее все прмеры приведены из этого источника]

«Ты думаешь, что ты есть? Ты считаешь, что ты вот так просто придешь и завладеешь мною? Точно также как я лечу их одной таблеткой, я смогу вылечить и себя.

Ты думаешь, что ты есть? Ты хочешь сказать, что ты так просто пришла и встала на моём пути? Вот увидишь, я избавлюсь от тебя. Избавлюсь. Избавлюсь…»

Как мы видим, в рассказе основное внимание уделено психологическому состоянию героини, которая словно пребывает в каком-то сне, постоянно в её состоянии присутствуют то полусон, то полуявь. Затем она срывает желтые цветы, уничтожает всё желтое. Место желтых вещей постепенно начинают занимать зеленые трава, поля. Она входит в реку, попадает под дождь, находит успокоение, и в её сердце вновь появляются искорки надежды. То, как героиня спускается из окна в реку, как идёт по водной глади, снова возвращается в свой рабочий кабинет через это же окно, говорит её глубоком душевном состоянии. Автор даёт волю воображению, прибегает к непривычным, фантастическим элементам. Рассказ строится на повествовании внутренних переживаний, на передаче потока сознания, борьбы самой себя с болезнью, мрачными мыслями и тяжелыми ассоциациями. Ожидая приёма сельского врача, томятся «опухшие, покрасневшие веки, распухшие, огромные животы, искалеченные тела», а их уже более 250 больных; она лечит больных, борется за их жизни, и в то же время сама борется за свою жизнь. В рассказе много неожиданных сравнений, переносных значений, подтекстов.

Другой рассказ Р.Туджжар «رهایی» («Спасение») полностью соответствует модернистским принципам. Рассказ “Спасение” подобно рассказу “Опадание желтых, рост зеленых” богат сюрреалистическими картинами и образами. Манера повествования, стиль языка и вся структура рассказа имеет своеобразную форму. Вместо изображения объективной реальности создается художественная модель, воображаемая в сознании писателя, где важным является самовыражение самого автора. К примеру:.نارنجستان آتش گرفته است – «Пожар в апельсиновом саду», где на самом же деле апельсиновый сад засох от безводья, буквально сгорел от жары. Однако, писательница передаёт это состояние согласно своему воображению. В рассказе повторяется такой образ:تا صبح عکسها کنار آب می ایستند و با مادر حوض شیون می کنند – «Сидя у родного бассейна, картины плакали до утра», или образ «закованной в цепи души»:.دوتا دانه های زنجیررا ساعتی پیش به پای روهش زده است – «За час до этого двумя цепями были закованы ноги её души». Ряд других примеров, таких как:« درخت نارنج شکوفه های پارچه ای می دهد»– «Апельсиновое дерево расцвело матерчатыми цветами», «صدای تلخ سکونت» – “горький голос тишины” и др. являются яркими сюрреалистическими образами. Как и в других рассказах писательницы, в рассказе «Спасение» особое внимание уделяется внутреннему, душевному состоянию главной героини.

Рассказ «آن صدای روشن» («Тот неугасающий голос») отличается от реалистических рассказов изобилием знаков, снов, предсказаний, толкований

сноведений, символов, каких-то таинственных голосов, вследствие чего он порождает настроение тревоги и озабоченности. Автор придаёт здесь большое значение цветам, словно играет ими:

صد ها ستاره سرخ و زرد و آبی – сотни красных, желтых и голубых звезд

کوه سفید و خامستری – белая и пепельно-серая гора

کلیدی طلایی – ключик золотистого цвета

پر های مسی رمگ – крылья медного цвета

برگها سرخ بودند و زرد و نارنجی – листья были красными, желтыми и темно-желтыми

آسمان سربی – потемневшее (почерневшее) небо

باغ نه سرخ و نه زرد و نه نارنجی – ни красный, ни желтый и ни темно-желтый сад.

Вместе с этим в рассказе посредством живых диалогов и изображений переданы внутреннее состояние, чувства и переживания женщины, нуждающейся во внимании мужа и одновременно страдающей от его равнодушия.

Рассказ «نگهداری لاله در باد سخت است» («Трудно сберечь тюльпан на ветру») также входит в ряд рассказов, где автор много экспериментирует с образами. Он повествует об одиночестве, несчастии и трудностях героини, которые передаются через её монолог. Писательница, как и во многих своих произведениях, использует многочисленные поэтические приёмы:

آن روزها یک خعبه پر از گلهای بنفشه پیچاپیچ و معطر. امروز سکوت سایه وار. – *Те дни – это коробочка с благоухающими цветками фиалок. А сегодня бросающая тень тишина.*

رشته های باریک باران آسمانرا به زمین دوخته است. – *Тонкие нити дождя пришили землю и небо друг с другом.*

و تو مغروق خویشی. – *Ты потонешь в себе.*

تنهایی. خسته از باری که در دل داری با شب همراه میشوی. – *Ты одинока. От неимоверного груза в сердце ты идешь за ночью.*

В рассказе встречается использование символических значений:

گل که قد میکشد همسایه گردن می کشد. – *Когда цветок тянется вверх, за ним тянется и соседний*, т.е. когда девушка подрастает, на неё начинает заглядываться соседний парень.

Много в рассказе и сюрреалистических картин:

چراغهای شب سر راهت گل میدهند و بعد پرپر.آخرین شبگردها در حال پرواز برای خواب اند.

سروی بلند از یورش باد می شکند. باجه تلفن قناره مرده ای است که هم زرد است و هم سرد. شماره گیر در گردشی دوار ناله میکند.

Ночные огни расцветают на твоём пути, а затем ты будешь лететь. Последние бродяги разлетаются, чтобы уснуть. Высокое дерево кипарис сломилось от натиска ветра. Телефонная будка, словно умершая канарейка, и желтая, и холодная. Телефонный диск жалуется.

И вновь желтый цвет обретает отрицательный характер. Дождь вечный спутник героини и вызывает печальное настроение:

باران همچنان می آید و تورا و انتظارترا تنهایی و غربتت را می شوید و بخار می کند. – «*Пойдёт дождь, он смоет и испарит тебя, твоё ожидание, твоё одиночество, твоё отчуждение».*

В монологе Нозанин перед нами предстаёт картина её жизни с детских лет до среднего возраста. В этом рассказе также преобладают внутренние переживания и печальные ноты, много абстракции и иносказаний.

Следующий рассказ Р.Туджжар «آرام. شب به خیر» («Спокойной ночи») написан в стиле магического реализма. Это рассказ об угасшей любви, о супругах, ставших чужими друг другу, безразличии мужа и отчаявшейся жене, ожидающей заботы и

теплоты своего супруга. Жена всячески пытается обратить на себя внимание мужа, а супруг почти не отрывается от телевизора. Она рисует женщину с зонтиком. В конец, отчаявшаяся получить внимание мужа супруга берет зонт и выбрасывается из окна. Её подхватывает ветер и уносит с собой. Эта сцена напоминает эпизод из рассказа Г.Маркеса «Сто лет одиночества», где герой, устав от мук и невзгод жизни, садится на полотно и улетает на небо.

Рассказ «هفت قدم رنج تا باغ نارنج و ترنج» («Семь шагов до апельсинового сада») также богат метафорами и сюрреалистическими элементами. Рассказ повествует о тяжелой женской доле. Женщина связана с мужчиной, она с ним и в горе, и в радости, мужчина же одновременно и её спаситель, и её угнетатель. На первый взгляд, рассказ может показаться простым, с примитивным сюжетом, однако, в нем скрыт огромный нравственно-философский смысл, повествующей о героине и её муже. Семь шагов – это исторические этапы жизни иранской женщины в целом: сначала первобытный, затем кочевой, позже феодальный и т.д., которые она проживает. Следует отметить, что своеобразие рассказа заключается в том, что созданные писательницей образы не встречаются у других писателей. Совершаемые героиней семь шагов объединены в одно предложение, которое встречается несколько раз на протяжении всего рассказа:

جاده بود و درخت بید و مرد که نیلبک می زد و شکسته های گلدان در جلو پایش. صدای نی بند بند تن زن را از هم جدا می کرد.

«*Была дорога, дерево ивы и играющий на флейте мужчина, а под ногами у него осколки вазы. Звуки флейты разрывало её (женщины) тело на мелкие кусочки».*

Женщина идёт по этой дороге и, слушая звуки дудочки, предаётся своим воспоминаниям. Первый шаг связан с её жизнью в пещере в период первобытного строя; второй шаг – её кочевая жизнь в юрте; третий – судьба пленной женщины из осажденного города; четвертый – судьба четвёртой жены в семье многоженца; пятый – судьба женщины, у которой муж отнял её ребенка; шестой – судьба женщины, на руках которой от тяжелого труда выступили вены; и, наконец, седьмой шаг передаёт судьбу, место и роль современной женщины. И все этапы жизни женщины, так или иначе, связаны с мужчиной. Женщина слаба и нуждается в его защите и внимании. Значительное место в рассказе отводится сюрреалистическим картинам:

انبوه کارها و چرخش مارها و صدای لای لای دایه که دور می شود و دور.

«*Навалившиеся дела, извивание змей и всё дальше и дальше удаляющийся голос колыбельной няни».*

دریاست که می تابد. ترک میخورد و به هم می آید. دری گشوده میشود از بلورهای آب. و امواجی سبز اورا میبرد تا دور. زن غوطه می خورد.همه تنهایی است و همه وحشت. همه جا آب است و صدای چرخی که می چررخد و می چرخد. هفت کفش و هفت عصای آهنین. هفت دشت پر از سوزن و هفت دشت پر از نمک. دروازه بسته و درواره باز... راه...آه که چقدر دراز! سگی که کاه می خورد و اسبی که استخوان.

«Бушующее море. Разделяется на два и вновь объединяется. Хрусталь воды открывает одну дверь, и голубые волны уносят её далеко-далеко. Женщина тонет. Нет ничего, кроме одиночества и ужаса. Всюду вода. И ещё звук крутящегося и крутящегося колеса. Семь сандалий, семь железных посохов, семь полных иглами равнин и семь полных солью степей. Одни ворота закрыты, а другие ворота открыты... Дорога... Ох, как она длинна! Собака, жующая солому, и лошадь, грызущая кость».

Все эти образы возникают в воображении героини, которая проходит эти семь шагов. Семь шагов, словно эпизоды памяти проходят в её сознании друг за другом.

Неестественные элементы, составляющие основную часть рассказа, своеобразно переплетаются с реалистическими деталями, как будто служат для создания правдоподобия и более «высшего» реализма.

Несомненно, что рассказы Розии Туджжар недостаточно прочесть один раз. При первом знакомстве с её произведениями проникаешься симпатией к героям, и лишь после повторного прочтения начинаешь больше понимать глубокий смысл, секретные стороны и подтексты этих удивительных рассказов.

Итак, подводя итог, хочется ещё раз отметить особое место и роль модернистских принципов наряду с реалистическими направлениями в современной иранской новеллистике. Среди многочисленных писателей данного направления особо выделяется своеобразным стилем писатель-сюрреалист Розия Туджжар, произведения которой подобны путешествию во внутренний мир женщины, в сокровенные тайны женской души.

Использованная литература:

1. جمال میر صادقی. ادبیات داستانی. قصه. رمانس. داستان کوتاه. رمان. تهران1376 (Джамал Мирсадики. Прозаическая литература. Рассказ. Романс. Новелла и роман. – Тегеран., 1997.)
2. Л.С.Гиунашвили. Проблемы становления и развития реализма в современной персидской прозе. – Тбилиси, 1985.
3. Современная иранская проза. Антология иранского рассказа. – СПб., 2010.
4. راضیه تجار. هم سیب هم ستاره.تهران 1386 (Розия Туджжар. И яблоко, и звезда. – Тегеран, 2007.)

THE GENERALİTY OF TOPİCS BETWEEN THE WORK “GANJİNEYİ-RAZ” OF TASHLİJALİ (DUKAQİNİ) YAHYA BEY AND ALİSHİR NAVAİ’S WORK “HEYRATUL-ABRAR”

Tunzala Seyfullayeva
Institute of Manuscripts named
after Mahammad Fuzuli of ANAS
ph.D.on philology, senior scientific
worker
tunzale-s@mail.ru

Keywords: mesnevi, Khamsa, literary school, poem,

The presented article briefly deals with the creativity of Tashlijali Yahya bey, a follower of Nizami’s literary school, a famous author of “Khamsa” of the Ottoman Turkish literature during the 16th century. At the same time, here is given information about the poet’s *mesnevi* “Ganjineyi-raz” included to his “Khamsa”, which was written as an imitative poem to Nizami Ganjavi’s “Treasury of the Mysteries”. The literary heritage of the eminent poet of the Orient Alishir Navai had also a great influence on Tashlijali Yahya bey’s creativity. The similar stories from the standpoint of topics in “Heyratul-abrar” of Alishir Navai’s “Khamsa” and in “Ganjineyi-raz” by Tashlijali Yahya bey are analysed on samples.

Тунзале Сейфуллаева

Резюме

Общая тема произведения Ташлыджалы (Дукагини) Яхйи бека «Гянджинейи-раз» с произведением Алишира Навои «Хейратул-абрар»

Ключевые слова: Хамса, тюркской литературы, поэма, месневи

В статье в краткой форме говорится о творчестве продолжателя литературной школы Низами, поэта известной «Хамсы» тюркской литературы Османского периода XVI века Ташлыджалы Яхйи бека. Также в статье имеется сведение о месневи «Гянджинейи-раз», которая включена в «Хамсу» поэта. Эта месневи написана как подражание к поэме Низами Гянджеви «Сокровищница тайн». Отметим что, в творчестве Ташлыджалы Яхйи бека литературное наследие известного поэта Востока Алишира Навои имело большое влияние. Статьи совпадающие с тематической точки зрения в произведении «Хейратул-абрар», которая включена в «Хамсу» Алишира Навои и в произведении Ташлыджалы Яхйи бека «Гянджинейи-раз», были проанализированы на основе образцов.

Abstract. Observing the history of the classical literature, we see that most of the imitative poems were written to genius Nizami Ganjavi's poems. Nizami is a thinker who created a great literary school.

As other works of Nizami Ganjavi, "Treasury of the Mysteries" was also considered a new event in the Near East, the most eminent authors responded to this work.

"Heyratul-abrar" is the first *mesnevi* of "Khamsa" by Alishir Navai, a great Uzbek poet who was one of the worthy followers of the Nizami literary school. Taking an important place in Navai's activities, he wrote it as an imitative poem to Nizami's "Treasury of the Mysteries". Alishir Navai is one of the eminent poets developing the epic traditions of Nizami.

"Heyratul-abrar" is the first poem of Navai's "Khamsa". The poem begins with the traditional introductory chapters. After them is found a special section dedicated to the praising of Nizami Ganjavi and Jami. The work mainly consists of twenty stories where are reflected the poet's ideas about his social-political and Sufi views. The poet in his work criticized the unjustness, shortcomings of the period, highly appreciated the scientists, craftsmen, propagated the humane ideas (239).

The work "Ganjineyi-raz" is the second *mesnevi* of "Khamsa" by Tashlijali Yahya bey which was written with the influence of Nizami's "Khamsa" in 1540. Consisted of Nizami's "Treasury of the Mysteries", Jami's "Tohfatul-ahrar", Alishir Navai's "Heyratul-abrar" *mesnevi*s and moral-religious stories as "Bustan", "Gulustan" works of Sadi Shirazi, Yahya bey dedicated this work to Suleiman the Magnificent.

THE GENERALITY OF TOPICS BETWEEN THE WORK "GANJNEYI-RAZ" OF TASHLIJALI (DUKAQINI) YAHYA BEY AND ALISHIR NAVAI'S WORK "HEYRATUL-ABRAR"

The literary heritage of Nizami, who conquered the world of poetry, strongly influenced not only the development of literature and art in Azerbaijan but also in all the eastern

countries.

Writing in the topics as Nizami wrote, answering the poet's "Khamsa" has been evaluated as a difficult exam and a test of creativity and imitative "Khamsa" poems. Besides, hundreds of works in Nizami topics were written in different Oriental languages. Owning "Khamsa" is a dignity, one of the privileges for the poets in the classical literature.

Famous authors of the Oriental literature writing their works in the Persian language such as Amir Khosrov Dahlavi, Ashraf Maragai, Jamali, Abdurrahman Jami, Zamiri Isfahani, Katibi, Nizari, Hatifi, Haji Kirmani and Fariaddin Attar - a well-known Sufi author are among the poets who wrote imitative poems to Nizami's "Khamsa" [1,79].

Assuming great importance in the development of the oriental epic poetry, the creativity of Nizami also strongly influenced the Turkish belles lettres, played a significant role in widely spreading the topics such as human ideas, the glorifying of high moral values, love, and heroism. Eminent Turkish authors continued Nizami's traditions writing "Khamsa"s and poems in different themes taking from the poet's works.

Tashlijali Yahya bey, a well-known "Khamsa" writing poet of the Ottoman Turkish literature of the 16th century masterly continued Nizami's tradition. Yahya bey was an Albanian by origin. Serving in the Yenicheri army of Turks, Yahya bey perfectly learned Islamic customs and traditions and the Turkish language. The most valuable, voluminous work of the poet was "Khamsa" which brought him into prominence.

His "Khamsa" includes these *mesnevi*s: 1. "Shahu gada" 2."Ganjineyi-raz" 3. "Yusif and Zuleykha" 4. "Kitabi-usul" 5. "Gulshani-envar".

Paying attention consecutively to the sources of these *mesnevi*s, it is revealed that the poet wrote them influencing by several famous works. "Ganjineyi-raz" was influenced by Nizami's "Treasury of the Mysteries", Abdurrahman Jami's "Tohfatul-ahrar" and Alishir Navai's "Heyratul-abrar", "Yusif and Zuleykha" was influenced by Nizami's "Khosrov amd Shirin", Jami's "Yusif and Zuleykha", "Gulshani-anvar" was influenced by "Khamsa"s of Nizami, Khosrov Dahlavi, Jami and Navai, "Shahu gada" was influenced by Nizami's "Haft peykar" and "Kitabi-usul" was influenced by Nizami's "Isgandarnameh".

Both from the point of idea, subject and genre, rhythm, form, the Turkish literature has been closely connected with the old all-Turkish written monuments and Arabian-Persian literary orders being stabilized in this literature. This connection is reflected more distinctively in the creativity of Tashlijali Yahya bey, the eminent representative of the Ottoman Turkish literature of the 16th century [8,43].

For the Oriental literature, it is typical that several poets address to the same topic, or successors rewrite the stories told by predecessors. Benefiting creatively from the predecessors did not cause losing the values of the successors' works, quite the contrary, added an extra beauty to them.

Observing the history of the classical literature, we see that most of the imitative poems were written to genius Nizami Ganjavi's poems. Nizami is a thinker who created a great literary school. The first work of Nizami Ganjavi's "Khamsa" is "Treasury of the Mysteries" which is considered the first sample of the new literary school in the history of the Azerbaijani literature.

As other works of Nizami Ganjavi, "Treasury of the Mysteries" was also considered a new event in the Near East, the most eminent authors responded to this work. Most of these responses consist of talks written in "seri" rhythm as in Nizami's work. Even the titles of those works are rhymed with the works of Nizami: "Matlaul-anvar", "Rovzatul-anvar",

"Munisul-abrar", "Heyratul-abrar" etc. The progressive ideas submitted by the great poet were developed in these works.

"Heyratul-abrar" is the first *mesnevi* of "Khamsa" by Alishir Navai, who was one of the worthy followers of the Nizami literary school. Taking an important place in Navai's activities, he wrote it as an imitative poem to Nizami's "Treasury of the Mysteries" [7,20-25].

Alishir Navai was one of the eminent poets developing the epic traditions of Nizami.

The genius Amir Alishir Navai was the first poet who wrote imitative poems in the old Uzbek-Chagatai language to the topics included Nizami's "Khamsa".

Reviving his famous works "Heyratul-abrar", "Farhad and Shirin", "Leyli and Majnun", "Sabyi-seyyareh" and "Saddi-Isgandar" that he wrote in Nizami's topics with additions spoken by his people, Navai accomplished great things and founded a good tradition for spreading the same topic and literary relations among the Turkish- speaking people in the later periods .

"Heyratul-abrar" is the first poem of Navai's "Khamsa". The poem begins with the traditional introductory chapters. After them is found a special section dedicated to the praising of Nizami Ganjavi and Jami. The work mainly consists of twenty stories where are reflected the poet's ideas about his social-political and Sufi views. The poet in his work criticized the unjustness and shortcomings of the period, highly appreciated the scientists, craftsmen, propagated the humane ideas. Being the first imitative poem written in the Turkish language to Nizami's "Treasury of the Mysteries", this poem is in the same rhythm and form. Though there are some disparities between the topics of Navai's stories, verses and Nizami's works sometimes is found either identity or proximity in the ideas of these works.

The work "Ganjineyi-raz" is the second *mesnevi* of "Khamsa" by Tashlijali Yahya bey which was written with the influence of Nizami's "Khamsa" in 1540. Yahya bey said he wrote this *mesnevi* contained Nizami's "Treasury of the Mysteries", Jami's "Tohfatul-ahrar", Alishir Navai's "Heyratul-abrar" *mesnevi*s and moral-religious stories as "Bustan", "Gulustan" works of Sadi Shirazi after seeing Prophet Mahammad in his dream. The work was dedicated to Suleiman the Magnificent.

"Ganjineyi-raz" consists of forty stories dealt with the poverty, patience, morality, love, ways for seeking justice, esoteric praying, demon, modesty, science, laziness, economizing, courtesy and decency, breaking one's heart, bribe, *rafidah* (those who reject), religious, paradise, hell and other similar topics. At the end of each story is given a tale connected with the topic. Most of these stories are about religious and deal with the events happened during the period the poet lived in[8,79].

Highly appreciating the poetry, art, craftsmen in his activities, Yahya bey proudly mentioned Nizami, Hafiz, Jami, Navai and the names of other genius authors in his work. As the poet was calling for learning the school of mastership of his predecessors, he was also advising to follow their moral values:

Kimi Hafizvesh irar saltanata,
Lovhi-mahvuz olur marifata.
Kimi manendi-Nizami tahqiq,
Naql eder ahli-dila sirri-daqiq.
Kimi Jamivesh olur miri-kelam,
Olamaz kimsa ayaqdashi mudam.
Nazm baginda Navayi manand,
Kimi bulbulvash eder sovt bulend [11, 93a].

As it was noted above, the influence of Alishir Navai's work that he wrote in the same topic, is felt in Yahya bey's this work. As regards to the influence of Navai's creativity to Yahya bey's poetry, here is found the association of the topic and the motif.

Both works give interesting ideas in highly appreciating the science. Study is propagated in the eleventh story of Alishir Navai's work. The poet proves the strength, importance of the study as his predecessors had said it. He believes in advantage of the study for the people and society [10,77a-80a].

In the seventh story of Yahya bey's work are expressed valuable opinions about the study [11, 35b].

In the third story of his work, Navai sharply criticizes the sultans, judges, advises them to act fairly.

In the twentieth story the poet also addresses to Sultan Badiuz-zaman Mirza, a sovereign of his period about the inconstancy of the life including the crown and calls him to be fair during their reign [10,123b].

Yahya bey's thoughts about the same topic are reflected in the twenty-third story of "Ganjineyi-raz" [11, 66a-66b].

In both works is spoken about love and its holiness. The ninth story of Navai's "Heyratul-abrar" is about love and passion. Navai attaches great importance to love [10,66a].

Navai approached the love as an illumination for human and a propitious power drawing him to perform good deeds [10, 68b].

Yahya bey masterly expressed his thoughts about love in the first story of his work.

Navai describes the questions such as liberality, help to the poor in the fifth story of the work. The greediness, gluttony and those insatiable men who beg of other ones are also criticized here [10,47a].

The fifteenth story of his work, Yahya bey dedicated to this topic. In this story the poet emphasizes that living an honest life in poverty is better than being in need of somenone [11 ,50b].

In the sixth story of Navai's work is told about the rules of propriety.

There is a special story in the same topic in Yahya bey's work. The sixteenth story reflects just this topic [11, 52a-52b].

Both Yahya bey and Navai touched the criticizing of greediness, collecting money in their works.

In the seventh and sixteenth stories of Navai's work are found complaints about the cases such as greediness, arrogance, gluttony, efforts for collecting money and stinginess [10,100b]. The contents of these stories are in the topics of morality, education and religious. Yahya bey also widely used these topics in his work. Both poets recommended people to stay away from the nonhuman characters [11, 36b].

Navai complains about the fortune and period he lived in the tenth story of "Heyratul-abrar". He notes that right persons are not treated with respect, they live in poverty, but the liars, hypocrites are held in high esteem [10 ,72a,74a,74b].

In the twenty-eighth story of Yahya bey's "Ganjineyi-raz" is also propagated the faithfulness, truthfulness as in Navai's work [11, 77b-78a].

Navai talks about the tyrannies of the writers and the bribery of the palace officials in the twelfth story [10, 81b]. Like Navai, Yahya bey also expresses his critical thoughts in the twenty-ninth story of his work [11, 80a].

Both poets defend the human and praise the good actions in their creativities. Navai touched upon this feature in the thirteenth story of his work. Just this topic predominates in the fourth story of Yahya bey which deals with doing kindness [11, 28a].

In "Heyratul-abrar", including in "Ganjinei-raz" are found complaints about the spreading of darkness, ignorance and drunkenness. Navai gave a special place to the mentioned topic in the fifteenth story of his work [10, 95b]. We meet the same content in the thirty-second story of Yahya bey's work [11, 86a].

As it seems, Yahya bey like his predecessor Alishir Navai creatively benefited from the genius thinker and poet of the Orient Nizami Ganjavi. This work is one of the most eminent pieces of mastership with its original content, great ideas and poetry.

References

1. *Araslı N. Nizami və türk ədəbiyyatı, Bakı: 1980,204 s.(*Arasli N. Nizami and Turkish literature, Baku: 1980, 204 p.)
2. *Ağayev Ə. Nizami və dünya ədəbiyyatı, Bakı: 1964, 172 s.* (Agayev A. Nizami and world literature, Baku: 1964, 172 p.)
3. *Arzumanlı V. Nizami Gəncəvinin dünya şöhrəti, Bakı:1997, 184 s.(*Arzumanli V. Nizami Ganjavi's world fame, Baku:1997, 184 p.)
4. Binnətova A. Azərbaycan-özbək ədəbi əlaqələri, Bakı: 2008, 324 s. (Azerbaijanian-Uzbek literary relations, Baku: 2008, 324 p.)
5. *Banarlı N.S. Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. (iki ciltte) İstanbul,1948, Ic., 239 s.* (Banarli N.S. Illustrated history of the Turkish literature. (in two volume) İstanbul,1948, Ic., 239 p.)
6. *Gəncəvi N." Sirlər xəzinəsi", Bakı: Yazıçı, 1981, 194 s.* (Ganjavi N. "Treasury of the Mysteries", Baku: Yazichi, 1981, 194 p. *)*
7. *Nağıyeva C. Azərbaycanda Nəvai, Bakı: 2001, 262 s. (*Nagiyeva J. Navai in Azerbaijan, Baku: 2001, 262 p. *)*
8. Seyfullayeva T. Yəhya bəy dukaqini və onun "Gəncineyi-raz" əsəri , Bakı, 2017, 447 s.(Seyfullayeva T. Yahya bey Dukaqini and his work "Ganjineyi-raz", Baku: 2017,447p.)
9.Сейфуллаева Т. «Хемсе» тюркского поэта XVI века Йахйа бека Дукагини в контексте «Хемсе». «Гилея: научный вестник» Киев: 2013, выпуск72 (№5), 963с (с.296-300).)
10. Institute of Manuscripts named after Mahammad Fuzuli of ANAS
B 764/4192 علیشیر نوایی، حیرت الابرار
11. Institute of Manuscripts named after Mahammad Fuzuli of ANAS
B-286(5182)/1904 یحیی، کنجینۀراز

АЛИШЕР НАВОИЙНИНГ ТУРКИЙ ИЖОДИДА ФОРСИГЎЙ ШОИРЛАРНИНГ ЎРНИ ВА АҲАМИЯТИ

Доктор Амир Теймур Рафиъи

Эрон Ислом Республикаси, Озод университети

Amirteymour_rafiei@yahoo.com

Аннотация

Амир Низомиддин Алишер Навоий (1441-1501) замонасининг етук билимдони, шоир, Амири Кабир унвонидаги вазир бўлиб, темурийлар ҳукмронлигининг сўнгги даврида яшаб, туркий (ўзбек) тилда ижод қилган эди. У ўзининг кўплаб назмий ва насрий асарларини туркий (ўзбек) тилда ижод қилдики, бу асарлар ўзининг жозибадорлиги билан ўзбек тилининг мумтоз ва гўзал тиллардан эканлигини намоён этди. У форс тилини ҳам жуда яхши билар ҳамда унда ўзининг шеърларидан девон тартиб бериб, мазкур девонни “Девони Фоний” дея атади. Амир Алишер Навоий ўзининг туркий ва форсий шеърларида форсигўй шоирлардан Аттор Нишопурий, Ҳофиз Шерозий ва Абдураҳмон Жомий каби шоирлардан таъсирланганини қайд этиш жоиз. Ушбу мақолада форсигўй шоирларнинг Алишер Навоий ижодига адабий таъсир масалалари тадқиқ ва таҳлил этилади.

Калит сўзлар: Амир Низомиддин Алишер Навоий, Аттор, Жомий, Султон Ҳусайн Бойқаро

Доктор Амир Теймур Рафиъи

Исламская Республика Иран, университет Азад.

Amirteymour_rafiei@yahoo.com

Роль и значение персидских поэтов в тюркских произведениях Алишера Навои

Аннотация

Амир Низамиддин Алишер Навои (1441-1501) - мыслитель и государственный деятель, поэт, министр с титулом Амира Кабира, живший в последний период правления Тимуридов и чья творческая деятельность был на тюркском (узбекском) языке. Он написал многие свои стихи и прозы на тюркском (узбекском) языке, которые своим очарованием показали, что узбекский язык - один из классических и красивых языков. Он также свободно владел персидским языком и составил сборник из своих стихов, которые назвал «Девони Фоний». Следует отметить, что Амир Алишер Навои в своих тюркских и персидских стихах находился под влиянием персидских поэтов, таких как Аттар Нишапури, Хафиз Шерози и Абдурахман Джами. В статье исследуются и анализируются вопросы литературного влияния персидских поэтов на творчество Алишера Навои.

Ключевые слова: Амир Низамиддин Алишер Навои, Аттар, Джами, Султан Хусейн Байкара

Doctor Amir Teymour Rafiei

The Islamic Republic of Iran, Azad University

Amirteymour_rafiei@yahoo.com

The role and significance of Persian poets in Turkic oeuvre of Alisher Navoi

Annotation

Amir Nizamiddin Alisher Navoi (1441-1501) - thinker and statesman, poet, minister with the title of Amir Kabir, who lived in the last period of Timurid rule and whose language of works was in the Turkic (Uzbek) language. He wrote many of his poems and prose in

the Turkic (Uzbek) language whose charm showed that the Uzbek language is one of the classic and beautiful languages. He was also fluent in Persian and compiled a collection of his poems, which he called "Divan-i Fani". It should be noted that Amir Alisher Navoi in his Turkic and Persian verses was influenced by Persian poets such as Attar Nishapuri, Hafiz Shirazi and Abdurahman Jami. The article examines and analyzes the issues of the literary influence of Persian poets on the work of Alisher Navoi.

Key words: Emir Nizamaddin Alisher Navoi, Attar Nishapuri, Abdurahman Jami, Hoseyn Baykara

تاثیرپذیری امیرعلی شیر نوائی در سرایش شعر ترکی(ازبکی)از شعرای فارسی گوی

دکتر امیر تیمور رفیعی

استادیار گروه تاریخ، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد محلات، محلات، ایران

Amirteymour_rafiei@yahoo.com

چکیده

امیرنظام الدین علی شیر نوائی(844-906/1441-1501)، شاعر، ادیب ، صاحب منصب سیاسی و نظامی بزرگ اواخر عهد تیموریان، را به واقع باید بنیان گذار سرایش شعر به زبان ترکی(ازبکی) دانست. او آثار زیادی به نظم و به نثر به زبان ترکی(ازبکی) پدید آورد که در نوع خود یگانه و ممتاز است. او به زبان فارسی نیز تسلط کافی وخوبی داشت و دیوان شعری به زبان فارسی ترتیب داد. امیرعلی شیرنوائی در اشعار ترکی(ازبکی) "نوائی" و در اشعار فارسی"فانی " تخلص می کرد. به نظر می رسد امیرعلی شیرنوائی در سرایش اشعار ترکی خود از برخی شاعران بزرگ فارسی گوی، نظیر عطار نیشابوری، حافظ شیرازی و عبدالرحمن جامی، تاثیر پذیرفته است. در این مقاله مختصر کوشش برآن است تا در حد مقدور این تاثیرگذاری شاعران فارسی گوی را در سرایش شعرترکی(ازبکی) امیرعلی شیر نوائی را مورد بررسی قرار دهد.

واژگان کلیدی: امیرعلی شیرنوائی، عطار، جامی، سلطان حسین بایقرا

مقدمه

امپراتوری امیرتیمور گورکانی(736/807) ترکیبی از عناصر قبیله ای و نژادی گوناگون، از جمله ترکان، مغولان، ایرانیان و عرب ها بود. آن چه پیوند این اقوام و ملت ها را با یکدیگر مستحکم می کرد اسلام بود. در واقع عصرتیموری دورانی از همزیستی میان اقوام و ملت های مسلمان بود. سیاست تساهل و تسامح فرهنگی و مذهبی امیر تیمور و شاهرادگان تیموری حقیقتا دورانی از شکوفائی وگسترش فرهنگ و ادب و هنر بود. عصری چند فرهنگی که شاید در جهان اسلام نظیر نداشت. در حوزه رواج و گسترش فرهنگ، هنر و ادبیات فارسی این دوران به عصر رنسانس تعبیر شده است. در حوزه شکل گیری و ارتقاء ادبیات ترکی، دوره تیموریان خصوصا اواخر این عهد، ممتاز و بی نظیر است. به طوری که می توان ادعا کرد ادبیات ترکی در زمان تیموریان و خصوصا دوره سلطان حسین بایقرا، خلق و بنیان گذاری شد. چرا زبان ترکی(جغتائی – ازبکی) در دوران تیموریان به سطح طراز اول زبان ادبیات، چه در قالب شعر و چه درقالب نثر، ارتقاء یافت؟ کدام گوینده یا گویندگان ترک زبان مسئول این تحول ادبی و فرهنگی در تاریخ ادبیات ترکی است؟ آیا امیر علی شیر نوائی، شاعر، ادیب، دانشمند و صاحب منصب حکومتی دوران سلطان حسین بایقرا در این امر مهم نقشی داشته است؟ و در نهایت تاثیر شاعران پارسی گوی نظیر عطار نیشابوری، حافظ شیرازی و عبدالرحمن جامی بر شکل گیری افکار و اندیشه های ادبی و فرهنگی امیر علی شیرنوائی در عرصه ادبیات ترکی تا چه میزان بوده است؟

در این مقاله ولو به اختصار کوشش شده است پاسخی مناسب و درخور برای پرسش های فوق به دست داده شود.

شرح احوال امیر علی شیر نوائی

امیر نظام الدین علی شیر نوائی، فرزند امیرغیاث الدین کیچکنه(کجکنه)، از امیران و صاحب منصبان دوران تیموری، در روز 17 رمضان سال 844 هجری قمری(نهم فوریه 1441میلادی) در شهر هرات دیده به جهان گشود. وی تا زمان درگذشت شاهرخ (850ق/1447م) در کنار خانواده درهرات زندگی می کرد. و به خواست پدرش از چهار سالگی آموختن را آغاز کرد. (خواندمیر، 49/1378)

مادر امیرعلی شیر نوائی در درگاه تیموریان دایه بود و به همین سبب فرزندش نسبت به حسین میرزا بایقرا عنوان کوکلتاش داشت یا برادر رضاعی وی بود. او در هرات می زیست و دایگی می کرد.(فراهانی منفرد، 168/1381) ذبیح الله صفا تیره و تبار امیرعلی شیر نوائی را از ترکان جغتائی برشمرده است.(صفا، 1364/ 383/4)، اما محمد رشید دوغلات در تاریخ رشیدی وی را از بخشیان قوم اویغور دانسته است. و همو نوشته است پدر او را کیچینه بخشی می گفتند..(دوغلات، 310/1383)

پدر امیرعلی شیر نوائی اما به قول دولتشاه سمرقندی ازبزرگان و صاحب منصان دولت تیموری بوده و برخی از سلاطین این سلسله ،به خصوص شاهرخ، ابوالقاسم بابر و سلطان ابوسعید را خدمت می کرده است. (دولتشاه سمرقندی،369/1366) امیرعلی شیر نوائی در حالی که هنوز بیش از شش سال از عمر وی نگذشته بود، یعنی درسال 1447/850 ،در زمانی که شاهرخ تیموری دارفانی را وداع گفت، و امنیت خراسان و ماوراءالنهر تا حدود زیادی دچار آشفتگی و ناامنی گشت، به همراه پدربه عراق عجم (فارس) مهاجرت کردند. به قول خود امیرعلی شیر نوائی دوران جدیدی در کسب تجربیات نوین در زندگانی وی رقم خورد.(نعمتی لیمایی،19/1393)

ابوالقاسم بابر پس از یک سلسله درگیری های نظامی توانست درسال 1449/853در خراسان به سلطنت برسد. پس از این بود که علی شیر ده ساله، در خراسان به خدمت ابوالقاسم بابر پیوست. گویا بنا به قول خواندمیر امیرزاده تیموری، سلطان حسین میرزا بایقرا، که از سال 875 تا 911 در خراسان حکومت می کرد، با وی در این دوران هم درس بوده است.(خواندمیر،51/1378)

پس از مرگ ابوالقاسم بابر در 1457/861 علی شیر هفده ساله در مشهد، که تقریبا از تاخت و تازهای نظامی آسوده بود، اقامت گزید وهمچنان به علم آموزی و تحصیل ادامه داد. از سال 861 تا 875 که سلطان حسین بایقرا بر تخت سلطنت تیموریان خراسان تکیه زد دورانی پرآشوب و نابه سامان در خراسان و ماوراءالنهر به ظهور رسید. با قدرت گرفتن ابوسعید بهادر خان در سمرقند و داعیه کشورگیری او دوره تازه ای از جنگ های داخلی میان امیرزادگان خاندان تیموری درگرفت. به طوری که پدر علی شیر نیز دراین گیرودار درگذشت. (فراهانی منفرد،171/1381)

علی شیردر مشهد اثار شاعرانی همچون فردوسی، نظامی، امیر خسرو دهلوی، سعدی ، لطفی هروی، و شاعران دیگر فارسی زبان را آموخت. و به زودی استعداد خود را به رخ کشید و با سخنوران و شاعران بلندپایه ای همچون سید حسن اردشیر و شیخ کمال تربتی هم کلام شد. (نعمتی لیمایی، 22/1393)

شرح حال نویسان در باره مدت ماندگاری علی شیر در شهرهای مشهد و هرات و سمرقندسکوت کرده اند. در زمان مرگ شاهرخ در 1447/850 علی شیر شش سال داشت، در ده سالگی به خدمت ابوالقاسم بابر پیوست، او در تمامی این سالها به غیر از دو دوره گسست ظاهرا کوتاه، یکی دوران عزیمت پدر به شیراز و دیگری سالهای حکومت او در سبزوار، درهرات بوده است. در زمان مرگ ابوالقاسم بابر در مشهد بودو از این هنگام تا به قدرت رسیدن سلطان حسین بایقرا در هرات به سال 1469/873 تنها دویا سه سال را در سمرقند ، نزد سلطان ابوسعید، سپری کرده است. (فراهانی منفرد، 172/1381)

تحول بزرگ سیاسی در زندگی علی شیر نوائی زمانی روی داد که حیات سیاسی سلطان ابوسعید از هم گسیخت و سلطان حسین بایقرا به جای او برتخت سلطنت نشست.(1469/873) از چگونگی پیوستن علی شیر نوائی به دربار سلطان حسین میرزا بایقرا اتفاق نظردر میان منابع وجود ندارد. سام میرزا صفوی در این مورد نوشته است که سلطان حسین خود پیکی چابک به ماوراءالنهر فرستاد و طی نامه ای از احمد میرزا خواست که علی شیر به هرات فرستاده شود.(رفیعی، و اسفینی، 94/1389) محمد رشید دوغلات می نویسد میرزا سلطان حسین برای او احترام فراوان قائل بود.((دوغلات، 310/1383) در مورد پیوندهای عاطفی و علمی و سیاسی میان امیر علی شیر نوائی

با سلطان حسین میرزا بایقرا و نفوذ وی بر سلطان هرات و دربار او میان نویسندگان هم عصر اتفاق نظر وجود ندارد. (فراهانی منفرد، 173/1381) پرداختن به پیوستگی های عاطفی، سیاسی و اداری میان علی شیر نوائی و سلطان حسین بایقرا از هدف اصلی این مقاله ، که بررسی تاثیر نفوذ شاعران پارسی گوی خصوصا جامی بر آثار شعری علی شیر است، به دور است.

علی شیر نوائی در هرات و در زمان حکومت سلطان حسین بایقرا مورد اعتماد سلطان قرار داشت و برخی از مناصب بالای حکومتی به وی تفویض شد. نخستین مقامی که از سوی حسین بایقرا به امیر علی شیرنوائی واگذار شد منصب مهرداری و یا محافظت مهر بزرگ همایون بود.(خواندمیر، 59/4/1380) از گزارش های منابع تاریخی استنباط می شود که عموما امیر علی شیرنوائی از پذیرش مناصب سیاسی و حکومتی پرهیز می کرده،(سام میرزا صفوی، 335/1384)، به نظر می رسد او بیشتر مایل بوده است مشاور و ندیم سلطان باشد و نه یک صاحب منصب سیاسی. با وجود این و علی رغم میل باطنی اش او مدتی امارت دیوان اعلی یافت، که از مهم ترین مناصب حکومتی تیموریان بود. (فراهانی منفرد، 175/1381) سام میرزا می نویسد برحسب تکلیفی که سلطان حسین بایقرا به امیرعلی شیرنوائی کرد امارت استرآباد هم به او واگذار شد، اما به زودی از آن منصب هم دست کشید.(سام میرزا صفوی، 335/1384)

امیرعلی شیر نوائی در سال 1501/906 ، در محلی که سلطان حسین بایقرا از سفر استرآباد به هرات باز می گشت در یازده فرسخی شهر هرات به پیشواز سلطان رفته و در همان مکان در اثر بیماری، که احتمالا سکته قلبی باشد، درگذشت.(نعمتی لیمایی، 321،1393) او در طی دوران پنجاه و نه ساله ی زندگی اش ، علاوه بر مشارکت در فعالیت های سیاسی و نظامی، پیوسته مشغول تحصیل دانش های متداول زمان خود بود. و در محافل ادبی و علمی با بزرگان علم و ادب هم نشین و مصاحب بود. او حامی بزرگ ادیبان، شعرا، نویسندگان، عرفا و بزرگان عرصه فرهنگ و هنر بود.

امیر علی شیر نوائی و تاثیر او از شعرای فارسی گوی

محمد رشید دوغلات می نویسد تخلص او نوائی است و در شعر ترکی پیش از وی و بعد از وی هیچ کس به مقدار وی و بیش از وی شعر نسروده است. وی در این فن استاد است و اشعار ترکی وی در شهرت همان حکم را دارد که در فارسی شعر ملا آبادی . شعر فارسی نیز بسیار دارد و در فارسی فانی تخلص کرده و دیوان خواجه حافظ را جواب گفته است. قصیده ابرار را بعد از خواجه خسرو هیچکس به مقدار او نگفته است. وی سپس مطلع این قصیده را می اورد: (دوغلات، 310/1383)

آتشین لعلی که تاج خسروان را زیورست اخگری بهر خیال خام پختن در سراست

دوغلات می نویسد امیر علی شیر سه دیوان ترکی دارد و یکی فارسی ، تذکره الاولیا که به ترکی نوشته شده و خمسه را ترکی جواب کرده و غیر از این نیزمصنات بسیار دارد. به غیر از یک دیوان ، دیگر همه ترکی است. (دوغلات، 310/1383)

پژوهندگان تاریخ ادبیات متفق القولند که باید امیر علی شیرنوائی را پدر و بنیان گذار ادب ترکی(جغتائی، ازبکی) برشمرد. (نعمتی لیمایی،223/1393) ، اما نباید نادیده گرفت که در پرورش فکر و اندیشه وی شعرا و ادیبان فارسی گوی نقش بسیار مهمی داشته اند. به خصوص نقش تاثیر گذار شاعر و عارفی چون جامی را نباید فراموش کرد. در درستی این مدعا همان بس که خود امیر علی شیر بارها اعلام داشته با آثار مکتوب فارسی آشنایی تام داشته و بزرگان ادب ایران زمین را می شناخته و از آثار آنها بهره بسیار گرفته است. در حقیقت امیر علی شیرنوائی از همان اوان کودکی متاثر از سنت علمی روزگار، به خوانش و آموختن آثار مکتوب فارسی پرداخت. (نعمتی لیمایی،224/1393)

یارشاطر معتقد است سرودن اشعار به زبان جغتائی هرچند در ایران قبل از زمان شاهرخ شروع گردید ولی در دوره شاهرخ رونق و رواج یافت. از این جهت دوره شاهرخ در تاریخ ادبیات ترکی مقامی خاص دارد. نکته مهم این است که شعر ترکی که دراین زمان شروع شد و به کمک امیر علی شیر نوائی و معاصران او نضج و قوت یافت از حیث صورت و معنی تحت تاثیر کامل شعر فارسی قرار دارد. در حقیقت شعرای ترکی گوی جز تبدیل لفظ کاری نمی کرده اند. (یارشاطر، 94/1383)

نعمتی لیمائی معتقد است امیر علی شیر نوائی را می باید پیش از آن که بنیان گذار ادب ترکی برشمرد دست پروده ، تربیت یافته و صد البته مبلغ راستین فرهنگ ایرانی بر شمرد. وی سپس می نویسد در درستی این مدعا همان بس که خود امیر علی شیر نوائی بارها اعلام داشته با آثار مکتوب فارسی آشنایی تام داشته و بزرگان ادب ایران زمین را می شناخته و از آثار آنان بهره بسیار برگرفته است.(نعمتی لیمایی،224،1393)

به نظر نگارندگان در این که امیر علی شیر نوائی تربیت شده محیط فارسی و ایرانی بوده و با اثار کهن شاعران پارسی گوی نیز آشنا بود و از آنها بهره برگرفته جای تردید نیست، اما آن چه در این میان از اهمیت زیادتری برخوردار است ظهور نوعی هویت جدید ادبی و فرهنگی در میان اقوام ترک زبان آسیای مرکزی است، که امیر علی شیرنوائی در حقیقت نماینده و سرآمد آنان بود. امپراتوری تیمور ائتلاف و اتحادی بود از بسیاری از اقوام و ملل گوناگون اعم از ترک، مغول، ایرانی و عرب.که رمز نهفته در این اتحاد نیز دین اسلام بود، البته بدون این که مذهبی خاص عمده شود. روند بازخیزی هویت قومی، و شاید ملی، در میان قبایل و عشایر ترک، در تاریخ جهانی اسلام، در عصر فرمانروائی تیموریان، به طورعام، و سلطان حسین بایقرا، به طور خاص، جلوه گرشد. نقش نظامی گری وسپهسالاری که اساسا در تاریخ جهان اسلام برعهده قبایل و عشایر ترک قرار داشت، در دوره تیموریان دچار تحول شد وکم کم امیران و صاحب منصبان ترک در نقش های اداری، دیوانی و فرهنگی ظاهر شدند. در دوره سلطنت سلطان حسین بایقرا تشکیلاتی به نام دیوان اعلی به وجود آمد که تمامی نیروهای نظامی و نیروهای کشوری و دیوانی را با یکدیگر پیوست می کرد. جنگ های داخلی امیرزادگان تیموری خصوصا پس از مرگ شاهرخ(850/ 1448) تضاد آشکاری را در میان دوشاخه اصلی حکومت، یعنی نهاد نظامی که خصوصا در دست ترکان بود، با نهاد سیاسی و مذهبی، که در اختیار ایرانیان (فارسی زبانان- تاجیکان) بود، را بدنبال داشت. رقابت های عملی میان ترکان و تاجیکان، در سطح نظری نیز در قالب نزاع اهل شمشیر و اهل قلم مطرح شد. فراهانی منفرد می نویسد تردیدی نیست که به هرصورت مناسبات این دو نهاد سیاسی نادوستانه و همراه با بحران هایی بود و این بحران ها نه تنها در دربار هرات که در تمامی کانون های سیاست و فرهنگ ایران جریان داشت.(فراهانی منفرد، 101/1381) دستگاه دیوان سالاری مرکزی در عهد شاهرخ کانونی برای قدرت بودکه دیوانیان ایرانی، امرای جغتایی و شاهزادگان تیموری همگی در آن نقش فعالی داشتند. به قول فوربزمنس تشخیص دقیق چگونگی همسازگری کارگزاران ترک-مغول در داخل دیوان ممکن نیست، اما اگر گفته شود که بعضی از آنان به طور جدی در دیوان درگیر بودند و قدرت قابل توجهی به دست می آوردند، دور از واقعیت نیست.(فوربز منز، 161/1390)

در دوران فرمانروائی سلطان حسین بایقرا در هرات و حمایتی که وی از هنرمندان و ادیبان وشاعران به عمل می آورد، آفرینشهای ادبی جایگاهی بالایی بدست آورد. او خود هم شاعر و ادیب و هم مشوق وحامی جدی ادبا و شعرا و فرهنگ دوستان بود. حسین بایقرا خود به دوزبان فارسی و ترکی شعر می سرود و امیرعلی شیرنوائی یکی از نخبگان عرصه سیاست و فرهنگ نیز به شدت مورد حمایت وی قرار داشت. حسین بایقرا در رساله ای که به نثر نوشته است به امیر علی شیر نوائی و تلاشهای او در مسیر ارتقاء و اعتلای زبان ترکی جغتایی(ازبکی) اشاره کرده است. و نوشته است تاکنون هیچ مردی معانی بکر را جامه ترکانه نپوشانیده و ان نازنینان را با این خلعت زیبا به جلوه ظهور در نیاورده بود.(فراهانی منفرد،161/1381)

فقط از جهت طرح بحث و جلوگیری از اطناب کلام ، لازم است اشاره شود که به نظر می رسد در گیرو دار مخاصمات سیاسی و اجتماعی اواخر عهد تیموری ظهور نوعی ادبیات ترکی ضرورتی برای پیدایش ملت ترک بود. در این خصوص فرصت و مجال بیشتری برای تحقیقات علمی لازم است.

در ادامه بحث از تاثیرپذیری امیرعلی شیر نوائی از شاعران فارسی گوی شرح حال نویسان معاصر نوشته اندکه امیر علی شیر نوائی عمده اثار خود را به زبان ترکی با الهام گرفتن از مضامین آثار فارسی پدید آورد. نگاهی به آثار امیر علی شیر نوائی این تاثیر پذیری را به خوبی نشان می دهد. خمسه نوائی یکی از برجسته ترین آثار نوائی در زمینه ترجمه آثار شاخص ادبیات کلاسیک ایرانی است. شاعر در این اثر به پیروی از نظامی گنجوی دست زده و خمسه وی را پاسخ گفته است. در ضمن در سرودن اثر خود از تجربه فردوسی در شاهنامه و امیر خسرو دهلوی در پنج گنج سود جسته است. خمسه نوائی شامل پنج منظومه ؛ 1. حیرت الابرار ، در برابر مخزن الاسرار؛ 2. لیلی و مجنون در برابر لیلی و مجنون؛ 3. فرهاد و شیرین در برابر خسرو و شیرین؛ 4. سبعه سیاره در برابر هفت پیکر؛ 5. سدُّ سکندر در برابراسکندرنامه است. وی در این مجموعه که بیش از بیست و پنج هزار بیت است کوشیده بالاتراز مترجم صرف، در زبان ترکی به تجربه جدید دست بزند و فضایی متفاوت از آن چه نظامی و امیر خسرو در سده های ششم و هفتم آفریده بودند، بیافریند. محققان، این سبک و سیاق نوائی را موفق ارزیابی نموده اند.(خدایار،54/1390) مثنوی لسان الطیر او الهام گرفته از منطق الطیر عطار نیشابوری است. او با این اثر هم قوم خود و هم دیگر اقوام ترک زبان را با اندیشه های عطار نیشابوری آشنا کرد.(خدایار، 1390/ 61)

این نظر نعمتی لیمایی شاید خالی از اغراق نباشد که نوشته است، نفوذ بسیاری که اثار امیر علی شیر نوائی در بین ترک زبانان یافت موجب شد تا زبان و فرهنگ ایرانی بیش از پیش در میان ترکان رواج یابد. وی معتقد است که با یقین کامل می توان اذعان داشت، فرهنگ ایرانی که پیشتر به کمک زبان فارسی و تا حد زیادی با یاری جستن از زبان عربی توانسته بود خود را به جهانیان بشناساند، با حضور تاریخی امیر علی شیرنوائی زبان سومی را که همان ترکی باشد به خدمت گرفت و موفق شد بر شتاب نشر خویش و آن هم در گستره ای وسیع تر از پیش بیافزاید.(نعمتی لیمایی،1393/ 224-225) همان طور که پیشتر اشاره شد به نظر می رسد احساس خودآگاهی ادبی در میان ملت ترک انگیزه واقعی امیر علی شیر نوائی در خلق آثاری به زبان ترکی(جغتایی- ازبکی) بوده است.

استاد فقید یارشاطر می نویسد هرچند در دوره دوم تیموری است که شعر ترکی به واسطه تشویق امیر علی شیر نوائی پیشرفت عمده نمود اما در این دوره نیز که مقدمه دوره دوم است شعرای ترگی گوی کم نبوده اند. چنان که حاجی ابوالحسن و مولانا قطبی و مولانا ترخابی و مولانا لطفی و مولانا نقیبی و میر سعید کابلی و میر محمد علی کابلی به دو زبان فارسی و ترکی شعر می سرودند.(یارشاطر، 95/1383) ذبیح الله صفا نیز در مورد رواج زبان ترکی در شعردر دوره تیموریان، که کاربردی عمومی یافته بود، نقش امیر علی شیر نوائی را برجسته می داند.و می نویسد یکی از برجسته ترین ادبایی که به ترکی و در ضمن به فارسی می نوشت امیر علی شیر نوائی بود.(صفا،419/1379)

امیر علی شیرنوائی علاوه بر دیوان های شعر که به زبان های ترکی(ازبکی) و فارسی نوشت، اثار ارزشمند دیگری نیز به نثر از خود به یادگار گذاشته است. ازجمله کتاب بسیار ارزشمندی که به نثر از وی باقی مانده است کتاب تذکره ی مجالس النفائس است. این کتاب به ترکی جغتائی یا ترکی شرقی(ازبکی) است که در سال 896 نوشته شده است. دراین کتاب امیر علی شیر نوائی فهرستی از اسامی حدودا 385 تن از فضلا وشعرا و گویندگان قرن نهم را گردآوری کرده است. و از اکثر آنان بیش از یک مطلع یا یک بیت نقل نکرده است.(نوائی، 1363/د)

خدایار نیز به درستی یادآورشده است که نوایی شاعر ملی ازبک هاست. هرچند این امیر دانش دوست و شاعر متفکر در هرات به دنیا آمد و در همان جا از دنیا رفت، علاوه بر خدمات موثر به رشد و بالندگی فرهنگی و تمدن ایرانی در عصر تیموریان خراسان، در ارتقای زبان و ادبیات ازبکی، به سطح زبان ملی ازبکان نقش بارزی داشته است. وی با اثار فراوان خود در این زبان هویت جدیدی به دیگر شاخه های زبان های ترکی نیز داده است. به گونه ای که در شکل گیری این زبان ها نقش آشکاری داشته و به تقریب تمام شاعران کلاسیک و پس از کلاسیک ترکی جغتایی و شاعران زبان های ترکمنی، ترکی عثمانی و آذربایجانی از سبک وی در سرودن شعر به زبان خود پیروی کرده اند.(خدایار، 52/1390)

منابع تاریخی اواخر عهدتیموری به وفور از ارتباط صمیمانه و دوستانه جامی و امیر علی شیر نوائی سخن گفته اند. دولتشاه سمرقندی در تذکره الشعرا و خواندمیر در حبیب السیر و نیز مکارم الاخلاق از این پیوندهای مستحکم علمی و ادبی میان این دو ادیب و فرهیخته یاد کرده اند. یکی از شواهد موجود در پیوستگی های ادبی و دوستانه این دو شخصیت نامه های بسیاری است که میان آنان رد و بدل می شده است. در ترجمه مقدمه روسی کتاب نامه ها و منشآت جامی آمده است که مکاتبات جامی و نوائی محدود و م خصوص مناسبت های خصوص آنها نمی باشد.، بلکه بیانگر این نیز هست که جهانشناسی و ذوق ادبی آنها یکی بوده است.جامی و نوائی از اندیشه های تازه ادبی خود خبر می داده اند و اثر جدید را نخست منظور یکدیگر می کرده اند.(اورون بایف و رحمانوف،23/1378)

به عنوان مثال نوائی در جواب نامه ای که جامی برایش نوشته بود می نویسد:

ای باد چو آمدی ز سر منزل یار جان را ببر و به جای او ساز نثار

وانگه قدری زخاک پایش زنهار بهر عوض جان من دلشده آر

بعد از عبودیت معروض رای شریف بندگان قدسی آشیان آنکه احوال فقیر به خیر گذران است و به جز مفارقت از ملازمت ملازمان که موجب دولت دنیوی است و سعادت اخروی تشویشی نیست. امید آنکه آن نیز به احسن وجوه میسر گردد. دیگر التماس از بنده پروری بندگان آن است که گاهی به رقعه ای که حیات جاودانی بلکه سرمایه زندگانی می توان گفت مبتهج و مسرور سازند و به دعا یاد آرند. زیادت گستاخی حد خود نمی داند. ظّل عاطفت و هدایت مخلّد و مستدام.(جامی، 291/1378)

نوائی نیز اوج ارادت خود را در کتاب خمسه المتحیرین که به عشق جامی در شرخ خال او نوشته نشان می دهد.و در حق استاد خود می گوید: (محمدی و حسینی، 38/1381)

اول صفا اهلی پاک فرجامی پاک فرجام، پاک فرجامی

اول یقین ساری دستگیر منگا قبله و استاد و پیر منگا

جامی نیر بسیاری از کتابهایش را به درخواست نوائی نوشته و یا به تقدیم کرده است. جامی در مقدمه اشعه اللمعات و در خاتمه سبحه البرار ، امیر علی شیر نوائی را به زیبایی وصف می کند و در خاتمه یوسف و زلیخا در حق نوائی این چنین می سراید:

نسب چون نام باشد شیر شیر به تخصیص آن جوانمردی کش از دیر

زمردان جهان نامش دو شیر است ز بس در بیشه مردی دلیر است

نوشتن در باره مناسبات دوستانه ، ادبی و فرهنگی جامی و نوائی به مجل بسا بیشتری نیاز دارد و در حد و حدود این مقاله نمی باشد. به هرتقدیر پیوندهای فرهنگی و ادبی امیر علی شیر نوائی با جامی بسیار نیکو و سرشار از مهرورزی دو سویه بوده است. امیر علی شیر با ارشاد و هدایت جامی به جمع پیروان طریقت نقشبندی پیوسته بود و از این روی او را مراد خود و خویش را مرید وی می دانست. امیر علی شیر که با شاگردی نزد جامی به آموختن کتب درویشان و نسخ صوفیه پرداخته بود دوستی و یکرنگی نیز با وی برقرار داشت و همواره اطاعت امر اورا برخود واجب می پنداشت.(نعمتی لیمایی،303/1393)

استاد فقید بدیع الزمان فروزان فر در مورد پیوند های علمی و ادبی امیر علی شیر با عبدالرحمان جامی شاعر نام آور اواخر عهد تیموری نوشته است، اگر چه جامی در خراسان و شاید کلیه ممالک اسلامی شهرت داشته و حتی سلاطین مصر هم او را به بزرگی می شناختند، ولی عمده پیشرفت او در دربار سلطان حسین بایقرا به واسطه موافقت وزیر وی امیرعلی شیر نوائی بوده است.که خود یکی از شعرا و شعر شناسان این عصر محسوب است، و مابین او و جامی رشته مودت مستحکم و خلل ناپذیر بوده است. (فروزانفر، 517/1383)

امیر علی شیرنوائی به خواجه عبید الله احرارنیز سخت ارادت داشت و نه تنها با او مکاتبه میکرد. و این نامه ها را در مرقعی گرد آورده است، بلکه او را "قطب وقت" گفته است.(نیشابوری ،59/1380) ، امیر علی شیر نوائی و جامی مجالس ادبی داشته و شعرای آن عهد در آن مجالس حاضر شده و برحسب طرح این دو استاد قصیده های شعرای متقدم را جواب می گفتند و یا ردیف های مشکل با التزام کلمات متباین در یک بیت را طرح کرده و شعر می ساختند.(فروزانفر، 517/1383)

دوغلات درمورد اخلاص امیر علی شیر نوائی به جامی نوشته است وقتی که حضرت نورالدین جامی از سفر حجاز برگشته اند علی شیرنوائی این رباعی را به استقبال ایشان فرستاده است که: (دوغلات، 310/1383)

انصاف بده ای فلک مینا فام تا زین دو کدام خوبتر کرد خرام

خورشید جهانتاب تو از جانب صبح یا ماه جهان گرد من از جانب شام

سام میرزا صفوی بیت دوم رباعی بالارا با کمی تغییر بدین گونه آورده است: (سام میرزا صفوی،337/1384)

خورشید جهانگرد تو از مطلع صبح یا ماه جهانگرد من از جانب شام

در پایان این مقاله یادآور می شویم که، نوشتن از تاثیری که شاعران فارسی گوی در سرایش شعر ترکی(ازبکی) توسط امیر علی شیر نوائی برجای گذاشت نیاز به بحث و مطالعه وسیع تری دارد و پرداختن به آن در این مقاله میسر نیست.

نتیجه

امیر علی شیر نوائی ادیب، شاعر، نویسنده و دیوان سالار اواخر عهد دولت تیموریان، از جمله بنیانگذاران شعر و ادب ترکی(ازبکی) است. او به واسطه سرودن اشعار به دو زبان فارسی و ترکی به ذواللسانین نیر مشهور است. او پیش از هرچیز در دوران کودکی و نوجوانی، در شهرهای هرات، مشهد، شیراز و سمرقند، از محضر استادان سخن و شاعران و ادیبان فارسی گوی به قدر کافی بهره برد وخود به یک استاد و ادیب فرهیخته و

برجسته تبدیل شد. شاعران فارسی گوی بسیاری در سبک و شیوه امیر علی شیر نوائی در سرایش اشعار ترکی(ازبکی) و فارسی او تاثیر ماندگاری برجای گذاردند. در این میان شاعرانی همچون عطار نیشابوری، نظامی گنجوی، حافظ شیرازی، و عبدالرحمان جامی از جمله این شاعرانی هستند که در آثار امیر علی شیر موثر واقع شدند. او با یاری جستن از میراث درخشان زبان فارسی، موفق شد به بهترین نحو ممکن، ادب ترکی(ازبکی) را به مثابه یک زبان ادبی در دنیای ترک زبانان آن روزگار بنیان گذارد.

منابع و مآخذ

1-جامی، نورالدین عبدالرحمان،(1378)، ***نامه ها و منشآت جامی***، مقدمه و تصحیح عصام الدین اورون بایف و اسرار رحمانوف، زیر نظر مرکز نشر میراث مکتوب، تهران انتشارات میراث مکتوب.

2- خدایار، ابراهیم،(1390)، ***عطار نیشابوری و میراث فکری وی در آسیای مرکزی***، بررسی میراث فکری عطار نیشابوری در ازبکستان با تکیه بر آثار امیر علی شیر نوائی، نشریه ادبیات تطبیقی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه شهید باهنر کرمان، دوره 2، شماره 4 ، پائیز و زمستان 1390، صص47-74.

3- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین،(1378)، ***مکارم الاخلاق، شرح احوال و زندگانی امیر علی شیر نوائی***، مقدمه، تصحیح و تحقیق محمد اکبر عشیق، تهران، مرکز نشرمیراث مکتوب.

4- خواندمیر، غیاث الدین بن همام الدین(1380)، ***تاریخ حبیب السیر***، جلد 4، تهران، انتشارات خیام.

5- خواند میر، غیاث الدین بن همام الدین الحسینی،(1380)، ***تاریخ روضه الصفا، جلد 11***، به تصحیح و تحشیه جمشید کیانفر، تهران، انتشارات اساطیر.

6- دولتشاه سمرقندی، امیر،(1366)، ***تذکره الشعرا***، به همت محمد رمضانی، تهران، انتشارات پدیده خاور.

7- دوغلات، میرزا محمد حیدر،(1383)، ***تاریخ رشیدی***، به تصحیح عباسقلی غفاری فرد، تهران، مرکز نشر میراث مکتوب.

8- رفیعی، امیر تیمور، احترام اسفینی فراهانی، ***"امیر علی شیر نوائی و نقش سیاسی و فرهنگی او در عصر تیموری***" فصلنامه پژوهش نامه تاریخ،سال 5، شماره 20، پائیز 1389.

9- سام میرزا صفوی،(1384)، ***تذکره تحفه سامی***، تصحیح و تحشیه رکن الدین همایون فرخ، تهران، انتشارات اساطیر.

10- صفا، ذبیح الله،(1364)، ***تاریخ ادبیات در ایران***، جلد چهارم، تهران، انتشارات فردوسی.

11-صفا، ذبیح الله،(1379)، ***تاریخ ایران، جلد ششم، دوره تیموریان***، پژوهش از دانشگاه کمبریج، ترجمه یعقوب آژند، تهران، انتشارات امیرکبیر.

12- - فراهانی منفرد، مهدی،(1381)، ***پیوند سیاست و فرهنگ در عصر زوال تیموریان و ظهور صفویان***، تهران، انتشارات انجمن اثار و مفاخر فرهنگی.

13- فروزان فر، بدیع الزمان،(1383)، ***تاریخ ادبیات در ایران، بعد از اسلام تا پایان تیموریان***، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

14- فوربزمنز، بئاتریس،(1390)، ***قدرت، سیاست و مذهب در ایران عهد تیموری***، ترجمه جواد عباسی، مشهد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد.

15- میرخواند، محمد بن خاوند شاه بلخی،(1380)، ***تاریخ روضه الصفا، جلد 10*** ، به تصحیح و تحشیه، جمشید کیانفر، تهران، انتشارات اساطیر.

16- -- نعمتی لیمائی، امیر،(1393)، ***بررسی زندگی سیاسی و واکاوی کارنامه علمی، فرهنگی، اجتماعی و اقتصادی امیر علی شیر نوائی***، تهران، انتشارات وزارت امور خارجه.

17- نوائی، امیر نظام الدین علی شیر،(1375)، ***دیوان فانی، دیوان اشعار فارسی امیر علی شیر نوائی،*** به اهتمام رکن الدین همایون فرخ، تهران، انتشارات اساطیر.

18-نوائی، امیر علی شـــیر،(1363)، ***تذکره مجالس النفائس،*** به اهتمام علی اصـــغر حکمت، تهران، انتشـــارات منوچهری.

19- نوائی، نظام الدین امیرعلی شـــیر(1381)، خمســـه المتحیرین، به کوشـــش مهدی فراهانی منفرد، تهران، فرهنگستان زبان و ادب فارسی.

20- نیشابوری، میرعبدالاول (1380)، ***احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار***، تصحیح،، مقدمه و تحقیق عارف نوشاهی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

21- یارشـــاطر، احســـان،(1383)، ***شـــعر فارســـی در عهد شـــاهرخ***، نیمه اول قرن نهم، یا آغاز انحطاط در شـــعر فارسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.

THE ROLE OF AHMED SHAWQI'S DRAMATURGY IN THE DEVELOPMENT OF MODERN ARABIC LITERATURE

Shahana Shahbazova

Ph.D student, Institute of Oriental Studies of ANAS

employee of the Central Scientific Library of ANAS, Baku, Azerbaijan

shahaneshahbaz@gmail.com

Xulosa: Ishbu maqolada Misr shoiri Ahmed Shovgining zamonaviy arab adabiyoti rivojidagi o'rni o'rganilgan. Arab Sharqini zabt etgan bu buyuk shoirning o'z ijodida she'rdan dramaturgiyaga o'tishi arab adabiyotida katta voqea sifatida qaraladi. Tadqiqotda dastlab zamonaviy arab adabiyoti va milliy dramaturgiya rivoji o'rganilib, A.Shovgining dramaturgiya sohasidagi faoliyati ko'rib chiqildi.

Asosiy so'zlar: *Ahmed Shovki, arab adabiyoti, Misr adabiyoti, dramaturgiya, Tavfiq al-Hakim, Ismoil Posho*

Резюме: В статье исследуется роль египетского поэта Ахмеда Шауки в развитии современной арабской литературы. Переход этого великого поэта, покорившего арабский Восток, от поэзии к драме в своей творчестве считается большим событием в арабской литературе. В исследовании изучалось развитие современной арабской литературы, *формирование* национальной арабской драматургии и деятельность А. Шауки в области драматургии.

Ключевые слова: *Ахмед Шауки, арабская литература, Египетская литература, драматургия, Тауфик аль-Хаким, Исмаил-Паша*

Summary: The article examines the role of the Egyptian poet Ahmed Shawqi in the development of modern Arabic literature. The transition of this great poet, who conquered the Arab East, from poetry to drama in his creativity is considered a great event in Arabic literature. The investigation examined the development of modern Arabic literature, national drama and the activity A. Shawqi in the field of drama.

Key words: *Ahmed Shawqi, Arabic literature, Egyptian literature, dramaturgy, Tawfiq al-Hakim,* Isma'il Pasha

The development of modern Arabic literature dates to the beginning of the nineteenth century. At that time, Egypt and Syria were the most politically, economically and culturally advanced ones among all the Arabian countries. These countries were effected by Europe earlier. The Arabs themselves call this period "النهضة ("Renaissance"). This was primarily due to the idea of reviving the former glory and power of the Arabs in the political, economical and cultural spheres. The intelligentsia sought to achieve cultural development through the renewal of the ancient Arab heritage and its use for modernity. But this development was another side - the assimilation of European civilization, science and literature.

The political situation in Egypt, change in the social environment led to the development of Arabic literature. The activity of nineteenth-century Arab enlightened writers, the development of self-awareness, the emergence and formation of the periodical press brought to expansion of the readership.

The period of economic and cultural progress of Egypt in the 1970s (the reign of Khadiv Ismail) can be considered the beginning of a period of prosperity. During these years that researchers of Muslim modernism grew up and the Arab national movement was revived. Khadiv Ismail considered himself a cultural protector and its liberal. Ismail Pasha invested heavily in mass education and culture. More than four hundred thousand schools, including schools for girls were opened under his leadership [1, 609]. In 1872, was built high school "Dar al-Ulum", where was taught secular subjects along with religious sciences. The Egyptian library "الكتبخانة الخديوية المصرية", known with the name Khadiv, was founded in 1870 and in the same year at the initiative of Khadiv Ismail a professional theater was established. During his reign, Syrian writers and journalists began to emigrate to Egypt, many newspapers and magazines were published in various directions. Well-known publicists - representatives of the big generations appeared on the literary arena.

The creativity of the representatives of this school was distinguished by the struggle against conservatism in Arabic literature. Even if writers and poets appeal to the literary heritage of their ancestors, they began to free themselves from the burden of their art. Prose grew faster and topics close to the Western spirit were developed.

Most of the writers of the Egyptian school were influenced by French culture, some by English (Dickens, Shaw) and German (Goethe, Schiller) literature. At the same time, the influence of Russian literature is clearly felt in the works of Egyptian writers. Representatives of the new school mostly benefited from European writers belonging to the school of romance, especially the French Alfred de Beem, Musset and Goethe.

The origin of the Egyptian national drama associated with the name of an outstanding poet of the Arab East - Ahmed Shawqi. The transition of Ahmad Shawqi from poetry to dramaturgy in his activity is considered a great event in Arabic literature.

Dramaturgy is considered a new genre in Arabic literature. As a result of the influence of Lebanese literature and theater, this genre began to develop also in Egypt in the late 19th century. In this period, through the efforts of Zaki Talimat was opened the first Acting Institute as a manifestation of the drama genre. Another manifestation was the

appearance of the first drama magazine. In the magazine, created by Abdul-Majid, critical articles by the followers of the theater school in this genre began to be published. [9**,** 418]

The first steps in the development of the literary theater dates to the middle of the 19th century. However, these were stage experiments based on translations or primitive scenarios, which cannot be called serious literary works. In the case of literary drama, it begins with the plays of Ahmad Shawqi. Although the first attempts were made in 1893, the publication of the works began in 1927. The Shawqi school, or poetic theater has existed since that time. Later, the plays of Aziz Abbas continue the drama of Shawqi for their musical and dramatic heritage.

Dramaturgy in the form of prose is associated with the name of Tofiq al-Hakim. Tofiq al-Hakim, which was considered the best master of dialogue, was a pioneer of this genre. In this case we can say names Mahmud Teymur, Ali Ahmed Banasiri, Fathi Padvan, Nuaman Ashur, Yusif Idris, Alfred Faraq and others.

Speaking about the development of the Egyptian drama, Dr. Ahmed Heikal said that *"And each of the plays of Shawqi and al-Hakim made the theatrical literature take a prominent place among the literary arts in Egyptian literature, as these plays have become everlasting texts of this literature and patterns that writers weave in their activities."*[2, 418]

Ahmad Shawqi (1868-1932), who wrote his name in history with the title "The Prince of Poets" (امير الشعراء) lived the first period of his life as a palace poet. Growing up in an aristocratic palace environment, the poet has been associated with the palace since the time of Isma'il Pasha. Khadiv Ismail was paricularly interested in education of the poet. Then Tewfik Pasha sent him to France for his education in the of field ol law. The poet studied law and literature for two years in Montpelier and two years in Paris.

A.Showqi was seriously engaged in literature while studying in Paris (1889-1993). His work was greatly influenced by Hugo, Cornell, Lamartine, Lafontaine, Musse and Rassi. At that time, under the influence of Lafontaine, he wrote several representations, poems about the life of French society and the first poetic drama "Ali bey al-Kabir" (1893). The British, who seized power in Egypt in 1915, forced A.Shawqi to leave the country and the poet lived in exile in Spain for 5 years. Thus, twenty-five years later, the poet, who retired from palace life, determined his steps and took a certain direction. He makes a serious turn in his work, the poet's traditional poetry was freed from political conditions and found its way. The poet expresses his moral and national-patriotic ideas in his poetry with his unique style and fluent language.

In the last years of his life, the poet, who reached the heights in poetry, turned to the genre of drama and wrote five plays in a row. Thus Ahmed Shawqi paved the way for a successful career in Egyptian literature by creating important works in the field of drama. The poet's acquaintance with plays and theatrical performances during his studies in France and on the eve of his frequent visits there prompted him to have his first experience in this field. [9, 301] Being aware of the intricacies of this genre, which is also new in European literature, A.Shawqi synthesized the Western literary form with the spirit of the East and Arabic poetry and laid the foundation of poetic drama in Arabic literature.

Critic Shawqi Daif notes that, the plays of Ahmed Shawqi traveled throughout the Arab world and proved that Arabic poetry can be combined with a dramatic genre such as Western poetry, and that Arab poets can rival Western poets. [3, 40]

Shawqi wrote his plays for the whole Arab nation, along the Egyptian people. For most of his plays, Ahmed Shawqi chose historical themes. The poet's activity and work in this genre has not been so successful in the theatrical scene life. For this reason, the attitude of literary critics to his work in this area is ambiguous.

N.K.Kocharev writes: *"The plot is not taken from the general content of the work, and sometimes even contradicts historical facts. There are episodes in Shawqi's plays that do not have any connectionwith the development of the storyline, are not based on anything and have sudden transitions. A common feature of all the characters in Shawqi's works is the lack of integrity and uncertainty. However, Shawqi has an undeniable role in the development of the Arab national theater".[5-279, 280]*

Shawqi Daif writes that, Ahmad Shawqi did not approach his historical heroes from a neutral position. *"Shawqi departs from the style of many poets who wrote plays in the West." But he also says that "art is one thing, history is another."*

All this shows that in the spirit of the poet, national identity and popular prejudice are above the historical reality. *"Undoubtedly, these are the rights of the poet. On the contrary, we believe that it is the right of the playwright to express history in a new way, if this interpretation does not strike at the great truths and does not go beyond the background of historical events. "* [3, 180]

أموت كما حييت لعرش مصر و أبذل دونه عرش الجمال [103, 6]

"I will die for the throne of Egypt, as I lived for it, and I will sacrifice the throne of beauty for it"

- This verse, uttered with the language of Cleopatra, was the main life principle that dominated the poet throughout his career. This is evident in all the works of Ahmad Shawqi, both in his drama and in poetry. by great enthusiasm for the homeland, is quite understandable. Therefore, this change in the content associated with his great deal for the Motherland is quite understandable.

