E-ISSN: 2181-3914

# XXI ASR TILSHUNOSLIGI: tahlil va talqin

2025-YIL OKTABR MAXSUS SON

## TAHRIRIYAT HAY'ATI

**Bosh muharrir**
Murodova Nigora Qulliyevna
*filologiya fanlari doktori, professor*

**Bosh muharrir o'rinbosari**
Yusubova Rano Norboyevna
*filologiya fanlari doktori, professor*

**Editor – in – chief**
Murodova Nigora Kulliyevna
*doctor of philological sciences, professor*

**Deputy Editor-in-Chief**
Yusubova Rano Norboyevna
*doctor of philological sciences, professor*

## TAHRIRIYAT KENGASHI

**Kalonov Muhiddin Bahriddinovich** — *Iqtisodiyot fanlari doktori, professor*

**Xujjiyev Sodiq Oltiyevich** — *Biologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori, dotsent*

**Narzikulova Dilnoza Xoshimjonovna** — *Pedagogika fanlari doktori, professor*

## TAHRIRIYAT A'ZOLARI

**Aynur Öz Özcan -** filologiya fanları doktori, professor (Turkiya)
**Nadir Mammadli-** filologiya fanlari doktori, professor (Ozarbayjon)
**Ra'no Sayfullayeva-** filologiya fanlari doktori, professor (O'zbekiston)
**Azamat Pardayev -** filologiya fanlari doktori, professor (O'zbekiston)
**Baxtiyor Mengliyev -** filologiya fanlari doktori, professor (O'zbekiston)
**Mehri Abuzalova -** filologiya fanlari doktori, professor (O'zbekiston)
**Qo'ysin To'xtayeva -** filologiya fanlari nomzodi, dotsent (O'zbekiston)
**O'rolboy Oripov -** filologiya fanlari nomzodi (O'zbekiston)
**Manzura Ernazarova -** filologiya fanlari doktori, professor (O'zbekiston)
**Gulchehra Boltayeva -** filologiya fanlari doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Ra'no Davlatova –** filologiya fanlari doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Botir Zaripov –** filologiya fanlari nomzodi, dotsent (O'zbekiston)
**Alijon Allaberdiyev –** filologiya fanlari doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Fazliddin Najmiddinov -** filologiya fanlari nomzodi, dotsent (O'zbekiston)
**Xolbibi Qurbonova-** pedagogika fanlari nomzodi, dotsent (O'zbekiston)
**Feruza Jumayeva-** pedagogika fanlari nomzodi, dotsent (O'zbekiston)
**Ra'no Sharopova-** filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (O'zbekiston)
**Gulnoza Ernazarova -** filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Gulsanam Norova -** filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (O'zbekiston)
**Nasiba Yarashova -** filologiya fanlari doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Navro'z Rahmonov-** filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Omongul Xolibekova-** filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori, dotsent (O'zbekiston)
**Dildora Agzamova -** filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (O'zbekiston)
**Erkin Musayev –** Katta o'qituvchi (O'zbekiston)
**Bobir Maxammadov –** filologiya fanlar bo'yicha falsafa doktori, dotsent (O'zbekiston)



**Tahririyat bilan bog'lanish:**
Manzil: Navoiy shahar, Ibn Sino ko'chasi, 45-uy
Web-site: http://sciencejournals.uz
Tel: +998(97) 378 – 34 -45

**Editorial staff of the journal:**
Address: 45, Ibn Sino street, Navoi city
Web-site: http://sciencejournals.uz
Tel: +998(97) 378 – 34 -45

# MUNDARIJA / CONTENT

**Nizomiddin Mahmudov**..... **9**
Alisher Navoiy va tilshunoslik

**Hamidulla Boltaboyev**..... **13**
Mirzo Ulug'bek davri adiblari navoiy talqinlarida

**Boqijon To'xliev**..... **21**
"Muhokamat ul-lug'atayn" – adabiyot nazariyasining nodir manbasi

**Vahit TÜRK**..... **29**
ALI ŞIR NEVÂYÎ'DE ÖLÜM KAVRAMI VE ÖLÜMLE ILGILI KALIP SÖZLER

**Sultonmurod Olim**..... **38**
Alisher Navoiy nazdida Abdulloh Ansoriy

**Maqsud Asadov**..... **49**
Alisher Navoiy asarlarida ijod va ijod ahli talqini

**Qosimjon Sodiqov**..... **54**
Alisher Navoiy uyg'ur yozuvi haqida

**Botir Zaripov**..... **63**
Alisher Navoiy "Xamsa"sida qo'llangan maqollar badiiyati

**Zulxumor Xolmanova**..... **66**
Alisher Navoiy ijodida ko'ngil timsolining kognitiv talqini

**Süleyman Doğan, Mustafa Güneş**..... **72**
ALİ ŞİR NEVÂÎ'NİN LİSÂNÜ'T-TAYR ADLI MESNEVİSİNİN ANADOLU TÜRK EDEBİYATI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: ŞEYH SA'NÂNÎ MENKIBESİ ÖRNEĞİ

**Dilnavoz Yusupova**..... **84**
Latifiy tazkirasida Navoiy izdoshlari talqini

**Badia Muxitdinova**..... **92**
Jomiy va Navoiy asarlarida axloqiy-ruhiy qadriyatlarning badiiy ifodasi

**Prof. Dr. HATİCE GÜNEŞ**..... **100**
TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE ALİ ŞİR NEVÂÎ'NİN YERİ

**Zarif Quvonov**..... **108**
“Saddi Iskandariy” dostonining istiqlol davrida o‘rganilishi

**Shahnoza To‘laganova**..... **116**
Navoiy – kognitiv tilshunos

## KOMILLAR XAYLINING SOHIBQIRONI

Jahon adabiyotida olamshumul ijodi bilan nom qozongan daho ijodkorlar ko‘pchilikni tashkil etadi, lekin ular orasida din-u davlatining homiysi, o‘z millati farovonligi va ma’naviyatining yuksalishida sobitlik bilan xizmat qilganlari nihoyatda oz. Hazrat Alisher Navoiyning tilimiz va adabiyotimiz rivoji yo‘lidagi faoliyati qanchalik yuksak e’tirof etilgan bo‘lsa, shoirning insoniylik, saxiylik, futuvvat-u muruvvatda tengsizligi, o‘z davri ijtimoiy faoliyatining “rub’i maskunida” ham qahramon ekanligi zamonasidayoq munosib bahosini topgan.

Asrdosh va zamondoshlarining Alisher Navoiyning insoniylik, komillik sifatlariga berilgan ta’rif-u tavsiflari bir joyda jamlansa, nafaqat o‘z zamonasida, undan keyingi davrlarda ham Navoiyga teng, Navoiyning o‘rnini egallashga munosib boshqa bir INSON tavallud topmagan, degan xulosaga kelish shubhasizdir. O‘z davrining “zohir va botin ulumida ul zamonda ul miqdor kishi yo‘q edi”, deya ta’riflangan Abdurahmon Jomiy shuning uchun ham Navoiyning komillik sifatlarini ijodidan ustun qo‘yadi. Mashhur muarrix G‘iyosiddin Xondamir ham Navoiy shaxsi ulug‘langan asarida uni mukammal xulqlarning timsoli, deb biladi va muborak hadislarimiz mazmunidan kelib chiqib, o‘z asarini “Makorim ul-axloq” deb nomlaydi. Muallif Hazrat Navoiyning mehribonligi va marhamati, karam-u saxovatining sharafi haqida yozar ekan “hech qachon himmat etagiga foniy dunyo moliga muhabbat g‘uborini, bu jahon ashyosiga qiziqish gardini yuqtirmagan”ligini, o‘z xususiy mulklarini elining manfaati, yurt tinchligining barqarorligi yo‘lida sarflaganligini tarixiy hujjatlar bilan dalillaydi. Zamonasining hukmdori Sulton Husayn Boyqaro mamlakatining ilm-fani rivojida, obodonchiligi va ma’murligida alohida o‘rin tutgan bu ulug‘ zotni “Saltanat rukni, mamlakat tayanchi, din va davlat arbobining zubdasi, mulk va millat

sohiblarining peshvosi, xayrli binolar muassisi, pokiza ishlarga yo‘llangan hoqon davlatning madadkori…” deb ta’riflaydi.

Alisher Navoiyning yaratgan asarlarida millat taqdiri, birligi, el-yurt qayg‘usi, yurtni obodonlashtirish, ilm, san’at va adabiyotni rivojlantirishni, Vatanga muhabbat, mehnatga sadoqat, axloqiy yuksaklikka intilish, go‘zallik va muhabbat, mehr va muruvvat, shaxs erkinligi, ijtimoiy adolat uchun kurash g‘oyalari bilan yo‘g‘rilganligidir.

Alisher Navoiy o‘zining o‘lmas asarlarida yoshlarni ma’naviy – axloqiy tarbiyalash yo‘l-yo‘riqlarini ko‘rsatib bergan. Navoiyning asarlari o‘z davrining yirik ma’naviy sarchashmalaridan biridir. Shoirning o‘zi bevosita maktabdor yoki muddaris bo‘lib xizmat qilmagan bo‘lsa-da, podsholar va butun xalqning ta’lim - tarbiyasi, ma’naviy dunyosining shakllanishi uchun xizmati beqiyosdir. Uning asarlaridagi dono so‘zlar, o‘gitlar, maqolatlar, rivoyatlarning asosiy mazmuni mehnatsevarlik, odoblilik, go‘zallikni sevish, zehnlik, ilm olish, hayotga va kishilarga, Vatanga muhabbat kabi buyuk fazilatlarni ulug‘lashdir. Yaxshi fazilatlar mujassamlashgan inson chinakam insondir.

Muhtaram Prezidentimiz Sh.Mirziyoyev: “Navoiyni o‘qish, Navoiyni anglash, Navoiyni chuqur bilish – o‘zligimizni anglash desak, bu – to‘g‘ri gap”, deya ta’kidlar ekan nihoyatda dolzarb va tafakkur bilan, ma’rifat bilan amaliyot darajasiga ko‘tariladigan botiniy-ruhiy tajribani yoqlagandi.

Buyuk mutafakkir allomaning rahbarlik faoliyati davlatchilik boshqaruvi va rahbar shaxs ma’naviyati nuqtayi nazaridan ham ibrat namunasi bo‘la oladi. “Munshaot” asarida amirlar janob Xoja Fazliddin Muhammad va Xoja Shahobiddin Abdullohga nasihat tariqasida yozilgan maktubida davlat boshqaruvi tizimida faoliyat yuritadiganlarning amal qilishi zarur bo‘lgan asosiy jihatlarni ta’kidlab yozadi: “…Podshohga yaqinlik saodatini ato etgan kishilardan shuni so‘raymizki, manmanlikka berilib, g‘aflat ko‘chasiga kirib ketmasinlar. Ojizlar va qo‘l ostilaridagi kishilarni rahmdillik va mehribonlik bilan erkalatsinlar. O‘zlarini nafs va shayton aldovidan omonlikda, deb bilmasinlar. Shohning davlati, xalq va qo‘shinning manfaati yo‘lida to‘g‘ri so‘zni aytishdan qo‘rqmasinlar. O‘zlarining manfaatlarini podshohning manfaatidan, podshohning zohiriy manfaatini esa ilohiy amr manfaatidan ustun qo ‘ymasinlar”.

“Mahbub ul- qulub” asarida turli toifa vakillarining ahvoloti haqida gapirar ekan, ularning ham faoliyatlarini ijtimoiy qatlamlarga munosabati bilan baholaydi. Odil podshohlar, islompanoh beklar, nomunosib noiblar,vazirlar, noqobil sadrlar, shayxulislom, muftiyi faqihlar, mudarrislar, imom-u hofizlar haqidagi yuksak axloqiy qarashlar bugungi kunda ham o‘z ahamiyatini yo‘qotmagan. Qonunshunos muftiylar haqida gapirar ekan, ularning kasbidagi bosh mezonni adolat bilan ish ko‘rishida, deb

belgilaydi. Bir tanga uchun yuzta haqni nohaq qilmasligi, ozgina marhamat uchun "yo'q"ni "bor" deb yozmasligini, bir savat uzum uchun bir bog'ning kuyib ketishidan g'am chekmaydigan va bir botmon bug'doy uchun butun xirmon sovrilishidan tashvish chekmaydigan bo'lmasligi kerakligini uqtiradi. Islompanoh beklar zikrida yozar ekan, ularga "nochorlarning panohi va podshohlarning xayrixohidir", deb ta'rif beradi. Maqsadi tinchlik va jamiyatning ravnaqi bo'lgan beklar xizmat qilgan shoh davlatining quyoshi also zavolga ketmasligi haqli ravishda e'tirof etadi.

Alisher Navoiy turli mavzuda va janrda yaratgan badiiy asarlarida ham, eng avvalo, INSON va uning kamolotida muhim o'rin egallaydigan sifatlarni targ'ib etadi. "Hayrat ul-abror" dostonida inson degan nomga munosib bo'lishning muhim tamoyillarini belgilab beradi. Va insoniylikning asosini karam-u saxovatda ko'rib,

*Bermak ishi xotiridin ketmamak,*

*Bermak-u, olmakni xayol etmamak* kabilargagina inson degan sharafli nomni munosib ko'radi:

*Oni bashar xaylining Insoni bil,*

*Odamiylar odamisi oni bil.*

Muborak kitoblarimizda zohiriy va botiniy ilmlarni to'liq egallagan, kamolga yetgan va ma'rifatga erishgan zotlarga komil inson martabasi beriladi. Shuningdek, ular insoniylikning butun ezgi sifatlarini o'zida to'plagan yuksak toifa egalari bo'lishadi. Kamtarinlik, xokisorlik, niyozmandlik, saxiylik, rahmdillik kabi ezgu sifatlar egasi bo'lgan avliyotabiat Navoiy hazratlari ham komillik martabasiga yetgan. Shuning uchun ham u yer yuzidagi insonlarni tarbiya va irhod qilish vazifasida o'zining nodir shaxsiyati va asarlarining qahramonlari bilan asrlar davomida qoyimdir.

So'nggi yillarda Yangi O'zbekistonda milliy ma'naviyatimiz tarixida o'chmas iz qoldirgan buyuk allomalarimiz, mutafakkir bobolarimizning Vatan va xalq oldidagi xizmatlari, bebaho ilmiy va ijodiy merosi bilan nafaqat xalqimizni, ayni paytda dunyo jamoatchiligini ham keng tanishtirishga alohida ahamiyat berilmoqda. Navoiy asarlarini yurtimizda va xorijda keng targ'ib etish, hayoti va faoliyatini ilmiy jihatdan o'rganishni tizimli yo'lga qo'yish maqsadida samarali ishlar amalga oshirilmoqda. Jumladan, Alisher Navoiy qalamiga mansub asarlarning Rossiya, Germaniya, Yaponiya kabi mamlakatlarning muzey va kutubxonalarida saqlanayotgan qo'lyozmalarini o'rganish, ularning nusxalarini yurtimizga olib kelish, atroflicha tadqiq qilib, xalqimizga yetkazish borasida muhim ishlar amalga oshirilmoqda. Bu borada "O'zbekiston madaniy merosi-jahon to'plamlarida" loyihasi jahon ilmiy jamoatchiligini birlashtirishning yorqin namunasi bo'layotganini alohida ta'kidlash zarur. Loyiha doirasida nashr etilgan "Alisher Navoiy asarlarining Istanbul kutubxonalaridagi tasviriy nusxalari" to'plami so'zboshisida bu borada amalga oshirilgan va oshirilishi rejalashtirilgan vazifalarning ahamiyatini alohida ta'kidlab, yurtboshimiz shunday yozadi: "…Vatanimiz o'z

taraqqiyotining yangi bosqichiga qadam qo‘yayotgan bugungi kunda biz uchun buyuk tariximiz va madaniyatimizga oid yangi ilmiy tadqiqotlar har qachongidan ham muhim ahamiyatga egadir”.

Uzoq asrlar Navoiy asarlarini butun turkiy xalqlar asl nusxalarda o‘qib kelgan va shoir o‘zi yozganidek “ko‘ngil bergan”. Bu haqida taniqli turk olimi Fuod Ko‘prulining quyidagi fikrlarini ham keltirish o‘rinlidir. “Alisher Navoiy faqatgina O‘rta Osiyo turkiylarining, ya’ni o‘zbek adabiyotining buyuk shoiri bo‘libgina qolmagan, uning asarlari yuz yillar davomida turk dunyosining har tarafida, Onado‘li va Rum elida, Ozarbayjonda, Eronda, Iroqda, Qrimda, Volga bo‘ylarida, turkmanlar orasida, hattoki Hindistondagi turk saroylarida o‘qib-o‘rganib kelingan”. Shunday ekan, ulug‘ ajdodimiz ijodiga va shaxsiyatiga doir asarlarning mukammal nusxalarini, ilmiy-tanqidiy matnlarini yaratish eng muhim vazifalardan biridir.

Navoiy o‘z avlodlarini komil inson sifatida bo‘lishini orzu qiladi. Navoiy ushbu asarlarida yuksak odob nizomini yaratishga harakat qiladi. Bu asarlar haqiqiy insoniy fazilatlar nimadan iboratligini anglatuvchi qisqa va mazmundor baytlardan iborat.

Navoiy butun umri davomida xal manfaati yo‘lida kurashib yashadi. Mamalakatni obod, yurtni farovon bo‘lishi yo‘lida nafaqat o‘z ijodi orqali, balki amalga oshirgan xayrli ishlari bilan ham hammamizga ibratli shaxsdir.

Taraqqiyotning yangi bosqichiga qadam qo‘ygan mamlakatimizda xalqimizning ming yillik tajriba, tushuncha va qadriyatlariga tayangan Navoiyning tengi yo‘q badiiy, ilmiy, hayotiy merosini o‘rganish va anglash xalqimiz ma’naviyati va ma’rifatining ajralmas bo‘lagi bo‘lib qolaveradi.

**Muhiddin KALONOV**,
*iqtisodiyot fanlari doktori, professor,*
*Navoiy davlat universiteti rektori*
*(O‘zbekiston)*

# ALISHER NAVOIY VA TILSHUNOSLIK

**Nizomiddin MAHMUDOV,**
*O‘zR FA O‘zbek tili, adabiyotii va folklori instituti direktori,*
*filologiya fanlari doktori, professor*
*(O‘zbekiston)*

**Annotatsiya**: Mazkur maqolada ijod va ilm olamida katta mavqe qozongan buyuk mutafakkir Alisher Navoiyning tilshunoslikka oid qarashlari haqida bahs yuritilgan. Ayniqsa, ilmda asosan G‘arb tilshunoslari tomonidan kashf etilgani e’tirof etiladigan til va nutq hodisasi, ular o‘rtasidagi mushtarak va farqli jihatlar, eng avvalo, “Muhakamat ul-lug‘atayn” asarida atroflicha ochib berilgani misollar vositasida asoslangan.

**Kalit so‘zlar**: Navoiy, tilshunoslik, til, nutq, “Muhokamat ul-lug‘atayn”.

**Annotation**: This article discusses the linguistic views of the great thinker Alisher Navoi, who gained a prominent place in the world of science and creativity. In particular, it substantiates with examples that the phenomenon of language and speech – commonly recognized in science as a discovery mainly attributed to Western linguists – their common and distinctive aspects, were comprehensively revealed first and foremost in the work “Muhakamat ul-lugatayn.”

**Keywords**: Navoi, linguistics, language, speech, “Muhakamat ul-lugatayn.”

**Аннотация**: В данной статье рассматриваются лингвистические взгляды великого мыслителя Алишера Навои, который занял выдающееся место в мире науки и творчества. В частности, на основе примеров обосновано, что явление языка и речи, признанное в науке в основном как открытие западных лингвистов, их общие и различающиеся черты были подробно раскрыты прежде всего в трактате «Мухакомат ул-луғатайн».

**Ключевые слова**: Навои, лингвистика, язык, речь, «Мухакомат ул-лугатайн».

Chinakam ma’nodagi so‘z mulkining sultoni Alisher Navoiyning so‘z va o‘tkir nutq, til va jamiyat borasidagi fikrlari alohida diqqatga molikdir. So‘z dahosiga daho so‘zchi sifatida adoqsiz ehtirom va inja sezgi bilan munosabatda bo‘lgan adib o‘z asarlarining aksariyatida, xususan, muhtasham “Xamsa”sining barcha dostonlari (alohida-alohida boblar)da, “Mahbub ul-qulub”, “Muhokamat ul-lug‘atayn”, “Nazm ul-javohir” va boshqa ko‘plab asarlarida so‘zning buyuk qudrati va nutq mahoratining xosiyatiga oid betakror fikrlarni bayon qilgan.

Alisher Navoiyning lingvistik konsepsiyasi to‘liq va batafsil bayon etilgan asar “Muhokamat ul-lug‘atayn”dir. Ushbu konsepsiya Navoiyning o‘z davrining eng ilg‘or olimlaridan va mutafakkirlaridan biri bo‘lganligini ko‘rsatadi. Xususan, uning tilga oid qarashlarida bu hol yaqqol namoyon bo‘ladi. Ulug‘ adibning bu fikrlari va qarashlari

so‘z va tilni ham adabiyotshunoslik (badiiy so‘z, badiiy til), ham tilshunoslik aspektlarida o‘rganishda muhim ahamiyat kasb etadi.

Turkiy tilning imkoniyatlari va boyligini ko‘rsatib berish, isbotlashni o‘z oldiga maqsad qilib qo‘yar ekan, Navoiy bunda eng samarali usulni - qiyosiy tadqiqot usulini tanlaydi va turkiy tilni butunlay boshqa til oilasiga mansub bo‘lgan forsiy bilan qiyoslaydi.

Shuni alohida ta’kidlash lozimki, Navoiy bu o‘rinda tilshunoslikning asosiy sathlarini (leksika, semantika, morfologiya, sintaksis, stilistika) qamrab olgan holda to‘laqonli qiyosiy tahlilni amalga oshirgan. Shu ma’noda uni tilshunoslikda qiyosiy metodning (yoki qiyosiy tilshunoslikning) asoschilaridan biri deyish mumkin.

Ana shu tahlilda ham Navoiyning zabardast tilshunos olim ekanligi, til hodisalari va jarayonlarini to‘g‘ri idrok etib, baholay olishi yaqqol namoyon bo‘ladi. Navoiy birinchi navbatda fe’llarni, ot turkumiga mansub so‘zlardan esa, eng avvalo, qarindosh-urug‘chilik terminlarini, hayvonlar va qushlarning nomlarini, tabiat hodisalarining nomlarini va boshqalarni qiyoslaydi. Ya’ni, u tilning shunday qatlamini tanlaydiki, unda tilning o‘z so‘zlari ko‘pchilikni tashkil etadi. Va bu eng to‘g‘ri yo‘l, zero u yoki bu tilga xos xususiyatlar ham aynan ana shu qatlamda yaqqolroq namoyon bo‘ladi. Tilning boshqa qatlamlarida, xususan, ilmiy, madaniy qatlamlarda o‘zga tillardan kirgan so‘zlar ham ko‘pchilikni tashkil etadi.

“Muhokamat ul-lug‘atayn”da aytilishicha, so‘z go‘yoki bir durdir, durning doimiy makoni dengiz tubi bo‘lsa, so‘zning muntazam makoni ko‘ngildir. Dur g‘avvos tarafidan dengiz tubidan chiqarilib, jilvalantirilsa va uning qiymati javhariga ko‘ra baholansa, so‘z sohibi ixtisos tomonidan ko‘ngildan tashqariga olib chiqiladi va notiqning qiymati so‘z qo‘llash mahoratiga, uni jilvalantirish qobiliyatiga qarab belgilanadi. Boshqacha aytganda, dengiz tubida harakatsiz imkoniyat tarzida turgan qimmatbaho durlar g‘avvos tomonidan harakatga keltiriladi, ko‘ngil tubida imkoniyat tarzida turgan sehrli so‘zlar esa so‘zlovchi tomonidan nutqiy jarayonga olib kiriladi va o‘z jilvasini namoyon etadi. Alisher Navoiy bu fikrlarini davom ettirib yozadi: “So‘z durrining tafovuti mundin dog‘i beg‘oyatroq va martabasi mundin ham benihoyatroqdur. Andoqki, sharafidin o‘lgan badang‘a ruhi pok yetar, kasifidin hayotliq tang‘a zahri halok xosiyati zuhur etar.

Q i t ‘ a: *So‘z gavharedurki, rutbasining*
*Sharhidadur ahli nutq ojiz.*
*Andinki erur xasis muhlik,*
*Ko‘rguzgucha durur Masih mo‘jiz.*

(Mazmuni: “So‘z shunday gavhardirki, martabasini aniqlashdan nutq egalari ojizdir: martabasi – yomon so‘zning halok qiluvchiligidan tortib, yaxshi so‘z bilan Isoning mo‘jiza ko‘rsatishiga (odam tirilitirishiga) qadar boradi”).[1]

“Insonni so‘z ayladi judo hayvondin” degan g‘oyasining dalolati sifatida Alisher Navoiy nutq odobi, so‘zga sohiblik, so‘zning orqa-o‘ngini va uning nutqdagi hamda muloqotdagi o‘z o‘rnini bilish kabi fazilatlarni inson axloqining tamallaridan biri deb hisoblagan, buni jamiyatga anglatish borasida ham amaliy, ham nazariy fikrlarni ilgari

[1] Алишер Навоий. Асарлар. 15 томлик. 14-том. - Тошкент: Ғ.Ғулом номидаги бадиий адабиёт нашриёти, 1967. – Б.105-106.

surgan. Ma’lumki, til tilsimining qudratini teran tasavvur etish va bu qudratni tugal ishga solish uchun muntazam mahorat va malaka talab qiladigan narsa tilning o‘z mohiyatida mavjud. Til mohiyatan bitmas-tuganmas, cheksiz-chegarasiz ifoda imkoniyatlarining jamidir. Alisher Navoiy betakror iste’dodi quvvati bilan bu qudratni zanjirband qila olgan alloma sifatida ayni imkoniyatlarni ichdan ko‘ra va ko‘rsata bilgan. Shuning uchun ham u tildagi mavjud ifoda imkoniyatlaridan nutq vaziyati va maqsadiga eng muvofig‘ini tanlash oson emasligini, so‘zlovchi bu boradagi mahoratini oshirishga har vaqt e’tibor bilan qaramog‘i shartligini ta’kidlagan.

Zamonaviy dunyo tilshunosligidagi eng muhim va keng e’tirof etilgan nazariy qarashlardan birining mohiyati shundan iboratki, til va nutq bir-biri bilan chambarchas bog‘liq, ammo ayni paytda bir-biridan farqlanishi kerak bo‘lgan hodisalardir. Tilsiz nutqning, nutqsiz tilning mavjud bo‘lishi mumkin emas. Bugungi tilshunoslikda barqarorlashgan fikrga ko‘ra, til va nutqni farqlash zururiyatining anglanishi va uning ilmiy asoslanishi Yevropa tilshunoslarining xizmati natijasidir

Masalan, til va nutqning farqli hodisalar ekanligini asoslash, til va nutq tushunchalarining mohiyatini belgilash, bu ikki hodisaga xos xususiyatlarni ilmiy-nazariy jihatdan tadqiq etish, avvalo, mashhur shveysar tilshunosi Ferdinand de Sossyur nomi bilan bog‘liq deb qaraladi.

Chindan ham, bu muammo Sossyur tomonidan batafsil o‘rganilgan. Uningcha, “til tushunchasi nutqiy faoliyat tushunchasi bilan teng emas; til - nutqiy faoliyatning muayyan bir, albatta, eng muhim qismi”, til so‘zlovchining faoliyati emas, u tayyor mahsulot, ijtimoiy hodisa, nutq esa individual faoliyat, so‘zlovchining o‘z fikrini ifodalash maqsadida til belgilaridan foydalangan holda reallashtirgan kombinatsiyasi mahsulidir. Til shu qadar mutlaqo o‘ziga xos narsaki, so‘zlash qobiliyatini yo‘qotgan odam ham tilni saqlaydi, ya’ni u eshitadigan til belgilarini bemalol tushunaveradi.[2] Uning ongida til yaxlitligicha turaveradi, shu tilda o‘ylayveradi, faqat nutqni reallashtirish uchun nutq organlarining tegishli harakati yo‘qolgan bo‘ladi, xolos. F.Sossyurning quyidagi fikrlari ham alohida diqqatga sazovor: “...Nutqiy faoliyatni o‘rganish ikki qismga bo‘linadi; ulardan birining, asosiysining o‘rganish predmeti tildir, ya’ni mohiyatan ijtimoiy va individga bog‘liq bo‘lmagan narsadir; bu sof psixik fan; boshqasining, ikkinchi darajalisining o‘rganish predmeti nutqiy faoliyatning individual tomonlari, ya’ni nutq (fonatsiya – tovush chiqarish bilan birga); bu fan psixofizikdir. Shubhasizki, bu ikki predmet (ob’ekt) bir-biri bilan chambarchas bog‘liq va biri ikkinchisini taqozo etadi: til nutq tushunarli va shu asosda foydali bo‘lishi uchun zarur; nutq o‘z navbatida tilning shakllanishi uchun zarur; tarixan nutq fakti hamisha tildan oldindir. Agar tushunchaning so‘zli (fonetik) obraz bilan assotsiatsiyasi oldindan nutq aktida voqe bo‘lmagan bo‘lsa, bunday assotsiatsiya qanday qilib mumkin bo‘la oladi? Boshqa tomondan qaraganda, faqat boshqalarni eshitib, biz o‘z ona tilimizni o‘rganamiz; sanoqsiz tajribalar natijasidagina til bizning ongimizda saqlanib qoladi. Nihoyat, tilning taraqqiyoti aynan nutq hodisalari bilan bog‘liq: bizning til ko‘nikmalarimiz boshqalarni eshitganda olingan taassurotlarga bog‘liq holatda o‘zgaradi. Shunday qilib, til va nutq o‘rtasida bir-biriga bog‘liqlik o‘rtaga chiqadi: til bir

[2] Соссюр де Ф. Труды по языкознанию. –М.: Прогресс, 1977. -С.47, 52-53.

paytning o‘zida nutqning ham quroli, ham mahsulidir. Ammo bularning barchasi til va nutqning mutlaqo farqli narsalar bo‘lishiga monelik qilmaydi”.[3]

Sossyur to‘g‘ri ko‘rsatganiday, til tuganmas imkoniyat, nutq esa ayni shu imkoniyatning real voqelanishidir. Ammo bunday fikr tamoman yangi emas, bu atoqli olimgacha ham shunday fikr, bir qadar soddaroq bo‘lsa-da, aytilgan. Xususan, o‘zbek adabiy tilining asoschisi ulug‘ Alisher Navoiy “Mahbub ul-qulub” asarida so‘zning sharafli sifatlari haqida so‘zlash asnosida til va nutq munosabati xususida quyidagi nazariy fikrni bayon qiladi: “Til muncha sharaf bila nutqning olati (quroli) dur va ham nutqdurki, agar nopisand zohir bo‘lsa, tilning ofatidur.”[4] Demakki, til nutq uchun qurol, bu quroldan foydalanib nutq tuziladi, nopisandlik, e’tiborsizlik qilinsa, nutq maqbul bo‘lmaydi va bu tilning ofati bo‘ladi. Til va nutqning bir-biri bilan bog‘liqligi, biri ikinchisiga hamisha ta’sir etishini til qonuniyatlarini teran bilgan mutafakkir Navoiy aniq sezgan. Lekin, taassufki, til va nutq munosabatiga bag‘ishlangan ishlarda ham[5], “Navoiyning til xizmati”ni ko‘rsatishga qaratilgan ishlarda ham[6], hatto D.M.Nasilovning “Alisher Navoiyning lingvistik qarashlari” nomli ishida ham[7] Navoiyning ayni shu masaladagi behad nozik qaydi tilga olinmaydi.

Holbuki, butun G‘arb dunyosining ilmga daxldor kishilari “Antik yunon falsafasida bugungi fanlarning deyarli barchasi kurtak holida mavjud edi” degan gapni bot-bot ta’kidlab keladilar. Bu fikrni shubha ostiga olish aslo to‘g‘ri emas. Ayni paytda shuni ham ko‘rmaslik mumkin emaski, Alisher Navoiyning lisoniy qarashlarida til va nutq muammosi “kurtak holida” emas, balki naqd meva shaklida ochiqcha bo‘y ko‘rsatib turibdi. Buni e’tirof etish eng qadimiy fanlardan bo‘lmish tilshunoslik va uning vakillari bo‘ynidagi burchdir, qolaversa, buyuk Navoiy dahosiga ehtiromning ifodasi hamdir...

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Алишер Навоий. Асарлар. 15 томлик. 14-том. - Тошкент: Ғ.Ғулом номидаги бадиий адабиёт нашриёти, 1967. –Б.105-106.

2. Соссюр де Ф. Труды по языкознанию. –М.: Прогресс, 1977. -С.47, 52-53.

3. Соссюр де Ф. Кўрсатилган асар, 57-бет.

4. Алишер Навоий. Асарлар. 15 томлик. 13-том. -Тошкент: Ғ.Ғулом номидаги бадиий адабиёт нашриёти, 1966. –Б.60.

5. Неъматов Ҳ., Бозоров О. Тил ва нутқ. –Тошкент: “Ўқитувчи”, 1993.

6. Рустамий А. Адиблар одаобидан адаблар. –Тошкент: “Маънавият”, 2003. –Б.20 – 24.

7. История лингвистических учений. Средневековый Восток. –Л.: Наука, 1981. –С.143 – 154.

[3]Соссюр де Ф. Кўрсатилган асар, 57-бет.

[4] Алишер Навоий. Асарлар. 15 томлик. 13-том. -Тошкент: Ғ.Ғулом номидаги бадиий адабиёт нашриёти, 1966. –Б.60.

[5] Неъматов Ҳ., Бозоров О. Тил ва нутқ. –Тошкент: “Ўқитувчи”, 1993.

[6] Рустамий А. Адиблар одаобидан адаблар. –Тошкент: “Маънавият”, 2003. –Б.20 – 24.

[7] История лингвистических учений. Средневековый Восток. –Л.: Наука, 1981. –С.143 – 154.

# MIRZO ULUG'BEK DAVRI ADIBLARI NAVOIY TALQINLARIDA

**Hamidulla BOLTABOYEV,**
*filologiya fanlari doktori, professor*
*O'zbekiston Milliy universiteti*
*(O'zbekiston)*

**Annotasiya.** Maqolada Mirzo Ulug'bek davri Movarounnahr adabiy muhitida yashab ijod etgan adiblar haqida Alisher Navoiyning "Majolis un-nafois", "Nasoyim ul-muhabbat" tazkiralari va boshqa asarlari tarkibidagi fikrlar ilmiy tizimga solinadi. Mirzo Ulug'bek davri voqealarini aks ettirgan Xondamirning "Habib us-siyar", "Makorim ul-axloq" asari, Davlatshoh Samarqandiyning "Tazkirat ush-shuaro" va davrning yagona nazariy qo'llanmasi hisoblangan Shayx Ahmad Taroziyning "Funun ul-balog'a" risolasidagi fakt va talqinlar bilan solishtirilgan holda Mirzo Ulug'bek davri adabiy muhiti haqida ilmiy xulosaga kelinadi.

***Kalit so'zlar**: adabiy muhit, tazkira, ilmiy tizim, nazariy qo'llanma, ijodkor shaxsi, davr adabiyoti.*

**Annotation**. The article scientifically systematizes the ideas about the works of writers who lived and created in the literary milieu of Maverannahr during the period of Mirzo Ulughbek, as recorded in Alisher Navoi's tazkiras "*Majolis un-nafois"*, "*Nasoyim al-muhabbat"*, and other works. A comparison with the facts and interpretations found in Khondamir's works "*Habib as-siyar"* and "*Makarim al-akhloq"*, which reflect the events of Mirzo Ulughbek's era, as well as with Sheikh Ahmad Tarazi's treatise *Funun al-balaga*, considered the only theoretical manual of that time, leads to a scholarly conclusion about the literary environment of Mirzo Ulughbek's era.

***Keywords***: literary milieu, tazkira (anthology), scientific system, theoretical manual, creative individuality, literary period.

**Аннотация.** В статье научно систематизированы мысли о творчестве писателей, живших и творивших в литературной среде Мавераннахра периода Мирзо Улугбека, содержащиеся в тазкирах Алишера Навои «Маджалис ун-нафоис», «Насойим ал-мухаббат» и других произведениях. Сравнение с фактами и интерпретациями произведений Хондамира «Хабиб ас-сияр», «Макарим ал-ахлок», отражающих события эпохи Мирзо Улугбека, тазкиры Давлатшаха Самарканди «Тазкират уш-шуаро» и трактата Шейха Ахмада Тарази «Фунун ал-балога», считающегося единственным теоретическим пособием того времени, приводит к научному выводу о литературной среде эпохи Мирзо Улугбека.

***Ключевые слова:** литературная среда, тазкира (антология), научная система, теоретическое пособие, творческая индивидуальность, литературный период***.**

**Kirish.** Amir Temur va temuriylar davrida ijtimoiy-siyosiy hayot, iqtisodiy turmush yaxshilanishi natijasida ilm-fan, madaniyat va ma'naviyat taraqqiy etdi va tarixga Ikkinchi Renessans deya nomlangan ulug' bir tamaddunning boshlanishiga sabab bo'ldi. Temuriy sultonlardan Mirzo Ulug'bek (1394-1449) hukmronligi davri

ayni masalalarning yuksak darajadagi taraqqiyoti bilan belgilanadi. Shuningdek, Samarqand va boshqa Movarounnahr va Xurosonning markaziy shaharlarida ilmiy va adabiy muhit shakllangani manbalardan ma’lum.

Mirzo Ulug‘bek davrida ijod bilan badiiy mashg‘ul bo‘lgan adiblar Lutfiy, Atoyi, Sakkokiy, Harimiy Qalandarning turkiy devonlari, Mir Qosim Anvor, Xoja Ismatulloh Buxoriy, Bisotiy Samarqandiy, Xayoliy Buxoriy kabi shoirlar forsiy devonlari mashhur bo‘lgani bir qator manbalarda tilga olingan.

Bu ijodkorlar haqidagi ishonchli adabiy manba Alisher Navoiyning “Majolis un-nafois”, “Nasoyim ul-muhabbat” tazkiralari hisoblanadi. Mirzo Ulug‘bek davri voqealarini aks ettirgan Xondamirning “Habib us-siyar”, “Makorim ul-axloq” asarida davr adabiy muhiti haqida ishonchli ma’lumotlar bayon qilingan. Navoiy ma’lumotlari bilan qiyosan o‘rganish mumkin bo‘lgan adabiy manbalar orasida Davlatshoh Samarqandiyning “Tazkirat ush-shuaro” va davrning yagona nazariy qo‘llanmasi hisoblangan Shayx Ahmad Taroziyning “Funun ul-balog‘a” risolasi muhim ahamiyatga ega.

**Mavzuga oid adabiy manbalar sharhi**

Mirzo Ulug‘bek davri adabiy muhiti haqida ma’lumot beruvchi dastlabki manba Davlatshoh Samarqandiy (1435-1495)ning “Tazkirat ush-shuaro” (1486) asari. Tazkira muqaddima, xotima va yetti tabaqa (bo‘lim)dan iborat. Tazkiraning keyingi bo‘limlarida X-XV asrlarda Markaziy Osiyo va Xurosonda yashagan shoirlar, Xotimada zamonasining ulug‘ adiblari Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, Xoja Afzaliddin Muhammad, Amir Ahmad Suhayliy, Xoja Shahobiddin Abdulla Marvarid va Xoja Osafiy haqida ma'lumotlar mavjud [4:12].

O‘z davridagi va o‘zigacha yaratilgan har bir ilmiy manbadan chuqur xabardor bo‘lgan Alisher Navoiy asarlarida ham Taroziy nomi uchramaydi. Shayx Ahmad ibn Xudoydod Taroziyning “Fununu-l-balog‘a” asaridan Hazrat Navoiy xabardor bo‘lganida edi “Mezonu-l-avzon”da: “g‘araz bu maqolatdin va maqsud bu muqaddimotdin bu erdikim, chun turk alfozi bilakim nazm voqi’ bo‘lubtur, anga zobitae va qonune yo‘q erkandur”, deb yozmagan bo‘lur edi [3:176]. Muallif o‘z asari haqida shunday muxtasar ma’lumot berilgan: “Rasul (s.a.v.) hijratindin sekkiz yuz qirq yil o‘tub erdikim, bu ilmg‘a shuru’ etib, furs va turk alfozini tarkib aylab, risolae tartib qilduq, tamom bo‘ldi. Otini “Fununu-l-balog‘a” qo‘yduq. Va ba’zi yaronlar “Latoyifi Taroziy” ham dedilar. Va taqavvu’i as’hob (3b) zavqdin va arbobi shavqdin uldurkim, bu durar safinasidin va guhar xazinasidin bahra va fayz olsalar, rioyat etaki birla aybin yopib, inoyat qalami birla sahvin rost qilg‘aylar va musannifu qoyilu kotibu sohibin duoyi xayr birla yod tutqaylar. Fi madhi sultonu-l-a’zam amir Ulug‘bek Ko‘ragon xallada mulka va saltana”. Asar 840/1436-37 yili yozilgan. Ko‘chirmaning so‘nggi jumlalaridan ma’lum bo‘lishicha, asar saltanat va mamlakatning ulug‘ sultoni Ulug‘bek

Ko‘ragon hazratlariga bag‘ishlangan. Risola tarkiban Muqaddima va besh bob (“aqsomu-sh-she’r”, qofiya, badoyi’, aruz va muammo)dan iborat bo‘lgan. Asarning har bir bobida zamonning yetuk shoirlari ijodidan tahlilga tortilgan nazariy masalaga oid misollar keltirilgan. Aksar hollarda muallif misollar izlab o‘z asarlariga ham murojaat qilgan. Asarda muallifgacha va uning davrida yashagan Qutbiddin Saroyi, Shams Qassoriy, Hoju Kirmoniy, Muhammad Temur Bug‘ro, Hoji Aqcha Kindiy kabi fanga noma’lum bo‘lgan ismlar keltiriladi, ularning asarlaridan misollar olinadi. Kamol Xo‘jandiy, Boysung‘ur Mirzoning turkiy baytlarining keltirilishi, ularning zullisonayn shoir bo‘lganini tasdiqlaydi. Asar Mirzo Ulug‘bekka bag‘ishlanganini yuqoridagi ko‘chirma orqali bilsak-da, Mirzo Ulug‘bekning ushbu risolani ko‘rgani yoki o‘qigani haqidagi ma’lumot manbalarda uchramaydi.

Abdurahmon Jomiy (1414–1492*) “Bahoriston” asarining 7-ravza* (bog‘)*si* tazkira tarzida tuzilgan bo‘lib, unda Mirzo Ulug‘bek davri shoirlaridan ayrimlari xususida ma’lumot bor (1487). Yettinchi ravza: “She'r va shoirlik” bobida deb nomlanib, unda 39 shoir haqida ma'lumot berilgan: Rudakiy, Daqiqiy, Imora, Unsuriy, Asjadiy, Farruxiy, Firdavsiy, Nosir Xusrav, Amir Muizziy, Adib Sobir Termiziy, Anvariy, Rashididdin Vatvot, Afzaliddin Xoqoniy, Faxr Jurjoniy, Nizomiy, Salmon Sovajiy, Shayx Sa'diy, Hofiz Sheroziy, Kamol Xo‘jandiy, Xusrav Dehlaviy, Orif Hiraviy va Alisher Navoiy ijodiga kengroq to‘xtalgan.

Mutaxassislarga ma’lumki, turkiy tildagi ilk tazkira Alisher Navoiy qalamiga mansub bo‘lib, *“Majolis un-nafois” (“Nafislar majlislari”)* Hirot tazkira maktabining an’analari asosida yaratilgan hamda Movarounnahr, Kichik Osiyo, Kavkaz va Hindistonda keng tarqalgan. Mazkur tazkirada o‘rganilayotgan davr adabiyotiga tegishli yigirmadan ortiq ijodkorlar xususida ma’lumotlar keltirilgan. 1491-92- yillari o‘zbek tilida yozilgan, 1498-yilda to‘ldirilgan .

Xondamirning “Habib us-siyar” asarida Mirzo Ulug‘bek davri adabiy hayotiga oid materiallar, jumladan, fikr yuritilayotgan temuriy hukmdorning, ta’bi (iste’dodi), adabiy davrasi xususida so‘z yuritilgan bo‘lsa, “Makorim ul-axloq” asari Alisher Navoiyning ijodiy biografiyasi, sajiyasi, yaratuvchanligi, bunyodkorligi masalalariga bag‘ishlangan.

**Natijalar va muhokama (Results and Discussions).**

Alisher Navoiy “Majolis un-nafois” tazkirasida Sakkiz majlisda 459 shoir haqida ma’lumot berilgan bo‘lsa, ularning aksariyati Movarounnahr, Xuroson, Buxoro, Xorazmdan yetishib chiqqan shoirlar bo‘lib, davrining deyarli hamma manbalaridan tilga olingan ijodkorlardan biri Xoja Ismat Buxoriy (1365-1436)dir. Alisher Navoiyning yozishicha: “Xoja Ismatulloh Movarounnahr buzurgzodalaridandur. Zohir ilmin takmil qilg‘ondur. G‘oyat xushtab’lig‘idan o‘zin she’rg‘a mansub qilib devoni mashhur bo‘ldi. Va Xalil Sulton otig‘a yaxshi qasidalari bor. Bu matla’ Xojaningdurkim:

Dil kabobest k-az u shoʻr barangextaand,

V-az namakdoni Xalilash namake rextaand.

(Mazmuni: Yurak kabobdir undan shoʻr [gʻavgʻo] qoʻzgʻatganlar, chunki u yurakka Xalil (chin doʻst, demakdir) tuzdonidan tuz sepganlar).

Va Xalil Sulton ash’orining devoni ta’rifida rangin qasidasi bor. Matlai budurkim:

In bahri begaronki, jahonest dar barash,

Gʻavvosi aqli kull nabarad pay ba gavharash.

Mazmuni: Bu bepoyon dengiz jahonlarni oʻz ichiga olgandir. Ilohiy aql gʻavvosi undan gavharni payqay olmaydi... Xojaning qabri Buxoroda oʻz hujrasidadur”, deb ma'lumot bergan [2:12].

*Xoja Ismat Buxoriy* Buxoroda uch tillilik an’anasini boshlab bergan shoirlardan biri boʻlib, uning oʻzbek, fors, arab tillarida ijod qilgan asarlari bizgacha saqlangan. Toʻliq ismi Xoja Faxriddin Ismatilloh binni Mas'ud Ismat Buxoriy boʻlib, u Xalil Sulton saroyida Samarqandda yashagan. Biroq Alisher Navoiy uni, asosan, Xalil Sulton nomiga yozilgan qasidalar muallifi sifatida tanishtiradi.

Davlatshoh Samarqandiyning “Tazkirat ush-shuaro” asarida nisbatan keng toʻxtalgan shoirlardan biri Xoja Ismatulloh Buxoriy boʻlib, u haqda shunday yozadi: “Ammo Xoja Ismat Ulugʻbek Koʻragonning zamoni saltanatida maddohliqni tark qildi va sultoni mazkur andin she’r istid’o qildi. Bizzarura ul hazratning madhida bir necha qasidagʻa qiyom koʻrguzdi va axir holda shoirlikdin iste’fo qildi. Hamisha aning sharif majlisi maqsadi shuaro va majma'i fuzalo erdi... Xoja Ismatning vafoti Ulugʻbek Koʻragonning zamonida 829 sanada (melodiy 1426 yil) erdi”. Uni atrofida jamlangan “akobir va shuarolardin ul jumla”, deb quyidagi nomlarni keltirgan: Mavlono Bisotiy Samarqandiy, Mavlono Xayoliy Buxoriy, Mavlono Burunduq, Xoja Rustam Juzjoniy, Tohir Obivardiy. Ismatulloh Buxoriyning sakkiz ming baytdan iborat forsiy “Devon”i va oʻzbek tilida yozilgan “Ibrohim Adham” masnaviysiga tazkiralarda e’tibor qaratiladi. “Devon”ning qoʻlyozmasi OʻzRFA Abu Rayhon Beruniy nomidagi Sharqshunoslik institutida 1435-raqami bilan saqlanadi. Qoʻlyozma 193 varaq boʻlib, 100 varagʻi qasidalardan iborat. Mazmuniga koʻra bu qasidalar Xalil Sulton, Shohrux Mirzo, Boysungʻur Mirzo va Ibrohim Sultonga bagʻishlangan. Unda Mirzo Ulugʻbekka bagʻishlangan 6 qasida mavjud boʻlib, ulardan biri arab tilida, qolganlari fors tilidadir.

Alisher Navoiy talqinida tazkiranavislik an’anasiga binoan shoir haqida keng ma’lumot berilmaydi, uning qasidanavisligi aytilishi barobarida temuriy sultonlar saroyida xizmat qilgani qayd etiladi. Alisher Navoiy Mavlono Badaxshiy haqida “Majolis un-nafois”da yozadi: “Mavlono Badaxshiy fozil kishi ermish. Ulugʻbek Mirzo zamonida Samarqandda shuaro ani xushgoʻyliqgʻa musallam tutubdurlar. Va Mirzoning dagʻi koʻp iltifoti bor ermish. Bu matla’i mashhurdurkim:

Ey zulfi shab misoli turo dar bar oftob,

Az shab ki did soyaki uftad bar oftob!” [2:18]

Prof. E.Rustamov “XV asrning 1-yarmi o‘zbek she’riyati” tadqiqotida Davlatshoh Samarqandiyga havola qilgan holda yozadi: “Mavlono Badaxshiy ko‘p olim odam edi, uning nisbasidan ma’lum bo‘lishicha, u Badaxshondandir. Ulug‘bek hukmronligi davrida Samarqand shoirlari Badaxshiyni shirinsuxanlikning benazir ustasi deb hisoblardilar. Ulug‘bek unga homiylik qilar edi. Mavlono Badaxshiy, taxminimizcha, “shoirlar shohi” hisoblangan Kamol Badaxshiydan o‘zga kishi ermas” [10:19].

Bu fikrlar asosida Davlatshoh Samarqandiyning shunday ma’lumoti asos bo‘lib turadi: “Mavlono Badaxshiy fuzaloning jumlasidin turur, Samarqand shahrida Ulug‘bek Ko‘ragonning ayyomi davlatida anga suxanvarlikda oliy martaba bor erdi va ul zamonning shuarolarining saromadi erdi va sultoni mazkur va zamonning akobirlari ani suxanvarlikda musallam tutar erdilar va podshohi mazkurning madhida anga pokiza qasidalar bor turur va aning devoni ul diyorda mashhur turur”. [8:166-168]

Ko‘rinadiki, Alisher Navoiy Badaxshiyning adabiy iste'dodiga baho berish bilan birga uning baytini keltirib, o‘z fikrini asoslagan bo‘lsa, Davlatshoh va unga tayangan E.Rustamov uning fozilligiga, suxanvarlikdagi oliy martabasiga e’tibor qaratadi.

Ulug‘bek davrining iqtidorli shoirlaridan biri Mavlono Muhammad Olimni Alisher Navoiy o‘z tazkirasida Mirzo Ulug‘bek e’tiborida bo‘lganini esga oladi: “Mavlono Muhammad Olim Samarqand ulamosidin. Ulug‘bek Mirzo bila hamsabaq va musohib erdi... Saltanati azimu-sh-sha'niy tahammul qila olmadi. Samarqanddin anga ixroj hukmi bo‘lub Hiriyga keldi va munda Mavlononing maqdamin g‘animat tutdilar va sokin bo‘ldi... Va Mavlono ham Hiriyda madfundur” . Bu fikrga tayangan holda prof. E.Rustamov uni Ulug‘bekning maktabdoshi va do‘sti deb tanishtiradi” [10:15].

“Majolis un-nafois”ning Ikkinchi majlisida Alisher Navoiy yoshlik paytlarida muloqot qilgan shoirlar sifatida quyidagilarni keltiradi, ular asosan turkigo‘y shoirlardir: “Mavlono Mir Qarshiy Samarqandda bo‘lur erdi... va mavlono o‘zin ul xaylg‘a ustod tutar erdi... Ul Xatoiy taxallus qilur erdi va Samarqandda-o‘q olamdin o‘tti, madfani ham anda-o‘qdur” . Bu fikrga tayangan holda E.Rustamov “Xatoiy” so‘zini “Xitoiy” deb o‘qigani holda uni Xitoylik deb tanishtiradi va bu bilan yanglishlikka yo‘l qo‘yadi” [2:48].

Navoiy tazkirasida asli samarqandlik bo‘lgan bir necha shoirlar bir o‘rinda keltiriladi: “Mavlono Javhariy ham samarqandlig‘dur, sobunxona mushrifi erdi, ham sobunxona eshigida ko‘chaning o‘rtasida o‘zi uchun hujrag‘ina yasab erdi. Aruz bilur erdi va “Siyar un-nabiy” nazm qilib erdi... Qabri Samarqanddadur”, deb yozadi. So‘ngra esa Samarqand shoirlaridan Xovariy va Halvoiy tilga olinadi: “Mavlono Xovariy ham samarqandlig‘dur va darzigar (tikuvchi)likka mansub erdi. Badihani ravon aytur erdi va

tab’i xiyli sho‘x erdi. Ul tarje’bandkim, bandi budur, aningdurkim”, deb takrorlanuvchi baytni keltiradi [2:40].

Navoiy Samarqandda Ulug‘bek davrida nash’u namo topgan shoirlarni tilga olar ekan, “Mavlono Halvoiy ham samarqandlig‘dur. Shukufta tab’liq, yaxshi chiroylik yigit erdi. Shabob (yoshlik) ayyomida favt bo‘ldi. Umri qisqa uchun so‘zining shuhrati ham ozdur”, deb Halvoiy haqida ma'lumot beradi.

