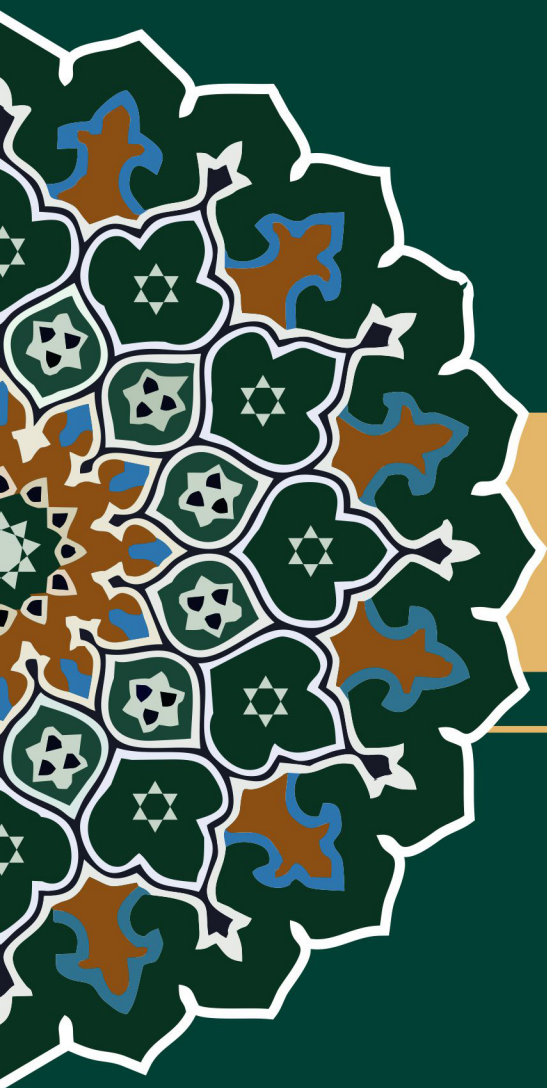


SHARQ MASH'ALI



Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti
ilmiy-uslubiy, ma'rifiy jurnali

4
2025



Ilmiy-uslubiy,
ma'naviy-ma'rifiy jurnal.
Ta'sischi:
O'zbekiston Respublikasi
Oliy ta'lim fan va innovatsiyalar vazirligi
Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti
1992-yildan chiqa boshlagan
Jurnal O'zbekiston Respublikasi
Toshkent shahar matbuot va axborot
boshqarmasi ro'yxatidan qayta o'tgan
(№ 02-0055 26-sentyabr 2014-yil)

Bosh muharrir:

G. RIXSIYEVA (prof., f.f.n.)

Tahrir hay'ati:

D. SAYFULLAYEV (prof., t.f.d.) (bosh muharrir o'rinbosari)

X. ALIMOVA (prof., f.f.d.) (mas'ul kotib)

A. MANNONOV (prof., f.f.d.)

Q. SODIQOV (prof., f.f.d.)

R. XODJAYEVA (prof., f.f.d.)

SH. SHOMUSAROV (prof., f.f.d.)

Q. OMONOV (prof., f.f.d.)

U. MUHIBOVA (prof., f.f.d.)

D. MUHIDDINOVA (f.f.d.)

X. HAMIDOV (f.f. bo'yicha PhD)

B. ABDUHALIMOV (prof., t.f.d.)

A. XODJAYEV (prof., t.f.d.)

M. IS'HOQOV (prof., t.f.d.)

X. FAYZIYEV (dos., t.f.n.)

D. XODJIMURATOVA (t.f. bo'yicha PhD)

SH. YOVCOCHEV (prof., s.f.d.)

N. ABDULLAYEV (dos., s.f.d.)

A. VAHOBOV (prof., i.f.d.)

R. ABDULLAYEV (prof., i.f.d.)

I. MAVLANOV (prof., i.f.d.)

R. BAHODIROV (prof., fal.f.d.)

E. IZZETOVA (prof., fal.f.d.)

A. SHONAZAROVA (AQSHning Kolumbiya univ. prof.)

G. GLIZON (AQSHning New Mexico univ. prof.)

ONO MASAKI (Yaponiyaning Tsukuba univ. prof.)

LIDJI IN (Koreya Respublikasining Xankuk chet tillar univ. prof.)

V. MESAMED (Isroilning Quddus univ. prof.)

A. GURER (Turkiyaning Anqara univ. prof.)

A. VOROBYEV (Rossiya Fanlar akademiyasi, Sharqshunoslik instituti katta ilmiy xodimi)

G. AVDA (Misr Arab Respublikasining Xelvon univ. prof.)

A. TOHIR (Misr Arab Respublikasining "Al-Hivar" siyosiy tadqiqotlar markazi direktori)

S. KURAYM (f.f. bo'yicha PhD)

H. BAYDEMIR (Turkiyaning Otaturk univ. prof.)

Nashrga tayyorlovchilar:

J. ISMOILOV, A. ZIYODOV

H. SULAYMONOVA

Jurnal O'zbekiston Respublikasi Oliy Attestatsiya Komissiyasi tomonidan filologiya va tarix yo'nalishi bo'yicha ilmiy maqolalar chop etiladigan ilmiy nashrlar ro'yxatiga kiritilgan.

SHARQ MASH'ALI

ISSN 2010-9709

MUNDARIJA № 4, 2025-yil

Adabiyotshunoslik

Muxibova U. Omprakash Valmiki hikoyalarida quyi tabaqa vakillarining jamiyatdagi o'rni.....	3
Abdurahmonova M. Nazir Akbarobodiy she'riyatida hind milliy qadriyatlarini ifodasi.....	10
Shamusarov Sh. Arab mifologiyasining yuzaga kelishi va uning Markaziy Osiyo xalqlari folkloriga ta'siri.....	17
Ziyamuhamedov Z. Milliy qadriyatlarining xitoy adabiyotidagi aksi.....	22
Muxiddinova D. Misr adibi Edvar Al-Harrat hikoyalarida modernistik unsurlar.....	26
Sharipov R. Jadid adabiyotida oilaviy qadriyatlar talqini.....	30
Mutalova G. Folklore roots of arabic oral storytelling.....	39
Turdiyeva O. Afsona va yozma adabiyot kontekstida eskimoslar hayoti tasviri.....	43
Saidova N. Abdulloh Abdur-Rahman Jafrining "Ko'zgu" hikoyasida oilaviy-mayishiy muammolar.....	49
Abduganieva N. The formation of literary communities in India during the middle ages.....	55
Qoraboyev S. G'ulom G'avs Xaybariyning tarixiy romanlarida syujet masalasi.....	61
Sulaymonova H. Abu Bakr Xorazmiy asarlarida umuminsoniy qadriyatlar in'ikosi.....	67
Zakirova U. Dipti Nazir Ahmad romanlarida ayollarning ma'naviy-ma'rifiy kamoloti masalalari xususida.....	71
Murtaxodjayeva M. Chinnappa Bharati romanlarida badiiy psixologizm ("Shakar" romani misolida).....	80
Sa'dullayev Sh. Bahodirshoh II Zafar g'azallarida aks etgan sharqona unsurlarning tasnifi.....	87
Tilovmurodova Sh. Madaniy va ijtimoiy o'zgarishlar: Nirmal Varma hikoyalarida mustaqillikdan keyingi inson obrazi.....	92

<p>Jumal original-maket asosida bosildi. Sharq mash'ali, 2025-yil 4-son. e-mail: nashriyot@tsuos.uz web-site: www.tsuos.uz</p> <p>Muallif fikri tahririyat nuqtayi nazaridan farqlanishi mumkin.</p>		<p>Xamidova V. Fors va o'zbek adabiyotida madaniy qadriyatlarning ifodalanishi hisob so'zlar misolida104</p> <p>Yusupova D. Sharq xalqlari folklori hamda Siyovush Kasroiy she'riyatida "Tog'" obrazining qiyosiy-tipologik tadqiqi110</p> <p>Raufova Sh. O'tkir Hoshimovning "Dunyoning ishlari" memuar qissasidagi she'riy parchalar tarjimasining tahlili: madaniy va poetik ekvivalentlik masalalari115</p>
	<p>Tilshunoslik va tarjimashunoslik</p>	<p>Vaxidov A. XII- XV asrlarda Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiy asarlarida tasavvuf terminlari123</p> <p>Xodjayeva N. Hindiydan o'zbek tiliga badiiy tarjimada genderonimlarning berilishi128</p> <p>Nandini B. Historical Relevance of Translating Abdurrauf Fitrat's Narratives on Hind (India) During the Colonial Days133</p> <p>Khodjaeva D., Sotiboldiyeva K. Switchlingua: exploring cultural expressions in South and Central Asia141</p> <p>Umarova M. O'zbek urdushunos olimlarining adabiy aloqalar rivojidadagi o'rni148</p> <p>Rakhmatjonova K. Features of intercultural cultural expression154</p> <p>Nurmatova Z. Hindiy tilidagi omonimlarning badiiy-lisoniy tahlili160</p> <p>Saidnazarova N. Hindiy tilidagi "sifat + ot" va "ot + ot" modelidagi atributiv so'z birikmalarining badiiy-lisoniy xususiyatlari170</p>
	<p>Tarixshunoslik</p>	<p>Omonov Q. "Temur tuzuklari" Turon davlatining boshqaruv qonunlari sifatida178</p> <p>Yovqochev Sh., Kadirova G. Outstanding scientists, thinkers and statesmen of Central Asia181</p> <p>Chowdhury R. Tuzuk-i-Baburi: The confessions of a reluctant poet-conqueror189</p>



ОМПРАКАШ ВАЛЬМИКИ ҲИКОЯЛАРИДА
ПАСТ ТАБАҚА ВАКИЛИНИНГ ЖАМИЯТДАГИ ЎРНИ

УЛФАТХОН МУХИБОВА

*Тошкент давлат шарқшунослик университети
филология фанлари доктори, профессор*

НИЛУФАР ХОДЖАЕВА

*Тошкент давлат шарқшунослик университети
PhD, Жанубий Осиё тиллари ва адабати
Олий мактаби раахбарю*

Аннотация. Мақола XX аср иккинчи ярмида ҳинд жамиятида долзарб муаммолардан бирига айланган далит номи билан юритиладиган паст табақа вакиллариининг жамиятдаги ўрни масаласига бағишланади. Ушбу мавзу ўз ҳикояларида далит масаласини чуқур акс эттирган, бу масалани қаттиқ танқид остига олган ва унинг келиб чиқиш сабабларини ҳам кўрсатган Омпракаш Валмикининг “Салом” ҳикоялар тўпламидаги ҳикоялар мисолида очиб берилади.

Калим сўзлар. далит, ижара, мактаб, тўй, чой, брахман, қишлоқ оқсоқоли, инженер, зиёли.

Annotation. The article is devoted to the issue of the role of representatives of the lower caste known as Dalits in society, which became one of the pressing issues in Indian society in the second half of the 20th century. This topic is revealed through the example of stories from the collection of stories "Salom" by Omprakash Valmiki, who deeply reflects the Dalit issue in his stories, severely criticizes this issue, and also shows the reasons for its origin.

Key words. dalit, rent, school, wedding, tea, brahmin, village elder, engineer, intellectual.

Кириш. Ҳар бир жамиятнинг ўз ижтимоий муаммолари бўладикки, бу муаммолар нимадан иборат эканлигини фақат шу миллат адабиёти орқали англаб олиш мумкин. Ушбу мақолада кўриладиган паст табақа вакили масаласи айна Ҳиндистон учун, шу халқнинг миллий менталитети, жамият вакиллариининг кастларга бўлиниши каби азалий муаммо билан боғлиқдир. Инсонларни юқори, паст табақа сифатида ажратиш ҳинд жамиятида қадимий манбаларда ҳам ёзилган ва жамиятда ханузгача ўз долзарблигини йўқотмаган масаллардан бири ҳисобланади. Ушбу мақолада айна шу масала ҳикоя жанри тахлили асосида ўрганилган ва маълум бир хулосалар берилган.

Методология. Паст табақа масаласини ўрганиш учун ҳикоялар тахлилида герменевтик ҳамда соқиологик тахлил методларидан фойдаланилган.

Натижалар. Мақола асосида қадими ҳинд жамияти шаклланган жамиятни табақаларга ажратиш масаласининг XX асрда ҳам ўз долзарблигини йўқотмагани шу давр ёзувчилари ҳикоялари мисолида очиб берилган ва бунинг асосида маърифатпарварликнинг етишмаслиги асосий сабаб эканлигига ишора ёзувчи ҳикоясида яширинганлигини кузатиш мумкин.

Муҳокама. Омпракаш Вальмики XX аср ҳинди насрининг етук намояндаси. Унинг асарлари ўз даври жамиятининг энг долзарб муаммоларини асарлари саҳифасида мохирона



очиб берганлигиг билан ажралиб туради. Айниқса XX аср иккинчи ярмида кучайган паст табақа ваилларининг ҳинд жамиятиги ўрни масаласини у кўпгина ҳикояларида очиб берган, қаттиқ танқид остига олган. Жумладан, ёзувчининг “Салом” ҳикояси жамиятда жуда кўп шов шувларга сабаб бўлган. Бундан ташари “Сатиш энди қаерга борсин” ёки “Орзу” ҳикояларида ҳам далит номи билан юритиладиган паст табақа вакилларининг жамиятдаги ўрни, уларга бошқа, юқорироқ табақа вакилларининг муносабати масаласини жуда яхши очиб берган. Бу ҳикояларнинг ҳар бири ёзувчининг “Салом” ҳикоялар тўламидан ўрин олган.

Омпракаш Вальмикининг “Салом” ҳикоялар тўламида, асосан, икки турдаги образларни кузатиш мумкин, бу саводли инсон ва саводсиз инсон.

Образларнинг бу тарзда бўлишини муаммонинг ўзи талаб қилади, чунки Омпракаш Вальмики XX аср иккинчи ярмида ҳинд жамиятида ўткир тус олган далит муаммосини кўтариб чиқади ва у кимлар орасида муаммога айланаётганлигини ва бунинг ечими нимада эканлигини ҳам аниқ кўрсатиб беради. Ёзувчининг саводсизлик туфайли эски урф-одатларга салбий маънода ёпишиб олганларнинг онгини ўстиришга ва бунинг учун маърифат йўлини кучайтириш лозимлигига қаратилган чақириғи, асосан, қишлоқ ахлига ёки шаҳарнинг саводсиз қатламига қаратилган.

XX аср ҳинд ёзувчиси Омпракаш Вальмикининг “Салом”, “Сатиш энди қаерга боради” ва “Орзу” номли ҳикоялари жамиятдаги паст табақа вакилларига атрофдагиларнинг муносабати масаласига бағишланган.

“Салом” ҳикоясининг бош қаҳрамони икки зиёли йигит: бири далит кастасидан Хариш, иккинчиси брахман кастасидан Камал. Хариш ва Камал деярли 15 йилдан бери дўст, лекин уларнинг орасида шу пайтгача ҳеч қандай келишмовчилик бўлмаган, хатто Камалнинг онаси Харишни паст табақадан деб уйдан ҳайдаб солганида ҳам Камал ундан воз кечмаган, чунки улар саводли инсонлар, эскилик саркитлари уларга бегона. Камал дўстидан воз кечмаганидан кейин онаси Харишни тан олишга мажбур бўлади, лекин Камалга билдирмаган ҳолда Хариш учун алоҳида идиш ажратиб кўяди. Чунки, у авлодлар урфини бузишни, ўзини паст табақа вакили билан тенг қилишни истамайди.

Ҳикоянинг бош муаммоси бўлган далитлар масаласи икки кастага - далит ва брахман касталарига мансуб бўлган, бир коллежда тахсил оладиган Хариш ва Камал исмли икки дўст орқали очиб берилади. Сюжет жихатдан ҳикоя воқеаларга бой ва мураккаб эмас, унда икки дўстдан бирининг, яъни далит кастаси вакили бўлган Харишнинг никоҳ тўйига юқори, брахман кастасидан бўлган дўсти Камалнинг ташрифи ва шу тўй жараёнида бўлиб ўтган воқеалар баёнидан иборат.

Бу масалалар ҳикояда уч воқеа орқали аниқ очиб берилади. Биринчиси Харишнинг никоҳ тўйини ўтказиш учун жой топилмагани ва тўйни мажбуран мактабнинг эски ва иссиқдан қизиб кетган очик айвонида ўтказилиши воқеаси. Аслида, Хариш қишлоқ мактаби директоридан мактаб залида тўйни ўтказиш учун руҳсат олади, лекин воқеа кутганидек бўлиб чиқмайди.

बारात ठहराने के लिए स्कूल का बरामदा ही मिल पाया था। प्रधान जी ने स्कूल खोल देने की हामी तो भर दी थी, लेकिन, कहीं रिश्तेदारी में चले गए थे। काफ़ी भाग दौड़ के बाद भी चाबी नहीं मिली थी। आखिरकर बारात को



बरामदे में ही ठहराना पड़ा था। ... पीने के पानी का और कोई इंतज़ाम वहां नहीं था। ... रोशनी का नाम पर भी सिर्फ अँधेरा ही था। ...कमल ने आस पास देखते हुए कहा – गांव के बारे में सिर्फ पढ़ा था, देखा आज ही है”¹।

Тўй мактаб айвонида ўтказилди. Жаноб олийлари мактаб залини беришни ваъда қилган эди, лекин ўша куни қайсидир қариндошиникига кетиб қолибди. Шунча югур-югур қилинса ҳам калит топилмади, ахири тўй мактабнинг очиқ айвонида ўтказилди. ... Ақалли сув топиб бўлмасди ... ёруғлик ўрнини қороғулик эгаллаган эди. ... Қишлоқ ҳақида ўқиган эдим, лекин бугун биринчи бор ўз кўзим билан кўриб туришим, деди ҳайратда қолган Камал ҳам.

Инсон хаётида бир мартаба бўладиган никоҳ тўйини ўтказишга мактаб залини беришни ваъда қилган директор, далитга берилган ваъда бажарилиши шарт эмас қабилида иш тутиб, қариндошиникига кетиб қолгани, бу ҳақда хаттоки ҳеч кимга айтиб ҳам кетмагани ёзувчи томонидан очиқ ойдин танқид қилинади.

Иккинчи воқеа аввалгисидан ҳам оғирроқ бўлиб, бу воқеа орқали далитлар масаласи ҳинд жамияти саводсиз қисмининг онгига жуда чуқур сингиб кетганини ва бу масаланинг ечими жамият аҳлининг жуда катта қисмининг онгини ўзгартириш билан боғлиқ эканлигига ёзувчи очиқ ойдин ишора қилади. Бу воқеа тўй тугагандан сўнг Камалнинг чой излаб кўчага чиқиб кетганида юз беради. Камал чой қидириб кўчанинг бошига чиқади ва бир пан, сигарета ва бошқа майда-чуйда нарсалар сотиладиган кичик бир дўкончага дуч келади ва дўкончидан сўрайди:

- चाय मिलेगी?
- मिलेगी... थोड़ा टाइम लगेगा।
- नए दिख रखे हो, कहां से आए हो?
- देहरादून से।
- देहरादून से तो कल एक बारात भी आई है।
- हां, मैं उसी बारात में आया हूं।
- वह बारात तो चुखरों के घर आई है।
- तो क्या हुआ - कमल ने सवाल किया।
- चायवले एकदम चुप हो गया... चाय बनने के असर दिखाई नहीं पर रहे थे।
- एक कप चाय बना दीजिए - फिर से कमल ने पूछा।
- तुजे यहां चाय न मिलने की।
- लेकिन क्यों? अभी थोड़ी देर पहले तो अपने कहा था चाय मिलेगी?
- कहा था और अब कह रहा हूं नहीं मिलेगी...

- Чойингиз борми?
- Ҳа бор, бироз кутишга тўғри келади.
- Янгига ўхшайсан, қаерликсан?
- Дехрадунлик.
- Кеча Дехрадундан бир тўй келганди.

¹ Ўша китоб, - Б.9.



- Ха, мен ўша тўйга келганман.*
-*У тўй анави далитникига келганди-ку?*
-*Нима бўпти? – деди Камал*
-*Чойхоначи бирдан жим бўлиб қолди, чой тайёрлайдиган сиёҳи ҳам кўринмай қолди.*
-*Битта чой тайёрлаб беринг, деб яна қайта сўради Камал.*
-*Сенга бу ерда чой берилмайди.*
-*Нима учун? Хозир ўзингиз чой бор деган эдингизку!*
-*Ҳа айтгандим, лекин энди йўқ деяпман...*

Камал мен брахманман деса ҳам унга ишонмасдан, у билан жанжаллашиб, бу жанжалга атрофдагилар ҳам қўшилиб, ахир оқибат Камални йиғилганларнинг ҳаммаси далит бўлгани учун итариб-итариб чойхонадан хайдаб юборишади. Камалнинг қаттиқ жаҳли чиқади, лекин бу одамларнинг ёввойи тўдадан фарқи бўлмаган саводсиз одамлар эканлигини англаб етади ва Харишнинг бошига яна бошқа кулфатлар тушмасин деб у ердан кетиб қўя қолади. Тўйхонага қайтиб бир дарахт тагида ўтирган Камал онасининг 15 йил илгари паст табақа вакиллари ҳақидаги ўғитларини эслайди, газеталардаги хабарларни қанчалик ҳақиқатга яқин эканлигига ишона бошлайди, лекин шундай ҳолатда ҳам дўстидан воз кечмайди ва Хариш ҳақидаги ижобий фикрлари ўзгармайди, бунга сабаб қилиб эса ёзувчи уларнинг саводли, илмли, эскича қарашлардан узоқ бўлган инсонлар эканлигини кўрсатаётгандек туюлади.

Учинчи воқеа ҳикояга киритилган жамиятнинг эскича урф одатлардан бири “*келин салом*” урфи орқали очиб берилган. Бу урфга кўра янги тушган келин кишлоқ оқсоқоллари ва ҳурматли кишиларга эрталаб бориб салом қилиши ва бунинг эвазига улардан турли совғалар олиши лозим эди. Хариш эса илмли йигит бўлгани боис бундай урфларни, садақага ўхшаб бериладиган бундай совғаларни ётирмас эди, шу боис, келин саломга олиб чиқишдан бош тортади. Бу масалада ҳам кўпчилик Харишга ақл ўргатиб уни койийди, лекин ҳеч ким Харишга таъсир ўтказма олмайди. Харишнинг бу қарори тезда бутун кишлоққа ёйилиб гап сўзларга сабаб бўлади. Кишлоқ оқсоқолларидан роса гап эшитадилар, улар, *қиз болани нега ўқитасизлар, мана энди тили чиқиб гапингга киримаянди, ўнинчи синфгача ўқисин дейсизлар, мана ўқишининг оқибати, кишлоқда тартиб интизом қолмаянди*, деб койийдилар.

Омпракаш Вальмикининг яна бир “*Сатиш энди қаерга борсин*” ҳикояси ҳам паст табақа вакилининг тақдири ҳақида. Ҳикоя қаҳрамони Сатиш ижарада бир зиёлилар оиласида яшайди, оила аъзолари уни жуда ҳурмат қиладилар, у деярли шу оиланинг аъзосидек бўлиб қолган. Оиладаги ягона қизча ҳам Сатишни ўз акасидек яхши кўради, хатто *ракша бандхан*¹ да унинг қўлига боғич ҳам боғлаган. Сатиш коллежда ўқийди ва ўқишдан бўш вақтларида лампочка заводида ишлайди. Завод директори ҳам уни жуда ҳурмат қилади. У ишга ҳам ўқишга ҳам доим ўз вақтида боради, уйдагилар унинг келиш-кетиш тартибини ёддан билладилар. Бироз кеч қолса дарров ҳавотирга тушадилар, лекин бундай ҳодиса камдан кам юз берар эди. Бир куни Пант хонимнинг эшигини кимдир тақиллатади. Келганлар қаригина, озғиндан келган, юпин кийинган эр-хотин бўлиб, улар Сатишни суриштириб келганларини айтадилар. Сатишнинг ота онаси эканлиги маълум бўлади. Бундай хайратда қолган ва ғазаби қўзиган Пант хоним келган эр-хотинни тезроқ бу ердан кетишларини, Сатиш келса албатта

¹ аёлларнинг ўз ака ёки укасининг қўлига ҳимоя боғичини боғлаш одати, ҳар йили август ойида нишонланади, ривоятларга кўра опаси ёки синглиси таққан боғич эркак кишини ҳар хил балолардан асрар экан.

уларнинг олдига юборишини айтади ва бу паст табақа вакиллари билан гаплашганини бирон кўшниси кўриб қолмасин деб, тезда уйига кириб кетади.

Мисис Пант Сатишни далит эканлигини билганидан кейин унга ижарага берилган уйдан хайдаб юборади. Кўчада қолган Сатиш завод директорининг уйига бориб ётоқхонадан вақтинчалик жой бериб туришини сўраганида, директор ҳам унга далит бўлгани учун рад жавобини беради.

"यदि मिसेज पंत ने तुम्हें निकल दिया है या तुम अपने मां-बाप का घर छोड़के आए हो, तो मैं इस में क्या कर सकता हूँ, और मैं तो धंधेवाला आदमी हूँ। मेरा और तुम्हारा संबंध सिर्फ धंधे का है। इसके अलावा तुम्हारा और मेरा कोई संबंध नहीं है। यह तुम्हारी समस्या है, तुम निबटो।"

“Агар мисис Пант сени хайдаб юборган бўлса ёки сен ота –онангинг уйини ташлаб кетган бўлсанг мен нима ҳам қила олардим. Мени биласан иш берувчиман, сен билан менинг ўртамда фақат иш масаласи бор, бундан бошқа алоқа бўлиши мумкин эмас. Бу сенинг масаланг, ўзинг ҳал қилишинг керак”.

Ҳикояда бу инсонлар ўқиган бўлса ҳам уқмаган, ҳар бир инсонни ўша ягона Худо яратгани, Яратган олдида эса барча тенг эканлиги хали бу инсонларнинг онгига етиб келмаган. Улар эътиқодда ҳам, илмда ҳам хали тўлиқ шаклланмаган инсонлар сифатида намоён бўладилар. Ҳикояда Камалнинг онаси Харишни хайдаганидан сўнг уйини қайта тозалаб, Ганга сувлари билан поклаб олганлиги ёки бўлмаса Мисис Пант Сатишнинг далитлигини билгач унинг кийимларини ёғочнинг учида ушлаб ховлининг бир чеккасига отиб юбориши ва *бу нопокликдан энди қадай қутуламан*, деб ғам-ғуссага ботиши юқоридаги фикрларимизни тасдиқлайди. Ҳикоялардаги Камалнинг онаси, мактаб директори, завод директори, Пантлар оиласи шу турдаги ўқиган, лекин уқмаган инсонлар образидир.

“Орзу” ҳикоясида эса диний урф-одатларга муккасидан кетган, лекин диннинг асл моҳиятини тушуниб етмаган, ўзини дин қоидаларига тўлиқ риоя қиладиган олийжаноб инсон сифатида кўрсатишга ҳаақат қиладиган аслида эса иккиюзламачи, одам ажратадиган, мансабпараст шахсларнинг аслиятини фош қилган. Натҳражан Балажи ибодатхонасини қурдиришга эришганди, энди ўзини бу ибодатхонанинг хўжайини деб ҳисоблайди, қадиммги урф-одатларни Натҳражанчалик ҳеч ким билмайди ва уларни маромида бошқара олмайди.

Балажи ибодатхонасининг очилиш маросими. Натҳражан ҳамма ишни ўз ўрнида бажармоқда, атрофига ўзига ўхшаган тайёрга айёрларни йиғиб олган. Лекин, ибодатхона қурилишида энг фаол бўлган, шу ернинг саводли, билимли ҳаракатчан ёшлари орасидаги далит йигитнинг ибодатхонанинг юқори қисмида ўтириши унинг ғашига тегаяпти. Айнан шу нарса ибодатхонада жанжал чиқишига сабаб бўлади. Маросим бошланишидан аввал Натҳражан ёрдамчиси Ришига шундай дейди:

"यह गोतम दलित हे...पूजा, अनुष्ठानों में उन्हें आगे नहीं बैठाया जा सकता है? ये रीत है, शास्त्रों की मान्यता है। ...पूजा पाठ का शौक है तो अपना मंदिर बना ले अलग सा, किसने रोका, यह हमारा है....हम पूजा-पाठ अपने ढंग से करेंगे। इसमें कोई शूद्र या म्लेच्छ का प्रवेश निषेध है।"²

¹ Ўша китоб, - Б.55.

² Ўша китоб, - Б.29 -30.



“Бу Готам далит... ибодат маросимларида уни юқорига ўтказиши мумкин эмас. Бу анъана, шастрлар шуни талаб қилади. ... ибодат қилмоқчи бўлса ўзига алоҳида ибодатхона қуриб олсин, бу бизнинг ибодатхона, ўз хохишиздек маросим ўтказишни хохлаймиз, унда шудра ёки далитларни иштироки ман этилган”.

Далитни камситганлари туфайли Натхражан ва унинг ҳамтовоқлари Готам ва Ришилардан аччиқ-аччиқ гапларни эшитиб оладилар:

“...श्री नाथराजन ये ज्ञान आपको अच्छी प्राप्त हुई कि गौतम दलित है। जब वह दिन रात अपना खुन पसीना बहा रहा था तो आप नहीं जानते कि यह दलित है। ... मैं ब्राह्मण हूँ, इस लिये गौतम को पंडल में सबसे पीछे बैठने के लिये बाध्य करूं... नहीं नाथराजन यह मंदिर उसका भी है..”¹

“...жаноб Натхражан, Готам далит эканлигини бугун билдингизми. Туну кун тер тўкиб ибодатхона қурилишида ишлаётганида уни далит эканлигини билмасмидингиз. Мен брахманман, шунинг учун унга орқага ўтиб ўтир дейишим керакми... йўқ Натхражан, бу ибодатхона унга ҳам тегишли”.

Шу тарзда ҳикоянинг асосий қисми икки томоннинг - Готамнинг ёнини олаётган саводли ва илмли ёшлар ва кўзбўямачи диндорлар ва уларнинг сафдошларининг бу ёшларга қарши қаратилган икки хил дунёқараш вакилларининг ғоявий кураши ва бу курашнинг ахири жанжал билан якунланиши тасвирланган.

Ҳикояларда жамиятнинг турли муаммоларини ўзида мужассамлаштирган кичик кичик образларнинг ҳам мавжудлиги ёзувчининг ўз жамияти ва унинг вакилларини, улардаги қусур ва камчиликларни қай даражада яхши билишини англатади. Хусусан, “Орзу” ҳикоясида Балажи ибодатхонасини куришга бош бўлган айёр, иккиюзламачи, ўз манфаати йўлидагина заҳмат чекувчи Натхражан бош образда, лекин унинг атрофида йиғилган тайёрга айёр, анъанавий қоидаларни пеш қилиб ўзи тушунган тушунмаган муаммоларга ўзини ақлли қилиб кўрсатиб аралашиб юрадиган, аслида кўрқоқ, касби фақат тайёрга айёр бўлишдан иборат инсонларни бир кичик образ орқали очиб ташлайди. Жумладан, Натхражаннинг яқинларидан бўлган Награжан ва Упадхйайлар шундай образлардан. Награжан Готам ва Натхражан ўртасидаги келишмовчиликка аралашиб Готамга қараб шундай дейди:

“यार, जब उठने के लिए कह रहे हैं, तो उठते क्यों नहीं। जा, जाकर पीछे बैठो... समझके नियम कायदों को तो निभाना ही पड़ता है। यदि उसे पूरे नियम से न करें, तो फल अधूरा रहता है ... मैं तो आपको समझाने के लिये कह रहा हूँ।”²

“Ахир сенга тургин дегандан кейин тургин-да, бор, орқага бориб ўтир. Жамоат одатлари ва қоидаларига тўлиқ риоя қилиш керак. Агар уларга риоя қилмасак ибодат ҳам чала бўлиб қолади, мен шуни тушунгин деб гапираялман”

Готам ғазаб билан Натхражанга қараб деди:

¹ Ўша китоб, - Б.29.

² Ўша китоб, - Б.28.



“श्री नाथराजन, तमीज़ से बात करो। आप होते कौन हैं हमें उठनेवाले। ... श्री नाथराजन मैं यहीं बैठूंगा ... जूतों की रखवाली के लिए आप इन श्रीमान को भेज दीजिए।”¹.

“Жаноб Награжан ўйлаб гапиринг, Сиз ким бўлибсиз бизни тургазадиган... жаноб Натхражан мен шу ерда ўтираман, оёқ кийимларни қўриқлаш учун мана бу жанобни юборинг”

“Салом” ҳикоясидаги чойхоначи, Харишнинг тўйига ташриф буюрганлар орасидаги Камал ҳақида сўраб суриштиришдан чарчамаган номаълум икки шахс каби персонажлар орқали жамиятнинг онги қолоқ, кўп масалаларда фикри шаклланмаган кишилар образини ўзида акс эттиради. Бу образлар ҳикояда ёзувчи томонидан ҳеч қандай муҳим бир фаолиятда тасвирланмайди, лекин далит номли жамиятдаги паст табақа вакили масаласининг ижтимоий тус олиб, ҳатто сиёсий масалага айланишига шундай саводсиз инсонларнинг дунёқараши сабаб бўлаётганини кўрсатмоқчи бўлади. Масаланинг ечими сифатида жамиятда таълимни, маърифатни кучайтириш лозимлигини уқтиради ёзувчи. Бу ҳақда адабиётда далит масаласини ўрганган адабиётшунос олим Девендр Чаубей ҳам шундай деб ёзади:

“भारत में ज्योतिबा फुले एवं सावित्री बाई फुले के प्रयासों से दलित समाज को शिक्षित करने का कार्य शुरू हुआ। 1857 के बाद ब्रिटिश शासन ने इसे और बढ़ाया... अर्थात्, ज्ञान के बिना समाज का विकास संभव नहीं माना जा सकता”².

“Ҳиндистонда Жйотиба Пхуле ва Савитри Баи Пхулелар бошчилигида далитларжамиятини саводли қилиш ишлари бошлаб юборилган эди. 1857 йилда Инглих ҳукумати бу ишни яна ҳам жадаллаштириб юборган эди... демак, илмсиз жамиятда ривожланиш бўлиши мумкин эмас”.

Демак, XIX асрда ҳам далит муаммоси қатъий турмаган бўлса-да, халқ озодлиги курашчилари Жйотиба Пхуле ва Савитри Баи Пхуле кабилар далитларга эътибор қаратиб, уларнинг ҳаётини ўзгартириш учун курашганлар ва бу курашни улар далитларнинг саводини ўстиришда кўрганлар, ҳатто инглиз ҳукумати ҳам бу ишни янада жадаллаширган. Чунки, жамиятнинг илғор кучларида далитларда савод йўқлиги туфайли улар ўзалрини ҳимоя қила олмайдилар, деган фикрлар анча илгари шаклланган эди. XX аср охирига келиб эса Хариш ва Сатишларга ўхшаган илмли, ўқиган, онги тараққий этган далитлар эса ўз сафдошларининг жамиятдаги ҳақ ҳуқуқлари учун курашни бошлаб, бутун ҳинд жамиятини ўзларига қарата олганлар.

Хулоса. Хулоса ўрнида шуни айтиш лозимки, ўз даври муаммоларини бадиий асарларда акс эттириш ёзувчи ижодининг энг асосий вазифаси эканлигини инобатга олган ҳолда Омракаш Вальмики XX аср якунига етиб қолган бир даврда ҳам мелоддан аввалги мингинчи йилларда ҳинд жамиятида муаммо бўлган инсонларни паст ва юқори табақага ажратиш масаласи қирк аср ўтса ҳам ҳануз ўз ечимини топмаганига ишора қилган ҳолда ўз

¹ Ўша китоб, - Б.28.

² देवेद्र चौबैया। अधूनिक साहित्य में दलित विमर्श। दिल्ली. 2009. - Б 135.



ҳикояларида паст табақа вакилигига жамият аъзоларининг муносабати масаласини кўтариб чиқади ва бу масалани ечими жамиятда маърифатпарварликнинг етишмаслигида, эканлиги ишора қилади.



NAZIR AKBAROBODIY SHE'RIYATIDA HIND MILLIY QADRIYATLARI IFODASI

MUHAYYO HAKIMOVNA ABDURAHMONOVA

Janubiy Osiyo tillari va adabiyoti oliy maktabi professori, TDSHU

Annotatsiya. Maqolada Nazir Akbarobodiy (1735–1830) ning urdu she'riyatidagi o'rni va uning klassik gazal an'anasi bilan chekinib, oddiy xalq hayoti, marosimlar va ijtimoiy muammolarni she'riyatda bayon qilgani yoritilgan. Uning asarlarida Holi, Shabe-barat, yomg'ir fasli, qushlar jangi, bozor va to'y marosimlari xalqona tilda tasvirlanadi. Nazir oddiy insonlarni — hunarmand, dehqon, boy va kambag'allarni — she'riy qahramonga aylantirib, barcha insonlarning Xudo va o'lim oldidagi tengligini uqtirgan. Zamondoshlari uni "bozor shoiri" deb kamsitgan bo'lsalar-da, keyinchalik olimlar uning yangicha yondashuvi va falsafiy teranligini e'tirof etishdi. Adminama, Banjaranama singari she'rlarida u hayotiy haqiqatlarni, baxt va nochorlikni, quvonch va iztirobni tasvirlab, insonning ichki dunyosini yoritadi. Maqolada Nazir she'riyati Hindistonning Ganga–Jamna madaniyatini to'la aks ettirgani, hindu va musulmon qadriyatlarini uyg'unlashtirgani qayd etiladi. U urdu adabiyotida "xalq shoiri" sifatida birinchi bo'lib yangi ufqlarni ochgan betakror shaxs sifatida taqdim etiladi.

Kalit so'zlar: klassik gazal an'anasi, Holi, Shabe-barat, yomg'ir fasli, qushlar jangi, bozor va to'y-marosimlar, she'riy qahramon, bozor shoiri, xalq shoiri.

Abstract. The article explores the poetic legacy of Nazir Akbarabadi (1735–1830), an Urdu poet who broke away from classical traditions by embedding daily life, festivals, and social realities into verse. Unlike his contemporaries, who favored ghazals and elevated themes, Nazir drew inspiration from markets, celebrations, poverty, and communal rituals, portraying Hindus and Muslims alike. His works vividly describe events such as Holi, Shab-e-Barat, kite flying, and monsoon rains, blending humor, satire, and moral reflection. Nazir presented ordinary people—artisans, laborers, children—as worthy poetic subjects, emphasizing human equality before God and death. Critics initially dismissed him as a "bazaar poet," but later scholars recognized his innovation and philosophical depth. Through poems like *Adamī Nāma* and *Banjāra Nāma*, he combined sharp imagery with spiritual insight, capturing both joy and hardship of Indian society. The article concludes that Nazir's art embodies the Ganga–Jamuna cultural tradition, where Hindu and Muslim ways of life converge. His originality expanded Urdu poetry's scope, making him the first true "poet of the people" in Indian literature.

Keywords: Classical ghazal tradition, Holi, Shab-e-Barat, monsoon season, bird fights, bazaar and wedding ceremonies, poetic hero, bazaar poet, people's poet.

Аннотация. Статья посвящена творческому наследию Назира Акбарабади (1735–1830) поэта, который разрушил традиционные каноны, введя в поэзию картины повседневной жизни, народных праздников и социальных реалий. В отличие от современников, обращавшихся к возвышенным темам и газели, он черпал вдохновение в рынках, играх, обрядах, бедности и радостях простых людей. Его стихи изображают индуистские и мусульманские праздники — Холи, Шаб-и-Барат, сезон дождей, народные развлечения — с юмором, сатирой и нравственными размышлениями. Назир сделал героями своих стихов ремесленников, крестьян, детей, подчеркивая равенство всех людей перед Богом и

смертью. Современники считали его «поэтом базара», но впоследствии ученые увидели в нем новатора и философа. В таких произведениях, как Адми-нама и Банджара-нама, он соединяет яркие образы с духовными идеями, отражая радости и беды индийского общества. В статье подчеркивается, что его поэзия воплощает Ганга-Джамна культурную традицию, объединяющую индуистские и мусульманские элементы, а сам Назир стал первым подлинным «поэтом народа» в литературе Индии.

Ключевые слова: классическая традиция газели, Холи, Шаб-е-Барат, сезон дождей, бои птиц, свадебные церемонии, поэтический герой, народный поэт.

Kirish. Nazir Akbarobodiyning asl ismi Sayyad Vali Muhammad bo‘lib, u 1735 yilda Dehlida tug‘ilgan. Hind tanqidchilari aytganidek, “faqat o‘zigagina taqqoslash mumkin bo‘lgan benazir Nazir Akbarobodiy Nodirshohning bosqinidan bir yil o‘tib, Dehlida tug‘ilgan. Hali yosh bolalik paytidayoq onasi bilan birga Agra (Akbarobod)ga kelib, shu yerda u 1830-yilda vafot etgan.

Navob Asaf-uddavla Nazirni Lakhnovdagi saroyga taklif qiladi. Lekin u taklifni rad etib, hayotini muallim sifatida kamtarona o‘tkazishni afzal biladi. An’anaviy davralarga qo‘shilmaganligi va balandparvoz tasvirlar bilan she‘r bitmagani sabab Nazir hayoti davomida qadr topmagan. Uni oddiy “xalq shoiri” yoki “bozor shoiri” deb bilishgan¹.

Nazir Mir, Savdo, Jur‘at, Insho va Mushafiy singari shoirlarning zamondoshi bo‘lgan. Ularning barchasi urdu klassik she‘riyatining ilg‘or vakillari bo‘lib, g‘azal eng ko‘p murojaat qilinadigan she‘riy janr sifatida rivojlanayotgan edi. Nazir esa urdu she‘riyatiga butunlay yangi yo‘nalish olib kirdi, chunki u o‘zi aytmoqchi bo‘lgan g‘oyalarni hayotning o‘zidan, atrofida yuz berayotgan voqelikdan oldi. Hayotning deyarli biror sohasi yo‘qki, u Nazir e‘tiboridan chetda qolgan bo‘lsa. U diniy bayramlar, xalq marosimlari, sayillar, sport o‘yinlari - oddiy hayot manzaralariga bag‘ishlab she‘rlar yozgan — buni undan oldin hech kim qilmagan edi. Atrofida xalqning kundalik turmushidan, odamlarning yashash tarzidan, mahalliy va milliy urf-odatlardan ilhomlanib, ularni she‘riy shaklga solib, urdu adabiyotida kamdan-kam uchraydigan uslubni yaratdi. Xalqona tilda u xalq hayotining muammolarini, odamlarning his-tuyg‘ularini, ularning dardi va quvonchini, qashshoqlik va nochorlikni, iztirob va kurashini ifoda etdi. Nazir hayotning barcha jabhalarini tasvirlagan — iqtisodiy va ijtimoiy, madaniy va axloqiy qadriyatlarni, diniy masalalarni va siyosiy vaziyatni, insoniy tuyg‘ularni, boy va kambag‘allar, shohlar va gadolar, zohidlar va xushomadgo‘ylar, hindular va musulmonlar turmush-tarzini ifoda etgan.

Maqsad: Nazir Akbarobodiyning urdu she‘riyatidagi o‘rnini chuqur tahlil qilish, uning jamiyat qatlamlarini tasvirlashdagi o‘ziga xos badiiy usulini ochib berish, shoirning mavzu tanlashdagi keng qamrovliligini va ijtimoiy hayotni real aks ettirishdagi tarixiy-ma‘naviy ahamiyatini ilmiy asosda yoritish.

Vazifalari:

1. Nazirning she‘riy maktabdagi o‘rnini aniqlash:

U she‘riyatga kiritgan yangi obrazlar, jamiyatning quyi qatlamlarini tasvirlashdagi yangiliklarini ko‘rsatish.

2. Mavzu doirasining kengligini tahlil qilish:

Hindu va musulmon bayramlari, yomg‘ir mavsumi, ko‘cha hayoti, kambag‘allik, xalqona o‘yinlar kabi mavzularning shoir ijodida qanday aks etganini o‘rganish.

¹ تاریخ ادب اردو، سیدہ جعفر گیان چند جین، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی، ۱۹۹۸، ص ۲۶-۲۷، ۱۹۹۸

3. Nazirning badiiy uslubini o‘rganish:

Uning obraz yaratish mahorati, jonli tasvirlar, kinoyali hazil, satirik ruh va xalqona til elementlari orqali yaratilgan badiiy tasvirlarni tahlil qilish.

4. Ijodining ijtimoiy mazmunini ochish:

Shoirning tenglik haqidagi qarashlari, adolatsizlik, ochlik va kambag‘allik haqidagi fikrlarini ijtimoiy-falsafiy kontekstda yoritish.

5. She‘rlaridagi tabiat tasvirini tadqiq qilish:

Yomg‘ir mavzusidagi muxammaslar misolida tabiat obrazlarining detallashtirilgan, keng qamrovli tasvirini tahlil qilish.

6. Shoir haqidagi tanqidiy fikrlarni taqqoslash:

Nazir ijodini baholagan tanqidchilar va adabiyotshunoslarning qarashlarini solishtirib, asosli xulosaga kelish.

7. Nazir badiiy merosining ahamiyatini belgilash:

Uning ijodi urdu adabiyotida “jamiyat shoiri” sifatidagi tarixiy rolini, shuningdek, zamonaviy adabiyotda insonparvarlik an‘analari bilan bog‘liqligini aniqlash.

Tadqiqot usullari

Tarixiy-adabiy tahlil: Nazir ijodini XVIII–XIX asr Hindistoni ijtimoiy-madaniy sharoitlari bilan bog‘liq holda o‘rganish, uning she‘rlari paydo bo‘lgan tarixiy muhitni aniqlash va mavzu tanlashda davrning ta‘sirini tahlil qilish.

Tekstologik. tahlil: Shoirning bir qator she‘rlari — ayniqsa yomg‘ir mavzusidagi muxammaslari, satirik she‘rlari va “آدمى نامہ” singari falsafiy asarlari matnini bevosita o‘qish, tuzilishi, ritmi, leksik boyligi va badiiy usullarini o‘rganish.

Badiiy-tasvir vositalarini tahlil qilish usuli: Nazirning tasvir uslubi — jonli obrazlar, xalqona iboralar, hazil va kinoya, tabiiy manzara detallarini yaratish texnikasini aniqlash va ularning she‘r mazmuni bilan qanday uyg‘unlashganini o‘rganish.

Natijalar va mulohazalar. Nazir urdu she‘riyatiga yangi qahramon – har bir qatlam vakilini olib kirdi. Shu orqali she‘riyatdagi mavzular miqyosini kengaytirdi. U jamiyatning har bir qatlamini yaxshi bilardi; hindular orasida uzoq vaqt yashaganligidan ularning urf-odatlarini yaxshi o‘rgangan va shu sababli she‘rlarida hindu va musulmon bayramlarini o‘xshash tarzda tasvirlab bera olgan. Sha‘bon oyining 15-sanasidagi Shabe barat bayrami, hindularning Holi bayrami – bularning barchasi uning asarlarida o‘z aksini topgan. Hind shoirlari uchun sevimli mavzu – yomg‘ir mavsumi ham shunday. Varrak uchirish yoki bulbullar jangi uning she‘riyatida ko‘cha manzaralari yoki moliyaviy qiyinchiliklar kabi yorqin tasvirlangan. “Don savdogari hikoyasi” (دو نجا ره نامہ) va “Tuzlangan каламуш” (اچارچو ہوش کا) asarlari nomi ham o‘zi haqida aytib turibdi.

Nazir yuzlab, minglab hamyurtlari och qolayotganidan xabardor bo‘lgan va she‘rlaridan birini nonga bag‘ishlagan; u baxtsizlik odamning umidsizlikka undashini yaxshi bilgan va odamlarning bhang(mast qiluvchi ichimlik)ga berilishini tasvirlagan. Nazir barcha odamlar xudo va o‘lim oldida tengligiga ishonchi komil bo‘lgan va “آدمى نامہ” she‘rida inson qo‘lidan hamma narsa –yaxshilik ham, yomonlik ham kelishi mumkinligini yozadi:

*Одамизот ўзи учун - ўзи қурган масжиддир,
Одамизот ўзи ваъзхон, ўзи йўлбошчи эрур,
Одамлар диний китоб ўқиб ибодат қилар,
Оёқ кийимни ўғирлаб кетувчилар ҳам одам,*

Уларни ушловчилар ҳам одамлар...
 Одамлар танбур ва дўмбира чалади.
 Қўшиқ куйловчилар ҳам одамлар,
 Ҳўкизларни тортувчи ҳам одамлар,
 Виқор билан юрувчи ҳам, хурсандчилик қилувчи ҳам одамлар.
 Буларнинг барчасини кузатувчи ҳам одам
 Марҳумлар учун одамлар кафан тикар,
 Одамлар уларни қабристонга олиб боришади.
 Муқаддас шеърлар ўқишар ва йиғлашар
 Ўлганларнинг ишини давом эттиришади.
 Ўладиган ҳам одамлар...
 Яхшилар ҳам одам, эй Назир,
 Уларнинг энг ёмони ҳам одамдир ¹.

Nazirning she'rlarida bazan hazil bor, lekin ular achchiq va kinoyali. Chunki uning mavzulari to'g'ridan-to'g'ri hayotdan olingan, hayot esa uning atrofidagi ko'pchilik uchun ochlik, kambag'allik va qattiq mehnatdan iborat bo'lgan. Uning ba'zi she'rlari u ustozlik qilgan bolalar uchun yozilgan: ular xudoni maqtovchi olmaxon, qarg'a va qushlarning har xil turlari haqida hikoya qiladi.

Uni urdu ishqiy she'riyatining yetuk ustalari safiga qo'shish mumkin, chunki u Dehlidagi urflar va Lakhnov maktabi an'alariga qarama-qarshi tarzda she'rlariga jo'shqinlik berish uchun muomaladagi hind so'zlaridan erkin foydalangan. Ram va Sita, Hir va Ranjha klassik fors qahramonlari bilan bir qatorda paydo bo'ladi. Uning she'rlarida so'z o'yinlari ko'p qo'llangan; alliteratsiya va takror iboralar bilan bir qatorda, u hindu xalq she'riyatidan foydalanib, fors so'zlariga boy urduga qarshi chiqqan. U besh yuzga yaqin g'azallar yozgan bo'lsa-da, ammo oddiy she'riy shaklda yozishni afzal bilgan.

Nazirni R.B. Saksenaga o'xshab Shekspirga qiyoslash mantiqqa to'g'ri kelmaydi. Sodiq kabi uni "ko'chada yurgan istalgan odam yozishi mumkin bo'lgan" darajada she'rlar yozgan deyish ham o'rinli emas². Uni haqiqiy "jamiyat" shoiri deb atash esa butunlay boshqa masala. U shubhasiz, aholining quyi qatlamlariga e'tibor qaratgan va ijtimoiy hayotni tasvirlagan dastlabki urdu shoiri hisoblangan. Uning ijtimoiy adolatsizlikdan yaxshi boxabar ekanligini uning bir qancha satiralarida ko'rish mumkin, lekin ular ko'proq tanqidiy emas, tasviriydir. Ular barcha insonlar tengligini aks ettiruvchi va shu sababga ko'ra zamonaviy yozuvchilar tomonidan "insoniy" deb ataladigan an'analarga mos keladi. Lekin Nazirning she'rlarida na qiyin vaziyat nazariy tanqid qilinadi, na unga qarshi bosh ko'tarishga undash mavjud.

Movlaviy Abdul Haq aytganidek: "Nazirga she'riyat qon bilan kirgan. Uning tasavvuri Hindiston tabiati kabi keng va serqirra"³. Shuning uchun u har qanday ko'rgan yoki boshidan kechirgan voqealarni tasvirlashni xohlagan. Uning aniq va jonli tasvirlash qobiliyati, meros bo'lib o'tgan so'fiyona donishmandlik va dunyoning o'tkinchiligi haqida amaliy tajribasini mutanosiblikda qo'llashi she'rlariga ulug'vorlik baxsh etgan. Uning eng mashhur dostonidan olingan parchani ko'rsak:

¹ تاریخ ادب اردو، سیدہ جعفر گیان چند جین، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ۱۹۹۸، نئی دہلی، ۱۹۹۸، ص ۲۹

² ایضاً، ص ۱۹۹۸۳۳

³ ۳۷۹ Annemarie Schimmel. Classical Urdu Literature. Otto Harrassowitz. Wiesbaden. 1975., P. 182

*Xasis bo'lma, turli joylarni kezgin,
 O'g'ri o'lim ikki qo'li ila tun va kunni o'g'irlamoqda.
 Ho'kizlar-u, butun tuyaga ortilgan yuklar foyda bermaydi:
 Don, guruch, no'xot, loviya va tutun
 Chunki lo'li chodirini ko'chirgan vaqtda
 Faxr, sharaf va qolgan narsalar
 Va hatto eng yaxshi narsalar foyda bermaydi.
 Agar sen kuchli va boy savdogar bo'lsang,
 Mendan boyroq savdogar yo'q, deb o'ylama
 Bu shakar, tuz va shirinliklardan foyda ne?*

Ingliz olimasi aytganidek: “Nazirga she'riyat qon bilan kirgan. Uning tasavvuri Hindiston tabiati kabi keng va serqirra”¹. Shuning uchun u har qanday ko'rgan yoki boshidan kechirgan voqealarni tasvirlashni xohlagan. Uning aniq va jonli tasvirlash qobiliyati, meros bo'lib o'tgan so'fiyona donishmandlik va dunyoning o'tkinchiligi haqida amaliy tajribasini mutanosiblikda qo'llashi she'rlariga ulug'vorlik baxsh etgan.

Bu borada doktor Abdulmo'minning Nazir va uning she'riyati haqidagi fikriga qo'shilmaslik mumkin emas: “Keng ma'noda u erkin ruh sohibi, betakror ixtirochi, dono faylasuf va haqiqiy donishmand edi. Bu uning iste'dodining rang-barangligi u tilga olgan mavzular xilma-xilligidan ayon bo'ladi. Oddiy narsalardan — boshqa hind shoirlari yozishni o'z sha'niga ep ko'rmagan yoki bunga qodir bo'lmagan narsalardan u she'riy lavhalar yaratdi. Hind tanqidchilari bilimsizligi tufayli “U mayda-chuyda, arziyas narsalar haqida yozdi — un, mosh, chivin va chumolilar haqida” deya uni umuman shoir emas, deb hisoblashdi. Lekin uning tasavvur boyligi va fikr xilma-xilligi shunda namoyon bo'lardiki, u bir narsani butunlay boshqa rakursdan tasvirlay olardi. Uning devoni haqiqiy suratlar galereyasidir, unda Hindiston xalqining o'yinlari, ko'ngilxushliklari, quvonchlari va g'amlari, qalblarning tirik obrazlari ko'rinadi”².

Nazir qaysi mavzuda she'r yozgan bo'lsa, u mavzuni shunday keng qamrovli va batafsil tarzda ochib berganki, boshqa biror shoirida bunday jihat topilmaydi. Masalan, uning birgina yomg'ir mavzusidagi she'rlarini olaylik: «*برسات کا تماشا*» (23 band), «*برسات کی بہاریں*» (74 band), «*برسات اور پھلن*» (16 band), «*برسات کی امس*» (11 band) — barchasi diqqatga sazovordir. Ayniqsa, e'tiborga molik jihati shundaki, bu she'rlarning hammasi muxammas shaklida yozilgan. Ularni o'qiganda yomg'ir fasliga oid deyarli birorta ham jihat chetda qolmaganini anglaymiz. Masalan, «*برسات کی بہاریں*» nazmida Nazir o'z tasavvur kuchini ishga solib, yomg'ir vaqtida yuz beradigan har bir manzarani, har lahzani shunday tasvirlaganki, butun manzara ko'z oldingizda jonlanadi. Unda dalalarda ko'karib chiqqan maysalar va yam-yashillik, gullar va yaproqlar, tikanlar, bulutlar, yomg'ir tomchilari, qaldirg'och, bedana, kabutar, qumri, oqqush, hudhud, qurbaqalarning qurillashi, tovuqlarning raqsi, tebrangan arg'imchoqlar va kuylangan qo'shiqlar — barchasi mahorat bilan tasvirlangan. U Hindistonning daryo va tog'lari hamda tabiat manzaralaridan shunchaki xayolda emas, balki o'z ko'zlari bilan bahramand bo'lib, ularni she'rga aylantirgan:

¹ Annemarie Schimmel. Classical Urdu Literature. Otto Harrassowitz. Wiesbaden. 1975., P. 182

² کلیات نظیر، نظیر اکبر آبادی، مقدمہ از عبدالمومن الفاروقی، کتابی دنیا، نئی دہلی ایڈیشن ۲۰۰۳، ص ۴۶

ہیں اس ہوا میں کیا کیا برسات کی بہاریں
سبزوں کی لہلہا ہٹ باغات کی بہاریں
بوندوں کی جھجھاوٹ قطرات کی بہاریں
ہر بات کے تماشے ہر گھٹ کی بہاریں
کیا کیا چچی ہیں یارو برسات کی بہاریں

بادل ہوا کے اوپر ہو مست چھا رہے ہیں
جھڑیوں کی مستیوں سے دھو میں چھا رہے ہیں
پڑتے ہیں پانی ہر جاہل تھل بنا رہے ہیں
گلزار بھیگتے ہیں سبزے نہا رہے ہیں
کیا کیا چچی ہیں یارو برسات کی بہاریں

Bu havoda qanchalar go'zal yomg'ir manzarasi,
Maysalarning hilpirashi - bog'larning bahorlari.
Tomchilarning jarangi - suvning har bir zarrasi,
Har go'shada bahor bor, har ko'ngilga bahor yor.
Dilda shavq jo'sh uradi bu yomg'irning faslida!
Ko'kda bulut kezadi mastona, oshiqona,
Shitob bilan yomg'ir ham quyur boshlarimizga.
Obi hayot yog'ilib, yer aylanar ummonga,
Gulzorlar suvga to'lib, maysalar yuvinmoqda.
Dilda shavq jo'sh uradi bu yomg'irning faslida!

Nazir Akbarobodiyning bu kabi she'rlari sof sharqona ruhdagi asarlardir va uning chinakam hind shoiri ekaniga dalil bo'lib xizmat qiladi. Bu kabi she'rlarda tabiat manzaralarining jozibadorligi, odamlar hayoti, ob-havoning o'zgarishi sabab kundalik hayotda yuz beradigan hodisalar va o'zgarishlarning jonli tasviri aks etadi. Nazir o'z she'riyatida tilga olgan haqiqatlar uning shaxsiy tajribalarining in'ikosidir; ular mavhum yoki xayoliy emas, balki to'g'ridan-to'g'ri Nazir yashayotgan zaminga aloqador. O'qigan chog'imizda ularning barchasi ko'z o'ngimizda jonlanadi. Aynan mana shu Nazir she'riyatining o'ziga xosligidir va uning asosiy jihati ham shunda: u she'riyatni faqat tasavvurdagi yoki mavhum narsa deb bilmagan, balki unga ko'ra she'riyatning ildizi hayotiy haqiqatlarda yotadi. Masalan, u «بنجارا» nomli she'rida shunday deydi:

نک حرص وہوا کو چھوڑ میاں،
مت دیس بدیس پھرے مارا
قزاق اجل کالوٹے ہے
دن رات بجا کر نقارہ

Ey birodar, ochko'zlik va nafsdan kech,
Behalovat yurtma-yurt kezma hech.

Ajal nomli qaroqchi kunu tun
ortingdan kezar qara, peshma-pesh,

کیا بدھیما، بھینسا، نیل، شتر کیا گوئی پلاسر بھارا

Yuk ortilgan aravang, sen haydagan buqang
ham,

کیا گیہوں، چانول، موٹھ مٹر، کیا آگ دھواں کیا انگارا

bug'doy, guruch, no'xotingu – bor bisoting,

سب ٹھاٹھ پڑا رہ جاوے گا جب لاد چلے گا بنجارا

Hammasi qolar bunda - tugasa gar hayoting.

Bu borada olim Maxmur Akbarobodiy "Ruh-e-Nazir" asarining muqaddimasida Nazir va uning she'riyati haqida shunday deydi: "Nazir hindular hayotining ham xuddi musulmonlar hayotidagi

kabi yirik bilimdonidir. Hech mubolag'asiz aytish mumkinki, hindu shoirlari orasida hind jamiyati haqida Nazir bilan bellashadiganlar juda kam topiladi. U faqat hindular va musulmonlar hayotini emas, balki Hindistonning barcha millatlarining turmush tarzini yaxshi bilgan va kuzatgan. Amaldorlarning turmush tarzi, ularning kundalik mashg'ulotlari, qiziqishlari va o'yin-kulgilari, o'rta tabaqaning yashash uslubi, kambag'allarning zabun holi, oddiy shaharliklarning hordiq chiqarishi, shahardagi turli hunarmandlarning odatlari, musulmon va hindularning bayram va marosimlari, oilaviy hayot manzaralari, so'fiy va darveshlarning holi va yana ko'plab boshqa narsalar — jamiyat hayotining barcha tafsilotlaridan Nazir o'z she'rlarida batafsil kuylagan"¹.

Shoir bayramlarni ham nihoyatda ta'sirchan tarzda tilga oladi. Hindu bayramlaridan Holi, Diwali, Basant va Raksha bandhanni batafsil tasvirlaydi. Holi haqida Nazir shunchalik ko'p she'rlar yozganki, ehtimol, bu qadar ko'p she'rni biron hindu shoiri ham bitmagan bo'lsa kerak. Chunki bu butun Hindistonda turli hududiy urf-odatlariga ko'ra nishonlanadigan bayramdir. Bu asarlar ichida "Holi bahorlari") (Holi bahorlari) alohida ajralib turadi, chunki Holi bayrami shunday chiroyli tasvirlanganki, uni o'qiganda Nazirning shaxsiyati va badiiy mahoratiga qoyil qolmaslik mumkin emas.

Xulosa. Nazirning she'rlarini o'qib, qat'iy ishonch bilan aytish mumkinki, uning she'riyatida Hindistonning Ganga–Jamna madaniyati o'zining butun jilosi bilan mavjuddir. Nazir hind madaniyatini diqqat bilan kuzatgan va uni she'riyatida shunday tarzda ifodalagan-ki, o'quvchi ko'z o'ngida hind madaniyati va turmush tarzi, uning barcha jihatlari o'z-o'zidan yaqqol namoyon bo'ladi. Madaniy-ma'rifiy nuqtayi nazardan qaralganda, haqiqiy Hindiston aynan Nazir she'riyatida yashaydi. U she'riyati orqali Hindistonning Ganga–Jamna madaniyatini shunday bir ko'zguga solib qo'ydi, unga qaragan o'quvchi hamisha o'sha davrning haqiqatidan xabardor bo'lib turadi. Bunga dalil sifatida Majnun Gorakhpuriyning quyidagi fikrlarini keltiraman: «Nazir sof hindu shoir edi. U urdu adabiyotida birinchi shoir bo'lib, uning asarlarini o'qish orqali hind xalqining hayoti va bu yerning urf-odatlarini haqida ma'lumot olish mumkin»².

Nazirning mavzu tanlashi, ijtimoiy qatlamlarga murojaat qilishi boshqa urdu shoirlari, xususan, klassik she'riyat vakillari bilan solishtirilganda shuningdek, hindu va musulmon bayramlarini tasvirlashdagi xususiyatlari o'rganilsa, shoirning inson tengligi, adolatsizlik, kambag'allik, ochlik va xalq hayoti haqidagi fikrlari, uning satiralaridagi ijtimoiy mazmun naqadar xalqchil ekanligi ochiladi. Nazir haqidagi turli olimlar — R.B. Saksena, Sodiq va boshqa zamonaviy tadqiqotchilarning fikrlarini tahliliy ravishda solishtirib bunga yanada ko'proq ishinch hosil qilish mumkin.

She'rlarda aks etgan tabiat manzaralari, xalqona o'yinlar, madaniy marosimlar va kundalik hayot detallarini keng kontekstda o'rgangach, ular Hindiston geografiyasi, ijtimoiy muhit va milliy an'analari bilan qanday bog'langanini his qilish mumkin. She'rlardan olingan misollar orqali Nazirning mavzu tanlashdagi mahorati, tasvir kengligi va badiiy individualizmini ta'kislash kerak.

Nazir she'riyatining doimo alohida bob sifatida tahlil qilinishining asl sababi – albatta u o'zigacha bo'lgan she'riy an'anaga hurmat ko'rsatgan holda na Dehli va na Lakhnov maktabiga xos bo'lmagan o'z uslubini yaratdi. U bu uslub asosida qarashlar tizimini emas, hayot tajribasini ko'rdi. Ayni shu narsa o'zigacha yashab ijod etgan biron shoirda yo'q uslubga zamin yaratdi. Aytish lozimki, o'sha davrda uning bu yangi yo'nalishi aks-sado bermadi, u o'z izdoshlarini topmadi.

¹ روح نظیر، از مخمور اکبر آبادی، اترپردیش اردو اکادمی، لکھنؤ، دوسرا ایڈیشن، 2003، ص 17

² نظیر شناسی، مرتبین مرزا اکبر علی بیگ، محمد علی اختر، ناشر، ادارہ شعر و حکمت، حیدرآباد، 1987، ص 111



Аmmo keyinchalik tog'ning viqori uzoqdan aniqroq ko'ringanidek, yillar o'tib borgan sayin Nazirning she'riyatda hech naziri yo'q ekanligi ochildi. Uning asarlarida hayot va she'riyat o'z tajassumini topgani bois urdu she'riyati tor o'zanidan chiqib, bepoyon kengliklarga bo'y cho'zib bordi.



АРАБ МИФОЛОГИЯСИНИНГ ЮЗАГА КЕЛИШИ ВА УНИНГ МАРКАЗИЙ ОСИЁ ХАЛҚЛАРИ ФОЛЬКЛОРИГА ТАЪСИРИ

ШАРУСТАМ ШАМУСАРОВ

Филология фанлари доктори, профессор ТДШУ

Аннотация

Мазкур мақола араб-ислом мифологиясининг генезиси ва унинг Марказий Осиё халқлари фольклори таъсирига бағишланган. Унда Марказий Осиё даврининг учта асосий жиҳати ажратиб кўрсатилади: биринчидан, ислом динининг ёйилиши классик мифларнинг тарихий-фольклористик босқичини яқунлаб, ўрта аср мифлари сюжет тизимининг шаклланиши учун ижтимоий замин яратди; иккинчидан, ислом маҳаллий анъаналарни “бегона” эпик моделлар — сюжетлар, образлар, мотивлар ва бадиий тафсилотлар билан бойитиб, ўзбек ва араб мифологик йўналишлари ўртасида сезиларли муштарақликни юзага келтирди; учинчидан, ўзаро алоқаларни таҳлил қилиш жараёнида икки томонлама жараёнларни — “эпик таъсир” ва “акс таъсир”ни ҳисобга олиш зарур. Тадқиқот шуни кўрсатадики, Марказий Осиёда шаклланган айрим мифлар қўйидаги хусусиятлари билан ажралиб туради: а) архаик асослардан семантик ўзлашмалар; б) монотеистик парадигма доирасида қайта талқин этиши; с) ривоятлар (эстетик код) шаклида барқарор яшаш ва тарқалиши. Ислом мифологиясининг тузилмавий белгиси сифатидаги синкретизм ҳамда унинг Марказий Осиёдаги намоён бўлишларига алоҳида эътибор қаратилган: айрим образларнинг ўзбек ва тожик фольклорига ўтиши ҳамда араб мотивларининг мослаштирилиши мисол тариқасида таҳлил қилинади.

Калим сўзлар: араб мифологияси, Марказий Осиё, фольклор, эпик таъсир, архаик мифология, синкретизм, мифологик образлар, маданий алмашинув.

Annotation

This article is devoted to the genesis of Arab-Islamic mythology and its influence on the folklore of the peoples of Central Asia. It highlights three key aspects of the “Central Asian period”: the spread of Islam completed the historical and folkloric stage of classical myths and prepared the social ground for the formation of the plot system of medieval myths; Islam enriched local traditions with “foreign” epic models — plots, images, motifs, and artistic details, which resulted in a noticeable commonality between Uzbek and Arab mythological lines; the analysis of interconnections requires taking into account the bidirectionality of the processes — “epic influence” and “reverse influence.” It is shown that in Central Asia specific myths were formed, distinguished by: (a) semantic borrowing from archaic foundations; (b) reinterpretation within the monotheistic paradigm; (c) stable existence in the form of legends (aesthetic code). Special attention is paid to syncretism as a structural feature of Islamic mythology and its manifestations in Central Asia: the transfer of images into Uzbek and Tajik folklore and the adaptation of Arab motifs.

Keywords: Arab mythology, Central Asia, folklore, epic influence, archaic mythology, syncretism, mythological images, cultural exchange.

Аннотация

Данная статья посвящена генезису арабо-исламской мифологии и её влиянию на фольклор народов Центральной Азии. В ней выделяются три ключевых аспекта «среднеазиатского периода»: распространение ислама завершило историко-фольклорный этап классических мифов и подготовило социальную почву для формирования сюжетной системы средневековых мифов; ислам обогатил местные традиции «чужими» эпическими моделями — сюжетами, образами, мотивами и художественными деталями, что обусловило заметную общность между узбекской и арабской мифологическими линиями; анализ взаимосвязей требует учёта двунаправленности процессов — «эпического влияния» и «обратного влияния». Показано, что в Центральной Азии сформировались особые мифы, отличающиеся: а) семантическим заимствованием из архаических оснований; б) переинтерпретацией в монотеистической парадигме; в) устойчивым бытованием в форме преданий (эстетический код). Особое внимание уделено синкретизму как структурному признаку исламской мифологии и его проявлениям в Центральной Азии: трансферу образов в узбекский и таджикский фольклор и арабских мотивов.

Ключевые слова: арабская мифология, Центральная Азия, фольклор, эпическое влияние, архаическая мифология, синкретизм, мифологические образы, культурный обмен.

Қадимги арабларнинг архаик мифологиясида шаклланган образларнинг эпик диффузияси натижасида ўзбек адабиёти ва фольклори образлар тизимининг анъанавий унсурларига айланган. Шунинг учун ҳам, бугунги ўзбек адабиёти ва фольклори сарчашмаларини белгилаганда, ислом мифологиясининг эпик трансформациясини ҳисобга олиш зарур.

Марказий Осиё халқлари мифологик тафаккури тараққиётида алоҳида босқични ташкил этиб, ўрта аср мифларининг яратилишига эпик замин бўлган араб-ислом мифологиясининг ўзига хос белгилари нималардан иборат эди?

Араб-ислом мифологияси тараққиётининг Марказий Осиё даври қуйидаги жиҳатлари билан ҳарактерланади:

Биринчидан, Марказий Осиё халқлари орасида ислом дини ёйилиши классик мифларнинг яратилиши ва эпик ривожидан иборат тарихий-фольклорий жараёни яқунлаб, ўрта аср мифлари сюжет тизимининг шаклланиши учун ижтимоий замин ҳозирлади.

Иккинчидан, ислом дини Марказий Осиёда яшаган маҳаллий аҳоли фольклорини ўзга эпик ареалга хос сюжет, образ, анъанавий мотив ва бадиий деталлар билан бойитди. Ўзбек ва араб миллий адабиётлари ҳамда фольклоридаги қадимий мифологик сюжетларни ўзаро қиёслаганда, муштараклик кўзга ташланишининг боиси ҳам ана шунда. Араб ва ноараб (асосан форсий- ва туркийзабон) адабий оқимларнинг тўқнашуви, ўзаро сингиб бориши ва ўзаро таъсири жараёнида мусулмон адабиётлараро муштараклик вужудга келади". **1**

Учинчидан, араб-ислом мифологияси ва Марказий Осиё халқлари фольклорининг ўзаро алоқаларини тадқиқ этганда, "эпик анъаналарнинг бир-бирига таъсири" ва "акс таъсири" тушунчаларини қўллаш масаласини янада

ойдинлаштиради. Бизнинг назаримизда, араб-ислом мифологияси анъаналарининг Марказий Осиёдаги фатҳ этилган халқлар оғзаки ижодига сингиб кетиши жараёнини "эпик таъсир", Марказий осиеликлар классик мифологияси сюжетлари ва образларининг ислом асотирлари поэтик тизимидан ўрин олиш жараёнини эса "акс таъсир", деб атаган маъқул. Зеро О.А. Сухарева ҳақли равишда таъкидлаганидек "Ислом мифологияси Марказий Осиё эпик заминидан янги мазмун касб эта бошлаган. Бу янги мазмун моҳият эътиборига кўра қадимий эътиқодий қарашлар ва культ-инончлардан иборат бўлиб, ислом мифологияси буларнинг барини ўзига сингдириб юборди". **2**

Бу босқичда яратилган Марказий Осиё мифлари қуйидаги уч хусусияти билан архаик ва классик мифлардан фарқланади:

- а) семантик асосни архаик ёки классик мифлардан олиши;
- б) олинган семантик асосни монотеистик дин нуқтаи-назаридан изоҳлаш ва ўша динга хизмат қилдириш;
- в) ҳаммавақт афсона шаклида, яъни эстетик код орқали яшаши ва тарқалиши. **3**

Араб фольклорига доир манбаларни ўрганиш асосида ислом мифологиясининг шаклланиши ва тарихий эволюцияси қуйидаги босқичларни ўз ичига олади, деган хулосага келдик:

1) Архаик мифология ёки араб мифологиясининг исломдан аввалги қадимий қатлами.

Арабистон ярим оролида яшаган қадимги араб қабилалари оғзаки ижоди намуналари, шунингдек, этник келиб чиқиши арабларга алоқадор бўлмаган ва турли-туман маданий анъаналарга эга бўлган қавмларнинг жоҳилият давридаги мифологик тасаввурлари ислом мифологияси таркибига сингиб кетган. Қадимги араб мифологияси милoddан бурунги I минг йиллик – милодий III асрнинг бошларигача бўлган даврда Арабистон ярим оролининг марказий ва шимолий вилоятларида истиқомат қилган араб қабилаларининг мифологик қарашларини ўз ичига олади.

А. Т. Лундиннинг ёзишича, архаик мифологияни ўрганишда қуйидаги манбаларга асосланилади:

- 1) мушриклар сиғинган у ёки бу худо ҳақидаги тасаввурлар, шунингдек, муқаддас жойлар тўғрисидаги маълумотларни ўзида ифода этан қадимги араб ёзма обидалари (Сурия саҳроларида яшаган саф, Марказий Арабистонда истиқомат қилган самуд қабилалари битиклари, Лихъян давлатида яратилган обидалар);
- 2) араб ва оромий тилида сўзлашувчи қавмлар аралашиб яшайдиган Тадмур ва Наботия ёзма ёдгорликлари;
- 3) Юнон ва Рим муаррихлари асарлари (бу манбаларда қадимги арабларнинг диний-мифологик тасаввурлари, культ ва маросимлари ҳақида маълумотлар учрайди);
- 4) Арабистон ярим ороли ҳудудида олиб борилган археологик қазув ишлари чоғида топилган ашъвий далиллар (оз миқдорда бўлсада);
- 5) ислом мифологиясидаги қадимий сюжетлар, биринчи навбатда, "Қуръони карим" асотирлари;
- 6) VIII аср охири - IX аср бошларида яшаб ижод қилган араб муаррихи Ҳишом ибн Муҳаммад ал-Калбийнинг "Китаб ал-асном" асари. **4**

Назаримизда, архаик араб мифологиясига доир материалларни ўзида мужассам этан асосий манбалар тўғри кўрсатилган. Аммо шу манбалар таснифида қадимги араб мифологиясига алоқадор сюжет унсурларини жонли оғзаки анъана орқали (эпик жанрлар сюжети, анъанавий образ ёки мотив тарзида) бизнинг кунларгача сақлаб келган араб фольклорини ҳам қайд қилиш лозим эди. Ана шунда қадимги араб мифологияси ҳақидаги маълумотлар жамланган манбалар таркиби мукамаллашади.

Манбаларда кўрсатилишича, қадимги арабларнинг мифологик тасаввурлари яхлит асотирлар тизими сифатида шаклланмаган. А.Г. Лундиннинг қайд қилишича, "арабларнинг мифологик қарашлари муайян тизим сифатида таркиб топган эмас эди. Лихъян, Кедар ва бошқа давлат бирлашмаларидаги водийларда яшовчи деҳқонлар мифологияси анча тараққий

этан бўлса, чўлларда кўчманчи ёки ярим кўчманчи ҳолида яшовчи қабилаларнинг мифологик қарашлари нисбатан соддароқ эди". **5**

VI-XII асрлар араб мумтоз адабиётининг образлар силсиласини махсус тадқиқ этан Б.Я. Шидфар ҳам қадимги араб адабиёти образлар тизимининг бадиий-мифологик асослари ҳақида сўз юритар экан, "арабларда яхлит мифологик тизим юзага келган бўлмасада, унинг илк куртаклари мавжуд эди... Ана шу унсурлар ўзининг тасвирий кўринишдаги ифодавий шаклига эга эмас эди. Бу эса қадимий тасвирий санъатгина эмас, балки сўз санъатида ҳам кўхна мифологик образларнинг мавҳум эпик қиёфалари оммалашшига сабаб бўлди. Ҳатто қадимги араб мифологиясининг анъанавий образларидан бири - тақдир ҳам муайян шаклу шамойилга эга бўлган образ сифатида тасаввур қилинмайди". **6**

Қадимги араб мифологиясининг ўзига хос хусусиятларидан яна бири бирламчи эпик заминнинг синкретик характерга эгаллигидир. Маълумки, қадимги араб қабилалари Сурия ва Фаластинда истиқомат қилувчи аҳоли билан яқин маданий алоқада бўлган, ҳатто айрим қавмлар оромий ёзувларни ҳам битик хати сифатида қабул қилганлар. Қадимги араб архаик мифологияси ғарбийсомий мифлари силсиласининг айрим узвларини ўзига сингдириши натижасида маданий анъаналар синтези ва контаминацияси рўй берган. **7**

Қадими араб мифологиясининг пантеонида тақдири азал, Аллоҳ, Аллот, Манот, ғул, жин образлари, ой, куёш, юлдузлар, ёмғир, момақалди роқ ҳақидаги космогоник қарашлар, жон, ўлим қуши, ҳосилдорлик культлари билан боғлиқ тасаввурлар алоҳида ўрин тутган. Бу образларнинг аксарияти кейинчалик ислом мифологиясига ҳам сингиб кетган.

Генетик жихатдан қадимги араб мифологиясига алоқадор бўлган образлардан бири ғулдир. М. Пиатровскийнинг ёзишича, "ғул - мусулмон мифологиясидаги аёл жинсига мансуб жинлардан бўлиб, одамзотга нисбатан

ўта ёвуз муносабати билан ажралиб туради. Одатда ғул ўз қиёфасини ўзгартириб, йуловчиларни йўлдан оздирар, кейин уларни ўлдириб, ейди, дейдилар. Ғул ҳақидаги тасаввурлар қадимги араб мифологиясига бориб тақалади". **8**

Дарҳақиқат, ғул қадимги араб фольклоридаги шайтоний кучлар тоифасига мансуб мифологик образлардан бири. VI асрда яшаб ижод этган Тааббата Шарранинг достонида ғулнинг мифологик қиёфаси яққол тас-вирланган: унинг боши мушук калласига ўхшаш, тилининг учи айри, бамисоли илон тилидай, танаси итга монанд бўлиб, оёқлари ўлик туғилган туя оёғини эслатармиш. Кўзлари чакчайиб турган бу мажудотнинг бутун азойи бадани жун билан қопланган эмиш.

Имрулқайс асарларидан бирида эса бу мифологик образ Яман подшоҳи Зу-Ришоҳ қасрини вайрон этган ёвуз куч сифатида тасвирланади.

Ғул жинлар тоифасидан бўлиб, унинг эркаги бошқа ном билан, яъни "куртуб", деб аталган.

Қадимги араб мифологиясида юзага келган бу образ ислом асотирларига ҳам киритилган ва Марказий Осиё халқларининг мусулмон динини қабул қилиши натижасида ўзбек ва тожиклар фольклорига ҳам сингиб кетган. Ғул образи ўзбек классик адабиётида кенг қўлланилган. "Навоий асарлари луғати"да "ғул" сўзи "дев", "ғули" биёбоний" эса "дашт-сахро деви" маъносини англатиши қайд қилинган. **9** "Ғули биёбоний" номли демонологик образ тожик фольклорида ҳам мавжуд. **10** "Сахро деви" ёки "биёбон ғули" образларининг асоси қадимги арабларнинг ғул ҳақидаги тасаввурларидаги асосий мотивлардан бири - ғулнинг чўл-сахрода намоён бўлиши билан боғланади.

О.Муродов Зарафшон дарёси бўйларида яшовчи тожиклар демонологиясидаги "ғула" образига "толстый" "неуклюжий" демон, подобный бревну", яъни "тўнкадай бесунақай, семиз

ёвуз рух", деб изоҳ беради ва бу атаманинг этимологияси тожикча лисоний бирликка алоқадор, деб ҳисоблайди." **11** Холбуки, ғул тожик фольклоридаги анъанавий мифологик образлардан бири бўлиб, **12** генетик жиҳатдан араб-ислом мифологиясига тааллуқлидир.

Ғул ҳақида афсоналардан бирини 1931 йилда Тожикистондаги Хингоу дарёси бўйидаги Язганд деган жойда яшовчи 40 яшар Амон Назаровдан Н.А. Киселев ёзиб олган эди. Бу афсона "Ахмоқ ғул" номи билан ҳам нашр этилган. Унда айтилишича, бир овчи тоғ эчкисини отиб, уйига қайтаётганда коронғу тушибди. Овчи эчкини сўйиб, гўштини пишириб ебди, ёғини қиздириб оёқларининг ёрилган жойига суртибди. Шу пайт ғул келиб қолибди. У ҳам овчидай оёғини ёғламоқчи бўлиб, товонини куйдирибди. Унинг чинқириғидан кўрққан овчи милтиғини олиб, қочиб кетибди. **13** Афсонавий ғул образининг мифологик талқини дунё халқлари фольклорида, айниқса овчилик эпосида кенг тарқалган жониворлар ҳомийси - ўрмон пири образига ўхшаб кетади.

"Навоий асарлари луғати"да "ғул"нинг "дев" деб изоҳланиши, ислом мифологиясига трансформациялашган бу образ Марказий Осиё адабий-эпик муҳити доирасида муайян семантик ўзгаришга учраганлигидан далолат беради. Қадимги араб мифологиясида аёл жинсига мансуб жин деб тасвирланган ғул образининг айрим талқинлари (чўл, ўрмон, дашт, тоғ каби кимсасиз жойда яшаши, одамларга душманлик қилиши, одамхўрлиги, аёл жинсига мансублиги ва ҳ.к.) ўзбек халқ эртақларидаги ялмоғиз образининг эпик тасвирида ўз ифодасини топган. Ялмоғиз образи ўз бадий асосини бир томондан туркий қавмлар фольклоридаги аждаҳо, дев, юҳо ҳақидаги мифологик тасаввурлардан, иккинчи томондан, араб мифологиясидаги аёл жинсидаги жин - ғул образи эпик баёнидан олган бўлиши керак.

Сурия чўлларида истиқомат қилган қадимги араб қабилаларининг исломдан аввалги мифологик қарашларига кўра, Аллоҳ номли илоҳа барча илоҳларнинг онаси, деб талқин қилинган. Марказий Арабистонда эса Аллат, Манат ва Узза Аллоҳнинг қизлари, деб талқин қилинган. **15**

Аллат ҳақидаги мифик тасаввурлар ислом асотирларида ҳам сақланиб қолган. У мушриклар сиғинган илоҳ сифатида тасвирланган. Араб фольклорига хос бу анъана ўзбек эпосида ҳам ўз ифодасини топган. Халқ дос-

тонларида кофирлар сиғинадиган илоҳ номи Лот ёки Манот, деб берилади. Масалан, "Маликаи айёр" достонида айтилишича, Авазхонга дум келган Мақотилнинг уч ботмон калтаги бор эди, шуни кўтариб: "Хабардор бўл, Аваз! Ё Лот!"- деб Авазнинг бошига урди, калтаги тариқдай бўлиниб, тиркираб кетди.

Кўринадики, қадимги мифологик образларнинг қўлланилишида араб ва Марказий Осиё халқлари фольклори эпик анъанасида тарихий-ворисий алоқадорлик ҳамда муштараклик мавжуд.

2) Классик араб мифологияси ёки араб-ислом мифологиясининг шаклланиши босқичи; исломдан аввалги қадимги араб мифологиясининг юзага келиши ва тараққиёти миллоддан бурунги биринчи минг йиллик бошларидан милодий VII асрнинг аввалигача бўлган даврни қамраб олади. Чунки VIII аср Арабистон ярим оролида истиқомат қилувчи араб қавмлари маданий ҳаётида, анъанавий ижтимоий тафаккур тарихининг тараққиётида алоҳида бурилиш нуқтаси ҳисобланади. Бу даврда Аллоҳнинг инояти билан ислом дини юзага келди ва аввал араб қабилалари, сўнгра Шарқнинг бошқа миллатлари аста-секин бу динни қабул қила бошладилар.

Бу давр араблар мифологик тафаккур анъаналарининг тараққиётида ҳам алоҳида босқичга асос бўлди: VIII аср бошида шаклланган ислом дини қадимги араб қабилаларининг



архаик мифологиясини, табиат ва жамият ҳақидаги ибтидоий тасаввурларни ўзида мужассамлаштирган асотирларни бутунича инкор этди. Янги диний қарашлар араб фольклори бадий анъаналари асосида исломий асотирлар силсиласини юзага келтирди. Ислом классик мифларининг энг ёрқин намуналари исломий адабиётларда жамланган бўлиб, унда моддий ва маънавий оламнинг яратилиши; мавжуд ҳолати ва келажаги, наботот ва ҳайвонот дунёси, инсон ва илоҳий мавжудотлар хусусидаги исломий таълимотлар талқин қилинган. Инсоният тарихида юзага келган монотеситик динлар илғор анъаналарининг асосий қисми ва фатҳ этилган халқлар фольклори сюжетларини ўзида мужассамлаштирилганлиги учун ҳам ислом мифологияси синкретик характер касб этади. Ислом мифологиясининг синкретик ҳодиса эканлигини П.А. Грязневич ҳам қайд қилади.

Бу синкретиклик ислом мифологияси сюжет тизимининг тарихий-тадрижий ривожига алоқадор эпик ҳодисадир. Ислом мифологиясининг ижтимоий онг шакли сифатидаги синкретиклиги учун семантик табиати ва функциясида ҳам кўринади. Маълумки, ислом мифологиясининг илк қатлами мусулмон дини юзага келган даврда Арабистон ярим оролида яшаган араб қавмларининг воқелик ҳақидаги тасаввурлари, шунингдек, фалсафий-эстетик, ахлоқий, диний, ҳуқуқий қарашлар мажмуасидан иборат эди. Мифдаги бу синкретиклик унинг семантик функцияларидан келиб чиқади.



MILLIY QADRIYATLARNING XITOIY ADABIYOTIDAGI AKSI

JASUR ZIYAMUHAMEDOV

Filologiya fanlari doktori, professor, TDSHU

Annotatsiya: *Sharq xalqlari adabiyoti va xususan xitoy adabiyoti ba'zida soddaligi, ba'zida murakkabligi, va eng asosiysi, noan'anaviyligi, hamda janrlar xilma-xilligi bilan boshqa xalqlar adabiyotidan keskin farqlanib turadi. Unda mavzular ko'lami juda keng, kompozitsion qurumi o'zgacha. Xitoy adabiyoti ko'hna tarixga ega va an'analarga boy. Biz mazkur maqolamizda xitoy adabiyotidagi asosiy bosh va yetakchi g'oya bo'lgan milliy qadriyatlar, milliy mafkura masalasining yoritilishi haqida fikrlashamiz.*

Калит сўзлар: *ёзма ёдгорлик, "Шижинг", "Шоҳликлар урфлари", "Учиохлик", "Дарё ўзанлари", "Фарбга саёҳат" ва "Қизил кўшкдаги туш"*

Annotation. *The literature of the Eastern peoples, and Chinese literature in particular, is sometimes simple, sometimes complex, and most importantly, unconventional, as well as diverse in genres, sharply differs from the literature of other peoples. It has a very wide range of topics, and a unique compositional structure. Chinese literature has a long history and is rich in traditions. In this article, we will consider the issue of national values and national ideology, which are the main and leading ideas in Chinese literature.*

Key words. *Written memorial, "Shijing", "Traditions of Kingdoms", "Three Kingdoms", "Riverbeds", "Journey to the West" and "A Dream in the Red Room"*

Kirish. *Adabiyot bir xalqni dunyoga tanitadigan va kezi kelsa uni mashhur qiladigan ulkan va qudratli kuchga ega. Badiiy adabiyot insoniyat ma'naviyatining asl sarchashmasi, bashariyatning*

ruhiy asoslaridan biri, insonning qalb xarorati in'ikosi hisoblanadi. Badiiy adabiyotning ilmiy o'rganilishi inson yuragida, uning ko'ngil ko'zgisida aks etgan o'ziga xos takrorlanmas, falsafiy, irfoniy, axloqiy-ta'limiy va ma'naviy ruhining shakllanish jarayonlari, ifodalari, mohiyati va yo'nalishlarini belgilashga imkon beradi. Darhaqiqat, insoniyat ichki olamini boyitadigan, uning dunyoqarashini shakllantirishga qaratilgan g'oyalar talqini, ularning badiiy adabiyotdagi ifodasi va buning natijasida milliy adabiyotning takomili masalalarini o'rganish nafaqat adabiyotshunoslik ilmining, balki milliy o'zanda rivoj topayotgan badiiy adabiyotning takomiliga, adabiy jarayonning taraqqiyotiga o'z ta'sirini o'tkazishi mumkin.

Tadqiqot metodologiyasi. Xitoy milliy qadriyatlarini taxlil qilishda umumiy germeonavtik, tarixiy qiyosiy va tarixiy madaniy metodlardan foydalanildi, zero, milliy qadriyatlarning shakllanishi uzoq qadimiy davrlardan boshlanib, millat taraqqiyotining har bir bosqichida adabiy asarlarda aks etib keladi.

Erishilgan natijalar. Xitoy adiblari ijodiy merosi saxifalarida aks etgan aynan xitoy xalqiga xos bo'lgan milliy qadriyatlar masalasi o'rganildi. Turli davrlarada, Xitoyning turli xududlarida istiqomat qilgan shoir va yozuchilari ijodida o'ziga milliy qadriyatlarning aks etgani adiblar asarlari misolida masalaga oydinlik kiritildi.

Muxokama. O'zini, o'zligini, xalqi va vatanini sevgan har qanday ijodkor bu mavzuni chetlab o'tmaydi, degan e'tiroz bo'lishi tabiiy. Biz bu e'tirozga to'liq qo'shilamiz. Lekin, xitoy adabiyotidagi qariyb har bir asarda, asarning janri, yozilgan davridan qat'iy nazar, bu mavzu ustivor. Xitoy adabiyotining ilk yozma yodgorliklaridan biri "Shijing" asariga kirgan uch yuz beshta she'riy asarlar bilan tanishar ekanmiz, xitoy millati, odatlari, so'zlashish va fikrlash uslubi, mamlakat tabiiy sharoiti haqida ma'e'lumot beruvchi ta'riflarni uchratamiz. Hatto bu yozma yodgorlikning eng katta birinchi qismi ham "国风" ya'ni "Shohliklarning urflari" deb nomlanadi.

Xitoy adabiyotdagi hoh nazmiy, hoh nasriy asarlarni olmaylik, albatta ularda xitoy millatining shukuhi va nafasi ufurib turadi.

Tang davrining mashhur shoirlari Du Fu, Li Bay, Van Vey va boshqalarning¹ asarlari milliy adabiyotning yorqin namoyondalari sifatida xitoy adabiyoti tarixidan munosib o'rin egalladilar. Bu davrda ikki buyuk shoir Li Bay (李白) va Du Fu (杜甫) dan tashqari boshqa ko'plab o'z zamonasining buyuk shoirlari ham yetishib chiqdi. Har bir shoirning o'z uslubi va o'z yo'li bor edi. Umuman olganda bu davr shoirlarini ijod yo'nalishi bo'yicha ikki guruhga ajratish mumkin. Birinchi guruh shoirlari tog', daryo, qishloq manzaralarini yoritib halovatli hayotni kuylash borasida o'z ijodlarini olib borishgan bo'lsa, ikkinchi guruh shoirlari esa asosan urushda qatnashayotgan o'z vatandoshlari, lashkarlar, vatan himoyasi va jangu jadallarni tasvirlaydigan she'rlar bitishgan. Tog'-daryo va qishloq manzaralari she'riyati guruhining asosiy vakillari Min Xaojan (孟浩然) va Vang Vey (王维) lar bo'lib ular Tang she'riyatida tog'-daryo va qishloq manzaralari she'riyat oqimini rivojlanishiga o'zlarining nihoyatda yuksak hissasini qo'shishdi.² Ushbu davr buyuk shoir va yozuvchilarning qalamiga mansub bir qator asarlar xitoy adabiyoti cho'qqisiga chiqadi. Tang davrigacha va undan keyin paydo bo'lgan va rivojlangan kichik epik janrlardan bo'lgan xuaben "话本", byanven "变文", chuanchi "传奇" janrlarida ham xitoy millatiga xos urf odatlar, an'analar, marosimlar va bayramlar haqida ko'plab ma'lumotlarni uchratamiz.

¹ Tang davrida (618–907) xitoy adabiyotida she'riyatning gullab yashnashi va Li Bo, Du Fu, Men Xaojan, Van Vey, Bo Szyuy i, Li Shanin kabi buyuk shoirlar yashab ijod etgan davr deb e'tirof etiladi.

² J.Ziyamuhamedov, O.Ochilov, S.Nasimova. Xitoy adabiyoti. ("Sharq xalqlari adabiyoti tarixi" turkumidan 7-kitob) Toshkent: "Extremum-Press", 2016. B.158.

Mamlakat tarixi va xalqning shakllanishi, dunyoqarashi haqida soʻzlovchi buyuk asarlardan “Uchshoxlik” 《三国演义》, “Daryo oʻzanlari” 《水浒传》, “Gʻarbga sayohat” 《西游记》 va “Qizil koʻshkdagi tush” 《红楼梦》 kabi xitoy adabiyotini dunyoga mashhur qilgan romanlarini yaqqol misol qilib koʻrsatishimiz mumkin. Bizning fikrimizcha bu asarlar aynan xitoy mentaliteti bilan bogʻliq asarlardir. Avvalo, bu toʻrt roman badiiyatidagi oʻziga xos oʻxshashliklar haqida toʻxtalsak. Mazmunan mazkur asarlar bir-biridan farq qilsada, roman yozilishida qadimiy va oʻrta asr xitoy madaniyati va mafkurasi, halq yashash tarzi, urf va anʼanalari hamda tarixi kabi mavzulardan unumli va oʻrinli foydalaniladi. Qadimiy anʼanalar har bir romanda juda yaxshi saqlangan. Mazkur romanlarning har biri xitoy adabiyotida oʻziga xos oʻrin egallashi bilan birga, xitoy tilshunosligi, tarixi, geografiyasi va etnografiyasini oʻrganish uchun asosiy maʼlumotlar manbai boʻlib ham xizmat qiladi. Bu asarlar xitoy madaniyatiga shu darajada singib ketganki, uning ajralmas bir qismi sifatida eʼtirof etiladi. Shu bilan birga asarlarning xalq madaniyatiga taʼsirini milliy xarakter va milliy madaniyatda, chunonchi, qoʻshiq, kartina, hikoya, teatr postanovkalari, kino asarlarida aks etganligini koʻrishimiz mumkin. Hozirgi kunda Xitoyda ushbu asarlardan bexabar boʻlgan bironta xitoylik yoʻq. Romanlar avloddan avlodga oʻtib, har bir xitoylik qalbidan oʻziga hos oʻrin egallagan. Har bir xitoylik oʻziga maʼqul boʻlgan va oʻziga yaqin boʻlgan qismini yoddan oʻrganib, baʼzan hayotiy shioriga ham aylangan.

Xitoy yangi davr adabiyotiga xos asarlar revolyutsion kayfiyat bilan yoʻgʻrilgan boʻlsada, ayrim syujet elementlarida xitoy milliy kayfiyati sezilib turadi. Yangi davr xitoy adabiyotini shakllantirishda va rivojida ishtirok etgan Lu Sin, Mao Dun, Lao She, Chjao Shuli va boshqalar adabiyot tilini xalq tiliga yaqinlashtirdilar. Hattoki Xalqaro Nobel mukofoti sovrindori Mo Yan uzoq yillar davomida chet elda yashab, yozgan asarlaridan ham “Yevropa nafasi” kelib tursada, asli Xitoylik ekanini unutgani yoʻq. Millat fojeasi, millat tanazzuli masalalari uning asarlari bosh gʻoyasi boʻldi. Yozuvchining fikricha, «oxirgi 30 yil davomida Xitoy sezilarli ravishda nafaqat moddiy, balki fuqarolarning intellektual va maʼnaviy oʻsishni boshdan kechirdi. Bu oʻsish yaqqol koʻzga tashlanadi, shu bilan birga biz kundalik hayotda qoniqmaydigan boshqa koʻp narsalar bor. Xitoy kattalashib ketdi, shu bilan birga yangi muammolar vujudga keldi, masalan, ekologik muammolar, shuningdek, yuqori ahloqiy standartlar xam tushib ketdi... — deb taʼkidlaydi Mo Yan.

“Ildizlarni izlash” adabiy yoʻnalishi Xitoyda 70 yillar oxiri – 80 yillar boshlarida paydo boʻlgan. Bu davrda “madaniy inqilob” davri hodisalari qayta koʻrib chiqilgan, “ochiq eshiklar islohoti” amalga oshirilgan, bu davrda ayniqsa gʻarb madaniyatining taʼsiri kuchli kechgan, bu esa oʻz navbatida adabiyotning rivojiga ham katta taʼsirini oʻtkazgan¹.

Oʻn yil uzoq va ogʻir kechgan “madaniy inqilob” davrida hitoy aholisi jaholat va bilimsizlik girdobida qolib ketadi, ziyolilar orasida tushkunlik kayfiyati avj ola boshladi. Bu vaziyatni bartaraf etish uchun xitoy yozuvchilari millatning hayotiy asosidan tashkil topgan anʼanaviy madaniyatni qaytarish uchun “madaniy ildizlarni izlash” fikrini ilgari surishadi. Shu bilan birga “Madaniy ildizlarni izlash” yoʻnalishi yozuvchilarining adabiy uslublariga va “izlash usullari”ga chet el adabiyoti ham kuchli taʼsirini oʻtkazdi. XX asr 80 yillarida Kafka, Borxes, Garsia Markes, Joys, Folkner, Kavabata Yasunari asarlarining tarjimai chop etildi, bu esa oʻz navbatida ziyolilarning ijodiy kayfiyatiga ijobiy taʼsir koʻrsatmay qolmadi. “80 yillar boshlarida chet el adabiyoti bilan yuzma yuz kelib, Uilyam Folknerning “Shovqin va gʻazab” asarini, Gabriel Garsiya Markesning “Yolgʻizlikning yuz yili”, Frans Kafkaning “Evrilish”, Kavabata Yasunarining “Qor mamlakati”

¹D. S. Syrenova. Vestn. Buryat. gos. un-ta. - Ulan-Ude, 2010. - Выр. 8: Vostokovedeniye.



asarlarini o'qib, men huddi uyqudan uyg'ondim. Bundan oldin men bunday yozish mumkin ekanligini tasavvur ham qilmagandim"¹, deydi Mo Yan ko'plab bergan intervyularining birida.

