82
M-96

M.JO'RAYEV, D.O'RAYEVA

# O'ZBEK MIFOLOGIYASI

"Excellent Polygraphy"
Toshkent – 2020

82
ЎЗ-06

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

BUXORO DAVLAT UNIVERSITETI

MAMATQUL JO‘RAYEV,
DARMONOY O‘RAYEVA

# O‘ZBEK MIFOLOGIYASI

*O‘zbekiston Respublikasi Oliy va o‘rta maxsus ta’lim vazirligi grifi bilan universitetlarning 5120100 – Filologiya va tillarni o‘qitish (o‘zbek tili) bakalavr ta’lim yo‘nalishining 4-kurs talabalari uchun darslik sifatida tavsiya etilgan.*

Toshkent
“Excellent Polygraphy”
2020

**UO‘K (UDK): 534.283**
**KBK (BBK) 86. (5O‘zb)**

**O‘zbek mifologiyasi.** [Matn] // darslik, Mamatqul Jo‘rayev, Darmonoy O‘rayeva. – T.: Excellent Polygraphy, 2020. – 496 b.

**Mas’ul muharrir:**
filologiya fanlari doktori, akademik **T.Mirzayev**

**Taqrizchilar:**
filologiya fanlari doktori **Sh.Turdimov**,
filologiya fanlari doktori **D.Rajabov.**

Ushbu darslik “O‘zbek mifologiyasi” fanining asosiy mazmunini qamrab olgan bo‘lib, uning asoslarini o‘zlashtirishga xizmat qiladi.

Unda mif va mifologik tasavvurlar haqidagi nazariy qarashlar, miflar tasnifi, inson dunyoqarashining ilk badiiy shakli, so‘z san’atining boshlang‘ich namunasi ekani, mifologik tafakkurning badiiy-estetik tafakkurga o‘tish bosqichlari o‘zbek folklori janrlari misolida asoslanib, mifning inson ma’rifiy dunyoqarashi, estetik didini shakllantirishdagi o‘rni yoritilgan.

O‘zbekiston Respublikasi oliy va o‘rta maxsus ta’lim vazirligi grifi bilan universitetlarning 5120100 – Filologiya va tillarni o‘qitish (o‘zbek tili) bakalavr ta’lim yo‘nalishining 4-kurs talabalari uchun darslik sifatida tavsiya etilgan.

**UO‘K (UDK): 534.283**
**KBK (BBK) 86. (5O‘zb)**

**ISBN - 978-9943-6248-4-9**

©“Excellent Polygraphy”, 2020
© M. Jo‘rayev, D. O‘rayeva, 2020

## MUNDARIJA

**Kirish**.....4

**1-mavzu:** Mif va mifologik tasavvurlar haqida nazariy qarashlar. Miflar tasnifi.....8

**2-mavzu:** Animizm, totemizm, fetishizm..... 45

**3-mavzu:** Mif va marosim folklori: mavsumiy marosimlar, oilaviy marosimlar folklorida miflar.....109

**4-mavzu:** Mifologik tafakkurdan badiiy estetik tafakkurga o'tish jarayoni.....206

**5-mavzu:** Mif, afsona va epos.....233

**6-mavzu:** Mif, qo'shiq va ertak.....286

**7-mavzu:** Maqol va topishmoqlardagi mifologik dunyoqarash.....363

**8-mavzu:** Mifologik obrazlar.....389

**9-mavzu:** Mif va tomosha san'ati.....440

**10-mavzu:** Mif, din va adabiyot.....460

**Mavzuga oid testlar**.....477

**Shartli qisqartmalar**.....485

**Mustaqil o'qish uchun adabiyotlar**.....486



34 954

## KIRISH

Hozirgi globallashuv jarayoni har bir insondan ma'naviy sog'lom va ma'rifiy yetuk bo'lishni taqazo etmoqda. Xususan, bugungi taraqqiyot va tobora ommalashib borayotgan globallashuv davrida "ommaviy madaniyat" niqobi bilan kirib kelayotgan ma'naviy tahdidlar, turli yot udumlar har bir ezgu fikrli kishini o'yga botirmoqda. Ayniqsa, yoshlarni bunday xavf-xatardan himoyalash nihoyatda ulkan va mas'uliyatli vazifa sifatida belgilab qo'yilgan. Albatta, bu ishda folklor darslarining o'z o'rni va ta'siri bor.

Mamlakatimiz mustaqillikka erishganidan keyin asrlar mobaynida kishilar qalbiga ezgulikni jo etib kelgan o'zbek folklorini chuqur o'rganish, uning qadimiy, mifologik asoslarini bilish, badiiy jihatdan eng mukammal namunalarini chop etish va keng ommalashtirish orqali xalqimiz poetik tafakkurining dunyo sivilizatsiyasida tutgan munosib o'rnini ko'rsatib berishga alohida e'tibor qaratildi. Negaki, inson o'zligini anglashida u rioya qiladigan urf-odatlar, an'analar va ularga aloqador folklor namunalarini chuqur o'rganishi lozimdir.

Hozirgi zamon jahon folklorshunosligida har bir xalqning milliy o'zligini anglatadigan folklori va bu folklor janrlar tarkibining o'ziga xos jihatlari, tarixiy-genetik asoslari, qo'shiqlarining semantik-struktural, funksional xususiyatlari va poetikasini tadqiq etish dolzarb ilmiy yo'nalishlardan biriga aylangani shu bilan bog'liqdir.

Sir emaski, keyingi yillarda turmush tarzimizga kelib qo'shilayotgan ayrim yot, g'ayrimilliy urflar, bunday urflarning asta-sekin odatga aylanib, ma'naviyatimiz asoslariga zarar yetkazayotgani, ularning azaliy e'tiqodiy qarashlarimizga mos kelmasligi, shuning uchun yoshlar tarbiyasiga salbiy ta'sir ko'rsatayotgani dolzarb muammolardan biriga aylangan. Shuni inobatga olib, milliy an'analarimiz shakllarini, ularning asl mazmun-mohiyatini yaqindan bilish, shu asosda ularni aynitayotgan g'ayrimilliy urflarning azaliy e'tiqodiy qarashlarimizga mos kelmasligini misollar asosida tushuntirib o'tish, shu yo'l bilan yoshlarni ogohlikka, ma'naviy yuksaklikka chorlash juda zarur ehtiyojga aylangan.

Xalqning tafakkur tarzi ibtidosida ramz va timsollar tili bilan aytilgan mifologik dunyoqarashlar, bilimlar barcha urf-odat va marosimlar, san'at turlari, folklor va adabiyotning paydo bo'lishida, rivojlanishida zamin vazifasini o'tagani ma'lum. Mifologik tafakkurning badiiy-estetik

tafakkurga o‘tish jarayonlari o‘ziga xos ravishda kechgan. O‘zbek mifologiyasi fani ushbu jarayonlarni o‘rganish asosida xalq badiiy tafakkuri rivoji bosqichlarini o‘rganadi va tushuntiradi. Shuningdek, xalqimizning dunyo tamaddunidagi o‘rnini uning boy mifologik tizimi, obrazlari, syujet tiplari, yetakchi motivlarini ko‘rsatish orqali namoyon etadi. Bugungi folklor janrlari genezisi va badiiyatida miflarning o‘rni va xizmatini aniqlaydi. Zamonaviy san’at va adabiyotda mifologik syujet va obrazlarning yangi talqinlari paydo bo‘lishiga xizmat qiladi. Zero, xalqning boy intellektual merosi va umumbashariy qadriyatlar asosida kadrlar tayyorlashning mukammal tizimini shakllantirish O‘zbekiston taraqqiyotining muhim shartidir.

“O‘zbek mifologiyasi”ni fan sifatida o‘rganish va o‘rgatish, uning manbalarini jamlash, ilmiy tadqiq etish va talabalarga yetkazish dolzarb vazifalardan biri bo‘lib, buning uchun o‘zbek mifologiyasiga aloqador obrazlar tizimini aniqlash, o‘zbek folklor ibtidosida turgan mifologik tasavvur va obrazlar, syujet tiplari va motivlar haqida talabalarga ilmiy bilimlar berish, miflarning folklor janrlari tarkibida o‘ziga xos namoyon bo‘lish yo‘llarini ko‘rsatish; mifologik bilimlar va badiiy kodlarning ramziy-timsoliy ma’nolarini talabalar ongiga singdirish, mifologik tafakkurning obrazli bilim ekanligini yetkazish; xalq dostonlari, ertaklari va qo‘shiqlarida mifologik syujet, obraz va unsurlarning badiiy-estetik jihatda namoyon bo‘lish yo‘llarini dalillash; o‘zbek miflarining nafaqat xalq og‘zaki ijodi, umuman, o‘zbek milliy san’ati taraqqiyotidagi ahamiyatini asoslash. o‘zbek mifologiyasining jahon xalqlari mifologik tizimida o‘ziga xos ravishda o‘rin egallashini ilmiy asosda isbotlash va ularning insoniyat madaniy merosida tutgan o‘rni haqida ma’lumot berishga to‘g‘ri keladi.

“O‘zbek mifologiyasi” fani bo‘yicha talabalar o‘zbek mifologiyasini tadqiq etishdagi yetakchi tamoyillar va usullar haqida atroflicha bilim hosil qiladilar. O‘zbek mifologiyasi materiallarini turli nazariy qarash va metodlarga suyangan holda qiyosiy tadqiq etish va ularni baholash ko‘nikmalariga ega bo‘lishadi. Shuningdek, bugungi kun folklorshunosligining taraqqiyotidagi mifologik qarashlar, o‘zbek xalq og‘zaki ijodi janrlarida uchrovchi mifik obrazlar va ularning xususiyatlari, yaratilishidagi xalq ijodkorlarining badiiy mahorati haqida tushuncha hosil qiladilar.

Darslikda yoritilgan mavzular mif atamasining ma’nolarini ochishga, u bilan bog‘liq nazariy qarashlarni o‘rganishga xizmat qiladi. Mifning

xalq og‘zaki ijodi asarlari tarkibiga badiiy-estetik holatda o‘tish jarayoni haqida tushuncha hosil qiladi. Mifologik tafakkurning badiiy-estetik tafakkurga o‘tish bosqichlari folklor janrlari misolida ochib beriladi.

Miflarni tasniflash ularning mavzuiy rang-barangligi, badiiy taraqqiyoti haqida tasavvur uyg‘otadi.

Animizm, totemizm, fetishizm tushunchalari folklor materiallari asosida tahlil etilsa, xalq marosimlari va folklorda bu xil tasavvurlarning ko‘rinishlari ochiladi. Animizm asosida turuvchi shaman folklor va mifologiyasi masalalari oydinlashadi.

“O‘zbek mifologiyasi” darslari xalqimizning mavsumiy marosimlari, Navro‘z va fasllar almashinuvi bilan bog‘liq boshqa marosimlar folklori, ularning mifologik tasavvur-tushunchalar bilan bog‘liq jihatlarini marosim lirikasi matnlari tahlili asosida tushuntirishga, mifologik tafakkurning badiiy-estetik tafakkurga o‘tish jarayoni mif – marosim – epos – qo‘shiq tadrijida kechganligini dalillashga, afsona, ertak, doston, xalq qo‘shiqlarida miflarning badiiy-estetik sathda namoyon bo‘lish holatlarini, tadrijiy rivojlanish bosqichlarini ochib berishga qaratiladi. Mifologik afsonalar mazmunidagi asotiriy tushuncha va tasvirlar tahlil etiladi. Ularda osmon yoritgichlari, tog‘, daraxt, suv, olov va hayvonlarning mifologik qarashlar asosida obrazlantirilishi ko‘rsatib beriladi. Mif va epos munosabati “Alpomish”, “Go‘ro‘g‘li” turkum dostonlari syujeti, obrazlar tizimida mifologik tasavvurlarning o‘rniga ko‘ra yoritiladi. Mifologik qahramonlarning epik qahramonga evrilish bosqichlari ko‘rsatiladi. Xalq qo‘shiqlari obrazlar tizimida mifologik dunyoqarash izlari yoritilib, mif va qo‘shiq masalasi ochiladi. Qo‘shiqlardagi ramziy obrazlarning mifologik tasavvurlarga bog‘liq jihatlari o‘rganiladi. Mif va ertak materiallari tahliliga ko‘ra, ertaklarning mifologik qatlam bilan bog‘liq ma’no ko‘lami ochiladi. Ertak qahramonlari, syujet va motivlari talqinida mifologik tasavvurlarning o‘rni belgilab ko‘rsatiladi. Maqol va topishmoqlardagi mifologik dunyoqarash ham ko‘rsatiladi. Topishmoqlar tarkibida yashirin kelgan narsa va predmetlarning obrazlari bevosita mifologik tasavvurlarga bog‘lanish yo‘llari aniqlanadi.

O‘zbek folklorida Xizr, chilton, dev, pari, ajdar, ilon, alvasti, yalmog‘iz, doroko‘z, ozitqi, Humo, Semurg‘, Asqartog‘ va boshqa mifologik obrazlar genezisiga nazar solinadi. Xalq tomosha san’ati namunalarida mavsumiy marosim va marosim miflarining o‘rni yoritiladi, badiiy-estetik vazifalari tahlil etiladi. Diniy dunyoqarashning

folklor namunalari tarkibiga kirishi va mifologik dunyoqarash bilan bog'liq masalalari o'rganiladi. Mifologik dunyoqarash hamisha adabiyot va san'atning ibtidosida turishi, yangi adabiyot izlanishlari bevosita mifologik dunyoqarash mahsuli bo'lmish folklor namunalari asosida rivojlanishi va boshqa masalalar yoritiladi.

Umuman aytganda, yoshlarimiz milliy folklorimiz asoslarini, unig qadimiy mifologik qatlamini qanchalik chuqur o'rgansalar, o'tmishimiz va kelajagingizni shu qadar aniq tasavvur eta oladilar. Zero, folklor tarixini hozirgi ilmiy-pedagogik tafakkur iste'moliga kiritish orqali tarbiyaning ta'sirchanligini oshirish barobarida uning milliy zaminini ham mustahkamlash imkoniyati ortadi. Shuning uchun o'zbek mifologiyasini maxsus o'rganishga xalq ta'limi tizimida alohida diqqat qaratilmoqda.

Yoshlarni milliy qadriyatlarga hurmat ruhida tarbiyalash hamda ular qalbida bunyodkor ajdodlaridan faxrlanish tuyg'usini qaror toptirishning qulay vositasi bo'lgan xalq og'zaki badiiy ijodi an'analarini o'zbek va jahon folklorshunosligida erishilgan eng so'nggi ilmiy-nazariy yutuqlar asosida talabalarga yetkazish bugunning dolzarb vazifalaridan biridir. Shu maqsadda zamon talablarini o'zida uyg'unlashtirgan ushbu darslikning yaratilishi ayni muddao, deyish mumkin. Qolaversa, shu kungacha oliy o'quv yurtlari bunday darsga ham, darslikka ham ehtiyojmand edi. Negaki, mazkur darslik aynan milliy istiqlol g'oyalarini to'la qo'llab-quvvatlash, uni mustahkamlash ruhida yozilgan bo'lib, o'zbek folklorini o'qitishni yana-da yangi taraqqiyot bosqichiga ko'tarishni ko'zlaydi. U ayni paytgacha folklorga oid yaratilgan darsliklardan farqli ravishda o'zbek mifologiyasi, uning shakllanish asoslari va xalq poetik tafakkurining keyingi taraqqiyotiga ta'sirini sistemali o'rganishga qaratilgan.

Ushbu darslik shu fanni o'qitish bo'yicha tavsiya qilingan namunaviy dasturda ko'rsatilgan mavzular asosida yaratildi. Har bir mavzu bayonidan keyin talabalar mustaqil o'qishi va bilishi shart sanalgan shu mavzuga doqadar ilmiy va badiiy asarlar ro'yxati, tayanch tushunchalar hamda o'rganilgan materialni mustahkamlash uchun savollar, test topshiriqlari havola qilindi.

Umid qilamizki, ushbu darslik ta'lim sifatini va samaradorligini oshirishga, folklorshunoslik, xususan o'zbek mifologiyasi metodologiyasini mustahkamlashga yordam beradi.

Darslik yuzasidan taklif va mulohazalaringizni kutib qolamiz.

## 1-mavzu: Mif va mifologik tasavvurlar haqida nazariy qarashlar. Miflar tasnifi

**Reja:**

1. "Mif" atamasining ma'nolari. Mif haqida umumiy tushuncha.
2. Mif – inson dunyoqarashining ilk badiiy shakli, so'z san'atining boshlang'ich namunasi.
3. Mifologik tafakkurning badiiy-estetik tafakkurga o'tish bosqichlari folklor janrlari misolida.
4. Miflar tasnifi: samoviy miflar, ibtido va intiho miflar.
5. Mifologiya – miflar haqidagi fan.

Ma'lumki, mif qadimgi odamning borliq haqidagi ibtidoiy tasavvurlari majmui bo'lib, koinotning yaratilishi, inson, o'simliklar va hayvonot dunyosining vujudga kelishi, samoviy jismlarning paydo bo'lishi, tabiiy hodisalarning sabablari va mohiyati, afsonaviy qahramonlar, ma'budlar va ilohlar to'g'risidagi e'tiqodiy qarashlarni o'z ichiga olgan. Hali o'zini tabiatdan ajratib olmagan qadimgi odam o'z atrofidagi moddiy mavjudlikning paydo bo'lish sabablarini mifologik tasavvurlar vositasida izohlashga, tushuntirishga harakat qilgan. Mif qadimgi odamning voqelikka bo'lgan ongsiz hissiy munosabati ifodasi bo'lib, tabiat va jamiyat hayotining turli qirralari mohiyatini tushuntiruvchi eng qadimgi tasavvurlar silsilasidir. Mifologik tasavvurlar muayyan voqelik mohiyatini xayoliy uydirma vositasida izohlasa-da, mif yaratilgan va ommalashgan joyida o'z ijodkori va ijrochilari tomonidan haqiqatda bo'lib o'tgan voqealar bayoni sifatida qabul qilingan.

Ma'lumki, qadimgi odamning tabiatni tushunishi va voqelikni idrok etishi g'oyat murakkab tafakkur hodisasi hisoblanadi. Ajdodlarimiz o'zini o'rab olgan moddiy olamning sir-asrorlarini tushunishga, tabiiy hodisalarning mohiyatini anglashga harakat qilar ekan, butun borliqni borlig'icha qabul qilgan. Moddiy olamdagi voqelikni idrok etishda obrazlilik va poetik ramzlardan foydalanish esa badiiy ijodga xos belgi bo'lib, voqelikka ongli hissiy munosabat bildirishga asoslanadi. Dunyodagi moddiy mavjudlikning paydo bo'lishi, muayyan tabiiy hodisalarning ro'y berish sabablari, tabiat va inson munosabati masalalari qadimgi odam ongida asotiriy tarzda talqin qilingan. Olam haqidagi ana shu eng qadimgi e'tiqodiy qarashlar asosida dastlabki mifologik tasavvurlar tizimi kelib chiqqan. Mif – qadimgi odamning voqelikka bo'lgan ongsiz hissiy munosabati ifodasidir.

Mifologik tasavvurlar olamning yaratilishi, o‘simlik va hayvonot dunyosining yuzaga kelishi, odamzotning paydo bo‘lishini xayoliy uydirma vositasida izohlasa-da, mif o‘z ijodkori va ijrochilari tomonidan bo‘lib o‘tgan voqealar bayoni sifatida baholangan. M.I.Steblin-Kamenskiyning ta’kidlashicha, “mif – bu muayyan voqelik bayoni bo‘lib, unda hikoya qilingan voqea-hodisa nechog‘lik uydirma bo‘lmasin, yaratilgan va yashab kelgan joyida u hamisha haqiqat, real voqelik ifodasi sifatida qabul qilingan. Albatta, mifni o‘rganadigan tadqiqotchi undagi uydirmaga ishonmaydi. Shuning uchun ham mif bugungi kunda haqqoniy hayotiy voqelik ifodasi sifatida anglashilmaydi. Shu tariqa tadqiqotchining mif haqidagi o‘z tasavvuri, ya’ni “mif – uydirmadir” degan qarashi yuzaga keladi. Yaratilgan va ommalashgan joyida mif aslida real voqelik ifodasi deb tushunilgan”.[1]

Miflar og‘zaki hikoya qilishga, gapirib berishga, bayon etishga mo‘ljallanganligi sababli og‘zaki nasr namunalari qatoriga kiritiladi. Ularda muayyan bir qisqa syujet bayon etiladi, mo‘jizaviy voqelik tafsili ustunlik qiladi. Xalq prozasining badiiy shakl tiplaridan biri bo‘lgan miflar “asotirlar” nomi bilan ham yuritiladi. “Mif” so‘zi aslida grekcha “mythos – so‘z, rivoyat” so‘zidan olingan.

O‘tmishda yashagan ajdodlarimizning olam haqidagi tasavvurlarini o‘zida jamlagan, uning dunyoqarashini ifodalagan va avloddan-avlodga yetkazishga mo‘ljallangan miflarning ommalashish usullari ham turlicha bo‘lib, asosan jonli og‘zaki ijro orqali, ya’ni so‘z vositasida hikoya qilib berilgan. Ya’ni mif – afsona janrining badiiy shakli asosida bayon etilgan.

Mifologik tasavvurlar ibtidoiy udum va marosimlarda ritual o‘yinlar sifatida namoyish qilingan. Qadimgi tasavvurlar asosida yaratilgan osori atiqalar hamda xalq hunarmandchiligi va amaliy san’ati asarlaridagi ramziy chizgilarda ham mifik syujetlar aks ettirilgan.

Ma’lumki, jahon folklorshunosligida og‘zaki nasriy asarlar mif, afsona, rivoyat, latifa va ertak janrlariga bo‘lib tasniflanadi. L.M.Zemlyanovaning qayd qilishicha, amerikalik olimlar tabiiy hodisalar mohiyatini tushuntirish maqsadida aytilgan hikoyalarni mif, muayyan kishilar hayotida yoki aniq makonda ro‘y bergan voqea-hodisalarning bayonidan iborat bo‘lgan nasriy asarlarni afsona deb hisoblaydilar. Syujeti uydirma asosiga qurilgan hikoyalar esa ertak janriga kiritiladi.[2] Aytuvchi va

[1] Стеблин-Каменский М.И. Миф. – Л: Наука, 1976. – С.4-5.

[2] Землянова Л.М. Проблемы специфики жанров в современной фольклористики

tinglovchining hikoya qilinayoggan voqeaga munosabati og‘zaki nasriy asarlarning janr mansubiyatini belgilashda muhim o‘rin tutadi. K.Imomov to‘g‘ri yozganidek, “muayyan fakt bilan bog‘liq bo‘lgan afsona aytuvchi va tinglovchi dilida nisbatan ishonch uyg‘otadi. Afsona ana shu xil xususiyati bilan ertakdan farqlanadi. Chunki ertakni aytuvchi ham, tinglovchi ham doim to‘qima deb tushunadi”.[3]

Jahon va o‘zbek folklorshunosligining ilmiy-nazariy konsepsiyalariga asoslangan holda o‘zbek xalq nasri janrlarin quyidagi farqlash mezonlari asosida tasnif qilish maqsadga muvofiqdir: a)janrning funksional-semantik qamrovi; 6) tinglovchi va aytuvchining bayoya qilinayotgan hikoyaga munosabati; v) janrning badiiylik darajasi va obrazlar silsilasining talqini; g) janrning voqelikka munosabati; d)voqelik tasvirining zamoniy talqini; e) voqelik bayonining makoniy qamrovi; yo) voqelikni bayon qilish usuli. Ana shu farqlash mezonlari asoaida o‘zbek xalq nasri janrlari mavzu doirasi, badiiylik darajasi, voqelikni talqin qilish usuli, vaqt va makon belgisi. maishiy-funksional qamroviga ko‘ra ikki katta guruhga bo‘linadi: a) **badiiy nasr janrlari** – ertak, naql, latifa va lof; b) **naqliy-ma’rifiy nasr janrlari** – mif, afsona, rivoyat va og‘zaki hikoya.

Voqelikni badiiy idrok etib, an’anaviy poetik vositalar yordamida obrazli tasvirlash badiiy nasr toifasiga mansub folklor asarlariga xos yetakchi xususiyatdir. Ertak, naql va latifalar mezoniy syujet tuzilishi, an’anaviy ijro usuli, an’anaviy motivlar tizimi, obrazlar silsilasi xamda, eng muximi, barqaror badiiy shaklga egaligi bilan ma’rifiy nasrga kiruvchi folklor asarlaridan ajralib turadi. Mif, afsona, rivoyag va og‘zaki hikoya esa tinglovchiga u yoki bu narsa-hodisa, mifologik qahramonlar va tarixiy shaxslar, diniy e’tiqodlar va turli-tuman xalq qarashlari to‘g‘risida ma`lumot berish maqsadida aytiladi. Shu sababdan badiiy nasrga taalluqli bo‘lmagan va tinglovchiga muayyan axborotni yetkazish maqsadida aytiladigan og‘zaki hikoyalarni “noertak janrlar” (ya’ni “neskazochnaya proza”) deb atamasdan, “ma’rifiy nasr” nomi bilan turkumlashtirish maqsadga muvofiqdir. Garchi ma’rifatga xizmat qilish ertak, naql singari janrlarga ham taalluqli funksiyalardan sanalsa-da, bu janrlarning yetakchi xossasi badiiylik mezonlarini belgilashga qaratilgan bo‘ladi. Xuddi shuningdek, afsona va rivoyatlar ham folklor asari sifatida badiiylikdan

---

США // Специфика фольклорных жанров. – М.,1973. – С.276.

[3] Имомов К. Ўзбек халқ насри поэтикаси. – Тошкент: Фан, 2008. – Б.67.

butunlay mustasno emas, ammo badiiy-estetik funksiya bu janrlarning yetakchi belgisi darajasiga ko‘tarilmagan.

Turkiy folklorshunoslikda miflarning xalq og‘zaki ijodi namunasi sifatida tasniflanishi masalasida turlicha fikrlar bildirilgan. Xususan, K.Imomov mif va og‘zaki hikoya janrlarini epik turning naqliy asarlari sirasiga kiritgan bo‘lsa,[4] T.Mirzayev va O.Safarovlar mifni “folklorning eng qadimiy janrlari”dan biri, deb hisoblaydilar.[5] A.Baymiradov ham turkman folklorida mif janri mavjudligini qayd qilgan. S.Qasqabasov esa qozoq folklori og‘zaki nasrining ertakdak boshqa janrlari sirasiga “qoldiq holda saqlanib qolgan mif janri”ni ham kiritgan.[6] Mifologiyaning xalq nasri tizimida tutgan o‘rnini o‘rgangan M.Jo‘rayev esa mif, afsona, rivoyat va og‘zaki hikoya janrlarini o‘zbek folklorining ma’rifiy nasrga mansub janrlari tarzida tasniflagan.[7] Mifni folklor janri emas deb hisoblaydigan olimlar esa mif badiiy ijod namunasi emas, balki olam haqidagi qadimgi tasavvurlar yig‘indisidir, degan nazariyaga asoslanadilar.

Mif – olam haqidagi qadimgi odamning ilk tasavvurlari bo‘lsada, u nima bilandir ifodalangan, so‘z vositasida bayon qilingan bo‘lishi kerak. Ana shu tarzda so‘z bilan bayon qilingan ifodalangan tasavvurlar, qadimgi odamning olam haqidagi inonch-e’tiqodlarini o‘zida aks ettirgan, jamlagan, boshqalarga namoyish etilgan yoki hikoya qilib berilgan axborot mifdir. Mifologik tasavvurlar xalq udumlarida e’tiqodiy inonch tarzida, qadimgi san’at asarlaridagi ramziy chizgilarda ifodalangan tasviriy ko‘rinishdan tashkari og‘zaki hikoya, afsona yoki rivoyagga o‘xshab jonli ijro orqali aytib ham berilgan. Zero, professor B.Sarimsoqov to‘g‘ri qayd qilganidek, variatlilik, og‘zakilik, anonimlik kabi folklor asarlariga xos xususiyatlar mifda ham mavjud bo‘ladi.[8] Demak, mif o‘zbek xalq nasrining qadimiy janrlaridan biridir.

Miflar, avvalo, qadimiyligi bilan diqqatni tortadi. Eng qadimgi davr folklorida ibtidoiy tasavvurlar asosida yaratilgan miflar xalq og‘zaki poetik ijodining ilk mahsulidir. Aniqrog‘i, xalq epik ijodining ilk namunalari bo‘lgan miflar ta’sirida keyinchalik afsona, ertak, qo‘shiq, topishmoq, doston singari boshqa janrlar shakllangan.

[4] Имомов К. Ўзбек халқ прозаси. – Тошкент: Фан, 1981. – Б.7.

[5] Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. – Тошкент: Ўқитувчи. 1990. – Б.90.

[6] Баймырадов А. Туркмен фольклор прозасынинг тарихы эволюциясы. – Ашхабад: Ылым, 1982. – Б.33.

[7] Каскабасов С. Казахская несказочная проза. – Алмата: Наука, 1990. – С.74-110.

[8] Саримсоқов Б. Эпик жанрлар диффузияси // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Тошкент, 1981. – Б.103.

Miflar folklordagi dastlabki ijod namunalari bo‘lgani uchun juda sodda shaklda, qisqa hajmda yaratilgan. Ularda ibtidoiy insonlarning borliq, olam jumboqlari, tabiat va koinot sirlarini bilishga intilishi, bu boradagi ilk tasavvurlari va xulosalari, xudolar, pahlavonlar, o‘simliklar va hayvonlar olami, ayrim narsalarning paydo bo‘lishi haqidagi qarashlari o‘z ifodasini topgan. Miflarda olam va uning yaralishi, boshqarilishi haqidagi ilk tushunchalar xayoliy uydirma orqali bayon etilgan. Real voqea-hodisalarning qanday yuz berishini hali tushunib etmagan, ongi juda past bo‘lgan ibtidoiy inson ularni tangri-ma’budlar haqidagi qarashlari, tasavvur-tushunchalari asosida talqin qilgan. Shu tariqa miflar og‘zaki ijod mahsuliga aylangan. Ular tarkibidagi epik motivlar og‘izdan-og‘izga ko‘chib, yangi-yangi miflar yuzaga kelishiga zamin yaratgan. Bora-bora ular afsona, ertak, doston singari janrlar syujetidan ham o‘rin olgan.

Mavzu doirasi, asosan, olamning, osmon jismlarining, odamning yaralishi, tabiat hodisalarining qanday yuz berishi, ularning tangrilar tomonidan boshqarilishi izohidan iborat bo‘lgan miflarda turli ma’budlar obrazining keltirilishi, samo yoritgichlari hamda tabiatdagi stixiyali kuchlarning jonlantirilishi tufayli muayyan darajada badiiylik borligidan nishona beradi. Shu ma’noda ular xalq og‘zaki poetik ijodi janrlaridan biri hisoblanishiga asos bo‘ladi. Miflarda talqin va tasvir fantastika, xayoliy uydirma, badiiy to‘qimaga asoslanadi. Lekin ularda badiiy to‘qima ongsiz kechgan.