Initially , Ahmad Shovgi subordinated Arabic poetry to the conditions of the theater and used it in dramaturgy. He was not satisfied with the traditional forms and dimensions, on the contrary, he subordinated them to the conditions of the described movement, and brought musical poetry to the theater. In this regard, his plays were estimated by Mohammad Mandur evaluates in this way: *"Shawqi theater, especially its poetic tragedies, will be rise to the top if it is composed and presented in an acting role as a opera".*[7, 40]

I.Y. Krachkovsky has assessed the poet's plays a little differently*: "Many of his plays on ancient Egyptian history and the Arab world were seldom staged, but only with respect. There is no denying the melodicity and mastery of poetry, but at the same time it is necessary to state that plays are less suitable for theatrical scenes."*[8, 48]

Despite the fact that it was rarely staged, Amad Shawqi's plays were able to gain a wide readership as a lyrical work with a fluent language and a unique rhyming style. Ahmad Shawqi has written two verse plays in the comedy genre: "Madame Huda", "The

Death of Clepatra", "Kambeez", "Ali beh el-Kebeer" are on the theme of patriotism. The plays "Majnun Laila", "Antara" are written by poet on a national theme.

The play " Ali beh el-Kebeer " is considered the first poetic play in Egyptian literature. Ahmed Shawqi wrote this work in 1893 when he was in Paris. The work describes the ages of the mamluks, the political and social situation of that period. The protagonist of the work is Ali beh, who liberated Egypt from the Turks. The Egyptian king, received the nickname sultan in 1869, wanted to expand his kingdom by invading Yemen, Jeddah, Mecca and other Muslim lands. As a result, the Turks were trying to repel this threat through other kings. According to their plan, a king named Muhammad Abu Zahab betrayed Ali beh and killed him.

As it was the first work of poet in this genre, the play had many shortcomings, both in terms of the authenticity of the historical theme in which he works, and the structure of the poem. Critics, inspite of these shortcomings, consider the work relatively successful. *"However, the work has other artistic elements, which makes it more successful than the play "Mutamid bin Abbad" written by Ibrahim Ramzi (considered the first play in the form of prose). And the most important ones of these elements are: the scenario, the complexity, the coordination, the attractiveness, the sudden surprises and the lively dialogue"*. [9, 224-225]

Ahmed Shawqi did not publish the work because he saw that there were flaws and shortcomings in his work, but at the same time he could not achieve the expected success. Only in 1932, after writing other plays he published its new version which he write in 1927.

A.Shawqi's first tragedy was "The death of Cleopatra" (1927) and based on the romantic fate of the Egyptian ruler Cleopatra, the author has developed a new image of the legendary ruler. The work reflects the last days of Princess Cleopatra's life in Alexandria. Cleopatra is a patriotic politician who tries to use all the opportunities in the fight against Rome, even the love of the Roman commander Antonia.

The idea of self-sacrifice for the motherland also was presented in the tragedy "Kambeez" (1931). The time of the tragedy dates back to the 6th century, when Egypt was occupied by the Persian state.

In the plays "Majnun Laila" (1931), "Antara" (1932), A.Shawqi referred to semi-legendary subjects on the ancient history of the Arabs of the pre-Islamic period. "Leyli and Majnun" is the most beautiful poem written by Ahmad Shawqi. The subject is taken from the medieval Arabic collection "Kitab al-Aghani". This story, which is also reflected in some myths, is the most beautiful description of this love, which became famous in the Umayyad era in the valley of Najd and Hijaz.

The play "Mrs. Hood" achieved a great success. The events take place in the neighborhood al-Hanafi in Cairo, where Ahmad Shawqi grew up, was brought up, and became acquainted with the existing social relations, customs and traditions. The work reflects the real scenes which the poet witnessed in his childhood.

There is also a play in the genre of tragedy, written by Shawqi in prose. He began writing while he AS in exile in Spain [3, 254] and completed it at the end of his life. The events in the work take place in the 11th century during the reign of "kings of the territorial divisions" ("ملوك الطوائف") in Andalusia. The main conflict in the play is embodied among several dynasties, such as al-Mutamid ibn Abbad – the last ruler of the taifa os Seville in

Al-Andalus, Yusuf ibn Tashfin - emir of the African Berber Muslim dynasty Almoravid in the Maghreb, and King of Leon Alfonso VI .

Literature

1.Долинина, А.А. Египетская и сирийская литературы// История всемирной литературы. В 8 томах. Т 7. Ред Ю.Б.Виппер.- М: Наука, 1991, С. 609—623

2. احمد هيكل. الأدب القصصى و المسرحي في مصر: من أعقاب ثورة 1919 الى قيام الحرب الكبرى الثانية. دار المعارف – القاهرة: 1983, 420 ص.
3. شوقي ضيف. شوقي: شاعر العصر الحديث. القاهرة: 2010, 292 ص
4. ششوقي ضيف. الأدب العربي المعاصر في مصر. القاهرة: دار المعارف, 1961
5.Коцарев, Н. К. Писатели Египта: XX век. М: Наука, 1975, 344 стр.

6.أحمد شوقي. مصرع كليوباترا. القاهرة: دار مصر للطباعة- 157 ص
7.محمد مندور. محاضرات عن مسرحيات شوقي (حياته و شعره). المملكة المتحدة: 2017, 84 ص
8.Крачковский, И. Ю., Арабская литература в XX веке. Ленинград, 1946, 63 стр.
9. أحمد هيكل. تطور الادب الحديث في مصر : من اوائل القرن التاسع عشر الى قيام الحرب الكبرى الثانية. دار المعارف. 1994, 416 ص.
10. أحمد شوقي. على بك الكبير. القاهرة: هنداوي. 2012, 146 ص
11. أحمد شوقي. قمبيز. القاهرة, هنداوي. 2012, 147 ص
12. أحمد شوقي. مجنون ليلى – مصر: مؤسسة فن الطباعة, 160 ص
13. أحمد شوقي. الست هدى. القاهرة: هنداوى- 2012, 95 ص
14. أحمد شوقي. أميرة الاندلس. القاهرة: دار مصر للطباعة. 130 ص

АРАБ АДАБИЁТШУНОСЛИГИ ЯНГИ БОҚИЧДА: ЗАМОНАВИЙ ЁНДАШУВ ВА АТАМАЛАР

Мухиддинова Дилафруз Зохриддиновна
Тошкент давлат шарқшунослик университети,
филология фанлари доктори, доцент
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
dmuhiddinova@inbox.ru

Мазкур мақола XX асрнинг иккинчи ярми араб адабиётшунослигида замонавий бадиий атамаларга ёндошувлар, замонавий атамларнинг берилишида араб адабиётшунослигидаги ўзига хос хусусиятларни ёритишга бағишланган. Мақолада жаҳон адабиёти атмашунослигидаги замонавий йўналиш ва оқимлар, ноанъанавий бадиий тасвир усуллари атамаларининг араб адабиётида берилишдаги таржимадаги усуллар, ёндошувлар, миллий адабиётларда ишлаб чиқилган махсус атамалар таҳлил қилинган.

В настоящей статье рассматривается формирование литературведческой терминалогии арабских странах во второй половине XX века, вызванное необходимостного обозначать современные литературные процессы и важнейшие литературные явления, втом числе модернистские тенденции и становление новых течений. В статье прослеживатеся происхождение этих терминов через показ

разных способов образования, как общепринятых в мировой литературе, так и специфических для арабской литературы.

In this article discusses the formation of literary terminology of Arab countries in the second half of the 20th century, due to the need to designate the modern literary process and the emergence of new trend, including the modernistic trends. The article traces the place of these terms by showing different ways of instruction as universally adopted in the world literature, as well as specific for Arabic literature.

Таянч сўз ва иборалар: *романтизм, реализм, танқидий реализм, ижтимоий реализм, модернизм, сюрреализм, абсурд, экзистенциализм, диний экзистенциализм, кескин экзистенциализм, импрессионизм, "онг оқими", коллаж, киномонтаж, галлюцинация, фрагментарлик, "энг қисқа ҳикоя", "узун ҳикоя"*

Опорные слова: *романтизм, реализм, критический реализм, социалное реализм, модернизм, сюрреализм, абсурд, экзистенциализм, религиозное экзистенциализм, острые экзистенциализм, импрессионизм, "поток сознания", ассоциативность, коллаж, киномонтаж, галлюцинация, фрагментарность, "очень короткий рассказ", "длинный рассказ".*

Key words: *romantism, realism, critical realism, social realism, modernism, surrealism, absurdity, religious existentialism, acrid existentialism, impressionism, "stream of consciousness", collage, cinema montage, hallucination, fragmentation, "very short story", "long story"*

Замонавий араб ҳикоянавислиги жаҳон адабий жарёнидаги турли замонавий йўналиш ва оқимларнинг мазмун-моҳияти ва бадиий тасвир ва ифода воситаларини ўзлаштириш жараёнида бир вақтнинг ўзида миллийликни, миллий колоритни, шарқона қадрият ва бой адабий меросининг анъаналарини сақлаб қолишга интилиш кучайди. Миср ва Машриқ араб мамлакатлари адабиётида ижоддаги янги, бадиий-услубий хилма-хиллик, нореалистик йўналиш ва оқимларнинг кириб келиши араб адабиётшунослигида турли янгича ёндошишларни юзага келтирди ва уни янги босқичга олиб чиқди.

Хусам ал-Ҳатиб, Буали Ёсин, Набил Сулаймон, Абдуллоҳ Аҳмад, Саййид Ҳамид ан-Нассаж, Аҳмад Ҳайкал, Юсуф Новфал, Маҳмуд Солиҳ аш-Шанти, Надл ас-Солиҳ, Абдуллоҳ Абу Ҳейф, Эдвар ал-Ҳаррат, Далал Ҳусейн, Ҳайсум Биҳанам Барди, Иброҳим Сабти, Жамил Ҳамдавий ва бошқа кўплаб етук араб адабиётшунос олимлари замонавий адабий атамаларнинг араб тилидаги муқобилларини ишлаб чиқишди. Мазкур араб адабиётшуносларининг илмий-назарий тадқиқотларини ўрганиш жараёнида кузатиладики, замонавий адабий жараёнларни, терминларни араб тилида истифода этиш учун қуйидаги усуллардан фойдаланилди:

1) Фонетик ўзлашмалар – бир сўзнинг бошқа тилдан тўғридан тўғри ўзлаштирилиши, масалан, сюрреализм – *"سوريالیا"– ("сурйалиййа") [20], киномонтаж – "المونتاج السينمائي"– ("ал-мунтаж-ус-синимаий")[20], коллаж – "كولاج"– ("куллаж")[20]* ва бошқалар. Фонетик ўзлашмаларда араб тилининг, шу жумладан, "ал" ("ال") – "аниқлик артикли" ёки "иййун" ("إي") нисбий сифатдош каби ўзига хос унсурлари қўшилади.

2) Сўзма-сўз калькалаш бўлиб тўғридан тўғри таржимасини бериш, масалан, *экзистенциализм – الوجودية ("ал-вужудиййа"*)[5,95-96], *диний экзистенциализм – "الوجودية الدينية"("ал-вужудийот-ул-диниййату"*)[5,95-96], *магик реализм – " الواقعية السحرية"("ал-воқиъиййат-ус-сеҳриййату")[20].*

3) Семантик калькалаш – бирон бир сўзнинг маъносидан келиб чиқиб таржимасини бериш, масалан, *модернизм – "النزعة الحداثية" (“ан-назъат-ул-ҳадасиййату”)[4,57], абсурд – العبثية (“ал-аъбсиййату”)[1,125-144], символизм йўналиши - "الإتجاه الرمزي" (“ал-иттижаҳ-ур-рамзиййу”)[19], онг оқими – "تيار الوعي", (“таййар-ул-ваъийи”)[20]* ва б.

4) Ҳар бир миллий адабиётга хос терминлар. Бунда араб адабиётшунослари адабиётдаги янгиланиш жараёнларига мос терминларни ишлаб чиқдилар. Масалан, Миср ҳикоячилигида - *“янги мавж” " الموجة الجديدة" -(“ал-мавжат-ул-жадида”)[7,30];* Сурияда - *“миллий экзистенциализм йўналиши”, "الإتجاه القومي الوجودي" (“ал-иттижаҳ ал-вужудиййа ал-қавмиййа”)[5,6];* Ироқда - *“Индивидуализм йўналиши” "الإتجاه الفردي" (“ал-иттижаҳ-ул-фардиййу”)[4,123],* Иорданияда - *“Фалсафий йўналиш” "الإتجاه الفلسفي" (“ал-иттижаҳ-ул-фалсафиййу”)[19],* Фаластинда – *символизм йўналиши - "التيار الرمزي" (“ат-таййар-ур-рамзиййу”)[19]* номлар остида ёндашилди.

Ҳар бир араб мамлакатидаги мазкур номланишлар араб адабиётида шаклланиб бораётган турли-туман фалсафий ва ноъананавий услубларни ўзида мужассам этди. Шунинг билан бирга XX асрнинг иккинчи ярмида Миср ва Машриқ араб мамлакатлари адабиётида бошланган янгиланиш жараёни иккинчи босқичида (XX аср 80-90) янги номни олди:

– Миср, Ироқ адабиётида *"الحساسية الجديدة" (“ал-ҳассасийат-ул жадидату”)[16,14] – “Янгича ҳис қилиш”*

– Сурия адабиётида *“حساسيات أدبية جديدة”[21] (“ҳассасийатун адабийатун жадидатун”) – “Янгича бадиий ҳис қилиш”* кабилардир.

Иордания ва Фаластинда “Фалсафий йўналиш” - "الإتجاه الفلسفي"(“ал-иттижаҳ-ул-фалсафиййу”)[19]. Бу атамалар бир чизиқдан бориб воқеликни изчил баён қилиш усулидан воз кечган ва янги баёншакллар ва модернистик ифодавоситалари қўллаган ёш ҳикоянавислар ижодини баҳолашда муҳим омил бўлиб ҳизмат қилади. Янги услубдаги ёзувчилар ҳаётни, ўзгараётган оламни ўз тасаввур оламлари асосида тушунишга ва субъектив ёндошган ҳолда тушунтиришга мойилдир. Араб ёзувчилари Ғарб модернист адибларидан фарқли ўлароқ, реал воқеликни тасвирлашдан мутлақо юз ўгирмадилар, ҳаётни эса бутунлай маъносиз, бемаъни даражада акс эттирмадилар. Улар турли услубларни танлаб ифодалашда кўп тажрибалар ўтказишди.

“XX асрнинг 80-90-йилларига келиб, Фаластиннинг босиб олинган ҳудудида *"التيار الرمزي" (“ат-таййар-ур-рамзиййу”)* -символизм йўналишининг устуворлиги кузатилади”[8,10]. Чунки ёзувчилар ўз ватанларида исроилликлар тазйиқи туфайли фикр-мулоҳазаларини эркин ифодалай олиш ҳуқуқига эга эмас эдилар. Бунинг натижасида адабиётда, айниқса, ҳикоянависликда рамзий ва мажозий тасвир устунлик қилди. Иордания адабиётида ҳам Фаластин адабиётидаги жараёнлар билан ҳамоҳанг ҳолда XX асрнинг 80-90 йилларида *"التيار الرمزي" (“ат-таййар-ур-рамзиййу”)* ва *" الإتجاه الفلسفي" (“ал-иттижаҳ-ул-фалсафиййу”)[19]* номи остида ривожланмоқда.

Машриқ араб мамлакатлари ичида Фаластин ва Иордания адабиётининг мавзу доираси жиҳатидан бошқа халқлардан фарқ қилган, яъни бу мамлакатлар адабиётининг асосий мавзуси Фаластин ва Исроил муаммосидир. Фаластинлик адабиётшунос олима Далал Хусайн 60-70 йиллардаги Фаластин адабиётида учта адабий йўналишлар остида ривожланганини кўрсатиб ўтади:

1. “Кураш оқими” – душманга қарши
2. Лирик йўналиши – тушкунликка қарши
3. Онг йўналиши – босиб олинишга қарши”[20]

Шуни таъкидлаш жоизки, шарқ адабиёти XIX-XX асрларда, асосан, Европа адабиёти босиб ўтган адабий босқичларни босиб ўтди, унинг таъсирини ҳис қилди. Шунга қарамасдан, шарқ халқлари адабиёти миллий анъаналар билан мустаҳкам боғланган мустақил бадиий бойликлар ҳадя этувчи ўзига хос миллий адабий мерос анъаналарини сақлаб қолдилар ва ривожлантирдилар.

Араб мамлакатлари ичида адабиёти илғорроқ ривожланган ва ривожланишда давом этаётган Миср ҳикоянавислигидаги янгиланиш тамойилларини ўзида мужассам этган “Янги мавж”- "الموجة الجديدة"йўналиши адабиётшунос олимлар Сабрий Ҳофиз, Ғолий Шукри, Юсуф аш-Шарунийларнинг таъкидлашича, XX аср 60-йилларида ижод қилган Муҳаммад Ҳафиз Ражаб, Иброҳим Аслон, Дийа аш-Шарқовий, Юсуф ал-Қуайид, Жамол ал-Ғитоний, Суналлоҳ Иброҳим каби ёш авлод вакиллари орқали юзага келди. Мисрнинг XX аср 60-йилларидаги ҳикоянависликдаги янгиланиш тамойиллари ва янги шаклланган анъаналар 80-90 йилларида ҳам давом этди ва такомиллашди. Бу даврларда “Янги мавж” оқимида янгича кайфият ҳукм сура бошлади ва у "الحساسية الجديدة"(“янгича ҳис қилиш”) деб аталди. Бу воқеликни янгича англаш ва тасвир этиш тамойилларини назарда тутар эди. “Ал-ҳассасийа ал-жадида” яхлит бадиий тафаккурни ифодалаш бўлиб қолмасдан, кўп жиҳатлик янгиланиш кўринишини ҳам белгилади. Айнан шу даврда ёш авлод “янги мавж” атамаси ўрнига “ал-ҳассасийа ал-жадида” атамасини ишлатишни афзал кўришди, чунки ўзларини янги дунёқараш соҳиблари деб ҳисоблашар эди”[18,48]. Араб адиблари эндиликда бир вақтнинг ўзида жаҳон адабий жараёнидаги барча бадиий тасвир ва восита ютуқлари, ҳамда ўзларининг адабий миллий меросларига таянган ҳолда воқеликни янгича нигоҳ билан тасвирлашга ўтдилар.

Миср адабиётида бошланган янгиланиш тамойиллари сингари Сурия адабиётида ҳам “Миллий экзистенциализм йўналиши” (“الإتجاه الوجودية القومية”)[5,84] номи остида XX асрнинг 60-70-йилларда ривожланди. Юқорида таъкидланганидек, Сурия адабиётидаги мазкур ўзгаришлар мамлакатдаги ижтимоий-сиёсий вазият, турли мафкураларнинг ўзаро кураши, араб-исроил уруши мағлубияти (1967) каби омиллар туфайли юзага келди. Суриялик адабиётшунос Ҳусам ал-Хатиб “XX аср иккинчи ярмида ижод қилган суриялик ҳикоянависларнинг Ж.П.Сартр, А.Камю, Ф.Кафка каби Ғарб модернизми вакилларининг асарларидан таъсирланганлигини ва уларнинг қарашлари ўзгарганлигини таъкидлайди.”[5,84-85] Бу даврда ижод қилган Жўрж Салим, Закария Тамер, Валид Ихлосий, Ғада ас-Самман, Мустафо ал-Ҳаллаж, Ҳаний ар-Раҳиб ўз асарларида кўпроқ инсоннинг ички моҳияти, борлиғи, инсоннинг бегоналашув, ёлғизланиш ҳолатини тасвирлаши кузатилади. Суриялик адабиётшунос олимлар Буали Ёсин ва Набил Сулаймонлар таъкидлашича, бу давр Сурия адабиётида экзистенциализмнинг ““وجودية دينية” - “диний экзистенцилизм” (Жўрж Салим), “وجودية الحادية” - “кескин экзистенциализм” (Ҳаний Раҳиб) каби турлари кузатилади.”[6,95-96] Демак, Сурия ҳикоянавислиги янгиланишлар жараёнида ҳам адабий мерос, ҳам модернистик бадиий тасвир ва ифода усулларидан истифода этган ҳолда ривожланди. Бу ҳақида суриялик адабиётшунос Абдулла Абу Ҳайф ҳикоянинг янгиланган шаклини “янги ҳикоя”[21] деб номлайди. Сурия ҳикоянавислигида XX асрнинг 60-70 йилларида шаклланган янгиланиш тамойиллари 80-90 йилларига келиб Миср адабиёти каби кейинги босқичга қадам

қўйди ва бу кейинги босқич Миср адабиётидаги сингари ““حساسيات أدبية جديدة”[21] - “янгича бадиий ҳис қилиш” деб номланган ҳолда ривожланишда давом этди ва бир қатор йўналишларда ривожланди.

Ироқ адабиётида эса модернистик адабиётнинг кириб келишига, юқорида таъкидланганидек, Миср ва Машриқ араб мамлакатларига хос бўлган ички омиллар билан бир қаторда Ироқдаги оғир ижтимоий-сиёсий, иқтисодий вазият ҳам сабаб бўлди. Ироқда биринчи модернистик услубдаги асар XX аср 50-йилларида пайдо бўлган бўлса, Ироқ тарихида бу революция олди даври бўлиб, феодал-монархия режими ҳукм сураётган, маҳаллий ва чет эллик ҳукмдорларнинг монополияси кучайган бир давр бўлган. Ироқдаги мана шу оғир сиёсий-ижтимоий вазият Ироқда тушкунлик кайфиятини уйғотиб, ўша давр ироқлик ёзувчиларнинг ижодида тўлалигича акс этилди. Ташқи омиллар ҳақида ироқлик адабиётшунос Абдулла Аҳмаднинг таъкидлашича, “XX асрнинг 50-60-йилларида Ироқ адабиётига экзистенциализм фалсафий йўналишининг таъсири катта бўлган, - дея таъкидлаб, Ироқ адабиётидаги янгиланиш тамойилларни ўзида акс этган йўналишни “ الإتجاه الفرديي” – “Индивидуализм йўналиши” деб аталганини кўрсатган”[4,108]. Фуад ат-Текерлий, Мажид ар-Рубейъий, Абдулмалик Нурий, Юсуф ал-Хайдари ва бошқа ёзувчилар ҳикояларида қаҳрамоннинг ички ҳиссиётлари, ҳис-туйғулари, ўй-фикрлари орқали унинг воқеликка бўлган муносабати тасвирланди, бу тасвирда “онг оқими” - " التداعي الفكري"[4,111] - “фикрий ассоциация” усули қўлланилди.

Иордания-Фаластин мамлакатлари адабиётини эса, XX асрнинг иккинчи ярмида ҳам биргаликда ривожланишда давом этганини кузатиш мумкин. Айниқса, 1967 йилдаги араб-исроил уруши ва унда арабларнинг мағлубияти, Фаластин, Иордания, Сурия, Ливан ҳудудларини Исроил томонидан босиб олиниши, кўплаб фаластинлик қочоқларнинг Иордания ҳудудларига ўтиши мазкур мамлакатларнинг адабиётини биргаликда ривожланишига сабаб бўлди. Иордания адабиётининг 1948-1967 йиллар ривожидаги адабий йўналишларни иорданиялик адабиётшунос Муҳаммад ал-Машайих қуйидагича кўрсатади:

1.“Ижтимоий реализм оқими”
2.“Фаластин муаммосини ёритувчи реализм оқими”
3.“Символизм оқими”
4.“Фалсафий оқим”
5.“Романтизм оқими”[10]

Демак, бу даврда Иордания ҳикоянавислиги турли хил адабий йўналишлар, услублар доирасида ривожланди ва кейинги босқичга қадам қўйди. 1967 йилдаги араб-исроил уришида арабларнинг мағлубияти натижасида Фаластин ва Иордания халқи тушкунликка тушиб қолди ва шу тушкунлик кайфиятини бадиий акс эттиришда модернистик адабиётнинг таъсири катта бўлди.

XX асрнинг иккинчи ярми Фаластин адабиётига албатта, бу ҳудуднинг Исроил билан зиддиятли муносабатларига боғлиқ ҳолда ривожланиш хос. 1948, 1967 йилдаги Фаластин ҳудудларини Исроил томонидан босиб олиниши натижасида кўплаб фаластинликлар ўз ерларидан қувиб чиқарилди, исроилликларнинг тазйиқи натижасида қочоққа айланди. Бунинг оқибатида мана шу даргача бир жойда жамланган Фаластин маданияти ва адабиёти тарқалиб кетди. Бунинг натижасида Фаластин адабиёти учта мустақил адабиёт сифатида ривожланди ва ривожланмоқда: 1.Фаластиннинг босиб олинган ҳудудидаги адабиёт. 2.Араб мамлакатларига кетган мухожир фаластинлик ёзувчилар адабиёти. 3.Европа мамлакатларида ижод

қилаётган фаластинлик ёзувчилар адабиёти. Бу адабиётларнинг бир вақтнинг ўзида ҳам фарқли ҳам бир-бирига ўхшаш томонлари мавжуд.

Хулоса қилиб айтганда, XX аср иккинчи ярмида бошланган Миср ва Машриқ араб мамлакатлари адабиётидаги янгиланиш жараёнлари кўп тармоқлилиги ва кўпқатламлилиги билан ажралиб туради. Унда бадиий йўналишларнинг алмашинуви ва шу йўналишларни тармоқларга бўлиниши кузатилади. Мазкур ижодий хилма-хиллик замонавий араб адабиётида реалистик адабиёт билан бир қаторда турли замонавий йўналиш ва оқимлардаги асарларда инсон моҳияти ижтимоий ҳолатлар орқали очилиши билан бирга унинг ички руҳий ҳаёти тасвири орқали ҳам бойиши кузатилади. Жаҳон адабий жараёнида замонавий араб адабиётининг жаҳон адабиёти билан ўзаро таъсир омилларига асосланади ва араб адабиётини янги босқичига чиқишига имконият яратди.

Адабиётлар

Араб тилида

1. منير عتيبة. حكايات البيباني. قصص. دراسة. شوقي بدر يوسف. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 2002.
2. د. يوسف نوفل. الفن القصصي بين جيلي طه حسين و نجيب محفوظ. القاهرة: الهيئة المصرية العامة. 1988.
3. د. سيد حامد النساج. اتجاهات القصة المصرية القصيرة. القاهرة: مكتبة غريب. 1988.
4. د. عبد الله احمد. الادب القصصي العراق. منشورات وزارة العلام – الجمهورية العراقية. 1988.
5. د. حسام الخطيب. القصة القصيرة في سورية. دمشق. منشورات الثقافة و الإرشاد القومي. 1982.
6. بوعلي ياسين , نبيل سليمان. لإديولوجيا في سوريا في سورية. دمشق. دار الحوار. 1985.
الأدب يوسف الشروني. اللامعقول في الادب المعاصرة. – القاهرة. 1969.
7. حافظ صبري. الموجة الجديدة في الرواية المصرية. – الطليعة. 1971.
8. جميل إبراهم أحمد كلاب. الرمز في القصة الفلسطينية القصيرة في الأرض المحتلة. . الجامعة الأسلامية بغزة. 2004-2005. [1967-1987]

Рус ва ўзбек тилида

9. Абу Хейф Абдалла. Современная арабская новелла и запад (о становлении литературной традиции). Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – М. 1991. – 20 с.
10. Асад Абдулмунем Саид Асад. Основные тенденции развития культуры Палестины с середины XX столетия по настоящее время. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Т. 2011. – 32 с.
11. Ашихмина Н.П. Основные тенденции развития палестинской прозы 50-60 –х годов XX века и их отражение в творчестве Гассана Канафани. Автореф. дис. … канд. филол. наук. – Т., 1984. – 20 с.
12. Ахмендажанов А. Творчество современного ливанского писателя – публициста Раифа Хури. Автореф. дис. … канд. филол. наук. – М., 1966. – 24 с.
13. Идеологическая борьба и современные литературы зарубежного Востока. – Москва : Наука, 1977. – 239 с.
14. Кирпиченко В.Н., Сафронов В.В. История египетской литературы. XIX - XX веков. В дувух томах. Т. 1. - М.: Восточная литература, 2002. – 408 с., Т.2. - - М.: Восточная литература, 2003. – 270 с.
15. Ковыршина Н.Б. Современная иорданская новелла. (конец 60-х начало 80-х годов). Дис. … канд. филол. наук.– М., 1985. – 297 с.
16. Dr. Mohammed Darveesh, Soheeil Najm. Short stories from Iraq. Volume II. Baghdad: Al-Ma’mun, 2010. - 34 Pp.

17. Мухиддинова Д.З. Жўрж Салим хикояларида бадиий тафаккур эволюцияси. Филол. фил. номз. диссер.– Т., 2008. – 163 б.
18. Ходжаева Р.У. Миср адабиётида Янги мавж оқими. - Т.: ТошДШИ, 2010.

Интертент сайтлари

19. www.divanalarab.com .محمد المشايخ. القصة القصيرة في الألادن – الجذور و التحولات
20. www.alrai.com>article_m .د. دلال حسين. القصة القلسطينية: النسأ و التطور
21. arareaders.com>books>details د.عبدالله أبو هيف. القصة القصيرة في سورية من التقليد إلي الحداثة. 2004.

ЗАЯВКА

на участие в международной научно-практической конференции «РОЛЬ ВОСТОЧНЫХ ЯЗЫКОВ В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ОТНОШЕНИИ».

Фамилия: Меджидова
Имя: Шахла
Отчество: Авяз кызы
Ученая степень: доктор философии по филологии (Phd)
Ученое звание: нет
Место работы: средняя школа №16 гор. Ширван, Азербайджан
Адрес: Азербайджан, гор. Ширван, ул. С.Вургуна 26
Телефон служебный: 0212150316
Телефон мобильный: 0507782620
Адрес электронной почты: *shahla.majidova @mail.ru*
Направление работы конференции (секция): Изучение восточной литературы
Тема доклада:

ЗНАЧЕНИЕ «ДИВАН»А

АЛИ ИБН АБУ ТАЛИБА (600-661) В НАШЕ ВРЕМЯ

Вот уже более тысячи лет творения гениальных мастеров мировой литературы не стареют, не теряют значимость. В этих произведениях выражено идеи нравственного совершенствования, эти труды наполнены гуманизмом, мудростью, проницательностью и обращены ко всему человечеству. Они являются важным средством культуры поведения. Именно литература позволяет раскрыть сложность взаимоотношений между людьми, многообразие человеческих характеров, особенности тех или иных переживаний, способствует возникновению эмоционального отношения к поступкам героев, а затем и окружающих людей, своим собственным поступкам. Поэтому они и сегодня нам дороги. В эту сокровищницу внесла и свой вклад арабская классическая литература.

Литературу той эпохи можно охарактеризовать следующими словами: призыв к учению, развитие ума, совершенствование нравственности. Если до ислама в арабской литературе объектом воспевания было связано с битвой, вином и

женщиной, то в эпоху ислама поэты начали воспевать мораль, нравственность. Один из представителей этой литературы Али ибн Абу Талиб (600-661). Али ибн Абу Талиб пропагандировал идеи, гордо звал человечество из мрачного мира в светлое будущее, потому что его сердце билось во имя человечества, справедливости и правды.

ҚАСИЙДА ВА ТАТАББУ САНЪАТИ ҲАҚИДА

Феруза НИЗАМОВА,
ЎзХИА "Ўзбек тили ва
мумтоз шарқ адабиёти"
кафедраси доценти,
филология фанлари номзоди
Тел.: 909047098

АННОТАЦИЯ

Бу мақолада қасийда ҳақида фикрлар билдирилиши билан бирга Амир Хусрав Дехлавийнинг қасийда жанридаги улкан мероси ҳамда татаббу санъати ўрганишга ҳаракат килинган. Мақоланинг мақсади шоир асарларидаги мафкуравий ва бадиий усулни ўрганиш, шоирнинг қасийда жанридаги маҳоратини аниқлаш, шунингдек унинг қасийдаларини таҳлил қилиш орқали форс-тожик адабиёти тарихида унинг асарлари ўрнини аниқлашдан иборатдир. Унда айтиб ўтилган фикрлар шоир яшаб, ижод этган адабий муҳит ва унинг асарларининг Шарқ адабиёти ривожидаги ўрни ва аҳамиятини очиб беришга қаратилган.

Калит сўзлар: Форсий адабиёт, қасийда, татаббу, бадиий тимсол, назм, шоир, жанр, таҳлил, асар, тил.

АННОТАЦИЯ

В статье предпринята попытка кратко изучить огромное наследие жанре касиды и Амира Хусрава Дехлави в жанре касиды. Целью статьи является изучение идейно-художественной системы произведений поэта, выявление мастерства поэта в жанре касиды, а также определение роли его произведений в истории персидско-таджикской литературы посредством анализа его касиды. Это научный факт, что он оказал глубокое влияние на произведения других поэтов Исламского региона, которые впоследствии писали на персидском и тюркском языках. Очевидно, что идеи, выраженные в статье, направлены на определение литературной среды, в которой жил и работал поэт, их значения для творчества поэта и роли в развитии восточной литературы.

Ключевые слова: Персидская литература, касида, татаббу, образ, поэзия, поэт, жанр, анализ, произведение, язык.

ANNOTATION

In the article, Amir Khusrav Dekhlavi's huge heritage in the qasida genre is tried to study briefly. The article aims to study the ideological and artistic system of the poet's works, to identify the poet's skills in the qasida genre, and also to define the role of his writings in the history of Persian-Tajik literature through analyzing his qasida. It is a scientific fact that he has profoundly influenced the other poets' works in the Islamic region

who wrote in Persian and Turkic afterwards. The ideas expressed in the article are aimed at determining the literary environment that the poet lived and worked their importance for the poet's works, and their role in the development of Oriental Literature.

Key words: Persian literature, qasida, tatabbu, imige, poetry, poet, genre, analysis, work, language.

Қасийда дастлаб араб адабиётида бўлганидек, бирон шахсни, кўпинча ҳукмдорларни васф этувчи шеър бўлиб, кўтаринки руҳ ва тантанавор оҳангда ёзилган. Кейинчалик қасийдаи ишқия, қасийдаи ҳолия, қасийдаи ҳамрия (май васфи), қасийдаи фахрия, қасийдаи ҳажвия, қасийдаи фалсафий, қасийдаи мавъиза каби қасийдалар юзага келган.

Арабларда жоҳилия давридаёқ алоҳида мустақил шеърий жанр булиб, шаклланган қасийда ислом маданиятининг бир қатор шарқ мамлакатларига тарқалиши билан бу ўлкаларда яшовчи ҳалқларнинг адабиётига, шу жумладан форсий шеъриятга ҳам дадил кириб борди ва янада сайқал топди [5:16].

Қасийда ва қасийдагўйликка бағишланган махсус илмий асар мавжуд бўлмаса-да, тазкираларда ва А.Крымский, А. Якубовский ва Э.Е.Бертельс каби рус шарқшунос олимларининг баъзи асарларида йул-йўлакай бирор масала билан боғлиқ ҳолда баён қилинган фиклар мавжуд. Булар қасийдагўйликни ўрганишимизда биз учун катта аҳамиятга эгадир.

Маълумки, XII асрдан бошлаб тобора кенгроқ ёйилиб келаётган тасаввуф руҳидаги фалсафий қасийдагўйлик XIII асрда ривожланади. Ўрта Осиё ва Эронга мўғулларнинг бостириб кириши маълум даражада шундай руҳдаги қасийдаларнинг ривожланишига сабаб бўлди, чунки босқинчилар зулмидан қутилиш йўлини тополмаган халқ онгида ягона ҳалоскор Аллоҳнинг ўзи, фақат ундан нажот кутиб, унгагина суянмоқ кераклиги тушунчаси сингиб бормоқда эди. Шунинг учун зулмдан қутилиш йўлини излаётган, ақл-идрокка асосланган фалсафий қасийдалар кўпроқ шуҳрат топа бошлади. Ҳудди шу даврда Носир Ҳусрав ва Анварий қасийдалари анъанасини давом эттирган Жалолиддин Румий тасаввуф руҳидаги фалсафий қасийдаларнинг юксак намуналарини яратди. Қасийдагўйликдаги бу анъаналар XIV-XV асрларга келганда янада кенгроқ ривож топди.

Алишер Навоий "Мажолис ун-нафоис" тазкирасида ўзининг сўфиёна фалсафий қасийдалари билан машҳур бўлган шоирлар ҳақида гапиради. У қасийдаларнинг деярли ҳаммаси форсийда бўлиб, кўпроқ Хусрав Деҳлавий, Салмон Соважий ва Абдураҳмон жомий қасийдаларига эргашиб ёзилган. Мавлоно Зоҳидий Хусравнинг "Дарёйи аброр" қасийдасига қилган татаббуларининг муваффақиятли чиққанлигини алоҳида қайд қилади. Навоий шоир Котибий борасида ҳам тўхталиб: "... қасийдада, балқи ихтиролар ҳам қилдива кўп яхши келди",- деб ёзади. Бу асарда айтилишича, унинг қасийдалари ўзига хос услуб билан ёзилгани, янги мураккаб шеърий санъатлар қўлланилганлиги билан алоҳида диққатга сазовор бўлган. Унга кўпгина қасийдагўй шоирлар эргашганлар.

Навоий ўз тазкирасида, асосан фалсафий қасийдалар ёзиш билан шуғулланган кўп шоирларни келтиради. Амир Хусрав Деҳлавий ва Жомийга эргашиб қасийдалар битувчи Фосиҳ Румий, Мавлоно Юсуф, Бобо Шўрида каби шоирларнинг номларини ҳам алоҳида таъкидлаб ўтади.

Қўриниб турибдики, қасийдалар бу жанрга юзаки қаровчилар айтганидек, қуруқ мадддоҳликдан иборат булмай, чуқур ижтимоий ва фалсафий вазифани ҳам адо этган. Ўзининг эстетик имкониятига кўра бу жанр ўрнини ҳеч нарса боса олмайди.

Қасийда жанри шаклан аа, ба, ва,га ва ҳ.к. тарзида қофияланиб, 20 байтдан тортиб 200 байтгача давом этиши мумкин. Қофияланиш шаклига кўра ғазал билан бир хил бўлса-да, тузилишига кўра қатъий таркибий қисмларга эга:

- лирик муқаддима (насиб, ташбиб) бир неча байтни ташкил этади;
- асосий мадҳга ўтиш қисми (гўризгоҳ), бир ёки бир неча байтдан иборат бўлади;
- асосий мадҳ қисми;
- ҳулоса (мамдуҳ қисми).

Адабиётшунослик илмида ғазал ва қитъа жанрини қасийдадан ажралиб чиққан деб ҳисобланади.

Форсий шеъриятда қасийданинг дастлабки намуналари Е.Э.Бертельс тахминича [4:9] эронийларга яхшигина ҳомийлик қилган халифа Маъмун (813-833) замонидаёқ юзага келган. Бироқ улар сақланиб қолмаган.

Сомонийлар даври форсий шеъриятида “Одам уш-шуаро” номини олган Рудакий ижодидаёқ қасийданинг етук намуналарини курамиз. [6:24] Рудакийдан бошлаб (855-940) девон тузиш анъанасига кўра қасийда бошқа шеърий жанрлар қатори шеърлар девонини узвий қисмига айланиб қолди.

Ғазнавийлар даврига келиб қасийда шеъриятда етакчи жанрга айланган. Бунда ғазнавийлар саройида ижод этган “Малик уш-шуаро” унвонини олган машҳур шоир Унсурийнинг хизмати катта бўлган (вафоти 1040). Ундан бизгача 50 тача қасийда етиб келган.

Қасийдаларни илмий тадқиқ этишга яқин ўтмишда кўпинча ҳукмдорларни мадҳ этишга қаратилган шеърий жанр сифатида кўпда аҳамият бермай келишган эди. Бироқ шундай мадҳиялар билан бир қаторда қасийдагўй шоирлар гап орасида дидактик оҳанглар, ҳукмдорларни йўлга солишга уриниш, уларга эзгу-кайфиятни уйғотишга қаратилган мисраларга эътибор беришган. Жумладан, Унсурийнинг Султон Маъсудга ёзган қасийдасида шундай мисоллар бор:

محالفان تو موران بدند و مار شدند
برار رو دز موران مار کشته دمار
مده زمانش زین پیش روزگار مهر
که اژدها شود از روزگار باید مار

Мазмуни: Мухолифларинг чумолилар эди, илонга айланишди,

Тезроқ илонларга айланган чумолиларни эзиб ташла.

Чунки илон, унга вақт берсанг, аждарга айлангуси. [3:17]

Кейинги асрларда қасийдагўйликка шу даражада аҳамият берилдики, алоҳида қасийдалар девони тузиш ҳоллари ҳам кенг ёйилди. Жумладан, Мавлоно Котибий [3:12], Амир Хусрав Деҳлавий, Мавлоно Шаҳоб Тушризийларнинг қасийдалар девони мавжуд. Алишер Навоий ҳам олтита форсий қасийдани бирлаштириб, “Ситтаи зарурия” номи билан асар тарзида тақдим этган. Носир Хусравнинг шеърлар девонидан эса 261 та қасийда жой олган. Ҳоқоний, Заҳир Фарёби, Бадриддин Чочий, Асади Тусий ва Анварий каби қасийдагўй шоирларнинг шуҳрат топган қасийдалари сўз санъати муҳлисларинигина эмас, тазкиранавислар, тадқиқотчиларнинг ҳам фахрига айланди. Улар юксак маҳорат билан битилган қасийдаларни “қасийдаи масну”, “қасийдаи ғарро” (жўшқин) деб атаганлар (яъни, жўшқин услуб). Ғазалчиликда Амир Хусрав анъаналарига содиқ бўлган унинг кичик замондоши Салмон Соважий (1291-1376) қасийдаи маснуга асос солди. Қасийданинг

бу турига ифода воситалари ва бадиий санъатларга шу қадар юксак даражада эътибор бериладики, асарнинг мазмуни, шоир ғояси, сўз санъатининг балоғат даражаси нури остида кўринмай кетади. У.Э.Бертельснинг таҳминига кўра Салмон ўзининг 160 байтлик қасийдасига 120 та яққол кўриниб турган ва 281 та яширин бадиий санъат ишлатган [3:293]. Бундай қасийдалар ўз даврида жуда катта шуҳрат қозонган.

Кейинги асрлар адабиётида қасийданинг Унсурий замонасидаги етакчилигини қўлдан берган бўлса-да, бу санъатнинг усталари адаб аҳли тилидан тушмайди. Бошқа шеърий жанрлар орасида мустаҳкам ўрин тутиб тураверади.

Юқорида айтилганлардан шундай фикрга келиш мумкинки, қасийда жанри лириканинг ҳам шакл, ҳам мазмун жиҳатдан ривожланишида муҳим роль ўйнаган; ижтимоий ҳаётнинг долзарб масалаларига сиёсий ва фалсафий жиҳатдан таъсир кўрсатиб келган; тасвир объектига нисбатан шоирнинг муносабати орқали унинг шахсиятини очишда бебаҳо манба бўлиб ҳисобланади.

Амир Хусрав Деҳлавий қасийдаларига бир назар ташлайдиган бўлсак, унинг қасийдалари ҳаётлик пайтидаёқ юзага келган бешта шеърлар девонидан жой олган [1:52]. Булар:

1. “Туҳфат ус-сиғар” (“Ёшлик тухфаси”) – 1272 йилда ёзилган ва шоирнинг 15-19 ёшида кўпчилиги Султоний таҳаллуси билан битилган шеърларини ўз ичига олади.
2. “Васат ул-ҳайфо” (“Ҳаёт ўртаси”) - 1272-1286 йилда ёзилган шеърлар.
3. “Ғуррат-ул камол” (“Камолотнинг боши”) – 1302 йилгача ёзилган шеърлардан таркиб топган.
4. “Бақоеъи нақийе” (“Сараланган қолдиқлар”) – 1318 йилгача ёзилган шеърларни ўз ичига олади.
5. “Ниҳоят ул-камол” (“Камолот чўққиси”)

Бу девонларнинг барчаси шоир муқаддимаси билан бошланади. Бироқ қўлёзма фондларимизда унинг кейинги асрларда котиблар томонидан турлича таркибда тузилган девонлари сақланади. Масалан, Кўлёзмалар институти фондида 54-инв. рақами билан сақланаётган қўлёзмалар қасийдалар, масалалар, кичик шеърий жанрлардан ташкил топган (тўртлик, латифа, ҳажвлар).

Амир Хусравнинг 15-19 ёшларида ёзган шеърларини ўз ичига олган биринчи девони “Туҳфат ус-сиғар” (“Ёшлик туҳфаси”)даёқ қасийдаларнинг учраши унинг бу жанрга жуда эрта аҳамият берганини кўрсатади. Бу қасийдалар Шайҳ Низомиддин Авлиёга бағишлангандир. Маълум шахсларнинг мадҳига бағишланган қасийдалар ўз имконини кенгайтириб, иқтисодий, сиёсий, ижтимоий мавзуларни ҳам ўз ичига олди. Лекин кейинчалик бу асар фақат бир шахсни мақтаб ёзадиган бўлиб қолди. Қасийдани фақат шахс мадҳидан иборат деб била бошладилар. Шунинг учун бўлса керак қасийда жанрига аҳамият кескин камайиб қолди. Лекин Амир Хусрав қасийдаларда шахсларни мадҳ қилиш билан бирга бошқа мавзулар ҳам ёритилган.

“Амир Хусрав Деҳлавийнинг яна “Баҳр ул-аброр” (“Саҳийлар денгизи”), “Мирот ус-сафо” (“Поклик ойнаси”), (“Анис ул-қулуб”) (“Қалблар улфати”) сингари шарофатли қасийдалари халқ ўртасида машҳур эканлиги, замон фозиллари бу қасийдаларга назира битиб, фасоҳату балоғат камолотига етказганликлари сабабли, ушбу тазкирада зикр этилмади” – дейилади “Тазкират уш-шуаро”да. Деҳлавий “Мирот ус-сафо” ва “Баҳр ул-аброр” қасийдалари билан фалсафий-дидактик мавъиза қасийдалар ёзиш анъанасини мустаҳкамлади. Бу қасийдаларга кўплаб татаббулар ёзилди [3:293].

Шарқ адабиёти адабий анъаналарга жуда бой. Шулардан бири татаббучилик анъанасидир. Татаббу анъанасига кўра ўтмиш ва замондош шоирларнинг етук ва машҳур асарларига ўхшатма ва жавоб тариқасида мустақил шеърий асарлар кўплаб яратилган. Маълум вақтларда оддий бир тақлидчилик деб қараб келинган бу адабий ҳодиса аслида мутлақо ижодий жараён эканлиги аллақачон исботланган. Бу ҳодиса натижасида юзага келган асар мавзусининг янги қирралари, ғоявий мотивлари, тимсолларнинг ёритилиши, бадиий қийматининг оширилиши, ўз даври тарихий шароити ва адабий муҳити руҳининг сингдирилиши билан мутлақо янги мустақил асар тарзида намоён бўлади. Бу ҳодиса натижасида юзага келган асар мумтоз адабиётшуносликда татаббу деб атаб келинган. Татаббу тарзида юзага келган асарларни қайси асарга издошлик қилинган бўлса, ўша асар билан қиёсий ўрганиш бу адабий ҳодисанинг қонуниятларини белгилаб олишга кенг имкониятлар беради. Натижада татаббунавис шоирларнинг ижодига, бадиий маҳоратига чуқурроқ аниқроқ баҳо бериш мумкин бўлади. Шуни таъкидлаш керакки, адабиёт тарихида турли давр, муҳит ва ҳудудда ижод этган шоирлар томонидан ижтимоий-фалсафий фикрларни ифодаловчи асарларга беқиёс бир маҳорат билан издошлик тарзида юзага келган татаббулар мавжуд. Татаббу даврлар ва ҳудудлар оша чинакам ижодий мусобақа тарзида юзага келган. Форс ва туркий мумтоз адабиётда татаббуда ёзилган асарларнинг ёрқин намуналарини кўплаб учратиш мумкин. Бу форс адабиётида Низомий асос солган “Хамса” достонларидан тортиб, сон-саноқсиз ғазаллар, қасийдалар ва бошқа шеърий жанрларга ёзилган татаббулар учрайди. Бу адабий ҳодисани кўпгина дадбиётшунос олимларимиз илмий тадқиқ этган бўлиб уни турли жиҳатларини очиб беришга ўз ҳиссаларини қўшишган Эроншунос олим А.Шомуҳамедов таъкидлаганидек, яқин вақтгача ғарб олимлари татаббуга эпигонлик, кўр-кўрона тақлид деб, баъзилари эса таржима деб қараб келдилар. Татаббу ҳодисасини биринчи марта илмий жиҳатдан бирмунча кенг ёритган олим Е.Э.Бертельс бўлди. Олим татаббу (жавобия)ҳақида фикр юритганда назирани ҳам назарда тутган. Унинг Навоий тўғрисидаги қуйидаги фикри шундан далолат беради: Навоийнинг олтита достони ҳам бошқа ажойиб лирик асарлари сингари татаббу усулида ёзилган. Европа шарқшунослигида татаббу муаллифларига “тақлидчи” тамғасини босиш кенг тарқалган эди. Форс мумтоз адабиётидаги татаббу санъатини махсус ўрганган адабиётшунос олим А.Шомуҳамедов бу адабий ҳодисага қуйидаги таърифни берган эди [7:23].

“Татаббу – адабий доираларда шуҳрат қозонган асар намунаси ёки ўтмишдош ёҳуд машҳур замондош шоирнинг маъқул топилган муайян бир шеърига шу прототип (тимсол) қолипидан, тасвирий воситаларидан фойдаланиб, айни вақтда унинг вазни, қофияси бор бўлса, радифи, ва ҳ.к.ларни сақлаб қолган ҳолда эргашиб ёзилган шеърий асардир. Татаббу тақлид эмас, дастлабки асарнинг мавзуси, ғояси ва тимсолларини ижодий ўзлаштириш жараёни, илҳом манбаи, адабий услублар, анъаналар, турли халқлар ва замонлардаги маънавий бойликларнинг уйғунлашувидир”. Турли жанрлардаги татаббу санъати ўзининг баркамоллиги билан шоирларнинг маҳорат мезони бўлиб хизмат қилди.

Шундай қилиб, татаббу бадиий ижодда тақлид ёки алоҳида бир адабий жанр ҳисобланмасдан ўзига хос бир адабий метод ёки бошқача қилиб айтганда сўз санъатининг алоҳида бир ижобий ҳодисаси сифатида юзага келиб, адабиётнинг ривожида катта ўрин тутишни А.Шомуҳамедов бу мавзуга бағишланган махсус диссертацион тадқиқотида атрофлича илмий асослаб берган [8:24].

Адабиётлар рўйҳати:

1. Алиев Г.Ю. Персоязычная литература Индии. –М.: Наука, 1968. –С.52.
2. Бертельс Е.Э. Избранные труды. Наваи и Джами. –М.: Наука, 1965.–498 б.
3. Бертельс Е.Э. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. –М.: Наука, 1988.
4. Бертельс Е.Э. Хаким Унсури из Балха. –В кн.: История литературы и культуры Ирана. –М., 1988. –С.9.
5. Фильштинский И.М. Арабская классическая литература. –М.: Наука, 1965. –С. 16.
6. Шомуҳамедов Ш. Форс-тожик адабиёти классиклари. –Т.: Ўздавбададабнашр, 1963. –Б. 24.
7. Шомухамедов А.Ш. Традиция татаббу в творчестве Алишера Наваи. –Т.: Фан, 1994. –С. 23.
8. Шомухамедов А.Ш. Традиция татаббу в творчестве Алишера Наваи. –Т.: Фан, 1981. –С. 23.
9. Шомухамедов А.Ш. Татаббу в персидской классической поэзии. –Т., 1983.
10. С.Айний. Намунаи адабиёти тожик. –М.: Наука, 1926. –С.96-97.

АЛИШЕР НАВОИЙ АСАРЛАРИДА ҚЎЛЛАНИЛГАН ШЕЪРИЯТ ТАФСИЛОТЛАРИ

Жўраев Жамолиддин Аминжонович

Жиззах давлат педагогика институти
филология фанлари номзоди,
доцент

Аннотация

Ушбу мақолада Алишер Навоий асарларида қўлланилган иш қуроллари номларига оид арабча сўзлар таҳлил қилинган. Улардан шоирнинг бадиий нияти билан боғлиқ ҳолда турли хил луғавий ва услубий-семантик функцияларни бажарилганлигини кўриш мумкин.

Калит сўзлар: болға, эгов, пичоқ, қалам, сатр, қайчи, тарози, миллий, чироқ, сўз, шахс.

Аннотация

В этой статье обозревается арабские слова имена инструментов который использовал Алишер Наваи в своих произведениях. Из них можно увидеть как использовал поэт разные слова и методическо-семантический функции для художественных целей.

Ключевые слова: молоток, подпилок, нож, карандаш, черта, ножница, национальный, лампа, слово, личность.

Annotation

In this articl the Arabic words is analized whaich to the nameds of tools used in the works of Alisher Navoi . From them it can be seen thet various lexsical and stylistic-semantic funcsions were performed in connection with the poet's artistic intention.

Key words: hammer, file, knife, pen, line, scissors, scales, national, lamp, word, person.

Алишер Навоий халқимизнинг онги ва тафаккури, бадиий маданияти тарихида бутун бир даврни ташкил этадиган буюк шахс, миллий адабиётимизнинг тенгсиз намояндаси, миллатимизнинг ғурури, шаъну шарафини дунёга тараннум қилган ўлмас сўз санъаткоридир. Таъбир жоиз бўлса, оламда туркий ва форсий тилда сўзловчи бирон-бир инсон йўққи, у Навоийни билмаса, Навоийни севмаса, Навоийга садоқат ва эътиқод билан қарамаса, [1,23]- дея таъкидлаган эди, Республикамизнинг биринчи Президенти Ислом Каримов "Юксак маънавият –енгилмас куч" асарида.

Сўнгти йилларда Алишер Навоий асарларини матний, фалсафий, лисоний ва бадиий жиҳатдан ўрганиш бўйича бир қанча ишлар қилинган бўлса-да, шоир ижодининг услубий ўзига хослигини кўрсатувчи лингвистик омилларни тадқиқ этиш эндигина бошланди. Чунончи, шоир асарларидаги иш қуролли номлари бевосита бадиий услуб билан боғлиқ ҳолда ўрганиш навоийшуносликнинг долзарб вазифаларидан бири бўлиб, Алишер Навоийнинг сўз қўллаш санъатини теран тадқиқ этишнинг кенг имкониятларини очади.

Буюк ўзбек шоири Алишер Навоийнинг асарлари нафақат бадиий, балки мислсиз маънавий, лисоний бойлик ҳамдир. Бу бойликнинг таркибий қисмларида иш қуроллари ва асбобларига оид сўзлар ҳам мавжуд.

Маълумки, иш қуроллари ва асбоб номлари араб тили грамматикаси қоидасида **مفعل**"мифъал", **مفعلة**"мифъалат", **مفعال**"мифъол" қолипидан ҳосил қилинади. Масалан, аслида "барода"-эговламоқ феълини "мифъал қолипида айтилса "мибрад"-эгов сўзи ясалади ёки "тароқа"-тақиллатмоқ феълини "мифъалат" вазнида айтилса "митрақат" - болға сўзи ясалади. Алишер Навоий ғазалларида ҳам ана шундай қолипда ясалган иш қуроллари номлари ишлатилганлигини кузатишимиз мумкин.

Ройиҳаи жаннати аъло ҳам ул,

Партави *мисбоҳи* тажалло ҳам ул. [6:63]

Байтидаги **مصباح** "мисбоҳ" аслида "сабаҳа"- тонгда келмоқ, эрталаб турмоқ феълидан олинган бўлиб, бу ерда чироқ маъносини билдиради.

Лаълинг ул ўтки, кўнгул *мижмар* анга,

Ё кўнгул дуржу лабинг гавҳар анга. [5:11]

Байтдаги **مجمر** “мижмар” – “жаммара” феълидан олинган бўлиб, ёниб турган кўмир чўғида қовуриш маъносини билдиради. “Мижмар”– манқал, манқалдон, кабоб қўра, тутатқи солинадиган идиш, исириқдон каби маъноларини билдиради.

Оразинг ҳуснин фузун қилған ҳилолий қош эрур,

Ёхуд ул ой шамъини ёрутқали *минқош* эрур. [4:120]

Бу байтдаги **منقاش**“минқош”- “нақаша” ўймакорлик усули билан нақш солмоқ феълидан олинган бўлиб, “минқош” эса наққошнинг кескичи, кесиш (йўниш) асбоби**;** ҳайкалтарош қалами; тош болта, тош пичоқ каби иш қуроли маъноларни билдиради.

Бўлди чу *мистар* хатиға туз рақам,

Бошини олмас рақамдин қалам. [6: 180]

Ушбу байтдаги **مسطر** “мистар”- “сатара” феълидан олиниб, сатр, чизиқ чизмоқ феълидан олиниб, байтдаги “мистар” – чизғич маъносида.

Жилваи ҳусн ўлғали зоҳир анга,

Бўлди бу *миръот* мазоҳир анга.[6:15]

Байтдаги **مرات**“миръот”- “роъа” кўрмоқ, сезмоқ, пайқамоқ, феълидан олиниб, “миръот”- ойна, кўзгу; софлик, тозалик, кўнгил каби мажозий маъноларни ҳам ифодалайди.

Камоли қудратингдин хирад ул навъ бўлуб лол,

Ки ҳайратдин ҳамиша қилиб исбаъни *мисвок.* [2: 278]

مسواك“Мисвок” - “сака” (савк) тозалаш, артиш феълидан олинган. Байтдаги мисвок тиш тозалайдиган (бўйи бир қарич, йўғонлиги бармоқча, пўстлоқли ёғоч) асбоб маъносида.

Икки бармоққи тутар сиймни *миқроз* киби,

Фақр торин доғи қатъ этгучидур ул *миқроз.* [2: 237]

Байтдаги **مقراض**“миқроз”-“қороза” кесмоқ, ўткирламоқ, чархламоқ маъноларини англатувчи феълдан олиниб, миқроз бу ерда қайчи маъносида келган.

Фикрати *мизон*и бўлуб хамсасанж,

“Хамса” дема, балки дегил панж ганж. [6:41]

Бу байтдаги **ميزان** “мизон”- “вазана” тарозида ўлчамоқ, таққосламоқ феълидан олиниб, мизон эса тарози маъносини ифодайди.

Хазина калидин бу бир келтуруб,

Яна қалъа *мифтоҳ*ин ул топшуруб. [8:177]

Байтдаги **مفتاح**“мифтоҳ” – “фатаҳа” очмоқ феълидан олинган, “мифтоҳ” эса калит маъносини билдиради.

Мунингдек тийр ила ҳар бодбони,

Сиреҳри атласу *миҳвар* нишони. [7:169]

Байтдаги **محوار** “миҳвар” - айланадиган нарсаларнинг ўқи, ер ўқи, ғилдирак ўқи, ўзак, мағиз каби маъноларни билдиради.

Кет фараҳким, ғамни, меҳнат тошин олиб, кўнглума

Юз туман *мисмор* бирла устувор этти фироқ. [3:209]

Байтдаги **مسمار**“мисмор”-“самора” михламоқ, қоқмоқ феълидан олиниб, мих, қозиқ, пона каби иш қуроллари маъносини ифодалайди.

Инжуни олсалар муфарриҳ учун,

Минг бўлур бир дирамга бир *мисқол.* [9: 6]

Байтдаги **مثقال** “мисқол”- “сақала” оғир бўлмоқ, юк бўлиб тушмоқ феълидан олинган, оғирлик ўлчови (тахминан 4, 68гр) тарози тоши маъносини билдиради.

Бир кун қаламни *михбар*адин чиқардим. [10: 121]

Жумладаги **مخبره** “михбара” - хибрун сиёх сўзидан олиниб бу ерда сиёхдон маъносини ифодалайди.

Эй Навоий, топти мутриб созидин кўнглум наво,

Гўйиё жон риштасиға тегди *мизроб*и анинг. [4:211]

Байтдаги **مضراب**“мизроб”- “зараба” урмоқ феълидан олинган бўлиб, камонча, камон; мусиқа чолғуси камончаси; чалғи (юнг титадиган камалаксимон асбоб) маъносини билдиради.

Юқоридаги мисоллардан кўришимиз мумикинки, Алишер Навоий асарларида иш қуроллари номларига оид сўзлар кўп қўлланган бўлиб, улар шоирнинг бадиий нияти билан боғлиқ ҳолда турли хил луғавий-маъновий ва услубий-семантик функцияларни бажарган. Бадиий контекст доирасида қўлланган ҳар бир иш қуроли номлари муайян семантик функцияни адо этувчи поэтик деталь ҳисобланади.

Хулоса шуки, буюк аллома, шоир Ҳазрат Алишер Навоий асарларида иш қуроллари номлари туркий, форсий тиллар билан бирга арабча мифъал қолипида ҳам ҳосил қилинган. Бундай сўзларнинг қўлланиши шоир асарлари бадийяти, бўёқдорлигини янада оширган ва ўқувчи учун қизиқарли бўлишини мукаммал таъминлаган.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Ислом Каримов. Юксак маънавият-енгилмас куч. –Тошкент:. 2008

2. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Иккинчи жилд. Наводир ун-ниҳоя. Тошкент – 1987.

3. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Учинчи том. Хазойин ул-маоний. Ғаройиб ус-сиғар. —Тошкент:. “Фан” , 1988

4. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Тўртинчи том Хазойин ул-маоний. Наводир уш-шабоб. —Тошкент:. “Фан” , 1989

5. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Олтинчи том. Хазойин ул-маоний. Фавойид ул-кибар. —Тошкент:. “Фан” , 1990

6. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Еттинчи том. Ҳайратул-аброр. —Тошкент:. “Фан” , 1991

7. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Фарход ва Ширин. —Тошкент:. “Фан” , 1992

8.Алишер Навоий. Йигирма томлик. Ўн биринчи том. Садди Искандарий. —Тошкент:. “Фан” , 1993.

9. Алишер Навоий. Йигирма томлик. Ўн олтинчи жилд. Муҳокамат ул-луғатайн. – Тошкент 2000.

10.Алишер Навоий. Насойим ул-муҳаббат —Тошкент:. “Фан” , 1992

11. Иброҳимов Н., Юсупов М. Араб тили грамматикаси. 1- жилд. –Т:. Ўзбекистон миллий энциклопедияси. 1997. –Б. 147.

ЯПОН ВА КЎРФАЗ АРАБ МАМЛАКАТЛАРИ АДАБИЁТИДА ЖАДАЛ РИВОЖЛАНИШ МАСАЛАСИ

Аҳмедова Шаҳло Иргашбаевна

филология фанлари номзоди,

Шарқ мамлакатлари адабиёти

ва қиёсий адабиётшунослик

кафедраси ўқитувчиси

Узбекистон, Тошкент, 100047,

Шаҳрисабз кўч., 25

+998903167071

Bahrain76@mail.ru

АННОТАЦИЯ

Мазкур мақола Япон ва Кўрфаз араб мамлакатлари адабиётида жадал ривожланиш маслалаларига бағишланган. Япон адабиёти тарихида XIX аср охири ва XX аср бошларини қамраб олувчи давр муҳим ўрин эгаллаган. Янги давр учун эшик очган Мэйжи инқилобидан кейинги 20 йиллик муддат япон адабиёти учун жиддий ўзгаришлар даврига айланди. Япон миллий адабиётининг кейинги ривож

йўли билан боғлиқ узоқ вақт давом этиб келган изланишлар ўз ечимини топа бошлади

Мамлакатда XX аср 80 – йилларда юз берган “эркинлик ва халқ ҳуқуклари учун” демократик ҳаракатларининг юксалиши ва таназзулга учрашини бошидан ўтказган, янги Япониянинг тенгдошлари ҳисобланмиш ёзувчилар чиқа бошлайди. Уларнинг энг иқтидорлилари XX аср япон адабиётининг арбобларига айландилар.

Маданиятларнинг синтези масаласи Япониянинг адабий онгидаги энг муҳим масалаларидан бирига айланди. Айниқса, Ғарб ва Шарқ эстетик қарашларининг турли хиллилиги, уларнинг ўзаро бир – бирини тақозо этиш жараёнини юзага келтирди. Ҳар иккала маданият анъаналари, тарихий ривожланишининг ўзига хосликлари туфайли, ўзида учрамайдиган жиҳатларини бир – биридан ўзаро ўрганишни талаб қилди. XIX аср охири ва XX аср бошларида мазкур конуният япон адабиётида яққол намоён бўлди.

.Япон адабиёти XIX аср охири ва XX аср бошларида кескин ўзгаришларга юз тутган ҳолда ривожланиб борди. Мэйжи инқилобидан кейинги даврларда, Ғарб адабиёти билан яқиндан танишувнинг амалга ошиши япон адабиётида турли йўналишларни пайдо бўлиши, қайта шаклланиши, назарий билимлар натижасида ўзига хос янги давр япон адабиётини пайдо бўлишига олиб келди.

Кўрфаз араб мамлакатлари адабиётининг шаклланиши эса, XX асрнинг иккинчи ярмида рўй бериб, Миср, Сурия, Ливан, Ироқ, Тунис замонавий адабиёти ривожланишидан бир неча ўн йиллар кейин содир бўлди. XX асрнинг охирларига келиб жаҳон адабий жараёнига қўшилиб жаҳон миқёсига чиқди.

Миср, Ливан, Сурия, баъзи араб Мағриб мамлакатларида адабий янгиланиш XIX асрнинг иккинчи ярмидан бошланса, Арабистон ярим ороли мамлакатларида жойлашган араб мамлакаталарида бу жараён бир аср кеч, яъни XX асрнинг иккинчи ярмидан бошланиб, жуда қисқа муддатда ўрта асрларда шаклланган мумтоз адабиёт анъанларидан янги типдаги замонавий адабиётга ўтилди.

Натижада XXI асрга бориб кеч ривожланган араб адабиётлари ривожланган араб адабиётларининг тараққиёт йўлига ўхшаш йўлни босиб ўтишди, аммо улар ўз хусусиятлари билан ажралиб туришди.

Бу каби вазият кеч ривожланган замонавий адабиётлар мисолида “жадал ривожланиш назарияси” пайдо бўлишига олиб келди. Кўрфаз араб мамлакатларида жойлашган Кувайт, Баҳрайн, Қатар ва бошқа араб мамлакатларининг янги типдаги замонавий адабиётга жадал ўтиши, аксинча “сакраб ўтиши” кўринишида мураккаб, зиддиятли тус олди.

Шунинг билан бирга Форс кўрфазида жойлашган мамлакатларнинг ўзида ҳам адабиётларнинг жадаллашган ривожи бир йўсинда кетмади. Кувайт, Баҳрайн, Яман, Саудия Арабистонда замонавий адабиётнинг шаклланиши XX аср 40-50 йилларидан бошланиб, тез суръатда бутун араб оламида танилган адиблар етишиб чиқди ва Миср, Сурия адабиёти даражасига етиб олди. Аммо Қатар, Уммон, Бирлашган Араб Амирликларида адабиётнинг янгиланиш жараёни янада кечроқ, яъни XX аср 60-70 йилларидан бошланди ва нашр фаоллиги, бадиий савия масалаларида бошқа араб мамлакатларига тез суръатда етиб олиш ҳаракати борлиги кузатилди.

Калит сўз ва иборалар: Япон адабиёти, жадал ривожланиш назарияси, адабий йўналишлар, романтизм, реализм, маданиятлар синтези, ижтимоий шароит, Кўрфаз араб мамлакатлари адабиёти.

В данной статье рассматриваются вопросы бурного развития литературы в Японии и в странах Персидского Залива. В истории японской литературы период, охватывапющий конец XIX века и начало XX века, занимает важное место. 20-летний период после революции Мэйцзи, который ознаменовал начало новой эры, был временем серьезных перемен для японской литературы. Именно в этот период нашли свое решение многие длительно продолжающиеся исследования по вопросам дальнейшего развития японской национальной литературы.

В стране стали появляться писатели, пережившие взлет и падение демократического движения “за свободу и права народа” 80-х годов XX века, считающиеся ровесниками Новой Японии. Самыми талантливые из них стали выдающимися представителями японской литературы XX века.

Проблема синтеза культур стала одной из важнейших проблем в японском литературном сознании. В частности, эстетическое разнообразие взглядов Запада и Востока стало причиной возникновения процесса их взаимозависимости и взаимосвязанности. Традиции обеих культур, особенности их исторического развития были настолько различны, что требовали изучения тех сторон культуры, которые были присущи только одной из сторон. В конце XIX начале XX веков данное явление широко прослеживалось в литературной жизни Японии.

Особенно бурно японская литература развивалась и претерпевала изменения в конце XIX и начале XX веков. В период после революции Мэйцзи тесное знакомство с западной литературой привело к возникновению различных направлений в японской литературе, трансформации и появлению литературы нового периода благодаря обогащению западными теоретическими знаниями.

Формирование же литературы нового периода арабских стран Персидского Залива произошло во второй половине XX века, спустя несколько десятков лет после развития современной литературы в Египте, Сирии, Ливане, Ираке и Тунисе. К концу XX века литература арабских стран Персидского Залива присоединилась к мировому литературному процессу и приобрела всемирную известность.

Литературное возрождение в Египте, Ливане, Сирии и некоторых арабских странах Магриба началось во второй половине XIX века, в странах, расположенных на территории Аравийского полуострова, данных процесс произошел гораздо позже, через столетие, то есть во второй половине XX века, однако за весьма короткий период времени литература этих стран от классических литературных традиций, сформировавшихся в эпоху Средневековья перешла к современной литературе нового типа.

В результате к концу XXI века арабская литература, начавшая развиваться сравнительно позднее других литератур, прошла похожий путь бурного развития, но сохранила свои своеобразные особенности.

Такая ситуация привела к появлению «теории быстрого развития» в случае поздней современной литературы. В Персидском заливе Персидский залив, Кувейт, Бахрейн, Катар и другие арабские страны стали более сложными и

противоречивыми в виде быстрого скачка или перехода к новому типу современной литературы.

Однако быстрое развитие литературы в Персидском заливе также не осталось незамеченным. Появление современной литературы в Кувейте, Бахрейне, Йемене, Саудовской Аравии началось в 40-50-х годах 20-го века и быстро завоевало популярность в арабском мире и достигло уровня египетской и сирийской литературы. Однако в Катаре, Омане и Объединенных Арабских Эмиратах процесс обновления литературы начался значительно позже, в 60–70-е годы 20-го века, и в других арабских странах началось стремительное движение к публикации литературной деятельности.

Ключевые слова и изображения: Японская литература, теория интенсивного развития, литературные направления, романтизм, реализм, синтез культура, социальные условия, литература арабских стран Персидского залива.

This article deals with the issues of rapid development in Japanese and Gulf Arab literature. The late 19th and early 20th centuries played an important role in the history of Japanese literature. The 20-year period following the Mayji Revolution, which opened the door to a new era, was a time of serious change for Japanese literature. Long-term research on the further development of Japanese national literature has begun to be resolved

Writers of New Japan, who have experienced the rise and fall of the democratic movement for freedom and the rights of the people in the 1980s, have emerged in the country. The most talented of them became masters of Japanese literature of the 20th century.

The issue of synthesis of cultures has become one of the most important issues in Japanese literary consciousness. In particular, the aesthetic diversity of the West and the East has created a process of interdependence. The traditions of both cultures, due to the peculiarities of their historical development, required the mutual study of each other, which did not exist. In the late nineteenth and early twentieth centuries, this law was evident in Japanese literature.

Japanese literature developed during the late 19th and early 20th centuries with dramatic changes. In the post-Mayji Revolution, a close acquaintance with Western literature led to the emergence, transformation, and the emergence of a new era of Japanese literature as a result of theoretical knowledge of Japanese literature.

The formation of Arab Gulf literature took place in the second half of the twentieth century, decades after the development of modern literature in Egypt, Syria, Lebanon, Iraq, and Tunisia. By the end of the 20th century, it joined the world literary process and gained worldwide popularity.

Literary revival in Egypt, Lebanon, Syria, and some Arab Maghreb countries began in the second half of the 19th century. switched to literature.

As a result, by the late 21st century Arabic literature had a similar path to the development of advanced Arabic literature, but they were distinctive.

This situation has led to the emergence of a "theory of rapid development" in the example of late modern literature. In the Gulf Arabian Gulf, Kuwait, Bahrain, Qatar and other Arab countries have become more complex and controversial in the form of a rapid leap into, or jump to, a new type of modern literature.

However, the rapid development of literature in the Persian Gulf has not gone unnoticed either. The emergence of modern literature in Kuwait, Bahrain, Yemen, Saudi Arabia began in the 40-50's of the 20th century and quickly gained popularity in the Arab world and reached the level of Egyptian and Syrian literature. However, in Qatar, Oman and the United Arab Emirates, the process of renewal of literature began much later, in the 60-70s of the 20th century, and there was a rapid movement towards publication of literary activity in other Arab countries.

Keywords: Japanese literature, theory of intensive development, literary trends, romanticism, realism, synthesis culture, social conditions, literature of the Arabian Gulf countries.

Япония ўзининг шарқона қўҳна тарихи, юксак маданияти ва маънавий бойликлари билан жаҳон адабиёти хазинасига салмоқли ҳисса қўшган давлатлар сирасига киради. Кунчиқар юрт адиблари асрлар мобайнида маънан чуқур ва юксак асарларни яратиб келмоқдалар. Ўзининг ғояси, қаҳрамонлари тасвири, йўналишлар ва бадиийлик нуқтаи назаридан мукаммалиги япон адабиётини дунёда ўзига эътибор қаратишга ундайдиган кучга айлантиргандир.

Япон адабиёти тарихида XIX аср охири ва XX аср бошларини қамраб олувчи давр муҳим ўрин эгаллаган. Янги давр учун эшикни очган Мэйжи инқилобидан кейинги 20 йиллик муддат япон адабиёти учун жиддий ўзгаришлар даврига айланди. Япон миллий адабиётининг кейинги ривож йўли билан боғлиқ узоқ вақт давом этиб келган изланишлар ўз ечимини топа бошлади. [2: 5]

Мазкур даврда миллатнинг маънавий ҳаёти қандай шаклларда ривожланиб, дунёқараш билан боғлиқ кайси бадиий тизим энг асосий деб қабул қилиш лозимлиги тўғрисидаги ўткир масалалар кўтарилди. 70—80 – йилларда бошланган, эски адабиётни тузилиши ва тартибини белгилаган анъанавий қарашларнинг ўзгариш жараёни давом этди. Янги бадиий онг ва қарашларнинг эскилари билан кураши, биринчисининг фойдасига ҳал бўлди.

Мамлакатда XX аср 80 – йилларда юз берган “эркинлик ва халқ ҳуқуклари учун” демократик ҳаракатларининг юксалиши ва таназзулга учрашини бошидан ўтказган, янги Япониянинг тенгдошлари ҳисобланмиш ёзувчилар чиқа бошлайди. Уларнинг энг иқтидорлилари XX аср япон адабиётининг арбобларига айландилар.

Японияда капитализмнинг ривожланган босқичларини намоён қилувчи адабиётнинг шаклланиши XIX аср 80 – йилларида, яъни Франция ёки Россияга нисбатан сал кам юз йилдан кейин бошланди. Бир пайтда Японияда тараққиятининг ўта жадал суръатларда кечиши қисқа вақт ичида Япония айрим соҳаларда, асосан, капиталистик ривожланишда яқиндагина уни ортда қолдириб кетган мамлакатлар билан тенглашиб олди. Бу эса япон адабиёти тараққиётидаги алоҳида босқичларнинг ўта қисқа давргача давом этишига олиб келди. Романтизм Европада бир неча ўн йиллик оралиғида давом этган бир пайтда, мазкур йўналиш Японияда фақат бир ўн йилликнигина (90 – йиллар) ўз ичига олди холос. Бу ҳолат эса ҳар сафар мазкур босқичларнинг нотўлалигига, уларни ташкил этувчи ва уларга хос бўлган элементларнинг чала, ривожланмай қолиб кетишига олиб келди. Бир йўналиш тўла ривожланиб улгурмай, ўз ўрнини бошқасига бўшатиб берди. [1: 504]

Бадиий тафаккурнинг бутун тизимида юз берган жиддий силжишларни ўзида акс эттирмаган эски адабий мактаб ва ҳаракатлар, ҳеч қандай қизиқишни уйғотмай қуйган эди. Адабий майдонда дастлаб шахсият озодлигини юксак баҳоланиши тарафдорлари сифатида гавдаланган романтизм вакиллари–романтизм учун ҳаракат, сўнг ҳаётни барча жабҳаларини реал акс этиш тарафдорлари бўлмиш реалист ва натуралистлар – натурализм учун ҳаракат каби янги адабий ҳаракатларда бирлашдилар.

XIX аср охирларида Японияда янги адабиётнинг ривожланиши учун замин яратиб берган юздан ортиқ ижтимоий – адабий журналлар босиб чиқарилган эди. Журналларда мазкур адабиёт-нинг қонун – қоидалари назарий жиҳатдан ишлаб чиқарилиши билан бир қаторда, таржима қилинган ёки асл нусҳадаги асарлар ҳам нашр қилинар эди.

XIX аср охири ва XX аср бошлари ғояларнинг фаол интеграциялашуви даври бўлди. Япон адабиёти Ғарбнинг турли хил эстетик оқимлари билан яқиндан танишиб, уларни ўзлаштиришга киришди. XX аср бошида адабий майдонга чиққан йирик ёзувчи Нацумэ Сосэки бутун жаҳон адабиёти тараққиётини схема шаклида кўрсатиб берди. Унда япон мумтоз адабиёти европа адабиёти билан параллел чизилган чизиқ билан белгиланган бўлса, янги япон адабиёти бутун жаҳон адабиётини ифодаловчи дарахтнинг бир новдаси сифатида талқин қилинади. Япон маданиятининг автономлиги, тараққиёт йўлининг ажралиб қолганлиги тўғрисидаги тушунча ва ғоялар аста – секинлик билан йўқолиб борди.