Samarqand atrofidagi shoirlar haqida alohida to‘xtalgan Alisher Navoiy “Harimiy Qalandar Samarqand viloyatidin erdi. Tolibi ilmlig‘i ham bor erdi. Bu turkcha matla’ aningdurkim:

Necha yig‘lay sham’dek hajringda, yorim, kechalar,

Ohkim, kuydirdi dog‘i intizorim kechalar”, deb uning bir baytini keltiradi .

Alisher Navoiy “Majoliy un-nafois”ida Muqimiy, Kamoliy, Latifiy kabi turkiy tilda ijod qilgan shoirlar haqida ham bir joyda ketma-ket ma'lumot berib o‘tgan: “Mavlono Muqimiy hiriylik erdi. Darvish, mashrab kishi erdi. Sufiya istilohotidin ham vuqufi bor erdi, Bu toifa istilohotig‘a muvofiq chun turkigo‘y erdi, turkcha tarje’ aytibdurkim, xili choshnisi bor va aning bandi bu baytdurkim:

Sensen asli vujudi har mavjud,

Sendin o‘zga vujudda ne vujud.

Qabri Hiriydadur”, deyish bilan uning tasavvufiy ruhda yozilgan baytida vahdati vujud falsafasi aks etganiga ishora qilgan.

“Majolis un-nafois”da Kamoliy xususida: “Mavlono Kamoliy Balxdindur. Ko‘hi Sofda bo‘lur erdi. Turkigo‘ydur. Aning nazmi ham ul navohiyda xaloyiq orasida xoli az shuhrat emas erdi. Bu matla’ aningdurkim:

Irning qulidur nayshakar, ey jon, beli bog‘liq,

Gul dog‘i yuzing bandasidur to‘ni yamog‘liq.

Qabri Ko‘hi Sofdadur”.

Shoir Kamoliyni Shayx Ahmad Taroziy “Amid Kamoliy” deb tanitsa, uni A.Hayitmetov nashrida “Umid Kamoliy”, Islom Jemeneyning qozoq tiliga tarjimasida esa “Hamid Kamoliy” deb tanishtiradilar. Bu haqda “Funun ul-balog‘a” munosabati bilan alohida qayd mavjud.

“Mavlono Latifiy aning ne yerlik ekani ma’lum bo‘lmadi. Ammo mundoq derlarkim, tab’i xili sho‘x ekandur. Kichik yoshida favt bo‘ldi. So‘zi oz qolibtur. Bu matla’ aningdurkim:

Gah oqar, gah tomar labing shakari,

Bizga tegmasmu hech oqar, tomari.

Agarchi turkonadur, ammo qoyilining sho‘x tab’lig‘i ma'lum bo‘lur. Qabri ma’lum emaskim qaydadur” [2:52].

Xoja Arslon tarxon nomi bir necha tazkiralarda keladi. U Mirzo Ulug‘bekning amirlaridan biri bo‘lib, shoir Xalil Sulton (1405-1409), Mirzo Ulug‘bek qatorida zamonasining Zahru-l-mutaoxirin Sakkokiy – so‘nggi davr (shoirlari)dan taniqli shoiri Sakkokiy (XV asrning birinchi yarmi) ham unga qasida bag‘ishlagan.

Xayoliy Buxoriy nomi Davlatshoh va Navoiy tazkiralarida uchraydi. U XV asrda yashagan buxorolik zullisonayn shoir. To‘liq nomi: Mavlono Xayoliy Buxoriy. Davlatshoh Samarqandiyning “Tazkiratu-sh-shuaro” asarida 6-tabaqa shoirlaridan biri ekani qayd etilgan va uning ijodidan forsiy baytlarni keltirgan. Navoiy, Som Mirzo va S.Ayniy tazkiralarida shoir ismi zikr qilingan. “Majolis...”da: “Mavlono Xayoliy – Buxorodin va Xoja Ismatullohning shogirdidir... O‘zi xush xulq va xush tavr yigit ermish, hamonoki qabri Buxorodadur” deb ma’lumot bergan va turkiy baytlaridan ikki namuna keltirgan. Mana shu ma’lumot keyingi tazkiralarda ham saqlangan. S.Ayniy shoirning Ismat Buxoriy shogirdi ekanini aytib, Davlatshoh va Navoiy tazkiralaridagi baytlarni keltirish bilan cheklangan. Mazkur asarda besh o‘rinda Xayoliy ijodiga murojjat etilgan, uning forsiy baytlaridan aytilayotgan nazariy hodisaga misollar keltirilgan.

**Xulosalar (Conclusions)**

Mirzo Ulug‘bek davri adabiyoti va adabiy muhiti Ikkinchi Renessans hisoblangan temuriylar davri adabiyoti takomilida muhim o‘rin tutadi. Chunki bu davrda bevosita adabiy jarayonda faol ishtirok etayotgan yuzdan ortiq shoirlarning ijodi haqidagi ma’lumotlar davr adabiyotining oynasi hisoblangan tazkiralarda aks etgan.

Tazkiralarni asrlar bo‘yicha tasnif qilishning adabiyotshunoslik va manbashunoslik ilmi uchun ahamiyati shundaki, tazkiralarda ko‘proq mualliflar o‘zining yaqin o‘tmishdoshlari va asosan, zamondoshlari haqida ma’lumot bergan. Bu bilan, birinchidan, muallifga zamondosh bo‘lgan ijodkorlar tarjimayi hollari, ijodi va adabiy jarayondagi o‘rnini aniqlash imkoniyati tug‘ilgan; ikkinchidan, milliy adabiyotshunoslikda yetarli o‘rganilmagan adabiy muhit mohiyati va davr qamrovi masalalarini tadqiq etishda muhim manba hisoblangan; uchinchidan esa, adabiyot tarixining u yoki bu muammolarini yoritishda foydali bo‘lishi uchun ayrim ijodi noma’lum mualliflarning hayoti va asarlari uchun ma’lumotlar manbaidir. Qolaversa, tazkirachilik tarixi ma’lum ma’noda adabiyotshunoslik tarixi hamdirki, uni o‘rganmay turib, milliy adabiyot tarixini keng ko‘lamda tasavvur etish va yoritish mumkin emas.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Alisher Navoiy. To‘la asarlar to‘plami. 10 jildlik. 9-jild. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi NMIU, 2011.
2. Алишер Навоий. Мажолис ун-нафоис / МАТ. Ўн учинчи том. – Тошкент: Фан, 1997.
3. Алишер Навоий. Мезону-л-авзон / МАТ. 16-жилд. – Тошкент: Фан, 2000.

4. Аҳмедов Б. Давлатшоҳ Самарқандий. – Тошкент: Фан, 1967.
5. Бобир. Мухтасар. – Тошкент: Фан, 1971.
6. Болтабоев Ҳ. Мавлонолар маликул каломи // Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – 2016. – 12 август.
7. Валихўжаев Б. Ўзбек адабиётшунослиги тарихи. X-XV асрлар. – Тошкент, 1994.
8. Давлатшоҳ Самарқандий. Шоирлар бўстони / “Тазкират уш-шуаро”дан. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1981.
9. Каримий Ғ. // Маърифат. Ziyouz.uz. 12.02.2014.
10. Рустамов Э. Узбекская поэзия в первой половине XV века. – Москва: ИВЛ, 1963.
11. Тазкиралар зикри. Мусанниф Ҳ.Болтабоев. – Тошкент: MUMTOZ SO‘Z, 2015.
12. Шайх Аҳмад Тарозий. Фунуну-л-балоға. – Тошкент: MUMTOZ SO‘Z, 2017.
13. Шейх Ахмет ҚҰдайдад Тарази. Көркем сөз өнери. Қазақ тіліне андарып, мәтінді транскрипциялап, кіріспе һәм түсініктерін жазған: Ислам Жеменей. – Алматы: Tanbaly baspasy, 2013.

# "MUHOKAMAT UL-LUG'ATAYN" – ADABIYOT NAZARIYASINING NODIR MANBASI

**Boqijon TO'XLIEV,**
*O'zFA O'zTAFI "Adabiyot nazariyasi va adabiy aloqalar"bo'limi mudiri*
*filologiya fanlari doktori, professor*
*(O'zbekiston)*

**Annotatsiya**: Maqolada Alisher Navoiyning "Muhokamat ul-lug'atayn" asari yangi bir yo'nalishda – adabiyot nazariyasining nodir manbasi tarzida o'rganilgan. Unda adibning tilga ijtimoiy hodisa sifatida qaraydigan tilshunos hamda so'zning, badiiy adabiyotning asosiy quroli sifatida qaraydigan adabiyotshunos olimligi haqida gap boradi. Adib so'zga o'ziga xos adabiy-estetik hodisa sifatida qaraydi. U badiiy so'zning i foda imkoniyatdlari naqadar boyligini ona tili misolida juda yorqin tarzda ko'rsatib bera olgan. Adibning qiyosiy metod imkoniyatlaridan unumli foydalangani ham aniq misollar yordamida ko'rsatib o'tilgan.

Maqolada Alisher Navoiy asarlarida mujassamlashgan adabiyot nazariyasiga oid atamalar, shu sohadagi fikr va mulohazalarga alohida e'tibor berilgan.

**Tayanch so'zlar**: Alisher Navoiy, "Muhokamat ul-lug'atayn", manba, adabiyot nazariyasi, termin, she'r, nasr, nazm, tatabbu, tuyuq, g'azal, doston, vazn.

**Annotation**: The article examines Alisher Navoi`s work "Muhokamat ul-lugatayn" in a new direction - as a rare source of literary theory. It discusses how, as a poet and literary scholar, he considers language as a social phenomenon, and the word as the primary tool of artistic literature. Navoi views the word as a unique literary-aesthetic phenomenon. Specific examples are also shown to illustrate how the author effectively utilized the possibilities of the comparative method. The article pays special attention to terms related to literary theory that are embodied in Alisher Navoi's works, as well as thoughts and reflections in this area.

**Key words**: Alisher Navoi, "Muhokamat ul-lugatayn", source, literary theory, term, poetry, prose, rhyme, stanza, ghazal, epic, meter.

Alisher Navoiy qomusiy olimlar sirasiga kiradi. Uning tarix, ma'naviyatshunoslik, falsafa, din tarixi, tilshunoslik, adabiyotshunoslik, adabiyot arixi, adabiyot nazariyasiga oid qarashlarini aks ettirgshan bir qator asarlari yaxshi ma'lum. Ular orasida "Tarixi anbiyo va hukamo", "Tarixi muluki Ajam", "Nasoyim ul-muhabbat", "Majolis un-nafois", "Risolai muammo", "Muhokamat ul-lug'atayn", "Mezon ul-avzon" singari asarlar mavjud. Mutafakkirning yana bir qator asarlari borki, ular adabiy-badiiy asar bo'lishiga qaramasdan o'zkarida u yoki bu fanga oid ko'plab fakt va materiallarni ham jamlagan. Bu siraga "Devoni Foniy,", "Holoti Said Hasan Ardasher", "Holoti Pahlavon Muhammad", "Xamsat ul-mutaxayyirin", "Mahbub ul-qulub", "Munshaot", Munojot", "Sab'ati abhur", "Nazm ul-javohir", "Arbain" va boshqalarni kiritish mumkin.

Agar gap adabiyot nazariyasi haqida ketadigan bo‘lsa, bu siraga “Xamsa” turkumiga kiruvchi asarlarni, shuningdek, “Xazoyin ul-ma’oniy tarkibidagi devonlarning barchasini kiritish mumkin.

Ushbu maqolada faqat «Muhokamat ul-lug‘atayn» [1] haqida so‘z yuritiladi.

Alisher Navoiy yirik va hassos tilshunos olim ham bo‘lgan. 1498 yilda yaratilgan «Muhokamat ul-lug‘atayn» asari o‘zbek va jahon tilshunosligi xazinasidagi bebaho gavhardir. Unda alloma adib, o‘z tili bilan aytganda «nazm gulistonining andalibi nag‘masaroyi» sifatida chig‘atoy – eski o‘zbek tilini, uning o‘ziga xosliklarini, imkon va boyliklarini ilmiy-nazariy jihatdan har tomonlama asosladi, turkiy til imkoniyatlarini amaliy jihatdan isbotlab ko‘rsata oldi.

“Muhokamat lug‘atayn” Alisher Navoiyning buyuk tilshunos maqomidagi salohiyat va imkonlarni ko‘rsatib beruvchi asar sifatida alohida ahamiyat kasb etadi. Ayni paytda bu asarning adabiyotshunoslik fani uchun ham juda qimmatli va boy manba ekanligini ta’kidlash joiz.

Adib tilga ijtimoiy hodisa sifatida baho beradi. Tilni insonni butun boshqa jonzotlardan ajratib turuvchi asosiy belgi sifatida ta’kidlaydi. Yaratuvchi insonga o‘zaro so‘zlashish, muloqot uchun “qobiliyyate berdi” va “ ul bu mazhariyyat sharafidin jami’i maxluqotqa sarafroz bo‘ldi va bu tashrif bila barisidin imtiyoz topti” [2,28].

R u b o i y:

*Ya’niki, chu olamni yaratti Ma’bud,*
*Olam eliga qudrat ila berdi vujud.*
*Inson edi maqsudki, bo‘ldi mavjud,*
*Insondin ham habibi erdi maqsud* (28).

Asarda Navoiy o‘zini “Takallum ahli xirmanining xo‘shachini va so‘z durri samini maxzanining aminivu nazm gulistonining andalibi nag‘masaroyi” (29), deb tanishtiradi. Bu ko‘chirmadagi asl muddao mazmuni va mohiyatini yoshlarga, ayniqsa, o‘quvchi va talabalarga yetkazsh joiz. Zero, bu yerda o‘ziga xos kamtarlik ham, hazrat Navoiygagina yarashadigan faxriya ham, o‘sha davrdagi ilmiy asarlarni yaratishdagi o‘ziga xos uslubga rioya etish ham mavjud. Albatta, ko‘chirma shu holicha ularga tushunarli bo‘lmasligi mumkin. Shunga ko‘ra, ayrim so‘zlarning ma’nosi ustida to‘xtash o‘rinli bo‘ladi. Xususan, “takallum” – “so‘z”, “nutq” ma’nolarini bildiradi. Demak, “takallum ahli”dan murod “so‘z yoki nutq bilan shug‘ullanuvchilar”, boshqacharoq qilib aytganda, ijod ahli, shoir va yozuvchilardir. “Xo‘shachin” – mashoqchi demakdir. Lug‘atda unga: “mashoq teruvchi” deb izoh berilgan. “Mashoq”ning o‘zi esa “bug‘doyning o‘rib-yig‘ib olish paytida, o‘rimdan keyin to‘kilib qolgan boshoqlar”ni anglatadi [3.561]. Bu Alisher Navoiy shaxsiyatiga xos bo‘lgan o‘ta kamtarinlik va kamsuqumlikning o‘ziga xos ifodasidir.

Navoiyning uslubiy yondoshuvi So‘zning jamiyat orasidagi ijtimoiy mavqeining nihoyatda yuksakligini ko‘rsatishda o‘ziga xos tarzda namoyon bo‘ladi. Navoiy uni sodda va tushunarli tarzda izohlashga harakat qiladi: buning uchun qimmatbaho dur (gavhar) yodga olinadi. Uning “yashash joyi” – manzili daryoning tubidir. So‘z gavharga o‘xshaydi, u yashaydigan makon esa ko‘ngildir: “so‘z durredurkim, aning daryosi ko‘nguldur” (29). Ko‘ngil esa so‘z va nutqqa mansub bo‘lgan barcha qism va butun ma’nolar jamlanadigan manzildir (“ko‘ngul mazhare (“ko‘rinadigan, namoyon

bo‘ladigan joy”)durkim, jami’i maoniyi juzvu kulldur”). Gavharni boshqalarga ko‘rsatish uchun g‘avvosning xizmati kerak bo‘ladi. (“Andoqki, daryodin guhar g‘avvos vositasi bila jilva namoyish qilur”), gavharning narxi, qiymati uning tarkibiga, mohiyatiga ko‘ra belgilanadi (“aning qiymati javharig‘a ko‘ra zohir bo‘lur”. Ko‘ngildagi qimmatbaho fikr – so‘zlar nutq vositasida reallashadi (“Ko‘nguldin dag‘i so‘z durri nutq sharafiga sohibi ixtisos (ya’i mutaxassis) vasilasi (vositasi) bila guzorishu oroyish ko‘rguzur”). Ularni baholash insondagi tajriba va did darajasiga ko‘ra belgilanadi: (“aning qiymati fahm martabasi nisbatig‘a boqa intishoru ishtihor topar (yoyiladi va shuhrat topadi)”. Gavhar qadrini belgilashda juda ko‘p darajalar mavjud, ayni gavhar bir diramdan yuz ming tumangacha baho oladi: (“Guhar qiymatig‘a nechukki, marotib asru ko‘pdur, hattoki, bir diramdin yuz tumangacha desa bo‘lur”) (1,29). Demak, so‘z martabasi ham shu qadar xilma-xildir.

Adibning ilmiy uslubida o‘z fikrini boshqalarga zo‘rlab, majbur qilib tiqishtirish yo‘q. Aksincha, ko‘pgina hodisalar ularning oddiygina qaydi sifatida taqdim etiladi: «yigitligim zamoni va shabob ayyomi avonida ko‘prak she’rda sehrsoz va nazmda fusunpardoz shuaroning shirin ash’ori va rangin abyotidin ellik mingdin ortuq yod tutupmen va alar zavqu xushhollig‘idin o‘zumni ovutupmen…» (1.48).

Bundan zukko kittobxon shunday xulosa chiqaradi:

1. Badiiy adabiyot bilan juda erta va muntazam (“yigitligim zamoni va shabob ayyomi avonida”) shug‘ullanish kerak.
2. Badiiy dabiyotni bir chekkadan (yoki qo‘lga nima tushsa) emas, balki, saralab, saylab, badiiy-estetik qadri baland bo‘lganlarini (“she’rda sehrsoz va nazmda fusunpardoz shuaroning shirin ash’ori va rangin abyoti”) o‘qish kerak.
3. Yod olishga alohida (“yod tutupmen”) e’tibor lozim.
4. Yod olingan matnlar miqdori jua ko‘p (“ellik mingdin ortuq” bayt) bo‘lishi shart.

Bunda:

1) ta’lim-tarbiya jarayonida she’riy asarlarning o‘rni va mavqeining salmoqli bo‘lishiga;
2) tanlangan asar muallifining, albatta, yuqori malakali ijodkor bo‘lishiga;
3) taqdim etilayotgan asarlar mazmunining, mavzu ko‘lamining rang-barangligiga;
4) ularning poetik jihatdan mukammal va benuqson bo‘lishiga;
5) insonparvarona ruhiga;
6) ifodaning sodda va samimiyligi, tabiiyligiga;
7) badiiy ifoda imkoniyatlarining serqirraligiga;
8) janrlar xilma-xilligiga e’tibor berilgan.

So‘zning navlari nihoyatda ko‘p. Alisher Navoiy ularni “taaqquldin nari va tasavvurdin tashqari” deb baholaydi. Eng qisqa qilib aytganda uni yetmish ikki guruhga ajaratish mumkin (“mubolag‘asiz ijmol (umumlashtirish) yuzidin qalam surulsa va ixtisor jonibidin raqam urulsa, yetmish ikki nav’ bila taqsim toparida, xud hech so‘z yo‘qtur”), ularni insonlar o‘rtasidagi tafovutlarning ko‘pligiga qiyoslash mumkin (“yetmish ikki firqa kalomig‘a dalolat qilg‘ay”), ularning har birini alohida aytsak, u cho‘zilib ketadi (“ammo ulcha tafsiliydur”).

Navoiy va dunyo tillari tasnifi ham o‘ziga xos usullarda bayon etilgan.

Shunga qaramay, Navoiy to‘g‘ridan-to‘g‘ri turkiy va fosiy til qiyosigi kirishmaydi. Eng avval dunyo tillarining xilma-xilligini, ularning har birida muayyan o‘ziga xosliklar majudligini izohlaydi: “rub’i maskunning yetti iqlimidin har iqlimda necha kishvar bor va har kishvarda necha shahr va qasabavu kent va har dashtda necha xayl, xayli sahronishin ulus va har tog‘ning qo‘llarida va qullalarida va har bahrning jazoyir (orollar)idavu savohil (sohillar)ida ne tavoyif (toifalar) bor. Har jamoat alfozi o‘zgalaridin va har guruh iborati yona (o‘zga)laridin mutag‘ayyir (boshqacha) va bir necha xususiyat bila mutamayyiz (farqli)durki, o‘zgalarda yo‘qtur” (30). Demak, adib asosiy fikrni aytish uchun muayyan ilmiy-mantiqiy zamin yaratadi.

Navoiyning o‘zi ayrim so‘zlarni izohlash, tushuntirish badiiy asarni, xususan, she’riy asarlar mazmunini tushinishdagi asosiy kalit deb biladi. O‘zi buning go‘zal namunalarini beradi: “Ammo chun alfoz va iboratdin murod ma’nidur”. Demak, nutqning mohiyati muayyan ma’noni go‘zal shakllarda ifodalash bilan belgilanadi.

Navoiy tillar tasnifida arab tiliga alohida urg‘u beradi. Uni Qur’on va Payg‘ambar (s.a.s.) tili sifatida e’zoz va ikromlarga munosibligini uqtiradi. So‘ng tillar tasnifini davom ettiradi: Mundin so‘ngra uch nav’ tildurkim, asl va mo‘tabardur va ul tillar iborati gavhari bilan qoyili (so‘zlovchi)ning adosig‘a zevar (bezak, ziynat). Til oilalarining tarmoqlari, ya’ni “furui” “bag‘oyat ko‘ptur”.

Navoiyning talqinida dunyo tillarining asosida uchta til turadi: “Ammo turkiy va forsiy va hindiy asl tillarning manshaidur”. Boshqa tillar mana shu bobo tillar asosida yuzaga kelgan va rivoj topgan. Mutafakkir bu borada qadimiy afsonalardan biriga murojaat etadi. Shu tarzda turkiy, eroniy va hind tillari oilasiga o‘z munosabatini bildiradi: “Nuh payg‘ambar salavotullohi alayhaning uch o‘g‘lig‘akim, Yofas va Som va Homdur yetishur. Va bu mujmal (kengaytirib aytishga muhtoj bo‘lgan so‘z) tafsili budurki, *Nuh alayhissalam to‘fon tashviri (falokati)din najot va aning mahlakasi (xavf-xatari)din hayot topti, olam ma’murasida bashar jinsidin osor va inson nav’idin namudor qolmaydur erdi. Yofasniki, tavorix ahli Abut-turk bitirlar, Xito mulkiga yibordi va Somniki, Abul-furs bitirlar, Eron va Turon mamolikining vasati (o‘rtasi)da voliy (hokim, boshliq) qildi va Homniki, Abul-hind debdurlar, Hindiston bilodi (o‘lkasi, viloyati)g‘a uzatti. Va bu uch payg‘ambarzoda avlodu atboi mazkur bo‘lg‘on mamolikda yoyildilar va qalin bo‘ldilar”.*

Alisher Navoiy o‘z zamonida turkiy tilga nisbatan umumiy munosabatlarning anchayin pastroq bo‘lganini his etadi. Bunday qarashlarning nojoiz va noto‘g‘ri ekanligini boshqalarga, xususan, o‘z zamondoshlariga bildirgisi keladi. Shundan kelib chiqqan holda, o‘z qarashlarini hayotiy muqoyasalar asosida izhor etishga harakat qiladi. Mutaxassislarning Alisher Navoiyning bu yondashuvlarini qiyosiy tilshunoslikning Mahmud Qoshg‘ariydan keyingi davomchisi sifatida baholashgani tasodifiy emas.

O‘quvchilarga Navoiy qarashlarini tushuntirib berishda, izohlashda ham qiyosiy usullardan foydalanish o‘rinli bo‘ladi. Bunda asar matnidagi ma’lumotlarni yonma-yon keltirib izohlash maqsadga muvofiqdir:

| **Turkiy til** | **Forsiy til** |
|---|---|
| Andoq ma’lum bo‘lurki, turk sortdin tezfahmroq va baland idrokroq va xilqati (yaratilishi) sofroq va pokroq maxluq bo‘lub (yaratilgan) dur | sort turkdin taaqqul va ilmda daqiq (nozik)roq va kamolu fazl fikratida amiyq (teran)roq zuhur qilibdur |

Ko‘rinib turganiday Alisher Navoiyning qiyoslashdan maqsadi bir tilni ko‘kka ko‘targan holda ikkinchisini yerga urishdan iborat emas. Balki har ikki tilning o‘ziga xosliklarini ko‘rsatish orqali turkiy tilning boshqa tillardan kam emasligini, uning imkoniyat doirasi ham boshqa tillarnikidan mutlaqo qolishmasligini, o‘rni-o‘rni bilan esa hatto boyligini ko‘rsatib berishdan iboratdir. Quyidagi mulohazalar yuqoridagi fikrning davomi sifatida keladi:

| | |
|---|---|
| bu hol turklarning sidqu safo va tuz niyatidin | sortlarning ilmu funun va hikmatidin zohirdurur. |

Alisher Navoiy har bir tilning o‘ziga xos ustun va kemtik jihatlari bo‘lishi mumkinligini e’tirof qiladi. Buni alohida ta’kidlaydi. Bunga ko‘ra, turli tillarning bir-biridan ayirmalari bo‘lishini tabiiy holdir:

“Va lekin tillarida kamol va nuqson haysiyat (sabab)idin fohish (dahshatli) tafovutlardurki, alfoz va iborat vaz’ qilurda turk sortqa foiq (g‘olib; ustun, afzal) kelubdur va o‘z alfozida ishorat, iboratig‘a maziyatlar (ortiqlik, ziyodalik) ko‘rguzupturki, o‘z mahallida, inshoolloh, mazkur bo‘lg‘ay”.

Yana turkning muloyamati (muloyimligi, yumshoqligi) tab’ining sortdin ortug‘lig‘iga dalile mundin vozih (ochiq, ravshan)roq va shohide mundin loyiqroq bo‘la olurmukim, bu ikki toifaning yigiti va qarisi, balki uluqdin kichik – borisi orasida ixtilot (aralashish, bordi-keldi) alassaviyadur (teng, barobar). Har miqdorki, bu birining u biri bila omizish (aralashish, borish-kelish) va guftu-guzori (so‘zlashishi, suhbati) bor, ul birning ham bu bir bila hamoncha takallumu guftori bor” (32).

Qiyosni yana davom ettirish mumkin:

| | |
|---|---|
| Va turk elida ajlof (qo‘pol, go‘l) va soda el sortdin ziyodadur. Ammo turkning ulug‘din kichigiga degincha va navkardin begiga degincha sort tilidin bahramanddurlar, andoqkim o‘z xirad ahvoliga ko‘ra ayta olurlar, balki ba’zi fasohat va balog‘at bila ham takallum qilurlar. | Va sort orasida ahli tab’ va donish zumrai ilmu zehn va biynish ko‘prakdur. |
| Hatto turk shuarosikim, forsiy til bila rangin ash’or va shirin guftor zohir qilurlar. | Ammo sort ulusining arzol (oddiy xalq)idin ashrof (ulug‘ zotlar)ig‘acha va omiysidin donishmandig‘acha hech qaysi turk tili bila takallum qila olmaslar va takallum qilg‘onning |

| | |
|---|---|
| | ma’nisin ham bilmaslar... |

Va turkning asli xilqatda sortdin tab’i muloyimroq erkaniga mundin bul-ajabroq tonug‘ yo‘qdurki, hech qaysi munung muqobalasida dam ura olmaslar va sort biajmaihim (barchasi) agar turk iborati adosida ojizdur, muhiq (haqli, munosib) ham bor. Nevchunki, turk alfozi vozii (ijodkori) asru ko‘p vaqtda mubolag‘a izhori qilib, juzviy (kichik) mafhumot (tushunchalar) uchun alfoz vaz’ qilibdurki, sohibvuquf kishi to zohir qilmas, inonsa ham bo‘lmas” (32).

Alisher Navoiy bu fikr isboti uchun turkiy tildagi yuzta fe’lni keltiradi va ular anglatgan tushunchalarning boshqa tillarda, jumladan, fors tilida ham mavjud emasligini, shunga ko‘ra, ularni forsiy so‘zlar vositasida ifodalash qiyinligini, bir so‘z izohi uchun ko‘plab so‘zlarning taqozo etilishini ko‘rsatib o‘tadi.

“Muhokamat ul-lug‘atayn”da keltirilgan yuzta fe’lning ko‘plab qo‘lyozma va nashrlarda o‘zaro tafovutga egaligini, aksar hollarda ularning 99ta yozib kelinishini hamda bu xatolikning kotiblar faoliyati bilan aloqadorligini tushuntirish kerak bo‘ladi. Professor Q.Sodiqov bir qator qo‘lyozma va nashrlarni qiyoslagan holda tushib qolgan “chimdilamaq” so‘zini Fotih va Budapesht nusxalari asosida tiklaganini ko‘rsatib o‘tgan (21).

Alisher Navoiy tilning ijtimoiy hodisa ekanligiga alohida urg‘u qaratadi. O‘zbek tilidagi ifoda imkoniyatlarining boyligini namoyish qiladi. Har bir so‘zdagi ma’no nozikliklarini juda ishonchli tarzda, faktik hamda mantiqiy dalillar bilan ko‘rsatib beradi.

Fikrlarini qiyoslash usulidan foydalangan holda bayon etadi. Ta’kidlash joizki, u biror o‘rinda ham xolislikdan chekinmaydi.

Adib turkiy tildagi yuzta fe’lni keltirib, ularning ma’nosini anglatadigan so‘zlarning fors tilida mavjud emasligini ko‘rsatadi. Yoki so‘z ma’nolari orasidagi tafovutlarga alohida urg‘u beradi. Asarda **yig‘lamoq** fe’lining eng baland va doimiy ma’nosi qayd etiladi. Uning yonidagi **yig‘lamsinmoq** fe’lida esa ma’noning ozayishi hisobiga yangilanishi aks etadi. **Ingramoq** va **singramak** ham yig‘lash ma’nosini beradi. Faqat ularda «dard bila yashurun ohista yig‘lamoq» ma’nosi ustunroqdir. **Siqtamoq** esa «yig‘lamoqda mubolag‘adur». Turkiylarda «biyik un bila», ya’ni qattiq tovush chiqarib yig‘lash ham bor. Bunga **«o‘kurmak»** deyiladi. Adib fikrini davom ettirib shunday yozadi: «Chun o‘**kurmak** muqobalasida forsiy tilda lafz yo‘qtur».

Mana shu tarzda sinonimik qatorni tashkil etayotgan so‘zlar silsislasidagi o‘ziga xos ma’noviy ierarxiya tiklanadi.

hoy-hoy
solib
yig‘lamoq
o‘kurmak
siqtamoq
Ingramoq singramak
yig‘lamsinmoq

Bunday fikrlar izhor etilar ekan, adib ularni ko‘pincha she’riy misralar vositasida tasdiqlaydigan misollarni ham keltiradi. Jumladan, **qabog‘** so‘zining ma’nosi ko‘z va qoshlar orasini bildirishi bilan izohlanib, bu ma’noni ifodalaydigan alohida so‘zning fors tilida mavjud emasligini aytarkan, quyidagi baytni dalillovchi misol sifatida keltiradi.

*Mengizlari gul-gul, mijalari xor,*
*Qaboqlari keng-keng, og‘izlari tor.*

Alisher Navoiy ona tilidagi so‘zlarning barcha imkoniyatlaridan imkoni boricha to‘liqroq foydalanishga harakat qildi. Zamondoshlari tilidagi faol va nofaol so‘zlarni o‘z asarlariga kiritib, ularning bizning zamonamizgacha yetib kelishini ta’minladi. O‘zi ko‘plab yangi so‘zlarni yaratdi, oldindan qo‘llanib kelayotgan so‘zlarning yangicha ma’no tovlanishlarini kashf qildi, tilning ifoda imkoniyatlarini amaliy jihatdan ham juda kengaytirdi.

Olimning sinonimlar, omonimlar, atamashunoslik borasidagi fikrlari ham qadrlidir. Asarda **it, ot, tush, yoq, bor** singari so‘zlarning bir necha ma’nolarni ifodalay olish imkonini ko‘rsatuvchi misollar keltirilgan. Jumladan, **ko‘k** so‘zining osmon, kuy, kuylamoq, qadoq, sabza – o‘t-o‘lan ma’nolarida qo‘llanilishi ko‘rsatiladi. Ayrim so‘zlarning to‘rt (“bor”), besh (“sog‘in”), olti (“tuz”, “ko‘k”) ma’noda qo‘llanishiga misollar keltiradi.

Alisher Navoiy hassos tilshunos sifatida forsiy til amaliyotida turkiy tildan o‘tgan so‘zlarga ham e’tibor qaratadi. Masalan, **tubichoq, arg‘umoq, yaka, yobu, totu** singari ot turlarini, **dastor, qalpoq, to‘ppi, shirdog‘, yog‘lig‘** singari bosh kiyimlarini, **qo‘rchi, suvchi, qushchi, qo‘ruqchi, kiyikchi, kemachi, qo‘ychi** singari kasb va hunarlarning nomlarini forsiylar ham turkiycha so‘zlar bilan yuritishi ko‘rsatiladi.

Shundan so‘ng adib «bu xalq orasida paydo bo‘lg‘on tab’ ahli salohiyat va tab’larin o‘z tillari turg‘och o‘zga til bila zohir qilmasa erdi» degan istakni bildiradi. Yana qo‘shib qo‘yadiki, «agar ikala til bila aytur qobiliyatlari bo‘lsa, o‘z tillari bila ko‘prak aytsalar erdi….. agar mubolag‘a qilsalar, ikala til bila teng aytsalar erdi»[8].

Bularning barchasi “Muhokamat ul-lug‘atayn”ning ona tilining imkon va qonuniyatlari borasida bahs yuritishiga qaramasdan, unda adabiyotshunoslikka, alalxusus, adabiyot nazariyasiga oid bo‘lgan fikr va mulohazalarga ham nihoyatda boyligini ko‘rsatadi. Xususan, matn va ma’no, matnda poetik so‘zning o‘rni va ahamiyati, so‘z ma’nolari orasidagi nozik ayirma va tafovutlar, qofiya, vazn, she’r tuzilishiga oid qaydlar shular jumlasiga kiradi. Unda Xusrav Dehlaviy, Abdurahmon Jomiy, Sa’diy, Hofiz Sheroziy singari ko‘plab buyuk so‘z ustalarining ijodlariga oid qaydlar ham mavjud.

Asarda Husayn Boyqaroning turkiy tilga alohida e’tibor bergani, uning rivojini ko‘zda tutib maxsus farmonlar chiqarganligi ham aytib o‘tiladi: «Va iltifot va ehtimom (g‘amxo‘rlik, muhofaza, asrab-avaylash) yuzidin ba’zi ma’nilar topib, nazm qilurg‘a hukmlar ham joriy bo‘ldi».

[8] Алишер Навоий. Муҳокамат ул-луғатайн. – Мукаммал асарлар тўплами, Йигирма томлик, Ўн олтинчи том., Тошкент, Фан, 1999, 32-бет.

“Muhokamat ul-lug‘atayn” asarida Alisher Navoiy “Xamsa” dostonlarining yaratilishini eslab, Nizomiyning “Maxzan ul-asror”idan ta’sirlanib, “Hayrat ul-abror”ni, Dehlaviyning “Shirin va Xusrav”idan ilhomlanib “Farhod va Shirin”ni, Xoju Kirmoniy “Gavharnoma”sidan ta’sirida “Layli va Majnun”ni, Ashrafning “Haft paykar”idan ta’sirlanib “Sab’ai sayyor”ni va Jomiyning “Xiradnomai Iskandariy” dostoniga tatabbu’ tarzida “Saddi Iskandariy”ni yozganligini e’tirof etadi. Ayni mana shu fakutlar adabiyot nazariyasining ham bebaho ozuqalari bo‘ib xizmat qiladi. Ular asosida Sharq adabiyotidagi an’ana va kashfiyot, nazira va tatabbu singari adabiy-nazariy hodisalarningsh mohiyatini tasavvur va tadqin qilish mumkin bo‘ladi.

Asarda adibning ajoyib bir e’tirofi bor: «yigitligim zamoni va shabob ayyomi ayvonida ko‘prak she’rda sehrsoz va nazmda fusunpardoz shuaroning shirin ash’ori va rangin **abyotidin ellik mingdin ortuq yod tutupmen** va alar zavqu xushhollig‘idin o‘zumni ovutupmen…» (32).

Bunday misollar adib ijodida ko‘p uchraydi va ular adibning tarjimayi holiga, ijodiy faoliyatining muayyan tarzi va holatiga, uning adabiy-nazariy hamda adabiy-estetik jihatlarining qaysi bir nuqtalariga urg‘u berishi yubilan esuda katta amaliy vva nazariy ahamiyat kasb etadi.

Bularning barchasi Alisher Navoiyning adabiyotshunsltkka oid qarashlarining adabiyot nazariyasi uchun ham bebaho manba va materiallar bo‘lishini yana bir marta ta’kidlaydi. Demak, bu yo‘ldagi izlanishlar davom etishi kerak.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Алишер Навоий. Муҳокамат ул-луғатайн. Матнни П. Шамсиев нашри асосида изоҳ ва таржималар билан нашрга тайёрловчи С. Ғаниева – Мукаммал асарлар тўплами, Йигирма томлик, Ўн олтинчи том, – Тошкент, Фан, 1999, 7-бет.
2. Алишер Навоий. Муҳокамат ул-луғатайн. [Матн] Қ.Содиқов таҳлили, табдили ва талқини асосида. – Тошкент, “Akademnashr”, 2017, 28-бет.
3. Ўзбек тилининг изоҳли луғати, II жилд, – Тошкент, “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” давлат илмий нашриёти, 2006, 561-бет.

# ALİ ŞİR NEVÂYÎ'DE ÖLÜM KAVRAMI ve ÖLÜMLE İLGİLİ KALIP SÖZLER

**Vahit TÜRK**
*Prof. Dr., İstanbul Kültür Üniversitesi*
*Öğretim Üyesi*
*(Turkiye)*

**ÖZET**

Ölüm, hemen bütün kültürlerde özel yeri olan bir kavramdır. Bu kavramın hem bireyi hem de toplumu ilgilendiren yönleri vardır. Kişioğlu için doğumla birlikte en önemli geçiş dönemi denilebilir. Bu kavram önemi ölçüsünde dilde ve edebiyatta kendine yer bulur, dillerde temele bu kavramın alındığı pek çok kalıp söz üretilir. Kültürler de bu kavram çerçevesinde özel törenler düzenler.

Türkçenin ilk yazılı metinlerinin dar söz varlığına karşın ölmek eyleminin ve ölüm sözcüğünün sık kullanıldığı görülür. Bu da yine bu kavramın kişi ve tolum hayatındaki önemiyle ilgilidir.

Dillerde ve edebiyatlarda olduğu gibi bütün dinlerde de önemli görülen ölüm kavramı, cennet, yani sonsuz mutluluk ve cehennem, yani büyük azap ile ilişkilendirilir.

Ali Şir Nevâyî'nin eserleri ölüm kavramı esasında incelendiğinde bu kavramın oldukça değişik biçimlerde, sanatlı ifadelerle, çok değişik benzetmelerle ifade edildiği görülür. Bir kavramın bu kadar değişik biçimde ifade edilmesi, korkulan bir kavramı sevimli duruma getirme çabası gibi bir algı doğurmaktadır.

**Anahtar Sözcükler**: Ölüm, korku, din, tasavvuf, Ali Şir Nevâyî, Sedd-i İskenderî, kalıp sözler

**ABSTRACT**

Death is a concept that holds a special place in almost all cultures. It has aspects that concern both the individual and society. While birth can be considered the most important transitional stage in a person's life, death represents the final and perhaps the most profound of these transitions. Due to its significance, this concept finds a prominent place in language and literature, and many formulaic expressions related to death have emerged in different languages. Cultures also organize specific rituals and ceremonies within the framework of this concept.

Although the early written texts of Turkish have a relatively limited vocabulary, it is notable that the act of dying and the word "death" appear frequently. This again reflects the importance of the concept in both individual and collective life.

The concept of death, which is considered important in all religions as well as in languages and literatures, is associated with heaven, meaning eternal happiness, and hell, meaning great torment.

When the works of Ali Şir Nevaî are examined in the context of the concept of death, it is evident that this theme is expressed in diverse ways, using artistic language and a variety of metaphors. This multiplicity of expression may be interpreted as an attempt to make a fearful concept more acceptable or even likable.

**Keywords**: Death, fear, religion, mysticism, Ali Şir Nevaî, Sedd-i İskenderî, formulaic expressions

Ölüm, dinlerin ve kültürlerin önemli gördüğü, toplumların onunla ilgili pek çok gelenek oluşturduğu, kişi ve toplum hayatının pek çok değişik yönüyle ilgili olan ve

onları derinden etkileyen bir kavramdır. Bu kavram, önemi ölçüsünde dilde ve edebiyatta kendisine yer bulur, müzik büyük ölçüde ondan etkilenir ve yer yer ondan beslenir. Dilde onunla ilgili pek çok ata sözü, deyim ve kalıp sözler oluşur.

*Özbek Tilinin İzahli Lügati*nde ölüm "*Organizmadaki hayati faaliyetin durması, tükenişi; canlı organizma hayatının sonlanması, kaza*" olarak tanımlanır. Aynı kavrama *Türkçe Sözlük*te ise ilk anlam olarak verilen karşılık şudur: "*Bir insan, bir hayvan veya bitkide hayatın tam ve kesin olarak sona ermesi, ahiret yolculuğu, ebedî uyku, emrihak, irtihal, memat, mevt, fevt*."

Ölüm, yaşamanın karşıtı, zıddı; ruhun varlığına inananlar için ruhun bedenden ayrılmasıdır. Ölüm ve sonrasıyla ilgili algılar, inanma ve uygulamalar hem dinlere hem de kültürlere göre değişiklikler gösterir. Bu durum; kitap sahibi dinlerin ve dinin peygamberiyle öteki din ulularının buyruk ve uygulamalarıyla ilgili olduğu gibi ulusların çağlar boyu süren tarihî maceraları sırasındaki biriktirmeleriyle de ilgilidir. Ölüm, kişioğlunun yaşadığı süre boyunca işlediği sevap ve günah düşüncesiyle ve bunların yargılanmasıyla ilişkilendirilen bir kavramdır. Bu ilişkilendirme hemen her dinde ve pek çok kültürde karşılaşılan, üzerinde önemle durulan, kişilerin hayata bakışlarını etkileyen, yerine göre davranış biçimlerini belirleyen, sınırlayan bir durumdur. Çünkü kişilerin yaşadıkları süre boyunca sergiledikleri iyi davranışların da kötü eylemlerin de cennet ya da cehennem olarak bir karşılığı olacaktır. Ölümden sonraki hayatın sonsuz bir hayat olduğunu belirten inançlar, bağlılarına cennete gidebilmeleri için yapmaları gerekenleri, cehenneme gitmemek için yapmamaları gerekenleri sürekli hatırlatır.

Ölüm, mutlak sonsuzluktur ve kişioğlu için bilinmezlerle doludur ve bu yüzden de korkulan, çekinilen bir olgudur. Ölüm korkusu kişioğluna yapmak istemediği pek çok eylemi yaptırabilecek bir etkiye ve güce sahiptir.

Özellikle tasavvuf düşüncesinde ölüm, dünya cehenneminden kurtuluş ve sonsuzluğa, sonsuzluğun ve zamanın sahibi olan Tanrı'ya kavuşma anlamıyla işlenen bir konudur.

Ölüm bir geçiş yolculuğudur. Dünya, kişioğlu için geçici yani fanidir. Hayat, sürekli kalınacak yere, sonsuzluk yurduna gitmek için kısa bir yolculuktur. Beden ya da ruh, sonsuzluk yurdunda yaşamayı sürdürecektir (Gürkan-2007). Bu geçiş düşüncesi Nevâyî eserlerinde sıkça karşımıza çıkar ve bunun belirtilmesi olarak "âlemdin/dünyadın ötti" ibaresi sıkça kullanılır. Hz. Muhammed bir hadisinde "*Dünya, ahiretin tarlasıdır*" diyerek İslam dininin dünya hayatını nasıl değerlendirdiğini ortaya koyar.

Bugünkü bilgilerimize göre Türk dilinin ilk yazılı metinleri olan bengü taşlarda ölmek eylemi ve ölüm adı, sıkça geçen sözcüklerden biridir. Bu sözcük bugün de hemen bütün Türk lehçelerinde ses ve anlam bakımından herhangi bir değişikliğe uğramadan varlığını sürdürür. Türk lehçelerinin pek çoğunun tarihî metinlerinde ve çağdaş kullanımında ölüm sözcüğüyle eş anlamlı alıntı sözcükler olsa da bu sözcük hem tarihte varlığını sürdürmüş hem de çağımızda kavram için en sık kullanılan sözcük olmaya devam etmiştir.

Bengü taşlarda ölümü karşılayan ilgi çekici ibarelerden biri Köl Tigin'in ölümünü belirtmek için kullanılan "*inim Köl Tigin özi ança kergek boldı*" cümlesinde geçen

"*kergek bolmak*" deyimidir. Bengü Taşlarda birkaç kez daha geçen bu deyimdeki "*kergek*" sözcüğünün bir kuş adı olduğu ve deyimin de "*kuş olup uçmak/kergek kuşu gibi uçmak*" anlamına geldiği ileri sürülmüştür (Tuna-1960). Bengü Taşlar üzerinde pek çok çalışma yapan A. Bican Ercilasun da bu cümleyi "*kardeşim Köl Tigin vefat etti*." olarak aktarır (Ercilasun-2021). Bengü Taşlarda ölüm kavramının uçmak ile ilişkilendirildiği bir başka cümle de "*Kaŋım kagan ança ilig törüg kazganıp uça barmış*" cümlesidir. Aynı ibare İlteriş Kağan'dan sonra tahta geçen Kapgan Kağan'ın öldüğünü belirtmek için de kullanılır. Bu cümle ise "*Babam kağan, onca ülkeyi, devleti kazanarak uçup gitmiş.*" olarak aktarılmıştır (Ercilasun-2021). Öldü yerine *uça bardı* yanında *uçmak* eyleminin tek başına kullanıldığı da olur. "*Kaŋım kagan uçdukta ...*" (*Babam kağan öldüğünde…*). Bu anıt-yazıtlarda yurdunu bırakıp uzaklara gidenlerin toplu ölümlerle karşı karşıya kaldıkları ise son derece vurgulu biçimde şöyle belirtilir: "*Doğuya gidenleriniz gitti, batıya gidenleriniz gitti. Gittiğiniz yerlerde kazancınız şu oldu: Kanınız su gibi aktı, kemiğiniz dağ gibi yattı.*"

Kişiler, bir kültürün ve uygarlığın içine doğarlar. Doğdukları çevrenin ve toplumun geleneklerinden ve maddi-manevi birikimlerinden etkilenerek olgunlaşır, alışkanlıklar edinir ve bir kişilik kazanırlar. Zihinleri, dünyaya bakışları hem yetişmeleri sırasında aldıkları eğitimle, bilgiyle hem de aileden, doğal çevreden yaşayarak öğrendikleri geleneklerle, edindikleri alışkanlıklarla biçimlenir. Biriktirdikleriyle bir kimlik kazanan kişi, içine doğduğu, içinde yaşadığı halkın, içinde kişilik bulduğu kültürün bir parçası olur.

Türk halkları, *Bengü Taşlar*a kazınmış olan pek çok ata öğüdünü bugün de yaşattığı gibi ölümle ilgili düşüncesini ve bu düşüncenin diline yansımasını da yaşatmaktadır. Bireyin ve toplumun hayatında ve düşüncelerinde hem geçen yüzyılların hem ilişkide olduğu değişik kültür ve uygarlıkların hem de benimsenen dinlerin etkileri olur ancak öz değişmez ve hayatın nasıl yaşanacağının, nasıl düşünüleceğinin asıl belirleyicisi olarak yaşamayı sürdürür.

Hem on beşinci yüzyıl Türkistan toplumunun hem de kendisinin daha iyi anlaşılması için Ali Şir Nevâyî'nin insan hayatı ve varlığıyla ilgili önemli görülen kavramlara ne gibi anlamlar yüklediğinin, bunları nasıl ifade ettiğinin iyi anlaşılması ve bilinmesi gerekir. Bu çalışmada bir bildiri hacminde özellikle *Sedd-i İskenderî*'den hareketle onun ölüm karşısındaki tavrı ve ölümle ilgili düşünceleri; kullandığı sözlerden, deyimlerden hareketle belirlenip anlaşılmaya ve ortaya konulmaya çalışılacaktır. Başka birkaç eserden de az sayıda örnek alınacaktır.

Ali Şir Nevâyî'nin hemen bütün eserlerinde ölüm kavramıyla ilgili söz, ifade ve ibarelerle karşılaşılır ancak kavramla ilgili tasavvuf penceresinden yapılan bir değerlendirmeyi *Mahbûbu'l-Kulûb*'un 107. öğüdünde (tembihinde) görürüz. Bu öğüde göre ölüm:

1.Varlık ülkesindeki evini yıkıp yokluk ülkesinin yolunu tutmaktır.

2.Bu, herkesin yapmak zorunda olduğu bir yolculuktur.

3.Ölüm yolculuğu, asıl vatana, nereden gelinmişse oraya gitmektir.

4.Hiç kimse için ölümden kurtuluş olmadığından yol hazırlığını yapmak, yol azığını hazırlamak bir görevdir.

5.Yapılacak yol hazırlığında olgun bir kılavuza gerek vardır.

Bu öğütte Nevâyî, tasavvuftaki bir müminin/müridin kurtuluşa erebilmesi için olgun bir pire bağlanması gerektiği aksi durumda kurtuluşun mümkün olmayacağı biçimindeki yaygın düşünceyi benimsediğini de ortaya koyar (Türk-2016).

*Sedd-i İskenderî*'de ölümle ilgili kalıp söz birlikleri:

Gamım yokdur *ölmekde* imgek üçün
Nidin kim togar kimse *ölmek* üçün (Sİ 139)

(Ölüm korkusuyla ilgili herhangi bir sıkıntım yoktur; çünkü kişi, ölmek için doğar.)

Alar ger şeh olsa gedâ min yaman
Öler vakt sâyil hemân şeh hemân (Sİ 157)

Ölüm sırasında bir şah ile bir dilenci farklı olmayacaktır. Bu da yukarıdaki ikinci maddenin tekrarı niteliğinde bir beyittir. Bu beyitler, ölümün de doğum gibi kişioğlu için doğal bir durum olduğu hatırlatılmakta, korkulacak bir şey olmadığı belirtilmektedir.

Yukarıda ikinci madde olarak yazılan herkesin ölümlü olduğu gerçeği burada manzum olarak belirtilmiştir. Ayrıcı burada konuyla ilgili olarak *Bengü Taşlar*daki ünlü ve derin anlamlı cümleyi anmak gerekir: "*Öd Teŋri yaşar; kişi oglı kop ölgeli törümiş*." (*Zamanı -ebedî olarak- Tanrı yaşar; kişioğlu hep ölmek için yaratılmış.*) (Ercilasun-2021).

Okı rezm vaktı çü tapıp küşâd
Adû cânı tenga diben hayr-bâd (Sİ 777)
Ölüm; canın tene hayr-bâd demesi, yani canın ten ile vedalaşmasıdır.
Kadınıŋ hamıdın bilip irdi hayl
Ki cismiga tofrag sarı boldı meyl (Sİ 1087)
Ölüm; bedenin toprağa doğru yönelmesidir.
Çü oglıga tahtını kıldı makâm
Özi eyledi tahta sarı hırâm (Sİ 1090)
Ölüm; sahip olduklarını bırakıp tabuta doğru gitmektir.
Ki çün Filikûs ortadın çikti raht
Sikenderge teslîm itip tâc u taht (Sİ 1227)
Ölüm; raht çekmek, yani tahta ata binip toprağa/mezara doğru sürmektir.
Kılıp irci'i nağmesin istima
Rücu itti âlemga eylep veda (Sİ 1413)
Ölüm; dön buyruğuna işitince âleme veda edip gelinen yere dönmektir.
Cihandın üzer çagda peyvendini
Veliahd itip irdi ferzendini (Sİ 1414)
Ölüm; cihan ile bağını koparmak ve sahip olduklarını bırakmaktır.
Çü ol eyledi terk-i dâr-ı fenâ
Firâkında oglıga irdi anâ (Sİ 1415)
Ölüm; ayrılığıyla oğlunu sıkıntıya sokmak ve yokluk evini (dünyayı) terk etmektir.
Bu söz kıldı Dârâ'nı ol nev tünd
Ki boldı ecel tîgı allında künd (Sİ 1682)
Ölüm; karşısında aciz kalınan ecel kılıcıdır.
Hayât öyige merg salıp halel

Amân rahnesin muhkem ecel (Sİ 1841)
Ölüm; hayat evini dağıtmak, bozmaktır, eminlik evinin yıkılmasıdır.
Ulûfe birip altı yüz miŋ sipâh
Felek evidin ötkerip bâr-gâh (Sİ 2541)
Ölüm; felek evinden çadırını geçirmek, başka bir yurda göçmektir.
Fenâ teylesanını kılgay kefen
Kefen bes aŋa belki gerd-i mihen (Sİ 3133)
Ölüm; yokluk giysisini kefen edinmektir.
Urup irdi hançer zamane aŋa
Bu ölmek hod oldı bahâne aŋa (Sİ 3393)
Ölüm; zamanenin ölümü bahane edip kişiye hançer saplamasıdır.
Çü min ışk ara ölgüm öltürmegil
Katîliŋga tîg-i cefâ sürmegil (Sİ 5096)
Ölüm; öldürülen kimseye cefa kılıcı sürmektir.
Ni mundın yidi ber ni andın dagı
Meşakkat çikip kiçti candın dagı (Sİ 6065)
Ölüm; sıkıntılar çekerek candan geçmektir.
Közidin töküp eşk kaygu bile
İlig yudı canıdın ol su bile (Sİ 6363)
Ölüm; göz yaşları ile candan el yıkamaktır.
Kitür sâkiyâ bâde vü koy nizâ
Tola tut maŋa sâgarü’l-veda (Sİ 6364)
Ölüm; kişiye veda kadehinin tutulmasıdır.
Demî mugtenem tut aŋla meyhâneni
Ki toldurgusı çarh peymâneni (Sİ 6365)
Ölüm; dünyanın kadehi doldurmasıdır.