Miflar vaqt belgisi jihatidan hamisha olis o‘tmishga borib taqaladi. Ularda tasvirlangan voqelik vaqt (zamon) e’tiboriga ko‘ra faqat o‘tmishga daxldordir. Mifda bayon qilinayotgan voqeaning nihoyatda qadimiy o‘tmishda bo‘lib o‘tganligiga alohida urg‘u beriladi. Miflar tuzilishining juda soddaligi, voqelikni oddiy bayon qilishi, odatda, syujetining konflikt asosiga qurilishi, mantiqan ezgulik va yovuzlik o‘rtasidagi kurashni tasvirlashi, ezgulik g‘alabasini tarannum etishi bilan xarakterlanadi. Makon belgisiga ko‘ra esa jahondagi eng qadimgi insonlar yashagan manzillar bilan tutashadi. Maishiy-funksional qamrovi ibtidoiy insonning olamni bilishga bo‘lgan ijtimoiy-ruhiy ehtiyoji, intilishi bilan belgilanadi.

M.I.Steblin-Kamenskiy mif tabiatini izohlar ekan: “Mif – bu voqelik bo‘lib, u qanchalik haqiqatga zid bo‘lmasin, yaratilgan va yashab kelgan joyda ayni haqiqat deb qabul qilindi”, – deydi. Haqiqatan ham, ibtidoiy inson mifdagi voqelikni inkor etib bo‘lmas haqiqat sifatida qabul qilgan.

Ularga nisbatan mana shu ishonch, og‘izdan-og‘izga, avloddan-avlodga o‘tib kelishiga sabab bo‘lgan.

Mif – insoniyat ma’naviy taraqqiyotining ilk bosqichiga xos so‘z san’atining boshlang‘ich namunasi. U behad qadimiy so‘z san’ati bo‘lib, o‘zida juda uzoq o‘tmishda yashagan ibtidoiy ajdodlarimizning hali yozuvni bilmagan, tevarak-atrofda yuz berayotgan voqeliklar mohiyatini ilg‘amagan davrlarda paydo bo‘lgan. Ibtidoiy insonlar zamonidagi turish-turmush, dunyoqarash va e’tiqodiy tushunchalarni o‘z mazmuniga singdirgan.

Miflar ibtidoiy madaniyatning negizi, olamni idrok etishning ilk ma’naviy vositasi, badiiy tafakkurning ibtidosi edi. Barcha folklor janrlari singari miflarda ham so‘z yetakchi o‘rinni egallaydi. Mifning ijodkori – xalq. Faqat unda ibtidoiy insonlarninggina bilimi, ruhiy kechinma va tushunchalari aks etadi. Ijod qilinish jarayoni g‘ayrishuuriy holda kechgan. Anonim ijodkorning o‘zi tushunmagan hodisani talqin etish, uni bilishga va tushunishga intilish istagi asosida g‘ayriixtiyoriy tarzda ijod qilingan miflarda eng qadimgi folklor xususiyatlari namoyon bo‘ladi.

Miflar qat’iy kompozitsiyaga ega emas. Shuningdek, ular professional ijrochilikka asoslanmaydi. Uni bilgan kishi o‘zi istagan shaklda zarur o‘rinda aytaveradi. Mana shuning uchun miflar keng ommalashmagan va ommaviy ijro etiluvchi janr emas.

Miflar axborot beruvchilik vazifasini bajaradi. Ular ko‘pincha biror voqea-hodisaning kelib chiqishiga (masalan, quyoshning paydo bo‘lishiga) kishilarni ishontirish maqsadida aytiladi. Shuning uchun uning bayon qilinishida aytuvchining pafosi muhim ahamiyat kasb etadi.

Epik tafakkurning tadrijiy taraqqiyoti nuqtai nazaridan qaraganda, folklordagi barcha janrlardan oldin, ayniqsa, afsonalardan oldingi stadial bosqich sifatida shakllanganligi ta’kidlanadi. Buni ularda faqat xalqimizning eng qadimgi mifologik tasavvurlari talqin etilgani, tarkibida inson personaj mutlaqo ishtirok etmagani, voqelik mifologik obrazlar orqali yoritilgani bemalol asoslaydi.

O‘zbek miflari syujet tarkibini turkiy va boshqa xalqlar mifologiyasi bilan bog‘liq ko‘plab qadimiy motivlar tashkil etadi. Shunga ko‘ra, ularning mazmun-mundarijasi rang-baranglik kasb etadi. Deyarli barcha miflarning syujeti bir yoki ikki epizoddan iborat bo‘ladi. Syujet voqealari ko‘pincha tugundan boshlanadi. Miflar, asosan, eng qadimgi davr folklorining ilk bosqichida yaratilgan. Shuning uchun ular qadimgi davr folklori tizimidan o‘rin egallagan.

Jahon xalqlari folklorida miflar alohida o‘rin tutadi. Ayniqsa, jahon antik adabiyotini o‘rganishda mifologiya muhim vosita vazifasini o‘taydi. Negaki, antik adabiyot mifologiya asosida yuzaga kelgan. Shuni e’tiborga olib, rus adibi M.Gorkiy “adabiyotning boshi – folklor”, “mifologiya xalq badiiy faoliyatining alohida badiiy ustqurmasi” ekanini alohida ta’kidlaydi.

Mif yaxlit janr sifatida og‘zaki ijodga mansub nasriy asarlar tizimida to‘liq holda saqlanib qolmagan. Faqat epos, ertak, afsona, qo‘shiq, topishmoq, marosim folklori, irim-sirimlar va turli ishonchlar bilan bog‘liq aytimlar tarkibida ayrim mifologik syujet elementlari uchraydi, xolos. Ana shu mif qoldiqlarini, mifonim va mifologemalarni o‘rganish uchun muhim zamin vazifasini o‘taydi.

G‘arb va Sharqning o‘z mifologiyasi bo‘lsa-da, ular bir-biridan keskin farq qilmaydi. Hatto grek mifologiyasi bilan Markaziy Osiyo xalqlarining islomga qadar bo‘lgan miflari o‘rtasida o‘xshashliklar borligi aniqlangan.

Umuman, har ikki mintaqa folklori va adabiyoti uchun mushtarak hodisa bu mifologiya, asotirlar zaminida badiiy adabiyot namunalarining yaratilganligidir. Bir so‘z bilan aytganda, miflar qadim adabiyotning shakllanishi uchun katta zamin bo‘lgan.

Ko‘p xudolilik talqini asosida yaratilgan yunon mifologiyasida Uran ilk xudo, Geya undan keyingisi sifatida tasvirlanadi. Ularning birlashuvidan Kron, Okean, Reylar tug‘iladi. Kron bilan Peya birlashuvidan yana boshqa xudo avlodlari yuzaga keladi. Zevs ulardan biri bo‘lib, katta bo‘lgach, otasini taxtdan tushiradi va uning taxtini egallaydi. Olimp tog‘ida yashovchi xudolarning Xudosi bo‘lib olgan Zevs o‘z hukmronligiga qarshi chiqqan xudolarni ayovsiz jazolaydi. Hokimiyatni qattiq qo‘llik bilan boshqaradi. Tabiatning Chaqmoq, Bulut kabi hodisalarini boshqargan osmon ilohi Zevs dunyoda tartib o‘rnatishga uringan. U titanlar o‘rniga Zevs saltanatini bunyod qilgan.

Yunon miflarida yerda dastlab dahshatli mahluqlar: devlar, oyoqlari o‘rnida bahaybat ilonlar bilanglab turgan gigantlar, kattaligi tog‘day yuzqo‘lliklar, peshonasi o‘rtasida bittagina chaqchaygan ko‘zi bor vahshiy kiklop (siklop)lar, yer va osmonning dahshatli bolalari – qudratli titanlar yashagani hikoya qilinadi. Yunonlar gigantlar va titanlar obrazida tabiatning yovuz kuchlarini gavdalantirganlar.

Antik adabiyotda miloddan ilgarigi XII asrda so‘qir ijodkor Gomer tomonidan yaratilgan «Iliada» va «Odisseya» dostonlarida mifik obrazlar silsilasi alohida o‘rin tutadi.

Folklorshunos B.Sarimsoqov o‘zbek mifologiyasi taraqqiyotini uch bosqichga – arxaik, mumtoz va o‘rta asrlarga xos miflarga bo‘linadi, deb hisoblaydi. Uning ko‘rsatishicha, arxaik miflarda xaos bilan kosmos o‘rtasidagi kurash keng miqyosda aks etadi va ko‘proq animistik, totemistik tasavvurlar bu kurashda hal qiluvchi rol o‘ynaydi. Shuningdek, ularda yana hech qanday diniy qarashlar unsuri uchramaydi. Mumtoz miflarda esa xaos bilan kosmos kurashining miqyosi biroz toraygan bo‘ladi. Politeistik diniy qarashlar (ko‘p xudolilik tasavvuri) ustunlik qiladi. Zardushtiylik davri mifologiyasi bunga misol bo‘ladi. O‘rta asrlar miflarining semantik asosini monoteistik diniy qarashlar tashkil etadi.

Turkiy xalqlar mifologik tizimining tarkibiy qismi bo‘lgan o‘zbek mifologiyasining taraqqiyoti qadimgi ajdodlarimizning totemistik, animistik, dualistik va magik inonchlari; ibtidoiy odamlar turmushida ritual-ramziy ahamiyat kasb etgan marosimlar; O‘rta Osiyoda yashagan qadimgi qavmlar dunyoqarashida alohida o‘rin tutgan otashparastlik aqidalari; o‘lkamizda shakllangan qadimgi dehqonchilik madaniyati an’analari bilan bog‘liq hosildorlik kultlari; islom dini ta’limoti va u orqali O‘rta Osiyoga kirib kelgan Sharq, xususan, arab folklori an’analari; mo‘g‘ul va buryat, chin va hind, eron va yunon mifologiyasining ijodiy ta’siri bilan bevosita aloqadordir. Shunga ko‘ra, o‘zbek miflarining yuzaga kelishi va shakllanish jarayoni quyidagi bosqichlarni o‘z ichiga oladi:

I) ***O‘rol-oltoy qabilalarining mifologik tasavvurlari.*** Ma’lumki, tilshunoslikda *“oltoy tillari oilasi”*, *“prooltoy tili”* kabi tushunchalar mavjud. «Oltoyshunoslik nazariyasi» tarafdorlarining fikricha, turkiy, mo‘g‘ul-buryat, tungus-manchjur (ba’zilar koreys va yapon tillarini ham shu tarkibga kiritadilar) xalqlarining qadim ajdodlari aslida yagona bir qabilaga mansub bo‘lib, ular *“prooltoy tili”* yoki *“prooltoy shevasi”*da so‘zlashganlar. Biz ham ana shu nazariyaning asosiy xulosalariga suyangan holda turkiy-mo‘g‘ul-buryat-tungus-manchjur tillarida so‘zlashuvchi xalqlar folkloridagi tipologik mushtaraklikni tashkil etadigan epik qatlam bu xalqlar og‘zaki ijodiyoti tarixining oltoy davriga mansub qadimiy syujetlar silsilasidan iborat, deb hisoblaymiz. Ana shu mushtarak epik an’ananing asosiy qismi arxaik miflarning qoldiq holda yetib kelgan ko‘rinishlari bo‘lib, bu asotirlar tarixan *“prooltoy folklori”* yoki *“prooltoy*

*mifologiyasi*”ning tarkibiy qismini tashkil etgan. Mushtarak variantlari yoki o‘xshash namunalari mo‘g‘ul-buryat va tungus-manchjur xalqlari og‘zaki ijodida ham mavjudligi aniqlangan o‘zbek miflari (yoki muayyan syujet elementi, obraz, motiv tarzida saqlanib qolgan mif qoldiqlari) “prooltoy mifologiyasi”ga mansub asotirlar sirasiga kiradi. O‘zbek mifologiyasi rivojining bu davriga oid folklor asarlaridan eng xarakterlisi *bo‘ri* to‘g‘risidagi totemistik miflardir.

Bo‘ri-ajdod yoki homiy haqidagi eng qadimiy mifologik afsonalardan birida ashina urug‘ining kelib chiqish tarixi shunday bayon qilinadi: «Ashina Xun uyining bir qismi sanaladi. Bu urug‘ bosqinchilarning kutilmagan hujumi natijasida qirib yuborilgan. Faqat o‘n yashar bir bola g‘animlar tig‘idan omon qolgan, xolos. Dushman sarbozlari bolaning qoniga zomin bo‘lishni istamay, uning qo‘l-oyoqlarini chopib, ko‘l bo‘yidagi bir o‘tloqqa tashlab ketibdilar. Bolani bir bo‘ri go‘sht berib boqa boshlabdi. Bolaning o‘lmaganligidan xabar topgan dushman hukmdori uni yo‘q qilish uchun odam yuborgan. Lekin bo‘ri bolani olib Sharq tomondagi toqqa qarab qochibdi va qoyalar orasidagi g‘orda yashab, o‘sha boladan o‘nta o‘g‘il tug‘ibdi. Ana shu bolalar ulg‘ayib, bola-chaqa orttirib, keyinchalik har qaysi bir urug‘ga asos solgan emish».[9] Afsonada aytilishicha, bo‘rining o‘g‘illari orasida eng kuchli va chaqqoni Ashina bo‘lgan. Shuning uchun ham u yangidan tiklangan urug‘ning bosh sardori sifatida tan olingan. U o‘z qarorgohiga bo‘ri boshining suvrati tasvirlangan tug‘ o‘rnattirgan ekan.

N.Ya.Bichurinning qayd qilishicha, Ashina urug‘i lashkarining jangovar tug‘ va a’lamlarida ham bo‘ri boshining tilla suvi yuritib ishlangan tasviri tushirilgan bo‘lib, qabila boshlig‘ining xos qo‘riqchilari ham «fuli», ya’ni «bo‘ri» deb atalgan ekan. Chinlik sarkardalar o‘z qo‘shinini turkiy qabilalarga qarshi jangga yo‘llashdan burun «ko‘chmanchilarni haydab, bo‘rilarga hujum qilish» haqida ko‘rsatma berishlarining boisi ham ana shunda ekan.[10]

Ashina urug‘i haqidagi geneologik afsonaning tarixiy asoslarini tadqiq etgan A.N.Gumilyev bu matn zamirida muayyan tarixiy haqiqaiyjanob bo‘ri» ma’nosini anglatuvchi «ashina» atamasiga bog‘liq bo‘lib, davrlar o‘tishi bilan muayyan fonetik o‘zgarishga uchragan. Usunlar orasida bo‘ri kultiga sig‘inish yetakchi mavqe tutganligi, ashina

[9] Бичурин Н. Я. Собрания сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1. М., 1950. С.220.

[10] Бичурин Н. Я. Кўрсатилган асар. 290-бет.

va usun etnonimlarining etimologik jihatdan ma'nodoshligi ham shu fikr to'g'riligini tasdiqlaydi. Bu taxminimizning to'g'riligini tasdiqlaydigan yana bir dalil bor: 1907-yilda Quvondaryo (Sirdaryoning quyi oqimidagi joy nomi) yaqinidan bir necha boshli bo'ri tasviri tushirilgan tilla bilakuzuk topilgan edi.[11] Ana shu topilma ham bo'ri haqidagi qadimgi turkiy miflar tasviriy ifoda usuliga ko'ra xalq amaliy san'ati asarlarida moddiylashtirilganligini yana bir karra isbotlaydi.

Qadimiy usunlar qabilasi o'rta Osiyoda kechgan etnogenetik jarayonlar natijasida keyinchalik o'zbek xalqi tarkibiga singib ketgan. Fikrimizcha, 92 o'zbek urug'laridan biri – uyshunlar qadimiy turkiy qavm – usunlarning bevosita avlodlari bo'lishi kerak. Zero, uyshun – 92 bovli o'zbek qavmlarining deyarli barcha ro'yxatlarida tilga olingan qabila bo'lib, qadimgi usun qavmidan tarqalgan. Usun qabilasi etnik element sifatida uyshunlar tarkibida saqlanib qolganligini bo'ri bilan aloqador qadimgi turkiy miflarning tarixiy-tadrijiy rivoji misolida ham dalillash mumkin. 1928–30-yillarda O'zbekiston bo'ylab ilmiy safarda bo'lgan etnograf L.P.Potapov qipchoq, nayman, qo'ng'irot, uyshun, qatag'on, uz, avaqli, turk, barlos, kaltatoy kabi o'zbek urug'larining bo'ri haqidagi mifologik e'tiqodlariga doir qimmatli ma'lumotlar to'plagan edi. Ayniqsa, Samarqand viloyatida yashovchi uyshunlar bo'rini muqaddaslashtirish va u bilan aloqador irim-sirim va inonchlarga ishonish an'anasini boshqa urug'larga qaraganda ko'proq saqlab qolganligi tadqiqotchi e'tiborini jalb qilgan. Usunlarning homiy-ajdodi - bo'ri madadiga ishonish an'anasi uyshunlarning bola tug'ilishi va chilla saqlash bilan bog'liq udumlarida saqlanib qolgan. L.P. Potapov to'plagan ma'lumotlarga ko'ra, uyshun urug'iga mansub homilador ayol tug'ruq paytida qiynalib qolsa, uning qo'liga bo'ri jag'ini xuddi bilakuzukka o'xshatib taqib qo'yganlar. Chaqaloq yetti kunlik bo'lganda esa uni o'lgan bo'rining jag'lari orasidan o'tkazib olganlar.[12] Bola baquvvat bo'lib o'ssin va ziyon-zahmatlar ozor yetkazmasin degan ezgu niyatda bajariladigan bu magik amal totem-ajdod madadiga ishonishdan iborat qadimgi mifologik tasavvurlarning e'tiqodiy qarashga aylangan ko'rinishidir.

[11] Гумилев Л. Н. Три исчезнувших народа // Страны и народы Востока.Вып. 2. М.,1961. С.104-105.

[12] Потапов Л.П. Дневник экспедиции узбекского государственного научно-исследовательского института (лето 1929 г., [Самаркандский] округ, Кашка-Дарьинский округ, Сурхандарьинский округ) (нашрга тайёрловчи: М.Жўраев) // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 3-китоб. – Тошкент: Фан, 2010. – Б.



34954

Demak, bo‘ri boshi tasvirlangan bilakuzuk ham oddiy taqinchoq emas, balki totemistik e’tiqodlarga taalluqli marosimlarda magik ashyo sifatida qo‘llanilgan bo‘lishi kerak. Usun qabilasining mohir hunarmandlari tomonidan yasalgan bo‘ri boshli bilakuzuk aslida uni taqqan ayolni ziyon-zahmatdan asraydigan magik vosita vazifasini o‘tagan. Bo‘ri jag‘i yoki og‘iz terisidan kishini yovuz kuchlar xurujidan saqlaydigan sehrli vosita sifatida foydalanish an’anasi usunlar davridayoq odat tusiga kirgan bo‘lib, uyshun urug‘ining oilaviy-maishiy marosimlari folklori orqali bizning kunlargacha saqlanib qolgan.

Shu o‘rinda uyshun urug‘i usunlarning avlodlari sifatida qadimgi Ashina qavmiga bog‘lanishini ham qayd qilmoq kerak. Shunday ekan, bo‘ri-ajdod haqidagi qadimgi turkiy mifning etnogenetik yoki geneologik afsonaga aylangan hikoyaviy shakli uyshunlar folklorida saqlanmaganmikin, degan haqli savol tug‘iladi.

L.P.Potapov to‘plagan etnografik va folkloristik ma’lumotlar orasida bo‘ri bilan bog‘liq afsonaning qoldiq holda yetib kelgan faqat bir namunasi mavjud, xolos. Qatag‘onlardan yozib olingan bu afsonada aytilishicha, bo‘ri bir paytlar odam bo‘lganu, bir avliyoning qarg‘ishiga uchrab, bo‘riga aylanib qolgan emish. Ko‘rinadiki, bu afsona etiologik xarakterda bo‘lib, bo‘rining paydo bo‘lishini evrilish motivi orqali izohlash maqsadida naql qilingan.

Ashina haqidagi qadimgi turkiy miflarga bevosita daxldor bo‘lgan afsonaning o‘zbeklar orasida saqlanib qolgan bir namunasi 1922-yilda G‘ozi Olim Yunusov tomonidan yozib olingan. Bu haqda atoqli folklorshunos olim H.Zarifov quyidagilarni yozadi: «o‘tmishda yarim o‘troq hayot kechirgan o‘zbek urug‘lari (qirq, qo‘ng‘irot, qatag‘on, qangli va h.k.) o‘zbek xalqi 92 urug‘dan iborat degan fikrni aytganlarida, «Tulum o‘zbekning tubi bir» deydilar. Bu maqolning mazmunini izohlovchi afsona borki, uni G‘.O. Yunusov 1922-yilda o‘zbek bilim hay’ati tomonidan til va folklor materiallarini to‘plash uchun tashkil etilgan ekspeditsiya vaqtida Mirzacho‘lda yashovchi o‘zbeklardan yozib olgan edi. Afsonada aytilishiga ko‘ra, 92 bola bir tulum(tulup) ichida. Ularning otasi go‘yo bo‘ri bo‘lgan emish. 92 urug‘ shu bolalardan tarqalgan emish. Bu afsona, hech shubhasiz, bizni totemistik tushuncha davriga yetaklaydi».

Bo‘ri haqidagi totemistik mif va afsonalar homiy-ajdod madadiga topinish bilan aloqador magik irim-sirimlar hamda e’tiqodiy inonchlar sifatida xalqimizning urf-odat va marosimlariga ham singib ketgan.

Masalan, nurotaliklar orasida saqlangan odatga ko‘ra, odamlar biror kishining ishi yurishgan-yurishmaganligini bilmoqchi bo‘lsa: «bo‘rimi, tulkimi?» deb so‘raydi. Agar ishi yurishgan bo‘lsa, «bo‘ri», yurishmagan bo‘lsa «tulki» deb javob beradi. Birov safarga otlansa, oldidan bo‘ri chiqsa yoki bo‘ri ko‘rsa, savdo yo‘li ochiladi, ishlar o‘ngariladi deb irim qiladilar. Turki ko‘rsa, buning aksi bo‘ladi Birov bir yoqqa borayotsa, oldidan bo‘ri chiqsa, yo‘lini «ochiq» deb, agar tulki chiqsa, yo‘lini «yopiq» deb o‘ylaydilar.[13] An’anaga ko‘ra, yo‘lga chiqqan kishiga bo‘ri uchrasa yoki bo‘ri yo‘lini kesib o‘tsa, ishi o‘ngidan keladi deb irim qiladilar. Surxondaryo viloyatining Denov tumanidan yozib olingan ma’lumotga ko‘ra, «agar bir shofyor yaxshi ishlab, pulni ko‘p topsa, «bo‘ri, bo‘ri ko‘rgan ekansan» deydilar».[14]

O‘zbek folklorshunosligining asoschisi, atoqli alloma H.Zarifovning 1958-yil iyul oyida o‘tkazilgan folklor ekspeditsiyasi kundaligida yozishicha, 28 iyul kuni Tersak qishlog‘ida yashovchi 68 yashar Mixli Norqo‘zi o‘g‘li bilan suhbatlashgan o‘zbeklarning bo‘ri bilan aloqador quyidagi mifologik tasavvurlarini yozib olgan: «Bo‘ri xuftondan sahargacha jin yer ekan. Jin kecha ko‘p bo‘lar emish, bo‘ri og‘zini ochsa, jin o‘zi kirib ketar emish». «Bo‘ridayin bo‘rtib jo‘rt». «Boylar hamyoniga bo‘rining oshig‘ini taqib qo‘ygan». «Bo‘rining jag‘ini tumor qilib, qiz bolalar, ayollar bo‘yniga taqib yurgan, bunga haykal ham deyilgan». «Bo‘rini ushlab olsa, ayollar ustidan hatlagan». «Har bir ishda foyda ko‘rsa, «bo‘ri ko‘rdingmi?» degan». «Bo‘ri chilla tushibdi». «Xotin tuqqandan keyin chillasi ichida o‘ngida bo‘ri ko‘rsa, ko‘p yillar tug‘mas emish». «Bo‘rining bolasini ushlab olsa, qishloqqa ziyon bo‘ladi, mol qolmaydi». «Bo‘ri uyasidan og‘zini ochib chiqadi, «Qarishqul» desa og‘zini yopib chiqadi». «Qarish-qarish!» – desa og‘zi ochilmas emish». «Bo‘riday olg‘ir bo‘lsin, bo‘riday bo‘rtib yursin deb «Bo‘riboy» deb ot qo‘yadi». «Qarishqul, jondor, uluma deyiladi». «Bo‘ri o‘lgan yerning tuprog‘idan keltirib kasalga ichiriladi». «Bo‘rining suyagi, go‘shtini ham bo‘lishib olib, ishlatadilar». «Bo‘ri bolalari-ya, yaxshi yil bo‘ldi, ekin bo‘ladi deydilar» (Zarifov H. 1958-yilgi folklor ekspeditsiyasi kundaligi // O‘zR FA Alisher Navoiy nomidagi Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№HZ-5. – B.2–14-betlar).

[13] ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти Фольклор архиви.Инв.№1713; 1967 йил 14 сентябрда Рахматулла Юсуф ўғли ёзиб олган.

[14] ЎзР ФА Алишер Навоий номидаги Тил ва адабиёт институти Фольклор архиви.Инв.№1315-2; 1958 йил 25 июлда М.Алавия ёзиб олган.

Kundalikda qayd qilingan "bo'ri" haqidagi bu ma'lumotlar ajdodlarimizning totemistik tasavvurlarini o'zida mujassamlashtirganligi bilan xarakterlanadi.

Totem-ajdod bilan bevosita munosabat natijasida muayyan urug'ning avlodboshisi tug'ilganligi haqidagi mifologik tasavvurlarning tadrijiy rivoji davomida quyidagi ikki xil e'tiqodiy qarash yuzaga kelgan: a) totem-ajdodning o'z avlodlari jismida qayta tirilishi, ya'ni reankarnatsiyasi bilan bog'liq totemistik tasavvurlar; b) totem-ajdodning bilvosita ishtiroki natijasida urug' avlodboshisining dunyoga kelishi, ya'ni totem jonzotning inkarnatsiyasi to'g'risidagi totemistik inonchlar.

Ma'lumki, bo'ri-ajdod haqidagi totemistik qarashlar turkiy qavmlar tarixining oltoy davridayoq geneologik miflar silsilasidan mustahkam o'rin olishga ulgurgan edi. Bu jonivorni mo'tabarlashtirishga asoslangan totemistik kult izlari turkiy va mo'g'ul xalqlari folklorida birdek saqlanganligining boisi ham ana shunda. Bo'ri to'g'risidagi mifologik talqinning tarixiy-tadrijiy rivoji natijasida bo'ri haqidagi totemistik tasavvurlar; bo'ri-ajdod kultiga doir miflar; homiy-ajdod haqidagi geneologik miflar; bo'ri totemiga topinuvchi urug'ning kelib chiqishi to'g'risidagi etnonimik afsonalar yuzaga kelgan.

Bo'ri-ajdod haqidagi qadimgi totemistik mif syujetining ayrim motivlari, shuningdek, bo'ri kulti bilan aloqador udumlar, ya'ni totemistik mifning e'tiqodiy inonchga aylangan ko'rinishlari asosida keyinchalik mustaqil syujetli afsonalar yuzaga kelgan. Bo'rining tana a'zolaridan magik ashyo sifatida foydalanish va tushda bo'ri ko'rsa yaxshilikka yo'yish an'anasining kelib chiqishi haqidagi og'zaki hikoyalar ham shular jumlasidandir. Bo'ri totemi bilan bog'liq qadimiy xalq qarashlari ko'hna miflar tarzida hikoya qilinibgina qolmasdan, uning mohiyati turli ritual hatti-harakat va magik amallar vositasida namoyish etilgan, ya'ni ibtidoiy marosimlarning tarkibiy qismi sanalgan totemistik raqslar orqali ham bayon qilingan. Mifning marosim tarkibidan o'rin olishi totemistik e'tiqodlarning an'anaviy inonchlar majmuasi sifatida xalq orasida keng ommalashishiga sabab bo'lgan. Qadimgi odam turmushidagi muqaddas marosimlarda ishlatiladigan ritual ashyolar, magik qudratga ega deb tasavvur qilingan narsalar muhim ahamiyatga ega bo'lgan. Bo'ri-ajdodni xotirlash, ov baroridan olsin uchun bu homiydan madad tilash, uning haqiga qurbonlik qilish kabi marosimlarda totem-homiy tasviri tushirilgan ritual ashyolar yordamida turli magik amallar bajarilgan.

Shu tariqa totemistik miflarning moddiylashtirilgan ko‘rinishi - bo‘ri surati yoki bu jonivor obrazi bilan bog‘liq mif syujetiga mos lavhalarni tasvirlash an’anasi kelib chiqqan.

Bo‘ri-ajdod haqidagi totemistik mifning ifoda vositalari orasida hikoya qilish usuli yetakchi mavqega ega bo‘lgan. Mif o‘zining tarixiy rivoji davomida totemistik tasavvurdan etnogenetik mavzudagi mifologik afsonagacha bo‘lgan taraqqiyot yo‘lini bosib o‘tgan. Bo‘ri haqidagi geneologik mifning tarixiy taraqqiyoti quyidagi bosqichlardan iborat bo‘lgan deb o‘ylaymiz:

a) Mif taraqqiyotining Oltoy davri. Bo‘rini totem-ajdod sifatida mo‘tabarlashtirish an’anasining ilk kurtaklari turkiy xalqlar tarixining Oltoy davridayoq namoyon bo‘la boshlagan. Bir zamonlar Oltoy qabila birlashmasi tarkibiga kirgan turkiy va mo‘g‘ul-buryat xalqlari folklorida bo‘ri-ajdod haqidagi mifologik afsonalar uchraydi. Bunday etnofolkloristik hodisa bu xalqlar o‘rtasidagi madaniy-etnik aloqalar hosilasi emas, balki mazkur mif syujet o‘zagining manbalari mushtarak zaminga borib taqalishidan dalolat beradi. Demak, bo‘ri-ajdod haqidagi mifning ilk chashmasi Oltoy qabilalarining totemistik qarashlariga aloqadordir.

b) Mif taraqqiyotining qadimgi turkiylar davri. Oltoy qabila birlashmasidan ajralib chiqqan turkiy qavmlar o‘z bobokalonlarining totemistik qarashlariga ishonishdan iborat an’analarini davom ettirganlar. Bo‘ri qadimgi turkiy qabilalardan birining ajdodi, homiysi, totemi hisoblangan. Ana shunday urug‘ totemlari haqidagi mifologik tasavvurlar asosida dastlabki geneologik mif va afsonalar (masalan, Ashina haqidagi mif) yuzaga kelgan.

v) Mifning milliy folklordagi taraqqiyot bosqichi. Turkiy tilda so‘zlashuvchi xalqlarning aksariyati bo‘ri-ajdod haqidagi qadimgi turkiy miflar syujetining ma’lum qirralarini o‘z milliy folklor an’analari badiiy zaminida rivojlantirganlar. Natijada u yoki bu turkiy xalqning kelib chiqishi haqidagi etnogenetik afsonalar (masalan, 92 o‘zbek urug‘ining dunyoga kelishi va boshqirdlarning kelib chiqishi to‘g‘risidagi afsonalar), muayyan xalq tarkibidagi urug‘larning kelib chiqishi haqidagi geneologik afsonalar (sayak, bo‘ri singari qirg‘iz urug‘lari: bo‘rinayman, bo‘risalyut, bo‘ri kabi chuvash va boshqird qabilalari; uyshun, bo‘ri nomli o‘zbek urug‘lari haqidagi afsonalar) va bo‘rining paydo bo‘lishi to‘g‘risidagi zoomorfik afsonalar (qatag‘on urug‘iga mansub o‘zbeklarning bo‘riga aylangan odam haqidagi afsonasi) yaratilgan.