Endilikda "4-may harakati", "madaniy inqilob" davrida tushunilgan realizm tushunchasidan uzoqlashib, asarlarga afsonalar, mo'jizalar, ertaklar, xalq dinlari unsurlari kirib kela boshladi.

Axloqiy qadriyatlarning toptalishi, xitoy millatiga xos bo'lmagan odatlardan biri- insonlarni xo'rlash va kamsitish, bolalar tarbiyasiga jiddiy e'tibor bermaslik kabi kabi salbiy odatlarning jamiyatda yuzaga kela boshlashi, adbiyotda ham qattiq tanqidga sabab bo'la boshladi. Chunki bular milliy qadriyatlarni ham oyoqosti qilinishiga ta'sir ko'rsata boshladi.

Bu kayfiyatni hatto bolalar adabiyotida ham kuzatamiz. Xitoy oilalarida bobo va buvilarning roli, ularning bolalar tarbiyasidagi o'rni va ahamiyati (奶奶, 我爱你 (Sizni yaxshi ko'raman, buvijon) va 我的奶奶 (Buvijonim) hikoyalarida), ustoz va shogird munosabatlari, ustozlarga hurmatning shakllanishi (绿色的苹果 (Yashil olma) va 路标 (Yo'l belgisi) hikoyalarida), yosh avlodni o'stirishda bir-birlariga o'zaro yordam berish tamoyillari asosida tarbiyalash (画照片 (Rasm chizmoq) hikoyasida), jamiyatda ta'lim va ahloqning, kattalarni hurmat qilish, kichiklarga e'tiborli bo'lish an'analarining ustivorligi (老人的黑帽子 (Qariyaning qalpog'i), 年历送给谁 (Taqvimni kimga sovg'a qilishdi), 小鸡哥哥 (Jo'ja aka) va 红砖头的故事 (Qizil g'isht hikoyasi) hikoyalarida)², milliy qadriyatlarga hurmat mezonining barqarorligi kabi- milliy qadriyatlarni aks ettiruvchi masalalar, zamonaviy bolalar adabiyotida ham dolzarb mavzu bo'lib qoldi.

Xulosa qilib aytadigan bo'lsak, qadimdan xitoy adabiyotida milliy qadriyatlarni aks ettiruvchi syujetlar xitoy adabiyotida eng asosiy mezon hisoblangan. Milliy xarakter va an'anaviy madaniyatni targ'ib qilish har qaysi davr adabiyotining asosiy bosh mavzusi va g'oyasi sanalgan. Xitoylik ijodkorlar o'z vatanparvarlik tuyg'ulariga sodiq qolgan holda hamisha milliy mafkura va milliy g'oya mavzularini asarlarida targ'ib etishdan hech charchamaganlar. Yuqoridagilardan kelib chiqqan holda, biz xitoy adabiyotidagi milliy qadriyatlar bilan bog'liq mavzularni tasniflab quyidagi uch guruhga bo'lishga qaror qildik:

1. Vatanparvarlik tuyg'usi aks etgan asarlar (bularda xitoylik ijodkorlar o'z vatanlarini tarannum etadilar, vatanga muxabbat g'oyalarini targ'ib qiladilar, Xitoy hududi bilan bog'liq geografik joy nomlarini o'ziga xos ravishda tanishtiradilar va ularni go'zal badiiy tasvir vositalari bilan tasvirlaydilar).

2. Xitoy millatiga xos mehr-vafo, muruvvat va muhabbat tuyg'usi aks etgan asarlar (mazkur mavzudagi asarlarda xitoyliklarning muhabbat borasidagi nozik his-tuyg'ulari va yor vasfini kuylashda o'ziga xos yondoshuvning guvohi bo'lamiz).

3. Oilaviy munosabatlarni aks ettiruvchi asarlar (Ijodkorlar bu asarlarda xitoy millatiga mansub oilalardagi odatlar, ulardagi qaynona-kelin munosabatlari, qariyalarni qadrlash va e'zozlash, bolalar tarbiyasi bilan bog'liq jihatlarni tasvirlaydilar.)



¹ http://typicalwriter.ru/m/news.php?id=sovremennyye_kitayskie_pisateli:_mo_yan Sovremennyye kitayskiye pisateli: Mo Yan muallif: Yekaterina Chernova

² Misollarda ko'rsatilgan barcha hikoyalar filologiya fanlari nomzodi, dotsent Jasur Ziyamuhamedov va Dilshod Badalboyevlar tarjima qilgan va 2017-yil nashrdan chiqqan "儿童故事 BOLALAR UCHUN HIKOYALAR" tarjima kitobidan olingan.



MISR ADIBI EDVAR AL-HARRAT HIKOYALARIDA MODERNISTIK UNSURLAR

DILAFRUZ Z. MUXIDDINOVA

*Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti
Filologiya fanlari bo'yicha fan doktori (DSc), dotsent*

Annotatsiya. Mazkur maqola zamonaviy arab adabiyotida modernizm yo'nalishining moslashish va rivojlanishi xususiyatlari, "Yangi mavj" yo'nalishining mazmun-mohiyati, misrlik modern yozuvchilardan Edvar al-Xarrat hikoyalarining tahliliga bag'ishlangan. Muhokama jarayonida Edvar al-Xarratning "Vokzal-3" hikoyasi tahlilga tortilib, hikoyadagi mavzu va g'oya, o'ziga xos syujet, kompozitsiyasi, obrazlar tizimi, modernistik unsurlar ochib beriladi.

Kalit so'zlar: modernizm, ekzistensializm, syurrealizm, "ong oqimi", "yangi mavj", "yangicha his qilish", ramziylik.

Аннотация. Данная статья посвящена анализу особенностей адаптации и развития направления модернизма в современной арабской литературе, сущности направления «Новая волна», а также рассказов Эдвара аль-Харрата, одного из современных египетских писателей. В ходе дискуссии анализируется рассказ Эдвара аль-Харрата «Станция-3», раскрываются тема и идея, уникальный сюжет, композиция, образная система, модернистские элементы в рассказе.

Ключевые слова: модернизм, экзистенциализм, сюрреализм, «поток сознания», «новая волна», «новое чувство», символизм.

Annotation. This article is devoted to the analysis of the peculiarities of adaptation and development of the direction of modernism in modern Arabic literature, the essence of the New Wave direction, as well as the stories of Edwar al-Harrath, one of the modern Egyptian writers. During the discussion, Edwar al-Harrath's story "Station-3" is analyzed, the theme and idea, a unique plot, composition, figurative system, modernist elements in the story are revealed.

Key words: modernism, existentialism, surrealism, "stream of consciousness," "new wave," "new feeling," symbolism.

Kirish. Adabiyotning bosh vazifasi hayot, borliq va undagi inson hilqatining murakkab tabiati, ruhiy holatlari, o'y-qarashlari, iztirobu hursandchiliklarini tadqiq qilish va uni so'z orqali badiiy ifodalashdir. Har bir davr adabiyotida o'z zamonasining dolzarb muammolari, o'sha davr kishisining munosabati va qarashlariga hamoxang tarzda ifodalanadi. insonning ongi, uning sub'ektiv olami, ichki "men"i, uning ruhiy holati, o'y-kechinmalari va munosabatini ramzli, sirli, majoziy tarzda ifoda etish XX asr adabiyotining o'ziga xos tomonidir. Yuqorida ta'kidlanganidek, jahon adabiyotidagi adabiy jarayonlar almashinuvi, badiiy uslub va usuldagi yangilanish tamoyillari barcha milliy adabiyotlarga o'z ta'sirini ko'rsatdi va milliy adabiyotlarda moslashtirish jarayoni kechdi. Insonning ichki "men"ini tasvirlash, uning ruhiy holatidagi o'zgarishlar, hayot va jamiyatga bo'lgan ichki yashirin munosabatini bor murakkabligi, ziddiyatlari, boyligi bilan keng ko'lamda aks ettirish tamoyili kuzatildi. XX asr adabiyotining mazkur bosh mavzusi har bir arab mamlakati adabiyotida, har bir yozuvchi qalamida turli-tuman, rang-barang usullarda jilolandi.

Metodologiya. Qiyosiy-tarixiy, qiyosiy-tipologik, lingvopoetika tahlil usullaridan foydalanildi.

Natijalar. Tadqiqot jarayonida zamonaviy arab adabiyotida modernizm yo'nalishining moslashish va rivojlanishi xususiyatlari aks etadi. XX asrning ikkinchi yarmi Misr adabiyotida modernizm yo'nalishi mahalliy adabiyotga moslashgan holda "Yangi mavj" nomini oldi. Misr adabiyotining yorqin yozuvchilardan Edvard al-Xarrat modernistik uslubda ijod qilgan vakillalardan

biri xisoblanadi. Muhokama jarayonida Edvard al-Xarratning “Vokzal-3” hikoyasi tahlilga tortilib, hikoyadagi mavzu va g‘oya, o‘ziga xos syujet, kompozitsiyasi, obrazlar tizimi, modernistik unsurlar aniqlandi.

Muhokama. O‘tgan asrning ikkinchi yarmida ijod qilgan arab yozuvchilari XX asr jahon adabiyotida yaratilgan barcha uslub va usullarni o‘zlashtirishga va unga milliylik ruhini singdirib, yangi uslubdagi milliy arab hikoyasini yaratishga harakat qildilar. Zamonaviy arab yozuvchilari xoh an’anaviy realizmda, xoh modernizmning ekzistensializm falsafasiga yondoshsin, xoh neorealizmning psixologik, magik realizm hududlarida ijod qilsin, yangi modernistik badiiy usullardan foydalanishmasin, oxir-oqibatda ularni milliy adabiyotdagi badiiy-estetik an’analar bilan uyg‘unlashtirib, o‘ziga xos asarlar yaratishdi. “Arab mamlakatlari ichida Misr adabiyotidagi rivojlanish nisbatan tez va muntazamligi bilan e’tiborni tortadi. Undagi yangilanish tamoyillari “Yangi mavj”- “الموجة الجديدة” - yo‘nalishida adabiyotshunos olimlar Sabriy Hofiz, G‘oliy Shukri, Yusuf ash-Sharuniylarning ta’kidlashicha, bu oqim XX asr 60-yillarida ijod qilgan Muham–mad Hafiz Rajab, Ibrohim Aslon, Diyo ash-Sharqoviy, Yusuf al-Quayyid, Jamol al-G‘itoni, Sunalloh Ibrohim kabi yosh avlod vakillari timsolida yaxshi namoyon bo‘lgan” [3, 66]. Modernistik oqimlar ta’sirida Misr ijodkorlari nafaqat o‘z mamlakatlari, balki butun dunyodagi ijtimoiy-siyosiy hayoti hodisalariga falsafiy asoslar berishga harakat qilishgan va bu yo‘lda o‘zlarining o‘ziga xos tahayullarini ifodalash uchun yangi vositalar qidirishgan, yangi timsollar ixtiro etishgan. Hikoyalarda mazmun bilan birga shakliy o‘zgarishlar ham kuzatiladi. Bu davr hikoyalarida qahramonlar xarakterining aks ettirilishida ham farqlanish mavjud. Misr adabiyotida 60-yillardan avval qahramonlar odamlarga mehribon, ko‘ngli ochiq qilib tasvirlangan. 60-yillardan keyingi hikoyanavislikda esa, odamlarning parokandaligi, bir-biridan begonalashishi, yolg‘izlanish holatlari mavzusi asosiy o‘rin tuta boshlaydi. “Yangi mavj” oqimining birinchi bosqichida – 60-70-yillarda adiblar begonalashuv - “التغريب” (“at-tag‘rib”), yolg‘izlanish - “الفردية” (“al-fardiyyatu”), insonning jamoadan, jamiyatdan uzilish hodisalarini aks ettirishga urg‘u bergan edilar. Misrning XX asr 60-yillaridagi ijodiy yangilanish tamoyillari va yangi shakllangan an’analar 80-90-yillarida ham davom etib yanada takomillashdi. Bu davrlarda “Yangi mavj” oqimida yangicha kayfiyat hukm sura boshladi va u “الحساسية الجديدة” (“yangicha his qilish”), deb ataldi. Bu voqelikni yangicha anglash va tasvir etish tamoyillarini nazarda tutar edi. “Al-hassasiya al-jadida” yaxlit badiiy tafakkurni ifodalabgina qolmasdan, ko‘p qirrali yangilanish jarayonlarini ham belgiladi. Aynan shu davrda yosh avlod “yangi mavj” atamasi o‘rniga “al-hassasiya al-jadida” atamasini ishlatishni afzal ko‘rishdi, chunki o‘zlarini yangi dunyoqarash sohiblari deb hisoblashar edi” [6, 48]. Arab adiblari endilikda bir vaqtning o‘zida jahon adabiy jarayonidagi barcha badiiy tasvir va vosita yutuqlari, hamda o‘zlarining adabiy milliy meroslariga tayangan holda voqelikni yangicha nigoh bilan tasvirlashga o‘tdilar. Misrning atoqli yozuvchisi, adib Edvar al-Xarrat “yangicha his qilish” tamoyiliga shunday ta’rif beradi: “Bu adabiy jarayonning o‘z xususiyati, o‘z siri mavjud, uning omillarini tadqiq qilish mumkin, lekin ular oxirigacha tushunilmaydi. Bunda ijodiy yaxlitlik eng katta rol o‘ynaydi” [8, 124-125]. “Ushbu bosqichda bir qancha o‘ziga xos tamoyillar, rango-rang badiiy uslublar ko‘zga tashlanadi. Bu davr hikoyachiligi mavzular ko‘lamining kengligi, uslublarning turfa xilligi bilan bir-biridan ajralib turadi. Zamonaviy arab ijodkorlari “yangicha his qilish” bosqichida bugungi kun yoki o‘tmish manzaralari, dolzarb muammolari va insonning o‘y-qarashlari, murakkab, sirli tabiatini ochishga intilib, ertangi kun haqida qayg‘uradilar, fikr yuritadilar” [3, 70]. Zamonaviy Misr adabiyotida modernistik yo‘nalishda taniqli mashhur yozuvchi Edvar al-Xarrot samarali ijod qildi. Edvar al-Xarratning “Vokzal -1”, “Vokzal - 2”, “Vokzal -3” hikoyalari qahramonlariga ham tegishlidir. Edvar al-Xarratning “Vokzal - 1”, “Vokzal -2” va

“Vokzal-3” kabi temir yo‘l vokzaliga bag‘ishlangan uchchala hikoyasi bevosita bir-birini davomi, bosh qahramonning ham ruhiy ham jismoniy o‘rish darajasi hisoblanadi. “Vokzal -1”, “Vokzal -2” hikoyalarida yosh bolaning vokzalning baland devorlari orasida, tiqilinch odamlar ichida adashib qolishi – insonning hayoti davomidagi har xil vaziyatlar, yaxshi-yomon kunlar girdobidan chiqqa olmay azoblanish holati tasvirlangan. “Vokzal – 3” (“محطة السكة الحديدية (3)” - Mahattat-us-sukkat-il-hadid”) hikoyasida mana shu mavzuni davom ettirgan holda, endi o‘spirin nigohidan hikoya qiladi. Edvar al-Xarrot bu hikoyasida poyezd, vagonlar, platforma, umuman, vokzalning har bir obyektini ramziylashtiradi.

Edvar al- Xarratning “Vokzal - 3” hikoyasi hajm jihatdan uzun, uslub jihatdan esa ko‘p qatlamlidir. “Vokzal – 3” hikoyasining syujeti ikki yo‘nalishda rivojlanadi. Birida “ong oqimi” orqali qahramonning hissiy ichki kechinmalari, hayot haqidagi falsafiy qarashlar tizimi, vokzal, poezd, atrof-muhit tasviri bayon etilsa, ikkinchisi kollaj, fragmentarlik kabi badiiy usullar orqali qahramonning hayoti, shu bilan birga mamlakatdagi, arab dunyosidagi siyosiy-ijtimoiy voqealar qalamga olinadi. Zero, “Modernizmning o‘ziga xos xususiyatlaridan biri - uning ma'nolar “o‘yin”iga moyil tabiatidir. Ma'nolar bilan erkin o‘yin, voqelik fragmentarlik bilan o‘yindek o‘rin almashishi modernizmga tayanchga aylanadi” [1, 21]. Mazkur hikoyada modernizmga hos bo‘lgan fikriy o‘yinga xos tabiati, ya'ni fikrlar, so‘zlar, mulohazalar, bir-biriga bog‘liq bo‘lmagan voqealarning kutilmaganda almashinuvi kuzatiladi. “Modernchi yozuvchilar oldingi badiiy qadriyatlarini ulotirib tashlab, o‘quvchilarni ham chuqur o‘ylanishga, ham qaysidir darajada muallifga sherik bo‘lishga majbur etadigan murakkab va yangi adabiy shakl hamda usullar qo‘llashga urindilar. Modernchi adiblar badiiy asarlardagi voqealar rivoji tasvirining xronologik tartibdagi ifoda yo‘sinini ham buzib yubordilar. Ko‘pchilik modernistik asarlarda tartib bilan kechadigan voqealar emas, balki odamning boshi-keti yo‘q o‘y-xayollari va chigal kechinmalari oqimi aks ettiriladi. Tuyg‘ular va o‘y-xayollar kechimi tasviri ham oldingi kabi ichki intizom bilan emas, balki betartib yo‘sinda yopirilib keladigan ong oqimi tarzida beriladigan bo‘ldi” [6]. Edvar al-Xarratning “Vokzal – 3” hikoyasida ham har bir badiiy usul ma'lum bir vazifani bajaradi. Bosh qahramon o‘smirning “ong oqimi” hikoyadagi ifoda tarzining asosiy ustuni hisoblanib, o‘quvchini vokzal muhitiga olib kirishi bilan bir qatorda qahramonning ichki olamini, dunyoqarashini, o‘y-fikrlarini ochib boradi.

Edvar al-Xarrat hikoya syujetining birinchi yo‘nalishida vokzalda yolg‘iz qolib ketgan qahramon eshikni qidiradi, vokzalda chiqib ketishga harakat qiladi, lekin eshikni topa olmaydi, natijada poezdga chiqib ketishga majbur bo‘ladi. U sayohati davomida ham yolg‘izlik muhitida qoladi. Bu hayotga insonni yolg‘iz kelib, yolg‘iz ketishi kabi ekzistensializm falsafasi g‘oyalarining o‘ziga xos namoyon bo‘lish shaklidir. Mana shu g‘oya hikoyaning boshidan oxirigacha ustuvorlik qiladi.

"أسأل نفسي السؤال الممزق، وأنا صامت، جامد الجوارح: أين يقف هذا القطار؟ و إذا وقف، فكيف أعرف أنها محطتي؟"

[7, 77]

“Tashqaridan sokin a'zolarim qotib qolgan bo‘lsa ham men o‘zimni uzil- kesil savollarga ko‘mib tashlayman. Bu poezd qaerda to‘xtaydi va agar to‘xtasa, men o‘z bekatimni qanday qilib bilaman...”

Hikoyadagi bu kabi poezd ichida ketayotgan qahramonning kechinmalari, savollari Jo‘rj Salimning “Poezd” hikoyasi bosh qahramonini ham o‘ylantirgan. Edvar al-Xarrot hikoyada atrof-muhitning har bir detalini aniq tasvirlaydi, shu bilan birga mahalliy koloritni ham beradi. O‘smir nigohi orqali u tomosha qilib ketayotgan bog‘lar, daraxtlardagi mevalar bilan ularga zarar etkazayotgan, o‘sayotgan o‘simliklarni zaharlayotgan kimyoviy moddalar chiqarayotgan korxonalar va zavodlarni yo‘l-yo‘lakay tanqidga oladi. Shuningdek, poezdda har xil toifadagi, turli kasbdagi insonlarning tasvirini berib universallashtiradi, umumlashtirish darajasiga olib chiqadi.

Edvar al-Xarrat jamiyatdagi har xil qatlam egalari tasvirini berar ekan ularga xos sifatlarini ko'rsatib o'tadi. Hikoya qahramonining ongida ketayotgan kurash, fikrlar bayoni orqali insonlar hatti-harakatini muhokama qiladi:

"هل ينتظرون اللحظة التي يفصحون فيها عن شيء كالأثم قد اقتترفته، لا أعرف ما كنهه، لكنني أعرف انه هناك. و أفاجيء نفسي بالسخرية من نفسي: تظن نفسك من أصحاب الأثم، و تظن ذلك بطولة مقلوبة علي وجهها، من غير شريك؟ و الشركة في الأثم لا هي تبرئك و لا تمجدك.

[7, 73] و قلت لنفسي ليس بين هؤلاء الذين يركبون معي من يثير الأهتمام

"Ular gunohlarga o'xshash qilgan yomon ishlari uchun javob beradigan paytni kutayaptilarmi. Buni nima ekanini bilmayman. Lekin, men uning o'sha erda borligini bilaman. O'zinning ustimdan kulishim meni hayratga soldi: sen o'zingni gunohkorlar sherigi deb o'ylayapsanmi? Gunohkorlar kompaniyasi, sening dushmaning ham, shuhrating ham emas. O'zimga o'zim deyman, men bilan birga o'tirgan bu kimsalar orasida e'tiborga loyiqlari yo'q".

Edvar al-Xarrat hikoya bosh qahramonining "ong oqimi", insonlar haqidagi fikr-mulohazalari, ziddiyatli qarashlari orqali jamiyatdagi insonlarga nisbatan tanqidiy fikr-mulohazalarini bergan. Muallif qahramonining poezddagi sayohati timsolida jamiyatdagi barcha dolzarb ijtimoiy muammolarni aks ettirib, asar syujetiga mohirona joylaydi. Edvar al-Xarrat hikoyaning birinchi liniyasida bosh qahramonning ichki "meni"ning qarashlari tasvirida J.Joysdek jamiyatidagi siyosiy-axloqiy, ijtimoiy kamchiliklarni, insonlardagi qusur va xatolarni, shuningdek, o'smirning bolalikdagi o'tmish xotiralarini aks ettiradi.

"Vokzal-3" hikoyasi qahramoni yo'l-yo'lakay turli manzaralarni ko'zdan kechirar ekan, dam olishga dalaga chiqqan oila va uning yasangan-tusangan boy bekasining "Mercedes" mashinasidan tushishi, boy xonimning qo'lida go'sht va yumshoq non tasviri bilan uning yaqinida ochlikdan sillasi qurigan, ozg'inlikdan cho'pdek bo'lib qolgan dehqon ayolining tasviri birma-bir ko'z oldidan o'tadi va bu manzaralarning bir-biriga qarama-qarshi qo'yilishi orqali jamiyatning ijtimoiy tengsizlik holatini mahoratli ravishdatsvirilay oladi. Edvar al-Xarrat mazkur hikoyada kontrast usulidan ko'p foydalanadi va ziddiyatlar, tazodlar orqali voqelikni o'z nuqtai nazardan tavsiflaydi. "U nafaqat iqtidor egasi, shu bilan birga badiiy tilning boy tasviriy va ifoda imkoniyatlarini kengaytirishga harakat qiluvchi ajoyib badiiy til ustasi, etuk hikoyanavisdir", deya berilgan ta'rif nihoyatda to'g'ridir. "Vokzal-3" hikoyasining ikkinchi yo'nalishi Misr jamiyatidagi, arab dunyosidagi siyosiy-ijtimoiy masalalariga bag'ishlangan. Voqealar rivoji bosh qahramonining "ong oqimi"ga kollaj va fragmentarlik usullari orqali birlashtiriladi. Fragmentarlik badiiy adabiyotda kompozision xususiyatga ega bo'lib, dastlabki qarashda badiiy asar mavzusiga bog'liq bo'lmagan qismlarning uzuq-yuluq bog'lanishidir. Ayniqsa, fragmentarlik "ong oqimi" uslubidagi asarlarda yorqin namoyon bo'ladi. Edvar al-Xarrat mazkur hikoyasida qahramonning hayot, jamiyat, insonlar haqidagi fikr-mulohazalari, o'tmish xotiralarini, kuzatuvlari tasviriga parallel ravishda siyosiy-ijtimoiy, tarixiy voqealarni qisqa ravishda kiritib o'tgan. Bunda birinchi fragment bu hikoya qahramonining bolaligida otasi bilan vokzalga kelganida guvohi bo'lgan siyosiy-tarixiy voqeani xotirlashidir. Hikoyada Buyuk Britaniyaga qarshi inqilobdan oldin 1952 yilgacha mamlakatni boshqargan Misr podshohining xususiy poezdida Qohiradan Iskandariyaga kelishi, Britaniya armiyasi askarlarining Misrdagi faoliyati kabi tasvirlar berilib, Misrning yaqin o'tmishiga nazar tashlanadi. Ikkinchi fragment - ham qahramonning hozirgi kuniga xotira sifatida kiritiladi:

"ونحن نجري في ميدان المحطة الفسيح بين عربات الترام الصفراء اللون وقد توقف، واحدة بعد الأخرى، علي خطوطها، و الناس ينظرون منها بفضول. و كان تلامبذ المرقسية و رأس الثين قد انضموا إليها. و كنت أهتف و لا أسمع صوتي: تحيا فلسطين. [7, 73] يسقط وعد بلفور. الأستقلال التام.."



“Biz stansiyaning keng maydoni bo‘ylab birin-ketin to‘xtab turgan sariq vagonlar orasidan o‘tib borayapmiz, odamlar vagonlardan qarab turar edilar. O‘quvchilar ham bizga qo‘shilgan edilar. Men baqirardim, lekin o‘z ovozimni eshitmas edim: Yashasin, Falastin! To‘la Ozodlik!”

Edvar al-Xarrat hikoya bosh qahramonining ong oqimi zamirida arab dunyosining dolzarb muammosi – Falastin muammosi, vatanparvarlik g‘oyalari ilgari surgan. Yozuvchi hikoya syujetining bir qismiga dolzarb mavzu Falastin masalasini mohirona kirgizib e‘tiborni jalb etdi.

“Vokzal-3” hikoyasining tasvir maydoni, ko‘tarilgan masalalar keng qamrovliligi bilan poezd obraziga bag‘ishlangan Diyo ash-Sharqoviyning “Kundalik poezddagi sayohat” yoki Jo‘rj Salimning “Poezd” hikoyalaridan tubdan farqlanadi. “Vokzal -3” hikoyasida poezd obrazini – hayot timsoli, insonning esa bu hayotda yolg‘izligi haqidagi ta‘kidlar bilan bir qatorda arab dunyosining, arab jamiyatining dolzarb masalalarini, milliy koloritni saqlagan holda yangi, murakkablashgan matn yaratdi.

Xulosa qilib aytganda, XX asrning ikkinchi yarmida ijod qilgan zamonaviy Misr yozuvchilari jahon adabiyotidagi barcha yangi, zamonaviy badiiy tasvir ifoda vositalarni o‘zlashtirishga bo‘lgan intilishlari ijobiy natijaga olib keldi. Har bir arab yozuvchisi o‘z uslubi bilan novatorlik hususiyalarini namoyon qildi va hikoya janri imkoniyatlarini yanada kengaytirdi. Misr adabiyotida arab hikoyasi ham mazmunan, ham shaklan o‘zgarishlarga ega bo‘ldi: mazmuniy o‘zgarishlar voqelikning tasvirlashda yozuvchining dunyoqarashi asosida sub‘ektivlikning yuzaga kelishi, inson “men”idagi ziddiyatlarni irrasional usulda tasvirlashga, inson ruhiyati va uning tub mohiyati, insonning ruhan parchalanishini tushunish va uning murakkab, sirli dunyosini ko‘rsatishda kuzatildi.



JADID ADABIYOTIDA OILAVIY QADRIYATLAR TALQINI

RUSTAM SHARIPOV

Filologiya fanlari doktori (DSc), dotsent. TDSHU

Annototsiya. Ushbu maqolada Turkiston jadidlari asarlarida milliy qadriyatlar, shu jumladan oila haqidagi qarashlari atroflicha tahlil qilingan. Shu bilan birga jadid adabiyotining yorqin namoyandasi Abdurauf Fitratning “Oila” asari tahlil ostiga olingan. 1914-yilda yozilgan ushbu asar misolida yozuvchining ijodiy laboratoriyasi bilan bir qatorda zamonasining eng dolzarb ijtimoiy-siyosiy masalalariga nisbatan shaxsiy munosabatini ko‘rsatib berishga harakat qilingan. Fitrat ijodida yetakchilik qilgan millatparvarlik, erkarparvarlik, taraqqiyparvarlik, ilmparvarlik g‘oyalari uning siyosiy-huquqiy qarashlarining o‘zagini tashkil etib, adibni jadid adabiyotining yirik namoyandalari qatoridan o‘rin olishiga zamin yaratgan. Maqolada publitsist Fitrat nikoh masalasiga, ayollarning jamiyatda tutgan o‘rni masalasiga yondashuvida o‘zi yashagan davr ruhidan kelib chiqib, Qur‘on oyatlari bilan qiyoslagani holda ilgari surilgani va uning bu kuzatishlari ijtimoiy ahamiyat kasb etgani alohida ta‘kidlanadi. Adib tomonidan ilgari surilgan oila komponentlari, oilani boshqarishda milliy an‘analar va udumlar, oila sifatini ta‘minlovchi tartib-intizom va ularning millat kelajagiga ta‘siri kabi masalalar ham tadqiqotda e‘tibordan chetda qolmagan.

Kalit so‘zlar: milliy ozodlik harakati, jadid adabiyoti, jadidchilik, adabiyotda oila mavzusi.

Аннотация. В статье представлен комплексный анализ национальных ценностей, в том числе взглядов на семью, в произведениях джадидов Туркестана. В том числе анализируется

произведение «Семья» Абдурауфа Фитрата, яркого представителя джадидской литературы. На примере этого произведения, написанного в 1914 году, предпринята попытка показать творческую лабораторию писателя, а также его личное отношение к наиболее острым общественно-политическим проблемам своего времени. Идеи национализма, патриотизма, прогрессизма и научности, господствовавшие в творчестве Фитрата, легли в основу его политико-правовых взглядов, создав основу для того, чтобы писатель вошел в число крупнейших представителей джадидской литературы. В статье подчеркивается, что подход публициста Фитрата к вопросу брака и роли женщины в обществе был основан на духе эпохи, в которой он жил, и выдвигался в сопоставлении с аятами Корана, и что эти наблюдения приобрели общественное значение. Не остались без внимания в исследовании и такие вопросы, как компоненты семьи, выдвинутые Адибом, национальные традиции и обычаи в управлении семьей, дисциплина, обеспечивающая качество семьи, и их влияние на будущее нации.

Ключевые слова: национально-освободительное движение, джадидская литература, джадидизм, тема семьи в литературе .

Abstract. This article presents a comprehensive analysis of national values, including views on the family, in the works of the Jadids of Turkestan. This article also examines "Family" by Abdurauf Fitrat, a prominent figure in Jadid literature. Using this work, written in 1914, as an example, it attempts to demonstrate the writer's creative process, as well as his personal approach to the most pressing socio-political issues of his time. The ideas of nationalism, patriotism, progressivism, and scientific thought that dominated Fitrat's work formed the foundation of his political and legal views, establishing him as one of the leading figures of Jadid literature. The article emphasizes that Fitrat's approach to marriage and the role of women in society was rooted in the spirit of the era in which he lived and was advanced in conjunction with verses of the Quran, and that these observations acquired social significance. The study also addressed issues such as the components of the family put forward by Adib, national traditions and customs in family management, discipline that ensures the quality of the family, and their influence on the future of the nation.

Keywords: national liberation movement, Jadid literature, Jadidism, family theme in literature.

Kirish. Ma'rifat deganda, odatda, ta'lim tizimi bilan bog'liq bo'lgan tushunchalar nazarda tutiladi. Vaholanki, bu tushuncha bir qadar keng bo'lib, u inson dunyoqarashi, kundalik yurish-turishi, gap-so'zi, atrofdagilarga munosabati, mehnati, ishlab chiqarishdagi malaka va tajribasi, vujud va ruh sog'ligi, oila yuritish madaniyati va undagi sog'lom muhit bilan ham chambarchas bog'liqdir.

Musulmon xalqlarining oilaga munosabati bilan bog'liq masalalar Qur'onda o'zining mukammal ifodasini topgan. Shuningdek, bu xalqlarga xos oila tizimining huquqiy asoslari ham ayni shu kitobda aniq belgilab berilgan. Shunga qaramay, musulmon xalqlari, shu jumladan, o'zbek xalqidan yetishib chiqqan olimlar oila va uning huquqiy asoslari to'g'risida ko'plab ilmiy-ommabop asarlar yaratganlar. Jadid ma'rifatparvarlari ham jamiyat va xalq hayoti uchun g'oyat muhim bo'lgan bu bu masalani chetlab o'tmadilar.

Oila jamiyatning eng muhim bo'g'inlaridan biri bo'lib, aynan unda halollik, rostgo'ylik, ornomus, sharmu hayo, mehru oqibat, mehnatsevarlik kabi o'zbekning o'zligini namoyon qiladigan insoniy fazilatlar shakllanishiga zamin yaratiladi. Oila haqida so'z yuritar ekanmiz, avvalambor, oila hayotning abadiyligini, avlodlarning davomiyligini ta'minlaydigan, muqaddas urf-odatlarimizni saqlaydigan, shu bilan birga, kelajak nasllar qanday inson bo'lib yetishishiga bevosita ta'sir ko'rsatadigan tarbiya o'chog'i ekanini yodda tutishimiz kerak. Sharqda qadim-qadimdan oila muqaddas Vatan sanalgan. Agar oila sog'lom va mustahkam bo'lsa, mahallada

tinchlik va hamjihatlikka erishiladi. Binobarin, mahalla-yurt mustahkam bo'lsagina, davlatda osoyishtalik va barqarorlik hukm suradi.

Demak, yuqorida keltirilgan fikrlar asosida ushbu maqolani yozishdan **maqsadni** quyidagicha talqin qilamiz:

Jadid adabiyotida, xususan Abdurauf Fitratning "Oila" asari misolida, oilaviy qadriyatlarining talqinini tahlil qilish va ularning milliy taraqqiyotdagi o'rnini aniqlash.

Maqsad quyidagi **vazifalarni** belgilab berdi:

- a) Jadid ma'rifatparvarlarining oilaga oid asosiy qarashlarini aniqlash.
- b) Fitratning "Oila" asaridagi oila, nikoh va tarbiya masalalaridagi g'oyalarni tahlil qilish.
- c) "Oila" asarining jadid adabiyotidagi o'rni va uning keyingi davr ma'rifatchilariga ta'sirini o'rganish.

d) Jadidlarning oilaviy qadriyatlari bilan zamonaviy davr o'rtasidagi bog'liqlikni ko'rsatish.

Tadqiqot jarayonida quyidagi **tahlil metodlaridan** foydalanildi:

Qiyosiy tahlil – Fitratning "Oila" asarini boshqa jadidlar (Abdulla Qodiriy, Hamza, Said Ahroriy) asarlari bilan solishtirishda foydalanilgan.

Matnshunoslik tahlili – "Oila" asarining tarkibiy tuzilishi, mazmuni va badiiy xususiyatlarini chuqur o'rganishga xizmat qilgan.

Tavsifiy tahlil - Jadid adabiyotida oila qadriyatlarining ifodalanish darajasi va xususiyatlarini aniqlashda qo'llanilgan.

Manbashunoslik tahlili – Fitrat asarlari va davr matbuoti materiallariga tayanilgan holda ma'lumotlarning ishonchliligini aniqlashda qo'llanilgan.

Oila masalasi Abdulla Qodiriy e'tiboridan ham chetda qolmaganini ko'rish mumkin. Jumladan, "O'tkan kunlar" romani markazida nafaqat Otabek va Kumush muhabbati, balki ularning baxti va fojiasining boisi bo'lmish oila masalasi ham turadi. Otabekning ota-onasi Yusufbek hoji bilan O'zbek oyimning oilaga munosabati ikki xil bo'lishiga qaramay, asar qahramonlari taqdirida otaning emas, balki musulmon olamida qabul qilingan taomilga ko'ra, ikkilamchi ahamiyatga ega bo'lgan onaning – O'zbek oyimning tutgan pozitsiyasi muhim rol o'ynaydi. To'g'ri, Yusufbek hoji ham Otabek orqali o'z avlodining davom etishini xohlaydi. Lekin u o'g'lining esli-xushli yigit bo'lib o'sgani uchun unga o'rinli-o'rinsiz pandu nasihatlar berishni o'ziga ep ko'rmaydi. U Otabekka ishonadi. Uning uchun Otabekning Kumushni sevib uylangani va Kumushning o'g'liga munosib go'zal va oqila xotin bo'lgani muhim. Ammo O'zbek oyimning bu masalaga – o'g'lining o'zboshimchalik qilib, Marg'ilonda uylanib kelganiga munosabati mutlaqo o'zgacha. U o'zining onalik or-nomusini toptalgan, deb hisoblaydi va Otabekka - Kumushning ustiga xotin olib berish vasvasasiga tushadi.

Undagi bu "isyon"ning paydo bo'lishiga sabab uning tabiati va Toshkent xotinlari davrasidagi mavqei ediki, yozuvchi bu holni asarda quyidagicha izohlaydi: "O'zbek oyim elli besh yoshlar chamaliq, chala-dumbul tabiatlik bir xotin bo'lsa ham, ammo eriga o'tkirligi bilan mashhur edi. Uning o'tkirligi yolg'iz erigagina emas, Toshkand xotinlarig'a ham om edi. O'zga xotinlar uning soyasig'a salom berib, to'ylarida, azalarida, qisqasi, tik etgan yig'inlaridag'i uylarining to'rini O'zbek oyimg'a atag'an edilar. Bu birgina emas, siz chiqaraturg'an, o'g'ul uylantiradirg'an, sunnat to'yi qiladirg'an xotinlar o'z to'ylarini O'zbek oyim kengashidan tashqari jo'nata olmas edilar. O'zbek oyim aralashgan to'ylik xotinlarning ko'ngillaridagi orzu xavaslar ham erlari

tomonidan kamchiliksiz bajarilar, chunki, "O'zbek oyim shundog' buyurdilar" degan so'z erlar uchun ham farz kabi eshilib, O'zbek oyimning aytganicha, xozirlik ko'rila boshlanar edi".¹

Ana shunday onaning Marg'ilondan uylangan farzandining taqdiriga aralashmasligi mahol edi. O'zbek oyimning o'z rejasini ro'yobga chiqarish uchun ne-ne ishlarni qilmaydi: Otabekning Kumushdan ra'yini qaytarish maqsadida turli-tuman jodugarlarga uchraydi; o'g'liga kuchli ta'sir o'tkazish uchun Yusuf hojidan ham foydalanadi; toshkentlik qizlar orasidan Zaynabni topib, xatto Otabekni unga uylantirib ham qo'yadi.

Agar oila haqidagi nazariy-huquqiy qarashlar asosida bu asarga yondashsak, O'zbek oyimning shu borada olib borgan xatti-harakati biror risolaga to'g'ri kelmaydi. Abdulla Qodiriyning O'zbek oyim "ssenariy"si asosida kechgan Otabek hayotini tasvirlashdan maqsadi ham hayotga, ayniqsa, yosh avlod hayotiga chirik odatlar asosida aralashishning fojiali oqibatlarini ko'rsatib berishdir.

Agar diqqat-e'tibor bilan qarajak, bu masala 20-yillarga kelib Abdulla Qodiriy romanidagina o'z tasvirini topmadi. Jadid dramaturgiyasining bir qator namunalarida, xususan, Hamzaning "Zaharli hayot" tragediyasida oilaning shaxs va jamiyat hayotidagi roli bilan bog'liq muhim masalalar o'rta tashlandi va tasvir etildi.

Jadid davriy matbuotida, shu jumladan, Behbudiyning "Oyna"sida oila masalalari hamisha diqqat markazida bo'lgan. Fitratning 1914-yili yozilib, 1915-yili nashr etilgan "Oila" kitobiga jadid ma'rifatparvarlarining bu masalada e'lon qilgan asarlari va maqolalarining ma'lum darajada mantiqiy yakuni sifatida qarash mumkin. Shunga ko'ra, bu kitobda jadidchilik namoyandalarining oilaga oid huquqiy qarashlari o'z aksini to'la topgan, desak, yanglishmagan bo'lamiz. Bu haqda fitratshunos olim H.Boltaboev shunday yozadi: «Har qanday jamiyatda ham oila ijtimoiy taraqqiyot manbai va axloqiy tarbiya o'chog'i bo'lib kelgan. Shuning uchun ham insoniyat ulug'lari oilani nafaqat jamiyat, balki davlatchilik asoslarining qurilishida ham ilk maktab deb bilganlar. Milliy taraqqiyotga yuz tutgan mustaqil yurtimizda komil insonni tarbiyalash va huquqiy davlatchilik asoslariga poydevor qurish davrida 1998 yil – "Oila yili" deb belgilanganligi bejiz emas. Nafaqat ijtimoiy va siyosiy, balki ma'naviy va ma'rifiy ahamiyatga molik ushbu holni birgina islomiy oila timsolida anglash ham mumkin»².

Darhaqiqat, Fitratning oilaga nisbatan qarashlari zaminida Qur'oni karimdagi oilaviy munosabatlarning asoslari va oila tartibotlari haqidagi g'oyalar yotadi. Bu kitob o'z vaqtda taraqqiyparvar yoshlar tomonidan samimiy qarshi olingan va uzoq yillar davomida axloqiy qo'llanma bo'lib xizmat qilgan. Asarning 2000-yilgi nashriga yozilgan muqaddimada shunday so'zlar aytilgan: "Jadidlarning fikri bo'yicha, oila asosini to'g'ri qurmasdan va yosh avlodni to'laqonli to'g'ri yo'lda tarbiyalamasdan turib, jamiyatni isloh qilish, uning rivojini taraqqiyot sari yo'naltirish mumkin emas va oxir-oqibatda millat taqdiri uning oilasining holatiga bog'liq. Bu g'oya Fitrat asarida o'z ifodasini topgan: "Har bir millatning saodati va izzati, albatta, shu xalqning ichki intizomi va totuvligiga bog'liq. Tinchlik va totuvlik esa, shu millat oilalarining intizomiga tayanadi. Qaerda oila munosabati kuchli intizomga tayansa, mamlakat va millat ham shuncha kuchli va muazzam bo'ladi",- deb yozadi u. Fitrat asarda chuqur va keng bilimlarga asoslangani bois, o'tkir mutaxassis sifatida fikr yuritadi"³.

¹ Қодирий Абдулла. Ўткан кунлар. Меҳробдан чаён. – Тошкент, 1992. – Б. 105 – 106.

² Шарқ юлдузи. – 1999. – 1-сон.

³ Фитрат Абдурауф. Оила ёки оила бошқаруш тартиблари. - Т.,Маънавият, 2000. – Б. 4.

Shubhasiz, Fitratni oila masalalari bo'yicha mutaxassis, deb atash mahol. Chunki, u huquqshunos ham, ma'naviyat masalalari bilan maxsus shug'ullangan shaxs ham emas. Ammo bu masala bo'yicha o'zigacha yaratilgan tadqiqotlarni qomusiy bilim sohibi sifatida puxta o'rganib chiqqani uchun ham u benazir olim va publitsist edi.

Hayotning farzandlar shaklida davom etishi, Fitrat nazarida, faqat oila emas, balki millatning ham kuch-qudrati va sha'n-shavkatini belgilovchi omildir. "Masalan, - deb yozadi u, - bolsheviklar va inglizlarni olamiz. Har ikkala millat a'zolari ishchan va harakatchandir. Lekin ko'z oldimizga ularni keltirib muhokama qilsak, ko'ramizki, ingliz millati Belgiya xalqidan yuz barobar ko'proq kuch va shavkatu e'tiborga egadir. Qizig'i shundaki, ingliz va belgiyalik millatlar o'rtasida ilmu amal va sa'y-harakatda farq yo'q. Unda shavkatu shon va izzat bobida shuncha farq qaerdan? Bu savolning javobini har ikkala millatning umumiy sonidan topsa bo'ladi, ya'ni ingliz millatining aholisi 44 mln. va belgiyaliklar esa 7,5 mln.ga yetadi. Shuning uchun ham ingliz millatining umumiy sa'y-harakati va amali belgiyaliklarning sa'y va harakatlaridan bir necha marotaba unumlidir. Ingliz millatining kuchi va izzat-e'tibori ham ana shu sa'y va amallarning natijasidir. Shundan kelib chiqib, Ovro'po hukmdorlari o'z millatlarining sonini ko'paytirishga harakat qiladilar. Ovro'po olimi o'z xalqining nufuziga putur yetsa: "Ey! Mamlakatimizning sharafi va e'tibori qolmayapti. Millatimiz nest-nobud bo'ladi. Sharafimizni, vatan va millatimizni himoya qilish uchun farzand yetishtiringlar,"- deya dod soladi"¹.

Oila va farzand masalasi erkak yo ayolninggina huquqiy masalasi emas. Farzand nafaqat ota-ona hayotining davomi, balki ayni paytda millatning ham iqtidori, obro' va e'tiborini belgilaydigan zanjir xalqasidir. Millat esa vatan, mamlakatning yuragi, demak. Millat son jihatidan qanchalik ko'p bo'lsa, u yashayotgan vatanning ham kuch-quvvati shu qadar ziyod bo'ladi. Binobarin, oila masalasi millat-mamlakat-kishilik jamiyati degan uchlikni ta'minlab turuvchi muhim bir xalqadir.

Fitrat "Oila" asarini yozgan paytida bor-yo'g'i 28 yoshda bo'lgan. 1914- yilda shu yoshda bo'lgan buxorolik bir yigitni ko'z oldimizga keltirsak, uning nafaqat dunyodagi demografik vaziyat, balki oilaning falsafiy, huquqiy va shar'iy tomonlarini ham shu qadar puxta bilganidan hayratga tushamiz. Pol Demar degan fransuz sotsiologi, Fitratning shahodat berishiga ko'ra, fransuz aholisining oxirgi 100 yil mobaynidagi son-salmog'ini tadqiq etib, uni Yevropadagi boshqa xalqlar soni bilan muqoyasa qilgan. Agar ana shu mavzu atrofida mulohaza yuritadigan bo'lsak, masalan, inglizlarning 80-90 yil ichida 10 mln.dan 52 mln.ga oshishi Buyuk Britaniyaning shu davrdagi mustamlakachilik siyosati bilan ham bevosita bog'liq. Buyuk Britaniya xuddi shu davrda ko'plab mamlakatlarni o'ziga tobe qilibgina qolmay, o'z xalqining son jihatdan o'sishi ustida ham jon kuydirdi, uning har tomonlama o'sib, kamol topishi uchun barcha shart-sharoitni yaratib berdi. Xuddi shu davrda Rossiya ham o'z chegaralarini kengaytirib, Kavkaz va O'rta Osiyo kabi zabt etgan hududlariga rus millatiga mansub kishilarni ko'chirib, ular sonining oshishiga imkon tug'dirdi. Sovet davlati esa Chor hokimiyatining mustamlakachilik siyosatini davom ettirib, bu hududlardagi ruslar sonini yanada oshirish bilan kifoyalanibgina qolmay, yerli xalqni ham muntazam ravishda ruslashtirib bordi. Natijada, o'zining milliy tilini unutgan ruszabon o'zbeklar, qozoqlar va boshqalar paydo bo'ldi hamda ko'paydi. Ayni paytda O'rta Osiyodan minglab oilalar "quloq" qilinib, boshqa o'lkalarga yuborildi, o'n minglab "millatchi va aksilinqilobiy tashkilotlar"ning a'zosi deb taxmin qilingan kishilar abadiy muzliklar maskaniga yuborilib, qirib tashlandi. Bu faktlar ham Sovet davlatining o'zak millati bo'lgan

¹ *Курсатилган китоб. – Б. 13.*

ruslarning, aniqrog'i, kommunizm g'oyasiga xayrixoh ruslarning jahon miqyosidagi salmog'ini oshirishga qaratilgan tadbirlar natijasidir.

Xullas, oila masalasi ana shunday jahonshumul oqibatlar bilan bog'liq masala sifatida Fitratning diqqat-e'tiborini o'ziga qaratdi. Ammo son, miqdor - hali sifat emas. Xalqning soni ko'p bo'lishi, ammo uni tashkil etuvchi kishilar ishyoqmas, tepsa tebranmas kimsalar bo'lishi ham mumkin. Bu dunyo esa, Fitrat talqinida, "bir umumiy sinov maydoni"dir.

Fitrat tasnifiga ko'ra, oila – millatning kichik bir tarmog'i, yacheykasi. Bir necha oila bir qavmni tashkil etadi. Agar bir qavmning har bir oilasi saodatli bo'lmasa,- deydi Fitrat,- o'sha qavmni baxtiyor, deb atash mumkin emas. Agar bir oilaning har bir a'zosi baxtli bo'lmasa, bu oilani baxtli hisoblash xatodir. Binobarin, millatning saodati, har bir qavmning saodati har bir oilaning saodatiga, har bir oilaning saodati esa, uning har bir a'zosiga bog'liq. Modomiki, shunday ekan, oilaning har bir a'zosi to'g'risida qayg'irish ham qarz, ham farzdir.

Oila va nikoh to'g'risida so'z borar ekan, shak-shubhasiz, oilaning buzilish sabablarini va uni mustahkamlash yo'llarini ham bilish zarur. O'zbekchilik urf-odatlariga ko'ra, ayniqsa, kitob yozilgan paytda, oila va nikoh taqdiri qisman sovcilarning qo'lida bo'lgan. Ular kelin tomonning o'zlariga bo'lgan munosabatlari, ko'rgan izzat-hurmatlari yo nazar-e'tiborga olinmaganlaridan kelib chiqib, kelin, uning ota-onasi va uy-joyini ta'rif va tavsif qilib kelganlar. Uylanish uchun tanlangan yo'l shundan iborat bo'lgan. Ammo bu yo'l hamisha ham yaxshi natija beravermagan. Shuning uchun ham Fitrat uylanish uchun to'rt narsaga e'tibor berishni talab etadi: mol, nasab, husn va imonu e'tiqod. Buni quyidagicha tushunish lozim:

1. Uylanish orzusida bo'lgan er bilan xotinning mol(boylik)lari va nasablari tahminan bir xil bo'lishi lozim. Aks holda ular hayoti azobda o'tadi.

2. Husn garchand tashqi fazilat bo'lsa ham, kishi qalbini o'ziga moyil qilish xususiyatiga ega; agar ana shu qalbiy moyillik paydo bo'lmasa, er bilan xotin saodatli umr kechirmaydi.

3. Er va xotin dindor bo'lishi lozim. Dindorlik – xudoni tanish, bilish va Haqdan qo'rqishdir. Husni ahloqning asosi va mezoni Xudodan qo'rqish va Haqni bilishda, ya'ni dindorlikdadir.

Har bir oila poydevorining mustahkam bo'lishi turli ijtimoiy, ma'naviy, iqtisodiy va maishiy omillarga bog'liq. Shuning uchun ham risola muallifi baxtli va, ayniqsa, baxtsiz oilalar hayotiga nazar tashlab, kitobxonga ibrat bo'lishga arziydigan hayotiy misollarni keltiradi va ularning oilani yemirishdagi faol ishtirokini chuqur tahlil etib beradi.

Oilaning mustahkam bo'lishi, Fitrat nazarida, quyidagi omillarga bog'liq:

1. Iffat va mo'minlik. Qur'oni Karim erkak va ayollarga diyonatli va nomusli bo'lishni buyuradi: "Ey, Muhammad! Ahli islom erkaklariga aytgin: oshkor va yashirin ko'zlarini xaromdan yopsinlar va nafslarini xaromdan tiysinlar.. Ayollarga ham aytgin: ko'zlarini va o'z nafslarini haromdan saqlasinlar".

2. G'ayrat. "Modomiki, iffat va nomusning himoyasi erkak va xotinlar bo'ynida farz ekan, bas, ulardan har qaysilari ikkinchi tomonni haromdan qaytarish huquqlari bordir. Ularning ana shu ishlarini "g'ayrat" deydilar.

3. Visol. Er-xotinlikning birinchi maqsadi farzand, bu maqsadga erishishning vositasi va sababi visoldir.

4. Murosai madora. Er-xotin uzoq yillar birga bo'lib, shodlik va g'amni birga baham ko'radilar. Ammo shunday ham bo'ladiki, bir tomon xato harakati yo qo'pol muomalasi bilan oila imoratini shikastlantirib qo'yadi. Shunda ikkinchi tomon undan o'ch olmay, murosai madora yo'lini tanlasa, shikastlangan imorat qulab tushmaydi.

"Oila" – ikki qismdan iborat risola. Agar yuqorida qayd etilgan masalalar risolaning birinchi qismini tashkil etsa, ikkinchi qismi tarbiya va huquq masalalariga bag'ishlangan.

Fitratning nazarida, maktabgacha bo'lgan yoshlar tarbiyasi to'rt masalani o'z ichiga oladi. Bular: 1) farzand tarbiyasi; 2) badan tarbiyasi; 3) aqliy tarbiya; 4) axloqiy tarbiyadir.

Ana shu tarbiya turlari asosida parvarish topgan bola kelajakda o'zidagi yaxshi fazilatlarga oziq berish imkonini topishi va ota-onaning obro'siga obro' qo'sha oluvchi kishilar bo'lib o'sishi mumkin.

Ayni vaqtda Fitrat ota-ona, yetim-yesirlar va xizmatkorlarning oiladagi mavqelaridan kelib chiqqan haq-huquqlari ustida ham to'xtalib o'tadi. Risolada zikr etilgan tarbiya turlari singari, bu haq-huquqlarni tushuntirishda ham islom dini qonun-qoidalariga tayanadi.

"Oila", bir qarashda, Qur'onning shu masalaga doir oyat va suralari talqini bo'lib ko'rinsada, muallif unda islomiy aqidalarni bir nuqtaga jalb etibgina qolmay, o'ziga zamondosh bo'lgan jamiyat e'tiborini har qanday millat taraqqiyotini belgilovchi oila masalasiga qaratgan, shu oilaning jamiyat hayotidagi rolini oshirishga intilib, ko'p xotinlikni zararli an'ana sifatida qoralash, qizlarni o'qitish, maktabgacha bo'lgan yoshlarning o'z oilalarida to'g'ri tarbiya olishiga ko'maklashishni o'z oldiga maqsad qilib qo'ygan va bu maqsadga erishgan.

Fitratning e'tirof etishicha, o'tgan olimlar-u hakimlar shu masalada g'ayrat qilib qonunlar ishlab chiqishgan. Lekin davrlar o'tishi bilan muayyan qonunlar eskirgani va o'z kuchini yo'qotganidek oila va oila a'zolarining huquq va burchlari masalasiga ham yangicha yondashuv, yangicha munosabat taqozo etiladi. Zero, oila oxir-oqibatda millat va davlatning mavqeini belgilab beradi. Millat va davlat esa uzoq yillar va davrlar mobaynida shakllanadi va shu davrlarda yangilanib boradi.

Aytib o'tilganidek, "Oila" 1914-yili yozilgan. Bu vaqtda hozirgi O'zbekiston Chor Rossiyasining mustamlakasiga aylanib bo'lgan, xalqning Fitrat singari mutafakkir yoshlari el-yurtini ana shu botqoqlikdan olib chiqish, uni ma'rifatlashtirish va hurriyat ne'matlaridan bahramand etish maqsadida jadidchilik harakatini yuzaga keltirgan edilar. Xuddi shu davrda ularning, binobarin, millatning ham asosiy vazifasi nafaqat islomiy g'oyalar, balki, millatparvarlik, erkparvarlik, taraqqiyparvarlik, ilmparvarlik g'oyalari asosida ham shakllangan avlodni tarbiyalash edi. Fitratning "Oila" risolasi ana shu avlodni tarbiyalashga qaratilgan, o'zigacha o'tgan olimlar-u hakimlarning asarlari umumiy hay'ati - "manzil tadbiri", ya'ni "ro'zg'or tebratish tadbiri" dan farq qilgan asardir. Shuning uchun ham unda huquqiy mezonlarga qaraganda ma'naviy-falsafiy masalalar talqini ustuvorlik qiladi.

Oila masalasi Oktabr to'ntirilishiga qadar bo'lgan davrda Islom ta'limoti asosida talqin qilinib keldi va shu davrda Fitrat risolasi dasturulamal vazifasini o'tadi. Oktabr to'ntirilishi bilan islom dini ham quvg'in ostiga olindi va shu davrda oila masalasiga qaytish zarurati kuchaydi. Davrning ana shu talabi bilan Said Ahroriy oila mavzuida bir necha risolalar yaratib, Fitratning oila masalasidagi qarashlarini konkretlashtirish va rivojlantirishga erishdi.

Said Ahroriyning oila mavzuiga bag'ishlangan turkum maqolalari 30-yillar arafasida "Xotin-qizlarimizga tortiq" degan nom ostida nashr etildi. Ammo bu nom ostida chop etilgan risola S.Ahroriy rejalashtirgan oila kitobining birinchi qismidir. "Sovg'a" deb atalgan ikkinchi qism, afsuski, hozircha topilmagan.

S.Ahroriyning bu risolasi bilan bog'liq o'zbek xotin-qizlarining XX asr boshlaridagi taqdiri haqida tasavvur beruvchi quyidagi lavhaga e'tibor bersak: "Mundan bir necha yil muqaddam o'z aqrabolarim orasida shunday yuz ochuv rasmi bo'lub o'tmish edi. O'shal rasm bo'laturgan kuni man bir uyning derazasidan qarab turgan edimki, ko'zlari yoshla bir necha xotinlar ko'rpaga

o'ralgan bir narsani go'shanga (chodir) tortilgan uydan ko'plashub olib chiqdilar. Ko'z oldimni xotinlar to'suvi sababli eshikni yopub, yorug'idan ohistagina diqqatlab qarab turdim. O'choqqa zo'r o't yoqub, qozon osdilar. Qozonga bir qadoq chamasi zig'ir moy soldilar. Bir tarafdan o'choq boshiga bir sufra yozub, ichiga biror taboq un soldilar. Darrov besh-o'n dona cho'bchirog' hozirlab, ikki-uch dona shag'amlar ila cho'bchirog'larni yondurub, sufradagi unga suqub qo'ydilar. Shul ishlar qiling'andan so'ng otunoyim kitobini qo'ltug'lab sufra boshiga o'turub, boyagi ko'rpaga o'ralgan narsani yerga kelturdi va o'z qo'li ila ko'rpani ochdi. Ba'zi xotinlar ohista-ohista ho'ngrab yig'lab yubordilar va ko'rpa ichidagi harakatsiz gavdaning boshini ko'tarub qo'ydilar. Shu holda bildimki, bechora kelinning navnihol g'uncha hayoti xazoni margg'a mubaddal bo'lub, o'lum yo'ldoshi bo'lgan ekan. Badanim seskanub ketub, ko'zimni zulmat qopladi. Haqiqatni bilmak uchun yana qarab turdim. Alhosil, ul jasadning qo'llari ila undan changallatub qozonga soldirdilar va o'choqg'a ta'zim qildirdilar. Otin oyim jasadga qarab: "Endi eringizning haq-xizmati bo'yningizdan soqit bo'ldi. Sizdan qaynota, qaynonalaringiz ham rozi bo'ldi," – dedi. Bundan so'ng ul bechoraning ruhsiz jasadini yana ko'rpaga o'rab, go'shangalik uyga olub kirdilar..."¹

Bu dahshatli hikoya Hamzaning "Bid'atmi? Majusiyatmi?" degan publitsistik maqolasidan olindi. Biz garchand bu lavhaga nisbatan hikoya so'zini ishlatgan bo'lsak-da, Hamza uni xalqimiz orasida o'zi ko'rgan bid'at va majusiyat ko'rinishlaridan biri, deb atagan va shunday talqin qilgan. Agar bu maqolaning 1914-yili "Sadoi Turkiston" gazetasida chop etilganini nazarda tutsak, demak, xotin-qizlarga nisbatan shunday haqoratli munosabat o'sha davrda mavjud bo'lgan.

Jadidlar o'zlarining xotin-qizlarga, oilaga bo'lgan munosabatlarida Qur'oni karimdagi huquqiy qarashlardan kelib chiqqan holda voqelikdagi majusiylik davridan qolgan shunday illatlarga qarshi keskin kurash olib bordilar. Ular xotin-qizlarning Qur'onda ko'zda tutilgan huquqlarini qattiq himoya qildilar. Lekin davrlar o'tishi bilan oila masalalariga bag'ishlangan yangi risola va kitoblar yaratilishiga ehtiyoj tug'ildi. S.Ahroriy ana shu ehtiyoj taqozosi bilan o'zining ikki qismdan iborat oila kitobini yaratdi. "Xotin-qizlarimizga tortiq" deb nomlangan birinchi risolada biz jadidchilik harakati namoyandalarning xotin-qizlarga bo'lgan munosabati zamonaviylashgani, madaniylashgani va latiflashganini ko'ramizki, bu muallifning "sevimli rafiq" sig'a bag'ishlangan va shu risoladan joy olgan quyidagi satrlaridanoq sezilib turadi:

Yo'qsilliklar, ayriliqlar mani butun ezganda...

Yolg'izlikning nashtarlari yuragimni teshganda,

Hayotimning bahorini sen keltirding birlikda,

Sen kelgan kun ruhim teran sevgilar-la bezandi²

Risola so'zboshidan tashqari, "Nima qilish kerak?", "Bir kunning ishlari", "Xafta va oy ichida", "Og'ir ishlar" va "Tasarrufga rioyat" degan maqolalardan iborat bo'lib, ularda yangi turmush qurayotgan xotin-qizlarga ularning oiladagi burch va vazifalari haqida tushunchalar beriladi. Risolaning "Tasarrufga rioyat" deb nomlangan faslida S.Ahroriy har bir oilada qandaydir kam-ko'st, ehtiyoj bo'lishi mumkinligini aytib, xotin-qizlarning shunday sharoitda vijdonlarining buyruqlariga toqat ko'rsata olmay, nafslariga tobe' bo'lishlari mumkinligini aytib, yozadi: "Misol: ba'zi odamlar bordirki, taqdirlari, kiyimlari, uylari, joylari, deganlari, ishlari bordir. Lekin ehtiyojdan qutila olmaslar. Ehtimolki, bunday odamlarning ham boshqa ehtiyojlari

¹ *Хамза Ҳақимзода Ниёзий. Тўла асарлар тўплами. Беш жилдлик. 4-жилд. – Т.: Фан, - 1989. - Б. 233-234.*

² *Саид Аҳрорий. Танланган асарлар. – Т.: Маънавият, 2001. – Б. 72.*

bordir. Negakim, bunlarning o'qimoqlari, bolalarni o'qitmoqlari, sayohatga chiqmoqlari bordirki, bunday ishlarning manfaati o'zlaridan boshqa xalq uchun ham zarurdir. Xalqning ehtiyoji esa ulug'dir, muqaddasdir. Mamlakatimizning abadiyligi, xalqimizning taraqqiysi uchun bizda ehtiyojdan ko'p nima bordir? Demak, anglashiladiki, siz xonimlar, ehtiyoj ichida ezilib qolsangiz, uyingiz vayron va yurtimiz parishon bo'ladir. Binobarin, ehtiyojni bo'ldirmoq uchun bor aslingizni, bor kuchingizni sarf etingiz"¹.

Ko'ramizki, jadidlarning xotin-qizlarga, ularning oila va jamiyatda tutgan o'rniga bo'lgan qarashlari davrlar o'tishi bilan mukammallashib bordi. Hamza maqolasida tasvirlangan xotin-qizlarga nodonlarcha munosabatning o'zgarishi, xotin-qizlarning erkaklar bilan qariyb teng huquqli bo'lishida jadidlarning xizmati ulkandir.

Oilaning ijtimoiy, huquqiy va ma'naviy asoslari islom dini tomonidan qanchalik aniq va to'la belgilangan bo'lsa-da, bugungi kunda o'zbek xalqining ijtimoiy va ma'rifiy yuksalishi uchun dunyoviy bilimlarni egallash tarixiy zaruratga aylandi. Modomiki, jadidlar o'z oldilariga Turkiston aholisining tarixiy taqdirini o'zgartirish vazifasini qo'ygan ekanlar, buning uchun faqat oila poydevorini mustahkamlash, oilaning jamiyat hayotidagi rolini oshirishning o'zi kamlik qilardi. Negaki, mahalliy aholi nafaqat XIX asrning 60-yillarida boshlangan mustamlakachilik, balki so'nggi uch asrda ro'y bergan ijtimoiy tanazzul, qudratli davlatning parchalanishi, o'zaro taxt uchun kurashlar, xon va amirlarning maishatparastligi va hokazolar orqasida xalqning iqtisodiy ahvoli ayanchli bir holga tushgan edi. Afsuski, xalq o'zining qanday mudhish hayot iskanjasida yashayotganini ko'rish qobiliyatini yo'qotgan yoki bunga ko'nikkan edi. Shuning uchun ham, jadid shoir va yozuvchilari xalq hayotining sharmandali lahzalarini o'z asarlarida tasvirlashga va shu orqali uning ko'zini ochishga intildilar. Bu davrda birorta jadid yozuvchisi va jurnalisti bo'lmadiki, u hayotning achchiq haqiqatini tasvirlovchi asar yozmagan bo'lsin. Cho'lpon "O'zbeklar va Turkiston" singari she'rlar yozibgina qolmay, "Qurboni jaholat" va "Do'xtir Muhammadyor" hikoyalarida jaholat lavhalarini yorqin tasvirlab berdi. Shu davrdagi maqolanavislikning asosiy tig'i ham mazkur masalaga qaratildi.

Fitrat «Oila va oilani boshqarish tartiblari» asarida musulmon oilasi asoslanadigan ma'naviy omillar, oila a'zolarining oila oldidagi burchlari, farzandning ota-ona va ota-onaning farzand oldidagi huququ burchlarini ko'rsatib bera oldi. Ana shuning uchun ham ushbu kitob nashridan so'ng oila va uni boshqarish tartiblari haqida o'nlab maqola va risolalar paydo bo'ldi. Said Ahroriyning risolasi bir qancha maqolalardan tashkil topgan bo'lib, muallif har bir maqolada oiladagi ilk tarbiyaning ahamiyatini bosqichma-bosqich anglatib berdi. Oila tarbiyasi jamiyat tarbiyasi, balki millat va xalq tarbiyasi ekanligi butun jadid adabiyotida alohida mavzu sifatida ishlandi. Oilaning ijtimoiy, huquqiy va ma'naviy asoslari jadidchilar tomonidan qanchalik izchil belgilangan bo'lsa-da, keyingi asrlarda o'zbek xalqining ijtimoiy va ma'rifiy yuksalishi uchun dunyoviy bilimlarni egallash bilan birga oila ma'naviyatini shakllantirish ijtimoiy zaruratga aylandi

Xullas, jadidlarning davrning eng muhim ijtimoiy-siyosiy voqealariga munosabati, albatta, matbuot orqali, ularning turli xil nashrlarda bildirilgan fikr-mulohazalari asosida kechgan. Shunday ekan, davr matbuoti nafaqat jadid adabiyotining oynasi yoki adabiy manbai, balki mamlakatda kechgan katta-kichik voqealarga munosabat bildirish minbariga ham aylandi. Jadidlar millatning ma'naviy yuksalishida oilaning muhim taraqqiyot maskani, deb bildilar va

¹ *Курсатилган китоб. – Б. 84.*



farzand tarbiyasiga dastlabki mas'ul shaxs ota-ona bo'lib, ularning vazifasi sifatida nafaqat o'z oilalari oldidagi, balki jamiyat oldidagi mas'ul vazifa ekanini anglatmoqchi bo'ldilar.



FOLKLORE ROOTS OF ARABIC ORAL STORYTELLING

GULNORA S. MUTALOVA

Doctor of Philosophy (PhD) in Philology, Associate Professor, TSUOS

Annotation. *The article is devoted to the study of the oral roots of the tribal narratives of the Arabs, their role in the written fixation and determination of the genre nature of the "Ayyam al-Arab" created on their basis, as well as the role of the first compiler of the collection of ancient Arab legends, Abu Ubaydah, in this process.*

Key words: *"Ayyam al-Arab", tribal narratives, oral versions of tales, formality, folklore, epic genre, written fixation, creative individuality, literary adaptation.*

Annotatsiya. *Maqola arablar qabilaviy rivoyatlarining og'zaki ildizlarini, ularning yozma shaklga aylantirilishidagi o'rnini va shu asosida yaratilgan "Ayyam al-arab"ning janr xususiyatini aniqlashga, shuningdek, bu jarayonda qadimgi arab hikoyalari to'plamini birinchi tuzuvchisi Abu Ubaydaning rolini aniqlashga bag'ishlangan.*

Kalit so'zlar: *"Ayyam al-Arab", qabila rivoyatlari, hikoyalarning og'zaki variantlari, qoliplilik, folklor, epic janr, yozib olish, ijodiy individuallik, adabiy qayta ishlash.*

Аннотация. *Статья посвящена изучению устных корней племенных преданий арабов, их роли в письменной фиксации и определении жанровой природы созданных на их основе «Айям ал-араб», а также роли первого составителя сборника древнеарабских преданий Абу Убайды в литературной обработке.*

Ключевые слова: *«Дни арабов», повествования, устные варианты сказаний, формульность, фольклор, эпический жанр, письменная фиксация, творческая индивидуальность, литературная адаптация.*

Introduction. Oral narratives and historical tales of the ancient Arabs, known as "Ayyam al-Arab" ("Days of the Arabs"), continue to attract attention as one of the first monuments of Arabic literature and historiography. [2; 11; 12; 4; 8; 5].

As is well known, "Ayyam al-Arab" contains stories about the life of Bedouins in pre-Islamic Arabia, about memorable battles between Bedouin tribes, about numerous raids during which women were kidnapped and cattle were driven away, about the custom of blood feud and long-term wars. These oral narratives were intended to preserve for posterity the memory of the tribe's heroic past, and were passed down in oral prose tradition from generation to generation until, at the end of the 8th and beginning of the 9th centuries, Arab philologists began to collect them into special collections.

Literature analysis and methodology. The study is based on an analysis of existing written texts of folklore narratives. Methods of textual and structural-narrative analysis, motif-thematic classification, and comparative comparison of variants are employed. This approach allows us to identify consistent formulas, motifs, and compositional features of epics in the written tradition.

The material for the study is the narrative texts from the collection “Ayyam al-arab fi-l-jahiliyya” (2004, Beirut) compiled by Muhammad Ibrahim and Ali Bajawi and representing tribal traditions and oral tales of the Arabs of pre-Islamic times.

Analysis and results of the research. According to research, two of these collections were compiled by Abu Ubaydah Ma'mar ibn al-Musanna (728-825). The first contained 75 “days”, the second 1200 “days”. There is another fact that Abu-l-Faraj al-Isfahani (897-967) compiled a collection in which he collected 1700 days [1, p. 6]. Unfortunately, none of these collections have survived, and they have reached us through the transmission of later authors. An important source for the study of “Ayyam al-Arab” is the work of Abu Ubaydah himself, “Naqa'id Jarir wa-l-Farazdaq”, which has survived to this day, where he comments on the poems of poets that contain the names of this or that “Day”. Some fragmentary reports also include other Arabic sources. Having carried out a great deal of meticulous work, modern Egyptian scholars Muhammad Abu-l-Fadl Ibrahim and Ali Muhammad al-Bajawi selected information about the life of the Arabs from numerous works of medieval authors and compiled a collection entitled أيام العرب في الجاهلية “Ayyam al-Arab fi-l-Jahiliyya” [1].

It is known that the legends of “Ayyam al-Arab” were preserved for a long time in the oral epic tradition, which was preserved by the الراوي rawi (rhapsodes), each tribe was interested in preserving these legends, especially those related to its victory. And since each Rawi who told about the battles was a representative of one tribe or another, it is natural that this left its mark on the course of his narrative, giving it a subjective and emotional character. The victory of one's own or an allied tribe was extolled and celebrated, while the actions of the enemy tribe were belittled and ridiculed in every possible way. When recounting the defeat of one's tribe, a multitude of reasons and justifications for this failure were always given. Clearly, by the time of written recording, several versions of each “day” were current in the Arabian Peninsula. However, they have come down to us through the transmission of later authors, who used the version of the aforementioned Arab philologist Abu Ubaydah.

Thus, we are dealing with a work in whose creation a fairly large number of people participated. Does the work we are studying allow us to classify it as a folklore work?

B.N.Putilov, approaching the idea of the historically inevitable rapprochement between literature and folklore, quite naturally poses the question: to what extent, and to what degree, does folklore remain folklore? Are we not justified in speaking of the gradual emergence, under certain historical conditions, of a new quality of aesthetics on the boundaries of folklore and literature? Doesn't this mean that the historical-folkloric process itself, with its inherent laws and characteristic aesthetics, has its own historical boundaries and its own typological age? [9, p. 242].

In “Days”, written work interacts with oral traditions and poetry, creating a clash of two genre systems, and thus the genre nature of “Ayyam al-Arab” becomes, as it were, indefinite. Therefore, “Days” should be viewed as a monument to the Arab epic tradition, preserved through literary adaptation. What then should be our attitude toward the creative individuality of the compiler of the collection, Abu Ubaydah, and is the question of his authorial identity legitimate here? Of course, it is hardly conceivable that Abu Ubaydah merely literally recorded what had been created before him. What changes does oral narrative undergo when it is recorded in writing? This question has long been the focus of attention among scholars of epic poetry [2].

Leading scholars of the Icelandic sagas, K. Listem and A. Häusler, answered this question by adhering to the “free prose” theory, according to which the writers of the sagas merely recorded in writing what had been previously transmitted orally. This theory denies conscious authorial activity

in recording the sagas, meaning that the oral and written forms of the sagas are virtually indistinguishable [13].

M.I. Steblin-Kamensky notes a number of weaknesses in the “free prose” theory. Firstly, “a verbatim transcription of prose works existing in the oral tradition can only be made by a qualified folklorist, which no one who wrote down the sagas in the 13th century could have been”. Secondly, prose works of such length as some of the Icelandic sagas and of such complex composition as many of them, and containing clear traces of the use of written sources, are not attested anywhere in the world in the oral tradition.” Author also notes that the closeness of the language of the sagas to oral speech is possibly “the result of the development of the written tradition.” [10, p. 121].

These same conclusions are also fully justified regarding the ancient Arabic traditions of the “Ayyam al-Arab”. An alternative to the “free prose” theory is the popular “book prose” theory of modern Western Scandinavians, according to which, writing down is in fact the creation of a new work that merely draws on oral narrative. [3, p. 111]. Thus, they examine only what they consider known – the extent of the author's contribution – and ignore the “unknown,” essentially ignoring the oral tradition, i.e., the origin of the written saga in general. In the artistic monument we are analyzing, it is clear that neither in the construction of the plot, nor in the choice of characters (all of them were people who actually existed in pre-Islamic Arabia) and events (most of them also took place, and the memory of them was preserved in other historical sources), nor in the way of conveying information about these people and events, could Abu Ubaydah feel like a creator or maker, freely disposing of the material of facts. Abu Ubaydah did not isolate himself from tradition; there were numerous narratives about events and battles in pre-Islamic Arabia, and he only recorded a few of them. Most likely, he extracted from the general tradition what he considered necessary – and this, in our view, is evidence of an underdeveloped authorial self-awareness. Each tradition is only one part of a vast narrative about the “Days of the Arabs”. Hence the exceptional consistency of episodes and characters across the various “Days”, which creates the illusion of a direct reflection of real life [5].

Consequently, Abu Ubaydah is not the “exclusive owner” of the work, but merely one link in an endless chain of tradition. Therefore, he could not have sharply distinguished himself as a creator from his predecessors, and no matter how enormous his personal contribution to the reconstruction of “Days”, it is unlikely that he possessed authorial self-awareness in our modern sense. And although he did not think of his work as the creation of a new text, he nevertheless had to use all verbal artistic means so that the ancient traditions would be preserved in the most perfect form.

In his search for form, he was again limited by tradition, which imposed certain established forms on him. From this perspective, it would be a mistake to view tradition as something “frozen”. It is fluid and open. Given a defined set of themes, characters, and events, one can reframe them, rearrange the material, and expand upon it. But despite the innovations introduced, the story must remain familiar to the audience.

No oral versions of the tales have survived to this day, and it is impossible to trace the changes the text underwent during its written translation. However, this does not mean that the text we know is indistinguishable from the original. It undoubtedly contains numerous insertions, abbreviations, and corrections that could be considered distortions. But in this “distorted” form, it has existed for 12 centuries; it was known and accepted by the medieval Arabs in this form. And trying to restore it to its original form is not only impossible but also illogical from a historical and cultural perspective.

A study of the narrative style in “Ayyam al-Arab” revealed a minimal amount or complete absence of formulaic phrases, that is, identical phrases repeated in situations similar in content.

M. Parry, and then his student and follower A. Lord, having studied all types of lexical repetitions in the Homeric and Serbo-Croatian epics, called them “formulas” and argued that they are the basic units of the epic language [4]. However, as M.I. Steblin-Kamensky points out, the positions “where there is orality, there is formulaicity” and “where there is formulaicity, there is orality” are weak statements in the Parry-Lord theory [10, p. 145].

As a result of studying ancient literatures, a formulaic quality similar to that which Parry-Lord discovered in oral narrative poetry can also be found in written literature. Furthermore, using various methods of calculation, it is now possible to detect formulaic quality in every genre.

The style of the “Days” is characterized by a lack of any stylistic embellishments or constant epithets, as well as minimal deviations from the way language is used in everyday speech. All this suggests that, on the one hand, the “Ayyam al-Arab” represent more than just a verbatim transcription of oral tradition. And the approach to oral narrative style is in fact a result of the development of written literature. This does not contradict the fact that they were based on oral traditions. On the other hand, the “absolute” prose of “Days” is one manifestation of the striving for truthfulness, a unique historical memory of the people, characteristic of works of this kind. All ancient Arabic legends are united by the fact that they always recounted the past, were considered or presented as truth, and were not intended for oral performance for entertainment purposes, like the Arabic folk novels that grew out of them or the tales from “One Thousand and One Nights”. Legends were treated as the people's historical memory, where there was no room for free fiction. Consequently, the author's attention was focused not on the content or the facts themselves, but on the form – that is, on how these facts were told, on their dramatization in scenes and dialogue.

Thus, the prose of the “Days” is a consequence of their being the product of unconscious authorship. But the uniqueness of the authorship of “Ayyam al-Arab” lies not in the fact that its creator acted “unconsciously” or “unconsciously”, but in the fact that he could not perceive his own, thoroughly deliberate, creative work as a fully personal creation. He merely saw himself as a transmitter of information that was already known without him. But in this act of transmission, he, like a poet performing qasidas with traditional content, had to mobilize all his abilities and knowledge to best convey the plots of the “Days”, which were public property.

Conclusion. Thus, we will summarize the following results on the issue under study:

1. The Ayyam al-Arab represent a typical transition from oral history to written historical works, and therefore the existence of the so-called second part of the Days, which is essentially the author's own, is no coincidence. Naturally, the recording of the Days was preceded by a long oral tradition. The question of the relationship between folklore and literature, which arises in this regard, deserves special attention. In the Middle Ages, the boundaries between them were more interpenetrating than in modern times: the forms of historical writings grew primarily from oral family and tribal traditions.

2. The medieval author never set out to create something new; he simply endeavored to convey an existing plot in a new way. The medieval approach to the author's creative individuality and to the use of previous tradition, from which he could draw more freely than a modern writer, was different.

3. The study of the “Days” from the perspective of folklore-historical typology must proceed from the following premise: they should be viewed as a phenomenon of verbal art that has come down to us after literary adaptation. From this perspective, Abu Ubaydah acts as a commentator who



purposefully selects, refines, and annotates texts as needed in light of religious, philosophical, journalistic, and educational purposes.

4. The unity of form and language in the “Days” suggests, if not authorship, then extensive editorial work by Abu Ubaydah, who understood them as part of a broader Arab history. Abu Ubaydah did not simply record the oral text and the “Days” as they have come down to us, not simply a handwritten version of oral traditions, but, to a certain extent, a new work. It is also possible that during the copying and reworking, transitions from one genre to another were possible.

5.



АФСОНА ВА ЁЗМА АДАБИЁТ КОНТЕКСТИДА ЭСКИМОСЛАР ҲАЁТИ ТАСВИРИ

ТУРДИЕВА ОЙДИН

Доцент, ф.ф.д. (DSc) ТДШУ
ORCID: 0009-0002-2514-1232

Аннотация. Мазкур мақолада форс адабиётида ўзига хос мавзу сифатида акс этган эскимослар ҳаёти ва урф-одатлари ёритилади. Эрон замонавий адабиёти вакили Амузода Халилийнинг “Қарағайзорлардан нарида” ҳикояси таҳлил қилиниб, унда эскимосларнинг турмуш тарзи, диний эътиқодлари, табиат билан уйғунлиги, шунингдек, урф-одатлар ва инсоний қадриятлар ўртасидаги зиддиятлар бадиий тасвирланганлиги кўрсатилади. Муаллиф эскимосларнинг ҳаёти орқали инсон ва табиат, анъана ва замон, кексалик ва ёшлик ўртасидаги боғлиқликни фалсафий ҳамда бадиий жиҳатдан очиқ беради. Шу тариқа мақола афсона ва ёзма адабиёт ўзaro алоқасини эскимослар ҳаёти мисолида таҳлил қилади.

Калит сўзлар: форс адабиёти, Амузода Халилий, эскимослар, афсона, урф-одат, табиат тасвири, фольклор, болалар адабиёти.

Аннотация. В данной статье рассматривается жизнь и обычаи эскимосов, отражённые в персидской литературе как своеобразная тема. Анализируется рассказ современного иранского писателя Амузоды Халили «По ту сторон сосновых боров», в котором художественно изображены быт эскимосов, их религиозные верования, гармония с природой, а также показаны противоречия между традициями и человеческими ценностями. Автор через жизнь эскимосов философски и художественно раскрывает взаимосвязь между человеком и природой, традицией и современностью, старостью и юностью. Таким образом, статья рассматривает взаимосвязь мифа и письменной литературы на примере изображения жизни эскимосов.

Ключевые слова: персидская литература, Амузода Халили, эскимосы, миф, обычаи, пейзаж, фольклор, детская литература.

Abstract. This article examines the life and customs of the Eskimos as reflected in Persian literature as a distinctive theme. It analyzes the story “Beyond the Pine Forests” by the contemporary Iranian writer Amuzoda Khalili, which artistically portrays the everyday life of the Eskimos, their religious beliefs, harmony with nature, as well as the contradictions between traditions and human values. Through the depiction of Eskimo life, the author philosophically and artistically reveals the interrelation between human and nature, tradition and modernity, old age and youth. Thus, the article explores the interconnection between myth and written literature through the example of the representation of Eskimo life.

Keywords: Persian literature, Amuzoda Khalili, Eskimos, myth, customs, landscape, folklore, children’s literature.

Кириш. Замонавий Эрон ҳикоянавислигида ўзининг фалсафий мушоҳадалари, мавзулар кўлами ва янги бадий ифода усуллари билан кенг китобхонлар ва адабий танқидчилар эътирофига сазовор бўлган ёзувчилардан бўлмиш Фаридун Амузода Халилийга катта шуҳрат келтирган “سفر چشمه کوچک” (“Булоқчанинг сафари”) [1] тўпламидан болалар ва ўсмирлар ҳақидаги ҳамда болалар ва ўсмирларга мўлжалланган ҳикоялар жой олган. Тўпландан ўрин олган “Булоқчанинг сафари” ҳикояси ҳам ўсмир китобхонларга мўлжалланган бўлиб, унда эзгуликка қаратилган ғоя ва қарашлар турли бадий образлар, рамзлар орқали ифодаланиши билан ажралиб туради. Болалар адабиётига хос эртаксимон жозибали усулда ёзувчи атроф-муҳит, табиатни сақлаш, экология тозалиги, яхшилик ва ёмонлик тушунчалари билан таништиради.

Адабиётлар таҳлили. Эскимослар ҳаёти жуда кўп Америка адиблари томонидан қаламга олинган. Хусусан, Жек Лондоннинг “White Fang”, “The Call of the Wild” асарлари, Роквелл Кентнинг “Salamina”, Джеймс О. Кервуднинг “Казан” асарлари эскимослар ҳаётидан ҳикоя қилувчи бадий адабиёт намуналари ҳисобланади. **Этнографик-илмий китоблар сирасига эса даниялик этнограф ва адиблар** Кнут Расмуссеннинг Питер Фрейхеннинг “The Book of the Eskimos”, Ҳинрик Ринкнинг “Eskimo Folk Tales” асарларини киритиш мумкин. Шарқ мамлакатлари адаблари орасида эса эскимослар ҳаёти ҳақида асар асар ёзган адибларни деярли учратмаймиз.

Методлар. Мақолада ҳозирги замон адабиётшунослигида кенг қўлланиладиган бир қатор методлардан фойдаланилди. Жумладан, эскимосларнинг мифологик қарашларини таҳлил қилиб, уларни бадий образлар билан боғлайдиган этнографик методдан фойдаланилди. Шунингдек, Амузода Халилий ҳикоясини бошқа адабиёт манбалари билан солиштириб таҳлил қиладиган қиёсий метод ҳамда психологик методлардан фойдаланилди.

А.Халилийнинг мазкур ҳикоялар тўпламида эронликлардан бошқа минтақа аҳли, форслардан бошқа инсонлар тақдири масаласига бағишланган ҳикоялари ҳам бор. Унинг айнан шу масалага бағишлаб ёзилган ҳикояларидан бири “ان سوی صنوبرها” (“Қарағайзорлардан нарида”) [1;229] деб номланади. Бадийлик билан бир қаторда маърифийлик ва тарбиявийлик ғоялари етакчи ўрин тутган мазкур ҳикоя сюжети учун эскимослар ҳаёти асос қилиб олинган. Нима учун адиб айнан эскимослар ҳаёти ҳақида ёзди? Бизнингча, Амузода Халилий об-ҳавоси совуқ, оғир иқлимда яшовчи, иродаси мустаҳкам, оғир табиатли одамлар ҳақида асарлар ёзган америка ёзувчиси Джек Лондон ижодидан таъсирланиб бу ҳикояни яратган.

Бизга маълумки, эскимослар Аляска, Шимолий Канада, Гренландия ва Россия Федерацияси (Магадан вилояти)да яшовчи, асосий машғулоти овчилик ва балиқ овлаш бўлган халқлар гуруҳи. Диндорлари анимизм ва шомонийликни сақлаб қолганлар. Эскимослар табиат оғушида яшовчи яхши руҳлар ва даҳшатли махлуқлар кўринишида пайдо бўладиган ёвуз руҳлар мавжудлигига ишонишади. Ҳар бир эскимослар қишлоғида яшовчи коҳин (шаман) эса руҳлар дунёсини одамлар билан боғлаб турадиган воситачи ҳисобланади. Улар асосан балиқ гўшти, ўтлар ва сув ўтлари билан озиқландилар.

Натижалар. Ҳикоя эскимослар одатига кўра жуда қариб қолган одамни қишлоқдан олисда жойлашган ўлим кулбасига олиб бориб қўйиш ҳақидаги суҳбат билан бошланади. Эскимослар тушунчасига кўра жуда қариб қолган кекса кишиларнинг баданида шайтон ин қуриб олади ва у кулбалар атрофида изғий бошлайди. Бу нарса эса қишлоқ эскимосларининг бошларига бало ва кулфат ёғила бошлашига сабаб бўлади.

Ҳикояда тасвирланган воқеада меҳр мотиви етакчи мавқе эгаллайди. Бобосига бўлган чексиз меҳри сабаб урф-одатларга қарши чиқа олган ёш авлод – эскимос қизча Том образи ҳикоя сюжетини яна ҳам таъсирчан чиқишида, қаҳрамоннинг руҳий кечинмаларини очишда асосий восита бўлиб хизмат қилади. Бобосининг ортидан ўлим кулбасини топиб борган Томнинг хаёлидан фақат бир нарса ўтади:

“Том бобоси айтиб берган ривоятлар ичида ўлим кулбасини одат тусига киргизган биринчи қоҳинни исмини эшлашга уринди. Лекин миясида фақат жасур овчи Опа Куданнинг исми чарх уради, ўша лаънати одатни чиқарган биринчи қоҳинни исми ҳечам эсига келмасди” [2;189] .

Инсоннинг табиий муҳитга бўлган муносабати, табиатнинг инсон ҳаётида ўйнаган беқиёс роли каби боқий муаммолар кўпгаб ёзувчилар томонидан турли аспектларда бадиий таҳлил этиб келинган. Пейзажнинг ёзувчи ёхуд персонаж томонидан асар тўқимасига турли шаклларда сингдирилиши тасодифий бўлмасдан, ғоянинг образли ифодасини таъминлашга йўналтирилган ёзувчи маҳоратини, бадиий имкониятларини намойиш этади. Натижада унинг қаҳрамон ҳолати (вазияти, кечинмалари, ҳиссиёти)ни кучайтирувчи , далилловчи роли ортади. [3;85] Пейзажнинг асар ғоясини, ёзувчи ниятларини юзага чиқаришдаги аҳамияти катта бўлиб, унга юкланган аксарият вазифани бошқа йўллар билан ифодалашни, тасвирлашни тасаввур қилиш қийин. “Қарағайзорлардан нарида” ҳикосидаги лавҳаларда адиб қаҳрамонлар кайфиятини кўрсатишни пейзажга юклайди. Гўё улар қалбларида кечаётган мураккаб кечинмалар ифодасига оддий сўзлар ожизлик қилгандек бўлиб кўринади. Муаллиф табиат манзаралари тасвирини асар ғоясига, ижодий ниятига хизмат этиришнинг янги-янги йўлларини ахтаради. Бу тасвир ким томонидан – муаллиф ёки қаҳрамон номидан, воқеа аввалида ё якунида бериладими, –ҳаммаси муаллиф ниятлари, мақсадлари, миллий руҳ ва бошқа кўпгина нарсалар билан боғланиб кетади. Набиранинг ҳолати табиат ҳолати тасвири орқали аниқланади. Шу тарзда пейзаж тасвири воқеалар тасвирига табиий равишда сингиб кетади. Муаллиф чол ва набиранинг руҳан яқин эканликларини табиат манзаралари тасвири орқали рўёбга чиқаради. Ҳикоя қаҳрамонларининг ички дунёси, руҳий ҳолатини очиб беришда ёзувчи пейзаждан унумли фойдаланади. Ёзувчи бош қаҳрамон билан боғлиқ воқеаларда табиат манзарасининг батафсил тасвирини, унинг қаҳрамон руҳияти билан боғлаб, гўзал бадиий чизгиларда беради, таъсирини тасвирлайди. А. Халилий ҳикоя воқеалари бўлиб ўтадиган макон тасвирида ҳам қиш фаслининг ўзига хос гўзаллигига эътибор қаратар экан, қорга бурканган табиат манзаралари орқали қаҳрамон ўй-кечинмаларини, кайфиятини ифодалаган. Инсоний туйғулар ва табиат манзаралари ўзаро уйғунлик касб этади:

“Кечаси билан қор ёғиб чиқди. Аммо тонг отиши билан худди мўъжиза юз бўлганидек қор ёғишдан тўхтаб, кутб қуёши яна ўзининг оч яшил тусдаги нурини сочганича бош кўтарди-да, оппоқ ва шаффоф кенг даштга ўзининг сеҳрли яшил ва ферузавий ранг берди.

Ғалати бир овоз қизни уйқудан уйғотиб юборди-да, кулбанинг ташқарисига етаклади. Энди қуёшнинг ўша сеҳрли нурларидан асар ҳам қолмаган, энди даштни фақатгина кутб тонгининг қизғиш-сарик ранги ёритиб турарди. Кулбада ҳеч ким йўқ эди. Саросимага тушиб кулбадан ташқарига отилди” [2;171]

Юқоридаги лавҳадан Кутбда тонгнинг нақадар чиройли отиши, аммо бобосининг кетишидан умидсизликка тушган қиз учун бу гўзал тонгнинг ҳеч қандай қиймати йўқлиги англашилади.

Инсоннинг руҳий оламини, фикр-ўйларини кўрсатишга қаратилган асарларда пейзаж тасвирига жиддий маъно ва мазмун юкланиши табиийдир. А. Халилий пейзажни қаҳрамонлар қалби оша ўтказишга катта эътибор беради. Пейзаж билан қаҳрамон ўртасидаги муносабатлар янада узвий тус олади. Ўзида маълум тушунчаларни ифодаловчи табиат ҳолатлари, предметлари тасвиридан фойдаланиш ёзувчининг миллат руҳини, қаҳрамон тафаккурининг ўзига хослигини таъкидлашига кўмаклашади. Шу ўринда адиб нима учун ҳикоянинг номланишини “Қарағайзорлардан нарида” деб номлади, деган ҳақли савол туғилади. Қарағай рамзи турли миллатларда турлича талқин қилинади. Масалан, японлар ва хитойликларда қарағай ҳатто совуқ қиш кунларида ҳам ўз нина япроқларини йўқотмагани учун абадийлик, узоқ умр, ҳаётнинг куч рамзи бўлса, Шарқий Осиёда қарағайни ҳар қанча узоқ йил умр кўрса ҳам ўз кўрку тароватини йўқотмай, ям-яшил бўлиб тургани сабабли “ҳаёт дарахти” дейдилар. Адиб айнан мана шу рамзларни муштарак томонини бирлаштириб, бош қаҳрамон Бобонинг тақдирига ишора сифатида ҳикояни “Қарағайзорлардан нарида” деб номлаган. А. Халилий умри тугаб бораётган Бобо образи орқали кексайиб, кучдан қолган бўлишига қарамай, ақидаларига содиқ қолган, ўз ишининг устаси, моҳир овчи, асл эскимос тимсолини яратган.

Ҳикояда адиб чолнинг ўлим кулбасига кетиш олдидан кечган руҳий кечинмалари, ўй-фикрлари орқали унинг самимий кўнглини акс эттирган. У бир кун келиб ҳамма ўша ўлим кулбасига боришини билади, ўлим ҳақлигини тан олади, лекин унинг қачон бўлишини ҳеч қачон аниқ била олмайди. Мана шу кун келганини эса ҳали ҳеч нарсани тушунмайдиган набирасидан эшитади. Ҳикоя давомида бош қаҳрамон хаёлга, хотирага кўп берилади. Ўз ҳис-туйғуларини, теран кечинмаларини монолог шаклида баён этади. Китобхон қаҳрамоннинг нутқини тингларкан, у ҳам образга кўшилиб, хаёл оғушига чўмади ва қалбида чолга ҳамдардлик ҳисси пайдо бўлади. Бобо набирасига ўлим кулбаси ҳақида тушунча бераркан хотираларга берилади:

“– Бундан роппа роса эллик-олтмиш йиллар олдин эди. Шундай кечалардан бирида кекса отамнинг кулбасидаги оловни ўчирдим ва бирга йўлга тушдик.. Ярим кунча йўл юрганимиздан кейин отам юра олмай қолди. Уни елкамга опичиб олдим. Қутб юлдузи ботгунча боришимиз керак бўлган ўша жойга етиб бордик.” [2;170]

Набираси Томга ўз отасини қачонлардир ўлим кулбасига олиб бориб қўйгани ҳақидаги воқеани сўзлаб берган кекса Бобонинг бу гаплари ҳикоя ичида ҳикоя услубида ёзилган.

Баён услуби бой ва ўзига хос бўлган “Қарағайзорлардан нарида” ҳикоясида ўхшатишлардан ҳам кенг фойдаланилган. Ҳикояда *“Кундуз ўғлининг жигарранг айиқ каби бошини қуйи солиб олганича тез-тез қадам ташлаб кетаётгани, бобонинг яраланган кекса буғу каби оқсоқланганча қишлоқдан узоқлашиши, онасининг худди қишки уйқуга кетган жониворлардек қотиб ухлашини, Томнинг қутб тулқилари каби ерни искаши, бир ит каби бобосига эргашиб ичкарига кириши, қора булутлар жипслашиб катта қора айиқ шаклига кириши”* каби ўхшатишлардан кенг фойдаланилган. Бу мисолларда ҳайвонлар билан боғлиқ ўхшатишларнинг зиёдлиги эскимослар яшайдиган муҳитдан келиб чиққан деб ҳисобласа бўлади. Ҳақиқатан ҳам, эскимослар табиат болалари, ундан асло узилмайдилар. Бу ўхшатишлар эскимосларнинг фикрлаш тарзини тасаввур қилишга кўмаклашади. Ҳикояда қаҳрамон руҳий ҳолати табиат билан қиёслаштириб берилган ўринлар ҳам мавжуд:

“Баҳор қуёши чиқиши билан эриб кетадиган дарё музларининг овозидай синиқ,” – деб ўйлади Том. Бироқ бобоси: “Кекса тюлен белига эскимос овчисининг гурзиси урилгандан кейин унинг суяклари синишидан чиққан овоз каби синиқ.” [2;188]

Хикояда эскимосларгагина хос характер, мағрурлик, урф-одат, маросимлар, уларнинг акидалари жуда ҳаққоний тасвирланган. Чолнинг кўлларини осмонга кўтариб кўлларнинг кафтини кутб юлдузига қаратиб, ушбу ёруғ йўлчи юлдузга эҳтиром бажо келтириши, овдан олдин овчиларнинг дуосини ўқиши, овни ҳамиша муқаддас ва ҳурматга сазовор ҳисоблаши уларнинг эътиқодини намоён этса, буғунинг қуриган тезагини танчага ташлаб ёқиши, муздан ясалган кулбалар, эскимослар ҳаётининг икир-чикирлари, таомномаси (музлаган балиқ, балиқ шўрва), ёқадиган мойчиروқлари, қаҳрамонларнинг қопкўрпага кириб ухлашлари, буғу терисидан тикилган сафархалталар, тюлен терисидан тикилган бошмоқлар кийиб юришлари бир томондан ўқувчини шимолнинг оғир ва машаққатли табиати билан таништиради, иккинчи томондан эскимослар яшаш тарзи билан таништиради. Мазкур хикояга бош қаҳрамон бобо ва набирадан ташқари Томнинг ота-онаси, укаси, уларнинг қўшниси Қундуз ўғли сингари образлар ҳам киритилган. Ёзувчи вақтни турли хил йўллар билан белгилаб боради. Вақт табиат ҳолати билан боғлиқ ҳолатда аниқланади : “*Қуёш настга қараб шўнғигач, кечаси, эрталаб, қуёш чиққандан сўнг*” каби.