6370. Beyit öncesi nesir: Cihan bezmi sakileri hayasızlıgıda kim ömr sagarıga ecel zehri koyarda gafil bile agah ara tefavüt körmesler ve ömr bagı sâ’îleri vefasızlıgıda kim hayat şâhını ecel tîgı bile kat’ iterde … bile şâh ara fark bilmesler ve âlem hâkdin itek silkerge ve bu varta-i helakdin ilig tartarga irşad.

Ölüm; ömür kadehine ecel zehri konulmasıdır. Ölüm; hayat dalının ecel kılıcı ile kesilmesidir. Ölüm; âlemin topraktan etek silkmesidir.

Ecel uykusıga bolurda esir
Bolur cismi beşerde ârâm-gîr (Sİ 6406)
Ölüm; ecel uykusuna esir olmak ancak insanlardan kurtulup rahata kavuşmaktır.
Sikenderni kör kim bu dem çarh-ı dûn
Ki kıldı ecel uykusıga zebun (Sİ 6407)
Ölüm; ecel uykusuna zebun olmaktır.
Feres çapturup deşt ile tag üze
Yıkıptur tenin tîre tofrag üze (Sİ 6408)
Ölüm; tenin kara toprak üzerine yıkılmasıdır.
Bolur çagda ümmîdidin kâm-yâb
Salıp cânıga merg otı birle tâb (Sİ 6413)
Ölüm; ölüm ateşi ile cana zorluk/sıkıntı salmaktır.

Munı kör ki devrândan iltür çagı
Alur mindin uşbu bozugnı dagı (Sİ 6429)
Ölüm; kişinin devrandan iletilmesi ve bir viranenin dahi elinden alınmasıdır.
Çü âhir adem sarı koygum kadem
Maŋa bardur artug bu virane hem (Sİ 6430)
Ölüm; yokluğa doğru adım atmak ve bir viranenin bile fazla olmasıdır.
Ki çün şehga ol iştin oldı vukuf
Hayatı kuyaşıga yitti küsûf (Sİ 6443)
Ölüm; hayat güneşinin kararması/tutulmasıdır.
Yakîn bildi kim kildi kitmek çagı
Cihan belki can terkin itmek çagı (Sİ 6444)
Ölüm; gitme ve cihanı terk etme çağıdır.
Bu yaŋlıg katık künde dârâ-yı dehr
Ecel câmıdın eylep âşâm zehr (Sİ 6445)
Ölüm; ecel kadehinden zehir içmektir.
Közin açıban ilge eylep nigâh
Ecel yili dik çikti bir savug âh (Sİ 6447)
Ölüm; ecel yeli gibi bir soğuk ah çekmektir.
Min er yahşı irdim ve ger hod yaman
Hırâm eyledim ömr birmey aman (Sİ 6501)
Ölüm; ömrün aman vermemesi ve iyinin de kötünün de çıkacağı bir yolculuktur.
Çü urdı ecel ilgi tabl-ı rahîl
Beka boynıga saldı habl-ı rahîl (Sİ 6519)
Ölüm; ecel elinin göç davulunu çalması ve varlık boynuna göç ipinin takılmasıdır.
Bu yirlerge yitkürdi çün şeh sözin
Tükendi sözi dagı yumdı közin (Sİ 6522)
Ölüm; sözün tükenmesi ve gözün kapanmasıdır.
Salıp ten tılısmını tofrag üze
Heva kıldı bu çarh-ı nüh-tâk üze (Sİ 6524)
Ölüm; ten tılsımını toprak üzerine salmak ve dokuz kat göğe yükselmektir.
Çü kök sarı yirdin sefer eyledi
Yir ü kökni zîr ü zeber eyledi (Sİ 6525)
Ölüm; yerden göğe doğru sefere çıkmak, yeri ve göğü toz duman etmektir.
Ecel sarsarı boldı gîtî-neverd
Kara kıldı âlem yüzin tîre gerd (Sİ 6526)
Ölüm; âlem yüzünün kara toprakla karartılmasıdır.
Ki İskender itti çü kat’-ı hayat
Anasıga boldı kara kâyinât (Sİ 6605)
Ölüm; hayatın kesilmesi ve ölenin yakınları için evrenin kararmasıdır.
*Nesâyimü’l-Mahabbe*’den birkaç örnek:
Zünnûn âlemdin ötüp irdi. (Nes. M. 27. Kişi)
Ölüm; dünyadan geçmektir.
Çün başıga kildiler âhir bolup irdi. (Nes. M. 34. Kişi)
Ölüm; son olmaktır.

Ol feryad kılıp yıkıldı ve bardı (Nes. M. 242. Kişi)

Ölüm; yıkılıp gitmektir.

Ol mini inâyet itekige tarttı, didi ve cân birdi. (Nes. M. 363. Kişi)

Ölüm; canı sahibine vermektir.

Sâ'atî bar idi ki nefes münkati' boldı (Nes. M. 370. Kişi)

Ölüm; nefesi kesilmektir.

Biziŋ barur çagımız boldı, tevhid kelimesin alar muvafakatı bile ayttı ve can teslim kıldı. (Nes. M. 448. Kişi)

Ölüm; gitme vaktidir, can teslim etmektir/emaneti teslim etmektir.

valid-i büzürgvar fevt boldı (Nes. M. 452. Kişi)

Ol hazret alemdin nakl kılgandın soŋra (Nes. M. 455. Kişi)

Anda Tiŋri civar-ı rahmetiga vasıl boldı (Nes. M. 495. Kişi)

Ölüm; Tanrı'nın rahmeti civarına gitmektir.

Hürmüz yolı bile. Çün Menûcân'ga yitti, bîmâr boldı hem anda vefat kıldı (Nes. M. 497. Kişi)

Vebada şahga aytıpdur ki siniŋ belaŋnı min kabul kıldım ve yıkılıpdur (Nes. M. 700. Kişi)

Bekayı kabul etmek, birine gelecek olan hastalığı kendi üzerine almak anlamındadır. Bu cümlede böyle bir durumdan söz edilmektedir. İnanışa göre belayı kabul eden kişi, başkası yerine ölmeyi göze almıştır.

*Hamsetü'l-Mütehayyirîn*'den

-Sekiz yüz doksan sekizde ki yaşları (doğumları) zamanından seksen iki yıl geçmiş olacak ki *temiz ruhlarının kutlu yuvalı bülbülü, göç nağmesine başlayıp cennet bahçesi havasına uçtu* (HM 759 a-12).

-Saltanatın göz bebeği, muzaffer Hüseyin Mirza'nın Ahmed Hüseyin adlı oğlu *Tanrı'nın rahmetine vardığında* onlar baş sağlığı dileme adeti ile Bağ-ı Sefid'e gelmişlerdi (HM 761a-25).

-Onlar, *ruh emanetini can yaratana ulaştırdılar* (HM 771b-18)

-Fanilik dünyasından bakilik gül bahçesine göçleri… (HM 771b-24)

-Göz yumup çokluk meclisinden birlik makamına gittiler/kondular. Onların temiz ruhu yüce makama varınca çevresindekilerin hayat kuşu da o kutsal kuşa erişti ve en yüksek gök yüce ovaya yetişti. (HM 772a-9)

*Hâlât-ı Pehlevân Muammed*'den

-Alar Pehlevan kaşıga yitkünçe Pehlevan hod özge alem azimetiga ayag urgan ikendür.

-Pehlevan hem ol hazretniŋ peyrevlıgıga bu fena tengnayıdın beka gülşeni fezasıga hıram körgüzdi.

**SONUÇ**

Kişioğlu için son derece önemli olan ölüm kavramını belirtmek üzere kavramı doğrudan karşılayan sözcüğün değil de âdeta bu sözcükten kaçar gibi başka sözcüklerin ya da birtakım kalıp ibarelerin kullanılmasının bir nedeni, bir anlamı olmalı. İnsanlar günümüzde de özellikle yakınları için ölmek eylemini kullanmayı pek tercih etmemekte, başka sözcüklerle durumu belirtme yoluna gitmektedirler. Bu durum, kişioğlunun tam bir yenilgiye uğradığını, karşısında çaresiz kaldığını belirten,

güçsüzlüğünü, acizliğini en derinden hissettiği bir olayı karşılayan sözcüğün tabulaştırıldığının göstergesidir. Bengü taşlarda ölümü belirtmek üzere sıkça kullanılan “*uçmak*” eylemi Türklerce bugün de kullanılır ve durum, özellikle ruhun sessiz sedasız bedenden ayrılıp göğe yükselişini ifade eden “*kuş olup uçmak*” ibaresiyle belirtilme yoluna gidilir. Bu durum, 1300 yıl önceki anlayışın, din değişikliklerine ve geçen bu denli uzun zamana karşın değişmediğini, yani anlayış ve kültür sürekliliğini göstermek bakımından önemlidir.

Örneklerde görüleceği üzere kişi ve toplum hayatında son derece önemli bir yeri olan ölüm kavramı, Türk dilinin büyük sanatçısı tarafından çok çeşitli kavramlarla ilişkilendirilmiştir. Yukarıdaki söz ve ibarelere bakıldığında kişiye oldukça ağır gelen, korku veren ve Türk halkınca “*yüzü soğuk*” olarak nitelenen ölüm kavramının kabul edilebilir duruma getirilmeye, sanki sevimlileştirilmeye çalışıldığı gibi bir durum ortaya çıkıyor. Doğum ve ölüm insan hayatının en önemli iki geçiş dönemidir. İki kavram da bu öneminden dolayı değişik ve çok çeşitli söz oyunlarına konu olmaktadır. Dil, doğrudan doğruya bütün olarak ulus hayatının bir yansıması olduğundan birey ve toplum hayatı için önemli olan kavramların kendilerine dilde önemleri ölçüsünde yer bulmaları doğal ve olması gereken bir durumdur. Bir kavramın bir yazarın dilinde bu kadar büyük bir çeşitlilikle karşılanmasının nedeni, kavram ile hayatın ilişkisi, birey ve toplum için taşıdığı önem ve ayrıca söz konusu sanatçının bu kavrama bakışı ve dili kullanmaktaki yeteneğidir

## KAYNAKÇA

1. Абдуллаев Ф.А. Хоразм шевалари. I луғат. II Хоразм шеваларининг таснифи. – Тошкент: ЎзФА нашр., 1961.

2. Абдураҳмонов Д. Бухоро область ўғуз шевалари // Ўзбек тили ва адабиёти. – 1981.

3. Аллабердиев А. Бухоро ўғуз шевалари лексикаси. Филология фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) диссертацияси. Алишер Навоий номидаги Ўзбек тили ва адабиёти университети кутубхонаси. – Тошкент. 2018.

4. Аллабердиев А. Бухоро ўғуз шевалари лексик қатламлари. – Тошкент: Abu matbuot-konsalting. 2016.

5. Allaberdiyev A. Buxoro o‘g‘uz shevalari leksikasi. – Navoiy: Aziz kitobxon, 2023.

6. Allaberdiyev A. Buxoro o‘g‘uz shevalarining til xususiyati. Doktorlik dissertatsiyasi. Qarshi davlat universiteti kutubxonasi. – Qarshi. 2025.

7. Мадраҳимов О. Ўзбек тилининг ўғуз лаҳжаси лексикаси. – Тошкент: Фан. – 1973.

8. Мирзаев М. Ўзбек тилининг Бухоро группа шевалари. – Тошкент: Фан. – 1969.

9. Мирзаев М. Формы глагола настаящего времени в Бухарских говорах узбекского языка // Вопросы тюркологии. Тошкент, Фан, 1965.

10. X.Doniyorov. O‘zbek xalqining shajara va shevalari. Тошкент: Fan, 1968.

11. Шамсиддинов И. Қоракўл шеваси лексикасидан // Ўзбек шевалари лексикаси. – Тошкент: Фан. – 1966.

12. Шамсиддинов И.И. Каракульский говор узбекского языка. Кандидатская дисертация. – Ташкент: 1965.

13. Shayx Sulaymon Buxoriy. Lugat-i Çağatay ve Türkî-i Osmânî. – Тошкент: LESSON PRESS. 2019.

# “ALISHER NAVOIY NAZDIDA ABDULLOH ANSORIY

**Sultonmurod OLIM,**
*filologiya fanlari doktori,*
*Toshkent amaliy fanlar universiteti professori,*
*O‘zbekistonda xizmat ko‘rsatgan madaniyat xodimi*
*(O‘zbekiston)*

**Annotatsiya.** Ma’ruzada Alisher Navoiyning asarlarida ulug‘langan buyuk ma’naviy pirlardan biri bo‘lmish Abdulloh Ansoriy haqida yozganlari atroflicha tahlil etiladi. Shu tariqa buyuk o‘zbek shoiri va mutafakkiri, o‘zidan oldin yashagan ko‘pdan-ko‘p tabarruk zotlar qatori, Ansoriyga ham ulug‘ bir rahnamo sifatida qarab, uning fazilatlarini bayon etgani, hatto, umrining oxirida bir yil aynan shu piri komil maqbarasini obod etish ishlari bilan shug‘ullangani mohiyatini ochib berishga harakat qilinadi.

**Kalit so‘zlar**: tasavvuf, Ansoriy, Navoiy, hadis, she’r, tarjima, umr, vaqt, komil inson, buyuklik, supuruvchilik.

**Аннотация.** В докладе анализируются мысли и мнения Алишера Навои об одном из выдающихся духовных наставников Абдуллахе Ансари. Таким образом великий узбекский поэт и мыслитель, в ряду многочисленных святых личностей, живших до его времени, смотрит на Ансари как одним из великих путиводителей, показывает его многочисленные духовные качества, постарается открыть суть даже почему в конце своей жизни в течении одного года именно занимался благоустройством могилы данного совершенного наставника в Герате.

**Ключевое слова**: Суфизм, Ансари, Навои, хадис, стихотворение, перевод, человеческая жизнь, время, совершенный человек, величество, подметальщик.

**Annotation.** The report analyzes the thoughts and opinions of Alisher Navoi about one of the outstanding spiritual mentors, Sheikh Abdullah Ansari. Thus, the great Uzbek poet and thinker, among the numerous holy personalities who lived before his time, looks at Ansari as a great guide, shows his numerous spiritual qualities, and tries to reveal the essence of even why at the end of his life he was engaged in the improvement of the grave of this perfect mentor in Herat.

**Key word**: Sufism, Ansari, Navoi, hadith, poem, translation, human life, time, perfect man, majesty, sweeper

Navoiyni Navoiy qilgan – o‘zidan oldin o‘tgan yoki unga zamondosh bo‘lgan ne-ne buyuk zotlar. Ular orasida hirotlik ulug‘ hamshahri Shayx Abdulloh Ansoriy (1005 – 1093) ham – bor.

Abdulloh Ansoriyning maqomi shu qadar yuksak ediki, kimsan temuriy hukmdor bo‘lmish Sulton Husayn Mirzo bir payt: *“Qachonki jahondorlik kabi o‘ta mas’uliyatli bu ishdan zeriksam, avliyolarning sarasi bo‘lgan Shayx Najmiddin Kubroning o‘zidan nurlar taratuvchi maqbarasida istiqomat qiluvchi yoki ulug‘ Tangrining yaqini bo‘lgan Xoja Abdulloh Ansoriyning (Alloh bularning qabrlarini tabarruk qilsin) tabarruk*

*maqbarasi ostonasini supuruvchi bo‘laman”* (6:141), – degan. Bundan ayonlashadiki, Sulton tasarrufida bo‘lgan Xuroson davlati hududida ana shu ikki zotdan ulug‘roq avliyo bo‘lmagan. Shayx Najmiddin Kubro qabri – hozirgi Turkmaniston tarkibidagi Ko‘hna Urganchda, Xoja Abdulloh Ansoriy qabri esa – o‘sha zamonda mamlakat poytaxti bo‘lgan Hirotda.

Bashariyat olamidagi jamiki buyuklar qatori, Alisher Navoiy ham –insonga nasib etadigan qisqagina umrning har bir daqiqasini hayot imkon bergan qadar unumli, iloji boricha, ezgu ishlar qilish uchun foydalanishning uhdasidan chiqqan zot. Agar shoir ijodini yalpi olib qarsangiz, odamzod aql bilan o‘z hayotini kishi bovar qilishi amri mahol bir buyuklik darajasida rejalashtirishi mumkinligini ko‘rasiz. Shu ma’noda Navoiy ijodi butunisicha shunday bir mukammal daraxtki, uning shoxi tugul, birgina bargini yulib tashlasangiz ham, xuddi o‘q tomirini kesgandek bo‘lasiz. Unda bu daraxt qurib qolsa ham, ajab emas. Go‘yo bobokalonimiz har bir asarni boshqa yozdiklarining qay bir jihatini to‘ldirish uchun bitgandek.

Bu masalada chuqurlashmaylik-da, gapni yana o‘sha umrini o‘zini oxirgi imkoniga qadar kamolga yetkarish uchun sarflash lozimligi muammosiga buraylik. Zotan, shoir mehr bilan tasvirlagan timsol yo siymolarning aksariyati ana shunday komil insonlar edi. Bu bizga juda balandparvoz, hatto, xayoliy bo‘lib tuyulishi – mumkin, buni, Navoiyning orzusi, deb talqin qilishimiz ham – aniq. Aslida, bunday emas. Butunlay boshqacha.

Shoirning bolalikdan xayolini chulg‘agan buyuklar – muayyan shaxslar, amalda komillikka erishgan kishilar edi. U shularga intilib, o‘shalardan o‘rganib, buyuklikning baland pog‘onasiga yetdi. Odamzodning qo‘lidan kelmaydigan ishlar qildi. “Saddi Iskandariy”ning oxirgi bobida, ya’ni “Xamsa”ning tugallanmasida shoir xayolan o‘zining masnaviynavis ustozlari davrasida ko‘radi. Shunda Nizomiy Ganjaviy go‘yo unga:

*Ki keldi zamonida sendek kishi,*
*Ki ermas ishing odamizod ishi* (2:578), –

deydi. Bu – odamzod qo‘lidan kelishi amri mahol ishni uddalagan shoirning o‘ziga xos faxriyasi edi.

Demak, Navoiyning o‘zi ham – xuddi o‘sha asarlarida targ‘ib qilingan timsollardek favqulodda odam. Ammo bu favquloddalikni xayoliy, ya’ni ideal deb tushunmaslik – kerak. Chunki undan burungi davrlarda hamda shoir zamonasida bunday ulug‘ zotlar ko‘p edi.

Shulardan biri – Abdulloh Ansoriy.

Bu zoti sharif milodiy 1005 – 1093 yillarda yashagan. Qabri – Hirotda. Navoiy o‘zidan besh asr ilgari o‘tgan ajdodlaridan biz o‘zimizning besh yuz burungi ota-bobolarimizdan uzoqlashgan qadar yiroqlashmagan edi. Chunki ansoriylar yo‘li Navoiylarda uzluksiz davom etayotgan edi. Bu yo‘lga g‘ayri e’tiqodlar, begona tasavvurlar raxna solmagan edi.

Ulug‘ shoir “Lison ut-tayr”da ham bu tabarruk hamshahriga bo‘lgan o‘ta iliq mehrini darig‘ tutmagan. Shunisi – qiziqki, dostonda o‘ta qisqa, har biri bor-yo‘g‘i 5

baytdan iborat 2 tagina hikoyat – bor. Ikkalasi ham – aynan Abdullo Ansoriy haqida. Bularning tahliliga kirishishdan oldin yana bir narsani aniqlashtirib olaylik. "Lison ut-tayr" – "Qush tili" degani. Lekin bu asar qushlar haqidami yo odamlar to'g'risidami? Asosiy qahramonlar qushlar bo'lganidan keyin, avvalo, *bu – qushlar haqidagi asar*, albatta. Biroq yuzaki qaraganda – shunday. Chunki qushlar bahonasida shoir odamlar haqida, inson kamoloti to'g'risida, kishi ruhini oliy darajada kamolga yetkarish yo'llari xususida yozadi. Aslida, mohiyatan qushlarning har biri odamlarning majozi sifatida kelgan ham.

Dostonda tilga olingan kishilarning aksariyati – real shaxslar. Hikoyatlarda ularning hayotidan hikoya qilinadi, aytgan so'zlaridan namunalar keltiriladi. Bular esa qay bir g'oyaning isboti vazifasini o'taydi.

Masalan, bir qush Hudhuddan: *"Simurg'ni izlash yo'liga tushgandan keyin, mabodo, g'amginlik yetsa, ko'ngilni nima bilan shod etay?"* – deb so'raydi. Hudhud: *"Simurg'ni yod etish, bir lahza ham uni esdan chiqarmaslik bilan o'zni shod etish – kerak",* – deb javob beradi. Shu fikrning tasdig'i o'laroq Abdulloh Ansoriy haqidagi mana bu hikoyat keladi:

*Xoja Abdulloh Ansoriy, ki aql*
*Aylay olmas ming ishidin birni naql.*

*Dedi, kim: "Uldur ko'ngulning xushlig'i,*
*Fikr yo'linda kiromivashlig'i,*

*Kim ko'ngulda ondin o'zga bo'lmag'ay,*
*Yodida jonondin o'zga bo'lmag'ay.*

*Har ko'ngul mundoqdur – oni bil ko'ngul,*
*Yo'qsa, bahru kon esa – ondin to'ngul.*

*Ko'ngul uldur, kim anga maskandurur,*
*Yo'qsa, gulshan bo'lsa, kim gulxandurur* (3:202).

Demak, aql ming ishidan birini ham naql qila olmaydigan Xoja Abdulloh Ansoriy aytgan ekanki: *"Faqr (ya'ni tasavvuf) yo'lida ko'ngil xushligini istagan kishi dilda jonondan, ya'ni Allohdan boshqa narsa bo'lmasligiga erishishi – kerak. Shunday dilnigina "haqiqiy ko'ngil" desa bo'ladi Bil'aks, u agar dengiz bo'lsa ham, kon bo'lsa ham, unda jonon aks etmasa, bir gulshan bo'lsa ham, u gulxanday gap".*

Ansoriy haqidagi ikkinchi hikoyatda ham shunga yaqin fikr ilgari surilgan. Dostonning qushlar bilan bog'liq qismi tugab borayotir. Shoir xato qilib qo'ygan bo'lsa, Allohdan uni afv etishini so'raydi. *"Men faqat Farididdin Attor sirlarini sharhladim, o'zimdan yangi tarh qo'shmadim, agar xato qilgan bo'lsam ham, u adashgan emas, uning to'g'ri so'zi uchun mening gunohimni ham kechir",* – deydi. Shundan keyin *"O'z adosi qusuri uzrig'a tamsil"* sarlavhasi ostida bir oshiq ishqi bayoni keladi-da, navbatdagi bobda Ansoriy haqidagi hikoyat beriladi:

*Xoja Abdulloh Ansoriy dedi,*
*Ul, ki bu yo'l ahliga hodiy edi,*

*Kim: "Kishi soz aylabon ohangi rud,*
*Tuzsa ul ohang aro lahni surud,*

*Lek bu rudu surudidin murod*
*Bo'lsa Tengri yodi, ey pok e'tiqod,*

*Yaxshiroq, kim g'aflat ohangin tuzub,*
*O'qug'ay Mus'haf tilovat ko'rguzub.*

*Bo'lsa lahnu nag'mada ogohlig',*
*Beh, ki toat vaqtida gumrohlig'"* (3:273-274).

Tasavvuf ahliga hodiy, ya'ni yo'lboshlovchi bo'lgan Ansoriy: "*Kishi sozini rud ohangiga moslab, bu ohang ichra bir yoqimli qo'shiq aytsa, biroq bu kuyi va qo'shig'idan maqsad Tangrini yodga olish bo'lsa, ey pok e'tiqodli, bilgilki, uning bu ishi g'aflatda Qur'on tilovat qilgandan yaxshiroq. Kuyu qo'shiqda agar Allohdan ogohlik bo'lsa, gumrohlik, ya'ni Xudodan bexabarlik bilan toat-ibodat qilishdan ustun",* – degan ekan.

Bu hikoyati bilan shoir: *"Agar xato qilgan bo'lsam ham, uzr, bu azbaroyi Allohni vasf etishga, uning ishqiga berilib ketganimdan",* – demoqchi bo'ladi. Bu yerda har qanday ibodatga emas, g'aflatdagi, ya'ni ko'r-ko'rona ibodatga ogoh bo'lib, Allohni anglab, uning ishqi bilan kuy chalib, qo'shiq kuylash qarama-qarshi qo'yilayotibdi.

Xo'sh, nega Navoiy eng masala yechimida, ta'bir joyiz bo'lsa, nazariy jihatdan Abdulloh Ansoriyga suyandi? Bu zot kim edi?

Go'yo kelajak avlodlar "Lison ut-tayr"ni o'qib, shunday savolga javob izlab qolishini oldindan bilgandek, Navoiyning o'zi buning tadorigini ko'rib ketgan. Dastlab "Hayrat ul-abror"da bir ma'lumotga duch kelamiz. Asarning 29-bobiga: *"Muqarribi boriy Xoja Abdulloh Ansoriy so'zi, kim nihoyati sulukdin sohibxabar erdi va o'z suluki nihoyatidin xabar berdi"* (1:141), – degan sarlavha qo'yilgan. Bundan Ansoriyning suluk yo'li oxiratidan xabardorligiyu o'z sulkuining oxiridan xabar berganini bilib olamiz. Doston muallifining e'tiroficha, ahli Hirot, balki bori koinot uni *"qibla"* deydi:

*Ulki ani "qibla" der ahli Hirot,*
*Dema "Hirot ahli", bori koinot* (1:141).

Bu shunchalar ulug' zot: *"Kecha-kunduz toat qilaman, bundan niyatim do'zaxdan qo'rqish ham, jannatga tushishni ta'ma qilish ham emas. Allohga ma'qul kelsa-kelmasa, biror soatni toatsiz qoldirmayman",* – degan. Bob so'ngida Navoiy ham Ansoriy so'zlariga payravlik qilib, yorning o'ziga yetishni, shu tariqa do'zaxdan hamu jannatdan ham ozod bo'lishni orzu qiladi:

*Yor yuzi yodi bila shod o‘lay,*
*Do‘zax ila ravzadin ozod o‘lay* (1:142).

Ansoriyning kimligini bilmay turib bu hikoyatning ham mohiyatiga yetish – qiyinroq. “Mahbub ul-qulub”ning “Shayx ul-islom zikrida” degan 11-faslida Ansoriyning *“shayx ul-islomlarning piri”* deb ta’riflanganini ko‘ramiz: *“Shayx ul-islom musulmonlar peshvosidin iboratdur va islom muqtadosig‘a* (yo‘lboshchisiga – ***S. O.***) *ishorat. Mundoq kishi olime kerak islompanoh va orife kerak muqarrabi dargoh* (Allohning dargohiga yaqin – ***S. O.***)*, xiradmandi shariatshior va faqrg‘a xursand va tariqatosor. Yaxshi-yamonga shafqati fayzi om va ulug‘-kichikka irshodi naf’i molokalom. Komile bo‘lg‘ay shar’ qonunig‘a rosih va borcha mubtade’lar bid’atig‘a nosih. Anga, kim bu nav’ bo‘lg‘ay oyin, “shayx ul-islom” desa bo‘lur, vassalom.*

*B a y t:*

*Mundin o‘ldi muqarrabi boriy,*
*Shayx ul-islom piri – Ansoriy”* (4:21).

Shayx ul-islom-ku – dinimizdagi eng katta mansab, yirik unvon. Ammo Ansoriy ana shu shayx ul-islomlarning ham piri ekan.

Ana endi Navoiy nega ustozi va piri bo‘lmish Abdurahmon Jomiyning “Nafahot ul-uns min hazarot il-quds” otliq mashoyixlar haqidagi ta\zkirasini Farididdin Attor, Shayx Farid Shakarganj va boshqalar tazkiralaridan olingan ayrim to‘ldirishlar biyalan tarjima qilganining sababi oydinlashgandek bo‘ladi. Axir, shoir asarlarida qadim Sharqda o‘tgan mashhur shayxlar to‘g‘risidagi turli-tuman hikoyatlar, ma’lumotlar uchrasa-yu, turkiyzabon Kitobxon bu ulug‘ zotlarning hayoti, ko‘rsatgan karomatlaridan bexabar bo‘lsa, u tasvirlagan tismsollar mohiyatini, ko‘zlangan maqsadni anglab yeytarmikan? Shayxlar komil insonlar, o‘zini, o‘z ruhini imkon qadar yuksaklikka ko‘tara olgan shaxslar edi. Shoir ular haqidagi hikoyatlarida buni bevosita ko‘rsatgan. O‘z orzusini bayon etib yaratgan ideal qahramonlarida esa ana shu ulug‘ zotlar fazilatlarini mujassamlashga harakat qilgan. Bugungi til bilan aytadigan bo‘lsak, ma’lum ma’noda ana shu mashoyixlar shoirning ideal qahramonlari uchun prototipdek vazifani o‘tagan. Insonning komillik sari yo‘lini tasavvufdan topgani uchun ham bobokalonimiz bu ma’naviy-ma’rifiy oqim peshvolari hayoti yoritilgan asarni ayrm qisqartirish va to‘ldirishlar bilan tarjima qilishga kirishgan, “Nasoyim ul-muhabbat min shamoyim ul-futuvvat” (“Ulug‘lik xushbo‘yliklarini taratuvchi sevgi shabbodalari”) shu tariqa yaratilgan. Shuning uchun ham bu kitob Navoiy asarlarini tushunishning o‘ziga xos dastur il-amali, ta’bir joyiz bo‘lsa, zo‘r bir qomusi hisoblanadi. Marhamat, “Lison ut-tayr”dagi Shayx San’on haqida kelgan mashhur qissani o‘qib, bu zot o‘zi kimligini bilmoqchi bo‘lsangiz, Ana shu “Nasoyim ul-muhabbat...”ga murojaat qilavering, undan asl Shayx San’nni topasiz.

Jomiy asarining qaeridaki “shayx ul-islom” so‘z birikmasi uchrasa, bilingki, bu – Abdulloh Ansoriy. Navoiy ham o‘z “Nasoyim ul-muhabbat...”iga bu qoidaga amal qiladi. Ammo “Nasouim ul-muhabbat...”da ikki ulug‘ zotning ismi o‘rniga unvoni

ko‘proq tilga olinadi: biri – ana shu Ansoriy, ikkinchisi – Jomiy. Shuning uchun Navoiy asarning kirishidayoq o‘quvchini bundan boxabar qilib o‘tadi: *"Mutolaa ahliga ma'lum bo‘lsin, ki "Nafahot..." dasturi bila bu kitobda "shayx ul-islom" har yerda, kim mazkur bo‘lur, andin maqsud hazrati Xoja Abdulloh Ansoriydur va "hazrati Maxdum" har yerda, kim marqum bo‘lur – janobi Maxdumi Nuvvira* (ya'ni Abdurahmon Jomiy – ***S. O.***) *marqadahu Nurandur"* (5:23).

Ko‘rinib turibdiki, Jomiy, demakki, Navoiy ham o‘z asarlarini yozishda Abdulloh Ansoriyga tayanishgan. "Nasoyim ul-muhabbat..."ning talay sahifalarida shayx ul-islomga suyanilganiga guvoh bo‘lamiz. Navoiy bu tazkirasining qaerlarida Ansoriyga Jomiy orqali payravlik qilgan, qaysi o‘rinlarida bevosita o‘zi Ansoriyga suyangan – ilm hali aniqlagan emas. "Nasoyim ul-muhabbat..."ni Navoiy tayangan manbalar bilan qiyoslab tadqiq etish navoiyshunosligimizning navbatdagi vazifalaridan hisoblanadi. Chunki Ansoriy ham shayxlar haqida maxsus "Tazikrat ul-avliyo" deb nomlangan asar yozgan. "Nasoyim ul-muhabbat..."ni bitayotganida Navoiy undan bevosita foydalanib ish ko‘rgan.

"Nasoyim ul-muhabbat..."da, islom olamining boshqa buyuk mashoyixlari qatori, Ansoriy hayoti haqida ham batafsil ma'lumot berilgan. Navoiy mazkur kitob uchun uning ahamiyatini ko‘rsatish niyatida bo‘lsa kerak, "Kirish"dagi fikrini yana bir bor takrorlaydi: *"Abu Ismoil Abdulloh ibni Abu Mansur Muhammad Ansoriy Hiraviy (quddisa sirruhu) – laqabi "shayx ul-islom"dur va bu kitobda har yerda, kim "shayx ul-islom" voqe'dur, mutlaq murod ondindurur va ul Abu Mansur Mattul Ansoriy farzandlaridindur va Mattul Ansoriy Ayyub Ansoriy farzandidur, ki hazrati rasul(s. a. v.)ning sohibrihli ermish ul vaqt, kim Madinaga hijrat qilibturlar va Mattul Ansoriy amir ul-mo‘minin Usmon xilofatida Xurosong‘a kelib, Hirotda sokin bo‘lubtur"* (5:228).

Demak, Abdulloh Ansoriy payg‘ambarimiz (s. a. v.) bilan Makkadan Madinaga hijrat qilgan paytlarida u kishining ko‘ch-ko‘ronlariga boshchilik qilgan ulug‘ zot – Ayyub Ansoriyning avlodi. U kishining o‘g‘illari bo‘lmish Mattul Ansoriy Usmon xalifaligi davrida Xurosonga kelib, Hirotda muqim bo‘lib qolgan ekan. Abdullo Ansoriy shu zoti bobarakotning avlodi.

Navoiy asarida hikoya qilinishicha, Abu Mansur Balxda Shayx Sharif degan zot birga bo‘lar ekan. Bir xotin Shayx Sharifga: *"Abu Mansurga ayting, menga uylansin",* – debdi. Abu Mansur esa: *"Men hech qachon uylanmayman",* – deb bu iltimosni rad etibdi. Shunda Shayx Sharif valiylik bilan bir bashorat qilib: *"...Oqibat uylangaysan va senga bir o‘g‘ul bo‘lg‘ay va ne o‘g‘ul!"* (5:228) – degan ekan. Chindan ham, Abu Mansur keyinchalik uylanadi va Abdulloh tug‘iladi. Tug‘ilgan kunini g‘oyibdan bilib, o‘sha Shayx Sharif Balxda atrofidagilarga: *"Bizing Abu Mansurg‘a Hiriyda bir o‘g‘ul bo‘ldi andoq han va "han" lafzedur, ki jame' yaxshiliklar anda darjdur"* (5:229), – debdi.

"Nasoyim ul-muhabbat..."dagi bu shayx haqidagi fikrlarning aksariyati uning o‘zi aytgan so‘zlarga asoslangan. Abdullohning Bu Osim degan bir pir qarindoshi bor ekan. U kishining xotini ham valiysifat ekan. Bir kuni bolakay ularnikiga borganida o‘sha xotin shunday debdi: *"Mening pirim, ya'ni Xizr aylayhissalom Abdullohni ko‘rdi va*

*so'rdi: "Kimdur?" Dedim, ki: "Falon kishi". Dedi: "Mashriqdin Mag'ribqacha andin to'lg'ay, ya'ni ovozasidin"* (5:229).

Abdulloh 17 yoshga yetganida esa Xizr (a.) oliya shukuhlik Bonu degan xotinga: *"Sizing shahrda bozoriy zodaedur* (chetdan kelgan kishining oilasida tug'ilgan bola bor – ***S. O.***), *ki o'n yetti yoshidadur, ne otasi bilur, ki ul kimdur va ne o'zi. Tamom olamda andin ulug'roq kishi bo'lmag'usidur"* (5:229). Bu olamda undan ulug'roq kishi bo'lmaydi! Naqadar ulug' baho – bu. Demak, Abdulloh 17 yoshdaligidayoq Alloh Xizr (a.) orqali haligi xotinga buni oldindan ma'lum qilgan ekan.

Bundan keyingi hikoyatlar shuning isboti yanglig' keladi. Abdulloh 9 yoshida imloni, ya'ni bexato yozishni o'rganadi. 14 yoshida adabiy davralarda o'z she'rlarini o'qib bera boshlaydi. U she'r o'qiganida, o'z so'zlari bilan ifodalaganda: *"O'zgalarga hasad bo'lur erdi"* (5:229). Chunki: *"Har ne, ki maktab ahli mendin tilasalar erdi, ki: "Falon ma'nida she'r ayt", aytur erdim, alarning tilagonidin ortuq"* (5:229).

Bir kuni u bilan o'qiydigan bir bolaning otasi o'g'liga: *"O'rtog'ingga ayt, zo'r bo'lsa, mana bu forsiy baytni arabiyga o'girsin",* – deb:

*Ro'ze, ki ba shodū guzarad – rȳz on ast*
*V-on rȳzi digar – rȳzi badandeshon ast, –*

ya'ni: *"Shodlik bilan o'tgan kungina – kun, undan boshqasi esa dushmanlarning kuni",* – degan misralarni berib yuboradi. Abdulloh uni o'sha zahotiyoq arabchaga tarjima qiladi (*Qarang:* 5:229).

Ansoriyning o'zi: *"Mening olti ming baytdin ortuq arabiy she'rim – bor rost vazni bila el ilkida va ajzom keynida"* (5:230), – degan. Oldinroq elab o'tilganidek, u umrining har soniyasidan ham o'zini o'stirishga foydalanganlarning eng zo'rlaridan biri edi. O'zida she'riy salohiyatda kuchaytirish uchun juda ko'p she'r yodlagan: *"Qadimgi va hozirgi arab shoirlaridan yuz ming bayt* (ya'ni 200 ming satr! – ***S. O.***) *yod bilaman"* (5:230-231), – deydi.

Mana, uning bir kunlik ish tartibi: *"Tong erta qori qoshig'a borub, qiroat o'rganur erdim va qaytg'onda darsqa mashg'ul bo'lur erdim va olti varaq bitir erdim va azbar qilur erdim* (yodlar erdim – ***S. O.***). *Darsdin forig' bo'lsam erdi, adib* (muallim, ustoz – ***S. O.***) *xizmatig'a borur erdim. Andoqki, ro'zgorimni ulashib erdim* (kunimni taqsimlab chiqqan edim – ***S. O.***). *Andoq, ki ro'zgorimdin hech nima ortmas erdi, bal, ki hanuz nima darboyist erdi* (yetishmas edi – ***S. O.***)*"* (5:231). Demak, Shayx: *"Kunimni shunchalar taqsimlab chiqqan edim, ki undan biror lahza ortmas edi, aksincha, vaqt yetishmas edi",* – deydi. Chunki vaqt Ansoriy uchun shu qadar tig'izdan-tig'iz bo'lganki, hatto, ilm yo'lida ko'pincha ovqatlanishdek majburiy ehtiyojdan ham voz kechgan, u ko'pincha xufton namozi o'tganiga qadar, ya'ni kuni bo'yi og'ziga bir narsa tatimagan: *"Ko'prak kun namozi xuftan o'tguncha nahor* (nonushta qilmagan, och – ***S. O.***) *erdim" va dubtur, ki: "Kecha chirog' yorug'ida hadis bitir erdim, ki non yemak farog'atim* (bo'sh vaqtim – ***S. O.***) *yo'q erdi. Onam nonni tikka qilib, og'zimg'a solur erdi nima bitirning arosida"* (5:231).

Bu parchadan bilib olamizki, Ansoriy ilmga shu qadar berilib, hattoki, non yeyish uchun ketadigan vaqtni ham qizg'angan, onasi og'ziga non solib turar, u yozishga

mashg‘ul bo‘lgan ekan. Ko‘rdingizmi, tug‘ma buyuk bo‘lgan odam uchun ham mehnat qanchalar zarur, har qanday ulug‘lik zamirida ham, qarang, naqadar qattiq mehnat-mashaqqat yotadi.

Ayni ko‘chirmadan Ansoriyning muhaddis, ya’ni Muhammad payg‘ambar (s. a. v.) hadislarini o‘rgangan, yiqqan, saralagan olim ekani ham oydinlashadi. Uning o‘zi bu haqda nima deganiga diqqat qilaylik: *"...Haq subhonahu va taolo manga hofiza* (xotira – ***S. O.***) *berib erdi, ki har ne qalamim taxtiga kirsa* (nimaeki yozsam – ***S. O.***), *yodimdin chiqmas erdi. ...Men uch ming hadis yod bilurmen va tuman* (million – ***S. O.***) *isnod* (variantlari, nusxalari – ***S. O.***) *bila"* (5:231). Chunki, o‘zining fikricha, hech kim hadis o‘rganish borasida Ansoriydek azob tortgan, zahmatini chekkan emas: *"...Ulcha men Mustafo hadisi talabida tortibmen, kishi tortmaydur"* (5:231).

Bir payt u Nishopurdan Zardob degan yergacha yo‘lni yomg‘ir yog‘ayotgani uchun hadis yozilgan qog‘ozlarni qo‘yniga yashirib, ikki buklanib bosib o‘tgan ekan: *"Bir manzil Nishopurdin Zardobgacha, ki yog‘in yog‘ar erdi, ikki bukanib, hadis juzvin ko‘ksumda tutub boribmen, ki juzv o‘l* (ho‘l – ***S. O.***) *bo‘lmag‘ay"* (5:231).

Ansoriyning kelajagini uning ustozlari ham oldindan ko‘rgan edilar. Masalan, uning tazkiranavislik va Qur’onni tafsir qilish borasidagi ustozi – Xoja Yahyo Immor shogirdi 14 yoshida bo‘lganda Qunduz shahri ahliga: *"Abdullohni aziz tutung, ki andin imomlig‘ kelur"* (5:231), – deb aytgan ekan. Bu so‘zlardan bilamizki, Ansoriy, avvalo, so‘fiy bo‘lgan. U zot mashoyixlar haqida yozgan asari bilan o‘zidan keyingi avliyolar haqida asar bitgan tazkiranavislar, Jomiyu Navoiyga ham ustoz edi. U ulug‘ islom qonunshunosi ham edi.

Umuman, Navoiy asarlarida bir maqsad sari intilgan kishilarning dunyodagi boshqa barcha mayda-chuydalarini unutish kerakligi ko‘p takrorlanadi. Nizomiy Ganjaviy haqida yozar ekan, “Saddi Iskandariy”da buday deydi:

*Ne el mehnatidin malole anga,*
*Ne bu ishdin o‘zga xayole anga* (2:268).

Demak, Nizomiy ham “Xamsa” yozish uchun butun kuchini bir nuqtaga jamlay bilgan. Aks holda, bunday “Besh ganj” uning qo‘liga kirmas edi. Lekin shu buyuk shoir ham “Xamsa”sini 30 yilda yozdi. Navoiy esa o‘z “Xamsa”sini bor-yo‘g‘i 2 yilda yaratgan. Bu ikki yil ichida ham shoir xalq g‘avg‘osidan qutilgan, qulog‘i el alolosi, ya’ni dod-voyidan xalos bo‘lgan emas:

*O‘zung tinmayin xalq g‘avg‘osidin,*
*Qulog‘ing xaloyiq alolosidin* (2:269).

Shu hisobga olinsa, “Xamsa”ning bevosita yozilgan davri 6 oydan oshmaydi. Bugun tan olib, aytaylik, 25 ming 615 bayt, ya’ni 51 ming 230 misrali bu ulkan asarni 6 oyda jiddiy o‘qib chiqish ham uncha-buncha kishining qo‘lidan kelaveradigan ish emas. Navoiy buni 6 oyda yozib, tugallagan, axir. Siz bilan biz qavmimizdan bo‘lgan bu zoti sharif, qarang, inson qanchalar yuksaklikka, aqlga sig‘dirishning imkoni yo‘q bir balanddan-baland darajaga ko‘tarilgan. Bunday ulug‘lik sari yo‘lida, albatta,

Ansoriydek ulug‘ hamshahrining ruhi ham madadgor bo‘lgan, kamida, uning uchun bir yuksak namuna vazifasini o‘tagan.

*Inson sog‘lom bo‘lishi, uzoq umr ko‘rishi uchun har kuni uch-to‘rt mahal ovqatlanishi – kerak, jismoniy tarbiya bilan shug‘ullanmay, nuqul aqliy ish bilan mashg‘ul bo‘lishning ziyoni – ko‘p, yotish oldidan kuchli ovqatlanmaslik – zarur,* degan aqidalarga ishonamiz, tibbiyot ilmining tajribalariga suyanib chiqargan bu xulosalarini rad etmaymiz. Ammo bular siz bilan bizga o‘xshagan ruhi jismidan u qadar uzoqlashib ketmagan oddiy odamlar uchun mos keladigan fikrlar. Ansoriydek, hattoki, non yeyishga ketadigan vaqtini ham ruhini, to‘g‘irog‘i, aqlu shuurini o‘stirishga bag‘ishlagan favqulodda zotlar uchun bunday muammo yo‘q edi. Bil’aks, u 88 yil umr ko‘rarmi edi? Yana shunga ham ishonaylikki, ruhini, ma’naviyatini haddi a’losida tarbiya qilgan shayxu avliyolar uchun jism ham ana shu ruhning bir quliga aylangan bo‘ladi.

Tasavvufiy adabiyot, jumladan, Navoiy asarlari ham *"komil inson"* degan ana shu ruhini eng yuksak darajada taraqqiy ettirgan kishilarga yetishni targ‘ib qilgan. Ulug‘ zotlar uchun bu shunchaki orzu-havas emas, balki qo‘lga kirishi mumkin bo‘lgan aniq-tiniq maqsad edi. Ular har kishiga bir borgina beriladigan noyob boylik – umrni shunday o‘tkazdiki, *"Xudo insonni o‘ziga o‘xshatib yaratdi",* degan aqidaga iymon keltiradigan, bani bashar farzandining misli ko‘rilmagan imkoniyatlari borligiga ishonadigan bo‘ldik.

Navoiy uch marta haj safariga borish uchun tadorik ko‘rdi. Uch marta ham nasib etmadi. Navoiyshunosligimizda bu masala bir qadar yoritilgani uchun bu yerda tafsilotlarga to‘xtab o‘tirmaymiz. Bizni ulug‘ shoirning ana shu uchinchi marta urinishida ham hajga borolmaganidan keyingi yechimi qiziqtiradi.

Ma’ruzamiz boshida Sulton Husayn Mirzoning shohlikdan charchaganida tarki dunyo qilib, yo Najmiddin Kubro, yo Abdulloh Ansoriy qabrida suauruvchilik qilish niyati bo‘lganini qayd etgan edik. Bir gal haj safariga borish imkoni bo‘lmaganidan keyin Navoiy Sulton Husayn huzuriga kirib, unga shu orzusini eslatadi-da: *"Biroq endi Sizning bu orzuyingiz ushalmaydigan bo‘ldi"* (6:141), – deydi. Chunki bunday deyishdan ko‘zlangan maqsadi bor edi: *"Menga esa to‘la xohish va rag‘bat bilan Hijoz safariga borishimga ruxsat bermaydilar. [Shunga ko‘ra Sizning] qutlug‘ shaxsingiz vakolati bilan qolgan umrimni Ansoriyaning tabarruk maqbarasi ostonasini supuruvchilik bilan o‘tkazishimga va [saroy] mulozimligi ishidan butunlay bo‘ashashimga ruxsat bersangiz. Chunki keksalik zaifligi vujudimga ia’sir ko‘rsatib, quvvatim ketgan va tanamda kuch qolmagan.*

*N a z m:*

*Rasm ast, ki molikoni tahrir*
*Ozod kunand bandayi pir"* (6:142).

Sulton Husayn bunga shunday deya rozilik beradi: *"Siz Xkrosonda istiqomat qilib turar ekansiz, nimaeki iltimos qilsangiz, [bunday iltimos] ijobat qilinish sharafiga muyassar bo‘lar. Chunki, aniq bilamanki, bu mamlakat Sizning muborak vujudingizdan*

*xoli bo'lsa, yuqori va quyi tabaqalarga mansub bo'lgan kishilarning barcha toifalari va guruhlarining hayotida notinchlik va beqarorlik yuz beradi"* (6:142).

Shundan so'ng shoir Hirotga qaytadi. Uni xalq unga nazrlar berish bilan kutib oldi. Keyin Navoiy Ansoriy maqbarasida katta bir ziyofat uyushtirib, Hirot ulug'lariyu zodagonlaridan bu yerni obod qilish uchun fotiha olishni istadi. Bunda 70 ta qo'y, 20 ta ot so'yildi (6:142). Boshqa xarajatlar ko'lamini shundan bilib olsa, bo'laveradi. Bu haqda Xondamir shunday so'zlarni bitadi: *"...Shunday bir ziyofat marosimi uyushtirildiki, osmonni kezuvchi Quyosh cheksiz koinotda aylanib yurar ekan, shu choqqacha bunaqangi yig'inga ko'z nurlari tushmagan, turug'un va sayyor jismlardan tashkil topgan ko'hna falak yuz ming ko'zi bilan olam va undagi narsalarga tikilib turgan ekan, shu choqqacha uning ko'zi bunday yig'inga tushmagan"* (6:143).

So'ng Navoiy bir yilcha aksariyat vaqtda ana shu maqbara boshida istiqomat qilib, bu yerda obodonchilik ishlarini amalga oshiradi. Xonaqoh qurdiradi. Xulosa qilish – mumkinki, hajga borolmagani uchun u musulmon ummati sifatida shu savob ishlarni bajarishni niyat qilgan. Yana bir xulosa shuki, Xuroson davlati hududida Najmiddin Kubro va Abdulloh Ansoriy eng buyuk avliyo hisoblangan, Hirotda esa Ansoriy maqbarasi eng muqaddasroq ziyoratgoh hisoblangan.

Bularning bari Navoiyning o'z asarlarida ta'rif va tavsif etilgan Abdulloh Ansoriyga munosabati shunchaki emasligidan, bu uning e'tiqodi bilan bog'liq hurmat-ehtirom ekanidan dalolat beradi. Zotan tasavvufda ulug' pirlarning qabrini ziyorat qilish, ayniqsa, uni obod qilish savobidan umid qilingan. Shuning uchun *"supuruvchilik"* so'zini bu yerda shunchaki qabr atrofiga supurgi urishgina deb emas, keng ma'noda tushunishga to'g'ri keladi.

Tasavvufda biror avliyo haqida gap ketsa, avval uning qaysi pirlarni ko'rib, ular bilan suhbatlashgani, keyin esa o'tib ketgan avliyolardan kimlarning qabrlarini ziyorat qilgani to'g'risidagi ma'lumot keltiriladi. Chunki avliyolar ruhidan madad kutiladi, ularnig ruhi qo'llab-quvvatlashiga ishoniladi. Ruh esa qabrga yaqin bo'lishi ham inobatga olinadi. Shuning uchun muslmon olamida barcha buyuk avliyolar qabrlariga ummatlar ziyoratga kelaveradi. Yurtimizda asr-asrlardan buyon tasavvuf ahllari qabrlarida maqbaralar bino qilingani ham – shundan.

Navoiy asarlarida madh etilgan, hayoti namuna qilib ko'rsatilgan buyuk tarixiy shaxslarning ko'pi bizga ana shunday xulosa qilishimiz uchun asos beradi. Shunday ekan, ulug' bobokalonimiz tilga olgan har bir ulug' zotning kimligini biz yaxshi bilib olshimiz – kerak. Axir, Navoiy ulug'lar haqida, *kelajak avlodlar ulardan o'rnak olsin,* deb yozgan.

Navoiyga inson kamoloti namunasi bo'lgan zotlar biz uchun ham barkamollik mezoni bo'lishi – kerak. Zora kelajak avlod orasidan yana Navoiylar darajasiga ko'tariladiganlar yetishib chiqsa.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. *Алишер Навоий.* Мукаммал асарлар тўплами. Т. 7. – Тошкент: Фан, 1991.
2. *Алишер Навоий.* Мукаммал асарлар тўплами. 20 томлик. Т. 11. – Тошкент: Фан, 1993.
3. *Алишер Навоий.* Мукаммал асарлар тўплами. 20 томлик. Т. 12. – Тошкент: Фан, 1996.
4. *Алишер Навоий.* Мукаммал асарлар тўплами. Т. 14. – Тошкент: Фан, 1998.
5. *Алишер Навоий.* Мукаммал асарлар тўплами. Т. 17. – Тошкент: Фан, 2001.
6. *Ғиёсиддин Хондамир.* Макорим ул-ахлоқ (Олижаноб хулқлар). Форс тилидан таржима, изоҳлар, кириш ва иловалар муаллифи Комилжон Раҳимов. – Тошкент: Akademnashr, 2017.
7. Новиков Л.А. Семантическое поле как лексическая категория // Теория поля в современном языкознании. –Уфа, 1991. Ч. I. –С. 3–7

# ALISHER NAVOIY ASARLARIDA IJOD VA IJOD AHLI TALQINI

**Maqsud ASADOV,**
*O'zR FA O'zbek tili, adabiyoti va folklori instituti*
*direktori o'rinbosari, filologiya fanlari doktiori, professor*

**Annotatsiya**. Mazkur maqolada buyuk mutafakkir shoir Alisher Navoiy asarlarida qo'llangan «tab'» so'zi, uning mohiyati va badiiy vazifasi xususida bahs yuritilgan. Ijodkor mahorati, uning o'ziga xos uslubi, ijodiy imkoniyatlarini baholashda «tab'» kalimasining ahamiyati, ayniqsa, «Majolis un-nafois» tazkirasi misolida atroflicha ochib berilgan.

**Kalit so'zlar**: so'z, mano, ta'b, Navoiy, tazkira, g'azal

**Аннотация**. В данной статье рассматривается слово «табъ» (творчество), которое использовано в творчестве великого поэта-мыслителя Алишера Навои. И нужно отметить, что особое внимание уделяется значению и художественной функции этого слова. Подробно раскрывается значение «табъ»а (творчество) в оценке мастерства поэта, его неповторимого стиля и творческих возможностей, особенно на примере тазкиры «Маджолис ун-нафаис».