II. ***Qadimgi turkiy qavmlar mifologiyasi.*** O‘zbek folklorida saqlanib qolgan arxaik miflarning asosiy qismi qadimgi turkiy mifologiyaning epik diffuziyasi natijasida yetib kelgan. Qadimgi turkiy qabilalar og‘zaki ijodiyotida olamni mifologik anglash asosida yaratilgan kosmogonik, totemistik, animistik, etiologik va etnogenetik miflar asosiy o‘rinni egallagan.

Qadimgi turkiy mifologiyani o‘zida aks ettirgan yozma obidalar orqali yetib kelgan miflarni quyidagi uch turkumga ajratish mumkin: «*1) Kosmogoniya va kosmologiya.* a) olamning yaratilishi va tuzilishi haqidagi miflar; b) samoviy halokat yoki olamning intihosi haqidagi mif; *2) Panteon va sotsium.* a) tangri va ilohiy kuchlar haqidagi miflar; b) hoqonlarning ilohiy tug‘ilishi va afsonaviy hukmdorlar to‘g‘risidagi miflar; *3) Etnogoniya va geneologiya.* a) turkiy qabilalarning kelib chiqishi haqidagi miflar; b) «madaniy qahramonlar» - ilk ajdodlar to‘g‘risidagi miflar».

Yuqorida ko‘rsatilgan mifologik syujetlar turkumi qadimgi turkiy mifologiyaning asosini tashkil etadi va turkiy xalqlarning barchasi uchun umumiy-mushtarak epik zamin hisoblanadi. O‘zbek mifologiyasi rivojining bu davriga oid folklor asarlaridan eng xarakterlisi *Baroq* to‘g‘risidagi mifdir.

Ma’lumki, baroq yoki it-qush obrazi qadimgi turkiy mifologiyada keng ishlangan arxaik personajlardan biri bo‘lganligi sababli bu obraz bilan bog‘liq bir necha syujetlar shakllangan. Ana shunday mifologik syujetlardan birida qush tuxumidan chiqqan it to‘g‘risidagi hikoya qilinadi. XI asrning buyuk tilshunosi Mahmud Koshg‘ariy o‘zining “Devonu lug‘otit turk” asarida “baroq” so‘zini izohlab, quyidagilarni yozadi: “*baroq* – serjun it. Turkiy xalqlar e’tiqodiga ko‘ra, burgut qariganda ikkita tuxum qo‘yar emish. Tuxumlarning biridan o‘sha baroq otli kuchuk paydo bo‘lar emish. Itlarning eng tez yuguradigani va ovni qattiq saqlaydigani shu baroq itdir. Ikkinchi tuxumdan jo‘jasi chiqar emish. Bu uning jo‘jalarining oxirgisi bo‘lar emish”.[15] Demak, qadimgi turkiylarning mifologik e’tiqodlariga ko‘ra, *“baroq”* so‘zi g‘ayrioddiy ravishda paydo bo‘ladigan, ya’ni burgut tuxumidan chiqqan afsonaviy it nomidir.

“Devonu lug‘otit turk”da yugruk it ma’nosida qo‘llanilgan “baroq” so‘zining lisoniy-etimologik negizi aslida “qush” ma’nosini anglatuvchi

[15] Махмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. 1-том. – Тошкент, 1960. – Б.359.

leksemaga bog‘lanadi. Chunki tungus-manjur tillaridagi **“bara”** so‘zi chittakka o‘xshagan qushni bildirsa, evenk va yoqut tillarida ishlatiladigan **“barak”** so‘zi “baliqchi qush” ma’nosini anglatadi.[16]

Ajdodlarimizning qushdan tug‘ilgan g‘aroyib it haqidagi asotirlari asrlar osha tildan-tilga o‘tib, bizning kunlarimizgacha yetib kelgan ekan. A.A.Divayev tomonidan XX asr boshida Chimkentdagi qozoq ovullarining biridan yozib olingan afsonada hikoya qilinishicha, it olaqoz degan qush mozoristonda in yasab tuxum qo‘yar, bu tuxumlardan “kumay” deb ataluvchi kuchuklar chiqar emish. Qush o‘zining tuxumlaridan kuchukchalar chiqqanligini ko‘rgach, inini tashlab qochib ketarkan. Itlar esa och-nahorlikdan nobud bo‘lisharkan. Omadi kelgan ovchilargagina ana shunday tezkor itlarni topish nasib qilarmish. Shu bois qozoqlar it olaqozni nopok hisoblab, uning go‘shtini eyishmas ekan.[17]

Baroq haqidagi qadimgi turkiy miflarga hamohang bunday afsonalardan yana birida aytilishicha, “kamdan-kam hollarda, ya’ni bir necha yuz yil mobaynida atigi bir marta ang‘irt degan qush tuxumidan o‘rdakcha o‘rniga tozi it chiqarkan. Shuning uchun xalq uni “it olaqoz” deb yuritar ekan. Bunday tuxumni topish katta baxt hisoblanar ekan, ammo bu baxt hammaga ham nasib bo‘lavermas ekan. Chunki ang‘irt sag‘analarning chuqur yorig‘iga, uylarning mo‘risiga, tulki va cho‘l mushuklarining tashlandiq uyalariga, o‘pirilgan eski go‘rlarga in qo‘yarkan”.[18]

Qush tuxumidan chiqqan deb tasavvur qilinuvchi g‘ayrioddiy xayoliy qushning nomi **“it olaqoz”** leksemasi tarkibidagi so‘zlarning ma’nosiga e’tibor berilsa, **“it olaqoz”** so‘zi **“it-qush”** degan ma’noni anglatishi ma’lum bo‘ladi. Bundan tashqari, “it olaqoz” atamasi tarkibidagi **“ola”** so‘zi ham tilimizdagi “ola-bula” ma’nosidagi leksemaga aloqador bo‘lmay, aslida **“it”** degan ma’noni bildirgan. Zero, qo‘miq tilidagi **“alka”**, turkmancha **“alaka”**, qadimgi turkiy tildagi **“alang‘ur”**, qadimgi hind tilidagi **“alla”** so‘zlari ham “it” ma’nosida qo‘llanilganligi[19]

---

[16] Сравнительный словарь тунгусо-манжурских языков. Т.1. – Л., 1975. – С.72.

[17] Диваев А. Ит-ала-каз // Этнографическое обозрение. – М., 1908. Вып.IV. – №1-2.

[18] Бозорова Д. Исми жисмига монанд // Фан ва турмуш. – Тошкент, 1976. – 9-сон. – 17-бет.

[19] Кадыраджиев К. С. К вопросу о кумикско-осетинских связях в фольклоре // Дагестанский фольклор во взаимосвязях с иноэтническим фольклором. – Махачкала, 1985. – С.37.

shunday deb taxmin qilishimizga asos beradi. Shuningdek, o‘zbek tilida qo‘llaniladigan *“alakaning itiday chopmoq”* iborasi tarkibidagi **“alaka”** so‘zi ham aslida shu ma’noni anglatgan.

It-qush haqidagi afsona syujeti turkiy xalqlardan ko‘pchiligiga, jumladan, hakas, qirg‘iz, boshqird va o‘yrotlarga ham yaxshigina ma’lum bo‘lgan ekan. Hakas folklorida aat degan qush tuxumidan chiqqan **“Xubay xus”** nomli afsonaviy it obrazi mavjud. Mifga ko‘ra, hech bir jonzot bu it ta’qibidan qochib qutulolmas emish. Turkiy xalqlar folkloridagi har qanday jonivorni tutib ola biladigan ov iti nomini bildiruvchi **“qumay”** atamasi bor. Qirg‘iz xalq eposining qahramoni Manasning sevimli iti **Qumayiq** deb atalgan. Qumay deb atalgan afsonaviy qushlar haqidagi asotir borligini nazarda tutsak, bu o‘rinda ham itning qush nomi bilan atalishi bejiz emasga o‘xshaydi. Boshqirdlar afsonasiga ko‘ra, quzg‘un o‘z uyasida ikki dona tuxum qo‘yar, tuxumlarning biridan Tuyg‘un degan serjun it, ikkinchisidan esa Shunqor deb ataluvchi ov qushi chiqarmish. Bizga ma’lumki, Tuyg‘un ham aslida qushga beriladigan sifatlardan biri. Tog‘li Oltoyda qayd qilingan mifga ko‘ra, “ular” degan qush o‘z umri davomida uch marta tuxum qo‘yar ekan. Tuxumlarning birinchisidan “baraq” degan it, ikkinchisidan “urgan”, uchinchisidan “balta” degan poloponlar chiqar emish.

O‘zbek folklorida it-qush ko‘rinishidagi afsonaviy jonzot haqida turli xil qarashlar mavjud. Xususan, qipchoq dialektlarida tabu sezilarli o‘rinni egallaydi. Masalan, bo‘rini **“itqush”** yoki qashqir deb ataydilar. Tilimizda qo‘llaniladigan **“kuchuk”** so‘zi *“it”* ma’nosini bildiradi. Ammo V.V.Radlov lug‘atida **“kuchugan”** so‘zining lug‘aviy ma’nosi *“burgut”* ekanligi qayd qilingan.[20]

O‘zbek xalq ertaklaridagi Semurg‘ obrazi O‘rta Osiyo mifologiyasining mahsuli bo‘lib, “it-qush” haqidagi mifik tasavvurlar bilan aloqadordir. Semurg‘ qadimgi zardo‘shtiylik mifologiyasida it boshli, qush siyratli asotiriy jonzot sifatida tasvirlangan.[21] Garchi o‘zbek ertakchiligi an’anasida Semurg‘ning ko‘rinishi va funksiyasida Senmurvga xos sifatlar ko‘zga tashlanmasa-da, ammo bu afsonaviy qushning qahramonni o‘zga olamga olib borishi bilan bog‘liq bir detal unda “it-qush”ga doir ayrim belgilar saqlanganligini ko‘rsatadi. “Zorliq bilan Mungliq” ertagida “Semurg‘ bir tomondan qor - yomg‘ir bilan uchib kelibdi va

[20] Радлов В.В.Опыть словаря тюркских наречий. Т.2. – СПб., 1899. – С.1500.

[21] Тревер К.В. Сенмурв-Паскудж. Собака-птица. – Л., 1937. – С.15-17.

maydalab tashlangan ajdarni yutib yuboribdi". Bu obraz ishtirok etgan ertaklarda qushning ustiga minib olgancha o'zga olamga safar qilayotgan yoki yorug' dunyoga qaytib chiqayotgan qahramon to manzilga etguniga qadar Semurg'ni go'sht berib boqadi. Bu esa Semurg' "Bundaxishn"da qayd qilinganidek, "og'zida tishi bor", ya'ni itga o'xshab go'shtxo'r jonzot ekanligini anglatadi. Bizningcha, Senmurv yoki Semurg' qadimgi o'rtaosiyoliklar mifologiyasida it gavdali, qush qanotli afsonaviy jonivor sifatida tasvirlangan. Keyinchalik esa bu mifologik tasavvurlar unutilib ketib, u ertak va dostonlarimizda qahramonni mushkul ahvoldan qutqaruvchi, poloponlarini ajdar xurujidan omon saqlab qolgan qahramonni olis manzillarga tez yetkazuvchi, epik qahramonga ko'maklashuvchi xayoliy qush obrazi tarzida tasvirlana boshlagan. Bizningscha, Semurg' qadimgi afsonalarda it boshli, qush siyratli asotiriy jonzot sifatida tasvirlangan Keyinchalik bu mifologik tasavvurlar unutilib ketib, u ertak va dostonlarimizning an'anaviy obrazlaridan biriga aylanib qolgan. Semurg' haqidagi mifologik tasavvurlar qush tuxumidan chiqqan it, qushdek ucha oladigan qanotli it haqidagi afsonalar bilan genetik jihatdan aloqadordir. Fikrimizcha, «it-qush» (Semurg') va qush tuxumidan chiqqan it (baroq) haqidagi afsonalar qadim ajdodlarimizning hayot daraxti to'g'risidagi e'tiqodiy inonchlariga borib taqaladi.

III. ***Zardo'shtiylik bilan bog'liq mifologik tasavvurlar***. Xalq og'zaki ijodida an'anaviy tarzda qo'llaniluvchi *ajdar, dev, pari, Semurg', Jo'mard, Aranja bobo, Axriman, aranglar, Zahhok, Siyovush, Hubbi, Ashshadarozi, Sust xotin, Haydar* kabi ko'plab asotiriy obrazlarning tarixiy asoslari zardo'shtiylik mifologiyasiga borib taqaladi. O'zbek miflari ularning bir qismi bo'lib, bizgacha yetib kelishida zardushtiylik (otashparastlik) dinining muqaddas kitobi «Avesto» muhim ahamiyatga ega.

"Avesto" mifologiyasi va zardo'shtiylik rituallari negizida keyinchalik o'zbek marosim folkloridagi ayrim janrlar shakllangan. Yomg'ir chaqirish maqsadida o'tkazib kelingan Sust xotin marosimi, Amudaryo suvining mo'l bo'lishi hamda toshqin halokatining oldini olish maqsadida Oroicha avliyo degan joyda shu nom bilan ataluvchi afsonaviy homiy sharafiga ho'kiz so'yib qurbonlik qilish, navro'z bayramini o'tkazish, sumalak pishirish, bahor faslida an'anaviy gul sayllari (boychechak sayli, lola sayli, guli surx sayli, qizil gul sayli kabilar)ga chiqish, safar qochdi va oxir chorshanba marosimlarini o'tkazib, olovdan hatlash, shamol piri

sifatida e'tirof etilgan Haydar yoki Ajdar boboga murojaat qilib, shamol chaqirish, sumalak pishirayotganda Ashshadarozi o'yinini tashkil etish, kelin-kuyovni olov atrofidan aylantirish, marhumlar mozoriga "qushlar haqi" deb bug'doy sepib qo'yish, daryodan o'tayotganda Hubbiga sig'inish va suvga tuz tashlash, dalaga birinchi qo'sh chiqarishdan avval ho'kizlarning shoxini moylash kabi an'anaviy marosim va udumlarimizning tarixiy asoslari bevosita zardo'shtiylik hamda "Avesto" mifologiyasining e'tiqodiy inonchlar tizimidagi talqinlariga bog'lanadi.

Ajdodlarimizning buyuk ma'naviy obidasi hisoblangan «Avesto» mifologiyasi o'zbek folklori obrazlar tizimining shakllanishi va taraqqiyotida muhim o'rin tutgan. Xususan, xalqimiz orasida Jumard qassob, Jonmardi qassob, Gavmard deb ataluvchi va ayrim joylarda qassoblarning piri sifatida e'tirof etiluvchi mifologik personaj bilan bog'liq tasavvurlarning qadimiy asoslari ham bevosita «Avesto»dagi ilk foniy odam – Gaya Martan obraziga borib taqaladi.

"Avesto" mifologiyasining o'zbek folklorida saqlanib qolgan namunalari orasida suv kultiga ishonish an'anasiga doir mifologik tasavvurlarni o'zida mujassamlashtirgan Hubbi obrazi aloxida o'rin tutadi. Zero, qadim ajdodlarimizning mifologik tasavvurlari va e'tiqodiy inonchlari tizimidagi suv kulti bilan aloqador asotiriy syujetlar markazida turuvchi mifologik personajlardan biri Hubbi bo'lib, u haqdagi mif va afsonalar mamlakatimizning turli hududlarida mavjudligi qayd qilingan. Jumladan, Buxoro shahridan taxminan 40 km. chamasi janubiy-g'arbda o'zining shifobaxsh suvli qudug'i bilan mashhur bo'lgan Xoja Ubbon avliyosi va Jondor tumanidagi Oqshix qishlog'idagi Sulton Hubbi qadamjosi haqidagi afsonalar qadim zamonlarda yashagan ajdodlarimizning suv ma'budi haqidagi mifologik tasavvurlari hamda suv kultining lokallashtirilishi natijasida yuzaga kelgan. Shuningdek, Farg'ona vodiysi hamda Ohangaron daryosi bo'ylarida ham Erhubbi to'g'risidagi mifologik tasavvurlar mavjud bo'lgan.

Qashqadaryoliklar esa Qamashi tumani hududidan o'tadigan Qashqadaryo qirg'og'idagi Hubbil tepa degan joyni ham afsonaviy suv muakkili Hubbi kulti bilan bog'laydilar. Shu yerlik keksalardan yozib olingan afsonada aytilishicha, qadimda yog'ingarchilik kam bo'lib, daryo suvi pasayib ketsa, kishilar bu qadamjoda qoramol, qo'y, echki so'yib qon chiqarib qurbonlik qilishgan. Aytishlaricha, qadimda daryo qirg'og'ida Hubbil ismli kishi yashagan emish. U daryoni har xil baloyu qazolardan

asragan. Yovuz va yomon ruhlarning daryo suvini tilsimlab, tevarak-atrofga ziyon-zahmat yetkazishiga, qirg‘oqlarni buzib, ekinlarni payxon qilishiga, kechuvdan yo‘lovchilarni oqizib halok qilishiga (qonsirashiga) yo‘l qo‘ymagan. Tirikchiligi esa baliq ovlash bilan o‘tgan. Tutgan baliqlarini tepalikka chiqib quyoshga tutib, pishirib egan. Hubbil ota daryo suvining pokligi uchun, saratonning jaziramasida qurib qolmasin uchun harakat qilgan. Mobodo yil qurg‘oq kelib, tog‘dan suv kam kelsa hassasining uchi bilan buloq ko‘zlarini ochib, o‘zanni to‘ldirar ekan.

Mazkur afsonada tasvirlangan Hubbil ota daryo sathining ko‘tarilishi va pasayishi bilan aloqadorligi hamda qurg‘oqchilik bo‘lganda hassasi bilan buloqlarning ko‘zini ochib, o‘zanni to‘ldirishiga ko‘ra suv kultining mifologik timsoli sanaladi. Uning tutgan baliqlarini quyoshga tutib pishirib eyishi xorazmliklar mifologiyasidagi Hubbi obrazini esga tushiradi. Demak, «Hubbil» mifonimi suv kultining mifologik timsoli o‘laroq talqin qilingan «Hubbi» atamasi bilan aloqadordir.

Daryo suvining mo‘l-ko‘lligini ta’minlovchi ezgu homiy sifatida tasavvur qilinadigan Hubbi bilan bog‘liq asotiriy qarashlar Xorazmda nisbatan to‘laroq saqlanib qolgan. Atoqli o‘zbek olimi Ya.G‘ulomov Xorazm vohasining sug‘orilish tarixiga doir yirik ilmiy tadqiqotida suv kultining mifologik talqinlarini o‘zida mujassamlashtirgan qiziqarli bir afsonani hikoya qilgan. Unda aytilishicha, «Faridun va hatto Jamshid podsholik qilmasdan ko‘p vaqtlar ilgari Amudaryoda bir yigit yashagan va bu yigit daryoning hokimi bo‘lgan. Uning ismi «Hubbi» bo‘lgan. Hubbi baliq bilan oqvatlangan. U bir qo‘li bilan baliqni ushlab olarkan-da, uni quyoshga uzatar ekan, baliq shu ondayoq qovurilar ekan. U yetti yuz yil davomida Amudaryoda yashagan va bu vaqt ichida hech qanday yovuz jin daryoga yaqinlasha olmagan va hatto u vaqtda chivinlar ham bo‘lmagan. Jamshid taxtga o‘tirgan vaqtdan boshlab Hubbi dom-daraksiz g‘oyib bo‘lgan. Uni osmon dengizining malikasi – go‘zal qiz o‘g‘irlab ketgan deb o‘ylaydilar. U g‘oyib bo‘lgandan keyin Amudaryoda Hubbining onasi paydo bo‘lgan. Ana shu Hubbining onasi birinchi qayiqni qurgan va xalqni daryoda suzishga o‘rgatgan. So‘ngra Hubbining onasi butunlay ketib qolgan».[22]

Suv kultiga aloqador qadimgi mifologik tasavvurlarni o‘zida mujassamlashtirgan bu afsona syujetining ilk variantlari o‘lkamizga islom dini kirib kelmasdan avvalgi davrlarda yuzaga kelgan va sug‘orma

[22] Ғуломов Я. Хоразмнинг суғорилиши тарихи. – Тошкент, 1958. – Б.31-32.

dehqonchilik bilan shug'ullangan ajdodlarimiz orasida keng tarqalgan. Daryo suvining mo'l-ko'lligini ta'minlovchi va uni yovuz kuchlar xurujidan himoya qiluvchi ezgu homiy sifatida timsollashtirilgan Hubbi kulti O'rta Osiyoda yashagan qadimgi odamlar orasida juda mo'tabar sanalgan. Hubbi haqidagi afsona xalqimizning islomdan burungi mifologik e'tiqodlari mahsuli ekanligini Amudaryo kemachiligida urf bo'lgan bir odat ham tasdiqlaydi. Ma'lum bo'lishicha, o'tmishda Hubbining onasi obrazi ham mifologik inonchlar tizimida muhim o'rin tutgan bo'lib, Amudaryoda suzadigan qayiqlarning oldingi burjiga uning haykali o'rnatilgan ekan. Ya.G'ulomovga yuqoridagi afsonani aytib bergan chollar «Siz Amudaryodagi katta kemalarning – qayiqlarning uch tomonida soch o'rimi osib qo'yilganini payqaganmisiz?» deya so'z boshlashgan. Ularning aytishlaricha, «ilgari vaqtlarda kemalarning burjida shu xotinning haykali o'rnatilgan. Musulmonlar kelgandan keyin ular bu odatga e'tibor berib, uni yo'q qilishni buyurganlar. Shu vaqtdan boshlab bu haykalning boshini kesib tashlaganlar, faqat uning ikki o'rim sochi qolgan».[23]

Amudaryo kemachiligida uch tomoni odam boshiga o'xshatib yasalgan qayiqlar ham bo'lgan. Etnograf G.P.Snesarevning fikricha, bunday kema boshi daryo ma'budasi Ardvisura Anaxita timsoli hisoblangan.[24] Odatda Amudaryoda suzgan qayiqlarning boshi ko'pincha cho'zinchoq shaklda yasalgan bo'lib, ***ilon boshi*** deb atalgan. Qayiq boshining uchiga otning dumidan qirqib olingan yoli o'rab qo'yilgan. Ot dumining o'rami xuddi ayollarning uchlari birlashtirib qo'yilgan ikki o'rim sochini eslatib turgan. Kema boshining soch bilan o'ralgan joyining o'rtasiga oyna o'rnatilgan va har xil chig'anoqlar bilan bezatib qo'yishgan.

Eng qadimgi mifologik afsonalarda Hubbi daryo hokimi yoki homiysi, suvni toshirib, odamlarga katta ziyon yetkazuvchi yovuz kuchlarga qarshi kurashuvchi mifologik personaj sifatida talqin qilingan. Amudaryo tubida yashaydi deb tasavvur qilingan aranglar bilan Hubbining jangi to'g'risidagi afsonalarda uning homiylik xususiyati yaqqol ko'zga tashlanadi. Xorazmlik darg'alar hazrati Nuh payg'ambarni o'zlariga pir deb bilishgan, ammo daryoda suzayotganda, toshqin

[23] **Снесарев Г.П.** Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С.31-32.

[24] **Снесарев Г.П.** Под небом Хорезма. – М.: Мысль. 1970. – С.109.

boshlanganda, kema halokatga uchragudek bo'lsa, xullas, og'ir ahvolga tushib qolgan paytlarida «Sulton Hubbi!» – deya xitob qilishgan. Hubbini daryo suvlarining homiysi deb bilgan qadimgi Xorazm kemachilari – darg'alarining afsonalariga ko'ra, Hubbining onasi Amudaryoda birinchi qayiqni yasab, odamlarni daryoda suzishga o'rgatgan.

Fikrimizcha, bu mavzudagi afsonalarning ilk namunalarida Hubbining o'zi odamlarga qayiq yasashni va daryoda suzishni o'rgatgan usta sifatida tasvirlangan bo'lishi kerak. Binobarin xalq qarashlariga ko'ra, daryoda mushkul ahvolga tushib qolgan kishi Hubbini yodga olib, uni ko'makka chorlasa, Amudaryoning asov to'lqinlari uzra Hubbi namoyon bo'lar va arqon bilan kemani tortib. Eson-omon manziliga yetkazib qo'yarmish. Hattoki arqon qiyib yuborganidan Hubbining elkalari qip-qizarib ketgan emish. Hubbi obrazi bilan bog'liq bunday mifologik tasavvurlar o'zbek xalq dostonlarida ham o'z aksini topgan. Masalan, «Murodxon» dostonida tasvirlanishicha, qahramon *«Kemachining piri yo, Hubbi bobo, endi o'zing bilasan, bu jonimni senga topshirdim!»* - deb solni minib, adadsiz suvga kirib, qayiqning jilovini bo'shatib keta beradi.

Ana shu dalillarning o'zi qadimgi mifologiyada Er Hubbi yoki Hubbi bobo kemachilar piri sifatida ham tasavvur qilinganligini ko'rsatadi. Hubbi mifonimining lisoniy-etimologik asoslari qadimgi Amu sohillarida istiqomat qilgan qavmlarning asotirlarida nomi zikr etilgan suv ma'budi va ilohasining ismi - Api (yoki Apas) atamasiga bog'lanadi. Mifonim «*suv ma'budi*», «*suv timsoli*» ma'nosini bildiruvchi «api» leksemasiga «*ezgulik*», «*yaxshilik*» ma'nolarini bildirgan «hu» so'zini[25] qo'shish orqali yasalgan hamda «*ezgu Api*», «*ezgu suv muakkili*» ma'nolarida qo'llanilgan.

Demak, Amudaryo sohillarida rivojlangan dehqonchilik madaniyatini yaratgan qadim ajdodlarimiz mo'l hosil va farovonlik manbai hisoblangan zamin hamda suv muakkili Apini mo'tabarlashtirishgan. Daryoda toshqin ro'y bergan vaqtlarda va sug'orish mavsumi boshlanganda suv ma'budasi sharafiga qurbonlik marosimlarini o'tkazganlar. Natijada xalq inonchlarida obi-hayot, serhosillik va ezgulik timsoli sifatida an'anaviylashgan *Api* (*Apas*) haqidagi asotir va afsonalar ham yuzaga kelgan. Hubbi obrazining mifologik asoslari jahondagi eng qadimgi sug'orma dehqonchilik an'analari kelib chiqqan mamlakatimiz hududida shakllangan hosildorlik kulti bilan ham chambarchas bog'liqdir.

[25] **Абаев В.И.** Осетинский язык и фольклор. I. – М.-Л., 1949. – С.169.

Chunki Hubbi faqat suv manbaining mifologik timsoligina emas, balki qut-baraka, serhosillik, ezgulik ramzi sifatida ham e'zozlangan.

IV. **Arab-islom mifologiyasi an'analari.** Ma'lumki, VII asr oxirida Movarounnahr arablar tomonidan fath etila boshlangan bo'lib, bu jarayon VIII asr o'rtalarida nihoyalangan. Natijada bu o'lkaga yoyilgan islom dini O'rta Osiyoga Sharq xalqlari mifologiyasi va folklorining epik an'analariga mansub syujet, motiv va obrazlarni ham olib keldi. Garchi islom mifologiyasining tarkibi ko'pqatlamli bo'lib, *o'zak miflar* (arab asotirlari) hamda *o'zlashtirma asotirlar* (ya'ni keyinchalik fath etilgan xalqlar folklori va boshqa diniy qarashlarga aloqador miflar)ni o'z ichiga olgan bo'lsa-da, uning asosini qadimgi arab qavmlarining og'zaki ijodi namunalari tashkil etgan.

Arab xalq kitoblari, rivoyat va asotirlari syujetining epik ta'siri natijasida O'rta Osiyo xalqlari folklorida ko'plab yangi asarlar yaratilgan. Ajdodlarimizning mifologik tasavvurlari arab-islom asotirlariga oid personajlar tizimi bilan boyitilgan. Xususan, *anqo, jin, g'ul, Odami Od, morut, lot, manot, Ko'hi Qof, Eram* kabi mifologemalarning ilk manbai aslida arab folkloridadir.

O'zbek mifologiyasida kelib chiqishiga ko'ra arab mifologiyasidan o'tgan obrazlar muhim o'rin tutadi. Ana shulardan biri Anqodir.

O'zbek mifologiyasining tarixiy asoslari ajdodlarimiz o'tmishining eng quyi bosqichlariga mansub e'tiqodiy qarashlarga borib taqaladi. Mifologik inonchlarning ilk qatlami qadim zamonlarda yashagan bobolarimizning totemistik, animistik va dualistik tasavvurlari, magik inonchlar asosida kelib chiqqan e'tiqodlari, shuningdek, tabiatni asotiriy anglash va hosildorlik g'oyasini o'zida mujassamlashtirgan qadimgi kultlar bilan bevosita bog'liq bo'lgan. Qadimgi miflarning asrlar davomidagi tadrijiy takomili natijasida ezgulik va yovuzlik kurashini aks ettiruvchi dualistik miflar, olamning yaratilishi va intihosi haqidagi xalq qarashlarini o'zida ifoda etgan kosmogonik miflar, osmon yoritqichlari to'g'risidagi astral miflar, vaqt hisobi amallarining paydo bo'lishi haqida bahs yurituvchi taqvimiy asotirlar, urug'-qabilalarning kelib chiqishini izohlashga bag'ishlangan etnogenetik miflar, g'ayrioddiy qahramonlarning sarguzashtlarini bayon etuvchi antropogenik miflar tizimi shakllangan.[26]

---

[26] Жўраев М., Шомусаров Ш. Ўзбек мифологияси ва араб фольклори. – Тошкент: Фан, 2001. – Б.22–48.

Ajdodlarimizning olam, tabiat hodisalari va ijtimoiy hayot xususidagi qadimiy tushunchalarini o‘zida aks ettirgan miflar quyidagi turlarga bo‘linadi:

1) ***ibtido haqidagi miflar*** (olamning yaratilishi va yerda hayotning paydo bo‘lishi to‘g‘risidagi miflar);

2) ***samoviy (kosmogonik) miflar*** (osmon jismlari va tabiat hodisalarining paydo bo‘lishi haqidagi miflar;

3) ***antropogenik miflar*** (odamning yaratilishi va o‘tmishda yashagan deb tasavvur qilinadigan g‘ayrioddiy personajlar (masalan, Gavomard, Odami Od, Hubbi, Olang‘asar, Ho‘jimado‘liq, Avj ibn Unuq kabi) haqidagi miflar;

4) ***kult miflari*** (muayyan e’tiqodiy inonchlar bilan bog‘liq miflar, masalan, hosildorlik kulti, suv kulti, o‘simlik kulti, olov kulti haqidagi miflar);

5) ***totemistik miflar*** (totem-ajdod haqidagi qadimgi tasavvurlar asosida kelib chiqqan);

6) ***kalendar miflar*** (yil, oy, kun hisobi bilan bog‘liq miflar - masalan, ayamajuz, ahman-dahman, chilla, to‘qson hisobi bilan bog‘liq miflar);

7) ***o‘lib-tiriluvchi tabiat kultlari haqidagi miflar*** (masalan, Siyovush haqidagi mifologik syujetlar);

8) ***animistik miflar*** (jon to‘g‘risidagi qadimgi tasavvurlarni o‘zida mujassamlashtirgan miflar);

9) ***manistik miflar*** (ajdodlar homiyligi haqidagi miflar);

10) ***dualistik miflar*** (ezgulik va yovuzlik kuchlari o‘rtasidagi kurash hamda egizaklar kulti haqidagi asotiriy qarashlarni o‘zida aks ettirgan miflar);

11) ***esxatologik miflar*** (olamning intihosi, ya’ni oxirzamon to‘g‘risidagi miflar).