Инсоннинг рухий дунёси ўзаро суҳбатларда, тортишувларда диалог ва монологлар воситасида очилади. Ҳар бир даврнинг ёзувчи ва шоирлари ўз асарларини ўқимишли ва жўшқин қилиш учун қаҳрамонларининг руҳиятини мунозараларда , баҳсларда, ўзаро тортишувли суҳбатларда очиб кўрсатади. Бу вазифаларни бажаришда ёзувчи фақат тил маҳоратига суянади. Чунки адабиётнинг вазифаси инсон қалбининг, дилининг сирли, яширин нуқталарини ёритишдан иборат бўлса, бадиий тил – ёзувчи маҳоратининг узвий бўлагидир. Тил орқали ёзувчи асар қаҳрамонларининг мураккаб, ўзига хос характерли хусусиятларини ҳамда шароит ва муҳитнинг инсон руҳиятига таъсирини таҳлили қилади. [4;4]

“Қарағайзорлардан нарида” хикоясида ҳам персонажлар нутқи, айниқса, монологлар ва диалоглар хикоя ғоясини очиб беришнинг асосий унсури ҳисобланади.

Ов, унинг эскимослар ҳаётида тутган ўрни ҳақида чолнинг набираси билан қилган диалогига диққат қилинг:

“ – Биласанми, Том, ов, нима бўлганда ҳам, ҳақиқий эскимос учун ҳамиша муқаддас ва ҳурматга сазовор бир нарса ҳисобланади. Доимо унинг ҳурматини сақламоқ лозим. Эскимосларнинг ҳайвонлари биз одамларнинг опа-сингиллари ва ака-укаларидирлар. Худди шу сабабли ҳам ўлганларидан кейин ўз руҳлари билан бизнинг кулбаларимизни кўриқлайдилар. Ҳеч қачон ҳеч бир овланадиган ҳайвонга азоб бермагин, Том. Бунинг ёдингда сақлаб қол...”

– Бобо, қанийди, бугун сен ҳам мен билан бирга овга боролсайдинг!

– Ҳа, қизим, қанийди, мен ҳам боролсайдим! Қанийди, ҳеч бўлмаганда, оқсоқлана-оқсоқлана бўлсада, сенинг из-изингдан эргашиб юролсайдим.

– Ҳеч қиси йўқ, бобо. Ғам чекмагин. Ўзим сен истаган ҳайвонни овлаб олиб келаман.

– Ҳа, Том, боргин. Агар бугун қуруқ қўл билан қайтсанг ҳам, тушкунликка тушмагин, Том. Отам доимо айтарди: “Ҳеч бир ҳайвон ўзини қорни оч бўлмаган овчининг тузоғига илинтириб қўймайди”. Бу гап – тўғри гап...Тушундингми Том!” [2;193]

Диалог ўрнини аста-секин монолог эгаллайди. Чол ўзи билан ўзи гапираётгандек туюлади. Мазкур диалогда қаҳрамон дилидаги изтироб, дард тилига кўчади. Ёзувчи инсон ҳатти-ҳаракатларини, руҳиятидаги фикр-кечинмаларни чуқур очиб беради. Мунозараларда муаллиф нутқи етакчи роль ўйнайди. Адиб қаҳрамонларнинг у ёки бу ҳолатларини юз мимикаларини сўзга мослаб, воқеаларни шароитга боғлаб туради.



Ҳикоя қаҳрамонларининг руҳий ҳолатларини портретлари билан уйғунлаштириб беришда ҳам А. Халилийнинг ҳикоянавислик маҳоратини кўриш мумкин: *Ҳайратга тўла нигоҳлар; ўпкаси тўлиб, лаблари кўкариб кетган; дунёнинг барча қайғулари катта бир музга айланиб унинг томоғига тиқилгандек*. Муаллиф монологларда руҳиятга мос сўзларни излаб, танлаб ишлатади. Қаҳрамоннинг руҳий ҳолати қай даражада эканлигига қараб ички монологлар типлари ҳам ҳар хил бўлиши мумкин. Булар:

1. Монолог – хотира.
2. Монолог – муҳокама.
3. Монолог – мулоҳаза. [4;16]

“Қарағайзорлардан нарида” ҳикояси қаҳрамонлари тилида монологнинг хотира ва мулоҳаза типлари устунлик қилади. Бобо ўз монологларида хотираларга (*ўзининг биринчи бор овга борганини, бугулар подаси ортидан қувганини, денгиз узра сузиб юрган муз парчалари устидан сакраб-сакраб юргани, узун йўлни шимол шамолдан ҳам тезроқ босиб ўтгани* каби хотиралар) кўпроқ берилса, кизалоқ Томга монолог-мулоҳазада хос:

“Ҳеч бўлмаса, қуёш ботиши билан инидан чиқса керак, –деб ўйлади.– Агар шунда ҳам чиқмаса, балким қоронғу тушганида чиқар. Ўша пайтгача қола оламан. Совуқ ҳали ҳам баданимни қарахт қилгани йўқ. Ҳали яна икки кечаю икки кундуз мана шу жойда бу қуён инини кузатиб ўтира оламан. Мен чидай оламан, сени билмадимов, қуён!” [2;195]

Мазкур ички монологдаги тил жуда тиниқ, ҳаёт ҳақиқатини аниқ қилиб кўрсатади. Ҳақиқатан ҳам, ички нутқ қаҳрамон руҳиятининг ойнаси. Китобхон ана шу ойна орқали қизчанинг “қалб диалектика”сини кўради.

Юқоридаги мисолларда чол билан набира монологларини ўзлари яширин, ҳеч кимга сездирмай ичдан гапиришяпти. Муаллиф нутқи эса уларга қўшилиб кетяпти, қаҳрамонларнинг руҳиятини бўрттиряпти.

Хулоса. Хуллас А.Халилий болалар ва ўсмирларга Эрондан ташқарида, олис шимолда яшайдиган халқнинг ҳаёти, турмуш тарзи, одатлари, диний эътиқодларини юксак маҳорат билан тасвирлаб бера олган.

“Қарағайзорлардан нарида” ҳикоясининг ечими чол ва набиранинг ўз қишлоқларига қайтиши билан яқунланади. Асрлар мобайнида сақланиб келаётган анъаналарга, одатларга нисбатан ёш авлоднинг қаршилиги самарасиз кетмайди. Томнинг отаси, яъни Бобонинг ўғли чолни уйига қайтариб олиб келади. Умуман, А.Халилийнинг кўпг ҳикояларида қайғули воқеалар умидбахш, оптимистик яқун топади.

Шуни айтиш мумкинки форс адабиётида эскимослар ҳаётдан ҳикоя қилган биринчи ёзувчи Амузода Халилий бўлиб, унча ижод этган ёзувчилар ижодида бу мавзу учрамайди. Мавзуси жиҳатидан жуда қизиқ бўлган, болалар ва ўсмирлар учун ёзилган мазкур ҳикояда ёзувчи Эрон болаларидан узоқ ўлкалардаги воқеликни инсонпарварлик нуктаи назаридан тасвирлаган. Ёзувчининг бу ҳикояси ижодининг серқирралигидан далолат беради.





ABDULLOH ABDUR RAHMAN JAFRINING "KO'ZGU" HIKOYASIDA OILAVIY-MAYISHIY MUAMMOLAR

NARGIZA SAIDOVA

Dotsent, PHD, TDSHU

Annotatsiya: Ushbu maqolada saudiya-arabistonlik yozuvchi Abdulloh Abdurrahmon Jafriyning "Ko'zgu" hikoyasining tahlili berilgan bo'lib, unda bugungi Saudiya adabiyotida, erkaklar va ayollar asarlarida oilaviy muammolar va ayollarning jamiyatdagi o'rni kabi mavzular tez-tez yoritilishi ta'kidlangan. Jafriyning hikoyasi - bu mavzularga bag'ishlangan asarning yorqin namunasi bo'lib, u an'anaviy musulmon jamiyatida ayol taqdiriga alohida e'tibor qaratadi.

Jafriy o'z hikoyasida qahramonning ichki kechinmalarini va atrof-muhitidagi muhitni tasvirlash uchun boy obrazlar va metaforalardan foydalanadi. "Ko'zgu" hikoyasi nafaqat qahramonning shaxsiy azoblari haqidagi hikoya, balki ijtimoiy rollar, an'analar va ularning inson taqdiriga ta'siri haqidagi chuqur mulohazalardir. Maqola muallifi shunday xulosaga keladiki, hikoya turmush, oilaviy qadriyatlar va chinakam baxtni izlash haqidagi muhim savollarni ko'tarib, hatto moddiy farovonlik va an'analarga bo'ysunish sharoitida ham ayol chuqur baxtsiz bo'lishi mumkinligini ko'rsatadi.

"Ko'zgu" hikoyasi - bu falsafiy asar bo'lib, u o'quvchini insoniy munosabatlarning murakkabligi, zamonaviy dunyodagi yolg'izlik va ko'r-ko'rona bironing qarorlariga ergashish o'rniga ongli tanlov qilish zaruriyati haqida o'ylashga undaydi. Unda moddiy va ma'naviy qadriyatlar o'rtasidagi o'zaro bog'liqlik ko'rsatilgan bo'lib, chinakam baxt va uyg'unlik faqat o'zaro tushunish va hurmat orqali erishish mumkinligi ta'kidlanadi.

Kalit so'zlar: Novellistik janr, "modernizatsiya" bosqichi, eksperimental yozuv, arab-isroil urushi, begonalashganlar, konservativ yo'nalish, yangi to'lqin, badiiy metodlar.

Аннотация: в статье анализируется рассказ «Зеркало» известного саудовского писателя Абдуллы Абдур-Рахмана Джафри, ключевой фигуры в саудовской литературе. Автор статьи отмечает, что в современной саудовской литературе, как в мужской, так и в женской, часто поднимаются темы семейных проблем и положения женщины в обществе. Рассказ Джафри является ярким примером такого произведения, где основное внимание уделяется судьбе женщины в традиционном мусульманском обществе.

В рассказе Джафри использует богатые образы и метафоры, чтобы передать внутренние переживания героини и атмосферу ее окружения. Рассказ «Зеркало» - это не только история о личных страданиях героини, но и глубокое размышление о социальных ролях, традициях и их влиянии на судьбу человека. Автор статьи приходит к выводу, что рассказ поднимает важные вопросы о браке, семейных ценностях и поиске настоящего счастья, показывая, что даже в условиях материального достатка и подчинения традициям женщина может быть глубоко несчастна.

Рассказ «Зеркало» является философским произведением, которое побуждает читателя задуматься о сложности человеческих отношений, одиночестве в современном мире и необходимости осознанного выбора, а не слепого следования чужим решениям. В нём показана неумолимая связь между материальными ценностями и духовными, подчеркивая, что истинное счастье и гармония достигаются лишь через взаимопонимание и уважение.

Ключевые слова: новеллистический жанр, этап «модернизации», экспериментальное письмо, арабо-израильская война, отчуждённые, консервативное направление, новая волна, художественные методы

Abstract: The article analyzes the short story "The Mirror" by the well-known Saudi writer Abdullah Abdul-Rahman Jafri, a key figure in Saudi literature. The author notes that contemporary Saudi literature, both male and female, frequently addresses themes of family problems and the status of women in society.

Jafri's story is a vivid example of such a work, with its primary focus on the fate of women in a traditional Muslim society.

In the story, Jafri uses rich imagery and metaphors to convey the heroine's inner experiences and the atmosphere of her surroundings. "The Mirror" is not only a story about the heroine's personal suffering but also a profound reflection on social roles, traditions, and their impact on a person's destiny. The author of the article concludes that the story raises important questions about marriage, family values, and the search for true happiness, demonstrating that even with material wealth and adherence to tradition, a woman can be deeply unhappy.

"The Mirror" is a philosophical work that encourages the reader to contemplate the complexity of human relationships, loneliness in the modern world, and the need for conscious choice rather than blindly following others' decisions. It reveals the undeniable connection between material and spiritual values, emphasizing that true happiness and harmony are achieved only through mutual understanding and respect.

Keywords: *novella genre, "modernization" stage, Experimental writing, arab-israel war, alienated, conservative movement, new wave, artistic methods*

Kirish. Bugungi kunda Saudiya adabiyotidagi hikoyalarning aksariyati, ham ayollar, ham erkaklar tomonidan yozilgan asarlarda oilaviy muammolar va ayolning jamiyatdagi o'rnini mavzusi yoritiladi. Bu asarlardagi ayol qahramonlarning qismati har xil bo'lsa-da, ko'pincha bir xil achchiq taqdirni ifodalaydi. Ular ota-onasi va erlariga to'liq qaram bo'lgan, "keraksiz" deb tashlab ketilgan, qurbon bo'lgan yoki "tovar" sifatida qilingan ayollardir. Masalan ushbu mavzuga bag'ishlangan mashhur asarlar qatoriga quyidagilar kiradi: Xayriya as-Saqqafning "Yo'llarimiz ayirildi"; Abdulla Jafriyning "Ko'zgu"; Abdulaziz as-Salabiyning "Sening tushing mening emas, sen ham men emassan"; Badriya al-Basharning "Farrosh ayol".

Abdulla Abdu Rahmon Jafri (1939-yilda Makka shahrida tug'ilgan) Saudiyaning "yangilanish" (1954-1970) davri adabiyotining eng muhim vakillaridan biri hisoblanadi. Saudiyalik adabiyotshunoslarning fikricha, u ushbu davrning eng yirik yozuvchilari qatoriga kiradi.

Jafri hikoyalari ijodkor shaxsning og'riqlari bilan to'la. Ular jamiyatdagi adolatsizlikni anglagan, biroq uni o'zgartirishga ojiz qolgan inson kechinmalarini aks ettiradi. Uning asarlari chuqur tanqidiy tahlildan ko'ra, ko'proq azob-uqubat va ruhiy tushkunlik his-tuyg'ularini ifodalaydi.

Jafri o'rta maktabni Makka shahrida tugatgan. U Jamoat xavfsizligi, Pasport va fuqarolik ishlari bo'limlarida, shuningdek, Axborot vazirligida ishlagan. Keyinchalik "Al-Balada" va "Al-Madina al-Munavvara" kabi kundalik gazetalar kotibi, so'ngra "Okaz" gazetasi muharriri lavozimlarida faoliyat yuritgan. U ko'plab hikoyalar va romanlar to'plamlari muallifidir.

Asosiy qism. Abdulla Jafriyning "Ko'zgu" (المرآة) hikoyasi ilk bor 1963-yilda Jidda shahrida nashr etilgan "Och hayot" nomli to'plamda chop etilgan. Bu hikoya Jafri ijodining o'ziga xos xususiyatlarini o'zida mujassam etgan bo'lib, u orqali yozuvchi oilaviy hayotning murakkabliklari va shaxsiy azob-uqubatlarni mohirona tasvirlab bergan.

Abdulla Jafriyning ushbu hikoyasida ayolning musulmon jamiyatidagi holati muhim o'rin tutadi. Asarning bosh qahramoni Surayyaning muammosi moddiy qiyinchiliklar bilan bog'liq emas. Aksincha, u otasi vafotidan so'ng unga g'amxo'rlik qilgan amakisining mehrini qozongan. Surayyaga bu mehr beriladi, ammo uning asosiy muammosi o'z taqdirini o'zi hal qila olmasligidir. Islom olamidagi har bir ayol singari, u ham oila boshlig'ining unga er tanlash borasidagi qaroriga bo'ysunishga majbur.

Asar qahramonlari bu Surayya - u itoatkor va sabrli ayol obrazida tasvirlangan. Uning hayoti boshqalarning qarorlari asosida qurilgan, Mehribon amaki - u Surayyaga otalik mehrini bergan, uning moddiy ta'minoti haqida qayg'urgan, ammo taqdirini hal qilish huquqini unga bermagan.

Shokir - Surayyaning aqlsiz va erkatoiy ukasi. U hikoyada ikkinchi darajali qahramon bo'lib, voqealarga ta'sir o'tkazmaydi. Ona - hikoyada uning roli juda ahamiyatsiz. U voqealarga deyarli aralashmaydi. Husayn Sabri - Surayyaning ikkinchi eri. Boy, ikkita farzandi bor va sirlarga to'la shaxs.

Jafri o'z hikoyasida o'quvchi tasavvurida voqealar rivojini yaqqol aks ettirish uchun boy tasvirlardan foydalanadi. Bu orqali u qahramonlarning ichki kechinmalarini, ularning atrofidagi muhitni chuqur his qilish imkonini beradi. Yozuvchi inson ruhiyati va jamiyatdagi ijtimoiy rollar o'rtasidagi ziddiyatni hikoya qiladi.

و في ذلك اليوم تركت الدموع تسيل على وجنتيها النضرتي لأول مرة تبكي الذي يجسد لها أحلامها و ينير طريقها و ينحها
الأمم المتطيل

فقد أغمض الموت عيني ولدها و تركها مع والدتها الأيام و تصرفات القدر و أخيه عمها¹

O'sha kuni uning qip-qizil yuzlaridan ko'z yoshlar oqardi... U hayotida ilk bor barcha orzularining ro'yobga chiqishiga sabab bo'lgan, hayot yo'lini yoritgan, uzoq umid bergan insoni uchun yig'lardi...

O'lim otasini olib ketdi, u uni onasi bilan qoldirdi... taqdir ixtiyoriga... va o'zining ukasi - uning amakisi zimmasiga qoldirdi!

Surayya hayotidagi birinchi oilaviy fojiani eslaydi. U 14 yoshida otasidan ayriladi. Bu hayotning birinchi zarbasi va u bu og'riqni qanchalik qiyin bo'lmasin, yengib o'tdi. Amakisi qizlik mehridan mahrum bo'lgani sababli, uyini o'z mehr-muhabbati bilan to'ldirgan jiyani borligidan xursand edi. Alloh amakisiga yagona o'g'il ato etgan, u uni haddan tashqari erkab, mehr-muhabbatga ko'mib tashlagandi. Amaki o'g'liga istagan narsasini qilishga ruxsat berar, uning barcha injiqliklarini bajo keltirardi.

Surayya amakisining uyidagi hayotidan rozi edi... U xotirjamlik va shodlik hissini tuyardi, ammo bu hislarni bitta obraz xiralashtirardi. U bu obrazni abadiy xotirasida muhrlanib qolmasligi uchun uni payqamaslikka harakat qilardi.

اتركها لا تستري لها أية قطعة من القماش فإن ما لديها يكفيها و لا يؤخرها عن الذهاب إلى العرس²

Unga e'tibor berma... u uchun hech qanday mato sotib olma... unda bor narsaning o'zi kifoya... va uni to'yga borishiga ruxsat berma.

U amakisining ko'z qorachig'i bo'lgan o'g'li Shokirni yomon ko'rardi. Uning har kungi qiliqlari Surayyaga yoqmasdi. Bolalarcha xatti-harakatlari unga g'alati tuyulardi, axir u Shokirdan yoshroq edi!

Bu yerda biz Surayyaning akasi gapirganini ko'rishimiz mumkin. Bu so'zlar otaga nisbatan rashk va singlisiga bo'lgan mehsizlikni ko'rsatadi. U singlisiga to'y uchun libos olmaslikni so'raydi. Surayyaga o'zini boshqa oilada yashayotgandek tuyuladi. Garchi amakisi o'g'lini undan ko'proq sevsa-da, Surayya barcha oilaviy azoblarga chidashga majbur.

و أخذ يحدث نفسه لماذا لا أجمعهما معا؟ و قرب إبنه منه يسر إليه بما أراده أن يكون و ازداد الابتهاج في أساريره عندما
كسب تأييد الابن³

U o'z-o'ziga mulohaza qila boshladi: "Nega ularni birga qo'shmayman?"

¹ موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 274

² موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 275

³ موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 276

U o'g'lining oldiga borib, nima reja qilganini aytdi. O'g'lining qo'llab-quvvatlashidan qariya yanada xursand bo'ldi.

واحتضن ثريا صدره و هو يجبرها بأخر أمله و لكنه لمح أطيافا حزينة تحتل قسما و جهها المشرق
و إبتدعتالغصة حلقها و أجابت¹

Amaki Surayyani bag'riga bosib, o'zining qarorini aytdi. U uning porlab turgan yuzining xiralashganini payqadi.

Surayya sukut saqladi, tomog'iga bir narsa tiqilgandek bo'ldi, u hech narsa demadi.

Bu yerda yozuvchi musulmon oilalarida qarorni ayollar emas, erkaklar va katta yoshlilar qabul qilishini ko'rsatmoqchi bo'lgan. Amaki shunday qaror qildi va Surayya bunga qarshilik ko'rsata olmadi. U jiyani uchun o'z o'g'li bilan kelajakni tanladi.

و دخل شاكرا علي أبيه ثبات قانلا سأسافر زلي الظهران و معي ثريا أريد أن افتتح فرعن جديدا هناك لمحلي التجاري و قال
له والده أنظر فلم ينته الشهر علي زواجكما و أبدي شاكرا اصرا ره دون ان تفلح رجوات والده²

Shokir otasining oldiga kirib, qat'iy ravishda unga dedi:

- Men Surayya bilan Tehron ketaman... U yerda yangi savdo do'konini ochmoqchiman.

Otasi unga e'tiroz bildirdi:

- Sabr qil, turmush qurganingizga hali bir oy ham bo'lgani yo'q.

Lekin Shokir qat'iy edi va otasi uni fikridan qaytara olmadi.

Bu yerda yozuvchi Shokirning qanchalik erkatoiy ekanligini ko'rsatadi. Oilaning boshlig'i bo'lgan amaki uning bu qaroriga rozi bo'lmasligi mumkin edi, lekin u buni uddalay olmadi, chunki Shokir juda qat'iy turib oldi. Oilada oxirgi so'z amakiniki edi, ammo u o'g'lini hammadan ko'proq sevgani uchun, o'g'li otasining fikriga ta'sir o'tkaza olardi. Surayya va uning onasi bu vaziyatga hech qanday ta'sir ko'rsata olmadi. Mana shu daqiqadan boshlab Surayyaning oilaviy muammolari va azoblari boshlandi.

و أطل الاختلاف يزج حياتهما بالخصام و التنافر مرة أخرى تطور الخصام و الاختلاف إلي ضرب أصبح يضربها علي كل
كلمة لا تتفق مع مزاجه و تفكيره

Kelin-kuyov o'rtasida kelishmovchiliklar boshlandi, ular tez orada janjallarga, g'azabga, bir kuni esa do'pposlashlarga aylanib ketdi. Shokir xotinini o'z kayfiyatiga va istaklariga to'g'ri kelmagan har bir so'zi uchun urardi.

U yoshlarning uylarida deyarli hech qanday mebel yo'q edi... Shokir o'z fikricha, ortiqcha deb bilgan narsalar bilan xotining yashash sharoitini yaxshilashni xohlamasdi. Ikki xonali oddiy kvartiraning ichki ko'rinishi shunchaki polga to'shalgan bir nechta gilamlar va yotoqdan iborat edi.

Shokir butunlay ishga sho'ng'ib ketgan, savdo ishlari uni oilasidan ko'ra ko'proq band qilardi. Surayya esa sabr-toqat bilan qurollanib, unga e'tiroz bildirmadi. U bu orqali eriga o'zi yashayotgan achinarli haqiqatni tushunishga imkon berishga harakat qildi, ammo Shokir hech narsani payqamasdi. Hammasi turmushlarining birinchi kunidagidek qolaverdi.

U nima qila olardi? Axir u onasidan, bir paytlar unga: "Sen hali juda yoshsan, hayotning qiyin damlari nima ekanligini hali tushunmaysan... mening irodamni bajargin va so'zlarimni e'tiborsiz qoldirma, amakinig o'g'liga turmushga chiq... u sening kelajaging haqida qayg'uradi, his-tuyg'ularingni asraydi", degan amakisidan uzoqda edi.

¹ موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 277

² موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 283

و وسط العويل تحبسد الغضب في وجه و ارتعش جسده بحمي مجنونة و صاح في و جهها اذهبي أنت طالق¹

Surayyaning yig'isi Shokirning g'azabini kuchaytirdi, uning butun vujudi titroqdan larzaga keldi va u uning yuziga qarab baqirdi: "Yo'qol... sen taloqsan..."

Ko'rib turganimizdek, uning amakisi noto'g'ri edi. Surayya Shokir bilan baxtli bo'la olmadi, chunki ular bir-birini sevmasdi. Shokir oilani qadrlamasdi, uning uchun faqat ish muhim edi va hamma narsa faqat o'zi xohlagandek bo'lishi kerak edi. Hatto u o'zining singlisi va rafiqasi ekanligini, oilani qadrlashi kerakligini ham eslamadi, uning uchun bu tuyg'ular juda begona edi.

و بهذا القرار زفت ثريا إلي حسين صبري لم تشرع عينها في وجهه و لم تحاول أن تعرف اللون الذي اصطنع به ذلك الوجه²

Surayya Husayn Sabriga turmushga berildi... Uning ko'zlari erining yuziga tikilmadi va u hatto uning yuz terisining rangini ham ajratishga urinmadi.

Va mana, amaki yana jiyanini turmushga uzatdi. U Surayya 14 yoshidan buyon his qilmagan oilaviy quvonchni, baxtni his qilishini istadi. Bu safar ham amaki Surayyani kimga turmushga berishni o'zi hal qildi. Surayya kitob o'qishni yaxshi ko'rardi, hamma narsani o'qirdi. Eri yo'qligida, u bu bo'sh vaqtlarida o'qirdi! Bu soatlar asta-sekin oylarga aylandi, Husayn Sabri bularni "sayohatlar vaqti" deb atardi...

لقد أصاب الشلل و يتناقل

U shol bo'lib qoldi!!

... va... juda qiyinchilik bilan...

Ushbu so'zlar Surayyaning ruhiy va jismoniy holatini aks ettiradi. Uning hayotida ketma-ket yuz bergan fojialar (otaning o'limi, majburiy nikoh, erining e'tiborsizligi va hiyonati) natijasida u qattiq ruhiy zarba oldi. Bu zarba uni qattiq ruhan va jismonan holdan toydirdi, bu esa oxir-oqibat shol (паралич) bo'lishiga sabab bo'ldi. Bu so'zlar Surayyaning ojizligini va o'z hayotini boshqara olmaslikdagi iztiroblarini chuqur tasvirlab beradi. U barchasiga sabr qildi, lekin uning tanasi bu og'riq va chidashga bardosh bera olmadi.

و إرتفاع الجفنان يفسحان لنظرات العين الحائرة التي انطلقت تتمسح بأثاث الم المكان تستعيد الماضي الأفل بدون رجوع و تتذكر بسمات الشباب و قصة الأمس الذي و لي و خلف حطام امرأة تشارف علي النهاية و تري حياتها علي صفحة المرأة³

Ko'zlari ochildi, zaif nigohi bilan xonadagi mebellarga beparvo boqdi... go'yo o'tib ketgan o'tmishni qaytargandek, o'smirlilik yillarini esladi... izziz yo'qolgan kechagi kun voqealarini esladi. Ortida esa o'z hayotini ko'zgudagi aksida ko'rgan, tugash arafasidagi ayol parchalarini qoldirdi!

Bu hikoyada muallif bir qizning oilaviy hayotini ko'rsatishni istagan. U kattalarga bo'lgan hurmati va an'analarga ko'ra, mustaqil qaror qabul qila olmagan. U ko'zguga qarab, hayotida boshidan kechirgan qiyinchiliklarni eslaydi. Yozuvchi ayollarning qanchalik sabrli bo'lishini ko'rsatmoqchi. Ular hayotning barcha qiyinchiliklariga dosh beradilar, ammo shunday bir lahza keladiki, ularda kuch qolmaydi, barcha qiyinchiliklar ularni yiqitadi. Surayya otasining o'limini boshdan kechirdi, Shokirga turmushga chiqdi, uning qiliqlariga chidadi, keyin ajrashdi, onasining o'lganini eshitdi va bu azobga ham chidadi, yana ikki farzandi bor erkakka turmushga chiqdi. U o'zini baxtli deb o'yladi, ammo eri boshqa yoshroq ayolga uylanganini eshitganida, ichidagi hamma narsa parchalanib ketdi. Bu uning bardosh bera olmagan hayotidagi so'nggi zarba bo'ldi.

¹ موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 284

² موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 284

³ موسوعة الأدب العربي السعودي الحديث 2011. ص. 285

Yo'q, biz uning qayg'usida amakisini ayblay olmaymiz, chunki u Surayyani juda yaxshi ko'rardi, uning baxtli bo'lishini istardi. Yozuvchi bu bilan har bir insonning o'z baxtini o'zi qidirishga va o'z xohishiga ko'ra turmushga chiqishga haqqi borligini isbotlamoqchi bo'lgan. Lekin o'z xohishi bilan turmushga chiqish ham baxtli bo'lishni anglatmaydi, chunki inson bir uyda birga yashamaguncha, boshqa odamning ichida qanday shaxsiyat yashiringanini bilmaydi.

Ushbu hikoyani o'qigandan so'ng, turli savollar tug'iladi: ayol baxtli bo'lishi va nikoh buzilmasligi uchun nima kerak? Bu savol haligacha ochiq va javobsiz qolmoqda.

Ushbu hikoya asosan qahramonlarning oilaviy-maishiy his-tuyg'ulari doirasida cheklangan. Muallif oilaviy munosabatlar, er-xotin o'rtasidagi munosabatlar va yaqinlarning his-tuyg'ulari kabi turli muammolarga murojaat qilib, inson ruhini tushunadi va his qiladi, shu bilan nikoh har doim ham ayolga baxt, uyg'unlik va erkinlik olib kelmasligini isbotlaydi. Sevimagan kishiga turmushga chiqish u uchun chinakam qayg'uga aylanishi mumkin.

Shuningdek, hikoyada oilaviy qadriyatlar, sevgi, xafagarchilik, g'azab, urf-odatlar, sabr-toqat va hurmat kabi tushunchalar ko'rsatilgan.

Oiladagi va nikohdagi muammolar har kimda har xil bo'ladi. Eng muhimi, bu muammolarni yengib o'tish va hal qilishni bilishdir.

Xulosa. Saudiyalik yozuvchi Abdullah Abdul Rahman Jafri "Ko'zgu" hikoyasida zamonaviy Saudiya jamiyatidagi oilaviy hayotga xos bo'lgan chuqur maishiy muammolarni tasvirlaydi. Asar qahramonlari Hasan va uning rafiqasi bo'lib, ularning munosabatlari orqali yozuvchi shaxsiy baxt, tushunmovchilik, yolg'izlik va ijtimoiy rollar bilan bog'liq masalalarni ko'taradi.

Mazkur hikoyada oilaviy muammolarning bir qancha jihatlari yaqqol ko'rsatilgan:

1. Muloqotning yo'qligi va tushunmovchiliklar: Hasan va uning rafiqasi bir-birlari bilan ochiq gaplasha olmaydilar. Ularning har biri o'z ichki dunyosida yashaydi, bu esa munosabatlarda sovuqlik va begonalikni keltirib chiqaradi. Hasan o'zining yoshlikdagi orzulari va hozirgi hayotdagi farqdan qiynaladi, rafiqasi esa turmush o'rtog'ining e'tiborsizligidan azob chekadi.

2. Yolg'izlik va begonalik: Qahramonlar bir uyda yashasalar ham, ular ruhiy jihatdan yolg'izdirlar. "Ko'zgu" aynan shu yolg'izlikni aks ettiradi. Hasan o'zini aynada ko'radi, ammo o'zining kimligini tushunolmaydi, u oilaviy hayotining cheksizligida yo'qolib qolgandek.

3. Ijtimoiy rollarning bosimi: Saudiya jamiyatida erkak va ayolning rollari qat'iy belgilangan. Hasan oilani boqishga majbur, shu bilan birga o'z xohish va istaklaridan voz kechishga majbur. Bu uning ichki dunyosida keskinlikka sabab bo'ladi.

4. Ma'naviy va moddiy qadriyatlarning qarama-qarshiligi: hikoyada moddiy farovonlik ma'naviy yaqinlikning o'rnini bosa olmasligi ko'rsatiladi. Hasan moddiy jihatdan oilasini ta'minlay oladi, ammo bu unga ruhiy qoniqish va baxt keltirmaydi.

5. Ayolning mavqei: Garchi hikoyada ayolning ichki monologi to'liq berilmagan bo'lsa-da, uning turmush o'rtog'i e'tiboriga muhtojligi va baxtsizligi sezilib turadi. Uning cheklanganligi va o'z his-tuyg'ularini eriga yetkaza olmasligi jamiyatdagi ayolning holatiga ishora qiladi.

Jafri bu hikoyasida faqatgina individual muammolarni emas, balki butun bir jamiyatning an'analar va zamonaviylik o'rtasidagi to'qnashuvini ham aks ettiradi. "Ko'zgu" hikoyasi orqali yozuvchi odamlarni o'zlariga nazar tashlashga, oila a'zolarini tushunishga va haqiqiy baxtni izlashga undaydi. Bu asar insonning ichki kechinmalari, oilaviy munosabatlarning murakkabligi va zamonaviy dunyodagi yolg'izlik haqida chuqur falsafiy fikrlarni o'z ichiga olgan.



**“THE FORMATION OF LITERARY COMMUNITIES IN INDIA DURING THE
MIDDLE AGES”**

NASIBAKHON ABDUGANIEVA

Teacher, TSUOS

Annotation

This article is devoted to the study of the problem of the formation of "literary communities" in India (South Asia) in the Middle Ages.

When studying the history of literature of the Foreign East, a certain pattern is revealed in the formation of literary unities and communities. The Middle Ages can be hypothetically considered as the time of the immediate formation of literary complexes, which represent a huge amount of material from the prehistories of literary trends.

One of the factors that contributed to the creation of a kind of "literary associations" was the language, the primary element of literature. The concept of "special literary communities," which emerged as a corrective to Western European centrist ideas about the history of literature, is, in our opinion, very valuable for orientalists, especially for Indologists. As we will try to show in this article, this concept, when applied to Indian material, can take on a broader, generalized meaning than what was originally put into it. More specifically, a "special literary community" should not necessarily be a community of "national literatures." In other words, "a special literary community" is a more universal concept than the concept of "national literature".

India (South Asia) is a huge diversity of human communities, both historically and in modern terms. Accordingly, a wide variety of literary communities is revealed to the literary critic.

In India, at the end of the 1st – beginning of the 2nd millennium, in parallel with Sanskrit literature, represented mainly by imitative works that copied classical samples, a literary tradition arose in living languages.

In this article, we examined how promising the concept of "special literary community" is for Indologists and Oriental studies in general. At the same time, it follows from these examples with sufficient evidence that the "special communities" of national literatures are only a special case of a broader phenomenon, i.e. "Special communities" can also exist between literatures of a different type with a different social basis.

Key words: *literary communities, national literature, literary tradition, concept, "classical" languages, "living" language, Hindi language.*

ANNOTATSIYA

Ushbu maqola Hindiston (Janubiy Osiyo)da o'rta asrlar davrida "adabiy jamoalar"ning shakllanishi muammosini o'rganishga bag'ishlangan. Chet ellar Sharqi adabiyoti tarixini tadqiq etishda adabiy birliklar va jamoalarning shakllanishida ma'lum qonuniyatlar kuzatiladi. O'rta asrlarni adabiy yo'nalishlarning shakllanishi jarayoni bilan bog'liq bo'lgan murakkab adabiy tizimlarning bevosita paydo bo'lish davri sifatida talqin etish mumkin.

Adabiy uyushmalar shakllanishiga ta'sir etgan omillardan biri — bu til bo'lib, u adabiyotning asosiy tarkibiy qismi sanaladi. "Maxsus adabiy jamoalar" tushunchasi G'arbiy Yevropa markazlashgan adabiyot tarixi haqidagi qarashlarga qarshi muqobil yondashuv sifatida paydo bo'lgan bo'lib, u sharqshunoslar, ayniqsa indologlar uchun katta ilmiy ahamiyat kasb etadi. Ushbu maqolada biz bu tushunchaning Hindiston adabiy materiallariga tatbiq etilganda dastlabki mazmunidan ko'ra kengroq va umumlashtirilgan ma'noga ega bo'lishini ko'rsatishga harakat qildik. Boshqacha aytganda, "maxsus adabiy jamoa" tushunchasi "milliy adabiyot" tushunchasiga nisbatan yanada umumiy va universallik xususiyatiga ega.

Hindiston (Janubiy Osiyo) tarixiy va zamonaviy jihatdan insoniy jamoalarning nihoyatda xilma-xilligiga ega bo'lib, shu bois adabiy tanqid nuqtayi nazaridan ham turli xil adabiy jamoalar tizimi namoyon bo'ladi. Hindistonda milodiy I ming yillik oxiri va II ming yillik boshlarida, asosan klassik namunalarni takrorlovchi sanskrit adabiyotiga parallel ravishda, "jonli tillar" da yangi adabiy an'analar shakllana boshlagan.

Mazkur maqolada "maxsus adabiy jamoa" tushunchasining indologiya va sharqshunoslik uchun istiqbolli ilmiy yondashuv sifatidagi ahamiyati tahlil qilinadi. Taqdim etilgan misollar shundan dalolat beradiki, "milliy adabiyotlar" ning maxsus jamoalari aslida kengroq adabiy hodisaning bir ko'rinishi xolos. Ya'ni, "maxsus jamoalar" turli ijtimoiy asos va madaniy muhitga ega bo'lgan adabiyotlar o'rtasida ham mavjud bo'lishi mumkin.

Kalit so'zlar: *adabiy jamoalar, milliy adabiyot, adabiy an'ana, tushuncha, klassik tillar, jonli til, hind tili.*

Аннотация

Данная статья посвящена исследованию проблемы формирования «литературных сообществ» в Индии (Южной Азии) в период Средневековья. При изучении истории литературы Востока выявляются определённые закономерности в процессе становления литературных объединений и сообществ. Средневековье может быть истолковано как этап непосредственного формирования сложных литературных систем, связанных с развитием литературных направлений.

Одним из факторов, повлиявших на формирование литературных объединений, являлся язык — основной структурный элемент литературы. Понятие «особых литературных сообществ», возникшее как альтернатива западноевропейскому центристскому подходу к истории литературы, представляет значительную научную ценность для востоковедов, особенно для индологов. В настоящей статье показано, что при применении этого понятия к индийскому литературному материалу оно приобретает более широкий и обобщённый смысл, нежели первоначально предполагалось. Иными словами, понятие «особое литературное сообщество» является более универсальным, чем понятие «национальная литература».

Индия (Южная Азия) отличается необычайным разнообразием человеческих сообществ как в историческом, так и в современном аспекте, вследствие чего для литературоведа открывается широкий спектр литературных общностей. В Индии в конце I — начале II тысячелетия, параллельно с санскритской литературой, представленной преимущественно подражательными произведениями классического типа, начинает формироваться литературная традиция на «живых» языках.

В статье анализируется научная значимость концепции «особого литературного сообщества» для индологии и востоковедения в целом. Приведённые примеры свидетельствуют о том, что «особые сообщества» национальных литератур представляют собой лишь частный случай более широкого явления. Иными словами, «особые сообщества» могут существовать и между литературами различного типа, основанными на иных социальных и культурных принципах.

Ключевые слова: *литературные сообщества, национальная литература, литературная традиция, концепция, «классические» языки, «живой» язык, хинди.*

INTRODUCTION

The study of literary communities provides valuable insights into the dynamics of cultural and intellectual exchange within a civilization. In the case of India, the Middle Ages — spanning approximately from the 8th to the 18th century — represent a period of profound transformation in the field of literature, marked by the coexistence of classical and vernacular traditions, the rise of new linguistic identities, and the interweaving of religious and philosophical ideas. During this time, literary activity became a powerful medium for expressing collective consciousness, reflecting not only artistic aspirations but also the social, political, and spiritual dimensions of Indian society.

The emergence of multiple literary communities across regions and languages — including Sanskrit, Persian, Tamil, Bengali, and Hindi — exemplified the cultural plurality of medieval India.

These communities did not function in isolation; rather, they interacted and influenced one another through translation, adaptation, and shared patronage systems. Religious movements, such as the Bhakti and Sufi traditions, played an especially crucial role in shaping literary expressions, democratizing literature, and making it accessible to broader audiences.

By examining the formation of literary communities in India during the Middle Ages, this paper aims to elucidate the processes that fostered linguistic diversity, encouraged cross-cultural dialogue, and ultimately contributed to the creation of a unified yet pluralistic literary landscape. The concept of “special literary communities,” as an analytical framework, allows for a broader understanding of the interconnectedness of Indian literatures and their position within the wider context of Oriental and global literary development.

MAIN PART

Middle Ages in India, spanning approximately from the 8th to the 18th century, marked a significant period of cultural and literary development. During this era, various literary communities emerged, contributing to the rich tapestry of Indian literature. These communities were characterized not only by their linguistic diversity but also by their philosophical and artistic expressions. This essay explores the formation, characteristics, and contributions of literary communities in medieval India, illuminating their critical role in shaping the literary landscape.

One of the most remarkable aspects of the literary scene in medieval India was its plurality. The region witnessed the flourishing of diverse languages and dialects that gave rise to vibrant literary traditions. Notably, languages such as Sanskrit, Persian, Tamil, Bengali, and Hindi played pivotal roles in shaping the intellectual and artistic milieu of the time. Each linguistic community fostered its unique literary expressions, often influenced by local culture, social dynamics, and historical contexts. For instance, the Tamil literary community in the southern part of India produced numerous works that reflected the intricacies of spirituality, love, and nature, prominently featured in the classical Sangam literature.

The emergence of religious and philosophical movements also significantly impacted literary communities. The Bhakti movement, which began in the 15th century, witnessed the rise of saints and poets such as Kabir, Mira Bai, and Tulsidas. These figures created devotional poetry that transcended rigid social structures and castes, fostering a sense of inclusivity. The literary works produced during this period often conveyed profound spiritual messages, making literature accessible to the masses and promoting a sense of community among the followers of various faiths. These poets established literary networks that not only spread their ideas but also facilitated dialogue among different sects, enriching the cultural fabric of the nation.

Patronage played a crucial role in the development of literary communities during the Middle Ages. Courts and royal dynasties, such as the Mughals in North India and the Vijayanagara Empire in the South, provided both financial support and social encouragement for literary pursuits. Poets, scholars, and playwrights found refuge in royal courts, where they often composed works that celebrated the glory of their patrons while advancing literary styles and genres. The synthesis of Persian and Indian literary traditions during the Mughal era, for example, resulted in remarkable contributions to poetry, history, and philosophy, with notable figures such as Amir Khusrau and Zahiruddin Muhammad Babur emerging as key literary figures.

Moreover, the emergence of vernacular literature marked a significant shift in the inclusivity of literary communities. The period saw a movement away from scholarly works written primarily in Sanskrit or Persian. Regional languages became vehicles for storytelling, folklore, and historical narratives. The promotion of regional literature facilitated a deeper connection with local customs,

traditions, and everyday experiences, allowing ordinary people to engage with literary forms in ways that were previously inaccessible. This democratization of literature fostered a sense of shared identity within communities and encouraged the propagation of cultural and linguistic pride.

As literary communities continued to evolve, they reflected not just the socio-political dynamics of medieval India but also regional identities and cultural distinctiveness. The exchange of ideas and literary forms among different communities fostered a vibrant intellectual discourse. Translations and adaptations of texts across languages enriched the literature of India, leading to innovative genres and styles.

In studying the history of literature in the foreign East, a certain regularity in the formation of literary unities and communities can be observed. The Middle Ages can be hypothetically viewed as a time of direct formation of literary complexes, which represent an immense material for the prehistory of literary directions. One of the main tasks is to consider how promising the concept of "special literary community" is for Indologists and Oriental studies as a whole.

Indian literature is rich with monuments that have gained worldwide recognition. The concept of "special literary communities," which emerged as a corrective to Eurocentric views of literary history, is, in our opinion, very valuable for Orientalists, especially for Indologists. As we will attempt to demonstrate in this article, this concept, when applied to Indian material, can acquire a broader, generalized meaning than what was initially intended. Specifically, a "special literary community" does not necessarily have to be a community of "national literatures".

South Asia is a historical and cultural concept roughly comparable in scope to Europe, and the literatures of this region form a complex that can be compared to the complex of European literatures, and perhaps even surpasses it in terms of complexity and the number of constituent parts. For example, linguists count at least 200 different languages in South Asia. However, there are far fewer major languages—those that unite large groups of people and have a more or less developed literary tradition—amounting to about 20 to 30 languages.

Firstly, written use was established (earlier than the new Indo-Aryan languages) for representatives of at least two intermediate stages of language evolution within that family, the so-called "Prakrits," and later the languages known as "Anabhartha."

We can speak of several more or less distinct literary traditions (literatures) in these languages. They have not yet been studied sufficiently, but as far as we can tell, the distinction of these literatures was related not so much to the formation of any ethnic communities as to other social processes (for example, religious movements: thus, one of the Prakrits became the sacred language of the Jain Canon).

The interaction between various literary traditions facilitated a cross-pollination of ideas, as scholars and poets sought inspiration from each other's works, enriching the broader narrative of Indian literature.

In conclusion, the literary communities in India during the Middle Ages played a crucial role in shaping the nation's cultural and intellectual landscape. Their multilingual expressions, influenced by religious movements, royal patronage, and the emergence of vernacular literature, contributed to a dynamic literary heritage. As starting points for future literary movements, these communities laid the groundwork for a more inclusive and representative literary culture. The richness and diversity of medieval Indian literature continue to resonate today, illustrating the enduring legacy of these literary communities.

Only the powerful transformations over the past two centuries, linked to the intense interaction between Indian and European cultures, have brought new Indo-Aryan and Dravidian languages to

the forefront. It is during the 19th and 20th centuries that literature in living Indian languages began to form in the modern sense of the word, i.e., artistic literature in the form of printed books intended for a more or less wide readership. These languages and literatures, like those of modern Europe, began to be regarded as the heritage of large human communities—national or (more often) quasi-national.

It should be noted that the overwhelming majority of South Asia's population still engages with literature primarily in oral form, often without formal education. Classical Sanskrit literature, of course, demands a more sophisticated understanding. However, in modern India, there are many individuals for whom the poems of Kalidasa are just as dear and esteemed as contemporary novels. Thus, it is likely that we can speak of a "commonality" between Sanskrit literature on one side and new Indian literatures on the other.

This "special commonality" is, of course, of a very specific type and differs from the "special commonalities" of two or more living literatures. Nevertheless, in a sense, Sanskrit literature is still a living literature; not only are its ancient texts read and revered, but new works are also being created.

The Literary Academy of the Republic of India recognizes Sanskrit as one of the modern literary languages and awards prizes for the best works in Sanskrit, although, of course, in terms of significance within contemporary culture, these works can hardly be compared with those in newer languages. In the past of Indian culture, a historian could undoubtedly find many instances of "special literary communities," quite similar to those that exist in the modern world. For example, one could examine the coexistence of Sanskrit literature and Prakrit literature during their period of intense development, and in later times, the coexistence of literature in Sanskrit, Prakrit, Apabhramśa, and even new languages.

In southern India, there were "special communities" of Sanskrit and Dravidian literatures among themselves. In the 2nd millennium BCE, Persian literature began to engage with various literary communities in India. We will limit our discussion to a few cases of "special literary communities" in South Asia in the 19th and 20th centuries.

The "Muslim" conquest inevitably influenced the development of Indian literatures. Its consequence was, in particular, the so-called Indo-Muslim cultural synthesis, which refers to the incorporation of the cultural traditions of Middle Eastern peoples by the peoples of India and the formation of a new literary community in India—Persian literature. Its most prominent representatives from the 18th century onward included Amir Khusrow Dehlavi, Hasan Dehlavi, Nahtabi, a group of 16th-century authors, and later, Bedil (17th-18th centuries).

In India, at the end of the 1st millennium and the beginning of the 2nd millennium, alongside literature in Sanskrit, which was mainly represented by imitative works that copied classical models, a literary tradition began to emerge in the living languages. The partial synchrony of this process is disrupted by only two literatures: Tamil, which has its origins in antiquity, and Urdu, which appeared later than the others and developed under the strong influence of Persian literature.

The close kinship of various peoples in India resulted in some authors "belonging" to two or even three literatures (such as Namdev, Vidyapati, Mirabai, and others). A characteristic feature of literary life in India was the assignment of a specific language to certain themes and plots determined by religion or heretical teachings. In this context, the roles of Braj and Avadhi are particularly interesting. The collection of works in these languages, which became literary languages or dialects, can be viewed as a relatively independent literary complex. Braj, localized in a specific geographical area (the upper part of the region between the Ganges and Jamuna rivers), became the language of

many poets in Maharashtra in the West and reached Bihar in the East during the 15th to 18th centuries.

At the same time, it was quite common during the medieval period for authors to be bilingual. The same person would write in both living languages and Sanskrit (such as Vidyapati Thakur in the 15th century). There are also known works created in several languages, such as the "Ramayana" by Gulsi Das in the 16th century, among others.

In continuity with ancient traditions, literature that unites the creativity of various peoples based on religious criteria (Judaism, Hinduism, Buddhism, Zoroastrianism, Christianity, Islam) continued to thrive or was newly formed. In this context, one can find commonalities among the literary monuments of any particular religion, even those created in different languages and at different times (shared plots, characters, and a "set" of genres).

Many of these literatures played a significant role in the cultural life not only of their own people but also of neighboring ones. For instance, the Iranians were partially immersed in the foreign environment of Buddhism, which contributed to Iranian literature through its artistic expression.

Commonalities of a different nature often arose from heretical teachings that could later evolve into religions (the Manichaeism heresy in Zoroastrianism, the Ismaili heresy in Islam). The Manichaeism heresy, and later its religious form, gave rise to its own literature, known as Manichaeism literature.

In conclusion, the literary communities of India during the Middle Ages played a pivotal role in shaping the cultural and intellectual landscape of the subcontinent. These communities were characterized by their diverse linguistic, regional, and religious compositions, fostering a rich tapestry of literary expression that transcended boundaries. The interactions among poets, playwrights, and scholars in various courts and religious establishments facilitated the exchange of ideas and the flourishing of genres such as poetry, prose, and drama.

The patronage from royal courts and religious institutions was instrumental in the development and dissemination of literature, enabling writers to explore themes reflective of their societal contexts, from devotion to philosophical inquiry. The emergence of vernacular languages, alongside classical forms, democratized literature, making it accessible to a wider audience and encouraging a sense of identity among various communities.

Moreover, the impact of these literary communities extended beyond their immediate temporal and spatial confines, laying the foundational stones for future literary movements and enriching the cultural heritage of India. The legacies of renowned figures from this era continue to influence contemporary literary practices, demonstrating the enduring significance of these medieval communities.

In essence, the literary communities of medieval India were not merely groups of writers and thinkers but were vibrant collectives that nurtured creativity, encouraged dialogue, and fostered a profound appreciation for the power of words. Their contributions remain an integral part of India's historical narrative, highlighting the essential role of literature in the formation of cultural and intellectual identities.

The examples discussed demonstrate the promising nature of the concept of "special literary community" for Indologists and Oriental studies in general. At the same time, it is evident from these examples that "special communities" of national literatures are merely a particular case of a broader phenomenon; as mentioned earlier, "special communities" can also exist among literatures of different types with different social foundations.



Further and more in-depth development of the concept of "special literary community" and the entire range of related concepts will undoubtedly require engaging with disciplines beyond literary studies, such as history, ethnography, sociology, and linguistics. There is nothing strange about this; on the contrary, modernity is characterized by the mutual penetration and even integration of different sciences. It is well-known that valuable results are often obtained at the "intersections" of sciences. Moreover, the boundaries between different sciences are as arbitrary as the boundaries between different literatures.

CONCLUSION

The literary communities of medieval India constituted a vibrant and multifaceted phenomenon that significantly shaped the cultural and intellectual foundations of the subcontinent. Emerging from diverse linguistic, religious, and regional contexts, these communities created a dynamic environment where literature served as a means of both spiritual reflection and social interaction. Through the coexistence of classical and vernacular languages, the synthesis of indigenous and foreign traditions, and the active patronage of courts and temples, Indian literature of this era developed into a richly layered cultural system.

The study demonstrates that the concept of "special literary communities" provides a valuable theoretical lens for understanding the complexity of Indian literary evolution. Far from being confined to national or ethnic boundaries, these communities transcended linguistic and cultural divisions, giving rise to new forms of artistic expression and intellectual exchange. The interaction between Sanskrit, Persian, and regional languages — as well as between religious and secular traditions — reflects the deep interconnectedness of India's literary history.

In conclusion, the formation of literary communities in medieval India was not merely a literary phenomenon but also a reflection of the broader historical processes that defined Indian civilization. Their enduring legacy continues to influence modern literary movements, affirming the role of literature as a unifying force that bridges time, language, and culture.



G'ULOM G'AVS XAYBARIYNING TARIXIY ROMANLARIDA SYUJET MASALASI

SARDOR QORABOYEV

Filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD), TDSHU

Annotatsiya: Maqolada G'ulom G'avs Xaybariyning tarixiy romanlaridagi syujet masalasi ko'rib chiqilgan. Unda yozuvchining tarixiy mavzudagi "Araxosiyalik qiz va makedoniyalik Iskandar", "Olov alangasi", "Qandahor hayriqig'i", "Abdaliy qilichi" kabi romanlarida syujet liniyasi, xronikali, konsentrik, retrospektiv syujet tiplari hamda syujetning prolog, ekspozitsiya, tugun, voqealar rivoji, kulmunatsiya, badiiy yechim va epilog (xotima) kabi tarkibiy qismlarining bosqichma-bosqich ochib borish masalalari tahlil qilingan.

Kalit so'zlar: tarixiy romanlarda syujet masalasi, syujet liniyasi, xronikali, konsentrik va retrospektiv syujet tiplari, syujetning asosiy tarkibiy qismlari.

Аннотация: В статье рассматривается вопрос сюжета в исторических романах Гуляма Гавса Хайбары. Анализируются сюжетная линия исторических романов писателя, таких как “Девушка из Арахосии и Александр Македонский”, “Пламя огня”, “Крик Кандагара”, “Мечь Абдалей”, хроникальный, концентрический и ретроспективный типы сюжета, а также постепенное раскрытие таких компонентов сюжета как пролог, экспозиция, завязка, развитие событий, кульминация художественная развязка и эпилог.

Ключевые слова: вопрос сюжета в исторических романах, сюжетная линия, хроникальный, концентрический и ретроспективный типы сюжета, основные компоненты сюжета.

Abstract. The article examines the issue of plot in Ghulam Ghaus Khaybari's historical novels. It also deals with the analysis the plot line of the writer's historical novels, such as “The Girl from Arakhosia and Alexander the Great”, “The Flame of Fire”, “ of Kandahar”, “Abdaley sword”, the chronicle, concentric and retrospective plot types, and the gradual disclosure of such components of the plot as prologue, exposition, inciting incident development of events, climax, artistic denouement and epilogue.

Key words: the issue of plot in historical novels, the plot line, chronicle, concentric and retrospective plot types, basic components of the plot.

Har qanday tarixiy asar markazida millat tarixida ro‘y bergan muhim voqea-hodisani zamonaviy davr muammolari nuqtai-nazaridan qayta ishlash maqsadi yotadi. Tarixiy asarda voqea ko‘p tarmoqli bo‘lishi va uzoq vaqt davom etishi mumkin. O‘zbek olimi, akademik Izzat Sulton ta’kidlaganidek “asarda hikoya qilinayotgan voqea “syujet” deb ataladi. Syujet badiiy asarda tasvirlangan odamlarning o‘zaro aloqalari ular o‘rtasidagi qarama-qarshiliklar, u yoki bu xarakterning, tipning tarixi, o‘shishi, tashkil topib borishidir”.¹

Adabiyotshunoslik lug‘atlarida syujetga quyidagicha ta’rif beriladi: “Syujet (fr.sujet – predmet, asosga qo‘yilgan narsa) – badiiy shaklning eng muhim elementlaridan biri, asardagi bir-biriga uzviy bog‘liq holda kechadigan, qahramonlarning xatti-harakatlaridan tarkib topuvchi voqealar tizimi”.²

Pashtu tarixiy romanchiligi asoschilaridan biri G‘ulom G‘avs Xaybariy asarlarida syujet tarixiy davr asosiga qurilgan bo‘lsa ham, asosiy maqsad zamonaviy davr muammolari, ya’ni milliy o‘zlikni anglash, afg‘onlarning boy tarixini tasvirlash orqali millat g‘ururi, sha’ni ko‘tarish, vatanga bo‘lgan muhabbatni kuchaytirishdan iborat edi.

XX asrning ikkinchi yarmida G‘.G‘.Xaybariyning tarixiy mavzudagi اراکوزی پیغله او مقدونی سکندر [Arokuzi peg‘la av Maqduni Iskandar] - “Araxosiyalik qiz va makedoniyalik Iskandar”, د اور لمبه “D’ o‘r lamba” – “Olov alangasi”, د کندهار ناوی “D’ Kandahor nore” – “Qandahor hayriqig‘i”, د مرگ “D’ marg sandara” – “O‘lim qo‘shig‘i”, د ابدالی توره “Abdaley to‘ra” – “Abdaliy qilichi” kabi romanlari chop etildi.

Ular orasida 1956-yilda chop etilgan “Olov alangasi” nomli tarixiy roman syujet liniyasining yagonaligi bilan diqqatni jalb etsa, “Abdaliy qilichi” romani syujet liniyasining ko‘p tarmoqli ekanligi bilan ajralib turadi.

“Olov alangasi” romanida syujet liniyasining bitta ekanligini asar hajman yirik bo‘lganligi holda tasvirlanayotgan davrni qisqaligi bilan izohlash mumkin. Asarda birinchi ingliz-afg‘on urushining (1838-1842 yy.) yakuniy bosqichi, ya’ni, 1841-yilning 11-dekabridan 1842-yilning 24-fevraligacha bo‘lgan qisqa davr tasvirlangan. Asardagi syujet asosan harbiy-siyosiy vaziyat, personajlarning siyosiy

¹ Izzat Sulton. Adabiyot nazariyasi. Toshkent-2005, 108 b.

² Quronov D., Mamajonov Z., Sheraliyeva M., Adabiyotshunoslik lug‘ati. Toshkent-2010, 287 b.

faoliyati va harbiy harakatlaridan tarkib topgan. Roman syujetning “tashqi harakat” dinamikasiga asoslanganligi ularning bir maqsad yo‘lidagi xatti-harakatlari, kurashi, to‘qnashuvlari, ularning taqdiridagi o‘zgarishlarda ko‘rinadi. Asar syujetiga ko‘ra, 1841-yilning 11-dekabrida afg‘onlar va inglizlar o‘rtasida kelishuv shartnomasi imzolandi. Kelishuv bo‘yicha, Kobulda qamalda qolgan ingliz harbiylari barcha asirlarni afg‘on tomoniga topshirib, Afg‘oniston hududidan chiqib ketishlari kerak edi. Lekin inglizlar tomonidan kelishuv shartlarini bajarishning kechiktirilishi pashtunlarning keskin choralar ko‘rishiga majbur qiladi. 1841-yilning 23-dekabrida ingliz harbiylarining Kobuldagi qo‘mondoni general Maknoten otib o‘ldiriladi va Kobuldan Hindistonga qarab chekinayotgan besh ming kishilik ingliz harbiylari va Afg‘oniston hududida joylashgan ingliz harbiy qismlarining barchasi yo‘q qilinadi. Inglizlarning tarafdori bo‘lgan amir Shujo ul-Mulk ham barakzay qabilasi sardori tomonidan otib o‘ldiriladi. G‘.Xaybariy asarda voqealarning aniq sanalari bilan berishi hamda general Seyl va doktor Bridon kabi tarixiy shaxslarning ishtiroki uning ishonchli chiqishini ta‘minlagan. Asarda alohida syujet liniyasini tashkil etmasa ham, badiiylikni ta‘minlash maqsadida bir nechta to‘qima obraz kiritilgan. Shunday to‘qima obraz asar qahramonlaridan biri ingliz ofitseri Jonson hisoblanadi. U afg‘onlar yurtidagi ushbu maqsadsiz urush muvaffaqiyatsizlik bilan tugashini anglab yetadi va islom dinini qabul qilib, pashtun qiziga uylanadi va umrining oxirigacha Afg‘onistonda baxtli hayot kechiradi. U asosiy qahramonlardan bo‘lmaganligi uchun uning hayot yo‘li asarda syujet liniyasi darajasiga chiqmagan.

“Olov alangasi” pashtu tilidagi dastlabki tarixiy roman bo‘lib, unda birgina syujet liniyasi orqali birinchi ingliz-afg‘on urushidagi ijtimoiy-siyosiy muhit mahorat bilan tasvirlangan. Muallif aniq tarixiy shaxslar va voqealarni berish orqali o‘quvchini o‘sha davrdagi siyosiy mojarolar girdobiga, harbiy harakatlar va qurolli to‘qnashuvlarni batafsil yoritish orqali jangovar harakatlar oqimiga olib kira olgan.

G‘.G‘.Xaybariyning tarixiy romanlari orasida ko‘p tarmoqli syujet liniyaga ega asar afg‘on davlatchiligi asoschisi Ahmadshoh Abdaliyning Hindistonga qilgan yurishini aks ettirgan “Abdaliy qilichi” romani hisoblanadi. Roman 1973-yilda Qandahorda chop etilgan.

Asardagi asosiy syujet liniyasi Ahmadshoh Abdaliyning 70 ming qo‘shini bilan Hindistonga kelishi, Dehliga yetib kelgan Ahmadshoh Abdaliy ittifoqchisi hisoblangan boburiy podshoh Olamgir Ikkinchining qotillari va marathlarga qarshi urush boshlashi, Hofiz Rahmatxon¹ boshchiligidagi ruhila (Hindiston hududida yashovchi pashtun qabilalari) sardorlari, Dehlidagi hokimiyat uchun bo‘lgan ichki kurashda o‘z manfaatini ko‘zlayotgan, asli kelib chiqishi afg‘on bo‘lgan boburiylarning sarkardasi Najib ud-Davla² hamda Avadh³ hukmdori Shujo ud-Davla⁴ o‘z qo‘shini bilan Ahmadshoh Abdaliyga qo‘shilishi, hind qo‘shinlarini ta‘qib qilib, ularni Panipat jang maydonida yengishi va katta o‘lja bilan Afg‘onistonga qaytishi hisoblanadi.

¹ Hofiz Rahmatxon – 1748-1774 yillarda Hindiston hududidagi pashtun qabilalari yashovchi Ruhilobod viloyati hukmdori.

² Najib ud-Davla 1707 – 1770 yillarda yashagan, asli kelib chiqishi pashtunlarning Yusufzay qabilasidan bo‘lgan davlat arbobi. Boburiylar sarkardasi bo‘lgan Najib Xon Yusufzay 1740-yillarda Najibobod shahriga asos soldi. U 3-Panipatning jangida Ahmadshoh Abdaliyning g‘alaba qozonishda muhim rol o‘ynaganligi uchun yirik sarkarda sifatida tanildi va umrining oxirigacha Boburiylar qo‘mondoni va Dehli hokimi sifatida faoliyat yuritdi.

³ Avadh – boburiylar kuchsizlanganidan foydalanib, o‘zini mustaqil deb e‘lon qilgan hudud. Dehlidan sharqda joylashgan bu hudud hindistonlik shia musulmonlar tomonidan boshqarilgan.

⁴ Shujo ud-Davla – 1754-1775 yillarda Avadh hukmdori.

Muallif obyektivlikni saqlash uchun romanga yana bir xuddi shunday syujet liniyasini kiritadi. Bu Ahmadshoh Abdaliyga qarshi tomon – Hindistondagi Maratha konfederatsiyasi¹ lashkarboshisi Sadhashiv Bhaou Rao qo‘shinlari liniyasidir. Maratha lashkarboshisi Sadhashiv Bhaou Rao va qo‘mondonlar Shamshir Bahodir, Vishvos Rao, Jhangu Rao, Malhar Rao, Govind Pant, Damaji Gaikvad, Ibrohim Gardiy va Suraj Mal Jat boburiylar sulolasini bo‘ysundirib, shimoliy Hindistonni marathlar davlati tarkibiga qo‘shib olish rejasini tuzadilar. Bu yo‘lda ular boburiy Olamgir Ikkinchining vaziri Imod ul-Mulk bilan yashirincha til biriktirib, uni o‘ldiradilar va o‘rniga Shoh Jahon Uchinchi taxtga o‘tqazadilar. Shu sababli Hindistonga yetib kelgan Ahmadshoh Abdaliy ittifoqchisi hisoblangan boburiy podshoh Olamgir Ikkinchining qotillari va marathlarga qarshi urush boshlab yuboradi. Shoh Jahon Uchinchi Dehlini tashlab qochadi, Imod ul-Mulk esa marathlar lashkariga borib qo‘shiladi. Lekin taqdir taqozosi bilan ikki yirik qo‘shin Jamna daryosining ikki qirg‘og‘ida qolib ketadi. Yomg‘ir mavsumi bo‘lganligi sababli Jamna daryosining suvi toshib, katta lashkar bilan daryodan o‘tishning iloji bo‘lmay qoladi. Bu ikki syujet liniyasidagi voqealar rivoji ikki yirik qo‘shinning Panipat qal‘asi² yaqinidagi jang maydonida to‘qnashuvi bilan birlashadi.

Shuningdek, yozuvchi o‘quvchini tarixiy voqealar va jangovar harakatlardan zeriktirmaslik uchun asarga badiiy to‘qima – afg‘on jangchisi Akbarxon va hind qizi Krishnapiari obrazlarini, ya‘ni uchinchi syujet liniyasini – sevgi qissasini olib kirgan. Bunda muallif Akbarxon obrazi orqali pashtunlarning idealini yaratishga harakat qilgan. Krishnapiari sevgi, samimiylik va sadoqat ramzi sifatida talqin etilgan. Akbarxon va Krishnapiari sevgi qissasi ularning bir-biriga dushman bo‘lgan ikki tomonda bo‘lishlariga qaramay, oxir-oqibat bir-biriga yetishishi bilan tugaydi. Akbarxon jangda yaralanib, ko‘r bo‘lib qoladi va sevishganlar Afg‘onistonga qaytib kelib, G‘azni shahrida baxtli hayot kechiradilar.

Muallif tomonidan kiritilgan bu uchinchi syujet liniyasi syujetning birlamchi funksiyasini to‘liq bajarilishiga imkon yaratdi. Chunki “syujetning birlamchi funksiyasi asarda yoritilayotgan muammoni badiiy tadqiq qilishga imkon beradigan hayot materiallarini uyushtirib berishdan iborat”.³ Romanga ijtimoiy hayot materiallarining olib kirilishi yozuvchiga tarixiy voqealar haqida ma‘lumotlar berish bilan cheklanmasdan, ularni badiiy jonlantirish orqali o‘quvchilarni o‘rta asrdagi afg‘onlar va hindlarning urf-odatlarini, qadriyatlarini va o‘zaro munosabatlari bilan tanishtirish imkonini berdi.

Akbarxon obrazi ikki xalq orasidagi o‘zaro munosabatlarning ijobiy tomonlarini tasvirlashga xizmat qildi. U yordam berish uchun o‘ziga biriktirilgan Gungram oilasiga eng og‘ir kunlarda yelkadosh bo‘ldi. Urush tufayli mamlakat poytaxti Dehli shahrida oziq-ovqat taqchilligi boshlanganda asar qahramonlari insoniylik sinovidan o‘tkaziladi. Chin insoniy munosabatlar – mehr-oqibat, sevgi, rashk, nafrat, qasos aynan shu syujet liniyasida yaqqol namoyon bo‘ladi.

G‘.Xaybariyning tarixiy romanlari syujet tiplari nuqtai nazaridan tahlil qilinsa, aksariyat asarlar voqealar orasidagi vaqt munosabatlari ustunlik qiladigan xronikali syujet tarzida tartibga solingan. Ayniqsa, “Olov alangasi” romanida afg‘onlar va ingliz orasida Buyuk Britaniya qirolligi qo‘shinlarining Afg‘oniston hududidan chiqib ketishlari bo‘yicha kelishuv imzolanishi (1841-yil 11-dekabr), inglizlar

¹ Maratha konfederatsiyasi 1674-1820 yillarda janubiy va janubiy-sharqiy Hindistondagi rojalar sulolalari, ya‘ni Gvaliorda joylashgan “Shindiy” sulolasi, Indaurdagi “Hulkar”, Baroddagi “Gaykvad”, Nagpurdagi “Govind Pant Bhonsle”, Dhar va Devasda joylashgan “Pavar” sulolalari ittifoqidan tashkil topgan, markazi Raygad (keyinchalik Puna) shahri bo‘lgan davlat.

² Panipat qal‘asi – mustahkam devorlarga ega bo‘lgan qadimiy mudofaa qal‘asi. Keyinchalik qal‘a atrofida shaharcha paydo bo‘lgan. Shaharcha hozirgi kunda Hindistonning Haryana shtati tarkibiga kiradi. Dehlidan taxminan 99 kilometr (60 mil) shimoliy-sharqda joylashgan.

³ Quronov D., Mamajonov Z., Sheraliyeva M., Adabiyotshunoslik lug‘ati. Toshkent-2010, 288 b.

tomonidan kelishuv shartlarini bajarishning kechiktirilishi natijasida afg'onlar tomonidan ingliz harbiylarining Kobuldagi qo'mondoni general Maknoten otib o'ldirilishi (1841-yil 23-dekabr), Kobuldan Hindistonga qarab chekinayotgan ingliz harbiylari va Afg'oniston hududida joylashgan ingliz harbiy qismlarining yo'q qilinishi (1842-yilning yanvar-fevral oylari) kabi voqealar aniq tarixiy ketma-ketlikda berilgan.

G'.Xaybaryning tarixiy romanlari orasida "Qandahor hayriqig'i" va "Araxosiyalik qiz va makedoniyalik Iskandar" asarlari o'zining konsentrik syujet tipi bilan ajralib turadi. "Qandahor hayriqig'i" romanida syujet liniyasi faqat Qandahorda bo'lib o'tgan voqea-hodisalarga bag'ishlangan bo'lsa, "Araxosiyalik qiz va makedoniyalik Iskandar" romani syujeti asosan makedoniyalik Iskandar va pashtun qizi o'rtasidagi sevgi mojarosi atrofida aylanadi. Xattoki Iskandarning Markaziy Osiyo xalqlarini bo'ysundirish uchun olib borgan butun boshli urushi va bu yerda yashayotgan xalqlarning bosqinchilarga qarshi yaxlit kuch sifatidagi ozodlik uchun olib borgan kurashi ham sevgi mojarosi fonida ikkinchi darajaga chiqib qolgan. Bosqinchilik urushi va ozodlik kurashi kabi tarixiy voqealar sevgi mojarosini atroflicha yoritish maqsadida asosiy syujet liniyasi atrofida markazlashtirilganligi sababli asarda konsentrik syujet turi yetakchilik qiladi.

G'.Xaybaryning tarixiy romanlari orasida "Abdaliy qilichi" romanidagi birinchi – Ahmadshoh Abdaliy qo'shinlari liniyasi va ikkinchi – Maratha lashkarboshisi Sadhashiv Bhaou Rao qo'shinlari liniyasi xronikali syujet tarzida berilgan bo'lsa, uchinchi syujet liniyasini – Akbarxon va Krishnapiari sevgi qissasi liniyasi sabab-natija munosabatlari yetakchilik qiladigan konsentrik syujet tarzida bayon etiladi. Ya'ni yoshlar bir-birini sevib qolganligi sababli turli muammolarga duch keladilar. Ayniqsa Krishnapiari juda murakkab hayot yo'lini bosib o'tadi. Bu mashaqqatlarni yengishda unga sof muhabbati yordam beradi. Natijada u o'z sevgilisiga yetishadi.

"Abdaliy qilichi" romanidagi birinchi va uchunchi syujet liniyalari birlashgan joyda muallif retrospektiv syujet elementlarini ham ishga soladi. Unda jangdan keyin Ganjpur shahriga borgan Ahmadshohga shahar hokimi suhbat davomida Krishnapiari ismli bir hind qizi u bilan uchrashtirishni talab qilayotganini aytadi. Krishnapiarining ismini eshitgan Ahmadshoh Oromgarhdagi voqealar, er-xotin Permonand va Dehandevining gaplarini eslaydi, qizni darhol huzuriga olib kelishni buyuradi. Muallifning retrospeksiya – zamondan ortga qaytish usulidan foydalanishi asarning badiiyligini oshirib, uning mazmunan qiziqarli chiqishini ta'minlagan.

Tarixiy romanlardagi syujetlar aksariyat hollarda prolog (kirish), ekspozitsiya, tugun, voqealar rivoji, kulminatsiya, yechim (xulosa) va epilog (xotima) kabi tarkibiy qismlardan iborat bo'ladi.

G'.Xaybaryning tarixiy romanlarida syujetni tahlil qilish jarayonida uning tarkibiy qismlarini ajratish birmuncha murakkab. Chunki muallif o'z tarixiy romanlarida voqealarni tasvirlashda tarixiy davrdagi zamon va makonni shakllantiradi, voqealarda qatnashuvchi personajlar portreti, xarakteri va hatto ichki dunyosining mayda tafsilotlarigacha o'quvchi ko'z o'ngida gavdalantrishga harakat qiladi.

G'.Xaybary "Abdaliy qilichi" romani syujeti xuddi o'zbek yozuvchisi Abdulla Qodiriyning "O'tgan Kunlar" romani kabi so'zboshi¹ bilan boshlansada, asarda prolog mavjud emas. Asar ekspozitsiya bilan boshlanadi. Unda muallif Hindistondagi harbiy-siyosiy vaziyatni batafsil ochib beradi. Hindistonning janubida o'z hokimiyatini mustahkamlagan marathlar boburiylar sulolasini bo'ysundirishni, shimoliy Hindistonni ham Maratha davlati tarkibiga qo'shib olishni rejalashtira boshlaydilar. Bundan xabar topgan boburiy podishoh Olamgir Ikkinchi ularga qarshi Afg'oniston podishohi Ahmadshoh Abdaliydan yordam so'raydi. Muallif shu tarzda o'quvchini tugunga tayyorlab boradi.

¹ Abdulla Qodiriyning "O'tgan Kunlar" romani "Yozuvchidan" sarlavhali so'zboshi bilan boshlansa, G'.G'.Xaybaryning "Abdaliy qilichi" romanida "Yozuvchining so'zlari" nomli so'zboshi mavjud.

Romandagi tugun – Ahmadshoh Abdaliyning o‘z qo‘shini bilan Hindistonga kirib kelishi natijasida Hindistonda afg‘onlar va marathlar manfaatining to‘qnashishidir. Shu yerdan asar konflikti boshlanishi kuzatiladi. Konfliktidagi muammolarni yechish uchun yozuvchi voqealar rivojini tezlashtiradi. Bo‘lajak urush oldidan hind rojalari ikki tomonga bo‘lina boshlaydilar. Hindistondagi aksariyat musulmonlar Ahmadshoh tomonga o‘tadilar. Asarda muallif Ahmadshoh qo‘shinining shimoliy Hindistondagi aholi tomonidan xayrxohlik bilan kutib olinganini, ayniqsa, musulmon aholi orasida qo‘llab quvvatlanganini va bu Maratha qo‘mondonlariga kuchli ruhiy zarba bo‘lganligini ta’kidlaydi. Ikki yirik qo‘shin Jamna daryosining ikki qirg‘og‘ida qolib ketganiga qaramay yirik shaharlarni egallash uchun janglar boshlanadi. Voqealar rivoji “Qon daryosi” va “Ajal sharpasi” deb nomlangan ikkinchi va uchinchi fasllarda ham davom etadi. Ularda Dehli, Shohjahonobod, Oromgarh va Sobitgarh va Ganjpur shaharlaridagi qonli janglar tasvirlanadi.

“Shamshir jilosi” nomli 4-faslda Ahmadshoh qo‘shinining Jamna daryosini kechib o‘tishi va ikki yirik qo‘shinning tarixiy ahamiyatga ega Panipat jang maydonida yuzma-yuz bo‘lishi asarning kulmunatsiyasi hisoblanadi. 3-Panipat janggi nomi bilan tarixda qolgan bu urushda ikki armiyadan biri to‘liq mag‘lub bo‘lishi kerak edi. Chunki ular bir-birlarining yo‘lini to‘sib qo‘ygan edilar. Maratha qo‘shini jang maydonining shimolida Afg‘oniston (hozirgi Pokiston) tomonda, afg‘onlar esa janubda Hindiston tomonda joylashgan, jang maydonining har ikki tomoni toshqin daryo bilan to‘silgan edi.

G‘.Xaybariy tarixiy haqiqatga putur yetkazmagan holda muammoni harbiy yo‘l bilan hal qiladi. Romanda syujetning badiiy yechimi konflikt yechimiga mos keladi. Jang asar konfliktining yechimi sifatida voqealar rivojiga yakun yasaydi. Maratha qo‘shinlarining hujumi bilan boshlangan jang afg‘onlarning g‘alabasi bilan tugaydi.

Yozuvchi asarning epilog (xotima) qismida Sadhashiv Bhaou Rao, Jhangu Rao va Vishvos Rao kabi marath qo‘mondonlarining ayanchli taqdiri hamda Ahmadshoh Abdaliyning ezgu siymosini tasvirlashga harakat qilgan. Jangdan keyin Ahmadshoh dastlab Ganjpurga boradi. U yerga borishdan maqsad urush natijasida vayron bo‘lgan shaharni obod qilish edi. Shu yerda muallif badiiy to‘qima tarzida yordamchi syujet liniyasi sifatida olib kirgan Akbarxon va Krishnapiarining sevgi qissasiga ham ustalik bilan xotima yasaydi. Ular Afg‘onistonga borib, G‘azni shahrida baxtli hayot kechiradilar.¹

Umuman olganda, yozuvchi o‘z tarixiy romanlarida syujet elementlarini mohirlik bilan qo‘llaganligi, syujet liniyalarining ko‘p tarmoqli ekanligi asarning mazmunini to‘liq ochilishiga va syujetning puxta shakllanishiga xizmat qilgan. O‘z romanlarida muallif voqealar tizimini yoritishda xronologik, konsentrik va retrospektiv syujet tiplaridan foydalanadi. Shu sababli G‘.Xaybariyning tarixiy romanlarida syujet konflikt va xarakterlar ziddiyatini ochishda muhim ahamiyat kasb etadi.



¹ غلام غوث خيبري ، ابدالی تورہ ، کندهار - 1389 ش ، 130 مخ

ABU BAKR XORAZMIY ASARLARIDA UMUMINSONIY QADRIYATLAR IN'IKOSI

HULKAR SULAYMONOVA

Doktorant

***Annotatsiya.** Ushbu maqolada Abu Bakr Xorazmiy(935–993)ning “Rasailu-l-Xorazmiy” asarida aks etgan umuminsoniy qadriyatlar — to‘g‘riso‘zlik, adolatparvarlik, insof, saxiylik, birodarlik, ma’naviy poklik va jamiyat manfaatiga daxldor boshqa axloqiy me‘yorlar tahlil etilgan. Xorazmiy maktublarining mazmun–mohiyatidan kelib chiqib umuminsoniy qadriyatlar uch guruhga: ijtimoiy – siyosiy qadriyatlar, ma’naviy – axloqiy qadriyatlar hamda adabiy – ijodiy qadriyatlarga bo‘lib o‘rganilgan. Shunday qilib, Abu Bakr Xorazmiy maktublari X asr Sharq mutafakkirlarining axloqiy-estetik qarashlarini o‘rganishda muhim manba ekani ko‘rsatib berilgan.*

***Kalit so‘z va iboralar:** Abu Bakr Xorazmiy, “Rasailu-l-Xorazmiy”(Xorazmiy maktublari), rasail(maktub), umuminsoniy qadriyatlar, ijtimoiy – siyosiy qadriyatlar, ma’naviy – axloqiy qadriyatlar, adabiy – ijodiy qadriyatlar.*

***Аннотация.** В данной статье анализируются отражённые в произведении Абу Бакра Хорезми (935–993) «Расāил ал-Хорезми» универсальные человеческие ценности — правдивость, справедливость, честность, щедрость, братство, духовная чистота и другие нравственные нормы, имеющие отношение к общественному благу. Исходя из смыслового содержания писем Хорезми, универсальные ценности исследуются в трёх группах: социально-политические ценности, нравственно-духовные ценности и литературно-творческие ценности. Тем самым показано, что письма Абу Бакра Хорезми являются важным источником для изучения нравственно-эстетических взглядов мыслителей Востока X века.*

***Ключевые слова и выражения:** Абу Бакр Хорезми, «Расāил ал-Хорезми» (Письма Хорезми), расāил (послание), универсальные человеческие ценности, социально-политические ценности, нравственно-духовные ценности, литературно-творческие ценности.*

***Abstract.** This article examines the universal human values reflected in Abu Bakr Khwarazmi’s (935–993) work Rasā’il al-Khwarazmi — truthfulness, justice, integrity, generosity, brotherhood, spiritual purity, and other ethical principles related to the welfare of society. Based on the semantic content of Khwarazmi’s letters, these universal values are classified into three groups: socio-political values, moral-spiritual values, and literary-creative values. The study demonstrates that Abu Bakr Khwarazmi’s letters serve as a significant source for understanding the moral and aesthetic thought of Eastern scholars of the 10th century.*

***Keywords and phrases:** Abu Bakr Khwarazmi, Rasā’il al-Khwarazmi (Khwarazmi’s Letters), rasā’il (epistle), universal human values, socio-political values, moral-spiritual values, literary-creative values.*

Kirish. Insoniyat sivilizatsiyasida ilk adabiy namunalardan boshlab to hozirgacha yaratilgan asarlarda halollik, to‘g‘rilik, sahiylik, birodarlik, adolat, or-nomus kabi umuminsoniy qadriyatlar adabiyotning birlamchi mavzularidan hisoblangan. Aslida ham adabiyotning didaktik vazifasi yaxshilik va yovuzlik o‘rtasidagi ma’naviy chegarani ko‘rsatish, shaxsni ma’rifat va hikmatga da’vat etish, jamiyatda axloqiy standartlarni shakllantirishdan iboratdir. Nasriy janrlarda bu haqiqat yanada yaqqolroq yuzaga chiqadi. Ayniqsa, asar real shaxslar va voqea- hodisalarga asoslangan bo‘lsa, biz u orqali o‘sha davrning ma’naviy muhiti, zamon ahlining qadriyatlarga munosabati haqida aniq va asosli xulosalarga ega bo‘lamiz. **Maqsad va vazifalar.** Abu Bakr Xorazmiy maktublarida ilgari surilgan umumbashariy qadriyatlarni belgilash va ularning inson kamolotidagi ahamiyatini ochib berish ushbu maqolaning bosh maqsadi hisoblanadi. Uni quyidagi vazifalar orqali amalga oshirish belgilandi:

- Asarda aks etgan umuminsoniy qadriyatlarni aniqlash va tasniflash, ularning mazmun-mohiyatini izohlash.

- Ushbu qadriyatlarni uch yo‘nalish — ijtimoiy–siyosiy, ma‘naviy–axloqiy va adabiy–ijodiy qadriyatlar bo‘yicha tizimlashtirish, ularning o‘zaro bog‘liqligini ochib berish.

- Maktublar mazmunidagi “jamiyat → shaxs → ijodkor” tamoyilini ilmiy asosda yoritish, Xorazmiyning ijtimoiy va ma‘naviy ideallarini baholash.

Usullar. Maqolada tavsiflash, qiyoslash, solishtirish, tarixiy biografik kabi usullardan foydalanildi.

Natija va mulohazalar. “Vahidu-d-dahr”(Zamonasining tanhosi), “Faxr-u-l-Xvarazm” (Xorazm faxri) kabi unvonlar egasi Abu Bakr Xorazmiy(935–993)ning arab mumtoz adabiyotida muhim o‘rin tutuvchi asari “Rasailu-l- Xorazmiy” da bir qator umuminsoniy qadriyatlar aks etgan. Xorazmiy qariyb 60-yillik umrining deyarli yarmini vatani Xorazmdan yiroqda o‘tkazgan bo‘lib, bu vaqt davomida u turli munosabat bilan turli mansab va lavozimdagi zamondoshlariga maktublar yozdi. U o‘z maktublarida shaxsiy muammolari, kechinmalari fonida ba‘zan ijtimoiy-siyosiy, ba‘zan adabiy, ko‘p hollarda ma‘naviy-axloqiy fikr-mulohazalarini bayon etdi. Asardagi 156 ta maktubning barchasi aniq tarixiy shaxslarga, ma‘lum bir munosabat (biror g‘alabaga erishgani uchun tabrik, olqish yoki maqtov, aksincha mag‘lubiyat yoki biror musibat tufayli tasalli va hamdardlik, yordam so‘rash va boshqa ko‘plab aniq sabablar) bilan yozilgan. Har bir maktub qofiyalangan nasr ya‘ni saj‘da yozilgan, tashbeh, talmeh, tazod, itob, mubolag‘a, iqtibas kabi badiiy so‘z san‘atlariga boy, xatlar aksariyat hollarda juda kuchli psixologik his-tuyg‘ular oqimidan iborat. Xorazmiy maktublarining kirish qismida stereotip jumlar umuman yo‘q va sana ham ko‘rsatilmagan. Maktub birdan asosiy maqsadga o‘tish bilan boshlangan. Aniq, qisqa va ko‘p hollarda hikmatga o‘xshash jumlar Abu Bakrning individual uslubiga xosdir. Maktublarning adabiy-badiiy jihatlari o‘ziga xos va alohida tadqiqot mavzusi, lekin ulardagi ma‘naviy qadriyatlar bir qator gumanitar fanlarga aloqadorligi tufayli maxsus o‘rganishni taqazo qilmoqda. Chunki, umuminsoniy qadriyatlar interdissiplinar tushuncha. Adabiyotshunoslikda ular badiiy ifoda orqali tadqiq etilsa, falsafada nazariy, pedagogikada tarbiyaviy, psixologiyada hissiy va ruhiy jihatlari o‘rganiladi. Bu qadriyatlarning har bir fanga daxldorligi Xorazmiy maktublarini tadqiq etishda ham kuchli ilmiy asos yaratadi.

Shunday qilib Xorazmiy maktublaridagi umumbashariy qadriyatlarni mazmun mohiyatiga ko‘ra uch guruhga bo‘lish o‘rinlidir:

1. Ijtimoiy-siyosiy qadriyatlar; Bu guruh jamiyatning barqarorligi, insonlararo hamjihatlik va adolat tamoyillarini belgilovchi fazilatlarini o‘z ichiga oladi. Ular jamiyat madaniy taraqqiyotining asosi bo‘lib xizmat qiladi. Abu Bakr Xorazmiy mazkur qadriyatlar jumlasiga adolat, xalqparvarlik, birodarlik, bag‘rikenglik, saxovatpeshalik kabilarni kiritadi. Bunday mazmundagi maktublar asosan, davlat amaldorlari va hukumat rahbarlariga yozilgan xatlarda yaqqol namoyon bo‘lgan. Shuni ta‘kidlash o‘rinliki, Abu Bakr Xorazmiy ijtimoiy-siyosiy vaziyatlarga tanqidiy ko‘z bilan qarashni ma‘qul ko‘rgan, hukmdorlar va boshqa amaldorlarga savol bilan yuzlanishdan, ba‘zan ta‘nashnom qilishdan, o‘rni bilan samimiy tavsiya va maslahatlar berishdan cho‘chimagan. Bunday mazmundagi maktublarda eng ko‘p uchraydigan usullardan biri tanbeh(itob)dir. U bu usuldan juda mohirona foydalangan bo‘lib, o‘z maqsadlariga erishish, shuningdek, o‘sha davrdagi ijtimoiy qadriyatlar va odatlarni fosh qilish uchun ishlatgan. U tanbehni ikki yo‘lga olib boruvchi vosita deb bilgan: chiroyli muloqot orqali do‘stlikni mustahkamlash yoki aksincha, aloqalarni butkul uzish. Jumladan, u Damg‘on rahbariga yozgan maktubida shunday deydi: *Mening sizga bo‘lgan sadoqatim hasad va riyo nishonlaridan pokdir. Men sizga tanbehlarimni ochiq-oydin bildiraman, javoblarimda*

keskinlik bor, chunki bizning munosabatlarimiz samimiyat ustiga qurilgan va ikkiyuzlamalikdan xoli. Aynan shunday holatda tanbeh yo muloqotni mustahkamlashga, yoki aloqalarni butkul uzishga olib keladi...[1:185]

“Xorazmshohga maktub” sarlavhasi bilan berilgan maktubda esa, o’sha paytdagi Xorazmdagi vaziyatni ayovsiz tanqid qiladi. Otasidan qolgan mol-mulkinging o’zi yo’qligida tortib olinishini adolatsizlik va zulm deb ataydi: *Menga u yer(Xorazm)dagi do’stlarimdan biri xat yozib, mol-mulkimning tarqalib ketgani va sheriklarimning itoatsizlik qilayotgani haqida xabar berdi. Men esa hech qachon o’ylamagan edimki, amirning muhri o’tadigan yoki hukmi ijro etiladigan yurtda nohaqlik bayrog’i baland ko’tariladi yoki zulm adolat ustidan hukmronlik qiladi.*[1: 186-187]

Yuqorida aytib o’tganimizdek, Ab-u Bakr Xorazmiy ochiq tanqid jamiyatdagi o’zgarish va rivojlanishga sabab bo’ladi, deb hisoblagan. Jumladan u bir hokim haqida shunday yozgan: *U nafaqat shaharlarni yemirdi, balki odamlarni ham. (Uning davrida) dunyo ahli oxiratni sog’indi, boylar faqirlikni sevib qoldi. U “chigirtka” deb nomlandi, “Abul-Fasod” (ya’ni fasod otasi) degan kunya oldi.*

Uning zamonida dinor (ya’ni pul)uning so’zidagi rostlikdan ham kamroq bo’ldi. [1:9] Xorazmiy tanqid va tanbeh bilan bir qatorda xalq manfaati va farovonligi uchun harakat qiluvchi amaldorlarni qo’llab-quvvatlashni ham unutmaydi. Ya’ni yaxshilikni ham munosib tarzda e’tirof etadi. Bunday fikrlarni uning devon boshlig’iga yozgan minnatdorlik maktubida ko’rishimiz mumkin: *Kimki insonni qashshoqlikdan qutqarsa va uni zamonning changalidan tortib chiqarsa va qiyinchilik kishanidan ozod etsa, u bandani eng katta qullikdan ozod etgan bo’ladi va uni muqarrar o’limdan saqlagan bo’ladi. Chunki qullik ikki xil: birinchisi (mulq) moliyaviy qullik, ikkinchisi xorlik va zillat qulligi. Asirlik ham ikki xil:*

biri dushmanning asirligi, ikkinchisi zamonning asirligidir. [1:8]

Abu Bakr Xorazmiy fikricha, insonga yordam berish faqat moddiy yordam emas, balki uni ruhiy, ma’naviy va ijtimoiy muammolardan ozod qilishdir. Eng og’ir qullik insonning o’z qadrini yo’qotishi va zamon zulmidan ojiz qolishidir. Jamiyatda adolat, insof, birodarlik va himoya bo’lsa inson ham jisman, ham ruhan ozod bo’ladi. Bunday adolatli, hamfikir jamiyatni esa odil hukmdorlar, xalqparvar amaldorlar va ulardan minnatdor xalq qura oladi.

Abu Bakr Xorazmiy ijtimoiy-siyosiy qadriyatlarini jamiyat barqarorligi va inson ozodligining asosiy mezoni sifatida talqin qiladi. Uning maktublarida adolat, xalqparvarlik, samimiyat va mas’uliyat kabi fazilatlar davlat amaldorlari uchun asosiy talab sifatida qo’yiladi. Muallif tanbeh va ochiq tanqidni jamiyat islohi hamda ijtimoiy ongning uyg’otishning eng samarali vositasi deb biladi. Shu bilan birga, u yaxshi amal va ezgu ishlarni ham munosib e’tirof etib, adolatli, xalqparvar rahbar jamiyat taraqqiyotining asosi ekanini ta’kidlaydi. Xorazmiyning ushbu qarashlari uning ijtimoiy-siyosiy fikrlarida mardlik, mas’uliyat va haqiqatparvarlik ustun turganini ko’rsatadi.

2. Shaxsiy-ma’naviy qadriyatlar. Bu turdagi qadriyatlar insonning ichki olami, o’zini anglash va axloqiy kamolotiga daxldor bo’ladi. Ular shaxsning o’ziga va boshqalarga munosabatini belgilaydi. Xorazmiy inson o’z nafs va hirs ustidan hokim bo’lishini ma’naviy qadriyatlarining eng asosiysi deb biladi: *Kimning shahvati aqlini yengsa, u o’zini hayvon sifatida guvohlikka qo’rgan bo’ladi va insoniylikdan voz kechgan bo’ladi. Aqlli inson yemoq uchun yashamaydi, balki yashamoq uchun yeydi. Inson uchun eng katta nomussizlik — bu o’zi yegan(ya’ni nafs xohlagan) narsadan halok bo’lishidir, barmoqlari(ya’ni qo’li bilan bajargan noma’qul ishlarining) qurboni bo’lishidir. U o’z jismining bir qismi bilan butun tanasiga zarar yetkazadi, shoxi ildiziga qarshi ish ko’radi. [1:13]* Xorazmiy inson o’z xohishlarining qurboni bo’lib yashashini eng katta ziyon deb biladi. Nafsga berilib ketish insonning o’z qo’li bilan o’zini zararga yo’llashi katta ma’naviy halokatdir.

Chunki yomon amallar, manfaatparastlik yoki hirs insonning butun ma'naviy olamini yemirib, uning sharafini pasaytiradi. Xorazmiy bu orqali shunday xulosaga keladi: haqiqiy kamolot bu nafsni yengish, aql ustuvorligini ta'minlash va insonlik qadrini asrashdan iborat.

Abu Bakr bir maktubida safardan qaytishini hajv bilan tasvirlaydi. Biroq bu yengil hajvning tag zamirida juda dolzarb axloqiy masalalar nazarda tutiladi: *(Safardan qaytishda) eng avval menga yetishgan balolardan biri eshakning ustida kirib kelish azobi bo'ldi. Shuningdek, may ichuvchi odamlar bilan bir joyda bo'lish azobi ham.*

Holbuki, may ichuvchi ham eshakning bir turi, faqat qulog'i qisqaroq. Men go'yo ikki eshak orasida edim, faqat ikkisi turli jinsdan edi! [1:18]. Xorazmiy may ichuvchini "eshakning bir turi" deb atash orqali zararli odatlarga berilish o'zlikni yo'qotib, hayvonsifat bo'lib qolishga olib kelishini aytadi. Demak, u nafsni tiya olish, o'zini boshqarish va xulq pokligi kabi qadriyatlarni yuksak qo'yadi. Uzoq muddatli safarda mayxo'rlar orasida qolishni azobga tenglashtirgan adib, bu orqali jamiyatda kishi yaxshi muhitni tanlashi, buzuq guruhlardan yiroq yurishi, ma'naviy tazyiqdan o'zini asrashi kerakligini ta'kidlaydi.

3. Adabiy-ijodiy qadriyatlar. Bu guruh ijodkorning dunyoqarashi, estetik tafakkuri va badiiy mas'uliyati bilan chambarchas bog'liq bo'lgan qadriyatlardir. Abu Bakr Xorazmiy ijodida adabiy qadriyatlarga yuksak o'rin berilgan. Uning qarashlariga ko'ra, ijodkor uchun eng oliy qadriyat rostlik, halollik va hayot haqiqatini badiiy aks ettirishdir. Uning adabiy prinsipini birgina jumlada ko'rish mumkin: *Yozuvchi yoki shoir shunday bo'lsinki, u yaxshilikdan ilhom olsa — yaxshilikni kuylasin, yomonlikdan aziyat cheksa — uni ham rostlik bilan bayon etsin. [1:19]* Abu Bakr Xorazmiy mohir adib va shoir bo'lish bilan birga o'sha davrning yirik ilm-fan markazlaridan biri bo'lgan Nishopurda lug'atshunoslik, arablar tarixi, adab va boshqa bir qator fanlardan tolibi ilmlarga saboq berib, bir necha mashhur shogirdlarni tarbiyalagan edi. Uning muallimlikdagi qadriyati shunday edi: *Ilmni noloyiq odamlardan avaylash uning haqqini ado etish va fazilatini tan olishdir. [1:13].* Shuningdek, u shogirdlariga juda mehribon bo'lib, ularni o'quvchisi emas, balki yaqin do'sti sifatida ko'rganini bemor yotgan shogirdiga yozgan mana bu xatida ko'rish mumkin: *Men o'ylaymanki, agar men seni kasal holingda ko'rganimda edim, men sendan ayrilib ketgan bo'lar edim,*

va o'sha paytda mening ahvolim senikidan ham yomon bo'lar edi.

Chunki Allohga hamdlar bo'lsinki, men o'z tanam og'riqlariga chidamliman, ammo do'stlarim og'riqlariga chidolmayman.

Zamonning nayzasi menga otilsa, u mendan qaytib ketadi,

lekin u do'stlaringa otilsa, yuragimni teshib o'tadi.

Shu bois, uning menga eng yaqin bo'lgan nayzasi,

aslida mendan eng uzoq bo'ladi;

va mendan eng uzoq bo'lgani esa,

aslida yuragimga eng yaqin bo'ladi. [1:19] O'ziga kelgan har qanday sinovga bardosh bera olish, biroq yaxshi ko'rgan, mehr qo'yganlarining dardi uchun chin dildan kuyadigan, iztirob chekadigan odam bu haqiqiy do'st va ma'naviy yetuk kishidir.

Xulosa. Abu Bakr Xorazmiy qalamga olgan jamiyat va inson hayotidagi muammolar aslida bir maqsadga ya'ni shu muammolarga davo bo'ladigan ma'naviy-axloqiy qadriyatlarni ko'rsatishga qaratilgan. Uning maktublarini mutolaa qilar ekanmiz, Xorazmiy muammoni fosh etish bilan cheklanib qolmasdan, uning yechimini ham ko'rsatadi: go'yo "mana bunday kasallik bor, uning davosi esa mana bu", degan uslubni ko'ramiz. U insoniylikni yemiruvchi illatlar — adolatsizlik, mayxo'rlik, nafsning g'olibligi, mas'uliyatsizlik yoki boshqa muammolarni tilga olganida, hamisha



ularni bartaraf qiluvchi asriy qadriyatlarni ham ta'kidlaydi: aql, insof, iroda, adolat, sadoqat va hamjihatlik. Xorazmiyning fikricha, har bir muammoning ildizi insonning o'z-o'zini yo'qotishida, har bir yechimning boshlang'ich nuqtasi esa shaxsning ichki tarbiyasida. Shu bois u avvalo shaxsning ma'naviy komilligi, so'ng jamiyatning sog'lom muhiti, va nihoyat ijodkorning jamiyat oldidagi mas'uliyati kabi birlamchi qadriyatlarga e'tibor qaratadi. Shu ma'noda, Xorazmiy asarlari inson va jamiyatni tinchlik, poklik va kamolotga yetaklaydigan qadriyatlarni taklif etuvchi ma'naviy dasturdir.