**Ключевые слова**: слово, значение, творчество, Навои, тазкира, газель.

**Annotation**. This article examines the word «tab'», which is used in the works of the great poet-thinker Alisher Navoi. It should be noted that special attention is paid to the essence and artistic function of this word. The meaning of «tab'» (creation) is revealed in detail in assessing the poet's skill, his unique style and creative capabilities, especially using the example of the tazkira «Majolis un-nafais».

**Key words**: word, essence, creation, Navoi, tazkirah, ghazal**.**

Ijodkorning ma'naviy ehtiyojidan yuzaga chiqqan, ilhom sururi qanotlantirgan so'z badiiy did va saviyani ham ifoda etadi. So'z bu – nafosat tuyg'usi, axloq va fasohat tajassumidirki, uning jozibasida qalb va ruh go'zalligi yorqin namoyon bo'ladi. So'zning kuch-qudrati nafaqat uning mohiyati va ma'no teranligiga, balki estetik ta'sir quvvatiga ham u yoki bu darajada bog'liqdir. Ulug' mutafakkir shoir Alisher Navoiy bir hikmatida «so'zchi» yoki so'z aytuvchiga emas, so'zning «hol»u kayfiyatiga diqqat qilishga da'vat etganida («So'zchi holin boqma, boq so'z holini») ana shu haqiqatlarni ham ko'zda tutgan desak, aslo xato bo'lmaydi. Masalan, ta'b so'zini olaylik. Umuman, oddiy so'zlashuv jarayonida «ta'bi nozik», «ta'bi o'tkir», «ta'bi xira bo'ldi» kabi iboralarga ko'p duch kelamiz. «O'zbek tilining izohli lug'ati»da:

«Ta'b (a. tabiat, tabiiy holat, xulq-atvor, xarakter). 1. Kishining xarakterida, uning kishilarga, narsalarga munosabatida namoyon bo'ladigan ichki tabiati, didi.

2. Xohish, ixtiyor, rag‘bat. Birovlarning ta’biga qarab ish qilmoq»[9], deya izohlangan.

Navoiy ijodida har bir tushuncha, so‘z, ibora yoki obraz hayotiylik va aniqlik tamoyillariga tayanadi. «Tab’» kalimasi ham, eng avvalo, ijod ahlining ma’naviy kamolotda erishgan muayyan bir maqomiga ishora qiluvchi, qolaversa, badiiy mahorati, sa’jiyasi, iqtidorini baholovchi o‘ziga xos mezon sifatida qo‘llangan. «Tab’i muloyim», «tab’i ojiz», «tab’i shikasta», «tab’i salim», «tab’i nomavzun», «tab’i sho‘x», «tab’i xo‘b», «tab’i sofiy» singari qator sifatlashlar ana shunday mazmunlarni yuzaga chiqaradi.

Ijod ahli haqida yozilgani uchun «tab’» so‘zi «Majolis un-nafois» tazkirasida ulug‘ shoirning boshqa asarlariga nisbatan ko‘proq uchraganiga guvoh bo‘lamiz. «Tab’» so‘zi orqali ikki jihat:

1. Shoirlarning axloqiy qiyofasiga muayyan chizgilarni;

2. She’riy uslubi, badiiy salohiyati va davr adabiy muhitida tutgan o‘rni haqidagi ma’lumotlarni ham bilib olish mumkin.

Ma’lumki, hamma ijodkorda ham olamni poetik jihatdan idrok qilish qobiliyati bir xil bo‘lavermaydi. Shunga ko‘ra ularning «tab’»i, kayfiyati, borliqqa munosabati ham sezilarli darajada bir-biridan farqlanadi. Ba’zi shoirlar «xushtab’» bo‘lsa, ayrimlari «hazzol (hazilkash – M.A.) tab’», boshqalari «sho‘x tab’»ki, har birining o‘ziga xos tabiati, ruhiy dunyosi bor. Ammo tazkiradan o‘rin olgan aksariyat shoirlar «xush tab’» deya e’tirof etiladi. Masalan: «Xoja Ismatulloh… g‘oyat xushtab’lig‘idin o‘zin she’rg‘a mansub qilib devoni mashhur bo‘ldi», «Qozi Muhammad Imomiy – mutadayyin (diyonatli. – M.A.) va xushtab’ kishi erdi… Ash’ori Hiriy shahrida el orasida bor», «Sayid Abdulhaq – astrobodlig‘dur, xushtab’ yigit erdi, muhovarasi (bahs-munozara, suhbat. – M.A.) dag‘i xub erdi», «Mavlono G‘iyosuddin – tolibi ilm va xushtab’ yigitdur»...

Tazkirada xushtab’ so‘zi asosan «xushzehn», «iqtidorli», «iste’dodli» ma’nolarida qo‘llangan[10]: «Mavlono Zotiy – yangi xushtab’lardindur. Bu matla’ aningdurkim:

Nay garchi dam zi zamzamai zeru bam zanad,

Dar peshi nolaam natavonadki, dam zanad»[11].

Tarjimasi: Nay garchi ohanglar zamzamasi bilan har qancha dam urmasin, u mening nolam oldida ovozini chiqara olmaydi.

Yana bir toifa ijodkorlar «Majolis»da «sho‘x tab’» deb tavsiflangan. «Sho‘x tab’»lik fazilatiga ega shoirning she’ri oson tushuniladigan, ravon va engil o‘qiladigan, badiiy san’atlarga boy bo‘lib, tazkirada «…sho‘x tab’ig‘a bu bayt shohidi adildur (dalildir. – M.A.)» deya ijodidan misol keltirilgan. Jumladan: «Sayyid Ali Hoshimiy – nasab va xushtab’ yigit erdi. Abdullatif Mirzo mulozamatida bo‘lur erdi. Va sipohiylik ham qilur erdi. Va sho‘x tab’iga bu bayt shohidi adildur:

Dar biyoboni adam budam ba fikri on dahan,

[9] O‘zbek tilining izohli lug‘ati. 6 jildlik. 5-jild. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi NMIU, 2022. – B. 171.

[10] Шамсиев П., Иброҳимова С. Навоий асарлари луғати (2-нашри). – Тошкент: Академнашр, 2023. – Б. 552.

[11] Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. 10 жилдлик. 9-жилд. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ, 2011. – Б. 373 (Bundan keyin mazkur nashrga murojaat qilinganda jildi va sahifasi qavs ichida ko‘rsatiladi. – M.A.).

Shud padid on xatti sabz-u gasht Xizri rohi man» (9, 296).

Tarjimasi.: Yo‘qlik dashtu sahrosida u og‘iz (yor, ma’shuqa)ning fikru yodi bilan yurardim, u sabza miyiq ko‘rindiyu, yo‘limning Xizri bo‘ldi.

Baytda lirik qahramon ma’shuqa og‘zining nihoyatda kichikligini, labi atrofidagi mayin tukchalar yangi chiqqan yashil maysalarga o‘xshashi va ko‘rinishi bilan qorong‘ulikdagi yo‘lida Xizr kabi yo‘lboshchi bo‘lib tuyulganini aytgan. Shoirona taxayyul va tasavvurning nozikligi, go‘zal va ta’sirchan lutfning badiiyat tamoyillari asosida yorqin ifoda topgani tazkiranavis tavsifi va e’tirofiga uyg‘unlik kasb etgan. Bu ham «sho‘x» sifatlashiga ega «tab’» sohibi haqida aniq tasavvur hosil qilishimizga bir qadar imkon yaratadi. «Sho‘x tab’» birikmasi ko‘pincha shoirning axloqiy qiyofasi, xarakteriga xos xususiyatni aks ettirsa-da, ba’zan uning ijodiy yo‘nalishiga ishorani ham bildiradi. Jumladan: «Mavlono Qutbiy – … sho‘x tab’ kishi erdi», «Mavlono Xovariy – ham samarqandlig‘dur va darzigarlik (yamoqchilik. – M.A.)ka mansub erdi. Badihani ravon aytur erdi va tab’i xeyli sho‘x erdi», «Mavlono Muhammad Olim – ... bag‘oyat daler (kuchli, botir. – M.A.) va sho‘xtab’…kishi erdi»...

Tazkirada keltirilgan «sho‘x tab’»li shoirlarning ijodiy namunalaridan ma’lum bo‘ladiki, ularda o‘ynoqi va zavqbaxsh ohang, turli so‘z o‘yinlari vositasi fikrning nihoyatda jozibali, ta’sirchan ifodasi, vazn va qofiyaning bir qadar sodda tuzilishi ustunlik qiladi. Fikrimizni Mavlono Latifiyga bag‘ishlangan quyidagi fiqra mazmuni ham tasdiqlaydi: «Mavlono Latifiy – aning ne erlik ekani ma’lum bo‘lmadi. Ammo mundoq derlarkim, tab’i xili sho‘x ekandur. Kichik yoshida favt bo‘ldi (olamdan o‘tdi. – M.A). So‘zi oz qolibtur. Bu matla’ aningdurkim:

Gah oqar, gah tomar labing shakari,

Bizga tegmasmu hech oqar, tomari.

Agarchi turkonadur, ammo qoyil (iste’dod. – M.A.)ining sho‘x tab’lig‘i ma’lum bo‘lur. Qabri ma’lum emaskim qaydadur». [9, 319]

«Tab’i hazlg‘a moyil erdi» deyilganda esa ijodkorning iqtidorida hazil-mutoyiba, yumor ustunlik qilishi, tabiatida hayotsevarlik, odamlar bilan o‘zaro kirishimlilik mavjudligi anglashiladi. Shunday iste’dodli shoirlardan biri «Sayyid Kozimiy – xush tab’ va sabuk ruh (xushchaqchaq. – M.A.) kishi erdi va tab’i hazlg‘a moyil erdi». Yoki «Mavlono Hoji Nujumiy – louboli (beparvo, beg‘am – M.A.) kishi erdi va tab’i hazlg‘a moyil erdi va hazlomez qit’alari bor».

«Xo‘b» so‘zining «yaxshi», «chiroyli», «go‘zal», «durust», «ma’qul» ma’nolariga diqqat qilinsa, «tab’i xo‘b» kalimasi, iste’dodi baland, ko‘pchilikning e’tirofiga sazovor bo‘lgan qalam ahliga nisbatan qo‘llangani oydinlashadi: «Muhammad Ali Shug‘oniy – vazirzodadur, tab’i xo‘b voqe’ bo‘lg‘on jihatdin nazmg‘a ko‘p mashg‘ul bo‘lur erdi», «Mir Muflisiy.. tab’i xo‘b erdikim, anga jazaba (betoqatlik. – M.A.) etishtikim, aqli zoyil bo‘ldi (aqldan ozdi. – M.A.)»...

Agar tazkirada «tab’» kalimasi qo‘llangan o‘rinlarga diqqat qilinsa, ijodkorning qiziqish doirasi, so‘z san’ati yoki ilmning qaysi yo‘nalishida muvaffaqiyatga erishgani haqidagi ma’lumotlarni ham payqash mumkin. Ba’zi ijodkorlarning muammo janrida qobiliyati ko‘proq bo‘lsa, ayrimlarining g‘azal yoki qit’ada iqtidori ustunlik qilgan. Shunga ko‘ra, “Mavlono Jaloluddin – … tab’ining muloyimati muammo fanida ta’rif qilg‘ucha bor” (9, 324) jumlasi fiqra sohibining aql-zakovatda etuk fikrati, muammoni

ravon yozishi va mahorat bilan echa olishini bildiradi. Mir Kamoluddin Husayn esa «tasavvuf ilmida tab’i bag‘oyat qobil» bo‘lgani aytilgan (9, 386).

“Tab’ida xeyli diqqat bor” deb yozar ekan, Navoiy shoirning qobiliyatida ma’noni teran va nozik his qila olish mahorati mavjudligiga alohida urg‘u beradi (“Sayidzodai Munshiy – tab’ida xeyli diqqat bor”). “Tab’i sofiy” birikmasi bo‘lsa, fe’lu tiynatida halimlik, kamtarlik, tavoze’, rostgo‘ylik kabi go‘zal insoniy xislatlar yuz ko‘rsatgan, ko‘ngli buloq suvlariday sof, pokiza bo‘lgan, atrofdagilarga munosabatida samimiyat va do‘stona kayfiyat sezilib turgan qalam ahliga nisbatan ishlatilgan: “Mavlono Hoji Muhammad tab’i sofiy (sof, tiniq. – M.A.) va tafakkuri barcha diqqatlarg‘a (nozikliklarga. – M.A.) vofiy (etarli, tugal. – M.A.)” ijodkorlardan biri edi.

Siyrati sof, fitrati toza, ijodiy imkoniyati keng, o‘z davrining ko‘zga ko‘ringan shoirlari Navoiy tazkirasida “ahli tab’” yoki “tab’ ahli” deya ta’riflangan. Shuningdek, she’rni, uning murakkabliklarini nozik fahmlaydigan, badiiyat ilmida mohir, idrok tamali mustahkam “she’rshunos”lar ham “tab’ ahli”dirlar. Masalan, Mavlono Xayriy o‘ziga ham, atrofdagilarga ham e’tiborsiz, beparvo, telbasifat kishi bo‘lsa-da, “shoirlikda xeyli (anchagina. – M.A.) quvvat”ga ega bo‘lgan. Yaxshi qasidalar, g‘azallar bitgan («Qasoyidi bor, g‘azaliyoti ham yamon emas»). Ammo u «tab’ ahli qoshida mat’un», ya’ni ta’na-malomat, yozg‘irishlarga ko‘p duchor ko‘rilar edi. Chunki she’rida aytmoqchi bo‘lgan fikrini, uning ma’nosini so‘rashsa, o‘zi ham tushuntirib bera olmasdi: «…abyotining ma’nisin so‘rsalar bilmas, bilsa ham ayta olmas» (9, 398)

«Tab’ ahli»ning idroki anchayin baland, tafakkur maqomi yuksak; umumiy qarashlar, oddiy tasavvur va taassurotlar bilan bu toifaga tenglashish u yoqda tursin, hatto yaqin kelib ham, ular bilan bahsga kirishib ham bo‘lmaydi. She’r faqat badiiyat qonuniyatlari asosida qat’iy shaklga solingan fikr ifodasi emas, balki mazmunning shakliy belgilar bilan o‘zaro uyg‘unligidan yaralgan mukammal ijod namunasi ekanini «ahli tab’» chuqur idrok etadi. Shu sababli, ular «qoshida» nima «mavzun» (zebo, nozik, chiroyli, benuqson. – M.A.) va nima «nomavzun» (kelishmagan, yarashmagan. – M.A.) hamisha ravshandir. Jumladan, Navoiy yozadi: «…Va forsiy mazkur bo‘lg‘on shuaro muqobalasida (qarshisida tura oladidan. – M.A.) kishi paydo bo‘lmadi, bir mavlono Lutfiydin o‘zgakim, bir necha matla’lari borkim, tab’ ahli qoshida o‘qusa bo‘lur…”.

Ulug‘ shoir turkigo‘y shoirlar orasida forsiy adabiyotdagi Xoqoniy, Avhauddin Anvariy, Kamol Ismoil, Zahir Foryobiy, Salmon Sovajiydek qasidanavislar; Abulqosim Firdavsiy, Nizomiy Ganjaviy va Xusrav Dehlaviydek masnaviy ustalari; Sa’diy Sheroziy va Hofiz Sheroziy kabi g‘azalnavis shoirlar etishib chiqmaganiga e’tiborini qaratib, turkigo‘y shoirlardan faqat Lutfiygina ular bilan she’riy musobaqaga kirishish salohiyatiga ega bo‘lganini ta’kidlagan[12]. Ya’ni Lutfiyning «bir necha matla’lari»ni «ahli tab’» mezoni talablari bilan yuksak baholash, e’tirof etish mumkin, xolos. Bu o‘rinda hazrat Navoiyning she’rshunos sifatidagi o‘ta talabchanligi, qolaversa, ulug‘ salafiga ehtiromi ham ifoda topgan.

Tazkirada “tab’ ahli” umuman shoirlar, ijodkorlar mazmunida ham keng qo‘llanadi («Sayyid Orif – ham Mashhad ahli tab’dindur», «Mavlono Muhammad Badaxshiy – … holo tab’ ahli orasida andin somonliqroq (iqtidorli, qobiliyatli. – M.A.)

[12] Yusupova D. Alisher Navoiy taxmislari: https://www.e-adabiyot.uz/maqola/1267

kishi yo‘qtur»). Ularning fasohat martabasi, mushohada holidagi so‘z san’ati sohiblari bo‘lganiga diqqat qaratilib, «ahli tab’»ga nisbatan Navoiyning ijobiy munosabati, iltifoti yaqqol sezilib turadi. Jumladan: «Mavlono Ruhiy Yoziriy – Xuroson afozili (fazilat sohiblari, kamolot egalari. – M.A.)ning doxilidur. Tab’i xo‘b va suluk (yo‘l, maqom. – M.A.)i marg‘ub (yoqimli, ma’qul. – M.A.) kishi erdi. «Bulbul bila gul» va «Sham’ bila parvona» orasida munozara bitibdur. Anda ko‘p diqqat (noziklik, e’tibor. – M.A.) ko‘rguzubtur. Saraxs viloyatidin nari Darun va Yozirg‘acha ko‘prak tab’ ahli aning zamonida anga shogird erdilar» (9, 297).

“Ahli tab’” haqidagi talqinlar Navoiy lirikasida ham uchraydi. G‘azallaridan birida ulug‘ shoir har tomonlama maqbul, shakl va mazmun mutanosibligiga ega, vaznu qofiyasi marg‘ub chinakam ijod mahsuligina «tab’ ahli»ning e’tiboru e’timodiga sazovor bo‘lishini aytib, ma’shuqaning go‘zal, kelishgan qaddu qomati tavsifi orqali (tamsil san’ati) o‘z fikrini jonli tarzda dalillaydi:

Sarvni netsun Navoiy bor ekanda qomating,
Bo‘lsa mavzun, boqmag‘ay tab’ ahli nomavzun sari. (“FK”, 606-g‘azal)

Ijodiy qudrati yuksak, buyuk so‘z san’atkori Alisher Navoiy barcha zamonlarda “tab’ ahli”ga yo‘lboshchi va rahnamodirki, ijodda undan ta’sirlanmagan, unga ergashmagan, undan nimadir olmagan biror shoirni topish g‘oyatda mushkul bir ishdir. Faxriya mazmunidagi mana bu bayt ham ana shu haqiqatni to‘la tasdiqlaydi:

Ey Navoiy, qilg‘ali tab’ ahli jinsi she’r nazm,
Nazming o‘ldi barchasig‘a qofiya, balkim radif. (“G‘S”, 307-g‘azal)

Umuman, Navoiy asarlarida qo‘llangan «tab’» so‘zi ulug‘ mutafakkir shoirning o‘z davri ijodkorlariga baho berishda g‘oyatda talabchan, qat’iyatli va samimiy bo‘lganini bildiradi. Xolislik va ochiqfe’llik «ahli tab’» tavsifida yanada yaqqolroq ko‘zga tashlanadi. XV asrning II yarmida qalam ahlining ma’naviy qiyofasi, orzu-umidlari, ijodiy yo‘li, maslak va maqsadi qanday edi, degan savolga bevosita Navoiy tazkirasi va g‘azaliyotida qo‘llangan «tab’» kalimasi orqali ayrim ishoralarni bilib olish mumkin. Bu ulug‘ shoir dunyoqarashining yorqin jihatlarini namoyon qilibgina qolmay, shaxsiyatining nozik qirralari haqida bahs yuritganda har bir so‘z va uning ohangu tovlanishlariga ham diqqat qaratish kerakligini o‘rgatadi.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. O‘zbek tilining izohli lug‘ati. 6 jildlik. 5-jild. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi NMIU, 2022. – B. 171.
2. Шамсиев П., Иброҳимова С. Навоий асарлари луғати (2-нашри). – Тошкент: Академнашр, 2023. – Б. 552.
3. Алишер Навоий. Тўла асарлар тўплами. 10 жилдлик. 9-жилд. – Тошкент: Ғафур Ғулом номидаги НМИУ, 2011. – Б. 373 (Bundan keyin mazkur nashrga murojaat qilinganda jildi va sahifasi qavs ichida ko‘rsatiladi. – M.A.).
4. Yusupova D. Alisher Navoiy taxmislari: https://www.e-adabiyot.uz/maqola/1267

# ALISHER NAVOIY UYG‘UR YOZUVI HAQIDA

**Qosimjon SODIQOV,**
*filologiya fanlari doktori, professor*
*Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti*
*(O‘zbekiston)*

**Annotatsiya:** O‘zbek yozuv madaniyati tarixida temuriylar davri alohida o‘rin tutadi. Temuriylar ota-bobolar yozma merosi, ayniqsa, qoraxoniylar davri turkiy yozma adabiy til va adabiyot an’analari, yozuv madaniyatiga katta e’tibor qaratdilar. Bu davrda badiiy adabiyot, tarixnavislik, fan va ta’lim sohasida, davlat va jamiyat boshqaruvida, arab xati bilan bir qatorda, hozirgi turkologiyada uyg‘ur yozuvi deb atalayotgan alifbodan ham keng foydalanilgan. Shunga ko‘ra, o‘sha chog‘lardan qolgan turkiy yozma yodgorliklarning bir qismi ana shu yozuvda

**Tayanch so‘zlar:** eski turkiy yozuvlar, uyg‘ur xati, arab xati; qo‘lyozma kitoblar, yozuv madaniyati, kitobat ishi, Temuriylar davri, eski o‘zbek tili; o‘zbek klassik adabiyoti.

**Аннотация:** В истории узбекской письменной культуры особое место занимает период правления Тимуридов. Тимуриды большое внимание уделяли письменным наследиям своих предков, особенно, традициям письменно-литературного языка и литературы, также письменной культуры караханидского периода. В данном этапе в письменном литературе, в историографии, в науке и образовании, в государственном управлении и делопроизводства, на равне с арабским, широко использовалась, так называемая уйгурская письменность. В результате которого, часть тюркских письменных источников дошедших до нас, составлены этим алфавитом.

**Ключевые слова:** старо-тюркские письменности, уйгурская письменность, арабская письменность; рукописьные книги, письменная культура, книжное дело, период Тимуридов, старо-узбекский язык; узбекская классическая литература.

**Annotation**: In the history of Uzbek written culture of the Timurids occupies a special place. The Timurids paid great attention to the written heritage of their ancestors, especially the traditions of written literary language and literature, as well as the written culture of the Karakhanid period. At this stage, in written literature, in historiography, in science and education, in public administration and office work, along with Arabic, the so-called Uyghur script was widely used. As a result, numerous Turkic written sources that have come down to us are composed of this Uyghur letter.

**Key words**: Old Turkic scripts, Uyghur script, Arabic script; manuscript books, writing culture, bookmaking, Timurid period, Old Uzbek language; Uzbek classical literature.

Temuriylar davri yozuv madaniyatida o‘tmish an’analariga, ota-bobolardan qolgan eski yozuvlarga e’tibor katta edi. Temuriylar davlatida tarixnavislik, badiiy adabiyot, ta’lim va fan sohasi, davlat devonxonalari va hujjatchilik ishlarida, xalqaro rasmiy-diplomatik munosabatlarda ikki xil yozuv – eski uyg‘ur (Navoiy so‘zi bilan aytganda *türkčä xaṭ*) va arab yozuvi (*nasxta’liq xaṭi*) ishlatilgan. Shuning uchun ham o‘zbek klassik adabiyotining o‘sha chog‘lardan qolgan yozma merosi ikki xil yozuvda yetib

kelgan: turkiy adabiy asarlarning eski, qadimiy qo‘lyozmalari ko‘proq uyg‘ur xatida bitilgan bo‘lsa, keyingi davrlarga tegishlilari arab xatida.

XV yuz yilning o‘rtalariga kelib uyg‘ur yozuvi iste’moldan chiqib, o‘rnini arab alifbosi negizidagi turkiy yozuv egallay boshladi. Uyg‘ur yozuvi ishlatilmay qo‘ygach, xon va beklarning kutubxonalari demaganda, qora ulus orasida qadimgi turkiy yozuvdagi kitoblarni saqlashga zarurat qolmagan ko‘rinadi. Eski turkiy yozuvdagi asarlarning ko‘pi yo‘qolib ketgani, arab xati bilan ko‘chirilgan nusxalari ko‘proq saqlanganining sababi ham shunda. Kunimizga qadar yetib kelgan uyg‘ur yozuvli qo‘lyozmalarning soni oz, shunday esa-da, ular temuriylar davri yozuv madaniyati to‘g‘risida xulosa chiqarishga imkon beradi.

Temuriylar zamonida bitilgan uyg‘ur yozuvli bebaho obidalarning ayrimlari va, aytish mumkinki, eng nodirlari kunimizgacha yetib kelgan (*qarang:* Щербак 1962, 31–35; 46–49; Sertkaya 1977,7–18).

## Uyg‘ur xati Alisher Navoiy yaxshi bilgan va ishlatgan yozuvlardan biridir

Turkiy xalqlarning yozuv madaniyati tarixida XIV–XV yuzyillar qadimgi turkiy yozuvdan arab xatiga o‘tish davri sanaladi. Shunga qaramay, badiiy adabiyot, tarixnavislikda, shu qatorda davlat hujjatchilik ishlari, xalqaro diplomatik munosabatlarda uyg‘ur xatining mavqei yuqori edi. Qadimgi turk yozuv an’anasini saqlab, turk islom dunyosida uyg‘ur xatini keng ko‘lamda so‘ng bor qo‘llagan ham temuriylardir.

Ayrim ilmiy asarlarda, Amir Temur o‘z saltanatida Chingizxonga vorislik jihatidan uyg‘ur xatiga katta e’tibor bergan, degan qarashlar ham uchrab turadi. Bu fikr to‘g‘ri emas. Chunki Chingizxonning o‘zi mo‘g‘ul xatini turkiy xalqlar, xususan, uyg‘urlardan olgan edi. Sohibqiron Temurbek uyg‘ur xatini keng qo‘llashda uzoq ajdodlari bo‘lmish qoraxoniylarga ergashdi. U o‘z saltanatining rasmiy ishlarida, ichki hamda tashqi diplomatik munosabatlarida, badiiy adabiyot sohasida, bilim kishilari orasida ota-bobolardan meros qolgan uyg‘ur xatining keng amal qilishiga hayrixohlik qildi va buning ijrosiga katta e’tibor qaratdi.

Oltin o‘rda hamda Temuriylar davlatida uyg‘ur xatining keng amal qilganligi tarix kitoblarida ham qayd etib o‘tilgan. Mashhur tarixchi Ibn Arabshoh o‘zining «Ajoibu-l-maqdur fi navoibi Taymur» deb atalgan kitobida uyg‘ur xatining tarixi to‘g‘risida yaxshi ma’lumot bergan. Tarixchi yozadi: «Ular [chig‘atoyliklar – *Q.S.*] o‘zlarining tilxat, maktub, farmon, xat, kitob, bitim, solnoma, she’r, qissa, hikoyat, hisob, xotira va devonga tegishli hamma ishlarini, chingizona tuzuklarini shu yozuvda yozadilar. Bu yozuvni yaxshi bilgan ularning orasida xor bo‘lmaydi, chunki bu [yozuv] ularda rizq ochqichidir» (Рустамов 1976,39–42).

Ibn Arabshoh ushbu ma’lumotida «Ular o‘zlarining tilxat, maktub, farmon, bitim va devonga tegishli hamma ishlarini, chingizona tuzuklarini shu yozuvda yozadilar» deganda davlat ishlari, xalqaro diplomatik munosabatlarda, tarixnavislikda uyg‘ur xatining mavqei yuqori ekanini ko‘zda tutgan.

Uyg‘ur xati Temuriylar davlatining rasmiy yozuvi ham edi. Temuriylar o‘z yorliqlarini, rasmiy hujjatlarini, hatto chet ellarga yuboriladigan xatlarini ham uyg‘ur yozuvida bitganlar. Uyg‘ur xati devon ishlarida, rasmiy-diplomatik yozishmalarda keng ishlatilgan. Temurbek o‘z yorliqlarini, qo‘shni ellarning hukmdorlariga yo‘llagan maktublarini uyg‘ur xatida va turkiy tilda yozdirgan, temuriylarning shajaralari ham ayni yozuvda. Temurbekning o‘limidan keyin Shohruh va Mirzo Ulug‘bek, Abu Said mirzo va uning o‘g‘li Umarshayx mirzo ham o‘z devonida, davlat ishlarida qadimgi turkiy alifboni keng qo‘llagani ma’lum (Sodiqov 2016,141–158). Bu yozuvni Alisher Navoiy, Zahiriddin Muhammad Bobur ham yaxshi bilgan.

XV yuzyilning boshlarida hali eski turkiy yozuvning mavqei yuqori bo‘lib, o‘sha kezlardagi ijod ahli, xususan, Mavlono Lutfiy, Sakkokiy singari katta avlod kishilarining xat savodi uyg‘ur yozuvida chiqqan, ular o‘z asarlarini ko‘proq uyg‘ur xatida yozganlar. Yuzyilning ikkinchi yarmiga kelib esa, arab yozuvining mavqei orta boshladi. Shuning ta’sirida yosh ijodkorlar o‘z asarlarini arab yozuvida bita boshlaganlar. Alisher Navoiy keyingi avlodga mansub ijodkor.

Navoiyning bobolari, otasi ham, el qatori, uyg‘ur xatini ishlatgan. Tarixchi Mirzo Muhammad Haydar «Tarixi Rashidiy» asarining to‘qson ikkinchi faslida Mir Alisher Navoiy to‘g‘risida ma’lumot bera turib, «Ularning otalarini «andakkina baxshi» deydurlar» deb yozgan edi (TR.284). Tarixchining bu yozganlari Navoiyning otasi baxshi o‘tganidan darak beradi; uni G‘iyosiddin baxshi deb ataganlari ham bejiz emas. Temuriylar zamonida uyg‘ur xatida yozuvchi kotibni *baxshi* deganlar. Yana hujjat ishlari bilan shug‘ullanuvchi amaldorni ham bildirgan bu atama.

Navoiy ham yoshlik yillari uyg‘ur xatini yaxshigina o‘zlashtirgan, ilk she’rlari ichida o‘sha yozuvda bitilganlari ham bo‘lishi kerak, keyinchalik zamon o‘zgarishiga qarab, arab yozuviga e’tibori ortgan ko‘rinadi. Jumladan, u sulton Husayn Boyqaroning o‘g‘li Badiuzzamonga yozgan maktubida (bu xati «Munshaot»ga kirgan) xatlarning o‘qish uchun qulay yo qiyinligi to‘g‘risida fikr yurita turib, uyg‘ur xatini ham eslaydi; uni *türkčä xaṭ* deya tilga oladi. Navoiy yozadi: Yana ul-kim, har türlüg ’arḍadāšt-kim, yuqarï bitilsä, nasxta’liq xaṭṭï bilä andaq xvānā bitilsä-kim, oqurda oqur kišigä tašvīš tegmäsä, türkčä xaṭ (ترکجه حط) bilä xūd aṣlā bitilmäsä-ki, bu bābda dayï qavle bar (Mun.398a,23–25).

Navoiyning yoqlashicha, har turli hujjat va maktublar, o‘qish qiyin bo‘lgan turkcha xatda emas, jamoaga o‘ngg‘ay nasxta’liqda yozilgani ma’quldir.

Bunday deganining sababi shundaki, undosh tovushlarni ifodalashda uyg‘ur xatining o‘ziga yarasha qiyinchiligi bor edi. Yozuvda [*k*] bilan [*g*], [*b*] bilan [*p*], [*s*]–[*z*], [*t*]–[*d*], [*q*]–[*γ*]–[*x*], [*č*]–[*j*] –[*ž*] undoshlari bir xil harflar bilan ifodalangan. Yana rasmiy hujjatlar va maktublarda harflarni farqlovchi nuqtalar va turli ishoratlar ko‘pda ishlatilavermagan.

Alisher Navoiy birovga yo‘llanadigan xatni *türkčä xaṭ bilä xūd aṣlā bitilmäsä-ki, bu bābda dayï qavle bar* deganda yozuvning ana shu murakkabligini ko‘zda tutgan.

Yana bir jihati, Navoiy ushbu maktubini yoshi ulg‘aygan, uyg‘ur xati ancha iste’moldan chiqib, arab xati ommalashgan chog‘da bitganini ham unutmaslik kerak.

Boshqa bir misol. Navoiyning arab alifbosidagi harflarning ko‘rinishiga tashbeh qilib yozilgan baytlarini adabiyotshunoslar yaxshi biladi. Buni qarangki, uning she’rlari

orasida uyg‘ur alifbosidagi harflarning ko‘rinishiga ishora qilib yozilgan baytlari ham bor ekan.

Navoiyning «Badoeu-l-vasat» devonida oxiri *mīm* harfi bilan tugovchi g‘azallar sirasida quyidagi bayt bilan boshlanuvchi g‘azal bor:

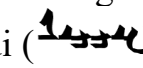
Barmu ul ikki örülgän gesū-yî ’anbar šamīm,
Yā etäk salmïš *Muḥammad* da yazïlγan ikki *mīm* (BV/KN.571a,19).

Keltirilgan baytda *ikki* so‘zidagi *kāf* ning ustiga ham, *Muḥammad* so‘zidagi *mīm* ning ustiga ham tashdid belgisi qo‘yilgan.

Ushbu baytda go‘zalning ikkita qilib o‘rilgan sochi *Muḥammad* so‘zidagi ikkita *mīm* harfining etak yozib turgan holatiga o‘xshatilmoqda. Nihoyatda chiroyli, mantiqli tashbeh.

Endi shu aytilganlarning ma’nosini ochishga chog‘lanib ko‘ramiz.

Muhimi shundaki, arab xatida *Muḥammad* so‘zi o‘rtada bitta *mīm* bilan yoziladi va uning ikkita o‘qilishiga ishora qilib tashdid belgisi qo‘yib qo‘yiladi (محمّد). Yana bu o‘rinda *mīm* harfining etak yozgan (*etäk salmïš*) holati ham yo‘q. U holda Navoiy nimaga ishora qilyapti o‘zi?

Uyg‘ur xatiga kelsak, *Muḥammad* so‘zi bu yozuvda ikkita *mīm* bilan yoziladi; yana bir muhim belgisi, so‘z ichidagi *mīm* harfining ostki elementi etak yozib turganga o‘xshaydi (  ).

Anglashiladiki, ushbu baytda Navoiy *Muḥammad* so‘zining arab xatidagi yozilishiga emas, uning uyg‘ur xatida so‘z o‘rtasida ikkita *mīm* harfi bilan yozilishi, harflarning ayni holatdagi ko‘rinishiga ishora qilayotir.

## Navoiyning uyg‘ur xatida bitilgan g‘azali

Istanbulning To‘pqopi saroyi arxividagi II Boyazidga tegishli hujjatlar orasida 11980-D ko‘rsatkichli matn saqlanmoqda. Uzunasiga yopishtirib ulangan ushbu ikki varaqqa har biri besh baytli uchta turkiy g‘azal, adog‘ida esa olti qatorli forscha tilak bitilgan. She’rlardan birinchisi Alisher Navoiyning g‘azali, keyingilari esa usmonli shoirlaridan bo‘lmish Baxtiyning unga yozgan naziralaridir (Sertkaya 1973, 6–9. Levha I–III).

G‘azallarning uchalasi arab xatida. Biroq, ularning sarlavhalari ikki xil yozuvli: boshlab uyg‘ur xatida bitilib, tagida uning o‘qilishi arab harflarida berilgan. Uyg‘ur yozuvidagisi qorada, uchi to‘mtoq qalam bilan, tagidagi arab harflarida berilgan o‘qilishi esa, qizilda, uchi ingichka qalamda bitilgan. Boshlanishda Navoiy she’riga qo‘yilgan sarlavha tekis, undan keyingi she’rlar, har misrasi bir qatordan qilib, sarlavhalari bilan birga qiyalatib yozilgan. Matn boshdan oxir ikki yoqdan bir chiziqli ensiz jadvalga olingan.

Matnning o‘qilishi shunday (*fotonusxasiga qarang:* Sertkaya 1973, Levha I–III): boshlanishiga uyg‘ur xatida *Huu* deb yozilib, tagma-tag arab harflarida *Hū* deb izohlab qo‘yilibdi. Matnchilik rusumiga ko‘ra, o‘rta asrlarning matnlari ana shunday unvon bilan ochilgan; ma’nosi «O‘zi» degani, tangrining har narsaga qodirligi va buyukligiga

ishora qilinadi bu unvon bilan. O‘rtaliqda kattagina joy qoldirilib, so‘ng satrlar orasida joy tashlab, to‘rt qatorga *Amlaḥu-š-šu’arā* / *mavlānā* / *Navāyî* / *aytur* deb yozilgan. Bu sarlavha ham ikki xil yozuvda.

Ahamiyatlisi, shoirning taxallusi uyg‘ur xatida turkiy til talaffuziga moslab *Navāyî* (نوايى) shaklida yozilgan. Tagidagi arab yozuvli shakli ham shunday: *nūn, vāv, alif* dan keyin ikkita *yā* yozilgan (نوايى); *hamza* si yo‘q. Darvoqe, Novoiyning arab yozuvli boshqa devonlarida ham shuning o‘zi. Agar shoirning taxallusi *hamza* bilan نوائى yozilganda edi, uni *Navāiy* deb o‘qilsa bo‘lardi; bu o‘rinda u نوايى yozilyapti. Shunga ko‘ra, uni *Navāyî* deb o‘qilgani va ana shunday talaffuz qilingani to‘g‘ri.

Navoiy g‘azalidan keyingi birinchi naziraga dona-dona qilib, *Javāb* / *aytur*, keyingisiga esa *Daxï bir* / *javāb* / *aytur* deb sarlavha berilgan; bu sarlavhalar ham uyg‘ur va arab yozuvlarida.

O‘tmishdan qolgan uyg‘ur yozuvli bitiglar bir necha xil xat turiga ega. Ushbu matnda qo‘llangan yozuv «*ikkinchi guruh yodgorliklarining xat turi*»ga tushadi. Bu xat shakli, odatda, uyg‘ur xatida bitilib, tagma-tag arab xatida izohlab chiqilgan matnlarda qo‘llangan. U, boshqa xat turlaridan farqli o‘laroq, qirrali ko‘rinishga ega (V. Radlov tasnifidagi «hujjatlar yozuvi» – *Documentenschrift* ga to‘g‘ri keladi) (Содиқов 1992, 64–72).

Oltin O‘rda xoni Temur Qutlug‘, temuriy sulton Abu Saidning uyg‘ur yozuvida bitilgan yorliqlari ana shu xat turida, shuningdek, Istanbulda ijod etgan Abdurrazzoq baxshi ham qo‘lyozma asarlarni shu xat uslubida bitgan.

Ikkinchi va uchinchi sarlavhalardan keyin uning bir chekkasiga arab xati bilan qizilda *Bahtî-i muḥlis* deb yozib qo‘yilibdi.

Matn oxirlagandagi forscha tilakda yozilishicha, shoir Baxtiy ushbu she’rlarini sultonga tortiq qilgan ko‘rinadi. Mana buning isboti: *Agar ‘ināyat-i δillu ilāhî bāšad īn manṣib be-Baxtî-i muḥlis himmat kunand davlat-i du jihānî mustadām bād* («Agar podshohim inoyati nasib bo‘lib, bu mansib Baxtiyga lutf aylansa, ikki dunyosi boqiy va saodatli bo‘lsin»).

Navoiyning qog‘ozga bitigli g‘azali shunday o‘qiladi:

Seni körgäč der edim, bir mehrubānïm bar emiš,
Allāh-allāh, ne balā, bāṭil gumānïm bar emiš.

‘Ārizïŋ māhiyyatï aγzïŋ sözin šarḥ äyläsäm,
Vah ne tab‘-i pāk-u zehn-i xurda-dānïm bar emiš.

Čāk qïl köksümni ey bad-mehr, tāki bilgä-sen,
Tïγ-i hajrïŋdïn ne nav‘ āzurda-jānïm bar emiš.

Ne ḥayāt erdi ölär ḥālatta-kim, körgäč anï
Nāz ilä dedi hanuz ul nātuvānïm bar emiš.

Der-ki, yalqïptur Navāyî ünidin vah yaxšïdur
Kim, tirigligtin nišān-teg bir fiγānïm bar emiš.

«G‘aroyibu-s-sig‘ar»ning Navoiy kulliyotlariga kirgan nusxalarida ushbu g‘azal yetti baytdan iborat; to‘rtinchi baytdan keyin unga yana ikki bayt qo‘shilgan.

Baxtiyning Navoiy she’riga yozgan birinchi nazirasi shunday boshlanadi (matlasi):

Pādšāhïm davrïda bir xuš zamānïm bar emiš,
Barča xavf-u ham xaṭardïn köp āmānïm bar emiš.

So‘nggi bayti (maqtasi):

E‘tiqādlïq qullarïnïŋ yüzi Baxtî-deg külär,
E‘tiqādsïz yörügän ornï jahannam när emiš.

Ikkinchi naziraning boshlanishi (matlasi):

Ul parī-rux-kim, anïŋ aγzï ‘ajāyib tār emiš,
Körsä miŋ zāhid küyüp, la‘l-i labïγa zār emiš.

So‘nggi bayti (maqtasi):

Baxtî gustāhlïq qïlïp aydï Navāyîγa javāb,
Ul γazalγa bir javāb ayγu bu Rūmda bar emiš.

Muhimi shundaki, shoir Baxtiyning she’rlari usmonlichada emas, eski o‘zbek tilida bitilgan. Ikkinchi nazirada *Ul γazalγa bir javāb ayγu bu Rūmda bar emiš* deya urg‘ulanishiga qaraganda, usmonli she’riyatida o‘zbek mumtoz adabiyoti, xususan, Navoiy merosiga katta e’tibor qaratilgan; usmonli shoirlar Navoiyga ergashib g‘azallar bitgan.

Matnni ko‘chirgan kishi noma’lum, yozilgan sanasi ham yo‘q. Qizig‘i shundaki, To‘pqopi saroyi arxividagi II Boyazidga tegishli hujjatlar orasida 11980-B hamda 11980-C ko‘rsatkichli matnlar ham bor. Bulardan birinchisi muallifi noma’lum bo‘lgan o‘n yetti baytli qasida, keyingisi esa Mavlono Lutfiyning besh baytli g‘azalidir (Sertkaya 1973, 10–15, Levha IV–X). Ularning ikkovi ham uyg‘ur xatida yozilib, tagma-tag arab harflarida o‘qilishi keltirilgan. Xat uslubi yuqorida so‘z borayotgan Navoiy va Baxtiy she’rlarining sarlavhalarida ishlatilgan xat turi bilan bir xil. Ushbu qo‘lyozmalarning tarixi qiziq. I.H. Ertaylan bu qo‘lyozmalarning bari Anato‘liga Xuroson va Hirotdan keltirilgan degan fikrni bildirgan edi. Lekin U.F. Sertkaya bu qarashni inkor etadi. Uning xulosasiga ko‘ra, bu qo‘lyozmalar tashqaridan keltirilgan emas, ular XV yuzyilning 80- yillarida Istanbulda ko‘chirilgan (Sertkaya 1973,14).

Istanbulda yashab ijod etgan baxshilardan biri Shayxzoda Abdurrazzoqdir. Uning kelib chiqishi samarqandlik. Keyinchalik turk sultonining chorlovi bilan Istanbulga ko‘chib borib, o‘sha yerda uyg‘ur yozuvli qo‘lyozmalarni qo‘chirish bilan shug‘ullangan edi. Muhimi shundaki, Abdurrazzoq baxshining iltimosi bilan Samarqand, Hirot shaharlaridan u yerga uyg‘ur yozuvli qo‘lyozmalar yuborib turilgan.

Jumladan, «Qutadg‘u bilig»ning 1439- yili ko‘chirilgan mashhur uyg‘ur yozuvli Hirot qo‘lyozmasi, «Hibatu-l-haqoyiq»ning 1444-yili Samarqandda Zaynul-Obidin baxshi ko‘chirgan tayanch qo‘lyozmasi ham Istanbulga uning so‘rovi bilan jo‘natilgani ma’lum. Abdurrazzoq baxshi «Qutadg‘u bilig»dan yangi nusxa ko‘chirganmi-yo‘qmi, buni bilmaymiz. Lekin u 1480-yili «Hibatu-l-haqoyiq» qo‘lyozmasini ko‘chirdi. Abdurrazzoq baxshi yana uyg‘ur xatida Mavlono Lutfiy, Sakkokiy she’rlarini ham ko‘chirgan. U Istanbulda o‘z maktabini yaratgan taniqli baxshilardan edi.

Lekin Navoiy va Baxtiyning g‘azallari bitilgan ushbu qo‘lyozmani Abdurrazzoq baxshi ko‘chirgan deya olmaymiz. She’rlardan keyin bitilgan forscha matnning mazmuniga qaraganda, ushbu she’rlarni shoir Baxtiyning o‘zi ko‘chirgan bo‘lishi kerak.

Yana qo‘lyozma xatining ko‘rinishi ham ajralib turadi. Umumiy xat uslubi bir bo‘lgani bilan, ular o‘rtasida baxshining qalam tortish usuli bilan bog‘liq farqlar bor. Masalan, Abdurrazzoq baxshi Lutfiy she’rlarini uyg‘ur xatida ko‘chirganda *daxï* so‘zini <*t*> hafi bilan bergan, bu qo‘lyozmada esa <*d*> bilan yozilgan. Yana Abdurrazzoq baxshi <*d*> harfini yozganda, uning tugash chizig‘ini tepaga cho‘zib qo‘yadi, bu qo‘lyozmada esa, tepaga tortib, uchi bir oz sindirib ham qo‘yilgan va b.

Aftidan, Baxtiy ustoz Abdurrazzoq baxshining qo‘lida uyg‘ur xatidan saboq olgan. Bizgacha saqlangan qo‘lyozma esa uning o‘z qo‘lidan chiqqan.

Yanada muhimi, Navoiyning ushbu g‘azali arab yozuvli emas, uyg‘ur yozuvli boshqa bir qo‘lyozmadan ko‘chirilgan. Asos qo‘lyozma ancha eski, shoirning yoshlik yillaridan qolgan ko‘rinadi.

Boshqa bir jihati, bu g‘azal boshda besh baytli edi. Keyinchalik Navoiy uni qayta ishlab, yana ikki bayt qo‘shgan va devoniga she’rning keyingi variantini kiritgan. Shoir Baxtiy esa ushbu g‘azalni uning o‘sha uyg‘ur yozuvli qo‘lyozmasidan olgan deyish mumkin.

Anglanadiki, Alisher Navoiy ota-bobolari ishlatgan uyg‘ur xatini yaxshi bilgan. Hatto o‘smirlik chog‘larida uyg‘ur xatida she’rlar ham yozgan bo‘lishi kerak. Shoirning o‘sha she’rlari keyinchalik arab xatiga o‘girilib, devonlarga kiritilgan. Biroq alohida varaqlarga uyg‘ur xatida bitilgan she’rlarining qo‘lyozmalari esa bor-bora yo‘qolib ketgan. Shoir Baxtiy foydalangan qo‘lyozma esa yo‘qolmay qolgan o‘sha she’rlardan biri edi, xolos.

Navoiyning ilkin, alohida varaqqa o‘z qo‘li bilan yozilgan she’rlari saqlanib qolmagani ham ana shunday fikrga yo‘l beradi.

## Tuganchi

(1) Hozir fanda «uyg‘ur xati» deb atalayotgan qadimgi turkiy yozuv Temuriylar davrining muhim va yetakchi yozuvlaridan biri edi. XV yuzyilning o‘rtalariga qadar bu yozuv arab xati bilan yonma-yon ishlatilgan. Shunga ko‘ra, bu davrlarda yaratilgan turkiy yozma yodgorliklar ikki xil – uyg‘ur va arab yozuvlarida yetib kelgan.

Temuriylar davri yozma merosini, o‘sha davr o‘zbek yozma adabiy tili va adabiyoti, kitobat san’ati va yozuv madaniyati tarixini uyg‘ur yozuvli qo‘lyozmalarsiz o‘rganish mumkin emas.

(2) Uyg‘ur alifbosi ixcham bir ko‘rinishda tuzilgan bo‘lib, undagi harflarning aytarli bari polifonik xususiyatga ega. Turkiy xalqlar o‘tmishda foydalangan alifbolarning eng ixchami ham uyg‘ur alifbosi edi. Uning imlo prinsiplari juda o‘ylab ishlab chiqilgan. O‘tmish yozuv amaliyotining tajribasi shuni ko‘rsatadiki, yozuvning qulay yo o‘ng‘aysizligi, tilning fonetik-fonologik tizimiga qay daraja javob berganligi alifbodagi harflarning oz-ko‘pligida emas, balki imlo qoidalarining qanday tuzilganligiga bog‘liq ekan.

Qiyin bo‘lishiga qaramay, uyg‘ur xati yuzyillar osha qadimgi va eski turkiy til, keyinchalik esa eski o‘zbek yozma adabiy tili (chig‘atoy tili)ning talab va imkoniyatini qondirib, bobolar yaratgan ma’naviy merosni, bitiglarga bitilgan otalar tarixini, ularning tabarruk o‘gitlarini kelgusi avlodlarga yetkazib keldi.

(3) Alisher Navoiy ota-bobolari ishlatgan uyg‘ur xatini yaxshi bilgan. Hatto o‘smirlik chog‘larida arab xati bilan bir qatorda, uyg‘ur xatida she’rlar ham yozgan bo‘lishi kerak. Shoirning o‘sha she’rlari keyinchalik arab xatiga o‘girilib, devonlarga kiritilgan. Biroq alohida varaqlarga uyg‘ur xatida bitilgan she’rlarining qo‘lyozmalari esa bor-bora yo‘qolib ketgan.

(4) Ushbu uyg‘ur yozuvli matnda shoirning taxallusi turkiy talaffuzga moslab *Navāyî* deb yozilgan. Tagidagi arab yozuvli shakli ham shunday: *nūn, vāv, alif* dan keyin ikkita *yā* yozilgan; *hamza* si yo‘q. Novoiyning arab yozuvli boshqa devonlarida ham shuning o‘zi: ushbu taxallus eski qo‘lyozmalarda نوایی deb yozilgan. Shunga ko‘ra, uni *Navāyî* (bizning hozirgi imloda *Navoyi* / *Navoyi*) deb o‘qilgani va ana shunday talaffuz qilingani to‘g‘ri.

(5) Navoiyning yuqorida qayd etilgan uyg‘ur yozuvli g‘azalini shoir Baxtiy ko‘chirgan; unga nazira ham bitgan.

Yanada muhimi, Navoiyning ushbu g‘azali arab yozuvli emas, uyg‘ur yozuvli boshqa bir qo‘lyozmadan ko‘chirilgan. Asos qo‘lyozma ancha eski, shoirning yoshlik yillaridan qolgan ko‘rinadi. Navoiyning yoshlik chog‘larida uyg‘ur yozuvida bitgan bundan boshqa she’rlari ham bo‘lgani aniq. Aftidan, Shayxzoda Abdurazzoq baxshi uchun Istanbulga jo‘natilgan uyg‘ur yozuvli qo‘lyozmalar orasida o‘shalardan biri ham bor edi. Shoir Baxtiy ana o‘sha matndan nusxa ko‘chirgan ko‘rinadi.

Boshqa bir jihati, ushbu g‘azal boshda besh baytli edi. Keyinchalik Navoiy uni qayta ishlab, yana ikki bayt qo‘shgan va devoniga she’rning keyingi variantini kiritgan.

## Foydalanilgan yozma manbalar:

*BV/KN* – «Бадоеу-л-васат»: Истанбул Тўпқопи Саройи Музейи кутубхонаси, Revan 808- кўрсаткичли Навоий куллиётида (540a–596b).

*Mun.* – «Муншаот»: Франция Миллий кутубхонасида сақланаётган Suppl. Turc. 317 / 1513 кўрсаткичли Навоий куллиётида (387b–406a).

*ТР – Мирзо Муҳаммад Ҳайдар Аёзий*. Тарихи Рашидий. Нашрга тайёрловчи, сўз боши, тадбил, изоҳлар ва кўрсаткичлар муаллифи О. Жалилов. – Тошкент, 2011.

## Ilmiy asarlar:

*Рустамов 1976 – Рустамов А.* Ибн Арабшоҳ туркий ёзувлар ҳақида. // «Адабий мерос» (5). 1976. 39–42- б.

*Содиқов 1992 – Содиқов Қ.* XI–XV аср уйғур ёзувли туркий ёдгорликларнинг график-фонетик хусусиятлари. Докторлик диссертацияси. – Тошкент, 1992.

*Содиқов 2016 – Содиқов Қ.* Илк ва ўрта асрларда яратилган туркий ҳужжатлар. – Тошкент, 2016.

*Sertkaya 1973 – Sertkaya O.F.* Osmanlı Şâirlerinin Çağatayca Şiirleri. III. Uygur Harflariyle Yazılmış Bazi Manzum Parçalar. I. – İstanbul, 1973.

*Sertkaya 1977 – Sertkaya O.F.* İslâmî Devrenin Uygur Harfli Eserlerine Toplu Bir Bakış. – Bochum, 1977.

*Щербак 1962 – Щербак А.М.* Грамматика Староузбекского языка. – Москва–Ленинград, 1962.