O‘zbek mifologiyasining arxaik qatlami quyosh, oy va yulduzlar to‘g‘risidagi shamsiy, qamariy va astral miflar, olamning paydo bo‘lishi haqidagi samoviy miflar, odamzotning yaratilishi haqidagi antropogenik miflar, qadimiy e’tiqodiy qarashlarni o‘zida ifoda etgan totemistik, animistik va kult miflaridan tashkil topgan. Dehqonchilik madaniyati yuksak darajada rivojlangan hududlarda esa tabiiy-iqlimiy o‘zgarishlarning metaforik-ramziy talqinlari asosiga qurilgan taqvimiy (kalendar) miflar va o‘lib-tiriluvchi tabiat kultlari haqidagi miflar keng tarqalgan. Xususan, Osiris (Qadim Misr), Adonis (Finikiya), Dionis

(Yunoniston), Siyovush (O‘rta Osiyo) haqidagi mifologik syujetlar shu tariqa yuzaga kelgan. O‘zining ilk taraqqiyot bosqichida eng sodda ibtidoiy ishonchlardangina iborat bo‘lgan mifologiya insoniyat tafakkurining tadrijiy rivoji davomida olam, tabiat va jamiyat haqidagi asotiriy syujetlar, mifik obraz hamda tasavvurlar silsilasini o‘z ichiga olgan mukammal tizimga aylangan.

Umuman aytganda, qadimgi turkiy miflarni olamning yaratilishi va tuzilishi, samoviy halokat yoki olamning intihosi, tangri va ilohiy kuchlar haqidagi miflar turkumi tashkil etadi.

O‘zbek mifologiyasining taraqqiyoti qadimgi ajdodlarimizning totemistik, animistik, dualistik, magik ishonchlari; ibtidoiy odamlar turmushida ritual-ramziy ahamiyat kasb etgan marosimlar; O‘rta Osiyoda yashagan qadimgi qavmlar dunyoqarashida alohida o‘rin tutgan otashparastlik aqidalari; qadimgi dehqonchilik madaniyati an’analari bilan bog‘liq hosildorlik kultlari; islom dini ta’limoti va u orqali O‘rta Osiyoga kirib kelgan Sharq, xususan, arab folklori an’analari; mo‘g‘ul, buryat, chin va hind, eron, yunon mifologiyasining ijodiy ta’siri bilan bevosita bog‘liqdir.

Mumtoz miflar tarkibiga ezgulik va yovuzlik kuchlari o‘rtasidagi kurash haqidagi asotiriy qarashlarni o‘zida aks ettirgan dualistik miflar, kult miflari (suv, olov, osmon jismlari, o‘simliklar, jonivorlar, hosildorlik kultlari bilan aloqador tasavvurlar asosida shakllangan), o‘lib-qayta tiriluvchi qahramonlar (Siyovush bilan bog‘liq) haqidagi miflar; samoviy (oy, quyosh, yulduzlarning paydo bo‘lishi, tabiiy hodisalar haqidagi) miflar; taqvimiy miflar, ya’ni yilboshi Navro‘z bilan bog‘liq udumlar, vaqt hisobi omillari haqidagi asotiriy ishonchlar; antropogenik miflar yoki odamzotning yaratilishi (Qayumars, Gavomard, Jamshid) to‘g‘risidagi miflar kiradi.

Hamma davrlarda miflarni o‘rganishga qiziqish katta bo‘lgan. Mif falsafa, din tarixi bilan ham bog‘liq bo‘lib, bu uning ko‘p qirraliligi barobarida ko‘p vazifaliligini namoyon etadi. Miflar turli fanlar kesimida o‘rganilib kelinmoqda. Ammo ***“mifologiya”*** nomi bilan miflarni o‘rganuvchi maxsus fan sohasi paydo bo‘lgan va taraqqiy topib kelayotir. Bu fan ibtidoiy insonning tabiatni bilishga intilishining natijasi sifatida vujudga kelgan.

Insoniyat tafakkuri taraqqiyotining ilk bosqichi sifatida muhim amaliy ahamiyat kasb etgan mifologiya ibtidoiy madaniyatning negizi,

olamni idrok etishning qadimiy vositalaridan biri, badiiy tafakkurning ibtidosi hisoblanadi. Mifologiyaning asosini qadimgi odamning koinot, tabiat, inson, osmon jismlari, narsa va hodisalarning paydo bo'lishi haqidagi miflar tashkil etadi.

Mifologiyaning arxaik qatlami quyosh, oy va yulduzlar to'g'risidagi shamsiy, qamariy va astral miflar, olamning paydo bo'lishi haqidagi samoviy miflar, odamzotning yaratilishi haqidagi antropogenik miflar, qadimgi e'tiqodiy qarashlarni o'zida ifoda etgan totemistik, animistik va kult miflaridan tashkil topgan. Dehqonchilik madaniyati shakllangan hududlarda esa tabiiy-iqlimiy o'zgarishlarning ramziy-metaforik talqinlari asosiga qurilgan taqvimiy (kalendar) miflar va o'lib-tiriluvchi tabiat kultlari haqidagi miflar keng tarqalgan. Xususan, Osiris (qadimgi Misr), Adonis (Finikiya), Dionis (Yunoniston), Siyovush (O'rta Osiyo) haqidagi mifologik syujetlar shu tariqa yuzaga kelgan. O'zining ilk taraqqiyot bosqichida eng sodda ibtidoiy inonchlardangina iborat bo'lgan mifologiya insoniyat tafakkurining tadrijiy rivoji davomida olam, jamiyat va tabiat haqidagi asotiriy syujetlar, mifik obraz va tasavvurlar silsilasini o'z ichiga olgan mukammal tizimga aylangan.

Ijtimoiy ongning animizm, totemizm, fetishizm kabi qadimiy shakllari mifologiya bilan chambarchas bog'liq bo'lgan. Ibtidoiy dunyoqarash tizimi sifatida shakllangan mifologiya qadimgi diniy e'tiqodlarning ilk kurtaklari, ajdodlarimizning falsafiy, axloqiy va ijtimoiy qarashlari, olam va odam hayotiga doir eng sodda tushunchalari, voqelikni ongsiz-hissiy anglash asosiga qurilgan ramziy-metaforik obrazlar, shuningdek, so'z san'ati, marosimlar tizimi va mifologik tafakkurning turli xil shakllarini o'z ichiga qamrab olgan. U qadimgi odamning borliq olamni idrok etishga doir tasavvur va qarashlarini o'zida jamlagan izchil tizim sifatida ibtidoiy mafkuraning yetakchi g'oyasi bo'lib xizmat qilgan. Mifologiya ibtidoiy insonning qarashlarini o'zida mujassamlashtirgan sinkretik hodisadir. Shu bois, mifologiya folklor, yozma adabiyot, san'at va ma'naviy qadriyatlarning shakllanishi uchun zamin vazifasini o'tagan.

Ezgulik kuchlarining xaos(zulmat)ni o'ziga makon qilgan yovuzlikka qarshi kurashini o'zida aks ettirgan qadimgi miflar badiiy tafakkurning shakllanishida muhim rol o'ynagan. Voqelikni estetik kategoriya sifatida idrok etish hamda badiiy so'z vositasida talqin qilish an'anasi kelib chiqqach, qadimgi miflarning asosiy qismi so'z san'atining turli janrlariga singib ketgan. O'zbek xalq og'zaki badiiy ijodiyotidagi ko'p-

lab epik syujet va an'anaviy motivlarning genetik ildizlari bevosita mifologik tasavvurlar qatlamiga borib taqaladi. Miflar "Avesto", "Iliada", "Ramayana", "Shohnoma", "Kalevala", "Alpomish", "Go'ro'g'li" kabi buyuk badiiy yodgorliklarning yaratilishida ham salmoqli o'rin tutgan.

Qadimgi mifologik tasavvurlar va asotiriy syujetlar badiiy tafakkurning shakllanishi hamda taraqqiyotida o'ziga xos sarchashma vazifasini o'taganligi uchun ham xalq og'zaki badiiy ijodiyoti, yozma adabiyot va san'at asarlarida mifologik negizga ega bo'lgan ko'plab asotiriy personajlar uchraydi. Mifologik tasavvurlar asosida kelib chiqqan bunday obrazlar xalq xayoloti va voqelikni fantastik talqin qilish an'anasining mevasidir. Mifik obrazlar muayyan voqea-hodisaning jonlantirilgan timsoliy ifodasi bo'lib, voqelik mohiyatini metaforik, ramziy va istioraviy holatda o'ziga ko'chirganligi uchun ham uning shakliy tajassumi hisoblanadi.

Mifologiya muayyan xalq tomonidan yaratilgan mifologik tasavvurlarning izchil tartibga solingan tizimi, asotirlar majmuidir. Masalan, yunon mifologiyasi, hind mifologiyasi, arab mifologiyasi, o'zbek mifologiyasi kabi.

Mif va mifologiya haqidagi dastlabki ilmiy talqinlar jahon madaniyati tarixining antik davridayoq yuzaga kela boshlagan edi.[27] Xususan, Pifagor ta'limotiga ko'ra, mif – tabiatni falsafiy-allegorik anglash ifodasidir. Miloddan avvalgi III asrda yashagan yunon faylasufi Evgemer mifologik personajlarni o'tmishda yashagan tarixiy shaxslarning ilohiylashtirilgan obrazi, deb hisoblagan. Platon esa mifni voqelikning falsafiy-ramziy talini, deb baholagan.

XI asrda yashagan buyuk tilshunos olim Mahmud Koshg'ariyning "Devonu lug'otit turk" asarida mif tushunchasi "*sav*" so'zi bilan ifodalangan. Bu so'z qadimgi turkiylar tilida "xabar", "maqol", "qissa", "hikoya", "so'z", "nutq" ma'nolarini anglatgan ("Devon", I, 122; III, 168).

XVII-XVIII asrlarda mifologik tasavvurlarni ilmiy talqin qilish an'anasi yuzaga keldi. Fransuz ma'rifatparvarlaridan biri, faylasuf B.Fontenel (1657–1757) miflarni qadimgi odam tafakkurining mahsuli sifatida baholadi va insoniyat taraqqiyotining "bolalik davri"ga xos bo'lgan miflarni tahlil qilishga tarixiy nuqtai nazardan yondashdi.

---

[27] *Bu haqida kengroq ma'lumot olish uchun qarang*: Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1982. - 16-17.

Mifologiyani tadqiq etishda birinchi marta «qiyosiy metod»ni qo'llagan B.Fontenel antik miflarni qadimgi hind asotirlari bilan qiyoslab o'rganish asnosida jahonning turli xalqlari miflari orasidagi o'xshash va farqli jihatlarni aniqladi.

Mif mohiyatini oydinlashtirishda XVIII asrda yashagan italiyalik olim J.Vikoning (1668–1744) miflarni "poetik nutq"ning arxaik shakli sifatida talqin qilishga asoslangan nazariyasi, shuningdek, uning "ibtidoiy ideologiya sinkretizmi", "mifning poetik tabiati", "mif – magik poeziya ekanligi" haqidagi ilmiy qarashlari muhim ahamiyatga ega bo'ldi. Uning yozishicha, insoniyat o'z taraqqiyotining eng quyi qatlamida fikrni imo-ishoralar, belgi-ifodalar va ramzlar vositasida bayon qilgan. Bu "til" shakli o'z mohiyatiga ko'ra metaforik, ya'ni «poetik nutq» tabiatiga ega bo'lgan. Mifni talqin qilishning bu o'ziga xos nazariyasi keyinchalik mifshunos M.Myuller tomonidan ilgari surilgan "miflarni lingvistik talqin qilish konsepsiyasi"ga asos bo'ldi.

XIX asrda yashab, ijod qilgan nemis olimlari I.G.Gerder (1744–1803), A.B.Shlegel (1767–1845) va F.Shlegel (1772–1929) asarlarida mifologiya "qadimgi ajdodlar tomonidan yaratilgan poetik qadriyat", "ilmiy e'tiqodning ilk shakli", "qadimgi odamlarning borliqni ramz va timsollar vositasida anglashining natijasi" tarzida talqin qilingan. Nemis faylasufi I.G.Gerder miflarda ham muayyan darajadagi "badiiylik va milliy o'ziga xoslik" mavjudligini qayd qilgan bo'lsa, F.Shlegel "mif tili", ya'ni «ramz va timsollar nazariyasi»ni ilgari surgan. Uning "mifologiyani insoniyat ruhiyatining tub-tubidan, eng chuqur qatlamlaridan chiqarib olmoq kerak, ana shunda u har qanday san'at asaridan go'zalroq ekanligiga amin bo'lasiz. Chunki san'atning barcha turlarini o'zida mujassam etgan mif she'riyatning ilk sarchashmasidir",[28] - degan so'zlari qadimgi miflarning sinkretik xarakteri va badiiy tafakkur taraqqiyotida tutgan o'rnini baholashda muhim nazariy ahamiyat kasb etadi.

Mifni "har qanday san'atning ilk manbai" sifatida talqin qilish romantizm davrining yirik faylasufi F.Shelling (XIX asr) estetikasining ham asosini tashkil etgan. O'zining "San'at falsafasi" nomli asarida mifologiyani "estetik fenomen" sifatida tahlil qilgan F.Shelling ta'limoticha, mif – tabiat hodisalarini xayoliy uydirma, fantaziya va ramzlar vositasida "anglash" mahsulidir.

[28] Кокселя Дж. История фольклористики в Европе. – М: Изд-во иностранной литературы. 1960. – С.212–213.

Vilgelm Grimm va Yakov Grimmning folkloristik tadqiqotlarida xalq og'zaki badiiy ijodiyotining qadimiy asoslari, ayniqsa, mifologiya masalalari muhim o'rin tutgan. 1835-yilda Y.Grimmning "Nemis mifologiyasi" nomli asari bosilib chiqdi. "Edda" va "Nibelungi" eposlari tahliliga bag'ishlangan bu kitobda muallif o'rta asr solnomalari hamda avliyolarning manoqiblari, ko'hna tasavvur va e'tiqodlarning folklor asarlarida, xalq urf-odatlari va marosimlari, rasm-rusum va odatlarida saqlanib qolgan qoldiq holdagi ko'rinishlarini qiyosiy tahlil qilish orqali qadimgi german miflarining ildizlarini aniqlashga harakat qilgan. Ya.Grimm mifologik tasavvurlarning maqol, matal, qo'shiq, topishmoq, afsona kabi janrlarda saqlanib qolgan izlari qadimgi germanlarning tasavvurlari va e'tiqodiy qarashlari tizimi qanday bo'lganligini aniqlashda o'ziga xos kalit rolini o'taydi deb hisoblagan. U yoki bu mifologik tasavvurning qadimiylik darajasini oshirib ko'rsatishga urinish, afsona, ertak, topishmoq tarkibidagi mifologizmlarni "qadimgi tasavvurlar qoldig'i" sifatida talqin qilishda folklor janrlarining shakllanish jarayoniga xos tarixiylik prinsipini hisobga olmaslik hamda qiyoslanayotgan hodisalarning zohiriy mutanosibligiga berilib ketish kabi kamchiliklaridan qat`iy nazarya. Grimmning bu asari folklorshunoslikda katta shuhrat qozondi.

Ya.Grimm tomonidan qo'llanilgan «qiyosiy mifshunoslik metodi» katta hajmdagi faktik materialni ilmiy tavsiflashga imkon berdi. Bu asar faktik materialga boyligi, metodologik asosining o'z davriga nisbatan yangiligi, mif talqiniga doir barcha ilmiy qarashlarni o'zida mujassamlashtirganligi va german miflarining tizimiy tahliliga bag'ishlanganligi tufayli uning muallifi Ya.Grimmning ilmiy konsepsiyasi folklorshunoslikda "mifologik maktab nazariyasi"ga asos soldi.

"Mifologik maktab" jahonning ko'pgina mamlakatlari folklorshunosligida keng ko'lamda rivojlandi. Bu borada, ayniqsa, Germaniya (A.Kun, V.Shvars, V.Manxardt), Angliya (M.Myuller, J.Koks), Italiya (A.De.Gubernatis), Fransiya (M.Breal), Shveysariya (A.Pikte), Rossiya (A.N.Afanasev, F.I.Buslayev, O.F.Miller), Amerika (E.Chembers, G.Marrey, J.Xarrison, J.Ueston, F.Kornford)da olib borilgan ilmiy tadqotlar "mifologik maktab" nazariyasini takomillashtirishga katta hissa bo'lib qo'shildi.

"Mifologik maktab" xalq og'zaki badiiy ijodiyotining paydo bo'lishi va taraqqiyoti masalasini tadqiq etib, folklorning ilk zamini diniy-e'tiqodiy

xarakter kasb etgan mifologiya hamda tilning obrazliligi bilan alohida ajralib turgan qadimgi shakllaridadir ,degan muhim nazariy xulosaga keldilar. Folklor asarlari tarkibidagi mifologik obraz, syujet va motivlarni tarixiy-qiyosiy o'rgangan mifologlar uzoq davom etgan tarixiy-folkloriy jarayon natijasida mifologik obrazlar ertak, afsona, topishmoq va boshqa folklor janrlariga transformatsiyalashishini aniqladilar.

Mif, afsona, ertaklarni sistemali to'plash va tahlil qilish ishlari bevosita "mifologik maktab"ning shakllanishi bilan bog'liq holda boshlandi. Bu ilmiy maktab vakillari miflarni milliy qadriyatlar tizimi va an'anaviy madaniyatning ibtidosi sifatida talqin qildilar.

"Mifologik maktab"ning rivojlanishi natijasida XIX asrning o'rtalariga kelib folklorshunoslikda bir qator yangi nazariyalar yuzaga keldi. Jumladan, miflarni astronomik yoxud tabiiy hodisalarning allegoriyasi tarzida tasavvur qilishga asoslangan **"solyar-meteorologik nazariya"** yoki **"shamsiy-meteorologik nazariya"** (nemis olimlari – A.Kun, M.Myuller va rus olimlari – F.N.Buslayev, L.F.Voevodskiy, O.F.Miller), miflarni xalqning yovuz kuchlar va ruhlar olami to'g'risidagi tasavvurlari tizimi sifatida tushuntiruvchi **"quyi mifologiya"** yoki **"demonologik nazariya"** (nemis olimlari – V.Shvars, V.Minxard), ruh haqidagi qarashlarni tabiatga tatbiq etish asosida yuzaga kelgan **"animistik nazariya"** (ingliz olimlari – E.Taylor, G.Spenser, E.Lang, nemis olimi – L.Frobenus, rus olimi – V.Klinger), miflarni tadqiq etishda adabiyotshunoslik va tilshunoslik metodlarini qo'llashga asoslangan **"tarixiy-filologik nazariya"** (nemis olimlari – G.Uzener, U.Vilamovits-Myollendorf, rus olimlari – F.F.Zelinskiy, E.G.Kagarov, S.A.Jebelev, N.I.Novosadskiy, I.I.Tolstoy) o'ziga xos tadqiq usullari bilan alohida ajralib turadi.

"Mifologik maktab" vakillarining ilmiy tadqiqotlari arxaik miflar haqidagi ilmiy tasavvurlarni boyitish, qadimgi turkiy, hind, eron, german, kelt, slavyan va boshqa xalqlar mifologiyasini keng ko'lamda o'rganish hamda xalq og'zaki badiiy ijodi asarlarini to'plash va tadqiq etish bilan bog'liq ko'pgina nazariy muammolarning hal qilinishiga asos bo'ldi. Bevosita "mifologik maktab" konsepsiyalari asosida mifologiya, folklor va adabiyotni qiyosiy o'rganish yo'nalishi shakllandi. Shuning uchun ham bu maktab ilmiy konsepsiyalari qadimgi miflarni tadqiq etishda bugungi kunga qadar muhim nazariy asos vazifasini o'tab kelmoqda.

Folklorshunoslikdagi "mifologik maktab"ning tadqiqotlarida ayrim chalkashliklar ham mavjud bo'lgan. Xususan, folklorni haddan ziyod arxaiklashtirishga urinish; xalq og'zaki badiiy ijodiyotining kelib chiqishida tarixiy voqelikning rolini e'tiborga olmaslik, folklor san'atining barcha turlariga mif asos bo'lgan, degan qarashni ilgari surish; tarixiy shaxslar obrazi talqinidan ham mifologik tasavvurlarning izlarini izlash kabi xatoliklar shular jumlasidandir.

"Mifologik maktab"ning metodologiyasi va, ayniqsa, uning "qiyosiy mifshunoslik"ka oid tadqiqotlarida aks etgan nazariy qarashlar, shuningdek, bu yo'nalish vakillarining ilmiy izlanishlari natijasida to'plangan keng ko'lamli faktik materiallar keyinchalik folklorshunoslikda "syujetlarning ko'chib yurishi" yoki "sayyor syujetlar nazariyasi" nomini olgan "migrastion maktab"ning shakllanishiga asos bo'ldi.

Dunyo folklorshunosligidagi naturmifologik yoki naturalistik nazariya tarafdorlari mifni tabiat hodisalari haqidagi qadimgi tasavvurlar majmui deb tushunadilar. Ularning fikricha, qadimgi odamning tabiat haqidagi ibtidoiy e'tiqodiy ishonchlari dastlabki mifologik tasavvurlar tizimining asosini tashkil etadi. Antropologik nazariya tarafdorlari E.Teylor, G.Spenser, E.Long va boshqalarning fikricha, miflar animistik ishonchlar zaminida shakllangan. J.Frezer esa mifologik tasavvurlarning asosini animistik tasavvurlar emas, magiya tashkil etadi, deb hisoblaydi. S.G.Xuk, D.Xarrison, G.Merri kabi olimlarning fikricha, qadimgi miflar ibtidoiy rituallar, ya'ni marosimlarning so'z vositasida ifodalangan shaklidir. L.Levi-Bryul mifning qadimgi diniy e'tiqodlar bilan mushtarakligini aniqlagan.

Simvolistik nazariya oqimi tarafdorlari (jumladan, o'zbek folklorshunoslari ham) mif qadimgi odamlarning olam haqidagi ibtidoiy qarashlarini o'zida mujassamlashtirgan ramziy kodlardan tashkil topganligini e'tirof etadilar. Z.Freyd, E.Fromm, K.G.Yung kabi olimlar miflarning paydo bo'lishini ibtidoiy odamning tabiatga bo'lgan ongsiz hissiy munosabatlari bilan bog'lab o'rganganlar. Ularning tahlil metodlari asosida o'rganish usullarini o'zbek folklorshunosligiga J.Eshonqul tush va mifni qiyosiy tadqiq etish orqali olib kirdi.

O'zbek folklorshunosligida miflarni tadqiq etish borasida salmoqli ishlar amalga oshirilgan. Xususan, mifologiyaning o'zbek xalq dostonlari syujet qurilishi va obrazlar silsilasida tutgan o'rni G'.Akramov tomonidan tadqiq etildi. Uning "O'zbek xalq dostonlarida mifologiya"

(1980) mavzuidagi yirik tadqiqoti mif va epos munosabati masalasini "Go'ro'g'li" turkumiga mansub dostonlardagi mifologik obrazlar tahlili misolida o'rganishning ajoyib namunasi hisoblanadi. Ertak va dostonlarda mifologiyaning saqlanib qolishi dostonlarning qadimiyligi hamda xalq tasavvurida mifologik tushunchalarning yashovchanligi bilan belgilanishini ilmiy-nazariy jihatdan asoslab bergan tadqiqotchi totemistik, animistik va manistik (ajdodlar homiyligi to'g'risidagi) mifologiyaning o'zbek folkloridagi talqinlarini keng ko'lamda o'rgandi.

O'zbek adabiy tafakkuri taraqqiyotidagi tarixiy-folkloriy jarayonning muhim qonuniyatlaridan biri – janrlar diffuziyasi, ya'ni turli-tuman janrlarning bir-biriga singib ketishini tadqiq etgan B.Sarimsoqov mifning epik janrlar tizimidagi o'rnini mif va ertak, mif va doston munosabati tahlili orqali ko'rsatib berdi. U o'zbek mifologiyasi arxaik, klassik hamda o'rta asrlarga xos miflarni o'z ichiga oladi, deb hisoblaydi.

Mifologik syujetlar va obrazlarning yozma adabiyotga ta'siri masalasi N.Mallayev, M.Saidov, O.Madayev, T.Xo'jayev, M.Narziqulovalarning tadqiqotlarida tahlilga tortilgan. M.Jo'rayevning tadqiqotlarida mif va mifologiya, «Avesto» mifologiyasi, qadimgi turkiy mifologiya, mifologiyaning yozma adabiyotga munosabati, o'zbek folkloridagi mifologik obrazlar, kosmogonik mifologiya, xalq taqvimining mifologik asoslari, mif va epos, shamol bilan bog'liq mifologik tasavvurlar va xalq qarashlari, astromifologiya, arxeomifologiya talqiniga doir fikrlar bayon etilgan.

M.Jo'rayev va Sh.Shomusarovning qiyosiy mifshunoslikka oid tadqiqotlarida arab mifologiyasi va asotirlari tizimining o'zbek folkloriga ta'siri masalalari tahlil qilingan. Mamlakatimizda yaratilgan muhtasham yozma obida – "Avesto"ning M.Ishoqov va Asqar Mahkam tomonidan o'zbek tiliga tarjima qilinishi hamda "Avesto" yaratilganligining 2700-yilligi Respublikamizda jahonshumul darajada keng nishonlanganligi bu qadimiy manbani har tomonlama chuqur tadqiq qilishga yo'l ochdi. Bu ko'hna yodgorlikni o'rganishga bag'ishlangan tadqiqotlar orasida T.Mirzayev, M.Jo'rayev, M.Eshmurodovning "Avesto" mifologiyasi va uning o'zbek folkloridagi talqinlarini yoritishga qaratilgan izlanishlari alohida o'rin tutadi.

Bundan tashqari, T.Haydarov, J.Eshonqulov, O.Qayumovlarning o'zbek folklorining arxaik qatlamini tashkil etgan mifologiyaning o'ziga xos xususiyatlari, mifologik obrazlarning genezisi va epik janrlardagi badiiy talqiniga bag'ishlangan nomzodlik dissertatsiyalari himoya qilindi.

Folklorshunoslik fani tilshunoslik, jumladan, onomastika yo‘nalishi bilan bog‘liq bo‘lib, unda qadimgi insonlarning ibtidoiy, mifologik tasavvur-tushunchalari, e’tiqodiy qarashlari asosida paydo bo‘lgan mifik obrazlarning nomlari, mifik obrazlarni ifodalovchi tushuncha va atamalar **“mifonim”**, tangri va ma’budlar nomi **“teonimlar”** (Mira, Hurmuz kabi) demonologik personajlar **“demononimlar”** (shayton, pari, dev, jin kabi), afsonaviy qahramonlar **“mifoantroponimlar”** (Xizr. Jamshid (Yima), Kayumars, Odami Od kabi), mifga aloqador so‘z asosida kelib chiqqan afsonaviy joy nomlari **“mifotoponimlar”** (Ko‘hi Qof, Bog‘i Eram singari), hayvon ko‘rinishidagi mifologik jonzotlar **“mifozoonimlar” (ajdar kabi),** qush ko‘rinishidagi mifologik jinzotlar **“mifoornitonimlar”** (Semurg‘, Humo, Anqo, Jestirnoq, Samandar kabi), afsonaviy o‘simliklar nomlari **“mifofitonimlar”** (mehrigiyo kabi) va hokazo terminlar ostida birlashtiriladi.

Yalmog‘iz, ajdar, ajina va hokazo singari qator mifonimlar so‘z – konstept – obraz paradigmasini hosil qiladi.

Mifonimlar til va ongda aks etuvchi tushunchalardir. Ular hissiyot va tafakkur faoliyatining mahsulidir. Mifonimlar barcha xalqlarning tilida mavjud bo‘lib, har bir xalqning milliy, madaniy tushunchalari asosida kodlashtirilgan. Masalan, jin sharq xalqlari tilida uchraydigan so‘z bo‘lib, o‘zbek tiliga o‘zlashtirilgan. Dev ma’nosida qo‘llaniladigan g‘ul obrazi genetik jihatdan qadimgi arab asotirlariga aloqador mifologik personajlardan biridir[29]. Keyinchalik o‘zbek tiliga o‘zlashib transformatsiyaga uchragan. Anqo, Xizr mifonimlari ham arab xalqlaridan o‘zbek folkloriga ko‘chgan.

O‘zini o‘rab turgan tashqi olamni va unda yuz beruvchi hodisalar sababini bilishga qiziqqan ibtidoiy odam uni obrazli tasavvur qilgan. Natijada hissiy obrazlar sifatida mifologik obrazlar paydo bo‘lgan. Agar mifonimlar “Geshtalt qonunlari” yoki “Geshtalt tamoyillari” bilan ko‘rib chiqilsa, bir-biriga yaqinlik ham kuzatiladi. Birinchidan, ularning barchasi o‘zga olam tushunchasi bilan bog‘liq holda idrok etiladi (yaqinlik tamoyili). Ikkinchidan, bir-biriga monand belgilari orqali idrok qilinadi (o‘xshashlik tamoyili). Masalan, alvasti, ajina va yalmog‘iz (qari kampir ko‘rinishida).

---

[29] Жўраев М., Шомусаров Ш. Ўзбек мифологияси ва араб фольклори. – Т.: Фан, 2001. – Б. 130.

Demak, mifologik obrazlarning barchasida umumiy belgilar bor. Bular:

baxt belgisi (semurg‘, humo, Xizr);
qarilik belgisi (alvasti, ajina, yalmog‘iz, ayamajuz);
yonish belgisi (samandar, qaqnus);
ziyon belgisi (dev, jin, g‘ul, ajina. alvasti);
echki qiyofasi (shayton, iblis, jin);
quvlik belgisi (yalmog‘iz, shayton);
yamlamay yutish (ajdar, yalmog‘iz);
go‘zallik belgisi (malak, farishta, pari, jannat).

Keyin ularning har biri alohida belgilarga ajratiladi. Masalan, jinning belgilari (g‘ayritabiiy xususiyatli demonologik personaj, ziyon yetkazuvchi, hayvon yoki odam qiyofasida), Semurg‘ning belgilari (ulkan qush qiyofasida, adolat va baxt timsoli) va hokazo.

Ko‘rinadiki, mifonimlar o‘rtasida yaxlitlik va bo‘lak munosabatlar mujassam. Bunda bo‘laklarning yaxlitlikka tobe bo‘lishi “mifonimlar to‘ri”ni hosil qiladi. Har bir mifonim bu “to‘r” tarkibida o‘z o‘rniga ega bo‘lib, turlicha idrok qilinadi. Har bir obrazlashgan mifonimning o‘z umumiy strukturasi borligi yuqoridagi tasnifdan ko‘rinib turibdi.

Lisoniy, mantiqiy, perseptual (idrokiy) struktura bo‘lgan mifonimlar obrazi ifodalaydigan ma’nosiga qarab yana qismlarga bo‘linadi. Lekin bu qismlarni yagona bir g‘oya – ularning insonga nisbatan yovuzligi yoki ezguligi bog‘lab turadi. Ko‘pincha ular orqali insonning qo‘rquv emotsiyasi ekspressiv tarzda o‘z ifodasini topadi. *Jin urgur, jinga yo‘liqqur, alvasti chalgur, alvastiga yo‘liqqur* kabi iboralar borki, ular bevosita qarg‘ishlar matnida mustahkam o‘rin tutgan.