DIPTI NAZIR AHMAD ROMANLARIDA AYOLLARNING MA'NAVIY-MA'RIFIY KAMOLOTI MASALALARI XUSUSIDA

UMIDA ZAKIROVA

Janubiy Osiyo tillari va adabiyoti oliy maktabi katta o'qituvchisi, TDSHU

Annotatsiya

Ushbu maqolada XIX asr hind ma'rifatparvar adibi Dipti Nazir Ahmadning ijodiy merosi hamda uning romanlarida ayollar masalasi qanday yoritilgani chuqur ilmiy tahlil qilinadi. Adibning "Mirat-ul-arus", "Banat-un-na'sh" va "Taubat-un-Nasuh" asarlarida ayollarning ta'lim olishi, ma'naviy kamol topishi, oiladagi vazifalari, jamiyatdagi nufuzi va ularning ijtimoiy islohotlardagi o'rni markaziy mavzu sifatida namoyon bo'ladi. Tadqiqot Nazir Ahmadning ma'rifatga asoslangan qarashlari o'sha davr musulmon jamiyatidagi patriarxal tuzum, ayollar savodsizligi va ijtimoiy cheklovlar sharoitida qanday yangilik va uyg'otuvchan kuch sifatida shakllanganini ko'rsatadi. Muallif romanlarida ayollar ma'naviyatining milliy taraqqiyotga ta'siri, oilaning mustahkamligi va farzand tarbiyasidagi hal qiluvchi o'rni ibratli obrazlar orqali asoslanadi.

Tadqiqotda shuningdek, adibning ayol ta'limiga oid qarashlari Sharq uyg'onishining ma'rifiy an'analari hamda Hindiston mustamlakachilik davrida yuzaga kelgan ijtimoiy-siyosiy o'zgarishlar fonida baholanadi. Nazir Ahmadning ayol obrazlari zamonaviy gender nazariyalari, ayollarning ijtimoiy huquqlari va ma'naviy o'zlik masalalari bilan uyg'unlikda o'rganilib, ularning dolzarbligi bugungi kunda ham saqlanib qolayotgani ta'kidlanadi. Maqolada adibning ma'naviy-ma'rifiy qarashlari o'zbek adabiyotidagi Abdulla Qodiriy, Abdulla Qahhor, Said Ahmad kabi yozuvchilarning ayol tarbiyasi va oilaviy-ma'naviy muammolar haqidagi tasavvurlari bilan qiyosiy tahlil qilinadi. Nazir Ahmad romanlarida ilgari surilgan ma'rifat, ta'lim, axloqiy poklik, tarbiya va ayollarning jamiyat hayotidagi faol ishtiroki g'oyalari bugungi zamonaviy gender islohotlari uchun ham nazariy va metodologik ahamiyatga ega ekani ilmiy jihatdan asoslanadi.

Kalit so'zlar: ma'naviy kamolot, ma'rifat, ayollar savodxonligi, milliy taraqqiyot, gender islohot.

Аннотация

В данной статье всесторонне анализируется творческое наследие индийского просветителя XIX века Дипти Назир Ахмада и то, каким образом в его романах отражена проблема положения женщин в мусульманском обществе Индии. В произведениях «Мират-уль-арус», «Банат-ун-на'ш» и «Тaubat-ун-Насух» центральное место занимают вопросы женского образования, духовно-нравственного совершенствования, семейных обязанностей, социального статуса женщин и их роли в общественных преобразованиях. В исследовании показывается, что взгляды писателя на женское просвещение сформировались как новаторское явление на фоне патриархальных традиций, ограниченности возможностей для обучения женщин и социально-культурных вызовов колониальной

эпохи. Назир Ахмад через образы своих героинь убедительно подчёркивает влияние женской грамотности и нравственной зрелости на развитие семьи и общенациональный прогресс.

В статье также дана оценка идей писателя в контексте восточных просветительских традиций и социальных процессов, происходивших в Индии в период британского владычества. Женские образы и воспитательные концепции автора сопоставляются с современными гендерными теориями и исследованиями прав женщин, что позволяет выявить их актуальность и в современных условиях. Кроме того, проведён сравнительный анализ между взглядами Назир Ахмада и представлениями узбекских писателей — Абдуллы Кадыри, Абдуллы Каххара и Саида Ахмада об образовании женщин и семейно-нравственных проблемах. В статье подчёркивается, что идеи писателя о роли просвещения, духовной чистоты, правильного воспитания и активного участия женщин в общественной жизни имеют важное методологическое значение для современных гендерных реформ и исследований.

Ключевые слова: нравственное совершенство, просвещение, грамотность женщин, нравственность, национальное развитие, гендерная реформа.

Annotation

This article presents a comprehensive scholarly analysis of the literary legacy of the 19th-century Indian reformist writer Deputy Nazir Ahmad, focusing on how his novels depict the condition and evolving role of women in Indian Muslim society. In works such as Mirat-ul-arus, Banat-un-na'sh, and Taubat-un-Nasuh, the author places particular emphasis on women's education, their moral and spiritual formation, their understanding of domestic responsibilities, and their broader significance in social transformation. The study demonstrates that Nazir Ahmad's advocacy for women's education emerged as a progressive and reform-oriented response to the patriarchal norms and restricted learning opportunities characteristic of his time. Through compelling female characters, he illustrates how women's literacy, ethical maturity, and active engagement within the household form an essential basis for both family stability and national development.

The article further situates Nazir Ahmad's ideas within the broader intellectual framework of Eastern enlightenment traditions and the socio-political changes unfolding during the colonial period in India. His portrayals of women, along with his didactic and pedagogical principles, are examined in dialogue with contemporary gender theories and modern discourses on women's rights, demonstrating the continued relevance of his thought. Additionally, the study draws parallels between Nazir Ahmad's conceptual approach to women's education and similar themes in Uzbek literature, particularly in the works of Abdulla Qodiriy, Abdulla Qahhor, and Said Ahmad. The analysis concludes that Nazir Ahmad's emphasis on enlightenment, morality, education, and women's active participation in social life remains significant for current discussions on gender reform and for understanding the historical foundations of women's roles in Muslim societies.

Keywords: moral perfection, education, women's literacy, morality, national development, gender reform.

Kirish

XIX asrning ikkinchi yarmi Hindiston tarixida keskin burilishlar, ijtimoiy-siyosiy o'zgarishlar va madaniy-ma'rifiy uyg'onish jarayonlari bilan ajralib turadi. Ayniqsa, 1857-yilgi sipohiylik qo'zg'olonidan so'ng ingliz mustamlakachilik siyosatining kuchayishi butun Hindiston jamiyatining ijtimoiy tuzilmasini, qadriyatlar tizimini, ta'lim an'alarini va ma'naviy hayotini tubdan o'zgartirdi. Ingliz hukmronligi nafaqat siyosiy va iqtisodiy sohalarda, balki maorif, adabiyot, oila institutlari va ayollar maqomiga ham sezilarli darajada ta'sir ko'rsatdi. Ana shu jarayonlar ichida ma'rifatparvarlik harakati shakllana boshladi va milliy tiklanish g'oyalari badiiy adabiyot sahnasida yanada kuchli ifodasini topdi.

Ingliz mustamlakachiligi va ta'lim tizimining o'zgarishi

Mustamlakachilik siyosati Hindistonning avlodlar davomida shakllanib kelgan diniy ta'lim tizimini inqiroz yoqasiga olib keldi. Yillar davomida musulmon jamiyatining ma'rifat markazi bo'lib

kelgan maktab (maktab) va madrasa tizimi iqtisodiy yordamdan mahrum qilindi, natijada an'anaviy ilm-fan rivojiga putur yetdi. Ingliz hukumati o'z siyosatiga mos ravishda ta'limni dunyoviy lashtirishni, ingliz tilini asosiy o'quv tili sifatida joriy etishni va o'z mafkurasi uchun zarur bo'lgan "mahalliy xizmatchi elitani" tayyorlashni maqsad qildi.

1835-yilda Lord Makolayning mashhur "Minute on Indian Education" nutqi Hindiston ta'lim tizimining tarixida keskin burilish yasadi. Bu qarorlar sharq mumtoz merosini, arabiy-forsiy ilmiy an'analarni ikkinchi darajaga tushirib qo'ydi. Shu bilan birga, jamiyatda ikki qutbli qarash yuzaga keldi:

1. Ingliz ta'limini zamonaviylik ramzi deb bilgan ma'rifatparvarlar;
2. Eski an'anaviy ta'limni saqlab qolishni istagan diniy ulamolar.

Mazkur ziddiyat musulmon jamiyatining o'zida ham ichki bo'linishlarni keltirib chiqardi.

Hind musulmon jamiyatida ayollar taqdiri

XIX asr Hindistonning musulmon muhitida ayollar ta'limi masalasi juda keskin ahvolga ega edi. Qizlarning savodxonligi nihoyatda past bo'lib, ko'pincha diniy odoblar, ro'zg'or ishlari, pardani saqlash, oila boshqaruvi kabi an'anaviy bilimlar bilan cheklanardi. Kundalik hayotda ayolning asosiy vazifasi uy ichida bo'lib, uning jamiyat hayotidagi ishtiroki sust edi.

Bu davrda ayollarning ta'lim olishiga ijtimoiy qarshilik juda kuchli bo'lgani bois, ayolning ilmga intilishi jamiyatda hatto xavf sifatida talqin qilinardi. Ammo ingliz mustamlakachiligi natijasida yuzaga kelgan modernizatsiya jarayonlari, yangi g'oyalar, dunyoviy bilimlarning kirib kelishi eski qarashlarning yemirilishini tezlashtirdi.

Ma'rifatparvarlar harakati: modernizatsiya va diniy qadriyatlar uyg'unligi

XIX asrning oxirlariga kelib Hindiston musulmon ziyolilari jamiyatdagi orqada qolish, savodsizlik, iqtisodiy tanglik va ayollar masalalarini tubdan qayta ko'rib chiqish zarurligini anglab yetdilar. Sir Sayyid Ahmad Xon boshchiligidagi Aligarh harakati musulmonlar uchun yangi bilim olish, zamonaviy fanlarni egallash, tibbiyot, huquq, geografiya kabi dunyoviy fanlarni o'rganish zarurligini targ'ib qildi. Bu faoliyat, tabiiyki, ayollar ta'limiga bo'lgan munosabatni ham o'zgartirdi.

Shu jarayonda adabiyot jamiyatni uyg'otuvchi kuchga aylandi. Ayniqsa, urdu adabiyoti ijtimoiy masalalarni ko'tarishda, ayollar savodxonligi uchun kurashishda eng samarali platformaga aylandi. Buning zamirida adabiyotning ommaviylik, tushunarli tilda yozilishi, turmushga yaqin mavzularni yoritishi turardi.

Dipti Nazir Ahmad: ma'rifatning adabiy targ'ibotchisi

Dipti Nazir Ahmad aynan mana shunday tarixiy-madaniy muhitda yetishib chiqqan adib sifatida o'zining barcha asarlarini jamiyat islohoti, ayniqsa ayollar tarbiyasi masalasiga bag'ishladi. Uning romanlarida asosiy urg'u:

- ayollar ta'limi,
- ma'naviy kamolot,
- oila odobi,
- iqtisodiy mas'uliyat,
- jamiyatning ma'naviy uyg'onishi kabi tushunchalarga qaratilgan edi.

"Mirat-ul-arus" romani orqali adib savodsizlikning oilaviy hayotga qanday zarar yetkazishini, qizlar tarbiyasidagi e'tiborsizlik butun avlod taqdiriga ta'sir qilishini ko'rsatdi. "Banat-un-na'sh" esa ayolning ma'rifati jamiyatdagi iqtisodiy-axloqiy taraqqiyotga olib kelishini isbotlovchi asar bo'lib, unda Asg'ariy maktabi orqali qizlar ta'limining ijobiy natijalari yoritilgan. "Taubat-un-Nasuh" esa ota-onaning tarbiyadagi mas'uliyati, axloqiy poklik va farzand ruhiyati masalalariga bag'ishlangan.

Kolonial ma'rifat siyosati va ayol obrazining o'zgarishi

Ingliz maorif siyosati ayollar savodiga to'g'ridan-to'g'ri qaratilgan bo'lmasa-da, uning oqibatida:

- darsliklar kengaydi,
- uy maktablari paydo bo'la boshladi,
- musulmon oilalarda "uyda o'qitish" an'anasi shakllandi,
- ayollarga mo'ljallangan ro'znomalar va risolalar chiqarila boshlandi,
- urdu adabiyotida ayol qahramonlar yangi mazmunga ega bo'ldi.

Ana shu jarayon adabiy obrazlarning o'zgarishiga sabab bo'ldi. Endi ayol faqat uy ishlari bilan band xarakter emas, balki fikr qiluvchi, jamiyatni tushunuvchi, ma'naviy yetuk shaxs sifatida tasvirlana boshladi.

Nazir Ahmadning badiiy qarashlari aynan mana shu ma'rifiy o'zgarishlarning eng ravshan ifodasi bo'ldi.

Maqolaning ilmiy maqsadi va dolzarbligi

Mazkur maqolada Dipti Nazir Ahmadning ijodida ayollar ma'naviy-ma'rifiy kamoloti masalasi Hindistonning mustamlakachilik davri ijtimoiy-siyosiy sharoiti bilan bog'liq holda tahlil qilinadi. Inglizlar olib borgan ta'lim siyosatining ayollar hayoti va musulmon jamiyati taraqqiyotiga ko'rsatgan ta'siri, zamonaviy ma'rifatparvarlik harakati hamda urdu romanchiligida ayol obrazining yangicha talqini ilmiy asosda o'rganiladi.

Shuningdek, Nazir Ahmadning g'oyalari o'zbek adabiyoti, xususan Abdulla Qodiriy, Abdulla Qahhor va Said Ahmad ijodidagi oilaviy-ma'naviy masalalar bilan qiyoslanadi. Ayol ta'limi va ma'naviy kamolot masalalarining umumsharqiy adabiy an'analar bilan uyg'unligi ham tadqiq etiladi.

Tadqiqotning ob'yekti

Mazkur tadqiqotning ob'yekti — XIX asr hind musulmon jamiyatining ma'naviy-ma'rifiy hayoti, xususan Dipti Nazir Ahmadning "Mirat-ul-arus", "Banat-un-na'sh" va "Taubat-un-Nasuh" romanlarida aks etgan ayollar tarbiyasi, savodxonligi, oilaviy munosabatlari va jamiyatdagi o'rniga doir badiiy tasvirlar majmuasidir. Tadqiqot ob'yekti sifatida adib yaratgan ayol obrazlari, ularning ma'naviy kamolot jarayoni, oilaviy-maishiy muhit, tarbiya tamoyillari va XIX asr ingliz mustamlakachiligi sharoitidagi ma'rifiy islohotlarni ifodalovchi badiiy konsepsiyalar o'rganiladi. Shuningdek, ob'yekt sifatida o'sha davrning ijtimoiy-siyosiy muhiti, ta'lim tizimidagi o'zgarishlar, ayollar savodxonligining milliy-ma'naviy taraqqiyot bilan bog'liqligi va bu jarayonning urdu nasrida namoyon bo'lish xususiyatlari ham qamrab olinadi.

Tadqiqot metodologiyasi

Maqolada metodologiya bevosita bo'lim sifatida ajratilmagan bo'lsa-da, matnda qo'llangan ilmiy yondashuvlar quyidagi asosiy metodlarga tayanadi:

1. Tarixiy-tavsifiy metod

- Maqola XIX asr Hindiston ijtimoiy-siyosiy manzarasi,
- kolonial ta'lim tizimi,
- musulmon jamiyatidagi patriarxal tizim bilan bog'liq holda tahlil qiladi. Bu metod Dipti Nazir Ahmad qarashlarini tarixiy kontekstda tushunish imkonini beradi.

2. Adabiyotshunoslikdagi adabiy (qiyosiy) metod

Maqolada Dipti Nazir Ahmad romanlari va Abdulla Qodiriy, Abdulla Qahhor, Said Ahmad asarlari o'rtasida qiyosiy tahlil o'tkaziladi. Bu yondashuv ayol tarbiyasi, ma'naviy-ma'rifiy g'oyalar o'rtasidagi umumiy va farqli jihatlarni aniqlashga xizmat qiladi.

3. Gender tahlili elementi

Maqola zamonaviy gender nazariyalari bilan bog‘lanadi:

- ayol savodxonligi – ijtimoiy kapital,
- ayolning ma’naviy o‘zligi – jamiyat rivojining omili.

Bu metod maqolaning zamonaviy ilmiy yondashuvlarga integratsiyalashganini ko‘rsatadi.

Asosiy qism

Dipti Nazir Ahmad 1836 yili Uttar Pradeshning Bijnor tumanida tug‘ilgan. U dastlabki ta’limni otasidan olgan, keyin Dehli kollejida zamonaviy fanlar va g‘arbiy madaniyat bilan tanishgan. Bu uning dunyoqarashida diniy va dunyoviy bilimlarni uyg‘unlashuviga turtki bo‘ldi. 1857-yildagi Sipohiyalar qo‘zg‘oloni uning hayotida chuqur iz qoldirdi va jamiyatni isloh qilish zarurligiga ishonirdi. U Britaniya hukumati qoshida turli lavozimlarda ishlagan, shu bilan birga qonun matnlarini urdu tiliga tarjima qilishda ham faol ishtirok etgan. Biroq uning asosiy merosi adabiyot sohasidagi ishidir. U o‘z asarlari orqali ayollar ma’rifati va ijtimoiy islohot g‘oyalarini ilgari surdi. Uning “Mirat-ul-arus”, “Banat-un-na’sh”, “Taubat-un-Nasuh” kabi asarlari urdu adabiyotida roman janrining poydevori hisoblanadi.

Dipti Nazir Ahmad ijodini o‘rgangan tadqiqotchilar uni “urdu romanchiligining asoschisi” deb atashadi. Uning asarlari o‘z davridagi turmush tarzi, axloq, oila va ma’rifat masalalarini keng yoritgan. Ayniqsa, ayollar haqidagi fikrlari o‘sha davr uchun juda ilg‘or bo‘lgan. Uning romanlarida ayol qahramonlar orqali jamiyatdagi ijtimoiy muammolar, oiladagi munosabatlar va ma’naviy qadriyatlar batafsil tasvirlangan. Shu jihatdan uning asarlari nafaqat o‘sha davrda, balki bugungi kunda ham o‘z dolzarbligini saqlab qoldi.

Dipti Nazir Ahmad o‘z asarlari orqali zamonaviy ta’limning ahamiyati, ayollar savodxonligi va oila tarbiyasi masalalarini yoritib, jamiyat islohotini ma’rifat orqali amalga oshirish g‘oyasini ilgari surdi va adabiyot orqali ayollarni ma’rifatga chorlovchi, bilim olish va ma’naviy yetuklikka erishishni targ‘ib qiluvchi asarlar yaratdi.

Yuqorida zikr etilgandek, Dipti Nazir Ahmad XIX asr urdu nasrida birinchi ma’rifiy-realistik roman muallifi sifatida tanilgan. Uning romanlari faqat badiiy asar emas, balki jamiyatni tarbiyalovchi ma’naviy dastur sifatida ham qaraladi.

Shunday asarlaridan biri “Mirat-ul-arus” (“Kelinning ko‘zguisi”) romani 1869 yilda yozilgan bo‘lib, bu kitobni u avvalo o‘z qiziga urdu tilini o‘rgatish uchun yozgan edi. Keyinchalik asar keng ommalashib, Britaniya hukumati tomonidan mukofotlanadi. Asarda ikki opa-singil – Asg‘ariy va Akbariy obrazi orqali ikki xil ayol taqdiri ko‘rsatiladi. Opa-singil – Akbariy va Asg‘ariyning ziddiyatli taqdiri va fe‘l-atvori orqali ma’rifatli va aksincha, qoloq ayollarning oila va jamiyat hayotidagi o‘rni qiyoslanadi. Odamlar bu asarni “Akbariy va Asg‘ariy qissasi” deb atay boshladilar, shu bois Dipti Nazir Ahmad xalq orasida “Akbariy-Asg‘ariy hikoyasi muallifi” sifatida mashhur bo‘lib ketdi.

Akbariy – Asg‘ariyga opa bo‘lib, badfe‘l, badjahl, hatto qo‘pol va qaysar qiz sifatida tasvirlanadi. Uning ta’lim olishga qiziqishi yo‘q. U Oqilga turmushga chiqadi va uning yomon xulq-atvori, mas’uliyatsizligi tufayli butun oila baxtsizlikka duchor bo‘ladi. Akbariy obrazi orqali Nazir Ahmad nafaqat savodsizlik, balki ma’naviy zaiflik, o‘zini tuta olmaslik va oilaviy qadriyatlarni hurmat qilmaslik kabi salbiy xususiyatlarni ham ko‘rsatadi.

Aksincha, Asg‘ariy – singil, bilimli, odobli, xushmuomala, mas’uliyatli va tadbirkor ayol sifatida gavdalanadi. U Oqilning ukasi Komilga turmushga chiqadi va uning aqlli, mehrlil va barchaga g‘amxo‘r munosabati tufayli oila farovonlik va tinchlikka to‘la hayot kechiradi.

Muallif bu ikki obraz orqali oddiygina bir qizning ham butun oilaning farovonligi yoki barbod bo‘lishida hal qiluvchi rol o‘ynashi mumkinligini, shu bilan birga ayollarning ta’limi nafaqat

shaxsiy, balki ijtimoiy ahamiyatga ega ekanligini isbotlaydi. Dipti Nazir Ahmadning fikricha, ayol – oila ma'naviy muhitining yaratuvchisi, farzandlarning birinchi muallimi va oilaviy iqtisodiyotni samarali boshqaruvchisidir. Shu sababli ayol bilimli va ma'naviy jihatdan barkamol bo'lishi va faqatgina uy ishlari bilan emas, balki ma'naviy barkamolligi bilan ham jamiyat taraqqiyotiga hissa qo'shishi kerak. Bunfay qarashlar Hindistonda ayollar ta'limi uchun keng yo'l ochib berdi.

Dipti Nazir Ahmadning barcha romanlarida ma'rifat ruhi yaqqol namoyon bo'ladi. Uning har bir asari ma'lum bir maqsad asosida yozilgan va ko'pincha ushbu maqsad kitobning muqovasidayoq ochiq-oydin bayon etilgan. Shunday asarlaridan yana biri "Banat-un-na'sh" (1872) romanidir.

"Banat-un-na'sh" asari "Mirat-ul-arus" nashr etilganidan uch yil o'tib chop etilgan. Bu asarning mavzusi ham oila boshqaruvi, tarbiya va axloqiy ta'lim berishdan iborat. Asarning bosh qahramoni Husnora bo'lib, u Asg'ariy tashkil etgan maktabda ta'lim olib, hayotda muvaffaqiyatga erishadi. Kitob umumiy bilimlar haqida ham ma'lumot beradi. Uni "Mirat-ul-arus"ning ikkinchi qismi deb ham qabul qilish mumkin. Dipti Nazir Ahmadning ushbu romani ham mashhur ijtimoiy-ma'rifiy romanlaridan biri bo'lib, unda ayollarning ta'limi, oilaviy tarbiya, ilm olish, xonadonni oqilona boshqarishning naqadar muhimligi o'qimishli, ma'rifatli ayol Husnora timsolida keng yoritiladi. Yozuvchi bu roman orqali hind jamiyatida ayollarning o'rni va ahamiyatini ko'rsatib, o'quvchilarni jamiyatda foydali inson bo'lishga chorlaydi va qator g'oyalarni ilgari suradi:

1. Ayollar ta'limi – qiz bola savodli bo'lmasa, u oilada farzandni tarbiya qila olmaydi, oilaning iqtisodiy hayotini ham yurita olmaydi.

2. Ayollar ma'naviyati – ma'rifatsizlik va axloqsizlik oiladagi nizolarga olib keladi.

3. Oila va jamiyat uyg'unligi – ayolning ma'rifatli bo'lishi oila mustahkamligi va jamiyat taraqqiyotining asosidir.

Dipti Nazir Ahmadning yana bir muhim uchinchi romani "Taubat-un-Nasuh"

bo'lib, u yozuvchining ijodiy merosida shoh asar sifatida e'tirof etiladi. Mazkur roman 1877-yilda nashr etilgan va u asosan farzand tarbiyasi masalalariga bag'ishlangan. Asarda farzandga nafaqat ta'lim berish, balki uni ezgulik, diyonat va diniy-ma'naviy qadriyatlarga sadoqat tuyg'ulari ruhida tarbiyalash ham zarurligi ta'kidlanadi. Asarning bosh qahramoni Nasuh shahar bo'ylab xolera kasalligi tarqalib, og'ir dardga muhtalo bo'lganda, tush ko'radi: qiyomat maydonida insonlarning amallari hisob qilinmoqda. Nasuh esa savoblardan forig', daftari bo'sh holda tasvirlanadi. Bu tush voqeasi Nasuhni chuqur iztirobga solib, uni oilaviy va ma'naviy islohotlarga jiddiy kirishishga undaydi. Biroq u o'g'li Kalimning axloqiy jihatdan to'g'rilanishiga erisha olmaydi.

"Taubat-un-Nasuh" romanida Dipti Nazir Ahmad farzand tarbiyasida ta'lim bilan bir qatorda axloqiy-ruhiy tarbiyaning ham zarurligini asoslaydi. Asarda ota-onaning oilaviy mas'uliyati, din va ma'rifat uyg'unligi, insonni xatolardan saboq chiqarishga undovchi g'oyalar ilgari surilgan. Shu jihatdan mazkur roman nafaqat adabiy, balki tarbiyaviy va ijtimoiy-ma'rifiy ahamiyatga ega asar sifatida ham alohida qadrlanadi.

Yuqorida ta'kidlanganidek, Dipti Nazir Ahmad urdu adabiyotining birinchi romannavisi hisoblanadi. Ayrimlar uning asarlarini roman emas, balki ibratli hikoya deb bilishadi. Uning asarlarini mutolaa qilgan kishi, avvalo, ulardan taralib turgan ma'rifat nafasini his qiladi. Har bir roman go'yo o'quvchiga: "Mening yozilishdan maqsadim bor, mening orqamda bir g'oya turibdi", deb murojaat qiladi.

Shu tariqa Dipti Nazir Ahmad romanlari faqat badiiy asar emas, balki jamiyatning ko'zgusi, oilalarning darsligi, qizlarning tarbiya kitobi ham bo'lib qolgan. U urdu adabiyotida roman janrida ijod qilgan ilk yozuvchidir.

Biroq Dipti Nazir Ahmadning personajlari ko‘pincha yoki aybu-nuqsonlarning yig‘indisi yoki mutlaq fazilatlarining mujassami sifatida gavdalanadi. Shu bois professor Ali Ahmad Sururning aytishicha: “Uning qahramonlari yo farishtadek sof, yo shaytondek yovuzdur. Ular orasida haqiqiy inson kam uchraydi”¹

Biroq bu uning asarlarining badiiy qiymatini kamaytirmaydi. Dipti Nazir Ahmad insonlar, ayniqsa, ayollar psixologiyasini yaxshi bilgan, ularning hayotiy tajribalarini, oilaviy nizolarini va orzularini haqqoniy ifodalay olgan. Uning dialoglari jonli, tabiiy va qahramonlarning xarakteriga mos keladi, asarlaridagi voqealar va muhit tasvirlari esa o‘quvchini XIX asr Hindistonining musulmon oilalarining ichki dunyosiga olib kiradi.

Suhbatlarni ifoda etishda Dipti Nazir Ahmad kamdan-kam romannavislarga nasib etgan mahorat egasi edi. Buning sababi shundaki, u turli toifadagi odamlar bilan muloqotda bo‘lgan va har bir qahramonning tilidan qanday gaplar chiqishi mumkinligini juda yaxshi bilgan. U inson psixologiyasini chuqur anglab, uning noyob qirralarini jonli dialoglar orqali ifodalashga muvaffaq bo‘lgan.

Dipti Nazir Ahmadning asarlari faqatgina badiiy obrazlar yaratish bilan cheklanmaydi. Ular orqali yozuvchi musulmon oilalarida ma‘naviyatni mustahkamlash, axloqiy qadriyatlarni tiklash, yoshlarni ilm-ma‘rifatga yo‘naltirish vazifasini amalga oshirdi. Uning romanlari Hindistonda “oila romani” janrini shakllantirdi va urdu adabiyotining keyingi taraqqiyotiga katta ta‘sir ko‘rsatdi.

Dipti Nazir Ahmadning ma‘naviy-ma‘rifiy qarashlari nafaqat o‘z davrida, balki bugungi kunda ham dolzarbligini yo‘qotmagan. Zero, ayolning tarbiyasi – butun jamiyatning kelajagini belgilovchi omil ekanini yozuvchi adabiyot orqali chuqur va ta‘sirchan ifoda etib bergan. Bu jihat o‘zbek romannavislari, ayniqsa Abdulla Qodiriy, Abdulla Qahhor va Said Ahmad ijodidagi asosiy mavzular bilan uyg‘unlik kasb etadi.

Qodiriyning “O‘tkan kunlar” romanida oilaviy hayot, qizlar tarbiyasi, ma‘naviy qadriyatlarning buzilishi va buning jamiyat taqdiriga ta‘siri yoritiladi. Nazir Ahmadning “Mirat-ul-arus” asarida Asg‘ariy va Akbariy obrazlari orqali ko‘rsatilgan ikki xil tarbiya va uning oqibatlari ham Qodiriy romanidagi Kumush va Otabek timsollari bilan badiiy jihatdan hamohangdir. Har ikki adib uchun ayol tarbiyasi – millat kelajagi degan g‘oya markaziy o‘rinda turadi.

“Banat-un-na’sh” romanida ayollar hayotidagi ma‘naviy bo‘shliq va tarbiyasizlikning og‘ir oqibatlari tasvirlanadi. Bu jihatdan u Qodiriyning “Mehrobdan chayon” romani hamda Said Ahmadning “Ufq” romanlari turkumidagi oilaviy-ma‘naviy muammolar bilan uyg‘unlashadi. O‘zbek romannavislari ham, Dipti Nazir Ahmad singari, jamiyatdagi illatlarni fosh etib, ularni bartaraf etishning yagona yo‘li sifatida ma‘rifat va axloqiy uyg‘onishni ko‘rsatadilar.

“Taubat-un-Na’suh” romanida asosiy urg‘u insonning o‘zini anglashiga, xatolarini tuzatib, anglagan holda jamiyat uchun foydali shaxsga aylanishiga qaratiladi. Bu jihatdan Abdulla Qahhorning qator asarlaridagi axloqiy o‘zgarish, insoniy uyg‘onish masalalari bilan yaqinlik seziladi.

Umumiy qilib aytganda, Dipti Nazir Ahmadning uch romani ham ayol tarbiyasi, oilaviy munosabatlar va ma‘naviy-ma‘rifiy uyg‘onish g‘oyalarini ilgari surishi bilan o‘zbek romannavislari ijodi bilan uyg‘unlashadi. Ularning barchasida jamiyatni isloh etish oiladan boshlanishi kerak degan qarash yetakchi o‘rin egallaydi.

Natijalar

¹ Cypyp, A. A. Nazar aur Nazariya / A. A. Cypyp. – New Delhi : Sahitya Akademi, 1973. – 312 c.

Tadqiqot davomida Dipti Nazir Ahmadning “Mirat-ul-arus”, “Banat-un-na’sh” va “Taubat-un-Nasuh” romanlarida ayollarning ma’naviy-ma’rifiy kamoloti masalalari qanday talqin etilgani tizimli ravishda o’rganildi. Tahlil natijalari shuni ko’rsatdiki, adibning barcha romanlari o’zaro g’oyaviy bog’liq bo’lib, ayol tarbiyasi, axloqiy yetuklik va oila mustahkamligi masalasi badiiy markazda turadi. Dipti Nazir Ahmad yaratgan pozitiv ayol obrazlari — Asg’ariy, Husnora, Nasuhning qizlari kabi qahramonlar o’z davri uchun ilg’or ma’rifiy fazilatlarni mujassam etadi. Ular orqali ayollarning savodli bo’lishi oila farovonligi, iqtisodiy barqarorlik va ijtimoiy uyg’onishning muhim omili ekanini aniq ko’rsatib berilgan.

Shuningdek, tahlil davomida adibning romanlarida ayolning oila boshqaruvidagi roli an’anaviy darajadan yuqori mavqega ko’tarilganini ko’rish mumkin. Savodsiz, beparvo yoki ma’naviy jihatdan zaif ayollar obrazi orqali adib o’sha davr jamiyatida uchragan ma’naviy tanazzulni badiiy tarzda aks ettiradi. Bu salbiy obrazlar ijtimoiy ogohlantirish funksiyasini bajaradi. Tadqiqot natijasida shuningdek, Dipti Nazir Ahmadning ma’rifatparvarlik g’oyalari ingliz mustamlakachiligi davridagi ta’lim siyosati bilan bevosita bog’liqligi ham aniqlandi. Yozuvchi zamonaviy dunyoviy bilimlar bilan Sharq axloqiy qadriyatlarini uyg’unlashtirishga intilgan.

Tahlillar shuni ko’rsatdiki, Dipti Nazir Ahmad romanlari Hindiston musulmon jamiyatida ayollar ta’limi masalasining keng muhokama qilinishi, qizlar uchun maktablar ochilishi va ma’rifatparvarlik harakatining rivojlanishiga sezilarli ta’sir ko’rsatgan. Natijalar shuni tasdiqladiki, adib romanlarida ilgari surilgan g’oyalar nafaqat badiiy-estetik hodisa, balki tarixiy-ma’naviy yangilanishning muhim tarkibiy qismidir.

Muhokama

Olingan natijalar tahlili shuni ko’rsatadiki, Dipti Nazir Ahmadning romanlari XIX asr Hindistonida yuz bergan ijtimoiy-ma’naviy o’zgarishlarning badiiy ifodasidir. Ayollarning ta’lim olishi masalasini ko’tarish o’sha davr uchun juda dadil va ijtimoiy jihatdan muhim qadam bo’lgan. Adib ayolning savodsizligi faqat individual muammo emas, balki butun jamiyat taraqqiyotini to’xtatuvchi omil ekanini ko’rsatadi. Bu yondashuv zamonaviy gender tadqiqotlari tamoyillari bilan hamohang bo’lib, ayolning ma’rifiy imkoniyatlari jamiyat kapitalining bir qismi ekanini tasdiqlaydi.

Natijalarni sharhlash jarayonida shuni ta’kidlash joizki, adibning ma’rifiy-realistik romanlari Sharq modernizatsiyasining dastlabki badiiy bosqichlaridan biridir. Dipti Nazir Ahmad ayolning oila va jamiyatdagi o’rnini faqat axloqiy nuqtai nazardan emas, balki ijtimoiy-madaniy struktura doirasida baholaydi. Bu jihati bilan uning qarashlari o’sha davrning diniy konservativ fikrlaridan sezilarli darajada farq qiladi. Muallifning didaktik uslubi hozirgi davr adabiyotshunoslari tomonidan tanqid qilinsa-da, XIX asr sharoitida bunday uslub ma’rifiy g’oyalarni ommaga tez yetkazishning samarali vositasi bo’lganini unutmash kerak.

Olingan natijalar boshqa ilmiy adabiyotlar bilan solishtirilganda, Dipti Nazir Ahmadning qarashlari Sir Sayyid Ahmad Xon, Shibli Nomoniyy kabi islohotchi ziyolilar g’oyalari bilan uyg’unligi ko’rinadi. Bundan tashqari, o’zbek adabiyotidagi qadriyatlar — Abdulla Qodiriy asarlaridagi ayol tarbiyasi, Abdulla Qahhor ijodidagi ma’naviy poklik, Said Ahmad asarlaridagi oila va jamiyat masalalari bilan ham ma’lum o’xshashlik mavjud.

Muhokama davomida aniqlanganki, Dipti Nazir Ahmad romanlarida ilgari surilgan g’oyalar faqat tarixiy jarayon uchun emas, balki bugungi kunning ijtimoiy-ma’naviy hayoti uchun ham dolzarb ahamiyatga ega. Ayollarning savodxon bo’lishi, iqtisodiy va ma’naviy jihatdan mustaqil fikrlashi jamiyat taraqqiyoti uchun zarur omil bo’lib qolmoqda. Tadqiqot natijalari amaliyotda ham qo’llanishi mumkin — xususan, ta’lim siyosati, gender tengligi, oilaviy tarbiya va ma’naviy-ma’rifiy dasturlarni ishlab chiqishda adibning g’oyalari metodik asos bo’la oladi.

Xulosa

XIX asr Hindistonining murakkab ijtimoiy-siyosiy va madaniy sharoiti, ingliz mustamlakachiligi bosimida shakllangan yangi ma'rifiy jarayonlar hamda musulmon jamiyatining o'zligini asrab qolishga qaratilgan ichki kurashlari Dipti Nazir Ahmad ijodining g'oyaviy asoslarini belgilab berdi. Adib o'z asarlari orqali jamiyatdagi eng dolzarb masalalardan biri — ayollar ta'limi va ma'naviy kamolotiga bo'lgan ehtiyojni, bu ehtiyojni e'tiborsiz qoldirishning salbiy oqibatlarini hamda ma'rifatning oilaviy va ijtimoiy barqarorlikdagi hal qiluvchi rolini ta'sirchan tarzda yoritdi. Uning romanlarida ko'tarilgan masalalar zamonidan qat'i nazar bugungi kun uchun ham o'z ahamiyatini yo'qotmagan ijtimoiy hodisa sifatida namoyon bo'ladi.

Dipti Nazir Ahmadning "Mirat-ul-arus", "Banat-un-na'sh" va "Taubat-un-Nasuh" romanlari orqali ayolning oila hayotidagi o'rni, ma'naviy darajasi, axloqiy fazilatlar va ta'lim ko'rganlik darajasi jamiyat taraqqiyotining mezoni sifatida talqin etilgan. Uning ayol obrazlari oddiy maishiy tafsilotlar emas, balki butun jamiyatning axloqiy muhitini belgilab beruvchi kuch sifatida gavdalanadi. Adibning fikricha, ayolning ma'rifati – faqat o'ziga emas, balki butun avlodga, oilaning iqtisodiy barqarorligiga, farzand tarbiyasiga va millatning ma'naviy ravnaqiga xizmat qiladi. Shu bois Dipti Nazir Ahmad ma'rifatni jamiyatdagi eng asosiy islohot vositasi sifatida ko'radi; uning romanlari didaktik ruhda bo'lishiga qaramay, badiiy ta'sirchanligi bilan ham ahamiyatlidir.

Adib asarlarida savodsiz ayolning hayoti va uning oila taqdiriga olib keladigan noxush oqibatlar sodda, xalqchil, realistik tarzda tasvirlanadi. Aksincha, bilimli, ma'naviy yetuk, tartibli ayolning oila hayotidagi barqarorlik, totuvlik va taraqqiyotga sabab bo'lishi badiiy dalillar yordamida asoslanadi. Bu yondashuv zamonaviy gender tadqiqotlari nuqtai nazaridan qaralganda, ayolning shaxs sifatida rivojlanishi va uning jamiyatdagi ijtimoiy kapitalini oshirishga qaratilgan ilg'or qarash sifatida baholanadi.

Dipti Nazir Ahmadning qarashlari ingliz mustamlakachiligi davrida yuzaga kelgan modernizatsiya jarayonlariga hamohang ravishda shakllanib, Sharq an'alarini inkor etmagan, balki ularni zamon talablari bilan uyg'unlashtirgan holda talqin qiladi. Uning romanlarida ma'naviy qadriyatlar va zamonaviy bilim uyg'unlashgan holda tasvirlanadi. Bu esa adibning ijtimoiy islohotga oid qarashlari nafaqat diniy-pedagogik, balki madaniy-modernist xarakterga ega ekanini ko'rsatadi.

Maqolada ta'kidlanganidek, Dipti Nazir Ahmad ijodining o'zbek adabiyoti bilan bog'lanishi ham ilmiy jihatdan muhim ahamiyatga ega. Abdulla Qodiriy, Abdulla Qahhor, Said Ahmad kabi o'zbek adiblarining asarlarida ham ayollar tarbiyasi, oila mustahkamligi, jamiyat ma'naviy muvozanati, savodsizlikning salbiy oqibatlari va ma'rifatning hayotiy zaruriyati markaziy mavzu sifatida ko'tarilgan. Bu jihatdan Dipti Nazir Ahmadning asarlari Sharqning umumiy adabiy-ma'rifiy an'alariga mansubligini va ma'rifatparvarlikning mintaqaviy emas, balki umumjahon xarakterga ega hodisa ekanligini ko'rsatadi.

Dipti Nazir Ahmad romanlari Hind jamiyatidagi ayollar taqdiri va oila-inson-ma'naviyat munosabatini tarixiy kontekstda yoritishi bilan ham qimmatlidir. Mustamlakachilik davrining ijtimoiy-siyosiy vaziyatlarini hisobga olgan holda, ayollar ta'limini ilgari surish — nafaqat ijtimoiy, balki milliy o'zlikni saqlab qolish vositasi sifatida talqin etiladi. Bu fikr bugungi kunda ham dolzarb bo'lib, ayollarning ma'rifiy darajasi har qanday jamiyatning taraqqiyoti va barqarorligining mezoni sifatida e'tirof etiladi.

Shunday qilib, Dipti Nazir Ahmadning asarlari ayollar ma'naviy-ma'rifiy kamoloti, oila institutining mustahkamlanishi, jamiyatning axloqiy uyg'unishi va millat ravnaqidagi ayolning hal qiluvchi rolini o'ziga xos badiiy aniqlik bilan yoritadi. Uning ijodi Hindistonning ijtimoiy-ma'naviy



tarixini o'rganish, Sharq ayollari savodxonligi masalasining tarixiy ildizlarini anglash va zamonaviy gender islohotlariga nazariy asos yaratish uchun qimmatli manba bo'lib xizmat qiladi. Adibning fikricha, jamiyatni isloh qilishning boshlanishi oiladan, oilaning ma'rifiy yuksalishi esa ayolning savodli, ongli va ma'naviy yetuk bo'lishidan boshlanadi. Bu g'oya bugungi kunda ham o'z dolzarbligini yo'qotmagan fundamental haqiqatdir.



ЧИННАППА БҲАРАТИ РОМАНЛАРИДА БАДИИЙ ПСИХОЛОГИЗМ (“Шакар” романи мисолида)

МАКТУБА МУРТАЗАХОДЖАЕВА

Жанубий Осиё тиллари ва адабиёти олий мактаби катта ўқувчиси, ТДШУ

Аннотация. Ушбу мақолада тамил адабиётидаги бадий психологизм масаласи Чиннаппа Бхарати “Шакар” романи мисолида кўриб чиқилади. Мақола бошида бадий психологизм тушунчаси, унинг адабиётга кириб келиши ва шаклланиши, шунингдек, тамил адабиётидаги илк кашшофлари хусусида сўз боради. Мақоланинг асосий қисмида Чиннаппа Бхаратининг “Шакар” романида акс этган бадий психологизм образлар ҳамда романдан келтирилган мисоллар орқали таҳлил қилинади.

Калит сўзлар: инсон руҳияти, Фрейд таълимоти, бадий психологизм, портрет, ҳиссиёт

Аннотация. В данной статье рассматривается проблема художественного психологизма в тамильской литературе на примере романа Чиннаппы Бхарати «Сахар». В начале статьи говорится о понятии художественного психологизма, его проникновении в литературу и формировании, а также о первых исследователях этого направления в тамильской литературе. В основной части статьи анализируется художественный психологизм, отражённый в романе Чиннаппы Бхарати «Сахар», через образы и приведённые из романа примеры.

Ключевые слова: человеческая психика, теория Фрейда, художественный психологизм, портрет, чувство.

Abstract. This article examines the issue of artistic psychologism in Tamil literature through the example of Chinnappa Bharati's novel Sugar. The introductory part discusses the concept of artistic psychologism, its emergence and development in literature, as well as the early researchers of this trend in Tamil literary studies. The main part of the article analyzes the artistic psychologism reflected in Chinnappa Bharati's Sugar through its characters and examples taken from the novel.

Keywords: human psyche, Freud's theory, artistic psychologism, portrait, emotion.

Кириш. Бадий асардаги психологизм асар қахрамонини руҳиятини ишонарли тарзда реал, ҳаққоний ҳамда бадий безаклар билан очиб, китобхон кўнглига етказиб беришдир. Айни шу жараён замонавий адабиётшунослиқда бадий психологизм деб юритилиб, адабиёт ва санъатда у инсоннинг ички дунёси, руҳий кечинмалари, ҳис-туйғулари, ички курашлари, тафаккур жараёнини чуқур ва батафсил ифодалашга йўналтирилган усуллар мажмуасидир. Инсонни фақат ташқи ҳаракатлар орқали эмас, балки унинг қалб олами, ички зиддиятлари, орзу-хаёллари, мураккаб ҳолларда тўғри қарор қабул қилиш жараёнидаги ички курашларини тасвирлаб бериш психологизмнинг вазифасидир. Ушбу услуб адабиётни реал ҳаётга яқинлаштиради, китобхонни ўзига жалб қилиб унинг қалбида ўчмас таассурот қолдиради.

Ўзбек адабиётининг забардаст ёзувчиси Абдулла Қаҳҳор психологизмга қуйидаги таърифни беради: “Психологизм—...ёзувчилик маҳоратининг энг муҳим жиҳатидир”.¹

Бадиий психологизмни ўзбек олимларидан А.Алимухамедов, М.Қўшжонов, У.Норматов, Н.Шодиев ва бошқалар, рус олимларидан В.Шкловский, Б.Эйхенбаум, М.Бахтин, Ю.Лотман, Л.Гинзбург, В.Хализев ва бошқалар, тамил адабиётшуносларидан К.Рамамурти, С.Субрамания Айер, М.Сиварамакришнан, П.Д.Раджагопаланлар тадқиқ қилганлар.

Ҳиндистон халқлари адабиёти контекстида тамил адабиётида ҳам Ғарб ва рус адабиётининг таъсирида жонланиш юзасига келди. Тамил мафқурасига янги кириб келган Ғарбнинг психология фани марказий ўринни эгаллади, чунки жаҳон адабиётида, шу жумладан, тамил адабиётида ҳам жонлантириш вазифасини ўтади. Адабиёт ва психология фанлари азалдан ўзаро чамбарчас боғлиқ равишда ривожлааниб келган. Чунки, бадиий асарларда инсоннинг руҳий оламини ўрганиш, тасвирлаш адабиётнинг энг муҳим вазифаларидан биридир.

Тамил адабиётининг мумтоз давридан тортиб бугунги кун замонавий адабиётигача севги-муҳаббат, маънавият, тарбия мавзулари орқали акс этилган бўлиб уларда инсон руҳияти адабиёт ва психологиянинг ўзаро боғлиқ равишда ривожланиб келганлигини кўрсатади. Замонавий тамил адабиёти ҳам бошқа ҳинд халқлари адабиёти каби бадиий психологизм борасида Зигмунд Фрейднинг илмий-назарий қарашларига таянган.²

Фрейдизм ривожланишининг дастлабки босқичларида Ғарб адабиётшунос олимларида бу назариянинг тасвирий санъат ва унинг талқини соҳасига қўшиши мумкин бўлган ҳиссаси ҳақида катта қизиқишлар бор эди. Вақт ўтиши билан психоаналитик назарияларнинг бадиий адабиётнинг асл концептуал асосларини яратишда самарали бўлганлиги боис психоанализ нафақат адабиётга тобора кўпроқ фойдали таъсир кўрсата бошлади, балки муҳим, ўзига хос танқидий ёндашув сифатида ҳам қабул қилинди. Қолаверса, айнан адабиёт Фрейд таълимотининг кадр-қиммати ва ҳақиқийлигини биринчи бўлиб тан олган ҳамда психология ва адабиётнинг ўзаро боғлиқлигини илмий асослаб берган. Фрейдизм таълимоти тамил адабиётшунослигига анча кечикиб кирган. Тамил мафқураси Ғарб таълимотидан бохабар бўлиши ва унинг усулларидан фойдаланиш имкониятига эга бўлишига қарамай, XX аср бошларида ҳам бадиий психоанализдан беҳабар эди. Кўплаб тамил адабиётшунослари ва танқидчилари психоанализ каби мураккаб соҳа билан танишиш учун инглиз тилини етарли даражада билмаслиги бунинг сабаби бўлиши мумкин.

Тамил романчилигига фрейдизм, психоаналитик каби назариялар кенг таъсир кўрсатган. Бу фаннинг тамил романига таъсири унинг тамил шеъриятидаги таъсиридан тубдан фарқ қилади: у тамил шеъриятига асосан инглиз шеърияти орқали кириб келган бўлса, тамил романчилари психоанализ тамойиллари билан бевосита танишган (бу жараён инглиз адабиёти орқали бўлмаганми, тушунмадим шуни, бевосита танишган деганда нима назарда тутилади). Ушбу романчилар синфининг кўзга кўринган вакили Жаякантхан бўлиб, замонавий даврнинг йирик ижодкоридир. Гарчи у психоаналитик назариялар билан тўғридан-тўғри алоқада бўлишни тан олишдан бош тортса ҳам, унинг асарлари, аксарият ҳолларда, аниқ Фрейд таълимотига ишора қилади.

Тамил насридаги бадиий психологизм қаҳрамонларнинг ички дунёсини, уларнинг фикрлари, ҳис-туйғулари, кечинмалари ва ҳиссий тўқнашувларини бадиий тасвирлаш

¹ Шодиев Н. “Руҳият рассоми”. Тошкент, “Фан”, 1977 йил, 3-бет

² Encyclopaedia of Tamil literature. Volume 1. Institute of Asian Studies Thiruvanniyur, Madras, 1990, p. 539

усулларини ўрганадиган йўналишдир. Тамил адабиёти, айниқса XX-XXI асрларнинг замонавий насри контекстида психологизм муҳим эстетик ва мафкуравий воситага айланади.

Тамил насридаги бадиий психологизм нафақат характерни тасвирлаш усули, балки ўзгарувчан дунёда шахсни фалсафий таҳлил қилиш воситасидир. Бу муаллифга инсоннинг ички ҳақиқатини акс эттиришга ёрдам беради, баъзида ташқи воқеаларга қараганда муҳимроқдир. Бадиий психологизм характерларнинг руҳий оламини, ҳиссий ҳаракатларини, онгсиз истакларини ва руҳий зиддиятларини таъкидлайди. Тамил ёзувчилари XX-асрнинг ўрталарида ўз асарларида ички монолог, онг оқими ва Фрейд таълимотидан фойдаланишни бошладилар. К.Н.Субраманиамнинг “Ору Нал” (*Бир кун*) (1950) романи, Жеякантҳан, Т. Жанакираман, Индира Партҳасаратҳй ва Сундара Рамасамий ҳикояларида Жойс, Виржиния Вулф ва Фрейд психологиясининг аниқ таъсири кўрсатилган. Жеякантҳаннинг романлари, жумладан, “Сила Нерангалил, Сила Манитҳаргал” (*“Баъзан, баъзи одамлар”*), “Ору Натҳикаи”, “Натакам Паркирал”, “Ору Виду” (*«Дарё мисол», «Томоша», «Уй»*) асосан Фрейд назарияси билан боғлиқ жинсий истак, ҳиссий зиддият каби мавзуларни қамраб олган. Танқидчилар унинг ҳикоя услубидаги дадиллигини Д. Х. Лоренсинг ижодий услуби мероси билан боғлайдилар. Шу ўринда таъкидлаш жоизки, Чиннаппа Бҳарати Д. Жаякантаннинг замондоши бўлиб, бир даврда, бир хил муҳитда қалам тебратган ижодкордир.

Мақсад ва вазифалар

Ушбу мақоланинг асосий мақсади — Чиннаппа Бҳаратининг “Шакар” романи мисолида тамил насрида бадиий психологизмнинг намоён бўлиш хусусиятларини илмий-назарий жиҳатдан таҳлил қилиш, қаҳрамон руҳиятининг бадиий ифодаланиш усулларини очиб бериш ҳамда уларнинг эстетик ва мафкуравий аҳамиятини асослашдан иборат.

Мақсаддан келиб чиққан ҳолда қуйидаги вазифалар белгиланди:

- бадиий психологизм тушунчасининг назарий моҳиятини ёритиш;
- тамил адабиётида психологизмнинг шаклланиш ва ривожланиш хусусиятларини таҳлил қилиш;
- Чиннаппа Бҳаратининг “Шакар” романида қаҳрамон руҳияти тасвирининг ўзига хос жиҳатларини аниқлаш;
- асарда портрет, ички монолог, ҳиссиёт, рамзийлик ва метафора орқали психологик ҳолатнинг ифодаланишини кўрсатиш;
- бадиий психологизмнинг образ яратишдаги роли ва функцияларини илмий баҳолаш.

Усуллар

Мазкур мақолада герменевтик, психоаналитик ва структурал таҳлил усуллардан фойдаланилди.

Натижалар ва мулоҳаза. Бадиий психологизмни реализм ва романтизмсиз тасаввур қилиб бўлмайди. Чиннаппа Бҳаратининг барча романларида реализм унсурлари билан инсон руҳияти ёнма-ён туради. Чиннаппа Бҳаратининг “Шакар” романида деҳқондан етишиб чиққан ишчи-курашчининг ҳаётий курашлари тасвирлаб берилади. Мазкур асарда синфлараро кураш, эркинликка эришиш, адалатсизликка қарши кураш масалалари аниқ-тиниқ очиб берилган. Икки қисмдан¹ иборат “Шакар” романининг сюжети қизиқарли ва пухта тузилган. Шакар заводи эгалари билан завод ишчилари ва шакарқамиш етиштирувчи деҳқонлар ўртасидаги кураш–аграр мамлакат ҳисобланган Ҳиндистоннинг ҳақиқий ҳаётига

¹ Романнинг биринчи қисмида 18 та, иккинчи қисмида 42 та банд мавжуд.

мос келади. Роман турмуш даражаси паст, шарт-шароити умуман оғир, кулбаларда яшовчи аҳолининг турмуш тарзи тавсифи билан бошланади.

“Шакар” романида ижтимоий табақаланиш ва инсон қадрини пастга урувчи ижтимоий зулм, табиий муҳит, қаҳрамонларнинг руҳий ҳолати, эҳтиёжлари, эзилиш ҳолати ва инсоний шаънини топташ каби иллатлар кучли бадий психологизмга йўғрилган ҳолатда ёртиб берилган. Романнинг бош қаҳрамонининг отаси Каруваяннинг қиёфаси бадий психологизмнинг ифода усулларидан **портрет усулида** ишонарли тарзда очиб берилган:

...करुवायन का उदास चेहरा एकाएक खिल उठा। उसकी सारी थकान दूर हो गई।उसकी धँसी हुई आँखों की गहराई में से हर्ष की किरणें फूटने लगीं।¹

*Таржимаси:...*Каруваяннинг маъюс чеҳраси бирдан ёришиб кетди. Унинг барча чарчоқлари зойиб бўлди. ...Ичига ботиб кетган кўзларининг тубидан қувонч нурлари порлай бошлади.

Адиб бу мисолда Каруваян ташқи қиёфаси орқали унинг руҳий ҳолатини ифодалаган. Кутилмаган қувончдан унинг чеҳрасининг ёришиб кетиши руҳан тикланишига, кўз инсон қалбининг кўзгуси эканлигига ишора қилинмоқда. Таҳлил натижасида қуйидаги қолипни шартли равишда келтириш мумкин: **портрет+ҳиссиёт+символика/композицион-психологик воситалар/**. Шу ўринда шуни таъкидлаш жоизки, ички руҳият образнинг ташқи қиёфасига ўз таъсирини кўрсатган.

Чиннаппа Бхарати ўз романларида аёллар образини катта маҳорат билан яратади, энг муҳими улар ишончли чиқади. Қуйидаги сатрлар бунга мисол бўла олади:

लगातार कड़ी मेहनत से कृश शरीर। अपूर्ण इच्छाओं की निराशा से भरी आँखें। तनी हुई काली व घनी भीहें। यह केण्डी है, करुवायन की पत्नी।²

Узлуксиз машаққатли меҳнат туфайли озиб кетган тана. Кўзлар амалга олмаган орзуларнинг умидсизликка тўлган. Қаттиқ қора ва қалин кирпиклар. Бу Каруваяннинг рафиқаси Кенди.

Мазкур сатрларда бош қаҳрамон Виран онасининг руҳий ҳолати аёлнинг азобда қолган танасидаги ҳаёт зарбалари қолдирган асоратлар асносида ёритиб берилган. Бу аёлда келажакка умиддан кўра, тушқунлик, тақдирга тан бериш, азобларга дош бериб яшаш туйғуси устунроқ. Бунда ҳам адиб **портрет+ҳиссиёт** услубидан фойдаланган. Бунга яна бир мисолни келтириш мумкин:

...करुवायन उसे दोनों हाथों में लेकर कुत्ते की तरह चाट और निगल रहा था।³

*Таржимаси:...*Каруваян овқатни икки қўлида ушлаб, итдек ялаб, ютиб юборарди...

Бу ерда қаҳрамоннинг оч қолиб, овқатни шоша пиша ейишини оч қолган ит образига ўхшатиш мумкин. Бунда нафақат очлик туйғуси, балки ҳаёт учун кураш туйғуси ҳам акс эттирилган. Адиб ҳиссий услуга метафорани ҳам қўшган, яъни “итдек ялаб” бирикмасида ҳам ҳиссиётни, ўхшатишни ва рамзийликни кўриш мумкин.

¹ चिन्नप्प भारती.शक्कर. नई दिल्ली, 2001, पृ.9

² Ўша асар, 9-бет

³ Ўша асар, 11-бет

Таҳлиллар натижасида шу нарса аён бўлдики, Чиннаппа Бҳарати инсон психологиясини ҳам чуқур ўрганган ижодкор сифатида ўз романларини яратган. У бадий психологизмнинг портрет, ҳиссиёт каби усуллари билан бирга ички монологдан ҳам фойдаланган.

Ички монолог хусусидаги Н.Шодиевнинг фикрига кўра, “Ички монолог — қаҳрамоннинг ўз-ўзи билан ичдан гапириши, фикрлаши, фикр ва туйғуларининг ички ифодасидир. Ички монологда қаҳрамон ўзининг сирли, яширин фикрларигача айтади, шу боисдан ички монолог орқали қаҳрамон китобхон олдида ўз-ўзини очади. Шунинг учун ҳам унинг шахсиятида ҳеч нарса сирли ёки тушунарсиз бўлиб қолмайди. Ички монолог сўзлашув нутқи-дан ўзининг очиқ ва ошкоралиги билан ажралиб туради”.¹

Яна бир муҳим жиҳати, одатда ички монологлардан қаҳрамон ҳаётининг энг кескин, драматик моментларида фойдаланилади. Чунки, мана шу палладаги ҳислар, фикрлар қаҳрамоннинг асл руҳий қиёфасини тўлиқ ва ёрқин акс эттиради, деган фикрни келтиради Н.Шодиев²

Ушбу фикрнинг исботини “Шакар” романидаги аёл, она образи Кендининг қуйидаги сўзларда кўриш мумкин:

'मैं तो सूखी डंठल-सी पहले ही हूँ, मेरा क्या बिगड़नेवाला है।'³

Таржимаси: «Мен аллақачон қуриб қолган пояга ўхшайман, менга жин урармиди...»

Ушбу сатрлар орқали адиб аёлнинг руҳан адо бўлганлигига, ўз қадри қиймати йўқлигига чидаб яшашга мажбурлигини кўрсатмоқда. Бу билан ёзувчи ҳар қандай ҳолатда ҳам аёллар меҳр-муҳаббатга, оғир меҳнатдан ҳоли ҳаётга ҳақиқий даъвогар эканлигини ифодаламоқчи. Аёлнинг ички руҳий азоби ўхшатишлар (“қуриб қолган поя”) ҳамда риторик савол (“жин урармиди?”) орқали ифодалаган. Бу ўринда **ички монолог+ҳиссиёт** қолипини келтириш мумкин.

Бадий психологизмнинг ҳиссий усулига яна қуйидаги мисолни келтириш мумкин:

थकावट के कारण बुझी-बुझी-सी आँखों को तरेरते हुए करुवायन बोला। मन्द रोशनी में केण्डी उसके चेहरे के भावों को देख नहीं पाई।⁴

Таржимаси: Чарчоқдан кўзлари сўнаётган бўлса-да, уларни катта-катта очиб гапирди Каруваян. Ним ёруғликда Кенди унинг юзидаги ҳис-туйғуларни кўра олмади.

Ушбу мисолни **портрет+ҳиссиёт** қолипида таҳлил қилиб қуйидагича тавсифлаш мумкин, яъни муаллиф ўз қаҳрамонини қаттиқ чарчоқда ҳам ўзини тетик тутишга ҳаракат қилишини ирода кучининг юқори даражада эканлигида кўрсатади. Ўқувчи учун бундай яширин ҳиссиётлар асарга бўлган қизиқишни янада кучайтиради. Бу ўринда адиб ўзи яратган образнинг руҳиятини унинг ҳатти-ҳаракатлари орқали очган.

Қуйидаги мисолда ҳам ушбу таҳлилни кўриш мумкин:

दिल में उमड़ते दुःख और वेदना से उसकी आवाज भर्रा रही थी।⁵

Таржимаси: Юрагидаги дард ва аламдан овози титраб чиқар эди.

¹ Н.Шодиев. “Руҳият рассоми”. Тошкент, “Фан”, 1977 йил, 6-бет

² Ўша манба, 7-бет

³ चिन्नप्प भारती.शक्कर. नई दिल्ली, 2001, पृ.10

⁴ Ўша манба, 13-бет

⁵ चिन्नप्प भारती.शक्कर. नई दिल्ली, 2001, पृ.14

Ушбу жумлада роман қахрамонининг дарду-алам таъсиридаги ички рухий ҳолатининг ифодасини кўриш мумкин. Бу мисол ҳам **ҳиссиёт+портрет** қолипида берилган.

Асарда характер тараққиёти романдаги бош образ орқали акс эттирилган, бош қахрамони Виран “Шакар” корхонасида ишлаб юриб оддий бир кишлоқ йигитидан етук курашувчига айланади. Бироқ бу йўлда у кўпгина адолатсизликларни кўради, ҳаёт дошқозонида кўп марта қайнайди. Куйидаги мисол жўнгина кўринсада, унинг мазмунида бош қахрамоннинг кучли изтироби, рухий кечинмалари мужассамдир.

वीरन मन-ही-मन गुस्से से लाल हो रहा था। वह उनको मुँहतोड़ जवाब देने के लिए बेचैन हो गया। फिर भी उसने अपने आपको संयत कर लिया।¹

Таржимаси: Виран ичидаги газабдан қизариб кетди. У уларга қатъий жавоб қайтаришни истарди. Лекин барибир ўзини тутиб турди.

Мисолдан кўриниб турибдики, Виран образининг рухий дунёси, бардоши ва ўзини бошқара ола билиши ироданинг кучайганидан далолатдир. Бу мисолга **портрет+ҳиссиёт** қолипини қўллаш мумкин, яъни қизариб кетиш–рухий ҳолат белгиси, жавоб қайтириш нияти борлиги–истак, ўзини тутиб туриш ирода ва назоратни ифода этади.

Чиннаппа Бҳарати ўзининг ижодий услубида ўхшатиш, рамзийликка ўз ўрнида мурожаат қила билган, бу эса ўз ўрнида асарнинг етук бадиияти ва ишонарли чиқишига замин яратади. Куйидаги мисол бунга далил:

जिस तरह से भूखा बैल पुआल में जोर-जोर से मुँह मारकर उते निगलता है, उसी तरह से लड़कियाँ 'बड़े' को मुँह में ठूसकर उसे निगल रही थीं। ज्वार के चोकर से बना वह 'बड़ा'² खाकर दोनों को असीम आनन्द और सन्तोष हो रहा था। मानो मिष्ठान्न की दावत मिल गई हो। इसलिए माँड़ की ओर उन्होंने ध्यान भी नहीं दिया।³

Таржимаси: Қандай қилиб оч бўқа пичанга башарасини урганича гажиб-гажиб еса, қизлар ҳам худди шундай таомни оғизларига тиқиб, чайнаб ютишарди. Жўхори кепегидан тайёрланган ўша “бара”ни еб, иккаласи ҳам беқиёс завқ ва қониқиш ҳис этар эдилар. Гўё ширин таомлар дастурхонига дуч келгандек. Шунинг учун ҳам улар суюқ ош томонга қиё ҳам боқмадилар.

Виранинг икки синглизининг онаси пишириб берган таомнинг ютақиб ейишини адиб кучли бадиий психологизмга йўғрилган ҳолда ифодалайди, яъни ҳар куни тўйиб ва ўзи ёқтирган таомни емаслик, кўнглига ёққан таом бўлганда шоша-пиша танаввул қилиш қизчаларнинг рухий ҳолати сифатида тавирланаган. Ушбу мисолда кучли ҳиссиётнинг акс эттирилгани **психологизм+ҳиссиёт** қолипини эслатади.

Куйидаги мисол жўнгина кўринсада, унинг мазмунида бош қахрамоннинг кучли изтироби, рухий кечинмалари мужассамдир.

गोरे रंग, चौड़ी छाती, पतली मूँछ और चमकती आँखोंवाला वीरन मदुरैवीरन की परम्परावाले चमारों की छींटाकशी से उत्तेजित हो उठा। उच्च जाति के लोग भी मदुरैवीरन देवता का आदर करते हैं और उसे पूजते हैं। मनौती और प्रार्थना आदि भी करते हैं। इन बदजात अछूतों के देवताओं की

¹ Ўша манба, 16-бет

² Ҳинд миллий таоми, ёгда ковуриладиган гўштсиз парамач

³ Ўша манба, 11-бет

और कोई आँख उठाकर भी देखता है क्या...? ऐसी परम्परा और कुल वालों को ये लोग नीचा दिखाएँ ? वीरन मन-ही-मन गुस्से से लाल हो रहा था। वह उनको मुँहतोड़ जवाब देने के लिए बेचैन हो गया। फिर भी उसने अपने आपको संयत कर लिया।

Таржимаси: Оқ танли, кенг кўкракли, ингичка мўйловли ва чақноқ кўзли Виран МадурайВиран авлодидан бўлган чамарларнинг ҳақоратли гапларидан жаҳли чиқди. Ахир юқори табақадан бўлган одамлар ҳам МадурайВиранни хурмат қилишади, унга сизинишади, ният қилиб, дуо ҳам сўрашади. Ана шундай илоҳни бу разил “қуйи табақа” одамлари қандай қилиб пастга тушира олади? Бу гаплар Вираннинг жигига тегди, у ичидан ғазабдан қизариб кетди. Уларга муносиб жавоб беришни орзу қиларди, аммо ўзини зўрга босиб турди.

Берилган ушбу мисолда адиб бадий психологизмни **ҳиссиёт+портрет** орқали, яъни бош қаҳрамон Вираннинг ички дунёси туйғулар ва бироз портрет билан ифода этган. Унинг ички ғалаёни ташқи қиёфасига ҳам таъсир этган, унда қизариб кетиш—руҳий ҳолат белгиси, жавоб қайтириш нияти борлиги—истак, ўзини тутиб туриш ирода ва назорат берилган.

बप्पा के ऐसे स्नेहपूर्ण व्यवहार से वीरन थोड़ा चौंक गया। उसका बप्पा उसे हमेशा खरी-खोटी सुनाता रहता था, सीधे मुँह बात नहीं करता था। यह कैसा परिवर्तन है ! इस बात पर उसे आश्चर्य हो रहा था।

Таржимаси: Бапанинг бундай меҳрга тўла муомаласи Виранни бир оз ҳайрон қилди. Одатда, отаси уни доим танқид қилар, қаттиқ гаплар айтарди, ҳеч қачон илиқ сўз билан мурожаат этмасди. Энди эса у бундай ўзгаришни кўриб ҳайратга тушиди — бу қандай ўзгариш бўлди экан?

Мазкур мисолда ички монологни кўриш мумкин. Вираннинг отасидаги кутилган ўзгариш Виранни лол қолдирган эди. Бу таажубни адиб бадий психологизмнинг ички монолог воситаси орқали берган.

उसके चेहरे पर उभरते हुए भावों से स्पष्ट था कि उसके मन में भय और संकोच है। उसे घबराहट-सी हो रही थी।

Таржимаси: Унинг юзидаги ифодалардан аниқ билиниб турарди — унинг дилида қўрқув ва уялиш ҳисси бор эди. У бир оз ҳовотир ва безовталиқни ҳис этаётганди.

Кўча дайдисидан бўлган Вираннинг отаси ўғли уйга қайтганда уни сўроқ туттади. Бу суҳбатда ҳам адиб бадий психологизмнинг ички монолог воситасидан фойдаланган:

फिर जरा-सी नरमी और लापरवाही के साथ उसने पूछा- "क्या मदुरैवीरनस्वामी की फिल्म है ?"

"हाँ" कहकर वीरन चुप हो गया। वीरन ने सोचा कि यदि वह अपने मन की बात साफ-साफ अपने बप्पा को बता दे और उन्हें समझा दे तो वे उस पर आवारागर्दी की तोहमत नहीं लगाएँगे, यह सोचकर वह कहने लगा-

Сўнг у озгина мулойимлик ва безътиборлик билан сўради:

— «Мадурай Вийрансвами ҳақидаги фильмми?»

— «Ҳа», — деди Вийран ва жим бўлиб қолди.

У ўйлаб қўйди: агар у ўзидаги гапни очиқ-ойдин қилиб отасига айтса ва уни тушунтирса, у ҳолда отаси уни бекорчиликда айбламайди. Шу ўй билан у гап бошлади.



Гарчи берилган мисолда диалог кам бўлса-да, кучли руҳий ҳолат яширинган эканлигини кўриш мумкин. Бадиий психологизмда жимлик–ички руҳий ҳолатнинг ёки зиддиятнинг белгиси ҳисобланади. Ёзувчининг яна бир ютуғи шундаки, ички монолог орқали ота-бола ўртасидаги зиддиятли вазиятни, Виран ичидаги кўркувни, эҳтиёткорликни моҳирона етказиб берган. Бу ҳолат бош қаҳрамон психологиясининг мураккаблигига ишора қилади.

Чиннаппа Бҳаратининг “Шакар” романида бадиий психологизмга оид кўплаб мисолларни келтириш мумкин. Бир мақола ҳажми доирасида юқорида зикр этилган мисоллар билангина чекландик.

Хулоса. Таҳлилга тортилган мисоллар орқали қуйидаги хулосани бериш мумкин. XX аср тамил адабиёти намояндаси Чиннаппа Бҳарати “Шакар” романида бадиий психологиянинг портрет, ҳиссиёт, символика, ички монолог каби усуллари кенг ва унумли акс этирилган. Адибнинг ютуғи шундаки, бу жараёнларда у метафорадан ўринли фойдаланган. Бироқ, Чиннаппа Бҳаратининг “Шакар” романидан олинган мисоллар орасида бадиий психологизмнинг галлюцинация, туш каби бадиий психологизм воситалари учрамади.

Шунингдек, ёзувчининг ижодий услубига баҳо берадиган бўлсак, унинг “Шакар” романида бадиий психологизм унсурлари миллий руҳ билан, реализм, романтизм билан уйғунлашганлигини кўриш мумкин. Роман воқеалар ривожига бош қаҳрамон Виран содда, масъулиятсиз, кўча дайдисини сифатида тасвирланган, романнинг охирларида етук жамоатчи, фаол курашчи бўлиб етишганлигини кўриш мумкин. Шу ўринда шуни ҳам таъкидлаш жоизки, Чиннаппа Бҳарати нафақат реалист ёзувчи, балки ҳаётий тажрибаларида этилган психоаналитик ҳам эканлигини унинг романларидаги қаҳрамонлар руҳиятининг ифодасида кузатиш мумкин.



BAHODIRSHOH II ZAFAR G‘AZALLARIDA AKS ETGAN SHARQONA UNSURLARNING TASNIFI

SHOHJAHON SA‘DULLAYEV

Tayanch doktorant, TDSHU

Annotatsiya. Ushbu maqolada Bahodirshoh II Zafar g‘azallari tahlil qilinib, ulardagi sharqona unsurlar tasnifi amalga oshirilgan. Shoir poetikasida umumsharqona, musulmon tasavvufiga oid va hind falsafiy an‘analariga mansub ramzlar, obrazlar va tushunchalar aniqlandi hamda ularning badiiy-estetik vazifasi yoritildi. Tadqiqot natijalari Zafar g‘azallari Sharq adabiyotining serqirra merosi ekanini, unda turli madaniy qatlamlarning uyg‘unlashganini ko‘rsatadi. Mazkur maqola Sharq lirikasining tipologik va qiyosiy jihatlarini o‘rganishga, shuningdek, adabiyotshunoslikda yangi nazariy yondashuvlarni shakllantirishga xizmat qiladi.

Kalit so‘zlar: Bahodirshoh II Zafar, g‘azal, sharqona unsurlar, umumsharq qadriyatlarini, musulmon tasavvufi, hind falsafasi, timsollar, ramzlar, majoz, badiiy-estetik qarashlar.

Аннотация. В данной статье анализируются газели Бахадур-шаха II Зафара и проводится классификация восточных элементов, присутствующих в них. В поэтике поэта выявлены символы, образы и понятия, относящиеся к обще-восточной традиции, мусульманскому суфизму и индийской

философии, а также раскрыта их художественно-эстетическая функция. Результаты исследования показывают, что газели Зафара представляют собой многогранное наследие восточной литературы, в котором гармонично сочетаются различные культурные пласты. Настоящая статья способствует изучению типологических и сравнительных аспектов восточной лирики, а также формированию новых теоретических подходов в литературоведении.

Ключевые слова: Бахадур-шах II Зафар, газель, восточные элементы, обще-восточные ценности, мусульманский суфизм, индийская философия, символы, образы, метафора, художественно-эстетические взгляды.

Abstract. This article examines the ghazals of Bahadur Shah II Zafar and provides a classification of the Oriental elements reflected in his poetry. The analysis identifies three major layers: pan-Oriental motifs, Islamic Sufi concepts, and Hindu philosophical traditions. Particular attention is given to the symbolic and allegorical images — such as the nightingale, rose, wine, mosque, temple, and elements of Hindu cosmology — and their aesthetic function within the ghazal. The study demonstrates that Zafar's poetic legacy embodies a synthesis of diverse cultural strata, highlighting the richness and complexity of Eastern literary heritage. The findings contribute to the typological and comparative study of Oriental lyric poetry and offer new perspectives for literary criticism.

Keywords: Bahadur Shah II Zafar, ghazal, Oriental elements, pan-Oriental values, Islamic Sufism, Hindu philosophy, symbols, imagery, allegory, aesthetic concepts.

Kirish

Sharq adabiyoti, xususan, gʻazal janri oʻzining mazmuniy boyligi, ramziy ifodalari va ruhiy teranligi bilan ajralib turadi. Har bir davrda ijob qilgan shoirlar bu janr orqali nafaqat oʻz tuygʻularini, balki xalqona qadriyatlarini, diniy-falsafiy qarashlarni va milliy ruhiyatni ham yuksak badiiy shaklda ifoda etganlar. Shu nuqtayi nazardan qaralganda, Bahodirshoh II Zafar ijodi Sharq sheʼriy anʼanalarining muhim boʻgʻini sifatida diqqatga loyiqdir.

Zafar gʻazallarida Sharqqa xos obraz va ramzlar – bulbul, gul, sham, parvona, may, soqiy kabi umumsharqona unsurlar keng uchrashi bilan birga, musulmon tasavvufiga oid tushunchalar – masjid, butxona, nafs, hijob, mahshar maydoni kabi diniy-falsafiy ramzlar ham oʻz aksini topadi. Shu bilan birga, shoir ijodida Hindiston muhitiga xos mahalliy falsafiy unsurlar, xususan brahmanizm va hinduizm qarashlari, tabiat va ruhiy tajribalar haqidagi tasavvurlar ham koʻzga tashlanadi. Bu jihatlari Zafar ijodini oʻziga xos koʻp qatlamli hodisaga aylantirgan.

Mazkur mavzuning dolzarbligi shundaki, bugungi globallashuv davrida Sharq adabiyotining madaniy merosini qayta oʻrganish, uning turli mintaqalarda shakllangan ruhiy-falsafiy asoslarini tasniflash katta ahamiyat kasb etmoqda. Ayniqsa, Bahodirshoh II Zafar gʻazallarida umumsharqona, musulmon va hind unsurlarining uygʻunlashuvi Sharq maʼnaviyatining serqirraligini koʻrsatib, gʻazal janrining xalqaro badiiy hodisa darajasiga koʻtarilganini namoyish etadi.

Shu bois ushbu maqolada Bahodirshoh II Zafar gʻazallarida sharqona unsurlar tahlil qilinib, ularning umumiy tasnifi amalga oshiriladi. Bu jarayon shoir ijodini yangicha yoʻnalishda oʻrganish bilan birga Sharq adabiy merosining falsafiy-estetik boyligini yanada kengroq ochishga xizmat qiladi.

Maqsad va vazifalar.

Ushbu maqolaning asosiy maqsadi — Bahodirshoh II Zafar gʻazallarida sharqona unsurlar (umumsharqona, musulmon va hind anʼanalariga xos timsollar)ning badiiy va falsafiy talqinini tahlil qilish, ularning Sharq adabiy tafakkuri bilan mushtaraklik jihatlari aniqlash hamda Zafar ijodining koʻp qatlamli madaniy-falsafiy mohiyatini ochib berishdan iborat.

Maqolada belgilangan maqsadga erishish uchun quyidagi vazifalar amalga oshiriladi:

1. Sharq adabiyoti va g'azal janrining o'ziga xos xususiyatlarini nazariy jihatdan yoritish.
2. Bahodirshoh II Zafar ijodining Sharq she'riy an'alaridagi o'rmini aniqlash.
3. Zafar g'azallarida umumsharqona ramz va obrazlarni (bulbul, gul, sham, parvona, may, soqiy va boshqalar) tahlil qilish.
4. Shoir ijodida islomiy-tasavvufiy tushunchalar (masjid, butxona, hijob, nafs, mahshar, kafan kabi)ning badiiy ifodasini o'rganish.
5. Zafar she'riyatida hind falsafasi va brahmanizm unsurlarining aks etishini aniqlash va ularning g'azal poetikasiga ta'sirini ko'rsatish.
6. Zafar g'azallaridagi ramziy-majoziy tizim orqali Sharq falsafasining "vahdat ul-vujud", "ruhning abadiyligi", "tabiat va inson birligi" kabi g'oyalarini ochib berish.
7. Bahodirshoh II Zafar ijodining Sharq adabiy merosining falsafiy-estetik boyligini yoritishdagi ahamiyatini asoslash.

Usullar.

Ushbu maqolada Bahodirshoh II Zafar g'azallaridagi sharqona unsurlarni tahlil etishda qiyosiy-tahliliy, struktur-semantik, tarixiy-tipologik va madaniyatshunoslik yondashuvlaridan foydalanildi.

Avvalo, qiyosiy-tahliliy metod yordamida Zafar g'azallaridagi obrazlar, ramzlar va tushunchalar forsiy va turkiy g'azal an'analari bilan qiyoslab o'rganildi, ularning umumsharqona mazmun tizimidagi o'xshash va farqli jihatlari tahlil qilindi.

Struktur-semantik tahlil orqali g'azallardagi badiiy birliklar – ramz, obraz, majoz, tashbeh va istioralarning ichki ma'nosi ochib berildi. Bu yondashuv shoir ijodining mazmuniy qatlamlarini, ya'ni tasavvufiy, falsafiy va ruhiy anglamalarini aniqlash imkonini berdi.

Tarixiy-tipologik metod yordamida Bahodirshoh II Zafar ijodi o'z davri madaniy muhitida, xususan, Hindiston va musulmon Sharqi adabiy an'analari kontekstida ko'rib chiqildi. Bu orqali g'azallardagi hind falsafasiga, brahmanizm va hinduizm ta'limotlariga oid motivlar bilan islomiy-tasavvufiy qarashlarning uyg'unligi ilmiy asosda yoritildi.

Shuningdek, madaniyatshunoslik yondashuvi Zafar she'riy merosini Sharq xalqlari dunyoqarashi, qadriyatlar tizimi va estetik idealining bir qismi sifatida talqin etishga xizmat qildi. Bu yondashuv g'azal janrining madaniy va ma'naviy integratsion mohiyatini ochishda muhim bo'ldi.

Tahlil jarayonida shuningdek, badiiy matn tahlili, intertekstual yondashuv (Zafar she'rlari va boshqa sharq shoirlari – Bedil, Hofiz, Navoiy, G'alib ijodi o'rtasidagi aloqalarni aniqlash) ham qo'llanildi.

Natijada Bahodirshoh II Zafar ijodi ko'p qatlamli, turli diniy-falsafiy va madaniy qatlamlarni o'zida mujassam etgan hodisa sifatida talqin qilindi.

Asosiy qism

Bahodirshoh II Zafar g'azallari sharqona uslub, ruhiyat bilan boyitilgan. Shoir g'azallarining har bir baytida sharqqa xos biror unsur ko'zga tashlanadi. Xususan, ushbu unsurlarni umumiy ravishda umumsharqona, musulmon va hind unsurlariga ajratish mumkin.

Zafar g'azallarida umumsharq qadriyatlari va unsurlarining aks etishi salmoqli o'rin egallaydi. Garchi bu unsurlar bir qarashda musulmon tasavvufiga bog'langan bo'lsa-da, ifoda maqsadiga ko'ra alohida e'tiborga molikdir. Chunki musulmon bo'lmagan har qanday sharq kishisi ham bir o'qishda g'azal mazmunini tushuna oladi.

Masalan, quyidagi baytda shoir "yovvoyi kiyik" va "ovchi" (sayyod) obrazi orqali ishqiy kechinmalarni sharqona tasvir vositasida ifodalaydi:

Koi ye vahshiy-e ram-dida tere haath aaya tha
 Par ae sayyaad-vash dil ki giraftaari se haath aaya
 (“*Ey sayyod (ovchi), sening qo‘lingga yovvoyi, qochishga moyil bir jonivor tushgandek go‘yo, ammo aslida sening qo‘lingdagi narsa yovvoyi hayvon emas, balki qalbning asirligidir*”).

Quyidagi baytda esa ko‘hna sharqning ajralmas qadriyatlaridan biri – rashk tushunchasi o‘rtaga chiqqan:

PiyooN na rashk se khuun kyoNke dam ba-dam apna
 Ke saath ghair ke woh aaj hum-sharaab hua.

(“*Men rashkdan qon ichib o‘tirma, chunki har lahza ichim yonmoqda: Bugun u begona bilan birga may ichuvchi bo‘lib o‘tiribdi*”).

Shuningdek, Zafar g‘azallarida bulbul, gul, zulf, husn, sham, parvona kabi obrazlardan ham mohirona foydalangan.

Zafar g‘azallaridagi asosiy unsurlar musulmon tasavvufiga ta‘luqli bo‘lib, ular forsiy va turkiy g‘azallardagi motivlar bilan chambarchas bog‘liq.

Xususan, Zafar g‘azallarida an‘anaviy oshiqning iztirobi, ma‘shuqning beparvoligi (“... *kuchh nahiN karte*” radifli g‘azal), hijob-u hayo (“... *raha*” radifli g‘azal), nafs (xudi) (“... *raha*” radifli g‘azal), masjid-u butxona (“*Na darvishoN ka hirqa ...*” matlali g‘azal) kabi tushunchalarga ko‘proq urg‘u berilgan.

Tasavvufiy g‘azallarda majoziy unsurlar muhim ahamiyatga ega. Zafar g‘azalnavisligi ham ushbu holatdan yiroq emas. Uning g‘azallarida ham tasavvufiy va rindona majoziy obrazlar, unsurlar mavjud.

Masalan, Zafar ijodida eng ko‘p uchraydigan majoziy obraz – “*boda*”, ya‘ni maydir. Quyidagi baytda shoir bir misraning o‘zida sog‘ir, boda va soqiyga murojaat qiladi:

HameN saaghar-e baadah ke dene meiN ab kare der jo saaqi to haaye g‘azab
 Ke ye ahd-e nishaat, ye daur-e tarab na rahega jahan meN, sadaa na raha

(“*Agar soqiy bizga may qadahini kech uzatsa – voh, bu ne kulfat! Chunki bu shodlik davri, bu zavq-u tarab onlari dunyoda qolmas, abadiy emas*”)

Shuningdek, Zafar g‘azallarida “*do‘kon*” majozii ham ko‘p uchraydi. Masalan:

Tabib-e ishq ki dukaan mein dhoondte phirte

Yeh dardmand mohabbat teri dawa ke liye

(“*Ishq tabibining do‘konida kezib-kezib doru izlar sening bu dardmand muhabbating yo‘lida*”)
 Bu o‘rinda “*do‘kon*” so‘zi aynan real hayotdagi do‘kon emas, balki lirik qahramon muammosiga yechim topiladigan joy sifatida nazarda tutilayotir.

Bahodirshoh Zafar g‘azallarida islomiy tushunchalar ham o‘z aksini topgan. Masalan, “...*kisi ki*” radifli g‘azalida shoir dunyoning o‘tkinchiligidan yozg‘iradi:

Nazan na ho mun‘im ke jahan tera mahal hai

Hovey gi yahan pehle bhi ta‘meer kisi ki

(“*Ey boy kishi, qasring bu yerda turgani bilan faxrlanma, Chunki bu joyda sendan oldin ham kimlarnidir imorati qurilgan edi*”).

Quyidagi baytda esa yorning ruxsoriga erishish yo‘lida yuz minglab qo‘llar bilan yirtilgan yoqalarning holati mahshar tongida mahshar maydoniga yig‘ilib, nur shaklida dalolat keltirishi ilgari surilgan:

Girebaan chaak laakhon haath se us mehr-e tal‘at ke
 Ba-rang-e subh-e mahshar ‘arsah-e mahshar mein aayenge

(“Oftob-yuzli o‘shal mahbub jamolining sehdidan,
Minglab qo‘llar bilan yirtilgan yoqalar qiyomat tongi kabi yorishib,
mahshar maydonida yuzaga chiqadi”)

Boshqa bir g‘azalda esa islomiy “kafan” istilohi nazarga tashlanadi:

YaaN khaak ka bistar hai, gile meN kafani hai

VaaN haath meN aayina hai, gul-pirahani hai

(“Bu yerda tuproq to‘shak, bo‘ynimda kafan,
o‘lim quchog‘ida yotibman benavo. U yerda esa — qo‘lida oynasi bor,
gul libos kiygan jonon”).

Yana bir e‘tiborli jihat shuki, Zafar g‘azallarida Sharqning Jamshid, Farhod, Qays (Majnun), Vomiq, Uzro, Yusuf va Zulayho kabi afsonaviy shaxslari bilan bir qatorda Bedil kabi real shaxslar ham mavjud.

Bahodirshoh II Zafar Hindiston hukmdori edi. U shu o‘lkada tug‘ilgan, shu o‘lkaning tabiatidan va ruhiyatidan zavqlanib kamol topgan ijodkor edi. Shu bois uning she‘riyatida mahalliy hind an‘ana va qadriyatlarining ham ta‘siri bo‘lmasligi mumkin emas edi. Zafar g‘azallarida mahalliy hind unsurlari turli o‘rinlarda aks etadi. Avvalo, lirik qahramonning kechinmalari, iztiroblari Hindistonga xos teatrona shaklda izhor etilishi ham buning yorqin misolidir.

Zafar o‘zining “...hai maojod” radifli g‘azalida har bir narsa, hatto sahodagi tikan ham tabarrukligini ko‘rsatar ekan, bir tomondan islomiy “vahdat ul-vujud” g‘oyasiga ishora qilsa, boshqa tomondan barcha narsada ruhning mavjudligi xususidagi brahmanik ta‘limotga ham mos tushadi:

Har taar ka daaman ke mere kar ke tabarruk

Sarbasta har ek khaar biyaabaan hai maujood

(“Libosimning (yirtilgan) har bir ipi tabarruk ekan,
u ilashib qoladigan har bir cho‘l tikani ham tabarruk”)

Boshqa bir g‘azalda esa shoir Qur‘ondagi “yomg‘ir orqali o‘lik yerning o‘simlik sifatida qayta tirilishi” bayonini hinduizmdagi “qayta tug‘ilish” tamoyiliga ustalik bilan bog‘lay olgan:

MileN na khaak meN jab tak tumhaare kashta-e naaz

Damida khaak se ho naaz-boo to kyon kar ho

(“Sening noz-u karashmalarigdan o‘ldirilgan (oshig‘ing) hali yerga kirmaguncha,
tuproqdan nozning bo‘yi (nafosati, hidi) chiqurmu?”). Hinduizmda insonning qayta tug‘ilishi u bajargan amallarga bog‘liq bo‘lib, yaxshi amal qilgan inson keyingi hayotida nafis mavjudot o‘laroq qayta tug‘iladi.

Boshqa bir g‘azal baytida esa shoir hind falsafasidagi “jilovsiz tabiat kuchlari” manzarasini aks ettirishga tirishadi. Bu o‘rinda u hind falsafasidagi tabiat-stixiya, ya‘ni tartibsiz tabiat tamoyilini lirika orqali ko‘rsatib bergan:

Is qadar rona nahiN behtar, bas ab ashkoN ko rok

Varna toofan dekh ae chashm-e pur-aab aa jaaega.

(“Endi bu qadar yig‘lash yaxshi emas, ko‘z yoshlaringni to‘xtat,
ey suvga to‘la ko‘z, ko‘r, aks holda to‘fon kelib qoladi”).

Xulosa

Bahodirshoh II Zafar g‘azallarini tahlil qilish shuni ko‘rsatadiki, uning ijodida Sharq adabiyotiga xos obrazlar, ramzlar va falsafiy tushunchalar o‘ziga xos uyg‘unlik kasb etgan. Shoir poetikasida umumsharqona qadriyatlar — bulbul, gul, sham‘, parvona, ovchi va yovvoyi kiyik kabi timsollar; musulmon tasavvufiga xos tushunchalar — nafs, hijob, masjid, butxona, mahshar, kafan, may va



soqiy obrazlari; shuningdek, hind falsafasi va mahalliy an'analarga oid unsurlar — qayta tug'ilish, tabiat stixiyasi, brahmanik ruhiyat kabi elementlar izchil ifoda etilgan.

Zafar g'azallaridagi ushbu ko'p qatlamli unsurlar shoir ijodining sarmazmun va rang-barangligini ta'minlabgina qolmay, Sharq adabiy tafakkurining keng imkoniyatlarini ham ochib beradi. Ayniqsa, umumsharqona timsollarning har qanday madaniy muhit vakiliga tushunarli bo'lishi, musulmon tasavvufiy ramzlarning badiiy-estetik darajada qo'llanishi hamda hindcha falsafiy tushunchalarning o'ziga xos talqin qilinishi Zafar ijodini noyob hodisaga aylantiradi.

Shunday qilib, Bahodirshoh II Zafar g'azallarida sharqona unsurlarni umumsharqona, musulmon va hind qatlamlariga ajratib o'rganish shoir poetikasining mohiyatini anglashda, uning badiiy-estetik qarashlarini ilmiy asosda talqin etishda muhim nazariy ahamiyatga ega. Mazkur tadqiqot natijalari Sharq g'azalchiligi merosini yangi qiyosiy-nazariy yondashuvlar asosida o'rganishga, shuningdek, milliy va mintaqaviy adabiy qadriyatlarining o'zaro ta'sirini yoritishga xizmat qiladi.



MADANIY VA IJTIMOIIY O'ZGARISHLAR: NIRMAL VARMA HIKOYALARIDA MUSTAQILLIKDAN KEYINGI INSON OBRAZI

SHAMSIQAMAR TILOVMURODOVA

Tayanch-doktorant, TDSHU

ORCID: 0009-0005-4388-3354

Annotatsiya: Mazkur maqolada mustaqillikdan keyingi hindiy adabiyotida inson obrazining yangilanishi Nirmal Varmaning “परिन्दे” (“Qushlar”) va “जलती झाड़ी” (“Yonayotgan buta”) hikoyalar to'plami asosida tahlil qilinadi. Mustamlakadan so'nggi ijtimoiy-siyosiy o'zgarishlar, mamlakat bo'linishi, shaharlashuv va modernizatsiya jarayonlari natijasida Premchand va Tagor an'alaridagi ijtimoiy tenglik, dehqon va mehnatkashlar taqdirini ifodalovchi “tipik qahramonlar” o'rnini ruhiy iltirabga botgan, yolg'iz, begonalashgan va ma'no izlovchi shahar insoni egallagani ko'rsatiladi. Tadqiqotda kontekstual metod orqali Varma hikoyalaridagi qahramonlarning ichki kechinmalari Hindistonning mustaqillikdan keyingi ijtimoiy-madaniy manzarasi bilan bog'liq holda talqin etiladi, diskursiv tahlil yordamida esa ramz, metafora va peyzaj kabi badiiy vositalar orqali insonning ichki dunyosi ochib beriladi. “Kundalik o'yini”, “Mayaning haqiqati”, “Qushlar”, “Itning o'limi”, “Tog'” kabi hikoyalar tahlili shuni ko'rsatadiki, Varma qahramonlarining yolg'izligi nafaqat fojiviy holat, balki jamiyat qoliplaridan chiqish, o'zlikni anglash va ichki ozodlikka erishish yo'lida zarur bosqich sifatida namoyon bo'ladi. Maqola Nirmal Varma prozasidagi inson obrazini uch asosiy sifat – yolg'iz, begonalashgan va ma'no izlovchi timsol sifatida taklif etib, ekzistensializm va postkolonial adabiyot tadqiqotlari bilan hamohang nazariy yondashuvni ilgari suradi.

Kalit so'zlar: Nirmal Varma, hind adabiyoti, inson obrazi, yolg'izlik, begonalashuv, ekzistensializm, madaniy o'zgarishlar.

Аннотация: В данной статье исследуется обновление образа человека в хинди-литературе постколониального периода на материале рассказов Нирмала Вармы из сборников «परिन्दे» («Птицы», 1959) и «जलती झाड़ी» («Горящий куст», 1965). Показано, что в условиях распада страны, последствий раздела Индии, урбанизации и модернизации традиционные «типические герои» прогрессивного реализма в духе Премчанда и Тагора крестьяне, бедняки, борцы с колониальным угнетением – уступают место новому типу персонажа: одинокому, отчужденному и ищущему

смысл горожанину. В методологическом отношении работа опирается на контекстуальный анализ, связывающий внутренние переживания персонажей Вармы с социально-политическими и культурными процессами посленезависимой Индии, а также на дискурсивный анализ художественных средств (символов, метафор, пейзажа, деталей повествования), через которые раскрываются экзистенциальная тревога и духовный кризис. Анализ таких рассказов, как «*डायरी का खेल*», «*माया का मर्म*», «*परिन्दे*», «*कुत्ते की मौत*», «*पहाड़*», показывает, что одиночество у Вармы выступает не только как трагическое следствие войны, болезни, безработицы или семейных обязанностей, но и как пространство внутренней свободы и самопознания. Делается вывод, что образ человека в после независимых рассказах писателя может быть осмыслен через три доминанты – одинокий, отчужденный и ищущий смысл, что расширяет понятие персонажа в сторону экзистенциального субъекта и открывает перспективы для дальнейших сравнительных исследований.

Ключевые слова: Нирмал Варма, индийская литература, образ человека, одиночество, отчуждённость, экзистенциализм, культурные изменения.

Abstract: This article examines the transformation of the human figure in post-independence Hindi literature through the short stories of Nirmal Varma, focusing on the collections “*परिन्दे*” (“*Birds*”, 1959) and “*जलती झाड़ी*” (“*The Burning Bush*”, 1965). Against the backdrop of India’s Partition, social disintegration, urbanization and modernization, the study shows how the socially “typical” heroes of Premchand and Tagore inspired progressive realism, peasants, the oppressed poor, colonial subjects fighting for freedom, give way to a new type of protagonist: a lonely, alienated and meaning-seeking urban individual. Methodologically, the research combines contextual analysis, which links the psychological states of Varma’s characters to the postcolonial socio-political and cultural landscape of India, with discursive analysis of symbols, metaphors, landscapes and narrative details that express inner fragmentation and existential anxiety. Close readings of stories such as “*डायरी का खेल*”, “*माया का मर्म*”, “*परिन्दे*”, “*कुत्ते की मौत*” and “*पहाड़*” reveal that loneliness in Varma’s prose is not only a tragic condition imposed by war, illness, unemployment or family obligations, but also a potential space of inner freedom and self-discovery. The article argues that the image of the human being in Varma’s post-independence stories can be conceptualized through three dominant traits lonely, alienated and seeking meaning, thus expanding the category of “character” towards an existential, inwardly focused figure and providing a productive framework for further comparative studies with other national literatures.

Keywords: Nirmal Varma, Indian literature, human image, loneliness, alienation, existentialism, cultural transformations.

Kirish (Introduction). 50-yillardan so‘ng hindiy adabiyotida mustaqillikdan keyin inson obrazini tasvirlash ijodkorlarning masalasiga aylandi. Hindiston xalqlari adabiyotining ko‘plab guruhlarga hamda tarmoqlarga bo‘linib ketishi buning asosiy sabablaridan biri hisoblanadi. Hindistonning ijtimoiy-siyosiy manzarasi odamlar orzu qilgan manzaradan ancha farq qilardi. Chunki mustaqillik uchun kurash xalqqa mustaqil bo‘lishdan boshqa ajralish, urush, tushkunlik kabi ayanchli oqibatlar hamda kayfiyatlarni olib keldi. Mamlakatning bo‘linishining asoratlarini hali unutmagan insonlar modernizatsiya, shaharlashuv hamda globallashuv jarayonlari bilan yuz keldi; bunday madaniy siljishlar adabiyotda ham aks etib, mustamlakadan so‘ng (postkolonial) adabiyotdagi o‘zgarishlar asosida izohlanadi.¹ Bevosita adabiyotda ushbu o‘zgarishlarni estetik hamda badiiy shaklda qayd etish maqsadida yakdil bir g‘oyani ko‘tara oladigan hamda olg‘a bora oladigan inson obrazi yaratish mushkil edi. Chunki ijtimoiy o‘zgarishlar hamda odamlar hayotidagi tushkunlik holatini rad etish qiyin edi. Adiblar bu holatni rad etib olg‘a borish ruhidagi asarlarni

¹ Said E. Culture and Imperialism. – London: Vintage, 1993. – P. 31-36.

ham yarata olishmadi, chunki ularning o'zlari ham ushbu jarayon ichida edilar. Premchand hamda Tagor an'analarini davom ettiruvchi adiblar hali hanuz ijtimoiy masalar oldida ojiz hamda muallifning aniq nuqtai nazarini ifodalovchi obrazlarni¹ qalam ostiga olishardi (asosan, bu nuqtai nazar ijtimoiy tenglikka qaratilgan edi), bu esa ularning davr muammolarini aks etmasliklarida ayblanishlariga sababchi bo'ldi. 40-yillardan keyin adabiyotdagi ta'siri susayib borayotgan taraqqiyparvar adabiyot vakillarining asarlari modernistik adabiyotning dastlabki vakillari Agey hamda Illachandra Joshilar² tomonidan qalam ostiga olingan eksperimental asarlar ta'sir kuchi ostida esa dolzarbligini yoqota boshlashdi. Ushbu adabiy hodisa o'z-o'zidan sodir bo'lgani yo'q. Chunki ildizlari hinduizm diniga borib tarqaladigan, katta oila bo'lib yashashga o'rgangan hind jamiyati, sanoatlashuvning ta'siri sababli bu tizimni maydalanishiga hamda qishloq odamlarining turli maqsadlar ostida shaharga ko'chishlari³ adabiyotdagi inson obrazining ham o'zgarishiga ta'sir qildi. Madaniy hamda ijtimoiy o'zgarish jarayonida inson obrazi Nirmal Varmaning mustaqillikdan keyingi hikoyalarida shahar odamining hayot tarzi, oilaviy munosabatlari, qadriyatlarining o'zgarishi kabi yangi hind jamiyatidagi inson obrazi yolg'iz, begonalashgan hamda hayot mohiyatini izlovchi obraz sifatida gavdalanadi.