# ALISHER NAVOIY “XAMSA”SIDA QO‘LLANGAN MAQOLLAR BADIIYATI

**Botir ZARIPOV,**
*NavDU O‘zbek tilshunosligi kafedrasi mudiri, dotsent*
*(O‘zbekiston)*

***Annotatsiya****: Til, falsafa va badiiy ijodning o‘ziga xos ifodasi natijasida yuzaga kelgan maqollar ixcham shakl, ammo teran ifodaga ega. Nutqda eng ta’sirchan kishini o‘ylashga, fikr-mulohaza yuritishga beixtiyor majbur qiluvchi kuchga ega bo‘lgan maqollar badiiy asarda ham shu jihati bilan asar mazmundorligini yanada oshiradi. Navoiy asarlarida qo‘llangan maqollarda bu jihat mujassam.*

***Kalit so‘zlar:*** *maqollar, matndagi ahamiyati; maqollarning mazmun mundarijasi, badiiyat, irsoli masal.*

***Keywords****: proverbs, textual significance, semantic content, artistic expression, irsol-i masal.*

**Kirish.** Dono fikrni, o‘tkir haqiqatni, teran mazmunni, so‘z xazinasining dur-u javohirlarini o‘zida mujassam etgan rang-barang maqollar nutqimizning ekspressiv, ya’ni ta’sir etuvchi, his-hayajon uyg‘otuvchi vositalari orasida eng ta’sirchan, eng esda qoluvchi, kishini o‘ylashga, fikr-mulohaza yuritishga beixtiyor majbur qiluvchi kuchga ega. Ularning kishilik jamiyati va har bir inson hayoti uchun naqadar qimmatli ahamiyatga molik ekanligini jahon donishmandlari qadim-qadimdan e’tirof etib, qayta-qayta uqtirib kelganlar. Badiiy asarlarda maqollar matnning ifodadorligi va ta’sirchanligini oshiriuvchi vosita sifatida keng qo‘llanadi.

Irsoli masal - maqol keltirish ma’nosini bildirib, she’riyatda va nasrda ifodalanyotgan biron fikr maqol, ibora vositasida isbotlanadi. Shoirning “Sab’ayi sayyor” va “Farhod va Shirin” asarlarida zoonimlar vositasida yaratilgan irsoli masallar uchraydi. Chunonchi, “Sab’ayi sayyor”da ushbu maqol ishlatilgan:

*Asru mashhurdir bu so‘zda bali:*
*“It urar karvon kechar” masali .[3:247]*

“Farhod va Shirin” dostonida shoir ushbu maqolning “*it urmak bilan yonmas karvon*” shaklini ishlatadi:

*Yilon netgay urib nish ajdahoni,*
*It urmak bilan yonmas karvoni .*

“Farhod va Shirin” dostonining IX bobida xamsanavislik, buyuk ish – ushbu asarni yozishni boshlash haqidagi mulohazalar bayon qilingan. Qalamimni yozishni boshlagan edimki, eshikdan iqbol va saodat kirib keldi va meni qutlashdi, – deb yozadi shoir. So‘zlarining oxirida ular shunday duo qilishgan:

*Agar tuproq tutsang, bo‘lsun oltun,*
*Oquzsang qatrai xay durri maknun*. [ 1: 19]

“Saddi Iskandariy” dostonida ham maqollar ko‘p qo‘llangan:

Ne andozasiz g‘am, ne hadsiz surur,
Kerak ishda oyini *xayril-umur*. [2: 623]

«Xayril-umur» – ishning yaxshisi, demak, bu yerda «ishning yaxshisi o‘rtachalikdir» degan arabcha maqolga ishora qilingan.

*Qachon sochsa tufroqqa bug‘doy birov,*
*Yo‘q imkonkim, ul arpa qilg‘ay darav*.
Va gar *arpa ham sochsa bo‘lmoqqa to‘q,*
*Anga bug‘doy o‘rmog‘ning imkoni yo‘q*.
Kishi *hanzal eksa achchig‘ bar topar*,
Va gar *nayshakar eksa – shakkar topar*. [2: 364]

Unda yaxshilik qilgan yaxshilik topishi, yomonlik qilgan, albatta, yomonlik ko‘rishini ta’kidlash maqsadida “Kim nima eksa o‘shani o‘radi” xalq maqoli bir necha variantda berilgan.

Taammul bila kom paydo bo‘lur,
*Tahammul bila g‘o‘ra halvo bo‘lur* . [2:208]

O‘ylash bilan maqsad yuzaga chiqadi, *sabr bilan g‘o‘ra halvo bo‘ladi*. Hayotda sabr-toqatli, qanoatli, chidamli bo‘lish naqadar fazilatli ekanligi, aksi esa yomon oqibatlarga olib kelishi ta’kidlangan. “Saddi Iskandariy” da quyida shu maqolning sinonim varianti berilgan:

Tadrij ila tifl o‘lur xiradmand,
*Sokinlik ila qamish bo‘lur qand.*[3:284]

Ne xush debdur ul dardmandi firoq
Ki: *“Oz baxt – ko‘p husndin yaxshiroq*” [2: 364]

“Oz baxt –ko‘p husndan yaxshiroq” xalq maqoli qo‘llanishi bilan husnga salbiy munosabat bildurgan. Chunki husn doim ham baxt keltirmaydi. Bu haqda xalqimizda talay maqollar bor: “Umr o‘zadi, husn to‘zadi”, “Ciroylilik murod emas, Xunuklik uyat emas”, “Husning bo‘lguncha baxting bo‘lsin” kabi maqollar ham shu ma’noni ifodalaydi.

Kichik yoshliq, ammo ulug‘ qadrliq,

*Hilolida ma'lum o'lub badrliq.*
…Ulus chehrai olamafro'zidin,
*«Bilur yil kelishini navro'zidin»* [2: 386.]

Hilol –yangi oy; badr-to'lin oy**.** *Oy chiqishidan ma'lum*, bu oy to'lgunga qadar ob-havoda nimalar bo'lishi hilol yangi – oyning chiqish holatidan ma'lum. Shu hodisaga nisbat berib tilimizda ***"Oy chiqishidan ma'lum, odam yurishidan"*** maqoli bor. «**Bilur yil kelishini navro'zidin**»maqoli ham shu maqolning varianti. Oyning "orog'i" tik bo'lsa. ob-havo qulay keladi, yoki chalqancha bo'lsa, ob-havo noqulay keladi. "*Oy chiqishidan ma'lum"* deganda shunga ishora qilingan. "*Odamning yurishi"* deganda uning xulq-atvori, muomalasi, xatti-harakatlari, psixologiyasi nazarda tutiladi. Maqol chuqur falsafiy ahamaiyatga ega. Odamning yomonligi yoki yaxshiligini boshqalarga, jamiyatga foyda va zararini ifodalash uchun nihoyatda mohirona o'xshatish bo'lgan.

Fusungar aytibon yolg'onu chindin,
*Chekar af'ini afsun birla indin*. [1:222]

Bu baytda ham Navoiy irsoli masal san'atini qo'llab, "afsun birla ilonni indan chiqarish mumkin" maqolini ishlatadi. Xusravning Farhodni afsun – sehr, avrash bilan band etishlikka jazm qilinganligiga ishora qilingan.

Qamishlig' ichra chun o't tushti nogah,
*Qurug'u-o'l kul bo'lur* bo'lguncha ogah. [1: 226]

nogoh qamishzorga o't tushsa, "ho'l-quruq barobar kul bo'ladi". Bu yerda ham shoir irsoli masal san'atidan foydalanadi.

Bu baytda irsoli masal san'ati ishlatilgan. Unga ko'ra shoir o'z fikrini tasdiqlash uchun hayotdan, tabiatdan yoki xalq maqollari, hikmatli so'zlaridan foydalanadi.

Kim, Tengridin erdi bo'yla taqdir,
**Nekim taqdir erur, ne tadbir**.
Ne sizdin o'lub bu ish, ne bizdin,
Balkim ne o'g'uldinu ne qizdin. [3:296]

Bu baytda irsoli masal san'ati asosida "Taqdirini tadbir etib bo'lmas" maqoli mazmunida foydalangan.

Ko'rinadiki, maqollar irsoli masal san'atini yaratishda muhim ahamiyat kasb etgan. Ulug' shoir bunday maqollarning asarning badiiy ma'nosiga ko'rsatgan ta'sirini hisobga olgan. Maqollar asar badiiyatini boyitishga xizmat qilgan.

**Foydalanilgan adabiyotlar ro'yxati:**

1. Alisher Navoiy. Farhod va Shirin. –T.,1989.
2. Alisher Navoiy. Saddi Iskandariy. –T.,1991.
3. Alisher Navoiy. Sab'ai sayyor. –T., 1991.
4. Alisher Navoiy. Layli va Majnun. www.ziyouz kutubxonasi.

# ALISHER NAVOIY IJODIDA KO'NGIL TIMSOLINING KOGNITIV TALQINI

**Zulxumor XOLMANOVA,**
*Alisher Navoiy nomidagi Toshkent davlat o'zbek tili va adabiyoti universiteti professori, filogiya fanlari doktori (O'zbekiston)*

**Annotatsiya.** Maqolada tilshunoslikning yangi yo'nalishlariga doir nazariy masalalarning, dastavval, O'rta Osiyo qomusiy olimlari hamda Yusuf Xos Hojib, Alisher Navoiy kabi buyuk mutafakkirlarning qarashlarida o'z ifodasini topganligi ta'kidlangan. Alisher Navoiyning kognitiv tilshunoslikka, til va tafakkur munosabatiga oid fikr-mulohazalari, ko'ngil timsolining kognitiv tahliliga asoslangan talqinlari misollar orqali yoritilgan. Shoir ijodidagi ko'ngil timsolining ruhiyat, his-tuyg'u mujassami hamda aql-idrok, tafakkur, intuitsiya uyg'unligidagi mental tuzilma sifatidagi mohiyati ochib berilgan.

**Kalit so'zlar**: tilshunoslikning zamonaviy yo'nalishlari, kognitiv tilshunoslik, ko'ngil timsoli, konseptosfera, kognitiv belgi, mental tuzilma, konsept, til va tafakkur mutanosibligi, ruhiyat.

**Аннотация**. В статье подчеркивается, что теоретические вопросы, связанные с новыми направлениями языкознании, первоначально были выражены во взглядах среднеазиатские энциклопедисты и таких крупных мыслителей, как Юсуф Хос Хаджиб и Алишер Навои.

На примерах иллюстрируются размышления Алишера Навои о когнитивной лингвистике, взаимосвязи языка и мышления, его интерпретации символа «кунгил», основанные на когнитивном анализе. Раскрывается сущность символа «кунгил» в творчестве поэта как воплощения духовности, чувств и ментальной структуры, гармонирующей с разумом, восприятием, мышлением и интуицией.

**Ключевые слова**: современные направления лингвистики, когнитивная лингвистика, ментальный образ, концептосфера, когнитивный знак, ментальная структура, концепт, баланс языка и мышления, психика.

**Annotation.** The article emphasizes that theoretical issues related to new directions in linguistics were initially expressed in the views of Central Asian encyclopedists, such major thinkers as Yusuf Khos Khadzhib and Alisher Navoi.

The examples illustrate Alisher Navoi's reflections on cognitive linguistics, the relationship between language and thinking, his interpretation of the symbol "kungil" based on cognitive analysis. The essence of the symbol "kungil" in the poet's work is revealed as the embodiment of spirituality, feelings and mental structure, harmonizing with reason, perception, thinking and intuition.

**Key words**: modern trends in linguistics, cognitive linguistics, mental image, conceptual sphere, cognitive sign, mental structure, concept, balance of language and thinking, psyche.

**Kirish.** Alisher Navoiy turkiy xalqlarning buyuk mutafakkiri, butun jahon tafakkur ahlining e’tirofiga sazovor bo‘lgan ulug‘ siymodir. Ijodkor qalamga olgan ijtimoiy, ma’naviy-ma’rifiy masalalar olti asrga yaqin vaqt o‘tib hamki, o‘z qiymatini yo‘qotmay kelmoqda. Navoiy dahosi so‘z san’atining yuksak darajadagi badiiy namunalari bilan bir qatorda insoniyatning asriy va abadiy muammolarini ham aks ettirganki, ijodkorning tafakkur mahsullarida bugunning ko‘plab ijtimoiy-madaniy, ma’rifiy haqiqatlari o‘z ifodasini topgan.

Hozirgi o‘zbek tilshunosligida yangi yo‘nalishlar shakllanib, takomillashib bormoqda. Antroposentrik paradigmadagi sotsiolingvistika kognitiv tilshunoslik, psixolingvistika, lingvokulturologiya sohalari xorij manbalari orqali keng yoyilmoqda. Keyingi paytda g‘arbda zamonaviy yo‘nalish sifatida keng yoyilgan, o‘zbek tilshunosligiga yangi yo‘nalish sifatida kirib kelgan antroposentrik tilshunoslik masalalari Abu Rayhon Beruniy, Abu Ali Ibn Sino kabi qomusiy olimlarimiz, Yusuf Xos Hojib, Alisher Navoiydek yetuk tafakkur sohiblari qarashlarida o‘z ifodasini topganligini kuzatamiz [6:9-25]. Abu Nasr Farobiyning “qo‘l bilimi” haqidagi qarashlari bugungi kunda *bilak* so‘zining aynan *bilmoq* fe’liga bog‘lanishini, shuningdek, sezgi va tafakkur aloqadorligini asoslashga xizmat qiladi. Negaki bugun ham qo‘l orqali anglangan bilim boshqa sezgi a’zolari orqali idrok etilmaydi.

Alisher Navoiy sakkiz devon va qator epik asarlar muallifi sifatida tanilgan. Buyuk mutafakkir asarlari dunyoning bir qator tillariga tarjima qilinib, ilm ahlini hanuz hayratga solib kelmoqda. Ijodkorning so‘z qo‘llash mahoratida, borliq, kishilik jamiyati, ijtimoiy munosabatlar, qadriyatlarning lisoniy manzarasi tasvirida zamonaviy hamda integrativ tilshunoslik masalalari aks etgan. Alisher Navoiyning til va jamiyat, til va madaniyat, til va nutq haqidagi qarashlari o‘zbek tilshunosigidagi yangi yo‘nalishlarga oid dastlabki fikr-mulohazalar sifatida alohida qiymatga egadir. Shu bilan bir qatorda mazkur ilmiy mavzularning zamonaviy talqinidagi nazariy va amaliy masalalarni hal qilishda muhim o‘rin tutadi. Buyuk mutafakkirning zamonaviy yo‘nalishlardan biri – kognitiv tilshunoslikka oid qarashlari *ko‘ngil* timsolida namoyon bo‘lgan.

**Asosiy qism.** Alisher Navoiy ijodida *ko‘ngil* timsoli yuzdan ortiq o‘rinda qo‘llanib, turli mazmunni ifodalab kelgan.

*Ko‘ngil* mumtoz adabiyotda ko‘p uchraydigan timsol bo‘lib, tasavvuf ta’limotida “Allohning inson qalbidagi uyi” tushunchasini ifoda etadi. Shuningdek, bir qancha badiiy maqsadlarga yo‘naltirilgan.

Alisher Navoiy ijodida *ko‘ngul* timsoli ramziy ma’nolarda va badiiy ta’sirchan ifodalar uchun qo‘llangan. His-tuyg‘u, ruhiyat, sezgi vositasi sifatida bir qator ko‘chma ma’nolarni ifodalagan.

Buyuk mutafakkir ijodida *ko'ngul* fikr ifodalash vositasi, tafakkur manbayi, idrok manzili sifatida ham qo'llanganki, bunday talqinlar kognitiv tilshunoslik masalalari bilan aloqadordir.

Shoir so'z, uning mohiyati haqida aksariyat asarlarida to'xtalib o'tgan:

*Insonni so'z ayladi judo hayvondin,*

*Bilki guhari sharifroq yo'q ondin.*

Ijodkor *so'z*ni lug'aviy ma'noga ega bo'lgan til birligi, "til", "nutq", "fikr" ma'nolarida qo'llagan. Aksariyat o'rinlarda *so'z* ta'rifida unga uyg'un ravishda *ko'ngil* timsoli keltirilgan. "Muhokamat ul-lug'atayn" asarida *so'z* va *ko'ngil* munosabati haqida quyidagi fikrlar qayd etilgan: "… *so'z durredurkim, aning daryosi ko'nguldur va ko'ngul mazharedurkim, jomi maoniyi juzv va kuldur* [1:6] (ya'nikim " … so'z bir durdirki, uning daryosi ko'ngildir. Ko'ngil so'zning barcha – umumiy va xususiy ma'nolari jam bo'ladigan zohiriyatdir"). Bu jumlada *ko'ngil* so'zning turli (*juzv va kul)* ma'nolari zohir bo'ladigan manzil sifatida tasvirlangan, ya'ni nutq mexanizmi, imkoniyatlari, nutqning shakllanish o'rni, idrok, ong tushunchalarini ifoda etmoqda. Alisher Navoiy ko'ngilni tafakkur manzili, idrok, ong makoni sifatida tasvirlagan va mohiyat kognitiv tilshunoslikdagi konseptosferaga mos keladi. "Konseptosfera til vositalariga aloqador bo'lmagan universal predmet kodlarining ongdagi bazasi sifatidagi noverbal mental tizimdir. Universal predmet kodi tafakkurning milliy tildan alohida mavjud bo'lgan va amal qiladigan neyrofiziologik mohiyatidir" [4,29].

So'zning umumiy va xususiy ma'nolari haqidagi fikr-mulohazalarning qayd etilishi semantika masalalari, sema, ya'ni lisoniy belgi muammolarini ham mantiqiy birliklar izchilligida aks ettiradi [5].

Ijodkor so'z va ko'ngil munosabatini chizgilarida aks ettirar ekan, idrok mahsullaridan foydalanadi. *So'z* va *ko'ngil* munosabatini *dur* va *g'avvos*ga qiyoslaydi. G'avvosni durning noyob xususiyatini namoyish qilivchi va dur qiymatini zohir qiluvchi sifatida tavsiflaydi: *Andoqki, daryodin gavhar g'avvos vositasi bila jilva namoyish qilur va aning qiymati javharig'a ko'ra zohir bo'lur* (*"*Bu shunga o'xshaydiki, gavhar daryodan g'avvos vositasi bilan chiqariladi, uning qiymati esa toshiga qarab belgilanadi"). Nutq so'zlovchini ko'ngildagi so'z durini nutqqa olib kiruvchi va so'zning qo'llanish darajasini uning qiymatini namoyon etuvchi omil sifatida ta'riflaydi: *Ko'nguldin dog'i so'z durri nutq sharafig'a sohibi ixtisos vasilasi bila guzorish va oroyish ko'rguzur va aning qiymati ham martabasi nisbatig'a boqa intishor va ishtihor topar*" ("So'z duri ham ko'ngildan nutq sohibi yordamida nutq sharafiga erishadi, uning qiymati ham o'zining darajasiga qarab shuhrat qozonadi va keng yoyiladi") [2:3] *So'z*, shoir ta'biri bilan aytganda, *ko'ngil*da makon topgan ilohiy ne'mat bo'lsa, *ko'ngil* so'zga aylangan aql-idrok, tafakkurdir. So'z ko'ngil ummoni ichra gavhardir:

*Ko'ngul durji ichra guhar so'zdurur,*

*Bashar gulshanida samar so'zdurur* [3:234].

So‘z ko‘ngilda voqe bo‘lgan fikrdir. Demak, *ko‘ngil* – fikr maydoni, makoni tarzda namoyon bo‘lmoqda. Kognitiv tilshunoslik nuqtayi nazaridan ko‘ngil konseptosferaga muvofiq kelmoqda.

*Xayolning ko‘ngilga kirishi* voqea-hodisa, jarayon haqidagi fikr-mulohazaning qabul qilinishi, idrok etilishini bildiradi.

*Xayoli ko‘ngluma kirgach, tirildim, anglamadim*

*Muniki, jonim ekandur xayoli hamrohi* [3:192].

Xayol, tasavvur idrok, tafakkur bilan bog‘liq. Ong, miyaning mahbuba haqidagi xayol, fikr-o‘y bilandligi *ko‘ngil ichra vatan qilmoq* (ko‘nglini band qilmoq) iborasi orqali ifodalangan.

*Ko‘ngulda o‘qlaridin oq uy aylasam, ne ajab,*

*Ki ko‘nglum ichra vatan qildi mohi xirgohi* [3:192].

Birinchi misrada ko‘ngul yor g‘amzasi, hijron o‘qlaridan manzil (oq uy) aylamoqni xayol qiladi va bu ehtiyojni ikkinchi misrada yor mehr-muhabbati (fikr-u xayolining qo‘nim topishi bilan izohlaydi.

*Ko‘ngil yormoq* iborasi “qalbini ochmoq”, “ichida bori haqida ma’lum qilmoq” tushunchalarini anglatadi:

*Chun ko‘ngul yoradur, jonim ham,*

*Kosh azm aylasa dildor sari* [3: 219]. Ko‘ngil yormoq borini to‘kib solish, fikri, tasavvurini bayon qilmoq ma’nosida keladi. Misrada jonning o‘z xohish-istagini bayon qilishini ifodalagan.

Alisher Navoiyning ko‘ngil haqidagi tasavvurlari kognitiv metaforaning yorqin chizgilari sifatida e’tiborga molik. Ijodkor tasvirida ko‘ngil sinish, buzilish xususiyatlari bilan namoyon bo‘lgan. Ko‘ngilning sinishi darz ketgan, sinishi mumkin bo‘lgan denotatlarga qiyosan gavdalantirilgan: *Ko‘ngilni sindirmoq* iborasi “umidni so‘ndirmoq” ma’nosini ifodalaydi, “ranjitmoq”, “shashtidan qaytarmoq” semalarini ham anglatadi. Shoir bu birikmasini o‘z ma’nosida qo‘llab, orazli tasvir ifodasiga erishgan:

*Chun Navoiy ko‘nglini sindurdung, endi topmag‘i*

*Mumkin ermas, itti chun har yon tushub bir porcha* [3:217].

Navoiy she’rlarida omonim xarakterdagi *ko‘ngli buzuq* iborasi qo‘llangan: Navoiyning mashhur shohbaytida *ko‘ngli buzuq* ozor chekkan, shikasta, ezilgan, g‘arib qiyofani gavdalantiradi:

*Kimki bir ko‘ngli buzug‘ning xotirin shod aylagay,*

*Oncha borkim, Ka'ba vayron bo‘lsa, obod aylagay* [3:141].

“Vayrona, xarob” ma’nosida kelgan:

*Uyi notavon ko‘ngli yanglig‘ buzuq.*

*Bu uy ichra anduhu g‘am yer ozuq* [3:237].

Ko‘ngil *shisha, majnun, majruh* sifatlariga ega bo‘lib, lirik qahramon kayfiyatini, ruhiyatini to‘laqonli ochib berishga xizmat qilgan. Bu o‘rinda *ko‘ngil* konsept sifatida namoyon bo‘lib, tushuncha ifodalashdan tashqari shaxsning ruhiyati, voqelikka munosabati, borliqni idrok etish tarzi haqidagi ma’lumotlarni ham mujassamlantiradi.

*Shishadek* o‘xshatish-qiyoslash birligi ko‘ngilning shaffofligi, tiniqligiga ishora qilgan, oyna ko‘rinishida gavdalantirilgan:

*Shishadek ko‘nglumdadur gulzori husnung yodidin*

*Tobdonning aksidek alvon qizil, sorig‘, yashil* [3:183].

*Majruh ko‘ngul* ozurda, yaralangan, iztirobga to‘lgan timsol qiyofasida jonlangan:

*Bir kecha tong otqucha hijron o‘tig‘a kuymagan*

*Qayda bilsunkim, nedur majruh ko‘nglum holati* [3:193]. Baytning birinchi misrasida majruh ko‘ngilning tavsifi *hijron o‘tig‘a kuyish* belgisi orqali ochib berilgan.

*Majnun ko‘ngil* ishq-muhabbat ko‘yida telba bo‘lgan oshiq qalbini ifoda etadi:

*Bo‘lmasa kofir ko‘zung shaydosi majnun ko‘ngluma*

*Aqlu donishdin tanaffur dinu imondin malol* [3: 82].

*Ovvora ko‘ngil* sarson-sargardonlik, qo‘nimsizlik kognitiv belgisini tasvirlashga xizmat qilgan:

*Ey sabo, ovvora ko‘nglum istayu har yon boru,*

*Vodi-yu tog‘u biyobonlarni bir-bir axtaru* [3:215].

Iztirobga to‘lgan, azobda qolgan ko‘ngil *muztarib* so‘zi bilan sifatlangan:

*Muztarib ko‘nglim aro ul yuz xayoli aylanur,*

*Mavjluq suda quyosh aksi nachukkim chayqanur* [3:151]. Ushbu baytda ham, boshqa o‘rinlarda bo‘lganidek, Alisher Navoiy tafakkur qobiliyati, idrok etish darajasining yuksak namunasini ko‘ramiz: “Mavj urayotgan suvda quyosh aks etganidek, mahbuba xayoli lirik qahramon ko‘ngli uzra aylanadi”. Bu misralarda ham xayolning mahbuba yodi bilan bandligi ong, fikr, tafakkurga oid jarayonlarni ifoda etadi.

**Natija va muhokamalar.** Xalqimizda biror hodisa oldindan sezilgan holatda “ko‘ngilga kelmoq” iborasi ishlatiladi. Bu o‘rinda sezish ma’nosidan tashqari aqliy bilish, idrok etish, intuitiv qobiliyat ham o‘z ifodasini topgan. *Ko‘ngil* aqliy bilish, sezgini idrok etish, intuitsiya manzili sifatida reallashgan.

Alisher Navoiy ijodida *ko‘ngil* timsolida tilda mujassamlangan xalq dunyoqarashi, idrokining ijodkor badiiy tafakkuriga yog‘rilgan manzarasi o‘z ifodasini topgan. Shoir baytlarida *ko‘ngil* hissiyotlar, qarashlar, fazilatlar jamini ifoda etuvchi mavhum tushunchani, shuningdek, aql, idrok, tafakkur manbasini ifodalab kelgan. Mahbuba timsoli ilohiy tushuncha, diniy e’tiqod, teran tafakkur bilan aloqadorligi inobatga olinsa, *ko‘ngil* timsolining konseptosfera sifatidagi mohiyati, hududi, idrok ko‘lami yanada yorqin namoyon bo‘ladi

Buyuk mutafakkir ijodida *ko‘ngil* timsolining turli qiyofalarda jonlantirilishi teran tafakkur mahsuli sifatida namoyon bo‘ladi. Ko‘ngil timsoli chizgilari Alisher Navoiy tafakkurining qudratini, til va tafakkur mohiyatini anglash va ifoda etish mahoratini, voqelikni teran idrok etish va tasvirlash kompetensiyasini aks ettiruvchi betakror dalildir.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Алишер Навоий. Муҳокамат ул-луғатайн. Мукаммал асарлар тўплами. XVI жилд.– Тошкент, 2000.

2. Alisher Navoiy. Muhokamat ul-lug‘atayn (Nashrga tayyorlovchi Porso Shamsiyev). – Toshkent, 2011.

3. Алишер Навоий. Хазойин ул-маоний. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2016.

4. Дербишева З.К. Язык и этнос. –М.: Флинта, Наука, 2017. – 256 с.

5. Миртожиев М. Ўзбек тили семасиологияси. –Тошкент: Mumtoz so‘z, 2010. – 288 б.

6. Нурмонов А. Ўзбек тилшунослиги тарихи. –Тошкент: Ўзбекистон, 2002. – 232 б.

# ALİ ŞİR NEVÂÎ'NİN LİSÂNÜ'T-TAYR ADLI MESNEVİSİNİN ANADOLU TÜRK EDEBİYATI ÜZERİNDEKİ ETKİSİ: ŞEYH SA'NÂNÎ MENKIBESİ ÖRNEĞİ

**Süleyman DOĞAN**
*Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. İstanbul-Türkiye.*
**Mustafa GÜNEŞ**
*Prof. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. Kütahya-Türkiye.*

***ÖZET***

*Dünya dili Türkçe ve Türk edebiyatının gelişimine çok büyük katkılarda bulunan Ali Şir Nevâî (1441-1500), Anadolu'da yaşamamasına rağmen bu coğrafyada meskûn olan şair ve yazarlar tarafından çok sevilen ve örnek alınan önemli bir yazar ve şairdir. Başka bir ifade ile Nevâî, kaleme aldığı birbirinden değerli bir kısım edebî eserleri ile geçmişten günümüze kadar daima Anadolu ve Balkan coğrafyalarında şair, şiir ve edebiyat bağlamında çokça adından söz ettiren ve rehber olarak kabul edilen önemli bir şahsiyettir. Türk dili ve edebiyatı alanında şaheserler kaleme almasından dolayı Nevâî, daha uzun yıllar yeryüzü coğrafyasında kendisinden söz edilecek ve yeni şair ve yazarlar tarafından da örnek alınacak edebî bir kişiliktir. Nevâî'nin, İranlı büyük şair Ferîdüddîn-i Attâr (1142/1145-1221)'ın Mantıku't-Tayr'ına öykünerek kaleme aldığı Lisânü't-Tayr adlı ünlü eseri, Anadolu'da kaleme alınan bazı edebî eserler üzerinde etkili olmuştur denilebilir. Nevâî, Lisânü't-Tayr adlı söz konusu meşhur eserinin Hikâyet (Şeyh Sa'nânî) bölümünde Şeyh Sa'nânî menkıbesini okurlarının dikkatlerine sunmuştur. Söz konusu menkıbe, Nevâî'nin Lisânü't-Tayr'ını kaleme alırken örnek aldığı Attâr'ın Mantıku't-Tayr adlı eserinin yanında Gülşehrî tarafından 1317'de Kırşehir'de aynı isim altında kaleme alınan eserde de mevcuttur. Bu bildiride, Nevâî'nin bahsi geçen Lisânü't-Tayr adlı eserinde uzunca bir bölüm hâlinde yer alan Şeyh Sa'nânî hikâyesinden mülhem olarak Anadolu'da meçhul bir şair tarafından mesnevi nazım şekli ile kaleme alınan Şeyh Sa'nânî Menkıbesi üzerinde durulacaktır.*

***Anahtar Kelimeler**: Nevâî, Lisânü't-Tayr, Attâr, Mantıku't-Tayr, Mesnevi, Sa'nânî Menkıbesi.*

**Giriş.** Türk edebiyatının gelişimine büyük katkılarda bulunan Ali Şir Nevâî (1441-1500), Anadolu ve Balkanlarda meskûn olan şair ve yazarlar tarafından çok sevilen daima örnek alınan ve bazı eserlerine nazireler yazılan önemli bir yazar ve şairdir.

Nevâî'nin, Ferîdüddîn-i Attâr (1142/1145-1221)'ın[13] *Mantıku't-Tayr*'ına nazire olarak kaleme aldığı *Lisânü't-Tayr* adlı eseri, Anadolu ve Balkanlarda kaleme alınan

[13] Ferîdüddîn-i Attâr (1142/1145-1221), Mantıku't-Tayr adlı eseri ile Gülşehrî (*İy Süleymân şol kopuzun kılını / Bur kim öğrenlüm bu kuşlar dilini / Kuş misâli bunda Attâr'un durur / Kalanını eyleyen yârun durur* beyitleri ile yakın dostu Süleyman Efendi'ye hitap eden şair; *Ey Süleyman, şu kopuzun telini kıvır (akort et) ki bu kuş dilini öğrenelim. Bu eserde Attâr'ın payı kuş kadardır. Onun dışında kalanların hepsini yazan senin yakın arkadaşın Gülşehrî'dir* diyerek kendi hikâyesine Attâr'dan fazla bir şey katmadığını ifade etmiştir. Bu iki beyti ile Gülşehrî, eserinin büyük oranda kendisi tarafından nazmedildiğine işaret etmiş olmaktadır). (Köksal, 2020). https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/gulsehri

bazı edebî eserler üzerinde etkisi görülen bir eser olarak değerlendirilebilir. Nevâî'nin, söz konusu *Lisânü't-Tayr* adlı meşhur eserinin Hikâyet adlı uzunca bir bölümünde yer verdiği Şeyh Sa'nânî menkıbesini; kendisine örnek aldığı Ferîdüddîn-i Attâr'ın *Mantıku't-Tayr*'a benzer bir şekilde nazma çektiği söylenebilir.

*Lisânü't-Tayr*'da diğer bölümlere nazaran daha uzun bir bölüm hâlinde Nevâî tarafından okurların dikkatlerine sunulan Şeyh Sa'nânî hikâyesi, Anadolu coğrafyasında da meçhul bir şair tarafından mesnevi nazım şekli ile kaleme alınmış olup söz konusu bu mesnevinin Attâr ve Nevâî etkisinde kaleme alındığı düşünülebilir.

**2.**Ali Şir Nevâî ve sosyolojisi

Şiir vadisinde Nevâî'yi geniş gizileriyle şöyel tarif edebiliriz:

Şiirde Nevâî teknik bakımdan geniş çizgileriyle tamamen kusursuzdur. Kendi şahsi otoritesine güvenerek bazen hususu tasarruf ve tahakkümler yapar. Şiir yazdığı iki büyük dilin bütün inceliklerine vakftır. Kendin önce gelenleri gözden geçirmiş, gerek Türk gerek İran edebiyatını çok yakından tetkik etmiştir. Ona, "Züllisaneyn" (İki dile sahip) denilirdi. Kendisine kadar gelen edibi ananeye bilhassa Türkçe şiirlerinde çok şeyler ilave etmiş, yüksek sanatkar zevkinin peşinde hakikaten orijinal olmuştur. Nevâî'nin eserleri kıymeti bakımından Fuzuli ve diğer Türk şairlerine göre çok üstündür. Nevâî Türk Edebiyatında bir kutup yıldızıdır (Tarlan, 2021).

Tabiatın mahsülü olan kavimlerin ve halkların millileşmesi "naiton" manasında içtimai bir şahsiyet kazanları ekseriya şair ve sanatkarlarının mahsulleri ile mümkün olmuştur. Nevâî işte bu neviden mahsullerin filizlendiği içtimai anları temsil ederler. Nevâî yaşadığı asırda bir millet düşündüğü, sosyolojik ifadeyle tabiat halkı yerine kültür halkı görmek istediği için önce göreceği işin teorisini yapmağa çalışmıştır. Nevâî'nin ifadesiyle Türk tili ve "til"e sahip büyük bir millettir. Nevâî'nin, "Tek Halk, Tek Til" parolası kültür hayatı sahasında bütün engellere rağmen, ulvi şekilde gerçekleşme yolundadır (Fındıkoğlu, 2021).

Nevâî hattat idi, ressamdı, musikişinastı ve tezhip sanatlarına sahipti. Bunların hepsinin fevkinde bir şair ve düşünürdü. Nevâî, evlenmeşi ve bütün hayatını büyük bir titizlikle ilim ve sanata hasretmiştir. Nihayet sultan dahi onun sözüne özü bakımından özüne de sözü bakımından büyük değer vererek kendisine "Sahipkıran" unvanını layık görmüştür. Nevâî, Türk faziletinin erişilmez bir şahikası, Tür edebiyatının muazzam bir abidesi, Türk milliyetperverliğinin şuurlu önderidir (Tarlan, 2021).

## 3.Nevâî'nin Eserleri

Purnâmdâryân ve Ceylan (2023) *Mantıku't-Tayr'*da Hüdhüd'ün kuşlara anlattığı hikâyelerden biri olan Şeyh San'ân'da; dindar, zahit bir şeyhin Hristiyan bir kıza âşık

---

Nevâî ve Türk İstiklal Marşı şairi Mehmet Akif Ersoy gibi şairler üzerinde etkili olan bir şairdir. İnsanoğlu, hayat kanunlarından habersiz olarak ilim öğrenip gelişmek üzere dünyaya gönderilen üstün bir varlık olup zamanla aralarında oluşan farklar eğitim ve öğretim süreçleri ile ilgili olabilmektedir. Bilgi, daha çok vehbî değil kesbî olup gezerek, görerek, okuyarak ve dinleyerek elde edilebilir. Bilgi sahibi olmanın en iyi yollarında birisi şüphesiz iyi bir okuyucu olmaktır. İnsanlığın binlerce yıllık düşünce birikimine ulaşabilmenin en kestirme yolu kitaplardan geçer. Bir şair, yazar ve düşünür olarak Mehmet Âkif de gayet tabii olarak gerek Doğu'dan gerekse Batı'dan birçok eser okumuş ve etkilendiği birçok yazar olmuştur. Ancak Mehmet Akif'i derinden etkileyen şair ve düşünürler arasında en başta geleni, şüphesiz özellikle *Bostan* ve *Gülistan* adlı eserleriyle daha çok tanınan şarkın büyük dehâsı Sâdî'dir (Sevgi, 1999, s. 183-184).

olup aşk yolunda iman ve itibarını kaybettikten sonra kurtarılarak tekrar iman ve İslam'la müşerref olma konusunun işlendiğini, söz konusu hikâyenin Attar'dan önce Gazâlî'nin *Tuhfetü'l-Mülûk*'unda da kısaca ele alındığını, hikâyenin başkahramanı olan büyük bir şeyhin aşkı uğrunda elli yıllık ibadet ve imanını bırakıp günahın en aşağısına batarak melamet oklarının hedefi hâline geldiğini belirterek Şeyh San'ânî'nin niçin bölesine hazin bir yazgı ile sınandığı sorusuna Attar ve aynı konuyu işleyen diğer mutasavvıfların cevap vermediklerini dile getirir.

Kut (1998) pek çok saray entrikası sonucunda Hüseyin Baykara'nın oğlu Bediüzzaman ile arasının açılması ve bundan olma torunu Mirza Mehmed Mü'min'in yanlış bir fermanla öldürülmesi, daha sonra bu olayı hazırlayan vezir Nizâmülmülk'ün idam edilmesinin hem hükümdarı, hem de Nevâî'yi çok sarstığını, bu tür elim hadiselerde derin problemleri çözme konusunun daha çok Nevâî'ye düştüğünü, Farsça şiirlerinde Fânî mahlasını kullanan bu büyük devlet adamı ve Klasik Çağatay edebiyatının büyük şairinin saltanat mücadeleleri arasında bile *Lisânü't-Tayr* (903/1498) ve *Muhâkemetü'l-Lügateyn* (904/1499) gibi önemli eserleri kaleme almayı başardığını belirtir.

Kut (1998) İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Revan Köşkü nu. 803'te bir nüshası bulunan *Lisânü't-Tayr*'ın, Nevâî'nin *Hamse*'sinin dışında kalan 3553 beyitlik bir mesnevisi olduğunu, bu eserin Nevâî tarafından Attâr'ın *Mantıku't-Tayr*'ından birçok değişikliklerle 1499 yılında altmış yaşında kaleme alındığını ve eserin sözü edilen Topkapı nüshasında (vr. 53$^{b}$) şairin dört divan yanında pek çok eser vücuda getirmesine rağmen Attâr'ın *Manṭıḳu't-Tayr*'ını tercüme etme konusunu hiç aklından çıkaramadığını belirttiğini ifade eder.

Şahin (2008) ve Canpolat (1995) 15. yüzyılın sonlarında yaşamış ve Çağatay edebiyatının en önemli ediplerinden olan Ali Şîr Nevâî'nin Ferîdüddîn Attâr'ın eserine nazire olarak *Lisânü't-Tayr (Kuş Dili)* adıyla önemli bir Türkçe eser yazdığını, Nevâî'nin kendi eseri için tercüme kelimesini kullanmış olmasına rağmen söz konusu mesneviyi olduğu gibi aktarmadığını, gereksiz bulduğu bazı bölümleri devre dışı bırakarak kendince yeni öyküler eklediğini, eserin işlenişinde baştan sona kadar kendi kişiliğinin ve çağının damgasını vurduğunu ve Nevaî'nin Arapça *Lisânü't-Tayr* tamlamasının karşılığı olarak eserinin içinde Türkçe 'kuş tili' ifadesini kullandığını belirtir.

Dilçin (1993) Ali Şir Nevaî (1441-1501)'nin *Lisânü't-Tayr*'ını 1498'de 3598 beyit hâlinde Attâr'ın tekrir ve istifham sanatlarının güzel bir örnekleri ile süslü *Mantıku't-Tayr*'ındaki iç ve dış düzene pek bağlı kalmadan daha çok anlamsal boyutta eseri Farsçadan Türkçeye çevirdiğini belirtir.

Ali Şir Nevaî'nin *Lisanü't-Tayr* adlı önemli eserin *Kuş Dili* adı başlığı altında Nodirbek Kasiov tarafından Çağatay Türkçesinden günümüz Türkiye Türkçesine aktarımı yapılarak Semerkand Yayınları arasında okurların istifadesine sunulmuştur.

Söz konusu Kosimov (2016) yayınında 3553 beyitten müteşekkil mesnevi, mensur bir hâlde dikkatlere sunulmuş olup üzerinde durduğumuz ilgili bölüm, *Hikâye: Şeyh San'ân* başlığı altında (s. 82-105) verilmiştir.

Güneş (2025) Necîb mahlasıyla şiirler yazan bilim ve sanat insanlarını kollayıp gözeten bir şahsiyet olan Nâbî hayranı bir Osmanlı sultanı olan III. Ahmed döneminde

bilim ve sanatın hız kesmeden devam ettiğini, muhtemelen XVIII. yüzyılın başlarında III. Ahmed döneminde, yazıldığı varsayılan *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî* yazmasının şair ve müstensihinin (çoğaltanı) bilinemediğini, *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî*'nin Doğu Anadolu'da tasnifçisi belli olmayan bir halk hikâyesi olarak da yaşadığını ve bazı araştırmacıların *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî'*nin *Sarı Gelin* adlı bir Erzurum türküsüne de kaynaklık ettiğine dair görüşler ileri sürdüğünü belirtir.

Güneş (2010, 2011, 2017, 2025) Ankara (Millî Kütüphane), İstanbul (Süleymaniye Kütüphanesi-Laleli) ve Kütahya'da (Vahid Paşa BölgeYazma Eserler Kütüphanesi) birer yazma nüshası bulunan On sekiz varaktan (1b-18a) oluşan, bir mesnevide bulunması gereken temel bölümleri barındıran 477 beyitlik *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî* adlı bu risalede, Yemen'in San'â şehrinden olan ünlü bir şeyhin başından geçen ilginç olaylar zincirinin nazma çekildiğini ve eserin bütüncül olarak değerlendirildiğinde aslında en son din olan İslam'ın üstünlüğünün ifade edilmek istendiği şeklinde bazı düşünce ve görüşlerin sürüldüğünü dile getirmiştir.

Güneş (2017) geçmişten günümüze kadar, edebî hayatımız üzerinde etkileri görülen Şeyh San'ânî (Şeyh Abdürrezzak) menkıbesinin daha çok sözlü gelenekte yaşadığını, söz konusu menkıbenin mesnevi nazım şekli ile kaleme alınan eserlere konu edildiğini ve hakkında farklı rivayetler mevcut olan Abdürrezzak adlı ünlü şeyhin tarihî kişiliği, kim olduğu veya yaşayıp yaşamadığı konularında kesin bir bilgi bulunmadığını belirtir.

Güneş (2022) aruz vezninin *fe'ilâtün (fâ'ilâtün) / fe'ilâtün / fe'ilün (fa'*lün) kalıbı ile kaleme alınan 477 beyitlik *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî* adlı risalenin *Tevhid* (1-13. beyitler), *Naa*t (14-19. beyitler), *Methiye* (20-43. beyitler) ve *Destan* (34-477. beyitler) bölümlerinden oluşan söz konusu eserin kısa özetini şöyle vermiştir:

## 4.Nevâî Şahsiyeti

50'ye yakın hac yapan, 400 müridi bulunan Şeyh San'ânî, gördüğü bir rüya üzerine bir kısım dervişleriyle birlikte Mekke'den Kayseri'ye gelerek güzel bir Rûm kızına âşık olmuş. Şeyh San'ânî, Rum güzeli tarafından kendisine yapılan din değiştirme teklifini kabul edince birlikte geldikleri yol arkadaşları çok üzülmüşler ve Kabe'ye geri döndükten sonra çileye girmişler. İçlerinden biri rüyasında Hz. Peygamber'den şeyhinin hidayeti için yardım talep etmiş. Talep kabul edilince öncelikle Şeyh San'ânî daha sonra da Rûm kızı Müslüman olmuştur.

Güneş'in (2010, 2017, 2025) söz konusu çalışmalarında da büyük ölçüde Nevâî'nin *Lisânü't-Tayr*'ının ilgili bölümü ile örtüşen *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî*'nin özetini şu şekilde okurların dikkatlerine sunduğu görülür:

Abdülkadir Geylânî velîlere nasihat ettiği bir gün, Hz. Peygamber'in âlem-i ervahtan âlem-i şehadete yönelerek şöyle söylediğini belirtir: Ey Abdülkadir! Senin ayakların, bütün velilerin omuzlarının üstündedir! Abdülkadir Geylânî, bu cümleyi yanında bulunan diğer velilere söyler. Onlar da Geylânî'nin bu sözünü kabul ederler ve senin ayakların, daima bizim omuz ve başımız üstündedir" diyerek ona teslimiyetlerini ifade ederler. Orada bulunmayan birçok veliye de bu durum manevi olarak haber verilir. Onlar da başımız ve gözümüz üstüne diyerek Geylânî'nin büyüklüğünü kabul ederler (Tasavvuf kültüründe, müridin şeyhe kayıtsız şartsız teslimiyetle i ve boyun eğmesi

gerekir). Şeyh San'ânî, ben de en az onun kadar büyüğüm diyerek Geylânî'nin büyüklüğünü kabul etmez veya söz konusu hâli içine pek sindiremez. Geylânî: "Benim manevi güç ve nüfuzumu bütün veliler kabul etti, sadece sen kabul etmedin, o hâlde senin omzunun üzerinde, domuzun ayakları olsun ve bir kâfir kızına boyun eğesin" şeklinde Şeyh San'ânî'ye beddua eder. Bunun üzerine Şeyh San'ânî, bir gece rüyasında puta taptığını görür. Şeyh San'ânî, bu rüyayı anlamak için, dört yüz dervişiyle birlikte Rûm ülkesine doğru yola çıkar. Rûm sınırları içerisinde bulunan Kayseri'ye geldiği zaman, Hristiyan bir kıza âşık olup ona evlenme teklifinde bulunur. Rûm kızı ona: "Seninle evlenebilirim; ancak benim dinime girip babamın çiftliğinde domuzlarına bakmak şartıyla isteğinizi kabul edebilirim" şeklinde bir karşılık verir. Şeyh San'ânî, bu teklife razı olarak puta tapar ve zünnar kuşanır. Rûm çiftliğinde domuzları gütmeye ve çiftlikteki küçük domuzları taşımaya başlar. Rûm kızı, birgün şeyhten şarap ister. Şeyh, hırkasını meyhaneciye şarabın karşılığı olarak hırkasını meyhaneciye bırakarak aldığı şarabı kızla beraber içer. Müritler, şeyhlerinin bu hâline (bir güzele âşık olup onun gayr-i İslâmî isteklerine boyun eğmesine) çok üzülürler. Dervişlerin bir kısmı şeyhlerini bu kötü işlerden vazgeçirmeye çok çalışmalarına rağmen bir türlü başarılı olamayınca Kabe'ye geri dönerler. Müritlerin bir kısmı, bunda bir hikmet vardır diyerek burada kalıp sabrederek şeyhlerini yaptığı büyük hatadan vazgeçirmeye çalışırlar. Şeyh, her şey gibi başına gelenin de kaza ve kader kavramları ilgili olduğunu ve olayların bu çerçevede geliştiğini belirtir. Bunun üzerine müritler, şeyhlerinin yanından dağılırlar. Mekke'de, arkadaşlarıyla beraber diyar-ı Rûm'a gelmemiş olan bir derviş, hadiseyi duyunca çok üzülür ve şeyhinin ıslahı için çok çok dua eder. Rüyasında, Hz. Peygamber ona, şeyhinin ıslah olup imana geleceği müjdesini verir. Diğer müritler de Gavs-ı Azâm Abdülkadir Geylânî'den şeyhlerinin bağışlanmasını dilerler. Gavs-ı Azâm: "Allah, sizin şeyhinizi affetti. Gidin şeyhinizin çiftliğine yakın bir yerde zikre başlayın. O, sizin yanınıza gelecek" dedi.

Müritler, Abdülkadir Geylânî'nin işaretiyle şeyhin bulunduğu Rûm çiftliğini bulup orada *Lâ ilâhe illallâh* zikri çekmeye başlarlar. Şeyh'in hemen aklı başına gelir ve ne acınacak bir hâle düştüğünü anlar. Şeyh, müritlerinin yanına gelir. İstiğfar edip kelime-i şehadet getirir. Söylediği sözlerden ve yaptığı kötü işlerden pişmanlık duyar ve "Abdülkadir Geylânî'nin ayakları benim omuzlarım üzerindedir" diyerek samimi ve ihlaslı bir hâlde zikretmeye başlar ve ardından da müritleri ile Mekke'ye doğru yola çıkar. Rûm kızı da onun arkasından Anadolu'dan ayrılarak biricik aşkı olan şeyhin peşine düşer. Çölde, şeyhle buluştuğu vakit: "Bu zamana kadar sen bana hizmet ettin; şimdi de ben senin dinine girip sana hizmet etmek istiyorum" diyerek iman eder ve sonunda imanlı bir şekilde ruhunu Rahman'a teslim eder. Şeyh San'ânî, sevgilisi olan Rûm güzelini çöle defnederek Mekke'ye gelir. Sonunda tövbe ve tavaf ederek o da imanlı bir şekilde can verir.

Yukarıda özeti verilen 477 beyitten müteşekkil *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî* adlı eserin büyük ölçüde bir mesnevide bulunması gereken bölümleri bünyesinde barındırdığı görülür.

Çalışmamızın son kısmında da söz konusu hikâyenin baş kahramanı Yemenli *Şeyh San'ânî* adlı ünlü bir şeyhin başından geçen ilginç olayların işlendiği ilgili bölüm başlıklarını ve hemen alt kısımlarında yer alan bazı örnek beyitleri görelim:

## 5. Nevâî'nin şiirlerinden örnekler

### TEVHİD

Hamd ol Hâlık-ı bî-hemtâyâ
Vâhid ü Kâdir olan Mevlâya

Yoğiken halk idüp dünyâyı
Dahı dünyâda olan eşyâyı

Meş'al-i mâhıla her şeb ol şâh
'Âlemi rûşen ider olsa siyâh

Mihrile rûze virüp zînet-i fer
Gülşen-i 'âlemi pür-nûr eyler

Halk idüp kudretile insânı
Nefh ider ana o Hâlık cânı

### NA'T-I RESÛLU'S-SEKALEYN CEDDÜ'S-SIBTEYN HÛRŞÎD-İ SİPİHR-İ RİSÂLET (S. A. V.)

Siyyemâ na't-ı resûl-i Mevlâ
Cümleden oldı bize çün evlâ

Bülbüli na'tı olup şevk ile
Medh idüp hazretini zevk ile

Diyelüm ağlayarak yâ Ahmed
Yok günâhımuza hiç hadd u 'aded

İt şefâ'at bize ihsân ile
Kerem it lâyık-ı gufrân ile

Sensin ol pâdişâh-ı bende-nüvâz
Sana yok lutf u keremde enbâz

### DER-SİTÂYİŞ-İ HAZRET-İ PÂDİŞÂH-I DEVRÂN HALLEDE'L-LAHÜ HİLÂFETEHU

Ba'dehü medh-i şehinşâh-ı cihân
Ya'nî kim nâsır-ı-dîn Ahmed Hân

Şeh-i zü'l-ekrem ve seyyâre sipâh

‘Âlemün pâdişâhı zıll-i ilâh

Hân bin Hân hıdîv-i‘âlem
Zâtı mahbûb-ı kulûb-ı âdem

‘Adlile zât-ı hümâyûnı anun
Sanki İskender’idür devrânun

**DÂSİTÂN-I HAZRET-İ ŞEYH SAN’ÂNÎ ALEYHİ’R-RAHMETİ VE’L-GÛFRÂN**

Nakl ider Hazret-i Şeyh ‘Attâr
Mantıku’t-tayr’da ol nîk-âsâr

Dem urup ‘aşkdan ol ‘âşık-ı Hak
Mürşid-i nâs-ı veliyy-i mutlâk

Harem-i Ka‘be’de var idi meger
Bir veliyy-i pîr kerâmet-güster

Şeyh San’ânî idi nâmı anun
Ol zamân kutbı idi devrânun

Şeyhi idi Harem-i ‘ulyânun
Dört yüz sûfîsi var idi anun

Elli yıl şeyh-i Harem olup o zât
Kalbi esrâr-ı Hudâ’ya mir’ât

Cümle sûfîleri hep kâmil idi
‘İlmile ‘âlim olup ‘âmil idi

Dâ’imâ zühd ü riyâzetde idi
Nefs-i emmâreye mihnetde idi

‘Amelin ‘ilmi ile yâr itmiş
Dilini mahzen-i esrâr itmiş

Elli mikdârı idüp hacc-ı şerîf ‘
Umreden olmuş idi cismi za‘îf

Hams-i mefrûzasını idüp edâ
Sünnet ü savmı iderdi icrâ

**ŞEYHKÂR-I ÜFTÂDE KAYSERİYYE ŞEHRİNE GELÜP DUHTER-İ TERSÂYA DİLDÂR OLDUGI**

İricek şehre o kutbu'l-aktâb
Cismine lerze düşüp itdi şitâb

Gördi bir şâh-nişîn-i dil-keş
Mesned idinmiş anı bir meh-veş

Çarha hem-pâye bir 'âlî manzar
Var o manzarda güzel bir duhter

Meh gibi cübbesi tâbende anun
Hûr gibi çehresi rahşende anun

Çarh-ı hüsn içre o nâhîbe cemâl
Şems idi hüsnile bî-nakz-ı zevâl

**DERVÎŞLER ŞEYHÜN HÂLİNDEN HABER-DÂR OLUP NASİHATLERİDÜR**

Duydı sûfîleri bu ahvâli
Oldı şeyhün çü mükedder hâli

Şeyhe pend eylemekiçün cümle
İtdiler tîg-ı zebânla hamle

Didiler serzeniş idüp vâfir
Ne revâdur sevesin bir kâfir

Mürşid iken bu mıdur sana sezâ
Olasın beste'-i zencîr-i hevâ

Evvelâ zıddıla zıd cem' olmaz
İt ferâgat bunı sûret bulmaz

**DERVİŞLERİN GECE İLE CEM'İYYET İDÜP NASÎHATLERİDÜR**

Gelüp ol şeb yanına yârânı
Ya'nî sûfîler olan ihvânı

Didi biri ana ey şeyh-i kibâr

Âbdest al vü Hudâ'ya yalvar

Didi şeyh ana bu şeb ben niçe dem
Hûn-ı dil ile vuzû' eylemişem

Bî-habersin yüri sen ey dervîş
Tîğ-ı 'aşkıla değilsin dil-rîş

Didi birisi yine sübha kanı
Çeke tâ halka'-ı tevhîde seni

Didi tesbîhi bitürdüm iy yâr
Belime bağlamak içün zünnâr

**SÛFÎLER ŞEYHDEN ME'YÛS OLUP KABE'YE 'AVDETLERİ MAHALLİDÜR**

Bu kıyâfetile görüp ol pîri
Yandı dervîşlerün tâ ciğeri

Gördiler böyle giriftârlıgın
'Aşkıla şeyhlerinün zârlıgın

Cem' olup cümlesi bir yerde hemân
Geldiler sûfîye giryân giryân

Cümlesi agladılar hâline
Bakıcak şu mey-i ahvâline

İçlerinden biri vardı pîre
Yalvarup rûyını sürdi pîre

**DUHTER VÂKIA GÖRÜP İSLÂM'A GELDÜGİ MAHALDÜR**

Gördi bir vakı'a-ı hoş duhter
Girmiş âguşuna mihr-i enver

Kudret-i Hak'la ana neyyir-i tâb
Dil döküp itdi fesâhatla hitâb

Didi iy şûh-ı hümâyûn-ı tâl'at
Tâ-be- key sende bu hâb u gaflet

Düş pey-i şeyhe devân u nâlân
Yola gir durma gözün aç hemân

Sen ana bagladun idi zünnâr
Gir anun mezhebine sen dahı var

**DUHTERÜN İSLÂM'A GELDÜGİ İLHÂM-I RABBANÎ İLE ŞEYHE MALÛMIDUR**

Duhter idince Hakk'a nâle vü zâr
Şeyhe keşf oldı bu gizlü esrâr

Hak anun kalbine itdi ilhâm
Duhterün hâlini bilcümle temâm

Gerü dön muntazır-ı makdem ol
Sevdügün âfetile hemdem ol

Şeyh ol dem gerü itdi 'avdet
Düşdi yârâna yine bir fetret

Didiler şeyhe yine ne oldı
Vesvese kalbine yol mı buldı
(Güneş, 2011, s. 11-59)

**6.Sonuç:**

Nevâî, kaleme aldığı birbirinden değerli bir kısım edebî eserleri ile geçmişten günümüze kadar daima Anadolu ve Balkan coğrafyalarında şair, şiir ve edebiyat bağlamında çokça adından söz ettiren ve rehber olarak kabul edilen önemli bir şahsiyettir. Türk dili ve edebiyatı alanında şaheserler kaleme almasından dolayı Nevâî, daha uzun yıllar yeryüzü coğrafyasında kendisinden söz edilecek ve yeni şair ve yazarlar tarafından da örnek alınacak edebî bir kişiliktir.