Маданиятларнинг синтези масаласи Япониянинг адабий онгидаги энг муҳим масалаларидан бирига айланди. Айниқса, Ғарб ва Шарқ эстетик қарашларининг турли хиллилиги, уларнинг ўзаро бир – бирини тақозо этиш жараёнини юзага келтирди. Ҳар иккала маданият анъаналари, тарихий ривожланишининг ўзига хосликлари туфайли, ўзида учрамайдиган жиҳатларини бир – биридан ўзаро ўрганишни талаб қилди. XIX аср охири ва XX аср бошларида мазкур конуният япон адабиётида яққол намоён бўлди.

Албатта, турли хил маданиятларнинг синтези япон халқи учун ёт ва бегона жараён деб қабул қилган танқидчилар ҳам йўқ эмас эди. Бироқ, адиб Учимура Канзо каби миллий маданиятнинг меросларини эътиборга олмай, фақатгина европача, европа андозасидаги янги адабиётни яратишни қўллаб чиққан адабиёт вакиллари ҳам кўпчиликни ташкил этган.

Япон адабиёти XIX аср охири ва XX аср бошларида кескин ўзгаришларга юз тутган ҳолда ривожланиб борди. Мэйжи инқилобидан кейинги даврларда, Ғарб адабиёти билан яқиндан танишувнинг амалга ошиши япон адабиётида турли йўналишларни пайдо бўлиши, қайта шаклланиши, назарий билимлар натижасида ўзига хос янги давр япон адабиётини пайдо бўлишига олиб келди

Дарвоқе, Кўрфаз араб мамлакатлари хусусида шуни таъкидлашимиз жоизки, мазкур араб мамлкатлари адабиётининг шаклланиши XX асрнинг иккинчи ярмида рўй бериб, Миср, Сурия, Ливан, Ироқ, Тунис замонавий адабиёти ривожланишидан бир неча ўн йиллар кейин содир бўлди. XX асрнинг охирларига келиб жаҳон адабий жараёнига қўшилиб жаҳон миқёсига чиқди.

Кўрфаз араб мамлакатлари адабиётини сўнгги ярим аср мобайнида анъанавий қолиплардан чиқиб, жаҳон адабий жараёнига қўшилаётган миллий адабиёт сифатида ўрганиш алоҳида илмий аҳамият касб этади, чунки бу масала Арабистон ярим ороли мамлакатлари адабиётларининг жадал ривожи муаммоси билан боғлиқ. Агар Миср, Ливан, Сурия, баъзи араб Мағриб мамлакатларида адабий янгиланиш XIX асрнинг

иккинчи ярмидан бошланса, Арабистон ярим ороли мамлакатларида жойлашган араб мамлакаталарида бу жараён бир аср кеч, яъни XX асрнинг иккинчи ярмидан бошланиб, жуда қисқа муддатда ўрта асрларда шаклланган мумтоз адабиёт анъанларидан янги типдаги замонавий адабиётга ўтилди.

Натижада XXI асрга бориб кеч ривожланган араб адабиётлари ривожланган араб адабиётларининг тараққиёт йўлига ўхшаш йўлни босиб ўтишди, аммо улар ўз хусусиятлари билан ажралиб туришди.

Бу каби вазият кеч ривожланган замонавий адабиётлар мисолида "жадал ривожланиш назарияси" пайдо бўлишига олиб келди. [6:3]

Кувайт, Баҳрейн, Қатар ва бошқа Форс кўрфазида жойлашган мамлакатларнинг янги типдаги замонавий адабиётга жадал ўтиши, аксинча "сакраб ўтиши" кўринишида мураккаб, зиддиятли тус олди.

Бунинг сабабларини ушбу Кўрфаз араб мамлакатларининг ўзига хос, ҳатто беназир, ягона ижтимоий-тарихий тараққиёт йўлидан ўтганидан билсак бўлади. XX асрнинг биринчи ўн йилликларида ўрта асрларга хос қолоқ ҳаёт тарзида яшаган бу мамлакатлар XX аср иккинчи ярмида жуда кескин иқтисодий, ижтимоий, сиёсий ўзгаришларни бошидан ўтказди. Адабий янгиланиш биринчи бўлиб рўй берган Миср, Сурия, Ливан каби мамлакатларда бундай бурилишлар кузатилмаган эди.

Шунинг билан бирга Форс кўрфазида жойлашган мамлакатларнинг ўзида ҳам адабиётларнинг жадаллашган ривожи бир йўсинда кетмади. Кувайт, Баҳрейн, Яман, Саудия Арабистонда замонавий адабиётнинг шаклланиши XX аср 40-50 йилларидан бошланган бўлиб, тез суръатда бутун араб оламида танилган адиблар етишиб чиқиб, Миср, Сурия адабиёти даражасига етиб олди. Аммо Қатар, Уммон, Бирлашган Араб Амирликларида адабиётнинг янгиланиш жараёни янада кечроқ, яъни XX аср 60-70 йилларидан бошланди ва нашр фаоллиги, бадиий савия масалаларида бошқа араб мамлакатларига тез суръатда етиб олиш ҳаракати борлиги кузатилди.

Агар Арабистон ярим ороли мамлакатлари адабиётларининг ривожланиш хусусиятларига тўхталадиган бўлсак, улар Ғарб адабиётидан эмас, балки аввало Миср, Сурия, Ливан адабиётларидан, умумий тил бирлиги ўша адабиётлар билан танишиш ғоялари ва бадииятига ёндашиш ва ўзлаштириш жараёнини тезлатиб ўз имкониятларини кенгайтирди. Яна бир ўзига хос жиҳати шундаки Арабистон адиблари ўрта аср адабий жараёнларини янги типдаги замонавий адабиёт жанрларига мослаштириш жараёнидан ўтмадилар ёки янги баёнчилик услубини яратиш борасида фаолият олиб бормадилар. Уларнинг олдида Миср ёки Сурия адабиётининг бу борадаги 100 йиллик янги араб адабиётини яратиш тажрибаси бор эди. Адабий дидларни шаклланишида Миср, Ливан, Сурия ва бошқа араб олами қисмларидан кўп миқдорда келадиган нашр маҳсулотлари, жумладан бадиий-танқидий асарлар катта роль ўйнади.

Дастлаб XX аср 40-50 йилларидан анча оғир ижтимоий-иқтисодий муҳитда яшаган Кувайт, Баҳрейн адиблари кўпроқ Миср, Сурия, Ливан маърифатпарварларининг ғояларига ёндошдилар, чунки улар ўз вазифасининг омилини билиши, онгини ва аҳлоқий қарашларини юксаклаштиришда кўрар эдилар.

Нефтни ишлаб чиқариш натижасида "нефть пулларининг" ёғилиши Арабистон ярим ороли мамлакатлари ҳаётини бутунлай ўзгартириб юборди. Аҳолининг моддий аҳволи кескин ошди, мамлакатга ёпирилиб келган энг илғор техника воситалари орқали бутун дунё тамаддуни билан танишиш имкониятлари кенгайди. Тезкорликда турли адабиётлар

билан танишув ва таъсирланиш натижасида мазкур мамлакатлар адабиётида маърифатпарварлик адабиётидан то модернистик адабиётгача бир нечта йўналишларнинг қоришуви (уйғунлашуви) кузатилди. Агар Миср, Сурия, Лубнон адабиётида бир йўналишнинг шаклланиши ва ривожланишига бир неча ўн йилликлар талаб қилинган бўлса, Кувайт, Баҳрейн, Яман адабиётларида бир йўналиш маромига етиб охиригача шаклланмасдан иккинчи йўналиш билан алмашиб кетиш вазиятлари рўй берди. Бироқ, Қатар, Уммон, Бирлашган Араб Амирликлари адабиётида маърифатпарварлик адабиёти умуман ривож топмади.

Умуман олганда Арабистон ярим ороли мамлакатларида маърифий адабиётга хос жанрлар-сафарнома, тарихий роман, қомусий ва фалсафий асарлар деярли яратилмади. Уларнинг ўрнини ижтимоий-маиший ҳикоя ва ижтимоий – маиший роман эгаллади. Бу асарларда баъзида насиҳатгўйлик, кўпроқ романтик (“ал-иттижаҳ ал-виждания”) кайфият сезилар эди. Романтик кайфият пайдо бўлишига мазкур мамлакатларда кескин бурилишлар, тубдан ўзгаришлар, қурилиш талатўпи натижасида сокинлик, моддий ҳаётнинг йўқолиб кетган анъаналарини қўмсаш ҳиссиётлари сабаб бўлди.

Аммо маърифатпарварлик ёки романтик руҳга мос услублардан мазкур адабиётлар аввалида реалистик услуб шаклланиб борди, чунки ижтимоий-маиший асарларнинг моҳияти кўпроқ ҳаётни, ҳодисаларни, шахсиятларни ҳаққоний тасвирлашни тақозо қилар эди. Бу даврга келиб Миср, Сурия, Лубнон илғор адабиётларида реализм йўналишининг турли кўринишлари аллақачон ҳукм сурар эди. Айни XX аср 50-60 йилларида Миср, Сурия, Ливан, Ироқ, араб Мағриби-Тунис, Жазоир араб мамлакатларини мустамлакачиликдан озод бўлиб мустақил ҳаёт кечириши шу давлатнинг зиёлилари, айниқса адиблари ўртасида муносабатларнинг фаоллашишига олиб келди. Бу муносабатлар ривожига нашриётларнинг, радио-телевидениеларнинг умумараб хабарлар майдонига айлангани янада ёрдам берди.

Ал-Халиж мамлакатлари адиблари учун Тоҳа Хусайн, Маҳмуд Теймур, Тауфиқ ал-Ҳаким, Нажиб Маҳфуз, Юсуф Идрис, Ханна Мина, Жуброн Халил Жуброн, Тоҳир Ваттор, Зунун Айюб ва бошқа машҳур араб адиблари “устозлар” сифатида қабул қилинди, уларга ижодий эргашилди, асарлари диққат билан ўрганилди. Ал-Ҳалиж адабиётида пайдо бўлган замонавий бадиий насрий жанрлар – очерк, ҳикоя, роман, қисса, айни реалистик руҳ билан суғорилди.

Кувайтлик, Баҳрейнлик адиблардан кўплари Миср, Ливан, Сурияга бориб таҳсил олишган, у ердаги адабий муҳитда яшаганлар.

Аммо “Ал-Ҳалиж” адиблари Мисрлик, Сурияли к, Ливанлик устозларига тақлид қилган десак хато қилган бўламиз, чунки уларнинг асарлари ўз миллий хусусиятига эга эди. Бу миллийлик Ал-Ҳалиж мамлакатларининг маданияти, ҳаёт тарзи, ижтимоий ва сиёсий муҳити, асарларидада ишлатиладиган лаҳжаларнинг ўзига хослиги билан таъминланган.

Аммо ушбу мамлакатлар адабиётида 70-йилларгача асосан ҳикоянавислик ривож топган бўлишига қарамай кўзга кўринар бирон йирик асарлар ҳали яратилмаган эди.

Хулоса қилиб шуни айтишимиз мумкин-ки, 70-йилларда адабий майдонга кириб келган Сулаймон Шотий, Абдулазиз Сариий, Лайло Усмон, Сурайё Бақсамий, Исмоил Фаҳд, Омина Шоиб, Бизза Ботиний каби кувайтлик, баҳрайнлик Халаф Аҳмад Халаф, Муҳаммад Мажид, Муҳаммад Абдулмалик, қатарлик Кулсум Жобр, Кулсум Ғаним каби ёзувчилар ўзларининг илк ҳикоялар тўпламларини нашр этдилар. Уларнинг асарлари араб

оламида тезда танилиб ҳатто рус, инглиз, француз ва бошқа ғарб тилларига таржима қилинди.

Албатта, ал-Халиж адабиётида реалистик услубни ишлатиш осон кечмади. Адибларнинг реалистик адабиёт намуналари билан танишуви жадал суръатда бўлса ҳам, бу мамлакатларда реализм йўналишини такомиллашувига бир нечта ички ижтимоий-сиёсий ва маънавий–маданий омиллар тўсқинлик қилар эди. Биринчидан, дин, сиёсат, аёл ва эркак муносабатларини тасвир этувчи масалаларни давлат ва диний назорат томондан чеклатиб ёки маън қилиб қўйиш омилидир. Иккинчидан, муаллифларнинг ўзида ижтимоий онг ҳали анъанавийликдан ҳоли бўлмасдан, муҳит, жамоа, муаййан доиралар чегарасидан ўтиб фикрлаш қобилияти ҳали етарли эмас эди. Фақат 70-йиллар ўртасига бориб етук реализм асарлари пайдо бўла бошлаганда ал-Халиж адабиётида ғарб адабиёти таъсирида кириб келган модернистик тамойиллар ҳам пайдо бўлди. Натижада ҳикояларда сюрреализм, абсурд адабиётининг унсурлари намоён бўлади.

XX аср 80-йилларда “Ал-Халиж” адабиётлари анча такомиллашди, унда ташқи муҳит тасвири билан инсоннинг ички дунёсини кўрсата оладиган, психологик таҳлилга таянган асарлар яратилди.

Шундай қилиб, XX аср 60-80 йилларда ал-Халиж араб мамлакатларида ривожланган замонавий наср ўзида реализм, романтизм (“ал-иттижаҳ ал-вижданий”) ва модернизм хусусиятларини мужассамлашганини кўрамиз. Маърифий адабиётда насиҳатгўйликка (дидактик) мойиллик борлигини кузатамиз.

Хулоса ўрнида шуни таъкидлашимиз жоизки, замонлар ўзгарсада, миллатнинг таназзули ҳам, иқболи ҳам, аввало адабиётда ўз аксини топади. Шундай экан, адабиётни ўрганиш жараёнида ўша миллат руҳияти, унинг тадрижий тараққиёти кашф эта борилади. Шу боис ҳам Япон ва Кўрфаз араб мамлакатлари адабиётини ўрганишнинг аҳамияти беқиёсдир.

АДАБИЁТЛАР:

1. Konrad N.I. - Yaponskaya literatura. Ot "Kodziki" do Tokutomi” (Japanese literature. From “Kojiki to Tokutomi ”)– M.: Nauka, 1974. -576 p.

2. Xodjayeva R. Qosimova G. Yapon adabiyotida zamonaviy adabiy yo‘nalishlar va oqimlar. (Contemporary literary trends and trends in Japanese literature).O‘quv qo‘llanma. T.2019. -P-5.

3. Al-Shabat Abdullah Ahmad. Writers in the Arabian Gulf. (Arab ko'rfazidagi yozuvchilar).Kuwait, New National House for Publishing and Distribution, Riyadh, 1986. – 357 p.

4. Sharaf Muhammad Yasir, The Short Story in the Arabian Gulf. (Arab ko'rfazidagi qisqa hikoyalar) Qaraat, The Arab Book Center. Kuwait, 1994.

- P. 44-58.

5. Ghuloom Ibrahim Abdullah. The short story in the Arabian Gulf. (Arab ko'rfazidagi qisqa hikoyalar. Quvayt va Bahrayn). Kuwait and Bahrain. Coaching Press. Baghdad, 1981. – 735 p.

6. Suvorov M.N. Xudojestvennaya proza Yemena (K problema uskorennogo razvitiya literatur stran Aravii). (Artistic prose of Yemen (On the problem of accelerated development) Literature of the countries of Arabia)Avtoref.. dok... diss... Sankt-Peterburg, 2011.

40-50 YILLAR INDONEZ ADABIYOTI: HAYRIL ANVAR - YANGI AVLOD SHE'RIYATINING ASOSCHISI

Turdiyev Sanjar Komilovcih
Akme Furor MCHJ logistika bo'limi bosh direktori
Toshkent, O'zbekiston Respublikasi
zts.group.uz@gmail.com

Annotatsiya. Indonez adabiyotshunosligida nazmiy asarlarning adabiy tahliliga bag'ishlangan izlanishlar nasriy asarlar tadqiqotiga nisbatan juda kam kuzatiladi. Indonez shoiri Hayril Anvar she'riyati indonez adabiyoti nazm olamiga yangicha uslub, yangicha qirralar va o'zining realistik qarashlari bilan kirib kelgan. Maqolada bugungacha chuqur tadqiq etilmagan indonez adabiy merosi qirralarini yangi avlod she'riyatining asoschisi Hayril Anvar ijodi, she'riy uslubi va adabiyotda tutgan o'rni misolida yoritish ko'zda tutiladi. Mavzu tadqiqi tavsifiy va tahliliy uslublarda amalga oshirilgan.

Kalit so'zlar: *indonez, nazm, Hayril Anvar, "Yangi avlod" she'riyati, Pujangga baru.*

Abstract. In Indonesian literature studies research works dedicated to Indonesian poetry are observed rather fewer than prose investigations. Indonesian poet – Chairil Anwar brought new style, original ideas and realistic views to Indonesian poetry. In this article, the founder of Indonesian new Poetry, Chairil Anwar and his writing style as well as his importance in Indonesian literature will be discussed. The research of this topic has been conducted in descriptive and analytical methods.

Key words: *Indonesian, poetry, Chairil Anwar, "New generation" poetry, Pujangga baru.*

Аннотация. В исследованиях индонезийской литературы исследовательских работ, посвященных индонезийской поэзии, встречается гораздо меньше, чем исследований прозы. Индонезийский поэт Хайрил Анвар внес в индонезийскую поэзию новый стиль, оригинальные идеи и реалистические взгляды. В этой статье будет обсуждаться основатель индонезийской новой поэзии Хаирил Анвар и его стиль письма, а также его значение в индонезийской литературе. Исследование данной темы проводилось описательными и аналитическими методами.

Ключевые слова: *индонезийский язык, поэзия, Хайрил Анвар, поэзия «Нового поколения», Pujangga baru.*

She’r arabcha shuur –sezgi so‘zidan olingan bo‘lib, fikrning his tuyg‘uga qorishiq ifodasi sifatida vujudga kelgan, hayajonli *she’riy nutq* bilan ifoda etilgan, ma’lum ichki ohangga ega badiiy asardir. U badiiy adabiyotning qadimiy turi bo‘lib, insoniyat eng birinchi badiiy asarlarni she’riyatda yaratgan. She’rda muallifning oniy kayfiyati, lahzalik porloq kechinmalari ustuvorlik qiladi. She’rda fikrning kutilmagan va sezgilarga kuchli ta’sir ko‘rsatadigan yo‘sinda ifodalanishiga e’tibor qilinadi. Unda tuyg‘ular qudratli, sezgilar miqyosi keng va ta’sirchanlik, yuqumlilik darajasi yuqori bo‘lishi muhimdir.

Tadqiqot manbalarini o‘rganar ekanmiz, Hayril Anvar ijodi bo‘yicha ma’lumot, ilmiy izlanishlarni quyidagi asarlarda uchratdik.

Balfas Muhammadning Niderlandiyada chop etilgan “Modern Indonesian Literature in Brief” (Qisqacha zamonaviy indonez adabiyoti) maqolasida Hayril Anvar hayoti hamda ijodi, yozgan she’rlari mavzusi va ularning mohiyatiga qisqacha to‘xtalib o‘tadi.

Indonez adabiyotshunosi ***Arief Budiman***ning indonez tilida yaratilgan “Chairil Anwar: Sebuah Pertemuan” (Hayril Anvar: Bir uchrashuv) maqolasida Hayril Anvar she’riyatidagi ma’noviy nozik qirralarga e’tibor beriladi.

Djamin Nasjah va ***Monique***ning fransuz tilidagi “Les Derniers Moments de Chairil Anwar” (Hayril Anvarning so‘nggi lahzalari) maqolasida, ***Teeuw A***.ning indonez tilida chop etilgan “Sastra Baru Indonesia” (Yangi indonez adabiyoti) asarlarida, hamda ***Tinuk Yampolskiy***ning “Chairil Anwar: Poet of a generation” maqolalarida Hayril Anvar hayoti va ijodi haqida to‘xtalib, she’rlarini badiiy tahlil qilganlar.

Sikorskiy o‘zining “Индонезийская литература” kitobida Hayril Anvar haqida ham qisqacha ma’lumot keltirib o‘tadi.

Bir xalq, millatning adabiyotini o‘rganish jarayonida, u xalq gapiradigan til, o‘ziga xos til va adabiyot tarixi hech bir tadqiqotchining nazaridan chetda qolmaydi.

Indoneziyada milliy ozodlik harakatining boshlanishi bilan malayya tili siyosiy va madaniy jihatdan butun mamlakatning birlashuviga olib keluvchi vosita bo‘lib qoldi.

Indoneziyada 1930 yillargacha ikki rasmiy til, golland va malay tillari qo‘llanilardi. 1928 yilda Yavaning yosh ziyolilari harakati bilan Yoshlar kongressi (Sumpah Pemuda) “bir xalq, bir millat, bir til” printsipi qabul qilingani Indonez tili rasmiy tilining paydo bo‘lishiga olib keldi.

XX asrning 20-30 yillarida S.T. Alishohbona, Hamka, Rustam Effendi va boshqalar yaratgan asarlar, “Pujang Baru” badiiy, ijtimoiy va siyosiy jurnalining nashr etilishi Indonez adabiyoti taraqqiyoti uchun muhim voqea bo‘ldi.

“Pujang baru” oqimi 1930 yillarda:

-Yosh indonez ziyolilari o‘rtasidagi hamkorlik rivojlandi;

- Bu ziyoli yoshlar turli guruhlar tashkil qilib, tashkilotning darajasini oshirishga xizmat qildi; ,

- “Sawah” (Guruch dalasi) va “Bintang” (Yulduz) nomli romantikani kuylovchi oqimlar paydo bo‘ldi;

-Mistitsizm aspektlarini she’riyatda kuzatildi. (Sunisi Panening “Do‘a” she’ri misolida ko‘rish mumkin.

30 yillar oxirlarida bir qator yozuvchilar, shoirlar, jumladan, Hayril Anvar, Idrus, P.A. Tur, A. Kartamixarja, U.T. Sontani va boshqalar ijodida realistik tamoyillar kuchaydi.

45 yillarda esa indonez adabiyoti realistik qarashlarga ega bo‘lgan she’riyat yuzini ko‘rdi. Shu realistik qarashlarning asoschilaridan biri, Indonez adabiyotining 1945 – yillardan keyingi inqilobiy adabiy oqimining asoschisi, yangicha uslub, yangicha qarashlar sohibi, o‘ziga xos va an’anaviy she’riyatdan yiroq bo‘lgan ijodi bilan tanilgan shoir Hayril Anvar nomi qisqa muddatda yog‘ib o‘tgan bo‘lsa-da, shu kungacha tog‘ cho‘qqilarida abadiy yarqirab turgan oppoq qor kabi qisqa 27 yillik umri ichida Indonez adabiyoti cho‘qqilarida adabiyotning qoyachalariga ham nur beradigan yorqin yulduz bo‘la oldi.

O‘tkir tili, nohaqligu noto‘g‘ri tizimni beayov tanqid ostiga olishi, insonlarning salbiy hususiyatlarini ustidan she’rlari orqali yumor qilishi oqibatida o‘z davrida rahbariyat, hokimiyat tomonidan turli to‘siqlarga uchragan Hayril Anvar ijoddan to‘xtamay, she’riyatida ramziylikni tashbehu istiora, kinoya vositalarida ifodalashda davom etdi.

Hayril Anvar 1922 yil 26 iyulda Sharqiy Sumatra orolidagi Medanda tavallud topgan. U yerda boshlang‘ich ta’limni olgach, o‘qishini golland o‘rta maktabida davom ettirdi. Oilaviy sharoiti ko‘tarmagach, 1940 yilda u Jakartaga keldi. 1943 yilgacha bo‘lgandavrda u haqida hech qanday ma’lumot yo‘q, 1943 yildan boshlab uning she’rlari uni mashhurlik shohsupasiga olib chiqdi. U 27 yoshida tif kasalligi tufayli Jakartada vafot etadi.

Hayril Anvar she’rlarini uch faslda nashr qilganlar.

1) “Deru tjampur debu” 1949

2) “Kerikil tadjam dan Jang putus ” 1949

3) “Tiga mengak takdir” 1950

3-fasl to‘plamida 1 va 2-faslda nashr etilgan ba’zi she’rlari takroran berilgan.

Bundan tashqari Hayril Anvarning ko‘pgina she’rlari turli jurnallarda nashr qilingan bo‘lib, shu kungacha bir to‘plam shakliga keltirilmagan.

Hayril Anvar 6 yarim yoshidan she’r yoza boshlaydi. U umri davomida 69 ta original she’rlar yozib, shu original, hech kimnikiga o‘xshamagan, o‘ziga xos she’rlari bilan indonez adabiyotida burilish yarata oldi.

Tadqiqotchi Yassin o‘zining “Hayril Anvar 45-yillar avlodi asoschisi” nomli kitobida Hayril Anvar hayoti va ijodini o‘rganar ekan, o‘z davrida Anvarni plagiatorlikda ayblagan tanqidchilarning tanqidlari asossiz ekanligini shoir she’rlarini tadqiq qilish orqali isbotlab beradi.

Anvar she’riyati mutlaqo yangicha ko‘rinishda, an’anaviy she’r tuzilishidan juda katta farq qilardi.

Indoneziya Yaponiya qamrovida qolgan yillarida Hayril Anvar she'rlarini senzura sabablari ro'kach qilingan holda nashr etishni to'xtatib qo'yishdi. 1945 yildan keyingina she'rxonlar uning asarlaridan bahramand bo'la oldilar.

Hech bir indonez adibi yoki shoiri Hayril Anvar kabi ko'pgina turli to'siq hamda salbiy va ijobiy munosabatlarga ega bo'lmagan edi.

Uni shunday tasvirlashadi: "Anvar dadil, cho'rtkesar, o'zini sevuvchi, faol, o't- olov yigit edi."

"Anvar uchun umumiy qabul qilingan hayot me'yorlari yo'q edi go'yo. U istaganicha chegara chizig'ini bosib o'tib ketardi. Lekin u hammaga bir hil munosabatda bo'lar, odam tanlab muomala qilish, laganbardorlik, tilyog'lamalik tushunchalari unga mutlaqo yot edi."

"Shoir hech bir joyda qo'nim topmas edi. Doim bir uydan ikkinchi uyga, mehmonxonama mehmonxona ko'chib yurardi."

"Anvar tez va oson she'r yoza oluvchi shoirlar sirasidan emasdi. U ba'zida umuman she'r yoza olmas edi. Ba'zi kunlari esa bir misradan uyog'iga o'ta olmasdi. Umuman olganda, Anvar she'rlari bir maromda yozilmas edi."

Eng mahsuldor davri 1943-1946 hamda 1948-1949 yillarga to'gri keladi. Boshqa yillari esa yiliga 3 ta 4 ta she'r yozardi yoki yozmas edi. U bir she'r ustida haftalab, ba'zan oylab o'tirar, yozaverib, ochiraverganiyu, eng ma'qul va mos so'zlarni topguncha she'r ustidan ko'rib chiqaverganiga uning qoralama nusxalari orqali guvoh bo'lishimiz mumkin.

Anvar hattoki she'rlari nashr qilib bo'lingach ham, o'zi xohlaganchalik poetik effektga erishmagandek his qilardi.

Anvar ijodida ikki tushuncha yetakchi o'rin tutadi. Birinchisi "Vitalitet" – Hayotiy faollik, hayot kuchi bo'lsa, ikkinchisi "keindahan"- Go'zallik tushunchalaridir.

Anvar go'zallikni –muvozanat, hayotni harakatlantiruvchi sintez deb tasvirlaydi. Uning fikricha san'atda hayotiy faollik ko'p lekin go'zallik juda kam edi. U she'riyatida go'zallik sari ko'p intildi.

Anvar ko'p shunday derdi.: "Men ko'p o'qishim, o'rganishim kerak. Shu mening kuchsiz tomonim."

O'zining doimiy korrespondentiga Anvar aslida u rassom bo'lishni orzu qilganini yozadi. Shoirlik unga bir havasdek mashg'ulot edi xolos.

Levertov Anvar haqida: "U shunday haqiqiy shoir ediki, u shoirlikni o'ziga kasb qilgan yoki o'ta jiddiy mashg'ulot deb qaraydigan shoirlardan emas edi. U shoirlikni tanlagan emas, u shoirlikka tanlangan, kuchli qobiliyat va iste'dod egasi edi."[103]

Anvar shunday derdi: "Agar men o'lsam men to'shakda o'lishni xohlamayman, men ko'cha o'rtasida o'lishim kerak."

[103] Denise Levertov, The Poet in the World. New York: New Directions, 1973. Page 236.

U uniqqan rangli, ozg‘in,biroz ko‘rimsizgina yigit edi. Ko‘zlari qizil va juda yovvoyi edi, ammo o‘ta o‘ychan nigohlarga ega edi. Harakatlari, yurishlari ham juda sokin va beparvo edi.[104]

Anvar o‘z davrida fikrini ifoda etish, hissiyotlarni yetkazib berish, ijodkorlikka halal beruvchi omilu an’analardan yiroq holda she’rlar yozdi.

Golland shoirlari Marsman, Slauerxoff va Perronlarning ekspressionalizm asosida yozilgan she’rlarida ta’siri ostida Anvar “erkin she’r” (verlibr)ni indonez she’riyatiga olib kirdi.

An’anaviy chegaralar va poetika qonun-qoidalari “erkin she’r” shakliga tamoman zid edi.

“Erkin she’rlar” an’anaviy she’rlardan farqli ravishda indonez adabiyotida katta imkoniyatlar ko‘rsata oldi.

Anvar she’rning ekspressionalistik shaklini o‘sha davr she’riyat shakliga aylantira oldi.

Anvar she’riyati va umuman “45-yil avlod” she’riyatining barcha oqimlari Pujang Baru” she’riyati shakliga bo‘lgan hujum edi.

An’anaviy she’riyatda she’rning ritmik muvozanati, qoidalari yangi “bahasa Indonesia” (indonez tili) ning rasmiy ravishda vujudga kelishiga to‘sqinlik qilardi.

Erkin she’rlarda esa jonli nutqda qo‘llaniladigan so‘zlardan foydalanish, tilning o‘ziga xos xarakterini she’r orqali ifodalash, hamda faqat indonez tiligagina xos bo‘lgan o‘zlashma so‘zlarni indonez tilidagi suffiks, infiks, prefiks bilan birlashtirish orqali yangi hosil bo‘lgan indonezcha so‘zlarni qo‘llash Indoneziyada “bahasa Indonesia” atamasi vujudga kelishiga o‘z hissasini qo‘shdi.

Indoneziyaning yosh shoirlari yangi tilda haqiqatda yangi bo‘lgan yangi poeziya yaratishga urinar edilar. Har bir shoir indonez tilida tajriba yig‘ar va undagi ad’ekvativ shakllarni qidirar edi.

Umuman olganda indonez hamda malay adabiy tillari orasidagi farq uncha katta emas, Lekin Hayril Anvar kabi shoirlar she’riyatida bular orasidagi farq yaqqol ko‘zga tashlanadi.

Indonez tili malay tilidan affigirovativ shakllari bilan ajralib turadi. Yuqorida ta’kidlaganimizdek, chet tilidan kirgan so‘zlarni ke –prefiksi, an-affiksi hamda ber-prefiksi, an-affiksi orqali (ke) indonez tiliga moslashtirishga xizmat qiluvchi so‘z yasovchi affikslar malay tilida mavjud emas. Shu bilan birga faqat indonez xalqi orasida tushunarli, ammo adabiy til lug‘atiga kiritilmagan indonezcha so‘zlarning she’riyatda muntazam qo‘llanishi Umummalay tili maqomi darajasini o‘zgartirishga hissa qo‘sha oldi.

Hayril Anvar “so‘z she’r”ni chiqitga chiqarib, o‘zining uslubi bo‘lmish “erkin she’r”ni unga qarama qarshi qo‘ydi. Lekin bunday zidlik to‘g‘ri edimi?

[104] The development of Modern Indonesian Poetry. Albany: State University of New York Press, 1967. 80-81.

Birinchidan, Anvarning “erkin she’r”i shaklini tahlil qilar ekanmiz, “so‘z she’rlar”ga qaraganda hayratga soluvchi tomonlarini ko‘rsak-da, lekin “so‘z she’rlar” bilan o‘zaro o‘xshashlik taraflarini kuzatish mumkin.

“So‘z she’r” hamda “erkin she’r”ning o‘xshashligi shunda ediki, har ikki she’rda ham, asosiy e’tibor va ahamiyat bo‘g‘in-hijoga emas, avvalo so‘zga qaratiladi, Chunki “erkin she’r” ham “so‘z she’r” kabi so‘zlarga asoslanadi. Shuning uchun ham “so‘z she’r” bilan “erkin she’r”ni bir-biriga zid qo‘yish to‘gri bo‘lmaydi.[105]

Boshqa tomondan, Anvarning erkin she’rlari folklorga xos bo‘lgan milliy xalq erkin she’rlari – mantraga qisman asoslangan deb aytish mumkin.

Hayril Anvar she’rlarini bir o‘qishda tez va aniq tushunib olish mushkul. Ba’zida so‘zlar va fikrlar ketma-ketligi bir-biriga qovushmagandek, fikrlar o‘rtasidagi o‘zaro bog‘liqlik uzilgandek tuyuladi. Uni qayta o‘qib, kuyinchaklik bilan yozilgan fikrlarni ilg‘ab olish mumkin.

B.Raffel Hayril Anvar she’rlarini Stravinskiy musiqalariga qiyoslaydi. Agar Stravinskiy musiqasi ritmik asosda bo‘lsa, musiqa to‘xtovsiz harakatda bo‘ladi.

-Anvarda ham huddi shunday, uning she’rlarida “pul’s beruvchi vaznli taronalarning mustahkam qo‘llanishi” mavjuddir, -deydi B.Raffel.

Shoir ifoda etishi mumkin bo‘lgan asbob-uskunalar bu intuitiv tarzda qo‘llayotgan til manbalaridir. Baland va past tovushlarni manipuliyatstik (chigal va qattiq harakat qilish) qilish vositasida ma’lum obrazga erishish mumkin. So‘ng bu obraz ichida vazn yaratgan holda, ritm bilan birlashtirish mumkin. So‘zning musiqiyligi poetik shaklni aniqlashga yordam beradi. She’r og‘ir va mayin yoki yengil va tez bo‘lishi mumkin. Shoir o‘tkir ehtiyotkorlik va zahmat bilan izlagan, topgan so‘zlari uning poetik g‘oyasini tog‘ri yetkazib berishga xizmat qiladi.

Hayril Anvar ijodi namunalaridan biriga va unda qo’llangan ramziy ma’nolarga murojaat qilaylik:

Hampa

Sepi di luar. Sepi menekan mendesak.

Lurus kaku pohonan. Tak bergerak

Sampai ke puncak. Sepi memagut,

Tak satu kuasa melepas-renggut

Segala menanti. Menanti. Menanti.

Sepi.

Tambah ini menanti jadi mencekik

Memberat-mencekung punda

Sampai binasa segala. Belum apa-apa

[105] A.Teu. www.google.com/indonesianliterature

Udara bertuba. Setan bertempik

Ini sepi terus ada. Dan menanti.

Bo’m bo’sh

Tashqari sokin. Tig’izlik va bosim ham – Sukunat.

Baland va beo’xshov daraxtlar – beharakat.

Baland cho’qqilargacha hamon,

Dahshatli sukunat hukmron.

Bilmadim, kuch va jasurlik

O’zidan voz kechdimi, qilib qo’rqoqlik?!

Bari kutmoqda. Kutmoqda hamon

Jimjitlik.

Bu kutish etarmi davom?!

To bo’g’zingga tiqilib tamom.

Og’irlashaman. Yelkadan ketib quvvat, kuch

Bari bo’lguncha vayronayu puch

Hali hech gap yo’q

Giyoh havosi esadi sho’x

O’sha sukunat hali hukmron.

Kutmoqdamiz, kutmoqda hamon.

(Tarjima muallifga tegishli)

Bunda insonlardagi beparvolik, hech kim bo’layotgan adolatsizligu noto’gri tizimga hech qanday qarshi fikr bildira olmaydilar. O’zlari baland ya’ni yoshi katta yoki yuqori unvonda bo’lsa-da, beo’xshovgina daraxtlar kabi beharakat qolganlar. Hattoki eng yoshi ulug’u ko’pni ko’rgan, ziyolilar ham cho’qqiga tashbeh qilinib, ular ham go’yoki gung va soqov.

Shoir iztirobda… Vatan uchun kurashadigan mard og’lonlar yo’qligidan, ularning jasurligiyu zabardastligi yo’qolib borayotganidan yuragi achimoqda.

Lekin shunda ham yorug’ kunlar kelishiga umid bog’lab, u kunlarni zor intizor kutmoqda. Shunchalar kutmoqdaki, yuragi torlashib, go’yo kimdir uning tomog’iga pichoq taqayotgandek his qilmoqda. Shunchalar muntazirki, kutish azobidan butun badanidan quvvati tugaguncha beholikka yuz tutmoqda.

Giyoh –“bertuba” –‘tuba” indonez tilidan tarjima qilganimizda, dorivor o’simlik ma’nosini beradi. Ya’ni giyoh havosi- uning dardiga malham bo’ladigan umid ifori sezilmoqda ekanligini she’rining misralarida mohirlik bilan ta’riflaydi. She’r so’nggida ham dorilomon kunlarga bo’lgan umid hali hamon bor ekanligini “Menanti, menanti” - “Kutmoqdamiz, kutmoqdamiz” degan misralar bilan yakunlaydi1985.

Vatanparvarlik ruhidagi she’rlar tadqiqoti jarayonida, Hayril Anvar asosan Vatan uchun chekkan iztiroblari, unda bo’layotgan illatlarga tanqidiy qarashlari, va Vatan ravnaqi uchun ba’zida sezilar, ba’zida sezilmas umid uchqunlari bilan yozganligini kuzatamiz.

Hayril Anvar ijodi natijasida:

- “Yangi avlod” she’riyatiga asos solindi;
- Indonez adabiyotiga mutlaqo yangilik bo‘lgan ekpressiyali erkin she’r poetik shaklini she’riyatga olib kirdi;
- U talabchanlik bilan va qattiq turib olgan holda ijodi orqali indonez tili qurilishiga hissa qo‘sha oldi;
- Uning she’rlarida g‘arb verlibrlarining ta’siri seziladi;
- Hayril Anvar o‘z she’riyati haqida “Barchasi mutlaqo yangi” deb ta’kidlagan bo‘lsa-da, g‘arb verlibrlari bilan birga indonez folklor adabiyotiga tegishli mantarning ta’sirini tadqiqot jarayonida kuzatish mumkin.

ADABIYOTLAR

1. O’zbek milliy ensiklopediyasi. 10 tom. Toshkent 2005. 51 bet.
2. Balfas Muhammad. Modern Indonesian Literature in Brief. Hamdbuch der Orientalistik. (Sharqshunoslar broshyurasi). Leiden, Nitherlands. 1976.
3. Arief Budiman. Chairil Anwar: Sebuah Pertemuan . (Hayril Anvar: Bir Uchrashuv.) Indonesia. 2007
4. Djamin Nasjah, Monique. Les Derniers Moments de Chairil Anwar. (Hayril Anvarning so’nggi lahzalari). France. 1972
5. Teeuw A. Sastra Baru Indonesia. Nusa Indah. 1980
6. Yampolskiy Tinuk. Chairil Anwar: Poet of a generation. Northern Illinois University. 2002
7. Сикорский. Индонезийская литература. Москва. 1965
8. Jassin H.B. Chairil Anwar. Penjair Revolusioner Indonesia. Pance Raya. 1947. 545-548.
9. Chairil Anwar, Amir Hamzah, dan Tradisi Puisi Indonesia. Horison. 1983. 273-282.
10. Chairil Anwar. Aku ini binatang jalang. Penerbit PT. Gramedia Pustaka Utama. Jakarta.

ФОРС ШЕЪРИЯТИДА УСЛУБЛАР РИВОЖИ

Динора Юсупова

Тошкент давлат шарқшунослик университети ўқитувчиси

Аннотация: *Мақолада замонавий форс шеърияти услублари ва уларнинг ривожланиш тенденсиялари масалалари кўриб чиқилган. Замонавий форс-тожик шеъриятида юзага келган қатор шеърий услублар, жанр ва шакллар жаҳон адабий жараёнида алоҳида ўрин тутади. Улар қофияси, ритми ва конструксияси билан*

бир-биридан фарқ қилади. Мақолада, аввало, форс шеъриятининг рукнлари ҳисобланган тўрт асосий услубга ишора қилувчи сўз услубига алоҳида урғу берилади. Замонавий услуб ва жанрлар кўриб чиқилади ва таҳлил қилинади.

Калит сўзлар: *Эрон шеърияти, замонавий шоирлар, замонавий услублар, Машраб, сепид шеъри, янги мавж, еркин услуб, Ноб шеъри, чарики шеъри, тазҳассуми шеъри, инқилобий услуб*

Аннотация: *Статья исследует вопросы стилей современной персидской поэзии и тенденции их развития. Целый ряд поэтических стилей, жанров и форм, возникших в современной персидской поэзии, занимают особое место в мировом литературном процессе. Они отличаются друг от друга своей рифмой, ритмом, построением. В статье, прежде всего, особый акцент сделан на слове стиль, относящемся к четырем основным стилям, которые считаются столпами персидской поэзии. Рассматриваются и анализируются современные стили и жанры.*

Ключевые слова: *поэзия Ирана, современные поэты, современные стили, машрутэ, поэма сепид, новый мавж, свободный стиль, поэма ноб, поэма чарики, поэма тажассуми, революционный стиль*

Resume: *The article explores the issues of contemporary Persian poetry styles and their development trends. A number of poetic styles, genres and forms that have arisen in modern Persian poetry occupy a special place in the world literary process. They differ from each other in their rhyme, rhythm, construction. In the article, first of all, special emphasis is placed on the word style, which refers to the four main styles, which are considered the pillars of Persian poetry. The modern styles and genres are observed and analyzed.*

Keywords: *Iranian poetry, modern poets, modern styles, mashrute, sepid poem, new mavj, free style, poem nob, poem chariki, poem tajassumi, revolutionary style*

Кириш. Бадиий услуб ҳар бир ёзувчи-санъаткорнинг, ҳар бир етук асарнинг, ҳар бир давр адабиётининг ўзига хос барча хусусиятларини қамраса, бадиий метод муайян гуруҳга мансуб санъаткорлар ижодининг умумий ва муштарак барча белгиларини ўзида ташийди. Бу хусусият ва белгилар ҳаёт материалини танлаш, умумлаштириш, баҳолаш, акс эттириш борасидаги умумийлик ва айни пайтда, ана шу умумийликнинг якка шахс (ёзувчи) таланти, қудрати ила “пишиб етилишидир”. Кўринадики, гарчи услуб ва метод бир-бирига ўхшамаса-да, лекин улар бирлашганда, бир-бири билан чатишганда воқе бўладилар, ана шундагина улар яратиш хислатига, таъсирдорлик фазилатига, гўзалликни бунёд этишга қодирлик касб этади.

Бундан кўринадики, бадиий асар яратилганиданоқ,- услуб ҳам, метод ҳам туғилади. Назарий адабиётларда айтилганидек, даставвал, романтизм, кейинчалик

ёки тўғрироғи Х1Х асрга келиб реализм дунёга келди деган тушунчани рад этади. Демоқчимизки, услуб ва усул (метод) адабиётнинг пайдо бўлиши билан бир вақтда туғилади. Фақат адабиётнинг ривожи, камолот сайин ўсиши, ғоявий бадиий кашфиётларнинг умумлаштирилиши ва сабоқларига боғлиқ ҳолда услуб ҳам, усул ҳам турфа хиллик касб этади; жамият тараққиётидаги ўзгаришларга жавоб тарзида усул ҳам, услуб ҳам янгича сифат касб этиб, баҳор янглиғ қайта туғилиб бораверади.

Мақсад ва вазифалар. ХХ аср сўнгги йилларида замонавий форс шеъриятда юзага келган шеърий шакллар, жанрлар ва услублар хилма-ҳилликни ташкил этади. Форс шеъриятидаги услуб ва жанрларнинг хилма-ҳиллигини тадқиқ этиши, уларнинг таҳлили устида лмий изланишлар олиб борилиши мақоланинг асосий мақсаад ва вазифаси саналади.

Усуллар. Эрон замонавий шеъриятида ХХ асрнинг сўнгги чорагида рўй берган янгиланишлар, улардаги жанр ва услуб масалаларига бағишланган тадқиқот ишида тарихий-қиёсий таҳлил, шунингдек, бадиий таҳлил жараёнида тизимли таҳлил методларидан фойдаланилди

Натижалар ва мулоҳазалар. Ғарб адабиётининг шарқ халқлари адабиёти, хусусан Эрон адабиётига таъсири сезиларли даражада бўлди. Хусусан, 1990-йилларга келиб Эрон жамиятида янгича фикрлашнинг пайдо бўлиши модернизмнинг кенг тарвққий этишига олиб келди. Мазкур йилларда форс адабиётига хам модерн тушунчалари кириб келди. Тадқиқотнининг мазкур бобини асл моҳиятини очиб беришни Эрон шеъриятининг йирик услублари билан бошладик ва шу йўсинда замонавий давр шеъриятининг услуб ҳамда жанрлари билан давом эттирдик. Унга кўра форс шеъриятининг бир қатор модерн шеър услуб, жанр ва шакллари юзага келган ҳамда бугунги адабиёт соҳнасида ўзига ҳос ўринларни эгаллаб келмоқда. Улар ўзларининг қофияланиши, ритми, қурилишига кўра бир-биридан фарқ қилади.

Индивидуал услуб деганда биз ижодкорнинг воқеликни ўзича идрок этишини, воқеа-ҳодисаларни ўзига хос образлар ва ифода-тасвир воситалар билан акс эттиришини англаймиз [1,7]. Услуб шоир ва ёзувчи асарларида яққол кўзга ташланувчи, ажралиб турувчи ғоявий-бадиий хусусиятларидан ташкил топади. Индивидуал услуб ҳақиқий ижодкорлик талантига, ўзига хос эстетик идрокка ва дидга эга бўлган шоир ва ёзувчи ижодидагина бўртиб кўринувчи белгидир.

Бевосита адабиёт соҳасида оладиган бўлсак, услуб тушунчасини кенг ва тор маъноларда ишлатишни гувоҳи бўламиз. Кенг маънода ифодаланиб келувчи услубни биз маълум бир давр адабиётида ёхуд турли халқлар адабиётида кузатишимиз мумкин. Тор доирадаги услуб эса маълум бир ёзувчи ижодига ёки алоҳида бир асарга нибатан ишлатилади..

Услуб атамасига адабиётшунос олимлар томонидан турли турлича таърифлар келтириб ўтилган. Қуйида улар билан т анишиб чиқамиз:

- Услуб поэтиканинг муҳим котегорияларидан бири, бадиий асарнинг у ёки бу тарздаги шаклий қурилишини белгиловчи умумий принципддир;[2.276]

- Услуб бадиий асарнинг умумий колорити, тони, образлар системаси, санъаткорнинг образ яратиш методи, бадиий тасвир воситаларининг ўзига хос яхлитлик, санъат асари шаклида намоён бўладиган бадиий-ғоявий хусусиятлар бирлиги, яъни санъаткорнинг дунёқараши ифодаси, асардаги асосий фикр, етакчи ҳояга хизмат қиладиган сюжет, характерлар, тасвир воситалари доираси, тили ва бошқаладаги умумийлик, яхлитлик, "маъно тарзи"дир;[3,269]

- Услуб ҳар бир шахснинг ўзининг ўй-ҳаёли, ҳис-туйғуларини, кечинмаларини ўзига хос тарздаги баёнидир.[4,20]

Юқорида келтирилган таърифлардан маълум бўладики, услуб индивидуалликни талаб қилади, яъни ҳар бир ёзувчи яратган асарда унинг ўз поэтикаси, ўзига хос хусусияти бўлади.

Форс шеърият тадқиқ этар эканмиз, унда мавжуд услубларни санаб ўтиш жоиз. Форс шеърияти тарихида жуда катта тўртта услуб мавжуд бўлиб, қуйида мазкур услублар билан танишиб чиқамиз:

1. قالب خراسانی (Хуросон услуби (Туркистоний)). Ҳижрий IV асрнинг ўрталаридан бошланиб, олтинчи асрнинг ўрталаригача ривожланган. Мазкур услуб дастлаб Хуросонда вужудга келди. Ўша даврда Туркистон Хуросоннинг бир қисми ҳисобланганлиги сабабли уни "туркистоний услуби" деб ҳам аташган. Шунингдек, бу даврда Сомонийлар ҳукмронлик қилганлари сабабли сомоний услуби" деб ҳам номланган. Бошқа тарафдан хуросон услуби ўз ўрнида уч: сомоний, ғазнавий ва салжуқий услубларига бўлинган бўлиб, уларда муштарак ҳусусиятлар кўзга ташланади.

Рудакий (329 қ.), Фирдавсий (329-416 қ.), Фаррухий (429 қ.), Манучеҳрий (432 қ.), Носир Хусрав, Саноий, Маъсуд Саъд кабилар хуросоний услубда ижод қилган машҳур шоирлардан саналади.. Бу услубда ижод қилган шоирлар табиатни реалистик тасвир - тавсиф этганлар ва мураккаб адабий санъатлардан кам фойдаланганлар.

Хуросон услубига ҳос ҳусусиятлар:

1. Арабий сўзларнинг кам ишлатилиши;
2. Бу услуб шеърлари орасида кўп учрайдигани қасида жанридир;
(масалан, Рудакий қасида жанрининг устози ҳисоблаад);
3. Ташбиҳ, киноя, истиора каби шеърий шакллардан ҳолидир;
4. Диний фанатизм кўзга ташланмайди;

2. قالب عراقی (Ироқий услуб): VII асрдан то ҳижрий аср охиригача давом этган. Бу услубда ижод қилганларнинг аксарияти форс, исфаҳон ва ироқ халқлари бўлганлар.

Абулфарж Руни, Сайид Хасан Ғазнавий, Жамолиддин Эсфаҳоний Ироқий услубнинг асосчилари, Камолиддин Эсфаҳоний, Саъдий, Эроқий ва Ҳофиз эса мазкур услубнинг намоёндаларидан саналадилар. Ироқий услубида қасида ўрнини ғазал жанри эгаллайди. Шу сабаб ҳам ғазал бу услубнинг кенг тарқалган шеърий жанри ҳисобланади. Бу услубнинг машҳур шоирлари Аттор (ваф. 618қ.), Мавлавий (ваф. 672 қ.), Саъдий (ваф. 691 қ.) ва Ҳофиз (ваф. 792қ.)лардир.

Ироқий услубига ҳос ҳусусиятлар:

1. Арабий сўзларнинг кўп ишлатилиши;

2. Бу услуб шеърлари орасида кўп учрайдиган жанр қасида жанридирдир;

3. Ташбиҳ, киноя, истиора каби шеърий шакллар ироқий услубидаги шеърларда кўп учрайди;

4. Ироқий услубида ёзилган шеърларда диний ҳамда мазҳабий истилоҳлар, иборалар, тасаввуфий ва ирфоний ғоялар тараннум этилади (масалан, Мавлавий ирфоний шеърлар ёзишда шуҳрат қозонган).

3. قالب هندی (Ҳиндий услуб) – форсийзабон адабиётдамавжуд бўлган уч йўналишлардан бири бўлиб, у XVI – XVIII асрлар мобайнида адабиётда кенг тарқалган. Бу услубнинг ўзига хослиги нозик хаёллар ва хаёлий мазмунларидир. Бу услуб шоирлари нозик ванафис гўзалликларга ва ҳайратангизхаёлий оламга катта аҳамият қаратганлар. Бу услубнинг таниқли ижодкорларидан Урфий Шерозий (963-999), Толиб Омулий (ваф.1036), Калим Кошоний (ваф.1061), Сойиб Табризий (ваф.1081) ларни санаб ўтиш мумкин.

4. قالب بازگشت (Бозгашт (ортга қайтиш) услуби) – бозгашт ҳақида сўз кетар экан, унинг услуб ёки йўналиш эканлиги тўғрисида турлича талқинлар мавжуд. Масалан, Эронлик Муҳаммад Тақи Баҳор уни “услуб” деб атаса, рус олимлари Брагинский, Комиссаров “мактаб” дея талқин қилади, Махальский, Муратгар, Ориёнпурлар “давр”, Шафақ, Сафоий, Сафолар “ҳаракат”, Рипка “оқим” дея аташад [5,31-37]. Кўриниб турибдики, “бозгашт”ни олимлар турлича талқин қиладилар. Биз тадқиқот ишимизда Эронлик олимлар томонидан нашр этилган илмий манбаларга таянган ҳолда уни услуб дея атадик.

Мазкур услуб Қожорлар даврида ривож топди. Бу услуб шоирлари ўз замоналаридан минг йил олдинга ва рўйи рост хуросоний услубга қайтдилар. Бозгашт услуби хуросоний услубнинг ўзгинаси бўлиб, бу услубдан ўзига хос фарқли жиҳати йўқ. Бу услуб шоирлари Қооний Шерозий (1222-1280), Суруш Исфаҳоний (ваф.1285қ.) ва Шайбоний (1241-1308)лар бўлиб, тақлидда шунчалар юксакликка эришдиларки, уларнинг шеърини Хуросон услуби шоирлари шеъридан ажратиш қийин.

Юқорида биз келтириб ўтган услублар форс шеърияти тарихида муҳим ўринни эгаллайди. Мазкур услубларда буюк асарлар ёзиб қолдирилган. Аммо жаҳон тараққий этар экан, ундаги ҳамма нарса янгиланишга юз тутади. Маданият, санъат, ҳатто адабиёт ҳам бундан мустасно эмас. Адабий қарашлар, фикрлар ҳилма-хиллиги, жамият ҳаётидаги ўзгаришлар ва янгиланишларнинг кишилар дунёқарашига таъсири шулар жумласидандир. Форс шеърияти ҳам давр тақозоси билан янгиланишларга юз тутди. Шеъриятда янги услублар юзага келди, шеърлар эса эркин вазнда ёзила бошлади. Албатта, бу анъаналар йўқолиб кетди дегани эмас.

Форс замонавий шеърияти (шеър-э нўу) услуб ва тузилиши жиҳатдан анъанавий шеърдан фарқли жиҳатларини намоён қилиб борди. Бундай янгиланиш кўплаб тадқиқотлар ва изланишларга, танқидий қарашларга олиб келди. XX асрга келиб форс шеъриятида иккта услуб юзага келдиди. Булар: машрута ва эркин услублардир.

قالب مشروطه (Машруте (констуцион тузум) услуби). Мазкур услуб ўзида жамиятдаги ҳокимият шакли, озодлик, қонун, парламент, аёллар эркинлигикаби жамиятнинг реал масалаларини ифодалайди. Унга хос бўлган хусусиятлардан бири – бу кўча ва бозор одамлари сўзларидан олинган содда ва янгича тил эканлигидадир. Машруте услубининг ғояси хурофотга ва адолатсизликка қарши кураш, ҳукмрон доираларнинг жабр- зулмларини фош қилиш, халқни огоҳликка даъват этиш бўлган. Мазкур услубда шеър битган машҳур эронлик шоирларидан Ираж Мирзо (1250-1304 ш.), Муҳаммад Тағи Баҳор (1266 – 1330ш.), Мирзода Ишқий (1303 қатл қилинган) кабиларниэнг илғор вакиллар сифатида номоён бўлади:

كويند مرا چو زاد مادر
پستان بدهن گرفتن آموخت
شبها بر گهواره من
يبدار نشست و خفتن آنوخت... [6,6]

Онажоним дунё юзин кўрсатди менга
Пистон тутди, эммоқни ҳам ўргатди менга
Бешигим устида мижжасин қоқмай
Бедор бўлиб, ухламоқни ўргатди менга...

تو هم امروز بده بوسه امن
كار امروز بفردا مفكن
بيش ازاين از بر من تند مرو
بيش ازين ار دل من نيش مزن.. [7,182]

Азизам бу кунда бўса бер менга
Бугунги ишингни эртага сурма
Бундан аввал мендан ҳеч ҳам ранжима
Бундан аввал нишингни урмагин менга...

قالب آزاد (Эркин услуб). XX асрнинг иккинчи ярмига келиб форсий шеърда янги бир йўналиш пайдо бўлди. Бу йўналиш Европа шеъри таъсирида анъанавий шеърий жанрларда ўзгаришлар ва янгиликлар вужудга келтирди. Бу услуб жанр хусусияти шоирона нигоҳи ва тил жиҳатдан олдинги бошқа услублардан кўпгина жиддий ва моҳиятан фарқи бўлиб, ўз ичида турли шахсий услублар ва жараёнларни тарбиялаб етиштирди. Қуйида мазкур услублар билан танишиб чиқамиз.

شعر نیمایی یا شعر نو (Шеър-э нимоий ёки шеър-э нўу) – форс замонавий шеърияти услубларидан бири бўлиб, мазкур шеър услубида вазн, қофия ва радиф мавжуд, аммо қофия ва радифнинг ўрни аниқ эмас[8,114]. Мисраларда бегона сўзларнинг ҳаракати, уларнинг (мисраларнинг) катта ёки кичиклиги кузатилади. Бу шеър тури бошқаларига қараганда яхши ривожланган бўлиб, улар халқ орасида кенг тарқалган. Бу жараённинг йирик вакилларидан Нимо Юшиж, Меҳди Аҳавон Солис, Суҳроб Сепеҳрий, Қайсар Аминпур, Фуруғ Фарруғзодларни мисол қилиб кўрсатишимиз мумкин:

در شب تیره دیوانه یی کاو
دل برنگی گریزان سپرده
در دره ی سرد و خلوت نشسته
همچو ساقی گیاهی فسرده... [9,182]

خیز از جاسی جایی آزادی خویش
خواهر من ز چه رو خاموشی
خیز از جای که باید زین پس
خون مردان ستمگر نوشی... [10,182]

شعر سپید یا شعر آزاد (Шеър-э сепид ё шеър-э озод(оқ шеър)) – анъанавий шеъриятнинг тамомила акси, шеър-э нўунинг мантиқий давоми ҳасобланади. Шеърнинг бу янги услуби бошқа услублардан фарқи унинг ифода шаклидадир.

“Бундай шеърлар ўзининг ғояси, жанр ҳусусияти, жумланинг синтаксис тузилиши, мисралар ва бандларнинг бир-бири билан оҳангдорлиги ва ритмлилиги билан ўзини намоён қилади. Натижада бир гўзал лирик сатрлар яралади”[11,59] .

Мазкур услуб аруз вазни қоидалари сақланиб қолади оҳангдорлик ва мусиқийлик хусусиятини йўқотмайди, аммо оҳанг ва ритм зарби ўзгаришларга учрайди. Бунда шоир катта ва кичик мисраларда ижод қилади, бир неча баҳрлардан фойдаланади, аммо шеърнинг бошидан охиригача бу вазнларга риоя қилмайди.

Шеър-э сепид ё шеър-э озодда қофиянинг ўрнига аҳамият берсак, эркин ҳолда қўлланилишини гувоҳи бўламиз. Қофиядан белгиланган тартибда эмас, балки бутун шеър давомида исталган кўринишда фойдаланилади. Масалан:

سلاخی می‌گریست
به قناری کوچکی
دل باخته بود!

.

تو اگر می پنداری عمر ما رو به پایان است

این بطری های آب را برای که در یخچال می گذاری

تو اگر می پنداری عمر ما رو به پایان است

این تحمل درد دندان را رها کن.

Мазкур услубда ҳам қофия ва радифнинг ўрни аниқ эмас. Мазкур услубда ёзилган шеър мисраларидаги сўзлар баёнига диққат билан қарасак, улар бир мисра ҳисобланади. Бу жараённинг энг машҳур шоирларидан Аҳмад Шомлу, Али Мусавий Гарморудий, Тохир Саффарзодаларни санаб ўтиш мумкин:

شباز چشمتو،آرامشرابهوامدارد
وطوفان،ازخشمتو،خروشرا
کلامتو،گیاهراباورمیکند
وازنفستگلمیروید
چاه،ازآنزمانکهتودرآنگریستی،جوشاناست
سحرازسپیدۀچشمانتو،میشکوفد
وشب درسیاهی آن،به نمازمی ایستد
هیچستارهنیستکهوامدارنگاهتونیست
لبخندتو،اجازۀزندگیاست
هیچشکوفهنیستکزتبارلبخندتونیست

Тун сенинг кўзингда, оромин йўқотди,

Ва тўфон, сенинг кўзингда, шовқинни.

Сенинг сўзинг гиёҳни ишонтирар,

Нафасингдан гул ўсар.

Ўшанда сен қочган чоҳ оловдир,

Саҳар кўзларинг оқида уйғонар.

Ва тун унинг қаросида намозга турар,

Бирор юлдуз йўққи сенинг нигоҳингда .....

Сенинг кулгинг яшашга ижозатдир,

Ҳеч бир гул йўққи, сенинг тавассумингга эҳтиёж сезмаган.

(Али Мусавий Гарморудий)

شعر موج نو (Шеър-э мавж-э нўу[106] **(янги мавж))** – илк бор Бижан Алайҳи ва Аҳмад Резо Аҳмадий томонидан нашр этилган “Тарх” номои шеърий китоби ҳамда

[106] Эронда янги мавж анча олдин намоён бўлган. Хусусан, машруте даврида мавжнинг “мавже адибонэ суннати”, “мавжэ ҳомиёнэ тудейе мардом”, “мавжэ этедоли”, “мавжэ эрфоний” каби кўринишлари мавжуд бўлган. Қаранг: دکتر محمد رضا شفیعی کدکنی. تحولات ادبیات فارسی. از سایت تاریخ ادبیات معاصر ایران

“Бижан Алайҳи шеърларининг ривожи” номли мақоласида мазкур услубга тўхталиб ўтилган. Бу услуб фақат шеърий таҳайюлга эга. У оҳанг, вазн, радиф ва қофиядан озоддир. Унда асосий диққат сўз ва шакл қаратилади. АҳмадРезо Аҳмадий бу шеърий шаклда ижод қилган шоилардан ҳисобланади:

من زخم خودم را
می دیدم
کم بود، گم بود
فقط یک قطره
خون داشت
در کف خیابان
ریخت
روزنامه ای خریدم
نام من هم بود
گفته بودم:
برنی من مرده است
در روزنامه گفته بودم.

Мен ўз жароҳатимни
Кўрардим
Кичик эди, йўқолган эди
Фақат бир қатра
Қон бор эди
Кўчанинг бир четида
Оқарди
Бир газета сотиб олдим
Менинг номим ҳам бор эди
Айтган эдим:
Укам ўлган эди
Газетада деган эдим.

(АҳмадРезо Аҳмадий)

АҳмадРезо Аҳмадийнинг янги мавжда қалам тебратишида Пол Волри каби Франциялик шоирларнинг асарларининг таъсири катта бўлган. Унинг 1962-йилда

чоп этилган “Тарх” номли шеърий тўплами мавж-э нўунинг боланиши бўлди. Чоленги, Парвиз Исломпур, Сирус Отобойлар ҳам мазкур услубнинг энг фаол шоирларидан бўлганлар. Мавж-э нўу шоирлари “шеър-э ноб”га якинлашишга интилганлар. Кейинчалик шеърэ ҳажм, шеърэ ноб каби шеърий услублар мавжэ нўу йўналишини давом эттирганлар. Назир Ядуллоҳ Руёйи, Муҳаммад Шежойи, Ҳутан Нежот, МуҳаммадРезо Аслони мазкур жараённинг асл чеҳраларидан бўлганлар.

شعر ناب (Шеър-э ноб) – Форс замонавий шеъриятининг яна бир услубларидан бири бўлиб, “Мавж-э ноб мавж-э нўунинг қолаган турлари(мавж-энўу, шеър-э ҳажм ва шеър-э пластик)дан озод ҳолда бир қанча ёш шоирлар томонидан яратилган. Сулаймон масжидидаги кўплаб ёш шоирлар бу жараёнга кириб келадилар ва Шамс Лангрудий сўзларига кўра уларнинг кўпчилиги Ҳушанг Чоленги (Мавж-э нўунинг асосий вакили) ва Бижан Жалолининг шеърларидан таъсирланганлар. Шеър-э нобнинг илк машҳур вакилларидан бири Орё Орёпур (Ҳамид Каримпур) эди” [12,63].

Манучеҳр Оташи ўша даврларда Орё Орёпур (Ҳамид Каримпур) томонидан “шеърэ ноб” унвонига сазовор бўлган шоирларидан саналади. 1976-йилда “Томошо” журналининг 37-сонида Манучеҳр Оташий Орё Орёпурнинг уч шеърини шеър-э ноб ё шеър-э маже-э ноб номи остида чоп эттиради.

“Шеър-э ноб” қисқа, кўринишдан “шеър-э ҳажм” ва “шеър-э тажассуми (пелостик)”га ўхшамаган, моҳиятан ранж-машаққт ва нажот маъноларини ифодалайди.

1980 йилларда “шеърэ ноб” услубида ижод қилган шоирлардан Ҳушанг Чоленги, Орё Орёпур, Сайид Али Солеҳи, Фирузе Мизоний, Ёрмуҳаммад Адаспурлар мазкур услубда самарали ижод қилган шоирлардан саналади.

Шунингдек, форс замонавий шеъриятида қуйидаги шеър шакллари ҳам мавжуд[12,65]:

شعر حجم (Шеър-э ҳажм) – 1970 йилларда юзага келган форс замонавий шеъриятининг яна бир услубларидан саналади. Ядуллоҳ Руёйи, Парвин Исломпур каби шоирлар бу шеърий жараённинг пешвосларидан ҳисобланади. Мазкур услубда шакл ва қолип аҳамиятга эгадир. Маъно ва мусиқийликка эга эмас.

شعر چریکی (“аскарлар шеъри”) – инқилобий, шиорий мазмунни ифодалаб келиб, аскарлар ҳамда урушга отланаётган гуруҳлар орасида куйланган. Ситам, зиндон ва қамоқ, милтиқ, қон каби сўзлар унинг асосини ташкил қилган. Шоир Саид Султонпур Эрон шоирлари орасида “шеър-э чарики” нинг намояндаларидан саналади. Қуйида унинг ижодидан бир намуна келтириб ўтамиз:

ایران من !

یران بادهای مها جم...

ایران من، تویی؟

تویی؟

این مرد جشمگین که زبانش بریده است؟...

Менинг Эроним!

Эрон ҳужум қилувчи шамоллар!

Менинг Эроним, сенмисан?

Эрон

Сенмисан?

Бу жаҳлдор кишининг тили кесилганми**?**

شعرتجسمی یا شعرپلاستیک)Шеър-э тажассуми ё шеър-э пелостик) - Исмоил Нури Аъло томонидан киритилган услуб бўлиб, “мавжэ нўу” ва “шеърэ ҳажм” элементтларини ўзида жамлаган. Мазкур шеър усулбида ижод қилган Насир Насирий, Шаҳриёр Моликий, Форуқ Амирий каби шоирлар ҳам бошқа мавж шоирлари каби ном қолдирмаганлар. 1970-йиллар шоҳ зулмига қарши эрон халқининг уруши шиддат олди ва янги шеър аввалги йилларга қараганда тарқий этмади.

شعر انقلاب اسلامی (Шеър-э энқелоб-э эсломий) – Эрон жамитидаги турли гуруҳларнинг чиқишлари, 1979-йилда юз берган ислом инқилоби, Эрон ва Ироқ ўртасидаги саккиз йиллик уруш мазкур ном остидаги шеърнинг юзага келишига сабаб бўлди. Бу турдаги шеърда инқилоб ва жанг тасвирлари акс этади.

شعر دیداری (کانکریت) و شعر توگراف)Шеър-э дийдори (конкрет) ё шеър-э тугроф) - бундай шеърларда сўзлар тасвири маънони аниқ кўрсатиб беради. Шоир маънони ёзади, сўз уни тасвирлайди. Масалан, Исмоил Шоҳрудийнинг “پهنا” шеъридан мисол келтириб ўтамиз:

من

به پهنای زمین

تو

به پهنای زمان

Маъноси:

Мен

Кенг заминга

Сен

кенг замонга

1990-йилларга келиб форс замонавий шеъриятида бир-биридан фарқланувчи шеърий услублар ва шакллар кўрина бошлади ва нашриётларда чоп этила борди. Бу давр шеърияти қуйидаги хусусиятларни ўзида акс эттиради: Биз юқорида кўриб ўтган анъанавий, нимоий, оқ шеър каби шеърлар билан бир қаторда яна бир қанча

шеърлар бу даврда замонавий шеърият саҳнасида намоён бўлди. Булар: “шеър-э гўфтор”, “шеър-э пасонимоий”, “шеър-э фаронимоий”, “шеър-э потмодернизм”, “шеър-э овангардизм”, “шеър дар вўсати-йе дигар”, “шеър-э мутавовут” шулар жумласидандир.

АДАБИЁТЛАР РЎЙҲАТИ

1. Нуриддин Ш. Услублар ва жанрлар. - Тошкент, 1973.

2. Қуронов Д., Мамажонов З., Шералиева М. Адабиётшунослик луғати.
3.Худойбердиев Э. Адабиётшуносликка кириш. Т-2007.

4. دکتر محمود فتوحی و دکتر حبیب الله اباسی. فارسی عمومیпрофессорАҳмад Қуронбеков таржимаси. Т-2013.

5. ЮлдашеваС.Т., СотиболдиеваС.Р. Эрон адабиёти (XVI-XXасрнинг 50-йиллари). ТошДШИ-2013.

6.1967 ایرج میرزا. شعر مهر مادر. منتخبات فارسی. تبلیسی، سال

7. 1967 محمد تقی بهار.شعر بوسه. منتخبات فارسی. تبلیسی، سال

8. 2010 پژوهشنامه زبان وادبیات فارسی /دکترحمیدرضاقانونی .شمارهچهارم،

9. 1967 نیما یوشیج و شعر افسانه. منتخبات فارسی. تبلیسی، سال

10. 1967 فروغ فرخ زاد. شعر بخواهرم. منتخبات فارسی. تبلیسی، سال

11. Ф.ф.н. доц.Абдусалом Самадов. Шеър-э озод ва жойгоҳи он дар адабиёти мосири форси-тожики.// Ҳозирги хамон Эрон адбиёти. Илмий нжуман материаллари. Тошкент-2006

12. 1383 گونه های نوآوری در شعر معاصر ایران. دکتر کاووس حسن لی. سال

13. Шеърий таржималар мақола муаллифиники

REFERENCES

1. Nuriddin sh. Publicist and genre. - Tashkent, 1973.
2. Quronov D, Mamajonov Z. Sheraliyev M. Introduction to literary studies
3.Khudoyberdiev E. Introduction to literary studies. T-2007.
4. Dr mahmuddmousi and Dr Habibullah. Generic Persian. Translation of Ahmad Quronbekov. Tashkent-2013
5. Yuldasheva S.T., Sotiboldiyeva S.R. Literature of Iran. (XVI-XX century 50-years). Tashkent-2013
6. Iraj Mirzo. Song of the mother. Farsi Journal. Tbilisi. 1967.
7. Muhammad Taqi Bahor. Farsi Journal. Tbilisi. 1967.
8. Dr. Hamid Rezo Qonuniy. Scientific journal about Persian language and literature**.** Number 4. 2010 year.
9. Nimo Yushij and mythological poetry. Tbilisi. 1967.
10. PhD. Abdusalom Samadov. Modern literature of Iran. Tashkent-2006.
11. Dr. Kovus Xasanli. An innovative view in modern poetry.

12. Poetic translations author of the article

NAVOIY, O'ZBEK ADABIYOTINING O'CHMAS YULDUZI

Toj Muhammad Elsevar

(Afg'oniston)

Maqola

Navoiy, shoir, yuzuvchi, xattot, tarixchi, musiqiydon, mutasavvuf va o'rta asrning takrorsiz tilshunosi va buyuk mutafakkir inson. U ana shundoqligi bilan jahon adabiyoti va madaniyati tarixidan o'ziga munosib o'rin egallab ayrim yozuvchi muhaqqiq tomonidan Humar, Donta, Sheksper, Boljok va Lev Tolstoy bilan muqoyisa etilgan.

Navoiyga ko'ra ko'p she'r o'qib hifz, she'r yozishni tarksiz mashq va musiqa bilan izchil shug'llanmagan kishi chin shoir bo'la olishi mumkin emas. Bundan malum bo'lishicha bobomiz hazrat navoiy bu yuqori martabali palla poyalarni shundoqqina qo'lga kiritgan bo'lmay, balki tinimsiz mehnat va riyozatlar orqali bu darjaga erishgani rost.

Shu uchu u tiriklik paytida yozgan she'rlari cheksiz o'ziga muxlis va shaydolar topib turk dunyosining har tarafi jumladan onodo'li, rum, iron, iroq va hindistondagi turklar saroyida o'qilganiga shohid bo'lgan saodatli qalam sohiblaridan bo'lgan.

Navoiy o'zbek tili va adabiyoti taraqqiyotini o'z ijodiyoti, o'nimli va o'lmas asarlari bilan ta'minlashi yonida bu til va adabiyotning xasta ruhiga toza jon bag'ishlab, o'sdirib va jamiyat hayotidagi eng muhim hodisa sifatida barqarorlashtiradi.

Aslida navoiy o'zbek tili va adabiyoti holu ahvoliga boqib unda bo'lgan zaruratlarni sezib jahon adabiyotidan o'rin olgan. Ilg'or qalamkashlar asarlariga muqobila tarzda asarlar yaratishni niyat qilib bu muqaddas g'oyasiga erishgan bilimdon ham dir.

U Mirzo Abdulqodir Bedil, Hofiz sheroziy, Sa'diy va boshqa shoirlarning she'r devonlariga muqobila tarzda o'zining to'rt davrga bo'lingan to'rt devondan iborat xazoin-ul maoniy devonini ijod etgan bo'lsa Abdul Rahmon Jomiy, Nizomiy Ganjaviy, Amir Xusrav Dehlaviylar xamsasiga muqobila qilib o'z xamsasini yaratib o'zbek tili va adabiyotida ham xamsachilik ana'nasini ravojlantiradi. Nizomiy xamsasida xusrav va shirin dostoni keltirilgan bo'lsa da, Navoiy xamsasida ishqda haqiqiy qahramon farhod bo'lgani uchun farhod va shirin dostoni aks etdiriladi.

Firdavsiy shahnomasiga tarixi muluki ajam asarini yozadi, aruz bo'limida mizon-ul avzon asarini yaratgan va xamsadagi sab'ai sayyor dostoni Nizomiyning haft paykar va Xusrav Dehlaviyning hasht behisht asarlariga javob tariqasida yozigan badiiy asardir. Shuningdek Fariduddin Attorning mantiq-uttayr asariga o'z lison-uttayr asarini nazira shaklida yozgan ser ijod shaxsiyat bo'lgan bobomiz Navoiy hazratlari,

Odamiy ersong demogil odamiy,

Oni ki yo'q xalq g'amidin g'ami.

Deyishlari bilan insonlarga yo qalam, yo qadam, yo diram va yo boshqa bir yo'ldan ham bo'lsa yordam berishga harakat qilmagan kishini odam deyishdan vozkeching deb bizga o'git beradi, afsuski hozirgi sharoitda bu o'gitga aksariyat amal qilmay Navoiy janoblariga ko'ra inson va insoniyat doirasidan tashqari chiqqanlar.

Navoiyga ko'ra bularni odam o'rniga ko'rganlar ham odam qatorida emas; endi odam bo'lish uchun mana shu ikkala guruh qatorida bo'lmaslik kerak.

Boshqa bir o'rinda mehnat va riyozatlar orqali haq yo'lida ta'lim beruvchi ustodning xizmatini osonlik bilan ado qilib bo'lmaslik to'g'risida bunday fikr yuritadi:

Haq yo'lindo kim sango bir harf o'qitmish ranj ila,

Aylamok oson emos haqqin ado ming ganj ila.

Bu gapi bilan bobomiz ustodlarga kishilik jamiyatida yuqori baho berib maqom va manzalatlarini cheksizlikda deya tushuntirish yonida kishilarni bilim va madaniyat tomon sa'y va harakat qilib o'rganishga chanqoqlik bilan talpinib izlashga chaqirib siz ham ana shu o'rinni jamiyatda egallamoqchi bo'lsangiz o'qing, o'rganing va ardoqlaning deydi bizga.

Navoiy hazratlari o'z zamonasida insonlarning fe'l, xuy va odatlarini yaxshi tarzda o'rgangan inson sifatida jamiyatdagi insonlar to'g'risida bunday ta'rif beradi:

Kimni ki inson desong inson emas,

Shaklda bir, fe'ldo yakson emas.

Tushto ne huriy ki pari son erur,

Uyg'og' etor fahm ki shayton erur.

Hammani ham inson deb o'ylayverma, insonlar barchasi shaklda bir bo'lsa ham fe'lda bir emaslar, tushda o'zlarini huru pari ko'rsatsalar ham uyg'onsang ularni shayton ekanligini bilasan desa uning yonida siz mana shunday ikki chehrali inson bo'lmang; chunki bunday bo'lganingizda inson emas inson shaklidagi shayton bo'lasiz deydi.