Tadqiqot metodologiyasi va manbalar (Research Methodology and Materials).

Mazkur tadqiqotda asarlarni tahlil qilishda asosan ikki metoddan foydalanildi. Kontekstual metod orqali Nirmal Varma tomonidan yozilgan mustaqillikdan keyingi hikoyalaridagi qahramonlarning yolg'izlik, begonalashuv va izlanish kabi ruhiy kechinmalari Hindistonning ijtimoiy-siyosiy va madaniy jarayonlari bilan bog'liq holda o'rganildi. Ushbu metod yordamida yozuvchi yaratgan inson obrazi davr ruhiyati va jamiyatdagi ijtimoiy-madaniy o'zgarishlarning badiiy aksi sifatida tahlil qilindi. Diskursiv metod asosida hikoyalarda qalamga olingan ramz, metafora kabi badiiy tasvir vositalari tahlili bilan birgalikda ushbu badiiy vositalar orqali inson obrazining ichki dunyosi, davr ruhiyati hamda madaniy qadriyatlarga munosabati qanday ifodalanganligi tadqiq qilindi. Tadqiqotning asosiy manbalari sifatida Maqolada Nirmal Varmaning 1959-yilda chop etilgan “परिन्दे” (“Qushlar”) nomli hikoyalar to'plamiga kiruvchi “डायरी का खेल” (“Kundalik o'yini”), “माया का मर्म” (“Mayaning haqiqati”), “तीसरा गवाह” (“Uchinchi guvoh”), “अंधेरे में” (“Zulmatda”), “पिक्चर पोस्टकार्ड” (“Rasmi otkritka”), “सितम्बर की एक शाम” (“Setabrning bir oqshomi”), “परिन्दे” (“Qushlar”)⁴; 1965-yilda nashr etilgan “जलती झाड़ी” (“Yonayotgan buta”) nomli hikoyalar to'plamiga kiruvchi “लवर्स” (“Oshiqlar”), “मायादर्पण” (“Xayollar ko'zgusi”), “एक शुरुआत” (“Ibtido”), “कुत्ते की मौत” (“Itning o'limi”), “पहाड़” (“Tog”), “पराये शहर में” (“Begona shaharda”), “जलती झाड़ी” (“Yonayotgan buta”), “दहलीज़” (“Dahliz”), “लन्दन की एक रात” (“Londondagi bir tun”), “अन्तर” (“Tafovut”)⁵ hikoyalari tanlab olindi hamda adib ijodiga oid tanqidiy-nazariy adabiyotlardan foydalanildi.

¹ Цветкова С.О. Очерки истории литературы Индии: X-XX вв. – СПб.: Санкт-Петербургский Государственный Университет, 2014. – С. 115.

² Xodjayeva T.A., Muxibova U.U. Hindiston adabiyoti. – T.: Innovatsion rivojlanish nashriyot-matbaa uyi, 2020. – B. 356.

³ Weinberger C. The outsider in new Hindi stories // Indian Literature. Vol.11, No.2. – India, Sahitya Akademi, 1968. – P. 65.

⁴ निर्मल व. परिन्दे. – द.: राजकमल प्रकाशन, 2024. – 182 प.

⁵ निर्मल व. जलती झाड़ी. – द.: राजकमल प्रकाशन, 2024. – 160 प.

Tadqiqot tahlili, muhokamalar va natijalar (Analysis, Discussion and Results).

XX asrning 30-40-yillar hind adabiy jarayoni murakkab davrni boshdan kechira boshladi. Yozuvchilar, adabiyotshunoslar hamda kitobxonlar o'rtasida sezilarli darajada uzoqlashuv hamda yozuvchilarni tarqoqlik kayfiyati egallab bo'lgan edi. Adabiy jarayonda kuchli ta'sirga ega bo'lgan ushbu davrdagi ikki shaxsning (Rabindrath Tagor hamda Munshi Premchand¹) asosiy e'tibori milliy ozodlikga qaratilgan bo'lib, davr masalari ular taklif etgan falsafalar yordamida adabiyotning asosiga aylandi. Bu falsafa esa ijtimoiy tenglik asosiga qurilgan edi. Ushbu falsafa ixlosmandlari esa adabiyot muxlislarining deyarli barchasini tashkil etar edi. Chunki ushbu yozuvchilar hamda ularga ergashuvchi boshqa qalamkashlar davr masalasini to'liqligicha yoritib bera olishgan edi. Oddiy odamlarni o'z asarlarining makaziga olib chiqqan qalamkashlar ijtimoiy masalalarni yechishni hamda tenglikni targ'ib qilayotgan edilar. Qishloq odami obrazi hamda qishloq hayoti manzarasi hikoyalarning asosini tashkil qilardi. Munshi Premchand vafotidan so'ng 1940-yillargacha uning shogirdlari hamda izdoshlari oddiy hind jamiyati erishishi xohlagan mavzular yuzasidan qalab tebratishda davom etishdi. Ijodkorlarning asarlarida dehqonlar, ayollar erkinligi, siyosiy-ijtimoiy adolatsizlik, qashshoqlik hamda kasta zulmi kabi ijtimoiy muammolar markaziy mavzu sifatida qolaverdi.² Ushbu asarlardagi qahramonlar esa faqat bir shaxs yoki bir odamning obrazi yoki ramzi sifatida gavdalanmasdan, butun jamiyat yoki xalq ramzi sifatida ifodalangandi. Shubhasiz, bunday qahramonlarni bunday badiiy tasvirlash marginal guruhlar hamda muammo sifatida qaralmaydigan masalalarni omma oldiga olib chiqishiga yordam berdi. Shu sababli ham Premchand hamda uning izdoshlari tomonidan yozilgan asarlar nasriy janrlarning batafsil shakllanish davrigacha davom etdi.³ Xolbuki, millat mustaqillikka erishgan sayin, adabiyotda ushbu mavzularning dolzarbligi yoqola boshladi. Ba'zi manbalarda 1930-yillarda, ba'zi manbalarda undan ham oldinoq, ammo 1940-yillarda aniq ta'sir kuchiga ega norealistik oqimlar Hindiston xalqlari adabiyotini egallay boshladi. O'z ijodlarini taraqqiyparvar adabiyot vakillari sifatida boshlagan bo'lishsa-da, keyinchalik esa avangard oqimida ijod qilgan G.M. Muktibodh, N. Jayn, B. Agrval, P. Machhve, G. Mathur, R. Sharma hamda Ageylarning, asosan, she'riy asarlarida norealistik shakl hamda mazmun o'zgarishlari kuzatila boshlandi. Ushbu shoir hamda yozuvchilarning barchasi ham eksperimentalizmga ijod qilishmagan bo'lishsa-da, ammo asarlarida "yangi" degan tushunchalar ifoda qilingan edi. She'riyat asosida ommalashib borayotgan bu oqimlar nasrga kelib esa o'z ko'lamini yoya oldi. Bu esa mustaqillik yillariga to'g'ri keldi. Agar xalq mustaqillikka erishadigan bo'lsa, qaysi g'oyalar asosiga yangi jamiyat qurish hamda yakdil adabiy jarayon birga rivojlanishiga yordam beradigan qanday g'oyalar ortidan borish nafaqat siyosat arboblari va adabiyotshunoslar hamda tanqidchilar o'rtasida munozalarni keltirib chiqardi. Bu munozoralar asosiz emas edi, 40-yillar hind xalqi uchun oson bo'lmadi, davlat parchalanishi hamda yo'qotishlar jamiyatni lahzaga solgan bo'lsa, adabiyotda keskin burilishlar yasadi. Hindiston xalqlari adabiyotida yangi davr masalasi rasmiy ravishda e'lon qilmagan bo'lsada, adabiy jarayonda tarqoqlik boshlandi. Mustaqillikdan so'ng mustaqillik natijalaridan qoniqmagan ziyolilar qatlamlari orasida pessimistik kayfiyatlar o'sishi uchun qulay muhit vujudga keldi.⁴ Endi odamlar hayotida mustaqillikdan oldingi ijtimoiy masalalarning yechimi topmasdan yangi muammolar paydo bo'ldi. Mustaqillikdan keyin

¹ Shuni ta'kidlab o'tish joizki, Munshi Premchand ijodini rus hamda o'zbek olimlari tanqidiy realism bilan bog'lashadi.

² Цветкова С.О. Очерки истории литератур Индии: X-XX вв. – СПб.: Санкт-Петербургский Государственный Университет, 2014. – С. 119-128.

³ O'sha manba. – С. 119.

⁴ Xodjayeva T.A., Muxibova U.U. Hindiston adabiyoti. – T.: Innovatsion rivojlanish nashriyot-matbaa uyi, 2020. – B. 372.

vujudga kelgan yangi ijtimoiy muammolar, mamlakat bo'linishi va urush oqibatlarini tasvirlash adiblarning diqqat markaziga chiqdi. O'zbek olimasi T. Xodjayeva Hindistonning "ochiq eshiklar siyosati" adabiyotning rivojlanishiga hissa qo'shganini ta'kidlab, bu hissa esa adabiyotda inson ruhiyatining tamoman yangi tasvirini shakllantirganini hamda ma'naviy qarashlar ham tubdan o'zgarganligini qayd etadi.¹ Umuman olganda, adabiyotni endi ijodkorlar "yangi adabiyot" nomi bilan atay boshlashdi hamda yuqoridagi shoirlarga safiga yozuvchilar ham qo'shildi. R.Yadav, Kamleshvar, M.Rakesh, J. Kumar, N.Varma, I. Joshi, N.Mexta, M.Bhandari hamda boshqa adiblar "yangi" deb nomlangan nasrni ommalashtirishdi. Ushbu "yangi" tushunchaning tub mohiyatida, albattaki, inson obrazining yangilanishi turar edi. Bu yangilanish aslida, mustaqillikdan oldin inson obrazining o'zgarish asosiga qurilganligini ta'kidlab o'tish kerak. Shunchaki, yangi inson obrazi paydo bo'lgani yo'q, mavjud ijtimoiy hamda siyosiy vaziyat o'zgarishi asosida inson obrazi ham o'zgardi. Mustaqillikdan oldin ijtimoiy realizm, tanqidiy realizm, chhayavad, sotsialistik realizmda, umuman olganda, o'zini taraqqiyparvar deb hisoblagan adiblarning asarlarida quyidagi obrazlar markaziy hisoblangan edi.

1. Mustamlaka zulmidan aziyat chekkan;
2. Kasta, kambag'allik, ijtimoiy adolatsizlik qurboni;
3. Dehqon, kambag'allar yoki oddiy odamlar;
4. O'zligini anglayotgan, mustamlakachilikka qarshi kurashayotgan hamda mustaqillikka intiluvchi qahramon;
5. Haqiqat, millat, vatan uchun kurashuvchi;
6. O'z hayotini millatga bag'ishlashga tayyor;
7. Adolatli, halol, ma'naviyatli;
8. Yolg'izlik, ruhiy iztirob, ichki kechinmalar girdobidagi odam;
9. Ijtimoiy islohotchi, ongli, yangilikka intilgan inson;
10. Jamiyat qurboniga aylangan ayol obrazi.

Bu kabi obrazlarning yana 10 lab turini sanash mumkin. Chunki hind jamiyatida shunchalik yechim kutgan masalalar ko'p ediki, adiblar nigohida, bu yechimlarni esa insonlargina amalga oshirishga qodir edilar. Munshi Premchand qalamiga mansub 1936-yilda dunyo yuzini ko'rgan "गोदान" ("Qurbonlik")² romanida qishloqdagi ijtimoiy zulm fonida Xori ismli dehqon va oilasining kambag'allik, qarz va jamiyatdagi adolatsizliklar bilan kurashi tasvirlanadi. Bankim Chandra Chattopadhyay qalamiga mansub "आनन्द मठ"³ ("Shodlik ibodatxonasi")⁴ romanida Hindistonning mustamlaka davridagi rohiblar qo'zg'olonini tasvirlaydigan tarixiy-siyosiy roman bo'lib, unda Britaniya zulmiga qarshi ozodlik g'oyasi ilgari suriladi. Asarda "वंदे मातरम्" ("Ona Vatanim madhi") she'ri ona Vatanni madh etuvchi madhiya sifatida namoyon bo'lib, milliy uyg'onishning timsoliga aylangan. Tagor qalamiga mansub "চোখের বালি"⁵ "चोखेर बाली" "Ko'zdagi qum zarrasi")⁶ romanida yosh beva ayol Binodini va Ashutosh o'rtasidagi murakkab tuyg'ular hamda ijtimoiy

¹ O'sha manba. – C. 371.

² प्रेमचंद. गोदान. – द.: हिन्दिकोश, 2020. – 232 प.

³ Bu roman Bengal tilida yozilgan bo'lib, keyinchalik hindiy "आनंदमठ" nomi ostida hamda boshqa tillarga tarjima qilingan.

⁴ बंकिमचंद्र च. आनंदमठ. – क.: C-DAK, 1938. – 668 प.

⁵ Bu roman Bengal tilida yozilgan bo'lib, keyinchalik hindiy "चोखेर बाली" nomi ostida hamda boshqa tillarga tarjima qilingan.

⁶ रवीन्द्रनाथ ठ. चोखेर बाली. – द.: रैंडम हाउस इंडिया, 2012. – 404 प.

cheklovlar tasviri orqali ayolning jamiyatdagi o'rni, his-tuyg'ulari va erkinligi o'zida emasligi hamda uning inson sifatida huquqlaridan mahrum ekanligi ifoda etiladi. Shu asnoda, taraqqiyparvar hind adabiyoti vakillarining asarlarida bu kabi obrazlar tipik obrazlar darajasiga aylangan. Xalq mustaqillikka erishgandan so'ng adabiyot markaziga yangi inson qiyofasi kirib kela boshladi. Yuqorida aytib o'tilganidek, bu inson batamom yangi inson emas. Adiblar tominidan endi adabiyot "yangi" deb nomlanayotgan bo'lsa-da, ammo inson obrazi butunlagicha, albattaki, yangilangani yo'q. Chunki, hali hanuzgacha ijtimoiy masalalarning markazida turgan inson obrazi Qalam ostiga olinavergan edi. Hattoki, 1970-yillarda ham Yashpalning "Turli mulohazalar" deb nomlangan romani nashr etiladi. Bu romanda esa ijtimoiy-siyosiy va tarixiy masalalar yoritilgan edi.¹ Mustaqillikka erishgan xalq zimmasiga ijtimoiy muammolar bilan birga tushkunlik kayfiyati ham tushgan edi. Bu tushkunlik kayfiyati Hindistonning bo'linishi hamda muammolarning xalq kutganidek hal qilinmaganligi va boshqa sabablar natijasi edi.

Mustaqillikdan keying inson obrazi bilvosita "yangi hikoya" ijodkorlarining asarlariga bog'lanadi. Mashhur hind tanqidshunosi Namvar Singh ta'kidlaydi, avvalgi realizmlarda bo'lganidek "doimiy tiplar" – masalan, dehqon, bechora kishi, zolim zamindor, fidoyi er-xotin, farzandlar, kambag'al mehnatkash kabi qat'iy belgilangan obrazlar hamda qahramonlar yangi hikoyada uchramaydi. Yangi hikoya birmuncha murakkab, ichki dunyosi nozik, psixologik ziddiyatlarga ega obrazlarni markazga qo'yadi.² Ushbu yangi obrazlar quyidagilarni o'z ichiga oladi:

1. Shaharlik yoshlar;
2. O'qimishli, lekin ruhiy tanazzuldagi insonlar;
3. O'z "men"i bilan kurashayotgan intellektual qahramon;
4. Jamiyat bilan emas, o'zining ichki dunyosi bilan kurashayotgan odam.

An'anaviy hikoyalarda zulmga qarshi, jamiyatga qarshi, qashshoqlikka qarshi kurash tasvirlangan bo'lsa, yangi hikoyada esa ruhiy bo'linish, begonalashuv, ma'naviy bo'shliq, ma'no izlash, munosabatlarning murakkabligi asosiy konfliktga aylanadi. Bu obrazlarni mustaqillikdan oldingi hikoyalar bilan solishtirish mushkil ish hisoblanadi. Chunki, endi shahar qatlami vujudga kelgan vaqtda, oilaviy tuzum ham o'zgarishiga sabab bo'lgan, bundan esa yangi axloqiy me'yorlar vujudga kelgan, zamonaviy hayotning bosimi esa odamlarning ruhiy holatiga ta'sir qilgan. Shu asnoda, shaxsning dunyosi, o'zlikni izlashi markazga chiqqan o'z joyini topolmaydigan, o'zini tushunishga harakat qiladigan, tashqi emas, ichki konfliktga ega, ko'pincha yolg'iz, ruhiy iztirob va izlanish holatidagi zamonaviy inson obrazini tasvirlash asarlarda ommalashdi. Bunday obrazlarni mohirlik bilan yarata olgan yozuvchilardan biri Nirmal Varma hisoblanadi. Nirmal Varmaning "Qushlar" hamda "Yonayotgan buta" nomli hikoyalar to'plamidagi hikoyalarda qahramonlarning hayotiy kechinmalari turli voqealar hamda ijtimoiy sharoitlar orqali namoyon bo'ladi. Masalan, "Qushlar" hikoyasida Latika sevgilisini urushda yo'qotadi va boshqa turmush qurmaydi. Uning yolg'izligi shunchaki hayotiy holat emas, balki jamiyatda begonalashuvning ramziga aylanadi. Shu bilan birga, Latika turmush qurmasdan yashash orqali jamiyatning an'anaviy qoliplarini buzib, ichki ozodlikni ham topgandek bo'ladi.

¹ Xodjayeva T.A., Muxibova U.U. Hindiston adabiyoti. – T.: Innovatsion rivojlanish nashriyot-matbaa uyi, 2020. – B. 365.

² नामवर स. कहानी नई कहानी. – द.: लोकभारती प्रकाशन, 1982. – प. 56-59.

“इस छोटे-से हिल-स्टेशन पर रहते उसे खासा अर्सा हो गया, लेकिन कब समय पतझड़ और गर्मियों का घेरा पार कर सर्दी की छुट्टियों की गोद में सिमट जाता है, उसे कभी याद नहीं रहता।”¹

Uning bu kichik tepalikdagi bekatda yashayotganiga ham uzoq vaqtlar o'tib ketgan, lekin vaqt kuz-yoz davrasidan o'tib, qishki ta'tillar bag'riga qamalib qolganini, u har yildagidek vaqtning o'tib ketganligini yodiga ham olmagandi.

“Kundalik o'yini” hikoyasida Bitto kasalligi sababli bir necha bora oilasi harakat qilsa-da, turmush qura olmaydi. Unga nasib etmagan orzular uning hayotini “yarimta taqdir” sifatida gavdalaniradi. Bu hikoya insonning yolg'izligi ko'pincha shaxsiy tanlov emas, balki tashqi sharoit va taqdir zarurati bilan bog'liq ekanini ko'rsatadi:

“मरने से पहले बहुत जी भरकर जीना चाहिए, बब्बू” उनके पीले सूखे होंठ कुछ हिले-काँपे, फिर जमे से रह गए। “जैसे हम पहली बार जी रहे हों, जैसे हमसे पहले कोई न जिया हो...” विट्टो मानो सो रही हों, और सोते हुए बोल रही हों। “बब्बू, एक बात पूछें?... उस दिन तुम्हारी अलबम से मैंने अपनी फ़ोटो फाड़ डाली थी, तुम्हें बुरा लगा होगा... क्यों? जिसकी फ़ोटो तुम्हें अच्छी लगी थी, वह तपेदिक की मरीज थोड़े ही थी-फ़ोटो की बिट्टो तुम्हें अच्छी लगी थी, लेकिन वह मैं कहाँ थी, बब्बू? मैं जो आज हूँ।”²

“O'limdan oldin chin yurakdan yashash kerak, Babbu!” uning sarg'aygan, quruq lablari biroz qimirlagandek, titragandek bo'ldi-yu, so'ngra to'xtab qoldi. “Xuddi birinchi marta yashayotgandek, go'yo bizdan oldin hech kim yashamagandek...” — Bitto go'yo uxlab yotganday, yoki uyquda gapirayotgandek edi.

“Babbu, bir savol bersam?... O'sha kuni albomingdan suratimni olib yirtib tashlagandim, xafa bo'lganmidim? Nega? Axir senga yoqqan suratdagi Bitto sil kasaliga chalinmagan edi-ku. Suratdagi Bitto senga yoqardi, ammo u men emasdim, Babbu. Men esa bugungi, haqiqiy Bittoman.”

“Rasmli otkritka” hikoyasidagi bosh qahramon yigit Paresh ish va maqsaddan mahrum, shu sabab muhabbatini izhor qila olmaydi. U jamiyatda o'z o'rnini topa olmagan, o'zini ham, boshqalarni ham begona his qiladigan obraz sifatida tasvirlanadi. Shuningdek, “Uchinchi guvoh”dagi yigit obrazi begonalashgan inson sifatida talqin qilinishi mumkin. Chunki u hayotiy oqimga qo'shilib ketgandek bo'lsa-da, ichida bo'shliq, tushunarsiz yo'qotish va javobsiz savollar yashaydi:

“मैं आपकी बात मानने के लिए तैयार नहीं हूँ,” वकील साहब जरा गर्म हो गए, “कौन स्त्री अपनी मरजी से उस आदमी को छोड़कर चली जाएगी, जिसे वह सचमुच सच्चे दिल से चाहती है। हाँ, अगर वह सनकी या पगाल हो तो बात दूसरी है।”³

“Men sizning fikringizga qo'shilishga tayyor emasman”, advokat janoblari biroz g'azablanib dedi, -“qaysi ayol chin yurakdan sevgan odamni o'z xohishi bilan tashlab ketadi? Mumkinki, agar u telba yoki aqlidan ozgan bo'lsa, unda bu boshqa masala.

“Zulmatda” hikoyasida esa ayol erini sevmaydi, ammo haqiqiy sevgisi bilan ham birga bo'lolmaydi. U ijtimoiy me'yorlar, majburiyat va jamiyat qarashlari qurboni sifatida gavdalanadi. Ayolning hayoti “zulmat” ramzi orqali ifodalanib, ichki dunyo va tashqi muhit o'rtasidagi keskin tafovut ko'rsatiladi.

¹ निर्मल व. परिदे. – द.: राजकमल प्रकाशन, 2024. – प. 139.

² O'sha manba. – प. 29.

³ निर्मल व. परिदे. – द.: राजकमल प्रकाशन, 2024. – प. 48.

किताब बहुत पुरानी है- आज भी उसके जर्द, भुरभुरे पन्ने याद आते हैं- फ्लाबेज लेटर्स टु जॉर्ज साँ। उन दिनों न मैं फ्लाबे को जानता था, न जॉर्ज साँ को। बरसों बाद जब मैंने उसे पढ़ा तो माँ नहीं थीं और बीरेन चाचा एक लंबे अर्से से इटली में जाकर बस गये थे।¹

Kitob juda eski edi – hanuz uning sarg‘ish, eskirgan sahifalari yodimda. Flaubertning Jorj Sandga yozgan maktublari. O‘sha kezlarda na Flaubertni bilardim, na Jorj Sandni. Oradan yillar o‘tgach o‘sha kitobni o‘qiganimda, onam allaqachon hayotdan ko‘z yumgan edi hamda Biren amaki esa uzoq yillardan beri Italiyaga ketib o‘sha yerlarda qo‘nim topgan edi.

“Mayaning haqiqati” hikoyasida ishsiz yigit tasodifiy uchrashuvda bir Lata ismli qizchadan ruhiy iliqlik topadi va hayot mazmunini topgandek bo‘ladi. Lekin bu izlanish yakuniy emas, mavhum va noaniq ko‘rinishda qoladi.

और मुझे लगता है, ज़िन्दगी कितनी हल्की है।

फिर अचानक मुझे लता माथुर की हँसी और ताली बजाने का स्वर सुनाई दिया। नाव नाले के उजले फेनिल जल में डूबती-उतराती बही जा रही थी। मैंने देखा... और देर तक देखता रहा।

इस घटना को बीते अरसा गुज़र गया। मैं अब भी बेकार हूँ, लेकिन अब ‘एम्प्लायमेंट एक्सचेंज’ के दफ़्तर जाने की आदत छूट-सी गई है। मैं अकसर अपने कमरे में बन्द रहता हूँ। किन्तु जब कभी मेह बरसने लगता है और कमरे में रुआँ-रुआँ सा धुंधलका घिर आता है... तब आज की तरह सिगरेट पीने के बहाने बाहर निकल आता हूँ।²

Va menga shunday tuyuladiki, hayot naqadar yengil.

So‘ng birdan Lata Mathurning kulgisi va qarsak chalgan ovozi qulog‘imga eshitildi. Qayiq ariqning oq, ko‘piklangan suvlarida qalqib-qalqib oqib borardi.

Men tikildim... va uzoq vaqt tikilib qoldim.

Bu voqeadan beri ancha vaqt o‘tdi. Men hanuz ishsizman, biroq endi “Ish bilan ta‘minlash idorasi”ga qatnash odatim asta-sekin yo‘qoldi. Men ko‘pincha xonamga berkinib olaman. Lekin qachonki yomg‘ir yog‘ib, xonamda mayin tumanli qorong‘ulik cho‘ksa... bugungidek sigaret chekish bahonasida tashqariga chiqib ketaman.

“Sentabrning bir oqshomi” hikoyasida o‘smir yigit otasi bilan kelishmovchilikdan keyin uyini tark etadi, ulg‘aysa ham hayotdan maqsad topa olmay shaharma-shahar kezib yuradi. Uning izlanishi oxirida singlisining oldiga borish orqali ramziy bir “ma‘no izlash” sifatida ko‘rsatiladi.

Varmaning “पहाड़” (“Tog‘”) nomli hikoyasi adib tug‘ilib-o‘sgan Shimla shahrida kechadi. Hikoyada turmush qurganiga yillar bo‘lgan juftlik farzandi bilan Shimladagi Rij maydonchasiga tashrif buyuradi. Hikoyada tashqi voqea-hodisa deyarli sodir bo‘lmaydi, ammo peyzaj va xotiralar orqali juftlik munosabatlaridagi sovuqlik, ular orasidagi masofa, shuningdek, bolaning ularning hayotidagi o‘rniga bo‘lgan munosabatlar aks ettiriladi. Ayol bolaning hozirgi safarga kelmasligi kerakligini aytishi va er-xotin o‘rtasidagi muloqot hamda munosabatlarda bola ular uchun to‘siqdek ko‘rinadi. Varma yangi sanoatlashayotgan hind jamiyatidagi oilaviy qadriyatlarini zimdan mushohadaga olib, jamiyatda oila tushunchasining o‘zgarishi, bola baxtli oilaning timsoli emasligi hamda juftlik munosabatlarining markazida turmasligi g‘oyasini qalam ostiga oladi. O‘zgargan ota-ona hamda oila obrazi tasvirlanadi:

चारों ओर था रिज का समतल मैदान और पुराना चर्च.. खिड़कियों के स्टेन-ग्लास पर एक तिरछी किरण आ लेटी थी... और दूर से लगता था, जैसे वह टूटे काँच की दरार हो, जो सिर्फ़ भ्रम था और कुछ नहीं।

¹ O‘sha manba. – p. 105.

² O‘sha manba. – p. 45.

"तुम्हें सर्दी तो नहीं लग रही?" पति ने पूछा।

"नहीं, मैं ठीक हूँ।" वह क्षण-भर के लिए काँप गई थी और पति ने उसे देख लिया था।

वे रिज के एक कोने में खड़े थे। सामने हवाघर की बेंचें थीं और उनके परे लकड़ी का जँगला था। नीचे घास की ढलान थी, जहाँ इक्के-दुक्के जुगनू चमक जाते थे। सामने बेंच थी। वह खाली थी और उस पर धीरे-धीरे धूल और धूल में सने पत्ते इकट्ठा होते गए थे। वह बहुत साधारण थी और कोई भी नहीं कह सकता था कि कभी कोई उस पर बैठा होगा। लगता था, मुद्दत से वह ऐसे ही खाली पड़ी है।

कुछ देर तक वे उसे देखते रहे, मानो किसी बहुत पुरानी चीज को पहचान पाने की चेष्टा कर रहे हों... और न जाने क्यों, चाहने पर भी वे उस क्षण एक-दूसरे को छूने का साहस नहीं कर पाए।¹

Atrofda Rijning tekis maydoni va eski cherkov... oynalarning rangli shishalariga qiya tushgan quyosh nuri... uzoqdan qaraganda, go'yo bu shishada paydo bo'lgan yoriq, ammo u faqat bir illyuziya edi, xolos.

— Sovqotyapsanmi? — dedi eri.

— Yo'q, men yaxshiman. — Ayol bir lahzaga titrab ketdi, er esa buni payqadi.

Ular Rijning bir chetida turishardi. Qarshida shamol esayotgan tomonga qator o'rindiqlar, undan narida yog'och panjara. Tagida qiyalik, u yerda bir-ikkita chivinoyoq kabi mayda yaltiragan chivinoyoq (jag'-jag')lar chaqnab turardi. Qarshida bir o'rindiqlar bor edi. U bo'm-bo'sh va ustida asta-sekin chang va chang aralash yaproqlar to'planib borardi. Oddiygina o'rindiqlar edi, hech kim hech qachon unda o'tirgandek tuyulmasdi. Go'yo u uzoq zamonlardan beri shu holicha bo'm-bo'sh yotgandek.

Bir muddat ular shu bo'sh skameykaga tikilib turishdi — go'yo juda eski, unutilgan narsani esga tushirgandek... va nimagadir, shu lahzada bir-biriga tegishga jur'at topa olishmadi.

“कुत्ते की मौत” (“Itning o'limi”) nomli hikoyasi ichki ziddiyatlarga to'la, ich-ichidan buzilgan ammo birga yashaydigan bir hind oilasinining Lusi ismli kuchukchani boqib olishi haqida. Hikoyada kuchukchanning betob bo'lib qolishi zamirida oiladagi darz ketishlar qahramonlarning xotiralari yordamida aks ettiriladi. Kuchukchanning o'limi esa ramziy ma'noga ega bo'lib, oilaning ichki fojiasini ochib beradi. Personajlar bir-biridan charchagan, ular orasida o'zaro bir-biriga aytilmaydigan nafrat va befarqlik hukm suradi. Ushbu ruhiy taranglikka bardosh berolmagan farzand uydan bosh olib ketishga urinadi, boshqasi esa hatto o'z joniga qasd qilishga urinadi. Adib sanoatlashayotgan faqat hind jamiyati balki dunyo jamiyatlaridagi oilaviy munosabatlarning yemirilishi, begonalashuv, o'lim va qo'rquv, ruhiy iztirob va ichki bo'shliqdagi insonlar obrazlari tasvirlaydi:

और तब आँखें सहसा टिक जाती हैं... 16 जुलाई... लूसी, जिसे दो महीने पहले नन्हे अपनी साइकिल की टोकरी में लाए थे, आज शाम से बीमार है। बार-बार उल्टी करती है। पीड़ा असह्य है। जान पड़ता है, सुबह तक नहीं बचेगी। बस, इतना ही... । फिर उन्होंने नींद की गोलियाँ पानी के संग निगल लीं। उन्हें कैसे मालूम, नींद की सीमा पर एक अजीब-सा विचार एक जिद्दी मक्खी-सा भिनभिनाता रहा? उन्हें कैसे मालूम कि पीड़ा असह्य है? एक हल्का-सा झटका लगता है, जैसे कोई फुसफुसाता हुआ उनके कानों में कह रहा हो बच नहीं सकेगी।

आदमी 'बचता' कैसे है?²

Va shu lahzada uning ko'zlari bir nuqtaga tikilib qoldi... 16-iyul.

¹ निर्मल व. जलती झाड़ी. – द.: राजकमल प्रकाशन, 2024. – प.72.

² निर्मल व. जलती झाड़ी. – द.: राजकमल प्रकाशन, 2024. – प.60.

Lusi, ikki oy avval kenja uni velosipedining savatiga solib olib kelgan, uydagi quvonchga aylangan kuchukcha, kechadan beri og'ir betob. Tinimsiz qusayapti. Azob chidab bo'lmas darajada. Go'yo tong otguncha omon qolmaydigandek...

Shu xolos. So'ng u dorilarni suv bilan yutdi. Ammo qanday bilsin — uyqu va uyg'oqlik orasidagi nozik chegarada bir g'alati fikr, bezovta pashshadek, tinmay g'ing'illab aylanaveradi. Qanday bilsin, azob nechog'lik chidab bo'lmas ekanini? Go'yo kimdir qulog'iga pichirlab, "U omon qolmaydi" degandek eshitiladi.

Inson omon qolish deganda nimani nazarda tutadi o'zi?...

Varmaning hikoyalarida qalamga olingan qahramonlar jamiyat va an'anaviy qadriyatlar bilan doimiy ziddiyatda tasvirlanadi. Ularning yolg'izligi ko'pincha tashqi omillar – urush, kasallik, ishsizlik yoki oilaviy majburiyatlar oqibatida yuzaga keladi. Biroq bu yolg'izlikning sababi nafaqat tashqi vaziyatlarda emas, balki qahramonlarning ichki dunyosida ham yotadi. Begonalashuv ularda ikki qatlamda gavdalanadi: jamiyatdan ajralish va o'z-o'zidan uzoqlashish. Muhabbatlarini yashirish yoki voz kechish, orzularni tark etish yoki ijtimoiy majburiyatlarga bo'ysunish kabi vaziyatlar buni yanada kuchaytiradi. Shunga qaramay, adib qahramonlari butunlay iztirob girdobida qolmaydi – ularning har birida hayot mazmunini izlashga bo'lgan intilish mavjud. Bu izlanish ko'pincha orzu, xotira yoki tasodifiy uchrashuvlar orqali ifodalanadi. Bu jarayon adib ijodida ekzistensializm ta'siri bilan chambarchas bog'liq bo'lib, qahramonlarning o'zini anglash, begonalashish va hayot mohiyatini izlash yo'lidagi ruhiy kechinmalari badiiy usulda talqin etiladi hamda "begona inson" kontseptsiyasiga yaqinlashadi.¹ [5, 34–36-b.]

Tahlil natijalari shuni ko'rsatadiki, adibning mustaqillikdan keyingi yozilgan ushbu hikoyalardagi inson obrazi uch asosiy sifatda gavdalanadi: **yolg'iz, begonalashgan va ma'no izlovchi**. Tahlil qilingan hikoyalarda quyidagi obrazlar aniqlandi.

Nirmal Varma hikoyalari	Mustaqillikdan so'ng inson obrazi
“डायरी का खेल” (“Kundalik o'yini”)	Bittoning kasalligi, orzularning puchligi, yarimta taqdir hissi – yolg'iz; Jamiyatdan chetlashgan – begonalashgan; Hayotini “chin yashash” ma'nosi orqali anglashga urinadi – ma'no izlovchi
“माया का मर्म” (“Mayaning haqiqati”)	Ishsiz yigitning ichki bo'shlig'i – yolg'iz; jamiyatga moslasha olmaslik – begonalashgan; Lata bilan uchrashuv orqali ma'no izlashi – ma'no izlovchi
“तीसरा गवाह” (“Uchinchi guvoh”)	Yigitning ichki bo'shliq va yo'qotishlar aro yashashi – yolg'iz; sevgi va hayot mohiyatini tushuna olmaslik – begonalashgan; javob izlash — ma'no izlovchi
“अंधेरे में” (“Zulmatda”)	Oilali bo'lsa-da, ammo muhabbatsizligi – yolg'iz; jamiyat me'yorlari qurboni – begonalashgan; haqiqiy sevgiga intilishi – ma'no izlovchi

¹ Sartre J.-P. Existentialism is a Humanism. – New Haven: Yale University Press, 2007 (first published 1946). – P. 34-36.

“पिक्चर पोस्टकार्ड” (“Rasmlı otkritka”)	Pareshning maqsadsız, sovuq hayoti – yolg‘iz; o‘z o‘rnini topolmaslik – begonalashgan; sevgini ayta olmasligi orqali ma’no izlash – ma’no izlovchi
“सितम्बर की एक शाम” (“Setabrning bir oqshomi”)	Uyidan ketgan yigitning boshdan-oyoq yolg‘iz hayoti – yolg‘iz; otadan begonalashish – begonalashgan; singlisiga qaytish orqali ma’no izlash – ma’no izlovchi
“परिन्दे” (“Qushlar”)	Latikaning sevgi yo‘qotishidan keyingi hayoti – yolg‘iz; jamiyat qoliplariga sig‘masligi – begonalashgan; ichki ozodlik izlash – ma’no izlovchi
“लवर्स” (“Oshiqlar”)	Juftlikning hissiy uzoqligi – yolg‘iz (ikkalasi ham ichki yolg‘izlikda); o‘zaro tushunmaslik – begonalashgan; munosabat mohiyatini izlashi – ma’no izlovchi
“मायादर्पण” (“Xayollar ko‘zgusi”)	Qahramonning o‘z xotiralari va kechinmalari orasida yashashi – yolg‘iz; shaxsiy o‘tmişdan begonalash – begonalashgan; o‘zlikni anglash izlanishi – ma’no izlovchi
“एक शुरुआत” (“Ibtido”)	Yangi boshlanish yoqasida turgan qahramonning ichki ikkilanishi – yolg‘iz; eski dunyodan uzilish – begonalashgan; o‘zini yangilashga intilishi – ma’no izlovchi
“कुत्ते की मौत” (“Itning o‘limi”)	Oilaning ichki parokandaligi va yolg‘izlik – yolg‘iz; oila a‘zolarining bir-biriga begonalashuvi – begonalashgan; hayot mazmunini yo‘qotish va qayta izlash – ma’no izlovchi
“पहाड़” (“Tog”)	Er-xotinning ichki sovuqligi – yolg‘iz (juftlik bo‘lsa ham); oila qadriyatlaridan begonalashish – begonalashgan; munosabatni qayta anglashga intilish – ma’no izlovchi
“पराये शहर में” (“Begona shaharda”)	Bosh qahramonning musofirlikdagi holati – yolg‘iz; shahar va odamlar bilan bog‘lanolmaslik – begonalashgan; o‘zligini topishga urinishi – ma’no izlovchi
“जलती झाड़ी” (“Yonayotgan buta”)	Ichki iztirob, ruhiy bo‘linish – yolg‘iz; ijtimoiy an‘analardan uzilish – begonalashgan; o‘zlikning ichki “yonish”i orqali ma’no izlash – ma’no izlovchi
“दहलीज़” (“Dahliz”)	Ikki ma’naviyat ichida qolgan shaxs — qaror va noaniqlik ichida – yolg‘iz; o‘tgan hayotdan

	begonalash – begonalashgan; yangi ostonaning ma'nosini qidirish – ma'no izlovchi
“लन्दन की एक रात”(“Londondagi bir tun”)	Musofirlikdagi kechasi, ichki bo'shliq – yolg'iz; G'arb muhitida o'zini begona his qilish – begonalashgan; hayotining ma'nosini topishga intilish – ma'no izlovchi
“अन्तर (‘‘Tafovut’’)	Ma'sulyatsizlik orasidagi masofa – yolg'iz; o'zaro tushunmaslik – begonalashgan; mazkur ‘‘tafovut’’ni anglash jarayoni – ma'no izlovchi

Yolg'iz – Varma qahramonlari uchun ko'pincha urush, kasallik yoki ijtimoiy bosim oqibatida yuzaga keladi. Biroq ularni faqat fojiviy kechinma sifatida emas, balki ozodlikning bir aksi sifatida ham talqin qilish mumkin. Yolg'izlik orqali qahramon jamiyatning majburiy qoliplaridan chiqib, ichki dunyosi bilan yuzlashadi va o'zligini anglash imkoniga ega bo'ladi; begonalashgan – qadriyatlar almashinuvi, muhabbat va ijtimoiy majburiyat o'rtasidagi ziddiyatdan kelib chiqadigan ichki bo'linish sifatida; ma'no izlanovchi – orzu, xotira va ruhiy kechinmalar orqali hayot mohiyatini anglashga qaratilgan intilish sifatida namoyon bo'ladi. Shu asnoda, adib hikoyalari mustaqillikdan keyingi Hind jamiyatining ruhiy manzarasini aks ettirib, adabiyotning davr ruhiyatini badiiy talqin qilishdagi o'rni va ahamiyatini ko'rsatib beradi.

Xulosa va takliflar (Conclusion/Recommendations). Tadqiqot shuni ko'rsatadiki, Nirmal Varmaning mustaqillikdan keyin qalamga olingan hikoyalarda inson obrazi yolg'izlik, begonalashuv va hayot mazmunini izlash kabi ruhiy holatlar orqali gavdalanadi. Bu holatlar ko'pincha urush, kasallik, ishsizlik yoki oilaviy majburiyatlar ta'sirida yuzaga kelgan bo'lsa-da, ular faqat fojiviy kechinma sifatida emas, balki ozodlik, ichki mustaqillik va o'zlikni anglashning bir shakli sifatida ham talqin qilinadi. Shu jihatdan adib hikoyalari mustaqillikdan keyingi Hind jamiyatidagi ijtimoiy-madaniy o'zgarishlarni badiiy ko'zguda ifodalab, davr ruhiyatini chuqur aks ettiradi. Tadqiqot obraz tushunchasini kengaytirib, uni ekzistensial ruhiy kechinmalar bilan bog'liq timsol sifatida talqin etishga imkon beradi hamda shu orqali ekzistensializm, narratologiya (bayon ilmi) hamda madaniyat nazariyalari bilan hamohang nazariy asos yaratadi. Bu yondashuv adib ijodini nafaqat hind yozuvchilari, balki o'zbek adabiyotidagi mualliflar –Xurshid Do'stmuhammad, Shukur Xolmirzaev yoki Nazar Eshonqul asarlari, jahon adabiyoti vakillari F.Kafka, A. Kamyu , J.P. Sartr, shuningdek, atoqli hind yozuvchilari Premchand, Mohan Rakesh, Rajendra Yadav bilan qiyosiy tahlil qilish uchun ham muhim manba bo'lib xizmat qiladi. Kelgusida Varma asarlarini o'zbek tiliga kengroq tarjima qilish, ularni o'quv dasturlariga kiritish va qiyosiy tadqiqotlarda keng qo'llash adabiyotshunoslik ilmini boyitishga salmoqli hissa qo'shadi. Mazkur tadqiqot hind va o'zbek adabiyotida inson obrazi masalasini yangi nazariy asoslar bilan boyitadi.





FORS VA O'ZBEK ADABIYOTIDA MADANIY QADRIYATLARNING IFODALANISHI HISOB SO'ZLAR MISOLIDA

VAZIRA XAMIDOVA

Tayanch doktorant, TDSHU

Annotatsiya. Maqolada fors va o'zbek adabiyotida hisob so'zlarning qo'llanishi lingvomadaniy va estetik nuqtayi nazardan tahlil qilingan. Hisob so'zlar badiiy matnda faqat sanash, miqdor yoki o'lchovni bildiruvchi grammatik birlik emas, balki xalq tafakkuri, tarixiy xotirasi, urf-odatlar va marosimiy qadriyatlarini aks ettiruvchi ramziy vosita sifatida tadqiq etilgan. Maqolada hisob so'zlarning xalq og'zaki ijodidan tortib mumtoz adabiyot va zamonaviy badiiy matnlargacha bo'lgan jarayonda tutgan o'rni qiyosiy o'rganilgan. "Yetti", "qirq", "ming" kabi ramziy sonlar, shuningdek, "bir kosa osh", "ikki og'iz so'z", "جام يك", "شراب جام", "غم دنيا يك" kabi xalqona va tasavvufiy birliklarning badiiy-estetik vazifasi lingvomadaniy tahlil asosida yoritilgan. Tadqiqot natijalarida hisob so'zlarning milliy tafakkur va madaniy qadriyatlarni ifodalovchi poetik obraz sifatida shakllanishi ilmiy asoslab berilgan.

Kalit so'zlar: hisob so'zlar, ramziy sonlar, lingvomadaniyat, badiiy matn, fors adabiyoti, o'zbek adabiyoti.

Аннотация. В данной статье числительные слова рассматриваются как лингвокультурные и художественно-эстетические элементы узбекской и персидской литературы. В исследовании обосновано, что числительные функционируют не только как грамматические единицы, выражающие количество и меру, но и как символы, отражающие национальную память, мифологическое сознание, религиозно-ритуальные традиции и культурные ценности народов. Анализ проводится на материале устного народного творчества, классической и современной литературы. Особое внимание уделяется символическим числам ("семь", "сорок", "тысяча"), а также устойчивым национально-культурным выражениям типа "bir kosa osh", "ikki og'iz so'z", "جام يك", "شراب جام", "غم دنيا يك", выполняющим важные художественные функции. Результаты исследования подтверждают лингвокультурную значимость числительных как выразителей национального мышления и поэтического образа.

Ключевые слова: числительные слова, лингвокультура, художественный текст, персидская литература, узбекская литература.

Abstract. This article examines numeral classifiers in Uzbek and Persian literature from a linguocultural and aesthetic perspective. The study demonstrates that numeral classifiers do not simply indicate quantity or measurement, but serve as cultural and symbolic devices that represent collective memory, mythological thinking, ritual traditions, and social values. The research analyzes a wide range of examples from folklore, classical literature, and modern literary texts. Special attention is given to symbolic numerals such as "seven," "forty," and "thousand," as well as culturally loaded expressions like "bir kosa osh," "ikki og'iz so'z," "جام يك", "شراب جام", and "غم دنيا يك," which convey deep artistic and philosophical meanings. The findings reveal that numeral classifiers function as poetic and cultural markers that reflect the national worldview and play an important role in shaping literary imagery.

Keywords: numeral classifiers, symbolic numbers, linguoculture, cultural values, Persian literature, Uzbek literature.

Kirish. Bugungi kunda adabiy matnlarning lingvomadaniy talqini filologiya fanlari doirasida dolzarb tadqiq yo'nalishlaridan biri sifatida qaralmoqda. Xalqning milliy tafakkuri, ma'naviy qadriyatlari, urf-odatlar va estetik qarashlari til birliklari orqali namoyon bo'lib, ular orasida hisob so'zlar alohida o'rin tutadi. Hisob so'zlar nafaqat miqdoriy ma'lumot beruvchi grammatik kategoriya, balki badiiy matnda madaniy xotira, ramziy ma'no va xalq dunyoqarashini aks ettiruvchi lingvomadaniy vositadir. Har bir xalqning tarixiy-madaniy tajribasi, diniy qarashlari va turmush

tarziga xos sonlar va hisob soʻzlar badiiy matnda oʻziga xos estetik yuklanishga ega boʻlib, ular oʻquvchini maʼlum qadriyatlar olamiga yetaklaydi.

Fors va oʻzbek adabiyotida hisob soʻzlarning keng qoʻllanishi tasodifiy hodisa emas. Mumtoz adabiyotdan tortib zamonaviy nasr va sheʼriyatgacha boʻlgan jarayonda hisob soʻzlar xalq tafakkuri va badiiy obrazlilikni ifodalashning muhim vositasi sifatida xizmat qilgan. Xususan, “yetti”, “qirq”, “ming” kabi ramziy sonlar mifologik tasavvurlar, diniy qadriyatlar, marosimiy udumlar hamda estetik tushunchalar bilan bogʻliq koʻp qatlamli maʼnoga ega boʻlgan. Shuningdek, “bir kosa osh”, “ikki ogʻiz soʻz”, “bir lahza”, “bir piyola sharob” kabi birliklar xalqning hayot falsafasi va kundalik turmushini aks ettiruvchi lingvomadaniy birlik sifatida badiiy matnda oʻz funksiyasini bajaradi.

Mazkur tadqiqotning dolzarbligi shundaki, fors va oʻzbek adabiyotida hisob soʻzlarning lingvomadaniy talqiniga bagʻishlangan ishlar yetarli darajada tizimli oʻrganilmagan. Bu birliklarning semantik-funksional xususiyatlarini qiyosiy tahlil qilish esa ikki xalqning estetik tafakkuri, badiiy idroki va madaniy xotirasi oʻrtasidagi umumiylik va farqlarni aniqlashda muhim ilmiy ahamiyat kasb etadi.

Tadqiqotda fors va oʻzbek adabiyotidagi hisob soʻzlarning lingvomadaniy xususiyatlarini aniqlash maqsadida qiyosiy-deskriptiv tahlil, kontekstual-semantik tahlil, komponent tahlili, hamda etnolingvistik yondashuv metodlaridan foydalanildi.

Tadqiqot natijalari fors va oʻzbek adabiyotidagi hisob soʻzlarning lingvomadaniy mohiyatini yoritib berdi. Har ikki adabiyotda hisob soʻzlar grammatik birlik sifatida emas, balki ramziy maʼno yuklovchi badiiy vosita sifatida qoʻllanishi aniqlandi. “Yetti”, “qirq”, “ming” kabi sonlar xalq dunyoqarashi, mifologik tasavvurlari va diniy marosimlari bilan bogʻliq boʻlib, toʻliqlik, pishib yetilish va behisoblik kabi semantik-maʼnaviy tushunchalarni ifodalashi kuzatildi.

Oʻzbek adabiyotida “bir kosa osh”, “ikki ogʻiz soʻz”, “bir dunyo dard” kabi birliklar kundalik hayotga xos soddalik, mehmondoʻstlik, hamjihatlik va hayot falsafasini aks ettirishi aniqlangan boʻlsa, fors adabiyotidagi “آب قطره يك”, “نان لقمه يك”, “درد هزار” singari iboralar xalqning ruhiy-maʼnaviy tajribasi, sabr, shukrona va ilohiy neʼmatga boʻlgan munosabatini ifodalashi qayd etildi.

Tahlillar shuni koʻrsatadiki, hisob soʻzlar badiiy matnda obrazlilikni kuchaytiradi, estetik tasvirning semantik diapazonini kengaytiradi, shuningdek, sintaktik ritm va metaforik ifodaning shakllanishiga xizmat qiladi. Fors adabiyotida hisob soʻzlarning tasavvufiy-falsafiy talqini yetakchilik qilsa, oʻzbek adabiyotida ular xalqona amaliy hayot va marosimiy qadriyatlar bilan chambarchas uygʻunlashadi. Natijada, hisob soʻzlar har ikki adabiyotda milliy tafakkur, madaniy xotira va estetik idrokni ifodalovchi lingvomadaniy hodisa sifatida namoyon boʻlishi ilmiy asosda tasdiqlandi.

Insoniyat maʼnaviyati va madaniy merosini asrab-avaylash, uni kelajak avlodlarga yetkazishda adabiyot muhim oʻrin tutadi [2,15]. Har bir xalqning tili, xususan, adabiyoti milliy va madaniy qadriyatlarning ifodachisi hamda targʻibotchisi sifatida maydonga chiqadi [6,112]. Shu nuqtai nazardan, adabiy matnlarda xalqona tasavvurlarni, urf-odatlarini, turmush tarzi va ijtimoiy-madaniy tajribani ifodalashda turli til birliklarining oʻrni beqiyosdir. Shulardan biri hisob soʻzlar boʻlib, ular nafaqat miqdoriy ifoda vositasi, balki milliy-madaniy tafakkurning yorqin koʻrinishi sifatida ham qadrlanadi [1,45-46].

Fors va oʻzbek adabiy merosida uchraydigan hisob soʻzlar xalqning dunyoqarashi, ijtimoiy munosabatlari, anʼanaviy marosimlari va qadriyatlarini ifodalashda alohida vazifa bajaradi. Masalan, xalq ogʻzaki ijodida, epik asarlarda yoki lirika namunalarda uchraydigan hisob birliklari koʻpincha nafaqat sonni bildiradi, balki ramziy maʼnoda ishlatilib, badiiy-estetik taʼsirchanlikni

oshiradi [5,87]. Shu orqali ular o'quvchini milliy qadriyatlarga yaqinlashtiradi, xalq ruhiyatini ochib beradi.

Mazkur maqolaning maqsadi – fors va o'zbek adabiyotida hisob so'zlarning qo'llanish xususiyatlarini tahlil qilish, ular orqali madaniy qadriyatlarning qanday ifodalanganini ko'rsatish hamda ikki xalq adabiy merosidagi umumiylik va farqlarni qiyosiy yoritishdan iboratdir. Ushbu tadqiqot nafaqat lingvistik, balki lingvomadaniy hamda adabiyotshunoslik nuqtayi nazaridan ham dolzarb ahamiyat kasb etadi.

Hisob so'zlar xalqning hayotiy tajribasi, madaniy dunyoqarashi va til estetikasi bilan chambarchas bog'liq bo'lib, adabiy matnlarda ulardan keng foydalaniladi [2, 133]. O'zbek adabiyotida hisob so'zlar, avvalo, xalq og'zaki ijodida, doston va ertaklarda, shuningdek, mumtoz va zamonaviy yozma adabiyotda uchraydi [6, 112]. Masalan, xalq ertaklarida “bir kosa osh”, “ikki og'iz so'z”, “uch kun-u uch kecha”, “qirq qiz” kabi iboralar ko'p qo'llanilib, ularning barchasi shunchaki miqdorni emas, balki ramziy ma'no va badiiy obrazlilikni ifodalaydi [6, 115]. Jumladan, “uch kun-u uch kecha” iborasi xalq tasavvurida uzoq vaqtni bildiruvchi stereotip birlik sifatida shakllangan bo'lsa, “qirq qiz” iborasi to'liq jamoani, kuch-qudratni ifodalash uchun xizmat qiladi [6, 178].

Hisob so'zlarga bo'lgan qiziqish zamonaviy tilshunoslikda ham ortib bormoqda. Chunki ular nafaqat grammatik kategoriya sifatida, balki lingvomadaniy fenomen sifatida ham e'tirof etiladi. O'zbek tilida “nafar”, “bosh”, “dona”, “tup”, “juft”, “qarich” kabi birliklar xalqning qadimiy dunyoqarashini, o'lchov-me'yor tizimini, hatto madaniy hayotidagi ramziy ifodalarni aks ettiradi. Bu esa hisob so'zlarni oddiy sanash vositasi emas, balki xalq tafakkurining ko'zgusi sifatida ham o'rganishga zarurat tug'diradi.

Hisob so'zlarning tabiatini o'rganish faqatgina grammatik tahlil bilan cheklanib qolmaydi. Ularning shakllanish jarayoni xalqning ijtimoiy-madaniy hayoti, qadimiy dunyoqarashi va turmush tarzi bilan bevosita bog'liqdir. Masalan, qadimiy dehqonchilik, chorvachilik va hunarmandchilik faoliyatlarida ishlatilgan birliklar (bosh, qo'l, qarich, bog', juft) bevosita xalq xo'jalik faoliyatidan kelib chiqqan bo'lib, keyinchalik til tizimida mustahkam o'rin olgan. Shu bois hisob so'zlar til va madaniyat o'zaro aloqasini tadqiq etishda muhim manba vazifasini bajaradi.

Qiyosiy tilshunoslikda hisob so'zlar ko'proq klassifikator atamasi bilan mashhur bo'lib, xitoy, yapon, koreys, tay tillarida ularning juda keng tizimi mavjud. Bu tillarda har bir predmet turiga qarab maxsus birliklar qo'llanadi. O'zbek tilidagi hisob so'zlar tizimi esa xitoy, yapon, koreys, tay kabi tillaridagidek keng emas, biroq ular ham xalq tafakkurining ko'zgusi sifatida muhim lingvistik qatlamni tashkil etadi.

Fors adabiyotida ham hisob so'zlar madaniy-estetik funksiyani bajaradi. Masalan, Hofiz, Sa'diy, Firdavsiy, Nizomiy kabi mumtoz shoirlar asarlarida “شراب جام يك” (bir piyola sharob), “درد صد” (yuz dard), “سخن هزار” (ming so'z), “لحظه يك” (bir lahza) kabi birliklar uchrab, ular nafaqat sonni bildiradi, balki badiiy matnga chuqur obrazli ma'no yuklaydi [3, 214]. Ayniqsa, “هزار” – “ming” soni fors adabiyotida ko'p hollarda mubolag'a, behisoblik va cheksizlik ramzi sifatida qo'llanadi [5, 88]. Shu bilan birga, “لحظه يك” – “bir lahza” iborasi qisqa fursatni anglatib, ko'pincha hayotning o'tkinchiligi yoki lahzaning qadrini ta'kidlash uchun ishlatiladi [5, 90].

O'zbek va fors yozma adabiyotida hisob so'zlar badiiy tasvirning muhim unsurlaridan biri hisoblanadi. Cho'lpon, Oybek, Abdulla Qodiriy asarlarida, shuningdek, fors adabiyotining zamonaviy vakillari asarlarida hisob birliklari orqali voqelikni aniqroq tasvirlash, obrazlarni jonlantirish, madaniy qadriyatlarni ifodalash kuzatiladi [4, 205]. Masalan, Oybekning *Navoiy* romanida “bir olam dard” iborasi qo'llanib, inson qalbidagi cheksiz iztirobni ifodalaydi [4, 207].

Fors shoirlari asarlarida esa “غم دنيا يك” (bir dunyo g‘am) iborasi xuddi shunday ramziy ma’no kasb etadi [5, 91].

Badiiy adabiyot tilidagi har bir leksik birlik, jumladan, hisob so‘zlar, faqat tilshunoslik nuqtai nazaridan emas, balki estetik va stilistik jihatdan ham o‘rganilishi zarur [2, 140]. Hisob so‘zlar badiiy matnning semantik yuklamasini boyitish, tasvirning aniq va jonli bo‘lishiga xizmat qilish bilan birga, uning ritmik va sintaktik tuzilmasini shakllantirishda ham muhim rol o‘ynaydi [1, 46].

Tadqiqotlar shuni ko‘rsatadiki, o‘zbek tilshunosligida hisob so‘zlarning badiiy matndagi o‘rni alohida o‘rganilgan. Xususan, D. Xudayberganova “*Boburnoma*” asari asosida hisob so‘zlarning qo‘llanilish xususiyatlarini tahlil qilib, yig‘och, dahi-dardah, kuro‘h, pora, misqol, tikka, tuvla, qatla, qarn, kun, du dong, pos, qari, yil, qabza, marta, oy, pahr, shiq, daqiqa, pal, sana, ser, shohruxiy, chahor dong, shar‘iy kabi ko‘plab birliklarni izohlagan [1, 47–50]. Bu kabi misollar o‘zbek adabiyotidagi hisob so‘zlarning boy qatlamini ko‘rsatibgina qolmay, balki ularning xalqning tarixiy-madaniy hayotidagi ahamiyatini ham ochib beradi [6, 120].

Shu bois, fors va o‘zbek adabiyotida hisob so‘zlar faqat miqdoriy birlik emas, balki milliy tafakkur, tarixiy-madaniy meros va obrazlilikni ifodalovchi muhim vosita sifatida alohida tadqiq etilishi zarur.

Hisob so‘zlar tilning oddiy grammatik elementi emas, balki xalqning ma’naviy-ruhiy dunyoqarashini, urf-odatlarini, qadriyatlarini aks ettiruvchi boy madaniy hodisadir [2, 133]. Adabiy matnda hisob so‘zlar ko‘pincha konkret miqdorni bildirishdan tashqari ramziy, obrazli va estetik funksiyani bajaradi. Ayniqsa, ular orqali jamiyatning turmush tarzi, ijtimoiy munosabatlari, diniy va axloqiy qarashlari ifodalanadi [5, 87].

O‘zbek xalq og‘zaki ijodida hisob so‘zlarning madaniy qadriyatlarni ifodalashdagi o‘rni alohida e’tiborga loyiq. Masalan, ertaklarda uchraydigan “uch aka-uka”, “qirq yigit”, “yetti kun-u yetti kecha” kabi iboralar xalqning mifologik qarashlari, ramziy tasavvurlari va dunyo haqidagi qadimiy bilimlarini yoritib beradi [6, 115]. “Yetti” soni ko‘pincha muqaddaslik, to‘liqlik va marosimiy ahamiyat kasb etsa, “qirq” soni xalqona tafakkurda pishib yetilish, mustahkamlik, quvvat ramzi sifatida qo‘llanadi. Shu bois o‘zbek an’anaviy marosimlarida “qirq kunlik” udumlari keng uchraydi [6, 178].

Fors adabiyotida ham hisob so‘zlar madaniy va diniy qadriyatlarning ifodalanishida muhim o‘rin tutadi. Masalan, Qur’on va hadis ta’sirida shakllangan “صبح چهل” (qirq tong), “آسمان هفت” (yetti osmon), “دریا دو” (ikki daryo), “امت يك” (bir ummat) kabi birikmalar diniy-ma’rifiy mazmun kasb etib, xalqning diniy dunyoqarashini aks ettiradi [3, 214]. Mumtoz adabiyotda “بار صد” (yuz marta), “بار هزار” (ming marta) kabi ifodalar esa mubolag‘a san’ati orqali insonning ichki kechinmalarini kuchaytirishga xizmat qiladi [5, 90].

Hisob so‘zlar nafaqat diniy va mifologik qarashlarni, balki xalqning kundalik hayoti va turmush tarzini ham ifodalaydi. O‘zbek adabiyotida “bir kosa osh”, “ikki og‘iz so‘z”, “bir bo‘lak non” kabi ifodalar xalqning mehmondo‘stligi, soddaligi va hayotiy qadriyatlarini ifodalaydi [6,114]. Fors adabiyotida esa “آب قطره يك” (bir tomchi suv), “نان لقمه يك” (bir luqma non) kabi birliklar xalqning mehnatsevarligi, oddiy ne’matlarni qadrlashi bilan bog‘liq tasavvurlarni yoritadi [3,214].

Shuningdek, hisob so‘zlar oila va jamiyat hayotiga oid qadriyatlarning ham ifodachisidir. O‘zbek xalq qo‘shiqlarida “bir ona, bir bola”, “ikki yarim jon”, “bir umr” kabi ifodalar orqali oila, sadoqat, muhabbat singari qadriyatlar kuylanadi [6,178]. Fors she’riyatida ham “دل يك” (bir qalb), “لب دو” (ikki lab), “چشم دو” (ikki ko‘z) kabi birliklar sevgi, mehr va insoniylikni ramziy ifodalash uchun ishlatiladi [5,89].

Shuni ta'kidlash joizki, hisob so'zlar milliy tafakkurning ajralmas qismi sifatida har ikki adabiyotda jamiyatning ijtimoiy-madaniy tasavvurlarini yoritishda katta estetik va ma'naviy yuklamaga ega. Ularning qo'llanishi orqali xalqning qadriyatlari, axloqiy qarashlari, urf-odatlari hamda an'anaviy marosimlari badiiy matnda o'z aksini topadi [2,133].

Fors va o'zbek adabiyotlari qadimiy tarixiy-madaniy aloqalarga ega bo'lib, ikki xalqning badiiy tafakkuri ko'p jihatdan mushtarakdir [4,201]. Bu mushtaraklik til va adabiyotda qo'llaniladigan hisob so'zlarda ham yaqqol namoyon bo'ladi. Har ikkala adabiyotda hisob so'zlar faqat sonni ifodalash bilan cheklanmay, balki ramziy ma'no kasb etib, xalqning dunyoqarashi, qadriyatlari va urf-odatlarini ifodalovchi muhim vosita sifatida qo'llanadi [5,90].

1. Ramziy sonlar qo'llanishi. O'zbek va fors adabiyotida "bir", "yetti", "qirq", "ming" kabi sonlar ramziy ma'no kasb etadi [1,47]. Masalan, o'zbek xalq ertaklarida "yetti aka-uka", "qirq yigit", "ming bir kecha" kabi iboralar uchrasa [6,119], fors adabiyotida "آسمان هفت" (yetti osmon), "چهل" (qirq tong), "صبح هزار" (ming so'z) kabi birikmalar keng qo'llanadi [5,87]. "Yetti" soni har ikki adabiyotda to'liqlik va muqaddaslik ramzi bo'lib xizmat qiladi, "qirq" esa marosimiy pishib yetilish, "ming" esa behisoblik va mubolag'aning ifodasi sifatida namoyon bo'ladi.

2. Kundalik turmushni ifodalashdagi o'xshashliklar. O'zbek adabiyotida "bir kosa osh", "ikki og'iz so'z", "bir bo'lak non" kabi ifodalar xalqning soddaligini, mehmondo'stligini ko'rsatsa, fors adabiyotida "نان لقمه يك" (bir luqma non), "آب قطره يك" (bir tomchi suv) kabi birikmalar xalqning oddiy ne'matlarga bo'lgan hurmatini aks ettiradi [6,119]. Demak, har ikki adabiyotda hisob so'zlar orqali kundalik hayot qadriyatlari – mehnatsevarlik, soddalik, saxiylik va barakot tushunchalari ifodalanadi.

3. Estetik va badiiy vazifalari. Cho'lponning "bir olam dard" ifodasi bilan Hofizning "غم دنيا يك" iborasi o'xshash badiiy effekt beradi – ikkalasida ham inson qalbining cheksiz iztiroblari ramziy ifodalanadi [4,205]. Shuningdek, o'zbek adabiyotida "ikki yarim jon" (sevgililar birligi) iborasi fors she'riyatidagi "دل يك" (bir qalb) ifodasi bilan uyg'unlik hosil qiladi [5,91]. Bunday o'xshashliklar ikki xalqning madaniy-ma'naviy tafakkurida insoniy tuyg'ularning umumiylikni ko'rsatadi.

4. Milliy xususiyatlar. O'xshashliklar bilan bir qatorda ayrim farqlar ham mavjud. O'zbek adabiyotida "qirq" soni ko'pincha marosimlar (bola tug'ilgandan keyingi "qirq kunlik", ayolning "qirq chiqishi") bilan bog'liq bo'lsa, fors adabiyotida "چهل" (qirq) ko'proq diniy-tasavvufiy ramziy ma'noda uchraydi [5,88]. Shuningdek, o'zbek matnlarida "bir kosa osh" yoki "bir bo'lak non" kabi iboralar xalqning mehmondo'stligini yoritadi, fors adabiyotida esa "شراب جام يك" ramzi ko'proq ruhiy-ma'rifiy va tasavvufiy mazmun kasb etadi [3,219].

Tadqiqotimiz natijasi shuni ko'rsatadiki, fors va o'zbek adabiyotida hisob so'zlar milliy tafakkur va madaniy qadriyatlarni ifodalashda muhim badiiy vosita sifatida qo'llanadi. Ularning ramziy, estetik va madaniy yuklamalari o'xshash bo'lsa-da, milliy xususiyatlar tufayli ayrim semantik farqlarga ega. Shu jihatdan qiyosiy tadqiqot ikki xalqning umumiy qadriyatlari va o'ziga xos madaniy tafakkurini yoritishda katta ilmiy ahamiyat kasb etadi.

Fors va o'zbek adabiyotida hisob so'zlarning qo'llanilishi nafaqat tilshunoslik, balki madaniyatshunoslik nuqtayi nazaridan ham alohida e'tiborga loyiqdir. Hisob so'zlar oddiy sonni ifodalashdan tashqari, xalqning turmush tarzi, urf-odatlari, diniy qarashlari va estetik didini yoritishda muhim vosita sifatida xizmat qiladi.

O'zbek adabiyotida "bir kosa osh", "ikki og'iz so'z", "yetti kun-u kecha", "qirq yigit" kabi iboralar xalqning mehmondo'stligi, soddaligi va ramziy qarashlarini aks ettirsa, fors adabiyotida "نان لقمه يك", "آسمان هفت", "صبح چهل", "بار هزار" kabi birliklar diniy-tasavvufiy ramzlar, mubolag'a san'ati va madaniy qadriyatlarni ifodalashda muhim ahamiyat kasb etadi.

Qiyosiy tahlil shuni ko'rsatadiki, ikki xalq adabiyotida hisob so'zlarning qo'llanishida umumiylik va yaqinlik ko'p: ularning ramziy ma'nolari, badiiy-estetik funksiyalari va madaniy yuklamalari bir-biriga uyg'un holda rivojlangan. Shu bilan birga, milliy tafakkur va madaniy muhitga xos ayrim farqlar ham mavjud bo'lib, ular har bir adabiyotning o'ziga xosligini ta'minlaydi.

Fors va o'zbek adabiyotida hisob so'zlarning lingvomadaniy asoslarini tahlil qilish adabiy matnni chuqur anglashga xizmat qiladigan muhim ilmiy-amaliy yo'nalishlardan biridir. Hisob so'zlar badiiy matnda faqat grammatik birlik sifatida emas, balki xalqning madaniy xotirasi, estetik qadriyatlari va ramziy dunyoqarashini ifodalovchi vosita sifatida namoyon bo'lgani sababli, ushbu tadqiqot natijalari filologiya fanining bir nechta amaliy sohalar uchun muhim metodik asos bo'lib xizmat qiladi. Avvalo, hisob so'zlarning madaniy va ramziy talqini, poetik semantika va badiiy tafakkur bilan bog'liq holda o'rganilishi adabiy matnni tahlil qilish metodikasini boyitadi, stilistik birliklarni talqin etishda lingvokulturologik yondashuvni kuchaytiradi.

Tadqiqot natijalari badiiy tarjima jarayonida amaliy qo'llanish imkoniyatini yaratadi. Xususan, fors tilidan o'zbek tiliga yoki aksincha tarjima qilish chog'ida hisob so'zlarning faqat son yoki miqdor sifatida emas, balki madaniy ekvivalentga ega obraz sifatida talqin qilinishi zarur bo'lib, bu tarjimada semantik bo'shliq, stilistik yo'qotish yoki madaniy noto'g'riliklar yuzaga kelishini oldini oladi. Shu sabab, hisob so'zlar tarjimada mantiqan mos ekvivalent bilan berilishi, zarur hollarda madaniy izoh bilan ta'minlanishi tarjima sifatini oshiradi.

Tadqiqot natijalari, shuningdek, til va adabiyotni o'qitish metodikasi uchun amaliy ahamiyatga ega. Oliy ta'lim muassasalarida adabiyotshunoslik, tilshunoslik, tarjimashunoslik va lingvomadaniyat yo'nalishlari bo'yicha mavjud darsliklarga hisob so'zlar bo'yicha alohida bo'limlar kiritish, ularni matn tahlilida qo'llash orqali talabalar poetik fikrlash va madaniy kodni anglash ko'nikmalarini mustahkamlaydi. Hisob so'zlarning ramziy talqinini o'rgatish orqali talabalarda milliy qadriyatlarni idrok etish, madaniy tafakkurni anglash, matnni lingvokulturologik talqin qilish kompetensiyasi shakllanadi.

Bundan tashqari, hisob so'zlarning lingvomadaniy tahlili xalq og'zaki ijodi namunalari, mumtoz adabiyot matnlari, diniy va tasavvufiy matnlarni sharhlashda ham muhim ahamiyat kasb etadi. Ramziy sonlar asosida xalqning marosimiy qadriyatlari, mifologik tasavvurlari, diniy tushunchalari, etik va ijtimoiy qarashlari aks etgani sababli, tadqiqot natijalari etnolingvistika, madaniyatshunoslik va folklorshunoslik yo'nalishlarida qo'llanishi mumkin. Shu bois hisob so'zlar xalqning ijtimoiy-madaniy tafakkurini anglashda madaniy kod sifatida xizmat qiladi va matnning yashirin semantik qatlamlarini ochishda metodik asos bo'lib keladi.

Xulosa qilib aytganda, ushbu tadqiqot hisob so'zlarni xalq madaniy xotirasini o'zida mujassam etgan badiiy birlik sifatida o'rganish, ularning semantik va stilistik tabiatini talqin qilish, shuningdek, tarjima jarayonida ularning madaniy ekvivalentini aniqlash kabi ilmiy-amaliy muammolarni hal etishda katta ahamiyat kasb etadi. Tadqiqot natijalari kelgusida fors va o'zbek adabiyotidagi hisob so'zlarning tasnifi, tarjimasi, madaniy semantikasi va poetik funksiyalarini o'rganishga doir keng ko'lamli izlanishlar uchun ilmiy asos bo'lib xizmat qiladi.

Shunday qilib, o'zbek va fors adabiyotidagi hisob so'zlar xalqning madaniy xotirasi, milliy qadriyatlari va estetik tafakkurini aks ettiruvchi badiiy vosita sifatida muhim o'rin tutadi. Tadqiqot shuni ko'rsatadiki, hisob so'zlar har ikki adabiyotda grammatik birlikdan ko'ra kengroq semantik va lingvomadaniy yuklamaga ega bo'lib, ramziy ma'no, obrazlilik va badiiy-estetik efekt yaratishga xizmat qiladi. Xususan, "yetti", "qirq", "ming" kabi sonlarning ramziy qo'llanishi xalqning mifologik tasavvurlari, diniy qarashlari, urf-odatlar bilan chambarchas bog'liq.



Fors adabiyotida hisob so'zlar ko'proq tasavvufiy-ruhiy ma'no kasb etib, "شراب جام يك", "هزار", "درد", "لحظه يك" kabi birliklar inson ruhiyati, ma'naviy poklanish va lahzaning qadrini badiiy talqin etishga xizmat qiladi. O'zbek adabiyotida esa "bir kosa osh", "ikki og'iz so'z", "bir dunyo dard", "qirq kunlik marosim" kabi birliklar xalqning kundalik hayoti, soddaligi, saxiyligi, marosimiy qadriyatlar va hayotiy falsafasini ifodalaydi. Demak, hisob so'zlarning qo'llanishi ikki adabiyotda umumiy madaniy asosga ega bo'lsa-da, mazmuniy-ramziy talqinda milliy xususiyatlar bilan farqlanadi.

Ushbu tahlillar fors va o'zbek adabiyotida hisob so'zlar nafaqat son, miqdor yoki grammatik birlikni bildirishi, balki milliy tafakkur, estetik qarash va xalq madaniyatining lingvistik ifodasi sifatida alohida tadqiq etilishi lozim bo'lgan ilmiy muammo ekanini ko'rsatadi. Bu esa hisob so'zlarni lingvomadaniy, etnolingvistik va adabiyotshunoslik nuqtayi nazaridan yanada chuqur o'rganish ehtiyojini yuzaga keltiradi.



SHARQ XALQLARI FOLKLORI HAMDA SIYOVUSH KASROIY SHE'RIYATIDA "TOG'" OBRAZINING QIYOSIY-TIPOLOGIK TADQIQI

DINORA YUSUPOVA
Katta o'qituvchi, TDSHU

Annotasiya: Ma'lumki, dunyo xalqlarining madaniy va ma'naviy boyliklari bilan tanishish orqali o'z milliy merosimizni munosib baholash imkoniga ega bo'lamiz. Bu borada dunyo folklori asarlarini qiyosiy-tipologik metod asosida o'rganish muhim ahamiyat kasb etadi. Dunyo folklorini o'rganar ekanimiz, o'z-o'zidan ramzlar bilan to'qnash kelamiz. Bu esa o'rganilishi muhim bo'lgan dolzarb masalalardan biri sanaladi. Sharq adabiyotida, xususan Eron nasri va nazmida "tog'" obrazi kuch-qudrat ramzi sifatida tarannum etib kelingan. Masalan, Eronda mamlakatning shimoliga joylashgan Elbursning eng cho'qqisida hozirda o'chgan vulqonning nomi Demovand bo'lib, bu tog' Erondagi eng baland tog', nuqta hisoblanadi. Shuning uchun ham qadim zamondan boshlab, eronliklar bu tog'ni kuch-qudrat ramzi sifatida e'zozlab keladilar, ko'pgina shoir va yozuvchilar o'z asarlarida bu Demovand tog'i obrazini ko'klarga ko'tarib, yoki unga ba'zi voqea va hodisalarni o'xshatib, yoxud undan ilhom olib kuylab kelganlar. Eron yozuvchilarining ko'pgina asarlarida ba'zi epizodlar mana shu tog' yoki uning atrofida yuz bergan. Eron shoirlari o'z she'rlarida ba'zan kuch va qudratni mana shu tog'ga taqqoslashgan. Masalan, Firdavsiy o'z "Shohnoma"sida bu tog' haqida so'z yuritgan, Eronning mashhur Malik ush-shuarosi ham o'zining Mirzoda Ishqiy o'limi munosabati bilan yozilgan marsiyasini "Demovandiya" deb atagan.

Ushbu maqolada sharq xalqlari folklorida hamda Eron yangi she'r namoyandalaridan biri Siyovush Kasroiylarida "tog'" obrazining qo'llanilishi, uning mifologik obrazlar tizimida tutgan o'rni haqida so'z boradi. "Tog'" obrazining qadimgi dunyo mifologiyasidan boshlab bugungi kunga qadar epik dostonlarda aks etishi mazkur obrazning qanchalik muhim va o'ziga hos qiziqarli mavzu ekanini ko'rsatib beradi. Mazkur maqolada Gomerning "Iliada" va "Odessiya" dostonlari hamda milliy adabiyotimizdan munosib o'rin olgan "Alpomish", "Go'ro'g'li" dostonlaridagi tog' obrazining mushtarakligi va farqli tomonlari ilmiy asoslab beriladi.

Kalit so'zlar: Mifologik obrazlar, "Iliada" va "Odessiya", "Alpomish", "Go'ro'g'li", Siyovush Kasroiylar, Damovand tog'i.

Аннотация: известно, что, знакомясь с культурными и духовными богатствами народов мира, мы получаем возможность трезво оценить наше национальное наследие. В связи с этим важно изучение произведений мирового фольклора на основе сравнительно-типологического метода. Когда мы изучаем мировой фольклор, мы автоматически сталкиваемся с символами. Это один из важных вопросов, подлежащих изучению. В восточной литературе, особенно в иранской прозе и поэзии, образ «горы» восхвалялся как символ власти. Например, в Иране название потухшего вулкана на вершине Эльбруса, который расположен на севере страны, - Демованд, и эта гора является самой высокой горой Ирана. Именно поэтому иранцы издревле почитали эту гору как символ власти тех, кто приходил воспевать, моделируя события и события или черпая из них вдохновение. Во многих произведениях иранских писателей некоторые эпизоды связаны с этой горой или вокруг нее. Иранские поэты в своих стихах иногда сравнивали силу и могущество с этой горой. Например, об этой горе рассказал Фирдоуси в своей «Шахнаме», а известный иранский поэт Малик назвал свою панихиду, написанную по случаю смерти Мирзады Ишики, «Демовандия».

В данной статье говорится об использовании образа «гора» в фольклоре народов Востока и в поэзии Сиявуша Кесраи, одного из представителей новой иранской поэзии, о его месте в системе мифологических образов. Тот факт, что образ «Горы» появляется в эпических эпосах от мифологии древнего мира до современности, показывает, насколько важен и интересен этот образ. В данной статье научно обоснованы общность и различия образа горы в эпосах Гомера «Илиада» и «Одиссея» и эпосах «Алпомииш» и «Горогули», занимающих достойное место в нашей национальной литературе.

Ключевые слова: Мифологические образы, «Илиада» и «Одиссея», «Алпомииш», «Гёроглы», Сиявуш Кесраи, гора Дамованд.

Abstract: It is known that by getting acquainted with the cultural and spiritual riches of the peoples of the world, we get the opportunity to soberly assess our national heritage. In this regard, it is important to study works of world folklore based on the comparative typological method. When we study world folklore, we automatically encounter symbols. This is one of the important issues to be studied. In Eastern literature, especially Iranian prose and poetry, the image of the "mountain" was praised as a symbol of power. For example, in Iran, the name of the extinct volcano on top of Elbrus, which is located in the north of the country, is Demovand, and this mountain is the highest mountain in Iran. This is why the Iranians have since ancient times revered this mountain as a symbol of the power of those who came to chant, modeling events and developments or drawing inspiration from them. In many works of Iranian writers, some episodes are connected with this mountain or around it. Iranian poets in their poems sometimes compared strength and power to this mountain. For example, Ferdowsi spoke about this mountain in his Shahnama, and the famous Iranian poet Malik called his memorial service, written on the occasion of the death of Mirzada Ishqi, "Demovandiya".

This article talks about the use of the image of "mountain" in the folklore of the peoples of the East and in the poetry of Siyavush Kasrai, one of the representatives of new Iranian poetry, about its place in the system of mythological images. The fact that the image of the "Mountain" appears in epics from the mythology of the ancient world to the modern world shows how important and interesting this image is. This article scientifically substantiates the similarities and differences in the image of the mountain in Homer's epics "Iliad" and "Odyssey" and the epics "Alpomish" and "Goroguly", which occupy a worthy place in our national literature.

Key words: Mythological images, "Iliada" and "Odessia", "Alpomish", "Gorogly", Siyavush Kasrai, Mount Damovand.

Kirish. O‘zbek folkloridagi mifologik obrazlar tizimi va uning folklor asarlariga ta’siri masalasi haqida so‘z yuritir ekanmiz, mazkur masalada ilmiy tadqiqot izlanishlari olib borgan bir qator olimlarimiz, jumladan, M.Jo‘raevning "Alpomish" dostonida mifologik obrazlar" asari, M.Jo‘raev, Sh.Shomusarovlarning "O‘zbek mifologiyasi va arab folklori" nomli monografiyasi, J.Eshonqulning

“O‘zbek folklorida dev obrazi”, “Folklor: braz va talqin”, “Epik tafakkur tadriji” nomli asarlari, B.Jumaniyozovning “O‘zbek folklorida yalmogiz obrazi”, O.Qayumovning “O‘zbek folklorida pari obrazining genezisi va badiiy talqini”, D.Fayzievaning “O‘zbek folklorida ilon-ajdar obrazining epik talqini” kabi tadqiqotlari diqqatga sazovordir. Yuqoridagi tadqiqotlarga qo‘shimcha qilgan holda, aytish mimkinki, mifologik obrazlar tizimida tog‘ obrazi alohida o‘ringa ega. Tog‘ obrazining doston janri kompozitsiyasidagi poetik vazifalarini qiyosiy- tipologik o‘rganish mazkur maqolamizda qo‘yilgan maqsadlardan sanaladi.

Asosiy qism: “Tarixiy-geografik metod” muallifi Kaarle Kron: “... syujet muayyan motivlar tizimidan tashkil topadi”, -deya o‘zining nazariy qarashlarini ilgari surgan edi. S.Tompson ham xalq nasriy asarlari syujet kurilishini an’anaviy motivlar silsilasi tashkil etadi, deya motivlarni guruhlashtiradi. Biz o‘rganmoqchi bo‘lgan tog‘ obrazi S.Tompson guruhlashtirgan totemizm, magiya, inonch-e‘tiqodlar, xalq qarashlari, g‘ayrioddiy kuchlar haqidagi tasavvurlar hamda jonivorlarning ramziy obrazlari bilan aloqador motivlar sirasiga kiradi. Tog‘ motivi dunyo xalqlari folklorida aynan emas, turli xalqlarning e‘tiqodiy qarashlaridan kelib chiqib, turli variantlarda talqin etiladi.

“Aksariyat holatlarda tog‘ kosmik tartibning barcha elementlari va qurilmasini o‘zida mujassam ettiruvchi dunyo modeli sifatida qabul qilinadi. Tog‘ dunyo o‘qi o‘tuvchi markaz sifatida qaraladi. Bu o‘q tepada Qutb yulduziga bog‘lansa, pastda quyi olam, er ostiga tutashgan deb talqin etiladi. O‘q o‘tuvchi joy “yerning kindigi” sanaladi. Dunyo tog‘i uch qismga bo‘linadi. Uning tepa tarafida ilohlar, quyi qismida yovuz ruhlar, o‘rtalik erda – odamzod nasli yashaydi” [Мифы народов мира. 1 том., 1991; 311].

Mifologik obrazlardan sanalgan tog‘ Yunon mifologiyasida er yuzining hukmronlari qabilida butunlay odam qiyofasida bo‘lgan falak hukmronlari – Olimp ma‘budlari yashaydigan epik makon sifatida talqin etiladi. (Olamning o‘n ikki hukmroni va ular qatori yana bir qancha ma‘bud va ma‘budalar abadiy barhayotlik bag‘ishlovchi nektar ichib, oltin tovoqlarda tortilgan amvroziya taomini eb, go‘zal parilarning raqs va navolariga mast bo‘lib, Olimp tog‘i cho‘qqisidagi muhtasham qasr-qal’alarda umrbod nash‘u namo suradilar). Ayni shu talqinning folklordan yozma adabiyotga ko‘chgan variantini Gomerning “Iliada” va “Odessiya” dostonlarida ham uchratamiz. Bunga albatta, tog‘ haqidagi mifologik tasavvurlarning dostonlar syujetiga transformasiyasi sabab bo‘lgan. “Iliada” va “Odessiya” dostonlarida tog‘ epik makon sifatida ilohlar, ma‘bud va ma‘budalar makoni bo‘lib, asar kompozitsiyasida asar qahramonlarining ulug‘vorligini, ularning g‘ayrioddiy kuch-qudratini ta’kidlashga xizmat qilgan. Tog‘ obrazi mazkur dostonlarda qahramoni muallif va kitobxondan yuqori turuvchi moduslarning shakllanishiga asos bo‘lgan.

Yunon mifologiyasidagi tog‘ ilohlar va ma‘budlar makoni sifatida talqin qilinsa, o‘zbek xalq dostonlarida, xususan, “Alpomish” va “Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi” dostonlarida g‘ayb eranlar, Hizr va chiltonlar makoni sifatida talqin etiladi.

Dunyo xalqlari folklorida mushtarak obrazlardan bo‘lgan tog‘ obrazi islom mifologiyasida ham uchraydi. Qur‘onning “Baqara” surasining 63, 94, 153- oyatlarida hamda ”A‘rof” surasining 171-oyatida Tur tog‘ini ko‘tarish Allohning qudratini, uning ulug‘ligini ta’kidlagan. “A‘rof” surasining 143,144,148-oyatlarida esa Muso alayxissalomning Tur tog‘ida Alloh bilan so‘zlashgani bayon etiladi va mazkur oyatlarda Alloh bilan so‘zlashuvchi, unga ibodat qiluvchi makon hamda Allohning Muso alayxissalomni payg‘ambar sifatida tarbiyat etuvchi makon ma’nosida anglashiladi.

Tog‘ obrazi qadimgi turkiy qabilalarning mifologiyasidagi ibtido bilan aloqador e‘tiqodiy qarashlar va an’anaviy mavzularning tadrijiy rivoji natijasida yuzaga kelgan.O‘zbek xalq dostonlarida keluvchi Balotog‘, Asqartog‘, Polopontog‘, Sulduz tog‘lari “Go‘ro‘g‘li” turkum

dostonlarida ishtirok etsa, Bobotog‘, Qoracha tog‘i, Murod tepa “Alpomish” dostoniga xos epik nom hisoblanadi.

“Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi” dostonining Po‘lkan shoir variantida Go‘ro‘g‘li Iram bog‘idan o‘tib Afsar tog‘da eranlar manziliga boradi. Shundan so‘ng Go‘ro‘g‘li chiltonlar bilan g‘orda uchrashadi. G‘orda Hizr va chiltonlar uni alp sifatida tarbiyat etishadi. Chambil yaqinidagi Asqartog‘da ham shunday joy mavjud, xususan Asqartog‘ning Sulduz tog‘idagi g‘or, buloq va archaning chilton g‘ori deb atalishi shundan. “Go‘ro‘g‘lining Asqar tovda qirq chilton piri bo‘lib, qirq chiltonning maslahati bilan tulpor G‘irotga, Chambilday yurtga egalik qilgan”. [G‘oyibnoma yoki Go‘ro‘g‘lining so‘nggi kunlari. 2010.; 17]

Doston talqiniga ko‘ra tog‘ g‘ayb eranlar – Hizr va chiltonlar yashaydigan epik makon bo‘lib, oddiy insonlar u erga bora olmaydi. “Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi” dostonida tog‘ obrazining epik makon sifatidagi talqini arab-islom mifologiyasidagi Allohning Tur tog‘ida Muso alayxissalomni payg‘ambar sifatida tarbiyat etishi bilan bog‘liq mifologik tasavvurlar bilan uyg‘un.

Xalq tasavvuriga ko‘ra g‘ayb eranlar o‘zlari istagan vaqtda kishilarning yonida paydo bo‘lishadi, ayni paytda ulardan uzoqda, “yerning kindigi” yoki dunyoning markazida yashashadi. Shu sababli ham hayotda dunyo markazi modeliga uyg‘un, turli tog‘larning yolg‘iz cho‘qqilari tubidagi buloq va yakka daraxt o‘sib turgan joylar muqaddas sanalib ziyoratgohlarga aylantirilgan. Bu esa tog‘ obrazining arab-islom mifologiyasi asosida shakllangan talqinlari transformasiyasining hosilasidir.

O‘zbek xalq dostonlarida keluvchi tog‘ obrazi doston janri kompozitsiyasida (rus olimi V.Tyupa talqinidagi) badiiylik moduslaridan bo‘lgan qahramonlikni yuzaga chiqaruvchi motiv vazifasini bajaradi. “Alpomish” dostonida Alpomishning alp atanishi uchun xomiy eranlar makoni Asqartog‘ning cho‘qqisini uchirishi bilan bog‘liq syujetga antropogenik miflar mazmuni (g‘ayrioddiy xislatga ega bo‘lgan afsonaviy pahlavonlar haqidagi miflar) hamda tog‘ topinchi bilan bog‘liq mifologik tasavvurlarning transformasiyasi asos bo‘lgan.

Ma‘lumki, dostonda Xakimbek etti yoshlik vaqti Alpinbiy bobosidan qolgan o‘n to‘rt botmon birinch yoini otgan edi: “Yoyning o‘qi yashinday bo‘lib ketdi. Asqar tog‘ining katta cho‘qqilarini yulib o‘tdi, ovozi olamga ketdi”. Xakimbek bu xizmati uchun alp atandi, Alpomish bo‘ldi. Bu o‘rinda ham Asqartog‘ homiy eranlar yashovchi mifologik makon mazmunida kelmoqda. Chunki alp atanishi kerak bo‘lgan qahramonning yoyi faqat homiylarga daxldor tog‘ cho‘qqisini uchirishi mumkin. “Alpomish” dostonida bu motiv va tog‘ bilan bog‘liq mifologik syujet (asardagi boshqa mifologik syujet, motiv va obrazlar tizimi bilan bir butunlik-da) mazkur dostonning qahramonlik tipidagi doston sifatida shakllanishiga asos bo‘lgan.

O‘zbek folklorida tog‘ obrazi bilan bog‘liq syujetlar doston kompozitsiyasida dunyo mifologiyasidagi tog‘ bilan bog‘liq topinchlarga uyg‘un va mushtaraklikka ega. “Alpomish”, ”Go‘ro‘g‘li” kabi dostonlarda tog‘ motivi Alpomish va Go‘ro‘g‘li obrazlarining qahramon - alp sifatida tan olinishi, tarbiyat etilishiga, shu bilan birga, mazkur dostonlarning (kanadalik olim N.Fray badiiylik moduslari sifatida talqin etgan) yuksak–mimetik modusdagi asarlar sifatida shakllanishiga asos bo‘lgan. Bunday asarlar kitobxon tomonidan katta qiziqish bilan o‘qilgan.

Tog‘ haqidagi topinchlarning yozma adabiyotga ko‘chgan variantini Alisher Navoiyning “Farhod va Shirin” dostonida kuzatamiz. Mazkur dostonda tog‘ motivining ma‘nosi o‘zgargan. Dostonda Farhod kamolot bosqichlarini bosib o‘tib, ishq ilohiyga va majzubi solik maqomiga etishish uchun uzoq safarga chiqadi. Tog‘da Suqrot, Jomosobdan ma‘naviy kamolot sirlarini o‘rganadi, ya‘ni pirlar Farhodni tarbiyat etishadi. Dostondagi tog‘ pirlar yashaydigan epik makon sifatida talqin etiladi va ayni shu mazmun xalq dostonlaridagi tog‘ motivi bilan uyg‘un.

Sharq adabiyotida, xususan Eron nasri va nazmida “tog” obrazi kuch-qudrat ramzi sifatida tarannum etib kelingan. Masalan, Eronda mamlakatning shimoliga joylashgan Elbursning eng cho‘qqisida hozirda o‘chgan vulqonning nomi Demovand bo‘lib, bu tog‘ Erondagi eng baland tog‘, nuqta hisoblanadi. Shuning uchun ham qadim zamondan boshlab, eronliklar bu tog‘ni kuch-qudrat ramzi sifatida e‘zozlab keladilar, ko‘pgina shoir va yozuvchilar o‘z asarlarida bu Demovand tog‘i obrazini ko‘klarga ko‘tarib, yoki unga ba‘zi voqea va hodisalarni o‘xshatib, yoxud undan ilhom olib kuylab kelganlar. Eron yozuvchilarining ko‘pgina asarlarida ba‘zi epizodlar mana shu tog‘ yoki uning atrofida yuz bergan. Eron shoirlari o‘z she‘rlarida ba‘zan kuch va qudratni mana shu tog‘ga taqqoslashgan. Masalan, Firdavsiy o‘z “Shohnoma”sida bu tog‘ haqida so‘z yuritgan, Eronning mashhur Malik ush-shuarosi ham o‘zining Mirzoda Ishqiy o‘limi munosabati bilan yozilgan marsiyasini “Demovandiya” deb atagan.

Siyovush Kasroiy o‘zining “با دماوند خاموش” (“Sukutdagi Damovand bilan”) she‘rida “tog” obraziga yangi talqin berib, uni vatan ramzi sifatida namoyon etgan. Shoir o‘z she‘rida Damovand tog‘ni loqaydlik va qo‘rquvni eng oladigan xalq kuchi va yaqinlashib kelayotgan yangilanish bo‘roni sifatida ulug‘laydi:

دلم گرفته همچو ابرهای باردار تو
 که با تو گفتگو مراست
 به تنگ در نشستم به چند؟
 شب برهنه بی ستاره ماند
 نگاه و دست ما تهی ...
 بگو بگو که گاه گفتن تو در رسید
 تو با زبان شعله ریز واژه های سنگی ات بگو
 که سخت تر شبی است
 که سردتر شبی است از شبان دیر پای ما
 بگو دهان ز گفت و گو میند

Mazmuni:

Yuragim g‘amgin, huddi yomg‘iri to‘la bulutlar kabi...

Burgut uyasi qayda? – Ayt

Qachondan beri o‘tiribman?

Yulduzlarsiz qoldi yolg‘iz osmon,

Nigoh tashla, qo‘lingni qo‘y...

Ayt, ayt:qaytar vaqting keldi.

So‘zlaringdan uchqun chaqnatib ayt.

Tunlar og‘ir bo‘lib bormoqda.

Hammasi sovuq va muzdek

Baland ovoz bilan gapir.

Ushbu parchadan ko‘rib turibmizki, Siyovush Kasroiy o‘z dardlarini, ichki kechinmalarini tog‘ bilan sirlashmoqda, undan najot kutib yordam so‘ramoqda. Qiyinchiliklarni engish, muammolardan chiqish uchun, mamlakatda ijtimoiy tenglik, farovonlik, barqarorlik bo‘lishi uchun uning so‘zlarini kutmoqda. Chunki bu tog‘ juda qudratli, u juda ko‘p voqealarni ko‘rgan, uning so‘zlari o‘tkir va aqilli.

از کوه بر آمدیم و با رود شدیم



درگير به آنچه جان بفرسود شدیم
ما چشم جوشنده پاک بودیم
در راه دریغا که گل آلید شدیم

Mazmuni:

*Tog‘dan ko‘tarildik va dengiz bilan bo‘ldik,
Jonni qancha bog‘ladik, barvaqt keksaydik.
Biz go‘yo qaynab turgan pok buloq edik,
Afsuski, uzoq yo‘l yurib, loyqalandik.
("Xun-e Siyovush" she'riy to‘plamida)*

Bu misralarda inson hayot yo‘li, past-u balandi, hayotda istirob, faqirlik va o‘limning muqarrarligi, hayot shodliklari va alamlari orqali inson va tabiat o‘rtasidagi azaliy yaxlitlik tarannum etiladi.

Xulosa. Kuch-qudrat ramzi bo‘lgan "tog'" obrazi Siyovush Kasroiy ijodida ham kuzatildi. Shoir mazkur obrazdan samarali foydalandi. U Damovand tog‘i misolida mazkur obrazni yaratadi. U o‘z she'rida Damovand tog‘ini loqaydlik va qo‘rquvni eng oladigan xalq kuchi va yaqinlashib kelayotgan yangilanish bo‘roni sifatida ulug‘laydi. U go‘yoki o‘z dardlarini, ichki kechinmalarini tog‘ bilan sirlashadi, undan najot kutib yordam so‘raydi. Hayot sinovlrini engib o‘tishda, vatanida farovonlik, tenglik va barqarorlik bo‘lishida unga yuzlanadi.

Damovand tog‘i Eron shoir va yozuvchilari tomonidan ko‘klarga ko‘tariladi. Chunki eronliklar qadim zamonlardan bu tog‘ni kuch-qudrat ramzi sifatida e‘zozlab keladilar

Yuqoridagi fikrlardan xalq dostonlarida keluvchi tog‘ obrazining semantikasi va poetik talqinlari dunyo xalqlarining ko‘hna tog‘ topinchlariga uyg‘un va umumtasavvurlarga bog‘langan degan xulosaga kelishimiz mumkin. O‘zbek folklorining deyarli barcha janrlarida uchrovchi an'anaviy obrazlardan sanalgan tog‘ obrazini zamonaviy folklorshunoslikning qiyosiy–tipologik, tarixiy–tipologik metodi asosida keng aspektda o‘rganish kelgusida amalga oshirilishi dolzarb bo‘lgan vazifalarimizdandir.



**ЎТКИР ҲОШИМОВНИНГ "ДУНЁНИНГ ИШЛАРИ" МЕМУАР ҚИССАСИДАГИ
ШЕЪРИЙ ПАРЧАЛАР ТАРЖИМАСИНИНГ ТАҲЛИЛИ: МАДАНИЙ ВА ПОЭТИК
ЭКВИВАЛЕНТЛИК МАСАЛАЛАРИ
("Алла", "Хўжа", "Ўрис боланинг ойиси" новеллалари мисолида)**

ШАҲЗОДА РАУФОВА

Филология ва тилларни ўқитиш таълим йўналиши
4-босқич ҳинд-инглиз гуруҳи талабаси, ТДШУ

АННОТАЦИЯ: Ушбу мақолада Ўткир Ҳошимовнинг "Дунёнинг ишлари" номли мемуар қиссасидаги шеърий парчалар таржимаси масалалари ҳар томонлама таҳлил қилинган. Асарда учрайдиган "Алла", "Хўжа" ва "Ўрис боланинг ойиси" новеллаларидаги шеърий ифодалар ҳиндий

тилига таржима қилиш жараёнида юзага келадиган лингвистик, маданий ва эстетик қийинчиликлар кўриб чиқилади. Мақолада асосий эътибор поэтик таржимада семантик ва маданий эквивалентликни топиш, миллий руҳ ва маданий колоритни сақлаш, фонетик-стилистик хусусиятлар орқали шоирона оҳангни етказиш масалаларига қаратилган. Шунингдек, образли ифода воситалари, метафора ва маданий реалаяларнинг таржимада қандай йўқотиш ёки ўзгаришларга учраши таҳлил қилинади. Тадқиқот натижалари таржимашуносликда шеъринг матнлар билан ишлашнинг назарий ва амалий аҳамиятини кўрсатиб бериши билан муҳимдир.