Başta Attâr olmak üzere gerek Gülşehrî ve gerekse Nevaî'nin zikri geçen eserlerinde önemli ve uzun bir bölüm olarak geçen *Şeyh Sa'nânî Hikâyesi*'nin bütüncül anlamda değerlendirildiğinde belirtilen eserlerin ana konularından birisini oluşturduğu söylenebilir.

Tasavvufi eserler içerisinde önemli bir işlevi olduğu görülen *Şeyh Sa'nânî Hikâyesi*'nin bağımsız bir şiir olabilecek yapısal bir bütünlük taşıdığı görülür. Bu saikten yola çıkan Anadolu'da yaşayan meçhul bir şair, sözü edilen eserlerin ilgili bölümlerinden ilham alarak mesnevi nazım şekli ile Türk kültür ve edebiyatının her alanında etkileri görülen *Şeyh Sa'nânî Hikâyesi*'ni kaleme almıştır denilebilir.

Kendi edebî değerlerinden habersiz ve köklerinden de yeteri kadar beslenemeyen bir dil ve edebiyatın bütün dünyaya hitap eden şaheserler üretmesi ve geleceğe doğru sağlam adımlar atıp güvenli bir yolda yürümesi mümkün değildir.

Nevai'nin eserleri, sadece edebi değerleriyle değil, aynı zamanda yaşadığı dönemin toplumsal yapısını yansıtan unsurlarıyla da dikkat çeker. Nevai'nin eserleri, dönemin sosyal, kültürel ve siyasi dinamiklerini anlamak için önemli bir kaynak teşkil eder.

Nevai'nin eserlerinde, dönemin toplumsal yapısı ve sınıf ilişkileri belirgin bir şekilde ortaya konur. Eserlerinde, toplumun farklı kesimlerine dair gözlemler ve eleştiriler bulmak mümkündür. Özellikle "Hayretü'l-Aşıkîn" gibi eserlerinde, aşk ve insan ilişkileri üzerinden toplumsal normlar ve değerler sorgulanır. Nevai, toplumun üst sınıflarının lüks yaşamlarını eleştirirken, alt sınıfların yaşadığı zorlukları da dile getirir. Bu bağlamda, Nevai'nin eserleri, toplumsal adalet ve eşitlik arayışını yansıtır. Ali Şir Nevai, Türk edebiyatının en önemli şahsiyeti olarak, eserlerinde toplumun sosyolojisiyle ilgili derin mesajlar vermiştir. Özellikle "Muhakemetü'l-Lugateyn" adlı eserinde, Türkçe ve Farsça arasındaki ilişkiyi ele alarak dilin toplum üzerindeki etkisini vurgular. Bu eser, dilin kültürel kimlik ve toplumsal yapı üzerindeki rolünü anlamamıza yardımcı olur.

Ayrıca, Nevai'nin eserlerinde adalet, ahlak, eğitim ve insan ilişkileri gibi konulara da sıkça yer verilir. Toplumun refahı için bireylerin ahlaki değerlerini geliştirmesi gerektiğini savunur. Bu bağlamda, bireylerin toplumsal sorumluluklarını yerine getirmeleri gerektiği mesajını verir. Nevai, aynı zamanda farklı sosyal sınıflar arasındaki ilişkileri de inceler. Eserlerinde, toplumun her kesiminin bir arada uyum içinde yaşaması gerektiğini, hoşgörü ve anlayışın önemini vurgular. Nevai'nin eserleri, bireylerin ve toplumun gelişimi için ahlaki ve sosyal değerlerin önemini ön plana çıkarır.

*Şeyh Sa'nânî* gibi manzum hikâyeler, sadece dil ve edebiyat dünyamıza değil, aynı zamanda değerler eğitimine de önemli katkılar sunma özelliğine sahip metinler arasında değerlendirilebilir.

Anadolu'da meçhul bir şairin zengin gönül dünyasının derinliklerinden süzerek bizlerin istifadesine sunduğu manzum hikâyelerden ilham alarak edebî anlamda yeniden dirilişin aydınlık yolunu açabiliriz.

Meçhul bir şairin sevgi, saygı, dostluk, sabır ve merhamet gibi değerlerin de işlediği söz konusu manzum hikâye, günümüzde ihtiyaç duyulan değerler eğitimi konusuna ışık tutmak suretiyle yeni bir dünyanın kapılarının açılmasına katkı sunmaktadır.

## Kaynaklar

1. Ali Şîr Nevaî (1995). *Lisânü't-Tayr*, hzl. Mustafa Canpolat, Türk Dil Kurumu Yayınları.

2. Dilçin, C. (1993). *Mantıkut-Tayr'ın* Manzum Çevirileri Üzerine Bir Karşılaştırma. *Ankara*

3. *Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergis*i 36(1-2), 35-52.

4. Güneş, M. (2011). *Menâkıb-ı Şeyh San'ânî*. H Yayınları.

5. (2011). Menâkıb-ı Şeyh San'ân (Metin, Günümüz Türkçesine Aktarım ve Tıpkıbasım).
6. Eğitim Akademi Yayınları.
7. (2017). İran Edebiyatındaki Şeyh-i San'ân Hikâyesinin Türk Edebiyatına Yansıması.
8. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi* (61). 806-817.
9. (Http://www.akademikbakis.org) et. 03.09.2025.
10. (2022), Menâkıb-ı Şeyh-i San'ân-*Manzum Şeyh-i San'ân Hikâyesi.*
11. (https://tees.yesevi.edu.tr/madde-detay/menakib-i-seyh-i-san-an) et. 03.09.2025.
12. 2025). *Bir Şeyhin Aşk Hikâyesi-Menâkıb-ı Şeyh San'ânî*. Kapı Yayınları.
13. Kosimov, N. (2016). Ali Şîr Nevâî (2016). *Lisanü't-Tayr-Kuş Dili.* Semerkand Yayınları.
14. Köksal, F. (2020). Gülşehrî.
15. https:// https://teis.yesevi.edu.tr/madde-detay/gulsehri
16. Kut, G. (1989). Ali Şîr Nevâî. *TDVİA (II),* 449-453.
*17.* Sevgi, A. (1999). Mehmet Akif'te Sâdî Tesiri. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*
*18.* *Enstitüsü Türkiyat Araştırmaları Dergisi* (5), 183-194.
19. Şahin, E. (2008). Kuş Dili. *Kültür Tarihimizde Gizli Diller ve Şifreler (*Editörler; Emine Gürsoy
20. Naskali ve Erdal Şahin) Picus Yayınları,1-34.
21. Purnâmdâryân, T. ve Ceylan, E. (2023). Şeyh San'ân'ın Başka Bir Yorumu: İtibarın Zorlu
22. Geçidini Aşma Hikâyesi. *Doğu Araştırmaları-A Journal of Oriental Studies* 28(2), 208-233.
23. Üşenmez, E.(Hazırlayan), Ali Şir Nevâî Hayatı ve Eserleri, Telif Hakları yayınları, (Tarlan ve Fındıkoğlu makaleleri, Ankara, 2021.

# LATIFIY TAZKIRASIDA NAVOIY IZDOSHLARI TALQINI

**Dilnavoz YUSUPOVA,**
*TOSHDO‘TAU professori*
*(O‘zbekiston)*

**Annotatsiya**. Alisher Navoiyning “Majolis un-nafois” asari turkiy adabiyotdagi ilk mukammal tazkira sifatida Sharq adabiyotida muhim o‘rin tutadi. Ushbu asar Xuroson va Movarounnahrdagi XV asr adabiy muhitini yoritib, 459 shoir haqida ma’lumot beradi. Navoiy fors tazkirachiligidan ilhomlanib, o‘ziga xos maktab yaratdi va bu an’ana keyinchalik Usmonli adabiyotida davom etdi. Latifiy tazkirasi (“Tazkirat ush-shuaro”) orqali Navoiyning ta’siri XVI asr Usmonli shoirlari orasida yaqqol namoyon bo‘ldi. Sulton Selim, Basiriy, Behishtiy, Jamiliy, Hofiz-i Ajam, Shohiy-i Sharqiy, Zuhuriy, Fuzuliy va boshqalar Navoiy uslubiga ergashgan yoki uning asarlarini o‘z o‘lkalarida targ‘ib qilganlar. Latifiy o‘z tazkirasida bu shoirlarni turli jihatdan tasniflab, Navoiyning nafaqat turkiy, balki umumislomiy adabiy makonda muhim o‘rin egallaganini ko‘rsatadi. Tazkira adabiyotshunoslik va madaniyat tadqiqotlari uchun muhim manba sifatida qadrlidir.

**Kalit so‘zlar**: tazkira, tazkirachilik maktabi, adabiy ta’sir, Usmonli adabiyoti, nazira, uslub, tarjima, taqlid.

**Annotation.** Alisher Navoiy’s Majolis un-nafois is recognized as the first comprehensive tazkira in Turkic literature, marking a significant milestone in Eastern literary history. This work illuminates the literary environment of 15th-century Khurasan and Transoxiana, providing information on 459 poets. Drawing inspiration from Persian tazkira traditions, Navoiy established a distinctive school that later influenced Ottoman literature. Latifi’s Tazkirat ush-shuaro vividly illustrates Navoiy’s impact on 16th-century Ottoman poets. Figures such as Sultan Selim, Basiriy, Behishtiy, Jamiliy, Hafiz-i Ajam, Shohiy-i Sharqiy, Zuhuriy, Fuzuliy, and others either followed Navoiy’s style or promoted his works. Latifi categorizes these poets based on various aspects, highlighting Navoiy’s central role not only in Turkic but also in the broader Islamic literary sphere. The tazkira remains a valuable source for literary studies and cultural research.

**Keywords**: tazkira, school of tazkira-writing, literary influence, Ottoman literature, nazira, style, translation, imitation.

## Kirish

Musulmon Sharqi adabiyoti tarixida shoirlar, olimlar va avliyolarning hayoti hamda ijodiy merosini yodga olish, ularni kelajak avlodga tanishtirish maqsadida yaratilgan maxsus janr — tazkira alohida o‘rin egallaydi. Bu janr o‘z mohiyatiga ko‘ra biografik-antologik xarakterga ega bo‘lib, unda asosan shoirlarning tarjimai hollari, ularning shaxsiy va ijodiy fazilatlari, ba’zan esa ijtimoiy-madaniy mavqei haqida qisqa

ma’lumotlar beriladi. Shuningdek, ularning ijodidan namunalar keltiriladi. Shu boisdan tazkiralar nafaqat adabiy-biografik asar, balki o‘z davrining ijtimoiy-madaniy manzarasini yorituvchi tarixiy hujjat sifatida ham qadrlanadi [9: 45].

Tazkiralar o‘z tuzilishi va mazmuniga ko‘ra zamonaviy biografik lug‘atlar, adabiy ensiklopediyalar yoki antologiyalarni eslatadi. Biroq ularning asosiy xususiyati shundaki, ta'rifi keltirilayotgan shaxs haqida shunchaki quruq faktlar emas, balki muallifning subyektiv qarashlari, didi va estetik mezonlari ham o‘z ifodasini topadi. Shu bois ular adabiy tanqid unsurlarini ham o‘zida mujassam etadi.

Musulmon Sharqi, xususan, Movarounnahr va Xuroson adabiy muhitida yaratilgan tazkiralar bugungi kunda adabiyotshunoslik, manbashunoslik, tarix va madaniyat tadqiqotlari uchun muhim ilmiy manba vazifasini o‘taydi.

**Tazkirachilik tarixidan**

Tazkiralar mavzusi va qamrab olingan shaxslarning kasbiy mansubligi yoki hayotiy faoliyatiga ko‘ra turlicha nomlar bilan atalgan. Masalan, shoirlar haqidagi tazkiralar “*Tazkiratush shuaro”* nomi bilan, avliyolar hayotini yoritishga bag‘ishlangan tazkiralar esa *“Tazkiratul avliyo”* deb atalgan. Musulmon Sharqida shoirlar tazkiralari nisbatan keng tarqalgan bo‘lib, bunday tazkiralar dastlab arab va fors adabiyotlarida vujudga kelgan va keyinchalik turkiy adabiyotga kirib kelgan. Arab adabiyotida shoirlar va adiblarning tarjimai hollarini, ijodiy faoliyatini yoritishga bag‘ishlangan tazkirachilik an’analari XI asrdan boshlab shakllana boshlagan. Dastlabki namunalardan biri sifatida Abu Mansur as-Saolibiy (961–1038)ning arab tilida yozilgan “Yatimat ud-dahr fī mahosin ahl al-asr” (“Asr ahli fazilatlarining durdonasi”) asari ko‘rsatiladi. Bu kitobda o‘z davri shoirlari va yozuvchilari haqida qisqa ma’lumotlar berilgan bo‘lib, keyinchalik forsiy muhitda yaratilgan tazkiralarga poydevor bo‘lib xizmat qilgan [5: 212].

Fors tilida yozilgan eng qadimiy va mashhur tazkiralardan biri — Muhammad Avfiy (XIII asr)ning “Lubob al-albob” (“Ilmlar mag‘zi”) asaridir. Unda uch yuzga yaqin shoirlarning tarjimai hollari berilgan bo‘lib, ularning ijodi haqida qisqa izohlar keltiriladi. Avfiy o‘z asarida shoirlarni ijtimoiy mavqeiga, ijodiy uslubiga qarab guruhlarga ajratgan. Shu jihati bilan “Lubob ul-albob” keyingi adabiy-badiiy biografik to‘plamlar uchun muhim manba sifatida qadrlanadi [11: 332].

XV asrga kelib fors adabiyotida tazkirachilik yanada rivojlanib, uning yirik namoyandalaridan biri Davlatshoh Samarqandiy (1430–1495) bo‘ldi. Davlatshohning mashhur “Tazkirat ush-shuaro” asari o‘z davrida juda keng tarqalib, fors va turkiy muhitda katta iz qoldirdi. Davlatshoh Samarqandiy o‘z tazkirasida qadimgi va zamondosh bo‘lgan yuzlab shoirlar haqida ma’lumot beradi, ularning she’riy ijodidan namunalar keltiradi. Bu asar keyinchalik Alisher Navoiy yaratgan “Majolis un-nafois” uchun ham muhim manbalardan biri bo‘lgan. [7: 110].

**Turkiy adabiyotda tazkira maktabi: Alisher Navoiyning “Majolis un-nafois” asari ilk turkiy tazkira sifatida**

Turkiy adabiyot tarixida tazkira janrining shakllanishi va rivojida Alisher Navoiyning o‘rni beqiyosdir. Uning “Majolis un-nafois” (“Nafis majlislar”) asari nafaqat turkiy adabiyotda, balki butun Sharq adabiyoti tarixida ilk mukammal shoirlar tazkirasi sifatida e’tirof etiladi [9: 52]. Bu asar keyinchalik yaratilgan ko‘plab tazkiralarga bevosita ta’sir ko‘rsatgan bo‘lib, tazkirachilik an’anasining mustaqil bir maktab sifatida shakllanishiga zamin yaratdi.

Navoiy “Majolis un-nafois”ni yozishda fors tazkirachiligi namoyandalari — Mavlono Jomiyning “Bahoriston”i hamda Davlatshoh Samarqandiyning “Tazkirat ush-shuaro”sidan ijodiy ilhom olgan. Muallif asarning dastlabki variantini 1490–1491 yilda yaratib, 1497–1498 yilda uni qayta ishlagan. Asarda 15-asrda Xuroson va qo‘shni mamlakatlarda yashab faoliyat yuritgan 459 shoir va ijodkor haqida ixcham ma'lumotlar beriladi. Ushbu ma'lumotlar yillar, jug‘rofiy hududlar, kasb-hunar, ijtimoiy tabaqa va sulolalar asosida joylashtirilgan. Asar 8 qism (“majlis”)dan iborat. Alisher Navoiy tazkiraning muqaddimasida asarning tarkibiy qismi va nomlanishi haqida shunday yozadi: “*...chun bu maqsudg‘a yetildi, oni sekkiz qism etildi, har qismi bir majlisg‘a mavsum bo‘ldi va majmuig‘a “Majolis un-nafois” ot qo‘yildi*” [1: 291].

Tazkiradagi shoirlar majlis, ya'ni qismlarga quyidagicha taqsimlangan: 1-majlisda 46 nafar, 2-majlisda 91 nafar, 3-majlisda 175 nafar, 4-majlisda 72 nafar, 5-majlisda 21 nafar, 6-majlisda 31 nafar, 7-majlisda 22 nafar shoir, 8-majlisda esa Husayn Boyqaro bilan bog‘liq ma'lumotlar keltirilgan [14: 310].

Alisher Navoiyning “Majolis un-nafois” asari nafaqat Movarounnahr va Xuroson adabiy muhitida, balki keng Sharq adabiy makonida chuqur iz qoldirdi. Mazkur tazkira, ayniqsa, Onado‘lu va keyinchalik Usmonli adabiyotida yuzaga kelgan shoirlar tazkirasiga kuchli ta’sir ko‘rsatdi. Shu jihatdan “Majolis un-nafois” Sharq adabiyotida transmilliy ahamiyat kasb etgan adabiy-biografik to‘plamdir [7: 120].

Avvalo, tazkiraning Hirotda Fahriy Hiraviy tomonidan “Latoyifnoma” nomi bilan fors tiliga tarjima qilinishi, so‘ngra Hakimshoh Muhammad Qazviniy (vaf. 1558) tomonidan Anadoluda forsiyga o‘girilishi uning keng tarqalishiga xizmat qildi. Shu tariqa asar turli madaniy hududlarda adabiy-biografik janrning shakllanishida asosiy manba sifatida foydalanildi [5: 218].

Navoiy yaratgan tazkira an’analari XVI asrdan boshlab Usmonli adabiyotida yuzaga kelgan ilk shoirlar tazkiralariga bevosita ta’sir ko‘rsatdi. Masalan, Sehiy Beyning “Hasht Behisht” (“Sakkiz jannat”, 1538), Latifiyning “Tazkiratush-shuaro va tabsiratun-nuzamo” (1546), shuningdek, Oshiq Chalabiyning “Mashoirush-shuaro” (1568) asarlari bu borada alohida qayd etiladi. Bu asarlarning mazmuni va tuzilishida Navoiy tazkirasiga xos bo‘lgan bo‘linma (majlislar), shoirlarning qisqa tarjimai hollari, ularning shaxsiy va ijodiy fazilatlariga berilgan baholar yaqqol ko‘zga tashlanadi [9: 63; 4: 6].

**Latifiy va uning tazkirasi haqida**

Latifiy (1562-yilda vafot etgan) ning to‘liq ismi Abdullatif ibn Yahyo ibn Nasruddinxon bo‘lib, Latifiy uning adabiy taxallusidir. U Sozopol (Onado‘li, hozirgi Bolgariya hududi, eski nomi Agathopolis)da tug‘ilgan. Latifiy dastlab ona yurtida diniy-ilmiy bilim olgan. Keyinroq Istanbulga borib, ilm-ma’rifat muhitiga kirgan. Davrining

mashhur ulamo va adiblari bilan aloqada bo‘lgan, she’riyat va nasrda yetuk bilimga ega bo‘lgan. Turli mansablarda xizmat qilgan bo‘lsa-da, asosan adabiyotshunos va tazkiranavis sifatida shuhrat qozongan. Uning eng mashhur asari “Tazkiratush-shuaro va tabsiratun-nuzamo” bo‘lib, hijriy 953-yilda (milodiy 1546) yakunlangan va o‘sha davr hukmdori Sulton Sulaymon Qonuniyga taqdim etilgan. Asar “Muqaddima”, “Uch fasl” va “Xotima” qismlaridan tashkil topgan. Tazkirada jami 334 nafar shoir haqida ma’lumot berilgan [10: 7-10].

Asarning ahamiyati shundaki, u nafaqat Rum (Onado‘li) va Usmonli turk shoirlari haqida, balki Ajam, Xuroson va Turkiston adabiy muhitlari bilan ham bevosita bog‘liq ma'lumotlar berib, madaniy aloqalarni ko‘rsatadi.

Latifiy tazkirasining muhim jihatlaridan biri — u Alisher Navoiy ijodiga keng to‘xtalib, uning ta'sir doirasini qayd etadi. Asarda Navoiy nafaqat Turkiston adabiyotida, balki Usmoniylar adabiy muhitida ham e'tirof etilgani ko‘rinadi. Uning she'riy uslubi, g‘azalchilikdagi mahoratlari va ma'naviy ta'siri turli shoirlar orqali Rum sarzaminida ham o‘z izini qoldirgan.

**Navoiyga ergashgan shoirlar**

Latifiy tazkirasida turli tarzda Alisher Navoiyga ergashgan bir qator shoirlar tilga olinadi. Ular quyidagilardir:

*Sulton Selim (Yavuz Selim)*

Sulton Selim Usmoniylar davlatining 9-hukmdori bo‘lib, 1512–1520-yillarda hukmronlik qilgan. U siyosiy va harbiy jihatdan qattiqqo‘l hukmdor sifatida tanilgan bo‘lsa-da, nozik ruhli, adabiyot va she’riyatni qadrlagan shaxs edi. U turkiy va forsiy tilda she’rlar yozgan, she'rlarida Selimiy taxallusini qo‘llagan. Latifiyning yozishicha, uning “tadbir tig‘i” (ya’ni aql-idrok va dono siyosati)dan tashqari, qalbi ham nihoyatda kuchli, shijoatli va mard edi. U jang maydonida temir qalqon kabi ko‘ksini berkitib, o‘qdek bevosita dushmanga qarshi borar, safni yoruvchi jangchi kabi lashkar bilan yuzma-yuz kurashar edi” [10: 31b]. Tazkirada Sulton Selim she'riyat maydonida ham tilga olinib, uning forsiy tilda devon tartib bergani aytiladi. Shuningdek, uning ko‘p hollarda Alisher Navoiy devonini mutolaa qilib, uning uslubiga taqlid etishi, she'rlariga tatabbu' bog‘lashi, Navoiy asarlariga bildirgan e’tibor va rag‘bati bu she’rlarning shuhratini yanada orttirgani qayd etiladi, [10: 107]. Bu ma’lumotlardan ko‘rinadiki, Yavuz Selim o‘zining she'rida Navoiy uslubiga ergashgan va undan ilhom olgan. Ayniqsa, Latifiy Selimni Rum diyorida forsiy devon tuzgan yagona podshoh shoir sifatida qayd etadi. Bu esa uning forsiy she'riyatda Navoiy uslubiga moyilligini ko‘rsatadi. Shu bilan birga, Selimning she'rlari adabiyot ahli orasida yuqori baholangan. Eron adabiy muhitida ham u «Xoqoniy va Hofiz uslubini jam qilgan Rum Xusravi» sifatida tilga olingan [10: 33b]. Demak, Yavuz Selimning she'riy mahoratlarida Navoiy ta'siri asosiy ilhom manbai sifatida namoyon bo‘lgan.

*Basiriy*

Bu shoir asli Fors viloyati (Ajam) chegarasiga yaqin joylardan bo‘lib, Usmonlilar saltanatiga Bag‘dod tarafidan kelganligi taxmin qilinadi. Latifiyning ma'lumot berishicha, u sulton Boyazid hukmronligi (1481–1512)) davrining ilk yillarida bu

yurtdagi ilm va adabiy muhitga Hazrat Jomiy hamda Mir Alisher Navoiyning tarbiyaviy maktabi va ruhiy-ma’naviy ta’siri bilan kirib kelgan. Eng muhimi shundaki, Navoiy devonini Rum diyori tuprog‘iga ilk bor olib kelgan ham shu shaxs bo‘lgan [10: 49b]. Demak, aytish mumkinki, Navoiyning adabiy merosi Rum sarzaminiga Basiriy orqali kirib kelgan. U forsiy hamda turkiy tilda ijod qilgan.

Basiriyning she'riyatida ham Navoiy uslubi ta'siri seziladi. Latifiy uning turkiy iboralarda ijod qilgani, shu bilan birga mahalliy Rum shoirlari uslubini o‘zlashtirgani, ammo o‘ziga xos yo‘l tutganini ta'kidlaydi. Uning forsiy va turkiy tildagi asarlari shu davr badiiy muhitida alohida e'tirof etilgan. Bu holat Navoiyning ijodiy merosi Usmonli muhitida Basiriy orqali keng tarqalganini ko‘rsatadi. Basiriy faqat Navoiydan ta'sirlanibgina qolmagan, balki uning asarlarini Rumda targ‘ib qilgan asosiy vositachi sifatida tarixiy ahamiyat kasb etadi.

*Sinan Chalabiy Behishtiy (Sulaymonbek og‘li)*

Latifiy tazkirasida qayd etilishicha, Sinan Chalabiy Sulton Boyazid II zamonida devon kotiblaridan bo‘lgan. Bir xatoga yo‘l qo‘yib, qo‘rquv va xavotir sababli Rumdan chiqib ketgan va Ajamga borgan. U yerda Mavlono Jomiy va Mir Alisher Navoiy xizmatlarida bo‘lgan [10: 51b).

Latifiyning so‘zlariga ko‘ra, Navoiy va Jomiy unga iltifot ko‘rsatib, shafoatnoma (kechirib so‘rab yozilgan maktub) berganlar. Unda «xatolar inson tabiatiga xos, gunohlarni afv etish esa Rahim va Rahmon Zotning sifati» ekani bayon qilingan. Shu bilan birga, Qur'ondan («…g‘azablarini yutadi va odamlarni afv etadi», Oli Imron, 134) va hadisdan («تخلقوا باخلاق الله» — «Allohning axloqi bilan xulqlaninglar») iqtibos keltirilgan [10: 52a].

Bu holat shundan dalolat beradiki, Sinan Chalabiy nafaqat adabiy jihatdan, balki ma'naviy jihatdan ham Navoiy ta'sirini qabul qilgan. Uning ijodiy yo‘li va shaxsiy hayotida Navoiyning bevosita o‘rni bo‘lgan. Shu ma'noda Behishtiy Navoiyning ma'naviy maktabida shakllangan shoir sifatida tarixga kirgan.

*Jamiliy*

Latifiyning ma'lumotiga ko‘ra, Jamiliy Turkiston shoirlaridan biri bo‘lib, turkiy tilda ijod qilgan. Uning «so‘z va ifoda uslubi butunlay Navoiy tarkibiga mansub» deb ta'riflanadi [10: 60a].

Jamiliyning eng muhim jihati shundaki, u Navoiy devonidagi g‘azallarga to‘laligicha naziralar yozgan. Latifiy bu haqda: «Nevâyî dîvânında olan eş‘ârına külliyen ḳāfiye-ber-ḳāfiye naẓîre dimişdür» — deya qayd etadi [10: 60a]. Biroq Latifiy uning ijodini tanqidiy baholab, «uning javoblari va naziralari faqat vazn va qofiyaga asoslangan, badiiy taxayyul va latofat jihatidan zaif» deb yozar ekan, “bu tilda nazm yaratish, so‘zlarni tartibga solish faqat va faqat Navoiyga xosdir” deb ta'kidlaydi [10: 60b]. Shunday bo‘lsa-da, Jamiliyning faoliyati Navoiy ta'sirini eng yorqin ifoda etgan holatlardan biri sifatida qayd etilishi mumkin. Chunki u Navoiy g‘azalchilik maktabiga to‘liq ergashgan shoir sifatida tilga olinadi. Ayni damda Latifiy ushbu bahosi bilan Navoiy uslubining betakrorligini va uni boshqa shoirlar tomonidan to‘liq takrorlab bo‘lmasligini ta’kidlaydi.

*Hofiz-i Ajam*

Latifiy tazkirasining 61a varag‘ida tilga olingan Hofiz-i Ajam o‘z davrining ilm va tasavvuf ahlidan biri bo‘lib, Mavlaviy yo‘nalishida tanilgan. U ko‘plab ilmiy sharhlar va izohlar yozgan, shu bilan birga she'riyatda ham faol bo‘lgan. Latifiy uning she'riy uslubini “Navoiy uslubiga yaqin va yoqimli” deb baholaydi [10: 61a].

Hofiz-i Ajam asarlari asosan forsiy va arab tillarida yozilgan. Uning she'rlaridan keltirilgan misollarda falsafiy-irodiy ma'nolar va sofiyona ramzlar ko‘rinadi. Masalan, inson hayotini suv ustidagi pufakka qiyoslashi yoki mayxona timsoli orqali ruhiy osoyishtalik izlashi Navoiy she'riyatidagi tasavvufiy ramzlarga yaqin turadi. Shu bilan birga, Latifiyning u haqdagi bayonotlari Navoiy ta'sirining Usmonli muhitida faqat turkiy shoirlar bilan chegaralanmaganini, balki forsiy va arabcha ijod qilgan shoirlarga ham yoyilganini ko‘rsatadi.

*Shohiy-i Sharqiy*

Shohiy-i Sharqiy — turkman qabilasidan chiqqan va Safaviylar davrida faoliyat yuritgan shoir sifatida eslatiladi. U Sulton Selim zamonida Rumga kelgan va saroyga yaqin bo‘lgani uchun “Shohiy” taxallusini olgan [10: 99a].

Latifiyning ma'lumotlariga ko‘ra, Shohiyning she'riy uslubi Navoiy ta'sirida shakllangan. Uning “nazariy va badiiy ifodalari yashirin durdek bezakli” deb baholanishi [10: 99a] Navoiy uslubiga xos badiiy yuksaklikni eslatadi. Shu bilan birga, Latifiy u bilan bog‘liq fojiaviy voqeani ham qayd etadi: U diniy-siyosiy sabablarga ko‘ra (ya’ni imomiylik yo‘liga kirmagani sababli) qatl etilganligi haqida rivoyat qilingani aytiladi. Bu holat Shohiyning ijodi siyosiy va diniy sabablar bilan to‘xtatilganini ko‘rsatsa-da, uning adabiy yo‘lida Navoiy uslubi yetakchi o‘rin tutgani ta'kidlanadi.

*Zuhuriy*

Latifiy tazkirasining 120b varaqida qayd etilishicha, Zuhuriy Chig‘atoy tatarlaridan bo‘lib, Rumda ma'lum vaqt istiqomat qilgan va u yerda shoirlar bilan nazira va musohabalarda qatnashgan. Biroq Latifiyga ko‘ra, Zuhuriy hech qachon Rum shoirlari uslubiga ergashmagan. U turkiy she'rda ham “Rum shoirlari kabi” yozmagan, balki faqat “forsiy she'r” aytgan. Shu bilan birga, o‘z tilida va “Navoiy uslubida” juda yaxshi ijod qilgan [10: 120b].

Latifiyning “uning turkiysi bir tarz-i ajab” degan ta'rifi Zuhuriyning ijodi Navoiy ta'sirida bo‘lganini, biroq u o‘z uslubini ham shakllantirganini ko‘rsatadi. Shu ma'noda, Zuhuriy Chig‘atoy adabiy an'anasini Rumda targ‘ib etgan va Navoiy yo‘lini davom ettirgan shoir sifatida baholanadi.

*Fuzuliy Bag‘dodiy*

Latifiy tazkirasida ozarbayjon shoiri Fuzuliy Bag‘dodiy ham tilga olinadi. Latifiyning ta'kidlashicha, u nafaqat turkiy, balki forsiy va arab tillarida ham yuksak darajada ijod qilgan. Fuzuliyning she'riy uslubi ko‘p jihatdan Navoiy ta'sirini eslatadi:

“U Navoiy yo‘lini davom ettirib, ammo unga o‘zining yangi rangini qo‘shgan” [10:135b].

Fuzuliyning ijodiy qudratini Latifiy ikki jihatda ko‘radi:

1) Navoiyning ta'siri – turkiy she'riyatda mahorat, ma'no qirralari va tasavvufiy ishoralarda Navoiy maktabidan kuchli ta'sir ko‘rinadi.

2) Shaxsiy uslub – Fuzuliy “ishq azobini yurak og‘rig‘i bilan ifoda qilishda” o‘ziga xos yo‘l topgan. Bu holat uni Navoiydan farq qiluvchi, biroq u bilan uyg‘un ijodkor sifatida namoyon qiladi.

Latifiy Fuzuliyni Rum va Ajam adabiyoti orasida ko‘p tilda birdek ustozona ijod qilgan shoir sifatida e'tirof etadi. Shu ma'noda, Fuzuliy Navoiy maktabiga ergashib, uning zamonaviy davomchisi va yangi yo‘l ochuvchisi bo‘lgan.

*Qandiy Bursaviy*

Latifiy tazkirasining 141a varag‘ida Qandiy Bursaviy haqida ma'lumot beriladi. U turkiy tilda ijod qilgan shoir bo‘lib, uzoq yillar Xuroson va Ajamda yashagan. Latifiyning ta'kidlashicha, shakar sochuvchi va qand tayyorlovchi (qandolatchi) bo‘lgani sababli “Qandiy” taxallusini olgan. Qandiy Jomiy va Navoiy huzurida bo‘lgan, ularning ijodiy va ma'naviy ta'sirini qabul qilgan [10: 141a].

Qandiyning turkiy va forsiy tillardagi she'rlari Navoiy uslubiga yaqin, deb baholanadi. Uning g‘azallaridan keltirilgan namunada Navoiyga xos oshiqlik obrazlari, ruhiy iztiroblar va ilohiy ishq ramzlari yaqqol ko‘rinadi. Shu bilan birga, Latifiy Qandiy she'riyatida Rum adabiy muhiti an’analari ham mavjudligini ta'kidlaydi: u Navoiy ta'sirini qabul qilgan bo‘lsa-da, mahalliy turk shoirlari uslubini ham o‘rgangan va ikki yo‘lni uyg‘unlashtirgan. Bu jihatdan, Qandiy Navoiy ta'sirini Rum muhitiga yetkazuvchi vositachilardan biri sifatida tarixiy ahamiyat kasb etadi.

*Lome'iy Chalabiy*

Latifiy tazkirasining 155b varag‘ida Lome'iy Chalabiy haqida ma'lumot beriladi. U Sulton Sulaymon davrida ijod qilgan shoirlardan biri bo‘lib, o‘zining turkiy va forsiy tillardagi asarlari bilan tanilgan. Latifiy uning “Farhodnoma” asarini alohida tilga oladi va bu asar Navoiyning «Xusrav va Shirin» (bu o‘rinda “Farhod va Shirin” dostoni haqida so‘z boryapti – D.Y.) dostoni ta'sirida yozilganini ta'kidlaydi [10: 155b].

Latifiyning ta'kidlashicha, Lome’iy uslubi Navoiy singari yuksak badiiy darajaga yetmagan, balki unga taqlid sifatida qolgan. Shunday bo‘lsa-da, Lome'iy Chalabiy turkiy adabiyotda Navoiy maktabi ta'sirida yaratilgan dostonchilik namunasi sifatida e'tiborga loyiq. Lome’iy ijodi, ayniqsa, she'riy tasvirlarda ishq va sadoqat mavzusini markaziy o‘ringa qo‘yishi bilan Navoiy an'anasini davom ettiradi. Shu jihatdan u ham Navoiyning bevosita adabiy ta'sir doirasiga kirgan shoirlardan sanaladi.

**Xulosa**

Latifiyning «Tazkirat ush-shuaro» asaridan ko‘rinadiki, Alisher Navoiy XVI asr Usmonli adabiyotida keng ta'sir doirasiga ega bo‘lgan. Uning she'riy merosi nafaqat Movarounnahr va Xuroson adabiy muhitida, balki Rum sarzaminida ham yirik shoirlar uchun ilhom manbai hisoblangan.

Tazkirada qayd etilgan shoirlarning ergashish yo‘llarini Latifiy talqini asosida quyidagicha tasnif qilish mumkin: 1) devon mutolaasi orqali (Sulton Salim); 2) Navoiy asarlarini Rumga olib kelish orqali ( Basiriy); 3) Navoiyning bevosita ma'naviy tarbiyasi va shafoati orqali (Behishtiy); 4) naziralar yozish orqali (Jamiliy); uslubiy yaqinlik orqali (Hofiz-i Ajam); 5) turkiy uslubda Navoiy yo‘lini davom ettirish orqali (Shohiy-i Sharqiy, Zuhuriy); Navoiy an'anasini yangicha ifoda qilish orqali (Fuzuliy Bag‘dodiy); ikki muhitni uyg‘unlashtirish orqali (Qandiy Bursaviy); dostonchilikda Navoiy yo‘liga ergashish orqali — Lome’iy Chalabiy.

Umuman olganda, Latifiy tazkirasi orqali o‘sha davrda kamida o‘nga yaqin shoirning Navoiyga turli jihatdan ergashgani ma'lum bo‘ladi. Bu holat Navoiyning nafaqat turkiy adabiyot, balki umumislomiy madaniy makondagi markaziy o‘rnini yana bir bor tasdiqlaydi.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Alisher Navoiy. To‘la asarlar to‘plami. 10 jildlik. I jild. – Toshkent: G‘afur G‘ulom nomidagi NMIU, 2011.
2. Açıkgöz, N. Latifî Tezkiresi ve Kaynak Olarak Değeri. Türkiyat Mecmuası, – № 14, 1996. 45–68.
3. Ateş, A. Tezkireler ve Şair Tezkireciliği. – İstanbul: Üniversite Yayınları, 1954.
4. Болтабоев Ҳ. Туркий тазкираларда Алишер Навоий сиймоси // Жаҳон адабиёти, 2013. – № 2.
5. Browne, Edward G. The Tadhkiratu ’sh-Shu‘ará (“Memoirs of the Poets”) of Dawlatsháh. London: Luzac & Co.; Leiden: E. J. Brill, 1901.
6. Devletşah Samarqandî. Tazkiratü’ş-şuarâ (E. G. Browne, tahrir va nashr). Leiden: Brill, 1887.
7. Eraslan, K. Ali Şîr Nevâî: Mecâlisü’n-nefâis. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1996.
8. İsen, M. Şair Tezkireleri ve XVI. Asır Tezkireciliği. – Ankara: Akçağ, 1994.
9. Köprülü, F. Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar. – İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
10. Latifî. Tezkiretü’ş-Şu’arâ ve Tabsıratü’n-Nuzamâ (haz. Rıdvan Canım). – Ankara, 2018.
11. Муртазоев Б. “Лубобу-л-албоб” тазкираси сирлари // Modern Science and Research, 3(6). 2024.
12. Rypka, J. History of Iranian literature. Dordrecht: D. Reidel Publishing Company, 1968.
13. Ünver, M. Osmanlı şuarâ tazkiraleri üzerine araştırmalar. – İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2009.
14. Юсупова Д. Мажолис ун-нафоис / Алишер Навоий: қомусий луғат. – Тошкент: Шарқ НМК, 2016.
15. https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XV/1480-1500/Samarkandi_Daulatsach/text1.phtml

# JOMIY VA NAVOIY ASARLARIDA AXLOQIY-RUHIY QADRIYATLARNING BADIIY IFODASI

**Badia MUXITDINOVA**
*Sharof Rashidov nomidagi Samarqand davlat universiteti,*
*filologiya fanlari doktori, professor*
*(O'zbekiston)*

**Annotatsiya**. Ushbu maqolada Sharq mumtoz adabiyoti durdonalaridan hisoblangan Abdurahmon Jomiyning "Xiradnomayi Iskandariy" hamda Alisher Navoiyning "Saddi Iskandariy" dostonlarida ifoda etilgan gumanistik g'oyalar qiyosiy tahlil qilinadi. Har ikki asar mazmunida insoniyat taraqqiyoti uchun muhim bo'lgan ma'naviy-axloqiy qadriyatlar ilgari surilgan bo'lib, ular saxovat, to'g'rilik, qanoat va hilm singari tushunchalar orqali ochib beriladi. Tadqiqotda Jomiy va Navoiy ijodining umumiy jihatlari bilan bir qatorda ularning o'ziga xos yondashuvlari ham yoritiladi. Jomiy "Xiradnomayi Iskandariy"da Iskandar shaxsini donishmand va adolatparvar hukmdor sifatida tasvirlab, insoniylik fazilatlarini davlat boshqaruvi va ijtimoiy munosabatlar mezoni sifatida ilgari suradi. Navoiy esa "Saddi Iskandariy"da Iskandarning obrazini kengroq falsafiy va ijtimoiy kontekstda talqin etib, uni jahongir emas, balki xalq farovonligi va adolatni ta'minlash yo'lida kurashuvchi shaxs sifatida gavdalantiradi. Shu orqali shoir o'z davri uchun dolzarb bo'lgan gumanistik qarashlarni milliy va umuminsoniy qadriyatlar bilan uyg'unlashtiradi.

**Kalit so'zlar**: *Abdurahmon Jomiy, Alisher Navoiy, "Xiradnomayi Iskandariy", "Saddi Iskandariy", gumanizm, saxovat, to'g'rilik, qanoat, hilm.*

**Annotation**. This article provides a comparative analysis of the humanistic ideas expressed in Abdurahman Jami's "Khiradnamayi Iskandariy" and Alisher Navoi's "Saddi Iskandariy", considered masterpieces of classical Eastern literature. Both works emphasize spiritual and ethical values essential for the progress of humanity, which are revealed through concepts such as generosity, honesty, contentment, and forbearance. The study highlights not only the common features of Jami's and Navoi's creative approaches but also their distinctive perspectives. In "Khiradnamayi Iskandariy", Jami depicts Alexander as a wise and just ruler, presenting human virtues as criteria for governance and social relations. Navoi, on the other hand, interprets Alexander's image in "Saddi Iskandariy" within a broader philosophical and social context, portraying him not as a conqueror, but as a figure striving for the welfare of the people and the establishment of justice. Thus, the poet harmonizes the humanistic views relevant to his time with both national and universal values.

**Keywords**: *Abdurahman Jami, Alisher Navoi, Khiradnamayi Iskandariy, Saddi Iskandariy, humanism, generosity, honesty, contentment, forbearance*.

**Kirish**. Gumanizm – insonshunoslik adabiyotning bosh g'oyasi bo'lib, saxovat, adolat, ezgulik, o'zaro hurmat kabi xislatlarining tarannumi orqali ochib beriladi. Sharqda shu yo'nalishda Yusuf Xos Hojibning "Qutadg'u bilig", Abdurahmon Jomiyning "Bahoriston", Sa'diy Sheroziyning "Guliston va Bo'ston", Alisher Navoiyning "Mahbub ul-qulub" asarlarining yaratilganligi barkamol inson haqidagi

qarashlarning zamon va makon tanlamasligidan dalolat beradi. Jumladan, ikki buyuk daho Abdurahmon Jomiy va Alisher Navoiy asarlarida shaxs ma’naviy kamoloti, gumanistik qarashlar asosiy o‘rinda turadi. Shoirlarning “Xamsa”lari (Jomiyning “Haft avrang”) sujet jihatidan turlicha, ammo ularga adolat, saxovat, himmat, to‘g‘rilik, ezgulik, parxezkorlik kabi insoniy xislatlar g‘oyasi singdirilgan. “Xiradnomayi Iskandariy” va “Saddi Iskandariy” asarlarini qiyosiy o‘rganish mobaynida bu fikr yaqqolroq namoyon bo‘ladi.

Asosiy qism. Abdurahmon Jomiy “Xiradnomayi Iskandariy” dostonida bu g‘oyalarni tasavvuf bilan bog‘lab tushuntirsa, Alisher Navoiy hayot bilan bog‘laydi. Jumladan, saxovat masalasi Jomiyda bir kishining xotiniga “Nimani boshqalar uchun sarflasang o‘zingniki va yashirib qo‘yganing o‘zganiki” degan hikoyati orqali ochib beradi. Saxovat shunday bir ne’matki, inson boshqalarga qancha yaxshilik qilsa, o‘ziga qaytadi. Bu haqida hazrat Navoiy “Mahbub ul-qulub” asarining 11-tanbehida alohida to‘xtalib, uning darajasini belgilab beradi. Saxovat shunday ne’matki, hatto musulmon bo‘lmagan habashni ham Jannat sari yo‘llaydi, u kishining badani, ya’ni Navoiy talqinicha, inson saxovatsiz bo‘lishi mumkin emas, chunki odamni etsiz tasavvur qilib bo‘lmaydi. Shuningdek, u jism himmat bo‘lmasa, ruhsiz tanaga o‘xshaydi. Bu bilan ma’lum bo‘ladiki, saxovatning ham darajasi bo‘lib, uning oliy ko‘rinishi himmatdir. Ammo har kimga kerak nokerak nasralarni berish natijasida o‘zini saxovatli deyish ham o‘rinsizdir. Xalqqa maqtanish maqsadida o‘zini saxiy qilib ko‘rsatmoq esa illatdir. Abdurahmon Jomiy ushbu g‘oyani yuqorida nomi tilga olingan hikoyat orqali izohlab beradi. Hikoyatga ko‘ra bir hakim pul to‘la hamyonni xotiniga bergach, ma’lum vaqtdan so‘ng uning hisob-kitobini so‘raydi va ayoli undagi kumush tangalarni ikkiga taqsimlab, yarmini beva-bechoralar, hojatmandlarga ehson qilib, qolgan yarmini o‘ziga sarflaganligini bayon etadi. Shunda haligi hakim ehson qilingan tangalarning o‘ziga qaytib kelishini, ammo o‘ziga sarflaganlarining nima bo‘lishi noma’lum ekanligini aytadi. Ya’ni saxovat sabab ehson qilingan narslalar kishiga savob bo‘lib qaytib keladi. Ishlatmay saqlab qo‘yilgan oltin-u javohirlar, bebaho zeb-ziynatlar vaqti kelib o‘ziga buyurmasligi ham ehtimoldan xoli emas. Bu g‘oya Alisher Navoiyda savdogar va uning o‘g‘li haqidagi hikoyatda yaqqolroq, butun tafsiloti va xulosasi bilan yoritilgan.

Hikoyatga ko‘ra Adam viloyatida savdo ishlarida mohir, bu sohaning yetuk piri bo‘lgan bir savdogar bor edi. Uning yakka-yu yagona o‘g‘li bo‘lib, juda aql-farosatli edi. Savdogar har o‘n kunda savdo bilan u shahardan bu shaharga qatnardi. Shunday safarlarning birida yo‘lda ketayotgan karvonga qaroqchilar hujum qilishadi. Jon shirinligidan hamma har tarafga qarab qochadi. Shu mojaroda savdogar o‘z jonini qutqardi-yu, ammo o‘g‘lidan ajralib qoldi. Bu g‘am uni butkul tamom qiladi:

*Bu g‘amdin jigari topib yoraliq,*
*Dedi: “Menmen emdi-yu ovaraliq.*
*Quyundek yuz urg‘umdurur har taraf,*
*Bu xokiy badan bo‘lg‘uncha bartaraf.*
*Murodim harimig‘a qo‘ysam qadam,*
*Biyobonda sargashtalikdin ne g‘am?!”[2:253]*

Uning belida yashirib qo‘ygan ming oltin puli bor edi, u jamg‘armani belida turganini ko‘rib, farzandini qidirib ketdi. Tinmay yugurib izlab bir ajoyib mamlakatga

yetib bordi. Banogoh qarasa bir joyda anchagina odamlar yig‘ilib turibdi. Ularning qo‘lida esa bir asir bo‘lib, uning butun vujudi qonga bo‘yalganidan kimligini fahmlash mushkul edi. Savdogar so‘rab bildiki, tutqunning bunday baloga giriftor bo‘lishiga qon tuhmati sabab bo‘lgan emish. Bu qasosdan qutulish uchun unga ming tillo baho qo‘yibdilar, ammo mablag‘ni beradigan kimsa yo‘q ekan. Holdan toygan savdogar vaziyatni ko‘rgach, ko‘kragiga bog‘lab qo‘ygan naqdinasini olib, ming oltinni u sho‘rpeshona asirni qutqarishga sarflabdi. Keyin qarasaki, u o‘zining jigargo‘shasi – farzandi ekan. Shunda haligi savdogar o‘g‘lidan bunday holatga qanday tushib qolganini so‘radi. O‘g‘li: “o‘sha kuni qaroqchilar meni tutib oldilar. Avval ularning barchasi meni o‘ldirmoqchi bo‘ldilar. Keyin boshimni olish qasdidan kechib, menga shart qo‘yib: “Biz seni o‘ldirmaylik, endi sen biz bilan do‘stlashgin-da, nimaki qilsak sirdoshimiz bo‘lib qol”, – dedilar. Shunday in’om va’da qilganlaridan so‘ng o‘lim oldidan chor-nochor ularning shartiga ko‘ndim. Bugun esa bu kishvarga kelib, ular butun xalq bilan urushdilar. Shu mojaroda xalqdan bir kishi shahid bo‘ldi-yu, qaroqchilar tomonidan men xalqqa asir bo‘lib qoldim. Bu holni hokimga arz qilganlaridan so‘ng uning farmoni bilan meni haligi qaroqchilar tomonidan o‘ldirilgan kishining vorislariga xun haqi uchun topshirdilar. Umrimning quyoshi botay deb turganda siz kelib qoldingiz”, – deydi. Xalq bu holdan ogoh bo‘lgach, shohga ham xabar berishni lozim ko‘rishadi:

*Ulus voqif o‘lg‘och bu ahvoldin,*
*Xabar berdilar shahg‘a ul holdin. [2:256]*

Savdogar o‘ziga oltinlari kerak bo‘lib turgan bir vaqtda “begona”ni o‘limdan qutqarib qolishi natijasida mushkuli oson bo‘lib, o‘g‘lining diydoriga yetishdi. Agar u xudbinlik qilib, pulini qizg‘anganida bolasini boshqa ko‘ra olmasligi muqarrar edi. Saxovati sabab shoh uni yuksak martabali qilib, avvalgidan ham ko‘proq boylikka ega bo‘ldi va eng buyuk orzusi – o‘g‘lini topish baxtiga muyassar bo‘ldi. Ko‘rib o‘tganimizdek, hazrat Navoiy saxovatning sifatlarini keltirish bilan cheklanmasdan, undan keladigan foydaning nechog‘lik qadr-qimmati buyukligini ochib bergan.

Shoirlar insonni barcha maxluqotlarning afzali, azizi sifatida ta’riflaydilar. Shu qatorda oda m o‘ziga munosib ishlar bilan shug‘ullanishi lozimligini, turli noma’qul amallar esa uning nomini bulg‘ashi mumkinligini ta’kidlaydilar. Hirs, ochko‘zlik, yolg‘onchilik, tamagirlik, maqtanchoqlik kabi illatlar kishini tubanlashtirishini hakimlarning tilidan yoxud hikoyatlar orqali ko‘rsatib berishadi. Jumladan, Abdurahmon Jomiy tuya va tulki haqidagi masalda har kimning ham gapiga kiravermaslik, inson hayotda o‘ziga yuklatilgan vazifani sidqidildan, ixlos, chidam va sabr bilan bajarishi lozimligini, boshiga tushgan mushkul ishlarda badroshli bo‘lish insoniylikdan ekanligini uqtiradi. Masalda keltirilishicha, bir tuya tuzni kondan shaharga eltish bilan shug‘ullanar va bu uning doimiy yumushi edi, ammo bir kuni tulkini uchratib qoladi. Tulkiga arz-u hol qilganida u tuyaga yuk bilan suvga sho‘ng‘ib, ishini yengillashtirish haqida maslahat beradi. Bechora tuya birinchi kuni uning aytganlariga amal qilib, suvga yuk bilan yiqiladi va maqsadiga yetadi. Ikkinchi kuni esa hiyladan xabar topgan xo‘jayin tuyaga tuzning o‘rniga namat ortadi. Bundan bexabar haligi hammol suvga yiqilgach, namat suvni shimib olib, yuki o‘n barobar og‘irlashadi.