Mifonimlarni tilshunoslikda lingvokulturologiya ham e’tibordan chetda qoldirmaydi. Negaki, har bir xalqning o‘z tilida o‘z mifonimlari mavjud.

Insonning tafakkur va lisoniy faoliyati jarayonida yuzaga kelgan mifonim (miflar ta’sirida shakllangan leksik birlik)larning o‘z strukturasi va mazmuni mavjud. Ular turli tillarda turlicha nomlansa-da, vazifasi jihatidan yaqinlik kasb etadi. Masalan, o‘zbek xalq ertaklarida yalmog‘iz bolalarni o‘g‘irlovchi personaj hisblanadi. Ruslarda esa Baba Yaga xuddi shunday badiiy vazifada talqin etiladi.

Ma’lumki, madaniyat ijtimoiy vosita sifatida doimiy rivojlanib, taraqqiy topib boradi. Bir madaniyat ikkinchi bir madaniyat bilan qorishib

boradi. Xususan, ijtimoiy hayotdagi muloqot ko‘rinishlari bunga eng yo‘l ochadi. Shuning ta’sirida bir xalqqa mansub mifonim ikkinchi xalqqa o‘tishi mumkin. Masalan, arab mifologiyasida ayol jinsiga mansub yovuz jin deb tasavvur qilingan g‘ul obrazi o‘zbek mumtoz adabiyotga o‘tib, “dev”, “dahshatli sahro maxluqi” ma’nolarida qo‘llangan. Biroq g‘ul obrazining ayrim qirralari (masalan, o‘rmon, kimsasiz joylar bilan bog‘liqligi, ayol jinsiga mansubligi, odamlarga dushmanligi) o‘zbek xalq ertaklaridagi Yalmog‘iz personajida ham ifoda topgan[30].

Dunyoni ko‘rishga intilishda metaforalarning alohida o‘rni bor. Masalan, Semurg‘ leksemasi Sharq xalqlari orasida baxt tasavvurini ifodalashda intensiv ramz hisoblanadi. Alvasti mifonimi o‘ta xunuklik, tasqaralik ramzi sifatida ongimizda muhrlangan. Yalmog‘iz ochko‘zlik, Anqo noyoblik, Humo baxt va davlat, Samandar fidoyilik, Ajdar yovuzlik semalarini intensiv ifodalash ramziga aylangan.

Mifonimlarning nomi ko‘pincha tilga olinmaydi, ularga nisbatan evfemizmlar qo‘llaniladi. Xalq she’riyatida ***mifologizatsiya*** *yoki tabiat hodisalarini* ***poetik mifologemalar,*** *ya’ni xayoliy-fantastik, mifologik obrazlar vositasida tasvirlash an’anasi ham mavjud.* Bunga jannat, do‘zax, Eram Bog‘i va hokazo singari epik makonlarni, ruh, arvoh, pari kabi obrazlarni misol qilish mumkin.

Yozma adabiyot folklor an’analari orqali qadimgi mifologiya bilan chambarchas bog‘langan bo‘lib, mifning xalq og‘zaki ijodi asarlaridagi epik syujet, motiv va poetik detallar ko‘rinishidagi talqinlari badiiy idrok etilgan voqelikni tasvirlashda samarali qo‘llanilib kelingan. Badiiy adabiyotda qayd qilingan mifologik obraz va motivlar folklordan ijodiy bahramand bo‘lishning o‘ziga xos qirralaridan biri hisoblanadi. Shu bois biz badiiy matnda qo‘llanilgan mifik syujet elementlari mifologizmlar deyiladi.

Xalqimizning mifologik tasavvurlari asosida yuzaga kelgan epik motivlar va obrazlar silsilasidan ijodiy foydalanish o‘zbek mumtoz adabiyotida ham o‘ziga xos badiiy an’ana bo‘lib kelgan. Xususan, ulug‘ shoir Alisher Navoiy asarlarida genetik ildizlari o‘zbek mifologiyasining qadimiy qatlamlariga borib taqaluvchi poetik timsollar va obrazlar silsilasining butun bir tizimi mavjud. Bu esa shoir asarlaridagi mifologizmlarning manbalari, tasnifi va badiiy vazifalarini qiyosiy-tarixiy

[30] Жўраев М., Шомусаров Ш. Ўзбек мифологияси ва араб фольклори. – Т.: Фан, 2001. – Б.132-133.

jihatdan keng ko‘lamda tadqiq etish lozimligini ko‘rsatadi. Bizningcha, Alisher Navoiy asarlarida qo‘llanilgan mifologizmlar o‘zining tarixiy asoslariga ko‘ra quyidagi tiplarga bo‘linadi:

**1. Qadimgi turkiy qavmlarning mifologik qarashlari va e’tiqodiy ishonchlariga borib taqaluvchi mifologizmlar.** Shoir asarlarida keng qo‘llangan *to‘qqiz falak, yada toshi, hayot daraxti, jon qushi, hayot suvi* kabi poetik timsollarning asotiriy zamini bevosita qadimgi turkiy mifologiyadadir. Shuningdek, shoir she’riyatida an’anaviy tarzda qo‘llanilgan *quyosh, oy, shamol, quyun, chaqin, yulduz* kabi poetik obrazlarning badiiy talqinida ham mifologik qarashlar bilan bog‘liq turfa ma’nolar o‘z ifodasini topgan.

**2. “Avesto” mifologiyasi va uning Alisher Navoiy asarlaridagi badiiy talqinlari.** O‘lkamizda yaratilgan muhtasham madaniy qadriyatlardan biri “Avesto”da ajdodlarimizning ezgulik va yovuzlik kuchlari bilan bog‘liq mifologik tasavvurlari o‘z ifodasini topgan. Shoir asarlarida *Axriman, Zahhok, dev, pari, Jamshid, Bivarasp, Qayumars, ajdar, Semurg‘, devbod* singari mifologik obrazlar uchraydi.

**3. Islomiy e’tiqodlar bilan bog‘liq mifologik tasavvurlar va afsonalarning poetik ko‘chimi natijasida yuzaga kelgan mifologizmlar.** Alisher Navoiy asarlarida uchrovchi *Ko‘hi Qof, Bog‘i Eram, anqo, Azroil, do‘zax, behisht, g‘ul* kabi poetik obraz va detallarni ana shu tipga kiritish mumkin.

**4. Xalqimizning o‘rta asrlarda yaratilgan afsonalari va asotirlari ta’sirida yuzaga kelgan mifologizmlar.** Ma’lumki, o‘zbek mifologiyasi taraqqiyotining o‘ta asrlar davrida arxaik miflarning epik rivoji va folklor aloqalarining ijodiy ta’siri asosida o‘ziga xos asotirlar tizimi shakllangan. *Avj ibn Unuq, qaqnus, samandar, xumoy* haqidagi mifologik qarashlar Alisher Navoiy asarlarida ham o‘z poetik ifodasini topgan.

Mif mohiyatini o‘zida aks ettirgan va mif syujetining asosiy mazmunini ifoda etgan **mifologemalar** folklor asarlarining badiiy strukturasida syujetni hosil qiluvchi epik obraz yoki an’anaviy motiv sifatida faol ishtirok etadi. Aytish kerakki, qadimgi mifologik tasavvurlar xalq og‘zaki badiiy ijodiyotining turli janrlariga diffuziyalana boshlagan.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. «Mif» termini mohiyatini nima tashkil qiladi?
2. Mifning paydo bo‘lish sababi va omillari nimada?

3. Mifda folklor badiiyatiga xos qanday xususiyatlar kuzatiladi?

4. Mifning ilk so‘z san’ati namunasi sifatidagi estetik mohiyati nimada ko‘rinadi?

5. Mif tabiati haqida dunyo folklorshunoslari qanday fikr bildirishgan?

6. O‘zbek mifologiyasining shakllanishi va taraqqiyoti haqida nimalar bilasiz?

7. Arxaik miflarning mumtoz miflardan va keyin yaratilgan miflardan qanday farqi bor?

8. Mifologiya nimani o‘rganadi? U qaysi fanlar bilan bog‘liq?

9. Onomastikada mif bilan bog‘liq qanday terminlar shakllangan?

10. Miflar qanday tasniflanadi?

**Tubandagi *tayanch tushunchalarni* izohlang**: mif, asotir, mifologiya, Sharq mifologiyasi, o‘zbek mifrorgiyasi, folklor, xalq og‘zaki poetik ijodi, og‘zaki ijod, so‘z san’ati, afsona, ertak, topishmoq, qo‘shiq, doston, animizm, totemizm, fetishizm, magiya, kult, totem, mifonim, mifologema, mifologizatsiya, teonim, demononim, mifoantroponim, mifotoponim, mifozoonim, mifoornitonim, mifofitonim.

## 2-mavzu: Animizm, totemizm, fetishizm

**Reja:**

1. Animizm, totemizm, fetishizm tushunchalari va ularning folklor materiallari asosidagi tahlili.
2. Xalq marosimlari va folklorda bu xil tasavvurlarning ko‘rinishlari.
3. Animizm asosida turuvchi shaman folklor va mifologiyasi masalalari.

Eng qadimgi folklor asarlarining yaratilishida animistik, totemistik va fetishistik qarashlar, turli mifologik inonchlar muhim rol o‘ynagan.

**Animizm** – bu ibtidoiy insonning tabiat haqidagi qarashi, o‘zini tabiatdagi narsalar: tabiat kuchlari va hodisalari, jonsiz predmetlar bilan aynan bir narsa deb hisoblashi, hamma narsalarni jonli, ruhi bor deb bilishdan iborat tasavvurlari yig‘indisidir.

Etnograf E.Taylor tomonidan ilmiy asoslangan “antropologik nazariya”ning o‘ziga xos jihatlaridan yana biri etnografiya faniga **“ibtidoiy animizm”** tushunchasining olib kirilganligi bilan belgilanadi. “Animizm” atamasi lotincha “anima” (“jon”) yoki “animus” (“ruh”) so‘zi asosida yasalgan termin bo‘lib, E.Taylor talqinicha, “narsa-hodisalarni jonli deb tasavvur qilish yoki ibtidoiy davrdagi ilk diniy qarashlarning o‘zagini tashkil etgan e’tiqodiy qarash”dir.

Ibtidoiy tasavvurlarni o‘rganish asosida “animistik nazariya”ni yaratgan E.B.Taylorning yozishicha, qadimgi odam inson tushiga kirgan voqelik jonning tanadan tashqarida bo‘lgan paytida ko‘rgan-kechirganlarining ifodasi, deb tushungan. Uning fikricha, qadimgi odamlar tush ko‘rish yoki o‘limning mohiyati haqida o‘ylaganda, har bir kishida alohida substansiya, ya’ni jon mavjud bo‘ladi va u o‘zining tana qobig‘idan vaqtinchalik yoki butunlay chiqib ketishi mumkin, deb tasavvur qilgan.[31] Bu tasavvur jahon xalqlari folklorida bir qator “animistik xarakterga ega an’anaviy motivlar”ning yaratilishiga asos bo‘lgan.

Odam uxlayotgan paytda uning joni biror jonivor ko‘rinishida tanani tark etishi va uning tanadan tashqarida bo‘lgan vaqtda ko‘rgan-kechirganlari uxlayotgan kishiga tushda ro‘y bergan hodisalar bo‘lib namoyon bo‘lishi motivi «Malik cho‘l», «Ko‘kaldosh» kabi o‘zbek xalq rivoyatlari syujetida ham uchraydi.

[31] **Тайлор Э.Б.** Первобытная культура. – М., 1989. – С.218-219.

E.Taylorning ta'limoticha, odam joni to'g'risidagi qadimgi tasavvurlar asosida tabiat hodisalari, nabotot va hayvonot olamining jonlantirib tasavvur qilinishi haqidagi mifologik qarashlar shakllangan. Politeistik dinlardagi tabiat kuchlarini o'zida mujassamlashtirgan ma'bud va ilohalar panteoni bilan bog'liq xalq qarashlari ham ana shundan kelib chiqqan. Olim "mifologik maktab" vakillaridan farqli ravishda mifni ham animistik nazariya asosida o'ziga xos tarzda izohlashga harakat qilgan. Uning fikricha, mif – o'zini turli-tuman ruhlar tomonidan boshqariladigan tabiatning bir bo'lagi, deb tasavvur qilgan ibtidoiy odam hayotining xayoliy uydirma orqali tasvirlangan talqini. Shuning uchun ham bugungi odamga uydirma bo'lib tuyuladigan mifik tasavvur qadimgi odam uchun real hayotiy voqelik hisoblangan.

Folklorshunoslikdagi "animistik nazariya"ni takomillashtirishga katta hissa qo'shgan nemis olimi Vilgelm Maks Vundt (1832-1920) o'zining "Xalq psixologiyasi" (1912) asarida turli xalqlarning miflari va poetik motivlarini o'rganish asnosida ayrim diniy e'tiqodlar va badiiy-estetik qarashlar inson ruhiy kechinmasining muayyan holatida yuzaga kelganligi haqidagi farazni ilgari surdi. Bu – folklorshunoslik fanidagi «qadimgi miflar ibtidoiy odamning ongsiz ijodiy faoliyati mahsuli» degan ilmiy qarashning ilk kurtagi edi. V.M.Vundtning "Mif va din" (1905-1909) nomli uch jildlik asarida mifologiyaning kelib chiqishi bilan bog'liq animistik, naturalistik, "tadrijiy" va pereanimistik nazariyalar tahlil qilingan. Asarning "ibtidoiy animizm"ning o'ziga xos xususiyatlari tahliliga bag'ishlangan faslida esa jon va ruh, tush va uning animistik talqini, jon kulti, animizm va fetishizm, animizm va totemizm, animizm va magiya, ajdodlar kultiga ishonish va qurbonlik marosimi haqida keng ko'lamli tahliliy mulohazalar bayon qilingan. Mifologiya va qadimgi marosimlar "psixologik jarayon" mahsuli sifatida tadqiq etilgan bo'lsada, V.M.Vundtning "ruhiy-tahlil metodi" o'sha paytda folklorshunoslar orasida unchalik shuhrat topmadi.[32]

Animizm asosida jon va ruhning borligiga ishonch yotadi. Animistik tushuncha-tasavvurlarning qoldig'i «Yoriltosh», «Qilich botir», «Oqbilakxon» kabi ko'plab ertaklar tarkibida saqlanib qolgan. Chunonchi, «Yoriltosh»da toshning inson murojaatiga quloq tutib yorilishi mo'jizasi, «Qilich botir»da qahramonning joni tanasida emas, balki unga tegishli predmetda saqlanishi, "Oqbilakxon" ertagida esa yigitning toshga aylanib qolishi kabi motivlar bevosita animistik tushunchalar qoldig'idir.

[32] Жўраев М. Фольклоршунослик асослари. – Тошкент: Фан. 2008.

Ertaklarda tilsim predmetlar inson taqdiri yoki tabiat olami bilan bog'liq biror-bir sirni ochish (sehrli tosh, mehrigiyo, sehrli olma va h.k. vositalar orqali), yomonlikni mahv etish (masalan, ta'qib qilib quvib kelayotgan yalmog'izni yo'q qilish uchun sehrli taroq, sehrli oyna kabilardan foydalanish, ur to'qmoq yordamida aldamchi va zolim kimsalarni jazolash), mashaqqatli mehnat azoblarini engillatish, tinch va osuda, faravon hayot kechirish (ochildasturxon, qaynar xumcha, "ochil, supra", uchar gilam kabilar ko'magida) singari yuksak insoniy orzu-istaklarni o'zida namoyon etadi.

Shunisi borki, ertaklarda g'aroyib predmet sifatida obrazlantirilgan supra, dasturxon, xumcha, pichoq, uzuk, qaychi, igna, qayroqtosh, qamchi, soch tolasi hokazolar, odatda, magik marosimlarda keng qo'llanadi va o'zida insonlarning qadimiy e'tiqodiy qarashlarini, animistik tushuncha-tasavvurlarini namoyon etadi.

G'arbiy Yevropa xalqlari har bir odamda uchta ruhi bo'lishi, ulardan birinchisi Olori deb nomlanishi, va u insonning boshida joylashishini tasavvur qilganlar. Bu ruh insonni hamisha balo-qazolardan himoya qiladi, asrab-avaylaydi, unga foydali maslahatlar berib turadi, deb qaraganlar va unga ko'pincha uy parrandasini qurbonlik keltirishgan. Qadimgi kishilarning boshga nisbatan e'tiqodiy tasavvur-tushunchalari soch bilan bog'liq e'tiqodlarning ham shakllanishiga olib kelgan. Soch bilan bog'liq e'tiqodiy qarashlar esa epik asarlarda sehrli soch tolasi, sehrli yol (tuk, qil), tilla kokil, tilsim teri obrazlari yaratilishiga asos bo'lgan. Ular sehrli-fantastik ertaklar syujetida o'ziga xos poetik vazifa bajarib keladi. Ularning kelib chiqishi bevosita qadimgi insonlarning soch kultiga aloqador animistik qarashlariga borib taqaladi.

O'zbeklarning e'tiqodiy qarashlari tizimida "soch" bilan bog'liq inonchlar muhim o'rin tutadi. Binobarin, dunyo xalqlari folklori va etnografiyasiga oid adabiyotlarda ham soch magiyasi bilan bog'liq ko'p-lab ma'lumotlar uchraydi.[33]

O'zbeklarning qadimiy e'tiqodiy qarashlariga ko'ra, olingan sochni olovda yoqish, axlatga tashlash mumkin bo'lmagan. Bir uyda ikki kishining baravar soch tarashi taqiqlanadi. Homilador ayol soch

[33]Таген-Торн Н.И. Магическое значение волос и головных уборов в свадебных обрядах Восточной Европы // Сов. Этнография. – М., 1933. – №5-6. – С.76–88. Черчиев А.М. О мотиве чудесных волос в дагестанской мифологии // Проблемы мифологии и верований народов Дагестана. – Махачкала. 1988. – С.52-59.

qirqsa, qornidagi bolasining umri qirqiladi deyiladi. Soch patini har joyga tashlamaslik kerakligi uqtiriladi. Soch tolasini musicha olib ketib in qursa, o‘sha soch egasi qattiq bosh og‘rig‘iga giriftor bo‘lishi aytiladi. Soch tokning tagiga ko‘milsa, soch uzun bo‘larmish. Kamalak chiqqanda sochni boshdan o‘girib ostonaga qo‘yib chopsa ham, soch uzun bo‘lishi aytiladi. Hatto bu irimni bajarish jarayonida aytiladigan aytimlar bizgacha yetib kelgan. Faqat u hozirgi paytda bolalar repertuarida uchraydi:

*Kamalakjon, kamalak,*
*Ra’noga ber jamalak.*

Soch bilan bog‘liq magik-e’tiqodiy qarashlar tug‘ilish, nikoh va o‘lim kabi inson umrining asosiy bosqichlarini tashkil etuvchi barcha yirik marosimlarning asosiy udumlari tarkibiga singgan. Qizlarning sochini ilk bor o‘rish ham o‘ziga xos marosim ko‘rinishida kechadi. Qizaloqning sochini ilk bor yuvib tarab o‘rayotgan ona yoki buvi bu jarayonda maxsus ritual hatti –harakatlarni bajaradi. Bunda qizaloqning tezroq ulg‘ayishi alohida niyat qilinadi va shu niyatni badiiy ifodalash uchun uning sochi dam qulochlanib, dam tutamlanib: “*Oyda quloch, kunda tutam*” –deb aytiladi-yu, so‘ngra qizchaning bo‘yniga uch marta engil turtgan holatda urib qo‘yilib, bu misralar yana davom ettirilgancha: “*Senga kuyov, menga palov*”, deyiladi.

Bu olqish-aytimning keyingi misralari orqali qizaloqning tezroq voyaga yetib, o‘z baxtini topishi, qiz o‘stirayotgan ota-onaning orzu-havasiga tezroq erishishi istagi badiiy ifodalanmoqda. Turmushga uzatilayotgan qizlarning sochini qirqta o‘rish uchun tashkil qilinadigan “Soch o‘rdi” marosimi ham o‘zida soch kulti bilan bog‘liq qarashlarni ifoda etadi.

Sochni yoyish yoki qirqish motam ramzini bildiradi. Buni “Soching qirqilsin” degan qarg‘ishning borligi ham tasdiqlaydi. Bu qarg‘ish, odatda, nojo‘ya hatti-harakat qilgan ayol-qizlarga nisbatan aytiladi. Uning zamirida shu ayol-qizga suyanchiq hisoblangan va u mansub bo‘lgan urug‘dan biror yaqin erkak kishining o‘limi tilanayotganligi ma’nosi yotadi. Qadimgi dog‘istonliklar orasida ayolning eri o‘lsa sochini yoyib, so‘ngra qirqib marhum eri ko‘ksi ustiga qo‘yish odati amal qilgan. Darg‘inliklar sochini ayol kishiga oldirgan erkak jannatga kirolmaydi degan ishonchga amal ilishadi. Shuning uchun ular orasida hatto “Agar aldasam, boshimni ayol olsin” degan qasam bor.[34]

[34] Черчиев А.М. Кўрсатилган мақола. – Б.52–59.

O‘zbeklar orasida esa hozirgacha eri o‘lgan ayolning jasad tepasida sochini yoyib, sochini yulqib yig‘i qilish odati saqlanib kelmoqda. Ayrim joylarida o‘lim yuz berganda, xususan, ona o‘limida oiladagi qizlarning sochini oldirib yurishi an’anaviy udumlardan biri ekan. Bu hamda qizlarning onasi jasadi ustiga sochlaridan bir tutam qirqib qo‘shib ko‘mishi odati zamirida aslida farzandning o‘z sochini onasiga u dunyodagi hamroh sifatida go‘yo qurbonlik qilgani anglashiladi.

Xalq qarashlariga ko‘ra, sochning qirqilishi va yoyilishi er va xotin munosabatlarining tugagani va uzilganiga ramziy ishora qiladi. Agar shundan kelib chiqib fikr yuritilsa, nikoh to‘yida sochni ritual o‘rish udumi orqali erkak va ayol munosabatlarining bog‘langanligi ifoda etilishi anglanadi. Bu holat soch o‘rimlarining miqdori orqali ham anglatiladi. Aytaylik, qizlar sochini odatda toq o‘rib yursalar, turmush ko‘rgan, erli ayollarning sochini toq o‘rishi irim hisoblanadi. Ular sochini juftlikni va ko‘plikni anglatuvchi ikki o‘rim yo qirq o‘rim, yoxud yigirma o‘rim qilib o‘rib yuradilar.

Soch bilan bog‘liq bunday inonchlarga bola tug‘ilishi va uni tarbiyalash jarayoniga aloqador udumlarda ham alohida e’tibor berganlar. Xususan, chaqaloq onasidan uzun soch bilan tug‘ilsa, buni xosiyatlilik alomati deb bilganlar va bolaning “qorin sochi”ni uzoq vaqt oldirmaganlar. Xorazm viloyatining Shovot tumanida bola bir yoshga kirganda uning sochi ilk bora olingan va boshining atrofida ozgina “qorin sochi” qoldirilgan. Ana shu ***“qorin soch”*** yoki ***“haydar”*** deb ataluvchi kokil bola sunnat qilinguniga qadar oldirilmagan.

Etnografik adabiyotlarda qayd qilinishicha,[35] “soch to‘yi” va kokil to‘yi” marosimlarining o‘tkazilish muddatlari har xil qilib belgilangan. Xorazmda bola bir yoshga to‘lgan kuni bolaning sochini olib, boshining ensa qismida bir tutam sochni qoldiradi. Bu ***“haydar”*** deyiladi. G.P.Snesarevning yozishicha, qadimda ko‘p yillar farzandi bo‘lmagan, ya’ni “farzand yo‘li ochilmagan” yoki bolasi tug‘ilgan bo‘lsa-da, yoshligidayoq nobud bo‘lib ketavergan ota-ona o‘zining bo‘lajak farzandini birorta avliyoga nazr qilgan. Buning zamirida farzandimning umri uzun bo‘lsin, unga ziyon-zahmatlar ozor yetkazmasin degan ezgu niyat yotgan. O‘sha ota-onaning oilasida bola tug‘ilib, oradan ma’lum

[35] Фирштейн Л.А. О некоторых обычаях и поверьях, связанных с рождением и воспитанием ребенка у узбеков Хорезма // Семья и семейные обряды у народов Средней Азии и Казахстана. - М.: Наука, 1977. – С.200-203.

vaqt o‘tgach, uning “qorin soch”i olinganda boshining orqasida kokil qoldirganlar. Ana shu kokil “haydar” deb atalgan va chaqaloq biror avliyoga nazr qilinganligini anglatgan. Ba’zan bunday bolalar (agar o‘g‘il bola bo‘lsa)ga “Nazriddin”, “Narzulla” deb ham ism qo‘yishgan. Bola 7-9 yoshga kirganida, ya’ni sunnat to‘yi qilingan paytda uning “haydar”i qirqib olingan va bola nazr qilingan avliyo ziyoratgohiga ko‘milgan.[36]

Sochni oldirganda kokil qoldirish udumi qadimgi turkiylar davrida ham mavjud bo‘lgan. Bu odatning bir ko‘rinishi Tog‘li Oltoyda istiqomat qiluvchi turkiy qavmlarda saqlanib qolgan: ularning udumiga ko‘ra, balog‘atga etgan yigitlar sochini oldirganda boshining tepa qismi yoki orqasida kokil qoldiradilar.[37]

Bolaning sochini birinchi marta olishda qator udumlarga rioya etganlar. Bolasi turmaydigan yoki tug‘ilgan chaqaloqlari ko‘p kasal bo‘ladigan oilada tug‘ilgan bolaning sochi ilk bor olinganda uning qirqilgan “qorin soch”ini yangi mato bo‘lagiga o‘rab, birorta avliyo ziyoratgohiga olib borib ko‘mib kelishgan. Bu bilan go‘yo bu bola o‘tgan ajdodlar ruhi hamda ulug‘ avliyolarning homiyligida, panohida bo‘ladi deb umid qilganlar. Ayrim joylarda bolaning birinchi marta olingan sochini tumor ichiga solib, uning do‘ppisiga tikib qo‘yishgan. Xorazm viloyatining Yangiariq tumanida esa “soch to‘y”iga taklif qilingan sartarosh bolaning “qorin sochi”ni qirqib olib onasiga bergan. Ona bu sochlarni solib tumor tikkan va bolasining to‘yigacha sandiqda saqlagan. Sunnat to‘yi kuni o‘sha tumorni bolaning bo‘yniga osib qo‘ysa, unga hech qanday yovuz kuch daxl qilolmaydi, deb ishonganlar.[38] Bolaga qo‘yilgan “haydar” sunnat to‘yi kuni yoki bu tantanadan bir necha kun avval qirqib olingan. “Kokil to‘yi” deb atalgan bu marosim odatda oila davrasida, qo‘ni-qo‘shnilar va qarindoshlar bilan birgalikda o‘tkaziladi. Qirqib olingan “haydar”ni devor yorig‘iga yoki tol tagiga ko‘mishgan. Xalq qarashlariga ko‘ra, bolaning sochi tol tagiga ko‘milsa, o‘sha bola tolga o‘xshab tez o‘sar emish.

«Xorazmda ham soch va tirnoq bilan aloqador anchagina irim-sirimlar mavjud bo‘lgan. Masalan, soch va tirnoqni o‘tda kuydirish mumkin bo‘lmagan, chunki, uning egasi biror falokatga yo‘likadi yokibosh og‘rig‘i kasaliga duchor bo‘ladi deb qo‘rqqanlar. Sartaroshlar

[36] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С.92-96.

[37] Мусакулов А. Ўзбек халк лирикаси. – Тошкент: Фан, 1995. – Б.97–98.

[38] Фирштейн Л.А. О некоторых обычаях и поверьях... – С. 202.

olingan sochlarni duch kelgan joyga emas, balki ko‘pincha biror mozorga olib borib ko‘mib kelishgan. Soch bilan bog‘liq bunday tabularning qadimiy ildizlari «Avesto»ga borib taqaladi».[39]

Buxoro viloyatining Qorako‘l tumanidagi Jig‘achi qishlog‘ida esa bolaning birinchi marta olingan sochini birorta mevali daraxtning tagiga ko‘mganlar. Hosildorlik va daraxt kulti bilan bog‘liq bo‘lgan bu udumning mohiyati bolaning sog‘lom o‘sishi va serfarzand bo‘lishi bilan belgilanadi. Jig‘achiliklar bolaning sochini axlatga tashlash yoki sochib yuborish mumkin emas deb irim qiladilar. Chunki bolaning ilk bor olingan sochini qushlar uyasiga tashib ketsa, umr bo‘yi o‘sha bola bosh og‘riq dardiga mubtalo bo‘ladi; agar qushlar sochlarni cho‘qib, sochib tashlasa, bolaning sochlari to‘kilib ketadi deb o‘ylaganlar. Bunday irim-sirimlar zamirida aslida bolani yovuz kuchlar xurujiyu, yomon ko‘zlar nazaridan saqlash, uning sog‘lom bo‘lib o‘sishini ta’minlashga qaratilgan ezgu maqsad mujassamlashgan.

O‘zbek xalq nikoh to‘yi marosimi tarkibida mavjud bo‘lgan ***“soch siypatar”*** udumi ham o‘zining tarixiy asoslariga ko‘ra soch magiyasi bilan bog‘liq. O‘zbek folklorini to‘plashga katta hissa qo‘shgan fidoyi ziyolilardan biri Iso Ernazar o‘g‘li tomonidan 1926–27-yillarda Samarqand viloyatidan yozib olingan etnografik ma’lumotlarga qaraganda «soch siypatar» udumi udumi shunday bo‘ladi: «Soch siypatar» qilganda «kuyov qizning sochini ushlasin, badanini ham ushlamoqqa ikkovining o‘rtasidan uyati ko‘tarilsin» deb irim bilan ushlatadi. Sochni siypaganda kuyov silaydi, yuqoriga qarab sochni siypalaydi, pastga qarab sochni siypamaydi. Pastga qarab sochni siypasa, kelinchakning sochi tushadi degan irim bor. Shuning uchun kuyov qizning sochini siypaganda pastdan yuqoriga qarab siypaydi».[40]

O‘sh viloyati o‘zbek nikoh to‘yi marosim tarkibida ham soch silash udumi mavjud bo‘lib, bu odat ***«charsilladi»*** deb ataladi. Kuyov go‘shangaga kirib, kelinning sochini peshonasidan silab qo‘yadi, bu paytda qizning dugonalari chimildiq oldida «yor-yor» aytib turadilar.[41]

---

[39] Снесарев Г.П. Релекты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С.169.

[40] ЎзР ФА Ўзбек тили, адабиёти ва фольклори институти Фольклор архиви. Инв.№9130. Самарқанд вилояти бўйича Эрназар томонидан 1926–27 йиллар тўпланган этнографияга оид материаллар.