Калит сўзлар: Шеъринг таржима, семантик ва маданий эквивалентлик, миллий колорит, фонетик стилистика, образли ифода, таржимашунослик.

АННОТАЦИЯ:

В статье всесторонне анализируются проблемы перевода поэтических фрагментов из мемуарной повести Уткира Хашимова «Дела земные». На материале новелл «Колыбельная», «Ходжа» и «Мать русского мальчика» рассматриваются основные трудности, возникающие при передаче на хинди язык не только ритмо-мелодической структуры и поэтической интонации, но и национального колорита, культурной специфики и эмоциональной наполненности оригинала. Особое внимание уделяется вопросам поиска семантического и культурного эквивалента, сохранению фонетической стилистики и образной выразительности. В статье также анализируется роль метафор и реалий в построении художественного мира писателя и их трансформация при переводе. Данное исследование имеет не только теоретическую ценность для переводоведения, но и практическое значение для совершенствования методики художественного перевода.

Ключевые слова: Поэтический перевод, семантическая и культурная эквивалентность, национальный колорит, фонетическая стилистика, образное выражение, переводоведение.

ANNOTATION:

This article provides a comprehensive analysis of the translation issues of poetic fragments in Utkir Hoshimov's memoir novella Such is Life. Drawing on the short stories "Lullaby", "Khoja", and "The Russian Boy's Mother", the study explores the major challenges of rendering into Hindi not only the rhythmic-melodic qualities and poetic intonation of the original but also its cultural imagery, national spirit, and emotional depth. Special emphasis is placed on the search for semantic and cultural equivalence, the preservation of phonetic stylistics, and the transfer of figurative expressions that shape the artistic worldview of the writer. The research also examines the role of metaphors and cultural realia in constructing the aesthetic universe of the text and their transformation in translation. The findings are of both theoretical significance for translation studies and practical importance for the methodology of literary translation.

Keywords: Poetic translation, semantic and cultural equivalence, national color, phonetic stylistics, figurative expression, translation studies.

Кириш. Ўткир Ҳошимов ўзбек адабиётининг йирик намояндаларидан бири бўлиб, унинг ижодида миллий кадриятлар, халқона руҳ ва инсоний фазилатларни улуғлаш алоҳида ўрин тутди. Адибнинг “Дунёнинг ишлари” номли мемуар қиссаси бадий-эстетик жиҳатдан чуқур асар бўлиб, унда инсон ҳаётининг мураккабликлари, она меҳри, болалик хотиралари, халқона урф-одатлар ёрқин тасвирланган. Мана шу миллий бўёқларни ўзида жамлаган асарнинг турли тилларга, хусусан, ҳиндий тилига таржимаси ўша тил эгалари бўлган ўқувчиларни ўзбек халқи, маданияти билан танишишига, унинг ижодий ютуқларини англаши, асардан баҳраманд бўлишига асос бўлади.

Бу ерда айтиш жоизки, “Дунёнинг ишлари” асари нафақат адабий ҳодиса, балки социомаданий феномен сифатида ҳам аҳамиятга эга. Унда миллий онг, тарихий хотира, халқнинг ўтмиш ва бугун билан боғланиши, турли авлодлар орасидаги мулоқот ва маънавий мерос яққол намоён бўлади. Шу жиҳатдан, асарнинг таржимаси нафақат тиллараро кўприк, балки маданиятлараро мулоқот воситаси сифатида ҳам хизмат қилади.

Хозирда “Дунёнинг ишлари” асари таржима жараёнида бўлиб, ўнта ҳикояси ҳиндий тилига ўгирилди. Таржима қилинган ҳикоялардан учтасида, жумладан “Алла”, “Хўжа”, “Ўрис боланинг ойиси” асарида шеърий сатрлар ўрин олган. Таржима бу мураккаб жараён бўлиб, бу фақатгина сўзларнинг бошқа тилга ўгирилишидан иборат эмас. Бу ўз ичига чет тилига таржима қилинаётган асарнинг мазмун-моҳияти, оҳанги, миллий колорити ва яна бир қанча хусусиятларини бошқа тилда ҳам сақлаб қолинишини талаб этади. Оригинал тилидаги дурдона асар бошқа тилда ҳам худди шундай асарга айланишида таржимоннинг ўрни катта. Чунки, таржима бу бир асарни бошқа тилда қайта яратиш демакдир.

Айниқса, шеърий таржимада бу талаблар янада кучлироқ намоён бўлади. Чунки шеър фақат маъно билан чекланмайди: у мусиқийлик, вазн, қофия, оҳанг ва ҳиссий таъбирни ҳам ўз ичига олади. Шу боис назмий таржима ҳар доим насрдан мураккаб ҳисобланади. Масалан, “Алла”даги ҳар бир сатр нафақат болага бағишланган она меҳрини, балки меҳрнинг ифода услуби орқали ўзбек халқига хос бўлган мафқурани ҳам акс эттиради. Агар бу таржимада йўқолиб кетса, асарнинг руҳи ҳам камайиб қолади.

Формал аниқлик, фонетик стилистика ва бошқа усулларни мазмун-моҳият, жарангдорлик ҳамда вазни сақлаб қолган ҳолда амалга ошириш шеърий таржимани мураккаблаштирувчи омилдир. Шеърий таржимада асарнинг барча унсурларини тўлиқ сақлаб қолиш имконияти йўқ, бироқ айрим таржимашунос олимларнинг фикрига кўра шеърдаги образ, шеърий ҳамоҳанглик сақланиши лозим. Шеърий образ ва ҳамоҳангликнинг қанчалик сақланиши таржимон маҳорати билан белгиланади.¹

Шунинг учун ҳам шеърий таржима нафақат тил билиш маҳорати, балки бадиий дид, мусиқий ҳиссиёт ва миллий руҳни теран англаш билан ҳам чамбарчас боғлиқ. Таржимон ўзини муаллифнинг ҳаммуаллифи сифатида тутати, унинг ҳиссиётларини, руҳий ҳолатини ва маънавий мақсадини ўзи орқали ўқувчига етказишга ҳаракат қилади. Бу жараёнда таржимон кўпинча асарнинг маънавий қиёфасини ҳам қайта яратади.

Методология. Ушбу тадқиқотни амалга оширишда асар матнини теран англаш ва таржимадаги бадиий-маданий ўзгаришларни ўрганишга қаратилган бир қатор илмий ёндашувлар қўлланилди. Аввало, герменевтик таҳлил усулидан фойдаланилди. Бу усул орқали “Дунёнинг ишлари”даги шеърий парчаларнинг маънавий мазмуни, образлар системаси, миллий руҳи ва асарда ифодаланган ҳиссий-маърифий қатламлар изоҳланди. Герменевтик ёндашув матннинг юзаки маъносини эмас, балки унинг қалбида ётган тарбиявий, ҳиссий ва маданий кодларни англаш имконини берди.

Тадқиқотнинг иккинчи муҳим услубий асоси сифатида қиёсий таҳлил қўлланилди. Ўзбекча аслият ва ҳиндий таржималар ўзаро қиёсланиб, шеърий мисралардаги мазмун, оҳанг, қофия, семантик нюанслар ва образлар динамикасининг қандай сақлангани ёки ўзгаргани ўрганилди. Хусусан, “қўзим”, “қўчқорим”, “шунқорим” каби миллий образларнинг ҳиндийда қандай маданий муқобиллар орқали берилгани қиёсий таҳлил орқали аниқланди.

Шу билан бирга, тадқиқотда маданий-типологияк ёндашув ҳам асосий ўрин тутди. Бу усул таржимадаги маданий адаптация жараёнларини ўрганиш, муқобил сўз танлаш орқали миллий руҳ қандай сақланиши ёки ўзгаришига диққат қаратди. Масалан, ўзбек маданиятига хос “соч билан кўча супуриш”, “бешиқдаги қўчқорим”, “баргак” каби маданий маркерлар ҳиндий ўқувчисига қандай етказилгани шу усул орқали таҳлил қилинди.

¹ I.G'ofurov, O. Mo'minov, N.Qambarov. Tarjima nazariyasi: Oliy o'quv yurtlari uchun o'quv qo'llanma - B: 197.

Методлар уйғун қўллангани сабабли, тадқиқот таржимадаги лингвистик, бадий ва маданий мувозанатни тўлиқ қамраб олди. Ушбу ёндашувлар таржимон қабул қилган қарорларнинг бадий-эстетик ва маданий асосларини чуқурроқ англаш, шунингдек таржима жараёнидаги поэтик ҳамоҳангликни баҳолаш имконини яратди.

Натижалар. “Дунёнинг ишлари” асаридан олинган шеърий парчаларнинг ҳиндий тилига таржимаси таҳлили қўйидаги муҳим хулосаларни кўрсатди. Биринчидан, таржимон томонидан семантик эквивалентликка эришишда ҳар бир образнинг миллий мазмунини англаш ва уни мақсадли тилда мазмунан яқин шаклда қайта яратиш муваффақиятли амалга оширилган. Масалан, “қўзим”, “қўчқорим”, “шунқорим” каби маданий-символик сўзлар мазмунини йўқотмасдан, ҳиндий маданиятида ҳам эмоционал таъсирга эга бўлган тимсоллар орқали берилгани таржиманинг асосий ютуғидир.

Иккинчидан, таржимада поэтик мусиқийлик ва оҳангни сақлаш бўйича қатор услубий ечимлар қўлланилган. Хусусан, қофия ва аллитерацияларнинг ҳиндий тил меъёрларига мос стильда қайта тикланиши аслиятдаги шеърий руҳни таржимада ҳам сақлаб қолишга ёрдам берди. “Хабар – заҳар”, “बालों से – आँसुओं से” каби ички уйғунликлар бунга мисолдир.

Учинчидан, таржимада маданий трансформация жараёни диққат билан амалга оширилган. Аслиятдаги халқона фразеологизмлар, мажозий ифодалар ва миллий руҳ иложи борича ҳинд ўқувчиси учун тушунарли ва қабул қилиниши мумкин бўлган эквивалентлар билан берилди. Бу эса таржиманинг маданиятлараро мулоқот воситаси сифатидаги қийматини янада оширди.

Тўртинчидан, таржимада эмоционал таъсирни сақлаб қолиш устувор вазифа сифатида олингани натижасида Зеби қўйидаги алам, она меҳри ва болага бўлган соғинч каби универсал туйғулар ҳиндий ўқувчисига ҳам таъсирчан тарзда етказилди. Бу таржимоннинг психологик образларни қайта яратишдаги маҳоратини кўрсатади.

Демак, амалга оширилган таржималар натижаси шуни англатадики, шеърий парчаларнинг ҳиндий тилида мазмунан, шаклан ва ҳиссий жиҳатдан мувозанатли таржимасига эришилган. Бу жараён ўз навбатида таржима назариясида герменевтик талқин, қиёсий таҳлил ва маданий интерпретация усулларининг самарали қўлланилишига амалий мисол сифатида хизмат қилади.

Асосий қисм. “Дунёнинг ишлари” қиссасидаги “Алла” ҳикоясида бола учун онаси айтадиган қўшиқ – алланинг инсон кўнглига таскин берувчи сокинлиги, болалик хотираларини эсга солувчанлиги, қайси тилда бўлмасин, барчага бирдек таъсирчанлиги, оромбахшлиги сезилади. Қўйида ҳикоядаги алладан бир парча келтирилади:

*Алла-ё, алла, жоним болам-а, алла,
Ухла, қўзим, алла-ё, ширин қизим, алла¹.*

Юқоридаги мисралар ҳиндийга қўйидагича таржима қилинди:

*लोरी, लोरी, मेरी जान, मेरी बच्ची, लोरी...
सो जा, मेरी नन्ही, लोरी, मेरी मीठी बच्ची, लोरी।*

Кўриб турганимиздек, иккинчи сатрдаги “қўзим” сўзига муқобил сифатида “मेरी नन्ही” яъни “миттим” олинди. “मेरा मेमना” яъни “қўзим” сифатида тўғридан-тўғри таржима “менинг

¹ O‘tkir Hoshimov. Dunyoning ishlari: Qissa va hikoyalar -B:248



жажжим” маъноси ўрнига ўз маъносида қабул қилинишига олиб келиши мумкин. Алладаги “қўзим” каби ўзбек тилининг маданий муҳитига хос бўлган меҳрибонлик ва эркалашни ифодаловчи мурожаат болага жисмоний қиёфа орқали эмас, балки унинг онаси учун қанчалик азиз эканини кўрсатувчи тимсол сифатида талкин этилади. Ҳиндий таржимада қўлланилган “नन्ही” сўзи воситасида эркалаш ифодаси ва боланинг митти эканлигини билдирувчи маъно етказиб берилди. Шу тариқа, маъно ва руҳни сақлаб қолиш билан бирга, шеъринг ифода Ҳиндий тилининг маданий кўламига мослаштирилди.

Ҳикоядаги алла давом этиб, муаллиф онаси ўғлига айтган алладан парча келтиради:

*Алла, болам ухлай қол-а, алла,
Кучогимда ором ол, алла...
Тоғлардаги шунқорим-эй, алла,
Бешиқдаги қўчқорим-эй, алла.
Йигитларни сардори бўл, жоним-а,
Юрагимни мадори бўл, алла...
Оқ уй ола баргақларда жоним-а,
Ёниб турган чирогимсан, алла...¹*

Ҳиндийдаги таржимаси:

*लोरी, मेरे बच्चे सो जा, लोरी,
मेरी गोद में आराम करो, लोरी...
पहाड़ों में मेरे बाज़ रे, लोरी,
पालने में मेरे नन्हे वीर, लोरी।
जवानों का सरदार बनो, मेरी जान,
मेरे दिल की ताकत बनो, लोरी...
नक्श्रीदार सफेद घर ले, मेरी जान,
मेरे जलते हुए चिराग हो, लोरी...*

Бу ерда “Бешиқдаги қўчқорим” таърифининг сўзма сўз “पालने में मेरा भेड़ा” сифатида таржима қилиниши ғализ туюлиши сабаб, ўша маънони берувчи “मेरे नन्हे वीर” яъни “кичик қахрамоним” бирикмасига алмаштирилди. Семантик мосликни таъминлаш учун куч рамзидаги “қўчқор” сўзи “वीर” (қахрамон, ботир) сўзи орқали берилди. Шеърдаги “баргақ” сўзи нақш амалий санъатида барг услубидаги нақшинкор безак бўлиб, “Оқ уй ола баргақларда” сатрлари баргли безакдаги хашамдор уйга эга бўлиш маъносини англатади, шу боис, “баргақ” сўзига муқобил сифатида “नक्श्रीदार” (нақшинкор) сўзи олинди. Шу билан бир қаторда “тоғлардаги шунқорим” бирикмасидаги “шунқор” сўзи бургутсимонлар турига мансуб йиртқич қушни билдиради. Ҳиндийда ушбу қушни билдириш учун “चील” сўзи ҳам бор. Бироқ бу муаннас жинсли сўзлар туркумига киради. Аллада ифодаланаётган шахс эса эркак. Шу сабабли ҳам “चील” сўзига синоним бўлган музаккар жинсдаги “बाज़” сўзи олинди.

Қиссада “Хўжа” номли ҳикояда келган шеъринг парча икки сатр бўлса ҳам, ўзининг сермаъно ва фалсафийлиги билан ажралиб туради. Мажозий ифодалар билан маъно лўндагина очиб берилган:

¹ O‘tkir Hoshimov. Dunyoning ishlari: Qissa va hikoyalar -B:249



*Шишани заргарга бердим тўтиё бўлгайми деб,
Чин кўнгилни ёрга бердим ошно бўлгайми деб...¹*

Таржимада:

*शीशा दिया सुनार को, कि काश वह सोना बने
दिल दिया मैंने यार को, कि काश आशना बने।*

Бу икки мисрада ҳам чуқур ҳаётий фалсафа бор. Шиша – осон синиб кетадиган оддий буюм, лекин заргар қўлида у қимматбаҳо модда айланиши мумкинлиги ифодаланган. Шу каби инсоннинг “чин кўнгли” ҳам ҳақиқий ёр қўлида кадр топиши мумкин. Ҳиндий тилига ҳам ушбу ўхшатишнинг нозик ифодасини маромига етказиб таржима қилишга ҳаракат қилинди.

Ўзбек тилидан ҳиндий тилига, айниқса, шеърларни таржима қилишда бадий сўзларнинг муштараклиги таржимани осонлаштиради, вазн, ритм, оҳанг ва қофияни сақлашда ёрдам беради². Жумладан, шиша, ёр, ошно сўзлари. “Тўтиё” бу мис сулфат, тиниқ кўк рангдаги кристалл кимёвий модда бўлиб, қишлоқ хўжалигида ўсимликларнинг турли касалликларига, шунингдек кўзни равшан қилувчи восита сифатида ҳам фойдаланилган. Лекин, ушбу шеъринг парчада “тўтиё” сўзи оддий буюмдан кадрли буюмга айланиш маъносида келган. Шу боис ушбу сўз ўрнида “олтин” - “सोना” қўлланилди. Шунда “सोना” ва “आशना” “н” товуши, “सुनार” ва “यार” “р” товуши равий бўлиб келган ҳолда ҳамоҳангликни сақлаб қолди. Оригинал тилдаги шеърда “бердим”, “бўлгайми деб” радифлари ҳиндийга “दिया”, “कि काश”, “बने” сифатида таржима қилиниб, радифлиги сақланди. Умумий таржима маъно, мусиқийлик, ҳамоҳангликни ҳиндийда ҳам сақлаб қола олди.

“Ўрис боланинг ойиси” номли ҳикояда ҳикоя қаҳрамони Зеби турмуш ўртоғи ва фарзандидан айрилиқ ҳиссида дугор садоари остида қўшиқ куйлайди. Қўшиқнинг дастлабки икки сатри унинг турмуш ўртоғига бўлган муҳаббати ва садоқат туйғуси билан тўлган, кейинги тўрт сатрида бўлса, фарзанд доғи ифодаси ўз аксини топади. Қўшиқнинг шеъринг матни куйидагича:

*Ёр юрган кўчаларни супурай сочим билан,
Чанги чиқса сув сепай, кўздаги ёшим билан...
Жон болам, жоним болам, қайлардасан, бергил хабар,
Ғамда бошим, кўзда ёшим, ичганим бўлди захар.
Заъфарондек саргайурман, ҳасратингда қон ютиб,
Кўзларимнинг нури кетди, йўларингга кўз тутиб.³*

Ҳиндийдаги таржимада:

*यार गुजरे गलियों को बुहारूँ मैं बालों से,
धूल उठे तो पानी छिड़कूँ आंखों के आंसुओं से...
जान बेटे, मेरी जान, कहाँ हो तुम, तो दो खबर।
गम में है सर, आँख में आँसू जो पिया, हुआ ज़हर।*

¹ О‘tkir Hoshimov. Dunyoning ishlari: Qissa va hikoyalar -B:184

² Мусаев Кудрат. Таржима назарияси асослари: Дарслик. Б: 273

³ О‘tkir Hoshimov. Dunyoning ishlari: Qissa va hikoyalar -B:185



ज़ाफ़रान जैसी पीली हुई, तेरी याद में खून पीते,
आँखें मेरी बुझ गई, तकते-तकते तेरे रास्ते...

Таржимада маънони сақлаб қолишга эътибор қаратилди. Ҳамоҳанглик учун ҳиндий ва ўзбек тилларидаги муштарак сўзларнинг ўзидан фойдаланилди: “खबर”, “जहर”. Аслият тилидаги охирги мисра парчаси – “Кўзларимнинг нури кетди” ҳиндий тилига “आँखें मेरी बुझ गई” – “Кўзларим сўнди” сифатидаги эквиваленти орқали таржима қилинди. Шеърнинг маъноси сақлаб қолинди, лекин ўзбекчадан тўғридан-тўғри таржима ҳиндийда бироз узунлашиши ва шеърнинг мусиқийлигини йўқотиши мумкин эди. “Қон ютиб” сўз бирикмаси ҳиндийга “खून पीते” тарзида, яъни “қон ичиб” тарзида таржима қилинди. Ундаги “पीते” сўзига “रास्ते” - “йўл” сўзи қофияни ташкил этиш учун сўзнинг гапдаги ўрни ўзгартирилди. Ушбу шеъринг парчадаги мажозий иборалар ўз ҳолича қолдирилди, жумладан, “Заъфарондек сарғайурман” – “ज़ाफ़रान जैसी पीली हुई”.

Таржима жараёнида энг муҳим жиҳатлардан бири – халқона ва ҳиссий образларни йўқотмасликдир. Зебининг куйи нафақат шахсий алам, балки миллий руҳни ҳам ифода этади. Масалан, “соч билан кўчаларни супуриш” каби ибора ўзбек маданиятида аёлнинг ифбат ва садоқат рамзи сифатида қабул қилинади. Буни таржимада бевосита етказиш мумкин эмас, шунинг учун таржимада маънони сақлаган ҳолда уни янада кўпроқ ҳиссиёт орқали етказишга ҳаракат қилади.

Шеърнинг фонетик қиймати ҳам катта аҳамиятга эга. “Сочим билан – ёшим билан”, “заҳар – хабар” каби ички қофиялар мусиқийликни таъминлайди. Ҳиндий таржимада эса “बालों से – आंसुओं से से”, “खबर – ज़हर” қофия тизими пайдо қилиниб, мусиқийликни таъминлаш мақсадида аслиятдаги шеъринг парчада келган гапдаги ўрнида қўлланилди.

Мажозий ифодалар таржимада эътибор билан ишланди: “Заъфарондек сарғайурман” ибораси аслида аёлнинг ҳасратдан ранги сарғайиб кетган ҳолини англатади. Ҳиндийда “ज़ाफ़रान जैसी पीली हुई” деб берилиши маънода яқин, чунки ҳинд маданиятида ҳам заъфарон ранги ғам ва заифлик билан боғланади.

Таржиманинг яна бир жиҳати – Зеби кўшиғидаги универсал мотивлар. Оилавий алам, она меҳри ва турмушдан айрилиқ қайси тилда бўлмасин, ҳар қандай маданиятда ҳам ҳис этилади. Шу боис таржимада эмоционал таъсир ўз кучида қолган.

Демак, “Ўрис боланинг ойиси” ҳикоясидаги шеъринг парчани ҳиндийга таржима қилиш жараёни фақат лексик ёки грамматик эмас, балки маданий ва ҳиссий эквивалентлик муаммосини ҳам қамраб олади. Бу эса таржимашунослик учун катта назарий аҳамиятга эга тажриба ҳисобланади.

Хулоса. Юқоридаги шеъринг парчалар таржимасининг таҳлили шуни кўрсатдики, шеър таржимасида сўзма-сўз таржимага таяниш кўпинча семантик мосликни таъминласа-да, поэтик оҳанг ва ҳиссий таъсирни сақлаш учун эркин таржима услуби ҳам қўлланилди. Таржимонлар аслият матнидаги мажозий ифодаларни, образларни ва ҳамоҳангликни иложи борида ҳиндий тилидаги эквивалент воситалар орқали қайта яратишга интилишади.

Шеъринг таржима жараёнида икки асосий вазифа – мазмунни етказиш ва шаклни сақлаш – ҳамиша ўзаро рақобатда бўлади. Агар таржимон маънони тўлиқ сақлаб қолишга ҳаракат қилса, у ҳолда шеърнинг мусиқийлиги ва оҳанги йўқолиши мумкин. Агар таржимон қофия ва ритмга кўпроқ эътибор берса, айрим семантик нозикликлар ифодаланмай қолиш эҳтимоли



бор. Шунинг ҳисобга олган ҳолда, “Дунёнинг ишлари” қиссасидан олинган шеърий парчалар ҳиндий тилига таржима қилинганда шу жиҳатларнинг ўртасида мувозанатни сақлашга ҳаракат қилинди. Семантик ва динамик эквивалентлик ҳамда стилистик формаллик биргаликда уйғунлаштирилди.

“Алла” ҳикоясидаги шеърий парчаларда она меҳри, болага бўлган бепоён муҳаббатнинг самимий ифодаси акс этган бўлиб, улар таржимада ҳам худди шундай руҳ билан берилди. Масалан, “Бешикдаги кўчқорим” мисраси тўғридан-тўғри таржима қилинса, ғализ туюлиши мумкин эди. Шунинг учун таржимада “मेरे नहे वीर” ибораси танланиб, ундаги куч-қувват ва умид рамзи сақлаб қолишга эришилди.

“Хўжа” ҳикоясидаги икки сатрли фалсафий мисралар эса таржима жараёнида лексик яқинлик ва қофия уйғунлиги ҳисобига ўз таъсирини йўқотмади. Айниқса, “пиша – заргар” ва “дил – ёр” таржимада ҳам маъноли жуфтлик сифатида қолди, уларнинг орасидаги маънавий боғланиш ҳиндийда ҳам яққол кўринди.

“Ўрис боланинг ойиси” ҳикоясидаги қайғули ва лирик мисралар таржимасида эса эмоционал таъсирни сақлаб қолиш устувор вазифага айланди. Зеби образи орқали она юрагидаги алам, айрилиқ изтироби ва кўз ёшлари ҳиндий тилида ҳам таъсирчан ифода этилди, ҳинд ўқувчиси таржимани ўқиганда аслиятдаги дардни ҳис эта олиши учун ҳаракат қилинди.

Шу қаторда шеърий таржимада баъзи сўзлар тўғридан-тўғри эквиваленти билан эмас, балки маданий ва маънавий маънога эга бўлган сўзлар орқали берилди. Масалан, “баргак” сўзига муқобил сифатида “नक्शीदार” (нақшинкор) сўзи қўлланилиши бунинг яққол мисолидир. Бу орқали нафақат тил, балки маданий манзара ҳам ўқувчига яқинлаштирилди.

Умуман олганда, “Дунёнинг ишлари” қиссаларига киритилган шеърий парчаларни ҳиндий тилига таржима қилиш жараёни таржима назарияси нуқтаи назаридан кўп қиррали ва ижодий жараён бўлиб, унда нафақат лингвистик, балки маданий ва психологик омиллар ҳам ҳисобга олинди. Ҳар бир таржимада поэтик мусиқийлик, ҳиссиёт ва миллий образларни сақлаб қолиш таржиманинг муваффақияти учун муҳим омил сифатида намоён бўлди.

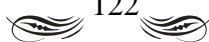
Шундай қилиб, ушбу таҳлил шунини кўрсатадики:

1. Шеърий таржима таржимондан фақат тил билимларини эмас, балки ижодий тафаккур ва маданий дунёқарашни ҳам талаб этади.

2. Тўғридан-тўғри таржима ҳар доим ҳам маъно ва таъсирни етказа олмайди, айрим ҳолларда эркин таржима орқали маънавий-эмоционал таъсир кучини сақлаш мумкин.

3. Таржимоннинг вазифаси – аслият ва таржима ўртасида семантик, эмоционал ва эстетик мувозанатни таъминлашдир.

Демак, “Дунёнинг ишлари” асарининг шеърий таржимаси нафақат икки миллат адабиётини яқинлаштиради, балки таржима назариясида ҳам муҳим тажриба сифатида ўрганилиши мумкин бўлган намуна сифатида аҳамиятга эгадир.



XII- XV ASRLARDA MARKAZIY OSIYO TURKIYZABON ADABIY
ASARLARIDA TASAVVUF TERMINLARI

AVAZBEK VAXIDOV

Dotsent, filologiya fanlari nomzodi, TDSHU

ORCID 0009-0002-6885-7310

Annotatsiya: Maqolada XII-XV asrlarda Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiy asarlariga tasavvuf terminlarining ko'chishi tarixi adabiy va lingvistik nuqtai nazarlardan tahlil qilingan. Tadqiqotning asosiy maqsadi shu davr turkiyzabon adabiyotida tasavvufiy tushunchalar va terminlarning shakllanishi, ularning mazmun-mohiyati va adabiy funksiyalarini tadqiq qilish hisoblanadi. Maqolada tasavvufiy terminlarning arab va fors tillaridan turkiy tillarga kirib kelishi, ularning tarjima, ma'rifiy, badiiy va mistik vazifalari keng yoritilgan. Shuningdek, tasavvufiy terminlar adabiy tilni boyitgani, ko'p qirrali ma'nolarni va estetik ochilishlarni ta'minlaganligi qayd etilgan. Arab va fors tillaridan kiritilgan, keyinchalik turkiy tilning o'zida ham shakllangan tasavvuf terminlarning ta'siri, ularning funksional va stilistik xususiyatlari, badiiy manbalardagi o'rniga hamda umuman tasavvuf adabiyotining Markaziy Osiyo madaniy muhitidagi ahamiyatiga alohida e'tibor berilgan. Tadqiqot natijalariga ko'ra, tasavvuf terminologiyasi Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiyotida mukammal tizimga aylangan va bu terminlar adabiy meros va madaniy integratsiyani shakllantirishda muhim ahamiyat kasb etgan.

Kalit so'zlar: tasavvuf, tasavvuf terminlari, turkiyzabon adabiyot, arab va fors tili ta'siri, lingvistika, adabiy funksiyalar, madaniy integratsiya, badiiy obrazlar, metafora, mistik adabiyot.

Аннотация: В статье рассматриваются исторические, литературные и лингвистические аспекты переноса суфийской терминологии в тюркоязычную литературу Центральной Азии XII–XV вв. Основная цель исследования состоит в выявлении и анализе формирования суфийских понятий и терминов в тюркском литературном языке данного периода, а также в определении их смыслового содержания и литературных функций. В работе подробно освещается процесс заимствования данных терминов из арабского и персидского языков, а также их переводческая, образовательная, художественная и мистическая роль. Установлено, что суфийская терминология обогатила литературный язык, обеспечила многогранность смыслового выражения и эстетические открытия. Проанализированы лингвистические и стилистические особенности терминов, их функции в литературных произведениях, а также значимость суфийской литературы в культурной среде Центральной Азии. Результаты исследования демонстрируют, что суфийская терминология сформировала в тюркской литературе целостную систему, сыгравшую ключевую роль в развитии литературного наследия и культурной интеграции региона.

Опорные слова: суфизм, суфийская терминология, тюркоязычная литература, влияние арабского и персидского языков, лингвистика, литературные функции, культурная интеграция, художественные образы, метафора, мистическая литература.

Abstract: The article analyzes the historical, literary and linguistic aspects of the transfer of Sufi terminology into Turkic-language literary works of Central Asia during the 12th-15th centuries. The main goal of the research is to study the formation of Sufi concepts and terms in the Turkic literature of this period, as well as to investigate their content, essence, and literary functions. The article extensively covers the

penetration of Sufi terms from Arabic and Persian languages into Turkic, highlighting their translational, educational, artistic, and mystical roles. It also notes that Sufi terms enriched the literary language, providing multifaceted meanings and aesthetic revelations. Special attention is given to the influence of terms introduced from Arabic and Persian and later developed in Turkic, their functional and stylistic features, their role in literary sources, and the significance of Sufi literature in the cultural environment of Central Asia. The results show that Sufi terminology evolved into a comprehensive system in the Turkic literature of Central Asia and played an important role in shaping literary heritage and cultural integration.

Keywords: *Sufism, Sufi terminology, Turkic-language literature, Arabic and Persian linguistic influence, linguistics, literary functions, cultural integration, artistic images, metaphor, mystical literature.*

XII- XV asrlarda Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiy asarlarida tasavvuf terminlari

Kirish: XII-XV asrlarda Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiy asarlarida tasavvuf terminlarining shakllanishi va ularning madaniy-ma'rifiy o'rnini aniqlash muhim ilmiy masala hisoblanadi. Ushbu tadqiqotning maqsadi mazkur jarayonlarni aniqlash va tahlil qilish, tasavvufiy tushunchalarning turkiy adabiy tilga kirib borish jarayonini, ularning mazmun-mohiyatlarini va adabiy funksiyalarini o'rganishdan iborat. Ilmiy muammo sifatida tasavvufiy terminlar sistemacining turkiy leksikadagi iste'mol darajasi, ularning semantik xususiyatlari hamda adabiy asarlardagi badiiy-estetik vazifalari ko'rilmoqda. Tadqiqot jarayonida tarixiy va adabiy manbalar tahlil qilingan, mazkur terminologiyaning arab va fors tillaridan o'tish hamda bevosita turkiy tillarda shakllanish jarayonlari o'rganildi.

Maqsad va vazifa: Tadqiqotning asosiy maqsadi - XII-XV asr Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiyotida tasavvuf terminlarining shakllanish omillari va bosqichlarini aniqlash, ularning lingvistik va madaniy funksiyalarini tahlil qilishdir. Buning uchun quyidagi vazifalar belgilandi:

- Mazkur davr turkiy adabiy manbalaridan tasavvufiy terminlarni yig'ish va tahlil qilish;
- Tasavvufiy terminlarning til, ma'no va stilistik xususiyatlarini o'rganish;
- Tasavvufiy terminologiyaning arab va fors tilidan kirib kelish usullarini tahlil qilish;
- Tasavvufiy terminologiyaning turkiy tilda shakllanish usullarini tahlil qilish;
- Adabiy asarlarda bu terminlar vazifasini va ular orqali rivojlangan badiiy obrazlarni tahlil qilish.

Usullar: Tadqiqotda manbaga yondashuv, tarixiy-tarjima, lingvistik va adabiy tahlil usullari birgalikda qo'llanildi. Kontekstual tahlil va mazmun-ma'no jihatidan semantik tahlil asosida tasavvuf terminlarining leksik, stilistik va badiiy xususiyatlari o'rganildi. Turkiy, arab va fors tillaridan kirib kelgan terminlarning o'zaro ta'siri va shakllanishi bir biriga solishtirilgan usulda tahlil etildi.

Natijalar va mulohaza: Tadqiqot natijalari tasavvufiy terminologiyaning XII-XV asrlarda turkiy adabiy tilning muhim integrativ qismiga aylanganini ko'rsatdi. Bu terminlar nafaqat ma'naviy va falsafiy g'oyalarni ifodaladi, balki adabiy tilning badiiy qirralarini boyitdi. Tasavvufiy tushunchalar arab va fors tillaridan kiritilgan bo'lib, turkiy tildagi leksik va stilistik xususiyatlar bilan jipslashgan. Shuningdek, maqolada tasavvufiy terminlar madaniy moslashuv, mazmunning ko'pqirrali ifodasi va estetik ochilishida muhim ahamiyatga ega ekani ta'kidlandi. Bu jarayon Markaziy Osiyo madaniy muhitidagi til va adabiyot rivojining o'ziga xos ko'rinishini vujudga keltirdi.

XII-XV asrlar Markaziy Osiyoda turkiyzabon adabiyotning gullab-yashnashi davri bo'lib, u mintaqaning chuqur islomlashuvi, tasavvufning asosiy intellektual va ma'naviy kuchlaridan biri sifatida qaror topishi davriga to'g'ri keldi. Islom dini turkiy xalqlar orasida asta-sekin o'rnasha

boshlandi va tasavvuf bu jarayon uchun o'zining ichki tajribaga e'tibori, boy obrazlilik va moslashuvchanligi bilan munosib vositaga aylandi¹. Tasavvufning maqsadi o'z ruhiyatining salbiy sifatlaridan ustun kelishga muvaffaq bo'lib, dunyoviy hoyu-havaslardan ozod bo'lgan "komil inson"(al-inson al-komil)ni tarbiyalashdir. Tasavvuf Islomdagi ma'naviy ta'limot sifatida o'z tarafdorlarini ilhomlantirib, ular ruhiyatining eng chuqur qatlamlarida joylashgan sifatlarni ochib borgan. Shu sababli ham tasavvuf musulmon olamida etika, estetika, nazm, adabiyot, arxitektura, tasviriy san'at, musiqaning rivojida muhim rol o'ynagan².

Mumtoz adabiyot masalalarini o'rganishda uni tasavvuf adabiyotidan ajratib bo'lmagani kabi adabiy manbalarni ham tasavvuf terminologiyasini o'zlashtirmay turib anglab bo'lmaydi. O'zining ilk manbalarini islomiy adabiyotdan olgan bu terminologiya Markaziy Osiyoda keng taraqqiyot yo'liga kirdi. Tasavvuf adabiyoti nafaqat arab tilida, balki fors va ayniqsa, turkiy tillarda yaratilgan manbalar orqali ham taraqqiy topdi. Markaziy Osiyoda yetishib chiqqan Yusuf Hamadoniy, Xoja Ahmad Yassaviy, Shayx Najmiddin Kubro, Abdulxoliq G'ijduvoni, Bahouddin Naqshband, Xoja Ahror Valiy singari buyuk mutasavviflar fors va turk tillarida asarlar bitib, o'zlarining falsafiy qarashlarini dunyoga ma'lum qildilar. Alisher Navoiy, Bobur, Mashrab singari mumtoz adabiyotimiz ulug'lari tasavvuf adabiyotining taraqqiyotida ham benazir xizmat qildilar³. Tasavvuf adabiyoti o'zining nazariy asoslarini risola, manqaba, maqomot, tazkira singari janrlar vositasida amalga oshirishi bilan bunday nazariy manbalarning terminologik xususiyatlarini o'rganish uchun ham ehtiyoj tug'ildi. Zero tasavvuf terminologiyasini jiddiy o'rganmay turib tasavvuf adabiyotini ham, bu adabiyot vositasida ustivor bo'lgan mumtoz til xususiyatlarini ham to'la o'rganib bo'lmaydi. Istiqloq tufayli ma'naviy va ilmiy hayotimizda sodir bo'lgan yangiliklardan biri ham tasavvuf adabiyotining tiklanishidir. Bu adabiyotning Markaziy Osiyoda yaratilgan namunalarini o'rganishda tasavvufiy terminologizatsiya jarayoni o'ziga xos tarixiy-lisoniy xususiyatlarga ega bo'lganini nazarda tutish lozim. Tadqiqotimizda turkiyzabon adabiyot taraqqiyotiga tamal toshi qo'ygan adabiy manbalardagi tasavvuf terminlari xususiyatlari ko'rib chiqiladi. Ushbu davr turkiyzabon adabiyoti sodda va ravon ifodalarga asoslanganligi hamda didaktik va diniy-mistik xususiyatlarga egaligi bilan ajralib turadi. Tasavvuf terminologiyasini o'rganish uchun asosiy manba sifatida e'tirof etiladigan asarlar qatoriga birinchi navbatda quyidagilar kiritilishi maqsadga muvofiq:

1. Mahmud Koshg'ariyning «Devonu lug'atit-turk» asari⁴. Garchi bu asar XI asrda yaratilgan bo'lsa ham va dastlabki turkiy leksikaning beqiyos manbai sifatida tan olinsa-da, u o'z ichiga islomgacha bo'lgan davrlarda tegishli ruhiy holatlarni ifodalash uchun qo'llanilgan va so'fiylar esa keyinchalik qayta izohlagan terminlarni o'z ichiga olishi bilan ham ahamiyatlidir .

2. Ahmad Yugnakiyning «Hibbatu-l-haqoiq» («Haqiqatlar tuhfası», XII asr) – turkiy tilda islom odobini bayon etishdagi birinchi urinishlardan hisoblanadi⁵.

¹ Бу ҳақда қаранг: Болтабоев Ҳ. Мумтоз сўз қадри. – Т.: Адолат, 2006, Б.38-46

² Бу ҳақда қаранг: Комилов Н. Тасаввуф. – Т.: Мавароуннаҳр-Ўзбекистон, 2020, 448С.

³ Ислом тасаввуфи манбалари / Тасаввуф назарияси ва тарихи. Нашрга тайёрловчи Н. Болтабоев. – Т.: Ўқитувчи, 2005, Б 38-43

⁴ Маҳмуд Кошғарий, «Девону луғотит турк» Таржимон Солиҳ Муталлибов. 1-2-3 жилдлар. Т:Фан, 1960, 1963,1963.

⁵ Аҳмад Югнакий. Ҳибату-л-ҳақоийк. Тузувчи Қ.Содиқов. –Тошкент: Академнашр, 2019. 168 б.

3. Yusuf Xos Hojibning «Qutadgʻu bilig» («Saodatga yoʻlovchi bilim», XI asr)¹. Bu asarning oʻrganilayotgan masalaga taʼsiri keyingi asrlarda oʻta salmoqli boʻlgan).

4. Xoja Ahmad Yasaviy (XII asr) va uning shogirdlari tomonidan tuzilgan «Devoni hikmat» («Hikmatlar kitobi») asari². Bu asar Xoja Ahmad Yassaviyga taalluqli iboralari toʻplami sifatida ilmiy muomilaga kiritilgan

5. Xorazmiyning «Muhabbatnoma» (XIII asr) dostoni turli tuman tasavvuf ramzlariga boy sheʼriy asardir³.

6. Alisher Navoiyning ijodi (XV asr) – avvalgi barcha anʼanalarni jamlagan chigʻatoy tilining yuksak choʻqqisi. Uning asarlari («Nasoyimul muhabbat», gʻazallar) soʻfiy gʻoyalarga toʻla⁴.

Bu adabiy manbalardagi tasavvuf terminlari bir nechta vazifani bajaradi:

- **Tarjima vazifasi:** Arabiy-forsiy falsafiy-diniy tushunchalarini turkiy tilga moslashtirish.
- **Didaktik vazifasi:** Arab va fors tillarini bilmaydigan keng ommani maʼrifatlashtirish.
- **Badiiy vazifasi:** Kuchli sheʼriy obrazlar va metaforalar yaratish.
- **Mistik vazifasi:** Ilohiy zot jamoliga yetishishning soʻz bilan ifodalanmas tajribasini tasvirlash.

Mazkur manbalardagi tasavvuf terminlarini shartli ravishda quyidagi guruhlariga boʻlish mumkin:

1. Ilohiy zot va uning sifatlarini tasvirlovchi terminlar.
2. Tariqatlarni tasvirlovchi terminlar.
3. Axloqiy tushunchalar va asosiy metaforalarni tasvirlovchi terminlar.

1. Ilohiy zot va uning sifatlarini tasvirlovchi terminlar

• **Xoʻdo / Xudo / Alloh** – Ilohiy zotni ifodalovchi terminlar. «Xoʻdo» – fors tilidan olingan boʻlib, arabcha «Alloh» bilan birga turkiy tilli sheʼriyatda asosiy atamaga aylangan.

• **Ishq / Muhabbat (Sevgi).** Ishq (arab. ishq) – oddiy sevgi emas, balki soʻfiy yoʻlida asosiy harakatlantiruvchi kuch boʻlgan ilohiy, ekstatik, hammadan ustun boʻlgan kuchdir. Yassaviy va Navoiyda bu markaziy termindir.

• **Haq / Haqiqiy (Haqiqat / Haqiqiy).** Haq – Xudoning ismlaridan biri boʻlib, Mutlaq Haqiqat va Voqeʼlikni anglatadi. Haqiqat (arab. haqiqa) soʻfiy yoʻlining nihoy maqsadi – Ilohiy Haqiqatni anglash bosqichiga yetishishni anglatadi.

• **Soqiy** – tasavvufing sharob metaforasida: sharob (Ilohiy muhabbat, bilim) quyadigan kishi. Koʻpincha Soqiy obrazi – ustoz (pir, murshid) yoki Xudoning oʻzidir.

Soʻfiy yoʻli (Tariqat) terminlari

• **Topil / Tariqat** – maʼnaviy takomil yoʻlining oʻzi.

• **Sayil / Saluk** – ushbu yoʻlda sayohat, safar. Koʻpincha ikki yoʻnalishli maʼnoga ega: haqiqiy ziyorat (haj) va jonning Xudo huzuriga ichki his tuygʻular bilan safari.

• **Gʻarib / Gʻuriba** (Sayyoh/lar, begona/lar). Soʻfiy/lar bu dunyodagi mangu sayyoh/lar boʻlib, u/larning haqiqiy vatani Xudo huzuridir.

¹ Юсуф Хос Ҳожиб.Кутадигу билиг. Саодатга элтгувчи билим. Нашрга тайёрловчи Б. Тўхлиев. Тошкент:Чўлпон, 2007, 200 С.

² Ҳожа Аҳмад Яссавий. “Девони ҳикмат”.-Тошкент: Мовароуннаҳр нашриёти. 2004. 112 С.

³ Хоразмий. Муҳаббатнома. Муборак мактублар. Нашрга тайёрловчилар М.Абдувоҳидова ва б. Тошкент: Ғафур Фулом, 1987, Б. 9-41

⁴ Алишер Навоий. Насойим ул-муҳаббат / Мукамал асарлар тўплами/. 17-том. - Т.: Фан, 2001. - 520 с.

- **Faqir / Darvish** – kambag‘al, gado. Bu moddiy jihatdan kambag‘allikni ifodalovchi terminlar emas, balki dunyoviy narsalarga beparvolik va Xudoga mutlaq bog‘liqlikni anglatadigan ma‘naviy kambag‘allikni ifodalovchi terminlardir.

- **Pir / Murshid / Ota (Ustoz)** – ma‘naviy ustoz. Yassaviy va uning shogirdlarida ko‘pincha yaqinlik va hurmatni ta‘kidlovchi turkiy «Ota» so‘zi ishlatilgan.

- **Murid (Shogird)** – o‘z irodasini ustozga topshirgan kishi.

• **Axloqiy-ruhiy tushunchalarni ifodalovchi terminlar:**

- **Nafs (Qalbning yomon tomoni, havoyi nafs, xudbinlik).** Nafs bilan kurashish – so‘fiyning asosiy kurashi (jihodu-l-akbar – ulug‘ jang).

- **Dunyo (Dunyoviy, foni dunyo)** – ko‘pincha Oxirat (Mangu hayot, oxirat)ga qarama qarshi qo‘yiladi. Dunyodan uzoqlashish ma‘naviy taraqqiyotning zarur shartidir.

- **Sabr (Sabr-toqat)** – yo‘ldagi qiyinchiliklarda sabr-toqatli bo‘lish.

- **Shukr (Shukr)** – har qanday sharoitda Xudoga shukr qilish.

Asosiy metaforalar va ramzlar

Tasavvuf she‘riyati tizimli metaforalar (ishoralar) asosida qurilgan bo‘lib, ular faqat xoslarga tushunarli.

- **May / Boda (Sharob)** – Ilohiy muhabbat (ishq), ekstatik bilim, hidoyat ramzi. Undan mast bo‘lish – mistik hol (hol)dir.

- **Mehr / Quyosh (Quyosh)** – Xudo, haqiqat nuri va ma‘naviy nur manbai ramzi.

- **Bulbul / Gul (Bulbul va Atrgul)** – klassik metafora. Bulbul – Xudoni (Atrgulni) ishq va sadoqat bilan sevadigan jon.

- **Zulf / Xol / Halqa (Mahbubning zulflari, xoli, halqasi)** – dunyoda Ilohiy zohir bo‘lishning murakkab va anglab bo‘lmas yo‘llari bo‘lib, ular bir vaqtning o‘zida ham Haqiqatni yashiradi, ham ochib beradi.

Terminlarning lingvistik xususiyatlari va kirib kelish yo‘llari:

1. **Arab va fors tillaridan bevosita o‘zlashtirish:** Terminlarning ko‘pchiligi to‘g‘ridan-to‘g‘ri arab va fors tillaridan kirib kelgan bo‘lib, ko‘pincha asl talaffuzni saqlagan (**nafs, sabr, Haq, tariqat**).

2. **Kalkalash (semantik o‘zlashtirish):** Turkiy so‘zlar yangi, so‘fiy ma‘no bilan to‘lirilgan: **Yo‘l (yo‘l)** → «tariqat» ma‘nosida, **Ota (ota)** → «pir, murshid» ma‘nosida, **O‘g‘ri (o‘g‘ri)** → yurakni «o‘g‘iraydigan» yoki Ilohga «yashirincha» yaqinlashayotgan so‘fiy.

3. **Yangi so‘z birikmalarining paydo bo‘lishi:** Turkiy so‘zlarning o‘zlashma so‘zlar bilan birikishi orqali: **ishq kuyi (ishq o‘ti), Haq yo‘li (haqiqat yo‘li)**.

Tasavvuf terminlarining XII-XV asrlardagi Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiyotiga ko‘chishi quyidagi jarayonlar rivojini ta‘minladi:

1. **Terminologik tizimning shakllanishini davom ettirdi:** XII-XV asrlarda turkiy leksikada arabiy-forsiy leksemalardan faol foydalanish asosida tasavvuf tafakkurining butun chuqurligini ifodalay oladigan kuchli va boy tasavvuf terminlari tizimi yaratildi.

2. **Madaniyatlar birlashuvini yengillashtirdi:** Turkiyzabon tasavvuf adabiyoti ko‘chmanchi turkiy madaniyatining fors va arab diniy an‘analari bilan birlashuvining jonli namunasiga aylandi. Bu birlashuv shunchaki mexanik emas, balki organik ravishda amalga oshgan, unda turkiy obrazlar va so‘zlar yangi ma‘nolar bilan to‘ldirildi.

3. **Omnia va xoslar darajalarining farqlanishiga asos soldi:** Yassaviyning ijodi («Devoni hikmat») turkiy leksika va sodda obrazlarga urg‘u bergan holda, ko‘proq xalqiy, tushunarli qatlamni



ifodalaydi. Navoiy she'riyati – bu xalq an'analarining fors she'riy madaniyati bilan sintezi bo'lib, u yerda so'fiy terminologiya yuksak murakkablik va nazokat darajasiga erishgan.

4. **Metaforalar badiiy asarlarda asosiy o'rin egallay boshladi:** Tasavvuf terminlari nafaqat tushunchalarga ishoralar sifatida, balki **may, ishq, sayohat** va **atrgul** kabi murakkab g'oyalarni kishilarga tushunarli bo'lgan va hissiy jihatdan oson qabul qilinadigan ko'p qirrali ramzlarga aylangan murakkab she'riy tizim elementlari sifatida xizmat qildi.

5. **Madaniy meros sifatida shakllandi:** Ushbu davrda shakllangan terminologik apparat va obrazli tizim Markaziy Osiyo turkiyzabon adabiyotining keyingi davrlardagi rivoji uchun asos soldi va mintaqa xalqlarining dunyoqarashlari va tillarining shakllanishiga katta ta'sir ko'rsatdi.

Shu tariqa, tadqiqot avvalida qo'yilgan savollarga quyidagicha javob beriladi: XII-XV asrlarda tasavvufiy terminlar turkiy adabiyot til tarkibida mukammal shakllangan, arab va fors tilidan kirib kelgan terminologiya bilan boyitilgan va adabiy tilda o'ziga xos uslubiy vazifalar bilan ta'minlangan. Ular tarjima, ma'rifiy, badiiy va mistik vazifalarni bajarib, madaniy integratsiya va turkiyzabon adabiyotning rivojida muhim o'rin tutadi. Markaziy Osiyoda tasavvuf terminlari tizimining shakllanishi va tarixiy taraqqiyotini yanada keng qirrali tahlilga tortish va boshqa tillardagi ta'sirini o'rganishni istiqbolli ilmiy yo'nalishlar sifatida belgilash mumkin.



HINDIYDAN O'ZBEK TILIGA BADIY TARJIMADA GENDERONIMLARNING BERILISHI

NILUFAR XODJAYEVA

PhD, Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti,

***Annotatsiya.** Ushbu maqolada hindiy tilidan o'zbek tiliga badiiy tarjimalarda genderonimlarning ifodalanishi va ularning adekvat berilishi masalasi tahlil qilinadi. Maqolada hindiy va o'zbek tillaridagi gender tizimining grammatik va leksik xususiyatlari, murojaat shakllari hamda madaniy omillari qiyosiy jihatdan o'rganilgan. Turli badiiy matnlardan olingan misollar asosida genderonimlarning tarjimadagi semantik va uslubiy muvofiqligi izohlangan. Shuningdek, tarjimonlar uchun genderonimlarni to'g'ri qo'llash bo'yicha metodik tavsiyalar berilgan. Tadqiqot natijalari hindiy–o'zbek tarjima amaliyotida gender ifodalarini yanada mukammal va aniq aks ettirish imkonini yaratadi. Badiiy tarjimada genderonimlarning to'g'ri berilishi nafaqat lingvistik, balki madaniy moslikni ta'minlashda ham muhim ahamiyatga ega. Hindiy tilida genderni ifodalashda qo'llaniladigan affikslar va murojaat shakllari ko'pincha ijtimoiy ierarxiya, hurmat va masofa bilan chambarchas bog'liq bo'lib, ularni o'zbek tiliga adekvat ko'chirish alohida yondashuvni talab qiladi. Tadqiqot davomida genderga oid birliklarning konnotativ ma'nolari ham tahlil qilinib, ularning o'zbek tilidagi muqobillari bilan semantik uyg'unligi o'rganildi. Shuningdek, tarjima jarayonida gender neytral yoki gender sezgir konstruksiyalarning qanday strategiyalar orqali berilishi alohida yoritildi. Ba'zi hollarda hindiy tilidagi genderonimlar o'zbek tilida bevosita ekvivalenti bo'lmagani sababli, tarjimon kontekstual interpretatsiyadan foydalanishga majbur bo'lishi aniqlangan. Maqolada genderonimlarning tarjimada noto'g'ri berilishi matnning uslubiga, obrazlar xarakteriga va kommunikativ niyatiga salbiy ta'sir ko'rsatishi mumkinligi ilmiy dalillar asosida ko'rsatib o'tilgan. Xulosa sifatida, gender tizimining chuqur o'rganilishi hindiy–o'zbek tarjima jarayonida aniqlik, badiiylik va madaniy moslikni ta'minlashda muhim omil ekani ta'kidlanadi.*

Kalit soʻzlar: genderonim, hindiy tili, oʻzbek tili, badiiy tarjima, grammatik jins, murojaat shakllari, tarjima nazariyasi.

Abstract. This article analyzes the representation of genderonyms in literary translations from Hindi into Uzbek and the issue of their adequate rendering. The study examines the grammatical and lexical features of the gender system in Hindi and Uzbek, forms of address, and cultural factors in a comparative aspect. Based on examples from literary texts, the semantic and stylistic correspondence of genderonyms in translation is explained. In addition, methodological recommendations are provided for translators to use genderonyms correctly. The results of the research create opportunities for more precise and complete reflection of gender expressions in Hindi-Uzbek translation practice. The accurate rendering of genderonyms in literary translation is crucial not only for linguistic equivalence but also for ensuring cultural appropriateness. In Hindi, the use of gender-related affixes and forms of address is closely tied to social hierarchy, respect, and interpersonal distance, which requires a special approach when transferring them into Uzbek. The study also examines the connotative meanings of gender units and evaluates their semantic compatibility with their Uzbek counterparts. Furthermore, the article highlights the strategies used to translate gender-neutral or gender-sensitive constructions. In some cases, due to the absence of direct equivalents for Hindi genderonyms in Uzbek, the translator has to rely on contextual interpretation. The article demonstrates, supported by linguistic evidence, that incorrect rendering of genderonyms can negatively affect the style, character portrayal, and communicative intention of the text. In conclusion, the study emphasizes that a deep understanding of the gender system is an essential factor in ensuring accuracy, artistic quality, and cultural adequacy in Hindi-Uzbek literary translation.

Keywords: genderonym, Hindi language, Uzbek language, literary translation, grammatical gender, forms of address, translation theory.

Аннотация. Данная статья анализирует репрезентацию гендеронимов в художественных переводах с хинди на узбекский язык и проблему их адекватной передачи. В исследовании в сравнительном аспекте рассматриваются грамматические и лексические особенности гендерной системы хинди и узбекского языков, формы обращения и культурные факторы. На основе примеров из художественных текстов объясняется семантическое и стилистическое соответствие гендеронимов в переводе. Кроме того, приводятся методические рекомендации для переводчиков по корректному использованию гендеронимов. Результаты исследования создают возможности для более точного и полного отражения гендерной экспрессии в практике хинди-узбекского перевода.

Точная передача гендеронимов в художественном переводе важна не только для обеспечения лингвистической эквивалентности, но и для соблюдения культурной адекватности. В языке хинди использование гендерных аффиксов и форм обращения тесно связано с социальной иерархией, уважением и межличностной дистанцией, что требует особого подхода при передаче их на узбекский язык. В исследовании также рассматриваются коннотативные значения гендерных единиц и оценивается их семантическая совместимость с узбекскими аналогами. Более того, в статье освещаются стратегии перевода гендерно-нейтральных или гендерно-чувствительных конструкций. В некоторых случаях, из-за отсутствия прямых эквивалентов гендеронимов хинди в узбекском языке, переводчику приходится опираться на контекстуальную интерпретацию. На основе языковых данных показано, что некорректная передача гендеронимов может отрицательно повлиять на стиль произведения, характеристику персонажей и коммуникативное намерение текста. В заключение подчёркивается, что глубокое понимание гендерной системы является важным фактором для обеспечения точности, художественности и культурной адекватности в хинди-узбекском художественном переводе.

Ключевые слова: гендероним, язык хинди, узбекский язык, художественный перевод, грамматический род, формы обращения, теория перевода.

KIRISH. Tilning jamiyatdagi eng muhim vazifalaridan biri — ijtimoiy munosabatlarni tartibga solishdir. Gender tizimi esa ushbu munosabatlarning muhim tarkibiy qismi boʻlib, u har bir xalqning

tarixiy tajribasi, ijtimoiy tuzilmasi, dunyoqarashi va madaniy qadriyatlarini bilan uzviy bog'liqdir. Hindiy va o'zbek tillari grammatik tizimida gender kategoriyasining turlicha namoyon bo'lishi tarjima jarayonida ko'plab lingvistik va madaniy muammolarni keltirib chiqaradi. Ayniqsa, badiiy tarjimada genderonimlarning to'g'ri va adekvat berilishi matnning obrazlar tizimi, uslubiy yaxlitlik, muallif niyati va qahramonlarning xarakterini saqlab qolishda nihoyatda muhimdir.

Hindiy tilida gender kategoriyasi morfologik, leksik va pragmatik jihatdan keng ifodalanadi. Unda jinsga oid affiksalar, hurmat va masofa bildiruvchi murojaat shakllari, ijtimoiy pog'onani aks ettiruvchi gender markerlari faol qo'llanadi. O'zbek tilida esa grammatik jins mavjud bo'lmaganligi sabab, jinsga oid ma'no ko'proq leksik birliklar, gap konteksti va pragmatik vositalar orqali ifodalanadi. Shu tufayli hindiy tilidagi genderonimlarni o'zbek tiliga to'g'ri ko'chirish jarayonida semantik torayish, ma'no yo'qolishi, uslubiy o'zgarish va madaniy mos kelmaslik holatlari ko'p uchraydi.

Mazkur maqola ushbu masalalarni ilmiy jihatdan chuqur yoritishni maqsad qiladi.

NATIJALAR. Tilning jamiyatdagi eng muhim vazifalaridan biri – ijtimoiy munosabatlarni tartibga solish va ularni ma'lum madaniy doirada boshqarishdir. Gender tizimi esa ushbu munosabatlarning ajralmas qismi bo'lib, u har bir xalqning tarixiy tajribasi, dunyoqarashi, ijtimoiy tuzilmasi va qadriyatlarini bilan bevosita bog'liq. Hindiydan o'zbek tiliga badiiy tarjimalarda genderonimlarning to'g'ri va aniq berilishi tarjimaning mazmuniy aniqligi, uslubiy uyg'unligi hamda madaniy mosligini ta'minlashda muhim o'rin tutadi. Chunki hind va o'zbek tillarining gender tizimi o'rtasida sezilarli farqlar mavjud bo'lib, ular tarjima jarayonini murakkablashtiradi.

Hindiy tilida gender kategoriyasi grammatik, leksik va pragmatik jihatdan aniq ifodalanadi. Unda jismoniy jins bilan birga, ijtimoiy masofa, hurmat darajasi, ierarxiya, oilaviy maqom kabi ko'rsatkichlar ham gender bilan chambarchas bog'liq. O'zbek tilida esa grammatik jins mavjud emas, jinsga oid ma'no asosan leksik birliklar va kontekst orqali beriladi. Shuning uchun hindiy gender tizimini o'zbek tilida adekvat aks ettirish lingvistik va madaniy tafakkurning to'qnashuviga olib keladi.

Mazkur maqolada hindiy va o'zbek tillarining gender tizimi nazariy tahlil qilinib, genderonimlarning badiiy tarjimada semantik, stilistik va madaniy mosligi masalalari atroflicha yoritiladi. Matn ilmiy-nazariy yondashuv doirasida, misollarsiz, faqat ilmiy asosda taqdim etiladi.

Gender kategoriyasi – bu jismoniy jinsdan tashqari, nutq egasining jamiyatdagi o'rnini, ijtimoiy maqomini, oila va jamiyatdagi rolini belgilovchi murakkab lingvomadaniy birlikdir. Zamonaviy tilshunoslikda gender nafaqat grammatik belgi, balki ijtimoiy-psixologik tushunchalar majmui sifatida ham o'rganiladi. Har bir til jinsiy differensiallarni o'ziga xos tarzda aks ettiradi. Shuning uchun gender kategoriyasi tarjima jarayonida o'zining milliy-madaniy xususiyatlari bilan birga ko'chishi talab etiladi.

Tilshunoslar gen-der kategoriyasining shakllanishida antropologik mafkura, ijtimoiy stereotiplar, madaniy kodlar va mentalitetning asosiy rol o'ynashini ta'kidlaydilar. Bu omillar tarjimada ko'pincha sezilmas tarzda yo'qolib ketadi, natijada matnning semantik to'liqligi pasayadi.

Hindiy tili grammatik jins tizimining rivojlanganligi bilan ajralib turadi. Unda jins kategoriyasi ko'plab grammatik birliklarga taalluqlidir. Gender tizimi hind jamiyatidagi ijtimoiy masofa, hurmat, yosh, maqom, mansublik kabi ko'p darajali ijtimoiy struktura bilan uzviy bog'langan.

Hind nutq madaniyatida gender kategoriyasi faqat grammatik emas, balki faol pragmatik mexanizmdir. Jins shaklidagi birliklar nutqiy muloqotda ijtimoiy mavqega mos tarzda qo'llanishi shart bo'lgan madaniy norma sifatida qaraladi. Shuning uchun ularni tarjimada to'g'ri ko'chirish ijtimoiy maqsadga moslik masalasiga aylanadi.

O'zbek tili grammatik jinsga ega emas. Bu til tizimida gender lisoniy ko'rinishlar leksik, semantik va kontekstual vositalar orqali beriladi. O'zbek tilidagi gender ifodasining asoslari quyidagicha:

- jinsga oid ma'no ijtimoiy vaziyat orqali shakllanadi;
- hurmat, ehtirom, masofa kabi madaniy xususiyatlar genderning o'rnini bosadi;
- o'zbek madaniyatida jinsiy rollar ko'proq ijtimoiy-madaniy kontekst bilan belgilanadi.

Shu sababli hindiydan tarjimada genderonimlarning ko'plab semantik qirralari o'zbek tilida qayta talqin qilinishga majbur bo'ladi.

Genderonimlar badiiy matnda quyidagi vazifalarni bajaradi:

- personajlar o'rtasidagi ijtimoiy masofani aniqlash;
- mavqe, yosh, maqom va oila munosabatlarini yoritish;
- nutqiy etikani takrorlash;
- badiiy obrazlar psixologiyasini shakllantirish;
- dialog va nutq oqimidagi subyektiv-emotsional bo'yoqni belgilash.

Gender markeri mavjud bo'lgan badiiy matn tarjimada o'zining to'liq mazmuni bilan o'tishi uchun tarjimon milliy mentalitet, ijtimoiy munosabatlar tizimi va nutq etikasi haqidagi bilimlarga ega bo'lishi zarur.

Hind adabiyotida gender ifodasi nafaqat jismoniy jinsni, balki ijtimoiy rolni, oila ichidagi tuzilmani, madaniy qadriyatlarni va tarixiy stereotiplarni o'z ichiga oladi. Hindiy badiiy til bu orqali jamiyatdagi ijtimoiy struktura, qadriyatlar tizimi, shaxslar o'rtasidagi munosabatlarni marom bilan aks ettiradi. Shuning uchun hindiy matndagi gender birliklarini o'zbek tiliga o'tkazishda ularning ijtimoiy va madaniy mazmuni albatta qayta talqin qilinadi.

Hindiydan o'zbek tiliga tarjimada genderonimlar bilan bog'liq quyidagi asosiy muammolar kuzatiladi:

- Grammatik jinsning mos kelmasligi – o'zbek tilida jins grammatik jihatdan ifodalanmaydi.
- Ijtimoiy masofa va hurmat darajasining nosimmetriyasi – hindiy nutqda kuchli, o'zbekchada esa yumshoq.
- Keng ma'noli gender birliklarining qisqarishi – tarjimada semantik hajm yo'qoladi.
- Kontekstning yuqori ahamiyati – ayrim gender belgilarini faqat keng matn asosida tushunish mumkin.
- Madaniy stereotiplarning mos kelmasligi – hind jamiyati oila tizimi o'zbek madaniyatidan farq qiladi.

Hindiy va o'zbek tillari gender tizimining o'ziga xosliklari ularning badiiy tarjimada qanday namoyon bo'lishini chuqur tahlil qilishni talab etadi. Genderonimlarning to'g'ri berilishi badiiy matnning mazmuniy yaxlitligi va personajlararo munosabatlarning tabiiy tasvirini saqlashda hal qiluvchi o'rin tutadi. Gender tizimining lingvokulturologik xususiyatlarini chuqur o'rganish tarjimaning nafaqat til darajasida, balki madaniy kontekstda ham to'g'ri talqin qilinishini ta'minlaydi. Hindiy tilida genderning grammatik belgilari izchil namoyon bo'lgani uchun tarjimon ushbu belgilarni o'zbek tilida semantik moslashtirish orqali aks ettirishi zarur bo'ladi. Tarjima jarayonida genderonimlarning ma'no ko'lami torayib yoki kengayib ketishi ehtimoli mavjud bo'lib,

bunday holat matndagi pragmatik effektning o'zgarishiga olib keladi. O'zbek tilida genderning kontekstga bog'liqligi tarjimonni har bir birlikning vaziyatga mos funksiyasini puxta tahlil qilishga undaydi. Genderonimlarning badiiy matndagi ijtimoiy, psixologik va emotsional yuklamalari ularni to'g'ri tarjima qilish orqali to'liq saqlanishi muhim sanaladi. Tarjimon gender birliklarining emik va etik mazmunlarini farqlab, ular orasidagi madaniy moslikni aniqlashi lozim. Ba'zi genderga oid lisoniy vositalar o'zbek tilida to'g'ridan-to'g'ri ekvivalentga ega bo'lmagani sababli, ularni o'rinli tarzda talqin etish tarjimonning eng muhim vazifasiga aylanadi. Hind jamiyatiga xos ijtimoiy-madaniy tartib va ierarxiya genderonimlarda chuqur aks etgani uchun ularni tarjimada yo'qotish matnni milliy koloritidan mahrum qilishi mumkin. Tarjimon gender tizimiga oid lingvistik va ekstralingvistik omillarni birgalikda tahlil qilgandagina badiiy matnning to'laqonli tarjimasiga erishilishi mumkin. Genderonimlarning adekvat berilishi tarjimaning qabul qiluvchiga ta'sirchan bo'lishini, matnning mazmun, uslub va badiiy ohangini tabiiy ravishda saqlab qolinishini ta'minlaydi.

XULOSA. Hindiydan o'zbek tiliga badiiy tarjimada genderonimlarning adekvat berilishi nafaqat lingvistik moslik, balki badiiy matnning uslubiy, semantik va madaniy yaxlitligini ta'minlashda muhim omil hisoblanadi. Har ikki tilning gender tizimi tubdan farq qilgani uchun tarjimada jins, ijtimoiy maqom, hurmat, masofa kabi mazmunlar qayta talqin qilinadi.

Tadqiqot shuni ko'rsatadiki, hindiy tilidagi gender tizimi murakkab, ko'p qatlamli va ijtimoiy jihatdan sezgir. O'zbek tilida esa gender asosan semantik va nutqiy kontekst orqali berilgan. Shuning uchun genderonimlarni tarjimada to'g'ri qo'llash tarjimonning lingvistik mahorati, madaniyatlararo kompetensiyasi va badiiy sezgirligidan dalolat beradi. Hindiy va o'zbek tillari gender tizimining o'ziga xosliklari ularning badiiy tarjimada qanday namoyon bo'lishini chuqur tahlil qilishni talab etadi. Genderonimlarning to'g'ri berilishi badiiy matnning mazmuniy yaxlitligi va personajlararo munosabatlarning tabiiy tasvirini saqlashda hal qiluvchi o'rin tutadi. Tadqiqot shuni ko'rsatadiki, tarjimon lingvistik muvofiqlikni ta'minlash bilan birga, madaniy kodlarni mos ravishda talqin qilishga ham mas'uldir. Hindiy gender tizimining ko'p qatlamli xarakteri tarjimada kontekstni chuqur anglash va nozik semantik farqlarni hisobga olishni zarur qiladi. O'zbek tilining gender neytralligi tarjimonda mos strategiyalarni tanlash, uslubiy kompensatsiya yoki madaniy moslashtirishdan foydalanishni talab qiladi. Tahlil qilingan nazariy jihatlar tarjima jarayonida genderga oid birliklarni aniqlik bilan aks ettirish uchun keng ilmiy asos yaratadi. Shu bilan birga, genderonimlarni tadqiq etish hindiy-o'zbek badiiy tarjimasining kelajakdagi rivojlanish yo'nalishlarini belgilashda muhim ilmiy va amaliy ahamiyatga ega ekanini tasdiqlaydi.





HISTORICAL RELEVANCE OF TRANSLATING ABDURRAUF FITRAT'S NARRATIVES ON HIND (INDIA) DURING THE COLONIAL DAYS

NANDINI BHATTACHARYA

(PhD), Calcutta Girls' College, Kolkata, West Bengal, India

Orcid ID: [0009-0007-5260-8615](https://orcid.org/0009-0007-5260-8615)

Abstract:

Abdurrauf Fitrat was a renowned Jadid scholar, writer and visionary of the early decades of the 20th Century Turkestan who became a leading member of the Soviet power elites of Central Asia after the Bolshevik Revolution. However, as the common tragic fate of every Jadid Bolshevik leaders of the Soviet Uzbekistan, Fitrat had also experienced political purges and death penalty for ideological clashes with the socialist experiment of the Soviet power. His name was suppressed and works were completely removed from common access throughout the seventy years of the rule of the USSR. The post-soviet Uzbek state had restored and resurrected Fitrat along with the rest of the Jadid scholars. Here, the significance of two specific works of Fitrat, in the context of Indo-Uzbek intellectual and cultural exchanges will be addressed.

Aim:

This paper will discuss the significance of Abdurrauf Fitrat's two texts on India (Hindustan), namely, 'Bayanat-i-Sahay-i-Hind' and 'Hind Ixtilolchilari.' His view on colonial India in two distinct phases deserve to be accessible in the form of translation and develop a new direction towards the Indo-Uzbek literary connectivity and historiographical relevance.

Methods & Style:

The paper will follow an empirical study on major references on the texts and try to situate the two text on their own distinctive historical contexts.

It will also situate Fitrat in the complex context of the Jadid intellectual movement and its relation with the Bolshevik movement. The ideological frame of the two parallel social movements will be analysed on their mutual points of convergence and divergence.

Important publications on Fitrat , relevant for the topic will be consulted and referred in support of the tentative hypothesis. However, the research gap will be addressed with major arguments based on original thoughts and interpretations.

Result:

In the final analysis, the need for the translations of Fitrat's works will be situated in the wider context of translating drive under the USSR and afterwards.

Conclusion:

This paper will highlight the need for reviving translation works for the benefit of Indo-Uzbek relations. This work has attempted to develop further proximity in literary, cultural and historical understanding between the two lands and further enhance the emotional ties between the people of the two neighbouring states with a time-tested mutual ties and cordiality.

Key words: Fitrat, Jadid, Uzbek, Soviet Union. Bukhara, Hind, Bolshevik.

Introduction

Abdurrauf Fitrat remained a towering figure in the formative phase of Uzbek nation as part of the Soviet Union (the USSR). Fitrat as a leading Jadid scholar from the city of Bukhara was involved in a multidimensional progressive movement that aspired to create a new social atmosphere through the introduction of the new method schools. Jadidism as a collective value system tried to eradicate every aspects of exploitation, extortion, inequality and injustice in the traditional state of Bukhara that was governed by the local Emirs, supported locally by the religious heads and teachers and

protected by the Russian Empire. With the illuminating power of knowledge the Jadids aspired to address the social stagnation of the traditional Islamic world across Turkey and Eurasia (that included large part of Central Asian oasis zone and the Tatar region of Russian territory). As a Jadid aspirant Fitrat had availed his education from the renowned Madrasas of Bukhara and Istanbul which allowed him the exposure to the rich cosmopolitan ambience of those centres of traditional Islamicate cultures. Jadidism had grown its perspectives within the traditional framework of Islamic learning centres and then broke away from within the given structures of madrasa education. Bukhara being one of the most well recognised centre for Islamic education had also worked well as a conglomeration of the transformation of this traditional knowledge-system from within – the group of young scholars or visionaries from diverse cosmopolitan background aspiring for progress and change, came to be known as the Young Bukhara Movement where Abdurrauf Fitrat had a pioneering role. Interestingly enough, the dynamics of Jadid movement, especially that of Young Bukhara had coincided with the call for a socialist revolution under the banner of the Bolshevik Party in the 1920s. Fitrat was among those progressive Jadids who were impressed by the lofty ideals of the Bolshevik Revolution and the dream of a socialist world. The turning point for Fitrat was the moment of the downfall of the Bukharan Emirate with the advent of the Red Army of the Bolshevik Party and the foundation of a Soviet Turkestan in collaboration with the progressive Jadid leadership.¹

Abdurrauf Fitrat was a renowned Jadid scholar, writer and visionary of the early decades of the 20th Century Turkestan who became a leading member of the Soviet power elites of Central Asia after the Bolshevik Revolution. The enlightenment of the Jadid visionaries were coopted within the Bolshevik perspective of a socialist goal with the dream of ending the orthodoxy, backwardness and exploitation of the traditional emirates and religious dogmatism protected by the Russian tsarist governance in the Central Asian territories. Fitrat, along with his Jadid compatriots had announced an all-out protest against the existing local authorities of the Bukharan Emirates even before the advent of the Bolsheviks in this land. The cry of the Jadids for better educational infrastructure, anti-corruption drive and call for independence against oppressive rule had gone well in tune with the Bolshevik call for ‘all power to the Soviets’ and the collaboration between the two movements at the initial phase was spontaneous and well in tune. However, this harmony between the two major initiatives did not last long as their ideological premises had come under headlong clash soon after the question of national self-determination had surfaced. Along with other Jadid-turned-Bolshevik leaders, Fitrat too faced marginalization, political isolation and finally purge and death sentence. This tragic hero of Uzbekistan remained unacknowledged throughout the Soviet era as an enemy of the revolution – unsung and unrecognized.² Bulk of his literary works also remained unknown to the common people of the land till the end of the USSR. After the independence, the hidden chapter of the Jadid scholars and their substantive contribution to the land and its people had been resurrected. Fitrat, one of the most potentially effective scholar and intellectual visionary of that lost epoch had been reevaluated in the new light of a renewed nationhood. However, in the process, came up plenty of his literary works with enormous potentials to enrich the Uzbek language and help the nation and its people flourish in varied dimensions. The literary genius of Fitrat was also

¹ Borjian, Habib, “Fetrat-Abdur-Al Rauf Bokhari”, *Encyclopaedia Iranica*, <http://www.iranicaonline.org/articles/fetrat-abd-al-rauf-bokari>, Accessed on 20th August, 2025. ii Bennigsen, Alexander, Wimbush, S. Enders, *Muslim National Communism in the Soviet Union: A Revolutionary Strategy for the Colonies*, University of Chicago Press, p-33

² Borjian, H., *Encyclopaedia Iranica*

associated with the key positions held by this promising leader in the initial days of the Soviet rule. His insightful works, already sharp and mature under the academic training of the Jadidist curricula had been further inspired by the ideologies of nationalism and socialism following the Bolshevik promise and practice of the early decades. Even when the relation with the revolutionary government went sour, his writings, in its subtle yet cutting edge style, continued to express his uncompromised ideological stand as a nation aspiring for self-determination. His unwavering conscience continued to pour through his writings in overt and covert manner where, in spite of being a part of the ruling elites, he, like most of his Jadid compatriots, had made his preferred stand in favour of Uzbek national identity, instead of toeing the Bolshevik hardline of shaping to become a '*novie sovetskii chelovek*'¹, surrendering to the demand of the supra-national grand experiment called Union of Soviet Socialist Republic.

Bukharan Jadids and the Bolshevik Movement

It was when the Bolshevik power approached the Central Asian region and began to have a dialogue with the indigenous population of the region mainly inhabited by various ethnic groups from Turkophone and Persianate language background, there developed a common ground for the Jadids and the Bolsheviks to challenge the exploitative despotic Emirate and the bastion of religious orthodoxy. It was during this early decades of the 20th Century that Central Asia had experienced the advent of Bolshevism led by the Russian revolutionaries inspired by the socialist ideological principles of Marxism and its implementation through the Leninist discourses and experimentation. For the aspiring reformers and Jadidist visionaries, the call of the Bolshevik vanguard party for 'All power to the soviets' initially seemed truly appealing and the scope and perspectives of the two movements seemed to converge well on most of their goals. Fitrat, at that time, was taken within the inner core of the local leadership of the Central Asian Bolshevik network and became a leading functionary of the Soviet Turkestan at the very onset of the journey of the Soviet power since 1920s in the Soviet orient. During this formative phase of Soviet Central Asia, the most significant drive was initiated on the issue of ethno-political reorientation that led to the most volatile and complex questions over the Uzbek-Tajik identities. The two age-old neighbours were somewhat artificially divided on the basis of linguistic orientation and/or choice. The Turkophone (Uzbek) people of the Bukharan emirate were marked as the Uzbek ethno-linguistic categories distinct from the Tajiks who belonged to Persian language group. At this decisive moment, Fitrat was found to embrace Uzbek as his vernacular and dedicated rest of his life in writing and developing this particular branch of Turkic language, rooted in Chagatai Turkic form.² Fitrat, thus made a conscious choice of his ethno-linguistic identity at a strange historic juncture where the educated elites of Central Asian civilizational nucleus, Bukhara and Samarkand, mostly used to a multicultural, cosmopolitan way of life where bilingual proficiency was common among the educated circle, even in the traditional structure and opening up towards linguistic agility even further for at least four or more languages, the new regime's dictate for one language option to decide the ethno-cultural identity was rather confusing. It was in this strange moment Fitrat made his choice for Uzbek and remained committed

¹ Soboleva, Maja, "The Concept of the New Soviet Man" and its Short History, Canadian-American Slavic Studies 51(2017), pp-64-85.brill.com/ccs, accessed on 25th September, 2025.

² Khalid, Adeeb, Making Uzbekistan: Nation, Empire, and Revolution in the Early USSR, Cornell University Press, Ithaca and London, 2015, p.129.

to the language and nationality till he survived. Although many of his early compositions were in Persian, a language related to Tajik identity as per Soviet ethnographical understanding.¹

Image of Hind in Fitrat's Writings

However, this particular essay will address two of Fitrat's literary compositions concerning the 'Hind' (Hindustan/India) of his own contemporary times. Although the contexts, issues and even the language of their composition were distinctly different. Actually, the two texts were composed in two different phases of Fitrat's life. One was composed during or just after his Istanbul days, prior to the advent of the Soviet power, where the youthful Fitrat was addressing the backwardness of Bukhara and its outdated education causing degenerative tendencies in the society. This text 'Bayanat-i-Sahay-i-Hind' was entirely composed in Persian and written from the perspective of a traveller from Hind. According to Edward Allworth, Fitrat encountered this "foreigner" when he was a student in Istanbul around 1909-1910 and the book in his pen name 'Abd-ur-rauf' came to be published in 1911-1912.²

Adeeb Khalid, however, held a different position regarding the traveller from Hind. In his view, the character of this traveller is completely imagined by the author and used as an allegorical icon to ignite the hidden conscience of the young and dynamic leaders of the land, largely the Jadids.

"In 1911, Fitrat used a fictional Indian Muslim traveler as a sympathetic but stern outside critic to list the desiderata of Bukharan reformers. As the Indian travels through Bukhara, he notes the chaos and disorder in the streets, the lack of any measures regarding hygiene and public health, the complete lack of economic planning or public education, and the corruption of morals and improper religious practices. Government officials (*umarā*) have no consideration for the good of the state; the ulama "drink the blood of the people" and ordinary people are victims of ignorance."³

Anyway, whether real or imagined, this unnamed traveller had found the Bukharan life markedly conservative and rigid against any experimental novelty. Neither could he trace any welcome note in the traditional knowledge system in this abode of traditional learning, so renowned throughout the heydays of the Islamicate empires. It was rather found to be averse to open up for accepting fresh ideas and experiments.

On the other, 'Hind' was found to be advancing fast with the Western enlightenment and social reform projects under the British colonial masters. The text written from the perspective of this unnamed traveller from India had applauded the process of modernisation experienced in 'Hind', along with the advent of the Western education and reforms which helped to revive the traditional society from its imminent decadence. Bukhara, in this alien eyes seem to lag behind- such a

¹ Bazarbayev K. K. Tursun, H. and Sadykova, R., *Jadidism as an Educational and a Political Movement in Turkestan (Central Asia)*, International Education Studies, Vol. 6, No. 1; 2013, p-877

ii) Begbudieva P.Sh., Ideas Of Mahmudhoja Behbudi Reflected In Publicism, JournalNX Volume 7, Issue 10, Oct. - 2021.

² Allworth, Edward, *Evading Reality: The Device of 'Abdalrauf Fitrat, Modern Central Asian Reformist* (Leiden, The Netherlands: E. J. Brill, 2002,) p. 35

³ i) Khalid, *Making Uzbekistan*, p.241.

ii) Yunusovich, Muminov Begali, *The Question of the fate of the Nation in the Work of Fitrat*, Innovate:International Multi-disciplinary Journal of Applied Technology, Vol.2, Issue 2, 2024, p.8.

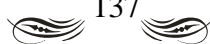
depressing yet realistic image of this city was strikingly different from its archetypal image of a lively hub of commerce, culture and learning .

Taking cue from this work, one can locate the objective of Fitrat to put Central Asian context in comparison to its age-old neighbour, Hind. In his view, from the historic context of early 20th Century, Fitrat located the secret of India's progress in the colonial intervention. However debatable his arguments may appear in the hindsight, during the composition of this text, the author belonging to a progressive genre, fighting hard in order to remove the worthless indigenous power alliance between the corrupt and stagnating ruling agency along with the Muslim theologians, this 'Bayanat' acted as an inspiring narrative. The book, had reflected a unique insight upon the common perception about this city of great exchanges and learning. Bukhara continued to be a burgeoning centre for trade and commerce along with exchanges of knowledge and culture in various forms even much before the land came under the Islamic influences and control. The richness and grandeur of the space was undergoing visible decline under the Emirate which formally operated under the tutelage of the Russian tsarist regime. When the Romanov dynasty was overthrown by the Russian Revolution, it was virtually impossible for the Bukharan Emirate to sustain itself against the revolutionary fervour of the Bolsheviks. However, in chronological order 'Bayanat' was composed before the coming of the Soviet era. Thus, the narrative in this text actually addressed a society surrendering towards an all-round decadence glaring in its material and spiritual atmosphere.

According to the scholars in the field of Persian literature, 'Bayanat' is still considered a masterpiece of Fitrat and well acknowledged for its content and style. However, this work deserves to be translated in any of the contemporary Indian languages for its insightful content and the representation of India from an Indian perspective, narrated by a Central Asian scholar. The nuances in this work would be as much a challenge as well as a reward for the translators of various connected languages of contemporary India, such as Hindi, Urdu and Bengali and so on.

The other significant book of Fitrat was written in a mature phase of his life, when he had embraced Uzbek as his vernacular and dedicated much of his intellect and energy in the progress of his land and people. For the Jadid-turned Bolshevik intellectuals had believed in an absolute freedom after the end of the old Emirate. However, the reorientation of the titular republics under the supra-national structure of the newly founded Soviet experimentation seemed to be an unexpected barrier for their nationalist aspirations and this led to the rupture between the Uzbek intellectuals with the Soviet leadership, mostly dominated by the Russian and other Slavic members of Stalinist regime. It was during his tension with the Soviet high command that Fitrat had composed his second text on Hind titled, "*Hind ixtilolchilari (1920)*", which is translated either as "*Indian Revolutionaries*" or "*Indian Insurrectionists*".¹ This text is significant from multiples angles. First, to deal with the time, although composed hardly a decade later than the composition *Bayanat-i-Sahay-i-Hind*, this work remains a testimony of a changing time, where the intellectual minds adapt and evolve according to the demands of the fast changing socio-political scenario surrounding them. Fitrat wrote this text in Uzbek language, unlike his earlier text on Hind and had glorified the role of the Indian revolutionary youth to challenge the colonial authority. Taking a stand in support of the Indian freedom fighters against the colonial domination, he had openly expressed his solidarity of the East against the domination of the Western powers. The anti-

¹ Akiner, S. (1990). Uzbekistan: Republic of Many Tongues. In: Kirkwood, M. (eds) Language Planning in the Soviet Union. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1007/978-1-349-20301-7_6, pp- 100-122.



British stand of Fitrat is visible in stark contrast with his appraisal of the British governance in India to bring enlightenment and progressive outlook in his earlier work. Although not explicit, the authors changing mind-set is evident with the shifting position for and against the British rule in India. Composed as a drama this work had been staged quite a few times before being banned and there could have been translations of the drama which had been staged in India according to the oral account of Fitrat's own sister.¹ Yet, the need to resurrect the two texts, bringing the two distinct flairs to depict Hind of his contemporary times and make a retrospective journey along a course of fresh translation project seem viable and meaningful even today.

Stalinist Purges & Tragic Fate of Fitrat's Works :

Fitrat's rise to power hierarchy under the early Soviet regime was rather short-lived. His downfall from administrative position of Minister of Education to his removal to Moscow only in the capacity of an intellectual and a promising author was an obvious gesture on part of the Bolshevik high command which was based on mistrust and lack of understanding. However, during this phase, Fitrat was more academically productive and had authored quite a few remarkable works that addressed the religious orthodoxy and meaningless beliefs and superstitions. Among his countless prose pieces, dramas and fictional narratives some were strikingly critical of religious orthodoxy and common perceptions in Islamic faith and practices. One such work was titled '*Qiyamat*' which had openly questioned the common Islamic belief of afterlife and portrayed the heaven as a human experience in this narrative. Interestingly, this work, written in a satirical form was well acknowledged by the Soviet authorities and was translated into many languages and remained well acclaimed as an exemplary creation under the genre of atheistic fictional literature. In fact, according to Habib Borjian, "Nearly all his literary works, with the exception of *Qiyamat*, were labeled ideologically reactionary and remained banned until the advent of *glasnost*."² The second decade of the 20th Century was that of experimentation, negotiation and attempted accommodation by Fitrat within the new political frame, However, 1930s saw the secret drive towards a mass scale extermination of these leaders as potential threat to the new political structure. Fitrat and his entire generation fell victim of this intolerance and mistrust which formed the bottom-line of Stalinist nationalities policy culminating in political purges and execution. Within this short frame of his active life span, Fitrat had contributed markedly through his experiences, introspection and imagination. The two literary creations on Hind, written in two different medium of languages, reflecting through two distinct lenses actually portrayed two distinctly significant phases of his life, experienced in a short interval, almost back to back, where he made significant assessment of a land he had not seen by himself, but imagined through his acquired knowledge. While, the first one had situated him as a powerful author in the making, the second one showed every traces of changes in perspective of the author, evolving through experiences and gaining maturity at the cost of his experiences.

For Fitrat, this was a time of seeing the home and the world through the prism of protest and revolution – through the binary of east-west paradigm. Trained in Bolshevik ideology based upon the Marxist-Leninist theory on communism and its application in the real world, it was not unlikely for Fitrat to take a stand against the British rule a decade later, as his ideological

¹ Mirzaeva Zulkhumor Inomovna, From Atheism to Anti-Colonialism: Fitrat's Writings from the 1910s to 1930ies, International Journal of Recent Technology and Engineering(IJRTE) , Vol. 9, Issue 3, September, 2019, p.3519.

² Borjian, Habib, Encyclopedia Iranica.

orientation had shifted or had evolved from a Jadid to a Bolshevik communist.¹ However, what made this text even more significant, was the way it was brought to publication in a clandestine manner, with the help of some students from Uzbekistan studying in Germany at that time, who were recommended by Fitrat when he held a high position in the newly founded Soviet system. For within those few years Soviet Central Asia had undergone huge transformation and tectonic shifts took place in the Jadid-Bolshevik collaboration. Fitrat's fall from power had resulted from his unbending position to attain national independence – demand for an unconditional and absolute freedom. Such was the fate of most of the Jadid visionaries belonging to this genre who had trusted the Bolshevik power for their own purpose of achieving freedom and then had gone through a phase of misunderstanding leading to repression, exile and death. There the Soviet power, in spite of its lofty promises and socialist dreams propagated in the Soviet orient, emerged as just another form of Western domination.²

Interestingly, both these texts had evolved around the colonial India's socio-political context and addressed the two distinct phases of the Indian people's understanding of the colonial regime. The first phase reflected in the first work elaborated the acceptance and negotiation with the alien phenomenon and the second phase, addressed in the second text highlighted the rejection and resistance towards the colonial exploitation, forceful subjection. The Jadids of the Uzbek-Tajik origins initially accepted the Western power in common, as a positive force to eradicate every backward features of the society in the orient. However, extension of the same faith in the superior Western knowledge and material progress had guided Fitrat in his initial stand in support of the Soviet leadership. As the first generation converts into Bolshevik ideology, Fitrat had voluntarily joined their league. Anyway, it took not even a full decade to face the disillusionment. And the two works situated in the Indian context had reflected his rapid changed gaze on the East-West paradigm.

Conclusion

Interestingly, Soviet literary propaganda took a drive towards spreading significant literary works in Russian and other Soviet languages into different languages of the world as part of its soft diplomacy and ideological propaganda. Uzbek literature belonging to the genre of the folk tales as well as new literary creations of the Soviet era were translated into quite a few Indian languages as part of diplomatic and cultural policies of the Soviet state. The Jadid literature from Uzbek SSR could hardly make its journey through translation into Indian subcontinent for the ideological proscription and embargo upon the whole genre. It has therefore remained as the task of the contemporary literary and intellectual platforms to spread the Jadid literature through a multifaceted drive for translations into as many languages to develop a global outreach. There developed a conscious initiative under the Soviet policy to translate selected literature of Russian and other nationalities into popular Indian languages. One may still locate the presence of Uzbek folk tales in the collective volumes for children's literature. However, the Jadid scholarship with their high intellectual components were left out form this legacy of translated literary forms.

¹ Khalid, Adeeb, *The Fascination of Revolution: Central Asian Intellectuals, 1917- 1927*, in Uyama Tomohiko, ed., *Empire, Islam and Politics in Central Eurasia*, Slavic Research Center, Hokkaido University, 2007.

² Mirzaeva, *From Atheism to Anti-Colonialism*, pp. 3519-3520.

However, Indo-Uzbek literary exchanges were not a novelty initiated only under the diplomatic drive towards Indo-Soviet cultural friendship in the post-Stalinist era. It was rather a centuries old experience of spontaneous exchanges between the two regions, often through the use of common language or language groups (Sanskrit, Pali , Bactrian written in Kharosthi or Aramaic style in the antiquity and Persian, Arabic, Turkic written in similar Perso-Arabic scripts till the advent of the Soviet power. The significance of India as a viable recipient of Uzbek literature is actually embedded in the common historical and cultural experiences undergone by the two lands and its people for centuries predating the advent of the Soviet era. A common literary hoard had been part of the general knowledge of both the ethno-cultural spheres spread along the traditional academic strongholds of the pre-colonial Hindustan and Mavrunnahar (also marked as Transoxiana - the oasis zone between the two great river systems, Amudariya and Sirdariya in Central Asia) , which form the nucleus zone of today's Uzbekistan. Knowing each other's culture and history through the literary window is a time tested phenomenon of the two distinct geo-cultural space, always in touch in the civilizational dialogues across ages.

The trend had been given a new orientation during the Soviet experimental regime and there was a selective exchanges allowed and encouraged under the regime's strong vigil on ideological perspectives. Still, the process of state sponsored translation projects helped the exchanges continue, even within the structured ideological frame, meant for target audiences of the East. In the post-Soviet era, when the Uzbek land and people are genuinely experiencing national sovereignty and the freedom of choice as had been envisaged by Fitrat and his Jadid compatriots, the time has come to acknowledge the contribution of this entire generation of visionaries, who could not attain their goals but had marked contributing to the foundation of the intellectual and pedagogical base for the Uzbek nationhood. Reassessment of Fitrat, as an integral part of this movement thwarted at the very base is a historic task in front of the upcoming generation of the Uzbek nation. In order to uphold his worth to the world, translation of his works would be the most effective method.

While addressing Indo-Uzbek literary connectivity through the practice of translation works, one needs to focus specifically into the two works under review as they reflected the perception about Hind/ India, at the turn of the 20th Century. It was the historic moment for both the Uzbek land and India to experience the interface with a western knowledge system and undergo the domination and control by the two major political and ideological forces from Europe – India under the British colonial rule and Central Asia under the Soviet system which though not as aggressive as the colonial repression was overwhelmingly represented by the Russian and Slavic big brotherhood.

The uneasy equation between the Jadid nationalists and Bolshevik internationalists had culminated in an abrupt tragic end where the Soviet state under the rigorous leadership of Stalinist era could not transcend the trust issue and failed to accommodate the nationalist aspirations of the non-Russian republics within the supra-national framework of the grand socialist experiment. The Uzbek nationalist leaders, mostly Jadids on the other hand could hardly accept the domineering trends growing within the socialist frame that initiated the collaboration of the local Jadid leadership with the promise of political empowerment and independence from all kinds of exploitation and domination. It was not only in terms of class alienation, that the Soviet orient could be understood and brought within the course of the revolutionary movement. Never the less, as the new regime progressed along the praxis balancing ideology and pragmatic goals, there was visible compromise in the

question of ideology and methods in order to maintain plausible sustainability of the revolutionary regime. There developed yawning gap between the promise and practices of the



system unfolding itself along the uneven course of political dynamism within the state and the changing global scenario of the interwar period. These two literary initiatives of Fitrat may also act as an eye opener to understand his mind in the then contemporary broader global context.

Interestingly, among the host of literary creations of Fitrat these two major works had addressed 'Hindustan' (as India was referred by the whole Islamicate world during the pre-modern era) which deserve special attention. The need for translation of these two texts seem imminent from the historiographical stand point, while adding to the ever-growing scope and perspectives in the studies of colonial India. Fitrat's enormous volume of literature remained banned all along the Soviet regime. Consequently, Fitrat's striking intellectual sensibility remained largely unknown and untouched by scholars and critics within and beyond Uzbek nation till the Soviet state survived. The independence after the collapse of the USSR brought a phase of restoration and acknowledgement towards the Jadid legacy and Fitrat was resurrected with full recognition of his huge literary contribution. Since these two works are exclusively focussed on Indian context and tried to develop two distinct discourses upon colonial power and its impact upon the people of India, they seem immensely significant to be accessible to the Indian literary world. This will further help develop Indo-Uzbek cultural diplomacy in the course of translation programme if envisaged under the aegis of the two states.



SWITCHLINGUA: EXPLORING CULTURAL EXPRESSIONS IN SOUTH AND CENTRAL ASIA

DILDORA KHODJAEVA

Associate Professor, TSUOS,
ORCID: 0000-0001-8248-4720

KAMOLA SOTIBOLDIYEVA

PhD, Jawaharlal Nehru University,
CIL, SLL&CS, New Delhi, India
ORCID: 0009000211349876

Abstract. *This study scrutinises the phenomenon of code-switching (CS) in South and Central Asia's linguistically diverse communities. Drawing on sociolinguistic theory and empirical data, it shows how speakers strategically switch codes to construct identity, negotiate social relations, and participate in increasingly globalized communication. Building on Poplack's (1980) well-established typological model, the study compares three main CS patterns, intra-sentential, inter-sentential, and tag-switching, using empirical samples drawn from South and Central Asian language combinations.*

The analysis shows that CS functions as more than simple language mixing: it is a deliberate communicative strategy that reflects postcolonial histories, generational change, and cultural hybridization dynamics. Through systematic analysis of discourse from everyday conversation, popular media, and advertising, the article demonstrates how CS practice socially encodes meaning and facilitates participation in local and global communicative contexts. The results of this study reveal that English and Russian serve

as prestige varieties that provide access to international discourse, whereas the local languages serve functions in expressing cultural authenticity and emotional intimacy. The study contributes to sociolinguistic theory by illustrating how CS operates within postcolonial multilingual societies, and providing practical advice on planning and education policy design for linguistically complex societies. The study places CS in the final analysis as a dynamic linguistic resource enabling speakers to navigate intricate positions of identity while operating efficiently with 21st century multilingual networks of communication.

Keywords: Code-switching, multilingualism, sociolinguistics, South Asia, Central Asia, identity construction, Hinglish, hybrid discourse.

Izoh. Mazkur maqola turli tillarga boy mintaqa Janubiy va Markaziy Osiyo jamiyatida so'zlar almashinuvi (code-switching) tushunchasini tahlil qiladi. Muloqotdagi kishining suhbat davomida, o'z shaxsini namoyon etishi, jamiyatning qaysi qatlamga tegishli ekani va ijtimoiy munosabatlari, aynan til orqali kehadigan jarayondir. Poplakning (1980) tipologik modeliga asoslanib, Janubiy va Markaziy Osiyo mintaqasidagi tillar misolida quyidagi: 1. Ichki jumla (intra-sentential), 2. Jumllalararo (inter-sentential) va 3. Birikma kabi almashinuv jarayoni misollarda ko'rib chiqiladi.

Izlanishlardan shu ma'lum bo'ladiki, so'zlar almashinuvi tilga moslashuvdan ko'ra murakkabroq jarayon. Buning zaminida asosan tarixdagi mustamlaka ta'siri, avlodlar almashinuvi va madaniy uyg'unlashuv taraqqiyotini aks ettiruvchi vaziyatlar yotadi. Maqolada kundalik suhbatlar, ommaviy axborot vositalari va reklama manbaalariga tayanilgan holda namunalarini tizimli tahlil qilgan. Tadqiqot natijalari ingliz va rus tillarining xalqaro aloqalarda nufuzli tillar sifatida xizmat qilishini, mahalliy tillar esa madaniy xususiyatlarni va hissiy yaqinlikni ifodalashda muhimligini ko'rsatadi. Mazkur maqola tildagi so'zlar almashinuvi jarayoni mintaqada til siyosati va ta'lim yo'nalishlarini rejalashtirishda hamda ijtimoiy tilshunoslik nazariyaga oid amaliy tavsiyalarni o'z ichiga oladi. 21-asr turli xil tillarning o'zaro ta'siri ostida. Zamonaviy yondashuvlar nuqtai nazaridan, faollashib kelyatgan tildagi so'zlar almashinuviga oydinlik kiritish va murakkab vaziyatlarda samarali muloqot qilish imkonini berishiga tayyor bo'lishlikni taqozo etadi.