Shayton bo'lmaslik uchun ichki dunyo va tashqi qiyofa bir bo'lib jinsdoshingiz muammo-mushkillarini hal etishga chaqqon va to'liq bir inson bo'lishga ulguring, shunday qilmaganingizda maxluq va parvardigor huzurida sharmanda va arzishsiz bo'lasiz demoqda ulug' Navoiy.

Shu kabi so'zining davomida bu buyuk mutafakkir, xalq yaratilishda bir bo'lsa ham bilish, tushinish va dunyo qarashda farqli ekanini izhor etadi.

Bu kim xalq erur ofarinishdo bir,

Ne donishdo biru ne binishdo bir.

Sizni oddiy xalqdan farq beruvchi narsa faqatgina bu bilimdir, siz bilim va keng qamrovli tushunishingiz bilan boshqalardan o'zingizni ajrating deb o'git beradi bu muborak zot.

Tiriklikda tiriklik qadriga yetish va undan yaxshi ish olib dunyo boricha shu yaxshilik sababli insonlar qalbida yashash uchun quyidagi baytni yozadi:

Xushdurur bog'I koinot guli,

Borchadan yaxshiroq hayot guli.

Koinotda bo’lgan hamma narsa yaxshi, lekin hammasidan hayot va tiriklik yaxshiroq.

Yana insonlarni bu baqosiz va vafo qilmas dunyoda qo’lingizdan kelgincha yaxshilik qiling va yomonlikka bir lahza ham o’ylamang deb yozadi:

Mushkni nofa necha mastur etor,

Atr uni xalqaro mashhur etor.

Mushkni nofa qancha ham yoshursa uni atr dunyoga tanitadi. Bu baytdan bunday kelib chiqadi:

Sizni xalq qancha yomon deb yaxshiliklaringizni yoshirmoqchi bo’lsa ham ishlaringiz quyoshdek namoyon bo’lib yoshirishga imkon bermay yaxshi deb tanitishga zamina yaratadi.

Boshqa bir yerda bazlu saxovatli kishilar g’amu qayg’uga yo’liqmaslaridan xabar beradi.

Kimgo ki biz-zot saxovatdurur,

Faqru inodin ne tafovutdurur.

Siz ham faqru qayg’uga yo’liqmasingiz uchun qo’lingiz ochiq, merabon, ichkuyar va yordamchi inson bo’ling deydi Navoiy.

Hazrat Navoiyning shulardek ma’no boliga botirilgan shoh baytlari juda ko’p, biz mana shu hazrat Navoiy so’z va iboralariga amal qilsak dunyoda eng baxtli va tukanmas xazina egasi bo’lgan bo’lamiz. Bobomizning ruhlari shod va o’rinlari uchmoxdan bo’lsin.

SAYOHATNOMA JANRINING GENEZISI, TAKOMIL BOSQICHLARI VA ZAMONAVIY O’ZBEK ADABIYOTIDAGI O’RNI

Abdullayeva Iroda Yorqinjon qizi

Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat

O’zbek tili va adabiyoti universiteti

“Sharq tillari” fakulteti o’qituvchisi

e-mail: irodaabdullaeva25@gmail.com

Adabiyotning asosiy vazifasi har tomonlama yetuk insonlarni tarbiyalashdan iboratdir. Umumjahon adabiy jarayonining ajralmas qismi hisoblangan o’zbek adabiyotining vazifasi ham shu. Badiiy asarda muallif nafaqat vatani va xalqi hayotining o’ziga xosligi tasvirlanadi, balki jahon madaniyati havosi sezilib turadi, ijodkorlarning, jumladan, yozuvchilarning o’zga xalq, o’zga yurt, o’zga hudud hayotiga qiziqishi doimo kuchayadi. Shu asnoda adabiyotda sayohatnoma janri shakllangan va asrlar davomida rivojlanib kelgan. Sayohatnoma janri sayyohlarning yo’l xotiralari va bitiklari ta’siri ostida shakllanadi. Sayyohlarning yo’l xotiralasi asosida yuzaga kelgan afsona va rivoyatlar bu janr taraqqiyotiga katta ta’sir ko’rsatadi.

XV-XVI asrlar buyuk geografik kashfiyotlar davridagi safarlarning g'oyat qiziqarli tafsilotlari, XVII-XVIII asrlardagi ekspeditsiyalar badiiy adabiyotdagi sayohatnoma janrini nihoyatda ommalashtirib yubordi. Bu davrlarda ajoyib va g'aroyib mamlakatlar haqidagi xotiralar yohud safar kundaliklari ko'rinishiga ega bo'lgan ijtimoiy-utopik va qaroqchilar romanlari dunyoga keldi. Ma'rifatchilik sayohat romani ham shakllandi. Bu ko'rinishdagi romanda muallif o'z zamonasining qarama-qarshiliklarini keng aks ettirish imkoniga ega bo'ldi. Sayohatnoma janri deyarli barcha adabiy yo'nalishga mansub adiblarni o'ziga rom etgan.

Sayohatnomalarda turli mamlakatlar odamlarining moddiy va ma'naviy hayoti tasavirlanadi, muallifning shu o'lkalar tarixi va madaniyati haqidagi mulohazalari, xalqlarning urf-odatlari va marosimlarining tasviri o'z aksini topadi. Janrning aynan mana shu xususiyati realist adiblarni ham o'ziga tortdi. Shu tariqa XIX-asrda o'nlab sarguzasht romanlar dunyo yuzini ko'rdi. Bunday asarlarda ilmiy ma'lumotlar va yangi axborotlarga ham joy topiladi. XX asrga kelib kitobxonga axborot berish sayohatnomalarning asosiy vazifasiga aylandi va yo'l xotiralari janrining safar reportaji, yo'lko'rsatkich kabi yangi janrlari paydo bo'ldi, asarlarda ijtimoiy mavzuga katta e'tibor berila boshlandi.

XX-XXI asrlar bo'saga'asida nashr etilayotgan adabiyotlar orasida sayohatnoma asarlarining salmog'i yanada ortdi. O'zbek adabiyotida ham sayohatnoma janrida yaratilgan asarlarning salmog'i sezilarli. Bularga Oybekning "Nur qidirib" povestini, O'. Umarbekovning "Bolgar qo'shiqlari" sh'erlar to'plamini, X. To'xtaboyevning "Sariq devni minib" sarguzasht trilogiyasi va boshqa qator asarlar misol bo'la oladi.

Istiqlol davri o'zbek adabiyotida sahohatnoma va badia janrlarining keng o'rin olayotganini ta'kidlamoq lozim. Bu fikrga misol tariqasida Xayriddin Sultonovning "Bobiriynoma", Qamchibek Kenjaning "Hind sorig'a", "Andijondan Dakkagacha", "Buyuklar izidan", "Andijondan Bag'dodgacha" kitoblarini, Komil Avazning "Qonalg'a" roman-essesini, M. Alining "Men ko'rgan Amerika" safarnomasini, Mirpo'lat Mirzoning "Ozarbayjon xotiralari"ni va boshqa asarlarni keltirish mumkin.

Barkamol avlodni tarbiyalashda sayohatnoma janrining o'rni bebahodir, zero bu janrda bitilgan asarlarni o'qigan kitobxon o'zga yurt, o'zga o'lkalar haqida, ularning geografiyasi, tabiati, o'tmishi va buguni, qadimiy obidalari va, eng avvalo, shu yurtlarda yashovchi insonalr haqida qimmatli ma'lumotlar oladi, ularning ijobiy tomonlarini o'zlashtirishga intiladi. "Komil inson g'oyasi – ham milliy, ham umumbashariy mohiyatga ega bo'lgan, odamzodga xos eng yuksak ma'naviy va jismoniy barkamollikni mujassam etgan, uni hamisha ezgulikka undaydigan oliyjanob g'oyadir".

Insoniyatning ko'p asrlik tarixi davomida va, ayniqsa, yozma adabiyot paydo bo'lganidan so'ngdunyo xalqlarining tillarida safar, sayohat mavzusida minglab asarlar yaratilgan. O'zbek klassik adabiyotida sayohat taassurotlarini tasvirlovchi asarlar sayohatnoma deb atalgan. Masalan, Muqimiyning "Sayohatnoma"si liro-epik sayohatnoma janr namunasidir. Sharqda safar voqealari va taassurotlarini bayon etuvchi ayrim asarlar safarnoma deb ham atalgan. Nosir Xisravning (XV asr) "Safarnoma"si ana shunday asardir. Yevropa adabiyotida esa sayohatnoma janri Gomerning qadimgi va hamisha navqiron "Odisseya" dostoni bilan bog'liq.

Ma'lumki, har qanday adabiy janr tarixiy-estetik kategoriyadir. U davr, tarixiy sharoit, ijodiy muhit hamda ijodkor iqtidori bilan bog'liq ravishda muayyan davrlarda o'zgarishi, takomil topishi mumkin. Janr sharoit va estetik tafakkur taraqqiyoti taqozosi

bilan boshqa adabiy janrlar orasida oldingi planga o'tishi, ular qatori faol qo'llanilishi yoki umuman adabiy iste'moldan chiqib ketishi mumkin:

"Janr belgilari shaklning rivoji davomida paydo bo'ladi, bir-birlariga qorishib, bir-birlariga qarshi kurashib boradi, yo'qoladi va hokazo. Faqat bir davr chegaralaridagina asarlarning maktablar, janrlar va yo'nalishlar…bo'yicha aniq tasnifini qilish mumkin." [Томашевский 2004;24]

D.S.Lixachevning fikricha ham turli tarixiy davrlarda janlar bir-birlari bilan turlicha munosabatda bo'ladilar. Ular "bir-birlari bilan o'zaro aloqada bo'ladilar, bir-birlarini qollab-quvvatlaydilar va ayni paytda bir-birlari bilan raqobatda bo'ladilar." [Лихачев 1979;56] Bashariyat adabiyoti tarixining uzoq mingyilliklar davomida yaratilgan asarlari orasida sayohatnoma janri o'zining boshqa janrlar orasida tutgan muqim o'rni bilan ajralib turadi. Sayohatnoma janri o'tgan davrlar mobaynida boshqa adabiy janrlar bilan bo'lgan raqobat kurashlarida iste'moldan chiqib ketmadi, balki o'lmas va sevimli janrga aylandi.

Sayohatnoma janri, aniqrog'i sayohat mavzusi bilan bog'liq janrlar majmuasi, adabiyotshunoslikda nisbatan kam o'rganilgan. Badiiy adabiyotga nisbatan sayohatnoma atamasi qo'llanilganda, eng avvalo, biz uning yirik epik asar, doston, roman, qissa, hikoya va yo'l ocherklari kabi shakllarini nazarda tutamiz.

Atoqli rus olimi D.S.Lixachev sayohatnoma adabiyotiga ta'rif berganida uni "yo'l kundaliklari shaklida bitilgan yohud safar chog'ida to'plangan materiallar asosida yaratilgan yodgorliklardan" iborat degan edi. Olim XII-XVII asrlarda rus davlatining elchilari yozib qoldirgan safar xotiralarini tahlil qilish natijasida shu xulosaga kelgan edi.[Лихачев 1954; 346]

D.S.Lixachevning keltirgan ta'rifidan kelib chiqib, rus olimasi I.M.Maltseva XVII asr oxirigacha yaratilgan safar xotiralarining uch turini ko'rsatadi:

1. Ulamolar va boshqa ziyoratchilarning "muqaddas maskanlar"ga uyushtirgan safarlari haqidagi bitiklar.

2. Davlatlarning turli topshiriqlar bilan xorijiy o'lkalarga jo'natilgan rasmiy vakillari (elchilar, diplomatlar va choparlar)ning safar haqidagi rasmiy hisobotlari va yo'l tafsilotlari.

3. Boshqa kimsalar tarafidan turli maqsadlarda yozib qoldirilgan yo'l xotiralari. [Мальцева 1981; 132]

Olimaning fikriga qo'shilgan holda shuni ta'kidlash mumkinki, "muqaddas maskanlar"ga qilingan safarlar haqidagi bitiklar turkiyzabon mamlakatlarda ham keng tarqalgan bo'lib, ular "hajnomalar" deb ataladi. Turkiyzabon xalqlar adabiyotida yaratilgan shunday hajnomalarga boshqird sayyohi Murtaza – Gali ibn Kutlugushning 1703-yilda Arabistonning muqaddas maskanlarga qilgan safari haqidagi bitiklarini misol qilish mumkin.

Yana birr us olimasi M.G.Shadrina sayohatnomalarini quyidagi turlarga bo'ladi:

1. Muqaddas maskanlarga safarnomalar.
2. Ekspeditsiyalarning ilmiy yozuvlari.
3. Adabiy sayohatnomalar. [Щадрина 2003; 78]

Birinchi guruhga olima X-XVII asrlarda Rossiyada ziyoratchilarning muqaddas maskanlarga qilgan safarlaridan so'ng yaratilgan safarnomalarni kiritsa, ikkinchi XVIII asrdan boshlab rus olimlarining Rossiyaning turli burchaklariga qilgan ilmiy safarlari tafsilotlarini, uchinchi guruhga esa XVII – XIX asrlarda yaratila boshlangan "adabiy sayohatnomalar"ni kiritadi. Olima "qahramon – hikoyachining dunyoni badiiy idrok etishi xususiyatlari aks etgan va yorqin belletristik ega bo'lgan safar adabiyoti"ni adabiy sayohatnoma termini bilan ataydi.

O'zbek adabiyotining dastlabki bosqichlarida "Sayohatnoma" janri sof holda emas, balki boshqa janrlar orasida sinkretik uchragan. Adabiyotshunos S.Ahmedovning fikricha: "…o'zbek demokratik adabiyoti davriga kelib, bu janrning boshqa janrlardan o'ziga xos qator g'oyaviy-estetik prinsiplari nuqtai-nazaridan tashqari jiddiy ajralib turuvchi to'laqonli namunalari maydonga keldi… O'zbek demokratik adabiyotida alohida poetik shaklda tarkib topgan ma'lum qolipga tushgan va keyinchalik adabiy an'ana tusiga kirgan bu janrning asoschisi Aminxo'ja o'g'li Muqimiydir".

Yuqoridagilardan kelib chiqqan holda adabiyotdagi sayohatnoma janrini ikkiga bo'lish mumkin:

1. Real geografik marshrut va sayohat asosida yaratilgan asarlar. Sayohatnomalar – safar xotiralari, kundaliklar va safar ocherklari shunday asarlar qatoriga kiradi.
2. Badiiy to'qima asosida yaratilgan sayohat adabiyoti. Bunday asarlarda sayohat mavzusi faqat badiiy usul sifatida qo'llaniladi. Asarlardagi sayohat motivi muallif g'oyasini yetkazishga xizmat qiladi. Bunday asarlar roman, qissa, hikoya kabi shakllarda bo'lishi mumkin.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

1.Томашевский Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е издание. – М.: Наука, 1979.
2.Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. 3-е издание. – М.: Наука , 1979.
3.Лихачев Д.С. Повести русских послов как памятники литературы / Путешествия русских послов XVI – XVII веков. – М.-Л.: Наука . 1954.
4.Мальцева И.М. Записки путешествий XVIII века как источник литературного языка и языка художественной литературы / Язык русских писателей XVIII века – Л.: Наука, 1981.
5.Щадрина М.Г. К вопросу о становлении и развитии жанра путешествий. 2003.

ИДЕНТИЧНОСТЬ ДВУХ ВЕЛИКИХ КНИГ

Бобоалиева Зебониссо Пирмуродовна

Авгонов Алишер Файзуллоевич

Abstract. In this article, the author examines questions about the similarities and differences between the poem «Hasan arbakesh» (агар нусхаи точикиро дар назар дошта

бошед, Hasani arobakash мешавад, агар русияшро, бигзор) by Mirzo Tursunzade and Chingiz Aitmatov's story «Farewell, Gulsary!»

The researcher will try (будущее время? А вы уже сделали, же. По моему) to study the features of the image of the horse and its image in the works of these writers. The article provides information about the literary descriptions of the image of a horse in the literature, also different points of view of scientists about this image.

The author of this article is convinced that the most ancient image in Persian-Tajik literature is the image of a horse, to which book called “Farsname” was dedicated.

The article also considers the literary connections of the Tajik and Kyrgyz peoples, which developed more in the Soviet era. One of the factors of mutual influence and mutual enrichment of Tajik and Kyrgyz literature is the creative relationship of Mirzo Tursunzade and Chingiz Aitmatov, who worked together for some time and naturally, this had an impact on their work. As an example of their mutual influence, it can be noted the works - "Hasan-arbakesh" by Mirzo Tursunzade and "Farewell, Gulsary!" by Chingiz Aitmatov.

Studies show that the work of the poet Mirzo Tursunzade “Hassan arbakesh” and the book of the Kyrgyz writer Chingiz Aitmatov “Farewell, Gulsary!” differ in genre from each other. One is written in the genre of the poem, and the other in the form of a story. But in the center of the poem and narration are two destinies - a horse and a man. First of all, they are brought together by the fact that the events of both books tell about the life of two heroes: a man and a horse. In the face of their heroes, they tell the life of the people.

According to the study, the identity of the two books is observed according to the character of the characters. The heroes of the poem Mirzo Tursunzade and the story of Chingiz Aitmatov brings together their character. By nature, they are very impatient, proud people and love loneliness. The difference between the two works lies in the fact that the central characters of the poem M. Tursunzade are full of strength and are depicted very young, but in the story of Ch. Aitmatov, the youth of Tanabai and Gulsary is told with an eye to past events. It describes the face of an old man and a horse.

The article also discusses the peculiarities of this eternal literary image and its distinctive features in literature, and the above concepts from the point of view of literary criticism, and the author is trying to somehow contribute to this issue with his research.

Keywords: Mirzo Tursunzade, Chingiz Aitmatov, horse, poem, novel, literary interrelations, modern literature, parable, similarities, difference

.

ИДЕНТИЧНОСТЬ ДВУХ ВЕЛИКИХ КНИГ

Бобоалиева Зебониссо Пирмуродовна, *кандидат филологических наук, доцент, проректор по воспитательной работы Таджикского государственного института языков имени Сотима Улугзода, тел. (992) 93-103-81-91, 2325122. Эл.почта: zebosh@list.ru*

Авгонов Алишер Файзуллоевич*, кандидат филологических наук, доцент, проректор по науке и развитии инноватции Государственного учебного учереждения “Таджикский государственный институт культуры и исскуств имени Мирзо Турсунзаде”, тел. (992) 907-70-60-21, 2311351. Эл.почта: alisher-tj@bk.ru*

АННОТАЦИЯ. В данной статье авторы рассматривают вопросы сходства и различий между поэмой Мирзо Турсунзаде «Хасан-арбакеш» и повести Чингиза Айтматова «Прощай, Гульсары!».

В статье предоставлена информация о художественном образе коня в литературе, также приводятся разные точки зрения ученых о данном образе.

Авторы убеждены, что наиболее древний образ в персидской -таджикской литературе - это конь, которому посвящались книги под названием «Фарснаме».

В статье также рассмотрены литературные связи таджикского и кыргызского народов, которая в эпоху Советского союза был весьма развита. Одним из факторов взаимовлияния и взаимообогащения таджикской и кыргызской литератур являются творческие отношения Мирзо Турсунзаде и Чингиза Айтматова, которые некоторое время работали совместно и естественно, это оказало влияние на их творчество. Примером взаимовлияния могут служить поэма «Хасан-арбакеш» Мирзо Турсунзаде и повесть «Прощай, Гульсары!» Чингиза Айтматова.

Согласно исследованию, идентичность двух книг наблюдается в том, что героев поэмы Мирзо Турсунзаде и повести Чингиза Айтматова сближает их характер. По характеру они очень нетерпеливые, гордые люди и любят одиночество. А разница между двумя произведениями заключается в том, что центральные герои поэмы М. Турсунзаде полны сил и изображаются очень молодыми, а в повести Ч. Айтматова о молодости Танабая и Гульсары рассказывается с оглядкой на прошлые события, в которых описываются лицо старого человека и коня.

Также в статье рассматриваются особенности этого вечного литературного образа и его отличительные черты в литературе, и в упомянутых произведениях с точки зрения литературоведения.

Авторы пытаются внести свой вклад в данный вопрос своими исследованиями.

Ключевые слова: Мирзо Турсунзаде, Чингиз Айтматов, конь, поэма, повесть, литературные взаимосвязи, современная литература, притча, сходства, различие.

Изучение проблем взаимовлияния литератур стало более актуальным в современном обществе, когда происходят процессы глобализации основных культурных ценностей. Естественно, вопросы взаимовлияния и взаимообогащения таджикской и кыргызской литератур являются важнейшими проблемами истории их культурных отношений. В изучении таджикской и кыргызской литературы как взаимодействующих элементов целостной системы взаимосвязей многонациональной литературы является актуальным определить соотношение творческих опытов двух литераторов - поэта Мирзо Турсунзаде и писателя Чингиза Айтматова.

Мирзо Турсунзаде и Чингиз Айтматов некоторое время работали совместно и естественно, это оказало влияние на их творчество. Примером взаимовлияния могут, служит произведения «Хасан-арбакеш» Мирзо Турсунзаде и «Прощай, Гульсары!» Чингиз Айтматова.

Несомненно, что произведение поэта Мирзо Турсунзаде «Хасан-арбакеш» и книга кыргызского писателя Чингиз Айтматов «Прощай, Гульсары!» по жанру отличаются друг от друга. Одна написана в жанре поэзии, а другая в виде прозы. Но в центре поэмы и повествования две судьбы-коня и человека. В первую очередь сближает их друг с другом то, что события обеих книг рассказывают о жизни двух героев: человека и коня. В лице своих героев они рассказывают жизнь народа.

Надо отметить, что в персидско-таджикской литературе в книгах, которыми героями были, животные назывались «асарњои тамсилї» (притчи или аллегории). Самыми популярными образами из животного мира в притчах являются конь, лев, лиса, мышь, волк, попугай, муравей и тд. Наиболее древний образ в персидско-таджикской литературе - это образ коня, которому посвящались книги под названием «Фарснаме». «Традиция написания фараснаме развивалась активно, о чем свидетельствует факт создания за небольшой период времени свыше 90 «Фарснаме» [8, 5].

Действия поэмы «Хасан-арбакеш» происходит в настоящее время. В книге изображен образ молодого, храброго арбакеша, знатока коней. Поэт его называет: «Хасаном лошадником», «арбакешом», «смертью плохих дорог», «одинокой душой» и его коня именует «Кашкой», «Рахшем», «богатырским конём». У них вся жизнь еще впереди. Они оба полны сил и изображаются очень молодыми:

«Хасан-лошадник», «Смерть плохих дорог» –

В далеких сёлах прозвали его

За то, что он с арбой проехать мог

Везде, не устрашаясь ничего» [7, 10**].**

Про коня:

«Носил он в сердце гордость, что конем,

Как ветер быстрым, обладает он,

Что – сам хозяин – коне таком,

На золотистом разъезжает он» [7, 11].

Но в повести Чингиза Айтматова, о молодости Танабая и Гульсары рассказывается с оглядкой на прошлые события. В ней описывается лицо старого человека - Танабая, уставшего, пережившего многое в жизни и его старого, дряхлого, беззубого, тяглового коня. Они уже прожили жизнь. Конь, человек и даже телега описаны очень старыми: «На старой телеге ехал старый человек. Буранный иноходец Гульсары тоже был старым конем, очень старым…» [1, 89]

Героев поэмы Мирзо Турсунзаде и повести Чингиза Айтматова сближает их характер. По характеру они очень нетерпеливые, гордые люди и любят одиночество. В обоих книгах подчеркивается этот факт. Сходные черты есть в поэме Турсунзаде и в повести Айтматова: героям дают советы, чтобы они изменили свой характер, были терпеливыми, что в дружбе, коллективизме всё счастье и человек должен всегда быть со своим народом, быть соратником своего народа. В поэме Турсунзаде старый арбакеш дает совет Хасану во время чаепитья в караван-сарае:

«И, поднеся, сказал с улыбкой: – Пей

Во здравье, одинокая душа!

От мира ты далёк и от людей…

Жизнь в одиночку, видно, хороша?

Ты парен, все же отличать учись

Врага от друга. А зазнайство брось!

Будь человеком ты, за нас держись,

Не то пойдешь по жизни вкривь и вкось» [7, 8].

У Айтматова эта черта характера Танабая описывается устами его близкого друга Чоро, на подъёме Александровки, когда Танабай нетерпеливо, гонит своего коня: «– Хочешь знать, Танабай, почему тебе не везёт? От нетерпения. Ей-богу. Все тебе скорее да скорее. Революцию мировую подавай немедленно! Да что революцию, обыкновенная дорога, подъём из Александровки и тот тебе невмоготу. Все люди как люди, едут спокойно, а ты соскочишь – и бегом в гору прешь, точно за тобой волки гонятся. А что выигрываешь? Ничего. Все равно сидишь там наверху, дожидаешься других. И в мировую революцию один не вскочишь, учти, будешь ждать, пока все подтянутся» [1, 89].

Повесть «Прощай, Гульсары!» написана в стиле психологической прозы. «Психологизм, которым славилась Европа прошлого века, принял в Киргизии, на новой почве, весьма оригинальные, причудливые формы» [4, 58].

В книге описывается горькая правда, психолога - реалистически освещаются все стороны жизни Танабая. Писатель с первых страниц описывает внутренний мир своих героев. Конь и человек, идущие к своему финишу, по дороге домой, которая для одного из них, (Гульсары. – Б. З.), это уже последний путь жизни, размышляют всю свою прожитую жизнь. Они глубоко и остро мыслят, взвешивают, происходящее вокруг себя и сурово проанализировав и свою собственную жизнь, принимают на себя часть вины и переоценивают некоторые свои прежние суждения, поступки и дают самооценку самому себе: «Сводный брат его Кулубай – старик уже, до войны отсидел в Сибири семь лет. Сыновья тоже пошли в отца, люто ненавидят Танабая. И с чего бы им любить? Может, и дети их будут ненавидеть род Танабая. И имеют на то причины. Дело это давнее, а обида у людей живёт. Надо ли было поступать так с Кулубаем? Разве не был он просто справным хозяином, середняком? А родство куда денешь? Кулубай от старшей жены, а он от младшей, но у киргизов такие братья считаются как единоутробные. Значит, и на родство он посягнул, сколько разговоров тогда было. Теперь, конечно, можно по-разному судить. А тогда? Разве не ради колхоза он пошёл на это дело? А надо ли было? Раньше не сомневался, а после войны думал порой иначе. Не нажил ли лишних врагов себе и колхозу?» [1, 113].

Гульсары, тоже думает и порой даёт оценку хозяину: «К хозяину он относился так же, как и ко всему другому, что прямо его не касалась. Не то чтобы любил его, но и не питал никакой неприязни, потому что тот ничем не стеснял ему жизнь. Разве что ругался, догоняя их, когда они слишком далеко уносились» [1, 103].

В своей поэме Турсунзаде устремляет свой взгляд на иные сферы, он не описывает человеческую психологию и даже не помышляет о лошадиной психологии. У Турсунзаде актуальная потребность современности, он описывает строителя новой жизни, он возвращает читателя к событиям и положению старого, которым был город Душанбе, и через несколько лет Душанбе превращается в цветущий, юный город. Автор, описывая современный мир, делает соответствующие выводы, через своего героя - Хасана: в начале поэмы Хасан - отсталый, со старыми мыслями, взглядами, и принципами. Цель поэта в том, чтобы показать, как формируется характер героя книги:

«Я уезжаю в дальние края.

Наверно, больше не вернусь сюда…

Аробщик я, Хасан-лошадник я,

Не брошу это дело никогда» [7, 43].

И

«– Решил я сесть за руль!– сказал Хасан.

– К тебе в колхоз пойду, раз мы друзья.

Дай мне машину, и увидишь сам,

Что и в шоферах буду первым я!» [7, 59]

В поэме Турсунзаде описывается чистая любовь Хасана и Садафа. Садаф любит Хасана, но поэт здесь показывает образ современной женщины, у которой есть свои принципы, цель в жизни и собственное мнение. Она не только покорно и послушно не следует за любимым человеком, а наоборот даёт ему совет:

«Нет. Я поехать не могу с тобой!

Ведь я учусь, ака! Но ты глядишь.

Так мрачно, будто старою арбой

Ты больше, чем любовью, дорожишь.

А ты останься здесь… Иди учись!

Ты станешь только лучше от того…

Да и ко мне получше присмотрись,

Добейся уваженья моего!» [7, 44]

Хотелось бы отметить и одно отличие, но оно существенно. И в поэме М. Турсунзаде и в повести Ч. Айтматова мы встречаем эпизоды, связанные с любовными переживаниями и страстями. У М. Турсунзаде Хасан и Садаф, у Айтматова Танабай и Бюбюджан: «Танабай шёл, опустив голову, и вдруг грохнулся на землю. Никогда не видел Гульсары своего хозяина в таком положении. Он лежал вниз лицом, и плечи его тряслись от рыданий. Он плакал от стыда и горя, он знал, что утратил счастье, которое выдалось ему последний раз в жизни» [1, 133]. Но в повести Ч. Айтматова человеческими чувствами наделён и Гульсары который

радуется жизни, печалится и горюет, помнит и любит, и даже способен плакать: «Нежно фыркала, звала его с собой. А он не мог двинуться с места. Потом она положила голову на его шею и стала почесывать зубами в гриве. Он тоже должен был положить голову на ее шею и почесать ей холку. Но не мог ответит на её ласку. Он не в состоянии был шевельнуться… Когда она убежала, он смотрел ей вслед, пока тень её не растворилась в сумеречной тьме за рекой. Пришла и ушла. Слезы потекли из его глаз. Слезы стекали по морде крупными горошинами и бесшумно падали у ног» [1,106].

Следует отметить и то, что в обеих книгах рассказывается о том, что с детства Хасан и Танабай смотрят, ухаживают за конями. Мирзо Турсунзаде говорит, что Хасан и Рахш никогда не расставались. С малых лет он ухаживает за ним и услышав, что хозяин - бай хочет подарить басмачу его коня, Хасан крадёт его, в замен за долгую службу:

«Когда я жил у бая батраком,

Он – этот конь – был малым сосунком.

Я выходил его, взрастил, вскормил,

Пока не стал он чудо-скакуном.

Но вздумал как-то мой хозяин бай

В подарок басмачу отдать коня…

Тайком я ночью на коня вскочил,

И конь помчал меня, могуч и яр…

Так рассчитался я с ростовщиком!..

С тех пор не расстаемся мы с конем» [7, 21].

Поэт от имени Хасана описывает романтичный сюжет короткой разлуки коня и его хозяина: коня крадут басмачи, но Рахш убегает от них к своему хозяину:

«После того как взяли у меня

Грабители проклятые коня,

Я думаю, пытаясь приручить,

Измучились они с ним за два дня.

На третий день, из-за степей и гор,

Мой звездолобый конь сам прибежа». [7, 28**].**

Танабай тоже с детства смотрит за Гульсары, он табунщик коней, а Гульсары колхозный конь, не её собственность. В этом плане Гульсары и Танабай сплетаясь и расходясь, развиваясь параллельно, охватывают сотни больших и малых событий, заключают в себе главные моменты народной жизни. В книге Айтматова тоже есть сцена, в которой рассказывается про разлуку между Танабаем и Гульсары. Новый председатель колхоза забирает Гульсары к себе. Танабая это очень расстраивает, но он не может что-то делать, потому что Гульсары колхозный конь. И Гульсары тоже

убегает от нового хозяина в табун, но разница в том, что Гульсары возвращают к нынешнему хозяину: «Велика была радость Танабая, когда однажды утром увидел он в табуне своего иноходца… Значит, сбежал-таки, оборвал. Молодец!» [1, 142]

Любовь к коню - это ёще одна общая тема произведений: и Хасан и Танабай, оба любят, гордятся своими конями. Хасан любит своего коня как родное дитя, ухаживает за ним, ласкает его, гордится и всем хвалит его:

«А масть какая – золото! Огонь!

Такой пароды конь лишь у меня

Один остался… Происходит он

От Рахша, от Рустамова коня» [7, 20].

Танабай тоже очень любит Гульсары, хвалит его, гордится: «Да, и Танабай не прочь был иной раз и покрасоваться на людях. И как ему было не красоваться, сидя верхом на бегущем иноходце! Гульсары это хорошо знал. Особенно когда Танабай ехал в аил через поля, где встречались на дороге женщины, идущие гурьбой на работу» [1, 111].

В поэме «Хасан-арбакеш» поэт отводит ремеслу арбакеша и коню незначительное место, то есть это уже никому не нужный вид транспорта, он восхваляет новую технику, машины и водителя.

«Но скоро наступил конец гоньбе;

Догнал нас и, объехав страной,

Умчался грузовик. И на арбе

Остались мы одни, в пыли степной» [7, 31].

Ч. Айтматов полностью не отвергает лошади, он уверен, что конь и арба нужны в работе, в хозяйстве и вообще в жизни горных селений. Но от имени героя романа - водителя, хвалит технику. Водитель восхваляет новую технику, машины и убеждён, что арба и конь это «пережитки прошлого»: «– Ерунда… – Шофер, зевая крутанул баранку. – Мне приходилось всякое. Я дело сказал. Подумаешь, кляча какая-то! Пережитки прошлого. Сейчас, брат, техника всему голова. Везде техника. И на войне. А таким старикам и лошадям конец пришёл» [1, 110].

Различна развязка произведений Турсунзаде и Айтматова. Развязка поэмы Турсунзаде – счастливая, его герой Хасан ради любви и современной жизни отказывается от своего коня, предпочитая машину и ремесло водителя. Если в начале поэмы поэт изображает неукротимого Хасана на коне со старой арбой, то в конце он изображает счастливого водителя Хасана на машине с любимой девушкой:

Дорога лентой каменной бежит

Через Коктош к горам в рассветной мгле.

По ней тяжёлый грузовик спешит.

Рука Хасана на его руле.

Подруга дорогая рядом с ним.

Он весел. Для его счастливых глаз

Мир не был никогда еще таким

Прекрасным, величавым, как сейчас [7, 73].

Развязка повести Чингиза Айтматова же - трагична. Герой прощается со своим другом, навсегда.

В обеих книгах, есть сцена расставания хозяев с конями. Разница здесь в том, что Хасан по собственной воле прощается с верным другом и спутником, с живым конём. Поэт показывает истинное положение дел, появление машины как вида нового транспорта, «железного коня» и исчезновение коня-старого транспорта. Хасан прощаясь с конём подчеркивает все его достоинства, вспоминает о долгой дружбе и даже просит прощения у него:

«Вздохнул: «Эх, конь мой! Золотистый мой!

Ты славно эти годы мне служил.

Полжизни проработал я с тобой

И, как душой, тобою дорожил.

Прощай!.. Друзьям я поручил тебя,

И сам пойду себе искать пути.

А если я не оценил тебя,

Обидел, ты мне этот грех прости!» [7, 62].

Но в книге Айтматова Танабай прощается с Гульсары не по своей воле. Он прощается с умирающим другом и до последнего вдоха своего друга стоит над его головой. До рассвета сомкнув глаз, сидит рядом и со слезами на глазах навечно прощается он со своим конём. Эта картина описана очень трогательно, искренне и плачевно: «Ты был великим конём, Гульсары. Ты был верным другом, Гульсары. Ты уносишь с собой лучшую память моей жизни, Гульсары. Я эти слова говорю тебе, потому что ты уходишь из жизни, мой любимый конь Гульсары. Может, когда-нибудь на том свете встретимся с тобой. Но тогда я не услышу звон твоих копыт, Гульсары. Потому что там нет ни дорог, ни земли, ни травы, ни жизни. Но пока я жив, ты тоже будешь жить, Гулсары. Звуки твоих копыт будут звучать в моих ушах, как лучшие песни» [1, 217].

Нужно отметить эти факты, что некоторые литературоведы считают, что Чингиз Айтматов написал эту повесть под влиянием знаменитого «Холстомера» Л. Н. Толстого. «Повесть об иноходце Гульсары почти что в точности воспроизводит сюжетную и поэтическую основу «Холстомера… Чингиз Айтматов шел дорогой великого, проникновенного психолога души –Льва Толстого» [4, 67].

Таджикские литературоведы тоже считают, что между поэмой «Хасан-арбакеш» М. Турсунзаде и повестью «Прощай, Гульсары!» Чингиза Айтматова есть элементы сходства и созвучия, что мы тоже придерживаемся этого мнения.

Сравнивая общее и различие между произведениями Мирзо Турсунзаде и Чингиза Айтматова, которые посвящены одному из домашних животных коню – часто встречающемуся образу в мировой литературе мы пришли к такому выводу, что их сближает друг с другом в первую очередь то, что в центре изображения в обоих произведениях стоит конь. Как в поэме М. Турсунзаде, так и в повести Ч. Айтматова чувствуется сильный национальный дух.

Литература:

1. Айтматов Чингиз. Материнское поле. Прощай, Гульсары! Повести. – Москва: Детская литература, 1984. – 224 с.
2. Атахон Сайфуллоев. Масъалахои насри муосир /Проблемы современной прозы. Садои Шарќ. – Душанбе, 1987. – №10. – С. 56-68.
3. Васлгари дилхо /Соединитель сердец (Воспоминания о Мирзо Турсунзаде). Составитель, Х. Отахонова. – Душанбе: Ирфон, 1981. – 216 с.
4. Виктор Левченко. Чингиз Айтматов. – Проблемы поэтики, жанра, стиля. –Москва: Советский писатель, 1983. – 232 с.
5. Вселенная Айтматова. Библиографическая энциклопедия. – Бишкек, 2009. – 496 с.
6. Турсунзоде М. Хасан-арбакеш. Советский писатель. – Москва, 1957. – 75 с.
7. Муродов Хасан Гуломович. Художественное изображение лошади в истории таджикской литературы. // Диссертация. – Душанбе, 2010. – 398 с.

СЎФИЙ ОЛЛОҲЁР - ЭЛ АРДОҒИ ВА ЭЪЗОЗИГА МУНОСИБ МУТАФАККИР

Мирфайзиева Камола Юсуповна,
Самарқанд ветеринария медицинаси институти,
ўқитувчи, Самарқанд, Ўзбекистон Республикаси
kamolamirfayziyeva@gmail.com

Аннотация: Мазкур ишда тахминан 1630 -1650 йиллар орасида Самарқанддаги Каттақўрғон беклигига қарашли Минглар қишлоғида Аллоҳқули (Темирёр) хонадонида туғилиб, умрининг охирида Сурхандарё вилоятининг Денов қишлоғида яшаган, тариқат илмининг пири устозларидан бири Сўфий Оллоҳёр ҳақида сўз боради. Ўзбек адабиётининг йирик намояндаси бўлган алломанинг ижоди ўзининг серқирралиги билан ажралиб туради. Унинг одоб, ахлоқ, инсонийлик, миллий қадриятлар, инсон маънавияти ҳамда маданияти ҳақидаги фикрлари ёш авлод тарбиясида муҳим аҳамият касб этади.

Аннотация: Суфи Аллахьяр, один из великих учителей богословия, родился примерно между 1630 и 1721 годами в деревне Минглар Каттакурганского княжества Самарканда, в доме Аллахкули (Темирёр), котоый последние годы жизни провёл в селе Денау Сурхандарьинской области. Произведения великого мыслителя и представителя узбекской литературы отличается многогранностью. Его взгляды на нравы, этику, гуманность, национальные ценности, человеческую духовность и культуру играют важную роль в воспитании молодого поколения.

Annotation: Sufi Allahyar, one of the great teachers of theology, was born between 1630 and 1721 in the village of Minglar in the Kattakurgan principality of Samarkand, in the

house of Allahkuli (Temiryor), who spent the last years of his life in the village of Denau, Surkhandarya region. The works of the great thinker and representative of Uzbek literature are distinguished by their versatility. His views on morals, ethics, humanity, national values, human spirituality and culture play an important role in the education of the younger generation.

Калит сўзлар: адабиёт, беклик, сўфийлик, тариқат илми, маънавий дунё, ижодкор, илм-фан, диний-мистик адабиёт.

Ключевые слова: литература, княжество, суфизм, теология, духовный мир, творчество, наука, религиозно-мистическая литература.

Keywords: literature, principality, Sufism, theology, spiritual world, creativity, science, religious and mystical literature.

Самарқанд азал - азалдан илм - маърифат, маданият маркази сифатида бутун дунёда шуҳрат қозонган. Унинг оламга машҳур мадрасаларида Қозизода Румий, Ғиёсиддин Жамшид, Али Қушчи сингари буюк алломалар сабоқ берган, Мавлоно Абдураҳмон Жомий, ҳазрат Алишер Навоий каби улуғ зотлар таълим олган.

Самарқанднинг мовий осмони остида камол топган Мирзо Улуғбек, Абулайс Самарқандий, Абдураззоқ Самарқандий, Сўфий Оллоҳёр, Тоҳирхожа Самарқандий, Маҳмудхўжа Беҳбудий, Сиддиқий-Ажзий сингари илм ва маърифат намояндалари юртимиз шуҳратини бутун дунёга тараннум этганлар.

Ислом КАРИМОВ

XVII-XVIII асрларда Мовароуннаҳрда ижтимоий-маданий муҳит ўзига хос жамият руҳиятини ифода этади. Бу даврда адабиёт, санъат, меъморчилик, шеърият, тарих, география, фалсафа, ахлоқшунослик, таълим-тарбия билан бирга ижтимоий фикр ўсганлигига гувоҳ бўлинди. Бу соҳада Мовароуннаҳр халқининг турли қатламидан истеъдодли ва фавқулодда қобилиятга эга ижодкорлар етишиб чиқди. Улар ўз даврининг мураккаб ва зиддиятли томонларини, халқ тили учида турган фикр ва муаммоларини кўтариб чиқдилар. Замон, макон, жамоа, ҳаёт шароити тақозосига кўра, қанчалик қарама-қаршиликларга дучор бўлмасинлар, келажакка умид билан қараб, авлодларга муҳим маънавий хазиналарни қолдирдилар.

Ўзбек халқининг миллий ва маънавий меросига муносиб ҳисса қўшган кўплаб олиму фузалолари борки, улар орасида сўфий олим ва йирик фақиҳ, мутафаккир шоир Сўфий Оллоҳёр ўзига хос ўрин тутади.

“Сўфий Оллоҳёр тахминан 1630 - 1650 йиллар орасида Самарқанддаги Каттақўрғон беклигига қарашли Минглар қишлоғида Аллоҳқули (Темирёр) хонадонида туғилган.Умрининг охирида Сурхандарё вилоятининг Денов қишлоғида яшаган бўлиб, тахминан 1721 йилда вафот этган ва ўша ерда дафн этилган”. Ўзбек адабиётининг йирик намояндаси, тариқат илмининг пири устозларидан бири Сўфий Оллоҳёр ижоди ўзининг серқирралиги билан ажралиб туради. Айниқса, олим ва шоирнинг одоб, ахлоқ, инсонийлик, миллий қадриятлар, инсон маънавияти ҳамда маданияти ҳақидаги фикрлари ёш авлод тарбиясида муҳим аҳамият касб этади. Сўфий Оллоҳёр — тариқат арбоби ва мутасаввуф(диний-фалсафий таълимот) шоир. Шайхлар мактаби ва Бухородаги жўйбор шайхлари даргоҳида таълим олган. Ўз даврининг барча асосий илмларини эгаллаган, араб ва форс тилларини ўрганган.

Бухоро хони Абдулазизхон томонидан бож маҳкамасига тўра этиб тайинланган. Дарвешона феъл, шоирона кўнгил соҳиби бўлган Сўфий Оллоҳёр бу лавозимдан тезда истеъфо бериб, ўз даврининг машҳур шайхи Наврўзга шогирд тушган, тарикат талабларини бажариб, шайхлик мартабасига кўтарилган, валиуллоҳ (каромат соҳиби) бўлиб етишган.

Марказий Осиё халқлари орасида Сўфий Оллоҳёр асарлари форсий ва туркий тилда сўзлашувчи ҳар бир киши томонидан эъзозланиб, ўқиб келинган, уларга арабий, форсий ва туркий шарҳлар битилган бўлиб, махсус луғатлар тузилган.

Шўро даврида Сўфий Оллоҳёр ижоди диний-мистик адабиёт тамғаси остида таъқиқланиб келинди. Мамлакатимиз мустақиллиги шарофати билан Сўфи Оллоҳёр ижоди ҳам кенг тарғиб этила бошланди. Асарларидан баъзилари нашр этилди, ҳаёти, ижодиёти илмий муомалага киритилди.

Одамийнинг қадри йўқ бир ерда юрганда омон
Қадр ўтар аммо жудолиғ бўлса сандин бегумон.
Гарчи Оллоёр Ўтарчидур, эрур ул ҳам ямон,
Онинг ҳам қадри ўтар бир нечаға ўлган замон.

Сўфий Оллоҳёр ХУП асрнинг иккинчи ярми ва ХУШ асрнинг бошларида яшаб, ижод этган. Шунингдек, у кишининг айнан шу даврларда яшаб ўтган оташнафас, мажзуб шоир Бобораҳим Машраб (1650 - 1711) билан мулоқот қилганлиги ҳам манбаларда келтирилган Сўфий Оллоҳёр ўзбек адабиёти тарихида Бобораҳим Машраб, Турди Фароғийлар билан бир қаторда турувчи забардаст шоиргина эмас, йирик мутафаккир олим ҳамдир. Ундан бизгача “Маслак ул-муттақин” (Тақводорлар маслаги), “Сабот ул-ожизин” (Ожизлар саботи), “Мурод ул-орифин” (Орифлар-донолар муроди), “Маҳзун ул-мутеъин” (Мутелар хазинаси) каби йирик, “Қиёматнома”, “Муборак ҳаж сафари” каби асарлар, кўплаб лирик шеърлар мерос бўлиб етиб келган. Бу рисолаларнинг қўлёзмалари Республика архивлари ва айрим кишилар қўлида сақланиб, уларнинг ҳажми, ёзилиши сифати турличадир. Бундан ташқари, мутафаккир шоир асарлари Тошкент, Бухоро, Когон, Қозон, Истанбул каби шаҳарларда кўплаб чоп этилган. Унинг **“Сабот ул-ожизин”** асари Тошкентда 1882, 1884, 1905, 1908, 1915 йилларда, Когонда 1910 йилда, Қўқонда 1890 йилда қайта-қайта нашр қилинган. Шу фактнинг ўзиёқ Сўфи Оллоҳёр адабий меросининг халқ орасида машҳурлигини, унга эҳтиёж кучлилигини кўрсатади.

Оллоҳёр ижодининг маърифатимиз тарихи учун муҳим жиҳатларида бири шундаки, эски усул мактабларида тўрт китоб, яъни “Ҳафтияк”, “Чор китоб”, “Сўфи Оллоҳёр” сўнгра “Ҳофиз” ўқитилиши шарт бўлган. Бунда аввал “Ҳафтияк”, кейин “Чор китоб”, сўнгра “Сўфи Оллоҳёр” ва “Ҳофиз” ўқитилган. Асримиз бошларида минтақамизнинг турли жойларида ўзига хос “оллоҳёрхонлик”лар мавжуд бўлган.

Сўфий Оллоҳёр яшаган даврларга келиб ислом динининг бир қадар сусайиши, натижада ахлоқсизликнинг кучайиш (бемеҳрлик, шаробхўрлик, зинокорлик, фаҳш, зулм ва зўравонликнинг кенг авж олиши) даври бўлган.

Замонанинг соз-носозлиги, ижтимоий-иқтисодий аҳволи қай тарзда эканлигидан қатъий назар, халқнинг асл фарзандлари, илм-фан фидойилар бадиий нафосат ва сўз бойлиги ҳамда адабиётни асраш ва ривожлантиришга муваффақ бўлганлар. Шу тарзда ижодкор, замона зулмларидан азият чекиб, ўзи билан муҳит орасида шеърлари ёрдамида “ҳимоя қалқони” яратишга ҳаракат қилган. Шу орқали у даврининг кўп инжиқликларига бардош бера олган, ўз қалби поклиги, маънавий дунёси софлигига гард юқтирмасликка интилган.

Жон чекиб, ғусса ютуб, то жигаринг қон ўлмаз,

Мақсадинг ҳосил улуб, мушкулинг осон ўлмаз.
Ғами йўқдир киши оғритса бу Аллоқулининг
Зари холисни ўшатган била арзон ўлмаз...

Давр руҳини англаш ва унга муносабат билдиришда мутафаккир шоирнинг дунёқараши, ижтимоий қиёфаси, ички дунёси тўла-тўкис ўз ифодасини топади.

Сўфий Оллоҳёр ижоди ва фаолияти XVII аср-XVIII аср бошлари ижтимоий-маънавий муҳити ва даврнинг асосий ғоявий йўналишларини ўрганишда фавқулодда муҳим манбадир. Улуғ шоирнинг энг салмоқли асари "Маслакул-муттақин" ("Тақводорлар маслаги") деб номланган бўлиб, асар шеърий шаклда, форс тилида битилган. У фиқҳ, яъни шариат қоидалари, эътиқод ва ахлоқ каби масалалардан баҳс этади.

Муаллиф ўзи қайд этишича, уни ҳижрий 1111 йил қурбон ойининг жума куни ёзиб тугатган. Рисола форсий назмда битилган, ҳажми 12000 байтдан ортиқроқдир.

"Маслак ул-муттақин"-Сўфий Оллоҳёрнинг илоҳий маърифат йўлидаги ҳиссий ва руҳий кечинмаларини мужассамлаштирган асардир. Ундан шоир таржимаи ҳолига тегишли ғазал ва рубоийларни ҳам, муҳим ижтимоий-сиёсий мавзудаги шеърларни, фалсафий ва ахлоқий, таълимий руҳдаги бетакрор байтларни ҳам топиш мумкин.

"Сабот ул-ожизин" ислом дини асосларини ўргатувчи энг муҳим фан бўлган ақида (ақоид) масалаларининг туркийдаги шарҳидир. Аммо унинг бош мақсадларидан бири, ўша даврда Афғонистондан кириб келган ва аҳоли орасида кенг тарқалаётган ботил сўфий оқим-равшанийлар ҳаракатига қарши халқни кўтариш, унинг оммани ўз таъсири остига олишига йўл қўймаслик, ёт мафкурага қарши курашиш бўлганлиги кўриниб туради.

"Мурод ул-орифин" рисоласи Сўфий Оллоҳёрнинг охирги, тўртинчи китобидир.

Мутафаккир ижтимоий-маънавий меросида диний-тасаввуфий қарашлар хусусида фикр юритганда унинг ижоди икки илдиздан озиқланганлигини кузатиш мумкин.

Биринчиси, ислом таълимоти ва унинг муқаддас китоби ҳисобланган "Қуръон"даги эзгулик тафсилотлари, ҳадислар, Муҳаммад (с.а.в.) ва буюк сиймоларнинг ҳаёт йўли.

Иккинчиси, адабий жараён бўлиб, унда ислом таълимоти ва мақсад-моҳиятини тарғиб қилган бадиий асарлар муҳим ўрин тутган. Бу жойда Аҳмад Яссавий, Сулаймон Боқирғоний, Алишер Навоий ва бошқа мутафаккир салафларнинг таъсири каттадир.

Мутафаккир улуғ салафлар Хожа Аҳрор Вали, Махдуми Аъзам Косоний, Абдураҳмон Жомий каби буюк пиру устозлар тасаввуфий қарашларидан баҳраманд бўлди. Фузулий лирикасидаги жозиба руҳини ўз шеъриятига татбиқ этди.

Замондошлари Сўфи Оллоҳёрни имом Аъзам Абдулқодир Гилоний билан бир қаторга қўядилар. Унинг фалсафий шеъриятида Хожа Аҳмад Яссавий, Сулаймон Боқирғоний, Носириддин Рабғузий, Алишер Навоий, Заҳириддин Муҳаммад Бобур асарлари таъсири намоён бўлган.

Хисрав Деҳлавий, Низомий Ганжавий, Абдураҳмон Жомий, Алишер Навоий достонларидан, ижодидан илҳомланиш кўзга ташланади.

Бобораҳим Машраб ва Турди Фароғий билан маслакдошлик мотивлари зуҳур этган.

Сўфий Оллоҳёр-эл ардоғи ва эъзозига муносиб мутафаккир. У ўз ижодий фаолияти билан халқимизнинг эстетик-бадиий тафаккурини, эзгу ахлоқини, ижтимоий-фалсафий ривожланишнинг янги босқичга кўтарди.

Сўфи Оллоҳёрни том маънода маънавий камолотнинг муайян чўққисини эгаллаган, ахлоқий қадриятларнинг толмас тарғиботчиси, инсонийлик, поклик ҳалоллик, эзгулик куйчиси, дейиш мумкин. Чинакам шеър, ғазал аввало, маънавий-руҳоний тажриба замирида етилади. Сўфи Оллоҳёр шеъриятининг илҳом қаймоғи ҳам шундадир. Шунинг учун мутафаккир шоир инсоннинг фақат ақли, ахлоқи ва дунёқарашига эмас, балки руҳи, қалби, ҳиссиёт оламига мурожаат қилган. Инсон қалби-нозик хилқат, агарда зиғирча бўлса ҳам бепарволикка йўл қўйилса, уни худбинлик эгаллаши мумкин, бу эса тузалиши қийин бўлган бир дарддир инсонлар учун. Бунга шоир бефарқ қарамаган, кимнинг қалб майдонида қаҳр, ғазаб, нафрат, жаҳолат каби иллатларни кўрса, бу иллатларга қарши назм тиғи билан курашган.

Салтанат бирла бўлиб, нафсни, ҳавони ушлабон,
Ҳар ғарибу хастага бедод қилмак арзимас.
Турк-тожик, ўзбаку саҳройиларни мол учун
Кеча-ю кундуз уриб, ношод қилмак арзимас.

Мутафаккир фикрича, ёмон хулқлар, ҳақоратлаш, ғийбат қилиш, фисқ-фасод тарқатишдир. Мутафаккирнинг ахлоқий рисоласида ёмон хулқнинг акси яхши хулқлар, инсоннинг яхши ишлар билан шуғулланиши, ибратли амалларни ўзига касб қилиб олиши, руҳияти пок, мусаффо бўлиши уқтирилган.

Туркий ва форсий тилларида ижод қилган Сўфи Оллоёр ижодининг асосий йўналиши ислом маърифатини кенг халқ орасига ёйиш ва тасаввуфнинг инсоний камолот билан боғлиқ ғояларини тарғибташвиқ қилишдан иборат. У «Маслак ул-муттақин» («Тақводорлар маслаги»), «Мурод ул-орифин» («Орифлар муроди»), «Маҳзан ул-мутеъин» («Итоаткорлар хазинаси») асарларини форсий, «Сабот ул-ожизин» («Ожизлар саботи»), «Фавз ун-нажот» («Нажот тантанаси») маснавийларини туркий тилда яратган. Форсий ва туркийда битилган бошқа шеърлари ҳам мавжуд. «Мевалар мунозараси» номли манзума хам унга нисбат берилади.

Асарларида ислом аҳкомлари, тариқат талаблари, инсоний комиллик шартларини бирма-бир таърифлаб берган. Ахлоқий-таълимий аҳамияти жиҳатидан, хусусан, «Маслак ул-муттақин» ва «Сабот ул-ожизин» асарлари мактаб ва мадрасаларда асосий дарсликлар қаторида ўқитилиб келган. Унинг диний-тасаввуфий руҳдаги панду ҳикматга йўғрилган асарлари нафақат Туркистон, балки Қашқардан тортиб Волга, Урал дарёлари воҳалари, Астрахан, Болгария, Оренбург ва бошқа минтақаларда яшовчи халқлар орасида ҳам кенг тарқалган. Улар кўп нусхаларда кўчирилган. 19-асрнинг охирларига келиб эса Тошкент, Қозон, Боку, Истанбул ва бошқа шаҳарларда тошбосма йўли билан бир неча марта босилиб чиққан.

Сўфий Оллоёр асарлари кўплаб хорижий тилларга таржима қилинган, уларга бағишлаб шарҳлар ёзилган, луғатлар тузилиб, у қўллаган тасаввуфий истилоҳ-тимсоллар кенг шарҳланган.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. И. Сувонқулов. Сўфи Оллоёр. –Т.: “Фан”, 1995 йил.
2. Рашид Зохид. “Сўфи Оллоёр ҳақида нималар биламиз?”. “Шарқ юлдузи”, 1990 йил, 12-сон.

3. Қиссаи Машраб. -Т.: “Ёзувчи”, 1992 йил, 151-152-бетлар. Яна: Исҳоқ Боғистоний. “Тазкираи қаландарон. “Шарқ юлдузи”, 1990 йил, 8-сон, 156-бет.
4. **Каромиддин Жамаҳматов,** *“Сўфи Оллоҳёр ўз даврининг Абу Ҳанифасидир”*

Халқ достонларида Эр образининг бадиий талқини

Жўрақулова Насиба Шамуровна
Алишер Навоий номидаги ТДЎТАУ
2-курс магистранти
Тел: 998909633149
Nasibazhurakulova@gmail.com

Аннотация: Ушбу мақолада ўзбек халқ достонларидаги мард, жасур қаҳрамонларнинг эр даражасига эришиш йўлидаги хатти-ҳаракатлари, комиллик томон интилишлари имкон даражасида таҳлил қилинган. “Равшан” достонидаги воқеалар тизимидан келиб чиққан ҳолда алп ботирларнинг асосий хусусиятларига алоҳида эътибор қаратилган.
Калит сўзлар: талаб, нафс, ирфоний тарбия, шариат, тасаввуф.
Аннотация: В этой статье по мере возможности анализированы стремление доблестных и отважных героев народных эпосов на рути достижения, возмужания и благородства. Исходя из цепи событий, происходящих в дастане “Равшан” выделяется особое внимание мужеству и отваге богатырей-героев.
Ключевые слова: требование, корысть, просветительское воспитание, шариат, суфизм.
Annotation: In this article, the actions of brave heroes of the Uzbek national epic on the way of achieving virility, their aspirations towards perfection are analyzed at the possible level. Due to the system of events in the epic “Ravshan”, special attention is paid to the main features of the Alpian wariors.
Keywords: demand, greed, divine, education, shariat, sufism.

Халқ оғзаки ижоди намуналари миллат маънавияти, иймон-эътиқоди,ўй-хаёллари ва қадриятларини акс эттирувчи мерос ҳисобланади. Ҳар қайси даврдаги ёзма бадиий асарлар халқ донишмандлигидан илҳомланиб яратилганлигига асло шубҳа йўқ. Элатлар ўзлари ҳис қилган, яшаб ўтган кечинмаларини бадиий ифода этганликлари боис, фольклор намуналарини тадқиқ қилиш асносида аждодларимиз қандай ҳаёт кечирганликларини, маънавий даражалари қайси мақомда бўлганлигини аниқ айтиш мумкин бўлади.

Ўзбек халқ оғзаки ижодида энг йирик ҳажмли жанр достондир. Достонларда инсониятнинг бутун бошли тақдири мужассам. Достонларга миф ёхуд афсона сингари ёлғон ҳақиқат деб қарашимиз мутлақо нотўғри муносабат, бу нодир намуналар зўрма-зўраки ўйлаб топилган воқеалар ривожидан ташкил топмаган, уларда миллат келажаги, баркамол авлод тарбияси учун ҳеч бир даврда ўз қимматини йўқотмайдиган ибратли ҳаёт бор. «Равшан» достонида Равшаннинг орияти устун келиб, юртидан бош олиб кетиш жараёнида отаси билан бўлиб ўтган

суҳбати, айниқса, диққатга молик. Ота фарзандига қандай муомалада бўлиши лозимлигини ўрганиш, мард, жасур йигитлар тарбияси тугал бўлиши учун хориж файласуфларидан дарс олиш шарт эмас, Ҳасанхон заковати замонамиз падари бузрукворларига мерос бўлиб ўтса, шунинг ўзи етарли. “Умримга баҳорим, толпинган шунқорим, новда ўсган чинорим, соғинсам хуморим, қатордаги норим, Исфахон ханжарим, элга эътиборим...” Ҳасанхон комил фарзанд тарбиялашни ҳаётининг мазмуни деб билган ота, энг тўғри йўлдан кетаётган жасур валломат.

Улуғ дарёлардан чиққан қундузим,
Фалак пештоқидан учган юлдузим.
Ғайрат билан миниб отнинг белига,
Не тилакман тилаб олган ёлғизим[1, 21 б].

Айтиш мумкинки, адабиёт марказида турадиган комил инсон тарбияси халқ достонларида энг тушунарли ва самарали усуллар ёрдамида кўрсатилган. Ҳасанхон томонидан келтирилаётган бу таърифлар ҳис-ҳаяжонга тўла меҳр-муҳаббат маҳсулигина эмас, амали билан шу мақтовларга лойиқ бўлган фарзанд таърифидир. Равшаннинг отасига жавоби эрлик йўлига қадам қўйишга маънан ва жисмонан тайёр эканлигига далолат сифатида янграйди.

Оҳ урса тўкилар кўзларнинг ёши,
Қиёматдай бўлар марднинг савоши.
Талаб қилиб қайтармикин мард киши,
Талабдан қайтмоқлик номарднинг иши[1, 26 б].

Ҳазрат Навоий “Лисон ут-тайр” асарида қушлар босиб ўтиши лозим бўлган етти водийнинг биринчисини талаб деб номлайди, яъни ахлоқан покланиш, ирфоний тарбиянинг илк қадами талаб орқали ҳосил бўлади. Талаб инсонийлик мартабасига эришиш, фоний дунё имтиҳон учун одамизодга берилган имкон эканлигини англаш йўлидаги дастлабки босқич. “Аслида отамиз Одам алайҳиссаломнинг ва онамиз Ҳавво розияллоҳу анҳонинг ерга туширилишларининг ҳикмати ҳам шу: жаннат номли олий бир маконда абадий бахтли яшашга лойиқ даражада нафсларини тарбия эттириш эди.”[5,65 б]. Талаб айнан нафс тарбияси учун рағбатнинг пайдо бўлиши, моҳиятни англашга интилиш.

Ҳам талаб завқини ҳосил қил манга,
Ҳам тилаб топмоғни ҳосил қил манга [4, 269 б].

Ҳусайн Воиз Кошифий изоҳи ҳам талаб маъносини англашга ёрдам беради: “Шариат беш ҳарфдир: ш-ибодат шартини бажо келтириш, р-мумкин нарсани мумкин эмасдан ажратиш, и-якдил бўлиш, ъ-илм ўрганиш, т-талаб қилиш.” [2, 306 б].

Ўн уч ёшида кучли тайёргарлик билан, ички қўрқувни енгган ҳолда олис ва машаққатли сафарга йўл олган алп эр Равшан исломий илмни чуқур эгаллаганлиги, Аллоҳга таваккули билан азму шижоат кўрсатаётганлиги аниқ. Бинобарин, донишманд аждодларимиз ҳар бир хайрли ишда, хусусан фарзанд тарбиясида ислом дини амалларига тўлиқ риоя қилишган, тўғри ҳаёт кечириш асосини тасаввуфий ҳаётда деб билишган. Аллоҳ Таоло Шамс сурасида шундай марҳамат қилади: “Ва нафс билан ва унинг бекаму кўст қилиниши билан қасам. Унинг фужурини ва тақвосини илҳом қилди. Батаҳқиқ, ким у(нафс)ни покласа, зафар топди. Ва батаҳқиқ, ким уни булғаса, ноумид бўлди.”(7-10-оятлар). Нафсига эрк берган киши икки дунёда ҳам хорликка маҳкум, ҳасратга учрайди, ноумид бўлади. Тасаввуф айнан нафсни поклаш йўли, Шайх Муҳаммад Содиқ айтганларидек, “Тасаввуфнинг асоси нафс пок ва руҳ олий бўлиши учун содда ҳаёт ва фазилатлар ила зийнатланиб

яшамоқдир”[5, 35 б]. Айтиш ўринлики, ўзбек халқ достонларининг ҳар бирида биргина моҳият бор, ибратли ҳаёт кечириш, иймон-эътиқод мустаҳкамлиги, исломий амаллар тугаллигисиз бу мақомга эришиш асло мумкин эмас.

Равшаннинг бу жавобидан Ҳасанхон ҳайратланиб, ўғлим ҳали эр етгани йўқ деб юрган эканман, қабилидаги хулосага келади. Шу ўринда Эр атамасининг бадиий адабиётимиздаги мазмун-моҳиятига бироз тўхталиб ўтсак. Маълумки, эр сўзи эркак жинсига мансуб инсонларга нисбатан ишлатилади. Эр сўзи адабиётимиз тарихида мустаҳкам ўрнига эга. Эр образи ортида ўзбек халқига хос бўлган энг сара хислатлар, ахлоқий юксаклик яширин бўлган. “Девону луғатит-турк” асарида эр сўзи мардлик билан синоним сифатида келади, бир ўринда эрлик-мардлик, эркаклик, дея таърифланса, бошқа ўринда эрлашди- мардликда баҳслашишди маъносида келади [3, 104 б]. Атоқли адабиётшунос олим Иброҳим Ҳаққулов шундай ёзади: “...турки ёзма ва оғзаки адабиётдан эр, эран, алп эран, ғайб эранлари образлари четга сурилса, унинг нафақат миллий-тарбиявий, балки умуминсоний моҳияти ҳам кучсизланиб, ҳатто маҳдудлашиб қолади. Улар тилга олинганда мумтоз шеъриятдан мардлик, матонат, ҳикмат, жасорат каби боқий ҳақиқатлар ёришиб, ёлқинлашиб келгандай туюлади” [6]. Аслида, бақувват жинс вакиллари бу хислатлардан бебаҳра бўлиши тасаввурга сиғмас ҳақиқат, шу боис, халқ оғзаки ижодида эр образи ҳар бир давр вакилига ибрат бўлгулик хислатлар соҳиби бўлиб келган, жамият фаровонлигини таъминлашнинг энг катта асоси ҳам айнан шу эди. Чунки эрлар қатъийлиги устун бўлган миллат ор-номусини оёқости қилиб қўймайди, баркамол авлод тарбиясини олий мақсадга айлантира олади. Халқ орасида “Эл бор бўлса, эр хор бўлмас, Эр бор бўлса, эл хор бўлмас; Шерни эр енгар, эрни шер енголмас” сингари мақолларнинг пайдо бўлиши ҳам бежиз эмас.

Равшан эр мақомида қоим бўлиш учун йўлга тушди. Ҳасанхон Равшан учун фақатгина ота эмас, маънавий ҳомийдир. Ҳасанхон достонда шундай таърифланадики, эр йигитнинг тарбияси эрлик хислатига эга бўлган муршидларга ишониб топширилиши кераклигига амин бўламиз, яъни сўзи-ю амали мутаносиб бўлган устозларнинг қўлидан келадиган иш бу. “Девсифат, бир аждаҳодай, ҳеч нарсани кўзига иладиган эмас, балки назарига келтирмай, писанд қиладиган ҳам эмас, шундай ҳайбатли, сиёсатли ”[1, 182 б] таърифлари Ҳасанхон сиймосини тасаввур қилишимизга имкон яратади. Ёки яна бир ўринда қуйидаги мақтовга дуч келамиз:

Ёби дема, шу от тулпор эканди,
Шу ўтирган Ҳасан шунқор эканди.
Боласин кўрмакка афгор эканди,
Эрлиги-чи ҳар кимча бор эканди [1, 181 б].

Ҳасанхон ўғли йўлга тушаётганда, бир қанча ибратли ўгитларни айтиб, насиҳат қилади:

1. Ўзингдан пастларман ҳар йўла кетма.
2. Олдингдан ким чиқса бесалом ўтма.
3. Бир ғарибни кўрсанг, зинҳор, оғритма.
4. Йиқилганни, болам, сен босиб ўтма.
5. Манманлик йўлини тутма, чироғим.

Улуғ сўйлаб, Шайтон бўлди Азозил [1, 28 б].

Достонларда бундай насиҳатларни жуда кўп ўринда учратамиз. Насиҳатда одамийлик хислатлари баёни бор, демак англаш мумкинки, ҳар бир оилада фарзандлар шу мезон асосида тарбияланган. Буюк миллат эканлигимизнинг боиси

ҳам айнан шунда. Бизнинг юртимизда катта тарбия мактаби мавжуд бўлган. Ўзбек халқ достонлари чин маънода хазина, юқорида биргина достоннинг саноқли ўринларигагина эътибор қаратдик. Ҳозирги мураккаб замонимизда донишманд ва зукко аждодларимиз мерослaридан оқилона фойдалана олсак бас. Халқ ижодиётига асло эртак сифатида қараш керак эмас, Бу ҳаётни яшаш керак, ёш авлодни шу руҳ билан ўстириш керак, шундагина юртнинг ҳар бир ўғлони эр йигит бўлишига ишончимиз комил.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Равшан. Айтувчи: Эргаш Жуманбулбул ўғли. Ёзиб олувчи ва нашрга тайёрловчи: Ҳоди Зарифов. Тошкент. 2019, 207 бет.
2. Кошифий Ҳусайн Воиз. Футувватномаи султоний. Тошкент. Ўзбекистон, 2019, 415 б.
3. Маҳмуд Қошғарий. Девону луғати-т-турк. Тошкент. Ғафур Ғулом, 2017, 482 б.
4. Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. Лисон ут-тайр. Тошкент. Ғафур Ғулом, 2013,767 б.
5. Шайх Муҳаммад Содиқ Муҳаммад Юсуф. Тасаввуф ҳақида тасаввур. Тошкент. Ҳилол-нашр, 2019, 295 б.
6. Иброҳим Ҳаққул. Навоий шеъриятида Эр ва Эран образи. www.kh-davron.uz. 22.03.2019.

TURKIY ADABIYOTDA ZOHID OBRAZINING BADIIY TALQINI

Dilobar Tursunmurodova – ToshDO‘TAU magistri
Ilmiy rahbar: f.f.n., dotsent G.Ashurova

Annotatsiya

Mazkur maqolada tasavvuf adabiyoti, xususan, turkiy adabiyotda zohid obrazi haqida fikrlar keltirilgan. Bu obrazning dastlabki ko‘rinishlari hamda turkiy adabiyotda namoyon bo‘lishi masalalari qamrab olingan.

Kalit so‘zlar: tasavvuf, zohid, zohidlik, she’riyat, turkiy adabiyot.

Tasavvuf insonning ma’naviy kamolotga erishish yo‘lidir. Tasavvuf va adabiyotning uyg‘unlashuvi natijasida tasavvufiy adabiyot yuzaga keldi Tasavvuf va badiiy ijodning mushtarakligi tasavvufning keng yoyilishiga sabab bo‘lgan omillardan biri. Adabiyot - insonshunoslik hisoblanib, tasavvuf adabiyotida esa tariqat yo‘li bilan poklanayotgan va komillik sari taraqqiyot etayotgan insonni tasvirlashni maqsad qilib olgan. Ana shu solikning dunyoqarashi, his-tuyg‘ulari, xarakterini tasvirlangan. Tariqatda solikning ruhiy-ma’naviy kamolot bosqichlari – maqomlardir. Har bir maqom komillik sari intiluvchi bir pog‘onadir. Ruhiy-ma’naviy kamoloti bosqichlaridan ko‘tarilgan sari komillik sifatlariga yaqinlashadi. Bu yo‘ldagi maqomlar Olloh visoliga yaqinlashtiradi. Abunasr Sarroj tariqatning tavba, vara’, zuhd, faqr, sabr, xavf, rajo, tavakkul, rizo maqomatini qayd etgan. Zuhd so‘ziga Bertels shunday ta’rif beradi: “Va’ra halol va

hamroni farqlashda o‘ta sinchkovlik bilan ish ko‘rishdir. Bu ehtiyotkorlik tabiiy ravishda zuhd (nafsni tiyishlik)ga olib keladi. Bu yerda ham turli alomatlar kuzatiladi: gunohdan, keragidan ortiq narsadan, xudodan uzoqlashtiruvchi, hamma o‘tkinchi ishlardan tiyilishlik. Bu esa tavakkulga olib keladi.” Najmiddin Komilov “Tasavvuf” nomli risolasida: “Zuhd – parhez, hazar qilish demakdir. Ammo bunda taom va ichimlikdan saqlanish, halol va haromni ajratishga alohida ahamiyat beriladi. Zuhd sufiy uchun dunyo va oxirat tarki, dunyo moliga ega bo‘laman deb intilmaslikdir.” Junayd Bag‘dodiy: “Zuhd – qo‘lni mulkdan holi tutish, dilni esa Haqdan o‘zga har narsadan pok saqlash demak”, - desa, Imom G‘azzoliy: “Zuhd dunyodan ixtiyoriy ravishda voz kechish va buning uchun qayg‘urmaslikdir”, -deydi. [Komilov, 1996: 26]. Demak, zuhd – vujudni ham, ruhiyatni ham dunyo ne’matlaridan parhez qilish, qalbni poklash, gunoh ishlardan tiyilish, Haqdan o‘zgaga tashna bo‘lmaslikdir. Bu maqomga ega bo‘lgan kishilar zohidlardir.

O‘zbek adabiyotida zuhd maqomi va zohid obraziga “Qutadg‘u bilig” dostonidan boshlab, mufassal ta’rif-u tavsif berilganki, bu tasvirni tasavvuf adabiyotiga keng yoyilishiga sabab bo‘lgan. Dostonning qahramonlaridan biri – O‘zg‘urmishning yasash tarzi,qilgan amallari uning zohid qiyofasini ochib beradi. U haqida dastlab asarda O‘gdulmishning ta’rifi orqali bilib olamiz.

Fe’l-atvori to‘g‘ri, oti – O‘zg‘urmish,

Faqat ezgulikdir qo‘li yetgan ish.

Sarbaland tog‘ ichra xilvatda yolg‘iz,

Toat-ibodatda kecha-yu kunduz. [Yusuf Xos Hojib, 2018: 278]

Keldim bu yon izlab komil saodat,

Xudoga qilay deb yolg‘iz ibodat.

Dahri dun ishiga bosh qo‘shgan kishi,

Xizmat qilsa qolar oxirat ishi.

Ulus xizmatidan toki uzilmas,

Toat-u ibodat tarhi tuzilmas.

Yuz o‘girib hirs-u nafs, qabohatdan,

Farog‘at topilar so‘ngra toatdan.

Nelar der eshitgil, har oqil kishi:

Havas bilan bo‘lmas butun din ishi.

Havas-u nafs g‘anim kattadan-katta,

Mo‘minni ham yo‘ldan urar, albatta.[Yusuf Xos Hojib, 2018: 290]

O‘zg‘urmishning komil saodatga erishishni orzu qiladi. Bunda Allohga yolg‘iz ibodat qilish, dunyo tashvishlariga o‘ralashib qolmaslik, hirs-u nafs va qabohatdan yuz o‘girib, toat-ibodatdan rohatga musharraf bo‘lish maqsadi ila hayot kechiradi.

Hayot davomida inson turli rag‘bat va shahvatlar oqimiga duchor bo‘ladi. Bu narsalar insonni birovga zarar qilib bo‘lsa ham, faqat o‘zi haqida o‘ylashga undaydi. Unday kishi

qilgan ishlari yomon bo‘lsa bo‘lsin, lekin o‘zi uchun foydali bo‘lishini o‘ylaydi. Islom insonni havoyi-nafsga berilishidan saqlashga chorlaydi. Buning uchun inson istaklarini tabiiy tartib bilan, odilona qondirishga yo‘l topadi. Chunki havoyi-nafs insonning tabiiy istaklarini doimo tashvishga solib turadi. Agar inson havoyi-nafs to‘riga tushsa, u insonni tabiiy intizomdan chiqaradi, uning barcha quvvatini faqat bir narsa uchun sarflashga majbur qiladi. Shunday qilib, istaklar orasidagi tenglik buziladi. Ulardan biri ustunga chiqib oladi va boshqalarni chetga suradi. Shuning uchun ham Qur’on havoyi-nafsni «buzg‘unchi» deb sifatlaydi. Aslida esa bu hayotda haqiqiy hukm surishi zarur edi. Alloh shunday deydi: “ Agar haq ularning havoyi nafslariga ergashsa, albatta, osmonlar-u yer va ulardagi kimsalar fasodga uchrar edi. (“Mo‘minun” surasi 71-oyat)

Ahmad Yassaviyning quyidagi hikmatida Olloh rahmati ulug‘ daryo ekanligini zikr etishga undaydi. Haqning matlubi bo‘lsang, uni orzu qil, doim zuhd-u taqvoga amal qil. Agarda shu amallarni: Yaratganni zikr etish, orzu qilish, toat-ibodat qilishni bajarsang, Haq jamolini ko‘rsatishiga kafilman, deydi Yassaviy.

Haq rahmati ulug‘ daryo, qoyil bo‘lg‘il,

Tolib ersang Haq sorig‘a moyil bo‘lg‘il.

Zuhdu taqvo doim qilib omil bo‘lg‘il,

Haq jamolin ko‘rsatmasa zomin bo‘lay. [Yassaviy, 2018: 159]

Ahmad Yassaviy yuksak kamolot sohibiki, hatto zuhdlikka ham qanoat qilmay, haqiqiy oshiqlikni ulug‘laydi. Uning ta’biri bilan aytganda, zuhdlik yo‘lini tanlab zohid ham, toat-ibodat bilan shug‘ullanib obid ham bo‘lma, balki haqiqiy Ollohning ishqi bilan yonuvchi oshiq bo‘lgin. Sen ranj-alam ila mashaqqat tortsang-da, ishq yo‘lida sobitqadam bo‘lgin. Yorning dargohiga loyiq bo‘lishing uchun bu dunyo hoy-u havaslaridan kechib istig‘noga erishgin. Shundagina sen haqiqiy oshiq sifatiga ega bo‘lasan. Haqiqiy ishqni shior etmaganlarni joni ham, iymoni ham yo‘q.