[41] Исмонова О. Ўзбек тўй маросим фольклорида «келин салом» жанри (генезиси, ўзига хос хусусиятлари ва поэтикаси): Филол. фанлари номз. дисс. – Тошкент,

Sochning magik xususiyatga egaligi to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlar xalqimizning ajina haqidagi e’tiqodiy qarashlarida ham o‘z ifodasini topgan. Aytishlaricha, ajinaning sehrli kuchi uning uzun sochida bo‘lar ekan. Shuning uchun ajinani tutib olgan kishi uning sochidan mahkam ushlab tortsa, u sochini qo‘yvorishni so‘rab iltijo qilarkan. Ana shunda ajina o‘zining tilsim kitobi, sehrli tangasi yoki sochining bir necha tolasini berib, o‘sha odamning yetti pushtigacha ziyon yetkazmaslikka qasam ichadi, deb hikoya qiladilar.

Qadimgi odamlarning sochda magik xususiyat bor, deb tasavvur qilganliklari uchun soch kulti shakllangan. Sochga nisbatan tabu esa soch bilan bog‘liq turli irim-sirimlarning shakllanishiga ta’sir ko‘rsatgan bo‘lsa, soch kulti bilan bog‘liq qarashlar sochga aloqador marosimlarning kelib chiqishiga zamin bo‘lgan.

Soch magiyasi haqidagi qadimgi tasavvur-tushunchalarning o‘zbek xalq qo‘shiqlaridagi badiiy talqinini o‘rgangan A.Musaqulov: “Soch magiyasi bosh kabi osmon g‘oyasi bilan bog‘liq bo‘lganligi uchun og‘zaki ijodda soch juda qudratli kuch sifatida talqin qilinadi...Magiya hodisasiga ko‘ra, soch jonli va qudratlidir”[42]Taniqli udumshunos J.Frezer qadimgi insonlarning sochda boshning ruhi mujassam deb qarab, sochni qirqishga, uni olovga tashlashga qo‘rrqqanliklari haqida ma’lumot beradi.[43]

Ba’zi udumshunoslar soch o‘sish xususiyatiga ega bo‘lganligi bois qadimgi odamlar uni hosildorlik g‘oyasi bilan bog‘laganliklarini bizgacha yetib kelgan miflar vositasida aniqlashga urinadilar.[44] Qadimgi odamlarning soch kulti bilan bog‘liq qarashlari asosida shakllangan ayrim marosimlarning badiiy talqini ertaklarda ham uchraydi. Xususan, sehrli-fantastik ertaklardagi sehrli soch, tilla kokil, sehrli mo‘y, sehrli tola kabi obrazlar buni tasdiqlovchi muhim badiiy detallardir.

Hatto soch afsungarlik va jodugarlik ishlarida muhim detallardan biri hisoblangan. Bunda odamning soch tolasi orqali egasiga magik ta’sir o‘tkazilgan. Soch tolasi olib kuydirilsa, uning egasi qattiq bosh og‘rig‘iga yo‘liqishi; agar soch tolasi axlatga, nopok joylarga tashlansa, uning egasi g‘am-tashvish va kulfatga giriftor bo‘lishi aytiladi. Demak, sochni kuydirish bilan uning egasining ruhiyatiga ta’sir o‘tkazish, uni

1999. – Б.22.

[42] Мусакулов А. Ўзбек халқ лирикаси. – Тошкент: Фан, 1995. – Б.109.

[43] Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1983. – С.263–266.

[44] Гаген-Горя Н.И. Магические значения волос и головного убора в свадебных обрядах Восточной Европы // Этнография. – М., 1933. – №56. – С.81–89.

bezovta qilib, xotirjamligini o‘g‘irlash haqidagi qarashlar xalq ertaklarida uchraydigan an’anaviy motivlardan biridir. Xususan, xalq ertaklarida biror jonivor qoldirgan belgi – tukni kuydirish bilan uni yordamga chorlash motivi ko‘p uchraydi. Ko‘rinyaptiki, bu motivning kelib chiqishida soch kultiga aloqador qarashlarning ta’siri kuchlidir.

Soch bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlar esa epik asarlarda sehrli soch tolasi, sehrli yol (tuk, qil), tilla kokil, tilsim teri obrazlari yaratilishiga asos bo‘lgan. Ular sehrli-fantastik ertaklar syujetida o‘ziga xos poetik vazifa bajarib keladi. O‘zbek xalq sehrli ertaklarida soch besh xil talqin qilinadi:

1. **Sochning tabiiy go‘zalligi**. Qirq kokilli go‘zal pari qizlar, xushro‘y malikalar, uzun sochli qizlar ta’rifi ertaklarda alohida e’tiborni tortadi va tinglovchining estetik zavqini oshiradi.

2. **Sochning notabiiy xususiyati**. Tilla kokilli va zar kokilli bolalar obrazi talqini misolida buni kuzatish mumkin. Ertaklarda bunday bolalarning magik xususiyatga ega bo‘lishi alohida ta’kidlanadi.

3. **Sochning magik kuch-qudrat manbai sifatidagi xususiyati.** Qadimgi odamlar soch uzoqdagi odam bilan xabarlashish vositasi bo‘la oladi, deb tasavvur qilishgan. Bunday tasavvur-tushunchalarning izlari o‘zbek xalq ertak va dostonlarida ham seziladi. Ularda soch obrazining aloqa-xabar vositasi sifatida talqin qilinganligini kuzatish mumkin. Jumladan, “Kuntug‘mush” dostonida go‘zal Xolbeka Kuntug‘mushga nisbatan muhabbati haqida soch tolasiga o‘ralgan rasmini tilla sandiqqa solib daryoga oqizib yuborish orqali xabar yetkazadi. Yoki “Oltin beshik” nomli o‘zbek xalq ertagida katta toshning ichiga kirib g‘oyib bo‘lgan opasini singlisi opasi o‘tirgan toshning orasidan chiqib turgan bir tutam sochi orqali bilib qoladi. Bu motiv “Yoriltosh” ertagida ham uchraydi. Unda tosh yorilib, qizni himoyasiga oladi.

Umuman aytganda, biror joyning yorilib, yordamga muhtoj qizni o‘z himoyasiga olishi, uning g‘aroyib makondan qo‘nim topganligini tashqarida qolgan bir tutam sochi orqali bilib olish motivi nafaqat xalq ertaklarida, balki ayrim toponimik afsonalar syujetida ham keltiriladi. Hatto bu motiv toponimik afsonalar syujetining an’anaviy motivlaridan biri sifatida turg‘unlashgan. Bunda soch timsoli orqali ma’lum bir joyning kelib chiqishiga ta’sir ko‘rsatgan voqelik bayon etiladi. Ularda soch epik belgi vazifasida talqin qilinadi. Jumladan, “Qizbibining sochlari” afsonasi syujeti bunga misol bo‘la oladi. Afsonada aytilishicha, qadim zamonda bir

go‘zal qiz yashagan ekan. U barcha ilmlardan xabardor bo‘lib, juda ko‘p mo‘jizalar ko‘rsatar, har qanday mushkul ishni tezgina hal qilar ekan. Bu kizning har kanday mo‘jizalarini ko‘rgan ba’zi odamlar uni sehrgarga chiqaribdilar. Bir kuni qirq kishilik lashkar bu qizni o‘ldirish payiga tushishibdi. Qiz juda ko‘p joylarga yashirinib, qochibdi. Lashkarlar qizni endi tutamiz deganda, u xudoga iltijo qilibdi. Shu payt yer yorilib, qiz yer ostiga kirib ketibdi. Bir tutam sochi esa yerning ustida qolibdi. Shu sochdan saksovul daraxti paydo bo‘libdi. Go‘zal qiz yer ostiga kirib ketgan joy esa ziyoratgohga aylantirilibdi.[45]

4. **Qizning qalin uzun sochlaridan arqon sifatida foydalanishi.** Ertak va dostonlarda ko‘p uchraydigan bu motivda qiz uzun sochi bilan sevgan yorini pastdan balandlikdagi ko‘shkiga (yoniga) tortib chiqarib oladi. Bu o‘rinda sochning yordamchi vosita, qurol vazifasini bajarishi kuzatiladi. Sochdan arqon sifatida foydalanish motivi qonxo‘r yalmog‘iz yoki jodugar kampir obrazi uchraydigan ertaklarda ham ko‘zga tashlanadi. Qahramon qonxo‘r yalmog‘iz yoki jodugar kampirni o‘zining uzun sochlariga o‘rab, qo‘l-oyoqlarini bog‘lab qochib qoladi. Yoki yalmog‘izning uzun sochlarini qahramon to‘rt tomondan to‘rtta qoziq qoqib, shu qoziqlarga bog‘lab qo‘yadi.

Shu o‘rinda xalqning ajina va alvasti haqidagi qarashlari ham beixtiyor yodga keladi. Chunki bu mifologik personajlarning magik kuch-qudrati sochida bo‘lishi, agar kimda-kim ajina va alvastining uzun sochlarini qo‘liga o‘rab olsa, uni o‘ziga oson bo‘ysundirishi aytiladi. Shunday qilinsa, ular odamga bir umr tobe bo‘lib, uning yetti pushtiga ziyon-zahmat yetkaza olmasligi ta’kidlanadi. Bundan xalqning sochga magik qudrat vositasi deb qaraganligi yorqin kuzatiladi.

5. **Soch tolasini kuydirish orqali xabar berish.** Ertak syujetlari asosida yaratilgan xalq dostonlaridan biri «Hurliqo va Hamro»da Hamro og‘ir ahvolga tushib qolganda singlisi Guljamilaga: «Ey singlim boshim ustida bir tor soch bor, sori soch, shuni tutat» – deydi. Guljamila o‘sha soch tolasini tutatganda kuygan sochning hidi Hurliqoning burniga tegib, yori qiyin ahvolga tushganligidan xabar topadi. Dostonda tasvirlanishicha, «ming yillik yo‘lda yotgan Hurilqoning burniga saharning fayzli vaqtinda bir is kelib tegdi, aksa urib o‘rnidan sakrab turdi. Mening sevikli yorim Hamrojonga bir balo bo‘lganga o‘xshaydi, deb o‘yladi. Ismi a’zam

[45] Жўраев М., Саидова Р. Бухоро афсоналари. – Тошкент: А.Кодирий номидаги Халк мероси нашриёти, 2002. – Б.98.

duosini o‘qib, bir silkinib kaptarga aylandi, tirnog‘ina dam solib qarasa, Hamrojon choh ichindan chiqib turibdi».[46]

Totemistik qarashlar hukmronligi davrida u yoki bu jonivorning soch tolasi, tuki ham magik xususiyatga ega deb qaralgan. Ertaklarda ular homiy kuchni chaqirish vositasi sifatida talqin qilinadi. Qahramondan biror yordam olgan yoki qahramondan engilib taslim bo‘lgan jonivor odatda unga yolidan nishona beradi. Shu bilan u qahramonga o‘z ustidan hukmronlik o‘rnatish uchun izn bergan hisoblanadi. Jumladan, o‘zbek xalq ertaklarida ot yoli, sher yoli, maymun tuki, yo‘lbars yoli, ilon po‘stlog‘i kabilar magik xususiyatga ega badiiy detal sifatida talqin qilinganligi kuzatiladi. Masalan, “Bahodir va ajdaho” ertagida sher, shoqol, bo‘ri bolaga bittadan o‘z tuklaridan belgi yulib beradilar. “Bulbuligo‘yo” ertagida esa yo‘lbars qahramonga mo‘ylovidan yulib beradi. Ertak qahramonlari esa boshiga mushkul ish tushganda, shu tukni tutatsalar, bu jonivorlar ko‘z ochib-yumguncha yetib kelib, yordam berishi tasvirlanadi. “Ota vasiyati” ertagi syujetida otning mo‘yi tutatilsa, ot yetib kelib yordam berishi motivi bor. “Sichqonboy va bo‘zchi yigit” ertagida qahramon oq otning yolidan tutatqi qilib, undan ko‘mak oladi.

Sehrli yol (tuk, qil) - tutatilganda baxt, omad ato etuvchi magik vosita sifatida talqin etiladi. Masalan, “Olovpolvon” ertagida devning qo‘ltiq qili osmonga uchirilganda maston kampirni chaqirib beradi. Devlar tukidan tutatqi qilib, ulardan madad olish motivi “Sichqonboy va bo‘zchi yigit” va “Oypari” kabi o‘zbek xalq ertaklari syujetida ham uchraydi.

Ba’zi ertaklarda soqol ham magik xususiyatga ega sifatida obrazlantiriladi. Jumladan, Sharq ertagi “Chol ibn Xattob” bu jihatdan ancha mashhurdir. Unda cholning butun magik qudrati soqolida ekanligi bayon etilgan.

“Tanasiz kallayu, kallasiz tana” ertagida oppoq soqolli kishi, “Sirli gilamcha” ertagida oppoq soqolli nuroniy chol, “Bahodir va ajdaho” ertagida oppoq soqolli, malla choponli bir chol, “Shunqor” ertagida esa oppoq soqoli ko‘ksini to‘ldirib, nur sochib turgan nuroniy chol-qizil dev obrazi tasviri uchraydi va ertak syujetidagi yetakchi personajlardan biri sifatida gavdalanadi.

Soch bilan bog‘liq magik qarashlar xalq orasida taroq, soch tolasi va bosh kiyimlari bilan bog‘liq turli irimlarni va inonchlarni keltirib

[46] Ошиқнома. Хоразм достонлари. Нашрга тайёрловчилар: С.Р.Рўзимбоев, А.Ахмедов, С.С.Рўзимбоев. – Урганч, 2008. – Б.320-321.

chiqargan. Shuning uchun sehrli ertaklarda taroq, soch tolasi (mo'y, qil), bosh kiyimlari g'aroyib predmet sifatida obrazlantiriladi. Bu bilan ularning sirliligi, o'ziga xos tabuga egaligi ta'kidlanmoqchi bo'ladi.

Predmetlarga nisbatan tabular ritual poklanish qoidalariga amal qilish natijasida kelib chiqqan. Jumladan, taroq ham sochni tartibga keltirish, tarab silliqlash uchun ishlatiladigan gigienik vositalardan biridir. Xalqimiz orasida taroq bilan bog'liq bir qator gigienik talablar mavjudligi buni yaqqol tasdiqlaydi. Aytaylik, taroq har kimning shaxsiy gigienik qurollaridan biridir. Bir kishining tarog'ida soch tarash taqiqlanadi. Taroq ayirboshlash, bir-biroviga taroq sovg'a qilish irim qilinadi.

Taroq obrazi xalq ertaklarida ko'p uchraydi. Ayniqsa, sehrli ertaklarda u magik qudratga ega tilsim predmetlardan biri sifatida har xil badiiy vazifada talqin qilinadi. Aniqrog'i, ertaklarda taroq ko'pincha ikki xil vazifada talqin qilinishi kuzatiladi. Birinchisi, sochni tarash predmeti sifatida. Ikkinchisi, magik vosita sifatida. Sochni tarash taroqning haqiqiy real vazifasi hisoblanadi. Darhaqiqat, hayotda taroqdan, asosan, soch tarashda foydalaniladi. Shuning uchun taroq ko'pgina xalqlar orasida orastalik buyumi sifatida qaraladi. Undan sochni tartibga solish, silliqlab o'rimga tayyorlash uchun foydalaniladi.

Qadimgi qabrlardan topilgan taroqlar marhumlar uchun shunchaki orastalik buyumi sifatida emas, balki magik himoya vositasi sifatida qo'yilgan. Sharqda ayollar taroqni turli kasalliklardan himoya qiluvchi maxsus magik vosita sifatida taqib yurishgan. Doimiy taqib yuriladigan bunday taroqlar yarim aylana ko'rinishida bo'lib, yo boshning orqa qismiga (uni ensa taroq deganlar), yo boshning peshonadan yuqori qismiga taqilgan.

O'zbekiston Respublikasi Tarix muzeyida qadimgi qabrlardan topilgan suyakdan qirralari otning boshi ko'rinishida ishlangan taroq saqlanadi. Suyak taroq ko'pincha totem sifatida ardoqlangan jonivorlarning shoxi yoki suyagidan tayyorlangan. Xususan, sigir shoxidan yasalgan taroqlar ancha urf bo'lgan. Qadimgi qabrlarga taroq marhumni o'zga olamda magik himoyalovchi vosita sifatida qo'yilgan. Ibtidoiy insonlarning taroqni magik himoya vositasi sifatida tasavvur qilishi natijasida ertaklarda taroq obrazi qahramonni o'zga olam vakillaridan, yovuz ruhlardan asrovchi sehrli predmet sifatida badiiy talqin qilinganligi kuzatiladi.

"Ikki oy, ikki yulduz" ertagida "qizning taroqqa aylantirilishi" motivi uchraydi. Unda hikoya qilinishicha, maston kampir uyda hech kim yo'qligidan foydalanib, tezda bir duo bilan qizni taroqqa aylantirib, boshiga sanchib olibdi-da, charxiga ilintirib qochib ketibdi".

Qadimgi slavyanlar orasida taroq ayollarning magik atributi sanalgan. Uni ko'pincha afsungar va jodugarlar qo'llashgan. Shuning uchun bo'lsa kerak, ertaklarda ko'pincha taroq jodugar va maston kampirga yoki yalmog'iz kampirga tegishli predmet sifatida talqin qilinadi. Bu holat o'zbek xalq sehrli ertaklarining syujetida ham kuzatiladi. Masalan, "Ilon podsho", "Dev po'stin" singari ertaklarda taroq jodugar kampirning sochini tarash predmeti sifatida talqin qilingan. Jumladan, "Ilon podsho" ertagida jodugar kampir qahramonga temir taroq va oyna berib, sochimni tara, bitini boq deydi. Lekin jodugar sochini tarashga o'tirgan qahramonning tiziga bosh qo'yar ekan, uning qonini so'ra boshlaydi. Buni sezgan qahramon jodugar kampirdan qochib qutulmoqchi bo'ladi. U kampirdan qochar ekan, izma-iz quvib kelayotgan jodugarning yo'liga avval taroqni tashlaydi. Taroq tashlangan joyda bepoyon to'qayzor paydo bo'ladi.

"Dev po'stin" ertagida jodugar kampirdan qochib kelayotgan qahramonlar uning yo'liga taroqni tashlaydilar. Taroq changalzor bo'lib, kampir o'tolmay qoladi. Ba'zi ertaklarda jodugar yo'liga to'siq bo'lishi uchun tashlangan taroqdan changalzor yoki to'qayzor emas, cheksiz-chegarasiz o'rmon paydo bo'lishi aytiladi. Sehrli ertaklarda taroq, asosan, o'rmon yoki changalzor ramzi bo'lib keladi. "Finist-sarlochin" rus xalq ertagida afsungar ayol Finistning boshiga sehrli taroqni qadashi bilan u o'lik uyquga ketadi. O'zR FA Alisher Navoiy nomidagi Adabiyot instituti Folklor arxivida №147 raqami bilan saqlanayotgan "Etti pakana" ertagida ham shunga o'xshash motiv uchraydi. Ertakda podshoning xotini dunyoda o'zini hammadan chiroyli deb biladi. Lekin bir kuni folchi unga o'gay qizi undan chiroyliroq ekanligini aytadi. Buning alamiga chidolmagan xotin o'zini kasallikka solib, qizning yuragini davo sifatida yemoqchi bo'ladi. Biroq jallodlarning qizni o'ldirishga ko'ngli bo'lmaydi. Shuning uchun uni qalin o'rmonga oziq-ovqat bilan tashlab keladilar. Folbinlar orqali qizning tirikligini bilib qolgan xotin bir attorni chaqirib olib, uning qo'liga zaharlangan taroqni beradi. Taroq sotadigan qiyofasidagi attor qizning huzuriga borib, "Taroq olasanmi?" deydi. Qiz olmayman desa ham, u yo'q bu taroq juda yaxshi degancha, zo'rlab taroqdan oldiradi.

Qiz taroqni olib boshiga taqsa, ko‘ngli ketib yiqilib tushadi. Taroqni bunday obrazlantirishga, albatta, unga nisbatan magik-e’tiqodiy qarashlarning mavjudligi asos bo‘lgan.

Xullas, o‘zbek xalq og‘zaki ijodi namunalarida, xususan, sehrli ertaklar syujetida g‘aroyib soch motivi keng tarqalgan va turli poetik vazifalarda badiiy talqin etiladi. Epik asarlarda oq soqolli nuroniy chollar, tilla kokilli bolalar, zar kokilli malikalar, uzun sochli, qirq o‘rimli pari qizlar obrazi alohida e’tiborni tortadi. Ularning kelib chiqishiga soch kultiga aloqador mifologik qarashlar ta’sir ko‘rsatgan. Soch kultiga bog‘liq holda shakllangan maishiy-magik marosimlar va ishonchlarning izlari esa xalq sehrli ertaklari syujetida o‘ziga xos badiiy ko‘rinishlarda saqlanib qolgan.

Qadimgi animistik tasavvurlarga ko‘ra, yulduz odamning joni bilan bog‘liq deb tasavvur qilinganligi sababli xalqimiz orasida yulduz uchishi hodisasi bilan aloqador qator kosmogonik mif va tasavvurlar kelib chiqqan. Xususan, ajdodlarimiz samoviy mifologiyasiga ko‘ra, yulduzlar odamlarning joni, deb tasavvur qilingan. 1929-yil 18-iyul kuni Surxondaryo viloyatida istiqmat qiluvchi qo‘ng‘irot-tortuvli urug‘iga mansub axborotchidan L.P.Potapov yozib olgan ma’lumotga ko‘ra, osmonda yulduz uchsa -- kimdir vafot etdi, deb ta’birlanadi. Chunki har bir kishining osmonda “o‘z yulduzi” bor bo‘lib, o‘sha yulduzning uchganligi uning egasi qazo qilganligini bildiradi.[47]

Biz tomonizdan olib borilgan etnofolkloristik kuzatishlar davomida “yulduz uchishi” hodisasi bilan aloqador bu mifologik tasavvur o‘zbeklar orasida keng tarqalganligini tasdiqlaydigan materiallar to‘plandi. Jumladan, Qorako‘l tumanining Jig‘achi qishlog‘ida yashovchi Xayrulla buva Fayzulla o‘g‘lining aytishicha, yulduz uchganini ko‘rgan kishilar “Ilohim joylari jannatda bo‘lsin!” – deb fotiha o‘qishgan. Navoiy viloyatining Navbahor tumanida ko‘kda yulduz uchsa, keksalar yuzlariga fotiha tortib, “Esiz, chala taqdir bo‘ldi-da!” – deydilar. Chunki yulduz uchishi, kishining o‘limidan, ya’ni taqdiri chala bo‘lganligidan nishona. Agar yulduz qiblagohdan uchsa, birorta erkak kishining kuni bitdi deb taxmin qiladilar. Mabodo kunchiqar tomonda yulduz uchganini ko‘rsalar, “ayol kishi vafot etdi”, -- deydilar. Buxoro viloyatining Vobkent tumanida

[47] **Leonid Pavlovi Potapovs** Materialien zur Kultergeschichte der Uzbeken aus den jahren 1928-1930. Mit begleitenden Worten des Sammlers herausgegeben und eingeleitet von **Jakob Taube** // Turcologica. -- Wiesbaden. 1995. – p.19.

kechasi bu hodisani kuzatgan qariyalar "yulduz uchdi, kimdir vafot etdi" -- deyishgan. Xatirchiliklar ham yulduz uchsa, qaerdadir kimningdir taqdir yulduzi so'ndi deb talqin qilishsa, navbahorliklar "kimdir qaytish bo'libdi" deydilar.

Ajdodlarimiz osmonda har kimning o'z yulduzi bo'ladi deb o'ylaganlar. Ana shu yulduz holatiga qarab, o'sha kishining taqdirini, kelgusida uning hayotida ro'y berajak voqea-hodisalarni aytib berish mumkin deb o'ylaganlar. Yulduzga qarab odam taqdiridan ogoh bo'lish bilan bog'liq xalq qarashlari "Uch og'a-ini" nomli o'zbek ertagida ham o'zining badiiy ifodasini topgan. Ertakda aytilishicha, bir zamonlar uch og'a-ini yashagan ekan. To'ng'ichining oti Yulduzsanar, o'rtanchasining ismi Daryobog'lar, kenjatoyining oti Qilichqora ekan. Yalmog'iz kampir Qilichqoraning yarog'ini daryoga tashlaganda, joni qilichida bo'lgan qahramon o'lib qoladi. Shunda ukasidan xavotirlangan Daryobog'lar akasiga qarab:

– Ey, aka, Qilichqoraning yulduzini qarang-chi, bormi, yo'qmi? – debdi. Yulduzsanar osmonga qarab, yulduzlarni sanab:

– Ey, uka, Qilichqoraning yulduzi yo'q, – deb javob beradi. Aka-uka uzoq mashaqqatlardan so'ng daryo tubidan qilichni topib olganlaridan keyin Qilichqora bir aksa urib, o'rnidan turadi, ya'ni tiriladi.[48]

Yulduzsanar o'zbek xalq ertaklarida keng tarqalgan an'anaviy g'ayritabiiy xislatga ega bo'lgan qahramonlar sirasiga kiradi. Bu obraz talqinidagi o'ziga xoslik uning g'ayritabiiy xususiyati, ya'ni «yulduzlarni taniy bilish» qobiliyatida namoyon bo'ladi. Osmonda har kimning o'z yulduzi borligiga ishongan ota-bobolarimiz uzukka ko'z qo'ygandek bir-biriga mos kelin-kuyovlar haqida gapirganda "yulduzi yulduziga to'g'ri kelibdi" deyishadi.

"Yulduz botishi" yoki "yulduz uchishi"ning kishi o'limi bilan bog'liqligi motivi o'zbek xalq marosim qo'shiqlarida ham uchraydi:

*Havodagi qirq yulduz,*
*Havolab ketdi botgani,*
*Shunday arzanda akam,*
*Qiyomat ketdi yotgani.*

*Qiyodan tuqqan qirq yulduz,*
*Qiyalay ketdi botgani.*

[48] Кенжа ботир. Ўзбек халк эргаклари. – Тошкент, 1991. – Б.253.

*Yangasi kuysin norimning,*
*Qiyomat bordi yotgani.*

Yoki:

*Uydan tuqqan o'n yulduz,*
*O'ynoqlay bordi botgani,*
*Yangasi o'lsin norimning,*
*U dunyo bordi yotgani.*[49]

Bu o'rinda yulduzlarning qiyalab ketishi, ya'ni osmonda ko'rinmay qolishi o'sha yoritqich egasi sanalgan odamning joni uzilganligiga ishoradir.

Yulduzni odam joni deb tasavvur qilish, shuningdek, yulduzga aylangan afsonaviy homiylar madadiga ishonish an'anasi asosida astral kultlar haqidagi mifik qarashlar kelib chiqqan. Qadimgi turkiylar mifologiyasida yulduzlarni odam joni – "qut" bilan assotsiatsiya qilish an'anasi mavjud bo'lgan.

Qadimgi Xorazm hududida yashagan ajdodlarimiz mifologiyasida ham yulduzni odam jonining ifodasi deb talqin qilishga asoslangan asotiriy qarashlar mavjud bo'lgan. Jumladan, Mizdakxondagi nekropolda olib borilgan arxeologik qazuv ishlari chog'ida topilgan ossuariylardan sakkiztasida xoch va yulduz suratidan iborat kompozitsiya tasvirlanganligi aniqlanganligi buning yorqin dalilidir. Ma'lum bo'lishicha, xoch va yulduzlardan iborat kompozitsiya ossuariylarning barchasida bir xilda tasvirlangan bo'lib, bu bevosita astral kultlar bilan bog'liq qandaydir qadimgi e'tiqodlarni o'zida mujassamlashtirganligidan dalolat beradi. Astadonlarning barchasida xoch (krest) belgisining ikki tarafida spkkiz qirrali, ya'ni to'rtta kalta, to'rtta uzun nur taratib turgan yulduz tasviri chizilgan. Xochning ustida esa sakkizta nur taratib turgan yulduzga o'xshash chizgi ifodalangan. Ossuariylardan birida ana shunday yulduzsimon shakldan yuqoriga taralayotgan nurning uchi yarim doira ko'rinishidagi oyga borib ulangan. Boshqa bir astadonda esa sakkiz qirrali yulduz o'rtadagi xochning ustida joylashgan.

Arxaik mifologiyada esa yulduzlar inson, ma'budlar, tangrilar, ota-bobolar ruhi (ajdodlar kulti) hamda yer yuzidagi turli jonivorlarning

[49] Оқ олма, қизил олма. Ўзбек халқ қўшиқлари. Тўплаб, нашрга тайёрловчи: М.Аъзамия. – Тошкент, 1972. – Б.205, 213.

samoviy jismga aylangan, evrilgan shakli, ya'ni kosmogonik ifodasi tarzida tasavvur qilingan. Ana shu qadimiy e'tiqodlar zamirida yulduzlar to'g'risidagi astromifologik qarashlar hamda astral kultlar yuzaga kelgan.

Animistik qarashlarga ko'ra, odam yoki jonivorning joni uning tanasining biror qismida, masalan, sochi, tirnog'i yoki patida bo'lishi mumkin, deb tasavvur qilingan. Xalq ertaklarida sehrli otlar o'zining yolidan yoki devlar tukidan berishi va ana shu ashyolarni qahramon tutatganida ular yordamga kelishi motivning tarixiy asoslari ham ana shu mifik qarashlarga bog'lanadi. Binobarin, o'zbek xalq dostonlari va ertaklaridagi g'aroyib pat detali bilan bog'liq epik motivlar genezisi ham animistik miflarga borib taqaladi.

Nurmon Abduvoy o'g'li ijro etgan "Kuntug'mish polvon" dostonining o'ziga xos motivlaridan biri epik homiyning qahramonga sehrli patni hadya etishi motividir. Dostonda tasvirlanishicha, Kuntug'mish o'z yori va bolalaridan ayrilib, g'am-u hasratda yurganida unga Xizr duch kelib qoladi. Voqeadan xabar topgan "bobosi kistasiga qo'l urib, bir oq parni polvonga berdi. "Boshqa tarzi odam bo'p Chin-Mochinda yuraverasan. Yetti yilda topasan yoring minan ulingni, ellik olti kunda yetasan Chin-Mochin degan joyga", – deb buvasi yo'lga soldi. Kuntug'mish yayov yo'l tortib, ellik olti kun deganda Chin-Mochin yurtiga etdi. Buvasi bergan patni betiga tortdi, buvasining pari polvonga yoqdi, boshqa tusli odam bo'p ketdi", deb bayon qiladi baxshi.