Shunda qilgan ishidan pushaymon bo‘lib, tulki sha’niga yomon so‘zlar aytib, ming azobda manzilga yetadi:

*Ки бодаш зи рӯи замин ном гум,*
*Ки бар ман раво дошт ин уштулум. [4:265]*

Ushbu masal xalq og‘zaki ijodida keng tarqalgan bo‘lib, Ezopda “Ustiga tuz ortilgan eshak” tarzida uchraydi, lekin eshak tulki maslahati asosida emas, balki nogahon suvga yiqilib, yuki yengillashganini anglagach, keyingi safar yana xuddi shu tarzda yiqiladi. Lekin ikkinchi kuni tuyaga tuz emas, yuvg‘ich ortilgan edi. Shu bois tuya o‘rnidan tura olmay suvga cho‘kib ketadi. Abdurahmon Jomiy ushbu masalni sayqallab, ishlov berib, “Xiradnomayi Iskandariy”ga kiritadi va har bir insonni hayotda mas’uliyatli bo‘lishga chorlaydi. “Arastu xiradnomasi”dan keyin kelgan bu masal yunon hakimining so‘zlariga isbot sifatda xizmat qilgan. Ya’ni xiradnomalarning avvali Arastu tomonidan aytilgan bo‘lib, hakim so‘zining so‘ngida inson har bir ishni o‘ylab, fikr yuritib qilishi lozimligini, boshiga qazodan qanday kulfat kelsa, shukr bilan yengmoq kerakligini uqtiradi. Chunki makr bilan zimmangga yuklatilgan vazifani bajarishdan bo‘yin tovlar ekansan, qiyinchiliklar chandon ortib boraveradi, deydi.

“Saddi Iskandariy” dostonida hamma o‘z vazifasini sidqidildan bajarishi lozimligi, bu hayotda barchaning o‘ziga yuklatilgan yumushlari borligiga ko‘p bora ishora qilinadi. Jumladan, Iskandar va gadolik yo‘lini tutgan shahzoda o‘rtasidagi suhbatda hamda Iskandarning safarga chiqishida uning bu dunyoga adolat o‘rnatish, zulmni bartaraf etish uchun kelganligiga shama qilinadi. Yorug‘ olamda hech bir narsa, xoh u jonli, xoh jonsiz bo‘lsin o‘z-o‘zidan yaratilmagan. U yaratiqlarning sarvari bo‘lmish inson zoti aql-zakosi, tafakkuri bilan alohida ajralib turadi. Dostonda Abu Said Ko‘ragon haqidagi hikoyat orqali podshoh o‘z qo‘l ostidagilarga adolatli bo‘lishi, ularga shafqat bilan muomala qilishi kerakligi g‘oyasi aks etgan. Agar podshoh amaldorlariga munosabatda odamiylikni unutmaganida, podshohlik rasm-rusumlariga amal qilib, adolat bilan taxtni boshqarganida edi ular qiyin vaziyatda hukmdorini yolg‘iz qoldirmagan bo‘lishardi.

Jomiy va Navoiy Iskandar haqidagi dostonlarda kibrni qattiq qoralaydilar. Jumladan, “Xiradnomayi Iskandariy” dostonida “Libosi nag‘z – so‘zi bemag‘z yosh suxandon”, “Hayit libosini kiyib o‘ziga mag‘rur boqqan yigit” hikoyatlari orqali bu g‘oya ochib beriladi. Har ikkala hikoyatda ham tashqi go‘zallikka bino qo‘ygan, ammo ko‘ngil go‘zalligini unutgan yosh yigitlar xususida so‘z boradi. Kibr, o‘ziga ortiqcha bino qo‘yish kishini tubanlashtiradi. Dastlabki hikoyatda tashqi ko‘rinishini bezagan, ammo so‘zlari ma’nidan benasib yigit dono kishidan dakki eshitadi. Ushbu hikoyat Asqalibus xiradnomasidan keyin keltirilgan bo‘lib, hakim insonlarni ikkiyuzlamachi bo‘lmaslikka, har odamning ichi-yu tashqarisi bir xil bo‘lishi lozimligini uqtiradi. Agar ichingni, ya’ni ko‘nglingni tashqi ko‘rinishing kabi bezay olmas ekansan, tashqi ko‘rinishingni iching kabi qil, deydi. Bu Jaloliddin Rumiyning “Yo asling kabi ko‘rin, yoki ko‘ringaning kabi bo‘l” mazmunidagi hikmatini eslatadi. Hikoyatda bir o‘ziga bino qo‘ygan, qimmatbaho kiyimlar kiygan yosh yigit hakimlar davrasiga kelib qo‘shilganida uni hurmat qilib, to‘rga o‘tkazishadi. U majlisda juda ko‘p gapiradi-yu, ammo so‘zlari ma’nisiz, fikrlari xato edi. Shunda majlis ahlidan bir kishi unga tanbeh

berib, “Ustingga adras matosidan to‘n kiyishdan ko‘ra, so‘z aytishga no‘noqliging bois tilingni tiyganing ma’qul”, – deydi:

*Чу ҷома сухан бекаму кост кун*
*Ва ё ҷомаро бо сухан рост кун! [4:286]*

“Bayram liboslarini kiyib, o‘ziga mag‘rur boqqan va ajal o‘qi uni bu dunyodan olib ketgan yigit” haqidagi hikoyatda ham kibrlilik qattiq qoralanadi. Kimki kibrga berilgan bo‘lsa, xorlik uning yuzini qora qiladi. Ushbu hikoyat onasining Iskandarga yozgan maktubidan so‘ng keltirilgan bo‘lib, onaning farzandiga o‘gitlari isboti sifatida xizmat qiladi. Xatda bu dunyo oltin-kumushlariga ko‘ngil qo‘ymaslik, ilm ahlini izzat qilish, kishi martabasi ulug‘ bo‘lsa-da kibrga berilmaslik, hurmatga hilm va ochiqko‘ngillik bilan erishish, saxiy bo‘lish kabi sifatlarga ega bo‘lish lozimligi nasihat qilinadi. Keyingi hikoyatga ishora sifatida: “Iqbol – yorug‘ kun, manmanlik – esa qorong‘ilik” ekanligi aytiladi va “Tadbirkorlik lofin urgan ko‘p odamning hirs o‘qidan jarohatlanganligini ta’kidlaydi”. Hikoyat qahramoni ham hayit kuni erta tongdan o‘ziga oro berib, ko‘zguga boqqarkan dunyoda o‘zi kabi yigit yo‘qligini o‘ylab kibrga beriladi. Ammo hayitga ham yetib bora olmay, nogahoniy o‘limdan bu dunyoni tark etadi. Shu bois inson hech qachon kibrga berilmasligi kerakligi ta’kidlanadi. Kibr kishini halokat sari yetaklashi olim-u fozillar tomonidan ko‘p bora eslatiladi. Jumladan, O‘zbekiston Qahramoni Erkin Vohidov kamtarlik haqidagi she’rida choynak va piyola orqali kibr va kamtarlikni zidlaydi.

Turkiy adabiyotda ilk nasriy asarning muallifi Nosiruddin Rabg‘uziy o‘zining “Qissasi Rabg‘uziy” asarida kibrning qanday oqibatlarga olib kelishini Yusuf Alayhissalom obrazi orqali ochib beradi: Kunlarning birida Yusuf ko‘zguga boqib, o‘z aksini ko‘radi va hayratlanadi. Shunda uning ko‘nglida “Shu chiroy bilan qul bo‘lganimda sotib olishga kimning kuchi yetar edi”, deya o‘z ko‘rkiga quvongandi. Go‘zallikka quvonmoqlikning bahosini ko‘rgizdilar. Sotilmoqlikning hikmati shunda”. Agar Yusuf Alayhissalom o‘z ko‘rkiga mahliyo bo‘lib, kibrga berilmaganida balki bunday kunlar boshiga tushmasdi.

Alisher Navoiy “Saddi Iskandariy” dostonida Eron shohi Doro, Kashmir podshohi Mallu, Hind Royi, Xitoy hukmdorlari taqdiridagi ba’zi jihatlar orqali bu g‘oyani ochib beradi. Doro Iskandarni yosh bola deb mensimaydi, Mallu o‘z sehriga ishonadi va unga qarshi jangga otlanadi. Hind va Xitoy hukmdorlari esa uning qudratini ko‘rgach, ayblarini tushunib, sulh tuzadilar.

Dostonlarda to‘g‘rilikning foydalari xususida ham ibratli hikoyatlar mavjud bo‘lib, Jomiy “Yolg‘onchilar orasiga tushib qolgan rostgo‘y” haqidagi hikoyatda haqiqatni boshqalarga singdirish qanchalik mushkul bo‘lsa-da, kishi o‘z e’tiqodidan kechmasligi lozimligini uqtiradi. Navoiy esa to‘g‘rilikning mukofoti va yolg‘onning zararini hikoyatlar misolida ochib beradi.

“Xiradnomayi Iskandariy” da Aflotunga hikmat aytmoq navbati yetganda u so‘zning ma’nisi xususida gapiradi va kimki chiroyli so‘zlashni istasa, bezagi to‘g‘riso‘zlik ekanligini ta’kidlaydi. Ammo “so‘z so‘zlashda va ulardan jumla tuzishda uzoq andisha kerak” (A.Qodiriy). Shu bois ham to‘g‘ri so‘z bo‘lsa-yu uni boshqalarga uqtirish mushkul kechsa, uni gapirmagan ma’qul. Hikoyadagi rostgo‘y kishi ham Arabistonda tuyaqushni ko‘rganligini aytib, ta’rfini keltiradi. Lekin davra ahli

(Hindiston) uning so‘zlariga ishonmaydilar. Majlisda bo‘yni xam bo‘lib, xijolatda qolgan kishi Bog‘dodga borib, tuyaqushni olib keladi. Oradagi masofa uzoqligi bois rost so‘zning isboti uchun bir yil o‘tadi. Jomiy bu hikoyatni Aflotun nasihatiga tasdiq sifatida keltirar ekan, “Agarda rost so‘zning isboti bir yillik mashaqqatni talab etsa, uni gapirmagan ma’qul”, -deydi:

*Вале кай сазад ҳарфе аз нуктасанҷ,*
*Ки бояд бар исботи он бурд ранҷ.*
*Лаб аз даъвие бех, ки дорӣ нигоҳ,*
*Ки орӣ далелаш зи яксола роҳ. [4:270]*

Bundan anglash mumkinki, so‘z to‘g‘ri bo‘lsa ham uni o‘z o‘rnida gapirish kerak. Zero o‘rnida aytilmagan so‘z o‘z egasiga mashaqqat keltirishi, boshiga kulfat bo‘lishi mumkin. Furqatning Mashrab g‘azaliga nazira sifatida yozilgan quyidagi g‘azali ham ayni shu fikrga dalil bo‘la oladi:

*Qosir aqling birla sun’i Kibriyodin urma dam,*
*Bilmag‘on odamga bu nozik suxan lozim emas.*

“Saddi Iskandariy” dostonida esa XLIX bob to‘g‘rilik g‘oyasining targ‘ibiga bag‘ishlangan. Navoiy kimki to‘g‘ri gapiruvchi bo‘lsa, bu dunyoning eng badavlat kishisi shudir, deydi va yolg‘onchilik bilan nom chiqargan kimsa haqida yozadi. U xalq orasida yolg‘onchi deya nom olgan bo‘lib, uning to‘g‘ri so‘ziga ham hech kim ishonmas edi. Bir kuni yolg‘onchining uyiga o‘t ketganda yordam so‘rab qanchalik dod-voy qilmasin eshitganlarning hech biri unga yordam bergani kelmaydi. Oqibatda uning uyi tez orada kuyib kul bo‘ladi. Shundan so‘ng bir dono kishi

*Ki: “Yolg‘on angakim farovondurur,*
*Chini ham el ollinda yolg‘ondurur.*
*Agar qilmadi el himoyat sanga,*
*O‘zungdin keraktur shikoyat sanga”[5:287] deydi.*

Bu bilan hazrat Navoiy yolg‘onning, egrilikning salbiy oqibatlarni ko‘rsatib beradi va xalq og‘zaki ijodida keng tarqalgan kampir va uning tik o‘sgan daraxti haqidagi hikoyatni keltiradi. To‘g‘riligi bois chiroyli imoratga ustun bo‘lgan yog‘och kampirning saodatga erishuviga ko‘mak bo‘ladi. Shu bois kampir tilidan

*Ki: “Solding, chu Haq tuz yaratti seni,*
*Ham o‘zungni oltun aro, ham meni”, [5:287]* degan jumla ilova qilinadi.

To‘g‘ri o‘sgan chiroyli bir daraxt kishini shuncha xursand qilar ekan, to‘g‘ri so‘z va halol bir odamning qilgan ishini, uning fazilatini ta’riflab bitirish mumkin bo‘larmikan? – deydi Alisher Navoiy.

Shuningdek, safar sabab saodatga erishgan ikki do‘st haqidagi hikoyatda yigitlar halollik, to‘g‘rilik va ilmni o‘zlariga pesha qilmaganlarida ulug‘ martabaga erishmagan bo‘lar edilar. Shunday ekan, kishiga qachonki, bu sifatlar hamroxlik qilsa, dunyoning eng saodatmand kishi shudir.

Iskandar dunyoni kezib, shunga amin bo‘ladiki, Tangri uni dasht-u dengizga boshlaganining boisi olamda to‘g‘ri, diyonatli, insofli insonlar borligini ko‘rsatish edi. Iskandar o‘tgan umridan afsus chekib, shunday xulosaga keladi:

*Tangri yo‘l boshlabon dasht u dengizga,*
*Bularni ko‘rsatmoq istadi bizga. [5: 276]*

“Xiradnomayi Iskandariy”da to‘g‘rilik, o‘zaro ishonch, Yaratgan bergan ne’matlarga shukronalik sabab eshiklari qulfni bilmaydigan insonlar obrazi to‘g‘rilikning, halollikning mohiyati nechog‘lik ekanini aks ettiradi. To‘g‘rilik haqidagi fikrlardan shunday xulosa kelib chiqadiki, inson hayotda halol bo‘lar ekan uning yori Olloh bo‘ladi. U ishlarida yorlaqab, yomonlardan o‘zi himoya qiladi.

Insonni aziz qiladigan xislatlardan yana biri uning qanoatidir. Qanoat – tariqat yo‘liga kirgan solikning hayotidagi eng muhim jihatlardan biri hisoblanadi. “Xiradnomayi Iskandariy” va “Saddi Iskandariy” dostonlarida qanoat, sabr, chidam kabi insoniy istaklar nafsga qarama-qarshi qo‘yilib, hayotiy dalillar asosida ochib beriladi. Jumladan, Abdurahmon Jomiy Faysog‘uras tilidan kishi qanoatli bo‘lishi lozimligini uqtirib, “Qo‘lida katta nonni bo‘lsa-da, nonim kichik, ishtaham katta” deya yig‘lagan bola hikoyatini misol tariqasida keltiradi va bu bilan Olloh bergan rizqqa shukr qilmaslik yosh bolalarga xos jihat ekanligini ko‘rsatadi. Shu bois hakim tilidan quyidagi jumlalar keltiriladi:

*Машав чун хасон сухраи ҳирс-у оз,*
*Ба чизе, ки имрӯз дорӣ, бисоз.*
*Махӯр ғам, ки фардо чӣ пеш оядат,*
*Дари ризқ бар рӯ кӣ букшоядат.*
*Зиҳӣ тифли нодон, ки дар даст нон*
*Бувад баҳри нони дигар хунфишон! [4:286]*

Ya’ni: pastlar kabi xirsga qul bo‘lmasdan, bugun nimang bo‘lsa-da, unga qanoat qil. Ertaga nima bo‘lishi haqida o‘ylama, ertaga ham rizqing eshigi ochiladi. Nodon bolagina o‘z nonini qo‘liga ushlab, o‘zgalarning nonini so‘rab jonini qiynaydi.

Ushbu hikmatga tasdiq sifatida keltirilgan hikoyat Bog‘dod ko‘chalarida yuz beradi. Bir kishi yo‘lda ketayotganida qo‘liga katta nonni ushlab, yig‘layotgan bolaga duch keladi. Buning boisini so‘raganida esa “Ishtaham katta, nonim esa kichkina. Yeganim sari nonim kamaymoqda. Nonim tugab, qornim och qolishidan qo‘rqaman”, - deya javob beradi.

Inson qachonki qanoatni pesha qilsa, qalbi huzur topadi. Alisher Navoiyda aynan shu mavzudagi hikoyat bo‘lmasa-da, asarlarining umumiy mazmuniga singdirilgan. Shoir “Mahbub ul-qulub” asarida: “Har kimsadaki bo‘lsa qanoat, g‘am yo‘q”, [9:29] - deganlarida qanoatning inson hayotida nechog‘lik ahamiyati katta ekanligi namoyon bo‘ladi. Xususan, dostondagi “Mashriqdan xazina topib, Mag‘ribda halok bo‘lgan kishi” haqidagi hikoyatda ochko‘zlik, boylikka bo‘lgan hirs kabi illatlar bilan qarama-qarshi tarzda sabr-qanoatli bo‘lmoqlikning foydalari ochib beriladi. Agar xazina topgan kishi qo‘lga kiritgan boyligiga qanoat qilib, Vatanini tark etmaganda edi, shuncha mashaqqatga duchor bo‘lib, ham xazinasidan, ham jonidan ayrilmagan bo‘lar edi. Shunindek, baliqlar o‘zlarini ummonda ekanliklarini his qilib, uylarini tark etmaganlarida edi nahangning ozuqasiga aylanmas edilar. Ular suvda bo‘lganlari holda doim suvning qanday bo‘lishi-yu rang-ro‘yini o‘ylab xalovatini yo‘qotadilar va oxir-oqibat o‘zlarini yo‘qlikka duchor qiladilar. Bu qalb ko‘zi bilan bog‘liq bo‘lib, tasavvufiy jihatdan talqin etilsa, “Vahdad ul-vujud”, ya’ni Olloh bilan birgalikni anglatadi. Inson xohlasa, hamma ishni amalga oshirishi mumkin. Zero Olloh har birimizning qalbimizda. Uni boshqa joydan qidirishga xojat yo‘q.

**Xulosa**. Xulosa qilib aytganda, dostonlarda saxovat, adolat, to‘g‘rilik, qanoat kabi insoniy fazilatlar Iskandar va hakimlar tilidan bayon etilib, kishini to‘g‘ri yashashga undaydi. “Xiradnomayi Iskandariy” dostoni tarkibiga kiritilgan hikoyatlar hakimlarning xiradnomasiga mutanosib ravishda keltirilgan. Ular biror masala haqida fikr bildirishar ekan, keyingi kelajak hikoyatga ishora qiladilar.

“Saddi Iskandariy” dostonida esa Iskandar sujeti bilan bog‘liq tarzda mazmunini aniqlashtiruvchi hikoyat keltiriladi. Undagi g‘oya Iskandarning savoli..., Arastuning javobi… deb boshlanuvchi keyingi bobda ochib beriladi.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

**1.** Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 20 жилдлик, Ж. 16. – Т.: Фан, 2000.

**2.** Alisher Navoiy. Saddi Iskandariy. – T.: G‘.G‘ulom nomidagi NMIU, 2006.

**3.** Бертельс Е.Э. Навоий. Монография (И.К.Мирзаев таржимаси). Т.: Тафаккур қаноти. 2015.

**4.** Чомий. Хирадномаи Искандарий. Критичуский текст. Москва, Наука, 1984

**5.** Навоий Алишер. Садди Искандарий (насрий баёни билан). Таҳрир ҳайъати: А.Қаюмов ва бошқ. –Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1991.

**6.** Эркинов А. Алишер Навоий «Хамса»си талқини манбалари. – Т.: Тамаддун, 2018.

**7.** Исмоилов И. «Садди Искандарий» композициясининг компаративистик таҳлили. Темурийлар даврида яратилган “Хамса”ларнинг компаративистик тадқиқи ва уларнинг шарқ адабиёти тараққиётидаги ўрни мавзуидаги халқаро илмий-назарий анжуман (6-7 ноябрь 2020 й) 186-бет

**8.** Тоҳиров С.Қ. Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» достони архитектоникаси ҳақида. Темурийлар даврида яратилган “Хамса”ларнинг компаративистик тадқиқи ва уларнинг шарқ адабиёти тараққиётидаги ўрни мавзуидаги халқаро илмий-назарий анжуман (6-7 ноябрь 2020 й) 190-бет

9. www.ziyouz.com. Kutubxonasi. A.Navoiy. Mahbub ul-qulub

# TÜRKÇENİN YABANCI DİL OLARAK ÖĞRETİMİNDE ALİ ŞİR NEVÂÎ'NİN YERİ

**Prof. Dr. HATİCE GÜNEŞ**
*Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi*
*Türkçe ve Sosyal Bilgiler Eğitimi Bölümü*
*Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi.*

**Özet**

Herhangi bir dilin sağlıklı bir şekilde yoluna devam edebilmesi için o dille yazan ve konuşan kimselerin dil bilinci kazanmış olmaları ve sahip oldukları bu şuuru çevrelerine de kazandırmak için gayret sarfetmeleri gerekir. Ali Şir Nevâî, Türk dilinin bütün dünyada dikkate alınması, gelişmesi ve zenginleşmesi yolunda ilk adımı atan en önemli ve en şuurlu dilciler arasında yer alır. İnsanlara Türkçe bilinç sevgisini kazandırma yolunda büyük adımlar atan Nevâî, başta Muhametü'l-Lugateyn adlı eseri olmak üzere yazmış olduğu diğer eserlerinde de kullandığı zengin dil malzemesi ile de Türkçe söz varlığının gelişimine büyük katkılar sağlamıştır. Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde, dile ilişkin söz varlığının yanında Türk kültürü de önemli ögeler arasında yer alır. Başka bir ifade ile bir dili öğrenmek o dile ilişkin kültürü de iyi öğrenmeyi gerektirmektedir. Bu bağlamda Ali Şir Nevâî tarafından kaleme alınan eserlerdeki söz varlığı ve kültür ögeleri, Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine ışık tutmakta ve önemli katkılar sağlamaktadır. Bu çalışmada, ilgili literatür ışığında daha çok Ali Şir Nevâî'nin Muhakemetü'l-Lugateyn adlı eseri bağlamında Türkçenin yabancılara öğretimi sürecindeki yeri analiz edilecektir. Nitel araştırma yönteminin kullanılacağı araştırmada belge analizi yönteminden yararlanılacaktır. Nevâî, Türkçe ve Farsçayı anlatım kudreti bakımından karşılaştırdığı Muhakemetü'l-Lugateyn adlı ünlü eserinde, Türkçenin zengin anlatım güç ve ifade imkânlarını, bu önemli dilin sahip olduğu söz varlıkları çerçevesinde başarılı bir şekilde dile getirmiştir.

**Anahtar Kelimeler**: Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi, Ali Şir Nevâî.

## Giriş

Ali Şir Nevâî, Türkçenin gelişmesi, zenginleşmesi ve yabancı dil olarak öğretimi konularında kolay kolay yeri doldurulamayacak en önemli ve en şuurlu dilciler arasında yer alır. Nevâî, Türk dilinin bütün dünya coğrafyalarında önemsenmesi ve Türkçe şuurunun kazandırılması hususunda *Muhametü'l-Lugateyn* adlı eseri başta olmak üzere yazmış olduğu diğer eserleri ile de Türkçe söz varlığının gelişimine büyük katkılar sağlayan bir dilcidir.

Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminde, Türkçe söz varlığı yanında Türk kültürü de oldukça önemli bir yer tutar. Bu bağlamda Ali Şir Nevâî'nin eserlerindeki söz varlığı ve kültür ögelerinden yabancılara Türkçe öğretimi çalışmalarında yararlanılabilir. Sözü edilen saiklerle bu bildiride, Ali Şir Nevâî'nin *Muhakemetü'l-Lugateyn* adlı eseri, ilgili alan yazını ışığında Türkçenin yabancılara öğretimi bakımında genel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Nevâî'nin, Türkçe ve Farsçayı anlatım kudreti bakımından karşılaştırdığı *Muhakemetü'l-Lugateyn* adlı eserinde, Türkçenin sahip olduğu zengin söz varlığı, anlatım gücü ve ifade imkânlarını başarılı bir şekilde kullanan bir müelliftir.

Bu araştırmanın amacı, ilgili literatür ışığında daha çok Ali Şir Nevâî'nin *Muhakemetü'l-Lugateyn* adlı eseri bağlamında Türkçenin yabancılara öğretimi sürecindeki yerini analiz etmektir.

Yöntem

Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmış doküman analizi tekniğinden yararlanılmıştır. "Nitel araştırma, gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemlerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırmadır" (Yıldırım ve Şimşek, 2013). Wach ve Ward (2013) doküman analizinin, yazılı belgelerin içeriğini titizlik göstererek belirli bir düzen içinde analiz etmek için kullanılan bir nitel araştırma tekniği olduğunu ifade etmektedir.

Bulgular ve Yorum

Bu kısımda ilgili literatür ışığında Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminin kısa bir tarihçesine yer verilmiş, Ali Şîr Nevâî tarafından kaleme alınan *Muhakemetü'l-Lugateyn* adlı eserin Türkçenin yabancı dil olarak öğretimindeki yeri değerlendirilmiştir.

Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretimi

Bir insan, din, dil ve ırk farkı gözetmeksizin muhatapları ile daha çok dil vasıtası iletişim kurmak ister. Bu yönelim ve istek, insanoğlunun tabiatında bulunan bir özelliktir. Bu bağlamda yabancılara Türkçe öğretimi konusu, eski dönemlerden günümüze gelinceye kadar önemini kaybetmemiş ve her geçen gün daha da ihtiyaç hâline gelmiştir denilebilir. Söz konusu ihtiyacın giderilerek dünya dili Türkçenin daha çok insana öğretilebilmesi için Türkçenin eğitim ve öğretim tarihçesinin de iyi bilinmesi gerekmektedir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretiminde kullanılan ilk eser, Kâşgarlı Mahmut tarafından kaleme alınam *Dîvânu Lugâti't-Türk* adlı eserdir. "Türk dillerini toplayan kitap" anlamına gelen eser, Türk dilinin Göktürk bengü taşlarından sonra en büyük eseri olarak kabul edilmektedir. Kâşgarlı Mahmud tarafından 1072-1077 yılları arsında Bağdat'ta yazılan eser Abbasi halifesine sunulmuştur. *Dîvânu Lugâti't-Türk'te* yaklaşık 8000 Türkçe kelimenin Arapça karşılıklarına yer verilmiştir" (Ercilasun, 2004).

Codex Cumanicus, Kitâbü'l-İdrâk li-Lisani'l-Etrâk, Et-Tuhfetü'z-Zekiyye Fi'l-Lugati't-Türkiyye, Bülgatü'l-Müştâk fî-Lûgati't-Türk ve'l-Kıfçak, El-Kavânînü'l-Külliyye li-Zabti'l-Lügati't-Türkiyye, Kitâb-ı Mecmû-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî, Muhâkemetü'l-Lugateyn, Kitâb-ı Zebân-ı Türkî, Senglâh Lugati, El-Tamğa-yı Nâsırî, Feth-Ali Kacar Lûgati, Hilyetü'l-İnsan ve Heybetü'l-Lisan adlı eserler, tarihi süreç içerisinde yabancılara Türkçe öğretme gayesiyle yazılan eserlerdir.

Cumhuriyet döneminde yabancılara Türkçe öğretimi çeşitli üniversitelerin önderliğinde gelişmiştir. Boğaziçi Üniversitesi, Ankara Üniversitesi bu faaliyetlerin öncüleridir. Yabancılara

Türkçe öğretimine öncülük eden bu kurumlar yabancılara Türkçe öğretimi ile ilgili ilk kaynakların yazılmasını sağlamışlardır. Boğaziçi Üniversitesi'nden Hikmet

Sebüktekin ve Ankara Üniversitesi'nden Kenan Akyüz bu işi başlatan araştırmacılardır (Erdem, 2009, s. 890).

Aşirov ve Albayrak (2020) Türkî halkların düşünce, dil ve edebiyat tarihinde Ali Şir Nevaî'nin *Muhakemetü'l-Lugateyn* isimli eserinin Kaşgarlı Mahmut'un *Dîvânü Lügâti't-Türk*'ünden sonra özel bir yeri bulunduğunu, eserle ilgili olarak Sovyet Türkmenistanı'nda bazı çalışmalar yapıldığını, bunlardan Gulmuhammedov tarafından yapılan bir çalışmada, Mir Ali Nevai'nin vefatından sonra 430 yıl geçmesine rağmen, onun ölümsüz eserlerinin Orta Asya Türkleri arasında edebiyat külliyatı "Hristomatiya" olarak hâlâ kabul görüp okunduğunun dile getirildiğinden söz eder.

*Muhakemetü'l-Lugateyn*'in dört yazma nüshası bulunmaktadır. Topkapı ve Fatih nüshası adıyla anılan iki yazma nüsha Türkiye'de Topkapı Sarayı Müzesi ve Süleymaniye Kütüphanesinde bulunmaktadır. Diğer iki nüsha Paris nüshası ve Budapeşte nüshası olarak anılmakta ve Paris Bibliothéque Nationale ve Magyar Tudomanyos Akadémia Könyvtara Keleti Gyüjtemény Török bölümünde bulunmaktadırlar.

Bilgin (2005) Nevâ'nin Türkçeyi dönemin hâkim kültür ve edebiyat dili Farsça ile karşılaştırıp edebî sanatlar, kelime hazinesi, gramer ve fonetik bakımından Farsçadan üstün olduğunu örneklerle ortaya koyan Muhakemetü'l-Lugateyn isimli eserini ölümünden bir yıl önce 1499 kaleme aldığını, Nevâî'nin edebiyat hayatına on beş yaşında Farsça şiirler yazarak başladığını, döneminde Fars edebiyatını kendisinden daha iyi bilen bir kimsenin bulunmadığını ileri sürüp görüşlerinin sağlam bir temele dayandığını vurgulamak istediğini ve böylece çalışmasına yöneltilebilecek eleştirilere önceden cevap vermeyi amaçladığını belirtir.

Âlî Şîr Nevâî tarafında kaleme alınan *Muhakematü'l-Lugateyn (İki Dilin Mukayesesi*) adlı eserine esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla başladıktan sonra insanı diğer varlıklardan konuşma ve dil şerefi ile üstün kılan ve dil ve beyan tatlılığını ihsan eden Allah'a şükreder.

Eserin baş kısmında şu bilgiler mevcuttur:

Rubâi

Ey söz ile yaratılışı başlatan,"

İnsanı kendine sırdaş eyleyen!

*Künfeyekûn* sayfasında süs olduğunda

Onu konuşma ile hepsinden seçkin kılan

O, ne mükemmel bir güçtür ki *"Âdem'in balçığını kırk sabah kudret elimde yoğurdum"* hadisinin anlamı ile "Âdem'e bütün isimleri öğretti" (Bakara, 21) ayetinde de açıkça belirtildiği gibi insana bütün sözleri öğrenme yeteneği verdi ve onu "nâtık: konuşan" ismi ile şereflendirdi. Böylece o, bu mazhariyet şerefiyle bütün yaratılmışların en şereflisi oldu. Söz konusu şereflendirme ile bütün varlıkların hepsinden daha şerefli bir makama yükseldi (Barutçu Özönder, 2011, s. 199).

Kut (tarihsiz) Nevâî'nin Orta Asya Türk dili ve edebiyatının gelişmesinde büyük tesiri olduğunu; bundan dolayı Çağatayca'ya "Nevâî dili" dendiğini; eserlerinin Türkistan'dan başka, Âzerî ve Anadolu sahasında da okunan Ali Şîr Nevâî'nin Osmanlı şairlerinin üstat tanıdıklarını ve şiirlerine XV. yüzyıldan bu yana çeşitli nazîreler yazdıklarını dile getirmiş, Ali Şîr'in, divan şiirine Türk hayatından gelen millî ve

mahallî unsurlar kazandırdığına dikkat çekmiştir. Dil eğitiminde şiir metinlerinden yararlanmanın mümkün olduğu düşünüldüğünde bu yönüyle de Nevâî'nin Türkçenin eğitimi öğretimine hizmet ettiği düşünülebilir.

Akar (2005) Nevaî'ye göre Türkçenin söz varlığı ve dil bilgisi bakımından Farsçadan çok daha üstün olduğunu ifade eder. "Buna bağlı olarak Nevaî eserinde bu üstünlüğü ortaya koymak amacıyla pek çok örneğe yer vermiştir. Söz gelimi ağlamak fiilini ele alan Nevaî söz konusu fiil için Farsçadan bir örneğe yer verirken Türkçede ise aynı fiil için pek çok karşılık kullanılabildiğini ele almıştır" (Çakmak, 2014, s. 176).

Türkçenin yabancılara öğretimi sürecinde ilk olarak seslerden yola çıkılarak Türkçe sesler öğrencilere tanıtılmakta ve daha sonra da seslendirme çalışmaları yaptırılmaktadır. Nevâî'nin söz konusu eserinde, Türkçenin ses özelliklerini vererek bu öğretim sürecinin ilk örneklerini göstermek suretiyle dil öğretiminde öncülük ettiği görülür. Türkçe öğretiminde seslerden sonra alfabe yazımı ve söz varlığı öğretilir. Bu söz varlığının temel söz varlığı dediğimiz günlük hayatta sıklıkla kullanılan kelimeler olması gerekir. Nevâî eserinde bu konuya da öncülük ederek günlük hayatta Türkçede sıklıkla kullanılan alet, eşya, hayvan, yiyecek adlarını vermiş, sesteş kelimeleri de sıralamıştır.

Özönder (2011). Nevâî'nin Türkçenin söz varlığı bakımından Farsçadan üstünlüğünü Farsçada yer alan birader kelimesi üzerinden verdiğini belirtmiştir. Farsça kullanımda büyük ve küçük erkek kardeşe birader dendiği, Türkçede büyük kardeşe ağa, küçük kardeşe ise ini denerek söz varlığının zengin kullanımına işaret ettiğini belirtmiştir.

Türkçenin öğretiminde önemli bir yere sahip olan dil yapılarının öğretilmesi hususunda da Ali Şîr Nevâî'nin öncülük ettiği görülmektedir. *Muhakemetü'l-Lugateyn'*de kelime türeten Türkçe eklerin öğretiminin yer aldığı görülmektedir. Yabancı dil öğretiminin çok önemli bir unsuru da öğretilen dilin kültürünü öğrenenlere kültürel iletişim bağlamında vermektir. Bu konunun öncülüğünü de yine Nevâî'nin eserinde görmek mümkündür.

Banarlı (2004) Nevâî'nin *Muhakemetü'l-Lugateyn* isimli eserinin "İmdi keldük söz beyânıga ve kelâm dâstânıga" cümleleri ile başlayan bölümünde Kur'an ve Hadis dili Arapçanın büyük ve zengin bir dil olduğunu, Türk ve acem dillerini tarafsız bir şekilde karşılaştırdığını, söz konusu mukayesede Türkçenin ağır geldiğini ve bütün Türklerin Farsçayı öğrenip bu dille harika şiirler yazmalarına karşın Farsların Türkçeye ilgi duymadıklarını dile getirdiğini belirtir.

Banarlı (2004) Nevâî'nin *Muhakemetü'l-Lugateyn* isimli eserinde *süzer, emer, içmek, yudum yudum içmek* gibi 100 kadar Türkçe fiil sayarak bunların hiç birisinin Farsçada karşılığının bulunmayışını bir kısım Türkçe şiir örnekleri izah ederek Türkçenin zengin bir cinas dili olarak Farsçadan daha üstün bir dil olduğunu ispat ettiğini ve Farsçada bir kelime ile ifade bazı isimlerin Türkçede birden çok karşılıklarının bulunmasına (Farsçada ördek anlamın sadece mürgâb kelimesi kullanılırken Türkçede ördeğin erkeği için suna ve dişisi için de burçin kelimesi kullanılır) değindiğinden söz eder.

Bilgin'in (2005) *Muhakemetü'l-Lugateyn* isimli eserde müellif tarafından Kur'an'ın Hz. Peygamber'in hadislerinin Arapça olması sebebiyle en şerefli dil olarak

kabul edildiğini, Nevâî'nin Arapçanın dışındaki üç dilin (Türkçe, Farsça, Hintçe) kökeninin Hz. Nûh'un üç oğluna (Yâfes'e Türkçe, Sâm'a Farsça ve Hâm'a da Hintçe) dayandığından söz ettiğini ve Nevâî'nin Farsça ile Türkçeyi karşılaştırmaya başlamadan önce birbirleriyle yakın ilişkiler içinde olan Türklerle Farslar'ın ırkî özelliklerine (Türklerin Farslardan daha pratik, kavrayışlı, saf ve temiz kalpli olmaları, Farsların ilim, bilgi ve düşünsel bakımdan Türklerden daha derin görünmeleri ve Türk milletinin de dillerindeki mükemmellik bakımından Farsları geçmesi vb.) değindiğini belirttikten sonra *Muhakemetü'l-Lugateyn* isimli eserin bazı önemli özellikleri ile ilgili olarak şu değerlendirmeleri yaptığı görülür:

100 Türkçe fiil zikrederek bu dilde aynı kavramı ifade eden birden çok fiil bulunduğunu söyler. Eserde bu tür fiiller örnek beyitlerle kaydedilmiş, bunların Fars dilinde karşılığının olmadığına, bir Fars'ın bu ayrıntıyı verebilmek için Arapçanın yardımına başvurmak zorunda kalacağına dikkat çekilmiştir. Türkçenin cinaslar ve ses yönünden, özellikle ünlüler sistemi bakımından da Farsçadan üstün olduğu anlatılmış, Türkçede yapım ekleriyle yeni kelimeler türetilip kelime hazinesini zenginleştirme imkânının bulunduğu, Farsçada ise böyle bir özelliğin olmadığı vurgulanmıştır. Nevâî ayrıca Türkçede akrabalık, kuş, yer, av hayvanları, biniş takımları, giysiler, yiyecek içecek vb. adlar için kullanılan kelimelerin zengin çeşitliliğini örneklerle ortaya koymuştur (s. 395).

Ali Şir Nevâî'nin *Muhakematü'l-Lugateyn* (İki Dilin Mukayesesi) adlı kitabında, bir dil öğretim yöntemi olan ve Kâşgarlı Mahmud'un Türkçenin Arapça yarıştığı yönündeki düşüncelerini açıklamak için seçtiği, *hedef kitleye kendi dilleriyle seslenmek; kendi dilleriyle bir karşılaştırma yapmak fırsatını sağlamak* yolunu benimsediği görülür. Nevâî'ye göre Türkçe incelik, derinlik ve özgünlük bakımından çok zengin bir dil olmasına rağmen hiç kimse bunları irdeleyerek meydana çıkaramadığı için söz konusu özellikler örtülü kalmıştır. Nevâî söz konusu eserinin giriş kısmında, *kovarmak, kuruksamak, üşermek, çigrimek, tarımak, aldamak, nikelemek, yetüremek, karalamak ve ıngranmak* gibi yüz adet Türkçe kelimenin Farsça karşılıklarını vermiş ve aynı zamanda gerekli gördüğü durumlarda da bu kelimelerin bazen Arapça karşılıklarını da parantez içinde vermiştir.

Aşirov ve Albayrak (2017) Ali Şir Nevâî'nin eserleriyle Türk düşünce, dil ve edebiyat tarihine damga vuran bilginlerden biri olduğuna dikkat çekmiş ve Türk dünyasındaki çalışmalarda, Nevaî'nin eserlerinin etkilerini, izlerini görmenin mümkün olduğunu dile getirmiştir. Ercilasun (2018) Nevâî'nin kullandığı dile genel olarak *Türkçe, Türkî, Türk tili* dediğini; edebi dil anlamında ise *Çağatay* lafzı tabirini kullandığını belirtmiştir.

*Muhakematü'l-Lugateyn'*de Nevâî, Türkçe ve Farsçayı karşılaştırmanın yanında her iki dildeki fiilleri, yiyecek, hayvan ve akrabalık adlarını da karşılaştırarak Türk kültürünün unsurlarını da dikkatlere sunmuştur. Yabancı dil öğretimi, aynı zamanda kültürün de öğrenilmesini zorunlu kılan bir süreci içerir. Nevâî'nin eseriyle Türk kültürünün zenginliklerini günümüze taşıması, Türkçenin eğitimi öğretimi sürecine sunmuş olduğu büyük bir katkı olarak değerlendirilebilir. "Yabancılara Türkçe öğretimi, Türk kültürünün öğretilmesine hizmet etmektedir. Çünkü dil, bir kültür taşıyıcısıdır. Yabancı dil öğrenen kişi ister istemez o dilin kültürünün de içine girmektedir. Bu

bağlamda dili öğretilen toplumun kültür öğelerinin öğrencilere gerekli ölçüde aktarılması ve öğretilmesi de büyük önem arz etmektedir" (Barın, 2008, s. 61).

Uyanık (2019) *Muhakemetü'l-Lugateyn* 'in, hayatın farklı yönlerine uzanan bir söz varlığına sahip olduğunu belirtmiş ve yapmış olduğu çalışmasında eserde geçen 15 hayvan adının Türkiye Türkçesinde ortak olarak yer aldığını ifade etmiştir.

Ali Şîr Nevâî'nin *Muhakematü'l-Lugateyn* adlı eserinin giriş kısmında yüz Türkçe kelimeyi sıra ile verdiği ve bu kelimelerin Farsça karşılıklarını yazdığı görülür. Türkçeyi, söz varlığı, dil bilgisi, edebi sanatlar ve ses bilgisi bağlamında Farsça ile karşılaştıran Nevâî, bu yönlerle kendisinden sonra yabancılara Türkçe öğretiminde kullanılacak eserlere de öncülük etmiştir. Türk diline duyduğu özen ve sevgi ile Nevâî, Türkçenin millî bir dil olmasına hizmet etmiştir. "Farsçanın resmi dil olarak hüküm sürdüğü Fars edebiyatının Câmî ile zirveye ulaştığı ve münevverlerin Farsça öğrenip bu dille yazmayı meziyet saydıkları bir devirde Nevâyî'nin Türkçe'nin Farsça'dan aşağı kalmayacak bir dil olmadığını müdafaa etmesi, Türkçeyle de yüksek bir edebiyat vücuda getirmesinin mümkün olacağını bizzat eserleriyle ispat etmesi ve yenilerin Türkçe yazmaları hususunda teşvikte bulunması göz önüne alınırsa bu hizmetin derecesi ve önemi daha iyi anlaşılır" (Eraslan, 1986, s. 108). Günümüzde Türkçenin zengin bir dil olarak varlığını sürdürmesi ve yabancı dil olarak öğretimi Nevâî tarafından gerçekleştirilen Türkçe duyarlılığının bir neticesi olarak değerlendirilebilir (https://www.yabancilaraturkce.com/ders-materyalleri/kitaplar/tarihi-kaynaklar/item/18-ali-sir-nevai-muhakemetue-l-lugateyn.html).

Sonuç

Nevâî, *Muhakematü'l-Lugateyn* adlı eserinde Türkçenin ses özelliklerini vererek bu öğretim sürecinin ilk örneklerini göstermek suretiyle dil öğretiminde öncülük eden bir dilcidir. Nevâî'nin yaptığı gibi günümüzde yapılan yabancılara Türkçe öğretim çalışmalarında ilk olarak seslerden yola çıkılarak Türkçe sesler öğrencilere tanıtılmakta ve daha sonra da seslendirme işlevi yerine getirilmektedir.

Bilindiği gibi Türkçe öğretiminde seslerin tanıtılmasından sonra alfabe yazımı ve söz varlığı öğretilir. Bahsi geçen söz varlığının temel söz varlığı dediğimiz günlük hayatta sıklıkla kullanılan kelimeler olması gerekir. Nevâî eserinde bu konuya da öncülük ederek günlük hayatta Türkçede sıklıkla kullanılan alet, eşya, hayvan, yiyecek adlarını vermiş, sesteş kelimeleri de sıralamıştır.

Türkçenin yabancılara öğretiminde önemli bir yere sahip olan dil yapılarının öğretilmesi hususunda da Ali Şîr Nevâî'nin öncülük ettiği görülmektedir. *Muhakemetü'l-Lugateyn'*de kelime türeten Türkçe eklerin öğretiminin yer aldığı görülmektedir. Yabancı dil öğretiminin çok önemli bir unsuru da öğretilen dilin kültürünü öğrenenlere kültürel iletişim bağlamında vermektir. Bu konunun öncülüğünü de yine Nevâî'nin eserinde görmek mümkündür.

Aykaç'ın da (2015) belirttiği gibi Türk milleti, büyük bir siyasi güç olduğu dönemlerde çok farklı yabancı milletler Türk dilini öğrenmek için çaba göstermişler ve yabancılara Türkçe öğretiminin tarihine bakıldığında da söz konusu amaçla kaleme alınan eserlerin Arapça ve Farsça ağırlıklı olmakla birlikte diğer dil konuşurları için de çalışmalar yapıldığı ve özellikle bu son dönemde bu tür çalışmaların sayısında belli bir artış gözlemlenmektedir.

Barutçu Özönder (2011) iki dilin karşılaştırılması esasına dayanan ML'nin DLT'den farklı olarak Türkçenin Farsçadan üstün olduğunu ispatlamak için kaleme alındığını; DLT'nin ise Türkçe ile Arapçanın at başı gittiği hususu çerçevesinde kaleme alındığını belirtir. Barutçu (2011) ML niçin Türkçenin Farsçadan üstün olduğunu ispatlamak için kaleme alınmıştır? sorusuna cevap bulabilmek için Ali Şir Nevâî'nin yaşadığı çağa, hatta Nevâyî öncesi dönemin Türkistan Türk kültür hayatına, Türk dilinin edebî dil sıfatında ne dereceye kadar kullanıldığına, Türk yazar ve şairlerinin nasıl bir dil şuuruna sahip olduklarına göz atmak gerekir" (s. 4) der.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi, Türkçenin ses bilgisi, söz varlığı bilgisi ve dil yapılarının öğretilmesinin yanında kültürün de öğretilmesini içerir. Tarihsel süreç içerisinde Türkçenin gelişimine ve zengin bir dil olarak varlığını sürdürmesine, Türk kültürünün günümüze taşınmasına Ali Şîr Nevâî tarafından yazılan *Muhakematü'l-Lugateyn*'in büyük yararlılıkları olmuştur ve olmaya da devam edecektir.

Büyük Türk şair ve bilgesi Ali Şîr Nevâî, yaşadığı 15. yüzyıldan günümüze gelinceye kadar bütün Türk coğrafyalarının kültür ve edebî hayatları üzerinde etkili olan bir şahsiyettir. Ali Şîr Nevâî'nin eserleri Türkçe dil şuur, ruh ve sevgisi bağlamında yabancılara Türkçe öğretimi süreçlerinde öğreten, öğrenen, konu ile ilgili olarak kitap hazırlayan ve öğretim programı geliştirenler için bir ilham kaynağı olmalıdır.

## KAYNAKLAR

1. Aşirov, T., & Albayrak, Ç. (2020). *Emir Ali Şir Nevaî. (1925). Muhakemetü'l-lugateyn.* (Haz. Abdülhakim gulmuhammedov). Türkmenistan Devlet Neşriyatı. Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi (TÜRKLAD), 4(1), 141-145. https://doi.org/10.30563/turklad.724731
2. Aykaç, N. (2015). Yabancı dil olarak Türkçe öğretiminin genel tarihçesi ve bu alanda kullanılan yöntemler. *Turkish Studies 10*(31), 61-174.
3. Banarlı, S. S. (2004). *Resimli Türk edebiyatı tarihi,* C. I. MEB Yayınları.
4. Barın, E. (2008). Yabancılara Türkçe öğretiminde Nasreddin Hoca fıkralarının yeri. *Türk Yurdu, 255,* 61-63.
5. Barutçu Özönder, F. S. (2011). Ali Şir Nevâyî *Muhakematü'l-lugateyn iki dilin mukayesesi.* TDK Yayınları.
6. Bilgin. A. A. (2005). *TDVİAA, (30).* 395-396.
7. Çakmak, C. (2014). Yabancılara Türkçe öğretiminin tarihçesine genel bir bakış denemesi. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 4*(2), 167-182. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/181098
8. Eraslan, K. (1986). Nevâî, *Türk Klasikleri*, C.III, İstanbul.
9. Ercilasun, A. B. (2024). *Başlangıçtan yirminci yüzyıla Türk dili tarihi.* Akçağ yayınları.
10. Erdem, İ. (2009). Yabancılara Türkçe öğretimiyle ilgili bir kaynakça derlemesi. *Turkish Studies, 4*(3), 888-937. http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.709
11. Kut, G. (Tarihsiz). *Ali Şîr Nevâî.* Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. https://islamansiklopedisi.org.tr/ali-sir-nevai

12. Özönder, F. S. B (2011). *Ali Şir Nevayî Muhakemet'ül-Lugateyn: İki dilin muhakemesi.* Türk Dil Kurumu Yayınları.

13. Uyanık, A. S. (2019). Muhakemetü'l-Lugateynde hayvan adları. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi, 5(*11), 454-465. https://dergipark.org.tr/en/pub/ijhe/issue/47885/573649

14. Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2013). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (Genişletilmiş 9. baskı). Seçkin Yayınevi.

15. Wach, E., & Ward, R. (2013). Learning about qualitative document analysis. The Institute of Development Studies and Partner Organisations. Report. https://hdl.handle.net/20.500.12413/2989

## İnternet Kaynakları

https://www.yabancilaraturkce.com/ders-materyalleri/kitaplar/tarihi-kaynaklar/item/18-ali-sir-nevai-muhakemetue-l-lugateyn.html

# “SADDI ISKANDARIY” DOSTONINING ISTIQLOL DAVRIDA O‘RGANILISHI

**Zarif QUVONOV,**
*Navoiy davlat universiteti, dotsenti*
*filologiya fanlari bo‘yicha falsafa doktori*
*(O‘zbekiston)*

**ANNOTATSIYA**

Maqolada Hazrat Alisher Navoiy “Xamsa”sining mustaqillik yillarida o‘rganilishi va bu boradagi navoiyshunoslikning yutuqlari haqida mulohazalar bildirilgan. “Saddi Iskandariy” dostoni yuzasidan amalga oshirilgan ishlarning ilmiy-nazariy jihatlari tahlil qilingan. “Saddi Iskandariy” dostonining tasavvufiy mohiyati (N.Komilov), Iskandar obrazi va syujetining genezisi va qiyosiy tahlillari (I.Ismoilov), dostondagi xronotop va ichki mazmuniy yaxlitlik (U.Jo‘raqulov), germenivtik, struktural tahlil (A.Erkinov) asosida amalga oshirilgan tadqiqotlarning navoiyshunoslik rivojidagi ahamiyati ko‘rsatib berilgan.

**Kalit so‘zlar**: doston, syujet, genezis, germenevtika, xronotop, darvesh, adolat, ma’rifat, tahlil, struktura.

**ABSTRACT**

The article presents observations on the study of Hazrat Alisher Navoi`s “Khamsa” during the years of independence and the achievements of Navoi studies in this regard. The scientific and theoretical aspects of the work carried out on the epic “Saddy Iskandariy” are analyzed. The significance of the research carried out on the basis of the mystical essence of the epic “Saddy Iskandariy” (N. Komilov), the genesis and comparative analysis of the image and plot of Iskander (I. Ismoilov), the chronotope and internal content integrity of the epic (U. Jurakulov), hermeneutic, structural analysis (A. Erkinov) in the development of Navoi studies is shown.

**Key words**: epic, plot, genesis, hermeneutics, chronotope, dervish, justice, enlightenment, analysis, structure.

**Kirish**. Alisher Navoiy ijodiyoti g‘oyaviy-badiiy jihatlardan dunyo miqyosida takomil topgan adabiy an’ana va badiiy kashfiyotlar uchun o‘ziga xos manbadir. Poetik timsol va obrazlar olamida diniy-tasavvufiy, tarixiy-afsonaviy, adabiy-badiiy siymolar talqini alohida poetik ko‘lam kasb etadi. Shoir badiiy-estetik tafakkuri uchun boshqa mumtoz ijodkorlar singari diniy-ilohiy, tarixiy-memuar, og‘zaki-yozma manbalar bu xil obraz-timsollar talqiniga ilhom manbai sanaladi. Misol sifatida payg‘ambarlar timsollari (bu tip timsollar talqini shoir asarlarida eng mahsuldor o‘ringa egadir) tavsifini oladigan bo‘lsak, bunda ilohiy-islomiy manbalarga, tarixiy-afsonaviy shaxslar tasvirida “shohnoma”lar va “ajam shohlari tarixi”da qayd etilgan qarashlarga, adabiy timsollar uchun esa xalq dostonlari va xamsachilik qahramonlari ifodasiga ishora etiladi.

Alisher Navoiyning “Xamsa” dostonlari har biri yuzasidan qator tadqiqotlar yaratilgan va hanuz davom etmoqda, negaki, mutafakkirning tafakkur mahsuli bo‘lgan asar benihoya serqatlam va sermazmundir. Mazkur o‘rinda biz mustaqillik yillarida “Xamsa”ga doir ayrim tadqiqotlar misolida Navoiy yaratgan qahramonlarning yangi talqinlari xususida mulohaza yuritishni lozim topdik. Xususan, keyingi yillarda xamsashunoslikda buyuk beshlikning poetik xususiyatlari, obrazlar olami va ularning ma’no-mohiyati, badiiy-falsafiy talqinlariga doir qator tadqiqotlar amalga oshirildi. Bu tadqiqotlarning har biri navoiyshunoslik ilmi rivojida o‘z ahamiyatiga ega. Navoiyning obraz yaratish mahorati bilan bir qatorda obraz-timsollar ko‘lami, muayyan tip obraz yoki motivlar uchun xos manbalar badiiy-estetik talqin etilganiga guvoh bo‘lamiz.