Zohid bo‘lma, obid bo‘lma, oshiq bo‘lg‘il,

Mehnat tortib, ishq yo‘lida sodiq bo‘lg‘il.

Nafsni urub dargohig‘a loyiq bo‘lg‘il,

Ishqsizlarni ham joni yo‘q, iymoni yo‘q. [Yassaviy, 2018: 360]

Ahmad Yassaviy quyidagi hikmatidan zohid jannat ilinjida toat-ibodat qilishi va do‘zaxdan qo‘rqib yashashi va unga haqiqiy yor visolidan ko‘ra jannatda shod-u xurramlik afzal ekanligini anglaymiz. Dilorom Salohiyning “Tasavvuf va badiiy ijod” kitobida zuhd so‘ziga shunday ta’rif beriladi:” Zuhd – Xudoning marhamatiga sazovor bo‘lish va o‘limdan keyingi hayotida jannatga tushish umidida bu dunyo hayoti ehtiyojlariga bee’tibor bo‘lib, faqat toat-ibodat bilan shug‘ullanish.” [Salohiy, 2018: 116]

Quruq zohid ishq ahlini ko‘zga ilmas,

Jannat tilab diydorini talab qilmas,

Oshiqlarni nolasig‘a quloq solmas,

Bu dunyoni ortqa toshlab otg‘oni yo‘q. [Yassaviy, 2018: 62]

Alisher Navoiy ijodiga nazar tashlasak, obrazlar tizimi kengayganligiga guvoh bo‘lamiz. Rind, mutafakkir, shoir, oliyjanob inson singari ijobiy timsollar; shayx, zohid, adolatsiz podshoh kabi salbiy timsollar hazrat tomonidan birinchilardan bo‘lib keng va atroflicha yoritilgan. Navoiy quyidagi qit’asida zohid obrazining xususiyatlarini ochib bergan:

Ko‘rsang, ey zohid, muqomirvash qalandarpeshaye,

Bo‘lma ko‘p mashg‘ul-u dunyo sho‘g‘lidin qil ijtinob.

Dona o‘ynab vahjin isor etsam andin yaxshikim,

Everub tasbih-u yormoq sudni etkaysan hisob.

Bu misralarda zohidning dunyoning yumushlari bilan mashg‘ul bo‘lmay undan saqlanishi, tasbeh ag‘darib o‘z foydasini hisob qilgandan ko‘ra dona o‘ynab tanga pul in’om etgan yaxshiroqligi tanqid qiladi. Bizningcha, Hazrat Navoiy botinan bu misralarida zohid tasbeh ag‘darganda Ollohning nomini zikr etib, unga hamd-u sano aytmaydi, balki o‘z savob-u gunohlarini hisob-kitob qiladi demoqchidek.

Zohidlar haqiqiy ishqdan ko‘ra jannatni afzal biladilar. Shuning uchun ular Olloh vasliga yetishishdan ko‘ra jannatga musharraf bo‘lishni, u yerda rohatga yetishishni birlamchi maqsad deb bilganlar. Bu kabi fikrlarni quyidagi baytda aytib o‘tgan:

Sen-u firdavs ichida kavsari hur, ey zohid,

Men-u mayxona aro bodaki tutqay shohid.

Ey zohid, senga jannat bog‘idagi hur kavsar (jannat bulog‘i) ni tutadi, menga esa mahbuba mayxona aro boda tutadi. Bu misralarda ta’kidlagan fikrlarni quyidagi ruboiysida yanada batafsilroq yoritib bergan:

Zohid senga hur, manga janona kerak

Jannat senga bo‘lsun, manga paymona kerak.

Mayxona aro soqiy-u paymona kerak

Paymona necha bo‘lsa to‘la yona kerak.

Bu ikkala o‘rinda ham ijodkor bir xil mazmundagi g‘oyani ilgari suradi. Ya’ni oshiqqa Mahbuba (Olloh) tutgan may (haqiqiy ishq) kerak bo‘lsa, zohidga esa hur tutgan jannat bulog‘i kerak. Alisher Navoiy bu ikkala misralarda ham Olloh va hur, oshiq va zohid, may va kavsar obrazlarini o‘zaro zid qo ‘yib ochib bergan.

Zohidlar uzlat va taqvoni pesha etgan bo‘lishlariga qaramay, ishq va irfondan bexabar kishilar edilar. Zohidlarning niyati ibodat bilan oxirat mag‘firatini qozonish, Qur’onda va’da qilingan jannatning huzur-halovatiga yetishish edi. Sufiylar nazarida esa jannat umidida toat-ibodat qilish ham ta’maning bir ko‘rinishidir. Xolbuki, so‘fiy uchun na dunyodan, na oxiratdan ta’ma bo‘lmasligi kerak. Yagona istak bu – Haq taoloning diydoridir.

Xulosa qilib aytganda, zohid obrazini adabiyotga kirib kelishi Yusuf Xos Hojibning nomi bilan bog‘liq. Keyinchalik bu obraz Ahmad Yassaviy, Alisher Navoiy ijodida shakllanish taraqqiyotini bosib o‘tdi. Yusuf Xos Hojibning “Qutadg‘u bilig” dostonida bu

obraz ijobiy fazilatlar egasi sifatida namoyon bo‘ladi. Ahmad Yassaviy oshiqlarni tasvirlashda zohid obraziga to‘xtalgan bo‘lsa, Alisher Navoiy lirikasida yuqori nuqtaga chiqadi. Uning sifatlari batafsilroq yoritiladi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Qur’oni Karim ma’nolarining tarjima va tafsiri /Tarjimon:Abdulaziz Mansur – T.: G‘afur G‘ulom nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyi, 2018. – 624 b.
2. Yusuf Xos Hojib. Qutadg‘u bilig. T.: G‘afur G‘ulom nomidagi nashriyot-matbaa ijodiy uyi, 2018. – 556 b.

3.Yassaviy, Xoja Ahmad. Devoni hikmat. Toshkent, “Navro‘z”, 2018. – 360 b

4. Alisher Navoiy. Hazoyin ul - maoniy. G‘aroyib – us sig‘ar. To‘la asarlar to‘plami. 10 jildlik. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi nashriyot – matbaa ijodiy uyi, 2012. - 804 b.

5.Komilov N. Tasavvuf yoki komil inson axloqi.Toshkent,“Yozuvchi”,1996. – 272b

6. Salohiy D.I. Tasavvuf va badiiy ijod. O‘quv qo‘llanma. Samarqand, 2017. – 166b.

„DEVONİ FONİY’’DA QUR’ONİY G`OYALAR İFODASİ

Shohista Mulloqulova−ToshDO`TAU magistri
Ilmiy rahbar: f.f.n., dotsent G.Ashurova

Annotatsiya

Ushbu maqolada mumtoz adabiyotshunoslikda navoiyshunoslikning ilmiy-nazariy yondashuvlari asosida adabiyot va Qur’onning uyg`unligini Navoiyning forsiy merosidagi qur’oniy g`oyalarning badiiy talqinini tahlil qilish orqali namoyon etdik.

**Kalit so`zlar:** „Devoni Foniy’’, qur’oniy g`oya, tasavvuf, mumtoz adabiyot.

Ma’lumki, o`zbek mumtoz adabiyoti an’anaviy g`oya, ma’no, timsol va tasvir usullari asosida rivojlanib kelgan. Turli janr va shakllardan tarkib topgan bu adabiyot xalq og`zaki ijodiyoti bilan bir qatorda arab va fors-tojik xalqlari adabiy merosidan ham unumli foydalangan. Boshqa bir qancha xalqlar qatori turkiy millatlar ham islom dinini qabul qilgandan keyin ularning madaniyati, san’ati, musiqa va adabiyotiga islom dini har jihatdan juda katta ta’sir o`tkazgan edi. Ayniqsa, musulmonchilikning muqaddas kitobi “Qur’oni karim” va Muhammad payg`ambarimizning hadislari ilm va adabiyot ahli uchun saboq hamda ilhom kitobi darajasiga ko`tarilgan edi.

Qur’onda Ollohning suyukli rasuliga qarata:

— Siz o`zingizga Kitob-Qur’on tushirilishidan umidvor ham bo`lgan emasdingiz. Faqat Parvardigoringiz tomonidan rahmat – marhamat bo`lib (sizga Qur’on nozil qilindi). (“ Qasas” 28:86)

Darhaqiqat, Qur’onning nozil etilishi faqat musulmon qavmiga emas, balki butun insoniyatga Parvardigorning himmati va marhamatidir. Aslini olganda, “Qur’oni karim” Olloh taoloni insonga tanitadi va ayni zamonda, insonni insonga ham tanitadi. Inson bu muqaddas kitobda o`zini ko`radi va qunt qilsa, o`zini bilishga ham erishadi. Olloh

bilan inson orasidagi munosabat va aloqalarni Qur'on qadar keng va teran ifodalaydigan ilohiy kalom yo`qligiga dunyo ahli tan bergan.

Mutafakkir bobolarimizning ko`rsatmalari bo`yicha, inson Qur'on orqali qayta tug`iladi, kamol topadi, eng go`zal mavjudlik darajasiga ko`tariladi. Qur'on yolg`iz insonshunoslik emas, balki hayotshunoslik hamdir. Uning hech so`nmas va porloq nuri hayotning eng murakkab, eng ziddiyatli tushunchalarini ham yorqinlashtirib, yurak va ruhni munavvar qiladi. Shuning uchun Sharqning, jumladan, turkiy xalqlarning ulug` iste'dodli ijodkorlarining barchasi shu muqaddas kitobga suyanib, uning so`zlaridan ilhom olib qalam tebratganlar. Buni turkiy tasavvuf adabiyotining asoschisi Xoja Ahmad Yassaviy bobomizning:

Mening hikmatlarim farmoni Subhon,
O`qub, uqsa hama ma'noyi Qur'on, ─
Degan so`zlaridan ham bilish mumkindir. Yoki,
Man bandayi Qur'onam agar jon doram,
Man xoki rahi Muhammad muxtoram.
Gar naql kunat juz inkas az guftoram
Bezoram az o` va az-on suxan bezoram.
Mazmuni: Agar jonim bor ekan, men Qur'onning bandasiman,
Man Muhammad payg`ambar yo`lining tuprog`iman.
Mani shu so`zlarimni kimki o`zgartirib naql qilsa,
Man o`sha kimsadan ham va uning so`zidan ham bezorman.

Qur'on adabiyotimizni ko`p jihatdan boyitgan. Xususan, tasavvuf adabiyotidagi hamd, na't, munojot, payg`ambarlar qissasiga bag`ishlangan asarlarni Qur'onsiz tasavvur etish mumkin emas.

Ulug` mutafakkir, shoir va davlat arbobi Alisher Navoiy ijodiyotiga kelib Qur'on bilan aloqa va axloqiy-ma'naviy bog`lanish yanada kuchaygan edi.

Professor A.Hayitmetov "Xamsa"da islom nuri" maqolasida Alisher Navoiy ijodiyotining shakllanishi va rivojlanishida eng muhim bir manba sifatida Islom, uning asosini tashkil etgan Qur'on hamda payg`ambar hadislariga to`xtalib o`tadi[1].A.Hayitmetov "Xamsa"da Qur'oni Karimning o`rni va roli xususida bahs yuritarkan, bunday deydi: "Qur'on" da Ollohning kuch-qudrati, cheksiz hokimiyati haqida shunday gaplar bor: "Olloh har narsaga qodirdir"(18-bet) "Shubhasiz, sen(Olloh) qudrat va hikmat sohibasi" (16-bet). "...yer va osmonlardagi narsalar u zot [Olloh] ga tegishlidirki, hammasi unga bo`ysunadi (15-bet). " [U] yer-u osmonlarni paydo qilguvchidir" (15-bet) " Yer-u osmonlar yolg`iz Ollohning mulki ekanini va sizlar uchun ollohdan o`zga biron do`st yo yordam beruvchi yo`q ekanini bilmadingizmi" (151-bet) "Qur'on"dan bunday misollarni ko`plab keltirish mumkin.[107]

Darhaqiqat, Olloh taolo olamni ham qanday xohlasa, shunday yaratgan va bu haqiqat : "Qur'on Karim"da gi ko`p oyatlarda qayta – qayta qayd etilgan. Navoiy faqat moddiy dunyoning emas, balki ma'naviy olamning sir-asrori Qur'onda yashiringaniga to`la inongan. Mutafakkir shoirning ishonch va e'tirofi bo`yicha, insondagi axloqiy qusur va xastaliklarning shifosi ham Ollohning shu muqaddas kitobidadir. Shoir "Nazm ul-javohir" dagi ruboiylaridan birida bu haqidagi shunday xulosani ilgari suradi:

Olam eli ichra gar gado, gar shah erur,

[107] А. Ҳайитметов. Темурийлар даври ўзбек адабиёти. Тошкент, "Фан" нашриёти,1996-йил.160-б.

Ne dardki, ul ko`ngli aro hamrah erur,
“Qur’on”ni tilovat etsun ar ogoh erur,
El ko`ngliga chun davo Kalomulloh erur.[108]

Boshqa bir ruboiysida shoir qur’oniy ma’no va so`zlarning mohiyatiga yetish inson qalbiga va ruhiga naqadar foyda yetkazishini quyidagicha talqin qiladi:

“Qur’on”ki erur mujdai joni o`qumoq,
Yo`q, yo`qki, hayoti jovidoniy o`qumoq.
Bil ko`ngulga istasang shifoni o`qumoq
Kim, keldi shifosi oni o`qimoq.[109]

Navoiy ushbu asarining muqaddimasida “…ko`prak avqotim Kalomulloh ishtig`oli va aning tafosiri qiyl-u qoli bila o`tar erdi”,-deydiki, bu fikrni buyuk shoirning ham turkiy, ham forsiy tilidagi adabiy merosi to`la-to`kis tasdiqlay oladi. Navoiyning forsiy merosidan o`rin olgan g`azallar, kichik janrlar hamda qasidalarda qur’oniy g`oyalar singdirilgan baytlar tahlilidan keltirish orqali fikrimizni dalillasak.

Baso nargis, ki chun Muso asoro bo yadi bayzo
Namoyad lek mo dar xok hamchun maxzani Qorun.
(Nargis ko`p vaqtlar Muso singari mo`jiza qo`lini ko`rsatdi’
Lekin biz tuproq ichida Qorun xazinasidek yotaveramiz)

Bu baytda „yadi bayzo” – oppoq qo`l ma’nosida. Muso (a.s.) ning qo`li.Yuqoridagi baytda shoir talmeh san’atidan unumli foydalanib, o`z fikrini qur’oniy oyatlar asosida yoritib bergan.Diniy ilmlar asosida bilamizki, Muso (a.s.) aslida qoracha odam bo`lgan. Fir’avn huzuriga kelganda qo`lini yengidan chiqaradi. Allohning qudrati bilan uning qo`li tiniq oq bo`lib chiqadi. Bu o`rinda Navoiy Toho surasining 22-oyatiga ishora qilyapti. „Qo`lingni qo`ltig`ingga tiqqin, u hech qanday yomonliksiz oppoq bo`lib chiqur.(Bu) yana bir boshqa mo`jizadir”[110]

Shuningdek, „yadi bayzo’’ – oppoq qo`l,ya’ni Muso (a.s.) ning qo`llari va „Nargis” gullari o`rtasidagi o`xshashlikdan unumli foydalanib, go`zal tashbeh namunasi yaratilgan.

Foydalanilgan adabiyotlar

1. Алишер Навоий. Девони Фоний. Мукаммал асарлар тўплами. 20 жилдлик. 18-20 жилдлар. – Т.: Фан, 2000-2003.
2. . Кароматов Ҳ. Қуръон ва ўзбек адабиёти. -Тошкент: Фан, 1993, 95 б.
3. Xoja Ahmad Yassaviy. Devoni hikmat. Toshkent: “Movarounnahr”, 2006-yil
4. Қуръони карим (таржима ва тафсирлар муаллифи Абдулазиз Мансур)-„ Тошкент ислом университети’’нашриёт-матба бирлашмаси,2014.

[108] Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 20 томлик. 15- том. Тошкент, 1999- йил.170- бет

[109] Ўша китоб.─170-б.
[110] Ўша китоб.─313-б.

5. Ҳаққулов И. Тасаввуф ва шеърият. –Тошкент, Ғафур Ғулом номидаги нашриёт-матба бирлашмаси, 1991.
6. Ҳайитметов А. Темурийлар даври ўзбек адабиёти. ─ Тошкент, “Фан” нашриёти,1996-йил.

АБДУРАҲМОН ЖОМИЙ ВА АЛИШАР НАВОИЙ ДОСТОНЛАРИДА АДАБИЙ АНЪАНА ВА НОВАТОРЛИК МЕЗОНЛАРИ

Дилрабо Назарова,
СамДУ мустақил тадқиқотчиси

Султон Ҳусайн Бойқаро замонидаги Ҳирот адабий муҳити илм-фан, маданият ва айниқса, адабиётнинг энг гуллаган даврларидан ҳисобланади. Бу даврда уч буюк зот – Султон Ҳусайн Бойқаро, Мавлоно Абдураҳмон Жомий ва Мир Алишер Навоий бошчилигида адабиёт энг гуллаган даврини бошдан кечирганини кўпчилик эътироф этган. Шунга қарамасдан, 15 асрнинг иккинчи ярмида Ҳирот адабий муҳитида яратилган адабиётнинг асосий хусусиятлари ҳақида якдил фикр мавжуд эмас. Жумладан, форс адабиётининг тарихига бағишланган айрим тадқиқотларда ушбу давр адабиётини тақлид ва татаббуъ даври адабиёти сифатида баҳолаган ҳолатлар учрайди. Албатта, бундай тўхтамга келишларига олимларда асос бор: мазкур даврнинг асосий хусусияти сифатида ғазалда Саъдий Шерозий ва Ҳофиз Шерозий, достоннависликда эса Низомий Ганжавийга татаббуъ қилиш ва назира ёзиш анъанаси ривожланганди. Ҳаттоки девонларда қайси ғазал ё қасида кимга назира ё татаббуъ қилингани қайд этиб бориларди. Жумладан, Алишер Навоийнинг Фоний тахаллуси билан ёзган девонининг асосий қисми Ҳофиз Шерозий, Саъдий Шерозий, Амир Хусрав Деҳлавий ҳамда Абдураҳмон Жомийга татаббўъ тариқасида яратилганлигини муаллифнинг ўзи бошқа бир асарида қуйидагича баён қилган: “ Яна форсий ғазалиёт девони Хожа Ҳофиз тавридаким, жамиъ сухан адолар ва назм пийролар назарида мустаҳсан ва матбуъдур, тартиб берибменким, олти мингдин абъёти адади кўпракдурки, кўпрак ул ҳазрат шеърига **татаббуъ** воқеъ бўлубдур. Ва баъзи Ҳазрат Шайх Муслиҳиддин Саъдийғаким ғазал таври мухтарийдур. Ва баъзи Мир Хусравгаким, ишқ оташкадасининг шуълаангизидур ва дард ғарибхонасининг ашкрези. Ва баъзи Ҳазрат Махдумий Нуранғаким, камол авжининг меҳри ломиидур ва мазкур бўлғон азизлар ҳолотининг жомиики, бу девон халойиқ орасида шоеъдур ва рўзгор аҳлининг табълари ул сари рожеъ ва анда кўп турлук дилкаш адолар ва дилпазир маънолар воқеъдурки, тафсили бу фақирдин муносиб эмас”[111].

Худди шундай муносабат Жомий ва унинг даврига нисбатан ҳам мушоҳада этилади. Жумладан, унинг шеърий мероси аксарият қисми назира, татаббуъ, жавобия, истиқбол, пайравлик (издошлик) тавр услубига битилгани

[111] Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 20 жилдлик. Ж. 16. Муҳокамат ул-луғатайн. –Т.: Фан, 2000. –Б.20.

турли муносабат билан ўзи ҳамда замондошлари ва кейинги даврдаги мухлислари томонидан қайд қилингани бу ориф шоир ҳақида нотўғри тасаввур уйғонишига сабаб бўлган. Жумладан, Эрон олими М.Бахайрниё 15-аср адабиётини “Жомий даври” деб юксак баҳолаган ҳолда, қуйидаги фикрларни баён этади: “Жомий даври – ўтмиш шоирларига тақлид ва уларга издошлик қилиш давридир. Барча ижодкорлар издошлик қиладиган даврда янги фикр уйғониши амримаҳолдир”[112].

Темурийлар давлати ҳудудида, айниқса, Ҳирот адабий муҳити намояндалари орасида “Хамсатайн” (Низомий Ганжавий ва Амир Хусрав Деҳлавийнинг “Хамса”лари)га жавоб ёзиш анъанага айланганди. “Хамса” достонларига жавоб ёзиш қайсидир маънода ижодий мусобақа кўринишини олганди. Султон Ҳусайн Бойқаро замонида ҳар минг кишидан бири шоирлик билан жиддий шуғулланганлигини ҳисобга олган ҳолда айтиш мумкинки, шоирнинг иқтидори айнан достоннавислик соҳасидаги муваффақияти билан белгиланарди. Жумладан, Мирзо Бобур “Бобурнома” асарида Ҳилолий ҳақида маълумот бераркан, унинг истеъдодининг асосий қирраси сифатида “Хамсатайн”ни ёддан билиши ҳамда “Лайли ва Мажнун” достонига муваффақитли жавоб ёзганини алоҳида таъкидлайди. Мавлоно Абулвосеъ Бохарзий “Мақомоти Жомий” асарида “Замон шоирларининг назиралари” бобида хамсачилик ҳодисасини алоҳида қайд қилиб, жумладан, шундай ёзади: “Султони соҳибқирон (Ҳусайн Бойқаро – Д.Н.) давронида барча шоирлар – истеъдодлилар ва истеъдодсизлар... “Панж ганж” (“Хамса” – Д.Н.) достонларига авоб ёзиб, ўзаро мусобақа қилишарди. Олийшаън мирзоларнинг ҳумоюн даргоҳидаги сўз санъатининг билгичларидан бири шундай иқрор бўлдиким, форсий таркиб билан адо этувчилардан Низомий ва Хусрав улуғ мартабадагилардан ҳисобланадилар. Бугунги шоирлардан фақат Мавлавий (Жомий – Д.Н.), ким ул зот қаламининг қудрати барча олам аҳлига маълумдир, бошқа бирор шоир тенг келолмайдиган даражада дилрабо достонлар ва дилтортар ғазаллар ёза олади” (237-238-бет).

Шуни алоҳида қайд қилиш лозимки, кўп асрлик форс адабиёти намояндаларидан айнан Низомий Ганжавий ва Амир Хусрав Деҳлавийларнинг бу қадар шуҳрат топишига Самарқанд адабий муҳити, аниқроқ қилиб айтадиган бўлсак, маърифатпарвар темурийзодалар Мирзо Улуғбек ҳамда Бойсунғур Мирзолар сабабчи бўлишган. Давлатшоҳ Самарқандийнинг “Тазкират уш-шуаро”да келтирилишича, Бойсунғур Мирзо Амир Хусравнинг “Хамса”си билан Шайх Низомийнинг “Хамса”сини солиштирганда, Амир Хусравнинг бешлигини юқорироқ баҳоларди, аммо жаннатмакон ҳукмдор Мирзо Улуғбек бу фикрга қўшилмасди. Натижада улар баҳсга киришиб, бу икки достонни байтма-байт солиштириб чиқишга қарор берадилар (240-бет).

Темурий ҳукмдорлар бу қадар иштиёқ ва мойиллик билдирган достонлар хамсачилик анъанасининг яшнаб кетишига асос бўлди. Натижада,

достоннависликда асосан назиранавислик ривожланиб, “Хамса” достонлари таркибидаги достонларга жавоб ёзадиган шоирлар кўпайди.

Қайд қилиш керакки, форс-тожик адабиёти тарихи, адабий жанрлар, шеърий услуб назарияси каби масалаларга бағишланган тадқиқотларда темурийлар даври адабиётини тақлидчилик ва эпигонлик даври сифатида баҳолаш каби қарашлар устуворлик қилади. Айниқса, ушбу даврнинг энг йирик сиймоси бўлмиш Абдураҳмон Жомийнинг ижодига шундай беписанд қарашлар китобдан-китобга, иқтибосдан-иқтибосга кўчиб боргани ачинарли ҳол. Эрон адабиётшунослари мазҳабий қарашларидан келиб чиққан ҳолда шундай ғалат хулосани тақдим қилганлар. Масалан, XX асрнинг бошида Маликушшуаро Баҳор ўзининг “Сабкшиносий” асарида номаълум манбага ҳавола қилган ҳолда Жомийнинг асарларида давр нафаси сезилмаслиги, шоирнинг ижтимоий позицияси аниқ кўрсатилмагани, асарлари асосан тақлидчиликдан иборат эканлигини баён этиб танқид қилади[113].

Маликушшуаро Баҳорнинг бу фикри текширилмасдан бошқа эронлик олимлар, жумладан, Зайнулобидин Муътаман, Доий Жавод, Алиасғар Ҳикматлар томонидан бошқача шакл ва айни шу маънода такрорланди. Натижада, европалик шарқшунослар ва ҳатто мамлакатимизнинг айрим олимлари томонидан бажарилган қатор тадқиқотларда темурийлар даври адабиётини тақлидчилик, анъанавийлик устувор бўлган ҳамда новаторлик элементлари заиф адабий давр сифатида талқин қилиш устуворлик касб эта бошлади. Ҳолбуки, тожик адабиётшуноси профессор Абдунаби Сатторзода тўғри қайд қилганидек: “ XV асрдаги адабий қарашлар ва мезонларга кўра, номдор шоирларнинг асарларига жавоб айта билиш “камоли назм” ҳисобланарди. Ўтган шоирларнинг машҳур шеърларига муваффақиятли жавоб бера олган шоирлар таниқлилар қаторидан ой олардилар. Мисол тариқасида Алишер Навоийнинг Мир Ислом Ғазолийга берган баҳосига эътибор берсак: “ва анинг **назмда камоли** Ҳаким Анварийнинг бу қасидаси жавобидаким: *Чу муроди хешро бо мулки Рай кардам қиёс.* -- маълум бўлурким, Алоуддавла Мирзо мадҳида айтибдур”. Жомийнинг нафақат ўтмиш шоир ва адиблари асарларига жавобия тариқасида ёзган асарлари, балки унинг адабий жараёнлар ҳақидаги ишора ва хулосалари, умумлашмалари (бундай фикрлар, айниқса, “Баҳористон” асарининг еттинчи равзасида жуда кўп) айни шу маънога далолат қилади... Жомийнинг фикрига кўра, ёзиладиган жавобия сармашқ бўлган асардан бадиий жиҳатдан юксакроқ, ҳеч бўлмаса, унга тенг бўлмоғи шарт... Бу талабларга Жомий ўз жавобияларида тўлиқ риоя этишга ҳаракат қилган[114]”

[113] Маликушшуаро Баҳор. Сабкшиноси ё тарихи татаввури насри форси. – Теҳрон, Суруш, 1379. 3-жилд. – Б.293 (форс тилида).

[114] А.Сатторов. Афкори адаби ва эстетикии Абдураҳмони Ҷомӣ. – Душанбе: Ирфон, 1975. – Б. 83-84).

Темурийлар даври адабиёти, жумладан, бу даврнинг энг илғор намояндалари – Абдураҳмон Жомий ва Алишер Навоий ижодларига бундай беписанд муносабатда бўлишнинг асосий сабабларидан бири – татаббуъ, тавр, назира каби адабий ҳодисаларнинг моҳиятини тушунмасликдан келиб чиққан.

Жумладан, татаббуъ (ар**.** – бирор нарсанинг изидан бориш; кузатиш**)** деб, ўзга бир шоир шеърidan таъсирланиб, ундаги вазн, қофия ва радифни сақлаган ҳолда асар яратиш. Назира, ўхшатма ва жавобия деб ҳам айтилади. Татаббуъ мусулмон Шарқи адабиётида адабий алоқа ва ўзаро таъсирнинг кенг тарқалган шаклларидан бўлиб, салафлар ёки замондош шоирлар билан муайян тарзда ўзаро ижодий мусобақага киришиш билан боғлиқ анъана ҳисобланган. Бунда мусобақалашаётган шоир бирор асарга жавоб битар экан, унга ижодий ёндашиши, танланган мавзу, вазн ва қофия доирасида янги фикр айта олиш имкониятига эга бўлиши талаб қилинган.

Татаббуъ шеъриятнинг исталган жанри ёки шакли асосида: фарддан достонгача ёзилиши мумкин. ЖуНавоийнинг "Девони Фоний" таркибидан ўрин олган ғазалларнинг 300 дан ортиғи айнан татаббуъ асосида яратилган.

Тавр (ар**.** – бирор нарса атрофида айланиш, тарз, йўсин, услуб**)** эса, ўзга бир шоир шеърidаги услуб ва мазмунга риоя қилиб, шеърий асар яратиш, деб тушунилади. Татаббуъдан фарқли равишда татаббуъда вазн, қофия ва радиф мезон қилиб олинмайди, балки ўзга шоир қўллаган услубда янгича талқиндаги тимсоллар ва бадиий тасвир воситаларидан фойдаланиш талаб қилинади. Бу ўзига хос ижодий таъсирланиш ва адабий мусобақа йўсинида бўлиб, салафлар ёки замондошларнинг шеърларидаги услуб асосида мазмуннинг ўзгачалигига эришиш ва унинг янгича жилоларини кашф этишга қаратилган бўлади.

Баъзан шоир бир ғазалнинг ўзида икки ижодкордан ижодий таъсирланганлигини, яъни бир ғазал ҳам татаббуъ, ҳам тавр асосида яратилганлигини кузатиш мумкин. "Девони Фоний"да бундай ғазалларга қуйидагича сарлавҳалар қўйилган: Татаббуъи Мир дар таври Хожа (Хожа Ҳофиз Шерозий услубида Амир Хусрав Деҳлавийга жавоб), Татаббуъи Шайх дар таври Махдум (Абдураҳмон Жомий услубида Шайх Саъдийга жавоб) ва ҳоказо[115].

Кўриниб турибдики, татаббуъ ва тавр ҳодисалари жаҳон адабиётида доимий равишда кузатиладиган ижобий ҳодиса бўлиб, бадиий-эстетик тафаккур ривожланган муҳитнинг асосий белгиларидан ҳисобланади. Ушбу масалани тўлиқ ўрганмаслик анъанавийлик ва новаторлик масаласида янглиш хулосаларни пайдо бўлишдек салбий оқибатларни келтириб чиқади. Жумладан, таниқли эронлик олим Саид Нафисий бу ҳақда шундай ёзган: "Тўққизинчи аср (милодий XV аср – Д.Н.) форсий шеъриятнинг яна бир хусусияти – VIII аср шоир ва адибларининг истеъдоди заифлиги сабабли ўз услубини шакллантирмагани ҳисобидан назирагўйлик авж олишидир. VIII асрда Низомий ва Саъдийга тақлид қилиш жуда авж олди, айниқса Низомийга

[115] Татаббуъ ва тавр ҳақида батафсилроқ қаранг: Алишер Навоий: қомусий луғат. 2-жилдлик. –Т.: Шарқ, 2016. –Ж. 2. – Б. 467.

пайравлик йўсинида маснавий яратиш анъана тусига кирди. Кейинги асрларда ҳам бу жараённинг давом этиши айнан тўққизинчи аср адабиётининг таъсири натижаси сифатида баҳоламоқ лозим[116].

Аслида тақлидчилик, кўчирмакашлик каби адабий жараёнга салбий таъсир кўрсатадиган ҳолатларга Жомий ҳам, Навоий ҳам қарши эканликларини сўзда ҳам, амалда ҳам исботлаб беришган. Фақат бу даврга келиб, янги ижод намунасини тарихий-генетик асосларини белгилашдек мураккаб жараён тадқиқ этила бошлангани, айниқса, Абдураҳмон Жомий ва Алишер Навоий бу масалада жуда дақиқ кузатувларни амалга оширганликлари сабабли, ҳар қандай янгилик чуқур анъаналар заминида пайдо бўлишини таъкидлаш урфга айланганди.

Масалан, Абдураҳмон Жомий "Баҳористон" асарининг 7 равзасида ўттиз тўққизта шоирнинг ҳаёти ва фаолияти ҳақида фикр юритаркан, уларнинг ижодидаги ўқ илдизни бехато топиб, ўқувчиларга тақдим этади. Жумладан, Котибий Нишопурий ижоди ҳақида фикр юритаркан, қасида ва ғазалларида бадиий санъатларни қўллаш маҳоратини алоҳида таъкидлаб, "аммо ғазаллари бир маромда ва текис эмас, "шутур-гурба" ("туя-мушук", баланд паст демак – Д.Н.) тушубтур" деб таъкидлайди. Жомийнинг мана шу бир оғиз сўз билан берилган баҳо Котибий ижоди ҳақида аниқ тасаввур пайдо қилади. Ёхуд Алишер Навоийнинг "Мажолис ун-нафоис" тазкирасида кўп замондош шоирларнинг ижоди ҳақида аниқ ва ҳаққоний баҳо бергани, айниқса, саккизинчи мажлисда Султон Ҳусайн Бойқаро лирикасининг биринчи танқидчиси ўлароқ намоён бўлгани тадқиқотчилар томонидан кўп маротаба таъкидланган[117].

Жомий лирикасидаги новаторлик масаласи машҳур тожик олими А.Афсаҳзод томонидан батафсил ёритилган. Афсаҳзоднинг Жомий лирикасига берган баҳосини достоннавислик маҳоратига ҳам бемалол нисбат бериш мумкин. Чунки миллий адабиётда ҳар қандай янгилик, ҳар қандай адабий новаторлик анъанавийлик замирида етилиб чиқади. Адабий анъананинг сирру синоатини тўлиқ ўзлаштирган шоиргина анъана замирида янги адабий усул ва воситалар, янги умумлашма ва хулосалар, янги образ ва мавзуларни ярата олади. Қолаверса, ўрта асрлар адабий намояндаларининг фаолияти ва ижодига баҳо беришда албатта ўша давр учун маъмул бўлган адабий анъаналар, мезон ва меъёрларни ҳам ҳисобга олиш зарур бўлади. Масалан, Абдураҳмон Жомий "Баҳористон" асарида Абулвосе Жабалий ҳақида маълумот бераркан, унинг "Ки дорад чун ту чобуке нигори нозанин дилбар" сатри билан бошланган ғазалига ҳали ҳеч ким муносиб жавоб қайтаролмаганини ушбу шоирнинг маҳорати мезонига далил ўлароқ қайд этади. Шу сабабли, Низомийнинг "Лайли ва Мажнун" достонига форс-тожик адабиётида 80 дан ортиқ назира яратилган бўлса-да, саноқли достонларгина муносиб жавобия сифатида эътироф этилган. Шу сабабли, Жомийнинг "Субҳат ул-аброр" достонининг ўзига хос жиҳатларини ўрганишдан олдин

[116] Саид Нафисий. Сарчашмаи тасаввуф дар Ирон. –Б. 229-230 (форс тилида).
[117] Алишер Навоий. МАТ. 13-жилд. Мажолис ун-нафоис. –Т.: 2001.

ўша даврда яратилган достонлар ҳақида умумий нигориш (обзор) бериш лозим бўлади.

Албатта, анъанавийлик ва издошлик масаласи ҳар бир адабий турда турлича кечади. Лирик жанрларда услуб, тил, бадиий образ ва санъатлар анъанавийликни белгилашда асосий мезон бўлиб хизмат қиладиган бўлса, эпик жанрларда бундан ташқари сюжет, композиция, архитектоника ва ҳоказоларда ўхшашлик ва издошлик ҳолатлари кўриб чиқилади. Шу сабабдан, анъана ва новаторлик масалаларни эпик жанрлар, айниқса, хамсачилик анъанаси доирасида яратилган асарлар мисолида кўриб чиқиш мақсадга мувофиқ бўлади.

MAHMUD ZAMAXSHARIYNING *«ALQUSTOS FI ILM ALARUD»* ASARIDA ASLIY RUKN VA ZIHOFLAR MUAMMOSI

Saparova Maftuna Ravshan qizi
Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o‘zbek tili va adabiyoti universiteti
O‘zbek filologiyasi fakulteti talabasi
Toshkent, O‘zbekiston Respublikasi
saparovamaftuna9@gmail.com, +998935152834

Annotatsiya

Maqolada sharq uyg‘onish davrining qomusiy olimi bo‘lgan Mahmud Zamaxshariyning « Alqustos fi ilm alarud» asarida keltirilgan fauvlun asliy rukni va unga mansub bo‘lgan zihof va furu’lar o‘rganilgan. Zihoflar tarixiy va zamonaviy aruzshunoslik jihatidan tadqiq qilingan.

Kalit so‘zlar

Fauvlun, xumosiy, suboiy, sabab, vatad, qabzu, qasr, salm, xarm, sarm, hazf, batr.

Аннотация

В статье исследуется оригинальный рукн фавлуна и его зихафы и фурухи в книге «Альгустос фи илм аларуд» Махмуда Замахшари, энциклопедиста восточного Возрождения. Зихафы, изучаемый с точки зрения исторической и современной арузологии.

Ключевые слова

Фавлун, хумасий, субаий, сабаб, ватад, кабзу, каср, салм, харм, сарм, ҳазф, батр.

Annotation

The article examines the original rukn of fauvlun and its zihafs and furuhs in «Algustos fi ilm alarud» by Mahmud Zamakhshari, an encyclopedic scholar of the Eastern Renaissance. Zihafs have been studied in terms of historical and modern aruzology.

Key words

Fauvlun, xumosiy, suboiy, sabab, vatad, qabzu, qasr, salm, xarm, sarm, hazf, batr.

Jahon tamadduniga salmoqli hissa qo‘shgan shunday olimlar borki, ularning ijodi necha asrlar o‘tsa-da ilm-fan uchun katta ahamiyatga ega bo‘lib qolaveradi. Ular orasida qomusiy olimlarning o‘rni beqiyos. Ular mazmunli hayotlari davomida bir necha fanlar bo‘yicha nodir asarlar yozib qoldirishgan. Ana shunday qomusiy olimlardan biri Mahmud Zamaxshariydir.

Allomaning to‘liq ismi Abulqosim Mahmud ibn Umar ibn Ahmad az-Zamaxshariy. Olim Xorazm diyorida tug‘ilib o‘sgan. Bilimga bo‘lgan intilishlari uni bir qator ilm-fan markazlariga yetaklaydi. Bo‘lajak alloma u yerda muhim bilimlarni egallaydi hamda barcha davrlarda salmoqli o‘rin egallaydigan nodir asarlarini yaratadi.

Adib o‘zining mazmunli hayoti davomida bir qator fanlar rivojiga munosib hissa qo‘shgan. Buyuk mutafakkir az-Zamaxshariy arab grammatikasi, lug‘atshunoslik, adabiyot, aruz ilmi, jug‘rofiya, tafsir, hadis va fiqhga oid ellikdan ortiq asarlar yaratgan, ularning aksariyati bizgacha yetib kelgan hisoblanadi [3, 134 b.]. Olimning arab tili leksikasiga oid *«Asosu-l-balog‘a»*, toponimiyaga oid *«Aljibol va-l-amkina va-l-miyoh»*, grammatikaga oid *«Almuhojot bi-l-masoili-n-nahviya»*, aruzga oid *«Alqustos fi ilm alarud»*, pandnoma yo‘nalishidagi *«Atvoqu-z-zahab fi-l-mavo‘iz va-l-xutab»* kabi bir qator asarlari jahon ilm-fanida mashhur [2, 10 b.]. Adibning asarlari dunyo ilmida o‘rganilgan va turli tillarga tarjima qilinib nashr etilgan. Maqolamizda tadqiq etilmoqchi bo‘lgan manba olimning *«Alqustos fi ilm alarud»* asaridir.

«Alqustos fi ilm alarud» asari haqida fikr yuritar ekanmiz, bu yo‘nalishda izlanishlar olib borgan Dilnavoz Yusupova va Gulxumor To‘ychiyevalarning tadqiqotlari e’tiborlidir. Jumladan, Dilnavoz Yusupova o‘z tadqiqotida asarning ko‘plab qo‘lyozma nusxalari mavjudligi va ular Halab milliy kutubxonasi, Ashir Afandi nomli yozuvchilar uyushmasi kutubxonasi, Berlin kutunxonasi, Leyden (Gollandiya) shahri va Misr kutubxonalarida saqlanishini aytib o‘tadi [4, 74 b.]. Olima qomusiy olimning asar muqaddimasida adabiy ilmlarni o‘n ikkitaga tasniflangani haqidagi ma’lumotlarni berib o‘tadi.

Gulxumor To‘ychiyeva tadqiqotidan qomusiy olim asarining Boqir al Hasaniy tomonidan 1969-yili Bag‘dodda nashr etilgan *«Al-*

Qustos ul-mustaqim fi ilm al-arud» nusxasidan foydalanganini bilib olamiz. Olima asar nomining tarjimasiga e'tibor qaratar ekan, uni *«Aruz ilmining mustahkam tarozilari», «To'g'ri o'lchovli tarozi»* kabi nomlar bilan qayd etadi [5, 132 b.]. Bu fikrlar o'zining salmoqli asosiga ega. Chunki *«qustos»* so'zining tarjimasiga e'tibor qaratadigan bo'lsak, uning *«o'ta aniqlikda o'lchaydigan tarozi»* degan ma'noni anglatishini bilib olamiz.

Aruzga bag'ishlangan ushbu asarda ilmning turfa nozik evrilishlari, zihoflar qo'llanilishidagi turli o'xshash va farqli jihatlari to'la-to'kis holda yoritib beriladi. Asar yetti bobdan iborat bo'lib, biz o'rganmoqchi bo'lganimiz *«She'r qurilishi va juzvlari»* [1, 25 b.] deb nomlangan uchinchi bobidir. Bob asos hisoblangan juzvlar tadqiqidan boshlanadi. Juzvlar haqidagi ma'lumotlardan so'ng asliy ruknlar qurilishiga o'tiladi. So'ngra asliy ruknlarning tarmoqlari bo'lgan furu'lar haqida ma'lumot beriladi. Biz maqolada yoritmoqchi bo'lgan nuqta fauvlun asliy rukni hisoblanadi.

Aruz ilmi ruknlariga to'xtalganimizda ular dastlab xumosiy va suboiyga bo'linishini eslab o'tish joiz. Xumosiy (ar.) tarkibi besh asos undoshdan tashkil topgan ruknlar [4, 74 b.]. Xumosiy ruknlarga fauvlun va foilun mansub. Suboiy (ar.) tarkibi yettita asos bo'lgan undoshlardan tashkil topuvchi ruknlardir. Suboiyga qolgan oltita asliy ruknlar mansubdir.

Shu o'rinda izlanishimiz davomida kashf etilgan rukn holati istilohiga aniqlik kiritib o'tamiz. Rukn holati bu – zihoflar yordamida o'zgargan asliy ruknning holati asosidagi nomi; asliy ruknlar tuslanishi hisoblanadi. O'z navbatida rukn holatini ikkiga ajratishimiz mumkin:

1. Ruknning sog'lom holati – bu solim deb yuritiladi.

2. Ruknning zihoflangan holati – bu zihofga ko'ra turlicha nomlanadi. Masalan, asliy rukn qabz zihofi bilan tuslanganda, qabzlangan bo'ladi. Bu maqbuz deb yuritiladi. Yoki asliy rukn hazaz zihofi bilan tuslanganda hazazlangan bo'ladi va ahazz deb ataladi.

Fauvlunning tuzilishiga e'tibor qaratadigan bo'lsak, uning vatadu majmu' { V – } va sababu xafif { – } dan tarkib topganining guvohi bo'lamiz.

Asarda fauvlun asliy rukniga oid oltita furu' keltiriladi. Ular: fauvlu, fauvl, fa'lun, fa'lu, faul va fa'dan iborat. Ularning rukn holatlari, zihoflari va furu'larini quyida ko'rib chiqamiz.

Asarda birinchisida maqbuz keltiriladi. *«Qabzu: beshinchi sokin tashlab yuboriladi»* [1, 31 b.]. Boshqacha aytganda, *«nun»* harfi tushirilish vositasida rukn so'nggidagi cho'ziq hijo qisqa hijoga aylantiriladi:

V – – => V – V.

Ikkinchi bo‘lib maqsur keltiriladi. *«Qasr: sokin sabab ({ – }) tushirib yuboriladi va mutaharriki sokin qilinadi»* [1, 31 b.]. Ya’ni fauvlun so‘nggidagi *«nun»* tashlab yuboriladi. Qolgan *«fauvlu»*ning so‘nggi mutaharriki sukunlanadi, natijada *«fauvl»* hosil bo‘ladi. Boshqacha aytganda, fauvlun so‘nggidagi *«un»* tushiriladi va *«fauvl»* hosil bo‘ladi:

V – – => V – V => V ~.

Uchinchi bo‘lib aslam keltiriladi. *«Salm: solimning boshi olinadi»* [1, 31 b.]. Asarda *«solim»* deb keltirilishi shunday izohlanadi: *«Solim: zihof qismga ega bo‘lmaydi»*. Shu sababli asarda to‘g‘ridan to‘g‘ri ruknning sog‘lom holatidagi nomi bo‘lmish *«solim»* aytib o‘tiladi. Asar davomida zihoflangan furu’ *«uvlun»* bo‘lishi va u mos ravishda *«fa’lun»*da aks etishi aytiladi. Zamonaviy aruzshunoslik jihatidan qaralganda, fauvlun ruknidagi qisqa hijo bo‘lmish *«fa»* tashlab yuboriladi. Qolgan *«uvlun»* mos ravishda *«fa’lun»*ga tenglashtiriladi:

V – – => – –.

Shu o‘rinda salm va xarm zihoflariga aniqlik kiritilib, o‘zaro tafovutlari izohlanadi. Asarda havola berilgan bo‘lib unda quyidagilar keltiriladi: *«salm xumosiyda, xarm suboiyda bo‘ladi»*. Bundan ko‘rinadiki, salm zihofidan yasaluvchi aslam fauvlun asliy rukniga tegishli, xarm zihofidan yasaluvchi axram suboiy asliy rukniga xosdir.

Asardagi yana bir jihatga e’tibor berish joizdir. Shu o‘rinda xarm zihofiga quyidagicha ta’rif beriladi: *«... xarm: bayt boshida vatadu majmu’ning boshini tushirish»*. Yuqoridagi ta’riflarni o‘rgangan holda uni mafoiylun asliy rukni misolida to‘laroq tadqiq etamiz. Xarm zihofini mafoiylun asliy ruknida qo‘llasak, shunday hodisa ro‘y beradi: mafoiylun (vatadu majmu’ { V – } + sababu xafif { – } + sababu xafif { – } = V – – –)dagi vatadu majmu’ning boshi, qisqa hijo bo‘lmish *«ma»*, tashlab yuboriladi. Natijada foiylun qoladi va mos ravishda maf’uvlun { – – – }da aks etadi. Furu’ning bayt boshida qo‘llanilishining keltirilishi bevosita yodimizga axram shajarasini soladi. Fikrimizcha, muallif har ikki zihofning tushirilishi aynan vatadu majmu’da yuz berayotganligi bois keyinchalik chalkashlik, yanglishishlar bo‘lmasligi uchun bir yerda keltirib, tafovutlarini anglatishni maqsad qilgan. Shu bois xumosiyga xos salm yonida suboiyga tegishli bo‘lgan xarmni keltirib, farqlarini tushuntirib o‘tgan.

To‘rtinchi holat sifatida asram keltiriladi. *«Sarm: maqbuzning boshini olish»* [1, 32 b.]. Ya’ni bunda asliy rukn avval maqbuz qilinadi, so‘ngra boshi olinadi. Natijada *«uvlu»* hosil bo‘ladi va u mos ravishda *«fa’lu»*da aks etadi. Zamonaviy aruzshunoslik nuqtayi nazaridan qaraydigan bo‘lsak, avval fauvlundan *«nun»*, so‘ngra *«fa»* tushiriladi va bundan *«uvlu»* qoladi. Hamda u *«fa’lu»*da aks etadi:

V – – => V – V => – V.

Beshinchi bo‘lib mahzuf keltiriladi. *«Hazf: juzv so‘nggidan sababu xafif tushiriladi»*. Ya’ni asliy rukn so‘nggidagi sababu xafif tushiriladi. Natijada *«fauv»* hosil bo‘ladi va *«faul»*da aks etadi. Boshqacha aytganda, fauvlundan *«lun»* tashlab yuboriladi va *«fauv»* hosil bo‘ladi. U o‘ziga teng bo‘lgan *«faul»* bilan almashtiriladi:

V – – => V –.

Asliy ruknlar so‘nggida abtar keltiriladi. *«Batr: hazf va qat’ni birlashtirish».* Ya’ni batr zihofi hazf va qat’ zihoflarini birlashtirish vositasida yuzaga keladi. Fauvlun asliy ruknida ushbu hodisalarni bajaradigan bo‘lsak, zamonaviy aruzshunoslik bo‘yicha mahzuf qilishda *«un»* tushiriladi va *«fauv»* qoladi. Hosilani qat’ qilish uchun sokin harf tushirilib, *«ayn»* sukunlanadi. Natijada *«fa’»* qoladi:

V – – => V – => – .

Asar davomida shunday fikrlar ham keltirib o‘tiladi: *«Qasr sababda bo‘lganidek, qat’ vatadda bo‘ladi»*. Asarda ushbu fikrga izoh berilgan bo‘lib, havolada shunday deyiladi: *«O‘rin jihatidan ko‘rib o‘tsak, qasr va qat’ o‘zaro farqlanadi. Sababdagisi qasr deb ataladi. Vataddagisi qat’ deb ataladi. »* E’tibor qaratadigan bo‘lsak, fikr sokin harfning tushirilishi haqida yuritilmoqda. Ya’ni asliy ruknda qasr zihofini qo‘llaganimizda cho‘ziq hijolarning so‘nggi juzvi bo‘lmish sababu xafifning sokin harfi tushiriladi hamda qolgan mutaharrik sukunlanadi. Natijada oldingi sababu xafifga qo‘shilib o‘ta cho‘ziq juzvni tashkil etadi. Masalan, foilotunni maqsur qilsak, *«nun»* tushadi va juzv sukunlanadi. Natijada *«foilot»* { – V ~ } hosil bo‘ladi va mos ravishda *«foilon»*da aks etadi. Ushbu zihof haqida yuqorida fauvlunning ikkinchi tarmoq furu’sida ham ma’lumotga ega bo‘lgan edik.

Qat’ zihofi bo‘yicha fikr yuritadigan bo‘lsak, bunda ham qasrga o‘xshash holatni kuzatamiz. Ya’ni vatadu majmu’ning sokin harfi tushiriladi va mutaharriki sukunlanadi. Natijada juzv sababu xafifga o‘xshab qoladi:

{ V – } – { V } = { V V } => { – }.

Biz yuqorida ko‘rib o‘tgan fauvlunning oltinchi tarmoq furu’sida ushbu holat kuzatiladi.

Yuqorida aytib o‘tilganidek, asarning ushbu nuqtasida qasrning keltirilishiga sabab bu ikki zihof amallarining o‘xshashligidir. Ular o‘rtasidagi farqlarni aniq mezon asosida ko‘rsatib o‘tish esa turli kelib chiqishi mumkin bo‘lgan chalkashliklarning oldini olgan bo‘ladi.

Tadqiqotimizda keltirib o‘tilgan fauvlun asliy rukniga oid zihof, furu’ va rukn holatlarini quyidagi jadvaldan ko‘rish mumkin:

F A U V L U N

№	***RUKN HOLATI***	***ZIHOF***	***FURU'***	***TAQTI'***
1	Maqbuz	Qabzu	Fauvlu	V – V
2	Maqsur	Qasr	Fauvl	V ~
3	Aslam	Salm	Fa'lun	– –
4	Asram	Sarm	Fa'lu	– V
5	Mahzuf	Hazf	Faul	V –
6	Abtar	Batr	Fa'	–

Xulosa sifatida U. Uvatov ta'biri bilan aytganda, Mahmud Zamaxshariyning chuqur bilimi, dahosi va fanning turli sohalariga oid o'lmas asarlari hali u hayot paytidayoq butun musulmon sharqida unga katta shuhrat keltirgan. Allomani chuqur hurmat va mehr bilan *«Ustoz ul-arab va-l-ajam» («Arablar va g'ayri arablar ustozi»)*, *«Faxru Xvarazm» («Xorazm faxri»)* kabi sharafli nomlar bilan ataganlar. Mashhur olimlar, shoirlar, adiblar davrasida u doimo peshvolardan biri bo'lib, qizg'in ilmiy bahslar, munozaralarda uning fikri inobatga olingan. Buning isbotini yuqorida dengizdan tomchi misol o'rganganimizning naqadar nozik idrok bilan alloma tomonidan bayon etilganidan ham anglash mumkin.

Zamaxshariyning ellikdan ortiq nodir asarlarini meros qoldirgan bo'lib, ular yurtimiz hamda jahon kutubxonalarida saqlanadi va dunyo jamoatchiligi tomonidan o'rganilmoqda.

«Alqustos fi ilm alarud» asari bo'yicha izlanganimizda filologiya fanlari doktori bo'lgan olimalar Dilnavoz Yusupova va Gulxumor To'ychiyevalarning salmoqli tadqiqotlari e'tiborimizni o'ziga tortdi va bilimlarimiz ortishida o'ziga xos o'ringa ega bo'ldi.

Kichik tadqiqotimizda xumosiy ruknlarga mansub fauvlun va furu'lari hamda unga xos bo'lgan zihoflarni o'rganib chiqdik. Asarda keltirilgan zihoflar va ularga berilgan ta'riflar orqali ushbu hodisalarni yana-da chuqurroq anglab yetamiz.

Sarlavhada aytilganidek, asarda aruz qismlari o'ta aniqlikda o'lchaydigan tarozisida o'lchanadi hamda ularning nozik jihatlari yoritiladi. Xumosiyga xos bo'lgan salm va suboiyga mansub xarm zihoflarining o'xshash hamda farqli jihatlari to'la yoritiladi.

Asarda bir qarashda aynan tuyulgan qasr va qat' zihoflarining aslida bir-biridan nozik farq qilishi chuqur bilim manbayi bilan tushuntirib beriladi. Bu kabi asarlarni o'rganish davomida aql chirog'imiz yorug'lashib, bilimlarimiz ortib boraveradi.

Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:

1. Mahmud Zamaxshariy. Al-qustos fi ilm al-arud / Nashrga tayyorlovchi Doktor Faxriddin Qabova. – Bayrut: Maorif kutubxonasi, 1989. – 142 b (arab tilida).

2. Алибек Рустамов. Маҳмуд Замахшарий. – Тошкент: “Фан”, 1971. – 32б.

3. У. Уватов. Маънавият юлдузлари. – Тошкент: Абдулла Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти, 2001. – 408б.

4. Юсупова Д. Темурийлар давридаги арузга доир рисолаларнинг қиёсий таҳлили. Монография. – Тошкент: Таълим-медиа, 2019. – 264б.

5. Тўйчиева Г. Ислом даври шеъриятида аруз тизими ва унинг эволутсион тараққиёти. Филол.фан.док.дисс.автор., Тошкент – 2018. –371 б.

VI. SHARQ QO‘LYOZMALARI MANBASHUNOSLIGI

МАРКАЗИЙ ОСИЁДА АРАБ ТИЛИДА БИТИЛГАН БАДИИЙ МЕРОСНИНГ ЎРГАНИШ МАСАЛАСИГА ОИД

Ходжаева Раъно Умаровна
Тошкент давлат шарқшунослик университети,
филология фанлари доктори, профессор
Тошкент, Ўзбекистон

Аннотация. Марказий Осиёда X—XII асрларда Мовароуннаҳр ва Хоразм ўлкаларида араб тилида адабий ижоднинг юксалиши кузатилди. Жаҳон қўлёзма фондларида, жумладан республикамиз маънавий хазиналарида араб тилида битилган минглаб қўлёзмалар мавжуд. Улар шарқшунослар томонидан саралаб ўрганилиб келинмоқда. Шунинг билан бирга маънавий-маданий меросимиз бойлигини бадиий ижодда ифодалаган, аммо ҳали ўрганилмаган қўлёзмалар сони жуда кўп. Асарлар устида илмий тадқиқот ишлари олиб бориб, таржималар орқали маънавий-эстетик қадриятларни халқимизга етказиш ўзбек шарқшунослари зиммасига юкланган нуфузли ва масъулиятли бурчдир.

Калит сўзлар ва иборалар: бадиий ижод, арабийзабон адабиёт, ислом тамаддуни, маънавий-маданий мерос, Мовароуннаҳр, Хоразм.

К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ АРАБОЯЗЫЧНОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО НАСЛЕДИЯ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Аннотация. В X—XII вв. в регионах Центральной Азии - Мавараунахре и Хорезме наблюдается бурный расцвет литературнога творчества на арабском языке. В рукописных фондах всего мира, в том числе фондах нашей республики, хранятся десятки тысяч арабоязычных рукописей. Часть их выборочно изучена востоковедами. Вместе с тем количество пока еще неизученных рукописей очень велико и среди них рукописи, содержащие яркие произведения художественного

творчества. Перевод иисследование этих произведений с тем, чтобы донести до нашего народа сокровища духовно –эстетического наследия является ответственной и почетной задачей узбекских востоковедов.

Ключевые слова: литературное наследие, мусульманская цивилизация, арабская литература, культурный подъём, Мавараунnахр, Хорезм.

Abstract. In the 10th-12th centuries there had been a rapid flourishing of literary creativity in the Arabic language in the regions of Central Asia such as Mawaraunnahr and Khwarezm. Tens of thousands of Arabic-language manuscripts have been stored in manuscript collections all over the world, including the manuscript collection of our Republic. Some of them have been selectively studied by orientalists. At the same time, the number of still unexplored manuscripts is very large, and there are manuscripts containing vivid artistic creations among them. Translating and researching of these works in order to bring the treasures of spiritual and aesthetic heritage to our people is a responsible and honorable task of Uzbek orientalists.

Key words: literary heritage, Muslim civilization, Arabic literature, cultural rise, Mawaraunnahr, Khwarezm.

X-XII асрлар муштарак араб-мусулмон маданиятининг юксалишига Марказий Осиёдан чиққан олиму мутафаккирлар, шоиру адиблар катта ҳисса қўшдилар. Араблар Мовароуннаҳр деб ном қўйган ўлкамиздан чиққан буюк алломалар ва забардаст адиблар нафақат мусулмон дунёси тамаддунида, балки бутун умумбашарий цивилизацияси тараққиётида ўчмас из қолдирдилар. Олимлар аниқ фанлар, тарих, жўғрофия, фалсафа ва бошқа илм соҳаларида изланишлар олиб бориб, бебаҳо тадқиқотлар яратдилар. Адиблар ўша замон арабийзабон адабиётининг жанрлари —расаил, мақама, мақолат, қисса, хитаба, қасида, ғазал, марсия ва бошқаларда ижод қилиб, бадиий тафаккурни ривожлантиришда ва эстетик дидни шакллантиришда фаол иштирок этишди. Айни шу адиблар ижоди орқали X асрдан бошлаб араб тилидаги араб адабиёти равнақ топди. Бунинг боиси X асрга бориб Бағдод халифалиги тарқаши билан унинг собиқ минтақаларида Сомонийлар, Бувайхийлар, Фотимийлар давлатлари ва бошқа мустақил давлатлар пайдо бўлди. Бағдоддаги халифа мусулмон дунёсида фақат диний раҳномо сифатида ўз мавқеини сақлаб қолди. Халифаликнинг бўлиниши ажралган минтақалардаги маданий ҳаёт жонланишига, илмий - адабий ижод юксалишига олиб келди. Мовароуннаҳрда бу тамойиллар яққол сезилди, айниқса унинг таркибий қисми Хоразмда билинди. Аммо араб тили ўз мавқеини йўқотмади, олдингидек илму фан ва адабиёт, дин тили бўлиб хизмат қилди. Илмий-адабий алоқалар ҳам сўнмади, чунки мусулмон дунёсининг бир чеккасида пайдо бўлган қимматли илмий тадқиқот ёки забардаст адабий ижоднинг нусхалари озми-кўпми муддатдан кейин бошқа томондаги ўқимишли доираларга етиб борар эди. Жаҳон қўлёзма фондларида, жумладан республикамиз фондларида, кутубхоналаримиз нодир китоблар бўлимларида ўн минглаб араб тилида яратилган қўлёзмалар мавжуд. Улар

шарқшунослар томонидан саралаб ўрганилди, айниқса алломаларимизнинг илмий ижодлари устида салмоқли изланишлар олиб борилди. Аммо ўрганилмаган ёки жуда кам ўрганилган қўлёзмалар сони ҳали жуда кўп ва улар ўз тадқиқотчисини кутмоқда. Шу жумлага маънавий-маданий меросимизнинг руҳини ифодаловчи бадиий ижод намуналари ҳам киради. Марказий Осиёнинг йирик шаҳарлари—Самарқанд, Бухоро, Шош, Гурганч ва бошқалар ислом маданиятининг ҳақиқий марказларига айланди, уларда насрий ва назмий ижод равнақ топди. Машҳур алломаларимиз Абу Бакр Хоразмий, Ибн Сино, Маҳмуд Замахшарийлар нафақат илмий ижоди, балки бадиий ижоди билан ҳам танилганлар. Ибн Сино (980-1037) назмда аруз вазнининг ражаз баҳрида машҳур тиббий асарларини яратди. Аллома уларга бадиий унсурларни ва шеър санъатларини етарли даражада киритган. Ибн Сино яна адабиёт соҳасида ҳам фалсафий-эпик асарлар яратган, жумладан "Тайр қиссаси", "Соломон ва Ибсол", "Хайй ибн Яқзон".

Машҳур филолог олим Абу Бакр Хоразмий (934-993) адиб сифатида ҳам танилиб, ўрта аср араб адабиётида кенг тарқалган "биродарлик ёзишмалари" — расаиллар жанрида ёзилган асарлари билан шуҳрат қозонган. Улар ниҳоятда чиройли араб тилида—фасоҳатда битилиб, адибнинг илм ал – балаға ва сажъ сирларини мукаммал ўзлаштирганидан далолат беради. Мактублар амиру шоҳларга, вазиру девон котибларига, замондош адибларга ва дўстларга йўналтирилган бўлиб, ўзида замон руҳи, таниқли шахслар таърифи, ижтимоий ҳаёт ва адабий муҳит тўғрисида қимматли маълумотларни мужассамлаштирган. Адиб ҳокимларга анъанавий мадҳлар ёзиш билан бирга уларга панд-насиҳат беришдан тортинмайди, адолатпарварликка даъват этади, иллатларни кескин танқид остига олади, адабий баҳсларга киришади. Мисол сифатида Африғийлар сулоласидан бўлган хоразмшоҳ Абу Абдуллоҳ Муҳаммадга жавобан ёзган мактубидан қитъалар келтирамиз. Масалан, Хоразм аҳлини шундай таърифлайди: "Хоразмликлар одамлар ичида энг яхши савдогарлар. Аммо қаламни қўлга олсалар-ёзишади, агар қилични кўтарсалар –уришади"[1,144]. Унинг фикрича халқни бошқарувчи ҳоким — бу "жамоа сардори, ўзига масъулият олувчи, тугунларни ечувчи, ҳукумнинг садри, тахтда биринчи" [1,144]. Бир томондан шеърий мадҳда ҳокимни мақтайди:

"Агар амиримга тушса нигоҳим,

Бошқа амирларга қарашга йўқдур иштиёқим.

Иккинчи томондан адиб ҳокимга панд-насиҳат қилишдан тортинмайди:

"Кимнинг хизматида фозил одамлар турса, демак фазилатнинг ўзи унга хизмат қилади. Агар унинг ишини оқиллар бажарса, демак ақл-заковат унинг тасарруфида бўлади. Қандай қилиб фозил инсонлар фозил бўлмаган одамга хизмат қилсин ёки қандай қилиб комил инсонлар ғайри комилга жон куйдирсин?" [1, 144].

Абу Бакр ўзидан кейин шеър девон қолдирган, у бизгача етиб келган.

Яна бир буюк хоразмлик қомусий аллома Маҳмуд Замахшарийни биз "ал-Муфассал", "Муқаддимату-л-адаб" "Ал-Кашшоф", "Асас ал-балаға" каби машҳур филологик асарлар муаллифи сифатида таниймиз. Аммо Замахшарий бадиий ижодда ҳам самарали фаолият кўрсатган. Замахшарий истеъдодли шоир ҳам эди. Бизгача унинг катта ҳажмдаги шеърий девони етиб келган. Мўғуллар истилосидан олдин Хоразм ва Бухорога келган ва у ердаги маданий-адабий ҳаётни ва адиблар ижодини ёритган машҳур араб олими Ёқут ал-Ҳамавий ўзининг "Муъжам ал-удабо" ("Адиблар қомуси") асарида Замахшарийнинг қатор шеърларини келтиради ва алломани забардаст шоирлар сафига қўшиб қўяди. Хоразмнинг ўзида 21 нафар арабийзабон адибларни санаб ўтади ва бадиий ижодини ёритади. Улар ичида мазкур

алломалардан ташқари таниқли адиблар Рашидуддин Ватвот, Абу Бакр Аҳмад Барконий, Муҳаммад Кулсумий, Аҳмад Сахрий Абул Фазл, Ахмад Сухайлий Хоразмий ва бошқалар бор. Эътиборга молик нарса шуки, Ёқут ал-Хамавий асарида Абу Райҳон Берунийнинг(973-1048) адабий фаолиятига, хусусан шеъриятига кўпроқ тўхталган [8,57]. Мовароуннаҳр маданияти ва адабиёти тўғрисида ўзига кўп қимматли маълумотларни қамраб олган етти жилдлик мазкур асар Алишер Навоий номидаги Ўзбекистон миллий кутубхонасининг нодир китоблар бўлимида сақланиб келинмоқда.

Замахшарийнинг насрий бадиий асарларидан “Мақамат аз-Замахшарий”, “Атвоқ аз-заҳаб”, “Навабиғ ал-калим” каби асарлари эса бутун мусулмон тамаддунида танилган ва шуҳрат қозонган. Бу асарлар немис, француз, турк тилларига арабчадан таржима қилинган, улар бўйича тадқиқлар олиб борилган. Ўзбек шарқшуносларга келсак, уларга бу асарлар яхши таниш бўлса ҳам уларнинг устида чуқур тадқиқотлар ҳали олиб борилмаган. Фақат Убайдулло Уватов томонидан “Навабиғ ал-калим” (“Нафис иборалар”) асари ўзбек тилига таржима қилинган [7,142-169]. Олим таржимасида шу асардан баъзи ҳикматли ибораларни келтирамиз:

Еру заминнинг кўркамлиги олимлар билан бўлса, осмону фалакнинг зийнати эса юлдузлар биландир.

Ловиллаб ёнаётган оловни сув ўчиргани каби, нодон одамлардан чиқаётган алангани ҳакиму оқил одамлар сўндирарлар.

Ҳалол покиза киши доимо хотиржаму тинчликдадур, бировга хиёнату,ёмонлик қиладиган киши эса ҳалокатга гирифтордир.

Одамнинг сиртию ботини тўғри, саломат ва тузук бўлса, унинг зоҳири ҳам саҳий ва салим бўлур.

Пора фақат ноҳақлигу золимларга ёрдам бергувчидир.

Кўриб турибмизки, мутафаккирнинг доно сўзлари айни кунда ҳам ўз долзарблигини йўқотмаган.

Аллома Замахшарий ўрта аср арабийзабон насрида кенг тарқалган жанр-мақома жанрида ҳам самарали ижод қилди ва бу борада ўзидан кейин машҳур “Мақамат аз-Замахшарий” тўпламини қолдирди. “Мақома” истилоҳи азалдан мавжуд бўлиб, олдин қароргоҳ, сўнг мажлис маъноларида ишлатиларди. X асрдан бошлаб насрий жанр маъносида гавдаланди ва дарбадар фирибгарнинг саргузаштларини баён этувчи ҳикоя тарзида танилди. Унинг қаҳрамони асосан ўқимишли, сўзга чечан бошпанаси йўқ одам бўлиб, у турли қалтис вазиятларга тушиб қолади ва улардан макри, сўзамолилиги, уддабуронлиги туфайли қутилиб чиқади. Мақама жанрининг энг машҳур муаллифлари бу–Бадиуззамон ал-Хамадоний (969-1008) ва Абу Муҳаммад Қосим ал-Ҳаририй ва Маҳмуд Замахшарий ҳисобланадилар. Аммо Замахшарийнинг мақомалари ал-Хамадоний ва ал-Харирий мақомаларидан бирмунча фарқ қилади: саргузаштлик, қалтис юришлар сюжетлари йўқолиб, ўрнини ибратли ҳикоялар, дидактик мурожаатлар эгаллайди. Мақомалар сажъда ёзилган. Замахшарий ушбу лафзий санъатни катта маҳорат билан ишлатади, унинг турли кўринишларини бемалол қўллайди. Мақома матнида тажнис, табоқ, ташбеҳ, турия ва бошқа санъатлардан адиб кенг фойдаланганлиги кузатилади. Масалан, “Мақамат ал-марашид” (“Тўғри йўллар”) мақомасида кутилмаган ташбеҳни кузатамиз: “*Эй Абу Қосим, (билгинки) яхшилик гуё Лубнон олмаси, қанча уни айлантирма, барибир ўзига жалб қилади. Ёмон иш ас-саадан тиканига ўхшайди, тегиб қолса, албатта, оғритиб санчади*”[4,16]. Лубнон (Ливан) олмаси

ўзининг чиройи, хушбўйлиги, мазаси билан шуҳрат қозонган. Саҳроларда ўсадиган ас-саадан тикани бадавийларнинг мақолларида кўп ишлатилиб, баджаҳллик, ёмонлик рамзини ифодалайди.

Маҳмуд Замахшарийнинг яна бир машҳур насрий асари –бу "Атвақ аз-заҳаб"дир ("Олтин шодалар"). Бу асар ҳам ибратли қисқа ҳикоялар ва мақоллардан ташкил топган ва бир нечта шарқ ва ғарб тилларига таржима қилинган. Мақоллар хутбаларда ўқиладиган ваъзларга тааллуқли бўлиб "Жоруллаҳ"(Аллоҳнинг кўшниси), "Фахру Хваразм" (Хоразм фахри), "Устоз ал-араб ва-л-ажам" (Араблар ва араб бўлмаганлар устози) ва бошқа шарафли номлар билан аталган имом Замахшарий нотиқлик санъати – хитабаларда ҳам энг юксак поғоналарни эгаллади.

Юқорида зикр этган адиблар сафига яна ўнлаб моваройуннаҳрлик арабийзабон шоиру адибларни қўшса бўлади. Уларнинг асарларини тадқиқ қилиш ва таржималар орқали маънавий-эстетик қадриятларни халқимизга етказиш ўзбек шарқшунослари олдида турган ҳам масъулиятли ҳам нуфузли бурчдир.

Адабиётлар:

1. Абу Бакр ал-Хоразмий. Расаил Аби Бакр ал-Хваризми. Матбуату Ал-Жаваиб, Қустантинийа,1297 х.
2. Буюк сиймолар, алломалар(Ўрта Осиёлик машҳур мутафаккир ва донишмандлар). Халқ мероси нашриёти,Т.1995.
3. Замахшарий Абу-л-Қосим Маҳмуд. Атвақ аз-заҳаб. Матбаат ас-Саодат, Миср,1326х.
4. Замахшарий Абу-л-Қосим Маҳмуд. Мақамат аз-Замахшарий. Дар ал-китаб ал-илми, Байрут-Лубнан,1402х.-1982.
5. Мухтаров Т.А, Саттиев Л.И., Шамусаров Ш.Г. Очерки средневековой арабской прозы. Фан,1992.
6. Ходжаева Раъно. Мумтоз араб адабиёти жанрлари тизими ва типологияси. ТошДШИ, 2015.
7. Хоразмлик буюк аллома. ЎзР ФА фалсафа ва ҳуқуқ институти,Т. 1998й.
8. Элмурадов Исроил, Эшмурадов Мадамин. X-XII асрлар Хоразм маданияти Ёқут ал-Ҳамавий талқинида.Урганч-2005.

SHARQ ARUZSHUNOSLIGINING G'ARB OLIMLARI TOMONIDAN O'RGANILISHI

(XV asrdagi forsiy va turkiy manbalar misolida)

Yusupova Dilnavoz Rahmonovna

Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o'zbek tili va adabiyoti universiteti,

filologiya fanlari doktori, dotsent

Toshkent, O'zbekiston Respublikasi

mumtoza_dil@mail.ru

Annotatsiya

Maqolada aruz ilmiga doir forsiy va turkiy risolalar: “Aruzi Sayfiy”, “Funun ul-balog‘a” va “Aruz risolasi”ning xorijlik olimlar tomonidan tadqiq qilinishiga diqqat qaratilgan. H.Bloshmanning “Aruzi Sayfiy”ni tarjima qilish barobarida uni o‘z talabalariga qo‘llanma sifatida tavsiya etgani, Devin de Uissning “Funun ul-balog‘a”ga Markaziy Osiyo madaniy va adabiy hayotini tadqiq qilish maqsadida murojaat qilgani, Shcherbakning “Aruz risolasi”ga mutaxassis olim sifatidagi yondashuvi bilan bog‘liq ma'lumotlar keltirilgan.

Kalit so‘zlar: *aruz, qofiya, mumtoz poetika, qo‘lyozma, tarjima*

Abstract

The article is devoted to the study by foreign scientists of Persian and Turkish treatises on the science of the aruz: “Aruzi Saifi”, “Funun al-balogha” and “Aruz treatise”. H.Blochmann translated “Aruzi Saifi” and recommended it to his students as a guide, “Funun al-balogha” by Devin Deweese was used to study the cultural and literary life of Central Asia, Shcherbak’s approach to “Aruz treatise”. He is also known as a specialist in sciences.

Key words: *prosody, rhyme, classical poetics, manuscript, translation.*

Аннотация

Статья посвящена изучению зарубежными учеными персидских и турецких трактатов об арузе: «Арузи Сайфи», «Фунун аль-балога» и «Трактат об арузе». Согласно статье, помимо изучения и перевода «Арузи Сайфи», Х. Блошман рекомендовал его своим ученикам в качестве учебного пособия, Девина де Уисс исследует «Фунун аль-балога» для изучения культурной и литературной жизни Средней Азии. В статье также утверждается, что в исследованиях Щербака по «Трактате об арузе», отражается его деятельность как ученого-специалиста.

Ключевые слова: *аруз (просодия), рифма, классическая поэтика, рукопись, перевод.*

Aruz tizimi, uning rivojlanish tamoyillari, aruzshunoslik taraqqiyoti muammolari har bir tarixiy davrda tadqiqotchilar diqqatini o‘ziga jalb qilib kelgan. Aruz ilmining kashfiyotchisi Xalil ibn Ahmaddan keyinoq shogirdi Axfashning mazkur ilmni isloh qilish va rivojlantirish bilan bog‘liq ayrim urinishlari aruzshunoslik deb ataladigan sohaning vujudga kelishiga zamin hozirladi.

O‘rta asrlarga kelib, aruzshunoslik ko‘plab yutuqlarga erishdi: yangi bahrlar, doiralar, vaznlar kashf etildi, aruz ilmiga yangi istiloh va tushunchalar olib kirildi. Arab, fors va turkiy tillarda ushbu ilmning mohiyatini ochib berishga qaratilgan ko‘plab risolalar yaratildi.

Asta-sekin aruz ilmi G‘arb olimlarining diqqatini ham o‘ziga jalb qila boshladi. Muazzam Sharqning anchayin murakkab va ayni paytda sirli she'riyati hamda u bilan bog‘liq nazariy qonun-qoidalar g‘arblik olimlarning tadqiqot obyektiga aylana bordi.

Sharq aruzshunosligiga doir risolalarning xorijlik olimlar tomonidan ilk marta ilmiy-nazariy jihatdan o‘rganilishi va xorijiy tilga tarjima qilinishi nemis olimi Henri

Bloshman nomi bilan bog‘liq. H.Bloshmanning “Prosody of Persians according to Saifi, Jami and others writers” (“Sayfi, Jomiy va boshqa ijodkorlarning forsiy she'rshunoslikka doir qarashlari”) nomli tadqiqoti musulmon Sharqi she'rshunosligi tadqiqiga bag‘ishlangan bo‘lib, asarni shartli ravishda besh qismga bo‘lish mumkin: 1) Kirish (Bunda olim fors tili va uning xususiyatlari haqida so‘z yuritadi); 2) Sayfiy Buxoriyning “Aruzi Sayfiy” asarining ingliz tiliga qilingan tarjimasi va uning izohlari; 3) Abdurahmon Jomiyning “Risolai qofiya” asarining tahlili va matni; 4) Musulmon Sharq she'rshunosligining nazariy asoslari: janrlar tavsifi, faol bahrlar va ularning xususiyatlari haqida ma'lumot hamda aruzga doir mashqlar, ko‘rsatkichlar; 5) “Risolai qofiya” hamda “Aruzi Sayfiy” asarlarining matni [1, 2-b].