Kalit so'zlar: Til almashinuvi, ko'p tillilik, ijtimoiy tilshunoslik, Janubiy Osiyo, Markaziy Osiyo, Hinglish, chatishma nutq.

Аннотация. Данная статья исследует феномен смешение кодов/переключения языковых кодов в лингвистически многообразных сообществах Южной и Центральной Азии, анализируя, как носители языков стратегически переключаются между кодами для конструирования идентичности, налаживания социальных связей и участия в глобализованном дискурсе. Основываясь на широко известной типологической модели Поплака (1980), исследование рассматривает и сравнивает три противоположных типа смешение кодов: внутреннее переключение кодов (1), внешнее переключение кодов (2) и присоединение (3), на данных, собранных из сочетаний региональных языков Южной и Центральной Азии.

Результаты показывают, что переключения языковых кодов выполняет функцию, гораздо более сложную, чем простая языковая адаптация. Это тонкая коммуникативная стратегия, отражающая сложные постколониальные процессы, смену поколений и динамику культурной гибридизации. Через систематический анализ реальных примеров из повседневной речи, популярных медиа и рекламы демонстрирует, как практика переключения языковых кодов социально кодирует значения и облегчает участие в локальных и глобальных коммуникативных контекстах. Исследование выявляет, что английский и русский языки выступают в роли престижных вариантов, обеспечивающих доступ к международному дискурсу, тогда как местные языки служат для выражения культурной аутентичности и эмоциональной близости. Работа вносит вклад в социолингвистическую теорию, показывая, как переключения языковых кодов действует в постколониальных многоязычных обществах, а также дает практические рекомендации по планированию языковой политики и образовательных стратегий для сложных лингвистических сообществ. В итоге, переключения языковых кодов предстает как динамичный лингвистический

ресурс, позволяющий говорящим эффективно ориентироваться в сложных ситуациях идентичности и успешно функционировать в многоязычных коммуникационных сетях XXI века.

***Ключевые слова:** Переключения языковых кодов, многоязычие, социолингвистика, Южная Азия, Центральная Азия, конструирование идентичности, хинглиш, гибридный дискурс.*

1. INTRODUCTION

You may have heard a dialogues or songs in Bollywood movies where using Hindi mixed with English or an Instagram influencer who speaks both Uzbek, Russian languages mixed with English. This is code-switching (hence-forth CS), also known as code-mixing and style-shifting. It is a practice of two or more languages or dialects within one interaction, occurring in both conversation and in writing.

In the heart of South and Central Asia's vibrant linguistic environment, CS has emerged as one of the most fascinating and complex features of modern multilingual communication. From the crowded Delhi streets where Hindi seamlessly blends with English, to the academic corridors of Almaty where Kazak speakers effortlessly transition between their native tongue and Russian, CS represents far more than mere linguistic flexibility. This pattern reflects cultural identity, social relationships, and the dynamic nature of communication in an interconnected world.

Language practices in South and Central Asia both assimilate and transmit culture: regional tongues such as Hindi, Urdu, Bengali, and Punjabi coexist with Central Asian languages (Uzbek, Kazakh, Kyrgyz, Tajik, Turkmen) and wider lingua francas like Russian and English.

English and Russian are widely used in government, education, business, law, and media across different countries in these regions, a pattern rooted in colonial and Soviet-era histories and sustained by contemporary globalization.

This article examines the historical and sociolinguistic contexts of CS, differentiates its typology and features, analyses motivations that lead speakers to switch within conversations, and provides examples spanning casual speech to media usage. In the sections that follow, the study outlines methods, presents representative data, and discusses implications for language education, policy, and further research.

2. METHODS

This study uses a mixed-methods design that combines qualitative discourse analysis with quantitative patterning to characterize how speakers in multilingual communities employ code-switching as a communicative practice. Data were drawn from three complementary sources to capture language use across everyday and mediated contexts:

1. Spontaneous speech samples: Audio-recorded natural dialogues among multilingual interlocutors in urban and peri-urban settings across selected South and Central Asian sites. These recordings capture intra-sentential, inter-sentential, and tag-switching in face-to-face interaction.

2. Media and broadcast transcripts: Transcripts and subtitle corpora from widely viewed television programs, films, and social media channels, chosen to reflect contemporary language use in advertising, drama, and online interaction.

3. Questionnaires and interviews: Structured questionnaires and semi-structured interviews administered to bilingual and multilingual speakers to elicit attitudes, motivations, and self-reported frequency of language switching.

Transcripts of spontaneous speech and media texts were coded for instances of code-switching and categorized according to Poplack's (1980) typology (intra-sentential, inter-sentential, tag-switching).

Quantitative data encompass the frequency and distribution of various types of code-switching, whereas qualitative insights investigate sociocultural roles, identity negotiation, and contextual fluctuations in code-switching behaviour.

3. CODE-SWITCHING: SOCIOLINGUISTIC PERSPECTIVES

Although the term of ‘code-switching’ introduced in the mid 20th century by linguist Einar Haugen (1950), Uriel Weinreich (1953), John Gumperz (1964), and later Roman Jakobson (1998), as a linguistic phenomenon it has existed since ancient times. Such as trade, migration, conquest, and cultural contact necessitated fluid switching between languages (Auer & Eastman, 2010). The rise of the dominant languages/lingua franca such as Latin, Arabic, Persian and Chinese often mixed with local languages to create hybrid forms of communication. Further colonialism expanded multilingualism context, as indigenous populations adopted European languages such as English, French, Spanish, or Russian, often leading to complex CS practices expressing identity and resistance (Keller, 2020). As a consequence, in the 21st century, the majority of people speak more than one language.

CS has been applied to explain and study phenomena across a number of disciplines, including linguistics, sociology, and anthropology. The concept has expanded to encompass work from postcolonial theory, sociolinguistics, and cultural studies. Code-switching in bilinguals has been studied from two various perspectives (Arnfast & Jorgensen, 2003): Firstly, CS is addressed in terms of linguistic material in two-language or two-variety utterances (e.g. Pfaff 1979; Poplack, Sankoff, & Miller, 1988; Myers-Scotton 1993). Secondly, code-switches by bilinguals as viewed as conversational phenomena involved in speakers' and listeners' construction of meaning (P. Auer 1998; M. Sebba 1993; Jørgensen 2001).

CS is traditionally defined as the use of more than one language in a single communicative episode (Heller, 1988) or within one speech act (Poplack, 1980; 1988). Leading linguist Uriel Weinreich (1953) simply defined CS as the practice of shifting between two languages. Nilep (2006) defines CS in socio-cultural linguistics as the act of selecting or altering linguistic units to position talk in interaction. According to Bhattacharya & Schijndel (2023) CS occurs when a speaker alternates between the primary language (L1) and the secondary language (L2). This phenomenon is prevalent in multilingual societies, such as in Africa, India, Europe, United states as bi- or multilingualism is common (Gardner-Chloros, 1987). However, as per Gumperz and Hernandez (1969) note, it could be found whenever minority language groups come into contact with majority language groups under conditions of rapid social change.

As a result, CS studies expanded to other multicultural bilingual societies, like African American Vernacular English in the USA, Spanish-English in Latin America, and Hindi-English in India (Auer & Eastman, 2010; Keller, 2020). Hence, the term CS used to describe the practice of interweaving two different languages withing a single conversation, for example, Spanglish (a blend of Spanish and English), Hinglish (a mixture of Hindi and English), Chinglish (a blend of Chinese and English) or Franglais (a mixture of French and English) etc. As a matter of fact, that CS is the a skill and bilinguals or multilinguals mostly switch between languages systematically.

Today, worldwide, CS serves several social purposes, identity negotiation, group membership signalling, social distance management, and providing emotional, pragmatic, or cultural flavour to the talk (Myers-Scotton, 1993). In an era of globalization and internet communication, CS is more evident than ever, crossing boundaries on social media platforms, adverts, music, and internet chats.

4. TYPOLOGY AND FEATURES OF CODE-SWITCHING

Based on Poplack (1980) typology, CS in South and Central Asian nations shows diverse patterns dominated by three main patterns: Intra-sentential switching (i), Inter-sentential switching (ii) and Tag switching (iii).

4.1. Intra-sentential Code-Switching

Intra-sentential CS involves language alternation in a single sentence and is common in bilingual speakers who switch effortlessly from lexical or grammatical elements of the two languages (Al-Hourani & Afizah, 2013; Sahni, 2025). Precisely, the speaker switches language in mid-sentence, incorporating phrases or clause, within the same utterance. This pattern is particularly observed in casual peer-to-peer conversation. For example:

- “*Main kal mall jaungi.* (Translation: *I will go to the mall tomorrow*). In this sentence switching occurs mid-sentence, blending Hindi and English (Hinglish).

Media, especially movies, television dramas, advertising, and online channels, both reflect and shape the ways speakers use code-switching in multilingual communities. A representative media case is the Pakistani television drama *Zindagi Gulzar Hai*, which integrates Urdu and English lines to index class distinctions and characters’ educational backgrounds. The drama not only portrays class and gender dynamics but also uses CS for character development and socio-political commentary (Kanwal et al., 2020; Iftexhar et al., 2024; George et al., 2025). For example:

- “*Tum always emotional ho jaati ho, even when main sochta hoon ke situation manageable hai*”. (Translation: *You always become emotional, even when I think the situation is manageable*). Such switching emphasizes specific emotional nuances and serves sociolinguistic functions like asserting intellectual authority or coping with emotional complexity. According to Bhabha’s (1994) this hybrid language use mirrors fragmented identity combining Western rationalism with local emotional expressions.

In advertising and contemporary Bollywood films, brief English tags are commonly used to signal cosmopolitan appeal. Regional languages supply emotive or cultural authenticity. Across platforms, these patterns show that speakers and producers strategically switch languages to manage social meanings. The following Hinglish example is taken from the 2009 film *3 Idiots*, one of the Bollywood’s successful production:

- “*Aur jis din tumhare jesa koi extraordinary student mile, to ye pen usse pass on kar dena*”. (Translation: *And on the day you find an extraordinary student, then pass on this pen to him*). As Richardson (2014) notes, Hindi forms verbal phrases by combining an uninflected English verb or noun with conjugated form of the infinitive ‘karna’ The mixture allows South Asian language speakers flexibility to freely create English based verbs in various ways, often resulting comparatively simple construction. It is a matter of fact, that language switching has already become widespread phenomenon in most urban educational institutes.

Similarly, switching between languages is common for multicultural societies like Central Asia, where over 130 ethnic nationalities, including Armenian, Azeri, Chechen, German, Jew, Karakalpak, Kazakh, Korean, Kyrgyz, Russians, Tajik, Tatar, Turkmen, Uygur Uzbeks and others, coexist. CS, in this context reflects the dynamics of hybrid identities and linguistic adaptability shaped by historical, cultural and social factors. The following Kazakh-Russian mixed discourse example (Q-Jery, 2019; Kamalova 2025) demonstrates emotional expression embedded in complex bilingual switches:

- “*Ты давай не асыкпа. Онда ответ какой? Демография жогару керек. Да правильно. Сол жаксы. Балабакша это акша, ты понимаешь казакша?*” (Translation: *Now you don't rush. So*

what's your answer? The demography needs to develop. Yes, that's correct. Ok, then. Kindergarten is money, do you understand Kazakh?). This type of switching allows speakers to bridge languages based on context, audience and purpose. The practice also carries commentary on power relations, socio-economic status, and generational change, as young people adopt pervasive multilingualism that challenges traditional notions of linguistic purity.

It should be noted, that in recent years, Central Asia's younger generation has been actively mixing English and Russian with regional languages as well. For example in Uzbek:

- “*Bu application uchun shablon*”. (Translation: *This is the template for the application*) In this sentence ‘bu’ means ‘this’ and ‘uchun’ means ‘for’ in Uzbek, ‘application’ is derived from English, ‘shablon’ is from Russian meaning ‘template’. This linguistic blending primarily reflects adaptability to urban and digital communication environments. Secondly, highlights Russian colonial influence alongside the growing dominance of English language in the region. Thirdly, it demonstrates adaptability and creative language use to express identity and keep pace with modern life.

4.2. Inter-sentential Code-Switching

Inter-sentential CS occurs between sentences and usually marks shifts in topic, place, or speaker intention (Al-Hourani & Afizah, 2013; Sahni, 2025). Such as the speaker finishes sentence in one language and then continues in another for the next sentence. In this context, English is widely code-mixed in daily conversation across South Asian languages by diverse social class. For instance:

- *Main kal jashn mei gaya tha. It was a lot of fun.* (Translation: *I went to the party yesterday. It was a lot of fun.*) First sentence in Urdu, second in English.

Another notable example from *3 Idiots*, which shows the use of English expression incorporated into Hindi:

- “*Lekin tu vohi banana jo tera dil bole. Zyada darayega, na, apne dil pe rakhna, aur bola, all is well*”. (Translation: *But you should do exactly what your heart says. When you are very afraid, cover your heart and say, “all is well”*). Bollywood writers' choice of languages is significant, reflecting broader Indian society, given the enormous cultural impact these movies have on South Asian culture. Consequently, CS in Indian cinema reflects broader societal attitudes towards English and its associations with coolness, sophistication and global connectivity. According to Wardhaugh (2006), speakers code-switch for several reasons: solidarity, partner accommodations, the subject matter, and variation between speakers.

Comparing to Central Asian language CS, the following example is demonstrates switching between Uzbek and Russian, where speaker utters a complete sentence in Uzbek, followed by Russian expression, switching languages at the sentence boundary:

- “*Siz manga ko'p yorsdam berdingiz. Spasibo bolshoe!*” (Translation: *You helped me a lot. Thank you very much!*). This type of bilingualism occurs widely in urban environments, where Russian often serves in formal, technical, or expressive domains, while Uzbek provides a base for everyday communication.

4.3. Tag-Switching

Tag-switching involves adding of tags or discourse markers from one language into an utterance in another language. For example;

- “*Manga bosqa qong'iroq qilma, ponyal?*” (Translation: *Don't call me again, got it?*), The use of the Russian tag ‘ponyal’, meaning ‘understand?’ is inserted at the end of the sentence, which is a common feature in everyday speech in Central Asian nations. Tags like in Russian ‘da’ (yes),

'nu' (*well*), 'koroche' (*in short*), 'poslushay' (*listen*), or English 'ok' 'right', 'please', 'let's go' or in Hindi/Urdu 'achcha', 'ji', 'hai na?' are frequent and function as pragmatic markers to manage turn-taking or reassert group identity. For example:

- “*Main aaj bahut thak gaya hun, you know*”. (Translation: *I am so tired today, you know*). This type of switching typically serves conversational alignment, appealing for agreement or confirmation from the interlocutor or to engage listener.

As mentioned, media representations demonstrate these authentic linguistic practices. For instance, Domino's Pizza's bilingual tagline:

- “*Hungry kya?*” (*Are you hungry?*) This English and Hindi fusion effectively resonating with a young and urban audience in India by reflecting everyday conversational speech. Moreover, Hinglish has also permeated rural areas influencing local culture through movies, TV serial songs and advertisements, thereby broadening its reach beyond metropolitan centres.

Although language pairs vary widely across the region, in South India, Hindi-English CS (*Hinglish*) is most dominant in urban and youth communication, where Hindi syntax is combined with English lexical items (Dey & Fung, 2014; Sahni, 2025). Similarly, CS is very common in most of the South Asian languages, primarily due to English based education system. Other South Asian vernaculars also engage with English and surrounding languages, as can be seen in CS within diverse linguistic communities of the region (Barnali, 2017).

In Central Asian languages, Russian language CS is common, reflecting both colonial influences and contemporary multilingual dynamics (Shodieva, 2023; Nakamura, 2024). It should be noted that, since English is the lingua franca of the 21st century, most Generation Z members in Central Asia are comfortable CS between their own regional languages and English.

5. CONCLUSION

CS among South and Central Asia is a sophisticated linguistic process that transcends language mixing. Through intra-sentential, inter-sentential, and tag-switching mechanisms, speakers demonstrate linguistic creativity to navigate different social environments and project multiple identities.

The spread of CS in these regions reflects broad socio-historical currents, from colonial inheritance to contemporary globalization, where English and Russian often act as practical bridges between global and local realities while regional languages sustain cultural authenticity and emotional depth. Media portrayal, particularly through Bollywood film and contemporary advertising, both reflects and shapes these evolving linguistic practices, contributing to life realities where speakers routinely switch languages to index social position, solidarity, or modernity. Understanding the role code-switching plays in these social dynamics has practical implications for education, policy, and applied research.

As younger generations more and more traverse virtual communication environments, CS patterns will continue to form, incorporating newer technologies and lexicons and maintaining their primary role of acting as surrogates for hybrid identities. Additionally, CS is a central component of how multilingual societies navigate modern life. By documenting its social implications and cognitive correlates, scholars can better understand how people switch languages, often switch strategically to achieve communicative goals, and thereby negotiate identities in complex social dynamics. We invite replication studies and cross-disciplinary collaboration to deepen insights into language switching, bilingualism education, and the broader social implications of multilingual communication.



O'ZBEK URDUSHUNOS OLIMLARINING ADABIY ALOQALAR RIVOJIDAGI O'RNI

MOKHIRA UMAROVA

Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti,

ANNOTATSIYA

Ushbu maqolada o'zbek urdushunos olimlarining O'zbekiston va Pokiston o'rtasidagi adabiy aloqalarni rivojlantirishdagi ilmiy xizmatlari tahlil qilinadi.

Tadqiqotda XX–XXI asr o'zbek urdushunosligining shakllanish bosqichlari hamda uning asosiy metodologik yo'nalishlari yoritilgan. Maqolada o'zbek olimlarining Urdu tili va adabiyotini o'rganish jarayonidagi tarjimashunoslik, qiyosiy adabiyotshunoslik va madaniyatlararo muloqotga qo'shgan hissasi ko'rsatiladi.

Urdushunos olimlarning ilmiy izlanishlari ikki xalqning ma'naviy merosini o'zaro boyitishga xizmat qilganligi ilmiy faktlar orqali asoslanadi. Shuningdek, ular yaratgan lug'atlar, qo'llanmalar va tarjimalar o'zbek adabiy muhitida Urdu madaniyati qabul qilinishiga keng imkoniyatlar yaratgani ta'kidlanadi. Tadqiqotda o'zbek va urdu adabiy maktablari o'rtasidagi poetik mushtaraklik, timsoliylik va badiiy tafakkur yaqinligi alohida tahlil etiladi.

O'zbek urdushunos olimlarining Pokiston adabiy jamoatchiligida e'tirof topgan ilmiy risolalari ikki xalq o'rtasida adabiy diplomatiyaning mustahkamlanishiga xizmat qilgani ko'rsatib o'tiladi. Maqolada, shuningdek, o'zbek tarjimonlarining Mirzo G'olib, Faiz Ahmad Faiz, Ahmad Faraz kabi urdu klassik va zamonaviy shoirlarini o'zbek o'quvchisiga tanishtirishdagi o'rni yoritilgan. Tadqiqotda urdushunoslik yo'nalishining bugungi bosqichi, uning dolzarb masalalari hamda istiqbollari haqida ilmiy xulosalar beriladi. O'zbek olimlarining ilmiy merosi ikki davlatning gumanitar sohalaridagi hamkorligini mustahkamlashga sezilarli ta'sir ko'rsatganligi qayd etiladi. Maqolada tarixiy manbalar, tarjimalar va ilmiy maqolalar asosida urdushunoslikning o'zbek adabiy muhitidagi tutgan o'rni ilmiy asosda o'rganiladi.

Adabiy aloqalarni mustahkamlashda akademik ekspeditsiyalar, ilmiy anjumanlar va qo'shma loyihalarning ahamiyati ham keng yoritiladi. Ushbu maqola ikki xalq o'rtasidagi ilmiy-madaniy muloqotni chuqurlashtirishda o'zbek urdushunos olimlarining hissasi alohida tadqiq etilishini maqsad qiladi.

Natijalar shuni ko'rsatadiki, o'zbek urdushunoslari tomonidan yaratilgan ilmiy izlanishlar o'zaro adabiy ta'sir va do'stona hamkorlikning rivojiga xizmat qilgan.

Maqola yakunida urdushunoslikning kelajakdagi yo'nalishlari va ikki xalqning adabiy munosabatlarini yanada mustahkamlash bo'yicha tavsiyalar beriladi.

Kalit so'zlar: *urdushunoslik, o'zbek urdushunos olimlari, adabiy aloqalar, O'zbekiston–Pokiston munosabatlari, tarjimashunoslik, qiyosiy adabiyotshunoslik, madaniyatlararo muloqot, Urdu tili va adabiyoti, ilmiy meros, adabiy diplomatiya.*

АННОТАЦИЯ

В данной статье анализируется научная деятельность узбекских лингвистов языка урду в развитии литературных связей между Узбекистаном и Пакистаном. В исследовании раскрыты этапы формирования узбекского урдологии XX–XXI веков, а также его основные методологические направления. В статье показан вклад узбекских учёных в изучение языка и литературы урду в контексте переводоведения, сравнительного литературоведения и межкультурной коммуникации.

Научные исследования языка урду способствовали взаимному обогащению духовного наследия двух народов, что подтверждается научными фактами. Отмечается, что созданные ими словари, учебные пособия и переводы существенно расширили возможности восприятия культуры урду в узбекской литературной среде. В исследовании отдельно анализируются поэтическая общность, символика и близость художественного мышления узбекской и урду литературных школ.

Подчёркивается, что научные труды узбекских специалистов, признанные литературной общественностью Пакистана, внесли заметный вклад в укрепление литературной дипломатии между двумя народами. В статье также освещается роль узбекских переводчиков в популяризации среди узбекских читателей классических и современных поэтов урду, таких как Мирза Галиб, Фаиз Ахмад Фаиз, Ахмад Фараз. В исследовании представлены научные выводы о современном состоянии урдуведения, его актуальных проблемах и перспективах. Отмечается, что научное наследие узбекских урдологов оказало значительное влияние на укрепление сотрудничества двух государств в гуманитарной сфере.

На основе исторических источников, переводов и научных статей в работе научно обосновано место изучения языка урду в узбекском литературном пространстве. Также подробно раскрывается значение академических экспедиций, научных конференций и совместных проектов в укреплении литературных связей. Данная статья направлена на всестороннее изучение вклада узбекских исследователей языка урду в углубление научно-культурного диалога между двумя народами.

Полученные результаты свидетельствуют о том, что научные исследования узбекских лингвистов способствовали развитию взаимного литературного влияния и дружественного сотрудничества. В заключительной части статьи предложены рекомендации по дальнейшему развитию урдологии и укреплению литературных отношений между двумя народами.

Ключевые слова: урдология, узбекские учёные-урдологи, литературные связи, отношения Узбекистана и Пакистана, переводоведение, сравнительное литературоведение, межкультурная коммуникация, язык и литература урду, научное наследие, литературная дипломатия.

ANNOTATION

This article analyses the scholarly contributions of Uzbek Urdu studies specialists in the development of literary relations between Uzbekistan and Pakistan. The research outlines the stages of formation of Uzbek Urdu studies in the 20th–21st centuries and describes its main methodological directions. The article highlights the contribution of Uzbek scholars to the study of the Urdu language and literature within the frameworks of translation studies, comparative literary studies, and intercultural communication.

The scientific work of Urdu scholars has contributed to the mutual enrichment of the spiritual heritage of the two nations, which is substantiated through academic evidence. It is emphasized that the dictionaries, manuals, and translations produced by these scholars have significantly expanded the reception of Urdu culture within the Uzbek literary environment. The study also examines the poetic commonality, symbolism, and the closeness of artistic thinking between the Uzbek and Urdu literary traditions.

It is noted that the scholarly works of Uzbek Urdu specialists, which have received recognition among the literary community of Pakistan, have played an important role in strengthening literary diplomacy between the two peoples. The article also highlights the role of Uzbek translators in introducing classical and modern Urdu poets such as Mirza Ghalib, Faiz Ahmad Faiz, and Ahmad Faraz to the Uzbek readership. The research presents scientific conclusions regarding the current state of Urdu studies, its pressing issues, and future prospects. It is further noted that the scholarly legacy of Uzbek Urdu specialists has significantly contributed to strengthening cooperation between the two countries in the humanitarian sphere.

Based on historical sources, translations, and academic articles, the study examines the place of Urdu studies within the Uzbek literary context from a scholarly perspective. The importance of academic expeditions, scientific conferences, and joint projects in consolidating literary ties is also discussed in detail. This article aims to investigate the role of Uzbek Urdu scholars in deepening the scientific and cultural dialogue between the two nations.

The findings demonstrate that the research carried out by Uzbek Urdu scholars has facilitated the development of mutual literary influence and friendly cooperation. The article concludes with recommendations for the future development of Urdu studies and for further strengthening literary relations between the two nations.

Keywords: *Urdu studies, Uzbek Urdu scholars, literary relations, Uzbekistan–Pakistan relations, translation studies, comparative literature, intercultural communication, Urdu language and literature, scholarly heritage, literary diplomacy.*

Kirish. O‘zbekiston va Pokiston o‘rtasidagi ilmiy-madaniy aloqalarning rivojlanishida urdushunoslik yo‘nalishi alohida o‘rin tutadi. XX–XXI asrlarda shakllangan o‘zbek urdushunoslik maktabi ikki xalqning adabiy merosini o‘zaro boyitishga xizmat qilgan ilmiy an‘analarni yaratdi. Ushbu yo‘nalishning taraqqiyoti o‘zbek olimlarining Urdu tili va adabiyoti bo‘yicha izchil tadqiqotlari, tarjima faoliyati va madaniy hamkorlik tashabbuslari bilan chambarchas bog‘liqdir. Urdushunos olimlar tomonidan yaratilgan lug‘atlar, ilmiy qo‘llanmalar va tarjimalar o‘zbek adabiy muhiti uchun Urdu madaniyatini kengroq anglash imkonini yaratdi. O‘zbekiston va Pokiston o‘rtasidagi adabiy aloqalar tarixiy ildizlarga ega bo‘lib, bugungi kunda ham izchil davom etayotgan ilmiy muloqotlar bilan mustahkamlanmoqda. O‘zbek tadqiqotchilarining ilmiy ishlari ikki xalqning ma‘naviy merosi, timsoliy tafakkuri va poetik dunyoqarashidagi umumiy jihatlarni aniqlashga qaratilgan. Shu bilan birga, ularning izlanishlari madaniyatlararo kommunikatsiya rivojiga amaliy hissa qo‘shmoqda. O‘zbek urdushunosligi tarixida tarjimashunoslik va qiyosiy adabiyotshunoslik alohida metodologik yo‘nalish sifatida shakllandi. Mazkur metodlar orqali o‘zbek olimlari Mirzo G‘olib, Fayz Ahmad Fayz, Ahmad Faraz kabi urdu adabiyotining yirik namoyandalarini o‘zbek o‘quvchisiga tanishtirishga muvaffaq bo‘ldilar. Urdushunoslarning ilmiy risolalari Pokiston adabiy jamoatchiligi tomonidan yuqori baholanib, ikki davlat o‘rtasidagi adabiy diplomatiyaning mustahkamlanishiga xizmat qildi. Tadqiqotlarning ko‘rsatishicha, o‘zbek olimlari yaratgan ilmiy meros ikki xalqning tarixiy, madaniy va ma‘naviy yaqinligini yoritishda muhim manba hisoblanadi. Bugungi globalshuv sharoitida urdushunoslik yo‘nalishining ahamiyati yanada ortib, uni rivojlantirish istiqbollari keng imkoniyatlar ochmoqda. Akademik ekspeditsiyalar, ilmiy anjumanlar va qo‘shma loyihalar ushbu jarayonni yanada jonlantirayotgan omillar sirasiga kiradi. Shu sababdan, urdushunoslikning ilmiy-metodologik asoslarini chuqur o‘rganish ikki xalq o‘rtasidagi madaniy aloqalarni mustahkamlashning muhim sharti bo‘lib qolmoqda. Ushbu maqola o‘zbek urdushunos olimlarining ilmiy xizmatlarini baholash va ularning ikki mamlakat o‘rtasidagi adabiy hamkorlikka qo‘shgan hissasini ilmiy asosda tahlil qilishni maqsad qiladi.

Natijalar. O‘zbek urdushunosligining shakllanish jarayonida tilshunoslik, adabiyotshunoslik va tarjimashunoslik yo‘nalishlari o‘zaro uyg‘unlashib, mazkur sohaning metodologik poydevorini yaratdi. Bu jarayonning rivojlanishida o‘zbek olimlarining Urdu tili va adabiyotiga bo‘lgan ilmiy qiziqishi hamda Pokiston bilan madaniy aloqalarni mustahkamlashga qaratilgan intilishlari muhim omil bo‘lib xizmat qildi. Urdushunoslikning dastlabki bosqichlarida til va adabiyot manbalarini izlash, ularni tizimlashtirish va o‘zbek o‘quvchisi uchun ilmiy asosda sharhlash markaziy vazifalardan biri bo‘lgan. Bu jarayonda yaratilgan tarjimalar ikki xalqning badiiy tafakkuri o‘rtasida mustahkam ko‘prik vazifasini o‘tab, o‘zaro ma‘naviy yaqinlikni oshirdi.

O‘zbek urdushunosligi faqat tarjima faoliyati bilan cheklanmay, balki Urdu adabiyotining poetik tizimi va timsoliy tafakkurini chuqur ilmiy tahlil qilishga alohida e‘tibor qaratdi. Shu tariqa o‘zbek olimlari Urdu she‘riyati va nasrining janr xususiyatlari, uslubiy tamoyillari va poetik tasavvurlarini qiyosiy adabiyotshunoslik nuqtayi nazaridan o‘rganib, ikki adabiy maktab orasidagi mushtaraklikni

ilmiy asosda yoritishga erishdilar. Tadqiqotlar davomida Mirzo G'olib, Iqbol Lahoriy, Faiz Ahmad Faiz kabi yirik ijodkorlarning ma'naviy merosi tahlil qilinib, ularning g'oyalari o'zbek adabiy muhitiga chuqur kirib bordi. Bunday izlanishlar o'zbek o'quvchisida Pokiston adabiyotiga nisbatan keng qiziqish uyg'otdi va mazkur adabiy maktabning o'ziga xosligi yanada chuqurroq anglanishiga sabab bo'ldi.

Akademik ekspeditsiyalar, adabiy uchrashuvlar va ilmiy hamkorlik loyihalari ikki yurt ijodkorlari o'rtasida do'stona muloqot shakllanishiga xizmat qildi. Urdushunos olimlar qiyosiy tilshunoslik doirasida fonetik, morfologik va leksik tizimlarni tahlil qilib, ikki tilning tarixiy ildizlari va strukturaviy umumiyliklarini aniqlashdi. Ular tomonidan yaratilgan lug'atlar ilmiy jamoatchilik uchun muhim manbaga aylandi va o'zbek tilida Urdu tillarining semantik boyligini anglash imkonini kengaytirdi. Tarjima jarayonida qo'llangan sharhlar va izohlar urdu matnlarining murakkab qatlamlarini o'zbek kitobxonlari uchun ochib berdi. Urdushunoslarning ilmiy qarashlari o'zbek adabiyotida yangi badiiy mavzular, g'oyalar va poetik tasavvurlar shakllanishiga imkon yaratdi. Ularning qo'llagan komparativ metodlari ikki xalq adabiy tafakkuri o'rtasidagi o'xshashlik va farqlarni aniq ko'rsatib, yangi qiyosiy tahlillar uchun yo'l ochdi.

Pokistonning zamonaviy adabiy jarayonlarini o'rganish jarayonida o'zbek olimlari ushbu adabiyotda mavjud mavzu rang-barangligi, badiiy yangiliklar va ijtimoiy-siyosiy motivlarning mazmunini ilmiy asosda sharhlashdi. Ularning tadqiqotlari Pokiston adabiyotining o'zbek o'quvchisi tomonidan to'liq va chuqur qabul qilinishini ta'minladi. Bu esa o'zaro ilmiy hamkorlikning rivojlanishiga keng yo'l ochdi va ikki millatning madaniy diplomatiyasini mustahkamladi. Urdushunos olimlar tomonidan olib borilgan izlanishlar natijasida, ikki xalq o'rtasida o'zaro adabiy ta'sir mexanizmlari aniqlandi va ular doimiy hamkorlikka zamin yaratdi. Tadqiqot natijalari o'zbek urdushunosligi bugungi kunda ham o'z dolzarbligini saqlab qolganini ko'rsatadi. Zamon talablariga mos ravishda rivojlanib borayotgan ushbu soha kelajakda ham yanada keng ko'lamlil ilmiy loyihalar, qo'shma tadqiqotlar va akademik dasturlar uchun mustahkam poydevor bo'lib xizmat qiladi.

O'zbek urdushunoslik maktabining shakllanish jarayoni ikki xalq — o'zbek va pokiston xalqlarining adabiy hamkorligida muhim tarixiy bosqichlardan birini tashkil qiladi. Ushbu jarayonda o'zbek urdushunos olimlari nafaqat ilmiy tadqiqotlar olib bordilar, balki ikki davlat o'rtasidagi adabiy muloqotning yanada chuqurlashishi uchun mustahkam poydevor yaratdilar. Ularning ilmiy izlanishlari madaniyatlararo integratsiya, poetik tafakkur almashuvi va badiiy an'analar uyg'unlashuviga katta hissa qo'shdi.

O'zbek urdushunos olimlarining ilk izlanishlarida Hindiston va Pokiston hududida shakllangan urdu adabiyotining tarixiy ildizlari, poetik rivoj bosqichlari, uslubiy xususiyatlari hamda asosiy g'oyalari chuqur o'rganilgan. Bu izlanishlar orqali o'zbek o'quvchisi Sharqning eng boy adabiy maktablaridan biri bo'lgan urdu adabiyoti bilan yaqindan tanishish imkoniga ega bo'ldi. O'zbek olimlari Mirzo G'olib, Iqbol Lahoriy, Saodat Hasan Manto, Faiz Ahmad Faiz singari ijodkorlarning ma'naviy merosini ilmiy tahlildan o'tkazgan holda, ularning ijodiy qarashlarini o'zbek adabiyotshunosligi kontekstiga olib kirishga muvaffaq bo'ldilar.

Shuningdek, urdushunos olimlar tomonidan yaratilgan tarjimalar ikki adabiy maktab o'rtasida vositachi ko'priksifatida xizmat qildi. Ularning asl matnning ruhiy kayfiyati, poetik ohangi, timsoliy qatlamlari va badiiy dunyoqarashini o'zbek tilida tabiiy va mantiqan mos shaklda aks ettirishga intilishi adabiy aloqalarning sifatini yanada oshirdi. Tarjima jarayonida qo'llanilgan sharhlar, izohlar va ilmiy yondashuvlar o'zbek kitobxonining urdu adabiyotini chuqurroq anglashiga yordam berdi.

O'zbek urdushunoslari tomonidan tayyorlangan lug'atlar, o'quv qo'llanmalar va ilmiy monografiyalar ham ikki xalqning adabiy integratsiyasiga xizmat qilgan muhim omillardandir. Ushbu manbalar nafaqat tilshunoslik va adabiyotshunoslik yo'nalishida, balki madaniyatshunoslik, tarix, tarjimashunoslik kabi fanlarda ham keng qo'llanildi. Bu ilmiy ishlar urdu tilining o'ziga xos strukturasi, fonetik tizimi, semantik qatlamlari va stilistik imkoniyatlarini o'zbek ilmiy muhitiga olib kirgan holda, yangi tadqiqotlar uchun asos bo'lib xizmat qildi.

O'zbek olimlarining ilmiy izlanishlarida urdu adabiyotiga xos poetik timsollar, ramzlar, falsafiy qarashlar va ijtimoiy motivlar qiyosiy tahlil qilinib, ularning o'zbek adabiy merosi bilan mushtaraklik darajasi aniqlangan. Shu bois ular nafaqat tarjimon, balki yirik adabiy tahlilchi, madaniyatlararo muloqot ilmiy vositachisi sifatida ham maydonga chiqdilar. Ularning izlanishlari o'zbek adabiyotshunosligi doirasida yangi ilmiy yo'nalish — urdushunoslikning shakllanishiga turtki berdi.

Ikki xalq o'rtasidagi adabiy aloqalarning yanada mustahkamlanishida akademik ekspeditsiyalar, ilmiy anjumanlar, qo'shma konferensiyalar va ilmiy hamkorlik loyihalarining ahamiyati katta bo'ldi. O'zbek urdushunos olimlarining Pokiston ilmiy jamoatchiligi bilan bevosita aloqalari adabiy diplomatiya rivojiga xizmat qildi. Bu uchrashuvlar o'zbek ilmiy maktabining Pokiston adabiyotshunosligidagi o'rnini mustahkamlash, o'zaro ilmiy tan olinishi va hamkorlik loyihalarini kuchaytirishga yordam berdi.

Zamonaviy davrda o'zbek urdushunosligining tadqiqot yo'nalishlari kengayib, madaniy integratsiya, tarjima nazariyasi, poetik tahlil va adabiy qiyoslash kabi yangi ilmiy metodologiyalar bilan boyimoqda. Bugungi kunda urdushunoslik nafaqat adabiy manba tadqiqoti sifatida, balki ikki xalq o'rtasidagi gumanitar hamkorlikning strategik yo'nalishlaridan biri sifatida qaralmoqda. O'zbek olimlarining ilmiy merosi ikki davlat o'rtasidagi do'stona munosabatlarning madaniy asosini mustahkamlaydi, yangi ilmiy foliantlar va qo'shma tadqiqotlar uchun zamin yaratadi.

Urdushunos olimlarning ilmiy faoliyati natijasida o'zbek va pokiston xalqlari o'rtasidagi ma'naviy yaqinlik yanada kuchayib, badiiy dunyoqarashlar o'zaro boyidi. Bu esa kelajakda ham ikki xalq adabiy aloqalarining uzluksiz rivojlanishini ta'minlaydi. Ularning ilmiy ishlari O'zbekiston va Pokistonning adabiy maktablari o'rtasida barqaror va samarali ko'prik bo'lib xizmat qilishni davom ettirmoqda.

O'zbek urdushunos olimlarining ilmiy merosidan misollar

1. Abdug'affor Rasulovning "Urdu tili grammatikasi" nomli qo'llanmasi

Ushbu qo'llanma o'zbek ilmiy muhitida urdu tilining grammatik tuzilishini tizimli ravishda o'rganishga asos bo'ldi. Unda ot, fe'l, sifatlar tizimi, gap qurilishi va fonetika masalalari chuqur yoritilgan. Asar o'zbek urdushunosligining dastlabki metodik poydevorlaridan biri hisoblanadi.

2. Muhammadjon Xolbekovning Mirzo G'olib ijodiga bag'ishlangan tadqiqotlari, Xolbekov o'z izlanishlarida Mirzo G'olibning g'azalchilik uslubini, tasavvufiy qarashlarini va hind-fors poetik an'analarining ta'sirini chuqur tahlil qilgan. Uning "G'olib poetikasi" haqidagi maqolalari o'zbek adabiyotida urdu modernizmi haqidagi tasavvurlarni kengaytirdi.

3. Saidahmad G'ofurovning "Fayz Ahmad Faiz lirikasining poetik tizimi" nomli ishi. Ushbu tadqiqotda Faiz Ahmad Faizning she'riy uslubi, poetik ritm, metaforik tasvirlar, ijtimoiy-falsafiy mazmunlari ilmiy asosda tahlil qilinadi. Asar o'zbek o'quvchisiga Faiz ijodining mohiyatini anglashda muhim nazariy manba bo'lib xizmat qildi.

4. Ibrohim Mo'minov tomonidan tuzilgan "Urdu-o'zbek lug'ati"

Mazkur lugʻat ikki xalqning lingvistik muloqotini mustahkamlashda katta rol oʻynadi. Lugʻatdagi soʻzlarning semantik izohi, uslubiy belgisi va kontekstual qoʻllanilishining berilishi tarjimonlar uchun juda katta qulaylik yaratdi.

5. Habibulla Qodirovning qiyosiy adabiyotshunoslik boʻyicha ishlari.

Qodirov urdu va oʻzbek adabiyotidagi poetik timsollar, umumiy ramzlar, obrazlar va arxetiplar oʻrtasidagi bogʻliqlikni aniqlagan. Uning “Urdu va oʻzbek sheʼriyati: qiyosiy tahlil” nomli tadqiqoti ikki xalqning poetik tafakkuri yaqinligini ilmiy jihatdan asoslab berdi.

Hozirgi kunda oʻzbek urdushunosligining eng zabardast vakillaridan yana biri Abdurahmonova Muhayyo Hakimovna sanaladi. Ular hozirgi kunda urdu lingvistikasi hamda urdu adabiyoti boʻyicha Oʻzbekistondagi eng koʻzga koʻringan vakillardan. Ular tomonidan bir necha oʻquv qoʻllanmalar, darsliklar tayyorlangan hamda talabalarga yetkazilgan. Hozirgi davrda aynan ular tomonidan yaratilgan kitoblkar asosida dars oʻtib kelinmoqda. Bundan tashqari, M. Abdurahmonova oʻzbek mashhur yozuvchi va shoirlarining gʻazal va hikoyalarini ham urdu tiliga tarjima qilganlar. Shu bilan birga, Zahiriddin Muhammad Bobur va Alisher Navoiy gʻazallarini ham bevosita M. Abdurahmonova urdu tiliga oʻgʻirgan va bu tarjimalardan hozirhi kunda barcha keng foydalanib kelmoqda.

Xulosa. Oʻzbek urdushunos olimlarining ilmiy faoliyati nafaqat ikki xalq: oʻzbek va pokiston xalqlarining adabiy aloqalarini mustahkamlashda, balki ularning madaniy, maʼnaviy va ilmiy integratsiyasini chuqurlashtirishda ham beqiyos ahamiyat kasb etadi. Urdushunoslik sohasining shakllanish va rivojlanish jarayonida oʻzbek tadqiqotchilarining tutgan oʻrni oʻziga xos ilmiy maktabni yuzaga keltirgan boʻlib, bu maktab bugungi kunda ham oʻz dolzarbligini yoʻqotmagan. Mazkur maktab vakillarining ilmiy merosi ikki xalqning adabiy merosini oʻzaro boyitish, umumiy poetik mushtaraklikni aniqlash va tarjima amaliyotini rivojlantirishga xizmat qilmoqda.

Birinchidan, oʻzbek urdushunos olimlari tomonidan olib borilgan tadqiqotlar urdu adabiyotining tarixiy ildizlari, mavzu koʻlamining kengligi, poetik oʻziga xosligi hamda madaniy rang-barangligini oʻzbek ilmiy jamoatchiligi uchun ochib berdi. Ular Mirzo Gʻolib, Faiz Ahmad Faiz, Iqbol Lahoriy, Ahmad Faraz kabi buyuk shoir va adiblarning ijodini chuqur oʻrgangan holda, oʻzbek kitobxoniga Sharq mumtoz va zamonaviy badiiy tafakkurining noyob namunalarini yetkazdi. Ularning tahlillari urdu adabiyotidagi tasavvufiy gʻoyalar, falsafiy tamoyillar, ijtimoiy-siyosiy qarashlar va poetik mahoratning koʻplab qirralarini oʻzbek ilmiy muhitiga olib kirgan boʻldi.

Ikkinchidan, tarjimashunoslik sohasida erishilgan yutuqlar alohida eʼtiborga loyiqdir. Chunki urdu tilidan oʻzbek tiliga amalga oshirilgan tarjimalar ikki adabiy maktabning oʻzaro muloqotga kirishishida asosiy vosita boʻlib xizmat qiladi. Tarjima jarayonida oʻzbek olimlari nafaqat matnning mazmunini, balki uning ruhiy ohangi, badiiy tasvir tizimi, obrazlar psixologiyasi va timsoliy qatlamlarini ham imkon qadar toʻliq aks ettirishga intilganlar. Tarjimalarning bunday yuqori darajada bajarilishi oʻzbek kitobxonini uchun urdu adabiyotini tabiiy qabul qilish imkonini yaratdi. Natijada urdu klassik gʻazaliyoti, zamonaviy sheʼriyati va nasrining oʻzbek adabiy muhitida tinglovchi va oʻquvchi topishi kengayib bordi.

Uchinchidan, oʻzbek urdushunos olimlari tomonidan yaratilgan lugʻatlar, qoʻllanmalar, ilmiy risolalar va monografiyalar ikki xalqning lingvistik muloqotida muhim nazariy poydevor vazifasini bajardi. Bu manbalar tarjimonlar uchun puxta lingvistik asos yaratib, urdu tilining murakkab grammatik qurilishi, semantik koʻlami va stilistik imkoniyatlarini oʻzbek oʻquvchisiga yaqinlashtirdi. Lugʻatlar va qoʻllanmalar oʻzbek va urdu tillaridagi oʻxshashlik va farqlarni ilmiy tarzda yoritib, komparativ tadqiqotlar uchun keng imkoniyatlar ochdi.



To'rtinchidan, o'zbek urdushunos olimlarining xalqaro ilmiy hamkorlikdagi ishtiroki O'zbekiston va Pokiston o'rtasidagi madaniy diplomatiyani mustahkamladi. Akademik ekspeditsiyalar, xalqaro konferensiyalar, qo'shma ilmiy loyihalar va professor-o'qituvchilar almashinuvi orqali ikki mamlakat ilmiy jamoatchiligi o'rtasida mustahkam, sarmahsul aloqalar shakllandi. Bu jarayon nafaqat adabiy hamkorlikni rivojlantirdi, balki ilmiy diplomatiyaning zamonaviy modelini yaratdi. O'zbek urdushunoslarining Pokistonda chop etilgan ilmiy maqolalari, ma'ruzalari va o'zaro tan olinishi ikki xalq ilmiy aloqalarining izchil rivojlanayotganini tasdiqlaydi.

Beshinchidan, o'zbek urdushunosligi ikki xalqning ma'naviy merosida mavjud bo'lgan mushtarakliklarni ochib berishda katta ahamiyatga ega bo'ldi. Tadqiqotlar orqali urdu va o'zbek adabiyotidagi poetik timsollar, ramziy obrazlar, falsafiy mazmunlar va umumiy badiiy qarashlar o'rtasidagi yaqinlik ilmiy asosda tasdiqlandi. Bu mushtaraklik ikki adabiyotning bir-biriga ta'sir o'tkazishi uchun qulay sharoit yaratadi va o'zaro anglashuvga xizmat qiladi.

Oltinchidan, bugungi kunda urdushunoslik yo'nalishining zamonaviy bosqichi yangi ilmiy metodologiyalar, texnologik imkoniyatlar, elektron resurslar va xalqaro ilmiy tarmoqlar orqali yanada kengaymoqda. Urdushunoslikning istiqbollari nafaqat adabiy tadqiqotlar bilan cheklanmay, balki tarjima nazariyasi, lingvokulturologiya, kognitiv tilshunoslik, matnshunoslik va raqamli adabiyotshunoslik kabi yo'nalishlarni ham qamrab olmoqda. Bu esa mazkur sohaning ilmiy salohiyati kelajakda yanada ortishini ko'rsatadi.

Umuman olganda, o'zbek urdushunos olimlarining ilmiy merosi ikki xalq o'rtasidagi adabiy va madaniy yaqinlikning asosiy omillaridan biri sifatida qadrlanadi. Ularning faoliyati ikki millatning madaniy merosini o'zaro boyitdi, adabiy tafakkurini kengaytirdi va do'stona aloqalar poydevorini mustahkamladi. Shuningdek, urdushunoslarning izlanishlari O'zbekistonning xalqaro ilmiy maydondagi obro'sini oshirishga xizmat qildi. Ushbu tadqiqotlar nafaqat adabiyotshunoslik va tilshunoslik sohalarini uchun, balki o'zaro hamkorlikning gumanitar sohalarida ham dolzarb ilmiy asos yaratadi. Shu sababli o'zbek urdushunos olimlarining ilmiy xizmatlarini chuqur tahlil qilish va ularning izlanishlarini davom ettirish kelajak avlod uchun muhim ilmiy vazifa bo'lib qoladi.



FEATURES OF INTERCULTURAL CULTURAL EXPRESSION

(Based on Dr. Sachchidanand Joshi's Story 'Dakshina')

KAMOLA RAKHMATJONOVA

PhD, Lecturer, TSUOS

Annotatsiya. Maqolada hind yozuvchisi Dr. Sachchidanand Jo'shi¹ning "Dakshina" hikoyasi misolida tarjima jarayonida milliy realiyalar va madaniy o'ziga xosliklarni o'zbek tilida ifodalash

¹ Dr. Sachchidanand Joshi — hindistonlik taniqli yozuvchi, teatr san'ati vakili va akademik, hozirda Indira Gandhi Milliy San'at Markazi (IGNCA)ning bosh kotibi lavozimida faoliyat yuritmoqda. U 1963-yil 9-noyabrda tug'ilgan va tarixshunoslik hamda ommaviy kommunikatsiya sohalarida ilmiy faoliyat yuritgan. Makhanlal Chaturvedi Milliy Ommaviy Axborot va Kommunikatsiya Universitetida dekan va ro'yxatga olish bo'yicha dekan sifatida ishlagan. Shuningdek, u Kushabhau Thakre Jurnalistika Universitetining birinchi vitse-chansleri bo'lgan va 10 yil davomida bu

muammolari tahlil qilinadi. Unda hind jamiyatiga xos diniy tushunchalar, oilaviy muloqot, ‘mithai’ (shirinlik) va ‘dakshina’ (in’om) kabi realiyalarning tarjimada qayta yaratishdagi murakkabliklar ko’rsatib berilgan. Shuningdek, hindiy va o’zbek tillarining til xususiyatlaridagi farqlar tarjima jarayoniga ta’siri o’rganiladi. Tarjimonning vazifasi faqat so’zlarni ko’chirish emas, balki ikki xalq madaniyatini bog’lovchi vositachi sifatida realiyalarning izohli talqinini berish ekanligi ta’kidlanadi. Tarjimon nafaqat matnni boshqa tilga o’tkazadi, balki matnda ifodalangan urf-odat va madaniy jihatlarni ham hisobga oladi. U realiyalarning izohli talqinini berib, o’quvchiga chet tilidagi madaniyatni tushunarli qilishi kerak. Shu orqali tarjimon ikki xalq o’rtasida madaniy ko’prik vazifasini bajaradi. Natijada, tarjima nafaqat so’zlarni o’zgartirish, balki muloqot vositasi sifatida samara beradi.

Kalit so’z va iboralar: milliy va madaniy identifikatsiya, qadriyatlar translyasiyasi, ustoz-shogird paradigmasi, dakshina, realiya, hind jamiyati.

Аннотация. В статье анализируются проблемы передачи национальных реалий и культурной специфики в узбекском переводе на примере рассказа индийского писателя д-ра Саччидананда Джоши «Дакшина». Подчеркиваются трудности воссоздания культурно обусловленных понятий, таких как религиозные представления, характерные для индийского общества, модели семейного общения, а также реалии типа ‘mithai’ (сладости) и ‘dakshina’ (дар, приношение). Кроме того, рассматривается влияние различий между хинди и узбекским языками на процесс перевода. В исследовании отмечается, что задача переводчика не ограничивается переносом слов: он выступает посредником, связывающим культуры двух народов, обеспечивая пояснительное толкование культурно-специфических элементов. Переводчик не только передаёт текст на другой язык, но и учитывает обычаи и культурные аспекты, заключённые в нём. Давая интерпретационные комментарии к реалиям, переводчик делает иностранную культуру понятной читателю. Таким образом, перевод выступает не просто как преобразование слов, а как действенное средство межкультурной коммуникации.

Ключевые слова: национальная и культурная идентификация, трансляция ценностей, парадигма учитель–ученик, дакшина, реалия, индийское общество.

Annotation. This article examines the challenges of conveying national realities and cultural specificities in Uzbek translation, with particular reference to the short story “Dakshina” by Indian writer Dr. Sachchidanand Joshi. The study highlights the complexities of rendering culturally embedded concepts such as religious notions inherent in Indian society, traditional patterns of family communication, and culture-specific items like ‘mithai’ (sweets) and ‘dakshina’ (offering). It further explores the influence of linguistic differences between Hindi and Uzbek in the translation process.

The analysis underscores that the role of the translator extends beyond the mere transfer of words; it involves functioning as a cultural mediator who bridges the traditions and values of two nations. By providing explanatory interpretations of culture-specific elements, the translator ensures the accessibility of the foreign culture to the target readership. Thus, translation emerges not only as a linguistic act but also as a significant medium of intercultural communication, facilitating the transmission of values, customs, and socio-cultural dimensions across linguistic boundaries.

lavozimni egallagan .Uning asarlari orasida “Sachchidanand Joshi ki Lokpriya Kahaniyan” (2017), “Kuchh Alpa Viraam” (2018), “Pal Bhar ki Pahchan” (2019) kabi she’riy to’plamlar mavjud. Shuningdek, u “Mera Desh Mera Dharm” nomli ikki jilddan iborat nutqlar to’plamini tahrir qilgan. <https://www.telegraphindia.com/my-kolkata/people/all-of-us-are-acting-in-life-sachchidanand-joshi>

Keywords: national and cultural identification, transmission of values, teacher–disciple paradigm, dakshina, realia, Indian society.

Research Methodology

The methodology of this research article is based on the textual analysis of Indian author Dr. Sachchidanand Joshi's short story "*Dakshina*" and on the comparative approaches of Translation Studies. The study employs the following scientific perspectives and methods:

1. Textual Analysis. A detailed examination of the original Hindi text of the story "*Dakshina*" was carried out. This included the analysis of:

- the structure of the plot,
- dialogues between the characters,
- cultural and religious realities,
- symbols and traditional values.

Through this analysis, those elements were identified that create complexities when culturally re-presenting them in the Uzbek translation.

2. Comparative Translation Study. A comparison was made between the grammatical structures, vocabulary, and stylistic expressions of Hindi and Uzbek. This stage focused on:

- the translation of *realia*,
- culturally embedded terms,
- religious-social concepts,
- potential translation options in Uzbek for symbols such as *guru–shishya* tradition, *dakshina*, and sweets.

3. Cultural–Linguistic Analysis. Based on Vlahov and Florin's concept of the "untranslatable element in translation" and other intercultural translation theories, the study determined which elements are best conveyed through:

- direct translation,
- interpretive (explanatory) translation,
- commentary-based translation.

4. Classification Method of Realia. All cultural realia present in the story were categorized into three groups:

1. Religious-symbolic realia – *dakshina*, *guru-poojan*, *charan-sparsh*;
2. Social-familial realia – family roles, communication style, social relations;
3. Food and everyday-life realia – sweets, food arrangements, hospitality.

For each category, the most appropriate translation strategy for Uzbek was determined.

5. Practical Translation Strategies. The following strategies were applied in the research:

- transliteration,
- interpretive translation (e.g., "a ritual offering of gratitude"),
- addition of cultural commentary,
- splitting complex compound sentences into two or more sentences to maintain naturalness in Uzbek.

These strategies helped identify which translation choices appear most natural and meaningful to Uzbek readers.

6. Linguistic–Structural Analysis. A comparative analysis of Hindi and Uzbek was conducted with regard to:

- verb forms,
- sentence structure,

- honorific expressions,
- contextual shifts in meaning.

This analysis helped determine where linguistic adaptation is necessary during translation.

7. Conclusion-Based Method. The conclusions derived from translating the cultural elements of the story were presented in an interpretive manner. This stage examined:

- which translation options preserve the original meaning,
- which options may cause the loss of cultural nuance,
- where it is necessary to add explanatory notes.

The ultimate aim of this methodology is to:

- present culture-specific realia in the Uzbek language with accurate meaning, appropriate context, and proper emotional tone; and
- scientifically clarify the translator's role as a cultural mediator.

Literature is among the most powerful means of expressing a nation's cultural and national identity. In particular, the short story genre plays a unique role in revealing the values, traditions, and social life of different societies. “कहानी — जीवन के एक अंश को प्रदर्शित करने और मानसिक अवस्था को व्यक्त करने के लिए सबसे उपयुक्त विधा है।” Thus, short stories not only provide artistic and aesthetic pleasure; they also transmit national sentiment, traditions, and cultural values from one generation to the next.

The short story is a concise form of epic prose; works written in this style differ from novels and novellas due to the relative simplicity of plot and composition, and because the narrative is typically delivered from a single perspective. It is a genre that is easy to understand, simple, and accessible for a broad readership.

Dr. Sachchidanand Joshi is a distinguished writer, playwright, and scholar-creative figure in modern Indian literature and cultural life. He plays an active role in preserving India's cultural heritage and transmitting it to younger generations. His story “Dakshina” holds particular significance for its artistic rendering of religious-social values, guru–shishya relations, national traditions, and cultural realia.

The story highlights ancient Indian traditions such as the practice of dakshina, patterns of family communication, sweets as symbols of hospitality, and issues of social harmony. Religious, social, and cultural realia of Indian society appear extensively in this work. For the translator, transferring them into Uzbek presents considerable difficulty and requires detailed notes and clarifications.

For example, the title of the story itself contains a cultural realia:

“दक्षिणा ही ब्राह्मण को दी जाने वाली कृतज्ञता की पारंपरिक भेंट है।”

Here, dakshina is not merely a gift; it is a religious and symbolic expression of gratitude. There is no ready-made equivalent in Uzbek. Therefore, the translator must retain the original term and provide explanation.

Guru–shishya relations in the story are expressed through religious rituals:

“उसने गुरु के चरणों में दक्षिणा रखी और बोली कि यह मेरी कृतज्ञता की निशानी है।”

This reflects the profound respect accorded to the guru in Indian society. In Uzbek culture, respect for teachers also exists, but placing an object at a teacher's feet is not a symbolic practice. Thus, the translator must convey it with appropriate explanation.

The story also depicts ordinary family life. For example, in one scene, a mother says to her child:

“...माँ तर फ़र्ज निभाते हुए...”

(Agar asl matnda shakl biroz o‘zgacha bo‘lsa, menga yuboring — to‘g‘rilab beraman.)

This expresses the Indian sense of maternal duty. Although Uzbek culture contains similar concepts—such as “onaning burchi”—the original carries both religious and social connotations.

Furthermore, the story reflects interactions among neighbors and community members, illustrating the collective spirit and social cohesion characteristic of Indian society.

Indian hospitality traditions are portrayed through food:

“डाइनिंग टेबल पर रखे मिठाई के पैकेट को देखकर बोली...”

Here, two realia appear: mithai and dining table.

Mithai is not merely a sweet dish but a symbol of celebration, joy, and affection.

A dining table is not simply a table for eating; it is a central space for hosting guests and social interaction. Therefore, translating it merely as “mez” is insufficient; clarification is required.

During the translation process, differences in vocabulary, form, and sentence structure between Hindi and Uzbek become evident.

In Hindi, verbal aspects are expressed through combinations of verbs:

“वह मंदिर जा रहा है।”

In Uzbek, this is conveyed with a suffix: “U ibodatxonaga ketmoqda.”

Structural differences in sentence formation can also be observed. Hindi frequently uses complex compound sentences:

“उसने गुरु के चरणों में दक्षिणा रखी और कहा कि यह मेरी कृतज्ञता की निशानी है।”

In Uzbek, the natural rendering is by dividing the sentence:

“U ustozning poyiga dakshina qo‘ydi.”

Then: “Bu mening minnatdorchiligimning belgisi,” dedi.

Thus, syntactic adaptation is necessary to maintain naturalness in the Uzbek translation.

Therefore, Dr. Sachchidanand Joshi’s “Dakshina” is an important work that artistically presents national and cultural realia and highlights the significance of transferring them into another language through translation.

The main challenge in the translation process lies in the fact that the realia present in the story—dakshina, mithai, dining table, and guru–shishya rituals—do not have ready equivalents in Uzbek culture. If the translator relies on literal translation, the original meaning, cultural tone, and symbolic depth may be lost. Therefore, the translator’s primary task is not merely to translate words but to interpret them, provide contextual explanation, and add commentary when necessary.

This story illustrates that translation is not simply linguistic communication; it is a bridge between two cultures. In the Uzbek translation, rendering dakshina merely as “gift” is insufficient, because it is not a material offering alone—it is a symbol of gratitude. Similarly, translating mithai simply as “sweet” is inadequate, as it conveys joy and affection. Therefore, explaining cultural realia helps reveal the emotional and cultural uniqueness of the story.

Thus, the translation of “Dakshina” stands as an excellent example of preserving national and cultural values and conveying them to other cultures. It demonstrates that the translator is not only a language specialist but also a cultural mediator and a creator of intercultural dialogue.

In conclusion, the analysis of intercultural cultural expression in Dr. Sachchidanand Joshi’s short story “Dakshina” demonstrates that interculturality is not merely a social condition but a dynamic, multilayered process shaped by historical memory, social interaction, linguistic negotiation, and

value transmission. The narrative of “*Dakshina*” effectively captures the subtle psychological and cultural negotiations that occur when individuals belonging to different social, regional, or caste backgrounds come into contact with one another. Through its portrayal of characters who must navigate inherited traditions, personal identities, and shared social spaces, the story reveals how intercultural encounters function as both challenges and opportunities for mutual understanding.

The text illustrates that intercultural culture is expressed through several interrelated dimensions: communication patterns, symbolic practices, ritual obligations, collective memory, and social expectations. The act of giving “*dakshina*,” traditionally rooted in respect, reciprocity, and moral obligation, becomes a symbol through which intersecting cultural identities are negotiated. It reflects not only individual intention but also broader cultural frameworks that influence behavior. Thus, ritual acts in the story serve as cultural texts that encode norms, values, hierarchies, and emotional relationships. Their reinterpretation by characters demonstrates how cultural practices evolve when confronted with modern sensibilities and pluralistic social settings.

Moreover, the story provides insights into the complexities of intercaste and intercultural relationships in contemporary Indian society. By situating personal interactions within a broader sociocultural landscape, the narrative shows how caste identity—while historically rigid—undergoes reinterpretation in the context of education, urbanization, mobility, and ethical reflection. The characters’ responses to each other illustrate how social boundaries are questioned, bridged, or reaffirmed through everyday interactions. These processes highlight that intercultural communication requires sensitivity, empathy, and a willingness to transcend preconceived notions, while still acknowledging the deep-rooted cultural scripts that shape individual behavior.

From a literary perspective, “*Dakshina*” contributes to intercultural discourse by presenting culture not as a static set of traditions but as a living, adaptive phenomenon. The story’s narrative structure, symbolism, and character development collectively underscore the idea that intercultural culture is expressed through both conflict and harmony. It emerges when individuals interpret each other’s actions through culturally-informed frameworks, challenge stereotypes, and reconstruct meanings in shared spaces. Literature, therefore, becomes an effective medium for revealing how cultural identities are constructed, contested, and redefined.

Finally, this study affirms that exploring the characteristics of intercultural cultural expression through literary texts allows for a deeper understanding of how societies negotiate diversity. Dr. Joshi’s “*Dakshina*” serves as an important example of how narrative art can illuminate the subtle emotional and ethical dimensions of intercultural relations. The story encourages readers to reflect on cultural plurality as a source of enrichment rather than division, and it highlights the transformative potential inherent in respectful, empathetic human interaction. As such, the findings of this analysis contribute meaningfully to broader academic discussions on intercultural communication, translation studies, sociolinguistics, and South Asian cultural studies, offering a nuanced understanding of how interculturality is expressed, interpreted, and realized in lived experience.





HINDIY TILIDAGI OMONIMLARNING BADIY-LISONIY TAHLILI

ZUBAYDA NURMATOVA

Tayanch-doktorant, TDSHU

Annotatsiya: Ushbu maqolada hindiy tilidagi omonim soʻzlarning badiiy matnlardagi lisoniy-funksional xususiyatlari tahlil qilinadi. Tadqiqot uchun Brajhbushanning “Aalok” va “Mukti Keed” nomli asarlaridan shartli tanlab olingan matnlar asos qilib olindi. Tahlil jarayonida omonim birliklar asosida yuzaga kelgan soʻz birikmalari lingvistik jihatdan tasniflanib, ularning sintaktik va semantik xususiyatlari aniqlab berildi. Ayniqsa, atributiv birikmalarga xos soʻz turkumlari aniqlanib, ularning strukturaviy modellari tasniflandi. Ushbu yondashuv hindiy tilidagi omonimlarning sintaktik va semantik xususiyatlarini aniqlash, ularning kommunikativ yukini baholash hamda pedagogik modellashtirish uchun nazariy asos yaratadi.

Kalit soʻzlar: hindiy tilida omonim soʻzlar, badiiy matn tahlili, sintaktik struktura, semantik koʻpmaʼnolilik, atributiv birikma, predikativ birikma, obyektiv birikma, lisoniy funksiyalar, kontekstual tahlil.

Аннотация: В данной статье рассматриваются лексико-семантические особенности омонимичных слов в художественных текстах на хинди, их синтаксические структуры и проявления семантической многозначности. В качестве материала исследования условно были выбраны фрагменты из произведений Браджбушана «Аалок» и «Мукти Кеед». В процессе анализа были классифицированы словосочетания, сформированные на основе омонимичных единиц, с выявлением их синтаксических и семантических характеристик. Особое внимание уделено атрибутивным словосочетаниям, в составе которых определены части речи и структурные модели. Предложенный подход позволяет глубже раскрыть синтаксические и семантические свойства омонимов в языке хинди, оценить их коммуникативную нагрузку и создать теоретическую основу для педагогического моделирования.

Ключевые слова: хинди-омонимы, анализ художественного текста, синтаксическая структура, семантическая многозначность, атрибутивное словосочетание, предикативное словосочетание, объективное словосочетание, языковые функции, контекстуальный анализ.

Abstract: This article examines the lexico-semantic features of homonymous words in Hindi literary texts, with a focus on their syntactic structures and manifestations of semantic polysemy. As research material, selected excerpts from Brajhbushan’s works Aalok and Mukti Keed were conditionally chosen. During the analysis, word combinations formed based on homonymous units were classified, with their syntactic and semantic characteristics identified. Special attention is given to attributive constructions, within which parts of speech and structural models were determined. The proposed approach enables a deeper understanding of the syntactic and semantic properties of homonyms in the Hindi language, assesses their communicative load, and provides a theoretical foundation for pedagogical modeling.

Keywords: Hindi homonyms, literary text analysis, syntactic structure, semantic polysemy, attributive construction, predicative construction, objective construction, linguistic functions, contextual analysis.

Kirish.

Omonimlar — bir xil fonetik yoki grafik shaklga ega boʻlgan, ammo turli semantik mazmuni ifodalovchi leksik birliklardir. Ular til tizimining eng murakkab, shu bilan birga eng faol qatlamlaridan biri sifatida lugʻaviy tizimda koʻpmaʼnolilik (polisemiya) bilan bevosita aloqador boʻlib, maʼno rivojlanishining tabiiy bosqichlaridan birini tashkil etadi. Hindiy tili leksik tizimida omonimlar semantik oʻzgarish, metaforik va metonimik koʻchish, fonetik yaqinlashuv, soʻz yasalish va morfologik jarayonlar natijasida shakllanadi. Ular badiiy matnda obraz yaratish, maʼno oʻyini,

stilistik kontrast va kontekstual ko'pqatlamlilik hosil qilishda muhim estetik vosita sifatida namoyon bo'ladi.

Omonimiya hodisasini o'rganish bugungi tilshunoslikning nazariy, struktur va funksional yo'nalishlarida alohida dolzarblik kasb etmoqda. Chunki omonimlar tilning semantik tizimidagi ichki ziddiyat, ma'no o'zgaruvchanligi va nutqiy moslashuv jarayonlarini yaqqol ko'rsatadi. Ular inson tafakkurining dinamik xarakterini, ma'no yaratish va talqin qilish mexanizmlarini yorituvchi tabiiy model sifatida ahamiyatlidir. Shuning uchun ham zamonaviy tilshunoslikda omonimlar semantik tahlil, kognitiv yondashuv, pragmalingvistika va diskurs-tahlil doirasida keng o'rganilmoqda.

Mazkur maqolada hindiy tilidagi omonimlarning badiiy va lisoniy funksiyalari tahlil qilinadi. Hindiy tili, xususan, adabiy nutqda omonimlar faqat ma'no tafovutini emas, balki obrazlilik, ironik va ramziy ifoda, uslubiy kontrast yaratish imkoniyatini ham ta'minlaydi. Badiiy matnda mualliflar omonim birliklar orqali o'quvchining diqqatini jalb etish, yashirin ma'no qatlamlarini shakllantirish va estetik effekt yaratish imkoniga ega bo'ladilar.

Badiiy tahlil — omonimlarning adabiy matndagi uslubiy yukini, ularning obraz yaratishdagi, semantik o'yin va ramziy ifodadagi rolini ochib berishdir. Lisoniy tahlil esa bu birliklarning shakl-ma'no tuzilmasini, grammatik funksiyasini va kontekstda qanday sintaktik bog'lanish hosil qilishini aniqlaydi. Semantik ko'p ma'nolilik tadqiqida esa yozuvchi tomonidan omonim birliklar asosiy va yashirin ma'nolar uyg'unligida ishlatiladi, bu esa matnga konseptual chuqurlik kiritadi.

Omonimlarning badiiy-lisoniy tahlili deganda, ularning til va adabiyotdagi o'zaro aloqasi, funksional-semantik tabiatini hamda estetik ahamiyatini kompleks, lingvistik-estetik yondashuv asosida o'rganish tushuniladi. Tadqiqotning obyekti sifatida hindiy tilidagi omonim birliklar, ularning badiiy matnda namoyon bo'lish xususiyatlari tanlangan.

Maqolada tahlil uchun hind yozuvchisi Brajbhushanning "Aalok" va "Mukti Keed" asarlaridan tanlab olingan parchalardan foydalanildi. Ushbu asarlarda uchraydigan omonim so'zlar struktur-semantik jihatdan tizimlashtirilib, ular ishtirokidagi so'z birikmalari atributiv, predikativ va obyektiv turlarga ajratildi. Ayniqsa, atributiv birikmalar tahlilning markaziy obyekti bo'lib, ularning tarkibidagi so'z turkumlari, jins-son kategoriyasi va sintaktik tuzilma modellari aniqlab berildi.

Metodologiya. Tadqiqot jarayonida omonim birliklarning sintaktik strukturalardagi roli, semantik ko'p qatlamliligi va kommunikativ yukini aniqlashga alohida e'tibor qaratildi. Olingan natijalar hindiy tilidagi omonimlarning nafaqat leksik-semantik tizimdagi, balki badiiy nutqdagi estetik va kommunikativ funksiyasini yoritishga imkon beradi.

Demak, mazkur ish hindiy tilidagi omonimlarning badiiy-lisoniy talqinini, ularning kontekstual, semantik va sintaktik o'zaro munosabatini tahlil qilish, shuningdek, tilning ko'pma'nolilik tizimidagi o'rni va vazifasini aniqlashga qaratilgan ilmiy-amaliy tadqiqotdir¹.

Bundan tashqari "Mukti keed" nomli asardan ham foydalanildi².

Mazkur tadqiqotda hindiy tilidagi badiiy matnlarda uchraydigan omonim birliklarning sintaktik va semantik imkoniyatlari ularning ishtirokidagi so'z birikmalari asosida tahlil qilindi. Omonimlarning lisoniy funksiyasi ularning qaysi turdagi sintaktik tuzilmalarda (atributiv, predikativ yoki obyektiv) faol namoyon bo'lishiga qarab guruhlashtirildi.

¹ ब्रजभूषणा आलोक नई दिल्ली। विद्या प्रकाशन मंदिरा. - 1989. 150. p.

² मुक्ति कैद. छोटी भरानी. दिल्ली. अभिव्यंजनस. - 1981. P. 100.

Natijalar. Tahlil jarayonida aniqlanishicha, matnlarda qayd etilgan omonim soʻzlar oʻzaro turli sintaktik bogʻlanish shakllari orqali semantik mustaqillikka ega boʻlgan soʻz birikmalarini hosil qiladi. Ushbu birikmalar tarkibida omonimlar nafaqat leksik, balki grammatik-sintaktik vazifa jihatidan ham muhim komponent sifatida qatnashadi.

Olingan materiallar asosida omonim birliklar uchta asosiy guruh — atributiv, predikativ va obyektiv (kompletiv) birikmalar doirasida tahlil qilindi. Har bir tur oʻzining struktur-semantik aloqasi, bosh-ergash soʻz munosabati va kontekstual funksiyasiga koʻra izohlandi.

1. Atributiv birikmalar

Atributiv birikma aniqlovchi va aniqlanishdan tashkil topgan sintaktik birlik boʻlib, u predmetning belgi, miqdor yoki mansublik jihatidan tavsifini bildiradi. Bunday konstruksiyada bosh soʻzning talabiga koʻra ergash soʻz maʼlum grammatik vosita bilan bogʻlanadi. Hind tilidagi atributiv bogʻlanishlar odatda ikki xil shaklda yuzaga chiqadi:

a) Kelishikli boshqaruv — ergash soʻz bosh soʻz bilan tushum, joʻnalish, oʻrin-payt yoki chiqish kelishigi qoʻshimchalari yordamida birikadi. Masalan: ghar jānā (uyga ketish), shahar mē rahnā (shaharda yashash).

b) Koʻmakchili boshqaruv — bogʻlanish koʻmakchilar (postpozitsiyalar) yordamida ifodalanadi: svatantratā ke liye saṅgharṣ (ozodlik uchun kurashish), vāt ke bāre mem carchā (suhbat haqida).

Atributiv birikmalar tahlilida aniqlovchi omonim birliklarning jins-son, soʻz turkumi va kontekstual oʻrni aniqlanib, ularning semantik tobelik modeli ishlab chiqildi.

2. Predikativ birikmalar

Predikativ birikma — ikki tarkibli gapning markaziy grammatik yadrosi boʻlib, u ega va kesim oʻrtasidagi sintaktik bogʻlanish orqali shakllanadi. Bosh soʻz (ega) bilan ergash soʻz (kesim) oʻrtasidagi moslik shaxs, son va zamon kategoriyalarida namoyon boʻladi.

Bu turdagi birikmalar omonimlarning feʼl shakllari bilan birgalikda kelib, mazmunning predikativ asosini tashkil etadi. Hind tilida bunday strukturalar koʻpincha holat feʼli, potensial feʼl yoki istak mayli shakllari orqali hosil boʻladi. Shu sababli predikativ konstruksiyalar tahlilida omonimlar semantik yukni belgilovchi va kontekstni aniqlashtiruvchi element sifatida oʻrganildi.

3. Obyektiv (kompletiv) birikmalar

Obyektiv yoki kompletiv birikmalar toʻldiruvchi bilan kesim oʻrtasidagi semantik-grammatik bogʻlanishni ifodalaydi. Bunday tuzilmada ergash soʻz (toʻldiruvchi) bosh soʻz (kesim) bilan koʻpincha grammatik vositasiz, faqat soʻz tartibi yoki maʼno aloqasi orqali bogʻlanadi.

Ushbu turdagi birikmalar tahlilida omonimlarning kontekstual semantik funktsiyasi aniqlanib, ularning feʼl bilan bevosita yoki bilvosita aloqasi tahlil qilindi. Natijalar omonimlarning gap tuzilmasida semantik markaz sifatida qatnashishini koʻrsatadi.

Muhokama. I-model. Omonim ot (muzakkar jins) + ot (muzakkar jins)

Ushbu model tarkibida **muzakkar jinsdagi ot turkumiga mansub omonim soʻz** bosh komponent sifatida kelib, unga **muzakkar jinsdagi ot** aniqlovchi yoki aniqlanish vazifasida qoʻshiladi. Umuman olganda, bu modelga 12 ta misol mansub boʻlib, ular semantik jihatdan «predmet + belgi» yoki «predmet + predmet» munosabatini bildiradi.

Misollar:

1. **झंझटों का बोझ** — *jhanjhat* (1) “havotir, tashvish”, (2) “bahs” — muzakkar jinsdagi omonim + **kā** (muzakkar jinsni koʻrsatuvchi postpozitsion koʻmakchi) + **bojh** “yuk”, muzakkar jinsdagi ot = “havotir yuki”.

2. **रमना के स्वर**¹ — *Ramnā* (atoqli ot) + **ke** (muzakkar ko‘makchi) + *svar* 1) “ovoz, shovqin”, 2) “jannat” — muzakkar jinsdagi omonim = “Ramnaning ovozi”.

Model formulasi: O.S. (muzakkar jins, ot turkumi) + O.S.T. (muzakkar jins, ot turkumi) → A.B. (atributiv birikma).

Bu turdagi birikmalar semantik jihatdan mavhum va konkret nomlarning o‘zaro munosabatini ifodalaydi hamda kontekstdagi predmetning emotsional-ekspressiv holatini ochib beradi. Omonimlarning ikki ma‘noliligi natijasida badiiy matnda semantik ziddiyat va ko‘pqatlamlilik yuzaga keladi.

II-model. Omonim ot (muannas jins) + ot (muzakkar jins)

Mazkur model tarkibida muannas jinsdagi ot turkumiga mansub omonim birlik bosh komponent sifatida unga esa muzakkar jinsdagi ot aniqlanmish sifatida qo‘shilib keladi. Bu modelga mansub to‘rtta misol tahlil qilindi. Ushbu konstruksiyalar semantik jihatdan “predmet + mavhum belgini bildiruvchi predmet” turiga kiradi hamda omonim so‘zning jins kategoriyasi orqali semantik kontrast va stilistik noziklik yaratadi.

Misollar

1. **काली का रूप**² — *kālī* 1) “qora rang”, 2) “Durga ma‘budasining nomi”, 3) “Jamna daryosi bo‘yida yashovchi ilon” — muannas jinsdagi omonim; + *kā* — muzakkar jinsni bildiruvchi postpozitsion ko‘makchi; + *rūp* “shakl, qiyofa” — muzakkar jinsdagi ot. → *Kalining qiyofasi, ma‘budaning ko‘rinishi.*

Bu birikmada “rang” va “ilohiylik” ma‘nolari bir paytda mavjud bo‘lib, omonimning semantik ko‘p qatlamlilik obrazning badiiy kuchini oshiradi.

2. **माई का बंदा** — *māī* 1) “ona”, 2) “xola” — muannas jinsdagi omonim; + *kā* — muzakkar jins ko‘makchisi; + *banda* “qul, xizmatkor” — muzakkar jinsdagi ot. → *Onaning xizmatkori.* Mazkur birikmada muannas va muzakkar jins shakllarining o‘zaro zid qo‘llanishi insoniy munosabatlardagi irodaviy ustunlik, ijtimoiy lavozim va hissiy ta‘sir nisbatlarini badiiy tarzda aks ettiradi. Semantik nuqtayi nazardan, bu tuzilma “ona” va “xizmatkor” obrazlari o‘rtasidagi insoniy bog‘liqlikni, ya‘ni ta‘sir o‘tkazish va itoat etish o‘rtasidagi psixologik hamda ijtimoiy muvozanatni ifodalovchi ramziy qatlamni yuzaga keltiradi.

Model formulasi

O.S. (muannas, ot) + O.S.T. (muzakkar, ot) ⇒ A.B.O.S., (muannas, ot) + O.S.T., (muzakkar ot);

A.B.O.S.(muannas, ot)+O.S.T.(muzakkar, ot)⇒A.B. ya‘ni: muannas jinsdagi ot turkumiga mansub omonim so‘z + muzakkar jinsdagi ot turkumiga mansub aniqlanmish → atributiv birikma.

Ushbu modelda kuzatiladigan eng muhim jihat — jins kategoriyasi o‘rtasidagi kontrast orqali semantik intensivlikning kuchayishidir. Muannas jinsdagi omonim birliklarning ma‘no tafovuti va ramziy ko‘p qatlamlilik (masalan, diniy–biologik, ijtimoiy–emotsional oppozitsiyalar) atributiv bog‘lanma tarkibida ma‘naviy-ramziy semani shakllantiradi. Badiiy matnda bunday konstruksiyalar insoniy, ilohiy va ijtimoiy holatlar orasidagi o‘tishlilikni, shuningdek, ruhiy ustunlik va ijtimoiy subordinatsiya munosabatlarini ifodalovchi badiiy-semantik vosita sifatida namoyon bo‘ladi.

¹ ब्रजभूषणा आलोकाने नई दिल्ली। विद्या प्रकाशन मंदिरा. - 1989. P. 5.

² मुक्ति कैद. छोटी भरानी. दिल्ली. अभिव्यंजनस. - 1981. P. 14.

III-model. Omonim sifat + ot (muzakkar jins)

Mazkur model tarkibidagi soʻz birikmalarida sifat turkumiga mansub omonim birlik bosh komponent (aniqlovchi) sifatida, ot turkumiga mansub soʻz esa aniqlanmish vazifasida keladi. Ushbu tipdagi atributiv konstruksiyalar tahlilida jami besh misol aniqlanib, ularning har biri semantik jihatdan belgi va predmet oʻrtasidagi munosabatni ifodalaydi. Bunda omonim sifatning koʻp maʼnoliligi predmetning holati, xarakteri yoki estetik bahosini aniqlovchi vosita sifatida xizmat qiladi.

1. **उपेक्षा भाव से¹** — *upekṣā* 1) “xoʻrlangan, kamsitilgan”, 2) “beparvo, sovuq munosabatli”) — sifat turkumidagi omonim (O.S. (s.s.)); + *bhāv* “his-tuygʻu, kechinma, ruhiy holat” — muzakkar jinsdagi ot (O.S.T. (m.z.));
→ “beparvo munosabatda” yoki “sovuq his bilan”.

Bu birikmada sifatning semantik ikki qatlamliligi (“xoʻrlanish” va “beparvolik”) predmetga nisbatan emotsional-psixologik bahoni ifodalaydi.

2. **मेल-कुचेले कपडे²** — *mel-kuchele* (1) “kir, iflos”, (2) “zanglagan”, (3) “kasal, xastalik keltiruvchi”) — sifat turkumidagi omonim (O.S. (s.s.)); + *kapre* “kiyim, mato” — muzakkar jinsdagi ot (O.S.T. (m.z.));
→ “kir kiyimlar” yoki “zang bosgan matolar”.

Ushbu birikmada sifatning omonimik tabiatidan kelib chiqadigan metaforik kengayish hodisasi kuzatiladi: “kirlik” nafaqat jismoniy, balki maʼnaviy yoki ramziy “ifloslik”ni ham anglatishi mumkin.

Model formulasi

O.S. (sifat)+O.S.T. (ot, muzakkar jins) ⇒ A.B.O.S.,(sifat) + O.S.T.(ot, muzakkar jins);
A.B.O.S.(sifat) + O.S.T.(ot, muzakkar jins)⇒A.B.

Yaʼni sifat turkumidagi omonim + muzakkar jinsdagi ot → atributiv birikma.

Ushbu modelning asosiy xususiyati shundan iboratki, sifat turkumidagi omonim birliklar predmetga nisbatan emotsional, estetik va qiymatli baho beradi. Ular semantik jihatdan betaraf (denotativ) maʼnodan konnotativ (ramziy) maʼnoga oʻtadi, bu esa badiiy matnda majoziy chuqurlikni yuzaga keltiradi.

Sifatlarning omonim tabiati koʻpincha tuygʻu-kechinmalarni bevosita nomlamasdan ifodalash imkonini beradi, shu orqali yozuvchi psixologik holatni obrazli shaklda koʻrsatadi. Shunday qilib, bu model predmetning vizual yoki hissiy tavsifini berish bilan bir qatorda, matnning stilistik koʻp qatlamliligini taʼminlovchi muhim vosita sifatida namoyon boʻladi.

IV-model. Omonim ravish + ot (muzakkar jins)

Mazkur model tarkibidagi soʻz birikmalarida ravish turkumiga mansub omonim birlik aniqlovchi sifatida, unga esa muzakkar jinsdagi ot aniqlanmish sifatida qoʻshilib keladi. Ushbu turdagi atributiv konstruksiyalar tahlilida jami uchta misol aniqlanib, ularning semantik mohiyati miqdor, umumlashtirish va davomlilik maʼnolari bilan bogʻliq ekani maʼlum boʻldi.

Ravishlar odatda feʼl bilan bogʻlanadigan birliklardir, biroq hindiy tilida ular ayrim hollarda ot bilan sintaktik yaqinlashuv hosil qilib, atributiv vazifada ham ishtirok etadi. Shu sababli bu model badiiy matnda kontekstual kengayish va soʻz turkumlararo funksional siljish hodisasini koʻrsatadi.

¹ ब्रजभूषणा आलोका नई दिल्ली। विद्या प्रकाशन मंदिरा. - 1989. P. 5.

² Oʻsha asar. P. 6.

1. **कोई शब्द** — *koī* 1) “kimdir, nimadir, hech biri”, 2) “nilufar guli” — ravish turkumidagi omonim (O.S. (r.)); + *śabd* “so‘z” — muzakkar jinsdagi ot (O.S.T. (m.z.)); → “hech bir so‘z”. Ushbu birikmada “koī”ning omonim tabiati orqali mavhumlik va noaniqlik ifodalanadi, bu esa badiiy nutqda psixologik pauza yoki inkor ohangini yuzaga keltiradi.

2. **सारा समय**¹ — *sārā* 1) “butun, barcha”, 2) “urf-odat”, 3) “o‘q, o‘zak” — ravish turkumidagi omonim (O.S. (r.)); + *samay* “vaqt, muddat, payt” — muzakkar jinsdagi ot (O.S.T. (m.z.)); → “butun vaqt davomida”, “doimo”. Bu birikmada *sārā* birlikning miqdoriy va temporal ma‘nosi birlashib, uzluksizlik semasini hosil qiladi. Shuningdek, “urf-odat” ma‘nosi konnotativ jihatdan “hayot tarzi” obraziga ulanadi.

3. **सारा दिन** — *sārā* (xuddi yuqoridagi ma‘nolarda); + *din* “kun” — muzakkar jinsdagi ot (O.S.T. (m.z.)); → “kun bo‘yi”, “butun kun davomida”. Bu birikma xronologik to‘liqlikni ifodalab, vaqtni uzluksiz jarayon sifatida tasvirlaydi.

Model formulasi

O.S. (ravish)+O.S.T. (ot, muzakkar jins) ⇒ A.B.O.S.,(ravish)+ O.S.T.,(ot, muzakkar jins); A.B.O.S.(ravish)+O.S.T.(ot, muzakkar jins)⇒A.B., ya‘ni ravish turkumidagi omonim + muzakkar jinsdagi ot → atributiv birikma.

Ushbu modelda ravishlarning atributivlashuvi til tizimidagi funksional konversiya jarayonini yaqqol ko‘rsatadi. Omonim ravishlar ot bilan birikkanida sifatga xos vazifani bajaradi, bu esa ularning leksik-sintaktik moslashuvchanligini ifodalaydi.

Semantik jihatdan bu turdagi birliklar umumlashtiruvchi (barcha, butun), davomiy (doimo, uzluksiz) va mavhum (hech bir, noma‘lum) ma‘nolarni ifodalashga xizmat qiladi. Badiiy matnda ular tasviriylik va temporal uzluksizlik hissini kuchaytiradi, shu orqali matnning ritmik-semantik tuzilmasiga estetik uyg‘unlik baxsh etadi.

V-model. Omonim son + ot (muzakkar jins)

Mazkur model tarkibidagi so‘z birikmalarida son turkumiga mansub omonim birlik bosh komponent sifatida kelib, unga muzakkar jinsdagi ot aniqlanmish sifatida qo‘shiladi. Ushbu turdagi konstruktsiyalar miqdor va sanash ma‘nosini ifodalovchi birliklar bilan bir qatorda marosimiy yoki ramziy konnotatsiyani ham o‘zida mujassam etadi. Tahlilda bunday tipdagi omonim birlikka oid bitta misol qayd etildi.

चार आना — *chār* 1) “to‘rt”, 2) “marosim”, 3) “josus” — son turkumidagi omonim (O.S. (son)); + *ānā* “anna” — muzakkar jinsdagi ot, qadimiy Hindiston pul birligi (O.S.T. (m.z.)); → “to‘rt anna” yoki “bir tangadan yarim”.

Bu birikmada *chār* omonimining son ma‘nosi bilan bir qatorda “marosim” yoki “josuslik” kabi ko‘chma, ijtimoiy-ramziy semalar ham mavjud. Bu holat omonimlarning metaforik kengayish xususiyatini tasdiqlaydi.

Model formulasi: O.S. (son)+O.S.T. (ot, muzakkar jins) ⇒ A.B.O.S.,(son) + O.S.T.,(ot, muzakkar jins) ; A.B.O.S.(son)+O.S.T.(ot, muzakkar jins)⇒A.B.

Ushbu model omonimlarning numerativ (miqdoriy) ma‘nosidan simvolik ma‘noga o‘tish jarayonini ko‘rsatadi. Son kategoriyasining ko‘pma‘noliligi natijasida badiiy matnda mavhumlik, qadriyat va ijtimoiy tafakkur ramzlari ifodalanadi. “To‘rt anna” birikmasi shu tarzda iqtisodiy ma‘no bilan bir qatorda majoziy-madaniy qiymat kasb etadi.

¹ ब्रजभूषण। आलोक। नई दिल्ली। विद्या प्रकाशन मंदिरा. - 1989. P. 6.

VI-model. Omonim sifat + ot (muannas jins)

Mazkur modelda sifat turkumiga mansub omonim soʻz bosh komponent, unga muannas jinsdagi ot aniqlanmish sifatida birikadi. Ushbu modelga oid uchta misol tahlil qilindi. Bu birikmalarda omonim sifatlar predmetga fizik, emotsional yoki baholovchi belgi yuklaydi hamda semantik nuqtayi nazardan intensivlik yoki kuchaytirish maʼnosini beradi.

1. **भारी बोझ** — *bhārī* 1) “yuk”, 2) “ogʻir” — sifat turkumidagi omonim (O.S. (s.)); + *bojh* “yuk, tashvish” — muannas jinsdagi ot (O.S.T. (m.s.)); → “ogʻir yuk” yoki “ruhiy bosim”. Bu birikmada sifatning omonimligi orqali “ogʻirlik” semasi fizik hamda emotsional qatlamlarda anglashiladi.

2. **कड़ी बात** — *kaṛī bāt* 1) “qattiq, kuchli, oʻtkir”, 2) “toʻsin, nurlanma” — sifat turkumidagi omonim (O.S. (s.s.)); + *bāt* “soʻz, gap” — muannas jinsdagi ot (O.S.T. (m.s.)); → “qattiq gap”, “achchiq soʻz”.

Bu misolda “kaṛī” sifatining ikki maʼnoliligi orqali psixologik intensivlik yaratiladi; gapdagi qatʼiylik yoki tanqidiylikni ifodalovchi emotsional kuch hosil boʻladi.

3. **भारी संघर्ष**¹ *bhārī saṅgharṣ* — “ogʻir kurash”, bunda *bhārī* fizik yuklamadan tashqari hayotiy sinov yoki ruhiy mashaqqatni ham ifodalaydi.

Model formulasi: O.S. (sifat)+O.S.T. (ot, muannas jins) ⇒ A.B.O.S (sifat) + O.S.T.,(ot, muannas jins) ; A.B.O.S.(sifat)+O.S.T.(ot, muannas jins)⇒A.B.

Bu modelda omonim sifatlarning metaforik kengayish xususiyati asosiy oʻrinda turadi. Ular predmetning belgisini nafaqat tasvirlaydi, balki hissiy-taʼsirchan qatlamni ham yuzaga keltiradi. Shunday qilib, bu turdagi atributiv bogʻlanmalar semantik kuchaytirish, emotsional baholash va estetik kontrast yaratish vositasi sifatida badiiy nutqda faol ishlatiladi.

2-guruh. Predikativ birikmalar tizimi

Hindiy tilidagi badiiy matn tahlilida aniqlanishicha, predikativ tipdagi omonim birikmalar koʻproq gapning markaziy sintaktik yadrosi – ega va kesim oʻrtasidagi bogʻlanma doirasida namoyon boʻladi. Ular harakat, holat yoki xulq-atvorni ifodalovchi sintaktik konstruktsiyalarni hosil qilib, koʻpincha intensiv, hissiy yoki baholovchi maʼnolarni kuchaytiradi. Ushbu guruhga oid jami 8 ta misol tahlil qilindi. Ular toʻrtta struktur model asosida guruhlashtirildi. Quyida 1-model tahlili keltiriladi.

I-model. Omonim ot + intensiv feʼl

Mazkur modelda ot turkumiga mansub omonim birlik predikativ konstruktsiyaning boshlangʻich elementi boʻlib, unga intensiv feʼl ergashadi. Ushbu model harakatning emotsional kuchaytirilgan shaklini ifodalash uchun xizmat qiladi. Tahlilda bunday tuzilma uchta misolda qayd etildi.

1. **नाक भौं चढाकर**² — *nāk* 1) “burun”, 2) “mashhur inson”, 3) “jannat” — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T. (m.z.))) + *bhaum̐ charhā kar* — intensiv feʼlning sodda notugal shakli (I.F. s.n.sh.); → “qovogʻini solib”, “burnini baland tutib”.

Bu birikma orqali irodaviy ustunlik, gʻurur yoki mamnunlik kayfiyati badiiy tarzda ifodalanadi. Omonim “nāk”ning ikki maʼnoliligi (“burun” va “obroʻ- eʼtibor”) tashqi-ichki holat uygʻunligini beradi.

¹ मुक्ति कैद. छोटी भरानी. दिल्ली. अभिव्यंजनस. - 1981. P. 14.

² मुक्ति कैद. छोटी भरानी. दिल्ली. अभिव्यंजनस. - 1981. P. 18.

2. **पोल नहीं खुल जाएगी** — *pol* 1) “shahar darvozasi”, 2) “da’vo, shikoyat” — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T. (m.s.))) + *nahin khul jāyegī* — intensiv fe’ning kelasi zamon sodda shakli; → “shahar darvozasi ochilmaydi” yoki ramziy ma’noda “fosh bo’lmaydi”.

Bu misolda “pol”ning joy nomi va ramziy ochilish (fosh bo’lish) ma’nolari o’zaro uyg’unlashib, semantik ko’pqatlamlilik hosil qiladi.

3. **माल बतार लेते हो** — *māl* 1) “boylik, mol-mulk”, 2) “gulchambar”, 3) “champion”) — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T. (m.z.))) + *batār lete ho* — intensiv fe’ning sodda notugal shakli; → “mol-mulkni o’rtada bo’lish”, “boylikni taqsimlash”. Bu konstruksiyada *māl* so’zining “moddiy boylik” va “ramziy qadriyat” ma’nolari birlashib, ijtimoiy baholash va axloqiy munosabat ifodalanadi.

Model formulasi: O.S. (ot)+I.F. (intensiv fe’l, sodda notugal shakl) ⇒ P.B.O.S.,(ot) + I.F.,(intensiv fe’l, sodda notugal shakl); P.B.O.S.(ot)+I.F.(intensiv fe’l, sodda notugal shakl)⇒P.B., ya’ni ot turkumidagi omonim + intensiv fe’ning sodda shakli → predikativ birikma.

Mazkur model predikativlikning emotsional-semantik kuchaytirish funksiyasini namoyon etadi. Omonim otlar bu yerda subyektiv kechinmalarni yoki ijtimoiy-psixologik holatlarni ifodalovchi markaziy semantik komponent sifatida ishtirok etadi. Intensiv fe’llar esa bu ma’noga dinamika, harakat va hissiy kuch beradi. Natijada, tahlil qilingan misollarda metaforik harakat bilan leksik omonimiyaning ko’pqatlamliligi uyg’unlashadi va matnning badiiy ekspressivligini oshiradi.

II-model. Omonim ot + holat fe’li (inkor shakli)

Mazkur model tarkibida ot turkumiga mansub omonim so’z bosh komponent bo’lib, unga holat fe’ning inkor shakli ergashadi. Ushbu konstruksiyalar orqali mavjudlik yoki yo’qlik ma’nosi ifodalanadi. Bunday turdagi birikmalarda omonim otlar denotativ holatni, holat fe’llari esa eksistensial (mavjudlikka oid) semantikani ifodalaydi.

1. **नहीं काम नहीं**¹ — *kām* 1) “ish, mehnat”, 2) “istak, xohish” — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T.)); + *nahin* — holat fe’li, inkor shakli (H.F.); → “ish yo’q” yoki “xohish yo’q”. Ushbu birikmada omonim “kām”ning ikki ma’nosi orqali fizik faoliyat bilan ichki istak o’rtasidagi semantik ziddiyat yuzaga chiqadi.

2. **आँखें नहीं हैं** — *āñkhen* 1) “ko’z, qarash”, 2) “nish, kurtak” — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T.)); + *nahin haiñ* — holat fe’lining inkor shakli; → “ko’zlar yo’q”.

Bu yerda “āñkhen”ning “ko’z” va “nish” ma’nolari orqali idrok va mavjudlik tushunchalari bir kontekstdagi badiiy kontrastni hosil qiladi.

Model formulasi: O.S. (ot)+H.F. (inkor shakli) ⇒ P.B.O.S.,(ot) + H.F.,(inkor shakli); P.B.O.S.(ot)+H.F.(inkor shakli)⇒P.B.

Bu modelda mavjudlikning inkori semantik markaz sifatida ishlatiladi. Omonim otlar narsa, sifat yoki holatning mavjud emasligini ifodalashga xizmat qiladi. Shunday qilib, model negativ eksistensial strukturani hosil qilib, badiiy matnda bo’shliq, yo’qotish yoki ma’nosizlik semasini yaratadi.

III-model. Omonim ot + oddiy notugal zamon fe’li (inkor shakli)

¹ ब्रजभूषण। आलोक। नई दिल्ली। विद्या प्रकाशन मंदिर। - 1989. P. 6.

Mazkur modelda ot turkumiga mansub omonim birlik fe'lining oddiy notugal zamon shakli bilan birikadi. Konstruktsiya inkor ifodalaganligi sababli, unda harakatning ko'rinmasligi yoki amalga oshmasligi ma'nosi yuzaga keladi. Ushbu modelga oid bitta misol aniqlandi.

बोल दिखाई नहीं देता¹ — *bol* 1) “so‘zlash qobiliyati, nutq”, 2) “milk” — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T.)); + *nahin dikhāi detā* — oddiy notugal zamon fe'lining inkor shakli (Od.N.Z.F.); → “fikr ko‘zga tashlanmaydi”, “so‘z ko‘rinmaydi”. Bu birikmada omonim “bol”ning “nutq” va “milk” ma'nolari moddiy va ruhiy reallik o'rtasidagi ma'noviy o'tishlikni hosil qiladi.

Model formulasi: O.S. (ot)+Od.N.Z.F. (inkor shakli) ⇒ P.B.O.S.,(ot) + Od.N.Z.F.,(inkor shakli); P.B.O.S.(ot)+Od.N.Z.F.(inkor shakli)⇒P.B.

Bu model inson tafakkuri va nutqning ifodaviy chegaralarini ko'rsatadi. Harakatning ko'rinmasligi orqali mavhum tafakkur ifodalanadi. Omonim birliklar bu yerda tashqi ko'rinish va ichki mazmun o'rtasidagi uzilish sifatida semantik yukni oshiradi.

IV-model. Omonim ot + fe'ning istak mayli shakli

Mazkur modelda ot turkumiga mansub omonim birlik fe'ning istak maylida kelgan shakli bilan birikadi. Bu turdagi konstruktsiyalar niyat, istak yoki muloyim taklif ma'nolarini ifodalaydi. Tahlilda ikki misol aniqlandi.