Alisher Navoiy asarlarida ko‘p murojaat etilgan payg‘ambarlar obraz-timsollari, ularning ma’rifiy, irfoniy talqinlari, afsonaviy shaxs va shohlar (Jamshid, Kayxusrav, Iskandar, Xusrav) obrazlarining an’anaviy tarixiy-badiiy, mifologik xususiyatlari, shuningdek, adabiy obraz-timsollardan bir turkumini adabiy qahramonlar silsilasi (Farhod, Shirin, Layli, Majnun)ga doir amalga oshirilgan ishlarda yangicha qarashlar, talqin va tahlillar navoiyshunosligimiz ufqlarini yanada kengaytirdi.

Asosiy qism

*Iskandar obrazi va uning poetik talqinlari*. Mamlakatimiz o‘z mustaqilligini qo‘lga kiritgach ijtimoiy va adolatli davlat qurish, boshqaruv tizimining insonparvarligini ta’minlash talablaridan kelib chiqib ajdodlarimiz qoldirgan ma’naviy merosga, jumladan, Alisher Navoiy asarlaridagi adolat, insonparvarlik, mamlakat obodligiga doir g‘oyalarga katta e’tibor qaratilganiga guvoh bo‘lamiz. Bunda nafaqat adabiyotshunoslik, balki falsafa, pedagogika, jamiyat boshqaruviga daxldor ilmlar ham keng shug‘ullandi.

“Xamsa” tarkibiga kiruvchi har bir doston o‘ziga xos vazifasi, g‘oyaviy- badiiy xususiyati, tili, uslubi, ohang va jilosi bilan bir-biridan farqlanib tursa ham umumiy g‘oya ifodasiga ko‘ra bu dostonlar yaxlit birlikni tashkil etadi. “Xamsa”dagi markaziy masalalardan biri, balkim eng birinchisi, yurti, dini, davlatiga sodiq komil shaxsni voyaga yetkazishdir” [1;114],– deb yozadi adabiyotshunos I.Haqqul. Darhaqiqat, shaxs kamoloti, komillik masalalari “Xamsa” tarkibiga kiruvchi barcha dostonlarning tub mohiyatini belgilaydi.

Istiqlolgacha “Saddi Iskandariy” dostoni va uning g‘oyaviy-badiiy xususiyatlari asosan ijtimoiy mohiyatan tahlil qilingan, “asarning irfoniy-falsafiy jihati chetlab o‘tiladi. Holbuki, Navoiy badiiy tafakkurining teranligi aynan shu nuqtada bo‘rtib ko‘zga tashlanadi”. [2; 84] Keyingi davrda yaratilgan tadqiqotlarda asarning turli aspektlarda o‘rganishga kirishildi: asardagi diniy-irofoniy qarashlar tadqiqi, germenevtik (talqin nazariyasiga ko‘ra), qiyosiy-komprativistik, Iskandar obrazining genezisi hamda xronotop nazariya asoslangan tadqiqotlarda dostonning g‘oyaviy-badiiy xususiyatlariga doir qimmatli mulohazalar bildirilgan. [3]

A.Abdug‘afurov doston va uning qahramoni Iskandarni jamiyatda adolat o‘rnatgan insonparvar shoh sifatida talqin qiladi: “Iskandar obrazini komil inson va insonparvar shoh tarzida chizdi. Adolatparvarlik, xalqparvarlik, el-ulus tashvish-g‘amidan ogohlik, mamlakat obodligi haqida qayg‘urush – Navoiy Iskandarining insoniyligi va shohligini belgilovchi bosh xususiyatlardir”. [4;33]

“Saddi Iskandariy” dostonida ogohlik – nafsni tanimoq bilan bog‘liq yana bir masala – adolat bosh mavzu sanaladi. Dostonda inson uchun nafsni tanimoq qay darajada muhim bo‘lsa, o‘zaro muomala-munosabatda, boshqaruv ishlarida adolat, insof, diyonat ham shu qadar xos maqom tutishi ta’kidlangan. Olamni Haq taolo Adl sifati bilan tutib turganidek, mamlakat hukmdori ham o‘z davlatini adolat ila bunyod etmog‘i qayta-qayta uqtirilgan. Shoir talqinicha, butun borliqning tirikligi, yashashi uchun quyosh qanchalik zarur bo‘lsa, adolat ham insoniyat uchun shu qadar zarur. Adolat – olamni tutib turuvchi ustun. Ustun bo‘lmasa, jahonning zeru zabar (ostin ustun) bo‘lmog‘i tayin: *Agar adl yo‘q oshkor-u nihon //Yaqin bilki, zeru zabardur jahon*.

Adabiyotshunoslikda e’tirof etilganidek, “Saddi Iskandariy” dostoni juda boy va go‘zal lavhalarga ega. Navoiy Iskandarni, avvalambor, hukmron va orif arbob sifatida ko‘rsatishni bosh maqsad qilib olgan shoir Iskandar shaxsiyati va faoliyatidan faqat shu maqsadning yorqin yechilishiga xizmat qiladigan lavhalarnigina qalamga oladi. Shu tariqa bevosita muallif “meni” nomidan bayon etiluvchi falsafiy-nazariy kirishlardan tashqari, Iskandarning ijtimoiy shaxs – hukmdor, fotih sarkarda, donishmand va binokor sifatidagi amaliy faoliyatidan o‘n yetti yirik lavha, shuncha hikoyat va Iskandar bilan hakim-donishmandlar o‘rtasidagi savol-javoblar tarzida qurilgan hikmatlar dostonning asosini tashkil etadi. Dostondagi falsafiy-tarbiyaviy chekinishlar, hikoya va hikmatlar hayotning barcha ko‘rinishlarini qamrab olgan hamda ularning har biri alohida qiymat va hikmatli mazmun kasb etgan. Ayniqsa, shoirning o‘zi “Hikmat” deya nomlagan boblarda bayon etgan fikr-mulohazalari, ilgari surgan g‘oyalari chuqur falsafiy axloqiy xarakterga egaligi bilan boshqa qismlardan ajralib turadi. Asarning “Hikmat” boblari to‘la ma’noda nomini oqlaydi. Ularda tiriklik mohiyati, hayot falsafasi, inson umri, ma’naviy olami, davlat va davlatchilik siyosati, ilm va ma’rifatdan bahs yuritiladi. Bu kabi qarashlar professor Najmiddin Komilov doston tadqiqiga doir ishlarida teran tahlil etgan. “Saddi Iskandariy” dostonining markaziga qo‘yilgan bosh g‘oya bu – ibrat va ogohlikdir. – deb yozadi N.Komilov. – Jahongirlik va fotihlik da’vosi bilan tarix sahnasiga chiqqan boshqa hukmdorlardan farqli o‘laroq, Navoiy xalq orzu-istagi va Haq roziligi asosida dunyoda adolatli hukmdorlikni o‘rnatish, bilim va aql-zakovat, xayru saxovat, mehru shafqat tantanasiga erishishni o‘zining burchi deb bilgan Iskandar obrazini yaratdi. Shu sababli, bu dostonning oxiri qayg‘uli tugasa-da, Navoiy voqealar bayoni davomida inson va jamiyat, shoh va darvesh, hayot va o‘lim, ustoz va shogird, yaxshilik va yovuzlik, hikmat va hukumat kabi turli ijtimoiy-siyosiy, axloqiy-falsafiy masalalar ustida mushohada yuritadi. Ana shu xulosalar, qissadan chiqarilgan hissalar tufayli Navoiy tasvirlagan Iskandar jahongir podshohdan ko‘ra, xaloskor, adolat o‘rnatuvchi, tabiati hukmdordan ko‘ra darveshlikka ko‘proq moyil, ilm-hikmatga maxzan bo‘lgan ma’rifatli shaxs sifatida ko‘ngilga o‘rnashadi [2:166].

N.Komilov dostonning “Xizr chashmasi” kitobidan o‘rin olgan “Hikmat va ibrat dostoni” tadqiqoti “Shoh va darvesh muloqoti”, “Jahongirlik ne uchun?”, “Himmat va roy”, “Safar hikmati”, “Dunyoni bilishdan oldin o‘zingni bilgin”, “Inson idroki qaergacha boradi”, “Futuvvat va afv xususida”, “Davlatsiz jamiyatning bo‘lishi mumkinmi?”, “Iskandar devori yoki xaloskorlik missiyasi”, “Muxolafat muzammatidakim...”, “Ham nabiyu ham valiyu ham hakim” kabi fasllarni o‘z ichiga

oladi va ularda “Saddi Iskandariy” dostoning badiiy xususiyatlari musulmon Sharqi tafakkuri, islomiy-ma’rifiy qarashlar bilan talqin etiladi. [5; 124-193] Iskandar tiynatida darveshlik, oriflik fazilatlari mujassam topganligini quyidagicha izohlaydi: “Asarda darveshlik g‘oyalari, oriflar hikmati, ilmu karomati birin-ketin Iskandarga singdirib boriladi. Natijada, u olamga safarga chiqqan darveshday, ilohiy mo‘jizalarni mushohada qila boshlaydi va taxtda o‘tirgan Darveshga aylanadi. Shu ma’noda Iskandarda dunyoviylik va ilohiylik birlashib namoyon bo‘la boshlaydi, uning vujudi foniy bo‘lsa-da, lekin ishlari, g‘oyalari, niyati adabiyatga daxldor bo‘lib qoladi”. [2; 85]

Olim Iskandarning olib borgan adolatli ishlarini va inosoniyatni nurla boshlash uchun yo‘lgan chiqqanini “Lison ut-tayr”dagi qushlar safatiriga qiyoslaydi. Adolat, inosnparvarlik va bunyodkorlik bosh timsol siyratiga singdirilgan. Shuning bilan birga olim ta’kidlaganidek: “Iskandarning niyati olamda Ezgulik saltanatini barpo etib, Ilohiy adolatni barqaror etish ekan, demak, uning ishlari darveshlar g‘oyasini hayotga, amaliyotga tatbiq qilish va shu uchun kurashishdir. Asarda darveshlik g‘oyalari, oriflar hikmati, ilmu karomati birin-ketin Iskandarga singdirib boriladi. Natijada, u olamga safarga chiqqan darveshday, ilohiy mo‘jizalarni mushohada qila boshlaydi va taxtda o‘tirgan Darveshga aylanadi. Shu ma’noda Iskandarda dunyoviylik va ilohiylik birlashib namoyon bo‘la boshlaydi, uning vujudi foniy bo‘lsa-da, lekin ishlari, g‘oyalari, niyati adabiyatga daxldor bo‘lib qoladi”.[2; 85] N.Komilov ko‘ra Navoiyning doston yaratishdagi asl muddaosi, maqsadi “Iskandar tasavvuri va tafakkurini tasavvuf g‘oyalari bilan to‘ldirib, uning yurishlari ma’rifat safari ekanini o‘quvchi zehniga singdirib borish bo‘lgan”. [2; 108].

Munaqqid Navoiyning islomiy-irfoniy g‘oyalarni falsafiy hikmatlar bilan omuxta etib, insoniyat tafakkuri mevalari yaxlit butunlik ekanini isbotlagan holda Iskandar siymosida bu mujassam topganini alohida ta’kidlaydi.

Keyingi yillarda xamsashunoslikka doir tadqiqotlarda shoir ijodini umuminsoniy ko‘lamda, muallif dunyoqarashi, badiiy konseptual pirinsiplari asosida o‘rganish, obrazlar tizimi, syujet va kompozitsion o‘ziga xosliklar, uslub poetikasi masalalarini yangicha qarashlar, yondashuvlar asosida o‘rganish badiiy-estetik tafakkur taraqqiyotining ustuvor yo‘nalishlarini belgilab bermoqda. Aftondil Erkinov “Xamsa”ning germenetik yo‘sinda tadqiq qilar ekan, dostonning mazmun-mohiyatini anglashda, mant tahlili, talqiniga doir qator yangi mulohazalarni o‘rtaga tashlaydi. Jumladan, turk adibi Ahmadiy (XIV-XV asrlar)ning “Iskandarnoma” dostonidagi Doro elchilari bilan Iskandar o‘rtasida munozara, tortishuv lavhasidagi muallifning (Ahmadiyning – Z.Q) quyidagi izohi: “Iskandar – ruh, Dorob – nafs, kunjut – gunoh, xato, xo‘roz – tavba ma’nosini anglatishini aytadi *(29 b)*. Boshqa bir o‘rinda ruh nafsni yengishiga ishora qilib, shunday deydi: *Go‘sh dutarsen gar manim so‘zuma sen, Ushbu daston ramzi aydim sanga men..... Nafsdur – Dorob, Zulqarnayn – ruh, Nafse ruha qil zabunki, ul futuh*” – Ahmadiy asaridagi voqelik, davr ruhi va ma’no tadqiqotchi yoki o‘quvchiga Navoiyning “Saddi Iskandariy” dostonini talqin etishda yordam berishi mumkinligini aytadi. [6;31] Shunisi e’tiborliki, xamsashunoslikka doir tadqiqotlarda qiyosiy metod yetakchilik qilmoqda. Jahon adabiyotshunosligida keng qo‘llanadigan adabiy kompratividtika – qiyosiy adabiyotshunoslik barcha adabiy hodisalarning mushtarak va o‘ziga xos jihatlarini o‘rganadi va ular uchun umumiy bo‘lgan

qonuniyatlarning yuzaga kelishiga zamin yaratadi. A.Erkinov o‘rinli ta’kidlaganidek “Saddi Iskandariy”ning yaratilishi, Jomiy “Xiradnomasi” bilan qiyosiy o‘rganish “XV asr Hirot adabiy muhiti rakursida tahlil qilish, ayni paytda Navoiy “Xamsa”sini talqin etishda Jomiy “Xamsa”sidan foydalanish masalasini kun tartibiga qo‘yadi. Buni xronologiya, ketma-ketlik va o‘zaro ta’sir munosabatlari ham isbotlaydi”. [6; 79].

Bu o‘rinda adabiyotshunos I. Ismoilov o‘zining “Alisher Navoiy “Saddi Iskandariy” dostonining qiyosiy tahlili” nomli dissertatsiyasini ham ko‘rsatish o‘rinli. Tadqiqotda qiyosiy tahlillar asosida “Saddi Iskandariy”ga asos bo‘lgan manbalar va ulardan “Iskandarnoma”larga ko‘chib o‘tgan ma’lumot, motiv va g‘oyalar, Navoiy va Nizomiyning Iskandar obraziga oid qarashlari va talqinlariga doir qimmatli mulohazalar bildirgan. Jumladan, tadqiqotchi Navoiy ijodidagi Iskandar obrazining hozirgacha “asrandi farzand ekani” va “dengiz tubiga safar qilishi” yanglish tushunilgani, shoirning aslida “Saddi Iskandariy”da Iskandarni dengiz tubiga tushmasligini tasvirlagani hamda Iskandarni Faylaqusning haqiqiy o‘g‘li sifatida talqinlari e’tiborga molik. I.Ismoilov buni quyidagicha izohlaydi: “bugungacha tadqiqotlarda Iskandarning nasabi borasida “asrandi farzand” varianti mutlaqlashtirilgan. Bunda ularni chalg‘itgan dastlabki omil dostonda ushbu variantning boshqalarga nisbatan oldin kelishi edi. Bu o‘quvchida muallif shu variantni ilgari surgan, “ikki Iskandar”, “Dorob o‘g‘li Iskandar” variantlari esa ma’lumot uchun keltirilgan degan tasavvurni paydo qilgan. Ularni chalg‘itgan ikkinchi omil ushbu baytdagi “topdi” so‘zi bo‘lishi kerak: “*Skandarni topti malik Faylaqus, Yasab mulkin andoqki zebo arus”.* Bayt Iskandarning nasabi haqidagi bahslar yakuni, voqealar rivojining boshida kelgan. Undagi “topdi” so‘zi bir qarashda Navoiy dastlab tilga olgan “asrandi farzand” varianti bilan tutashib, o‘quvchida muallif shu qarashni ma’qullagan degan tasavvurni mustahkamlaydi. Holbuki, “topmoq” so‘zi farzandga nisbatan qo‘llanganda “farzandli bo‘lish” deb ham tushuniladi”. [7; 17]

Muallif o‘z fikr-qarashlarini izohlar ekan Iskandar taqdiring bu holatini sho‘ro metodologiyasi bilan oziqlangan qarashlar orqali ko‘rsatadi: “Navoiy Iskandarni Faylaqusning haqiqiy o‘g‘li sifatida tasvirlagan deb talqin etilsa, birinchidan, muallif nazarda tutgan ob’ektiv haqiqat namoyon bo‘ladi, ikkinchidan, Navoiy intilgan ilmiy xolislik, ya’ni tarixiy faktlar bilan doston voqealari o‘rtasidagi muvofiqlik yuzaga chiqadi. Navoiy mana shu haqiqat uchun kurashgan, ko‘plab manbalar bilan tanishgan, shundan so‘ng uzil-kesil qarorga kelgan. Navoiyshunoslikda esa muallif kurashgan tarixiy faktlarni chetga surib, adibni mavjud qarashlarga moslashtirishga urinish ustuvor mavqe qozondi”. [7;18]

Olimning mazkur tadqiqotida Nizomiy Ganjaviy va Alisher Navoiy Iskandarnomalarini qiyoslanadi, Iskandar obraziga har ikki ijodkorning munosabati, dostonlarning sujet va kompozitsiyasi, an’ana va novatorlik xususida fikr yuritiladi, keyingi tadqiqoti – “Saddi Iskandariy” dostoni genezisi va poetikasi” nomli doktorlik dissertatsiyasida esa Sharq adabiyotida Iskandar obrazining genetik asosi, badiiy adabiyotga kirib kelishi, sujet va obrazlar tizimini tadqiq etgan. [8; 138-180]

Navoiy Iskandar haqida bir qator she’riy, nasriy va tarixiy asarlarida ma’lumotlar bergan. Navoiyning “Tarixi anbiyo va hukamo” asarida “...va Iskandar Zulqarnayn Yofasning to‘rtinchi o‘g‘lidur, Rus naslidin...[9;544]” deyilsa, “Tarixi muluki Ajam”da “nisbatida (nasabida) ixtilof ko‘p ekani, ba’zilar uni Doro o‘g‘li, ayrim tarixchilar

Iskandar – Xurmusi Rumiy o‘g‘li ekanini yozishgan”[10;615], – deyilgan. Asarda Iskandarning yoshlikdan hikmat o‘rgangani, podshoh bo‘lgani, “se kiz ming shoh va shahzoda xidmati”da bo‘lgani “olamning bahr-u barin olib, hayvon suyi tamannosi bila zulumotqa kirgani”, “va aning bila kirgan mulozimlardin biri Xizr, biri Ilyos alayhumassalom” ekani” va “ul suv alarg‘a nasib bo‘lub, Skandar mahrum yongani” va boshqa ma’lumotlarga tayanib tadqiqotlar olib borish navoiyshunoslik oldidagi dolzarb muammolar yechimiga yo‘l ochadi.

Iskandar haqida turli fikrlar bo‘lgani uchun ham Navoiy “tarixchilarning yozganini to‘g‘rilash qobiliyati menda yo‘q. Bunday g‘aroyib voqealardan xabardor bo‘lishni istagan kishilar mashhur tarix kitoblarini o‘qib, bahramand bo‘lsinlar” [10;615], – deydi.

Adabiyotshunos Uzoq Jo‘raqulov Navoiy Iskandarini mohiyatan diniy-islomiy qarashlar bilan uyg‘un holda, ya’ni Haqqa qullik konsepsiyasi sifatida tahlil etadi: “Gado-faqr yo‘li “Xamsa”dagi Iskandar yo‘lining mohiyatini tashkil etadiki, uning asosi Qur’oni Karimdan olingan. Boshqacha aytganda, dostondagi Iskandar yo‘lini Qur’oni Karimdagi Zulqarnayn yo‘li tashkil etadi.... Sharq-islom aqidasiga ko‘ra, inson kamoloti aynan shahvat (nafs)ni yengish yo‘lida shijoat ko‘rsatish, uning zug‘umi ostida paydo bo‘ladigan manfaatlardan voz kechishdir. Chin ma’nodagi komil odam mohiyati manfaat tuyg‘usining Alloh ko‘rsatmalari bilan uyg‘un holga kelishidir. Qur’oni Karim qissasidagi Zulqarnayn xuddi shu maqomga erishgan insondir. Shu sababdan uning fotihligi, hukmdorligi bashariyat manfaatlariga zid kelmaydi. Uning adolati ideal adolatdir. Alisher Navoiy Iskandar obrazini talqin qilishda mana shu mezonga qat’iy amal qiladi. Iskandar yo‘li tarxini chizishda Qur’oni Karimdagi Zulqarnayn syujeti mazmun-mohiyatini maksimal darajada istifoda etadi. Natijada dostondagi Iskandar obraziga xos fotihlik va donishmandlik yo‘li adolat mezonidan bir lahza bo‘lsin chetga chiqmaydi. Bir so‘z bilan aytganda, Iskandar biografiyasi, doston kontektida, xususiylikdan umumiylikka tomon rivojlanib boradi, adolatli inson, odil hukmdor timsoli o‘laroq namoyon bo‘ladi”. [11;160]

U.Jo‘raqulov “Xamsa”dostonlarini xronotop nazariyasiga ko‘ra tahlil qilish bilan birga, dostonlarning ichki kompozitsion yaxlitligi, ularni ichdan nurlantirib turgan asos – islomiy ma’rifat ekanlini ko‘rsatar ekan, “Farhod va Majnun obrazlarini tasvirlashda an’anada mavjud xalq afsonalarini vosita qilib olgan bo‘lsa, Iskandar haqidagi asarning maydonga keltirishda bevosita Qur’oni Karim haqiqatiga tayanadi. “Qur’oni karim” talqiniga ko‘ra Iskandar, avvalo, tarixda yashab o‘tgan real odam. Ikkinchidan va, eng muhimi, tom ma’noda siddiq. Ya’ni Alloh buyurgan vazifani hech ikkilanmasdan, Yaratguvchiga cheksiz muhabbat bilan bajargan Haq oshig‘i” [11;142] sifatida tavsiflaydi.

Navoiy Iskandarning dunyoni fath qilgani, va hikmat sohibi bo‘lganini aytadi. Navoiy o‘z asarlarida Qur’on ma’lumotlarini asos qilib olgan va “Saddi Iskandariy” dostonida Iskandarning ideal obrazini yaratib, uni payg‘ambar, valiy va adolatli shoh sifatida talqin etgan. [12;39] Bunday mulohazalar U.Jo‘raqulov tadqiqotida rivojlantirilgan.

Sharqshunos N.I.Konrad qiyosiy adabiyotshunoslik obyekti bo‘lishi mumkin bo‘lgan 5 ta jihatga e’tiborni qaratadi: 1.Tarixiy umumiylikka ega millat adabiyotlari

qiyosi (mas., fors va tojik ). 2. Turli xalqlar adabiyotida tipologik xususiyatlar qiyosi (mas., XIX asr klassik realizmi). 3. Turli makon va zamondagi xalqlar adabiyoti qiyosi (mas., rus va o‘zbek adabiyoti). 4. Bir-biriga bog‘liq bo‘lmagan holda tipologik xususiyatlarga ega bo‘lgan adabiyotlar qiyosi (mas., ritsarlik romanlari va yapon harbiy epopeyalari). 5. Xalqlararo adabiy aloqalar qiyosi. Bu o‘rinda olim adabiy ta’sir va adabiy aloqalarga alohida urg‘u beradi. Komiljon Hamroevning “Saddi Iskandariy”va “Hamlet”da “bilib qolish” motivi” nomli maqolasida kichik bir lavha orqali Iskandar va Hamlet obrazlarining poetik tasviri qiyosiy-tipologik aspektda o‘rganadi. Bu N.Konrad tasniflagan turli makon va zamondagi xalqlar adabiyoti qiyosiga to‘g‘ri keladi. Qiziqarli faktlar orqali har ikki asardagi “bilib qolish” motivini misollar orqali qiyoslaydi: “Saddi Iskandariy”da Doro o‘zining sarkardalari tomonidan xiyonatkorona o‘ldirilsa, “Hamlet”da sotqin do‘stlar o‘zlarining tuzoqlariga o‘zlari ilinadilar. Yuqoridagi “bilib qolish”lar “Saddi Iskandariy”da ilohiy bashorat orqali anglansa, “Hamlet”da hiylaning oshkor bo‘lishi bilan yuzaga keladi. [13; 235]

## Xulosa

1. Sharq adabiyoti Iskandar mavzusini o‘rganishni rus sharqshunosi Y.E.Bertels boshlab bergan. Olim Iskandar obrazining paydo bo‘lish tarixiga eetibor qaratib, bu yo‘nalishda yaratilgan asarlarni ko‘proq siyosiy donishmandlik majmuyi, davr mafkurasi jihatidan tahlil qilib, o‘z davri ijtimoiy hayotini aks ettiruvchi manbalar sifatida baholaydi.

2. Navoiy Iskandar haqida bir qator she’riy, nasriy va tarixiy asarlarida ma’lumotlar bergan. Buyuk beshlikning so‘nggi dostoni “Saddi Iskandariy”da xalq orzu-istagi va Haq roziligi asosida dunyoda adolatli hukmdorlikni o‘rnatish, bilim va aql-zakovat, xayru saxovat, mehru shafqat tantanasiga erishishni o‘zining burchi deb bilgan Iskandar obrazini yaratdi.

3. Keyingi davrda yaratilgan tadqiqotlarda asarning turli aspektlarda o‘rganishga kirishildi: asardagi diniy-irofoniy qarashlar tadqiqi, germenevtik (talqin nazariyasiga ko‘ra), qiyosiy-komprativistik, Iskandar obrazining genezisi hamda xronotop nazariya asoslangan tadqiqotlarda dostonning badiiyatiga doir hamda Navoiyning san’atkorlik mahorati ochib berilgan.

Xamsashunoslikdagi yangicha yondashuv uning diniy-tasavvufiy mohiyati, g‘oyaviy-badiiy xususiyati, janriy tabiati, matniy strukturasiga munosabatda ko‘rinmoqda. Bu yangilanishlar navoiyshunoslik ilmining mukammallashuviga, jahon adabiyotshunosliging ilg‘or nazariy tamoyillariga to‘la javob beradigan asar ekanligini dalillaydi.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Ҳаққулов И. Навоийга қайтиш. –Тошкент: Tafakkur, 2016. -Б.224.

2. Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги. 30-жилдлик. 7-жилд. Н.Комилов. Хизр чашмаси.-Тошкент: Tamaddun, 2021. -Б.408.

3. Ҳамидова М. “Садди Искандарий” достонининг илмий-танқидий матни ва матний тадқиқи. Филол. фан. дри... дисс. – Тошкент, 1994; Комилов Н.

Хизр чашмаси. – Тошкент: Маънавият, 2005; Эркинов А. Навоий – пейзаж устаси. – Тошкент: Фан, 1988; shu muallif. Алишер Навоий “Хамса”си талқинининг XV-XX аср манбалари. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент, 2008; Жўрақулов У. Алишер Навоий “Хамса”сида хронотоп поэтикаси. Филол. фан. д-ри... дисс. – Тошкент, 2017; Ismoilov I. Alisher Navoiy “Saddi Iskandariy” dostonining qiyosiy tahlili. Filol. fan. b. fals. dok… diss. – Toshkent, 2019; shu muallif. Alisher Navoiyning “Saddi Iskandariy” dostoni genezisi va poetikasi. Filol. fan. d-ri… diss. – Toshkent, 2022; Салимов И. Алишер Навоийнинг бадиий образ яратиш маҳорати (“Садди Искандарий” мисолида). Филол. фан. номз... дисс. – Самарқанд, 1994; Otayorova U. **“S**addı Iskandarıy” va “Xıradnomayı Iskandarıy” dostonlarınıng qıyosıy tahlılı. Filol. fan. b. fals. dok… diss. – Samarqand, 2024.

4. Абдуғафуров А. Буюк бешлик сабоқлари. -Тошкент, 1995. -Б.184.
5. Комилов Н. Хизр чашмаси. – Тошкент: Маънавият, 2005. -Б. 320.
6. Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги. 30-жилдлик. А.Эркинов. Алишер Навоий “Хамса”си талқини манбалари (XV – XX аср боши) 19-жилд. Тошкент:Tamaddun, 2021. -Б.360.
7. Ismoilov I. Alisher Navoiy “Saddi Iskandariy” dostonining qiyosiy tahlili. Filol. fan. b. fals. dok… diss. – Toshkent, 2019. -Б.162.
8. Ismoilov I. Alisher Navoiyning “Saddi Iskandariy” dostoni genezesi va poetikasi. Filol. fan. d-ri… diss. – Toshkent, 2022. -Б. 292.
9. Alisher Navoiy. To‘la asarlar to‘plami. 10 jildlik. 8-jild. Tarixiy anbiyo va hukamo. –Toshkent, 2013. -B. 704.
10. Alisher Navoiy. To‘la asarlar to‘plami. 10 jildlik. 8-jild. Tarixi muluki Ajam. –Toshkent, 2013. -B. 704.
11. Истиқлол даври ўзбек навоийшунослиги. 30-жилдлик. 21-жилд. Жўрақулов У. Алишер Навоий “Хамса”сида хронотоп поэтикаси. –Тошкент: Tamaddun, 2021.-Б.7-171.
12. Alisher Navoiy ensiklopediyasi. II jild. –Toshkent:O‘zbekiston, 2024. -B.496.
13. Ҳамроев К. “Садди Искандарий” ва “Ҳамлет”да “билиб қолиш” мотиви” // “Sharq-u g‘arb renessans adabiyoti: Navoiy va Shekspir” mavzusidagi xalqaro ilmiy-nazariy konferensiya materiallari. –Toshkent, 2022.-B. 225-238.

# NAVOIY – KOGNITIV TILSHUNOS

**Shahnoza TO'LAGANOVA,**
*TDSHU o'qituvchisi, PhD*
*(O'zbekiston)*

Annotatsiya. Mazkur maqolada til va ma'no o'rtasidagi munosabat Sharq va G'arb tilshunoslik an'analarida qiyosiy jihatdan o'rganiladi. Alisher Navoiyning "Čun alfāz-u 'ibāratdïn murād ma'nādur" hamda "Ma'nā adāsïda alfāz tilgä kelür va ul alfāzdïn ma'nā fahm bolur" kabi fikrlari asosida so'z va iboralarning tashqi shakli emas, balki ular orqali anglashiladigan mazmun markaziy ahamiyat kasb etishi ko'rsatiladi. Ushbu qarashlar Ferdinand de Sossyurning signifiant–signifié nazariyasi hamda Charles Sanders Peirsning belgi–obyekt–interpretant triadasi bilan bog'lanadi. Shuningdek, Jorj Lakoffning "Metaphors We Live By" asarida bayon etilgan, tilni inson tajribasini ifodalovchi va metaforik konseptlar asosida tuzilgan kognitiv vosita sifatida talqin qiluvchi g'oyalari bilan uyg'unlikda tahlil qilinadi. Tadqiqot natijalari Navoiyning mushohadalari zamonaviy semiotika va kognitiv lingvistika nazariyalari bilan bevosita aloqador ekanini asoslab beradi.

Kalit so'z va iboralar: kognitiv tilshunoslik, konsept, tushuncha, sema, semiotika, so'z, belgi, shakl, interpritant

Abstract. This article provides a comparative analysis of the relationship between language and meaning within the traditions of Eastern and Western linguistics. Based on Alisher Navoi's statements "Čun alfāz-u 'ibāratdïn murād ma'nādur" and "Ma'nā adāsïda alfāz tilgä kelür va ul alfāzdïn ma'nā fahm bolur", it is demonstrated that the central significance lies not in the external form of words and expressions but in the meaning they convey. These views are linked with Ferdinand de Saussure's signifiant–signifié theory and Charles Sanders Peirce's sign–object–interpretant triad. Furthermore, they are analyzed in connection with George Lakoff's ideas expressed in "Metaphors We Live By", which interprets language as a cognitive tool structured by human experience and metaphorical concepts. The findings highlight the close interrelation between Navoi's insights and modern theories of semiotics and cognitive linguistics.

**Keywords**: cognitive linguistics, concept, meaning, sema, semiotics, word, sign, form, interpretant.

## KIRISH

Til va tafakkur munosabati masalasi zamonaviy kognitiv tilshunoslikning markaziy tamoyillaridan biri hisoblanadi. Biroq bu g'oya faqat XX asrning ikkinchi yarmida shakllangan emas, balki qadimiy Sharq va G'arb ilmiy merosida ham chuqur ildizlarga ega. G'arb tilshunoslik an'analarida **Vilgelm fon Gumboldt** tilni "xalq ruhi"ning ifodasi, inson tafakkuri va dunyoqarashini shakllantiruvchi vosita sifatida ta'rifladi.

Keyinchalik **Ferdinand de Sossyur** tilni belgilar tizimi sifatida tahlil qilib, ma'no va shaklning o'zaro bog'liqligini ko'rsatdi, **Charlz S. Pirs** esa semiotikada belgi – obyekt – interpretant triadasini ishlab chiqdi. Shuningdek, **Lev Vygotskiy**ning tafakkur va tilning o'zaro ta'siri haqidagi nazariyasi kognitiv yondashuvning psixologik asoslarini belgilab berdi.

Sharq ilmiy an'analari ham bu masalada boy meros qoldirgan. Jumladan, **balog'at ilmi**da til nafaqat badiiy san'at va ifoda vositasi, balki tafakkurni shakllantiruvchi, inson idroki va ruhiyatini aks ettiruvchi hodisa sifatida talqin qilingan. O'zbek mumtoz adabiyoti dahosi **Alisher Navoiy** asarlarida ham so'zning inson tafakkuridagi o'rni, uning idrok va ma'naviy olamga ta'siri haqida chuqur mulohazalar uchraydi. "Muhokamat ul-lug'atayn"da til milliy tafakkurni ifodalovchi vosita sifatida talqin etilib, xalqning ruhiyati va dunyoqarashi bilan bevosita bog'lanadi. Bu jihatdan Navoiy qarashlari Gumboldtning "til – xalq ruhi" haqidagi konsepsiyasi bilan uyg'unlashadi, hatto undan oldinroq shakllanganini ko'rish mumkin.

Shunday qilib, kognitiv tilshunoslik XX asrda fan sifatida mustaqil shakllangan bo'lsa-da, uning nazariy ildizlari qadimiy Sharq va G'arb tafakkuri tarixida mavjud bo'lgan. G'arb klassiklari tilni belgi, tafakkur va idrok bilan bog'lagan bo'lsalar, Sharq mutafakkirlari, xususan, balog'at ilmi va Navoiyning qarashlari tilning ruhiy-ma'naviy olamdagi o'rnini yoritgan. Demak, kognitiv yondashuv aslida umumjahon tafakkurining qadimiy va uzluksiz rivojlanish mahsuli sifatida namoyon bo'ladi.

## ASOSIY QISM

Navoiy ijodi keng qamrovga ega. Xususan, "Muhokamtu-l-lug'atayn" asarida chog'ishtirma tilshunoslikka oid qimmatli fikrlarni berib o'tadi. Shuningdek, bu asarda til tarixi, tipologiyasiga oid fikrlar bilan birga til va tafakkur bog'liqligi xususida ba'zi mulohazalarni berib o'tadi.

*Söz durredur-kim, anïŋ daryāsï köŋüldür va köŋül mazharedur-kim, jām'i maāni-yi juzv-u kulldur* (So'z bir dur bo'lib, uning daryosi ko'ngildir. Ko'ngil shunday bir o'rin bo'lib, unda mayda va yirik ma'nolar to'plangan) [1, 55].

Navoiy so'zni durga, ko'ngilni dengizga o'xshatadi. Dengiz ko'ngilga o'xshatilganda, uning qimmatli narsani saqlaydigan makon semasi asosiy o'ringa chiqadi. Chunki, ko'ngil ham so'z kabi qadrli narsani o'zida saqlaydi. Shu o'rinda ko'ngil so'ziga e'tibor qaratish lozim. Bu so'z Navoiy asarlari tili izohli lug'atida qalb, dil, ko'ngil ma'nolari bilan birga xotir, yod, fikr ma'nolari ham ko'rsatilgan[2, 151]. So'zning nutqgacha bo'lgan holati inson tafakkurida kechadi. Demak, bu o'rinda Navoiy ko'ngil deganda tafakkurni nazarda tutgan. Navbatdagi so'z maoniy – ma'nolar. Bu so'z bugun biror so'z anglami tarzida ko'p ishlatiladi. Biroq so'z anglami – sema sifatida bu so'z faqatgina leksik shaklga kirgan birliklarga nisbatan ishlatiladi. Lekin, bu

o‘rinda ko‘ngildagi ma’nolar xususida gap borgan. Demak, ma’no so‘zining boshqa anglamlarini qidirish lozim. Arab tiliga oid lug‘atlarda bu so‘zning quyidagi izohlari berilgan:

1) Muayyan so‘zdan tushuniladigan **mazmun**

2) Lafz dalolat qiluvchi **narsa**

3) Muayyan lafz xususidagi zehniy (zehndagi) **tasavvur**

4) Lafzdan ko`zlangan **maqsad**

5) Maoniy (ko‘plik siyg‘asida): insondagi **maqtovga sazovor sifatlar**. Masalan: “Falonchining “maoniy”si go`zal”, deyiladi, ya’ni “axloqi go`zal”.

المعانِي: ما للإِنسانِ من الصفات المحمودة؛ يقال: فلانٍ حَسَنُ المعانِي.

6) “Maoniy” ilmi: balog‘at ilmining bir shu’basi. Bu ilm orqali vaziyat taqozosiga muvofiq bo‘lgan arab lafzlarining holatlari o‘rganiladi. (Chunki so‘zlarning o‘rinlari turlicha va suratlari o‘zgaruvchan xususiyatga ega)[3].

Jumladagi ma’oniy uchun so‘zning *muayyan lafz xususidagi zehniy (zehndagi)* ***tasavvur*** izohi mos keladi. Darhaqiqat, nutqqacha bo’lgan jarayonda tushunchalar tafakkurda mavjud bo’ladi. *Köŋül mazharedur* ya’ni tafakkur tushuncha kabi mental tuzilmalar qaror topadigan joy. Yana *köŋül* (tafakkur) *juzv* va *kull* ma’nolarning jamlovchisidir. *Juzv* – qism, bo‘lak ma’nosini anglatib unda kichiklik semasi ustundir. *Kull* esa umumiy va barcha ma’nosi bilan katta semasini o‘z ichiga oladi. Kichik va katta tushunchalar bugungi tilshunoslikdagi *tushuncha* va *konsept* kabi mental hodisalarni nazarda tutadi. Tushuncha va konsept borasida kognitiv tilshunoslikda yirik tadqiqotlar mavjud. Ularga oid quyidagi izohlar ma’lum qilingan:

“Tushuncha – mental tuzilma, u aqliy faoliyatning o‘ziga xos shaklidir” [4, 15].

“Konsept ham tafakkur birligi va uning asosida tushuncha, obraz va lisoniy ma’no umumlashmasi yotadi” 4, 15].

Tahlillar natijasida Navoiy yuqoridagi jumlada *tafakkur lisoniy birliklarni o‘z ichida tushuncha va konseptlar ko‘rinishida saqlaydi* degan fikrni uqish mumkin. Bu esa bugun zamonaviy tilshunoslikda yangrayotgan quyidagi fikrlarga hamohangdir:

“Lisoniy tarkiblar tafakkur faoliyati orqali shakllanadi”[4, 12]

“Lisoniy faoliyat faqatgina insonga xos faoliyatdir hamda u yana bir insonga xos boylik – tafakkur bilan bog‘liqdir”[4, 12].

Navoiyning kognitiv tilshunoslikka oid yana boshqa fikrlarini asar bo‘ylab topish mumkin. Shunday fikrlarning ayrimlarini biz G‘arb klassik tilshunoslarining mulohazalari bilan qiyosan o‘rgandik va natijada fikrlar uyg‘unligining guvohi bo‘ldik.

## Peirce triadasi va Navoiyning *ma’nā-alfāz-ma’nā* uchligi

Charles Sanders Peirce (1839-1914) semiotikaning asoschilaridan biri bo‘lib, u semiotikadagi *belgi*ni tushuntirishda **“belgi (sign) – obyekt (object) – interpretant (talqin)”** uchligini ishlab chiqqan. Bu modelni ko‘pincha **Peirce triadasi** deb atashadi.

**1. Belgi (Sign)**

Belgi – bu o‘zidan tashqarida bo‘lgan narsaga **ishora qiluvchi** shakl. Masalan, so‘z, rasm, imo-ishora yoki tovush belgidir. Belgi o‘zi ifodalamoqchi bo‘lgan narsaga ishora qiladi, lekin o‘sha narsaning o‘zi emas.

**2. Obyekt (Object)**

Ob’ekt – belgi ishora qilayotgan narsa yoki hodisa. Masalan, “daraxt” so‘zi belgidir, uning ob’ekti esa **haqiqiy daraxt** yoki tushunchadagi daraxt bo‘lishi mumkin.

**3. Interpretant (Talqin)**

Interpretant – bu belgi va obyekt orasidagi **ma’noni tushunish jarayoni** yoki ongda shakllanadigan tushuncha. Masalan, kimdir “daraxt” so‘zini eshitganda ongida daraxtning tasviri yoki tushunchasi paydo bo‘ladi – bu interpretantdir[5].

Huddi shu talqinni Navoiyning quyidagi jumlasi bilan qiyoslaymiz: *Ma’nā adāsïda alfāz tilgä kelür va ul alfāzdïn ma’nā fahm bolur* (Ma’no so‘z orqali ifoda qilinadi va u so‘zlardan ma’no anglashiladi).

Ushbu jumlada u til jarayonining ikki tomonlama xususiyatiga e’tibor qaratadi. Bir tomondan, inson ongidagi mazmun (“ma’nā”) so‘zlar (“alfāz”) orqali tashqi shaklga chiqadi; ikkinchi tomondan esa, ushbu so‘zlarni qabul qilgan tinglovchi ulardan ma’no anglaydi. Demak, Navoiy tilda mazmun–belgi–anglash jarayonining dialektikasini ta’kidlaydi.

Charles Sanders Peirce ishlab chiqqan semiotik triada ham xuddi shu jarayonni uch tarkibda izohlaydi: **belgi shakli (representamen)** – bu tashqi ifoda, masalan, so‘zning o‘zi; **obyekt** – belgining ishora qilayotgan narsa yoki tushunchasi; **interpretant** – belgi va obyekt o‘rtasidagi bog‘lanishdan ongda paydo bo‘ladigan anglangan ma’no.

Navoiy ifodasida *“alfāz”* Peircening **belgi shakli**ga mos keladi. Ular orqali ko‘rsatilayotgan *“birinchi ma’no”* – bu aslida **obyekt**, ya’ni so‘zning ko‘rsatgan tushunchasi yoki narsa. Jumladagi keyingi *ma’no* so‘zi esa Peirce nazariyasidagi **interpretant**ni eslatadi, ya’ni tinglovchi ongida hosil bo‘ladigan anglangan mazmun.

Shunday qilib, Navoiyning til va ma’no haqidagi mulohazalari semiotik jarayonni Peirce ta’riflagan triada bilan uyg‘unlikda ko‘rsatadi. Demakki, Sharq mutafakkiri tilning mazmunni tashuvchi va uni anglash imkonini beruvchi vosita ekanini ilgari surar ekan, aslida keyinchalik semiotika nazariyasida ishlab chiqilgan konseptual modelga yaqin fikrni ilgari surgan.

## Sossyurning “significant-signifie” va Navoiyning “*alfāz-u ‘ibārat-ma’nā”* haqidagi qarashlari

*Navoiyning quyidagi fikri Čun alfāz-u ‘ibāratdïn murād ma’nādur* hozirgi tilshunoslarning So‘z, huddi boshqa til birliklaridek, alohida bir predmetni yoki voqelikni atovchi oddiy bir yorliq bo‘lmasdan, balki voqelikni bilish vositasidir kabi fikrlariga hamohangdir.

Alisher Navoiy tilning asosiy vazifasini belgi va ma'no munosabatida ko'radi. U *"Čun alfāz-u 'ibāratdïn murād ma'nādur"* deb yozar ekan, so'z va iboralarning asl maqsadi ularning tashqi shaklida emas, balki ular orqali ifodalanadigan mazmunda ekanini ta'kidlaydi. Bu qarash til belgisi doimo ichki ma'noga yo'naltirilganligini ko'rsatadi.

Ferdinand de Sossyur esa tilshunoslik nazariyasida belgining ikki tomonini farqlaydi: **signifiant** – belgining shakliy qismi (tovush yoki yozuv ko'rinishidagi ifoda), va **signifié** – belgining mazmuniy qismi (ongda aks etuvchi tushuncha). Saussurega ko'ra, bu ikki qism bir-biridan ajralmas holda mavjud bo'lib, til belgisi faqat ularning birligida yashaydi [6].

Navoiyning yuqoridagi fikri bilan Saussurening belgilar haqidagi konsepsiyasi o'rtasida yaqinlik mavjud. Navoiy so'z va iboralarning mohiyatini ularning tashqi shaklida emas, balki ular orqali anglashiladigan ma'noda ko'radi. Saussure ham belgining shakli (signifiant) o'z-o'zicha hech qanday qimmatga ega emasligini, balki uning qiymati mazmun (signifié) bilan bo'lgan munosabatida yuzaga chiqishini uqtiradi.

Demak, Navoiy ham, Sossyur ham tilning markazida **mazmun** turishini ta'kidlashadi. Farqi shundaki, Saussure buni nazariy model sifatida belgi ikki tomonliligi orqali ilmiy asoslab bergan bo'lsa, Navoiy buni badiiy-falsafiy ifodada ilgari suradi. Shu bois, Navoiy fikrlarini semiotika va struktur tilshunoslik nazariyalarining dastlabki intuitiv ko'rinishi sifatida baholash mumkin.

**Navoiy va Lakof: so'z hosil bo'lishida inson tajribasi masalasi**

Alisher Navoiy turkiy tildagi so'z yasashning tabiiy jarayonlarini shunday sharhlaydi: *Newčün-ki, türk alfāzïnïŋ vādi'ï asru köp vaqtda mubālağa qïlïp, juz'i mafhumät üčün alfāz vad' qïlïpdur-ki, sāhib- vuquf kiši tā zāhir qïlmas, inansa ham bolmas* (Chunki turk so'zlarini yaratuvchi juda ko'p vaqtda mubolag'alar qilib mayda ifodalar uchun so'zlar yasabdirki, to biluvchi kishi anglatmasa, bunday narsalarga ishonish ham mumkin bo'lmaydi).

Ushbu jumlada Navoiy til taraqqiyotidagi ikki shaxs haqida gapiradi: 1. *vādi'* – tafakkurdagi tushuncha va bilimlarni kodlovchi, shakl beruvchi shaxs; 2. *sāhib- vuquf kiši* – so'z shakliga kirgan tushunchalarni talqin qilib beruvchi mutaxassis.

Navoiy turkey tilde elementar narsa va hodisalar uchun nom berilganini, ba'zi hollarda esa so'zlarning ma'nosini mutaxassis izoh bermasa oddiy kishilar anglay olmasligini ta'kidlaydi. Bu fikr tilning inson tajribasi bilan uzviy aloqadorligini, ya'ni tajribaviy voqelikni ifodalashga xizmat qilishini ko'rsatadi.

Xuddi shu nuqtai nazar zamonaviy kognitiv tilshunoslikda ham o'z ifodasini topgan. George Lakoff va Mark Johnson o'zlarining mashhur "Metaphors We Live By" asarida shunday yozadilar:

*Metaphor is pervasive in everyday life, not just in language but in thought and action. Our ordinary conceptual system, in terms of which we both think and act, is fundamentally metaphorical in nature* [7].

Bu iqtibosdan ko‘rinadiki, til nafaqat kommunikativ vosita, balki inson tajribasi va dunyoni idrok etish tarzini aks ettiruvchi kognitiv mexanizmdir. Lakoffga ko‘ra, kundalik tushuncha tizimimiz metaforik tuzilishga ega bo‘lib, bu bizning voqelikni qanday tushunishimizni va uni til orqali qanday ifodalashimizni belgilaydi.

Demak, Navoiy va Lakoff qarashlari o‘rtasida umumiylik mavjud: ikkisi ham tilning markazida inson tajribasi va uni anglash jarayoni turishini ta’kidlaydi. Navoiy buni tilning tabiiy so‘z yasash imkoniyatlari va ma’no qatlamlarining murakkabligi orqali ochib bergan bo‘lsa, Lakoff buni kognitiv metafora nazariyasi orqali ilmiy jihatdan asoslab bergan. Shu bois, Navoiyning til va ma’no haqidagi qarashlarini kognitiv lingvistikaning konseptual asoslari bilan bog‘lash mumkin.

## XULOSA

Alisher Navoiyning *“Čun alfāz-u ‘ibāratdïn murād ma’nādur”* va *“Ma’nā adāsïda alfāz tilgä kelür va ul alfāzdïn ma’nā fahm bolur”* kabi fikrlari tilda shakldan ko‘ra mazmunning ustuvorligini ko‘rsatadi. So‘zning asosiy vazifasi – inson ongidagi mazmunni tashqi shaklda ifodalash va uni tinglovchiga yetkazishdir.

Navoiy qarashlari Ferdinand de Sossyurning signifiant–signifié konsepsiyasi bilan hamohangdir. Saussure belgining shakliy (ifoda) va mazmuniy (tushuncha) tomonlari ajralmas birlik ekanini ta’kidlasa, Navoiy ham so‘zning qiymati u orqali anglashiladigan ma’noda ekanini ko‘rsatadi.

Charles Sanders Peirce’ning belgi–obyekt–interpretant triadasi Navoiyning qarashlari bilan bevosita bog‘liqdir. Navoiyning *alfāz* atamasi – belgi shakli, *birinchi ma’no* – obyekt, *fahm bolur* – interpretant sifatida talqin qilinishi mumkin. Bu esa Sharq tafakkurida semiotik jarayonlarning intuitiv tarzda ilgari surilganini ko‘rsatadi.

George Lakoff va Mark Johnsonning “Metaphors We Live By” asaridagi til – inson tajribasini ifodalovchi va metaforik konseptlar asosida tuzilgan kognitiv vosita ekanligi haqidagi fikrlari Navoiyning tilning tajribaviy hodisalarga nom qo‘yishi haqidagi mulohazalari bilan uyg‘unlashadi. Har ikki qarashda til va inson tafakkuri uzviy bog‘liqligi ta’kidlanadi.

Navoiy fikrlari Sharq mutafakkirlarining til haqidagi qarashlari zamonaviy semiotika va kognitiv lingvistika nazariyalari bilan bevosita aloqadorligini ko‘rsatadi. Bu esa til falsafasi va lingvistik merosni global ilmiy tafakkur doirasida yangicha talqin etishga imkon beradi. Yuqoridagi tahlillar natijasida “Muhokamatu-l-lug‘atayn” asaridan kognitiv tilshunoslikka oid ayrim atamalarni taklif qilamiz:

Ma’no – 1. sema, 2. Tushuncha; 3. Tushuncha ishora qilgan ob’yekt

Juz-i mavhumot – tushuncha

Ma’oniy (Kull) – konsept.

Vad’ qil- lisoniy verballashuv.

## Foydalanilgan adabiyotlar ro‘yxati

1. Алишер Навоий. Муҳокамату-л-луғатайн. Қ.Содиқов таҳлили, табдили ва талқини остида. – Тошкент: Академнашр, 2017.

2. Алишер Навоий асралари тилининг изоҳли луғати. II том. – Тошкент: Фан, 1983 151

3. Сафаров Ш. Когнитив тилшунослик. – Жиззах: Сангзор, 2006.

4. Peirce C. S. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. https://colorysemiotica.wordpress.com/wp-content/uploads/2014/08/peirce-collectedpapers.pdf

5. SaussureFerdinand de. *Cours de linguistique générale.* https://monoskop.org/images/f/f1/Saussure_Ferdinand_de_Cours_de_linguistique_generale_Edition_critique_1997.pdf

*6. George Lakoff, Mark Johnson. Metaphors we live by. – Chikago: The University of Chikago Press, 1984*

**O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI**
**OLIY TA’LIM, FAN VA INNOVATSIYALAR VAZIRLIGI**
**NAVOIY DAVLAT UNIVERSITETI**

# NAVOIY DAVLAT UNIVERSITETI ELEKTRON JURNALI

## MAXSUS SO
## 2025-yil, OKTABR

**O‘zbekcha matn muharriri**: Sharopova Ra’no Jaxonovna
**Ruscha matn muharriri**: Boltayeva Gulchehra Shokirovna
**Inglizcha matn muharriri**: Maxammadov Bobir Isan o‘g‘li
**Musahhih**: Sharopova Ra’no Jaxonovna
**Texnik muharrir**: Maxammadov Bobir Isan o‘g‘li

# XXI ASR TILSHUNOSLIGI: TAHLIL VA TALQIN ILMIY-METODIK JURNALI

***MAXSUS SON***

# SCIENTIFIC-METHODICAL JOURNAL OF LINGUISTICS OF XXI CENTURY

***SPECIAL ISSUE***


**Tahririyat bilan bog‘lanish:**
Manzil: Navoiy shahar, Ibn Sino ko‘chasi, 45-uy
Web-site: http://lingej.nspi.uz
Tel: +998(97) 378 – 34 -45

**Editorial staff of the journal:**
Address: 45, Ibn Sino street, Navoi city
Web-site: http://lingej.nspi.uz
Tel: +998(97) 378 – 34 -45