Ko‘rinadiki, nemis olimi o‘z tadqiqotida ilmlar uchligining ikki muhim tarmog‘i: ilmi aruz hamda ilmi qofiyaga doir asarlarga alohida e'tibor qaratgan. Olim kitobning kirish qismida shunday deydi: “Bu kitob Sayfiyning aruz va Jomiyning qofiya haqidagi risolalariga asoslanadi. 1867 yil ikkala asar matnini alohida-alohida chop ettirgandim, endi esa talabalarga oson bo‘lsin uchun tarjima qildim... Buni iloji boricha mukammal tarzda tayyorlash uchun ko‘rsatkichlar, mashqlar, Sa'diyning “Guliston”idan vaznini aniqlash uchun baytlar ilova qildim va ularning javoblarini ham ko‘rsatdim...” [1, 3-b] Bloshman talabalar qofiya va aruzni oson hamda tez tushunishlari uchun “sharqona atamalarni aynan ingliz tilidagi aruz va qofiyaga tatbiq etgan”ligini aytadi. Demak, aytish mumkinki, olim “Fors she'riy tizimi” kitobini, xususan, shu kitobi tarkibida ilk marta nashr qilinayotgan “Aruzi Sayfiy” va “Risolai qofiya” asarlarini yevropadagi talabalar uchun qo‘llanma sifatida tartib bergan. Uning musulmon Sharqi she'rshunosligidagi ba'zi qoidalarni ingliz tiliga joriy qilganligi ham ushbu fikrni asoslaydi.

Muallifning ta'kidlashicha, “Aruzi Sayfiy” mumtoz poetikaga doir boshqa forsiy risolalardan farqli o‘laroq, o‘zgacha uslubda bo‘lib, unda dastavval, qoidalar, atamalar mufassal, bosqichma-bosqich tushuntirib boriladi, so‘ng an'anaga muvofiq, qo‘shimcha ilova sifatida, garchi muhim bo‘lmasa-da, aruz doiralariga murojaat qilinadi. “Binobarin, – deb ta'kidlaydi olim, – Sayfiyning asari sodda va tushunarli bo‘lganligi uchun boshqalarnikidan afzal bo‘lib, yaqin-yaqingacha Sharq madrasalarida undan qo‘llanma sifatida foydalanib keladilar”.

H.Bloshman Sayfiy Buxoriyning “Aruzi Sayfiy” asarini ingliz tiliga tarjima qilar ekan, masalaga ancha erkin yondashadi: aruzga oid atamalarni tushuntirishda ularga o‘z tilidan izohlar qo‘shib boradi, ba'zan esa aruzga doir nazariy masalalarda Sayfiyning fikrlariga munosabat bildirib boradi va o‘z tarjimasining g‘arblik talaba uchun mo‘ljallanayotganligini nazardan soqit qilmaydi.

H.Bloshman “Aruzi Sayfiy”ni tarjima qilish jarayonida ba'zi tanqidiy mulohazalarini ham bayon qiladi. Olimning fikricha, aruz ilmida mavjud doiralar ushbu ilm uchun ortiqcha va ular ushbu ilmni o‘rgatishda keraksizdir: “Doiralar aruzni mukammal o‘rganishda talabaga yordam berolmaydi. Ular Xalil yaratgan, kelib chiqish jihatdan bir turga mansub vaznlarni hosil qilishga urinishdir; hozircha aylanalardagi muvaffaqiyatli urinishlar: vatad va fosiladagi urinishlar uni oqlaydi”[118].

[118] H.Bloshman bu o‘rinda aruz ilmidagi eng kichik birliklar: sabab, vatad va fosilalarning doirani hosil qilishdagi o‘rniga diqqat qaratyapti.

Umuman olganda, Sayfiy Buxoriy qalamiga mansub “Aruzi Sayfiy” asarining nemis sharqshunosi H.Bloshman tomonidan amalga oshirilgan inglizcha tarjimasi va shu asosdagi sharh, talqin va tahlillarini o‘rganib chiqib, aytish mumkinki, Bloshman Sayfiyning “Aruzi Sayfiy” asaridan yevropa talabalari uchun musulmon Sharqi she'rshunosligining ajralmas qismi sanalgan aruzni o‘rgatishda qo‘llanma sifatida foydalangan va risolani shu maqsadda tarjima qilgan. Tarjimaga erkin yondashgan olim risoladagi fasllarni raqamlagan va ularga o‘z yondashuvi asosida sarlavhalar ham qo‘yib chiqqanki, bu holat asardan pedagogik maqsadda foydalanishni yanada qulaylashtirgan.

Turkiy tilda yaratilgan va she'rshunoslikka doir bizgacha yetib kelgan Shayx Ahmad Taroziyning “Funun ul-balog‘a” risolasi Markaziy Osiyo xalqlarining XV asrdagi adabiy va madaniy taraqqiyoti haqida ma'lumot beruvchi nodir manba bo‘lganligi sababli xorijiy mamlakat sharqshunos olimlarining diqqatini o‘ziga jalb qilgan. Xususan, AQShdagi Indiana universiteti professori, sharqshunos olim Devin de Uisning asar tahliliga bag‘ishlangan “The Predecessors of Nava’i in the “Funun al-balaghah” of Shaykh Ahmad b. Khudaydad Tarazi: a neglected source on Central Asian literary culture from the fifteenth century” (“Navoiyning salaflari Shayx Ahmad ibn Xudoydod Taroziyning asarida: XV asrdan buyon Markaziy Osiyo madaniyatshunosligida unutilgan manba”) nomli tadqiqoti shular jumlasidandir [2, 73-163-b]. Tadqiqot mavzusi aynan Shayx Ahmad Taroziyning “Funun ul-balog‘a” asariga bag‘ishlanganligi va g‘arb sharqshunosining o‘rta asr Musulmon Sharqi adabiyoti va madaniyati haqidagi qarashlarini o‘zida aks ettirganligi bilan ham ahamiyatli hisoblanadi.

Devin de Uis o‘z tadqiqotida dastavval asar haqidagi umumiy ma'lumotlarni keltirib, risolani temuriylar davridagi adabiy va madaniy hayot haqida ma'lumot beruvchi manba sifatida baholaydi. Tadqiqotning *“The Manuscript, the Author, and the Work”* (“Qo‘lyozma, muallif va ijod”) deb nomlangan faslida qo‘lyozma saqlanayotgan manzil, uning holati, qo‘lyozmani ko‘chirgan kotib, risola muallifi va asarning ilmiy ahamiyati haqida muhim ma'lumotlar keltirilgan. Devin De Uisning yozishicha, mazkur risola haqidagi ilk ma'lumot 1930 yil sharqshunos olim Hermann Eze tomonidan tuzilib, Oksforddagi “Kalarendon Press” nashriyotida chop qilingan “Bodlian kutubxonasida saqlanayotgan forsiy, turkiy, hindiy hamda pushtu qo‘lyozmalari katalogi”ning ikkinchi qismida uchraydi. Unda asar nomi, Mirzo Ulug‘bekka bag‘ishlanganligi, 1225-ustunda №-127 raqami ostida saqlanayotganligi haqida qisqagina aytib o‘tilgan. 1984 yil Eleazar Birnbaumning “Turkiy qo‘lyozmalar: 1960 yildan buyon ro‘yxatga olingan va ro‘yxatga olinmagan qo‘lyozmalar” asarining to‘rtinchi qismida ham ushbu qo‘lyozma haqida ma'lumot beriladi. Keyinchalik 2003 yilda Hermann Ezening katalogi asosida Gunay Kut ham “Funun ul-balog‘a” xususida to‘xtalgan bo‘lib, unda asar haqida umumiy ma'lumot berish bilan cheklanilgan.

Devin de Uis o‘zbek olimlari tomonidan “Funun ul-balog‘a”ning chop etilganligi va o‘rganilganligini ham qayd etib, professor A.Hayitmetovning “Turkiy tilda adabiyotdan birinchi nazariy qo‘llanma” [3], “Taroziy qomusi” hamda professor T.Mirzaev bilan hammualliflikda yozgan “Olimning noyob tuhfalari” maqolalari bilan tanishib chiqqanligini qayd etadi. Ammo Devin De Uis mazkur maqolalardan yetarli ma'lumotlar topa olmaganligini aytib, amalga oshirilgan nashrda ham bir qator kamchiliklar ko‘zga tashlanishini ta'kidlaydi. Unga ko‘ra, asarning faksimilesi yoki arab alifbosida ko‘chirilgan varianti ilova qilinmasdan, faqat kirill alifbosida chop etilishi jiddiy kamchilik hisoblanib, bu risolaning asliyat ruhini his qilishga xalal beradi. Qolaversa, qo‘lyozma nusxasining

122–138-sahifalari o‘qilish qiyin bo‘lgani uchun nashrda ko‘rsatilmagan, shuningdek, nashrda qo‘lyozma sahifalari chalkashtirib yuborilgan, ya'ni 2a- sahifa 2b deb, 2b-sahifa 3a- deb ko‘rsatilgan va hokazo. Garchi bu jiddiy ilmiy xato hisoblansa-da, deydi D.De Uis, nashrdan asarning mohiyati haqida umumiy ma'lumot olish mumkin.

Muallif asarning Mirzo Ulug‘bekka bag‘ishlab yozilganini aytib, Alisher Navoiy ham, Zahiriddin Muhammad Bobur ham shayx Ahmad Xudoydod Taroziyni olim sifatida tilga olmaganligini ma'lum qiladi. Ammo Bobur “Risolai aruz” asarida Taroziy degan shoirning bir baytini keltirgan. Aynan mazkur bayt “Funun ul-balog‘a” (114b-sahifa)da juz'iy farqlar bilan uchraydi, ammo muallifning nomi keltirilmagan. Qizig‘i shundaki, Taroziy va Bobur mazkur baytni mutlaqo boshqa-boshqa vaznlarga misol tariqasida keltirganlar. Bu holat shuni ko‘rsatadiki, deydi de Uis, Bobur mazkur baytni yo Taroziyning “Devon”idan olgan yoxud “Funun ul-balog‘a”ning boshqa nusxasidan foydalangan.

Olim tadqiqotda Taroziy nomi o‘z davrida va undan so‘ng yaratilgan manbalarda tilga olinganmikan degan savolni qo‘yadi. So‘ng Tole' Hiraviyning “Badoye' ul-lug‘at”, muallifi noma'lum “Abushqa”, Mahdi Xonning “Sangloh”, Hoji Xalifaning “Kashf uz-zunnun” asarlarida ham Taroziy va uning “Funun ul-balog‘a” asari haqida ma'lumot uchramasligini ma'lum qiladi. Biroq de Uis Taroziyning fors hamda arab adabiyoti va adabiyotshunosligining bilimdoni bo‘lganligini aytib, asarda arab tilida yaratilgan “Aruzi Qistos”, “Aruzi Andalusiy” hamda fors tilida yozilgan “Me'yor ul-ash'or” asarlaridan foydalanganligi, arab va fors she'riyatidan keltirilgan iqtiboslar bunga isbot bo‘la olishini ta'kidlaydi.

Devin de Uis “Funun ul-balog‘a” qo‘lyozmasining salkam yarmini, ya'ni 76b–139a sahifalarini aruzshunoslikka doir matn tashkil qilishini ta'kidlar ekan, Shayx Ahmad Taroziy mazkur qism uchun kichik muqaddima yozganligini aytib, uni havola qiladi va ilovada eski o‘zbek yozuvida ko‘rsatadi, so‘ng raqamlanmagan fasllar kelishini ma'lum qiladi.

Umuman olganda, professor D.de Uis o‘z tadqiqotida “Funun ul-balog‘a” asari yozilgan davr, uning tili, qo‘lyozma tarixi xususida maxsus to‘xtalib, risolaning ilmiy qimmatini belgilashga harakat qiladi. Asarning saqlanib qolgan har bir qismini alohida sharhlashga, mohiyatini ochib berishga urinadi, o‘z qarashlarini asoslash uchun risolaning ba'zi parchalarini ingliz tiliga tarjima qilib, iqtibos sifatida keltiradi hamda ularni tadqiqot so‘ngida eski o‘zbek alifbosida ilova qiladi. Olimning bosh maqsadi asarning o‘sha davr adabiy muhitidagi va bugungi kundagi ahamiyatini belgilash, unda nomlari keltirilgan ijodkorlarni o‘rganish bo‘lganligi uchun unda aruzning nazariy masalalari ritmik unsurlar sathida maxsus tahlil qilinmagan.

Boburning aruz risolasi dastlab ilmiy jihatdan tavsif etilgan tadqiqot bu A.Shcherbakning “Sochinenie Babura ob aruze” (1969) maqolasidir [4, 156-168-b]. Muallif garchi maqola saralavhasida uni “dastlabki xabar” deb atagan bo‘lsa-da, lekin unda aruz bilimdonining jiddiy qarashlari kuzatiladi. Maqolada masalaga Bobur risolasidagi tadrijiylik asosida yondashuv ko‘zga tashlanadi. Muallif dastlab risola va u haqdagi umumiy ma'lumotlarni keltirgach, uni Navoiyning “Mezon ul-avzon” asari bilan qiyoslaydi: umumiy va farqli jihatlarga to‘xtaladi, Bobur risolasining hajman va mohiyatan kengligiga e'tibor qaratadi, qamrab olingan masalalar ko‘lamini tahlil qiladi. Maqolada aruz ilmidagi nisbatan murakkab soha – zihof masalasining batafsil izohi uning ilmiy

qimmatini oshirgan: muallif Bobur risolasida keltirilgan zihoflarni nomma-nom sanab, ularning tavsifini keltirar ekan, zihoflarning bayt tarkibida (misra boshi, o‘rtasi va oxirida) kelishiga qarab, nomlari o‘zgarishi mumkinligini qayd etadi. Masalan, *xarm* zihofi haqida gapirar ekan, uning misra boshiga xosligini, agar misraning boshqa o‘rinlarida (o‘rtasi yoki oxirida) kelsa, *tahniq* deb atalishini ta'kidlaydi [4, 162-b]. Lekin zihoflardagi murakkablik Shcherbakni ham ba'zi o‘rinlarda noto‘g‘ri xulosalarga olib kelgan: muallif zihoflar tavsifining so‘ngida keltirilgan *xazm* istilohini 44-zihof sifatida talqin qiladi. Aslida *xazm* bu baytning boshida bir yoki bir necha harfning orttirilishi bo‘lib, ma'no uchun xizmat qiladigan, lekin taqti'da hisobga olinmaydigan o‘zgarish (*illat)*lardan hisoblanadi. Bobur uning rukn va juzvlarga hech qanday aloqasi yo‘qligini va arab aruziga xosligini aytadi[119] [5, 21-b], Atoulloh Husayniyning Shams Qays Roziyga tayanib aytgan fikriga ko‘ra esa, *xazm*ni qadimgi arab shoirlari o‘z she'rlarida qo‘llaganlar va “...hozirg‘i arab-u ajam shoirlari buni ishlatmasliklari keraktur, chunki andin she'r zavqig‘a xalal yetkay va tab' andin nafrat etkay” [6, 18-b].

Shcherbak zihoflarning umumiy tavsifidan so‘ng asliy ruknlarning zihoflari va furu'lariga to‘xtaladi, ularning umumiy sonini Boburga tayanib, 96 ta deb belgilaydi. Muallif bahrlar va doiralarning vujudga kelish usullarini ham, asosan, Bobur talqini asosida tushuntiradi: asliy ruknlar va ularning turli zihoflaridan bahrlar hosil bo‘ladi va ularning umumiy miqdori 19 ta, *tavil* doirasidan yana ikki bahr: *ariz* va *amiq* hosil qilinadi; doiralarni ikki guruhga: bir xil asliy ruknlardan yasaluvchi bahrlar doiralari va turli ruknlardan hosil bo‘luvchi bahrlar doiralariga ajratib tasnif qilish mumkin. Shu tariqa maqolada taqti' qoidalari, bahrlardan hosib bo‘luvchi vaznlar va Bobur risolasida keltirilgan poetik janrlarga xos vaznlarga ham to‘xtalib o‘tilgan.

Xulosa qilib aytganda, Sharq aruzshunosligining xorijlik olimlar tomonidan tadqiq qilinishi G‘arbda Sharq mumtoz poetikasiga bo‘lgan qiziqish asnosida aruz imiga nisbatan ilmiy-nazariy va ilmiy-amaliy yondashuv mezonlari ishlab chiqilganligini ko‘rsatadi.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Blochmann H. Prosody of the Persians according to Saifi, Jami and other writers. Reprint 1970 of the edition Calcutta 1872 printed in the Netherlands. Amsterdam philo press.
2. DeWeese D. The Predecessors of Nava’i in the “Funun al-balaghah” of shaykh Ahmad b. Khudaydad Tarazi: a neglected source on Central Asian literary culture from the fifteenth century / Journal of Turkish studies, edited by Sinasi Tekin, 2005, volume 29.
3. Hayitmetov A. Turkiy tilda adabiyotdan ilk nazariy qo‘llanma / Shayx Ahmad ibn Xudoydod Taroziy. Fununu-l-balog‘a.– T.: Xazina, 1996.
4. Sherbak A. Sochinenie Babura ob aruze // Narodы Azii i Afriki. – M.: Nauka, 1969. – № 5.
5. Bobir Zahiriddin. Muxtasar / Nashrga tayyorlovchi S.Hasanov. – T.: Fan, 1971.
6. Atoulloh Husayniy. Badoyi'-us-sanoyi' / Forschadan A.Rustamov tarjimasi. – T.: G‘.G‘ulom nomidagi Adabiyot va san'at nashriyoti, 1981.

[119] S.Hasanov nashrida bu istiloh *xarm* tarzida yanglish o‘qilgan [5, 21-b]. Chunki *xarm* bu bayt avvaliga harf ottirish emas, balki ruknning boshida kelgan birinchi hijoni tashlab yuborishdir, boshqacha aytganda, mafoiylun asliy ruknidagi vatadi majmu'dan birinchi mutaharrik harfni olib tashlashdir.

ҚЎЛЁЗМА МАНБАЛАРНИНГ ҚИЁСИЙ ТАҲЛИЛИ
(“Наводир ун-ниҳоя” девони асосида)

Рашидова Маъмура Хайруллаевна
ЎзФА Алишер Навоий номидаги Давлат адабиёт музейи
Филология фанлари номзоди
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси

mamura1957@mail.ru

Аннотация: Ушбу мақола Алишер Навоийнинг 1485-1487 йиллар давомида ўзи тузган иккинчи девони “Наводирун ниҳоя”нинг бизгача етиб келган манбалари қиёсий таҳлилига бағишланган.

Калит сўзлар: девон, манба, матн, ҳошия, хаттот, настаълиқ, факсимил нашр, илмий-танқидий матн.

Abstract. *This article is devoted to a comparative analysis of the sources of the second divan Alisher Navoi, “Navodirun nikhoya”, which he collected in 1485-1487.*

Key words: *divan, manuscript, text, glosses, calligraph, nastaliq, faxsimile, critic text*

Аннотация: Данная статья посвящена сравнительному анализу источников второго дивана Алишера Навои, “Наводирун нихоя” собранного им в 1485-1487 годах.

Ключевые слова: сборник стихов, источник, текст, глоссы, каллиграф, насталик, факсимиле, критический текст.

Ҳар бир мумтоз адабиёт намунаси матнларининг асл манбалар асосида қиёсий ўрганилиши жуда муҳим аҳамиятга эгадир. Ҳар бир манбанинг ўзига хослиги, бир-бирини такрорламас хусусиятлари асл матнни тиклашда, тўлдиришда муносиб хизмат қилади. Алишер Навоий ижодининг бир намунаси бўлган “Наводир ун-ниҳоя” девони қўлёзма манбалари хусусида сўз юритамиз.

“Наводир ун-ниҳоя” Алишер Навоийнинг 1485-1487 йиллар давомида ўзи тузган иккинчи девондир. Бу девонга аввалги девон “Бадоеъ ул-бидоя”дан сўнг битилган ўзбек тилидаги ғазаллар жамланган.

“Наводир ун-ниҳоя” девони матни ҳозирги жорий алифбода илк бор Алишер Навоийнинг 500 йиллиги муносабати билан чоп этилган 20 жилдлик асарлар тўпламининг 2-жилдида эълон қилинган. Ушбу нашрни филология фанлари номзоди М.Раҳматуллаева тайёрлаганлар. Шунингдек, девон ғазаллари асосида П.Шамсиев, Ё.Исҳоқов, Ҳ.Сулаймонов, Б. Валихўжаев, Б.Абдуллаев, А.Ҳайитметов, С.Ғаниева каби олимларнинг ҳам тадқиқотлари мавжуд.

Бизгача девоннинг қўлёзма манбалари саноқли миқдорда етиб келган. Бизга маълумлари:

1.Тошкент, Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинасида 11675 инв. рақами билан сақланаётган девон нусхаси. У 1487-88 йили Ҳиротда машҳур хаттот Абдулжамил котиб томонидан юксак каллиграфик санъат билан кўчирилган.

Бизнинг қўлимиздаги нусха ана шу ноёб девоннинг фото кўчирмаси бўлиб, матн устидаги мулоҳазаларимиз шунга асосланади. Асар жамъи 149 варақ ёки матн

1[б] ҳамда 149[а] саҳифа ҳажмида бўлиб, бир неча саҳифа камчиликлари бор. Улар: 1[а] ; 28[а,б] ; 29[а]; 58[а]; 67[б]; 68[б]; 70[а]; 143[б]; 149[а]. Девоннинг бу нусхасидаги ғазаллар миқдори – 819, тўлиқ. Ҳар саҳифага 15-16 қатор матн битилган бўлиб, икки устундир. Хати равон, настаълиқ, сиёҳи – қора.

Жамъи 819 ғазалдан 210 таси ҳошияга битилган. Ҳошияда яна айрим тушиб қолган байт ёки тузатилган сўзлар ҳам учрайди.

1.“Наводир ун-ниҳоя” девонининг яна бир мўътабар нусхаси яна шу институтнинг қўлёзма фондида 1995 инв.рақами остида сақланади. У XV аср хаттотлик санъатининг атоқли намояндаси Султон Али Машҳадий томонидан Ҳиротда кўчирилган. Биз бу нусханинг ҳам фото-суратидан истифода этмоқдамиз. Қўлёзма нусхаси 205 варақдан иборат бўлса-да, “Наводир ун-ниҳоя” девонини ташкил этувчи ғазаллар 1[а]-185[а] саҳифаларга жойлашган. Жамъи – 628 ғазал. Қўлёзманинг 185[а] саҳифасида сўнгги ғазалдан сўнг “девони жадид”нинг “тугонган”лиги ҳақида мисра мавжуд. Шундан сўнг икки саҳифа бўшлиқдан кейин 186[б] саҳифадан ғазалдан бошқа жанрлардаги шеърлар битилган бўлиб, маълум бўлишича улар “Бадоеъ ул-бидоя” девони таркибига кирган мустазодлар, мухаммаслар, мусаддаслар, таржибанд, қитъа ва рубоийлардир.

Аввал таъкидланганидек, фото нусхада айрим етишмовчи саҳифалар мавжуддурки, улар: 1[б]-2[а]; 36[б]-39[а]; 83[б]-84[а]; 109[б]-110[а]; 177[б]-179[а].

Матн ҳар саҳифага икки устунда, 13 қатордан битилган. Сиёҳи – қора. Хати – гўзал настаълиқ. Ҳошияларда 18 та ғазал ҳамда айрим тузатишлар ифода этилган. Алифбонинг ҳар янги ҳарфига оид ғазаллари олдидан нақшинкор лавҳлар чизилган. Қўлёзма орасида 7-8 та миниатюра расмлар ҳам бор.

1. Девоннинг яна бир нусхаси Теҳрон (Эрон) қўлёзма хазинасида сақланиб, у заҳматкаш олима С.Ғаниева томонидан 1991 йил “Навоий дастхати” номи билан Тошкентда, “Фан” нашриётида факсимил нашр этилган.

“Наводир ун-ниҳоя” девонининг ушбу нашрида матн 138 варақдан иборат. Саҳифалар сони – 275. Ҳар саҳифага икки устунда 14-15 сатрдан матн битилган. Хати оддий настаълиқ. Жамъи 557 та ғазал. Девон тўлиқ эмас, “алиф”дан “коф”гача. Ҳошияда айрим тушиб қолган байт, мисра, иборалар ҳамда 14 та ғазал битилган. 111[а] варақ (221-саҳифа йўқ) ўрнига 98[а] саҳифа такрор келган.

557 та ғазалдан 157 таси аввалги икки қўлёзмада йўқ. Улардаги 17 та ғазал Теҳрон нусхасида мавжуд эмас.

Теҳрон нусхадан аниқланган аввалги 2 нусхада мавжуд бўлмаган 157 та ғазалдан 2 таси “Бадоеъ ул-бидоя” девонига кирган бўлиб, қолган 155 ғазал “Хазойин ул-маоний” девонларига қуйидагича тақсим қилинган:

“Ғаройиб ус-сиғар” - 25;
“Наводир уш-шабоб” - 66;
“Бадоеъ ул-васат” - 35;
“Фавойид ул-кибар” - 29.

Бу қўлёзма манбалар девоннинг илмий-танқидий матнини яратишда муносиб асос вазифасини ўтайди. Айниқса, бевосита Навоий ҳамкорлигида, муаллиф матни асосида амалга оширилган, даврнинг машҳур хаттотлари томонидан пешма-пеш кўчирилган девон нусхалари жуда мўътабардир. Бу икки манба тарихийлиги жиҳатидан ҳам, мукаммаллиги жиҳатидан ҳам юқори ўринда туради. Шунингдек, девоннинг учинчи нусхаси ҳам ўзига хос қийматга эга. Бу уч манба асарнинг мукаммал илмий-танқидий матнини яратишга асос бўла олади. Матнларнинг қиёсий-таҳлилий ўрганилиши девоннинг тўлиқлиги, айрим имловий, матний

камчиликларнинг бартараф этилиши ҳамда муаллиф асл матнининг тикланишига олиб келади. Ғазалларнинг салмоғи эса бир-бирини тўлдиришлар эвазига жамъи 1018 тага етди.

Девон матнини тузишда навоийшуносликнинг манбашунослик ва матншунослик соҳасида амалга оширилган барча тадқиқотлари тажрибаларини чуқур ўрганган ҳолда уларнинг намунавий қонун-қоидаларига амал қилинди. Жумладан, тарихийлик омилига асосланиб, асарнинг қадимий нусхаси таянч вазифасини ўтади. Шунингдек, қиёсий-танқид матн тузишнинг асосий омили қилиб олинди. Ва яна, Абдулжамил котиб томонидан кўчирилган нусха нисбатан тўлиқ, кўчирилган вақти аниқ, имловий тўкислигини ҳисобга олган ҳолда унга биринчи таянч нусха сифатида ёндошилди. Ғазалларнинг жойлашиш тартиби ҳам шу қўлёзма асосида сақланиб, бошқа нусхалардан тўлдиришлар ўз ўрнида орага киритилди.

Қўлёзмаларни юқорида айтганимиз тажрибалардан келиб чиқиб, шартли равишда алифбонинг дастлабки уч бош ҳарфи билан белгиладик. Бу илмий аппаратда қисқа ва лўндаликни таъминлайди. Шунингдек, илмий-танқидий матн тузишнинг омилига асосланиб, ғазаллар матни синчиклаб сўзма-сўз, мисрама-мисра, байтма-байт қиёсий ўрганилди. Аниқланган камчиликлар, хатолар матн ости илмий аппаратида қайд қилиб борилди.

Ҳар уччала қўлёзманинг хусусиятлари ҳақида яна шуларни айтиш мумкин:

1) Ғазаллардаги радифларнинг тўлиқ ёки қисман тушириб қолдирилиши онгли равишда қилинган. А нусхада бу ҳол нисбатан камроқ учрайди, Б нусхада эса аксарият ғазалларнинг радифлари матлаъ ҳамда мақтаъдагина битилган. Қолган байтларда тўлиқ ёки қисман тушириб қолдирилган.

2) “Наводир ун-ниҳоя” девонини шоир 40-45 ёшларида тузган. Бу фикр девоннинг А нусхасидаги асосий матн (ҳошияда битилган ғазаллардан ташқари) учун тўғридир. Девон оққа кўчириб бўлинган вақтда шоир 45 ёшда бўлган бўлса, кейин битган ғазалларини йиллар давомида котиб девон тартиботи асосида ўз ўрнида ҳошияларга кўчириб борган. Шу билан девон Навоий 50 ёшдан ўтганда ҳам битган ғазаллари билан бойитиб борилган. Бу ҳол шоирнинг “Хазойин ул-маоний” девонини тузгунга қадар давом этган. Бу фикримизга биз асос қилиб икки нарсани келтирамиз:

а) А нусха ҳошияларидаги ғазаллар (айримларидан ташқари) Б нусхада мавжуд эмас. Б нусха фикримизча кам тўлдирилган.

б) Ҳошияда битилган ғазалларнинг бирида шоир ўзининг 50 ёшга етганлигини таъкидлаб ёзади:

Менки эллик йил чекиб ғам, топмадим хушвақтлиғ,
Топғаменму умрнинг эмдики ўтмиш хушроғи.

Юқорида таъкидлаганимиздек, Абдулжамил котиб нусхаси ҳошияларида битилган ғазаллар таҳлилидан девон тузиб тугатилгандан кейин ҳам йиллар давомида янги ғазаллар билан мунтазам тўлдириб борилган, деган хулоса келиб чиққан эди. Бу тўлдиришлар ҳошияда амалга оширилган бўлса, Теҳрон нусхасидаги ғазалларнинг жойлашишидан бу нусха “Хазойин ул-маоний” тузилгунга қадар яратилган, деган хулосага келиш мумкин. Чунки, ҳошияларда келган ғазаллар бу нусхада бевосита матн ичида кўчирилган.

Дастлабки қиёсий таҳлил натижалари ҳақида шуларни айтиш мумкин: ҳар нусханинг ўзига хослиги бўлганидек, Теҳрон нусхаси ҳам матннинг айрим камчиликларини бартараф қилишда хизмат этмоқда. Масалан, юқорида таъкидланган икки қўлёзмада ҳам бир ғазалда тушиб қолган икки мисра В нусха

асосида тикланди. Бу мисралар бир байтнинг мақтаъи ҳам кейинги байтнинг матлаъидир. Нашрда бу ғазал 6 байт ҳажмида берилган.

Чу қолди сайрида руҳул амин, не тонг ул ҳам
Гар ўлмади сафарингнинг ниҳоятиға расо.
Малоик ўлмадилар ул ҳарам аро маҳрам,
Рижол хилвати даврида ул сифатни нисо.

Яна бир мисол:

Неча оҳ урсам бўлур кўздин бағир хуноби фош,
Истамак бу эрса кўзда не ажаб ул навъ ёш

мисраси билан бошланган ғазал “Наводир уш-шабоб”га киритилган бўлиб, “Наводир ун-ниҳоя” девонидаги бу ғазал фақат матлаъи билангина мос келади, ғазалнинг давоми бутунлай бошқачадир.

Бундан кўринадики, Навоий “Хазойин ул-маоний” девонини тузаётганда айрим ғазалларни қаттиқ таҳрир этган ёки бутунлай ўзгартириб юборган. “Наводир ун-ниҳоя”даги ғазаллар ижоднинг аввалги маҳсуллари бўлиб, уларни билиш, ўрганиш Навоий ижодининг тараққий босқичини кўрсатиб беришга асос бўлади. Зеро, Алишер Навоий ижодиётида ёшлик ва пири комиллик давридаги маҳоратида деярли фарқ сезилмайди. Шундай бўлса-да, “Наводир ун-ниҳоя” девони Алишер Навоий ижодининг маълум даври маҳсули сифатида алоҳида аҳамиятга эгадир.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Навоий дастхати. Теҳрон (Эрон) қўлёзма нусхаси. Факсимил нашр. -Т.: Фан, 1991.
2. Тошкент, Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинасида 11675 инв. рақами билан сақланаётган девон нусхаси.
3. Тошкент, Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар хазинасида 1995 инв. рақами билан сақланаётган девон нусхаси.

ДИЛАФГОР ҲАЁТИ ВА ИЖОДИЙ МЕРОСИ МАНБАЛАРИ

Мансуров Собир Ҳамроевич

ТошДЎТАУ, Адабий манбашунослик ва матншунослик кафедраси катта ўқитувчиси

Ўзбек мумтоз адабиётида шоир Дилафгорни ўз ўрни бор.Унинг шеърияти бетакрор гўзал ва ранг баранглиги билан ажралиб туради.Аммо шўро тузумининг оғир сиёсати туфайли кўпгина шоирлар қатори Дилафгорни ижоди ҳам ўрганилмади. Шунинг учун кўплаб адабиёт ва шеърият мухлисларига шоирнинг ижоди унчалик таниш эмас. Шоир Дилафгор ҳақидаги илк маълумотни адабиётшунос олим Пўлатжон домла Қаюмий “Тазкираи Қайюмий” асарида: “Бу киши Тошкент атроф шоирларидан бўлиб, Писканд қасабасидандур. Номи Мулла Абдул Борий бўлиб, нима касбда экани билинмайди. Андижон шаҳридан туриб ватанига хат ёзганидан Фарғона водийсига келиб юргани, савдогар бўлгани эҳтимол тутиладур. 1914 нчи йилда 48 бетли девончасини Тошкентда ўз харажоти ила тошбосмада босилиб чиқди”,-деб, унинг “Саломнома”сидан бир бандни келтирган.

Яна муаллиф шоир ижодига баҳо бериб, унинг асарлари ўз характерига кўра Ҳазиний шеърларига яқинлигини қайд қилган[120].

Шоирнинг оти “Гулшани Дилафгор” номи билан чоп этилган китобининг биринчи бетида мулла Абдулборий деб қайд қилинган бўлса-да, китоб сўнгида у ўзини китобфуруш мулло Бўрибой Шермуҳаммад ўғли деб таништиради [121] . Кўпчилик орасида эса, мулла Бўри Шермуҳаммад ҳожи ўғли Дилафгор номи билан маълум бўлиб, 1877-1949 йилларда Пискентда яшаб ижод қилган.

Шоирнинг отаси Шермуҳаммад ҳожи Файзивой ҳожи ўғли миришкор деҳқон, оналари Буниса отин ниҳоятда илмли аёл бўлганлар. Буниса отиндан таниқли олима Музаййана Алавиййа, Пскентлик Ҳамроҳ отин,Турсун отин,Ҳури отинлар таҳсил олганлар.

Дилафгор шеърлари “Гулшани Дилафгор” номи билан илк бор бир китоб шаклида 1914 йили Тошкентда Яковлев, кейин 1916 йилда Ғуломия матбаасида чоп этилган. Иккала нашр бир-бирини такрорлайди. “Гулшани Дилафгор” китобида шоирнинг ғазал, мураббаъ, мухаммас, мусаддас, қасида, маснавий, қитъа ва чистон жанридаги шеърлари кирган. Шеърлар девон талабига кўра жойлаштирилмаган. Бундай ҳолни китоб сўнгида муаллиф қуйидагича изоҳлаган: “Муҳтарам муштарийларимизға маълум бўлсунким, ушбу шеъри ожизонам ўлан “Гулшани Дилафгор”нинг агарчи бебаҳра бўлса ҳам аҳбобларимиз назариға жилвагар қилдук. Иншо оллоҳ, иккинчи табъининг баҳрлик қилиб, яъни ҳарф-ҳижо тартиби бирла ва “Девони Дилафгор” исми ила чоф қилсамиз керак”,-дея умид билдиради[122]. Лекин иккинчи нашр шеърларнинг сони ва жойлашишига кўра, қайд қилганимиздек биринчисидан фарқ қилмай. Мазкур нашрларидан саралаб олинган 8 та ғазал, 2 та мухаммас 1960 йили чоп қилинган “Ўзбек адабиёти” хрестоматияси 4-том, 1-жилдига, 4 та ғазал ва 2 та мухаммас 1982 йили нашр қилинган “Асрлар нидоси” китобига киритилган. Икки китобдаги шеърлар бир-бирини такрорламайди. Гарчи иккила нашр ҳам “Гулшани Дилафгор” асосида тайёрланганлиги қайд қилинган бўлса-да, улардаги айрим шеърлар мазкур манбада учрамайди. Ўз навбатида ноширлар ҳам уларнинг қайси манбадан олинганлигини қайд қилмаган. Хусусан, “Ўзбек адабиёти” хрестоматиясига кирган “Ҳажр аро ҳолим кўруб бир лаҳза ёрим индамас”, “Ёрдин, эй дил, санга меҳру вафо кам-кам бўлур” мисралари билан бошланувчи мухаммаслар, “Асрлар нидоси” китобидаги “Қонга тўлди юрагим, бир дилработин айрилиб”, “Дарди ҳижрингға куйдим, айлама, эй дилбар, илож” мисралари билан бошлунвчи ғазаллар “Гулшани Дилафгор”да учрамайди.

Булардан ташқари Дилафгорнинг “Гулшани Дилафгор” нашрига кирмаган шеърлари ҳам мавжуд. Ушбу шеърлар тўплами яқингача пискентлик Зойидахон аянинг китоб хазинасида сақланиб келган. Шеърлар оддий ёзув дафтарига қиялатиб араб алифбосида насталиқ хатида тез кўчирилган. Айрим ҳолларда баъзи сўзларнинг имлоси қоидага амал қилинмаган. Шунингдек, замонавий сўзларнинг араб имлода берилган ўринлар ҳам учрайди. Мазкур жиҳатлар баъзида шеър мазмунини тушунишда қийинчиликни туғдиради. Китоб 79 бетдан иборат бўлиб, яхши сақланган.

Зойидахон опа ва Дилафгорнинг кизлари Шарифа опаларнинг таъкидлашларича, бу шеърий тўпламнинг ёзилиш тарихи куйидагича: асли қўқонлик

---

[120] Пўлотжон домулла Қайюмий. Тазкираи Қайюмий. –Т., 1998. 2-жилд. -Б.379.

[121] Дилафгор. Гулшани Дилафгор. –Тошкент: Яковлев литографияси, 1914. –Б. 48.

[122] Яна ўша китоб, ўша бет.

бўлиб, Пискент шаҳрида узоқ вақт истиқоматган қандолатчи Қурбонжон исмли киши бўлган. Унинг Хосиятхон деган синглиси Расулмуҳаммад деган йигитга турмушга чиққан. Уларнинг Маҳфурахон деган қизи ва Рустам деган ўғли бўлган. Маҳфурахон ҳаётдан эрта кўз юмади. Ёш Маҳфурахоннинг ўлими унинг онаси Хосиятхонни қайғу ва изтиробга солади. У қизининг яқин дугонаси бўлган Шарифа опанинг отаси шоир Дилафгордан фарзандининг хотирасига бағишлаб марсия ёзиб беришни сурайди. Шу тариқа мазкур марсия-ёдномалар бунёдга келади. Китобга ном қўйилмаган. Биз китобни шартли равишда “Марсиялар дафтари” деб номладик. Марсиялар ғазал (7 та), мураббаъ (2 та), мухаммас (8 та), мусаддас (1 та), маснавий (3та) жанрларида битилган. Шеърлар “Гулшани Дилафгор”даги сангари тартиб билан жойлаштирилмаган. Улар “Марҳума Маҳфурхоннинг онасиға қилган хайрботномаси”, “Марҳума Маҳфурхоннинг сакароти мавтда онаси билан хайрлашгани”, “Маҳфурхон онасидан розилик тилагани”, “Марҳума Маҳфурхоннинг 19 ёшда вафот топганига онасининг навҳаси”, “Марҳума Маҳфурхонни онаси ёд айлануб бир мухаммас айтгани” каби сарлавҳалар остида берилган.

Тўпламга кирган шеърларнинг бир қисми шоирнинг Иккинчи жаҳон урушида ҳалок бўлган Жўра, Қуддус ва Юнус деган ўғилларига бағишланган бўлиб, “Ёзғувчидан фарзандиға ёзган марсия”, “Ёзувчидан” деб сарлавҳа қўйилган.

Шеърларда жудолик ва айрилиқ онлари она ва бола тилидан таъсирли тарзда битилганлиги боис, яқин-яқингача Зойидахон ая ташкил қилган йиғинларда мухлислари томонидан ўқиб келинган.

Булардан ташқари маълум бўлишича, мулла Абдулборий каттагина девон ҳам тартиб берган ва девоннинг ягона қўлёзма нусхаси қизлари Шарифа опа қўлида сақланиб келган. Мазкур қўлёзмани шоир ижодининг бир мухлиси қайтариб бериш шарти билан олиб кетиб, қайтармайди. Шу боис, Дилафгорнинг изсиз йўқолган девонига кирган шеърларининг мавзу кўлами, бадиият даражаси хусусида фикр юритиш имкониятига эга эмасмиз.

Шоир асарларидаги қайдларга кўра, у Муқимий, Хислат, Камий каби ижодкорлар иштирокидаги адабий йиғинларнинг фаол қатнашчиси бўлган. Шунингдек, Мулла Абдулборийнинг уйига ҳам қалам аҳли вакиллари зиёрат қилиш ва меҳмондорчилик баҳонаси билан тез-тез келиб турган. Гарчи бу зиёрат ва меҳмондорчилик дейилса-да, ўша даврда ўзига хос ижодий фикр алмашишга имкон, адабий анжуман, янги ёзилган асарлари билан бир-бирини таништириш тарзида бўлган. Шоир яқинларининг қайд қилишларича, ана шундай ижодий суҳбатлар ниятида келган Муқимий икки ҳафта Дилафгорникида меҳмон бўлган.

Дилафгорнинг маълум шеърлари мумтоз адабиётда шаклланган анънавий жанр ва мавзуларда битилган. Уларда Аҳмад Яссавий, Сулаймон Боқирғоний, Фузулий, Ҳувайдо, Ҳазиний каби ижодкорлар асарларининг таъсири сезилади.

Шубҳасиз, Муқимий, Хислат, Камий каби шоирлар иштирокидаги адабий суҳбатлар Дилафгор дунёқараши, ижодидаги мавзу кўламининг шаклланишига ҳам замин бўлган. Жумладан, унинг асарларида Муқимий ҳажвиёти, Хислат ва Камийларнинг миллатпарварлик ва маърифатпарварлик ғоялари билан ҳамоҳанг мисраларни ҳам учратамиз.

Гарчи шоир асарлари юқорида кўрсатилган сингари нашрлар орқали эълон қилинган бўлса-да, ҳозиргача маълум шеърлари илк бор яхлит тарзда нашр юзини кўрди. Адабиётшунос олим Жалолиддин Жўраев Дилафгор шеърларини “Гулшани Дилафгор”, “Ўзбек адабиёти” хрестоматияси, “Асрлар нидоси” китобларидан

фойдаланиб нашрга тайёрлади. Нашрга тайёрлашда “Гулшани Дилафгор” ва “Марсиялар дафтари” алоҳида-алоҳида берилиб, улар таркибидаги шеърлар тартиб билан жойлаштирилди. Шунингдек, иккала китобда шоирнинг ўзи томонидан сарлавҳа қўйилган айрим шерларини нашр қилишда ўша қўйилган сарлавҳаларни аслидагидек қолдирилди.

Умуман, Дилафгор асарлари XX аср биринчи ярми ўзбек шеъриятининг мавзу кўлами, жанр хилма-хиллиги, адабий таъсир, адабий доиралар, ижодий ҳамкорлик каби масалалар юзасидан олиб борилажак тадқиқотлар учун қимматли манба бўла олади, деб ўйлаймиз.

“4 МАЙ ҲАРАКАТИ” ВА БАЙХУАНИНГ ХИТОЙ ТИЛШУНОСЛИГИДА ТУТГАН ЎРНИ

Ҳасанова Феруза Мирзабековна

Тошкент давлат шарқшунослик университети

Катта ўқитувчиси

khasanovaferuza@inbox.ru

Аннотация. Мазкур мақолада ҳозирги хитой тилининг шаклланишида муҳим омиллардан ҳисобланган “4 май ҳаракати”ва хитой байхуа тилининг умуммилиий тил сифатида эътироф этилиши хусусида фикр юритилади. Байхуа тили қадимги адабий ёзма хитой тили сифатида шаклланиши , байхуа ва вэняннинг ўзаро таъсири таҳлил этилади.Мин ва Цин сулолалари (1368-1911 йй.) даврига келиб, байхуа вэнянни муомаладан чиқариб, ҳатто 1919 йилнинг “4 май ҳаракати”дан сўнг, умуммилий ва умумдавлат тили сифатида ўзининг мақомига эга бўлди.

Калит сўзлар*: вэнян, байхуа, “4 май ҳаракати”, даврий нашр, ёзув ислоҳотлари.*

Қадимги хитой тили дейилганда аксарият тилшунослар вэнянни тушунишади. Бироқ, қадимги мумтоз тили вэнян билан бирга байхуа тили ҳам муомалада бўлган. Вэнян қадимги хитой мумтоз адабий тилининг ёзма шакли бўлса, байхуа ўзининг илк босқичида оғзаки тил шаклига яқин бўлганлиги ва кундалик мулоқот тили сифатида эътироф этилгандир. Қадимги хитой тилининг ҳар икки тури бир-бирига таъсир этмай қолмаган.

Вэнян ва байхуанинг ўзаро таъсири жуда узоқ тарихга эга. Ўрта асрлардаёқ оғзаки тилга асосланган ва кейинчалик байхуа деб номланган ёзма адабий тил элементлари аста секинлик билан жамиятда ўз мавқеига эга бўлиб борди. Бу жараён эрамиздан аввалги II асрдаги пинхуалардан бошлаб, Танг сулоласи даври новеллалари, Мин ва Цин сулолалари давридаги романларни ўзи ичига қамраб олади. Байхуанинг вужудга келиш давридан бошлаб, ривожланиб, такомиллашиб боришига қадар байхуада ёзилган асарлар хуабенлар, пинхуалар, юйлулар, бянвенлар ёзилди[123]. Ўрта асрларга келиб байхуада кўча театрлари, новеллалар,

[123] Воскресенский Д.Н. Повествовательная прозана языке байхуа // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. 2006. [Т. 3:] Литература. Языки письменность. М., 2008. С. 93–109

ривоятлар, ҳикоялар ёзилган бўлса, Мин ва Цин сулолалари даврига келиб романлар ҳам байхуада ёзила бошлади.

Байхуада ёзилган илк газеталар XIX аср охирларида дунё юзини кўрди. Бадиий адабиётда мавжуд бўлган, ўша даврнинг айрим тилшуносларитомонидан “粗俗文学 cūsú wénxué”, яъни “қўпол адабиёт” номи билан тилга олинган байхуа тили эндиликда публицистика сохасига ҳам кириб борди. Бунга асосий сабаблардан бири, байхуанинг вэнянга нисбатан тушунишга осонлиги, полисиллабизмларнинг устуворлиги, бу тилнинг халқчиллиги билан бегиланар эди. Бироқ, шу даврга келиб, гарчи ўзининг жамиятдаги мавқеини аста секин бой бера бошлаган вэнян, ҳали – ҳамон сиёсат, маъмурият, расмий мулоқот, иш юритиш ва таълим соҳасида устуворликка эга эди. “4 май ҳаракат”и “五四白话文运动 Wǔsì báihuàwén yùndòng*4 май байхуа ҳаракати*” номи билан юритилиб, байхуа тилини амалиётга жорий этиш талабини илгари сурган ҳаракатдир. Ҳозирги кунда ушбу ҳаракат тарафдорларининг нуқтаи назарини ўрганиш жуда долзарб, бугунги кунда Хитойда ва дунёнинг бошқа ҳудудларида вэнянни ўрганишга қизиқиш кун сайин ортиб бормоқда, чунки вэнян элементлари ҳали ҳамон хитой публицистика матнларида, илмий ва иш юритиш соҳаларида қўлланилади[124].

Синхай инқилобидан ва “4 май ҳаракати”дан сўнг, сиёсий низолар ва тартибсизликдар даврида, инқилобий рухиятда юрган зиёлилар қатлами анъанавий хитой маданияти ва конфуцийчилик таълимотига қарши чиқди. А.А.Торчинов таъкидлашича, ушбу даврда нилигизм[125] намоён бўлиб, фалсафий ва мафкуравий тенденциялар билан бирга, “феодал” мероснинг бир қисми саналган вэнянга қарши чиқишлар пайдо бўлди[126].

Мана шундай зиддиятлар даврида 1915 йилда нашр этила бошлаган “新青年 Xīn qīngnián *Янги ёшлар*” газетаси катта роль ўйнади. Ушбу газетада асосан инқилобий позицияларни эгаллаган муаллифларнинг ҳикоя ва публицистик мақолалари нашр этиларди. 1917 йилда газетада профессор 胡适 Hú Shì Ху Шининг “文学改革纲要 Wénxué gǎigé gāngyào *Адабий ислоҳотнинг режаси*” номли мақоласи нашр этилди. Мақола “маданий инқилоб”га туртки бўлди ва бу билан “эскилик сарқитлари”дан воз кечиб, янгича услубга ўтиш хусусидаги баҳс-мунозарани бошлаб берди. Муаллиф мақолада “саккизта инкор”ни илгари сурди ва: мулоҳазаларни ҳис-туйғу ва фикрлардан ажратмаслик; антик даврга тақлид қилмаслик; грамматика қоидаларини бузмаслик; “касал бўлмаса, оҳ тортмаслик”; мақолларни суистеъмол қилмаслик; мумтоз ибора ва сўзларни ишлатмаслик; синтактик симметрияни сақлашга ҳаракат қилмаслик; умумий ва халқчил сўзларни ишлатишга тортинмасликка даъват қилди.

Ўз вақтида АҚШда ўқиган Ху Ши ўзининг америкалик дўстларига ортиқ мумтоз вэнянда шеърлар ёзмаслигини ва оддий халқ тили байхуада ёзишни машқ қила бошлаганлиги ҳақида мактубда ёзади. 1920 йилда унинг байхуада ёзилган илк

[124]Е. Кондратьева. Судьба вэняня после Синьхайской революции. //Проблемы Дальнего Востока №2, 2012 г., 176 стр.

[125] Нигилизм (лот.ниҳил — ҳечнима) — мавжудижтимоийҳаётшакливаахлоқийнормаларни, маданиймеросҳамдаидеалларниинкорэтиш.

[126]Торчинов Е.А. Хайдеггер и традиционалистская мысль Китая XX века. http://anthropology.ru/ru/texts/torchin/heideast_07html (дата обращения 12.11.11)

“尝试集 Chángshì jí*Синов шеърлар* ” тўплами чиқади. Насрда байхуада ижод қилувчиларлдан Лу Син асарлари машҳур эди. Ўз асарларида Лу Син байхуада ҳикоя ва повестлар ёзишни тарғиб қилган. Лу Синдан ташқари, Е Шэнтао, Ванг Тунчжао, Бин Син ва бошқалар ҳам ижод қилишган. 30-йилларга келиб Ба Цзин, Лао Шэ, Мао Дун каби прозаиклар янги адабиётнинг шаклланишини нихоясига етказдилар, шу билан бирга байхуа тилининг шаклланиши ҳам якунланди[127].

“4 май ҳаракати” вақтида бир турли йўналишлардаги бир қанча адабий жамиятлар пайдо бўлди. Ёзувчиларнинг таржима фаолияти катта аҳамиятга эга бўлиб, байхуага мумтоз асарлар ҳам ўгирила бошланди. Бу жараённи Лу Син қўллаб-қувватлаб, вэняндаги мумтоз асарларни байхуага ўгириш ташаббусига ҳайриҳоҳлик қилди. Шуни алохида таъкидлаш лозимки, байхуага вэняндаги мумтоз хитой асарлари билан европа тилларининг дурдона асарлари,шунингдек европа тиллари граммтикаси ва синтактик моделлари ҳам ўзлаштирила бошлади. шундай бўлсада, бу таржима асарларида вэнянизмлар ҳам мавжуд эди. А.М. Котов таъкидлашича, “Вэнянга қанчалик беписандлик билан қарашмасин, вэняннинг жозибадор тилисиз мукаммал таржимани чиқариб беролмас эдилар”[128]. 1918 йилдан бошлаб “新青年 Xīn qīngnián *Янги ёшлар*” газетаси байхуада янги тиниш белгиларини қўллаган ҳолда нашр этила бошлади. Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, мумтоз адабий ёзма ёдгорликлардаги матнларда тиниш белгилари масаласи алоҳида эътиборни талаб қилади. Гарчи пунктуацияни ифодаловчи белгилар бўлмасада, бу белгиларнинг функцияларини айрим иероглифлар бажарган. Масалан, вэнянда сўроқ гап 乎 ва 與 иероглифини гап охирига қўйиш билан ифодаланган[129].

XX асрнинг биринчи ўнйиллигида вэняннинг инқирози ва байхуанинг ривожи ҳақида фикр юритар эканмиз, албатта байхуа ҳаракатига қарши бўлган, вэнян тарафдорлари ҳақида фирк билдирмасликнинг иложи йўқ. 1910 йилда Хитойда “4май ҳаракати”га қарши ўлароқ “复古 fù gǔ*Мозийга қайтиш”* номи остида байхуага қарши ҳаракат шаклланади. Бу ҳаракатнинг ёрқин намоёндаларидан бири машҳур таржимон, адабиётшунос, адабиёт назарияси бўйича йирик олим Лин Шу эди.

1922 йилда хориждан Хитойга қайтган Нанкин шаҳридаги Жануби-Шарқий университет профессорлари Мэй Гуанди, Ху Сянсу, У Ми байхуага қарши ғояларни тарғиб қилувчи “Сюэ хэн – *Танқидий шарҳ*”номи билан журнат нашр эта бошлайдилар. Журналда марксизм тарғиботини, байхуанинг жорий этилиши, шунингдек ғарб ғояларини қаттиқ танқид остига оладилар. Нанкин Жануби-Шарқий университет профессорларининг байхуага қарши рухияти университет талабалари томнидан ҳам қўллаб-қувватланади. Университет нашрида бир қанча рукнлар ташкил этилиб, уларда фақат эски услубда мақолалар ва асарлар қабул қилина бошлади. танқидиқ мақолаларда ҳатто Ху Шининг саккиз принципи ҳам қораланди. Журнал 1921 йилдан 1933 йилга қадар фаолият олиб борган, жами 79 сони нашр этилган.

---

[127] Е. Кондратьева. Судьба вэняня после Синьхайской революции. //Проблемы Дальнего Востока №2, 2012 г., 177 стр.

[128]Котов А.М. Стилистический статус вэньянизмов в современном китайском литературном языке // Вопр. языкознания. 1987. № 5.

[129]В.Ф.Щичко, Л.А.Радус, Л.Г.Абдурахимов. Курс лекций по истории китайского языка. М., 2015 г., 110 стр.

Бу дискурс “读经之争 Dújīng zhī zhēng*Муттоз қадриятлар мутолааси баҳси”* номи билан давом этади. Аввалига у мактаб таълими, кейинчалик янада кенг кўламни қамраб олди. Бир-бирига қарама-қарши фикр ва ғоялар шу қадар кенг тарқалиб кеттиик, бундай фикрлар бошқа матбуот нашрларига ҳам ўтди. Натижада “大众语运动 Dàzhòng yǔ yùndòng*Омма тили ҳаракати”* номи билан давом этади. Шанхайда бошланган бу ҳаракат, тез суратлар билан бутун Хитой ҳудуди бўйлаб тарқалади, ёзма баҳс ва тортишувлар бир неча ой давом этади. Матбуот нашрларида жами 300 дан ортиқ мақолалар нашр этилади. Мақолалар мазмуни байхуани қўллаб-қувватлашга, байхуадан жамиятнинг турли соҳаларида қўллашга қаратилган тарғиботлар кучайди.

Хитойда “4 май ҳаракати” таълим ҳаракатининг кулминацияси бўлди[130]. Ғарбдаги таълим ҳаракати каби Хитойда ҳам таълим тизимида тил ва ёзувнинг янгиланиши долзарб масалага айланди. Ғарбда лотин тили ҳозирги ғарб тиллари билан алмашди, Хитойда вэнян ўрнини байхуа эгаллади.

Хитойда тил ва ёзув масалалари Ғарбдагига қараганда анча мураккаб. Ёзма анъанавий услубларни оғзаки нутқ билан уйғунлаштирдан ташқари, умумхалқ тилининг меъёрий талаффузини шакллантириш масалалари, иероглифик ёзувнинг мураккаблиги ва иероглиф сонини кўплиги ҳам муҳим аҳамият касб этарди. Шунинг учун Хитойда тил ислоҳоти билан бирга ёзув ислоҳоти ҳам уйғунликда амалга оширилишини тақозо этарди[131].

周有光 Джоу Юй гуанг тил ислоҳоти амалга оширилганидан сўнг, ёзув масалаларига ҳам аҳамият лозимлигини таъкидлайди. Чунки умумдавлат адабий тил ягона меъёрга асосланган фонетик, грамматик ва ёзув хусусиятларини ўзида мужассам қилгандагина амалий жиҳатдан мукаммал бўлади деб ёзган эди. Тил ислоҳоти табиий равишда хитой иероглифик ёзуви масалаларини жиддий кўриб чиқишни тақозо этарди. 周有光 Джоу Юй гуанг шу ташаббус билан бир қанча тавсиялар ва таклифларни ўртага ташлади. “Ёзув ислоҳоти” ёки “хитой иероглифларининг ислоҳоти” деярли икки жиҳатни ўз ичига қамраб олади: “ёзув” – иероглифларни соддалаштириш ва алифбо ёзувини киритиш ҳамда 普通话 Pǔto’nghuà – умумдавлат адабий тилни оммалаштириш. Санаб ўтилган уч асосий вазифадан ташқари, соддалаштирилган ва ягона тилни яратиш учун қатор муҳим вазифалар мавжуд деб, қуйидаги вазифаларни белгилайди:

- иероглифларни (иероглифлар сонини аниқлаган ҳолда) тартиблаштириш;
- уларнинг ёзилиш шаклини соддалаштириш; иероглифлар ўқилишини қолипга солиш;
- иероглифлар луғати тизимини бир қолипга келтириш;
- иероглифлар турли ўқилишини қисқартириш;

[130]周有光。中国语文的现代化。//教育研究, 1984 年，1号，33-40 页。Zhōu Yuguāng. Zhōngguó yǔwén de xiàndàihuà.//Jiàoyù yánjiū, 1984 nián,1 hào,33-40 yè. Джоу Юй гуанг. Хитой тили ва адабиётини замонавийлаштириш. Таълим тадқиқотлари. 1984 й., №1, 33-40 бетлар

[131]周有光。中国语文的现代化。//教育研究, 1984 年，1号，33-40 页。Zhōu Yuguāng. Zhōngguó yǔwén de xiàndàihuà.//Jiàoyù yánjiū, 1984 nián,1 hào,33-40 yè. Джоу Юй гуанг. Хитой тили ва адабиётини замонавийлаштириш. Таълим тадқиқотлари. 1984 й., №1, 37- бет.

- фонетик ўзлашмаларни меъёрлаштириш;
- ўзлашмаларнинг бир хил таржимаси ғоясини илгари суриш, яъни таржималар фарқини қисқартириш;
- илм-фан, техника ва ижтимоий соҳаларга кириб келаётган терминларни бир унификациялаш (Масалан, “лазер” термини даставвал фонетик ўзлашиш усулида таржима қилинди ва “来赛 laisai” шаклида ўқилди, кейинроқ айнан таржима қилина бошланди “激光jiguang”, континентал Хитойнинг тарқарисида эса у бошқача таржима қилинарди “镭射 lieshe ”);
- омонимлар-термини сонини қиқартириш;
- турли терминологик луғатлар нашр қилиш;
- миллий тилни оммалаштириш учун ўқитувчилар тайёрлаш[132].

Демак, байхуа адабий тил сифатида шаклланибгина қолмай, балки хитой ёзуви ислоҳотларига ҳам амалга ошириш лозимлигини тақозо этди. Бунинг бир қатор сабаблари мавжуд эди, асосий сабабларидан бири, хитой тилида бир ҳил талаффуз қилинадиган иероглифлар сонининг кўплиги, иероглфиларнинг ёзилиши мураккаблиги билан белгиланган эди.周有光 Джоу Юй гуанг кўрсатиб ўтган вазифалардан бири алфавитли ёзувга ўтиш эди. Мазкур вазифани амалга ошириш бўйича Хитойда давлат миқёсида жуда катта ишлар амалга оширилди. Аввалига, 1913 йилда илк алфавит 注音字母 яратилди, 1919 йилда эса ёрдамчи ёзув сифатида муомалага киритилди. 1920 йилда 罗马字母 роман алфавити яратилди ва 1930 йилда расман милиий алфавитнинг иккинчи шакли сифатида муомалага киритилди. Ёзув ислоҳотини амалга оширишда иероглфик ёзувни алфавили ёзувга ўтказиш бўйича қилинган сай-ҳаракатлар ўз натижасини бермади. Бунга асосий сабаб, Хитойда хан миллатидан ташқари бошқа миллатлар ва шеваларнинг мавжудлиги билан асосланар эди. 1957 йилнинг 3 февралида Бутунхитой халқ вакилларининг сессиясида 拼音字母 алфавити иероглифларни ўқишни осонлаштириш учун ёрдамчи восита сифатида қабул қилинди. 拼音字母 алфавитининг асосий вазифаси, иероглифларга транкрипция беришдан иборат бўлди. Бироқ, алфавитларнинг биронтаси ҳам хитой тилида ёзувнинг автоном воситаси вазифасини эгаллай олмади.

Хитойлик тилшунос олим 冯志伟 Feng Zhiwei “中国拼音历史 Хитой тилининг транскрипцияси тарихи” мақоласида Хитой тилига алфавитли ёзувнинг кириб келиши тарихи тақида тўҳталадиган бўлсак, бундан 500 йил илгари Хитойга Ислом динининг кириб келиши билан боғлиқлиги ҳақида фикр юритади. Feng Zhiwei Ислом дини аҳкомлари араб алифбосида бўлганлиги боис, уларни хитой тилига таржимасини ифодалаш учун “小经” Xiao jing – *кичик ёзув”* алифбосидан фойдаланишган ва шу тариқа хитой иероглифларига дастлабки транскрипция бериш усули қўлланилган деб айтади[133].

Мин сулоласи даври сўнгида ғарб миссионерлари Хитойга келиб, хитой ёзувини ўқиш ва ёзиш учун лотин ҳафрларидан фойдаланишган. 1605 йилда

[132]周有光。中国语文的现代化。//教育研究, 1984 年，1号，33-40 页。Zhōu Yuguāng. Zhōngguó yǔwén de xiàndàihuà.//Jiàoyù yánjiū, 1984 nián,1 hào,33-40 yè. Джоу Юй гуанг. Хитой тили ва адабиётини замонавийлаштириш. Таълим тадқиқотлари. 1984 й., №1, 36- бет

[133]冯志伟。中国拼音历史。https://wenku.baidu.com/view/8df94526aaea998fcc220e2c.html

биринчи марта италиялик миссинер Маттео Риччи (Matteo Ricci, 1552–1610) хитойча сўзларнинг транскрипциясини лотин ҳарафлар билан ифодалаб, Пекинда “西字奇迹 xī zì qíjī*ғарб ёзуви мўъжизаси*” номли китоб нашр қилади. Ушбу китоб ҳозирги кунда Ватикан кутубхонасида ҳам мавжуд[134].

Юқорида таърифлаб ўтилган икки алфавит хитой ёзувини транскрипциялаш учун туртки бўлди ва натижада 1913 йилда илк алфавит 注音字母 яратилди, 1919 йилда эса ёрдамчи ёзув сифатида муомалага киритилди. Қарийиб 40 йил давомида қўлланилган бу алфавит байхуадаги манбаларни осон ўзлаштириш ва ўқиш учун фойдаланилган. 1930 йилда мазкур алфавит хусусида хитой тилшунослари орасидан айрим эътирозлар ҳам бўлган, хусусан “注音字母 zhùyīn zìmǔ*фонетик алфавит”* эмас, балки “注音符号 zhùyīn fúhào *фонетик белгилар”* деб юритилиш керак деган таклифни билдиришган.

Кейинги босқичда эса иероглифларни соддалаштириш бўйича сай-ҳаракатлар амалга оширилди. 1956-1958 йилларда анъанавий иероглифлар（繁体字）соддалашган ёзув шаклига （简体字）ўзгартирилди. Бунда жами 502 та иероглифнинг 笔画, яъни иероглифларнинг чизиқлари ва калитлари, ён бўлаклари қисқартилиган усулда ёзиладиган бўлди[135].

Илк хитой алфавитларининг ўзига ҳослиги шуки, улар хитой иероглифларини ўрнида қўлланилишини мақсад қилиб белгиланмаган эди. Ҳар бир алфавит ишлаб чиқурчи муаллифлар энг аввало ўз олдиларига ўша вақтда Хитойдаги саводсизликни бартараф этиш чораларини мақсад қилиб қўйган эдилар. Барчамизга маълумки, Цин сулоласи инқирозга юз тутган вақтларда Хитойда саводсизлик жуда авж олган эди. Мана шундай шароитда оддий халқ учун таълим олиш, савод чиқаришга барча сай-ҳаракатлар амалга оширила бошлади.

XX асрнинг биринчи ўн йиллиги ниҳоясида Хитой маорифининг илғор намоёндалари халқ маданияти ва таълимини кўтариш, саводсизликни бартараф этишда энг муҳим омил – ёзув ислоҳоти эканлигини жуда яхши англар эдилар. Миллий якдилликни ташкил қилиш учун Хитой ҳухудида ягона оғзаки мулоқот тили кераклигини ҳам яхши тушунар эдилар. Ёзув ислоҳотлари ва умуммилиий тил масалалари ягона бир нуқтада кесишар эди. Бу ягона нуқта алфавитли ёзув эди. Иероглифик ёзувнинг кейинги ривожи нима бўлишидан қатъий назар, алфавит ёзувнинг муҳим воситаси бўлиб, алфавитдан иероглифик ёзувга қўшимча восита сифатида фойдаланиш зарур эди.

Умумхитой тили аввало 官话 Guānhuàдеб номланган, ундан сўнг 国语 Guóyǔ атамаси қўлланилган. 1955 йилдан эса расман 普通话 Pǔto’nghuà термини билан юритила бошлади. 周有光 Джоу Юй гуанг мақоласида “普通话 Pǔto’nghuà” термини Цин сулоласи даври сўнгидаёқ мавжуд бўлганлигини , бу термин “ҳаммага тушунарли бўлган умумий тил” маъносини англатганлигини айтиб ўтади. 1955 йилда расман қабул қилинган 普通话 Pǔto’nghuàга: “ Шимолий шеваларга

[134]Ўша манба.

[135]В.Ф.Щичко, Л.А.Радус, Л.Г.Абдурахимов. Курс лекций по истории китайского языка. М., 2015 г., 108 стр

асосланган Хитой миллатининг умумий тили, талаффуз меъёри Пекин талаффузи бўлиб, грамматик меъёри **байхуа асарларининг намуналари**" деб таъриф берилган эди[136].

Байхуанинг шаклланиши ва ривожини ўрганар эканмиз, 1919 йил "4 май ҳаракати"дан сўнг 1955 йилга қадар шартли равишда "бўшлиқ" юзага келганлигини кўришимиз мумкин. Чунки, 官话 Guānhuà сўзининг луғавий маъноси "амалдорлар тили". Тарихдан маълумки, Хитойда амал курсисини эгаллаш учун вэнянни пухта эгаллаб, вэнян имтихонидан ўтиш мажбурий бўлган. "国语 Guóyǔ" атамасининг луғавий маъноси "давлат тили", давлат ишларини юритишда, маъмурий ҳужжатлар барчаси вэнянда олиб борилган. Шунга кўра бу икки атама байхуага алоқаси йўқ деб айта оламиз. Бироқ, Мин ва Цин сулолалари даври байхуанинг етук даврига тўғри келади. Айнан шу даврлар мобайнида байхуада шаҳар ҳикоялари, повестлар, новелла ва "4 май ҳаракати"дан то 1955 йилда 普通话 Pǔto'nghuà расман умумдавлат адабий тили деб эълон қилингунча бўлган даврни, ўзбек хитойшунос олими А.А.Каримов сўзи билан айтганда "**буфер ҳудуди**" деб атаймиз. Шу даврнинг "буфер ҳудудини" байхуа тили эгаллади, вэнянни нафақат адабиёт, тилшунослик ва бошқа барча ижтимоий соҳалардан чиқарди, балки Хитойда истиқомат қилган кўп миллатлар учун тушунарли бўлган халқчил умумдавлат адабий тили - 普通话 Pǔto'nghuà учун замин яратиб берди.

Байхуа "буфер худуди" вазифасини бажарган даврда хитой тилида жуда катта ўзгаришлар амалга оширилди. 1919 йил 4 майдан 1955 йилда 普通话 Pǔto'nghuà расман умумдавлат тили сифатида эълон қилингунча қадар, саводсизликни бартараф этиш, иероглифик ёзувни ислоҳ қилиш, алфавитли ёзув турига ўтишга уринишлар каби тилшунослик нуқтаи назаридан инқилобий ўзгаришлар бўлди. Санаб ўтилган тадбирлардан ташқари, "4 май ҳаракати" Хитой шеваларини ўрганишга ҳам замин яратди. Ҳозирги хитой диалектологияси 1919 йилдаги "4 май ҳаракатлари"дан бошланади. Шеваларнинг экспедицион тадқиқига халқ қўшикларини ва фольлор тадқиқотчилари томонидан асос солинган. "Қўшиқ – бу шева адабиёти, - деб езган эли Шэн Цзянши – Қўшиқдаги сўзлар озми-кўпми ўша қўшиқлар куйлаган жой ҳақида маълумот беради. Агар қўшиқларнинг тадқиқи биз уларнинг мазмуни, рухияти ва куйини ўрганиш билан шуғуллансак, шевани назардан қочирган бўламиз. Шунинг учун, шеваларнинг тадқиқини амалга оширишда фольклор тадқиқи энг зарур шартдир"[137].

Милиий тил грамматикасининг шаклланиши унинг меъёрий талаффузи, меъёрий грамматикаси ва меъёрий лексикаси яратилишини талаб қилар эди. Ушбу талабни бажариш учун хитой тилшунослиги фани фақатгина илмий салоҳиятни ишга солган ҳолда амалга ошира оларди. Хитой анъанавий тилшунослик фани аввало қадимги хитой тили талаффузи, матнлари таҳлили ва лексиграфиясини ўрганар эди. Грамматика тилнинг тизими сифатидаги тушунчани қабул қилиши

[136]周有光。中国语文的现代化。//教育研究, 1984 年，1号，33-40 页。Zhōu Yuguāng. Zhōngguó yǔwén de xiàndàihuà.//Jiàoyù yánjiū, 1984 nián,1 hào,33-40 yè. Джоу Юй гуанг. Хитой тили ва адабиётини замонавийлаштириш. Таълим тадқиқотлари. 1984 й., №1, 38- бет

137М.В.Софронов. Введение в китайский язык. Москва, Издательский дом Муравей, 1996 г. 172 стр. ,

анъанавий хитой тилшунослиги фани учун ёд тушунча эди. Тилшунослар хитой тилидаги мустақил ва ёрдамчи сўз туркумлари орасидаги фарқни яхши идрок этардилар. Шунга кўра луғатлар ва матн изоҳларида сўзнинг қайси сўз туркумига тегишли эканлигини изоҳлар эдилар. Бироқ мустақил ва ёрдамчи сўз туркумлари бир хил анъанавий лексикографик шаклда изоҳланар эди. XVIII-XIX аср Хитой тилшунослари сщзларнинг изоҳини, сўз туркумига мансублигини талқин қилувчи тўпламлар яратдилар.

“4 май ҳаракати” хитой тили грамматикасига оид ўнлаб асарларни яратилишига сабаб бўлди. Улардан айримлари қадимги хитой тили тадқиқига бағишлаган бўлсада, аксарият ҳолларда 国语 ни изоҳлар эди. Бундай грамматика китобларига Дай Вейциннинг “Миллий тилда ёрдамчи сўзларнинг ишлатиши”, Чжан Тинхуанинг “Байхуа грамматикаси”, Сюй Дишаннинг “Оғзаки мулоқот тили услубининг грамматикаси”, Л Цзинсининг “Миллий тил грамматикаси” каби асарларни мисол қилиб келтиришимиз мумкин. Сюй Дишан ва Чжан Тинхуа учун ўша давр оғзаки мулоқот тили манба бўлган бўлса, Дай Вейцин ва Ли Цзинсилар байхуа романларини грамматика учун манба сифатида оладилар.

30-йилларнинг охирига келиб хитой тили грамматикасига оид янги китоблар пайдо бўлди. 20-йиллардаги грамматика китобларидан фарқли бўлган бу китоблар дунё тилшунослиги фани янгиликларидан хабардор бўлган профессионал тилшунослар томонидан ёзилди [138] . Бу ишларда нафақат умумий грамматик тамойиллар, балки хитой тили грамматикасининг айрим хусусий жиҳатлари муҳокама қилинар эди. Шу давр Шанхай адабий журналларида қисқа муддатли тортишувлар ҳам бўлиб турди. Бу тортишувлар келгусидаги хитой тилшунослик фанининг ривожи учун жуда яхши муҳим бўлди.

Шунда қилиб, юқорилаги фикрларни хулоса қиладиган бўлсак, Мин ва Цин сулолалари даврига келиб, байхуа ижтимоий ҳаётда ўз мавқеига эришди. Энди байхуада нафақат дабиий асарлар, халқ оғзаки ижоди намуналари, балки матбуот нашрлари ҳам чиқарила бошлади.

1919 йил “4 май ҳаракати”дан то 1955 йилда путунгхуага ўтилганча бўлган вақт мобайнида хитой тилшунослигида “буфер ҳудуди” пайдо бўлди. Айнан мана шу даврда хитой тилида инқилобий ўзгаришлар, ислоҳотлар амалга оширилдики, бунда байхуанинг бевосита таъсири катта бўлди.

Даврий нашрларда дастлаб кичик рукнларда байхуада ёзилган публицистик мақолалар ўрин олиб, кейинчалик газеталарнинг бутун ҳажми байхуага ўта бошлади. Бирин-кетин байхуадаги газеталар сони ҳам кўпайиб борди. Байхуага ўтишдан асосий мақсад, Цин сулоалси даври сўнгида саводсизликни бартараф этиш эди. Бу мақсадни амалга ошириш учун кўпгина тил ислоҳотлари амалга оширилди. Аввало иероглфик ёзувни соддалаштириш масаласи, анъанавий иероглифик ёзувдан, соддалаштирилган ёзувга ўтилди. 502 та иероглифнинг ён бўлак ва калитлари соддалаштирилди. Бихуалари қисқартирилди.

Байхуага ўтилгандан сўнг хитой тилини алфавитлаштириш масаласи ҳам кўтарилди. Хитой тилига мос ва ҳос бўлган алфавит ишлаб чиқиш учун маҳсус

138М.В.Софронов. ВВедение в китайский язык. Москва, Издательский дом Муравей, 1996 г. 210 стр. ,

лингвистик гуруҳлар фаолият олиб борди. Дастлаб 注音字母 кейинроқ эса 拼音字母 лотин тилига асосланган алфавит муомалага киритилди. Бироқ хитой тилининг полифоник хусусиятларини ўзида акс эттира олмаган алфавитлар кутилган натижани бермади. Фақатгина иероглифларни ўқилишини осонлаштиришда қўлланила бошлади.

Бундан ташқари, байхуа асарлари асосида ҳозирги хитой тили грамматикаси китоблари ёзилди ва дунё тилшунослик фанида эътироф қозонди. Ғарб тилшунослиги фанидан яхши хабардор бўлган Ванг Ли, Гао Минкай, Люй Шусянг каби тилшунослар хитой тили нуқтаи назаридан ёндошиб, хитой тилининг хусусиятларидан келиб чиққан ҳолда хитой тили грамматикасини тақдим этдилар. Хитой тили грамматикаси тадқиқга бағишланган асарлардан ташқари, байхуа негизида шевалар тадқиқига оид лойиҳалар ҳам иш бошлаб, Хитойдаги шеваларнинг илмий нуқтаи назардан фан сифатида шаклланишига асос бўлди.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Воскресенский Д.Н. Повествовательная прозана языке байхуа // Духовная культура Китая: энциклопедия: в 5 т. 2006. [Т. 3:] Литература. Языки письменность. М., 2008.
2. Е. Кондратьева. Судьба вэняня после Синьхайской революции. //Проблемы Дальнего Востока №2, 2012 г.
3. Торчинов Е.А. Хайдеггер и традиционалистская мысль Китая XX века. http://anthropology.ru/ru/texts/torchin/heideast_07html (дата обращения 12.11.11)
4. Е. Кондратьева. Судьба вэняня после Синьхайской революции. //Проблемы Дальнего Востока №2, 2012 г., 177 стр.
5. Котов А.М. Стилистический статус вэньянизмов в современном китайском литературном языке // Вопр. языкознания. 1987. № 5.
6. В.Ф.Щичко, Л.А.Радус, Л.Г.Абдурахимов. Курс лекций по истории китайского языка. М., 2015 г., 110 стр.
7. 冯志伟。中国拼音历史。缩印本/商务印书馆辞书研究中心修订.-2版.-北京：商务印书馆， 2014年.Féngzhìwěi. Zho’ngguópīnyīnlìshǐ . Хитой транскрипция алифбоси тарихи. Пекин, 2014 й.
8. 周有光。中国语文的现代化。//教育研究, 1984 年，1号，33-40 页。Zho’u Yuguāng. Zho’ngguó yǔwén de xiàndàihuà.//Jiàoyù yánjiū, 1984 nián,1 hào,33-40 yè. Джоу Юй гуанг. Хитой тили ва адабиётини замонавийлаштириш. Таълим тадқиқотлари. 1984 й., №1, 38- бет

ҚАДИМГИ ТУРКИЙ ТОШБИТИКЛАРДА ЭЛ БИРЛИГИНИ ТАЪМИНЛАВЧИ ҒОЯЛАРНИНГ ЎРНИ

Назаров Насриддин Атақулович

Фалсафа фанлари доктори, сиёсий фанлар доктори, Тошкент Архитектура-қурилиш институти профессори.