1. **आम खिला दूँ** — *aam* 1) “mango”, 2) “oddiy”, 3) “hazm qilinmagan” — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T.)); + *khilā dūn* — fe'ning istak mayli shakli (F.L.M.); → “mango yedirib qo'yayin”.

Bu yerda *aamning* ikki ma'nosi (“meva” va “oddiylik”) orqali mavhumlik va oddiylikning ironik kontrasti yaratiladi.

2. **आप भोली-भली हो** — *āp* 1) “siz”, 2) “suv”) — ot turkumidagi omonim (O.S. (O.S.T.)); + *bholī-bhalī ho* — fe'ning istak mayli shakli; → “Siz sofdil bo'lsangiz”. Bu birikmada *āpning* omonimligi (“shaxs olmoshi” va “suv”) orqali tozalikka, sof niyatga ishora qiluvchi semantik parallelizm yuzaga keladi.

Model formulasi: O.S. (ot)+F.L.M. (fe'ning istak mayli) ⇒ P.B.O.S.,(ot) + F.L.M.,(fe'ning istak mayli); P.B.O.S.(ot)+F.L.M.(fe'ning istak mayli)⇒P.B.

Mazkur modelda insoniy istak, niyat va hissiy intilishlar fe'ning istak mayli orqali ifodalanadi. Omonim otlar esa bu jarayonga ramziy yuklama beradi — ular moddiy va ma'naviy qatlamni birlashtiruvchi semantik vosita sifatida chiqadi. Shu sababli, bunday konstruktsiyalar badiiy tilda niyatning emotsional tasvirini ifodalovchi ifoda vositasi sifatida ahamiyat kasb etadi.

I model. Bu model tarkibida omonim so'zga xos o'rin-payt holi va fe'ning infinitiv shakli ishtirok etgan bo'lib, uning soni 1 ta misoldan iborat:

हाल की तरफ चलना² - *Haal* 1) zal, xol; 2) hol, ahvol; 3) silkinish; 4) omoch; (ot so'z turkumi) + ki taraf ga tomon (murakkab poslelog); chalna yurmoq, bormoq; (fe'linf infinitiv shakli) = “zal tomonga yurmoq, bormoq”.

Model formulasi: O.S. (O.P.) + F.I.Sh. = O.B.

II model. Ushbu model tarkibida ot so'z turkumidagi omonim so'z va potensial fe'ning sodda notugal inkor shakli ishtirok etgan. Uning soni 3ta misolni qamrab oldi:

¹ ब्रजभूषण आलोक नई दिल्ली। विद्या प्रकाशन मंदिरा. - 1989. P. 8.

² मुक्ति कैद. छोटी भरानी. दिल्ली. अभिव्यंजनस. - 1981. P. 32.



चाह बिना रह नहीं सकता = chāh 1) xohish, istak; 2) suv havzasi; (OS (O.S.T.)) + rah nahin saktaa "yashay olmadi" (potensial fe'ning sodda notugal inkor shakli) = "xohish-istaksiz yashay olmadi" .

आँख देख नहीं सकती = ānkh 1) ko'z, nazar, 2) nish, kurtak; O.S(O.S.T.)) + dekh nahin saktii "ko'ra olmadi" (potensial fe'ning sodda notugal inkor shakli) = "ko'z ko'ra olmadi".

कोई रह नहीं सकता = koī 1) kimdir, nimadir; 2) (Koī) nilufar guli; (O.S. olmosh so'z turkumi (O.S.)) + rah nahin saktā "yashay olmadi" (potensial fe'ning sodda notugal inkor shakli) = "hech kim yashay olmadi".

Modelning formulasi: O.S. (O.S.T.) + P.F. (S.N.in) = O.B.

(O.S. (O.S.T.)) + rah nahin saktā "yashay olmadi" (potensial fe'ning sodda notugal inkor shakli) = "xohish-istaksiz yashay olmadi"

So'z birikmalari tarkibida omonim so'zlarning postpozitsiya holatida kelganlari 2 ta misolni tashkil qildi:

बिना कुछ किये - ke binā 1) ...siz, ...dan tashqari; 2) poydevor, negiz, asos; (O.S. murakkab poslelog) + kuchh kiye biron narsa qilib (H.H.holat holi) = "biron narsa qilmasdan".

चारपाई के पास = Chārpāii shiypon, chorpoya, karavot; (ot so'z turkumi) + ke paas 1) yaqinida, yonida; 2) (Paash)tuzoq; 3) chipta, transportda tekinga yurish; (O.S. murakkab poslelog) = "shiyponning yonida"

So'z birikmalari tarkibida omonim so'zlarning kirish so'z holatida kelganlari ham uchradi ularning soni 2 tani tashkil etdi:

खैर, भिखारी तो तुम हो नहीं = kheer 1) haqiqatan, darhaqiqat; 2) Asacia katechu o'simligi nomi; 3) farovonlik, tinchlik; (O.S. modal so'z (M.S.)) = "Haqiqatan, sen tilanchi emassan"

सो, बाबू खड़े थे - so 1) ayniqsa, shuning uchun, demak; 2) se poslelogi; = "ayniqsa, boshliq turardi."

Shu bilan bir qatorda so'z birikmalari orasida omonim so'zlarning undov so'z holatida kelganlari ham aniqlandi va uning soni 1 tani tashkil etdi:

करुणा भाव से बोला - काश!¹ = kāsh 1) koshki, ehtimol; 2) kaash-(kāns) uzun o't; = "Achinib gapirdi - koshki edi!"

Formula: (O.S. undov so'z(U.S.))

Yuqoridagi tahlil natijalaridan shu narsa ma'lum bo'ladiki, hindiy tili matnlaridagi omonim so'zlarning aksariyati atributiv birikmani tashkil qiladi. Bularning miqdorida ham yaqqol aks etmoqda.

Shuningdek, omonim so'zlarning postpozitsiya holatida qo'llanilish ko'lami kengligi ham ma'lum bo'ldi.

Ammo predikativ va obyektiv birikmalarda omonim so'zlarning kam miqdorda aks etishi ularning maqsuldorlik darajasini pasayib ketishiga olib keldi.

XULOSA

¹ मुक्ति कैद. छोटी भरानी. दिल्ली. अभिव्यंजनस. - 1981. P. 35.



1. Tadqiqot jarayonida hindiy badiiy matnlari asosida omonim birliklar aniqlanib, ular ishtirokidagi soʻz birikmalari atributiv, predikativ va obyektiv sintaktik konstruktsiyalar kesimida tizimli tahlil qilindi. Har bir turdagi birikma uchun struktur-modellashtirish tamoyillariga asoslanilgan holda alohida modellashtirish sxemalari ishlab chiqildi. Empirik materialni formal-semantik yondashuv asosida tahlil qilish natijasida 45 ta omonim birlik aniqlanib, ular tarkibida 28 tasi atributiv, 8 tasi predikativ va 9 tasi obyektiv tipdagi birikmalarni tashkil etishi maʼlum boʻldi.

2. Natijalar shuni koʻrsatdiki, atributiv konstruktsiyalar hindiy tilida omonimlar ishtirokidagi eng mahsuldor sintaktik qolip boʻlib, ular matnda nominal birliklarning tasviriy-badiiy vosita sifatidagi yukini kuchaytiradi. Bu guruhda asosan muzakkar jinsdagi otlarning faol qoʻllanishi kuzatildi, bu esa hindiy tilda jins kategoriyasining semantik differentsiatsiya va stilistik kontrast yaratishdagi ahamiyatini tasdiqlaydi.

3. Predikativ va obyektiv birikmalar esa nisbatan kam uchraydi. Ushbu konstruktsiyalar, asosan, ot turkumiga mansub omonim asos bilan feʼning holat feʼli, potensial feʼl yoki istak mayli shakllarining kombinatsiyasi orqali yuzaga keladi va matnda harakatning semantik aniqlashtirilishi, nutqiy dinamika va hissiy modalitetni taʼminlaydi.

4. Tahlil davomida shuningdek, omonim birliklarning postpozitsiya bilan birikish xususiyati ham qayd etildi. Bu holat hindiy tilining analitik xususiyati va postpozitsion bogʻlanishning grammatik-semantik markaz sifatidagi rolini yana bir bor tasdiqlaydi. Mazkur kuzatuvlar omonimlarning sintaktik realizatsiyasida postpozitsion konstruktsiyalarning semantik yukni aniqlashtiruvchi omil ekanidan dalolat beradi.

5. Umuman olganda, olingan natijalar hindiy tilidagi omonimlarning badiiy-diskursiv maydondagi stilistik imkoniyatlari, ularning sintaktik variativligi va maʼno yaratishdagi pragmatik resurslarini koʻrsatdi. Ushbu yondashuv omonimlarni nafaqat leksik birlik sifatida, balki kontekstual-semantik va struktur-funksional hodisa sifatida yoritish imkonini berdi. Tadqiqot natijalari kelgusida hindiy tili omonimiyasining semantik tarmoqlanishi, korpus lingvistika asosida avtomatik disambiguatsiya hamda tarjima jarayonida omonimlar funksional ekvivalentligi boʻyicha izlanishlar uchun metodik asos boʻlib xizmat qiladi.



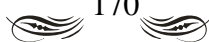
HINDIY TILIDAGI “SIFAT + OT” VA “OT + OT” MODELIDAGI ATRIBUTIV SOʻZ BIRIKMALARINING BADIY-LISONIY XUSUSIYATLARI

NODIRA SAIDNAZAROVA

*Janubiy Osiyo tillari va adabiyoti oliy maktabi
Toshkent davlat sharqshunoslik universiteti,
ORCID : 0009-0006-9778-5255*

Annotatsiya

Mazkur maqolada “sifat + ot” va “ot + ot” modelidagi atributiv soʻz birikmalarining badiiy-lisoniy xususiyatlari va badiiy vazifalari tadqiq etiladi. Tadqiqotda hikoya va sheʼrlardan olingan real misollarga tayanilgan va atributiv birikmalar tilning morfosintaktik imkoniyatlarini namoyon etib, badiiy matnning obrazlilik hamda semantik chuqurlashuviga xizmat qilishi tahlil qilingan. Badiiy matnlarda ayniqsa keng qoʻllanadigan “sifat + ot” va “ot + ot” modelidagi atributiv soʻz birikmalari lingvistik va badiiy nuqtai



nazardan batafsil tahlil qilinadi. Mazkur birikmalar tilning eng asosiy sintaktik birliklaridan biri sifatida nafaqat predmetni aniqlash, balki matnning mazmuniy qatlamini boyitish, obrazlarni jonlantirish va muayyan ijtimoiy hamda estetik maqsadlarni ifodalashga ham xizmat qiladi.

Lisoniy jihatdan hindiy tilida sifatlarning ikki asosiy turi – o‘zgaruvchan va o‘zgarmas shakllari ajratiladi. Maqolada ushbu sifatlarning jins va sonda moslashuvi, tub va yasama sifatlardan hosil bo‘lgan “sifat + ot” va “ot + ot” modelidagi atributiv birikmalar hamda ularning deskriptiv (predmetni bevosita ta’riflash), tasviriy, ramziy, emotsional-ekspressiv, ijtimoiy-tanqidiy, psixologik va ideologik vazifalarni bajarishi ko‘rsatib beriladi. Bu kabi birikmalar badiiy matnlarda grammatik qurilma sifatida emas, balki obrazlilikni kuchaytiruvchi, matnga estetik va ideologik mazmun yuklovchi markaziy stilistik vosita sifatida namoyon bo‘ladi.

Maqolada misollar lingvistik, semantik va stilistik tahlil asosida o‘rganilib, “sifat + ot” va “ot + ot” modelining estetik hamda ma’naviy yuklamasi ilmiy asoslangan holda yoritilgan. Natijada bunday birikmalar nafaqat grammatik birlik, balki adabiy-badiiy matnning ma’no tashuvchi asosiy unsurlaridan biri ekani aniqlanadi. “Ot + ot” modelidagi atributiv birikmalarda esa mansublik, material, makon, vaqt va metaforik munosabatlar markazga olinib, bu birliklarning diniy, falsafiy va ma’naviy ma’no yuklashi tahlil qilinadi.

Tayanch so‘zlar: atributiv birikma, so‘z birikma, badiiy-lisoniy, sintaktik birlik, badiiy matn.

Аннотация

В данной статье анализируются художественно-лингвистические особенности и функции атрибутивных словосочетаний модели «прилагательное + существительное» и «существительное + существительное». Исследование основано на реальных примерах, взятых из рассказов и стихотворений, и показывает, как атрибутивные сочетания раскрывают морфосинтаксические возможности языка, способствуя образности и семантической глубине художественного текста. В статье комплексно рассматриваются атрибутивные сочетания модели «прилагательное + существительное» и «существительное + существительное» с лингвистической и художественной точек зрения, подчеркивается их роль не только в уточнении предмета, но и в обогащении содержания текста, оживлении образов и выражении определённых социальных и эстетических целей.

С лингвистической точки зрения в хинди выделяются два основных типа прилагательных – изменяемые и неизменяемые. В статье исследуются их согласование по роду и числу, атрибутивные сочетания, образованные от простых и производных прилагательных, а также их дескриптивные, изобразительные, символические, эмоционально-экспрессивные, социально-критические, психологические и идеологические функции. Подобные сочетания рассматриваются не как чисто грамматическая конструкция, а как центральное стилистическое средство, усиливающее образность и придающее тексту эстетическую и идеологическую нагрузку.

В результате установлено, что атрибутивные сочетания модели «прилагательное + существительное» и «существительное + существительное» выступают не только грамматической единицей, но и одним из основных носителей смысла художественного текста, обладающим эстетическим и духовным потенциалом. В словосочетаниях типа «существительное + существительное» анализируются отношения принадлежности, материала, пространства, времени и метафорической соотнесённости, через которые актуализируются религиозные, философские и духовно-нравственные смыслы.

Ключевые слова: атрибутивное словосочетание, словосочетание, художественно-лингвистический, синтаксическая единица, художественный текст.

Abstract

This article examines the stylistic and linguistic characteristics, as well as the artistic functions, of attributive word combinations of the “adjective + noun” and “noun + noun” models. The study is based on real examples from short stories and poems, demonstrating how such attributive combinations reveal the morphosyntactic potential of the language and contribute to the imagery and semantic depth of literary texts.

The article provides a comprehensive analysis of “adjective + noun” and “noun + noun” combinations from both linguistic and literary perspectives, highlighting their role not only in specifying the referent but also in enriching the content of the text, animating images, and expressing social and aesthetic intentions.

From a linguistic point of view, Hindi distinguishes two main types of adjectives – inflected and indeclinable. The article explores their agreement in gender and number, the attributive combinations formed from basic and derived adjectives, and their descriptive, figurative, symbolic, emotional-expressive, socio-critical, psychological, and ideological functions. These combinations are considered not merely as grammatical constructions but as central stylistic devices that enhance imagery and endow the text with aesthetic and ideological value.

The study concludes that “adjective + noun” and “noun + noun” attributive combinations function not only as grammatical units but also as key meaning-bearing elements of literary texts, carrying significant aesthetic and spiritual weight. For “noun + noun” combinations, relations of possession, material, space, time and metaphorical association are explored, showing how they encode religious, philosophical and spiritual meanings and how they participate in conceptualizing social and inner experience.

Keywords: *attributive combination, word combination, stylistic-linguistic, syntactic unit, literary text.*

Kirish. Hindiy tilining hozirgi zamon grammatikasi so‘z birikmalarini struktural va semantik jihatdan keng o‘rganadi. Ayniqsa, atributiv birikmalar har qanday tilning sintaktik tizimida muhim ahamiyat kasb etadi. Tilshunoslikda atributiv birikmalar — predmet yoki hodisani turli jihatdan aniqlash, ularning belgi, sifat, miqdor yoki munosabatini ko‘rsatish orqali nutqning aniqligi va ifodaviyligini ta‘minlovchi eng muhim sintaktik birliklardan biridir. Hind tilshunosligida ham, o‘zbek tilshunosligida ham atributivlik masalasi so‘z birikmalari sintaksisida yetakchi o‘rinni egallaydi.

Maqsad va vazifa. Ushbu tadqiqotning asosiy maqsadi — hindiy tilidagi “sifat + ot” va “ot + ot” modelidagi atributiv birikmalarning badiiy-lisoniy, semantik va stilistik xususiyatlarini tizimli ravishda aniqlash hamda ularning badiiy matndagi poetik funksiyasini ochib berishdir. Tadqiqot hindiy adabiyotidagi tasviriylik, obraz yaratish, ramziy mazmun shakllanishi jarayonida atributiv birikmalarning o‘rnini aniq ko‘rsatishga qaratilgan. Ushbu maqsadga erishish uchun quyidagi vazifalar belgilab olingan:

- hindiy tilidagi “sifat + ot” va “ot + ot” modellarning struktur-grammatik tuzilishi, o‘zaro bog‘lanish usullari va morfosintaktik imkoniyatlarini aniqlash;
- hindiy tilidagi sifatlarning o‘zgaruvchan va o‘zgarmas turlari, ularning jins–son bilan moslashuvi hamda yasama sifatlarning atributiv birliklar yaratishdagi rolini tahlil qilish;
- atributiv birikmalarning tasviriy, ramziy, emotsional-ekspressiv, psixologik, ijtimoiy-tanqidiy va ideologik vazifalarini badiiy matn misollarida aniqlash;
- “sifat + ot” modelining psixologik tasvir yaratishdagi rolini, “ot + ot” birikmalarining metaforik semantikani shakllantirishdagi o‘rnini ochib berish;
- atributiv birikmalarning badiiy matnning mazmuniy qatlamini kengaytirish, obrazlarni jonlantirish, diniy-falsafiy va estetik mazmunni ochishda qanday markaziy stilistik vosita bo‘lib xizmat qilishini ko‘rsatib berish.

Usullar. Tadqiqot mazmunidan kelib chiqib, quyidagi ilmiy-uslubiy yondashuv va metodlar qo‘llanildi: lingvopoetik tahlil (atributiv birikmalarning badiiy matndagi semantik yuklamasi, obraz yaratishdagi vazifalari, ramziy ma‘nolarning paydo bo‘lish jarayoni o‘rganildi), morfosintaktik tahlil (“sifat + ot” va “ot + ot” modellarning grammatik tuzilishi, moslashuv shakllari, ko‘makchili bog‘lanish, yasama shakllar va semantik birliklar morfosintaktik jihatdan tahlil qilindi.), semantik va kontekstual tahlil (badiiy matnlardagi atributiv birikmalar kontekst doirasida, ya‘ni gap va butun

matndagi ma'no aloqalari asosida o'rganildi va metaforik, ramziy va emotsional qatlamlar kontekstdagi funksiyasiga ko'ra tahlil qilindi).

Natijalar va mulohaza. Atributiv birikmalar tilning sintaktik tizimida predmet yoki hodisaning belegisini, miqdorini, holatini, munosabatini ifodalovchi asosiy vosita bo'lsa, badiiy matnda ular yanada kengroq – semantik qatlamlarni boyituvchi, obrazni jonlantiruvchi, muallif estetik niyatini aniq ochib beruvchi vositaga aylanadi. Atributiv (aniqlovchi) munosabat turli modellar orqali namoyon bo'ladi. Shu modellar ichida “sifat + ot” hamda “ot + ot” strukturasi eng faol, eng keng iste'molda bo'lib, badiiy matnlarda obrazlilik, ma'no rang-barangligi va ekspressivlikni kuchaytiruvchi vosita sifatida alohida o'rin tutadi.

Hindiy tilda sifatlar nafaqat predmetning belgisi, balki hissiy-estetik ta'sirni kuchaytiruvchi vosita sifatida ishlaydi; ot + ot birikmalari esa predmetni ijtimoiy, madaniy, fazoviy yoki funksional munosabatda aniqlab beradi. Hindiy tilda haam ayniqsa, “sifat + ot” va “ot + ot” modelidagi birikmalar badiiy matnlarning obrazlilik, semantik kenglik, stilistik boylikini ta'minlaydi. Badiiy adabiyotda muallifning tasviriy maqsadi, obraz yaratish uslubi va estetik idroki aynan ana shu modellar orqali gavdalanadi. Xususan, mazkur maqolada “sifat + ot” va “ot + ot” modelidagi atributiv birikmalarning semantik turlari, badiiy vazifalari, obraz yaratishdagi roli, o'xshatish va ramziylik bilan aloqasi batafsil tahlil qilinadi.

“Sifat + ot” modelidagi atributiv birikmalar grammatik jihatdan oddiy ko'rinishiga qaramasdan, semantik va badiiy-funksional jihatdan nihoyatda boydir. “Ot + ot” modeli esa ikki otning semantik munosabatidan tashkil topadi va ulardan biri boshqasining belgisini ifodalash vazifasini bajaradi. Semantik nuqtai nazardan ular ko'pincha mavhum tushuncha, psixologik holat ifodasiga xizmat qiladi. Bu model “sifat + ot”ga qaraganda mavhum tushunchalarni ko'proq ifodalaydi. Chunki belgi bevosita sifat bilan emas, balki boshqa ot orqali beriladi — bu esa ma'noning ramziylashuviga, metaforik chuqurlashuviga olib keladi.

“Sifat + ot” modeli yordamida nutqda rang-barang tasviriy vositalar yaratiladi, xususan, predmetning rangi, shakli, hajmi, holati, bahosi va emotsional bo'yoqdorligi aniqlanadi. Badiiy matnlarda esa bunday birikmalar qahramonlarning ruhiy olamini ochishda, ularning ijtimoiy mavqeini ko'rsatishda, shuningdek, muallifning estetik qarashini ifodalashda muhim stilistik vosita sifatida xizmat qiladi.

Badiiy matnlarda “sifat + ot” modelidagi atributiv birikmalar keng qo'llanilib, har bir davrning estetik va ideologik talablari asosida yangi semantik imkoniyatlar kasb etgan. Quyida ushbu modelning grammatik xususiyatlari, badiiy-funksional vazifalarini aniq tahlillar asosida kuzatishimiz mumkin.

“Sifat-ot” modelidagi atributiv birikmalarning struktur-grammatik xususiyatlari ular tarkibidagi so'zlarning o'ziga xos alohida jihatlari bilan bog'liqdir. Jumladan, hindiy tilida sifatlar ikki asosiy guruhga bo'linadi: 1) o'zgaruvchan (declinable) sifatlar (-ā bilan tugovchi bunday sifatlar jins va sonda ot bilan moslashuvchi sifatlar): बड़ा लड़का / बड़ी लड़की / बड़े लड़के (*katta o'g'il / katta qiz / katta o'g'illar*); 2) o'zgarmas (indeclinable) sifatlar (shaklini o'zgartirmaydi): सुंदर लड़की / सुंदर लड़कियाँ (*go'zal qiz / go'zal qizlar*). Ushbu modeldagi atributiv birikmalarda sifat darajalari ham ishtirok etishi mumkin va bunda ma'no yanada kuchayadi. Bunda darajalash ko'p hollarda quyidagi vositalar orqali amalga oshirilishi kuzatiladi: बहुत / अत्यन्त (*juda/nihoyatda*) - बहुत ठंडी हवा (*nihoyatda sovuq shamol*); से - राम से अच्छा लड़का (*Ramdan yaxshi bola*); सबसे - सबसे गरीब किसान (*eng kambag'al dehqon*).

Shuningdek, “sifat + ot” modelidagi atributiv birikmalar tarkibida yasama sifatlar ham ishtirok etib, ma’noni boyitadi: - मय – विरहमय रात (*hijronli tun*), आनन्दमय जीवन (*saodatli hayot*); - युक्त – विचारयुक्त तर्क (*fikrga boy dalil*); - भरा / - भरी – आँसुओं भरी आँखें (*ko‘z yoshga to‘la ko‘zlar*).

“Sifat + ot” modelidagi atributiv birikmalar grammatik jihatdan oddiy ko‘rinsa-da, badiiy matnda aynan mana shu soddalik uning ifoda imkoniyatlarini kengaytiradi: “रात (tun)” so‘zi neytral, lekin “अंधेरी रात (qorong‘i tun)” badiiylikni kuchaytiradi. Bu tilshunoslikda “semantik zichlashuv” deb ham ataladi.

“Sifat + ot” modelidagi atributiv birikmalar matn yoki gapga qanday ma’nolar yuklashiga ko‘ra quyidagi turlarga ajratilishi mumkin:

1) diniy mazmundagi atributiv birikmalar: पवित्र गंगा (*pok/muqaddas Ganga*) – tozalik va poklanish ramzi; उज्ज्वल मुख (*yorqin/nurli yuz*) – ilohiylik ramzi; सच्चा साधु (*chin/haqiqiy dervish*) – haqiqat, sadoqat va fidoiylilik timsoli; अंधा भक्त (*ko‘r-ko‘rona (so‘qir) ixlosmand/sig‘inuvchi*) – ko‘r-ko‘rona e’tiqodni ifodalash uchun ishlatiladi. Adabiyotda ba’zan sifat + ot modelidagi birikmalar ilohiy obrazlarni yaratishga ham xizmat qiladi. Bunda sifat ko‘pincha semantik markazga aylanadi: पवित्र गंगा (muqaddas Ganga (daryo)) → “muqaddas” sifati daryoni oddiy geografik obyekt emas, balki muqaddas joy, ma’naviy tozalanish manbasi sifatida ko‘rsatadi. Bunda o‘quvchiga diniy-obrazli ma’no darhol yetib boradi, qo‘shimcha kontekst talab qilmaydi. Bu esa adabiyotning intertekstual kuchini oshiradi.

2) psixologik va ramziylikni ifodalovchi atributiv birikmalar: आँधी रात (*bo‘ronli/dovulli tun*) – kuchli metafora bo‘lib, asosan, badiiy matnlarda “notinch/xavotirli tun” ma’nosida qo‘llaniladi; उजड़ी बगिया (*tashlandiq/vayrona bog‘*) – ramziy ma’noda bo‘lib, baxtsiz hayot ya’ni hayotdagi quvonchlari so‘ngan, baxtsiz odamning holatini ifodalash uchun foydalaniladi; वीरान मन (*vayrona qalb*) – ko‘chma ma’noda ishlatilib, qalbdagi ichki bo‘shliq va yolg‘izlikni, ruhiy iztirob, ma’yuslik kabi ma’nolarni ifodalaydi; अश्रुपूर्ण नयन (*ko‘z yoshga to‘la nigoh*) – qayg‘u va ichki iztirob ifodasi; निर्मल आकाश (*musaffo osmon*) – poklik ramzi sifatida qo‘llaniladi; स्वर्ण प्रभात (*oltin tong*) – yangi boshlanish va umid ramzi; काली घटा (*qora bulut*) – xavotir va qo‘rquv, tashvishni ifodalash uchun badiiy matnlarda ayniqsa keng qo‘llaniladi; तेज निगाह (*o‘tkir nigoh*), गहरी पीड़ा (*chuqur iztirob*) – ramziylikni ifodalovchi birikmalarga misol bo‘la oladi. Lingvistik nuqtai nazardan, bunday birikmalar baholovchi-emotsional ma’noga ega bo‘lib, unda sifatning ma’nosi so‘zma-so‘z emas, balki ko‘chma ma’noda ishlatiladi.

She’riyatda ba’zan atrof-muhit tasviri inson ruhining ko‘zgusi sifatida beriladi va bunda ham sifatlar aynan shu ichki holatni tashqi manzaraga ko‘chirishga xizmat qiladi: ऊँची लहरें (baland to‘lqinlar), वीरान मन (vayrona qalb), गहरी तन्हाई (chuqur tanholik), सूनी राह (bo‘m-bo‘sh yo‘l), मीठा बोल (*shirin so‘z*) – axloqiy me’yorning lirik ifodasi; सुंदर बालक (*go‘zal bola*) – bolalikning musaffo va ma’sumligi; मोती सी हँसी (*marvariddek tabassum*) – go‘zallik tasviri; कोमल ध्वनि (*nozik ovoz/tovush*), कसैली हँसी (achchiq tabassum), भारी चुप्पी (og‘ir sukunat) va boshqalar.

3) ijtimoiy-tanqidiy tasvirni ifodalovchi atributiv birikmalar: गरीब किसान (*kambag'al dehqon*), भूखी औरत (*och ayol*), सूखा कुआँ (*quruq quduq*), कड़वी सच्चाई (*achchiq haqiqat*), थका मजदूर (*charchagan ishchi*), अंधेरी कोठरी (*qorong'i kulba*), नंगे पैर बच्चे (*yalangoyoq bolalar*).

Yuqoridagi tahlillardan ko'rinadiki, badiiy matnlarda "sifat + ot" modelidagi atributiv birikmalar nafaqat grammatik birlik sifatida, balki badiiy-estetik vosita sifatida ham muhim ahamiyatga ega. Uslubiy jihatdan ular ramziylik va ta'sirchanlikni, matnning estetik qimmatini oshiradi. Shu sababli "sifat + ot" modelidagi atributiv birikmalar hindiy tilidagi badiiy matnlarda asosiy semantik va stilistik yuk tashuvchi birliklardan biri sifatida xizmat qiladi.

Hindiy tilda "sifat + ot" va "ot + ot" modelidagi atributiv so'z birikmalari badiiy matn ichida faqat tasvir yoki belgi beruvchi birlik emas, balki qahramon kechinmalarining o'sishi yoki susayishini, muallifning estetik nutq holatini belgilab beruvchi faol semantik markaz sifatida namoyon bo'ladi. Badiiy matnning asosiy mazmuni ko'pincha ana shunday birikmalar orqali yanada aniqlashadi.

Masalan, कड़वी पुकार — "achchiq nido" (उसकी कड़वी पुकार में दबे हुए वर्षों का रोष था। - Uning achchiq nidolarida yillar davomida bosilgan g'azab bor edi.) birikmasida "कड़वी" tashqi ohang emas, balki ichki alamli ovozning belgisini ifodalab, ko'chma ma'noda qo'llanilgan. Bu sifat qahramonning ichki o'zgarishini bildiradi.

"Ot + ot" modelidagi atributiv birikmalar hindiy adabiyotining eng katta metaforik imkoniyatlaridan biridir. Ikki otning bevosita bog'lanishi natijasida belgi sifatdan ko'ra ancha chuqurroq ifodalanadi. Bunda belgi tasvir emas, mazmunning o'ziga aylanadi: आँसुओं की नदी - "ko'z yoshlari daryosi" (प्रेमचंद की कहानियों में आँसुओं की नदी अक्सर स्त्री की मौन पीड़ा का प्रतीक बन जाती है। - Premchand hikoyalarida ko'z yoshlar daryosi ko'pincha ayolning jim (so'zsiz) iztirobi ramziga aylanadi.); मन का बोझ - "qalb yuki" (मन का बोझ इतना बढ़ गया था कि वह अपनी ही आवाज़ पहचान नहीं पा रही थी। - Qalb yuki shunchalik og'irlashgandiki, u o'z ovozin tanimay qoldi) - bu birikma inson ruhiy holatining metaforik shaklidir.

"Ot + ot" modelidagi atributiv birikmalarda ko'p hollarda badiiy matnlarda metafora kuzatiladi: दिल की आग (*ko'ngil o'ti, qalb olovi*), मन का बोझ (*qalb yuki*), आँसुओं का दरिया (*ko'z yoshlar daryosi*), दर्द का सागर (*dard dengizi*), यादों की बारिश (*xotiralar yomg'iri*), सपनों का शहर (*tushlar shahri*), वक्त की मार (*zamon zarbasi*), जीवन पथ (*hayot yo'li*), गरीबी की मार (*qashshoqlikning zarbasi*), भूख की आग (*ochlik olovi*), अन्याय का पहाड़ (*adolatsizlik tog'i*).

Bu kabi atributiv birikmalarda ikkinchi ot ko'pincha metaforik markaz vazifasini bajaradi. Masalan: दर्द का सागर (*dars dengizi*) birikmasida "सागर" (*dengiz*) - iztirobning cheksizligi, chegarasizligi, toliqtirish darajasini ifodalaydi: "अंधेरी रात में दर्द का सागर उमड़ पड़ा।" (*Qorong'i tun ichida dard dengizi toshib ketdi.*)

Yuqoridagilardan ko'rish mumkinki, "ot + ot" modelidagi atributiv birikmalar mavhumlikdan aniqlikka, aniq tasvirdan esa muayyan psixologik holatga yo'l ochadi: मन का तूफान (*qalb bo'roni*),

अंतर्मन की चीख (ichki qichqiriq), खामोशी का पहाड़ (sukunat tog'i). Ushbu model psixologik holatni aniq predmetga bog'lab beradi. Masalan: चीख — ovoz, lekin अंतर्मन की चीख bo'lganida bu ovoz eshitilmaydigan, lekin seziladigan, ruhiy faryodga aylanadi. जंगल — tabiiy manzara, lekin यारों का जंगल — o'tmish xotiralarining tartibsiz, chalkash, qo'rqinchli makoniga aylanadi.

Shuningdek, "ot + ot" modelidagi atributiv birikmalar badiiy matnlarda ijtimoiy-psixologik munosabatlarni ham ifodalab kelishi ham kuzatildi. Masalan: गरीबी का चक्र (qashshoqlik g'ildiragi), अज्ञान का अंधेरा (jaholat zulmati), दुख की छाया (g'am soyasi), समय का पहिया (vaqt g'ildiragi), कर्म का फल (amal mevasi).

"Sifat + ot" birikmalari hindiy tilining eng samarali tasviriy vositalaridan biri bo'lib, bu model belgi va predmet munosabatini aniq ifodalab, nutqning mazmuniyat darajasini chuqurlashtiradi. Quyidagi tahlillarni semantik guruhlarda ko'rib chiqish mumkin:

1) rang bildiruvchi sifatlarning badiiy funksiyasi:

Ranglar hind adabiyotida ramziy ma'noga egadir: लाल फूल — qizil gul (लाल फूल बगीचे की शोभा बढ़ा रहे थे। - Qizil gullar bog'ning go'zalligini oshirib turardi). Mazku birikmadagi "लाल" sifati hind madaniyatida muhabbat, hayotiylik va baxt kabi ramziy ma'nolarni ifodalaydi. Shuning uchun "लाल फूल" nafaqat rangni, balki hayotiy kuch uyg'otuvchi poetik obrazni ham yaratadi.

नीला आसमान — ko'k osmon (नीले आसमान के नीचे धरती मानो शांत हो। - Ko'k osmon ostida go'yo yer tinchlangandek bo'lardi). Ushbu birikmada "नीला" ko'k rang hind poetikasida osoyishtalik, kenglik, ozodlik timsoli hisoblanadi.

2) sifatlarning hissiy holatni ifodalab kelishi: नम आँखें — nam ko'zlar (नम आँखों में छिपी वेदना किसी से छुपती नहीं थी। - Nam ko'zlaridagi dard hech kimdan yashirinmasdi). Ushbu birikmada sifatning ortida yashirin hissiyot ifodlanmoqda. "नम" sifati ko'zdagi yoshni bildiradi, biroq, aslida esa bu - ichki iztirobning tashqi ifodasidir.

3) bir nechta sifatlardan foydalanish orqali ekspressivlikning oshishini kuzatishimiz mumkin: लंबी, ठंडी सड़क — uzun, sovuq ko'cha, मीठी, कोमल आवाज़ — shirin, nozik ovoz.

Yuqoridagilardan ko'rishimiz mumkinki, hindiy tilida ranglar, holat va hissiyotlarning ko'plab holatlari sifatlardan orqali ochib beriladi.

Hindiy tilida "ot + ot" modelidagi atributiv birikmalar ko'p ma'noli va ko'p funksiyali hisoblanadi. Shaklan sodda, mazmunan chuqur bo'lgan ushbu modeldagi birikmalar bir nechta semantik munosabatni bildiradi:

1) mansublik munosabati: गाँव का रास्ता — qishloq yo'li (गाँव का रास्ता धूल से भरा था। - Qishloq yo'li changga belangan edi). Hindiy tilida odatda "का / की / के" ort ko'makchilari yordamida mansublik munosabati ifodalanadi. "गाँव का रास्ता" birikmasi faqatgina qishloqqa tegishli yo'lni emas, balki qishloqning ma'naviy tasvirini ham ifodalaydi. Yo'l - hind adabiyotida hayot, taqdir ma'nolarini ham ifodalab kelishi mumkin.

2) materialni ifodalab kelish: सोने का हार — oltin marjon, लकड़ी का घर — yog‘och uy kabi birikmalarda materialni ko‘rsatuvchi ot + ot modelidagi birikmalar hind madaniyatida predmetning qadri, ijtimoiy mavqei, estetik holatini ko‘rsatishda keng qo‘llaniladi. Masalan, “सोने का हार” (oldin marjon) birikmasida nafaqat marjonning materiali, balki boylik va ijtimoiy mavqei ham ko‘rsatiladi.

3) joy-makon munosabati: पहाड़ की चोटी — tog‘ cho‘qqisi, नदी का किनारा — daryo bo‘yi (नदी का किनारा शांति का प्रतीक था। - Daryo bo‘yi osoyishtalik ramzi edi). Bu turdagi atributiv birikmalar hindiy tili tasviriy poetikasining muhim jihati hisoblanadi. Ular makon tasvirini jonlantirib, badiiy matnga vizual kuch beradi.

4) vaqt munosabatini bildiruvchi otlar: बरसात का मौसम — yomg‘ir fasli, सर्दियों की सुबह — qish tongi. Hind adabiyotida fasllar, ayniqsa yomg‘ir fasli, kuchli ramziy ma‘noga ega bo‘lib, ushbu turdagi birikmalar orqali matnda kayfiyat, muhit, hissiy tasvir shakllanadi.

5) ramziy-metaforik ot + ot modelidagi atributiv birikmalar fizik predmetni emas, balki mavhum tushunchalarni aniq va obrazli qilib ifodalaydi. Hind adabiyotning falsafiy qatlamida ushbu model nihoyatda faol ekanini kuzatishimiz mumkin: ज़िंदगी का सफ़र — hayot yo‘li, समय का पहिया — vaqt g‘ildiragi, दिल का दर्द — yurak og‘rig‘i

Xulosa. Tadqiqot natijalari shuni ko‘rsatdiki, hindiy tilidagi “sifat + ot” va “ot + ot” modellaridagi atributiv birikmalar badiiy nutqda grammatik birlikdan tashqariga chiqib, matnning obrazlilik markaziga aylanadi. Ushbu izlanishlar natijasida quyidagi xulosalarga kelindi:

1) “sifat + ot” modeli badiiy matnda rang, holat, emotsiya, ruhiy kechinma, ijtimoiy baho va estetik tasvir yaratishda asosiy lisoniy vosita sifatida faol qo‘llanadi;

2) o‘zgaruvchan va o‘zgarmas sifatlarni, shuningdek, yasama sifat shakllarining qo‘llanishi atributiv birikmalarning semantik diapazonini kengaytiradi;

3) “ot + ot” modelidagi birikmalar ramziy va metaforik ma‘nolarni ifodalashda eng chuqur semantik qatlamni yaratadi;

4) “ot + ot” modeli mavhum tushunchalarni aniq predmet orqali ifodalashga imkon berib, psixologik holatlarni jonli tasvirlashga xizmat qiladi;

5) badiiy matnda atributiv birikmalar muallifning estetik niyati, g‘oya va ruhiy holatini yetkazuvchi markaziy stilistik vosita sifatida ishlaydi;

6) “sifat + ot” modelidagi atributiv birikmalar tasvir va aniqlikni kuchaytirsa, “ot + ot” — ramziylik va falsafiy chuqurlikni oshiradi. Ularning birgalikdagi qo‘llanilishi hindiy tilida badiiy matnning lingvopoetik strukturasi shakllantiradi.

Tadqiqot shuni ko‘rsatadiki, atributiv birikmalar hindiy tili badiiy matnlarining semantik tuzilishi, poetik kompozitsiyasi va stilistik yaxlitligi uchun alohida ahamiyatga ega. Atributiv birikmalar tilning oddiy sintaktik birligi emas, balki badiiy mazmunni yanada ochib berishga xizmat qiluvchi vosita, obrazlar tizimining asosiy quroli, muallif uslubining eng barqaror belgilaridan biridir.



“ТЕМУР ТУЗУКЛАРИ” ТУРОН ДАВЛАТИНИНГ БОШҚАРУВ ҚОНУНЛАРИ СИФАТИДА

ҚУДРАТУЛЛА ОМОНОВ,
Филология фанлари доктори, профессор

Аннотация. Мақолада Туркий давлат бошқаруви тизимининг тенгсиз ёдгорлиги бўлмиши “Темур тузуклари” асарининг яратилишига сабаб бўлган омилар, асарнинг туркий бошқарув анъаналарга суянган ҳолда, давлатни идора қилиш усули, сиёсат, қонун-қоидалар, расму одатлар, ахлоқ меъёрлари мужассамлашган низомнома сифатидаги аҳамияти таҳлил қилинади. Шунингдек, Соҳибқирон Амир Темурнинг тузуклари давлат бошқаруви акс этган қуруқ назарий қарашлар эмас, балки юртга эгалик қилган, маъмурий тизимнинг барча юқини елкасига ортган, ўзининг бошқарув тажрибасида синовдан ўтказган ҳукмдор-амалиётчининг кўрсатмалари эканлиги масаласи ҳам ёритилган.

Таянч тушунчалар. Амир Темур, давлатчилик тарихи, қонунчилик, тузук, Темур тузуклари, Яса, Ибн Арабшоҳ, Ажойиб ал-мақдур фи тарихи Таймур, Шарафуддин Али Яздий, Мир Абу Толиб ал-Хусайний ат-Турбатий, Қиссаи Темур, низом.

Аннотация. В статье анализируются приведшие к созданию уникального памятника тюркского государственного управления – «Уложения Темура», и его значение как конституции, воплощающей методы государственного управления, основанные на традициях, политике, законах, правилах, обычаях и моральных нормах тюркского правления. Также исследуется тот факт, что «Уложения Сахибкирана Амира Темура» – это не сухая теоретическая источник государственного управления, а наставления правителя-практика, правившего страной, взявшего на свои плечи всю тяжесть административной системы и проверившего её на собственном опыте управления.

Ключевые слова. Амир Тимур, история государственности, тузук, тузуки Тимура, Яса, Ибн Арабшах, Аджойиб аль-мақдур фи тарихи Таймур, Шарафуддин Али Йезди, Мир Абу Талиб аль-Хусайни ат-Турбати, Қиссаи Тимур, законодательство.

Abstract. This article analyzes the needs that led to the creation of a unique monument of Turkic public administration—the “Code of Timur”—and its significance as a constitution embodying methods of public administration based on the traditions, policies, laws, rules, customs, and moral norms of Turkic governance. It also explores the fact that the “Code of Sahibkiran Amir Timur” is not a dry theoretical foundation for public administration, but the teachings of a practical ruler who governed the country, shouldered the entire burden of the administrative system, and tested it through his own governance experience.

Keywords. Amir Timur, the history of statehood, tuzuk, Timur's tuzuks, Yasa, Ibn Arabshah, Ajoib al-maqdur fi tarixi Taymur, Sharafuddin Ali Yazdi, Mir Abu Talib al-Husaini at-Turbati, Qissai Timur, Nizam.

Кириш. Туркий элларнинг ижтимоий-сиёсий ҳаётида юксалишлар рўй бериб, буюк салтанат қурган, маданий ҳаётида улкан ютуқларга эришган - Соҳибқирон Амир Темур ҳукмронлик қилган даври темурийлар ренессансини бошлаб берган юксалиш босқичи сифатида ўзбек давлатчилиги тарихида айрича ўринга эга.

Давлатчилик тарихида темурийлар даврида яратилган асарлар, айниқса, туркий давлат бошқаруви тизимининг тенгсиз ёдгорлиги бўлмиш “Темур тузуклари” фанга маълум бўлганидан буён дунё шарқшуносларининг эътиборини ўзига тортиб келмоқда. Ушбу нодир асарнинг ёзилиш тарихи, давлат бошқарувидаги ўрни, матншунослик, манбашунослик хусусиятлари, нашрлари, тили ва жанри масалалари тўғрисида айтилаётган мулоҳазалар гўё уста ғаввос тубсиз уммонга шўнғиб, унинг бир четидан қўлига илинган инжунни кўтариб чиққандай гап. Таъкидлаш ўринлики, билим кишилари учун “Темур тузуклари” юзасидан бажарилмоғи керак ишлар ҳали ҳам олдинда турибди.

XIV юзйилликнинг иккинчи ярмидан давлатни бошқариш Амир Темур кўлига ўтиши билан маълум бир даврларда сўниб қолган иқтисодий, сиёсий, маданий ва ижтимоий ҳаётда жонланиш, ривожланиш бошланди. Ҳокимият ва маъмурий тизимни мустаҳкамлаш, қўлга киритилган ютуқларини сақлаб қолиш, келажак тараққиёт учун йўл-йўриқлар кўрсатиш, давлат сиёсий-ижтимоий тузумининг усулларини белгилаш, турли ижтимоий табақаларнинг вазифасини тайинлаш, давлат бошқарувининг низом-қоидаларини кўрсатиб бериш кун тартибидаги масалага айланди.

Айни масалани ҳал этиш учун Соҳибқирон Темурбек туркий бошқарув анъаналарига суянган ҳолда, давлатни идора қилиш усулини, сиёсатини, қонун-қоидаларни, расму одатларини, ахлоқ меъёрларини ўзида мужассамлаштирган низомнома сифатида «Темур тузуклари» асарини яратди.

Методология. Асар олдида қўйилган талаб жуда муҳим эди. Унда юзага келган янгиликлар, уларни мустаҳкамлаш, идора қилиш усуллари, эл киши (фуқаро - Соҳибқирон Темурбек таъбири)дан тортиб олиймансаб беглар ва амирлар феъл-атвори қандай бўлиши лозимлиги, давлат қурилиши, иқтисод ва ҳўжалик, маърифат ва ободончилик, давлатни барқарор ривожлантириш, умуман сиёсий, иқтисодий, ижтимоий, моддий-маданий, ахлоқий-тарбиявий масалаларга ўша давр талаби нуқтаи назаридан йўл-йўриқлар кўрсатиш, жавоб бериш керак эди

Натижалар. Султон Темурбек янги давр, янги босқичнинг қонуншуноси ва мафкурачиси сифатида мана шу масалаларга жавоб берди. Бу давр қонунчилик ва давлат бошқаруви тизимида янги босқич саналади. Бу кезде ҳокимиятда, мафкурада, маданиятда, маънавиятда, дунёқарашда янги ўзан очилди. Ана шуларнинг бари тузукларда акс этди ҳамда қонунчилик тараққиётида ўтмиш туркий давлатлар қонунчилигидан улгу олган, тузукларга асосланган бошқарув тизимининг янги, ўзига хос даври бошланди. Ясага асосланган эски қонунчилик ўз ўрнини тузукларга бўшатиб берди.

Муҳокама. Асарнинг ёзилиши билан боғлиқ айрим ишораларни тарихчи Ибн Арабшоҳнинг “Ажойб ал-мақдур фи тарихи Таймур” асарида кўриш мумкин. У ёзади; “1370 йил мартада Амир Темур Самарқандга қайтиб, уни ўз давлатининг пойтахти қилиб, кейин қонунларни ва ўз ҳокимияти давлат тузумини тартибга солди” [1]. Тархчиларнинг гувоҳлик беришича, Темурбек ҳар бир ҳаракати ва амалга оширган ишларини, давлат бошқаруви билан боғлиқ тажрибаларини ниҳоятда дақиқлик билан қайд эттириб борган. Бу ҳақида Шарафуддин Али Яздий шундай дейди: “Саййидлар, олимлар, фақиҳлар ва билим эгалари, шунингдек, уйғур бахшиларию форс адiblари Соҳибқиронга сафарда ҳам, уйда ҳам узлуксиз мулозимликда бўлган эканлар. Фармонга мувофиқ улардан бир гуруҳи мунтазам равишда ул Ҳазратнинг юриш-туриши ва гап-сўзларида, мулк, миллат ва аркони давлат аҳволида нимаики гап бўлса, тўла-тўқис ёзиб борардилар. Бу ишда муболаға қилинмасин, деб алоҳида таъкидлаб буюрилган эди. Шу йўсинда туркий манзума ва

форсий қисса, ҳар бири ул Ҳазратнинг юриш-туришидаги энг йирик воқеаларни қамраб олган назм ва наср қаламига олинган эди” [2]. Ушбу ҳаракатларнинг замирида буюк давлатчилик тажрибасини кейинги авлодларга қолдириш, ўғил-қизларнинг улардан улгу олиши, туркий давлатчилик анъаналарининг мангу қолиши эзгу истаги ётган.

Асарни эски ўзбек тилидан форс тилига ўгирган Мир Абу Толиб ал-Ҳусайний ат-Турбатий “Қиссаи Темур” номли кўлёзма бошида “Темур тузуклари” ҳақида шундай деган: “...икки шариф ҳарам соҳиби ва Яман ҳокими Жаъфар Бостонийнинг китобхонасида бир китобга кўзим тушди, уни [ўқиб] кўрсам бошдан-оёқ ҳаммаси Соҳибқирон Амир Темур Кўрагоннинг ўз сўзларидан [иборат] экан, етти ёшидан етмиш тўрт ёшигача бошдан кечирган воқеаларни ёзибди, яъни қандай қилиб ўзини султонлик мартабасига етказган ва не ҳосият бирла етти иқлим мамлакатларига фармонраво бўлган. Уни бошдан-оёқ ўқиб чиқсам подшоҳлик қонуни ва давлат тузуми, мулк олиш қоидалари, аскар ва раият интизоми, мулк ва мамлакатни бошқариш усули, уруш ва саф тузиш қоидаларини ўз ичига олган экан. Уни форс тилига таржима қилиб, китоб ҳолига келтирдим, токи подшоҳларга қўлланма бўлар” [3].

Асар икки бўлимдан иборат бўлиб, унинг биринчи қисмида салтанатни бошқариш билан боғлиқ кенгаш ва тадбирлар ўрин олган бўлса, иккинчи қисмида Амир Темурнинг ворисларига айтган ўғитларилари жой олган. Унда давлатни бошқаришда кимларга таяниш, тожу тахт эгаларининг тутими, саркардалар ва вазирларни тайинлаш сингари масалалар хусусида ҳам сўз боради.

Соҳибқирон давлат аҳамиятидаги барча тадбирларни кенгашиб амалга оширган. Бу масалалар тузукда бирор тадбирни бажаришда амалга оширишган кенгашим дея берилади. Аслида, кенгаш чақириш Темурбекнинг муҳим фазилатларидан бири бўлган. У доимо бирор бир масалани ҳал этиш ёки муайян бир тадбирни амалга оширишдан олдин шу соҳа эгалари, олиму уламолар билан кенгашар, сўнгра аниқ ва қатъий қарор қабул қиларди. Шарафуддин Али Яздийнинг ёзишича, кўпинча Соҳибқирон математика, астрономия, тиббиёт, тарих, фалсафа, адабиёт ва тил билими, илоҳиёт ва дин соҳасидаги етакчи мутахассислар билан суҳбатлар ўтказарди. Шу жиҳатдан тузукларда келган Соҳибқирон Темурнинг ўн икки ижтимоий тоифа билан ҳамиша кенгашиб иш кўргани бежиз эмас. У ҳар бир тоифанинг давлат бошқарувида тутган ўрни ва аҳамиятини айрича қадрлаган.

«Темур тузуклари»асари чингизхонлар ҳукмронлиги емирилиб, ўрнига ерли аҳоли орасидан чиққан юрт эгаларининг ҳокимият тепасига келиши, ўз ҳукмронлигини мустаҳкамлаш учун тинмай кураш олиб бораётган бир даврда ёзилгандир. Шу боис, давлатчилигимиз тарихида қонунлар мажмуаси маъносида ишлатилган сиёсий атама *törü=törä, yasa* билан бир қаторда, темурийлар бошқарув тизимида давлатнинг бош қомуси англамида *tüzük* атамаси ҳам киритилди. Бу тўғрида Соҳибқироннинг ўзи куйидагиларни ёзади: «...Салтанат куриш ва давлат тутиш бобида ўзим қўллаган ишларни бир неча тузукка боғладим ва салтанатни бошқариш ҳақида қўлланма ёзиб қолдирдим...» [4]. Темур салтанатнинг бошқарув ҳақида баҳс очиб, низом – қоидалар тизимини яратди. Шу жиҳатдан «Темур тузуклари» асарини XIV–XV аср Турон давлатининг бошқарув қонунлари дейиш ўринли.

Давлат бошқарув амалиётида давлатнинг бош қомуси англамида *tüzük* атамасининг қўлланилиши ҳам Темурбек номи билан боғлиқ. Бунинг исботини буюк саркарда ва юрт эгасининг тузукларидаги маълумотлардан, ўша замон тарихчиларининг Темур ва темурийлар фаолиятига бағишланган асарларидан топамиз.



«Темур тузуклари» асарида *tüzük* атамасининг моҳиятини белгиловчи шундай сўзлар бор: «Салтанатни бошқаришимда учраган ҳар қандай воқеа ва ишни тўра ва тузук асосида адо этдим» [5]. Султон Темурбек қурган давлатнинг бошқарув тизимини ўрганишда бош манба ўрнида турувчи асарда келтирилган ушбу қайдлар юрт эгасининг ўз тилидан айтилмоқда. Асарни ўқишда давом этамиз: «Дину шариат ишлари тузукини тартибга келтирганимдан кейин, салтанатим корхонасининг тузукини тузишга киришдим» [6]. Асардан олинган ушбу узунди мазмунидан ҳам Темурбек салтанат бошқарувида *törä* ва *tüzük* ка асослангани ойдинлашмоқда.

Хулоса. Соҳибқирон Амир Темурнинг тузуклари давлат бошқаруви акс этган курук назарий қарашлар эмас, балки юртга эгалик қилган, маъмурий тизимнинг барча юкини елкасига ортган, ўзининг бошқарув тажрибасида синовдан ўтказган хукмдор-амалиётчининг кўрсатмаларидир.



**OUTSTANDING SCIENTISTS, THINKERS AND STATESMEN OF CENTRAL ASIA
MARKAZIY OSIYONING ATOQLI OLIMLARI, MUTAFAKKIRLARI VA DAVLAT
ARBOBLARI**

**ВЫДАЮЩИЕСЯ УЧЕНЫЕ, МЫСЛИТЕЛИ И ГОСУДАРСТВЕННЫЕ ДЕЯТЕЛИ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

SHUKHRAT YOVQOCHEV

*Tashkent State University
of Oriental studies*

Doctor of political sciences, professor

GUZAL KADIROVA

*Tashkent State University
of Oriental studies*

Doctor of philosophy (PhD) in political sciences, dotsent

Abstract - *In the article, the authors attempt to demonstrate the contribution of scholars, thinkers, and statesmen of Mawarannakhr to the development of Islamic culture. The main works and their brief description are given. The contribution of the talents of the region to the cultural sphere, place, and role is described. The narration is carried out in chronological order, brief information is given about the figure, his works, and the contribution that he made to the development of world science and Islamic culture and sciences. The article attempts to analyze the activities of medieval cultural figures concerning today. At the end of the article, general conclusions on the article are given. Within the framework of a brief article, information is given only about the most prominent talents and geniuses who over the centuries have contributed to the development of the world and Islamic culture.*

Keywords - *Islam, Mawarannakhr, Khorezm, eminent scientists, famous cultural figures, thinkers, governmental actors, Amir Temur, Islamic science, Islamic culture.*

Annotatsiya - Maqolada mualliflar Movarounnahr aholisining tasviriy san'at, she'riyat, hunarmandchilik, tikuvchilik va musiqaaning islom madaniyati rivojiga qo'shgan hissasini ko'rsatishga harakat qilganlar. Asosiy ishlar va ularning qisqacha tavsifi berilgan. Viloyat iste'dodlarining madaniyat sohasiga qo'shgan hissasi, o'rni va o'rni tasvirlangan. Rivoyat xronologik tartibda olib boriladi, shaxs, uning ijodi, jahon ilm-fani, islom madaniyati va fanlari rivojiga qo'shgan hissasi haqida qisqacha ma'lumot beriladi. Maqolada o'rta asr madaniyat arboblarning bugungi kundagi faoliyatini tahlil qilishga harakat qilinadi. Maqolaning oxirida maqola bo'yicha umumiy xulosalar berilgan. Qisqacha maqola doirasida faqat asrlar davomida jahon va islom madaniyati rivojiga hissa qo'shgan eng ko'zga ko'ringan iste'dod va daholar haqida ma'lumot beriladi.

Tayanch so'zlar – Islom, Movarounnahr, Xorazm, taniqli olimlar, mashhur madaniyat arboblari, mutafakkirlar, davlat arboblari, Amir Temur, islom ilmi, islom madaniyati.

Аннотация – В статье авторы пытаются показать вклад ученых, мыслителей и государственных деятелей Мавераннахра в развитие исламской культуры. Описывается вклад, место и роль талантов региона в культурной сфере. Повествование ведется в хронологическом порядке, даются краткие сведения о личности, их творчестве и вкладе, который они внесли в развитие мировой науки и исламской культуры. В статье предпринята попытка проанализировать деятельность средневековых деятелей культуры, имеющую отношение к сегодняшнему дню. В конце статьи приводятся общие выводы по статье. В рамках краткой статьи дается информация только о наиболее выдающихся талантах и гениях, которые на протяжении веков вносили вклад в развитие мировой и исламской культуры.

Ключевые слова – Ислам, Мавераннахр, Хорезм, выдающиеся ученые, известные деятели культуры, мыслители, государственные деятели, Амир Темур, исламская наука, исламская культура.

INTRODUCTION

At the end of the 9th century, Central Asia was liberated from Arab rule and several independent states were formed on its territories. During this wave of changes in the 9th-12th centuries, trade, crafts, arts, and sciences were rapidly developing. Thus, among the sciences, the most developing ones were the exact and natural sciences (mathematics, astronomy, geodesy, mineralogy, medicine, pharmacology, and others). The works of Plato, Aristotle, Hippocrates, Galen, Archimedes, Ptolemy, Euclid, and other great thinkers works have been translated into Arabic.

During this period, the Khorezm state, created in the 10th century by Shah Mamun ibn Muhammad with its capital in the city of Urgench, again entered the political arena (Mustafaeva N.A., 2020). Many scientists, poets, musicians, calligraphers, architects, and artists of that time from Khorezm, Fergana, Sogdiana, Shash, Farab, and Khorasan have resided in Urgench. At this time, the first scientific institutions and societies similar to modern academies were launched to function. The Khorezm Academy, which was the first one in Mawarannahr called "Dar ul-Hikma" ("House of Wisdom") can be attributed to them. Subsequently, it was renamed the Mamun Academy in honor of its creator Caliph al-Mamun, whereas the Academy was led by the great Uzbek scientist Abu Raikhan al-Biruni. The Academy consisted of scientists, specialists in all branches of science known at that time, including well-known doctors.

EMINENT SCIENTISTS AND THINKERS OF MAWARANNAHR

At different times, great thinkers of the East such as medic Ibn Sina (Avicenna) and representative of exact sciences Abu Raikhan al-Biruni, historian Ibn Miskawaykhi, mathematician Abu Nasr ibn Iraq, philosopher Abu Sahl Masihi, doctors Ibn Hammar, Sharahdin Ibn Abdullah

Iloki, Abu Mansur Kamari and others; each of them left their marks (synonym) on the development of the world medicine.

Abu Nasr Muhammad Al-Farabi (872-950) with the full name Abu-Nasyr Muhammad Ibn-Muhammad Ibn-Tarkhan ibn-Uzlag al-Farabi at-Turki was a philosopher, mathematician, and musicologist. He was born in the town of Farab (Stars of Spirituality, 2001) (now Kazakhstan) and received his basic knowledge in Shash, Samarkand, and Bukhara, then he worked in Baghdad for many years.

He has written over 160 works, many of which have been translated into Latin, Hebrew, Persian, and later into other foreign languages in the XII-XIII centuries. He was known as a master of Ibn Sina (Avicenna), a recognized commentator on Aristotle's works and Plato's "Laws", as well as the author of many compositions on philosophy and politics. In the field of philosophy, he was considered the second after Aristotle. As a sign of recognition of his merits, he was called Muallim al-Sani ("the second teacher") (R.Isokjonov, 2018).

Abu Ali Ibn Sina (880-1037), also known as Avicenna throughout the world, was the founder of modern medicine and also made a significant contribution to science and philosophy. Ibn Sina owns poetry collections and theological treatises. For 57 years of his life, he wrote more than 450 works in 29 fields of science and 242 of them have been preserved to this day. Among his most important works one can indicate "The Book of Knowledge", "The Book of Healing", "Medicines", and "The Canon of Medicine" (in 5 volumes), the latter is considered one of the most famous books in the history of medicine and the crown of his work (B.Abduxalimov).

Ibn Sina was born in the village of Afshana (Afshina) near Bukhara. He began to demonstrate his genius at a young age. When he was 10 years old, he already knew the Quran by heart, and at the age of 20, he began to heal people. His unusual for that time method of treatment made it possible to raise patients with serious illnesses on their feet, for what they began to call him "the prince of doctors". Ibn Sina was truly an encyclopedic natural scientist, philosopher, physician, astronomer, mathematician, musicologist, writer, and poet. The phrase characterizing the activities of Ibn Sina – "Madadi Sino" - in an adapted form has been transferred into European languages as a whole direction in the science of "Medicine" (Stars of Spirituality, 2001).

The Institute of Oriental Studies named after Abu Raikhan Biruni of the Academy of Sciences of Uzbekistan contains 50 works of Ibn Sina and several comments to them. From among these works, the five-volume "Al-Qanun fi-t-Tibb" ("The Canon of Medicine") was translated into Latin and distributed in the form of manuscripts in the 12th century and it was reprinted 16 times within just one century. In all reputable educational institutions in Asia and Europe, medical science has been taught based on his works for 500 years. This invaluable canon of medicine has not lost its scientific significance to this day (Great Russian Encyclopedia, 2004-2017).

Abu Raikhan Muhammad Ahmad al-Biruni (973-1048) was a great scientist-encyclopaedist from Khorezm and an author of numerous major works on history, geography, physics, botany, philology, astronomy, mathematics, geodesy, mineralogy, pharmacology, geology, ethnography, chronology, and others. In addition to the ancient Khorezm language, he perfectly knew Arabic, Persian, Sogdian, Hebrew, Greek, and Sanskrit languages. Also, he knew the Quran very well (Scholars of the Great Land, 2018).

For the first time in the Middle East, al-Biruni expressed an opinion about the possibility of the Earth's movement around the Sun and determined the circumference of the Earth. Biruni can be rightfully called as the triumphant of science in the medieval East (Rozenfeld B.A., Rozhanskaya M.M., Sokolovskaya Z.K.).

Among his main works, we can indicate “The Canon of Masud on Astronomy and Stars”, “Pharmacognosy in Medicine”, “India or a Book, containing an explanation of reasonably acceptable or rejected Indian studies”, “Science of the Stars”, etc. He theoretically substantiated and calculated the presence of a new continent on Earth and solved several other problems that have received worldwide recognition (Spiritual Stars, 2001). According to some reports, the total number of works written by Biruni exceeds 200 (among them: 70 works in astronomy, 20 in mathematics, 12 in geography, 3 in mineralogy, 4 in cartography and other sciences) (Scholars of the Great Land, 2018).

Ahmad al-Fargoni (798-861) with the full name Abul Abbas Ahmad ibn Muhammad al-Fargoni was one of the prominent medieval scientists, astronomer, mathematicians, and geographer of MAWARANNAHR in the 9th century. In Western Europe, he was known under the Latinized name of Alfraganus, and as a native of the Fergana Valley he was called Hasib which means “mathematical”.

While working at the al-Mamun Academy in Baghdad, he made contributions to astronomy, mathematics, and geography. Among the major works, there are “The Book of Astronomical Movements and A Brief Summary of the Science of Stars”, “Thirty Elements”, “Theoretical Calculations on a Sphere”, “A Treatise on the Time when the Moon is Under and Above the Earth”, etc. Furthermore, Ahmad al-Fargoni also wrote comments to Ptolemy’s “Almagest” (A.Akhmedov).

Al-Fargoni was one of the first scientists of the Middle Ages to prove the sphericity of the Earth who discovered the presence of spots on the Sun and identified June 22 as the longest day of the year, and December 23 as the shortest (Spiritual Stars, 2001). In Europe, for several centuries, al-Fargoni’s work has been used as a teaching syllabus and is still appreciated in the scientific sector to this day. For a long time, he has worked at the Damascus Observatory. His main book titled “*Kitab al-harakat as-samoviyya wa javomi ilm an-nuzhum*” (The Book of Celestial Movements and Collection of the Science of the Stars) written in the 12th-13th centuries published in almost all European languages and served as a textbook on astronomy. His 8 books on astronomy are quite well-known. Moreover, his invention of the nilometer - a device that was used to measure the water level in the Nile - is still in use today (Rosenfeld B.A., Dobrovolsky I.G., Sergeeva N.D.).

Abu Bakr Muhammad ibn Jafar al-Narshahi (899-959) is the author of the very first ancient historiographic work on Central Asia “Tarikh-i Bukhoro” (“History of Bukhara”), written in Arabic in 933-934.

The value of this work lies in the fact that the author described extensive information not only of a historical nature for which the book became famous but also a detailed description of geographical objects, rivers, canals, and even songs of the Bukhara oasis and the Zaravshan river of the 7th-12th centuries. Narshakhi’s work has been edited and updated several times. In 1128, Abu Nasr Ahmad ibn Muhammad al-Kubawi makes an abridged translation of “Tarih-i Bukhara” from Arabic into Persian. In the XIII century, the events described in the work were brought to the attention of an anonymous author in 1220. Abu Nasr Ahmad supplemented the work with new evidence and historical events in 1220 and this edition reached the current period (Muhammad Narshahi, 1963).

Abu Abdullah Muhammad ibn Musa al-Khwarizmi (783-846), who was born in Khiva, was the founder of classical algebra. In some sources, he was called “al-majusi”, i.e. magician, which means that he is a descendant from a family of Zoroastrian priests who later converted to Islam. In all

historical sources, al-Khwarizmi was called as a father of algebra who presented it as an independent science of general methods for solving numerical linear and quadratic equations (A.Akhmedov).

Al-Khwarizmi was the first one who solved several algebraic equations and introduced a new sign of “zero” into the numerical series, which expanded the theory of numbers and made it possible to pass to negative digits. Therefore, for these achievements, a new branch of mathematics – “algebra” was named in honor of al-Khwarizmi. In al-khwarizmi’s famous work “Kitab al-Jabr wa-l-Mukabala” (“The Book of Reconstruction and Contradistinction”), algebra was depicted for the first time as an independent branch of mathematics. The fundamental concept of modern cybernetics, as well as one of its indispensable foundations – “algorithm” is etymologically associated with the name al-Khwarizmi, since the word “algorithm” originates from his name, i.e. algorithm – is a distorted name for al-Khwarizmi (P.G. Bulgakov, B.A. Rosenfeld).

The greatest scientists of those years worked in the Baghdad Academy of Bayt al-Hikma (“House of Wisdom”), where al-Khwarizmi was invited too. Then al-Khwarizmi headed the first scientific academy in the Muslim East (N.A. Mustafaeva, 2020). In addition to the book “Kitab al-Jabr wa-l-Mukabala”, he authored essays on the designing of an astrolabe, scientific works, one of the first “Astronomical tables” in the world, as well as some other scientific treatises titled “Treatise on Indian Counting”, “Treatise on Sundial”, “Treatise on Music” and others. In general, the scientific heritage of al-Khwarizmi amounted to almost twenty books, of which no more than ten have been preserved (Fayzullaev A.F., 1983).

Giyasiddin Jamshid Kashi (1380-1429) was a distinguished mathematician and astronomer. He devoted a number of his outstanding works to astronomy. Al-Kashi together with Kazizade Rumi, supervised the construction and operation of the observatory of Ulugbek. He published the first systematic exposition of the theory of decimal fractions. In the treatise “The Key of Arithmetic”, al-Kashi described the sexagesimal numeral system (Al-Kashi Dzhemshid Giyas ad-Din, 1953).

Muhammad Taragay Ulugbek (1394-1449) was a great astronomer, scientist, educator, and poet of his time, who was also interested in history and poetry. He was Amir Temur’s grandson and founder of one of the most important observatories of the Middle Ages.

He left behind him a huge scientific and cultural heritage, “Zij-i jadidi Guragoniy” (“New Guragan astronomical tables”) - the worldwide famous work of the great scientist “Zij Ulugbek”. Ulugbek built an observatory and a madrasah in Samarkand and organized his own Academy (Matvievskaaya G. P., Rosenfeld B.A.). In 1428, one of the outstanding astronomers Mirzo Ulugbek worked in the observatory built by him, and made a huge contribution to the development of this science. The preserved underground part of Ulugbek’s observatory is one of the most popular touristic sites. In this observatory, the great Ulugbek compiled his catalog of the starry sky - Zizhzh-i Kuragoniy, in which he described 1018 stars and determined the length of the sidereal year as being: 365 days, 6 hours, 10 minutes, 8 seconds. Together with his students, he studied and compiled a list of more than a thousand stars – “a map of the starry sky”. At the Ulugbek Academy, scientists conducted research not only in astronomy but also in mathematics, philosophy, history, and other sciences. Mirzo Ulugbek, al-Kashi, and Ali Kushchi made a significant contribution to the development of the theory of numbers and raised the existing knowledge of observational astronomy to a higher level. The accomplishments of Ulugbek’s astronomical school had a great influence on the development of science in the West and the East. His scientific works have been translated into many languages around the world, widely disseminated in Europe and the USA. The name of Mirzo Ulugbek lies in the history of world science on par with the names of Tycho Brahe, Johannes Kepler,

Nicolaus Copernicus, and Galileo Galilei (Soviet encyclopedia, 1977, Kazakh Soviet Encyclopedia, 1989).

Ali Kushchi (1403-1474), who was also known as Maulana Alauddin Ali bin Mohammed Kushchi, worked at the Ulugbek Academy and left behind worldwide famous scientific works in mathematics and astronomy (Spiritual Stars, 2001). In his opinion, the change in the seasons depends on the approach or distance of the Earth from the Sun and the effect of sunlight on the Earth's surface. He correctly identified the process of the eclipse of the Sun. The works of Ali Kushchi significantly influenced the development of astronomical and mathematical science in the Middle and Near East in the 16th-17th centuries. As a faithful disciple of Ulugbek, Ali Kushchi preserved his valuable work "Zizhzh-i Guragan" or "Zizhzh-i Ulugbek", multiplied it into numerous copies, translated it into the Turkic language, and wrote commentaries on it. Subsequently, this work became the scientific property in Europe and Asia.

Ali Kushchi also wrote "Treatise on the Science of Arithmetic" and "Treatise on the Science of Astronomy", which played a significant role in the teaching of mathematics in the countries of the Middle and Near East in the 16th-17th centuries. He also wrote commentaries on al-Kashi's "Stairs of Heaven". In total, Ali Kushchi left behind about 30 treatises on mathematics, astronomy, and linguistics. Among them, there is "Risala fi al-Hisab" (Treatise on arithmetic) compiled in Samarkand in 1425. Kushchi also authored several other works on linguistics and the "Book of China", where he traveled as Ulugbek's ambassador (Spiritual Stars, 2001).

The above treatises were widely known in scientific circles not only in MAWARANNAHR, but also in Europe, the Near and Middle East, and served as the basis for the further development of the research directions put forward by Ali Kushchi.

EMINENT GOVERNMENTAL ACTORS OF MAVAUNNAHR AND TURKESTAN

One can assert without a doubt that, the personality in the history of mankind plays a great, sometimes even a decisive role. There have been many such personalities in the history of Uzbekistan, and in this work, we will focus only on those who lived and created in the Muslim period of the development of this region. These personalities, first of all, include Amir Temur, known throughout the world as Tamerlane or the Iron Lame.

Amir Temur (1336-1405), with the full name of Temur ibn Taragay Barlas, was born in Kesh (Karshi). He was a great military leader, conqueror, and statesman who played a significant role in the history of Central, South, and Western Asia, as well as the Caucasus, the Volga region, and Russia (Roux, Jean-Paul, 2005). Amir Temur not only created a powerful centralized state but also clearly defined its structure and law system. Favorite sayings of Temur were: "Truth is health, truth is order, truth is justice"; "The belt is on the loins and praise is on the tongue" (that is, action and speech in a single order); "Philanthropy and courage are glorified by both the Almighty and the people"; "If the commander is heartless and reckless, then troops cannot escape the defeat". State-legal views of Temur outlined in the Temur's Code (other names: "Temur's Dictums", "Temur's Memories") was a unique document resembling the medieval constitution of that era. This historical work sets out the biography of Temur, as well as his views on the structure and management of the state and the army.

Many books and legends have been written about Amir Temur (Justin Marozzi, 2008). More specifically, we can read about them in many other books, that's why we will not repeat them in this article, but some of his features as a statesman should still be dwelt on. Temur was a very brave, courageous, and restrained person, a visionary ruler and a talented organizer. Possessing a sobriety

of judgments, he was able to make the most correct decision in difficult situations. According to sources, Temur was fond of playing chess and may have been the champion of his time (Ibn Arabshah, 2007).

As a founder of the Timurid empire with its capital in Samarkand, he created one of the greatest empires in world history by the beginning of the 15th century. Samarkand, the capital of the empire, became the largest and richest city in the East (Clavijo, Rui Gonzalez de, 1990). To defend his lands - from the Volga River and the Caucasus Mountain ranges in the West to India in the Southwest - he created a perfect army. During his rule, large-scale construction projects were carried out in Samarkand and other cities, monumental buildings were erected, and codes of laws and art were developed. Temur left behind dozens of monumental architectural structures and some of them were included in the treasury of world culture. Temur's buildings, which were created with his active participation, reveal his outstanding artistic taste (Ibn Arabshah, 2007).

Amir Temur introduced in Central Asia the institution of the highest cleric in the Muslim community - Sheikh ul-Islam, making him an adviser to the ruler. The period of his rule again became a flourishing era for Sufism.

The next most important statesman of Central Asia after Temur was Mirzo Ulugbek. Ulugbek (1394-1449) with full name Mohammed Taragay ibn Shahrukh ibn Temur Ulugbek Guragan was a ruler of the Timurid state, son of Shahrukh, and grandson of Temur. He was known as an outstanding scientist and wise statesman. Historians unanimously assert that, during the reign of Mirzo Ulugbek, Samarkand became one of the centers of medieval science in the world. This is not surprising, because this ruler himself remained in the chronicles as a great scientist, mathematician, and astronomer. Science played an important role in his life and during the years of his reign in MAWARANNAHR, he raised it to incredible heights. Mirzo Ulugbek at the age of 15 was appointed the ruler of Samarkand in 1409, and from 1447 he headed the Timurid dynasty after the death of his father *Shahrukh* (the eldest son of Amir Temur).

In 1417-1420, a madrasah built in Samarkand by order of Ulugbek became the first building in the future architectural ensemble of Registan. Under Ulugbek, construction activities were carried out in two directions: on the one hand, building of cultural institutions, and on the other, completion of those started before him. By the order of Ulugbek, madrasahs, as well as charitable institutions and baths were being built in Bukhara and Samarkand. He completed the construction of the "Bibi-Khanum" mosque, the "Gur-Emir" mausoleum, and also the "Shahi-Zinda" ensemble. Ulugbek owned beautiful suburban gardens (Pugachenkova G.A., Rempel L.I., 1965).

Zakhiriddin Muhammad Babur (1483-1530) was one of the brightest representatives of the Timurid dynasty, a commander, poet, and statesman, as well as padishah of India and Afghanistan and founder of the dynasty and Empire of the Baburids (Bhattacharya S. A., 1967). In Europe, he was known as the founder of the Moghul Empire. This name has been used by European travelers since the 17th century (Zakhiriddin Muhammad Bobur encyclopedia, 2014).

Babur left a deep mark on the political and literary life of MAWARANNAHR in the 15th-16th centuries. He was born in Andijan in the family of the emir of Fergana Umar-Shaikh-Mirza II, the great-grandson of Sultan Miran-shah, the third son of Amir Temur (Stephen Frederic Dale, 1990). At the age of 11, he was declared as a ruler of Fergana; however, just 10 years later in 1504, under pressure from the Shaybanids, he was forced to leave his lands and move to Kabul, where he established a new state. In 1526, he conquered India and founded there the Baburids' Empire, which lasted for 300 years (Annette S. Beveridge, 1906). Along with enormous accomplishments in state affairs, Babur left behind a very valuable literary heritage. His main work was his autobiography

“Babur name”, which describes the life, traditions, and customs of the people of that era (Marshall G.S. Hodgson, 2009).

It was the Baburids, who brought Sufism to India, which turned out to be close to Indian religious beliefs. Researchers note this closeness as being inherited from the Turkic period, and in many respects, an identity composed of the cultural and civilizational elements of Central Asia and the northern regions of India (The Baburnama, 2002).

With the arrival of Babur, India learned the delights of landscape architecture and gardening. Because of his talent for arranging gardens in the most difficult natural conditions and terrain, the people of Hindustan awarded him the nickname of “Tsar-Gardener”. Not only the shady gardens of Agra but also palaces built of red sandstone and white marble, majestic mosques, and tombs remained in the memories to this day.

Out of forty-eight years of his life, Babur ruled the state until his thirty-six. The era of the Baburid empire does not have historical value only, it has enriched India with grandiose architectural monuments, unique literary and research works. The royal palace complex at Fatehpur Sikri, the palaces and gardens of the forts of Agra, Delhi, and Lahore are the main monumental architectural objects of India, which the country owes to the dynasty of the Great Baburids. Vivid examples of the country gardens created by the Baburids are the “Shalimar” gardens of the same names in Kashmir (1620) and Lahore (1642), “Achabal” garden near Anantag, “Chashma Shahi Garden” (1632), “Nishat Garden” in Kashmir (1633); numerous other gardens inside the forts of Lahore, Delhi, Agra; memorial gardens flanking the mausoleums of the emperors: “Baghi-Babur garden” in Kabul, the garden at the Humayun mausoleum in Delhi, “Akbar” in Sikandra, “Jahangir” in Lahore, “Taj Mahal” - Shah Jahan's mausoleum and Mumtaz Mahal in Agra (Grand Illustrated Encyclopedia, 2010).

CONCLUSION

Widespread Islamization in the MAWARANNAHR made the population of the region not only adherents of Islam but flag-bearers in many areas of Islamic science and culture, but flag-bearers in many areas of Islamic science and culture, recognized throughout the Muslim world.

It should be emphasized that along with a huge contribution to Islamic culture, the talents of MAWARANNAHR made a huge contribution to the development of Islamic civilization and culture. Here for the first time, such organizations of scientific activity in the form of an *academy* began to operate - the Academy of Ma'mun in Khorezm, the Academy of Ulugbek, etc.

The first libraries began to appear on the bases of madrasas, which became an integral part of academic science. Thus, for the first time, a balanced teaching of secular and religious knowledge was laid in educational institutions, which gave impetus to the flourishing of Islamic sciences and arts in the Timurid era.

Thus, it can be argued that the fertile land of MAWARANNAHR gave the world-famous cultural figures and thinkers. Architects, poets, and musicians not only promoted art in the region itself but also glorified MAWARANNAHR throughout the Muslim world. Philosophers and encyclopedic scientists, statesmen, with their natural science, logical, religious-philosophical research, their state-building activities in the region, made a great contribution to the development of the world and Muslim civilization. Almost all the cities of this region became famous thanks to their glorious sons, immigrants from Khorezm, Samarkand, Bukhara, Nasaf, Tashkent, Fergana, Margilan, Termez, Shakhrisabz, and other places. They distinguished themselves in public administration, science, poetry and music, culture, theology, medicine, military affairs, architecture, and fine and applied arts.

Studying the legacy of their ancestors, modern scientists of Uzbekistan admire their perseverance, purposefulness, versatility, and genius of minds. At present, purposeful work is underway in Uzbekistan to further reveal glorious names and knowledge of their role in the development of science and Muslim culture. It is possible only briefly to talk about their deeds as this would require a large separate scientific study.

Thus, the land of MAWARANNAHR (present-day Uzbekistan) became, without exaggeration, one of the main centers for the development of Islamic sciences and Islamic culture and made a significant contribution to the development of universal human and Muslim civilizations.



**TUZUK-I-BABURI: THE CONFESSIONS OF A RELUCTANT
POET-CONQUEROR**

*Rituparna Ray Chowdhury, PhD, Assistant Professor in History, Rishi Bankim Chandra
Evening College, West Bengal, India.
Orchid ID: 0009-0007-5260-8615*

Abstract:

This essay delves into the emotional and cultural dichotomy of Zahiruddin Muhammad Babur, the founder of the Mughal Empire, as expressed in his autobiography, Baburnama. His emotional attachment to his homeland and his efforts to replicate its essence in India laid the foundation for the Mughal Empire's rich cultural heritage. Babur's life and writings offer a poignant narrative of exile, adaptation, and the enduring influence of Timurid traditions in South Asia. At the same time, it has been stressed here how the Baburnama has evolved into an exponential literary work, the first of its kind of autobiographical nature.

Aim:

This paper would try to focus on this perspective of longing and lamenting of a man, who was a successful conqueror of Hindustan, a neighbouring land while a tragic failure in the intricate power politics and diplomacy in his own soil and how he tried to replicate the natural ambience of his homeland, Samarqand and Ferghana, situated in the oasis zone of Central Asia in the newly conquered parts of Northern India, popularly known Hindustan at that time.

Methods & Style:

Following an empirical methodology this research would attempt a rereading of the text and its reflections on the rootedness of an emigrant emperor as against the uprooted soul.

Result:

His emotional self could never look away from his home abode, neither could graft his identity to the land he acquired with his own credibility and military genius. Babur consistently recalled his homeland with great passion and devotion.

Conclusion:

Babur, for his obsession with the lost homeland, could not enjoy the richness and beauty of his conquered empire, which in reality was a coveted land for every ambitious conqueror of his milieu. Never the less, his sincere initiatives to replicate an urban ambience of Central Asian gardens and orchards had further added to the beauty and splendour of the royal capitals of the Timurid dynasty, popularly known as the Mughals.

Key words: Timurid, Babur, Mughal Empire, Hindustan, Char- Bagh Garden, Homesickness, Autobiographical literature.

Introduction

The *Tuzuk-i-Baburi*, originally written in Chagatai Turkic, the native language of Babur, is often considered as one of the first and finest literary exposition of the world. During the reign of his grandson, Akbar the Great (1542-1605), the Baburnama was first translated into Persian. After the British conquest of South Asia, it was later translated into English from Persian. Since then, *Baburnama* has widely been recognised as a valuable historical source. Thereafter, it has been widely translated into many other languages, including Russian, French, Uzbek and Japanese. The autobiography's content has been a foundation for countless biographies in various languages and served as inspiration for the Uzbek historical novel, *Babur: Starry Nights*, written by the celebratory Soviet-Uzbek author, Pirmkul Kadyrov (1928-2010). Babur's memoir is a groundbreaking and distinctive autobiography, deviating from the conventional historical and narrative accounts prevalent in the pre-colonial worlds.

The article here will focus on the anguish of a 'displaced conqueror' who longed for his homeland to which he could never go back to. Based upon Baburnama, the autobiography penned by the first Mughal emperor Zahiruddin Muhammad Babur (1483-1530), this essay argues how a conqueror known for his valour and a skilled strategist of the battle field was also a vulnerable person who was not afraid to put all his emotional sensitivity in words.

This candid first-person narrative transcends the stylistic norms of his era. It masterfully integrates self-criticism, self-dramatization, and the articulation of universal human emotions, thereby crafting a self-portrait that anticipates the psychological depth and personal introspection characteristic of modern autobiographical works. In the words of Stephen F. Dale,

A work that seems preternaturally modern in its revelations of motive and open displays of emotion, the autobiography, along with a collection of engagingly personal verse, humanize both its author and also an entire civilization.¹

In his writings, Babur provides a unique and profound collection of observations that are unparalleled by any other ruler in history. The most interesting perspective of this autobiography was the author's overwhelming passion and belongingness to his roots in Central Asian soil. Forced by political circumstances to settle in a foreign land, Babur viewed India through the lens of a displaced person. His observations in the *Baburnama* are a poignant expression of this anguish, where he repeatedly notes the absence of what was familiar and cherished in his Central Asian homeland. However, Babur's commentary was less a critique of India itself and more a powerful account of a man grappling with a new, unfamiliar world that never quite measure up to the one he had lost.

Aims and Tasks

This paper would try to focus on this perspective of longing and lamenting of a man, who was a successful conqueror of Hindustan, a neighbouring land while a tragic failure in the intricate power politics and diplomacy in his own soil. Babur's autobiography expressed the inner dichotomy of a person whose destiny brought him away from his place of origin and in his limited tenure in India

¹ Dale Stephen F., *The Garden of the Eight Paradises: Babur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483-1530)*, Leiden and Boston: Brill, 2004, p.1.

how he tried to replicate the natural ambience of his homeland, Samarqand and Ferghana, situated in the oasis zone of Central Asia. Babur's obsessive attachment to the orchards and gardens of his homeland was not only a verbal iteration but he tried to replicate some of them in the soil of Hindustan, as a reminder of his lost land and some source of sustenance. This paper, would thus focus mainly on Babur's emotional commitment intertwined with his administrative genius reflecting in the reconstruction of the urban space and its adornments by the induction of various botanical innovations.

Methods and Style: Empirical investigation into manuscript of Babur and its various translated forms as major source material in support of the hypothesis. Corroborating secondary sources for substantiation of the view on the main text and its interpretations in various later works.

Sources to consult: To encounter the common impressionistic image of the founder of the Mughal Empire from the perspective of his emotional sensibility and address the personality from his attachment and belongingness to the land of his birth.

To meet the research gap: The image of the founder of the Mughal Empire, famous for his military strategies and the creator of the most durable Islamicate dynasty in Indian subcontinent would be questioned from the personal memoir of the ruler, his laments and longings to get back to the roots in Central Asia – the region that now mostly belong to the republic of Uzbekistan.

Plausible outcome: The paper harps on the need for popularising the translation of *Baburnama* and its relevance to understand the ruling power beyond the military and administrative skill – more as an emotional being, a tragic hero who was forced to leave his homeland and could never stop dreaming to return back. The image of Babur the conqueror and Babur the unfortunate prince, uprooted from the native land would come to an interface in this work, which is not brought within the scope of a comprehensive academic discourse as yet.

The Unfamiliar Locale of Hindustan

The towns and country of Hindustan are greatly wanting in charm. Its towns and lands are all of one sort; there are no walls to the orchards (*baghat*), and most places are on the dead level plain. Under the monsoon- rains the banks of some of its rivers and torrents are worn into deep channels, difficult and troublesome to pass through anywhere... Except for the rivers and here and there standing-waters, there is little "running-water". So much so is this that towns and countries subsist on the water of wells or on such as collects in tanks during the rains.¹

It is intriguing to find Babur's assessment about Hindustan as an unimpressive natural terrain, that went contrary to the image of this country, otherwise coveted and conquered for its rich natural resources and vast alluvial terrain. On the contrary, the image of Central Asia in Indian perception was that of arid, infertile and inhospitable stretches of treacherous mountains and barren deserts. Babur's reflections on the oasis zone, was therefore, adding to the image of Central Asian region

¹ Babur, Zahiruddin, *The Baburnama*. Translated by Annette Susannah Beveridge. London: Luzac & Co., Volume 2, 1922, p. 487.

beyond the stereo typical narratives. The Baburnama poignantly illustrates the deep-seated anguish of an individual displaced and compelled to establish a new life in an unfamiliar land. Babur's relocation to India was a direct consequence of the turbulent political landscape in his Central Asian homeland, specifically the Ferghana Valley (an area now encompassing parts of Kyrgyzstan, Tajikistan, and Uzbekistan). As a Timurid prince, he was weary of the incessant conflicts stemming from succession disputes within the Central Asian oasis region. Driven by this exhaustion, Babur deliberately chose to migrate to the Indian subcontinent. There, he successfully conquered the core territories of the North Indian Turkish empire, including Delhi, Punjab, and Sindh. This action solidified his position as a prominent political figure, much like his contemporaries. However, Babur, the founder of what would become one of the most significant Islamicate empires in history, was unaware of the immense historical legacy that would result from his decision to leave the Ferghana Valley and establish his rule in India. In retrospect, while Babur is recognized for founding the Great Mughal Empire, his personal experience was initially one of anguish and melancholy. His own writings reveal that he struggled to adapt to the climate and cuisine of Hindustan. The climate of Agra, in particular, was a source of great dissatisfaction for him.

We were oppressed by three things in Hindustan: first by its Heat, then by its strong wind and also by its dust.¹

His emotional self could never look away from his home abode, neither could graft his identity to the land he acquired with his own credibility and military genius. Babur consistently recalled his homeland with great passion and devotion, focusing on the city's physical landscape, including its structures, edifices, gardens, suburbs, and surrounding districts. "Few town in the whole habitable world are so pleasant as Samarkand".² From Babur's perspective, Samarkand represented an ideal standard for an urban environment, characterized by its natural beauty and highly cultivated surroundings. He considered this a benchmark against which India failed to compare favourably. When describing the monotonous plains of northern India, Babur consistently contrasted them with the topographical variations of his homeland, expressing his lament over the difference.

The towns and country of Hindustan are greatly wanting in charm. Its towns and lands are all of one sort; there are no walls to the orchards (*baghat*), and most places are on the dead level plain. Under the monsoon- rains the banks of some of its rivers and torrents are worn into deep channels, difficult and troublesome to pass through anywhere... Except for the rivers and here and there standing-waters, there is little "running-water". So much so is this that towns and countries subsist on the water of wells or on such as collects in tanks during the rains.³

Babur who grew up in Timurid cultural tradition, India failed to impress him; Indian cities in his opinion lacked the criteria of being a comprehensive city. His critique of India should be analyzed within the context of the sophisticated urban and communal life of Perso-Islamic cities and the distinct geography of Transoxiana. Having been accustomed to the Central Asian environment, Babur was disappointed by the absence of similar features in the South Asian setting. Babur, while

¹ Stephen F. Dale, *The Garden of the Eight Paradises: Babur and the Culture of Empire in Central Asia, Afghanistan and India (1483-1530)*, Leiden and Boston: Brill, 2004, p. 366.

² Babur, *Baburnama*, vol. 1, p. 74.

³ Babur, *Baburnama*, vol. 2, p. 487.

describing Indian towns and cities, he lamented that they were disorganised and devoid of any architectural planning or practical awareness.

In Hindustan hamlets and villages, towns indeed; are depopulated and set up in a moment! ... if they [the people] fix their eyes on a place in which to settle, they need not dig water-courses or construct dams because their crops are all rain-grown, and as the population of Hindustan is unlimited it swarms in. They make a tank or dig a well; they need not build houses or set up walls-*khas*-grass (*Andropogon muricatum*) abounds, wood is unlimited, huts are made, and straightway there is a village or a town!¹

His "Timurid gaze" cultivated an appreciation for nature that conformed to the geometric principles of landscape architecture. Babur's admiration for a uniform, natural landscape was rooted in the knowledge and enthusiasm inherited from his ancestors, particularly Amir Timur (1336-1405) and the astronomer Ulugh Baig (1394-1449). Ulugh Baig's achievements are notably exemplified by his observatory. The architectural and ornamental feats of Timur and Ulugh Baig in Samarkand, including its gardens, monuments, and madrasahs, established the city as a major global wonder. Babur, having been raised amidst these architectural wonders, attempted to replicate them in his newly conquered territories.

The Four-Quartered Gardens or the *Char-Bagh*

The introduction of the four-quartered gardens, known as *Chaharbagh*² in the South Asian context was definitely attributed to Babur. Rather than being a generic Islamic Garden, this style was essentially a Timurid creation that was incorporated into the Mughal gardens of the East under his patronage. The *Char-Bagh* was fundamentally a Timurid garden plan, partitioned into four distinct quarters by a system of waterways and elevated walkways, known as *Khayaban*. Each of these quarters was then further subdivided into four smaller sections by narrow water channels. The entire garden was enclosed by a fortified wall, featuring four entrances, one on each side. According to James Dickie, the Mughal Gardens in India was a "mutation" as it was an attempt to introduce the "lush gardens of Central Asia into the dusty plains of Hindustan".³ This seemingly hybrid garden form, which came to be known as the Indo-Islamic Garden, evolved significantly under the later Mughal emperors. Babur recollected,

Then, in that charmless and disorderly Hindustan, plots of garden were laid out with order and symmetry, with suitable borders and parterres in every corner and in every border rose and narcissus in perfect arrangement.⁴

¹ Babur, *Baburnama*, vol. 2, pp. 487- 488.

² Rezavi S. Ali Nadeem, Medieval Indian Architecture: Its History and Evolution, *Indian History Congress, 73rd Session*, Symposia paper 29, Mumbai, 2012, p.17.

³ Dickie James, "The Mughal Garden: Gateway to Paradise," Muqarnas, 1985, Vol- 3, p. 129.

⁴ Jellioce Susan, The Development of the Mughal Garden, in *The Islamic Garden: Dumbarton Oaks Colloquium on the History of Landscape Architecture IV.* eds. E. B. MacDougall and Richard Ettinghausen, Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1976, p. 111.

Babur also constructed a garden called *Hasht-Behisht*, a variation of the *Char-Bagh*, in the plains of Agra. His memoir suggests that this site served as his primary residence and court, as it contained baths, a large tank, an audience hall, and private dwellings. Therefore, despite his criticism of the surrounding countryside's "ugliness" and "unsuitability," he constructed a hammam, a pool, and a garden, thereby introducing "regular, [well] designed gardens" into the perceived "unpleasant, irregular India."¹

Only two of Babur's Indian gardens could be identified today. The Ram Bagh, at Agra and the second one is at Dholpur in Rajasthan which in his memoir was mentioned as *Bagh-i-Nilufar* or Lotus Garden. Babur's very act of taming the South Asian topography and constructing symmetrical, coherent gardens signified his desire and capability to rule and govern this foreign land. Although he never fully reconciled with India or its climate, he attempted to create a more tolerable environment by building gardens and baths to his liking. His critique of India was akin to the lament of an exiled person, a reflection of extreme homesickness that would likely have moderated over time, as it did with his descendants, many of whom were born in India to Hindu mothers. By the reign of Babur's grandson, Akbar, it was evident that Mughal rule had a significant impact on the cultural, economic, and political development of the land Babur initially brought under his control. Babur's architectural legacy was also substantial, as the Mughals are often celebrated as master builders, with the Taj Mahal as their crowning achievement. There is little doubt that Babur was the harbinger of this cultural renaissance.

For Babur, political gains could never fully compensate for the emotional suffering he endured from the loss of his homeland. He found that neither the mango nor the Indian monsoon could satisfy his intense longing for the Central Asian climate or the delectable fruits of his native land. Babur remained emotionally committed to his original environment, grieving particularly for the grapevines and various melons from the oasis zones.

Bukhara...is a fine town; its fruits are many and good, its melons excellent; none in Mawaraun-nahr matching them for quality and quantity...The Bukhara plum is famous; no other equals it. They skin it, dry it and carry it from land to land with rarities (*tabarruklar bila*); it is an excellent laxative medicine.²

From Babur's perspective, this change in environment was not an easy compromise. His autobiography, the *Baburnama*, is filled with laments and anguish over the loss of his homeland, reflecting the sorrow of an unfortunate and solitary prince. In his descriptions of his homeland's towns, Babur consistently highlighted their abundant produce. Babur, for example while describing Andijan, his birthplace cited the following,

Andijan...has a central position and is the capital of the Farghana country. It produces much grain, fruits in abundance, excellent grapes and melons... Better than the Andijan *nashpati*, there is none...Andijan has good hunting and fowling; its pheasants grow so surprisingly fat that rumour has it four people could not finish one they were eating with its stew.³

¹ Dale, *The Garden of Eight Paradises*, p. 372.

² Babur, *Baburnama* vol. 1, p. 82.

³ Babur, *Baburnama*, vol. 1, pp. 3-4.



Babur intensely longed for his homeland, especially its fruits and cuisine. Despite several failed attempts to permanently regain control of Samarkand, he endeavoured to recreate a part of his homeland in India. To this end, he imported seeds and gardeners and built gardens wherever possible, so that he could at least enjoy the taste of Central Asian fruits during his time in India.

A Balkhi melon-grower had been set to raise melons; he now brought a few first- rate small ones; one or two bush-vines (*buta-tak*) I had planted in the Garden-of-eight- paradises very good grapes had grown; Shaikh Guran sent me a basket of grapes which too were not bad. To have grapes and melons grown in this way in Hindustan filled my measure of content. ¹

The Bengali translation (1989) of the Russian novel by the notable Soviet-Uzbek author Pirmkul Kadyrov (1928-2010) also recounts an incident in which Babur was overcome with emotion upon first seeing and tasting the white seedless grapes of Samarkand from the *Hasht-Behisht* garden he had built in Agra. ²

Conclusion

Throughout the Mughal era, starting with Babur's reign, grilled food and earthenware pots of spiced rice and meat, cooked in hot underground pits, were staples during military campaigns and sieges. The ingredients that Babur imported and transplanted in South Asia, such as melons, peaches, apricots, pistachios, walnuts, and almonds, were crucial in the development of a unique Mughal gastronomic culture. Many of these ingredients are still widely used in Indian cuisine today. Babur can thus be considered a harbinger of modern-day Mughlai cuisine, which his descendants refined into an enduring culinary tradition that redefined the cooking culture of the subcontinent. This aromatic and rich cuisine was frequently garnished with the nuts and dried fruits that Babur so admired. These dishes, including *Biryani*, *Kabab*, *Kofta*, *Qalia*, *Korma*, and *Shorba*, left a lasting mark on Indian gastronomy. *Korma* is a prime example, blending Central Asian nuts and dairy with Persian and Indian spices. *Rogan Josh*, a slow-cooked, Persian-style meat dish, and *Tandoori* grilling and marination techniques were all Perso-Timurid influences introduced into the Mughal kitchens of South Asia.

Babur should be seen more as a statesman than a mere usurper. His lineage and strong ties to the Timurid heritage provided him and his descendants with a unique cultural legacy. Babur, for his obsession with the lost homeland, could not enjoy the richness and beauty of his conquered empire, which in reality was a coveted land for every ambitious conqueror of his milieu. Never the less, his sincere initiatives to replicate an urban ambience of Central Asian gardens and orchards had further added to the beauty and splendour of the royal capitals of the Timurid dynasty, popularly known as the Mughals. Babur's successors also emulated his efforts to replicate the Central Asian environment by constructing gardens and buildings and by attracting Timurid artists, literati, and religious scholars who began emigrating to the subcontinent during his reign. The embryonic empire that Babur created which was based on his Central Asian Timurid roots later on adapted and inculcated various indigenous non- Islamic influences and fashioned itself into one of the most enduring empires of the sub-continent. Thus, a reluctant conqueror who was forced to settle in India ultimately gave the world one of its most durable empires.



¹ Babur, Baburnama vol. 2, p. 686.

² Pirmkul Kadyrov, *Babur*, trans. Purnima Mitra (in Bengali), Tashkent: Raduga Prakashan, 1989, vol. 2, p. 222.