Mazkur dostonning boshqa variantlarida uchramaydigan ushbu motivning muayyan tarixiy asoslari mavjud. G'ayrioddiy homiy kuchlar tomonidan berilgan g'aroyib pat vositasida o'z ko'rinishini o'zgartirish motivi o'zbek xalq ertaklari va dostonlarining an'anaviy syujet elementlaridan biri hisoblanadi. Xususan, "Zar kokilli yigit" ertagida tasvirlanishicha, qahramon yalmog'iz kampirning uyidagi qirqinchi xonani ochib, uch arg'umoq ot bilan uchta g'aroyib qushni qutqarganida otlar dumlarining tolasidan, qushlar esa bir dona patidan berib, "boshingga biror mushkul ish tushib qolgudek bo'lsa, bitta pat bilan bir tola qilni o'tga tashlasang, darhol yordamga yetib kelamiz", deyishibdi. Oltin sochli bola podshoning shartini bajarish maaqsadida ana shu patlarni kuydirganida qushlar hozir bo'lib, uning mushkulini oson qilishibdi.[50] "Guliqahqah" ertagida esa chinor ustiga uya qurgan qushning bolalarini

[50] Олтин бешик / эртаклар. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985. – Б.115-117.

ajdar xurujidan saqlab qolgan Tilla kokilga o‘sha qush bir dona patidan beradi. Tilla kokil oynayi jahonnomada ko‘ringan qizni topib kelishda shu patni tutatib, sehrli qush yordamidan foydalanadi.[51] Qush patining magik xususiyatga egaligi haqidagi xalq qarashlari “Kenja botir” ertagida ham o‘z badiiy ifodasini topgan: ertak qahramoni chiroyli oltin pat topib oladi. Shu pat bilan qo‘zichoqlarning sag‘rini silaydi va ular bir-ikki silkinib, semira boshlaydilar.[52]

O‘zbek xalq ertaklarida magik xususiyatga ega bo‘lgan sehrli ashyolardan biri sifatida qo‘llanilgan qush pati detali an’anaviy poetik timsollardan biri bo‘lib, epik qahramonga ko‘maklashuvchi homiy kuchlarga aloqador mifologik tasavvurlarni o‘zida aks ettirganligi bilan xarakterlanadi. Qush patining g‘aroyib xislatga egaligi haqidagi mifologik tasavvurlarga asoslangan epik motivlar o‘zbek xalq dostonlarida ham uchraydi. Masalan, “Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi” dostonida homiy-personaj qahramonga ikki dona par berib: “Parlarning xosiyati shuki, badaningga surtsang gohi yosh bo‘lasan, gohi qaritoblanib, har xil odam bo‘lib qolasan. Oq parni badaningga surtsang qora odam, qora parni suykasang qora soqol bo‘lib qolasan”, – deydi.[53] “Gulixiromon” dostonida tasvirlanishicha, Gardonshohning pistirmasiga duch kelib, yaralangan Avazxon behush yotganida, Xiromon uning ustiga kelib qoladi. U o‘z yoriga yordam bermoqchi bo‘lib, uning sovutini kiyib, sochini boshiga tuyib, jangga otlanar ekan, Avazxonning sehrli patlar to‘g‘risida aytgan so‘zlari esiga tushadi: “Avazxon aytgan edi: “Oq parni, ko‘k parni xosiyati – bu nisbi Chambilda davlatdi, kishi yov zo‘rlik qilganda ko‘k parni manglayiga sursa, xuddi dushmanlarning o‘ziga o‘xshab qoladi. Oq parni G‘irotning manglayiga sursa, xuddi dushmanlarning otiga o‘xshab, cho‘mmoq bo‘lib qoladi”. Xiromon bu parlarning birovini otga, birovini o‘ziga surtdi”.[54] “Xushkeldi” dostonida esa Qaldirg‘och maston o‘z yurtiga kelgan qari chol Go‘ro‘g‘li ekanini bilib, yoqasidan tutib, Xunxorshohning huzuriga olib boradi. Xunxorshoh bu cholning Go‘ro‘g‘li ekaniga ishonqiramaganida Qaldirg‘och maston shunday

[51] Чалпак ёққан кун. Ўзбек халқ эртаклари (тузувчи: З.Хусаинова). – Тошкент: Чўлпон, 1987. – Б.79–81.

[52] Ўзбек халқ эртаклари. – Тошкент, 1985. – Б.5–6.

[53] Гўрўғлининг туғилиши / достонлар. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1967. – Б.137.

[54] Гулихиромон / достонлар. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1965. – Б.282.

deydi: "Ho‘, Xunxor, buning ikkita pari bor, qadimgi xosiyatli yo‘q bo‘lib ketgan qushlarning nusxasi. Oq parni betiga suykasa, shunday chol bo‘ladi. Qora parni betiga surtsa, yigit bo‘ladi. Shunday qilib, oq parni yuziga suykab, bobo bo‘lib yuribdi. Agar shunday qilmasa, buni hamma taniy beradi-da".[55]

Ko‘rinadiki, qush pati bilan bog‘liq epik motiv o‘zbek xalq dostonlarining an’anaviy syujet elementidir. Bunday g‘aroyib pat qahramonga o‘z ko‘rinishini o‘zgartirish imkonini beruvchi, unga magik xususiyat baxsh etuvchi, baxt va omad keltiruvchi epik vosita vazifasini bajaradi. Qahramonning bu g‘aroyib ashyoga ega bo‘lishi lavhasi ham turlicha motivlashtirilgan bo‘lib, epik homiylarning ehsoni, afsonaviy qush tomonidan poloponlarining qutqarilishi evaziga berilgan hadya yoki bevosita topib olingan narsa sifatida talqin qilinadi. Bu epik motivning mifologik asoslari qush patining magik xususiyati haqidagi xalq qarashlariga borib taqaladi. Zero ukki, boyo‘g‘li kabi qushlarning patlarini yosh bolalarning do‘ppisiga taqib qo‘yish, ko‘kyo‘tal bo‘lgan bolalarga ko‘kqarg‘aning pati ivitilgan suvdan ichirish, kelinchaklarning bosh kiyimiga pat qistirish kabi udumlar ham qush kultiga ishonish va parning magik xossaga egaligi haqidagi inonchlar asosida kelib chiqqan.

Qush patining magik xususiyati bilan bog‘liq xalq qarashlarini o‘zida mujassamlashtirgan epik motivlarning genetik ildizlari animistik tasavvurlarga bog‘lanadi. Ajdodlarimiz odam yoki biror jonivor o‘lgach, uning ruhi tanasining muayyan qismlarida saqlanib qoladi deb o‘ylaganlar. Ana shu qadimiy tasavvurlar asosida yaratilgan animatik miflarning arxaik shakllari "Avesto"da ham o‘z ifodasini topgan. "Baxran yasht"ning XVI-faslida tasvirlanishicha, Varag‘n nomli afsonaviy qushning pati sehrli xususiyatga ega bo‘lib, kishini dushmanning jodusidan asrar, omad va sheryuraklik baxsh etar ekan. Zardo‘sht Axura Mazdaga savol berib, "dushmanning jodusidan sehrlanib qolganimda, qutulmoqning chorasi bormi?" deb so‘raganida u shunday javob beradi:

Qanoti keng Varag‘n,
Qushning olgin patini,
Patini ol, o, Zardo‘sht,
Astoydil qilib ixlos,
U bilan taning siypab,

[55] Эргаш Жуманбулбул ўғли. Далли. Хушкелди / достонлар. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1972. – Б.300.

Dushmanning jodusidan
Bo‘larsan butkul xolos.[56]

Varag‘n qushning pati bilan tanini siypab qo‘ygan kishiga dushmanning har qanday jodusi ta’sir qilmas ekan. “Avesto” mifologiyasi talqiniga ko‘ra, kimda shu pat bo‘lsa, omad uni sira tark etmaydi, hamisha ishi o‘ngidan kelib, jang maydonida ham doimo qo‘li baland kelaveradi. Qudratli Varag‘n qushning patigina emas, hatto suyagi ham ana shunday sehrli kuchga ega:

Bu pat bizga xayrli,
Qudratli Varag‘nning,
Kuchli qushning so‘ngagi,
U ham hatto sehrli.
Kimga madadkor bo‘lsa,
Kimga omad yor bo‘lsa,
Uni qo‘llar mehr-la
Muqaddas qushning pati.
Uni o‘ldira olmas,
Hech vaqt qotilu g‘addor,
Pat kimda bo‘lsa agar,
Uni qatl ololmas,
U barcha yovin engar![57]

Varag‘n qushning pati tufayli Faridun uch boshli Zahhokni mag‘lub qilgan. Chunki bunday pat sohibiga hech qanday yovuz kuch daxl qilolmaydi. “Kuntug‘mish polvon” dostonida epik qahramonga Xizr tomonidan hadya etilgan sehrli pat ham Varag‘n qushning pati singari magik xususiyatga ega. Varag‘n qushning g‘aroyib patlari to‘g‘risidagi e’tiqodiy qarashlar dastlab zardo‘shtiylikdan avvalgi animistik tasavvurlar asosida shakllangan bo‘lib, yashtlar orqali yetib kelgan bu qadimiy mifologik inonchlarning xalqimiz orasida keng ommalashishi natijasida sehrli pat bilan bog‘liq an’anaviy epik motivlar kelib chiqqan.

**Totemizm** – insonlarning biror hayvon yoki o‘simlik turi bilan o‘zini qondosh deb bilishdan iborat ishonch-e’tiqodi tizimidir. “Totem” so‘zi shimoliy Amerikada yashagan ojibve qabilasi hindulari tilidan olingan bo‘lib, lug‘aviy ma’nosi aslida “uning urug‘i” demakdir. Xalq

[56] Авесто. Бахран яшт (Варахран алқови) // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент. 2000. – 2-сон. – Б.76.

[57] O‘sha manba. – Б.76.

qarashlaricha, totem – u yoki urug‘ning e’tiqod qo‘ygan himoyachisi hisoblanadi. Juda qadimda, hali qabilachilik tuzumi qaror topmagan davrlarda odamlar o‘zlari bilan jonli va jonsiz narsalar o‘rtasida muayyan qarindoshlik aloqalari bor deb o‘ylaganlar. Ana shunday e’tiqodiy qarashlar asosida har bir urug‘-qabilaning muayyan jonivor, o‘simlik yoki narsa-hodisadan kelib chiqqanligi haqidagi ibtidoiy mifologik tasavvurlar tizimi – totemizm kelib chiqqan.

Totemistik tasavvurlarning mohiyati hamda totemizmning folklor va marosimlardagi o‘rni masalasi Kembridj universiteti professori Jeyms Jorj Frezer (1854–1941) tadqiqotlarida, ayniqsa, chuqur tadqiq etildi. Qadimgi tasavvurlarni ibtidoiy odam dunyoqarashi va e’tiqodiy inonchlari tizimidan iborat deb tushungan J.Frezer o‘z etnografik izlanishlarini 1884-yilda nashr etilgan “Totemizm” nomli asar bilan boshladi. Totemizmni ibtidoiy odamning tabiat bilan o‘zi orasida qon-qardoshlik aloqalari bor, deb tasavvur qilishi natijasida yuzaga kelgan mifik qarashlar silsilasi sifatida baholagan olim bu mavzuga doir tadqiqotlarini davom ettirib, 1892-yilda to‘rt jildlik “Totemizm va ekzogamiya” nomli asarini chop ettirdi. J.Frezerning “qiyosiy-etnografik” tadqiqotlari “Oltin butoq” asarining 1890-yilda chiqarilgan ikki jildlik va 1900-yilda bosilgan uch jildlik nashrida o‘z aksini topdi. Hozirgi zamon folkloristikasida ham g‘oyat muhim nazariy va metodologik manba sifatida qadrlanadigan bu tadqiqot ustida olim uzoq yillar davomida izchil ish olib bordi. Nihoyat 1911–1915-yillarda “Oltin butoq”ning 20 jildlik fundamental nashri bosilib chiqdi.

J.Frezer o‘zining “Oltin butoq” asarida folklorshunoslik uchun juda muhim bo‘lgan va ayni paytda, avval ayrim tadqiqotchilar tomonidan ilgari surilgan ko‘pgina ilmiy qarash va nazariyalarni chuqurlashtirdi. Xususan, e’tiqodiy qarash va marosimlarning o‘zaro munosabati yoki “mif va ritual” (ilk bor semitolog Robertson Smit tomonidan tahlil qilingan), totemizmning etnofolkloriy mohiyati (J.Man-Lennan asarlarida yoritilgan), agrar kultlar, bug‘doy dalasining zoomorf va antropomorf ruhlari (V.Manxardt tadqiqotlarida o‘rganilgan), olov kulti (birinchi marta A.Kun tomonidan aniqlangan), jonning tanadan tashqarida mavjud bo‘lishi haqidagi animistik tasavvurlar (E.Taylor nazariyasi) yangi fakt va ma’lumotlar asosida tadqiq etilgan.[58]

[58] **Токарев С.А.** Послесловие // Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь. – М: Политиздат, 1989. С.672–674.

J.Frezer o‘z izlanishlari davomida nazariy qarashlarini uzluksiz takomillashtira bordi. Masalan, “Oltin butoq”ning 1890-yilgi birinchi nashrida totemizm “qadimgi odamning o‘z jonini (uning xavfsizligini ta’minlash, himoyalash maqsadida) u yoki bu jonivor tanasiga yashirishi haqidagi tasavvurlari asosida kelib chiqqan inonch bo‘lib, jon yashiringan jonivor o‘sha odam uchun totem sanaladi” deyilgan. 1899-yilda Markaziy Avstraliya qabilalarining totemistik marosimlari tasvirlangan adabiyotlar bilan tanishib chiqqan olim bu qabilalarda homilador ayolga ayrim ovqatlarni eyish ta’qiqlanganligiga alohida e’tibor berdi va totemistik tasavvurlarning ildizini homiladorlik bilan bog‘liq qadimiy inonchlardan izlash kerak degan xulosaga keldi. Natijada totemizmni «ayol tanasiga ovqat bilan birga kirib, uning homilador bo‘lishiga sabab bo‘lgan narsa bola tug‘ilgandan keyin uning totemiga aylanadi», - degan qarash bilan izohlash an’anasi shakllandi.

Turkiy xalqlar mifologiyasining eng qadimiy qatlamiga mansub tasavvurlar tizimidan bri totemizm bo‘lib, bu inonchlar odamlarning turli-tuman jonivorlar, o‘simliklar yoki narsa-hodisalar bilan qon-qarindoshligiga ishonish an’anasi asosida yuzaga kelgan. Bu mifik e’tiqodga ko‘ra, “ba’zi o‘simlik (daraxt) va hayvonlar odamlarning qo‘riqlovchisi va tangrilari hisoblangan. Muayyan qavm a’zolari aniq bir hayvon yoki o‘simlik zotidan tarqalgan degan tasavvur shakllangan. Shu boisdan ham totem ular uchun ilohiy (muqaddas) hisoblangan”.[59]

Qadimgi turkiy xalqlarda har bir urug‘ tomonidan muqaddaslashtirilgan hayvon bo‘lgan. Topilgan jonzot go‘shti yeyilmagan, unga o‘q otilmagan va tabiiyki, aslo ranjitilmagan. Totem tasviri turar joylar, ashyolar va mozorlarga qo‘yiladi. Odamlar badanlariga ham totemlar tasvirini solganlar. Bora-bora totem hisoblangan hayvon yaratuvchi va asrovchi ekanligi haqidagi diniy e’tiqodlar zaiflashgan va uning o‘rnini milliy tushunchalar egallagan. Shundan keyin u hayvonning butun tanasi yoxud biror a’zosi yalov va tamg‘alarda etnomilliy ramz, tarixiy bir yodgorlik sifatida o‘rin olgan.

Totemistik miflar qadimgi va o‘rta asr turkiy epos namunalarida ham o‘z ifodasini topgan. Chunonchi, «O‘g‘uznoma»ning uyg‘ur yozuvidagi namunasi «*Bolsung‘pl deb dedildr. Anuң aңag‘usu oshbu turur. Takp mundan soң sevinch taptplar. Kend kyanldrddn bir kyan Ai kag‘annuң*

[59] Аширов А. Ўзбек халқининг қадимий эътиқод ва тасаввурлари. – Тошкент: Ўзбекистон миллий кутубхонаси нашриёти, 2007. – Б.12.

*kstzya jarpb bodadp, erkdk og'ul tog'urdp»*[60] jumlalari bilan boshlangan. O'g'uzxonning onasi «Oy-kog'on» deb atalishining o'zi uning tug'ilishi motivi samoviy-kosmogonik mif asosida bayon qilinganligini ko'rsatadi. Asarning boshidagi «*Anuŋ aŋag'usu oshbu turur*» jumlasidan keyin «buqa» tasviri berilganligi esa O'g'uzxonning tug'ilishi motivi totemistik tasavvurlar asosida tasvirlanganligidan dalolat beradi. Chunki Yaqin Sharq va O'rta Osiyoda neolit davridayoq buqa bilan bog'liq totemistik e'tiqodlar mavjud bo'lgan.[61] Bu o'rinda «Oy-kog'on» - butun olamdagi moddiy mavjudlik, shu jumladan, odam naslining ilk ajdodi, ya'ni «Muqaddas ona-ajdod» obrazining mifologik talqini bo'lsa, «buqa» detali olam yaratilishining totemistik timsolidir.

«O'g'uznoma»da tasvirlanishicha, Oy-kog'onning o'g'li g'ayrioddiy yo'sinda tez ulg'aygan: u qirq kunlik bo'lganda yurib, o'ynay boshlagan. Uning «*adag'p ud adag'p ddg*», ya'ni «oyog'i buqa oyog'iday» edi. Epik qahramonning oyog'i buqa oyoqlariga o'xshatilishi hamda uning «*bddduuyan kamag'p tyag tyalyaklyag erdi*», ya'ni «Badanining hamma joyi tuk bilan qoplangan edi» deb ta'riflanishi totemistik tasavvurlar bilan aloqador bo'lib, qadimgi turkiylar mifologiyasidagi «sigir oyoqli qavm» to'g'risidagi asotiriy qarashlar ham shu asosda kelib chiqqan. Chunonchi, turk olimi Abdulqodir Inonning yozishicha, XIII asrda mo'g'ullar o'lkasiga safar qilgan Plano Karpini o'z yo'lnomasida «it boshli, *sigir oyoqli* bir qavmga duch kelganligi»ni qayd qilgan[62]. Ulug' muarrix Abulg'oziy Bahodirxon ham jang-savash lavhalaridan birini tasvirlar ekan, «it boshli, *sigir oyoqli*dan boshqa kimki bo'lsa, barisi shu yerda», - deb yozadi[63]. Bizningcha, qadimgi turkiy mifologiyadagi *sigir oyoqli* yoki *ayrituyoq* personajlar obrazining kelib chiqishi O'g'uzxon to'g'risidagi totemistik miflar bilan bog'liqdir.

[60] Щербак А.Н. Кўрсатилган манба. Б.22 (Биз «Оғузнома»дан олинган парчаларни беришда А.М.Щербак томонидан қўлланилган транскрипциядан фойдаланамиз).

[61] **Bu haqda qarang**: Массон В.М. Образ небесного быка в эпоху бронзы // Памятники Туркменистана. – 1975. – №2(20); Беленицкий А.М. Изображения быка на памятниках искусства древнего Пянджикента (к истории зооморфизма в древнем изобразительном искусстве Средней Азии) // Этнография и археология Средней Азии. М.: Наука, 1979. С.88-94; Хлопин И.Н. Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии // Древний Восток и мировая культура. М.: Наука, 1981. С.26-30; Кароматов Ҳ. Ўзбекистонда мозий эътиқодлар тарихи. Тошкент: Жаҳон иқтисодиёти ва дипломатия университети, 2008. Б.104–105.

[62] **Inan A.** Il basli ulus efsanesi // Turk tarix kurumu Belleten. C.XIII. 1949, sayi: 49.

[63] **Bu haqda qarang**: **Ogel B.** Turk mitolojisi (Kaynaklari ve Aciklamalari ile Destanlar). Ankara, 1995. s.537.

San'atshunos olim L.I.Rempelning ma'lumotlariga ko'ra, qadimgi O'rta Osiyo mifologiyasida buqa ilohiy-totemistik tabiatga ega bo'lgan jonivor sifatida tasavvur qilinganligi sababli miloddan burungi II ming yillikdan to Kushonlar hukmronligi davriga qadar oltin va toshdan yasalgan buyumlarda uning tasvirini ifodalash o`ziga xos an'ana bo'lib kelgan. Chunki qadimgi mifologiyada «buqa (ho'kiz) obrazi yerlik timsoli va serhosillik manbai»[64] sifatida tasavvur qilingan.

Bizningcha, «O'g'uznoma»ning uyg'ur yozuvidagi namunasi astral-totemistik timsol sifatida tasavvur qilingan ilohiy qudratning mo'jizaviy nur sifatida namoyon bo'lishini tasvirlash bilan boshlangan. Oy-kog'onning nurdan homilador bo'lishi esa qadimgi turkiy mifologiyadagi g`ayrioddiy tug'ilish motivining an'anaviy talqinlaridan biridir.

Turkiy xalqlar, jumladan, qadimgi ajdodlarimiz bo'rini o'z totemi hisoblaydi. Bundan tashqari, ot, ho'kiz, ilon, tuya, it kabi hayvonlarga, ayrim qushlarga va daraxtlarga e'tiqod qo'yganlar.

**Bo'ri kulti.** Ma'lumki, dunyo xalqlari, jumladan, turkiy xalqlar va ularning bir qismi bo'lgan o'zbek xalqi orasida bo`ri totemi va bo'ri kultiga ishonch keng ommalashgan. Bo'rining muqaddaslashtirilishi tarixi, bu jonivor haqidagi xalq ishonchlari, bo'rining marosim va irimlardagi ifodasi kabi masalalar ham yoritib berilgan.[65] Bo'ri obrazi O'rta Osiyo xalqlari mifologiyasining an'anaviy personajlaridan biri sifatida o'z genezisiga ega.[66] G'.Akramov o'zbek folklorida bo'ri obrazining mifologik mohiyatini oydinlashtiruvchi qiziqarli fikrlarni bildirgan.[67]

O'zbek xalq lirikasining tarixiy asoslarini o'rgangan A.Musaqulov bo'ri bilan bog'liq ramzlarning xalq qo'shiqlaridagi talqinlari bevosita bo'ri totemi to'g'risidagi qadimgi mifologik qarashlarga bog'liqligini asoslagan.[68] Udumshunos A.Ashirov o'zbek xalqining qadimiy e'tiqod va

---

[64] Рempель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. Ташкент: Издательство литературы и искусства. 1987.С.22.

[65] Потапов Л.П. Волк старинных народных поверьях и приметах узбеков. – С.135-142.

[66] Жўраев М. Бўри ҳақидаги қадимги мифлар ва ўзбек фольклори / Адабиёт гулшани. – Т.: Меҳнат. 1999. – Б.8-17.

[67] Акрамов Ғ. Тотемистик мифлар. – Ўзбек тили ва адабиёти. – 1978. – № 3. – Б.32-35.

[68] Мусакулов А. Ўзбек халқ лирикаси. – Т.: Фан, 2010. – 308 б.

marosimlari xususida to‘xtalar ekan, bo‘ri kultiga ishonch bilan aloqador udumlarga ham alohida e’tibor berib o‘tgan.[69]

O‘zbeklarning bo‘ri bilan aloqador mifologik qarashlari qadimgi turkiy qavmlar totemistik tasavvurlarining evolyutsion hosilasi ekanligi ayonlashadi. Xalqimizning bo‘ri totemiga ishonchi izlari hozirgacha ayrim an’anaviy urf-odatlarimiz misolida sezilib turadi. Masalan, hozirgacha tishi bilan tug‘ilgan chaqaloqlarga bo‘ri nomi bilan bog‘lab qiz bolvga “Bo‘rigul”, o‘g‘il bolaga “Bo‘rivoy” ismini qo‘yish odati saqlanib kelayotir. Bunday bolalar, odatda, rizqli bo‘ladi, deya yaxshi irim qilinadi. Bo‘ri ismi insonga baxt-omad, obro‘-e’tibor keltiradi deb qaralgan. Shuning uchun yangi tug‘ilgan chaqaloqqa bo‘ri nomi bilan bog‘lab “Boybo‘ri”, “Bo‘rixol” singari ismlarshni qo‘yish odati keng tarqalgan.

Bo‘ri-ajdod haqidagi totemistik mifning eng ko‘hna variantlaridan biri “usun” deb atalgan qadimgi turkiy urug‘ folklorida qayd qilingan. Sirdaryoning o‘rta va quyi oqimida yashagan usun qabilasida milodning ilk asrlarida bo‘ri sutini emib ulg‘aygan bola haqidagi totemistik afsona aytiladi. Bu afsonada hikoya qilinishicha, yangi tug‘ilgan chaqaloqni ko‘tarib yurgan bir kishi bolasini maysa ustida qoldirib, o‘zi biror egulik topish umidida daraxtzorga kirib ketadi. Qaytib kelib qarasa, bir ona bo‘ri haligi chaqaloqni emizayotgan emish. Usunlar ana shu bo‘ri sutini emib ulg‘aygan bolaning avlodlari deyiladi.

Bo‘ri-ajdod haqidagi qadimiy totemistik mif syujetining ayrim motivlari, shuningdek, bo‘ri kultiga sig‘inish bilan aloqador udumlar, ya’ni totemistik mifning e’tiqodiy inonch shakliga aylangan ko‘rinishlari asosida keyinchalik mustaqil syujetli afsona va rivoyatlar yuzaga kelgan. Bo‘rining tana a’zolaridan magik ashyo sifatida foydalanish va tushda bo‘ri ko‘rsa, yaxshilikka yo‘yish an’anasining kelib chiqishi haqidagi og‘zaki hikoyalar ham shular jumlasidandir. Bo‘ri totemi bilan bog‘liq qadimiy xalq qarashlari ko‘hna miflar tarzida hikoya qilinibgina qolmasdan, uning mohiyati turli ritual hatti-harakat va magik amallar vositasida namoyish etilgan, ya’ni ibtidoiy marosimlarning tarkibiy qismi sanalgan totemistik raqslar orqali ham ifoda qilingan.

Bo‘ri-ajdodni xotirlash, ov baroridan kelishi uchun bu homiydan madad tilash, uning haqiga qurbonlik qilish kabi marosimlarda totem-

[69] Аширов А. Ўзбек халқининг қадимий эътиқод ва маросимлари. – Т.: А.Навоий номидаги Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2007. – Б. 199–205.

homiy tasviri tushirilgan ritual ashyolar yordamida bajariladigan amallar alohida magik kuchga ega deb tasavvur qilingan. Shu tariqa totemistik miflarning moddiylashtirilgan ko‘rinishi – bo‘ri surati yoki bu jonivor obrazi bilan bog‘liq mif syujetiga mos lavhalarni tasvirlash an’anasi kelib chiqqan.

Bo‘rini totem-ajdod sifatida mo‘tabarlashtirish an’anasining ilk kurtaklari turkiy xalqlar tarixinnng Oltoy davrida namoyon bo‘la boshlagan. Qadimda ayollar bo‘ri boshi tasvirlangan bilakuzuk taqishgan. Bu oddiy taqinchoq bo‘lmagan, balki totemistik qarashlarga taalluqli marosimlarda magik ashyo sifatida qo‘llanilgan. Bo‘ri boshli bilakuzuk aslida uni taqqan ayolni ziyon-zahmatdan asraydigan magik vosita vazifasini o‘tagan.

Bo‘ri totem sifatida qabul qilingani sabab ota-ona kabi xaloskor, yo‘l ko‘rsatuvchi, qahramonlarga yordam beruvchi, shavkatli, jasoratli, yaxshiliksevar jonzot sifatida talqin qilinadi. Bundan tashqari, xalqimizning bo‘ri bilan bog‘liq afsona va rivoyatlarida u odamlarni barcha kulfatlar, kasalliklar va yovuzliklardan asrovchi homiy himoyachi sifatida tasvirlanadi. Qadimgi turk asotirlarida bo‘ri, rangiga ko‘ra, Ko‘k bo‘ri, Oq bo‘ri, Qizil bo‘ri deb atalgan. Afsonaviy O‘g‘uzxon kulrang bo‘ridan tug‘ilgan turkiylarning afsonaviy bobokaloni hisoblangani bois o‘g‘izlar kulrang erkak bo‘riga topinishgan. Shu sababdan ko‘k bo‘ri O‘g‘uzxonning jangovar chaqirig‘i sifatida qabul qilingan. X-XI asrlarda o‘g‘iz-qipchoqlarning asosiy totemi oq bo‘ri bo‘lgan.

Binobarin, «O‘g‘uznoma» da bo‘ri kulti va u bilan bog‘liq totemistik tasavvurlar asosida kelib chiqqan epik talqinlar ko‘p uchraydi. Oyqog‘onning o‘g‘li O‘g‘uzxon qirq kunlik bo‘lganida uning «*belldri bstri belldri ddg erdi*»,[70] deb ta’riflanadi. Epik qahramonni bo‘riga o‘xshatib ta’riflash turkiy xalqlar eposining mushtarak xususiyatlaridan biri hisoblanadi.[71]

O‘g‘uzxon katta to‘y berganidan keyin, «el-kunlarga yorliq berib»: «*men senlrdgd boldum kag‘an, alalpq ja takp kalkan, tamg‘a bizgd bolsun bujan, kstk bstri bolsung‘pl uran*...»[72] deydi. Bu o‘rinda qo‘llanilgan

[70] Щербак А.М. Кўрсатилган асар. Б.23.

[71] Липец Р.С. Лицо волка благословенно... (стадиальные измене ния образа волка в тюрко-монгольском эпосе и генеалогических сказаниях) // Этнография. М., 1981. - №1. С.124-125; Илимбетов А. Культ волка у башкир // Ватандаш (интернет журнал). – 2005. - №1.

[72] Щербак А.М. Кўрсатилган асар. Б.32.

«uran» so‘zining ma’nosini tushunish uchun «Bobirnoma»dagi quyidagi parchaga murojaat etmoq kerak: «yana bir tamom cherikka ish mahalida ikki lafzin uran qo‘yarlarkim, ish vaqtida uchrashganda biri-biri bir lafzni aytkanda yana biri ul ma’xud lafzni aytkay, to bu tariq bila el yog‘idin ayirilg‘ay va o‘z kishini yotdan farq qilg‘ay».[73]

Qayd qilish joizki, «*kstk bstri*» («ko‘k bo‘ri») so‘zining O‘g‘uzxonning uroni, ya’ni «jangovar chaqirig‘i» sifatida qabul qilinganligi bejiz emas. Chunki bo‘ri qadimgi turkiy mifologiyada totem-ajdod sifatida e’tirof etilgan jonivor bo‘lsa, uni sifatlovchi «ko‘k» rang timsoli samoviylik, ilohiylik, ko‘k tangriga aloqadorlik belgisi deb qaralgan. Ozarbayjon miflaridan birida naql qilinishicha, navro‘z “ko‘k bo‘ri kuni”, ya’ni O‘g‘uzxonning ko‘k yol bo‘ri bilan uchrashib, ro‘shnolikka chikqan kuni deb ta’riflangan.[74]Turkiy xalqlar orasida keng tarqalgan an’anaviy o‘yinlardan birining nomi “**Ko‘pkari**” so‘zi ham aslida **“ko‘kbo‘ri”** bo‘lib, qadimgi turkiylar orasida mo‘tabar sanalgan jonzot sifatida e’zozlangan bo‘ri haqidagi tasavvurlarga bog‘liqdir.

Qadimgi turkiylarning yo‘l boshlovchi, urug‘ sardorini qutli yerga boshlab boruvchi bo‘ri haqidagi totemistik afsonalari «O‘g‘uznoma» syujetiga ham singib ketgan. O‘g‘uzxon chodiriga quyosh nuriday bir yog‘du kirgan va ana shu nurdan ko‘k yolli bo‘ri paydo bo‘lgan. U O‘g‘uzxonni Urum degan joyga qarab yurish qilishga undagan va hoqon o‘z odamlarini yig‘ib, bo‘ri ko‘rsatgan tomonga qarab yo‘lga tushgan. Lashkar oldida esa o‘sha ko‘k yol bo‘ri yo‘l boshlab borgan. Ko‘k bo‘ri to‘xtagan joyni o‘g‘uz qavmi o‘ziga manzil qilgan: «*Og‘uz kag‘annuŋ kurpkanpg‘a kyan ddg bir jaruk kirdi. Ol jaruktun kstk tyalyaklyag, kstk jallug‘ bedyak bir erkak bstri chpkti. Oshul bstri Og‘uz kag‘ang‘a sstz berib turur erdi. Takp dedikim, ai-ai Og‘uz, Urum yastigd sen atlar bolasdn. Ai-ai, Og‘uz tapug‘uŋlarg‘a men jyaryar bolamdn, deb dedi*».[75]

Shundan keyin ana shu ko‘k yolli bo‘ri O‘g‘uzxon lashkarining oldida yurib, yo‘l boshlab boradi. Ko‘k bo‘rining izidan borgan O‘g‘uzxon hamisha g‘alaba qozonadi. Ko‘k yol bo‘ri obrazi qadimgi turkiylarning totemistik miflari bilan bog‘liq obraz bo‘lib, «O‘g‘uznoma»da homiy-ajdod kultining zoomorf ifodasi sifatida talqin qilingan.