Тел: +998-90-9150288. E-mail: nasrid@mail.ru

Аннотация: Мақолада туркий тарихий ёзма ёдгорликлар, уларда эл бирлигини таъминлаш ғоялари ҳақида назарий мулоҳазалар илгари сурилади. Хусусан, туркий

цивилизация чорвачилик ва ўтроқ маданият ҳосиласи эканлиги, туркий халқлар умуминсоний тараққиёт ривожига ҳисса қўшиб, ижтимоий-тарихий жараёнлар ривожини таъминлаб келганлиги таҳлил этилади. Ёзма ёдгорликларда эл бирлигини таъминлаш ғояларининг бугунги кундаги аҳамияти ҳақида фикр юритилади.
Таянч сўзлар. Ёзма ёдгорликлар, эл, қадимги турклар, туркий цивилизация, кўчманчилик маданияти, ўтроқ маданият, халқ, ғоялар, туркология.

Аннотация: В статье выдвигаются теоретические соображения о древнетюркских историко-письменных памятниках и идея обеспечения единства людей в них. В частности, анализируется, аспекты развития и обеспечение социально-исторических процессов тюркскими народами и что тюркская цивилизация является результатом номадной и оседлой культуры. Выдвигается научные идеи отражающие важности идеи обеспечивающие сплоченности народа в письменных памятниках.
Ключевые слова. Письменные памятники, народ, древние тюрки, турецкая цивилизация, кочевая культура, оседлая культура, люди, идеи, тюркология.

Resume: The article puts forward theoretical considerations about the ancient Turkic historical-written monuments and the idea of ensuring the unity of people in them. In particular, it analyzes aspects of the development and provision of socio-historical processes by the Turkic peoples and that the Turkic civilization is the result of a nomadic and sedentary culture. Scientific ideas are put forward reflecting the importance of ideas that ensure the cohesion of the people in written monuments.
Keywords. Written monuments, people, ancient Turks, Turkish civilization, nomadic culture, sedentary culture, people, ideas, Turkology.

Тарихий тараққиёт жараёнида эл бирлигини таъминлаш ҳар бир даврнинг ўзига хос муаммоларини ечишда зарурий аҳамият касб этган. Ушбу жиҳат ёзма манбаларда ўзининг ифодасини топган бўлиб, тарихий тараққиётда маънавий-маданий жараёнлар ўзаро яхлитликни мустаҳкамлашга йўналтирилган мақсадлар ва ғоялар ҳосиласидан иборат эканлигини тасдиқлайди. Айниқса, VII-асрнинг охири ва VIII-асрнинг бошларида қадимги туркий мутафаккир Йўллиғ тегин – Култегин, Билга ҳоқон, Қутлуг Элтериш ҳоқонлар шарафига қўйилган ёзма ёдгорликларнинг муаллифи, теран тафаккур соҳиби туркий маънавият ва маърифатнинг тамал тошини қўйган мутафаккир сифатида турк ҳоқонлиги даврида ўзига хос ўрин тутганлиги Ўрхун тошбитикларидаги маълумотлардан аён. Ёзувларда қадимги туркларнинг маданий турмуш даражаси, адабий имкониятлари, тарихий воқеъалар инъикоси, тафаккур кенгликлари ифодаланганлиги билан диққатни жалб этади. Қадимги турклар сиёсий бирлигининг етакчилари Билга ҳоқон ёдгорлиги (732 йил) ва унинг укаси Култегин ёдгорлиги (735 йил) (Кошо-Цайдам ёзувлари) ва шунингдек, маслаҳатчи Тонюқуққа аталган ёзув (716 йилдан кейин яратилган)ларда даврнинг тарихий воқеалари силсиласини ўзида ифодалаб, турк баҳодирлари жасоратли фаолиятларининг акс этганлиги – туркий халқлар тарихи ва маданиятининг тошбитикларда ифодаланган дастлабки боби эканлиги билан характерлидир. Албатта, маданият, урф-одат ва анъана ёзувдан минглаб йиллар олдин шаклланиб, маданиятнинг нисбатан юқори босқичи ёзувни вужудга келтиради. “Қадимги туркларнинг тарихий, маданий ва интеллектуал хазинаси бошқа халқларнинг маънавий салоҳияти каби узоқ вақт давомида шаклланган, моддий маданиятда мужассамланган, билим ва кўникмаларни ишлаб чиқаришда авлодларга ўтиб келган.

Кўчманчиликнинг ўзига хос хусусияти нафақат кўчманчиларнинг юқори ҳаракатчанлигида, балки чарм, ёғоч, суяк ва жундан фойдаланишни афзал кўрган дашт ва ўрмон-дашт аҳолиси ҳаётининг экологик хусусиятларни ўзида мужассам этганлигида ҳам намоёндир»[4; С.8-9]. Албатта, туркий халқлар ҳамда уларнинг маданиятга мансублик хислатлари ҳақида гап кетганда туркийларни кўчманчилик маданияти билан боғлаш анъаналари илмда устувор моҳиятга эга. Лекин, бу аждодларимизни бутунлай кўчманчи бўлган, ўтроқ маданият туркийларга ёт дегани эмас. Кўчманчилик маданиятида мужассам бўлган пассионарлик салоҳияти дунёни туркларга танитгани каби, туркларни ҳам дунёга танитди. Турклар ўтроқлашиб, илгари умуминсоний цивилизацияга ҳисса қўшиб келган бўлса, энди цивилизациялашув жараёнларининг бошида турди. Қорақурум, Бешбалиқ, Сиғнақ, Тарсакент, Баласоғун, Пайкент, Марв, Бухоро, Самарқанд ва ҳоказо шаҳарлар туркий ўтроқ маданиятнинг реал инъикоси сифатида илк ўрта асрлар, ўрта асрлар ҳам айримлари бугунги кунда ҳам савлат тўкиб туриптилар. Шу боис, кўчманчилик ва ўтроқ маданияти туркий халқларга хос бўлиб, уларнинг ўзаро мужассамлашган ҳосиласи туркий цивилизацияни вужудга келтирганлиги эътиборлидир. “Уч минг йил давомида икки цивилизация: кўчманчи ва ўтроқ, нисбий ички автономияни сақлаб, бир-бири билан ёнма-ён ривожланиб, бир-бирини янада бойитиб, ягона умумий цивилизация яратдилар. Кўчманчилар орасида туғилган гумбаз меъморчилиги бутун дунё бўйлаб тарқалиб, дунё халқларининг мулкига айланди; шаҳар аҳолисининг устахоналарида пайдо бўлган ҳунармандчиликни кўчманчи халқлар ўзлаштирди» [9; С.8]. Бундай умумий цивилизация туркий цивилизация сифатида умуминсоний тараққиётнинг ривожига ҳисса қўшиб келди. "Улар (қадимги турклар – Н.Н.) чорвачилик билан шуғулланишган, алоҳида ўтроқ шароитларига ҳам эга бўлишган. Металларни, жумладан олтинни қайта ишлаш техникасини ўзлаштирган эдилар"[1; С.10]. Демак, металлургия саноатининг ҳам тамал тоши қадимги турклар томонидан қўйилган бўлиб, ушбу жиҳат ҳам қадимги туркларнинг ўтроқ ҳаёт кечирганлигини тасдиқлайди. Зеро, метал, жумладан олтин қазиб чиқариб, уларга ишлов бериш – фақат ўтроқ турмуш тарзига эга бўлган халқларгагина хосдир.

Қадимги турклар тарихи ва маданияти айрим хорижий манбалар билан бир қаторда турк тилида ёзилган битиктошларда ўзининг ифодасини топган. Туркий маданиятнинг илк намуналари Ўрхун-Енисей ёзма ёдгорликларининг тарихий моҳиятига эътибор қаратгудек бўлсак, унда: «Отамни хон сифатида, онамни эса хотун сифатида эъзозлаб кўкка кўтарган осмон: "Турк халқининг исми ва шон-шарафи сўнмасин!", Қабилаларини берган осмон (хоннинг ҳукмронлиги остига) (бу сафар ҳам): «Турк халқининг номи ва шон-шуҳрати сўнмасин» деди: "Бу исм йўқ бўлиб кетмаслиги учун ҳам осмон мени кўтарди (ва хон қилди)» [7; С.23], - деган ҳикматлар мавжуд. Ушбу битиклар шавкатли турк элининг абадиятга дахлдор эканлигини, самовий руҳлар турк етакчиларини доимо қўллав-қувватлаб келиши ифтихор ҳисси билан қайд этиладики, ушбу сатрлар бугунги кунда ҳам ёшларимиз орасида тарбиявий аҳамиятга эга бўлиб, уларда тарихий тафаккурни юксалтириш орқали ифтихор туйғусини, фахру ғурурни, ватан ва эл тақдири учун масъуллик ҳиссини юксалтиради. Ушбу жиҳатлар бугунги маънавий янгиланишлар шароитида, жамиятнинг ижтимоий-маданий юксалишида муҳим.

Зеро, муайян элнинг муваффақияти шахсий омил билан, яъни етакчининг маҳорати билан боғлиқ: «Фалакдай Тангри яратган Турк Билга ҳоқон сўзим: отам турк доно ҳоқони тахтга ўтирганда тўққиз ўғуз қаҳрамонлари, унинг машҳур

беклари ва унинг халқи ҳурмат кўрсатдилар. ….Ўн етти ёшимда Тангут тарафга лашкар тортдим… Ўн саккиз ёшимда Олти чуб суғдақ томонга қўшин тортдим, халқини тор-мор қилдим… Йигирма икки ёшимда Табғач томонга лашкар тортдим…. Тангри ёрлақагани учун, мен муваффақиятга эришганим учун, Турк халқи ғалаба қозонди. Мен томондан давлат бундай бошқарилмаса, Турк халқи ўлажак эди, йўқ бўқлажак эди» [6; Б. 136-137]. Албатта, муайян халқнинг ғалабасида ҳамда зафар қучишида сиёсий-ҳарбий етакчининг ўрни беқиёс. Ушбу жиҳатлар:

1. Ижтимоий-сиёсий жараёнларда муайян халқ, миллат, эл ва элат муваффақиятини таъминлаш бевосита сиёсий-ҳарбий етакчининг раҳбарлик маҳорати ва қобилияти билан чамбарчас боғлиқ эканлигини;
2. Эл буюк бўлиши учун – унинг йўлбошчиси буюк бўлиб, ҳарбий-сиёсий иродани ўзида тўлиқ мужассамлаштириши лозим. Зеро, муайян халқ ва элнинг муваффақияти бевосита сиёсий раҳбарнинг ташкилотчилик қобилияти билан алоқадор бўлиб, бошлиқдаги хислат ва хусусиятларнинг аксарияти элнинг кундалик фаолиятида мужассамлашини;
3. Шерюрак баҳодир бошқарган қўшин ғалабани қўлга киритиши муқаррарлиги, сувюрак етакчи бошқарган қўшин парокандаликка юз тутиб, мағлубиятга йўлиқиш эҳтимоли кучлилигини билдиради.

Маълумки, тарихий тафаккур ажодларимиз томонидан ижтимоий-тарихий тараққиёт шароитида яратилган моддий ва маънавий бойликларнинг инсон ёки муайян гуруҳ онгда акс этиб, намоён бўлиб, эл ва юрт манфаатлари йўлида хизмат қилиш иштиёқининг устунлик даражада намоён бўлишидир. Шу боис, ҳар бир шахсда тарихий тафаккур ўзлигини англаб, тарихий қадриятларига содиқ бўлиб, элпарварлик ва ватанпарварлик хислатининг тафаккурда мустаҳкам қарор топишидир. Инсоннинг инсоний моҳиятини онг ташкил этар экан, демак онг ва тафаккур ҳар бир шахс, жамоа, этник гуруҳ, этнос, миллат ва суперэтноснинг умуминсоний цивилизация босқичларидаги ўрнини англашида ҳам ўзига хос аҳамиятга эга. Тарихий тафаккур ижтимоий онгда ворисийлик хусусиятини ривожлантиради. Ва бундай ворисийлик асосида тарихий меросга мансублиги ривожланиб боради. «Янги аср, янги минг йиллик, дунё манзарасининг ўзгариши, инсон эволюцияси трансформацияси, илмий парадигмаларнинг алмашинуви ҳам ижтимоий, ҳам гуманитар билимларга, ҳам билиш усулларига из қолдирди ... Шажаралар, маданият, менталитет ва тарих фалсафасига қизиқиш ортиб бормоқда. турли цивилизациялар ва маданиятлар, уларнинг дунё цивилизацияси ва тарихий жараёнидаги ролини объектив акс эттиришга мойиллик кузатилмоқда» [5; С.145-146]. Тафаккурда юз бераётган бундай эврилишлар шароитида ҳар бир шахс ўзининг ўтмишига ҳурмат ва эҳтиром асосида муносабатда бўлиши тақозо этилади. Шунингдек, тарихий тафаккурда маданий ёки маънавий меросга мансубликни ифодалашда ҳар бир ижтимоий-тарихий даврга хос бўлган йўналтирувчи ғоя зарурий аҳамиятга эга бўлиб, ижтимоий-тарихий тараққиёт давомида тафаккурда элпарварлик ва ватанпарварлик хислатлари ривожи бевосита ушбу омил билан боғлиқ.

Инсоният ўзининг ибтидосида табиий муҳит билан ҳамоҳанг равишда шаклланиб, дастлаб ов қуроллари ва сўнгра бора-бора ўз маънавий дунёсини тарғиб этиш қуролларини ясаб, ўзлигини намоён эта бошлади. «Мамлакатнинг маҳаллий аҳолиси (автохтон) бутунлай ўзи яшайдиган атроф-муҳитга тегишлидир ... Ўрмон одамга бошпана, озиқ-овқат ва ҳаёт учун зарур бўлган барча нарсаларни беради. Ўзини ҳимоя қилиш инстинкти одамни қўлига қурол кўтаришга мажбур қилди» [3;

С.7]. Ва бу қурол дастлаб ов қуроллари бўлган бўлса, кейинчалик маданий ва маънавий қурол сифатида инсониятнинг ўз руҳий оламини намоён этишга йўналтирилди.

Бугунги кунда аждодларимизга хос бўлган бундай қаҳрамонлик ва эл бирлигини таъминлаш йўлида фаолиятни ўрганиш туркий халқларга мансуб миллатлар орасида ўзликни англаб, тарихий қадриятларга мансублик хислатларининг ривожини таъминлашда муҳим. Бу туркий халқларда, айниқса ёшларда аждодларимиз руҳига ҳурмат ва эҳтиром руҳини шакллантириш билан бир қаторда, ватанпарварлик ҳиссининг юксалишида ҳам аҳамиятлидир.

Маълумки, туркий халқларга хос этно-ижтимоий, маданий ва тарихий жараёнлар тадрижий такомилини «Туркология» фани ўрганади. 1889 йилда Россия География Жамиятининг Шарқий Сибир бўлими Н.М.Ядринцев бошчилигида экспедиция ташкиллаштириб, дарё ҳавзасидаги бир қатор ёдгорликларни ўрганди. Ўрхун ёдгорликларининг кашф этилиши Туркологиянинг ривожланишида янги шарафли саҳифани очиб, бу шарафли саҳифа Ўрхун-Енисей ёзма ёдгорликлари тилшунослик, илк туркий ёзма ижод намунаси сифатида адабий манба ва тарихий нуқтаи назардан тадқиқ ва таҳлил этилишига илмий доираларда иштиёқ кучлилиги билан аҳамиятлидир. Ва бундай иштиёқ ва зарурат туркология фанининг шаклланиши шарт-шароит яратиб, бугунги кунда ҳам унинг ривожини таъминлаб келмоқда.

«Туркология – шаклланиш жараёни туркий бўлган, туркий тилда сўзлашувчи халқларнинг тилини, адабиётини, тарихини, этнографиясини, маданиятини яна руҳоний, маданий қадриятларини тадқиқ этувчи илмнинг соҳаси. Туркология илмининг номланиши ҳозирги туркий халқларга хос, уларнинг аждодлари, VI-IX асрларда яшаб, Ўрхун, Енисей, Талас ва бошқа ёзма ёдгорликларни келажак авлодларга мерос этиб қолдирган, бир-неча уруғ ва қабилалар иттифоқидан ташкил топган макроэтникалик бирлик – Туркларнинг номи билан шаклланиб, ривожланди» [8; Б.14]. Яъни, туркология фани туркий тилларда сўзлашувчи халқларнинг тиллари, тарихи, этнографияси, дунёқараши, оғзаки ижоди, урф-одат ва анъалари, диалектал ўзига хослик ўзакларида мужассамлашган умумийлик каби жиҳатларни ўрганувчи фан. Туркология фани туркларнинг тадрижий такомил босқичларида ушбу элга хос бўлган тарихий-ғоявий жараёнлар эволюциясини ўрганиш учун манба сифатида тошбитиклардан ҳам манба сифатида фойдаланади. «Ҳозирги туркология фанида турли хил белгилар билан ёзилган туркий ёдгорликлар кенг тарқалган ҳамда улар ўрганилган бўлиб, булар руник, уйғур, манихей, брахма, араб, арман-қипчоқ, чиғатой ёзувларидир» [2; С. 492]. Ва бу тошбитиклар турклар тарихини ўрганиш билан бир қаторда ҳар бир ижтимоий-тарихий даврга хос бўлган ғоявий жараёнларни ўрганишда ҳам муҳим роль ўйнайди. Зеро, ҳар қандай муваффақиятнинг асосида жамият аъзоларида ғоявий яхлитлик, умумфаолиятни таъминлашда сафарбар қилувчи ғояга содиқлик хислатлари ётади. Маълумки, ғоя ҳар бир этно-ижтимоий бирлик, жамият ижтимоий-сиёсий тараққиётини таъминловчи омил сифатида муҳим. Зеро, инсоният тарихий тараққиётининг цивилизациялашган даври бирон-бир жамиятнинг эзгу ғояларсиз ривожлана олмаслигини тасдиқлаб келмоқда. Аждодларимиз ҳам туркий анъаналар билан бир қаторда, менталь хусусиятларни ҳам асраб-авайлаб келганлар. Туркийлар ўз этнотарихий тараққиёт босқичларида жамият аъзолари тафаккурига эзгуликка ва бунёдкорликка чорловчи ғояларни сингдириб келганки, буни тарихий тафаккурда ўз изини қолдирган маънавий мерос намуналари ҳам тасдиқлайди. Эрамиздан олдинги

даврларда аждодларимиз эътиқод қилиб келган Зардуштийлик динининг «Авесто» китобидаги ғоявий концепция – «Эзгу фикр, эзгу сўз ва эзгу амал», мисолимизнинг ёрқин далилидир. Ундан сўнг ҳам аждодларимиз ўз этнотарихий тараққиётини ғояларсиз тасаввур эта олмасдан, ўз замондошларини муайян эзгу мақсад атрофида бирлаштириб, келажакка интилиш лозимлигини уқдириб келган. Туркий халқларга хос Тангричилик эътиқодида, шунингдек қадимги туркий ёзма ёдгорликлари бўлган Ўрхун-Енисей битиктошларида яққол ифодаланиб, Кул-тегин ва Билка ҳоқон ёдгорликлари мисолида буларни учратишимиз мумкин. Бугунги, миллий ўзликни англаб, тарихий тафаккур ривожланаётган бир шароитда ўтмишга меҳр ва муҳаббат ҳиссини тарбиялаш муҳим. Бунинг учун тарихий онгни юксалтириш, қадрият сифатида тарихга холисона муносабатни шакллантириш эътиборлидир. «Албатта, ҳеч бир халқ, ҳеч бир мамлакат ўз ўтмишини англамасдан ва ҳурмат қилмасдан яшай олмайди, бу шунингдек, бошқа давлатлар ва халқларнинг тарихи ҳақида умумий маълумотга эга бўлишни ҳам тақозо этади. Ҳозирги шароитда янги тарихий маданият шаклланаётганлиги кузатилмоқда. Турли хил маълумотларга, ҳаётий тажрибага ва ижтимоий мавқега эга бўлган одамлар асосий қадриятлар саналган ўз халқи ва ватанидан ғурурланишга, фидойилик, ватанпарварлик, жасорат, ҳалоллик, адолат сингари тарихий тажрибалардан келиб чиқувчи хусусият ва хислатларни ўзига сингдириб, ўзга халқлар ва давлатлар билан тотувлик ва конструктив ҳамкорлик асосида яшашни ўзининг ҳаётий принципи сифатида қабул қилиши лозим. Ушбу жиҳатларни бевосита тарих бергусидир» [5; С.63-64]. Демак, тарих ва тарихий тафаккур жамият аъзоларида ўзликни англаб, тарихдан сабоқ чиқариш ҳамда фахр-ифтихор ҳиссини ҳам ривожлантирадики, ушбу жиҳатлар жамият аъзоларининг тарихий тафаккурида мужассамлиги боис эътиборлидир. Ва бу жиҳатлар тафаккурда ватанпарварлик ва элпарвалик туйғусининг ривожини таъминлашда ҳам муҳим. Шунингдек, ўзга халқ ва миллатлар билан умумийлик жиҳатларни ҳам топа билиш ва бу жиҳатга урғу бериш, бугунги кунда туркий халқларга хос бағрикенглик тамойилини ҳам таъминлаб борадики, ўзаро дўстлик ва ҳамжиҳатликнинг таъминланишида – бу ўта зарурий омилдир. Шу боис, тошбитиклардаги қадимий ёзма ёдгорликлардаги ҳикматлар тарғиби тарихий онгни юксалтириб, жамият аъзолари тафаккурида ғоявий омилларнинг устуворлигини таъминлашда ўтмиш қадриятларидан фойдаланиш – тарихнинг келажак тараққиётни таъминлашдаги ўрни ва аҳамиятини кўрсатади.

Хулоса қилиб айтганда, тарихий тафаккур ўзлигимизни англаб мустақилликни мустаҳкамлаб, Ўзбекистоннинг жаҳон ҳамжамияти томонидан эътироф этилишини таъминлайди. Шунингдек, миллий тикланишда миллий юксалиш сари қадам ташлашимизда ҳам тарихий тафаккурнинг ижобий қирраларига асосланган ғоя ўзаро бирлик ҳамда фуқаровий яхлитликни таъминлашда муҳим. Тарихий тафаккурга асосланган ғоя мамлакат аҳолисининг умумфуқаролик менталитетини ўстириб, умуммиллий тараққиётни, демак, барча миллат ва элатларнинг бошини қовуштириб, фуқароларнинг эркин ва фаровон ҳаётини таъминлашда муҳим ўрин тутади. Ушбу умумийликнинг ривожига ҳисса қўшишда тарихий мерос намуналари ва қадриятлардан фойдаланиш умумжаҳон илм-фани ютуқларини туркий халқларига хос менталитет ва ҳар бир миллатнинг ўзига хос хусусиятларимизни ҳисобга олган ҳолда ёшлар онгига сингдириш муҳимдирки, бу глобал трансформациялашув шароитида зарур. Шунингдек, миллий ғоя тарғибида тарихий тафаккур имкониятларидан фойдаланиш бу икки омилнинг ўзаро диалектик алоқадорлигини билдиради. Зеро, тарихий тафаккурга таянган ғоя тараққиётнинг

оптимал ривожини таъминлаб, минтақа аҳолиси, хусусан туркий халқларнинг бирлигини таъминлашга хизмат қилади.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Батманов И.А. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. – Фрунзе: Изд-во АН Киргизской ССР, 1959.
2. Великая степь: Материалы III Форума гуманитарных наук. I-том. – Астана, 2018.
3. Герман Вейс. История цивилизации: архитектура, вооружение, одежда, утварь: Иллюстрированная энциклопедия в 3-х томах. Классическая древность (до IV в.). Т.1. – Москва: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2000.
4. Жолдасбеков М., Сарткожаулы К. Атлас Орхонских памятников. – Астана: Культегин, 2006.
5. Народ в потоке истории. Научная серия /Составители Т.Шанбай, А.Ибраева. – Астана: Фоллиант, 2014.
6. Отаули. Билга ҳоқон достони. – Тошкент: «O’zbekuston», 2015.
7. Радлов В.В., Мелиоранский П.М. Древне-тюркские памятники Кошо-Цайдам . – Санкт-Петербургъ: Типография императорской Академии Наук, 1897.
8. Туймебаев Ж.Ж., Ескеева М. Туркитанудын тарихи-лингвистикалык негиздери (Историко-лингвистические основы Тюркологии). – Алматы, 2015.
9. Турсунов Е.Д. Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – Алматы: «Дайк-Пресс», 2001.

ОБРАЗЦЫ АЗЕРБАЙДЖАНСКОГО ФОЛЬКЛОРА В СТАРЫХ РУКОПИСЯХ

(на основании документов и произведений)

Бекиров Новруз Камал оглы

UOT: 82-3. 512. 162

Докторант института рукописей имени Мухаммеда Физули НАНА
Баку, Азербайджан
bekirov.novruz@mail.ru Tel: 050 533 90 56; 077 461 04 52

Аннотация: *Творчество классиков Востока оказало значительное влияние на творчество наших поэтов, писавших и творивших в XVIII-XIX веках. Из выдающихся классиков Востока можно назвать имена Низами Гянджеви, Алишира Наваи, Насраддина Туси, Мухаммеда Физули и других, на произведения которых всегда ссылались их предшественники. Одним из таких поэтов был также выдающийся азербайджанский поэт, мастер-ашуг Молла Джума, живший и творивший во второй половине XIX–начале XX века. В ходе исследований, проводимых нами в связи с творчеством Моллы Джумы, нам удалось приобрести ряд образцов рукописей поэта. При исследовании рукописных образцов, удалось выявить всего 882 печатных и непечатных произведения. Здесь собраны многочисленные стихотворения поэта, написанные в разных литературных жанрах. Среди них встречаются* гошма, баяты, мухаммасы, дивани, тахмисы, газели, мунаджаты и прочие стихотворные формы. *В творчестве Моллы Джумы*

также встречаются, образцы фольклорного жанра. Рукописи Моллы Джумы после исследования нами были подарены Институту Рукописей Азербайджанской Национальной Академии Наук. Тетради были зарегистрированы с присвоением им шифров D 1020/1,2,3,4. В статье приведена информация о произведениях, содержащихся в рукописных тетрадях.
Кдючевые слова: *Н. Гянджеви, А. Наваи, Молла Джума, мастер-ашуг, рукопись, тетрадь, исследование.*

Abstract. The rich literary heritage of the outstanding poet, mater-ashug and rstad Molla Juma is still not fully investigated. During the investigation, we succeeded in finding out 4 (four) new manuscripts of the poet. There are in total 882 works of the poet. And this shows the richness of Molla Juma' literary heritage of. These facts are the basis for reviewing Molla Juma's literary heritage from a scientific point of view. As researchers, we consider it appropriate to transfer Molla Juma's four manuscript copies that we discovered to the Institute of Manuscripts of the Azerbaijan National Academy of Sciences. The Institute, in turn, registered them with the assignment of ciphers D 1020/1,2,3, 4. This fact will facilitate the study Molla Juma's works in the future.

Analyzing the works in Molla Juma's manuscripts, we found here samples written in the genre of folklore. In addition, there are works written in the genre of ghazals, munajat, diwani and other poetic forms.

Here we also see that the work of Nizami Ganjavi, Alisher Navai, Nasraddin Tusi, Mohammed Fizuli, Imameddin Nasimi and other thinkers, classical poets have a bearing on the work of such followers as Molla Juma.

We believe that manuscripts should be fully studied. After the research, you should collect Molla Juma's as-yet-unpublished works from these manuscripts. Next, we are faced with such an important task as the publication of Molla Juma's new works in the form of a complete set of works. This would be a great tribute to the memory of the Azerbaijani classical poet Molla Juma and a gift for our people.
Key words: *Nizami Ganjavi, Alisher Navai, Molla Juma, master ashug, manuscript, notebook, investigation.*

Введение:

Восточная литература отличается от других своим своеобразием. При исследовании рукописей классиков Востока, дошедших до нашего времени, мы еще раз убеждаемся в сказанном. К примеру, при изучении произведений основоположников восточной литературы Низами Гянджеви, Алишера Навои, Насреддина Туси, Мухаммеда Физули, Имамеддина Насими и других, ощущаются элементы своеобразной восточной культуры. Своеобразный восточный стиль также ощущается в творчестве их предшественников. Поэты, творившие в этом жанре, внесли новое дыхание и разнообразие в восточную литературу.

Если мы обратим внимание на творчество неповторимого мастера слова, поэта-ашуга Моллы Джумы в ходе исследований, проведенных нами в связи с вышеизложенными фактами, то найдем доказательство всего вышеизложенного. Творчество поэта приходится на первую половину XIX-начало XX века. Как говорят многие поэты, Молла Джума жил как дервиш, он бродил по селам и провинциям, открывал школы там, где бывал, слагал стихи об увиденном, собирал вокруг себя людей, имеющих интерес к поэзии и красоте. Молла Джума с большим энтузиазмом пропагандировал свои стихи среди местной интеллигенции и среди народа везде, где ему приходилось побывать.

Во время наших отдельных экспедиций в регионах, посвящённых исследованию произведений Моллы Джума, нам удалось получить принадлежащие Молле Джуме четыре рукописные тетради, написанные им буквами арабского алфавита. В ходе исследования произведений Моллы Джума, нам удалось получить принадлежащие Молле Джуме четыре рукописные тетради, написанные им буквами арабского алфавита. Приобретенные нами рукописи, свидетельствуют о широкой популярности творчества Моллы Джумы среди населения. После полного исследования рукописей, мы переписали их с арабского алфавита на азербайджанский алфавит и произвели их детальный анализ.

Основной текст:

В связи с исследованием рукописных образцов произведений Моллы Джумы мы в первую очередь ознакомились с известными нам его рукописями, затем собрав уже опубликованные произведения, проанализировали их. Затем мы обратились к произведениям исследователей произведений Моллы Джумы и всесторонне исследовали полученную информацию. Кроме того, во время экспедиций в различные регионы Азербайджана мы обнаружили 4(четыре) непечатные рукописи Моллы Джумы, написанные им на арабском алфавите. В ходе изучения вышеуказанных рукописных тетрадей нами было установлено следующее:

Первая рукописная тетрадь: В ходе экспедиции мы побывали в селе Кяпянякчи Загатальского района. Состоялась встреча с правнучкой ашуга Муртузали - Хураман Ханым Шабановой. Хураман ханым сообщила нам, что тетрадь принадлежит её прадеду ашугу Муртузали. А эту тетрадь мы условно называем **Загатальским экземпляром - первой рукописной тетрадью** [1].

Мы проанализированли эту тетрадь. В ней было выявлены следующие образцы: 80 гошма (рифма, теджнис), 1 бейт (гошма), 3 куплета-баяты, 7 мухаммасов, 21 дивани, таммат, 8 (таджнисов), 7 тахмисов, 49-герайлы. В общей сложности **первая рукописная тетрадь** содержит всего 176 произведений.

Вторая рукописная тетрадь: Следующее место, в котором мы побывали в ходе специальной экспедиции, было село Илису Гахского района. В этом селе у нас состоялась встреча с наследниками Юниса Тахмазова - поклонника Моллы Джумы. Они нам сообщили о кончине Юнис муаллима. Сельские жители сообщили, что Юнис муаллим действительно был поклонником и пропагандистом творчества Моллы Джумы. Родственники Юниса Тахмазова узнали тетрадь, которая была у нас. Да, эта та самая тетрадь, которая была у Юнис муаллима. В этой тетради собраны стихи Моллы Джумы. Мы условно называем эту тетрадь **Илисуйским экземпляром - второй тетрадью** [2]. Родственники Юнис муаллима отметили, что Молла Джума пришел в это село, будучи в возрасте 15 лет, он обучался у Моллы Мухаммеда. Впоследствии, ввиду склонности Моллы Джумы к поэзии, он начал писать стихи и по причине столкновения интересов с учителем, ему пришлось покинуть это село. Несмотря на это, Молла Джума никогда не забывал свое родное село Илису, где он получил образование. Все это встречается в его стихах «… Молла Джума с 15 лет проявлял особый интерес и любовь к поэзии и сазу. Несмотря на наставления Моллы Мухаммеда он начал ашугствовать под аккомпанемент саза. Молла говорил: «ашуги и поэты будут гореть в аду в смоляном котле, если ты будешь петь и исполнять на инструменте, тебя лишат зрения». В ответ на эту угрозу Моллы, Молла Джума ответил памфлетом:

Məndən salam olsun, Molla Məhəmməd,
Yeni aşıq olmuşam saz göndər mənə.

Özüm söz deməyə hələ acizəm
Bir qədər nəzm eylə, söz göndər mənə...
(Приветствую тебя, Молла Мухаммед,
Я стал ашугом, отправь мне саз.
Я еще не умею слагать стихи
Ты сложи и отправь мне …..)

После это памфлета Молла Джума начал ашугствовать. В …. 1920 году он был жестоко убит Советским правительством в селе Гышлаг Лайисги (*Ашагы Лайисги)* [3. с. 19-20].

Мы всесторонне исследовали все произведения *в* этой рукописной тетради после переписи их на азербайджанский *алфавит*, В ходе *исследования* тетради в ней были обнаружены следующие произведения: Гошма (рифма)-122, гошма (дубейте)-9, баяты -26 куплетов (страницы 55-57, страницы 166-171), *м*ухаммасы – 45, дивани -28, таджнисы – 16, тахмисы -3, дейишм*е* -1 (страницы 40-54), гёзялляма – 7, различные стихи -14. В общей сложности в этой тетради собран*о* 271 произведение автора (из них 26 куплетов-баяты) [2.с.187].

Третья рукописная тетрадь: Третья рукописная тетрадь Моллы Джумы, имеющаяся у нас - это «Хопхопнаме» М.А. Сабира, опубликованная в издательстве Иса бека Ашурбекова в 1914-ом году. На белых местах всех страниц книги написаны стихи Моллы Джумы. На ряде страниц даже отмечены даты написания стихов (1918, 1919 и т.д.). Сравнения показывают, что стихи, написанные на страницах «Хопхопнаме» более точные и совершенные. Рукопись нам представил учитель средней школы Ашагы Гёйнюк Шекинского района Вадуд Гаджиев. По словам Вадуд муаллима, его отец Салман Рзагов (скончался в 1943 году) более 20 лет дружил с Моллой Джумой. В те времена С. Рзагов собирал вокруг себя интеллигенцию и друзей и читал им свой «Хопхопнаме». Молла Джума был завсегдатаем таких меджлисов. Каждый раз после публичного чтения «Хопхопнаме», он лично записывал некоторые из своих стихов на белых местах книги на память и в знак благодарности. На страницах «Хопхопнаме» не осталось белых мест. Стихи Моллы Джумы как будто сливались с сатирой Мирзы Алекпера Сабира. На страницах книги написано около 221 стихотворения Моллы Джумы. А эту рукопись поэта мы называем «**Хопхопнаме» - Шекинский (Гёйникский) образец** [5]. В ходе исследования было определено число произведений, написаных в этой рукописной тетради. Среди них: Гошма (рифма)-90, бейты (гошма)-10, баяты - 45 куплетов, мухаммасы- 29, дивани-19, тахмисы-22, различные стихи-23, газели-9, мунаджаты-2. В общей сложности в 3-ёх рукописных тетрадях написано 249 произведений, 45 из которых баяты.

Четвертая рукописная тетрадь: В ходе исследования в этом регионе нам удалось встретиться с другими людьми–поклонниками Моллы Джумы. Среди них хотелось бы отметить Эльмана и Хабиля Азизовых. Они являются внуками единственной выжившей дочки Моллы Джумы - Рейхан ханым, которые, в свою очередь, приходятся правнуками Молле Джуме. По их словам, когда в 1918-ом году к власти пришли Советы, библиотека Моллы Джумы подверглась сожжению. Остальные рукописи Моллы Джумы, хранящиеся у людей были написаны буквами арабского алфавита, и были намеренно сожжены под предлогом «Корана». В то время все рукописи, особенно, написанные арабскими буквами уничтожались. По словам Эльмана дочь Моллы Джумы Рейхан ханым в 1930-1960 гг. передала

исследователям несколько рукописей его прадеда Молла Джумы. Среди таких исследователей можно причислить Гамида Араслы, Салмана Мумтаза, Гуммата Ализаде, Эртогрула Джавида, Пашу Эфендиева и других. **Четвертая тетрадь,** условно называемая нами **Шекинский (Лайигский) образец,** является рукописью моего прадеда Моллы Джумы [6]. Все произведения, написанные в тетради, были переписаны нами на арабский алфавит и исследованы. В ходе исследования были выявлены следующие произведения: Гошма (рифма)- 102, бейты (гошма)-21, баяты -11, мухаммасы-13, дивани -1, теджнисы – 25, тахмисы – 10, газелии-3. В общей сложности в этой тетради написано 186 произведений поэта. Из них 11 куплетов – баяты.

Известно, что четыре рукописные тетради, принадлежащие Молле Джуме, получены из разных источников. Также известно, что у людей на руках имеются другие рукописные тетради Моллы Джумы, но, к сожалению, нам не удалось их получить. Полученные нами четыре рукописные тетради были исследованы, в результате чего было выявлено, что в этих тетрадях поэт лично написал 882 произведения. Из них 85 куплетов - баяты.

Информация об общем количестве произведений Моллы Джумы, написанных

П/н	Форма произведения	1-я тетрадь	2-я тетрадь	3-я тетрадь	4-я тетрадь	Всего	Приме-чание
1	Гошма: таммат-рифма	80	122	90	102	**394**	
2	Бейт (гошма)	1	9-дюбейт	10	21	**41**	
3	Баяты	3	26	45	11	**85**	
4	**Мухаммасы**	**7**	**45**	**29**	**13**	**94**	
5	Дивани	21	28	19	1	**69**	
6	Таммат-теджнис	8	16		25	**49**	
7	Тахмис	7	3	22	10	**42**	
8	Дейишме	-	1	-	-	**1**	
9	Герайлы	49	-	-	-	**49**	
10	Гёзалляма	-	7	-	-	**7**	
11	**Разные стихи**	**-**	**14**	**23**	**-**	**37**	
12	**Газели**	**-**	**-**	**9**	**3**	**12**	
13	**Мунаджат**	**-**	**-**	**2**	**-**	**2**	
	Всего	**176**	**271**	**249**	**186**	**882**	

в 4-ёх рукописных тетрадях, отражена в нижеследующей таблице. Как видно из таблицы, Молла Джума создавал произведения в различных литературных формах, методах и жанрах.

Анализируя недавно полученные рукописи Моллы Джумы, мы видим, что в своих произведениях он уделял особое внимание образцам фольклора. Здесь также встречаются произведения, созданные в жанре газели, мунаджата, мухаммаса и других стихотворных формах. Это свидетельствует о том, что творчество Низами Гянджеви, Алишера Наваи, Насраддина Туси, Мухаммеда Физули, Имамеддина Насими и других мыслителей, классических поэтов не обошло стороной творчество таких последователей, как Молла Джума.

Заключение:

Богатое литературное наследие выдающегося поэта, матера-ашуга и устада Моллы Джумы все еще не полностью исследовано. В ходе исследования нам удалось выявить 4 (четыре) новые рукописные тетради поэта. В найденных рукописях всего собраны 882 произведения. И это свидетельствует о богатстве художественного наследия Моллы Джумы. Эти факты являются основой для пересмотра литературного наследия Моллы Джумы с научной точки зрения. Будучи исследователями, мы считаем целесообразным передачу обнаруженных нами четырех рукописных тетрадей Моллы Джумы в Институт Рукописей Азербайджанской Национальной Академии Наук. Институт, в свою очередь зарегистрировал их с присвоением им шифров D 1020/1,2,3,4. Этот факт в будущем облегчит исследование произведений Моллы Джумы.

Анализируя произведения, содержащиеся в рукописных тетрадях Моллы Джумы, мы обнаружили здесь образцы в жанре фольклора. Кроме того здесь встречаются произведения, написанные в жанре газели, мунаджата, дивани и в других стихотворных формах. Здесь также видно, что творчество Низами Гянджеви, Алишера Наваи, Насраддина Туси, Мухаммеда Физули, Имамеддина Насими и других мыслителей, классических поэтов не обошло стороной творчество таких последователей, как Молла Джума.

Мы считаем, что рукописные тетради должны быть полностью изучены. После исследования следует собрать пока еще не опубликованные произведения Моллы Джумы из этих рукописных тетрадей. Далее перед нами стоит такая важная задача, как публикация новых произведений, принадлежащих Молле Джуме в форме полного собрания сочинений. Это было бы большой данью уважения памяти азербайджанского поэта-классика Моллы Джумы и подарком для нашего народа.

Список литературы:

1. Институт Рукописей Азербайджанской Национальной Академии Наук, Фонд Рукописей D- 1020/1.
2. Институт Рукописей Азербайджанской Национальной Академии Наук, Фонд Рукописей D- 1020/2.
3. **Азербайджанское ашугское творчество и Эртогрул Джавид.** Нематериальные памятники культуры Азербайджана и Эртогрул Джавид. 12 томов. 9-ый том/Составитель и редактор: Гюльбениз Бабаханлы. Баку: Чашиоглы-2011. с. 19-20.
4. Молла Джума. Произведения. /Составитель: Паша Эфедиев. Баку, «Восток-Запад»,2006, стр. 648.
5. Институт Рукописей Азербайджанской Национальной Академии Наук, Фонд Рукописей D-1020/3.
6. Институт Рукописей Азербайджанской Национальной Академии Наук, Фонд Рукописей D-1020/4.

“МЕЪРОЖНОМА” АСАРИНИНГ УЙҒУР ЁЗУВЛИ НОДИР НУСХАСИ

Турдиев Жаҳонгир Зафариддин ўғли

Тошкент давлат Ўзбек тили ва адабиёти университети

Адабий манбашунослик ва матншунослик кафедраси таянч докторанти

Тошкент, Ўзбекистон Республикаси

jahongirshoh15@mail.ru

Аннотация: Мазкур мақола Туркий тилдаги “Меърожнома” асарининг уйғур ёзувли нусхаси ва унинг матн компонентларига бағишланган. Ундаги компонентлар матншунослик нуқтаи назаридан таҳлил этилган.

***Калит сўзлар**: Қўлёзма, матншунослик тадқиқи, хаттотлик мактаби, уйғур ёзувли қўлёзма.*

Аннотация: Эта статья посвящена изучению произведения «Мираджнама» на тюркском языке версии уйгурской письменности и ее текстовым компонентам. Его компоненты анализируются с текстологической точки зрения.

***Ключевые слова**: Рукопись, текстологический анализ, школы каллиграфии, уйгурский рукопись.*

Annotation: This article is devoted to the study of the work "Mirajnama" in the Turkic language version of the Uyghur script and its textual components. Its components are analyzed from a textological point of view.

***Key words:** Manuscript, textual analysis, schools of calligraphy, Uighur manuscript.*

Шарқда яратилган асарларнинг умумий жиҳатлари бўлиб, улар аксарият ҳолларда басмала, ҳамд, нат, матн, ички унвон, ҳошия, пойгир ва колофон (тарих)дан ташкил топган. Бундай тузилиш одоби тасниф номи билан юритилган. Одоби таснифдан асар мазмунини англаш мумкин. Ҳар бир асар учун оригинал тарздаги одоби таснифнинг ёзилганлиги эътиборга моликдир.

Композиция асарнинг шунчаки тузилишини эмас, балки шу тузилишнинг мақсади, унинг нима асосида тузилганлигидир. Композиция асар ғоясига боғлиқ [5. 685 б.] .

Туркий тилдаги «Меърожнома» асарининг фанда икки қўлёзмаси маълум. Уларнинг бири уйғур ёзувида, иккинчиси араб хатида битилган.

Уйғур ҳарфли қўлёзма ҳозирги кунда Парижда Франция миллий кутубхонасида Suppl. Turc. 190 кўрсаткичи остида сақланмоқда[139]. Ушбу қўлёзма «Меърожнома» ҳамда Фаридиддин Атторнинг «Тазкиратул-авлиё» асарларидан иборат. Қўлёзманинг 1 - 69 саҳифалари «Меърожнома», 70-264 саҳифалари эса «Тазкиратул-авлиё” асарини ўз ичига олади. Уйғур ёзувли бу қўлёзма ҳижрий 840 (мелодий 1436-1437) йили Ҳиротда Абу Малик бахши томонидан кўчирилган. Бу хусусда шундай таъкидланади: *«Tazkirada bitilgän mašayix avliyālarnïŋ hikāyat sözläri tügätildi. Tarix sekiz yüz qïrqta at yïl jumadul-axira aynïŋ onïda Haruda Abu Malik baxšï bitidim»[4. 12 б.]. («Тарих саккиз юз қирқинчи, от йили, жумадул-охир ойининг ўнинчисида Ҳиротда Абу Малик бахши ёздим»).*

Меърожномалар ҳам ўзига хос композицион тузилишга эга бўлган асарлардир. Мумтоз адабиётнинг асосий ғояси у қайси тилда, услубда, ёзилишидан

[139] Уйғур ёзувли нусха ҳақида гапирганда Француз шарқшуноси Паве де Куртейл томонидан 1882 йил араб ёзувига транслитерация қилинган Париж нашрига асосланиб фикр билдирамиз ва шартли равишда асарнинг Courteille 1882 нусхаси деб юритамиз.

қатъий назар инсон қалбида эзгуликка муҳаббат уйғотиш, ёвузликка қарши курашишдан иборатдир. Туркий тилдаги «Меърожнома»нинг уйғур ёзувли нусхасида ҳам худди ана шу ғоя илгари сурилган бўлиб, асар ўзига хос структурага эгадир.

Уйғур ёзувли қўлёзма Темурийлар даврида битилган туркий тил ва адабиётини ўрганишда қимматли ва нодир ёзма ёдгорликларидан бири бўлиб, уни ўз даврининг йирик маданият марказларидан бўлган Ҳиротда хаттот Абу Малик кўчирган.

Мусулмон шарқида яратилган асарларни ҳадисларсиз тасаввур қилиб бўлмайди. «Меърожнома» асари ҳам ҳадислар асосида юзага келган мумтоз адабиётимиз дурдонасидир.

«Меърожнома»нинг уйғур ёзувли нусхаси муқаддима, сўнгги пайғамбар Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг меърожга чиқишлари, жаннат билан дўзах саёҳати, фаришта Жаброил алайҳиссалом қанотига миниб Қоф тоғига чиқиб шу ерда яшаган пайғамбар Мусо алайҳиссалом умматларига насиҳат бериш қисмларига бўлинади.

Асарга шундай сарлавҳа қўйилган: «*Rasul alayhissalamniŋ Me'rajqa barğanï»* [1. 1 б.] .

«Меърожнома» асари уйғур ёзувли нусхасининг муқаддимаси мухтасар бўлиб, мазкур муқаддима ҳам ислом оламида яратилган асарлар анъанасига мувофиқ Аллоҳга ҳамд билан бошланади: *«Šukr va sepas va satāyiš Ül qādïr, lam yaza,l ön sakiz miŋ ālämni yaratqan, türätkän, munazze', bir-ü bār, erklik Täŋri ta'ālāqa jalla jalalahu va tuqaddisu ismahu huva va la ilaha ğayri* [1. 1 б.]. *(«Шукр ва ҳамд ул мангу қодир, ўн саккиз минг оламни яратган, тартибга келтирган ва уларни неъматлантирган, биру бор ҳукмдор, Ундан ўзга илоҳ бўлмаган Тангри таолога (буюклиги юксалсин ва исмлари муқаддас бўлсин»).*

Асарнинг ҳамд қисмига эътибор берсак, Аллоҳнинг сифатлари баён қилинаркан, уларни ифодалашда арабча сўзлар билан бир қаторда туркий сўзлар қўлланганини кўришимиз мумкин. Дастлаб, арабча сўзларда *«qādïr»* [3. 650 б.] ва «*lam yazal»* сифатлари келган. Шундан сўнг туркий сўзлар истифода этилиб Аллоҳ сифатлари *«ön sakiz miŋ ālämni yaratqan»* (Ўн саккиз минг оламни яратган), *türätkän* (яратган), сўнгра арабча *«munazze»,* кейин яна туркий *«bir-ü bār»* (якка-ю ягона, воҳид) ва *erklik* (эркли, қодир) тарзида баён қилинган. Ҳамд сўнгида арабча сўзлар ишлатилган. Дастлаб ҳамд қисмида келган *«Täŋri»* сўзи ҳам туркий сўз бўлиб, матннинг асосий қисмида ҳам таржимон айни сўзни қўллайди.

Шундан сўнг Аллоҳнинг сўнгги пайғамбари Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламга саловат, дуруд-у саломлар ва ул зотнинг аҳли байти, саҳобаларига раҳматлар йўлланган: «*Yänä yüz miŋ salāvat-u tahiyyat Täŋri ta'ālāniŋ habibi yüz yigirma tört miŋ payğambarniŋ sarvari Muhammad rasulullāhniŋ jāniqa teksün, üküš rahmat rasuli alayhissallamniŋ avlādi bila čāryāriqa teksün. Rizvanallah alayhim ajma'in»* [1. 1 б.]. *(«Яна юз минг салавот ва таҳийят Тангри таолонинг ҳабиби, юз йигирма тўрт минг пайғамбарнинг сардори Муҳаммад расулуллоҳнинг руҳига етсин. Кўпдан-кўп раҳмат расул алайҳиссаломнинг авлоди билан аҳли байтига етсин. Уларнинг барчасидан Аллоҳ рози бўлсин»).*

Ҳамд ва нат қисмидан сўнг келадиган қуйидаги жумлалардан асарнинг номини ва туркийга ўгиришдан кўзланган мақсадни билиб олишимиз мумкин:

«*Emdi bilgil-kim, bu kitabniŋ atï "Merajnama» türür. "Nahj ul-faradis» atlïq kitabdïn türk tiligä evürdük. Köp kišilärgä fāyda teksün tep, Täŋri ta'ālāniŋ tavfiqï birlä tamām bitilib, xalāyiqniŋ köŋli közigä širin körüngäy»*[1. 1 б.]. *(«Энди билгинки, бу китобнинг номи «Меърожнома»дир. «Наҳжу-л-фародис» номли китобдан туркий тилга ўгирдик. Кўп кишиларга фойдаси тегсин деб. Тангри таолонинг тавфиқи билан ёзилиб халқнинг кўнгил кўзига ширин кўрингай)*.

Таржимон айтиб ўтганидек, бу китоб номи «Меърожнома» бўлиб, кўп кишиларга яъни, оммага фойдаси тегиши учун «Наҳжул-фародис» номли китобдан туркийга ўгирилган. Асар омма ўқиши учун таржима қилинган экан, у халққа тушунарли ва равон тилда бўлиши талаб этилади. Асарги туркийга ўгиришда таржимон ана шу нарсага катта этибор берган. Ўқувчи матнни ўқиш жараёнида узундан-узоқ жумлалар ёки тушунилиши қийин бўлган сўзларни деярли учратмайди.

Турколог Я.Экманн "Меърожнома"да тилга олинган "Наҳжул-фародис" тили форсча эканлигини тахмин қилган ва қуйидаги фикрларни билдирган: "Мен бу ерда баҳс мавзуси бўлган "Наҳжул-фародис"ни икки нуқтага асосланиб форсчаэканлигини тахмин қилмоқчиман: 1) Паве де Куртейл томонида нашр қилинган "Мерожнома"да асар номининг биринчи қисми ҳаракатли бўлиб نهخ наҳаж шаклида берилганки, бу – Vullers луғатига кўра – сўзнинг форсча талаффузидир; 2) "Меърожнома"да асл меърож фаслидан кейин Жаннат ва дўзах саёҳати бўлимининг бошида (25.б.), İmam Bağavï rahmatu'llahi 'alayhi Masabih atlïk kitabïnda bü hädisni keltirmiš türür жумласидан сўнгра арабча ҳадис ўрнига "farsi bitildi" ("форсча ёзилди") қайди, шундан сўнг эса ҳадиснинг туркий таржимаси бордир. (Бу таржимадан ҳам "Мерожнома"да ҳам "Наҳжул-фародис"нинг II боб еттинчи бўлимининг бошида келтирилган ҳадиснинг айнан эканлиги англашилади.)

Бу қайддан шундай маъно чиқариш мумкин: "Меърожнома" таржима қилинган "Наҳжул-фародис" фарсча ёзилган, балки, арабчадан таржима қилингандир. Асарда келтирилган ҳадис ва оятлар арабчадир. Шунингдек, меърож фаслининг бошида (2.б.) яна Бағавийдан ривоят қилинган ҳадис ҳам худди шундай. Фақатгина жаннат ва дўзах саёҳати фаслининг бошидаги ҳадиснинг арабча матни хаттотнинг эътиборсизлиги натижасида тушириб қолдирилган. Туркий мутаржим ҳам бу ҳадиснинг форсчасини келтиришни лозим деб топмай, "форсча ёзилди" қайдини келтириб қисқартирган. Асар арабча бўлганида бу жумла ҳеч бир маъно ифода этмасди [2. 47-48 б.].

Асар бошида саҳоба имом Бағави раҳматуллоҳу алайҳнинг «Масобиҳ» номли китобидан араб тилидаги ҳадис келтирилган.

عن انس ابن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه و سلم اقى بالبراق ليله اسري به مجما مسرجا فاستضعب عليه فقال له جبرئيلى المحمد تفعل هذا فما ركبك احد اكرم على الله تعالى منه فافاض عرقا.[1.1]

«*Anas ibn Mālik Rasul alayhissalāmdin rivāyat qilürkim, Jabrāil Me'rāj tünindä kelib meniŋ üčün bir Burāq keltürdi. Eyarlik, yüganlik. Rasul alayhissallām Burāqqa minayin tesa Burāq qöymas erdi. Jabrāil äytti: ya Burāq Muhammaddin azizrāq senga*

Täŋri ta'ālā dargāhida heč kimersa minmädi teb tedi. Ersa Burāq terläb teri āqä bāšlädi »[1. 1 б.].

Юқорида келтирилган ҳадис билан биринчи бўлим бошланади. Бу бўлимда Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг Бурок номли бир отга миниб меърожга чиқишлари, етти қават осмон ҳамда у ердаги фаришталарнинг тавсифи, ҳар бир қават осмон оралиқларида ўзларидан олдинги ўтган йирик пайғамбарлар билан мулоқотда бўлганликлари, Сидротул-мунтаҳога етганликлари, беш вақт намознинг фарз қилингани баён қилинган.

Дастлабки бўлимдаги Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг фариштa Жаброил алайҳиссалом билан етти қават осмонга кўтарилгани ва ҳар бир қават осмон оралиқларида ўзларидан олдинги ўтган йирик пайғамбарлар билан мулоқотда бўлганликлари содда ва равон тилда баён қилинган. Матндан мисоллар келтирамиз:

«*Täŋri Ta'ālāniŋ farmānï birlä avvalgi kökkä yettük... Yänä bir kišini kördüm. Jabrāil aytti: Bu Ādam payğambar türür, ängä salām qïlğïl teb. Men bārib Ādamga salām qïldïm. Ersä Ādam salām javābin qïlïb aytti: Ya Muhammad, xuš keldiŋ safā keltürdiŋ. Etgülik bölsün säŋä»*[1. 6-7 б.].

«*İkkinči qat kökkä yettük... Yänä äntin āšib ikki kiši kördüm. Bülär kim türür teb sördüm. Jabrāil äytti: Biri Yaxyā payğambar, birisi Zakariyā payğambar türür teb. Alarqa salām qildim. Älär äyttilär: Ya Muhammad, xuš keldüŋ, kök elini mušarraf qildiŋ. Täŋri ta'ālāniŋ suyurğālï qutluq bölsün teb»* [1. 9-10 б.].

Пайғамбарларнинг ўзаро сухбати ва бир-бирларига кўрсатган ҳурмат эхтиромлари акс этган юқорида келтирилган мисоллардан кўринадики жумлалар содда ва халқчил тузилган. Бунинг асосий сабаби асарни ўқиган ҳар қандай китобхон уни тўла тушуниши учундир.

Дастлабки бўлим «*Antin söŋrä arš üzä čïqïb Täŋri ta'ālāqa sajda qïlïb hamd-u sanā äyttim. Taqï qayttïm»* [1. 25 б.]. *(Шундан сўнг аршга чиқиб Тангри таолога сажда қилиб, ҳамд-у сано айтдим. Кейин қайтдим)* жумлалари билан ўз ниҳоясига етади.

Иккинчи бўлим «*Emdi yänä rasul alayhis-salamniŋ učtāq tamuqni tafarruj qilğānïn bäyān qïlalï. İtām Bağaviy rahmatullāhi alayhi Masabih atlïq kitabinda bü hadisni keltirmiš türür»* [1. 25 б.]. *(«Энди яна расул алайҳис-саломнинг жаннат билан дўзахни томоша қилганини баён қилайлик. Имом Бағавий раҳматуллоҳи алайҳи «Масобиҳ" номли китобида бу ҳадисни келтиради)* деган жумлалар билан бошланган ва бирдан ҳадиснинг туркий таржимаси келтирилган. Бўлим *"Ya Muhammad sen uluq köŋgül tütünmağïl. Uluq köŋül tutğan kišini sevmäsman»* [1. 41 б.]. жумлалари билан якунига етади. Бу қисмда пайғамбарнинг жаннат билан дўзах саёҳати, жаннат манзаралари тавсифи, дўзах манзаралари тавсифи, фариштa Жаброил алайҳиссалом билан Кавсар ҳовузига борганликлари каби воқеалар баён қилинган.

Сўннги учинчи бўлим «*Äntin söŋrä Jabrāil meni qanāti üzä mindürüb Qāf tāğïqa keltürdi. Qāf tāğïnï kördüm»* [1. 41-42 б.]. *(«Шундан сўнг Жаброил мени қаноти устига миндириб Қоф тоғига келтирди. Қоф тоғини кўрдим)* жумлалари билан бошланади. Бу бўлим Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг Жаброил алайҳиссалом қанотига миниб Қоф тоғини ҳамда бу тоғда Жабалисо ва Жабалиқо

номли икки шаҳарни кўрганликлари, шу ерда яшаган пайғамбар Мусо алайҳиссалом умматлари билан суҳбатлашгани ва уларга насиҳат беришлари билан ниҳоясига етади.

Бу бўлимда Муҳаммад соллаллоҳу алайҳи васалламнинг Мусо алайҳиссалом умматларига қилган панд-насиҳати ажойиб тарзда баён қилинган: «*Yänä ya Muhammad sen taqï bizgä pand berib, nasihat qïlğïl teb tedilär. Men ayttim: Sizlär Täŋri ta'ālātin qörqunčluq bölüngüz. Uluq köŋül tütünmängiz. Farmānqa böyün sününgiz. Älär bärčä qabul qïldïlar»* [1. 43 б.]. *(«Яна эй Муҳаммад сен бизга панд бериб насиҳат қилгин деб айтдилар. Мен айтдим: сизлар Тангри таолодан қўрқинглар. Кибрли бўлманглар. Буйруқга бўй синингглар. Уларнинг ҳаммалари қабул қилишди».)*

Сўнгги бўлим «*Täŋri ta'ālā barčaqa yaqšïlïq tā'at tavfiqini bersün, taqï tamuq azabidin āzad qïlïb učmaq ravza qïlsun. Amin, ya Rābbil a'lamin»*.[1. 43 б.]. («*Тангри таоло барчага яхшилик, тоат тавфиқини берсин ҳамда дўзах азобидан озод қилиб, жаннатни насиб этсин. Омин ё Роббил оламин*) жумлалари билан якунланади.

«Меърожнома»нинг муқаддимасида келган жумлалар ҳамда асар матнининг ниҳоятда содда ва халқчил тилда битилганлиги асарни туркий тилга ўгирилиш сабабини кўрсатади. «Меърожнома»ни туркий тилга ўгиришдан асосий мақсад - оддий аҳоли ҳам асарни ўз тилларида ўқиб тушунишлари ва улар учун фойдали бўлиши кўзланган.

Нодир дурдоналардан бўлган «Меърожнома» асарининг уйғур ёзувли қўлёзмаси ҳам ўзига хос тарздаги одоби таснифда ёзилганлиги эътиборга лойиқ.

Туркий тилдаги «Меърожнома»нинг уйғур ёзувли нусхаси Темурийлар даврида ёзилган ўзбек матншунослиги тили, адабиёти ва ўзбек китобатчилик санъатини ўрганишда нодир ёзма обидалардан биридир.

Фойдаланилган адабиётлар

1.COURTEILLE, Pavet de (1882). Mirâdj-nâmeh, Récit de l'Ascension de Mahomet au Ciel Composé A.H. 840/1436-1437. Amsterdam: Philo Press.

2.ECKMANN, Janos. 'Harezm, kıpçak ve çağatay türkçesi üzerine araştırmalar' Ankara: 2003;

3.АН-НАИМ. Арабча-ўзбекча луғат. Тошкент- 2003Й.

4.SERTKAYA, Osman Fikri İslami Devrenin Uygur Harfli Eserlerine Toplu Bir Bakış. Boçum: 1977.

5.Ўзбекистон миллий энциклопедияси. 4-жилд Тошкент-2002й.

VII. TIL VA MADANIYATDA GENDER MUAMMOLARI VA BAG'RIKENGLIK

MULTICULTURALISM BETWEEN MALANG STUDENT AND PAPUA STUDENT IN MALANG

Azizah Des Derivanti, M.I.Kom

Master of Communications

National University

Jakarta, Indonesia

azizahdeshaha@gmail.com, azizahdeshaha@civitas.unas.ac.id

Communication is the primary need of every human being (Mulyana, 2004, p. 4). The same statement was also made by Paul Latzlawick in Fuad (2013) people cannot not communicate. But in reality there are problems that arise if we communicate with interlocutors who have different backgrounds, this background can be caused by differences in culture, religion, norms, customs, education, etc. This phenomenon is commonly called culture shock. To see a culture shock in an individual, an interpersonal approach is needed for newcomers (Kim, 1991). This is because there are no differences between newcomers and new places, culture and communication patterns, making it easier for the process of communication and social interaction (Dodge, 2004, p. 6). The trait factor approach according to Little John in culture shock is different from the culture shock factor from several approaches according to Chapdelaine (2004, p.88), namely the cognitive approach, the behavioral approach, the phenomenological approach and the sociopsychological approach. The research objective was to obtain a description of the communication patterns of immigrant students from Papua in Malang. This research uses descriptive qualitative method. The conclusion in this research is that we have to accommodate the whole which focuses on cultural differences by looking at the respective cultural contexts.

Keywords: *Culture Shock, Intercultural Communication, Intra Personal Communication.*

At this time, multiculturalism is an important study in science. But multiculturalism as a study is often conditioned by nationalism, justice, truth, and western assumptions about freedom and democracy, making the concept of equality in terms of culture more directed and inclined towards an American perspective, especially Anglo-American. Furthermore, Shome (2012) presents a view of the boundaries and mapping of the concept of multiculturalism in a global context. The aim is to map the boundaries of the multiculturalism debate within the framework of globalization and the logic of a non-western perspective. On the other hand, Lin, 2007 argued that the phenomenon of culture shock from a non-western perspective is contextual and experienced differently from generation to generation. That is, the factors that drive the emergence of culture shock will also be very specific depending on where the individual comes from, where the individual is located, and in what year or time it will vary.

There are problems in terms of communication between Papuan students and Javanese students due to cultural differences. This is supported by previous research conducted by Ula'an, 2012 which states that there is a labeling prejudice against Javanese as invaders, in line with previous research conducted by Lasamahu, 2012 which states that physical differences make Papuan students feel inferior to communicate with Javanese. Lasamahu's statement was supported by the results of pre-research, one of the informants

stated that Javanese people often stay away from Papuans in a social environment, so it can be said that Papuans find it difficult to adapt to the environment and there is a culture shock in Papuans who live in Java. Meanwhile, other informants mentioned that it was not only a matter of cultural differences, but the type of food that did not suit the Papuan tongue, and felt that the education standard in Java was better than the education standard in Papua. The above statement is supported by the results of interviews with respondents who stated that they often get GPA values below average, because they do not try to socialize with the surrounding environment. This paper intends to provide an overview of the culture shock phenomenon, the factors that cause it and the possibilities for overcoming culture shock based on various literature and previous.

However, research conducted by Halualani, Dodge & Morrison (2004, p. 4) states that not all people who come from outside the area experience culture shock as long as they communicate well with the surrounding environment. To see a culture shock in an individual, an interpersonal approach is needed for newcomers (Kim, 1991). This is because there are no differences between newcomers and new places, culture and communication patterns, making it easier for the process of communication and social interaction (Dodge, 2004, p. 6). Regarding the effectiveness of communication between one individual and another, De Vito (2011, p. 20) reveals that the concept is largely determined by the extent to which people behave: (1) Openness, (2) Empathy, (3) Feeling positive, (4) Provide support and (5) Feel balanced against the same meaning in intercultural communication. That is why this research was conducted to find out how the communication patterns of immigrant students from Papua in overcoming culture shock.

Little John (2009, p.100) states that the trait factor approach offers a way to understand differences in human behavior, on the other hand this approach recognizes the existence of similarities. But Digma has explained that Little John's approach to the trait factor consists of 5 factors, namely: (a) Neuroticism, a trait that tends to feel negative emotions and sadness (b) Extraversion, is a trait that really enjoys being in a group, is optimistic and assertive in thinking (c) Openness, is a very reflective tendency, pays close attention to feelings from the heart, imagination and becomes an independent thinker (d) Agreeableness, a tendency to be sympathetic to others, like, want to help and avoid conflict (e) Conscientiousness, is a tendency to be disciplined, conscientious, very organized and understanding task completion.

This research is expected to be able to enrich the study of intercultural communication by providing a concept especially related to the ability of Papuan ethnic immigrants to face cultural shock in an educational context. Furthermore, practically, this research can be used as a reference by Papuan ethnic students, so that they can face the cultural shock phenomenon well and can complete their education well.

Here we begin to see how the interaction process creates a system structure. Conceptually, there are three forms of communication patterns:

1. Communication as a One-Way action

Michael Burgoon's understanding of communication as a one-way process is called the 'source-oriented definition'. This definition implies communication as all activities that someone deliberately carries out to convey stimuli to evoke other people's responses. (Mulyana, 2008, p. 68).

2.Communication as Interaction

The view of communication as interaction equates communication with a cause-effect or action-reaction process that has alternating directions (Mulyana, 2008, p. 72). Each of the two parties functions differently, when one is the sender and the other is the receiver.

Communication as an interaction according to Mulyana is seen as a little more dynamic than communication as a one-way action. The concept of feedback or feedback, what is conveyed by the recipient of the message to the recipient of the message which is also used by the message source as an indication of the effectiveness of the previously delivered message.

3.Communication as Transactional

In this context, communication is a personal process because the meaning or understanding we get is basically personal. Communication as a transaction is intersubjective, which in Rosengren language is called full human communication (Mulyana, 2008, p. 74).

RESEARCH METHODOLOGY

Considering that this study aims to obtain a description of the communication patterns of student migrants from Papua in Malang, a descriptive qualitative approach is used. Newcomers from Papua who are in several universities in Malang City are the research subjects. Some of the universities that we will study include Brawijaya University, Merdeka University and Wisnuwardana University. Researchers not only focus on the communication patterns of immigrant students with domicile students but also focus on the shock culture experienced by immigrant students from Papua. This research is a descriptive type, the use of descriptive methods in this research is aimed at collecting actual information in detail and describing the existing phenomena (Jalaluddin, 1998, p. 24).

Establishing a clear and steady focus, a researcher can make the right decisions about which data to collect and which do not need to be touched or which will be discarded (Moleong, 2006, p. 94). The focus in this study is to see how the communication patterns of immigrant students from Papua to overcome cultural shocks in campus life both verbally and non-verbally so that they can complete their education. As a qualitative research, the informants in this study were selected through purposive sampling. According to (Kriyantono, 2006, p.154) purposive sampling technique includes people who are selected on the basis of certain criteria made by researchers based on research objectives. Based on pre-research that has been conducted by researchers in the form of unstructured observations and interviews for 1 month, Brawijaya University, Merdeka University and Wisuwardana University. Data collection techniques that researchers use are in-depth interviews (depth interviews) and observation. Furthermore, the data analysis method used in this study is through the qualitative data analysis of the Filling System (Wimmer & Dominick in Kriyantono, 2007, p. 195).

RESEARCH RESULT

Based on the results of interviews and field observations conducted by researchers, several things were found that caused the informants discomfort so that the informants felt culture shock, in terms of several approaches, namely: cognitive approaches, behavioral approaches, phenomenological and sociopsychological approaches.

1.Cognitive Approach

This cognitive approach occurs because informants are unable to apply the original culture to behave, assess, and interpret themselves in the new culture.

The informant stated that in the interview process. According to him, geographic factors are very uncomfortable. This is because the Serui District of Papua, the area of origin of the informants, is a coastal area with relatively hot temperatures. It is very different from Malang City, where the temperature tends to be cool and even cold in certain times. This is also reinforced by the results of observations, informants always use a jacket in every activity even though they carry out activities in the room. The following is an excerpt from the interview:

"First in Malang, the temperature is different, the problem is that in Serui, the beach is so hot there at first it was uncomfortable to wear a jacket all the time".

Apart from that, the informants also felt uncomfortable in implementing the habits while in new areas. Based on the results of observations, informants very often use the word "you" to students or older people and informants often receive reprimands. The informant revealed that in Papua it is normal to call anyone with the word "you". However, this inconvenience, according to the informants, can be overcome by getting used to the values that exist in the new culture. This is reinforced by the interview excerpt as follows:

"Yes, I have to follow what is here, after all I am a newcomer, I want to oppose existing habits. Including the time when I called you mas, yes according to my habit it's normal even though in Java it looks harsh. If I keep pushing it means I don't respect the people here "

2.Behavioral Approach

Informants also experienced a lack of understanding of the “reward and punishment” system in the new culture. This was revealed in the interview and observation process that had been carried out. The informants expressed this as follows:

"I was shocked, because I was not used to being yelled at even by mom and dad, so I was immediately silent and shocked. I was wrong in this case because I could not adjust myself in communicating, especially the use of language intonation”

Based on the interview excerpt above, it shows that the informants received punishment from students from Malang related to their habits so far. The punishment was in the form of a strong warning from a boarding house friend. This habit is related to the use of high-pitched intonation in communicating. This was also found by researchers during observations, in participating in organizational activities outside the campus, informants often received a warning if they expressed their opinions using high and fast intonation

3.Phenomenological Approach

Based on interviews and observations, informants did not feel the cultural discomfort of the phenomenological approach. This is reinforced by the interview data which states that the informants have never felt underestimated even though they come from a different culture from students from Malang. The following is an excerpt from the interview:

"Until now, I have never felt that way, both academically and in other ways".

Apart from that, the observational data also supports this. During their activities in the organization, informants have the same portion of responsibility in the organization.

4.Sociopsychological Approach

Based on the results of the interview, the informants stated that when they first settled in Malang, they experienced loneliness, because they did not know many friends from their hometowns and had not mingled with students from Malang. The informant explained that social media is a means to get rid of this feeling of loneliness. Social media is used to

communicate with old friends in their hometown and other areas. The following is an excerpt from the interview with the informant:
"Once, like I said that I was here alone and there were only my neighbors, at that time my neighbor was on vacation in Papua, I myself don't know anyone".

Based on the results of observations and interviews, informants who are prone to experiencing culture shock are informants who apply a one-way communication pattern. Based on the observations of researchers, informants who apply this pattern also more often experience problems with the factors that cause culture shock, namely the sociopsychological approach, the cognitive approach, the phenomenological approach, and the behavioral approach. Based on observations, informants who experience this problem will move to places where there are more Papuans than places where there are many Javanese, this is done to gain comfort in interacting with others. Informants who apply this communication pattern tend to be non-self-aware of culture shock in Malang.

If it is related to the factor model Digman has explained (Littlejohn, 2009, p.99), in one-way communication patterns, informants experience neuroticism, openness to reflective understanding and agreeableness, more precisely in the process of avoiding conflict with Javanese. Based on the results of observations and interviews, the informant withdrew from the Javanese environment and joined an environment that was mostly Papuan, this was done so that the informant was able to survive in Java. Meanwhile, in other aspects, such as extraversion and conscientiousness, it is not found in one-way communication patterns.

Based on the results of interviews and observations, informants apply interaction communication patterns to ward off culture shock in the informants, because informants have high motivation to achieve the desired targets. Informants who apply this communication pattern tend to be 50:50 between self-awareness and unaware of culture shock in Malang.

If it is related to the factor model Digman has explained (Littlejohn, 2009, p. 99), the communication patterns of the interaction of informants experience neuroticism, openness, extraversion, conscientiousness and agreeableness, more precisely in the process of avoiding conflict with Javanese.

Based on the results of observations and interviews with one-way communication patterns, informants who are prone to experiencing culture shock are informants who apply one-way communication patterns. Based on the observations of researchers, informants who apply this pattern also more often experience problems with the factors that cause culture shock, namely the sociopsychological approach, the cognitive approach, the phenomenological approach, and the behavioral approach. Based on observations, informants who experience this problem will move to places where there are more Papuans than places where there are many Javanese, this is done to gain comfort in interacting with others. Informants who apply this communication pattern tend to be non-self-aware of culture shock in Malang. Furthermore, interaction communication patterns, based on the results of interviews and observations, informants apply interaction communication patterns to fend off any culture shock in the informants, because informants have high motivation to achieve the desired targets. Informants who apply this communication pattern tend to be 50:50 between self-awareness and unaware of culture shock in.

Based on the results of observations and interviews of transactional communication patterns, informants apply this communication pattern when they feel accepted by the Javanese community so that they can easily fend off culture shock in the informant and can

focus on what they want to achieve. Informants who apply this communication pattern tend to be self-aware of culture shock in Malang.

CONCLUSION

Culture shock is a change in the value of the original culture and a new culture, so that it can describe a person's feelings and circumstances in dealing with different social and cultural conditions (Grahame, 2008). Factors that affect culture shock include stress caused by financial conditions, academic standards, discrimination and home sickness (Baba & Hosoda, 2010).

Culture shock can be seen from 4 approaches, namely the sociopsychological approach, the cognitive approach, the phenomenological approach, and the behavioral approach. These four approaches lead researchers to look at communication patterns, namely one-way communication patterns, interaction communication patterns and transactional communication patterns. Based on the results of interviews, informants often use one-way communication patterns and interactions, while informants who use transactional communication patterns are those who have high motivation to mingle with Malang people.

SUGGESTION

The importance of recognizing how cultural relations in the non-Western world should not be rested on the conceptual justice of cultural identity and multiculturalism based on the western context. Our goals and responsibilities are not just to make variations in communication studies that focus on ethnic differences or what we know as the public sphere and the whole space which focuses on cultural differences.

LITERATURE REVIEW

- Arthur, J. Keown, John, D. Martin J. William Petty, David. F. Scoot. JR. 2008. Manajemen Keuangan, Edisi Sepuluh. Jakarta: PT. Macanan Jaya Cemerlang.
- Baba, Yoko, & Hosoda, Megumi. 2010. *H*ome Away Home : Better Understanding Of The Role Of Social Support I Predicting Cross Cultural Adjustment Among International Student. *College Student Journal.* H. 15.
- Chapdelaine, R.F. 2004. Social Skills Difficulty: Model of Culture Shock for International Graduate Students. Journal of College Student Development March-April 2004.
- Devito. Joseph. A. 2011. Human Communications Carte Editions (12th Editio). New York: Harper Colinc College Publisher.
- Gufta, Akhil&James, Ferguson. 1997. Culture Power Place; Exploration in Critical Antrophology, Duke University Press, Durham&London.
- Halualani, R.T., Chitgopekar, A., Morrison, J. H. T. A., & Dodge, P.S.-W. 2004. Who's interacting? And what are they talking about? Intercultural contact and interaction among multicultural university students. *International Journal of Intercultural Relations*, 28(5), 355-372
- Irwin, R. 2007. Culture Shock: Negotiating Feeling in the Field. Anthropology Matters Journal, 9, 1-14.
- Little John, Stephen W & Karen A. Foss. 2009. Teori Komunikasi (Theories of Human Communication) Ed9. Jakrta. Salemba Humanika

- Lin , C. 2000. Culture Shock, Social Support, and Intercultural Competence: An Investigation of a Chinese Student Organization on a U.S. Campus. Paper presented at the annual meeting of the International Communication Association, Sheraton New York, New York City, NY.
- Liliweri, Alo. 2001. Gatra-Gatra Komunikasi Antar Budaya. Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Little
- Martin, Judith dan Thomaas K. Nakayana. 2007. Intercultural Communication in Contexts. New York: Mc Graw Hill International.
- Santrock, John W. 1998. Adolesence, Perkembangan Remaja. Jakarta: Elangga
- Samovar, Larry A, Porter, Richard E. Dan McDaniell, Edwin. 2007. Communication Betwen Cultures. Belmont: Thomson Learning.
- Xia, Junzi. (2009). Analysis of Impact of Culture Shock on Individual Psychology. International Journal of Psychological Studies. 2(1), hal. 97-101.

LANGUAGE AND LITERATURE: A RELIABLE FOUNDATION OF CULTURAL DIPLOMACY

Dildora Khodjaeva Mukhamedkhodjaevna

PhD, Centre for Russian and Central Asian Studies, School of International Studies, Jawaharlal Nehru University, New Delhi, INDIA

Abstract. *The paper acknowledges the important role of language and literature in the cultural diplomacy, which is a comparatively new concept but an old phenomenon in the international relations. Historically, powerful countries often saw themselves as the guardians of cultural diplomacy for establishment of relations between states and nations. In each period of the history, some specific language had Lingua Franca status in a particular region or the other. Considering Lingua Franca's rise and fall in the human communication history across the boundaries, the paper emphasizes the influential languages of Western and Eastern worlds as well. It demonstrates how languages and literature can affect the power positions of their users. These will be presented with the applicable examples of the Roman Empire, Abbasid Caliphates, Baburid Empire, British Raj, USSR and so forth. The aim of this paper is to highlight a few important features of some powerful languages which enriched the other languages during the historical interaction as well. While discussing the strong connectivity of language and literature with cultural diplomacy, this paper also sketches the experiences of several cultural institutions abroad.*

Keywords*: cultural diplomacy, lingua franca, powerful of language*

Izoh. *Xalqaro munosabatlar jarayonida avvaladan foydalanib kelingan, ammo nisbatan yangi tushuncha bo'lgan madaniy diplomatiyada til va adabiyotning muhim o'rni*

maqolada e'tirof etiladi. Moziydan millatlar va hukumatlararo aloqalarni o'rnatish maqsadida, ko'pgina buyuk davlatlar aksariyat hollarda madaniy diplomatiyaning tarafdorlari sifatida kuzatiladi. Shu bois tarixiy nuqtai nazardan muayyan bir qudratli davlatga tegishli til mintaqada nufuzli va kuchli til sifatida amalda bo'lgan. Yillar davomida muayyan bir tilning ustuvorligi yuksalsa, ba'zan esa uning nufuzi pasayishi kuzatiladi. Shu o'rinda maqola G'arb va Sharq dunyosiga tegishli ba'zi qudratli tillarning adabiyotga va madaniy jarayonlarga ta'sirini bir necha misollarda yoritadi. Rim imperiyasi, Abbosiylar xalifaligi, Boburiylar imperiyasi davridagi tilning o'rni va Buyuk Britaniya hamda Sobiq Ittifoqning mustamlaka oqibatida mamlakatlarga qoldirgan til merosi tegishli misollar bilan taqdim etiladi. Ushbu maqolaning maqsadi tarixiy jarayonida ta'sir doirasi kuchli bo'lgan va boshqa tillarni bevosita boyita olgan ba'zi nufuzli tillarning ahamiyatli xususiyatlari va madaniy diplomatiyadagi muhim o'rnini tahlil qilishdir. Til va adabiyotning madaniy diplomatiya bilan chambarchas bog'liqligini muhokama qilinar ekan, ushbu maqolada xorijdagi bir qancha madaniy markazlarning tajribalari ham keltirilgan.

Kalit so'zlar: *madaniy diplomatiya, lingua franca, nufuzli til*

Аннотация. *В статье признается важная роль языка и литературы в культурной дипломатии, которая давно используется в международных отношениях, но является относительно новым феноменом. Многие великие державы часто рассматриваются как сторонниками культурной дипломатии с целью установления межнациональных и межправительственных связей. Следовательно, с исторической точки зрения, язык конкретного могущественного государства использовался как влиятельный и мощный язык в регионе. С годами доминирование того или иного языка увеличивалось, а иногда его престиж снижался. А также статья подчеркивает культурные процессы на нескольких примерах влияние некоторых могущественных языков, принадлежащих западному и восточному мирам. Лингвистическое наследие и роль языка в Римской Империи, Халифате Аббасидов, Империи Бабуридов, также бывшие колониальные державы Великобританией и Советским Союзом, представлены с соответствующими примерами. Цель данной статьи - проанализировать важные особенности и важное место некоторых влиятельных языков в культурной дипломатии, которые имели сильную сферу влияния в историческом процессе и смогли напрямую обогатить другие языки. Обсуждая тесную связь языка и литературы с культурной дипломатией, эта статья также предоставляет опыт ряда культурных центров за рубежом.*

Ключевые слова: *культурная дипломатия, лингва франка, авторитетный язык*

*****

Since the world today is considered as the 'Global Village', each country wishes to expand its influence through its culture and idea and through the media technologies across the globe. The role of linguistic culture has become the greatest national asset and occupies an increasingly prominent place in the public consciousness of powerful counties. In this

regard, the cultural diplomacy is considered an important strategy to enhance the pivotal role of language and project cultural identity of any nation.

There is a wider and growing concept of cultural diplomacy in 21st century. Firstly, let us briefly understand what cultural diplomacy is. This notion of cultural diplomacy is the combination of two words: 'Culture' and 'Diplomacy', which are forms of communication, but are of a different kind. Most basic, diplomacy consists of negotiations that traditionally occur behind closed doors. On the other hand, culture is essentially an open conversation. There are various opinions about the conceptualization of this delicate notion. The Institute for Cultural Diplomacy, Berlin, adopted a wider definition used by American political scientist, Milton Cummings. As for him, 'cultural diplomacy is the exchange of ideas, information, values, systems, traditions, beliefs, and other aspects of culture, with the intention of fostering mutual understanding'[140].

In fact, the notion of cultural diplomacy is comparatively new concept, but very old phenomenon in international relations. Historically, powerful countries often saw themselves as the guardians of cultural diplomacy for establishment of relations between states and nations. Mostly, while establishing relation or influence to orient and attract the people, language was implemented by the major powers as an important element.

In each period of the history, some specific language had lingua franca status in particular regions. To be precise, it played a role of bridge language, main communication or court language. If we look into the Western European history, Latin was considered as one the most influential languages that was both spoken and written during the time of the Roman Empire, which was the main Centre of Christianity. Although Latin is no more active in conversion, but still it is incredibly important in science. Indeed, many valuable literatures had been composed in Latin, which made it one the powerful languages of its own time. Subsequently, Latin generated a family of 'Romance languages' including French, Spanish, Portuguese, Italian, and Romanian. Today, around 800 million people across the world speak a form of Romance language and use Latin alphabet. With the development of printing press by 15th century, the power of Latin language shifted into the literature, where more books became available and raised the of literacy rate in the society.

Ultimately, literature and publication had provided a gateway to other nations to explore each other, whereas the knowledge of language is used by envoys, travelers and merchants for interaction. Due to its historical and social importance, Rome is often referred as the Caput Mundi – capital of the world. Thus, the famous phrase that travelled through power of literature and used till now: 'when in Rome, do as the Romans do'[141]. Roman African Saint Augustine elaborated this view that was meant to follow the cultural values of the territory in which you are residing or visiting.

In this context, I wish to turn attention from Cristian Europe to Islamic world. Why did I indicate religion? Because, it was the time when the religion played a powerful position to influence literature. As its peak the impact of Islam under Arabs stretched towards the Middle East, Persia, Northern India and Central Asia. In consequence, Arabic acquired Lingua Franca status as well as its script was widely used for calligraphy art. One more

[140] http://www.culturaldiplomacy.org/academy/index.php?Comment-on-Cultural-Diplomacy-4
[141] Marvin, D. E., (1922). The Antiquity of Proverbs: Fifty Familiar Proverbs and Folk Sayings with Annotations and Lists of Connected Forms, Found in All Parts of the World. G. P. Putnam's Sons.

main reasons why Arabic became a lingua franca is that it is the language of the Qur'an along with its commercial and diplomatic use. Power of language became more intense with the possession of paper, when the paper-making technology was brought from China to Muslim countries via Samarkand along the Silk Route in the eighth century. The establishment of paper mills replaced parchment and papyrus in the Arab world.

The first academy of science of the Islamic world 'Bayt al-Hikmah' (House of Wisdom) of Bagdad established by Abbasid Caliphate opened the doors for researchers from all over the world. Since science, philosophy, medicine, linguistics and other disciplines were encouraged by al-Ma'mun, the Abbasid Caliph, many scholars found patronage under him. Subsequently, the zenith of Islamic civilization assembled brilliant minds of various religions under one roof. The library of the academy had many valuable manuscripts of Persian, Indian, Greek scholars, such as Plato, Aristotle, Ptolemy, Hippocrates, Sushruta, Charaka, Aryabhata, Brahmagupata and so forth. The age of translation movement was successfully conducted by a group of professional Christian, Muslim and Jewish linguists and scholars, reflecting in unity in diversity.

Since culture of transcribing and translating of some Muslim scholars by the intellectual powerhouse 'Bayt al-Hikmah' are said had been Arabic, Pahlavi (middle Persian) was at the same time the language of the court. Accordingly, scholars of Central Asian origin had composed their works in Arabic or Persian as the working languages of the academy. As a result, some of them mistakenly had been referred to as Arab or Persian scholars in certain sources. In this regards, Turkic origin scientist from Central Asia, Muhammad ibn Musa al-Khwarazmi (783-850), known as 'Father of Algebra' was originally from Khwarazm, which belongs to the modern territory of Uzbekistan. Based on Indian scholar Aryabhata's numerals works, Al-Khwarazmi produced his well-recognized astronomical book 'Zij', which later were translated from Arabic to Latin.

One more eminent figure was Abu Nasr Mahammad al-Farabi (870-950), widely regarded as the founder of philosophy within the Oriental world. As an ethnically Turkic man, al-Farabi was from Farab/Otrar Oasis, which belongs to Kazakhstan territory today. The professional life and Arabic language united ethnically different scientists in medieval Arab world. The most famous and influential scientist of the academy was Abu Ali ibn Sina (980-1037) or Avicenna, has known as 'the Prince of Physicians' in the Western world. Being form Bukhara, which is modern territory of Uzbekistan, Avicenna's contribution to the field of medicine is immense.

Proudly celebrated by Uzbeks as a national icon, who is associated with the South and Central Asian cultural interaction was Abu Rayhan al-Beruni (973-1050). Being from the land of Khwarazm (now Uzbekistan), the scholar was a gifted polyglot. Apart from his native Khawarazmian language, Beruni was fluent in Persian, Arabic, Greek, Hebrew, Latin and Syriac. A quick learner, Beruni had learned Sankrit soon during his sojourn in India, which opened new horizons towards study of Indian works, translations and creation of groundbreaking works on Indology. He worked productively and produced many books in the fields of physics, mathematics, astronomy, geography, pharmacology, history and religious studies. One of the encyclopedic contribution which remains ever significant for India is 'Tarikh al-Hind' (History of India). Therefore, he is considered as the first Indologist in the world. Al-Beruni's adequate knowledge brought notable mutual understanding between Islamic and other cultural worlds. He was firmly believed that

instead of fighting wars and trying to destroy each other, great cultures should try to learn from each other.

It is apt to analyse one more example from India's experience to understand the significant role of the language and its impacts on the local literature and society. This can be seen during the Baburid Emperors, who are also known as Great Mughals. Persian was then mostly being used among the elite class, for administration, education, literature and diplomacy. It became soul of imperial court language under Baburid period, which gave Persian the status of Lingua Franca. The synthesis of various languages such as Turkic, Persian, Arabic and other Indian languages and cultures generated the new Urdu/Rekhta language, which is widely used in India and Pakistan. Indeed, the growth in the power of language is due to literature.

As the matter of fact, India is experienced with the fusion of languages and cultures. The same can be applied to Central Asian region as well. Let's recall the 19th century 'Great Game', when two major powers - Russia and British Empire - used their cultural diplomacy mechanism upon the region, which was both boon and bane. The main propagation of ideas of the major players of the 'Great Game' was through language, literature, publications and media. Subsequently, these soft power elements became a legacy for India, from British - English and for Central Asia from USSR - Russian language. As a result, because of English, Indians are enjoying their high credential all over the world and became one of the successful diaspora abroad. A fine example of the impact of English language on identity was given by Shashi Tharoor, 'when two Indians meet abroad, or two educated urban Indians meet in India, unless they have prior reason to believe they have an Indian language in common, the first language they speak to each other is English. It is in English that they establish each other's linguistic identity, and then they switch comfortably to another language, or a hybrid, depending on the link they have established'[142]. Meanwhile, Central Asia appreciating Russian language as a bridge for fostering cooperation among post-Soviet Republics has continued the use of this language.

There are many such examples in the world history, where invaders or colonisers had influenced the language, literature and culture of indigenous people. The great example of language power can be observed by the vast colonies of European countries. Following the domination of Spain and Portugal in the 15th century, the Romance culture influenced the societies of North America, extending through Central America and part of the Caribbean. When Napoleon III, French Emperor, invaded Mexico (1861-1967), the term 'Latin America' was coined by him. It refers to the group of countries where so called Romance languages: Spanish, Portuguese and French, which are based on the ancient Latin are spoken.

Because of strong colonial influence of the Portuguese, today the Brazil has become the melting pot of diverse nationalities in the world. And importantly, Portuguese became the official language of Brazil. It has affected the core culture of Brazil as well, including music styles like Choro, Samba and Bossa nova, which are today considered genuinely Brazilian.

Along with Portuguese, Spain also spread its culture across Latin America. The main instrumental role was played by the Catholic Church for the expansion of the use of Spanish

[142] Tharoor, Shashi (2007). The Elephant, the Tiger and the Cellphone: Reflections on India, the Emerging 21st-century Power, Penguin Books, India.

in the region. Today, the Spanish is an official language of 21 countries in the world. However, Latin American Spanish is impacted by different native languages, from each particular colonised country, which makes it vary widely from the original Spanish.

Similarly, a strong connectivity of language and literature with cultural diplomacy can be seen in the foreign policy of France. Being a nation always proud of its culture, heritage and language, in the late 15th century, France became an increasingly assertive state. With the aim of preserving the purity of the mother language, Académie Française was created in 1635, which became the most prestigious cultural institution of the European Continent. That was a hallmark in the cultural institutionalization of the state. As France led the world in introducing the techniques of cultural diplomacy it is relevant to view the model of France.

Due to the establishment of several cultural-diplomatic institutions abroad, French language had gained prestige as a Lingua Franca. Until World War I the position of French language included the corps diplomatique, haute couture and used as a second language in European royal courts and aristocratic circles, particularly when refinements of cuisine, manners, and etiquette were discussed. With growing economic interest, France expanded ties with prosperous states such as Ottoman Empire and Persia in 19th century. As a result, Turkish and Persian worlds followed French model of institutions and education system, which later was reflected in the large number of French loan words in modern Turkish and Persian vocabularies. Like merci, opera, otobus, telefon, kelas, diplom, lisans (BA), burs (scholarship), sena (senat), dush, koridor, famil, randevu, musa (museum), bezh (Beige), etc.

As we see, over the centuries various languages had status of a lingua franca throughout the continent. The rise and fall of the powerful languages depended on the changing balance of power. Both World Wars have facilitated the use of English. The 'Treaty of Versailles', which was penned in two languages, English and French, increased the diplomatic status of English. Subsequently, the dominating presence of the English language, made it the Lingua Franca of the international diplomacy. Undeniably, interested powers undertook great efforts to stretch the influence of English language and culture towards other societies. One of the outcomes of the cultural diplomacy by the British was the creation of British Council, the cultural agency in popularization of English in overseas lands.

Cultural diplomacy remains highly effective in the 21st century. Valuing it as much as military and economic advantages, British government is pushing its soft power effects. As English became the first global lingua franca, naturally, the British Council gets popular through its English teaching activities and markets the world's most popular English proficiency test Exam the International English Language Testing System (IELTS).

Since English is the de facto national language of the USA, the States has already recognized the value of language in cultural diplomacy and promoting it through various cultural exchange programmes, projects and offering numerous scholarships.

The remarkable point is that the State Department not only promotes English, but also prepares US diplomatic personalities before the beginning the assignment. Special language trainings are given at the US Foreign Service Institute. As a representative of the country any diplomat must be an effective and productive communicator, and by

implementing indigenous language knowledge, positively adds to the prestige of the country and wins supports for its foreign policy as well.

As mentioned by Leon Panetta, the former CIA Director, language and literature are the windows through which one comes to know another nation and cultures. And mastery of a various languages allows to capture the nuances that are essential to true understanding.

The knowledge of multiple languages is becoming essential factor for better understanding of different cultures and nations. Since diplomats are central figures to create favourable atmosphere between the countries, the language training and qualified personnel are highly necessary for each country.

It has been observed that as a consequence of historical events of human migration and colonization, a large number of world's languages have faced the process of rise and fall. Today, each country who concerns about the future prospects of its nation is mainly promoting its language along with other cultural aspects of its own country, because language is fundamental to cultural identity. Apart from the native language, for societal development and to face cultural diversity, multilingualism is considered as an advantage in cultural diplomacy.

References:

1. Marvin, D. E., (1922). The Antiquity of Proverbs: Fifty Familiar Proverbs and Folk Sayings with Annotations and Lists of Connected Forms, Found in All Parts of the World. G. P. Putnam's Sons.

2. Tharoor, Shashi (2007). The Elephant, the Tiger and the Cellphone: Reflections on India, the Emerging 21st-century Power, Penguin Books, India.

3. http://www.culturaldiplomacy.org/academy/index.php?Comment-on-Cultural-Diplomacy-4

ШАРҚ АДАБИЁТИДА ТАЗКИРАНАВИСЛИК

Тўйчиева Ойдин

Алишер Навоий номидаги ўзбек тили ва адабиёти университети
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси

Шарқ адабиётида тазкиранавислик X асрнинг биринчи чорагидан ривож топа бошлаган. Султонлар, орифлар, шоир ва уламолар XV асрлардан бошлаб эса аёллар ҳақида ҳам махсус тазкиралар ёзилди.

Дастлаб араб тилидаги тазкиранавислик шаклланган. Саолибийнинг Мовароуннаҳр, Хоразм, Хуросон арабийзабон ижодкорлари ҳақидаги "يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر" ("Ятимат ут-дахр фи махосин ахл ал-аср" "Аср аҳлининг фозиллари ҳақида замонасининг дурдонаси", 994-1000 йй.) номли тазкираси фикримизнинг далилидир. Абу Абдураҳмон Муҳаммад ибн Ҳусайн Суламийнинг ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات" "Зикрун нисватул-мутаъаббида ас-суфиёт" ("Аёлларнинг сўфий таълимотига эътиқоди ҳақида" Қоҳира, ҳижрий 1413 йил) асари аёлларга

бағишланган илк тазкира бўлиб, унда 80 та аёл номи келтирилган. Форс тилида битилган энг қадимги тазкира сифатида Муҳаммад Авфийнинг ‘‘لباب الالباب’’(“Лубоб-ул албоб” 1221-1222) асари тилга олинади.

Атторнинг авлиё ва машойихларга бағишланган тасаввуфий мазмундаги ‘‘تذكرةالاولياء’’ (“Тазкират-ул авлиё”), Давлатшоҳ Самарқандийнинг "تذكرة الشعرا" (“Тазкират-уш шуаро”) асарлари тазкиранавислик анъанасининг кенг тарқалишига туртки бўлди[143].

Сафавийлар (ҳижрий 956-1135 й) ва Қожарлар (ҳижрий 1210-1344 й) даврида тазкиранавислик, айниқса, равнақ топди. Бу даврларда ёзилган тазкираларининг ўзига хослиги шундаки, уларда машҳур шоирлар билан бир қаторда шеърларни куйга солиб куйлайдиган айрим қўшиқчиларнинг ҳам номлари келтирилган. Тақиддин Авҳадийнинг “عَرَفات العاشقين” (“Арофат ул- ошиқин” 1024), Ҳидоятнинг “مجمع الفصحا” (“Мажмуа ал-фасаҳо ” 1284) тазкираси шундай асарлар тоифасига киради. Шунингдек, Қожарлар даврида шаҳзодалар ҳам тазкира ёзганлиги ҳақида манбаларда қайд этилган. Жумладан, Фатхали шоҳнинг ўғли Султон Маҳмуд "بزم خاقان" (“Базми хоқон” “Шоҳларнинг базми”1245й), Алиризо Мирзо Қожар “ بستان البدايع” (“Бўстон-ул ибтидоий”) ва “بستان العشاق” (“Бўстон-ул ўшшоқ” 1246) тазкираларини ёзганлиги ҳақида маълумотлар бор[144]. Бу давр тазкираларининг нафақат мазмуни, балки композицион жиҳатларида ҳам ўзгаришлар бўлди. Жумладан, Мирзо Иброҳим Маддоҳ (XIV аср)нинг “تذكره قدسيه” (“Тазкирайи Қўдсия”) ва “انجمن ناصرى” (“Анжўмани Носери”) асарларида Абутуроб Ғаффорий томонидан қора қаламда тасвирлар туширилган[145]. Ҳажвий тазкиралар (Тақи Донеш “ تذكره آش كشكيان” (“Тазкерайи Ошкўшкиён”, шамсий 1324) яратилганлиги ҳақида ҳам маълумотлар бор[146]. Шунингдек, бир ҳудудда яшаб ижод қилган шоирлар ҳақида ҳам, махсус тазкиралар яратилди. Маҳмуд Ҳасаннинг “شكرستان پارس” (“Шўкристони Порс”1313), Муҳаммад Али Тарбиатнинг “دانشمندان آذربايجان” (“Донишмандони Озарбайжон” 1314 й), Меҳдийнинг “بزرگان و سخنسرايان همدان” [147] (“Бўзўргони сухансараёни Ҳамадон” 1337й) тазкиралари шундай тазкиралар сирасига киради.

Форсий тазкиранавислик нафақат Эроннинг ўзида, балки Ҳиндистон, Афғонистон, Мовароуннаҳрда ҳам жуда кенг тарқалган. Хусусан, Ҳиндистонда форсий тазкираларнинг энг гўзал намуналари яратилди[148]. Фахрий Ҳиравий томонидан тузилган темурий ва бобурий султонларга бағишланган “روضه السلاطين” (“Равзат ус-салотин”) ва “جواهر العجايب”[149], (“Жавоҳир ул-ажойиб”) Ҳусайнқулихон Азим Ободийнинг ‘‘نشتر عشق’’ (“Ништари ишқ” 1818), Муҳаммад Музаффар Ҳусайннинг "روز روشن"(“Рузи равшан” 1879) тазкиралари шулар жумласидандир.

Афғонистонда ҳам тазкиранавислик ривожланган бўлиб, уларнинг аксарияти бугунги кунга қадар деярли ўрганилмаган. Афғонистон адабиёти бўйича махсус тадқиқотлар олиб борган шарқшунос олим Р.Иномхўжаевнинг фикрича, ҳанузгача топилмаган ва илмий муомалага киритилмаган тазкиралар ҳам бўлиши эҳтимолдан

---

[143] . ص۷۸۴- ۷۸۶علیرضا نقوی. تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان. ج۱. تهران ۱۳۴۳ ش

[144] احمد گلچین معانی، تاریخ تذکره های فارسی، ج۱. ،تهران ۱۳۶۳ ش. ص۹۳

http://wikifeqh.ir

[145] Ўша манба: Б.71. Б.320.

[146] Ўша манба: Б.120.

[147] Ўша манба: Б.87. Б. 746. Б. 617.

[148] . ص۶ - ۱۲علیرضا نقوی. تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان. ج۱. تهران ۱۳۴۳ ش

[149] احمد منزوی. فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان. ج۱۱. اسلام آباد ۱۳۶۲-۱۳۷۰ ش. ص۷۳۵

ҳоли эмас[150]. Шунингдек, олим Раҳматуллоҳ Воиз Бухорийнинг ‘‘تذكره الاصحاب’’ (“Тазкирайи асхоб”), Нозим Бадахшийнинг ‘‘تذكره ناظم’’ (“Тазкирайи Нозим”), Муҳаммад Иброҳим Аҳқарнинг ‘‘تكميل الرياض’’ (“Такмил ал-риёз” 1845), Мир Ёрбекхоннинг ‘‘لعل بدخشان’’ (“Лаъли Бадахшон”) тазкиралари ҳам бугунги кунга қадар фанга маълум бўлса-да, тадқиқ этилмаганлигига урғу беради[151].

Тазкиралар мазмун мундарижасига, композицияси, шоир услуби ва шу каби унсурларига кўра бир биридан фарқланади. Бу омиллар тазкираларни таснифлаганда асос бўлади. Жумладан, шоирларга бағишланган тазкиралар тузилишига кўра асосан қуйидагича таснифланган:

1. Шоирлар номи «алифбо» тартибида берилган тазкирлар; «تذكره الخواتين»(“Ахтартобон”)"اخترتبان"،(‘‘Сўбҳи гулшан”)"صبح گلشن" (“Тазкират ул-хавотин”)"تذكره النساء"(“Тазкират ун-нисо”)"مشاهير النساء"(“Машоҳир ун-нисо”) "نگارستان سخن"(“Негористани суҳан”)"شمع انجمن" (“Шаъми анжуман”)"روزروشن" (“Рузи равшан”) каби тазкиралар шу тарзда берилгандир.

2. Шоирлар номини хронология бўйича, яъни таваллуд ёки вафот этган сана ёхуд жуғрофий омил асосида жойлаштириш. Масалан, XI аср шоири Манучеҳр ўзининг машҳур қасидасида 3 байтда 50 дан ортиқ шоир ҳақида маълумот бериб, уларни яшаш жойларига кўра тасниф қилган**[152]**. Минтақавий тазкираларда муаллиф бир жойда туғилиб, бошқа жойга кетган ва ўша ерда дафн қилинган шоирлар, вазирлар, орифлар, олимларни зикр этадилар. Бунда муаллиф томонидан минтақа ва иқлим шароитлари ёртиб берилади. Баъзи муаллифлар муҳожирлар ва мусофирлардан ташқари сайёҳларни ҳам шу гуруҳга қўшганлар (“Тазкирайи шуаройи Язд”)"غريبان" "تذكرة شام" **"**[تذكرهٔ شعراى يزد](#)**"** (“Ғарибон”) "كاروان هند" (“Карвони ҳинд”) каби тазкираларда иқлим шароитлари ёритилган ва исмлар тартиб тарзида берилади**[153]**.

3. Шоирларнинг номларини мазҳабларига кўра (сунний, шиъа ва бошқа) жойлаштириш; "الرجال" (“Аррижол”) "رياحين الشريعه" (“Раёҳин уш-шария”) “مجالس‌المؤمنين” (“Мажолис ал-мўминин”) шундай тазкиралар сирасига киради. Сиёсий-ижтимоий, мазҳабий ҳарактердаги тазкиралар асосан баёз ва шеърий тазкираларнинг аралашувидан ташкил топади.

4. Шоирларнинг таҳсил олган шаҳарлари, борган жойларининг муқаддаслигига қараб ҳамда бошқа юртда яшаб, бошқа тилда ижод қилинганига кўра номларни жойлаштириш**[154]**; Мовароуннаҳр, Ҳиндистон ва Покистонда форс тилида яратилган тазкиралар бунга мисол бўла олади. (" شمع انجمن" "عَرَفات العاشقين" ва бошқалар)

Шоирлардан ташқари бирор бир *касб эгаларига,* масалан, хаттотларга (Мирзо Санглоҳ “ تذكرة الخطاطين”); нуфуз, рутбалар, сулолаларга (Ғазнавийлар, темурийлар, сафавийлар ва бошқалар); дин, тариқатларда машҳур бўлган сўфийлар ва машойиҳларга (Фаридуддин Аттор"تذكرةالاولياء ", Алишер Навоий “نسايم المحبت”,

[150]Иномхўжаев Р. Афғонистон дарийзабон адабиёти. /”Шарқ халқлари адабиёти тарихи” китобида. - Тошкент, 2016. - Б. 192.
[151]Қаранг: Иномхўжаев Р. - Ўша манба. - Б. 193.
[152]Ҳабибуллаев А. Адабий манбашунослик ва матншунослик. – Тошкент, 2000.
[153]فيعي كدكني. زمينة اجتماعي شعر فارسي، تهران: اختران۱۳۸۶محمدرضا
[154]http://pajoohe.ir/%D8%AA%D8%B0%DA%A9%D8%B1%D9%87-%D9%86%D9%88%DB%8C%D8%B3%DB%8C__a-16713.aspx

Абдураҳмон Жомий "نفحات الانس") бағишланган, шунингдек, илмий (Али бин Айс "تذكرة الكحّالين") тазкира турлари мавжуд.

Тазкиралар нафақат адабиёт ва санъат билан боғлиқ, балки ижтимоий ва тарихий масалаларни ҳам ёритиб очиб берувчи муҳим манбалардан саналади. Тазкиралар тарихий манба бўлибгина қолмасдан, уларда жамланган шоирлар ҳамда муаллифларнинг ўзини ҳам бадиий маҳоратидан хабар берувчи санъат асари ҳамдир. Шуниндек, ўша давр адабий жараёнини шаклланишида ҳам тазкира ўзига хос аҳамият касб этган. Шу нуқтаи назардан ёндашганда тазкираларнинг илмий тадқиқи бугунги кунга қадар ҳам ўз долзарблигини йўқотмаган.

Тазкираларга бағишланган илмий изланишларнинг салмоғи фикримизнинг исботидир. Қуйида айримларига махсус тўхталишни жоиз деб топдик.

Сайид Шафийин ўзининг "Адабий тазкиралардан яна бир парча" номли илмий мақоласида тазкираларнинг қурилиши, таркиби ва моҳияти, уларнинг тематикаси, ёзилиш сабаблари, тазкира шакллари, шоирларнинг тазкира ёзиш услуби кабилар ҳақида эътиборга молик фикрларни илгари суради[155]. Жумладан, олимнинг тазкираларнинг шакл ва тузилиш таркибига кўра таснифи ҳақидаги мулоҳазалари эътиборга моликдир:

Шафийин тазкираларни турли жиҳатдан таснифлар экан, ҳар бирини мисоллар билан далиллашга ҳаракат қилади. Олим тазкираларнинг мустақил бўлмаган, баъзи тарихий манбаларда эслатма шаклида келган ёки эсдалик холида ёзилган турини ўрганади. Унинг эслатма (замина) тазкиралар ҳақидаги фикрлари, айниқса, диққатга сазавор. Олим замина тазкираларнинг тарих, баёз, рисола сингари турларини аниқлайди:

Олим подшоҳлар улуғланган тазкираларни тарих тазкиралар туркумига киритади. Масалан Хожа Низомиддин Ҳиравийнинг "منتخب‌التواريخ" ("Мўнтахаб ат-таворих"), "طبقات اكبري" ("Табақоти Акбари") ва "سنجان"در ذكر قافيه("Дар зикри қофийейи санжон") тазкираларини бунга мисол тарзда кўрсатади. Бундай тазкиралар орқали, даврнинг адабий ва тарихий муҳити ҳақида тасаввур ҳосил қилиш мумкинлигини таъкидлайди[156].

Баёз тазкираларга икки ёки ундан ортиқ шоирлар шеърларидан ташкил топган тазкираларни киритади. Баёзлар асосан, машҳур шоирларнинг лирик асарларидан тузилган бўлиб, кимнинг шеъридан қанчалик киритилиши баёз тузувчининг хоҳишига боғлиқ бўлган. Баёз сарбаёз (сўз боши) лирик шеърлар (асосий қисм) хотима ва иловадан ташкил топади. Айрим баёзларда асарлари киритилган шоирлар номи мундарижа сифатида берилади. Бу хил тўпламлар муаллифларнинг ўзи ёки адабиёт ихлосмандлари ва хаттотлар томонидан тузилган. Хон Орзунинг "مجمع‌النفايس" ("Мажмуа ун-нафоис") тазкираси, "تذكره نصرآبادي" "كلماتالشعرا" (Насрободий) "تحفة سامي" (Туҳфат ус-сомий)тазкираларини, Аҳмад Алихон Хошимийнинг"مخزنالغرايب"("Маҳзан ул-ғаройиб"), Азим Ободийнинг "معراج الخيال" ("Мерож ул-хаёл") ва бошқаларни мисол қилиб кўрсатиш мумкин. Баёзлар ўз навбатида феҳрист (каталог) ҳамда фарҳанг (луғат) тазкираларга бўлинади.

Муайян касб ҳунар ва унинг тартиб қоидаларига оид китоблар, йўриқномалар, низомномалар, айрим масалаларга бағишланган илмий асарлар, кичик ҳажмдаги

---

[155] شفيعيون، سعيد. «عرفات، تذكرهاي ممتاز»، نذر عارف، جشن‌نامة عارف نوشاهي، به خواستاري سعيد شفيعيون و بهروز ايماني، تهران: انتشارات كتابخانة مجلس شوراي اسلامي

[156] محمدرضا شفيعى كدكنى. شاعري در هجوم منتقدان. تهران: آگه.۱۳۹۰

асарлар рисола тазкиралар туркумини ташкил қилади. Рисола тазкирага Низомий Арузий Самарқандийнинг "چهارمقالة" (“Чаҳор мақола) Жомийнинг"بهارستان"(“Баҳористон”) Шер Алихон Лўдийнинг "مرآة الخيال" (“Мирот ул-хаёл”) асари мисол бўла олади.

Хулоса ўринда таъкидлаш жоизки, давр ўтиши билан тазкиранавислик анъаналари тараққий топиб тазкиралар бир-биридан кескин фарқ қила бошлаб бир-биридан қизиқарли маълумотлар, ривоятлар, ҳаттоки тузилиш услуби жиҳатлари билан бойиб борган.

Тазкираларнинг мавзу доираси кенг бўлиб, унда асотирий ва тарихий воқеалар, шахслар, фалсафий қарашлар ва нафис санъат, шоир ва адиблар ҳақида сўз юритилади. Шу жиҳатдан улар тарих, фалсафа, санъат ва адабиётга оид тазкираларга бўлинади. Тазкира шеърнинг бадиий санъат турларини аниқлашда, шоир ижодини фарқлашда, ҳамда ижтимоий маданий ҳаётдан дарак берувчи энг муҳим манбалардан ҳисобланади.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Иномхўжаев Р. Афғонистон дарийзабон адабиёти. /”Шарқ халқлари адабиёти тарихи” китобида. - Тошкент, 2016. - Б. 192.
2. Ҳабибуллаев А. Адабий манбашунослик ва матншунослик. – Тошкент, 2000.
3. احمد گلچین معانی، تاریخ تذکره های فارسی، ج۱. ـ،تهران ۱۳۶۳ ش. ص۹۳
4. احمد منزوی. فهرست مشترک نسخه های خطی فارسی پاکستان. ج۱۱. اسلام آباد ۱۳۶۲
5. شفيعيون، سعيد. «عرفات، تذكرهاي ممتاز»، نذر عارف، جشن‌نامة عارف نوشاهي، به‌خواستاري سعيد شفيعيون وبهروز ايماني، تهران: انتشارات كتابخانة مجلس شوراي اسلامي
6. علی رضا نقوی. تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان. ج۱. تهران ۱۳۴۳ ش
7. فيعي كدكني. زمينة اجتماعي شعر فارسي، تهران: اختران ۱۳۸۶محمدرضا http://pajoohe.ir/%D8%AA%D8%B0%DA%A9%D8%B1%D9%87-%D9%86%D9%88%DB%8C%D8%B3%DB%8C__a-16713.aspx

TURKCHA MAQOLLARDA QIZ FARZAND TO‘G‘RISIDAGI QARASHLAR TADQIQI

Altinboyev Nuriddin Abdumannonovich
Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti
Katta o‘qituvchi
Toshkent, O‘zbekiston Respublikasi
nuriddinaltinbaev@gmail.com

Annotatsiya

Xalq madaniyatini - urf-odati va an’analari, ota-bobolaridan qolgan madaniy merosni maqollardan bilib olishimiz mumkin. Ularda jamiyatning turli jabhalari uchun mo‘ljallangan mavzularni uchratamiz. Turk tilidagi maqollar orasida jamiyatning asosi hisoblangan oila - oilaviy munosabatlar, ota-ona va fazandlarga aloqador turli masalalar haqida ham so‘z yuritiladi. Ushbu maqolada turk madaniyatida qiz farzand - uning oiladagi o‘rni, unga nisbatan ijobiy va salbiy qarashlar ifodalangan maqollar o‘rganib chiqiladi va tahlil qilinadi. Qiz farzandning dunyoga kelishi, jamiyatning qizning onasi orqali qizga baho berishi, oilada o‘g‘il farzand bilan solishtirilishi, turmushga chiqish oldidan unga ko‘rsatiladigan munosabat maqollar orqali o‘ziga xos tarzda ifodalab berilgan.

Kalit so‘zlar: *turk xalqi, madaniyat, maqol, oila, qiz farzand, tarbiya.*

Abstract

Culture of nation - customs and tradiston, ancestor's cultural heritage can be discovered by learning that nation's proverbs. The themes that belong to various spheres of society can be encountered in them. There exist numerous proverbs about family, core of the society, family relasions, different features of parents and children in Turkish and they were under debate in the article. The proverbs dedicated for daughter, her role in the family, positive and negative views on her in Turkish culture are investigated and analized in it. Daughter's born, people's estimation to her mother when the daughter was born in family, comparison to son, family member's attitude before her marriage - all these were portrayed specially via Turkish proverbs.
Key words: *Turkish nation, culture, proverb, family, daughter, education.*

Аннотация

Культура нации - обычаи и традиции, культурное наследие предка можно узнать, изучив пословицы этой нации. В них можно встретить темы, относящиеся к различным сферам общества. Существуют многочисленные пословицы о семье, ядре общества, семейных отношениях, различных особенностях родителей и детей на турецком языке, и они обсуждались в статье. В ней исследуются и анализируются пословицы, посвященные дочери, ее роли в семье, положительные и отрицательные взгляды на нее в турецкой культуре. Рождение дочери, оценка людьми ее матери, когда дочь родилась в семье, сравнение с сыном, отношение члена семьи до ее брака - все это изображалось с помощью турецких пословиц.
Ключевые слова: *турецкий народ, культура, пословица, семья, дочь, воспитание.*

Kirish

Oilada farzand naslni davom ettirish uchun asos hisoblanadi. U er-xotin munosabatlarini mustahkamlovchi asosiy omil hamdir. Qadimdan turkiy qavmlarda farzand oila uchun zaruriy ekanligi ta'kidlangan. Farzandsiz ota-ona Dada Qo‘rqut kitobida la'natlanadi va Yusuf Xos Hojibning "Qutadg‘u Bilig" asarida farzandsizlik haqorat ekanligi qayd etiladi[5,92.s]. Farzand dunyoga kelgach esa, uning o‘g‘il yoki qiz ekanligiga qarab, uning ota-onasiga muomala qilganlar (*Oğlan doğuran övünsün, kız doğuran dövünsün*)[2, 398.s], hatto, tug‘ilgan farzandni uning ota-onasining moddiy ahvolidan kelib chiqib *xonim* yoki *janob(bek)* dunyoga keldi, deydilar: *Fukaranın doğurduğuna ya oğlan ya kız derler, zenginin doğurduğuna ya bey ya hanım derler*. Jamiyatning ularga nisbatan qarashi tug‘ilganlaridanoq shakllanishiga urg‘u beriladi.

Turk xalq maqollarida biror oilaning o‘g‘il ko‘rishi qizdan ko‘ra afzalligi yaqqol ko‘zga tashlanadi. Jins nuqtayi nazaridan olib qaralganda an'anaviy turk madaniyatida qizga nisbatan o‘g‘il ko‘proq qadrlanadi. Chunki oilada o‘g‘il dunyoga kelishi ota uyning chirog‘ini yoqish, naslini davom ettirish, meros va mol-mulkning sovurilib ketishining oldini olish kabi faktorlar nuqtayi nazaridan ahamiyatli deb qaraladi [4,118.s]. Maqollarda qiz farzand bilan bog‘liq turli-tuman qarashlarni uchratish mumkin. Ularda asosan ularning tarbiyasi qiyin ekanligi, xatti-harakatlari va xarakterining onasidan o‘tishi va onasining izini davom ettirishiga ishonish, voyaga yetishlari bilanoq turmushga berilishi kerakligi, aks holda qarindosh-urug‘ oldida nomusga qolish masalalari kabi bir qator ijobiy va salbiy jihatlar ko‘zga tashlanadi [5, 93.s]. Maqollarda qiz uzatilishi arafasida qadrli, qolgan holatlarda esa buning aksi ko‘riladi. Umuman olganda, qiz bolaga nisbatan hissiy qarash salbiy hukm ifodalab keladi [3,1740.s].

Turk xalqining tafakkurida qiz farzand *onasining izdoshi, yuk(mashaqqat), xarajat, uyat, yordamchi, uyning bezagi, bokiralik, mehmon, nomus* kabi tushunchalarni ifodalab keladi. Bu tushunchalar xalq orasida ming yillardan buyon shakllanib kelgan maqollarda o‘z aksini topgan. Turk xalqining qiz farzand bilan bog‘liq qarashlarini kichik guruhlarga bo‘lib, tadqiq qilishni maqsad qildik.

Qiz va ona aloqadorligi masalasidagi maqollar

Oilada qiz bola hamma ishni onasidan o‘rganishi *Anası ağaca çıkan kız, dal dal gezer, Anası uyumuş, kızı büyümüş, Anası yeşillenince, kızı köpürür, Kız anadan öğrenir oda düzmeyi, oğlan babadan öğrenir sokak gezmeyi* maqollarida o‘z aksini topadi. Maqollarda qiz bola onasining salbiy jihatini ortiqchasi bilan o‘zlashtirishi (*Ananın çıktığı dala kızı salıncak kurar*), onasi unga har bir uy ishini o‘zi o‘rnak bo‘lib o‘rgatishi lozimligi (*Kız anasından görmeyince sofrayı kaldırmaz)* aytiladi. Qizning onasi farzandiga odob, nomus, oriyat masalalarini o‘rgatishi kerak. Turk xalqi qizning axloqli bo‘lib voyaga yetishtiruvchi yoxud buning aksi, yomon tarbiyali qilib o‘sturuvchi onasidir - *Kızını baştan çıkaran anasıdır*, deydi ushbu maqol orqali. Qiz uchun eng katta namuna uning onasidir. Shu sababli onasi yaxshi bo‘lsa, qiz farzand yana ham yaxshi tarbiya oladi, degan tushuncha o‘rtaga chiqadi[5, 97.s].

Kelin qilib olishda ham qizning onasiga katta ahamiyat qaratiladi. *Alma delinin kızını, soya çeker; Anasına bak kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak bezini al; Bez alırsan Musul’dan, kız alırsan asilden; Alma soysuzun kızını, sürer anası izini* maqollarida kelin tanlashda qizning onasiga e’tibor qaratilishi, agar onasining yomon xislatlari bo‘lgudek bo‘lsa, u oiladan qiz olmaslik tavsiya qilinadi. Qiz yomon xarakterlarni onasidan o‘zlashtirishini yoki undan ‘sut bilan o‘tishi’ mumkinligi maqollardan ham anglashilmoqda. Shuning uchun ham turk xalqi orasida *Ananın bahtı kızına* degan maqol ham aynan mana shu holat uchun ishlatiladi.

Qiz farzand tarbiyasiga bag‘ishlangan maqollar

Oilada qiz farzandning dunyoga kelishi bilan mashaqqatlar ham ko‘payadi - *Kızın var, sızın var*. Bu mashaqqat unga beriladigan tarbiya nuqtayi nazaridan aytiladi. Turk oilasida farzandlarni nazorat ostida tutish borasida qizlarga ko‘proq diqqat qaratiladi. Chunki jamiyatda qizlarning zaif tabiatlari bois xato qilish ehtimoli kattaroq[5, 95.s] deb qaraladi. Tarbiya masalasida turklar qizlarga nisbatan qattiqqo‘l bo‘lishni *Kıza kıskı, sabana baskı olmalı* va hatto joiz bo‘lsa, kaltakni ishga solishni tashviq qiladi[4, 120.s] *Kızını dövmeyen dizini döver*. Ya’ni qizlari orqasidan ta’na kelsa, “tizzalarini mushlab” qolishlari mumkinligidan ogohlantiriladi. Shuning uchun ularning tarbiyasiga alohida e’tibor qaratish lozimligi, ayniqsa, bu boradagi ma’suliyat onalarga tushishi maqollarda o‘z ifodasini topadi. O‘g‘il yoki qiz bo‘lishidan qat’iy nazar uning tarbiyasi bilan alohida shug‘ullanish kerak - *Oğlan doğur, kız doğur; hamurunu sen yoğur.* Turk xalqi ushbu maqol orqali tarbiya har ikkala farzand uchun ham muhim ekanligini ta’kidlaydi.

Qiz farzandga nisbatan ijobiy qarashlar o‘rin olgan maqollar

Onalarning “og‘irini yengil qilish”lari inobatga olinsa, oilada qiz fazrandning bo‘lishini hammadan ko‘ra ko‘proq ular xohlaydilar - *Bir anaya bir kız, bir kafaya bir göz*. Lekin ularning soni ko‘p bo‘lishi ham o‘ziga yarasha boshqa bir muammo - *Bir evde iki kız, biri çuvaldız biri biz*. O‘z-o‘zidan ko‘rinadiki, oialada qiz farzand ko‘paysa, uning muammosi, mashaqqati, yuki ikki barobarga ortadi. Maqollarda qiz bola uchun asosan salbiy ifodalar uchraydi, biroq ayrim ijobiy jihatlarni ham uchratishimiz mumkin. Bunda oilada qiz farzandning bo‘lishi, uyga fayz qo‘shishi - *Dünyanın tadı göz, aşın tadı tuz, evin tadı kız*; u orqali onasi e’zozda bo‘lishi - *Kız anası raf elması, oğlan anası sıçan dolması,*

Kız anası köşe minderi, oğlan anası kapı yaması maqollarida yaqqol ko‘zga tashlanadi. Lekin bunday maqollar soni ko‘p emas.

O‘zbek xalqida *qiz ammaga tortadi*, degan gap bor. Bu qarash turkiy xalqlar uchun umumiy ekanligini *Er(Oğlan) dayıya, kız bibiye(halaya) çeker* maqolidan anglashimiz mumkin.

Turmush qurish masalalariga qaratilgan maqollar

Qiz bolaning dunyoga kelishi o‘sha xonadonga “xarajatlar” eshigini ochadi. Chunki turk xalqida qiz bolaning sarposi tug‘ilishidan boshlanadi - *Kız beşikte (kundakta) çeyiz sandıkta* yoki *Kız kucakta, çeyiz bucakta*. Hatto, mubolag‘ali tarzda “xonavayron qildi”(soydu) tabiri qo‘llaniladi - *Oğlan doğurdum, oydu beni; kız doğurdum, soydu beni*. Ushbu maqolda nafaqat qiz, balki o‘g‘il fazrand ham ota-onaga tashvish keltirishi ifodalanilgan[4, 119.s].

Qiz leksikasi o‘rin olgan maqollarning aksariyatida turmush qurish masalasi uchraydi. Uylaniladigan qizning xususiyatlari, qiz turmushga chiqish vaqtida amalga oshirilishi kerak bo‘lgan maslahat va tavsiyalar old planga chiqariladi[6, 300.s]. Qizning ota-onasiga *Çobana verme kızı ya koyun götürür ya kuzu (Lafın azı, uzu çobana verme kızı, ya koyun götürür ya kuzu),*ya’ni qizining kelajakda boradigan xonadoni yumushlari qiziga munosibmi, qizi boradigan xonadonda uning qo‘lidan keladigan ish bilan shug‘ullaniladimi, shularni inobatga olgan holda turmushga berishni maslahat berishadi. Bundan tashqari, turmushga chiqayotgan qizning ixtiyorini butunlay o‘ziga topshirib qo‘ymaslik lozimligini, aks holda *Kızı gönlüne bırakırsan ya davulcuya varır (kaçar), ya zurnacıya,* deb ogohlantiradi dono xalq. Chunki turmush arafasidagi qizlar o‘yin-kulguga, yengil-yelpi hayotga ko‘proq o‘ch bo‘ladi, uzoq kelajakni ko‘ra olmaydi. Shunday bo‘lsa-da, ba’zan taqdirga tan beriladi: *Kız kimi severse, güveyin odur; oğlan kimi severse, gelinin odur*. Eng asosiysi qarindosh bilan “quda-anda” bo‘lish yaxshilikka olib kelmasligini *Akrabaya at ver, dost ol; kız ver, düşman ol* maqoli orqali ifodalaydi.

Turk xalqida qiz bolani erta turmushga berish lozimligi, aks holda oila sha’ni va nomusiga dog‘ tushishi mumkinligi maqollar orqali o‘z ifodasini topadi. *On beşinde kız ya erde gerek ya da yerde,* qiz bola balog‘at yoshiga yetgach, turmushga chiqishi lozim, yo‘qsa, ota-onasini isnodga qo‘yishi mumkin, ota-onasiga nomus keltirgandan ko‘ra, qizning yerda (o‘lgan) bo‘lgani yaxshi deb qaraladi. Uni yosh, go‘zal va ‘sovchilarining keti uzilmagan payt’ *At beslenirken, kız istenirken; Demir tavında, dilber çağında* turmushga berish kerakligi uqtiriladi.

Dono xalq maslahat va tavsiyalarini qizlardan ham ayamagan holda *İven kız ere varmaz, varsa da baht bulmaz* deb turmush masalasida shoshilmaslikka chaqiradi. Bundan oldingi maqollarda qizni voyaga yetishi bilanoq, ya’ni tezroq turmushga berishni ilgari surgan xalq, ushbu maqol orqali shoshmaslikka chaqiradi. Bu yerda ahamiyat qaratilishi kerak bo‘lgan jihat qaror masalasi! Ya’ni qiz bolaning tezroq turmosh qurgani a’lo, lekin shoshilinch qaror qabul qilib emas, deyilmoqda.

Bo‘lajak kuyovga ham bir qator tavsiyalar beriladi, chunonchi *Kız evi naz evi,* qizini so‘rab kelgan zahoti bermasligidan, uni osonlikcha qo‘lga kiritib bo‘lmasligidan *Alacak kız ay görünür, evleri saray* ogohlantiradi. Shuningdek, turk xalqi bokiralik masalasiga qattiq qarashini *Tarlayı düz al, kadını kız al* maqoli orqali bayon etadi. Buning uchun esa qizning xonadonida uning aka-ukasi bor yo‘qligiga katta ahamiyat beradilar: *Tarlayı taşlı yerden, kızı kardaşlı yerden.* Bundan ko‘zlangan asosiy maqsad aka-ukasi uni qo‘riqlab ehtiyot qilganligi hamda qiz bolaning erkak kishiga xizmat qilishni o‘rgangan bo‘lishidir[1, 84.s].

Yuqorida ta’kidlaganimizdek, qiz bola mavzu qilib olingan maqollarning aksariyati ularning oila qurishi masalasiga qaratilgan. Bunda, qizning o‘ziga, ota-onasiga, kuyovga va kuyovning ota-onasiga ham bir qator maslahat va tafsiyalar beriladi. *Kendinden küçükten kız al, kendinden büyüğe kız ver, Komşu kızı almak, kalaylı kaptan (tastan) su içmek gibidir*, *Kızın çirkin, Allah’tan gelmiş; gelinin çirkin, gözün kör müydü?* kabi maqollar orqali har jihatdan o‘zining oilasidan pastroqdan qiz olish joizligi, ‘*qo‘shni qiz*’ni kelin qilish ishonchli idish (kalayli kap)dan suv ichish bilan barobar ekanligi, kelin tanlashda diqqatli bo‘lish lozimligi uqtiriladi.

Xulosa

Maqollarni o‘rganish bir xalqning madaniy dunyosiga kirib borish demakdir. Turk xalqining yuz yillar davomida shakllangan maqollari orqali xalq orasidagi qiz farzandga bo‘lgan munosabat, oila ichidagi uning o‘rni va mavqeyi, u yashab turgan jamiyatning qizning ota-onasiga nisbatan munosabati, oilada o‘g‘il farzand bilan taqqoslanishi masalalarini yaqindan bilib olishimiz mumkin. Bundan tashqari, qiz farzandga xalq tomonidan *yuk, xarajat, bokiralik, nomus, mehmon* sifatida qaralgan. Maqollarning aksariyat qismida, qiz bolaga nisbatan salbiy xususiyatlar ifodalanib kelingan bo‘lsa ham, ba’zi maqollar ularning ijobiy jihatlarini ham ochib bergan. Shuningdek, ushbu obrazni ifodalovchi maqollarning katta qismi turmush qurish masalasiga bag‘ishlangan. Maqollardan yana shu narsani anglash mumkinki, qiz bolaga u dunyoga kelganidan tortib, voyaga yetib turmushga chiqib ketmagunicha salbiy jihatdan qaralgan. Uning turmushga chiqishdan oldingi ma’lum vaqt davomida ushbu salbiylik, nafaqat qiz bolaga nisbatan, balki uning ota-onasiga nisbatan ham ijobiy tomonga o‘zgarganligining guvohi bo‘lamiz.

Foydalanilgan adabiyotlar:

1. Akbalık, Esra. Türk atasözlerinde cinsiyet algısı. Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı 36, Nisan 2013.
2. Aksoy, Ömer Asım. Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü. İstanbul 2016.
3. Hirik, Erkan. Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Akrabalık Bildiren Kelimeler ve Duygu Değerleri. İnsan ve Toplum Bilim Araştırmaları Dergisi. Cilt:6, Sayı:3, İstanbul 2017.
4. Karadağ, Özay. Türkiye Türkçesi Atasözlerinde Çocuk ve Çocukluk. Milli Folklor. Sayı 98. 2013.
5. Sovgatov, İlham. Gelenek Din İlişkisi Bağlamında Atasözlerinde Toplumsal Cinsiyet (Türk, Azerbaycan ve Türkmen atasözleri örneği). (Yüksek Lisans tezi). Bursa-Türkiye 2016.
6. Tabar, Bade. Türk Atasözlerine Yansıyan Akrabalık İlişkilerinin Dil-Kültür Bağlantısı Kapsamında İncelenmesi. International Journal of Languages' Education and Teaching. Mannheim-Germany 2015.

АНОМАЛ НУТҚДА ГЕНДЕР ХОСЛАНИШ

Ёдгоров Жалолиддин Жамолиддинович
ЎзР ФА Ўзбек тили, адабиёти ва фольклори институти
стажёр-тадқиқотчиси
Тошкент, Ўзбекистон Республикаси
yodgorov202@mail.ru

Аннотация. Мақолада ундов бирликларнинг бадиий матнда аномал нутқий вазият талаби асосида гандер хосланиши, шунингдек, гендер нутқнинг диахрон жиҳатдан ўрганилишининг назарий ёндашувлар эволюцияси борасида фикрлар билдирилган.

Калит сўзлар: *гендер хосланиш, ҳиссий реакция, эмотиология, экстралингвистик белги, феминизм, генетик ундов, гендер стереотип.*

Annotation. The article discusses the gander characterization of urgency units in a literary text based on the requirement of an anomalous speech situation, as well as the evolution of theoretical approaches to the diachronic study of gender speech.

Keywords: *gender adaptation, emotional reaction, emotiology, extralinguistic character, feminism, genetic motivation, gender stereotype.*

Аннотация. В статье обсуждается характеристика гусака единиц актуальности в художественном тексте на основе требования аномальной речевой ситуации, а также эволюция теоретических подходов к диахроническому изучению гендерной речи.

Ключевые слова: *гендерная адаптация, эмоциональная реакция, эмоциология, экстралингвистический характер, феминизм, генетическая мотивация, гендерный стереотип.*

Тадқиқотларда антропоцентрик тилшуносликнинг ривожланишидаги мавжуд тенденцияларнинг тармоқланиши ва одам(инсон)га хос бўлган ҳодисаларни кўрсатувчи лисоний воситаларни таҳлил қилишга қизиқишнинг ортиши кузатилмоқда. Хусусан, бадиий алоқа(матн)да ҳиссиётларни ифодалаш воситалари ва усулларини ҳар томонлама ўрганишнинг аҳамияти, аниқроғи, ҳиссиётларни объективлаштиришнинг гендер ўзига хослиги билан долзарблилик касб этади.

Жумладан, К.Изард фикрича, одамда ҳамма нарса унинг фаолиятининг мотивацион асосини ташкил этадиган ҳиссиётлар билан бошқарилади.[3;208]. Шунингдек, тилшунослик фанининг ҳозирги ривожланиш босқичида ҳиссиётларнинг лингвистик ифодасини ўрганишга қаратилган тилшуносликнинг эмотиологияйўналиши алоҳида соҳа сифатида шаклланди ва фаол ривожланмоқда. Гуманитар фанларда ҳиссиёт дейилганда, "объектив хусусиятларнинг субъект эҳтиёжлари билан боғлиқлиги билан шартланган ҳодисалар ва ҳолатларнинг ҳаётий маъносини бевосита ҳаёлий тажриба кўринишидаги психик акс эттириш тушуни(лади)"лиши[1;36] инсон руҳий борлиғини борича қамраб олган таъриф бўлмаса-да, шартли равишда назарий ёндашувлар эволюциясининг ҳаминқадар таърифи деб қабул қилса бўлади.Бунга қўшимча тарзда олим В.Шаховский, дунёни акс эттириш шаклларининг асосийси, ҳиссий тажрибалар, ҳаяжон, ҳис-туйғуларни акс эттиришдир, [12;181]дея таърифни ихчамлаштиради.Шунингдек, инсон ҳиссиётлари сатҳида ўзига хос қараш вакили Э.Мягковага кўра, ҳиссиёт турли хил ҳодисаларни, яъни ташқи ифода усулида ҳиссий реакциялар ва ташқи ҳиссиётга эга бўлмаган ички ҳиссий тажриба билан боғлиқ бўлган ҳиссий ҳолатларни бирлаштиришдир.[7;206]

Хуллас, бу фикрларни умумлаштириб айтиш мумкинки, бадиий адабиётда ҳис-туйғуларни тотал "мафаатдор" фан ва соҳалар билан ҳамкорликда ўрганишни чуқурлаштириш тарқоқ тадқиқий қарашларни бир нуқтада бирлаштиради. Дарҳақиқат, бадиий матн инсоннинг ҳиссий соҳасини тўлиқ ва нозик қабариқларигача некбин ёндашувлар асосида акс эттиради. Бу эса инсон ҳиссиётининг турли томонларини ўрганиш фақат хос соҳаларга оид эмаслигини кўрсатади. Барча йўллари бир нуқтада кесишиб ўтувчи фан ва соҳалар бир-бирларини тўлдириб, қайсидир маънода, ўз ютуқларини ўртага ташлашса, бу фақат айнан алоқадор тармоқларнинг умум ривожланишига сабаб бўлади. Бу борада лингвистиканинг лингвопоэтика соҳаси бу ёндашувларнинг маркази ва локал тармоқ сифатида "сервер" вазифасини бажариши мумкин. Таъкидлаш керакки, қайсидир маънода бу вазифани юқори натижалар билан амаллаб келмоқда. Бу борадирус олими В. Шаховскийнинг таъкидлашича, ҳар қандай бадиий матн одамларнинг ҳиссий ҳаётини акс эттириши шарт. Бадиий матнда ҳиссиётлар тўғридан-тўғри эмас, балки аниқ, тилга хос бўлган белгилар (ёки ёрдамчи экстралингвистик белгилар – таъкиб бизники. Ж.Ё.) орқали кузатилади ва ҳис-туйғуларнинг намоён бўлишига хизмат қилади.[13;15]Қўшимча даркорки, анашу ҳиссиётда тил эгасининг ментал, гендер, ёш жиҳати ва социал поғонаси каби дистинктив ҳосилалар аксланиб туради.

– Баракалла, ўғлим, - деди Ҳасанали, - жавобингиз ўз ўйлаганимчадир.[16;25]. Ажратилган тил белгисидан ўзбек халқининг бир неча ассоциатив-ментал хусусиятларини ўзида марказлаштирганини билиш мумкин. Хусусан, бу лексик бирлик тил арсеналидаги бошқа бирликлардан ҳиссий хосланганлиги билан, ёши улуғлар нутқида қўлланиши билан, асосийси, гендер хосланганлиги билан ажаралиб туради. Бу ундов асосан эркаклар нутқида фаоллашади ва тил эгасининг ментал семаларини ўзида қамрайди. Шунингдек, ундовларнинг аёллар нутқида статик равишда қўлланишида ҳам гендер фон тизим ҳосил қилиши мумкин.

Бечора гўрга пичоқ санчганида этагини қўшиб санчган экан, қайтай деса этагидан биров тортгандай бўлган-да...

Ҳамманинг эти живиллашиб кетди. Узоқ жимликдан кейин Унсин ёнида ўтирган кундошига шивирлаб:

– *Ўлсин, нокас одам экан, битта қўйни деб... Кошки арзийдиган нарса бўлса!..– деди.*[14;9].

Тил эгасининг ўз тил монераси (лингвистик макон) доирасида қўзғалувчи ва қўлланувчи хосланган лексик бирликлари мавжуд бўлиб, ҳар қандай тил коммуникантларининг,юқорида айтилганидек, ўзигахос нутқ моментидагиҳолати, ёши, руҳий позицияси, гендер хосланганлиги ва турли социум аҳамиятлиликларини штамп ҳолда кўрсатиб бера олади. Юқоридаги мисол(фрагмент)да ажратилган тил белгисининг ўзига хос миллий-коннотатив реквизити шундан иборатки, бу лексик бирлик(ундов)ни қўллаш билан субъект бадиий матн гендер қутбланиш аурасини яратган. Хусусан, бу ундов ўзбек миллатига мансуб аёл жинси вакиллари нутқида яхлитланиб, мустаҳкам тоналлик фактори вазифасини бажарувчи сўз ва ҳиссий тўйинган лисоний бирликка айланиб улгурган. Айниқса, бу ундов(Ўлсин...)ни А.Қаҳҳор ўз ўрнида қўллаганлиги асарнинг драматик жиҳатини кескин оширган ва бадиий матнда тўлик прагматик вазият ярата олган. Шунингдек, бу ундов сўз айни дамда ҳозирги аёлларимиз оғзаки нутқда жуда фаоллашган константага айланган десак адашмаган бўламиз ҳамда бу лингвистик ўзликни намоён эттирувчи бирликни қўлланишида аёлларнинг ёш даражасида ҳам тахминий чегаралар мавжуд. Хусусан, бу ундов сўз ўсмир ёшгача бўлган қизлар ва қари ёшдаги онахон(кампир ва момо)лар нутқида учрамайди. Айтиш мумкинки, айнан ўрта ёшли аёллар нутқида фаол ва лингвистик имконият доирасидаги лексик бирлик ҳисобланади.

Рус тадқиқотчисиГ.Степанов фикрича, бадиий асарнинг мажозий тизимининг маркази сифатида шахснинг образи (белгилар ва уларнинг ўзаро муносабатлари), аслида бу асар мазмуни бўлиб, унда муаллиф объектив воқеликни намойиш этади.[10;113] Шундай қилиб, бадиий матн инсоннинг ҳақиқий ҳиссий жиҳатини акс эттиради, бу эса миллий тилда ҳис-туйғуларни акс эттириш хусусиятларини ўрганишга имкон беради. Шунингдек, лингвистик тадқиқотларда гендер ёндашув шахснинг маданий анъаналар, меъёрлар ва стереотипларга нисбатан коммуникатив хулқ-атворини кўриб чиқиш зарурати билан белгиланади. Шунингдек, у (ундовлар) ҳиссийтотал фаолиятнинг доимий ҳаракати натижаси нутқий тажрибага айланади ва инсонхулқ-атворинингхусусиятларидааксэтади. Бу ижтимоий-социум вакилларининг умумий нутқий бирликларида ишлатилиш частотаси қараб дунё тилларининг аномал нутқий ихтиро шакли фарқланиб боради. Масалан, француз тилининг бир даврлар (XVIII-XIX асарлар) дунё тилларияро назмий лисон ҳисобланаганлиги фикримизга далил бўла олади. Мулоқот жараёнида одамларни ўзаро англаш нафақат фактик маълумотларни етказиш орқали, балки уларнинг эмоционал ҳолати орқали ҳам амалга оширилиши юқоридаги фикрларимиз ҳамда умумэътироф қарашлардан ҳам маълум. Бу суҳбатдошларорасидахабарнингтаркибий-семантикташкилэтилиши, унинг маъноси ҳақида из қолдирадиган маълум муносабатларнинг пайдо бўлишига таъсирқилади. Ушбу муносабатларни янгидан нутқий бирликларда акслантириш одатий контактларда мажбурий ҳисобланмайди. Расмиятчилик, мулозамат ва лиганбардорлик ва шу каби алоҳида характерланган вазиятва аномал нутқий фазо қисмлари бундан мустасно.

– *Вой шўрим, Худо бир сақлапти! Қозоқ-ўрис оёғингдан олиб ерга урса, ё отига бостириб кетса нима қилардик! Қулоғингда бўлсин: қозоқ-ўрисни кўрсанг қоч, қочолмасанг ўзингни зовурга ур!*[15;7]

Келтирилган фрагментдаги ажратилган ундовдан биз алоҳида тайёргарлик, яъни ноодатий ундов сўзни субъект томонидан мажбурий тарзда матнга

тиркалганлигини кўрмаймиз. Шунингдек, адиб шу қадар табиий нутқий фазо ярата олганки, ўқувчи ундов яратувчиси ҳақидаги муқим ва яхлит ментал ахборотларни ҳамда анъанавий ҳиссий таъсирни олади. Хусусан, бу ундов гендер хосланган ҳисобланиб, асосий таъсир частотаси аёл жинси вакиллари ҳисобланади. Барчамизга аёнки, генетик ундов даражаси юқори бўлганлигидан бу нутқий бирлик тилимизда лексик штампланган эволюцион босқичидаги фаол лисон ҳисобланади. Юқорида айтганимиздан фарқли ўлароқ, бу ундов ўрта ёш ва кекса ёшдаги аёллар нутқида учрайди, лекин ўсмир ёшдаги қизлар нутқида учрамайди. Диалектал вариантлар бундан мустасно, албатта.

Бизга маълумки, гендер муносабатлар тилда маданий жиҳатдан аниқланган стереотиплар кўринишида белгиланиб, шахснинг нутқий хулқ-атворида ва унинг ижтимоийлашуви жараёнларида из қолдиради.[5;155] Хотин-қизлар ва эркаклар ҳиссий соҳасининг ўзига хос хусусиятлари ҳақидаги мавжуд стереотипик ғоялар ва неологик қарашлар илмий тадқиқотларда янада чуқур ўрганилмоқда. Хусусан, аёл нутқининг эмоционаллиги, эркак нутқини ташкил этувчи мантиқийлик, рационаллик ва объективлик каби семантик факторлар икки жинснинг нутқий фарқланиши белгиловчи омилларга нисбатан белгиланади. Қарашларимизшахснинг коммуникатив хулқ-атворида ва тил воситаларини танлашда жинснинг таъсирини ҳисобга олган ҳолда ҳиссиётларнинг адабий матнда намоён бўлиш хусусиятларини ўрганиш билан боғлиқ. Аномал нутқий вазиятлар икки жинснинг лингвистик имконият доираларини ўзига хос эмфатик актини белгилаб беради. Юқорида айтганимиздек, бу жиҳатлар коммуникантларнинг ушбу тил бирликларнидан фойдаланишдаги одатий ва ментал томонларини кўрсатади. Субъект ўз персонажаларининг характер жиҳатлари ва ўзгарувчан ҳамда яхлит қирраларини шу ундовлар иштирокидаги контекстларга юклайди.

– Худо хайрингизни берсин. Жон опа! Ундай қилманг, опажон! Менда нима гуноҳ![11;105]

Адабий матнда характернинг эмоционал ҳолатини ифодалашнинг гендер ўзига хослиги гендер белгили лексик воситалар ҳамда кинетик ва фонацион-просодик компонентлар билан ифодаланадиган ҳис-туйғуларнинг стереотип эркак ва аёл ифодаларини тасвирловчи номинациялар билан актуаллашади. Семиотика нуқтаи назаридан, инсоннинг турли ҳиссий кўринишлари: ҳиссий реакциялар, ҳис-туйғулар, руҳий ҳолатлар, таъсирлар, кайфиятлар тил ва паралингвистик воситалар билан ифодаланиши мумкин. Уларнинг жами муайян тилнинг махсус сигникант ҳиссий кодини ташкил этади. [4;99]

1.Ҳайҳот! Мана ҳозир яна ўша қасри олийда, улуғ жаҳонгирларнинг дорилмулкида ўтирибди. Лекин қалбида на бир қўрқув бор, на бир ҳаяжон![2;9]

2.– Эсонмисиз, саруполар муборак?

Кумушбибининг қизларга берган жавоби эшитилар-эшитилмаслик эди: Қутлуғ...[16;55]

Мулоқотни вербал, новербал, экстралингвистик ва паралингвистик таркибий қисмларнинг ўзаро узвий бирлиги деб тушуниш лозим [6/392] ҳамда мулоқотнинг бу жиҳатларида характернинг эмоционал ҳолат хусусиятларини белгилайди. М.Мякинанинг эътирофича, характерларнинг тажриба ва ҳиссиётларини таржима қилиш нафақат оғзаки, балки оғзаки бўлмаган мулоқот орқали ҳам амалга оширилади ва бадиий асарлар муаллифлари кўпинча психологлардан кўра инсоннинг ҳиссий ҳаётига янада ишонарли тавсиф берадилар.[7;206]Бинобарин, психологик адабиётларда қайд этилган

турли ҳиссий ҳодисаларни таҳлил қилиш инсоннинг ҳиссий соҳаси мураккаб кўп даражали тузилишга эга дейишга асос бўлади. Айнан ҳис-туйғулар бевосита кечинмалар (завқ, қувонч, қўрқув, ғазаб, қувонч, ҳадик, азоб ва бошқалар) шаклида ифодаланган ташқи таъсирларнинг шахс учун аҳамиятини сезишни акс эттиришбилан боғлиқ инсон хулқ-атворини импульсив тартибга солишнинг руҳий жараёнларидир.

1.*Воажабо, у кутубхонанинг эшигини очиши билан юрагини чулғаб олган ғусса қайгадир тўзғаб кетди-ю, хаёлини қандайдир юксак бир туйғу асир этди.*[2;31]

2.*Т а р о з и б о н*

Айлантирма гапни бунча, иккаламиз ҳам
Ўзимизни галварсликка солмайлик бекор.
Сени яхши танийман-ку, сен соҳиб қалам,
Сен шоирсан!

Й и г и т

Валлоҳу аълам![9;10]

Жинсга хос бўлган нутқий бирликларни умумийлик ва хусусийлик нуқтаи назаридан ўрганадиган лингвисиканинг кичик бир соҳаси гендер тилшунослиги ҳисобланиб, О.Есперсоннинг ХХ асрнинг биринчи ярми(аниқроғи, 1922 йил)даги фаолияти билан боғлиқ. Хусусан, олим тилнинг пайдо бўлиш назариясига оид олиб борган изланишларнинг катта бир қисмини гендер хосланишга бағишлади. Шуни ҳам таъкидлаш керакки, Есперсон томонидан олиб борилган тажрибалар у қадар кўп ютуқлар кўрсатмаган бўлса ҳам лингвистикада янги бир қарашлар тармоғи шаклланишига асос бўлди. Натижада, йигирманчи асрнинг олтмишинчи йилларига келиб бу йўналишда интенсив ва тизимли тадқиқотлар вужудга кела бошлади. Тадқиқотларда нутқнинг жинсга хосланиши ёшга, номинация, нутқий момент, яшаш колорити ва бошқа субъектив омиллари билан бирга пропорционал равишда таҳлилга тортила бошлади. Олтмишинчи йилларнинг охири ва етмшинчи йилларнинг бошларида АҚШ ва Германияда тилшунослик ва бошқа фанларда гендер изланишлар тараққий этиб, феминизм тилшуносшлиги ёки феминистик танқид вужудга келди. Бу қарашларнинг асосчиси Р.Лакофф бўлиб, у барча фанлар, хусусан, психология, социология, этнография, антропология, тарих ва шу каби фанларнинг умумий қарашларида аёллар нутқига бўлган тор муносабатларга қарши чиқиши билан характерли эди.Р.Лакофф фикрига ёндош тарзда айтиш мумкинки, аёл нутқи эркак нутқига қараганда эмоцияга бойлиги, аффектив даражаси ва ҳиссий тўйинганлиги билан ажралиб туриши илмий тадқиқотларда даврий ва эвалюцион тарзда тасдиқланмоқда. Бу нутқнинг гендер хосланиш “симптом”лари ва “гендер зарралари” унинг яратувчисининг азал акс жинс(эркак)дан физиологик ва руҳий-психологик жиҳатдан шартланганлиги билан ажаралиб туришидир.

1. *– Оҳ, опажон, - деди умидсизларча ойим, - маним бунга кўнглим чопмайдир.*[16;53]

2. *– Вой, савил, опа, укангизнинг гапларини эшитяпсизми? Мен одам эмасмишман...*[11;125]

Юқоридаги фрагментал бирликларда келтирилган ундов сўзлар ҳам бадиий матннинг макон ва замон координатлари ҳамда бадиий матндаги нутқий фазо талаблари асосида шакллантирилганлигини кўрсатади.Шунингдек, ундов бирликни ўз ичига олган лексик-семантик ва функционал-семантик майдонларнинг зарралари барқарор статик шаклланишга эга эмас. Ундовлар ўзига жалб қилиш хусусиятига эга бўлиб, доимий равишда семантик ва ҳиссий тарзда тўлдирилиб борилади. Маданий

маъноларнинг узатилиши туйғулар лексик-семантик майдонининг метафора қатламида содир бўлади. Энг юқори зичликка эга бўлак(ундов)ларнинг мавжудлиги уларнинг ўзбек лингвомаданияти учун долзарблигини кўрсатади.

– Вой! Вой ўлмасам! – деди оёқ-қўлидан мадор кетиб.[17;8]

Ундов бирликлар маълум маънода универсал алоқа воситаси ҳисобланади. Бундай стандартлаштирилган лингвистик шакллар бўлиб, битта миллий-маданий жамоат доирасидаги нутқ хулқ-атворининг одатий шаклларини ифодалайди. Нутқ одоб-ахлоқи клишеларининг хилма-хиллиги ва ўзгарувчанлиги ҳиссий функцияни бажарувчиси ундов бирликларнинг маданий аҳамиятини намоён этади. Уларнинг илдизлари ўзбек халқининг тарихий ўтмиши, тафаккур хусусиятлари, анъаналари ва маросимларига бой ҳаёти, қўшни давлатлар билан маданий ва иқтисодий алоқалар билан озиқланади. Хусусан, этноэтикетли ундов бирликларининг ўзига хос хусусияти шундаки, улардаги этномаданий маълумотлар ушбу бирликлар объектив ҳиссиётлардан диахрон, гендер, ёш, ментал жиҳатдан фарқ қилишидир (Эҳ, оҳ, уҳ, ўлсин, савил, воажабо, баракалла, яшанг, алҳамдулиллоҳ, омин, иншоолоҳ ва шу каби).

1. *Али Қушчи ўрнидан бир тебраниб, "Ё Раббий!" – деб юборди.*[2;12]

2. *Т а р о з и б о н*

Гапни чўзма, аросатга борасан, чунки,
Сен на гуноҳ қилгансану, на зарра савоб.
Қани ким бор?!

Й и г и т

Хайр, биродар. Нима бўлди?

Ў з г а о д а м

Худо сақласин![9;5]

3. *Қушбеги: – Мирзакарим билан қандай алоқаси бор эмиш?*

Холиқбек: – Баракалла, тақсир, - деди қўрбоши.[16;72]

Этноэтикетли ундов бирликлардан фойдаланиш бадиий контекстнинг ҳиссий оҳангини сезиларли даражада оширибгина қолмай, нутқ эгасининг гендер қирраларини ҳам шакллантиради.Шунингдек, улар кўрсатадиган ҳис-туйғулар доираси анча кенг бўлиб, ижобий ва салбий, нейтрал-тонал ҳис-туйғулар сезиларли даражада устунлик қилади. Этноэтикетли (гендер) ундов бирликлар миллий-маданий ўзига хослик намоён этиши статистик жиҳатдан кўпроқ оғзаки услубда ҳақиқий лингвосемантик қиррасини кўрсатади.

Фойдаланилган адабиётлар

1. Болотов В.И. Проблемы теории эмоционального воздействия текста: авто- реф. дис. ... д-ра филол. наук.–Москва, 1986.
2. Ёқубов О. Улуғбек хазинаси. Тошкент: Тафаккур қаноти, 2016.
3. Изард К.Э. Эмоции человека.–Москва: Изд-во МГУ, 1980.
4. Илинская А.С. Знаковая типология языковых единиц, репрезентирующих эмоции в английском языке // Ползуновский вестн. 2006. № 3- 2.
5. Кирилина А.В. Гендер: лингвистические аспекты. –Москва, 1999.
6. Куликова Л.В. Коммуникативный стиль в межкультурной парадигме: монография.–Красноярск, 2006.
7. Мягкова Е. Эмоциональная нагрузка слова: опыт психолингвистического исследования. –Воронеж, 1990.

8. Маякина М. А. Фразеологические единицы, описывающие невербальное поведение человека, как компонент развития языковой и общекультурной компетенций // Вестн. Челябинского гос. ун-та, 2011. № 33.
9. Орипов А. Жаннатга йўл.– Тошкент: Ғ.Ғулом, 2018.
10. Степанов Г. Язык. Литература. Поэтика. –Москва,1988.
11. Т.Малик. Шайтанатнинг жин кўчалари. –Тошкент: Янги аср авлоди, 2017.
12. Шаховский В.И. Категоризация эмоций в лексико-семантической системе языка. Воронеж: ВГУ, 1987.
13. Шаховский В. Лингвистическаятеория эмоций:монография, –Москва: Гнозис, 2008.
14. А.Қаҳҳор. Муҳаббат. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2014 й.
15. Қаҳҳор А. Ўтмишдан эртаклар. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2017.
16. Қодирий А. Ўткан кунлар. Роман.– Тошкент: Ғ.Ғулом, 2017.
17. Ҳошимов Ў. Тушда кечган умрлар. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2016 й.