Binobarin, bo‘rining yo‘l boshlovchi jonivor sifatida tasvirlanishi turkiy xalqlar folkloridagi etnogenetik afsonalarda ko‘p uchraydigan

[73] Захириддин Муҳаммад Бобур. Бобурнома. 1-қисм. Тошкент, 1948. Б.127.

[74] Наврўз. Мажмуа. Тўплаб, нашрга тайёрловчи: О.Набиев. Боку, 1989. Б.6.

[75] Щербак А.М. Кўрсатилган асар. Б.37-38.

motivlardan biridir. Boshqird afsonalaridan birida naql qilinishicha, qadim zamonlarda boshqirdlarning ota-bobolari yangi yaylovga ko‘chish paytida adashib qolishibdi. Shunda bir bo‘ri ularga yo‘l ko‘rsatib borib, boshqirdlarni qum bo‘ronlaridan omon olib chiqqan ekan. Shu tariqa, bo‘rining ortidan borgan boshqirdlar Ural tog‘i yetaklariga yetib kelishibdi va o‘zlarini «Boshqurt» («bosh» + «qurt» - bo‘ri), ya’ni «bo‘ri boshchiligida kelgan qavm» deb atay boshlabdilar.[76] Bo‘rining yo‘l boshlovchilik qilishi motivi N.Isanbat tomonidan yozib olingan tatar afsonasida ham mavjud: tog‘lar va o‘rmonlar osha ko‘chib yurgan qadimgi tatarlar adashib qolishibdi va to‘saddan dushman qurshoviga tushibdilar. Shu payt birdan oq bo‘ri paydo bo‘libdi va tatarlarni o‘rmon va tog‘ orasidagi so‘qmoqlar orqali olib o‘tib, dushman hujumidan saqlab qolibdi

Turkiy xalqlar folkloridagi yo‘l boshlovchi bo‘ri obrazining tipologik parallellari jahonning boshqa xalqlari og‘zaki epik an’anasidagi geneologik afsonalarda ham mavjud bo‘lgan. Masalan, qadimgi Italiyada istiqomat qilgan girpin qavmi haqidagi afsonada aytilishicha, ularni doimiy istiqomat qilgan joyiga bo‘ri boshlab kelgan emish. Qadimgi turkiy qavmlar mifologiyasida, xususan, etnogenetik afsonalarida kiyik, bo‘ri, buqaning yo‘l boshlovchilik qilishi haqidagi epik syujetlar mavjud bo‘lgan. Totemistik tasavvurlar bog‘liq holda kelib chiqqan ana shu mifologik syujetlarning bo‘ri obrazi bilan bog‘liq talqinlari «O‘g‘uznoma»ning yuzaga kelishida muhim rol o‘ynagan.

Xullas, bo‘ri to‘g‘risidagi mifologik talqinlar natijasida bo‘ri haqidagi totemistik tasavvurlar bo‘ri-ajdod kultiga doir miflar; homiy – ajdod haqidagi geneologik miflar; bo‘ri totemiga topinuvchi urug‘ning kelib chiqishi to‘g‘risidagi etnonimik afsonalar yuzaga kelgan. Bo‘riga topinish izlari o‘zbek xalqining turli urf-odatlari va irimlarida ham bugungi kunga qadar ma’lum darajada saqlanib qolgan.

Mashhur o‘zbek xalq eposi “Alpomish”da Boybo‘ri Alpomishning otasining ismi bo‘lib, o‘zbek xalq qahramonlik eposining barcha variant va versiyalarida u shu nom bilan atalgan. Oltoy eposi «Alip-Manash»da qahramonning otasi Baybarak ismli kishidir. Epos syujetiga hamohang doston variantining «Dada Qo‘rqut kitobi»ga kiritilgan namunasida qahramonning oti Bamsi Bayrak, otasining ismi Kamburi, vatani esa

[76] Илимбетов Ф.Ф. Культ волка у башкир (к этимологизации этнонима «башкорт») // Археология и этнография Башкирии. T.IV. Уфа, 1971. С.224.

Bao'burd hisori edi deb talqin qilingan. Boybo'ri, Baybarak, Bamsi Bayrak, Kumburi, Bayburd eponimlarining kelib chiqishi bo'ri haqidagi totemistik qarashlar bilan aloqador.

Boybo'ri eponimi aslida qadimgi turkiy urug'lardan birining nomi bo'lib, keyinchalik epik nom, ya'ni eponimga aylangan. Urug' yoki qabila atamalari – etnonimlarning muayyan folklor asarlaridagi epik qahramon ismi sifatida qo'llanilishi turkiy xalqlar epik an'analarining eng qadimiy belgilaridan biridir. Xususan, «Shajarai tarokima»da bitilishicha, o'g'uzxonning o'g'il va nabiralaridan har biri o'zi sardor bo'lgan qabila nomi bilan atalgan.

Agar Mahmud Koshg'ariyning «Devonu lug'otit turk» asarida bo'y//boy so'zi qabila, jamoa, guruh ma'nolarini anglatadi deya izoh berilganligiga[77] asoslansak, Boybo'ri - bo'ri qabilasi yoki bo'ri qavmi ma'nosidagi etnik atama ekanligi ma'lum bo'ladi. Zero turkiy xalqlarning aksariyatida «bo'ri» totemi bilan bog'liq etnik nomlar mavjudligi ma'lum. Shunga ko'ra, «boysun» so'zi ham aslida etnonim bo'lib, «boy» va «usun» so'zlarining qo'shilishidan yasalgan hamda «usun qabilasi», «usunlar yurti» degan ma'nolarni anglatgan. «Boysun» so'zining usun etnonimiga aloqadorligini mifologik, tarixiy va jo'g'rofiy materiallar ham tasdiqlaydi.

«Boy+usun», ya'ni «usunlar qabilasi» ma'nosida qo'llanilgan «boysun» so'zi davrlar o'tishi bilan o'sha qabila yashaydigan joy nomiga, keyinchalik esa qahramonlik eposi syujetiga daxldor afsonaviy epik yurt atamasi – eponimga aylangan. Qoraqalpoq xalq afsonalarida Sirdaryoning quyi oqimi yoki Orol bo'ylarida Boysin, Jiydali Boysin, Boysin qozaq kabi joy nomlari qayd qilingan. Tarixiy taraqqiyot davomida «boysun»ning qabila atamasi sifatida ma'nosi unutilgan va u joy nomi vazifasini o'tay boshlagan.

Demak, tarixiy-etnografik kuzatishlar Boysun eponimi uyshun-usunlar mifologiyasi orqali bo'ri bolasi - Ashina haqidagi totemistik afsonalarga borib taqaladi. Lisoniy jihatdan bu aloqadorlikning etimologik ifodasini «ashina- usun-uyshun-boy+usun - boysun» tarzida bayon qilish mumkin.[78]

Xalq tilida, shuningdek, doston va ertaklarda ham ko'p uchraydigan "bo'rimi, sulkimi?" aytimining kelib chiqishi ham bo'ri totemi bilan

[77] Махмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. 3-том. – Тошкент, 1963. – Б.155.

[78] Жўраев М. Бойсун – бўри қабиласи // Гулистон. – Тошкент, 1991.– 8-сон. – Б.27.

bog‘liq qarashlarga borib taqaladi. Xususan, zominlik Yorlaqab Beknazar o‘g‘li aytgan “Choryor” dostonida ana shu aytimga aloqador mifologik tasavvurlar mahorat bilan epik asar matniga payvand qilinganligini ko‘ramiz. Misol uchun Odilxon tomonidan sovchi qilib yuborilgan Yulduzbek qaytib kelganida podsho bilan vazir o‘rtasida bo‘lib o‘tgan muloqotga nazar tashlaylik: “Yulduzbek ketiga qaytdi, Odilxon podshoning qoshiga etdi. Ta’zim bilan salom berib kirdi, odob bilan qo‘l qovushtirib turdi. Odilxon podsho turib: “Ey donoyi vazir Yulduzbek, tulki bo‘ldingizmi, bo‘ri?” – dedi. Unda donoyi Yulduzbek turib: “Ey podshoyi olam, sultoni bokaram, qaerda men tulki bo‘p elga kulgi bo‘lg‘uvchi edim? Men bo‘ri, bo‘rining zo‘ri, yigitning piri, Suqsur oyim Odilxon podshoning yori, Odilxon podsho Suqsur oyimning eri”, – dedi”. Ushbu parchada qo‘llanilgan “tulki bo‘ldingizmi, bo‘ri” iborasi xalqimizning sovchilik bilan bog‘liq urf-odatlarida an’anaviy tarzda ishlatib kelingan frazeologizmlardan biri hisoblanadi. Oltinsoy tumanidagi Xo‘jaipok qishlog‘ida qayd etilgan odatga ko‘ra, sovchilikdan qaytib kelgan kishilarga “*Bo‘rimi, tulkimi?*” – deb savol berganlar. Agar sovchilarning ishi bitgan bo‘lsa – “bo‘ri”, mobodo qiz taraf rozi bo‘lmagan bo‘lsa “tulki” deb javob qaytarishgan.[79]

Ma’lum bo‘lishicha, “bo‘rimi, tulkimi?” – deb so‘rash udumi g‘oyat qadimiy bo‘lib, XI asrning ulug‘ tilshunos olimi Mahmud Koshg‘ariyning “Devonu lug‘otit turk” asarida ham uchraydi. Olimning yozishicha, “biron xotin tuqqanda doyadan “*Tplkyamya tug‘dp azu bstrpmya?*” – “Tulki tug‘dimi yoki bo‘rimi?” – deb so‘raladi. Ya’ni qizmi yoki o‘g‘ilmi, demoqchi”.[80] Bo‘ri haqidagi totemistik mif va afsonalar homiy-ajdod madadiga topinish bilan aloqador magik irim-sirimlar hamda e’tiqodiy inonchlar sifatida xalqimizning urf-odat va marosimlariga ham singib ketgan. Masalan, nurotaliklar orasida saqlangan odatga ko‘ra, odamlar biror kishining ishi yurishgan-yurishmaganligini bilmoqchi bo‘lsa: “bo‘rimi, tulkimi?” deb so‘raydi. Agar ishi yurishgan bo‘lsa, “bo‘ri”, yurishmagan bo‘lsa “tulki” deb javob beradi. Birov safarga otlansa, oldidan bo‘ri chiqsa yoki bo‘ri ko‘rsa, savdo yo‘li ochiladi, ishlar o‘ngariladi, deb irim qiladilar. Turki ko‘rsa, buning aksi bo‘ladi Birov bir yoqqa borayotsa, oldidan bo‘ri chiqsa, yo‘lini “ochiq” deb, agar tulki

O‘zR FA O‘zbek tili, adabiyoti va folklori instituti folklor arxivi. Inv.№ 1833. “Surxondaryo folklor ekspeditsiyasi materiallari”. To‘plovchi: L.Xudoyqulova. 2005 yil. – B.27.

[80] Кошгарий Махмуд. Девону луғотит турк. 1-том. – Тошкент: Фан, 1960. – Б.404.

chiqsa, yo'lini "yopiq" deb o'ylaydilar.[81] An'anaga ko'ra, yo'lga chiqqan kishiga bo'ri uchrasa yoki bo'ri yo'lini kesib o'tsa, ishi o'ngidan keladi, deb irim qiladilar. Surxondaryo viloyatining Denov tumanidan yozib olingan ma'lumotga ko'ra, "agar bir shofyor yaxshi ishlab, pulni ko'p topsa, "bo'ri ko'rgan ekansan" deydilar".[82]

Bu xildagi aytimlarda qadim zamonlarda yashagan bobolarimiz tomonidan totem-ajdod, deb e'tirof etilgan bo'rining homiyligiga ishonish, uni hamisha yaxshilikka yo'yish, biror kishining bo'rini ko'rishini omad timsoli, deb bilish an'anasi o'z ifodasini topgan. Sovchilardan "bo'rimi, tulki" deb so'rash va "ishni bitkazib kelgan", ya'ni qiz tarafning roziligini olib qaytgan sovchilar bu savolga javoban "bo'ri" deb g'ururlanishi qadimgi turkiylar folkloridagi bo'ri bilan bog'liq totemistik miflarga aloqador xalq qarashlari natijasida yuzaga kelgan.

Xalq ertaklarida ko'pincha totem sanalgan jonivor (turkiy xalqlarda bo'ri yoki it)dan ko'payish motivlari an'anaviylik kasb etganligi kuzatiladi. Bo'ri kulti o'zbeklar orasida g'oyat keng tarqalganligi sababli bu jonivorga bo'lgan e'tiqodni aks ettiruvchi bir necha ertaklar hali ham xalq orasida hozirga qadar yashab keladi. Masalan, «Chuloq bo'ri»[83] va «Bo'ri»[84] nomli ertaklarni olaylik. «Cho'loq bo'ri» ertagida cho'loq bo'ri o'z ustiga shahzodani mindirib qushni, qizni, tulpor otni olib kelishga yordam beradi. «Bo'ri» ertagida esa bir qancha bo'rilar podshoning qo'y va qoramollarini yeb, ko'p zarar keltiradi. Podsho har qanday kuch bilan ham bularni enga olmaydi. Bo'rilar hujum qilib, podsho askarlarini halok etadi. Ular podsho shahrini egallab, uni o'ldirib, o'rniga bir o'tinchi cholni podsho qilib ko'taradi va o'zlarini oziq-ovqat bilan ta'min etib turishni cholning oldiga shart qilib qo'yadi. Chol qo'rqqanidan bu shartlarni qabul etadi va bo'rilarni ovqat bilan ta'min etib turadi. Keyingi davrlarda bo'ri ertaklarda salbiy obraz holida keladi. Chunki bo'ri insonga ko'p zarar keltiradi, chorva mollarini qiradi.

---

[81] O'zR FA O'zbek tili, adabiyoti va folklori instituti folklor arxivi. Inv.№1713. 1967-yil 14-sentyabrda Rahmatulla Yusuf o'g'li yozib olgan.

[82] O'zR FA O'zbek tili, adabiyoti va folklori instituti folklor arxivi. Inv.№1315-2. "1958-yilgi folklor ekspeditsiyasi materiallari". 25-iyulda M.Alaviya yozib olgan.

[83] Ўзбек халқ эртаклари. I том. – Тошкент: Ўзадабийнашр, 1960. – Б.579.

[84] O'zR FA O'zbek tili, adabiyoti va folklori instituti Folklor arxivi. Inv.№1345.

Sehrli-fantastik ertaklarda evrilish xususiyatiga ega bo‘ri[85] obrazi keltiriladi. Bu ertakda ham bo‘rining bir ko‘rinishdan ikkinchi ko‘rinishga, ya’ni bo‘ri ko‘rinishidan ko‘k kaptar ko‘rinishiga evrila olish xususiyati aks ettirilgan. Negaki, qadimgi insonlar odam o‘lgach, ruhi bo‘ri yo qush ko‘rinishiga evriladi, deb tushungan.

Ertakda yigit podshohning oldiga kiribdi va: “Ikki otdan bittasini tanlab oling”, – debdi. Podshoh cho‘loq bo‘rini tanlab olibdi. Yigit qizni olib ketibdi. Orqasidan ko‘k kaptar bo‘lib, bo‘ri yetib olibdi. “E, kallasi katta boyvachcha, shu qizni podshohga berasanmi?” – debdi u yana yigitga. “Nima qilamiz bo‘lmasa?” – debdi yigit. Men bir yumalab bir qiz bo‘lay. Podshoh meni tanlaydi. Qizni ham, qushni ham olib keta berasan. Men orqangdan ko‘k kaptar bo‘lib uchib boraman, – debdi bo‘ri. Bola shunday qilibdi. Bola: “Bitta qiz deb edingiz, ikki qiz keltirdim. tanlab oling”, – debdi. Podshoh cho‘loq bo‘rini tanlab olibdi. Uchalasini olib yigit jonab keta beribdi. Bola qush, qiz va otni olib, boyagi yeriga – non yegan yeriga yetibdi. Bo‘ri ham yetib kelibdi. Cho‘loq bo‘ri: “Bir qush deb eding, shuncha narsali qilib qo‘ydim, bergan yarim noningga rozi bo‘lgin”, – debdi-yu ko‘zdan g‘oyib bo‘libdi.

Ertakda bo‘rining inson kabi gapirishi va insonga aqlli maslahatlar berishi, yo‘l-yo‘riqlar ko‘rsatishi hamda sirli tarzda paydo bo‘lib, yana sirli tarzda ko‘zdan g‘oyib bo‘lishi uning “epik homiy” sifatidagi qiyofasini namoyon etadi.

Ertak so‘ngida bola akalarini istab, “borsa kelar”, “borsa kelmas” ko‘chalarga kirib, ularni topibdi. Biri oshpazga o‘t yoqar, biri hammomda go‘loh ekan. Akalarini chaqirib: “Endi ketaylik”, – debdi. Yo‘lga tushibdi. Yo‘lda ikkala akasi ukasini o‘ldirishga maslahat qilibdi. Ukasining ko‘zini o‘yib, bir chuqurga tashlabdilar. Bari narsalarini olib jo‘nabdilar. Otalarining oldiga boribdilar. Otasi kichik o‘g‘lidan bexabar, to‘y-tomoshalarni qilib beribdi. Qiz, qush, otlar ovqat yemay, yig‘lasharmish. “Nimaga bunaqa qilasizlar?” – deb so‘rabdi boy. Bilsaki, bularni kichkina o‘g‘li olib kelgan ekan. Akalari uning ko‘zini o‘yib, chuqurga tashlab kelgan ekanlar.

Qiz ularni boyning kichik o‘g‘li yotgan joyga boshlab olib boribdi. Qarasalar, bola chala o‘lik bo‘lib yotgan ekan. Olib kelibdilar, tabibga ko‘rsatib davolagandan so‘ng, boy ikkala katta o‘g‘lini jazolashga

[85] Гулиқаххар пари. Ўзбек халқ фантастикаси. VI-китоб. – Тошкент: Ёш гвардия. 1988. – Б.120-135.

buyuribdi. Boy qizni kichik o'g'liga beribdi. Xiyonat qilganlar jazolarini tortibdilar. Bular esa murod-u maqsadiga yetibdilar.[86]

Umuman aytganda, bo'ri majoziy ertaklarning doimiy allegorik personajlaridan biri hisoblanadi. U o'ziga xos fe'l-atvori bilan ertak tarkibidagi ma'lum estetik vazifani, g'oyaviy maqsadni ochishga xizmat qiladi. Chunonchi, bo'ri ko'pincha aqli kalta, nodon, laqma, zo'ravon saroy amaldorlari qiyofasida harakat qiladi. Biroq bo'ri xalq ertaklarida ham ijobiy, ham salbiy qiyofada gavdalantiriladi. Totemistik g'oyalar yaratilgan ertaklarda u ijobiy qiyofada gavdalansa, chorvachilik bosqichida yaratilgan ertaklarda u chorvaga qirg'in keltiruvchi, qonxo'r va vahshiy hayvon qiyofasida aks ettiriladi. Masalan, "Och bo'ri" ertagida bo'ri aqli kalta, nodon, laqma ko'rinishda talqin qilingan. U bir kuni xo'rozni ushlab olib, uni yemoqchi bo'libdi. Xo'roz esa unga meni piyoz va kashnichsiz esang, maza qilmaysan debdi. Bu gapga ishongan bo'ri xo'rozni shu yerda qoldirib, piyoz bilan kashnich qidirib ketibdi. Xo'roz bundan foydalanib qochib qolibdi.

Bo'ri yana yo'lida qo'zichoqqa duch kelib, uni ham ushlab olibdi va yemoqchi bo'libdi. Qo'zichoq esa meni tuzsiz yeb bo'lmaydi degancha bo'rini chalg'itib, qochib ketibdi. Bo'ri tuz axtarib ketar ekan, otga duch kelibdi va uni ham yemoqchi bo'libdi. Ot bo'riga: "Otam o'lmasdan avval tuyog'imga bir nasihatnoma yozib qoldirgan edi, shu nasihatnoma senga tegishli, sen shuni o'qib olib, so'ngra meni eya ber", – debdi. Laqma bo'ri otning gapiga ishonib, uning tuyog'i ostiga engashibdi. Shunda ot qattiq tuyoqlari bilan bo'rini boplab tepibdi. Bo'ri til tortmay voqea joyida o'libdi. Uning laqma va nodonligi boshiga falokat keltiribdi.

"Och bo'ri" ertagining boshqa yana bir variantida echki bo'ri changaliga tushadi va darhol bo'riga qarab shunday deydi: "Men sizni hofiz deb eshitib yurardim. Endi bir hofizlik qilsangiz, tovushingizni eshitayin, undan keyin esangiz armonim qolmaydi". Shundan keyin bo'ri xotirjam bo'lib, hadeb g'ingshiy beribdi. Bo'rining tovushini eshitib, to'rtta it yetib kelibdi va bo'rini oldiga solib quvib ketibdi.

Totem hayvonni himoyachi deb e'tiqod qo'yish ertaklarda echki, ho'kiz va xo'rozlarga dono va tadbirkor sifatlarini berishda namoyon bo'ladi, zarar bergan hayvonlar esa o'ta laqma va qo'rqoq sifatida tasvirlangan. Demak, bu xildagi ertaklarda u yoki bu totem hayvon

[86] Cho'loq bo'ri / O'zbek xalq ertaklari. Uch jildlik. II jild. – T.: O'qituvchi, 2007. – B.206–208.

asosiy personaj, u doimo yaxshilik qiladi va yordam ko‘rsatadi va voqealar rivojida hal qiluvchi rol o‘ynaydi. Bu xildagi ertaklar asosida ovchi yo chorvadorning ayrim hayvonlarga nisbatan e’tiqodini oshirish, uni muqaddas bilib, o‘ldirmaslikka chaqirish, o‘z homiysiga bo‘lgan ishonchni mustahkamlashdan iborat didaktik g‘oya yotadi.

Xulosa qilib aytganda, o‘zbek xalq ertaklarining syujet qurilishida faol ishtirok etadigan mifologik personajlardan biri bo‘ri obrazidir. U ertaklarda keng badiiy talqin etilgani kuzatiladi. Bo‘ri obrazi ishtirok etgan ertaklarda qadimgi mifologiyaga aloqador evrilish motivi saqlangani alohida e’tiborni tortadi. Epik bo‘ri obrazi sehrli va hayvonlar haqidagi majoziy ertaklar hamda afsonalarda tutgan o‘rni, shaklu shamoyili, mazmuni va asosiy badiiy vazifalariga ko‘ra o‘zaro farqlanadi. O‘zbek xalq epik asarlarida (afsona, ertak va dostonlarda) bo‘rining yetakchi qahramon, yordamchi personaj va raqib personaj bo‘lib kelishi ko‘zga tashlanadi.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida bo‘ri obrazi yo o‘z ma’nosida, yo ko‘chma ma’noda keltirilishi kuzatiladi. Quyidagi qo‘shiqda ham bo‘ri obrazi o‘z ma’nosida, faqat turli sifatlashlar orqali ifoda etilmoqda:

Anov qirning bag‘rida **tarlon bo‘ri**,
Bosib emas bo‘lurmi **orlon bo‘ri**?
Tunov kuni bir so‘zing eshitib edim,
O‘pka qora qozondek shundan beri.[87]

Quyidagi qo‘shiqda bo‘ri totemiga ishonch izlari yaqqol sezilib turadi:

**Bo‘ri degan bakovul**,
Bakovuiga kim tegar?
Tulki degan yasovul,
Yasovulga kim tegar?
Ayiq degan otamiz,
Otamizga kim tegar?
Qashqir degan nemiz,
Uni bosib yeymiz.

Folklorshunos A.Musaqulovning yozishicha, turkiy xalqlar tarixida ot va bo‘ri totemi qatorida ayiq totemi ham rivoj topgan. Shuningdek, etnografik adabiyotlarda bir totem vakillari dushmanlik maqsadida boshqa

[87] Оқ олма, қизил олма: ўзбек халқ қўшиқлари. Тўплаб, нашрга тайёрловчи М.Алавия / Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент, 1972. – Б.182.

guruh totemlarini eganliklari aytiladi. Yana olimlarning fikricha, qadimda bir urug'dan tarqalgan turli aymoq vakillari fratiriylarga birlashganlar. Bunda bosh urug' va unga yaqin urug'lar totemlari bo'yicha ham birlashganlar. Shuningdek, urug'lar birlashmasi bilan boshqa birlashma o'rtasida doimiy ziddiyat mavjud bo'lib, "biz" tushunchasi doimo ularga qarshi qo'yilgan. Ana shu jihatlardan qaralsa, qo'shiqdagi ayiq – bosh urug' totemi, bo'ri va tulki – fratriya totemlari, qashqir – dushman totem ifodasi ekanligi oydinlashadi.

Bo'ri ekan deganda
Bo'ri ekan, deydi-yo,
Shu vaqtgacha uyingizni
Ko'rganim yo'q deydi-yo.
Endi ko'rsam guldasta
To'ri ekan, deydi-yo.[88]

Qo'shiqda "Bo'ri ekan deganda, bo'ri ekan" deyish orqali xalq orasida "Bo'rini yo'qlasang, qulog'i ko'rinar", ya'ni u keladi degan ishonchga ishora qilinayotir. Ana shu ishonch sabab ko'pincha bo'rining nomini ochiq-oshkor aytmaganlar. Uni "uv" ham deb yuritishgan.

E'tiborli jihati shundaki, o'lanlarda bo'ri obrazi, asosan, er-yigitlarga nisbatan parallel obraz sifatida keltirilishi kuzatiladi. Uning ayollarga tenglashtirilishi kuzatilmaydi. Masalan:

Qoratov bizning ovul qovoqlaydi,
O'lanni shoir yigit savaqlaydi.
Jarqo'tanning **yigiti bari bo'ri**,
Nechangni ushlab, nechangni chavaqlaydi.[89]

Xullas, marosim qo'shiqlarining ayrim namunalarida ham totemizm rudimentlari ifodasi saqlanib qolgan. To'y va motam marosimi qo'shiqlarida yovvoyi, vahshiy bo'ri obrazining ham ijobiy, ham salbiy talqini uchraydi. U orqali insonlarning ichki kechinmalari, tasavvur-tushunchalari badiiy ifoda etilgani kuzatiladi. Bu tarixiy asosiga ko'ra, bevosita bo'ri bilan bog'liq totemistik inonchlar va bo'ri kulti haqidagi e'tiqodiy qarashlarga borib taqaladi.

O'zbek bolalari orasida bo'ri nomi bilan bog'lanuvchi "Bo'ri keldi", "Bo'ri zovurda", "Bo'ri va cho'pon", "Otarda bo'ri", "Bo'ri ovi", "Bo'ri"

---

[88] Келиной кўшиқлари (тўплаб, нашрга тайёрловчи О.Собиров). – Тошкент, 1983. – Б.156.

[89] Ок олма, қизил олма. – Б.177.

singari qator o‘yinlar keng tarqalgan. Hatto bunday o‘yinlar boshqa xalqlar orasida ham uchraydi. Jumladan, litvalik bolalarining an`anaviy o‘yinlaridan biri “Vilkelis” (“Bo‘ri bolasi”) deb nomlanadi.

“Bo‘ri keldi” o‘yinida bolalar o‘zlarini suv ichayotgan qilib ko‘rsatadilar va birdan ularga bo‘ri tashlanadi. Bo‘ri qaysi bolani ushlasa, o‘shani o‘z yoniga oladi. Agar u hamma bolani ushlasa, u “ona” bo‘ladi, “ona” bo‘lgan bola esa “bo‘ri” bo‘lib, o‘rin almashinadi. O‘yinda inson personajining bo‘ri personajiga aylanishi, ularning o‘zaro qorishib ketishi haqidagi hukmlar aslida bo‘ri haqidagi totemistik tasavvurlar, inson o‘lgach, uning ruhi u totem sanagan hayvonga qaytadi degan ishonchlar bilan bog‘liq.

Hayvonlar haqidagi o‘yinlar, asosan, majoziy ma’no kasb etadi. Chunki bu xil o‘yinlarda, odatda, kuchli va kuchsiz jonivorlarning, jumladan, mushuk bilan sichqon, bo‘ri bilan quyon yoki g‘oz, tulki bilan o‘rdak, xo‘roz bilan tovuq va hokazolar o‘rtasidagi konfliktli munosabat orqali ma`lum ijtimoiy-siyosiy ma`no ilgari suriladi.

“Bo‘ri va echki bolalari” o‘yini ham majoziy ma’no kasb etadi. O‘yin mazmuniga ko‘ra, bo‘ri ona echki o‘tlashga chiqqanidan foydalanib, uning uyiga tashrif buyuradi va ona echki ovoziga taqlid qilib, echkibachchalarni eshikni ochishga chorlaydi. Echki bolalari soddalik qilib eshikni ochadilar. Bo‘ri ularni o‘z iniga olib ketadi. Uyiga qaytgan ona echki nima bo‘lganini darhol fahmlab, bo‘rining oldiga boradi. Bo‘ri har bir echki bolasi uchun “haq” talab qiladi. Talabga binoan ona echki san’atkorlik mahoratini ko‘rsatib, bolalarini qutqarib, o‘z uyiga olib keladi. Shuning uchun bu o‘yinda faqat bilag‘on bolalargina “ona echki” rolini bajaradilar. Chunki ona echki mahorat ko‘rsatib, bo‘rini xursand qilolmasa, bo‘ri uning bolalarini qaytarib berishga ko‘nmagan. Xullas, bu o‘yin mohiyati “Bo‘ri va echki bolalari” ertagini yodga soladi. Demak, hayvon-personaj rolini yaratish asosida o‘ynaladigan bolalar o‘yinlarining shakllanishiga hayvonlar haqidagi ertaklar samarali ta’sir ko‘rsatgan. Bunday o‘yinlarni ko‘pincha kichik yoshdagi bolalar ko‘proq o‘ynaydilar.

Turkiy xalqlar mifologiyasida ko‘k bo‘ri ezgulik timsoli sifatida qabul qilingan. Tafakkur taraqqiyoti natijasida u totemdan so‘ng kultning obrazli ifodasiga aylangan. Bo‘ri muqaddaslashtirilgan. U ezgulik, baxt va omad, sog‘lik, qut-baraka ato etuvchi mifik kuchning zoomorf timsoliga aylangan.

O‘zbek folklorida bo‘ri obrazining genezisi turkiy mifologiya orqali jahon xalqlari mifologiyasi bilan bog‘lanadi. Chunki jahon xalqlari folklorida ham bo‘ri obrazining badiiy ifoda etilganini kuzatish mumkin. Zero, muqaddas bo‘ri obrazi boshqa xalqlar folklorida ham kuzatiladi. O‘zbeklarning bo‘ri bilan bog‘liq tasavvur-tushunchalari bo‘ri kulti va fetishizm bilan bog‘liq e’tiqodlarda ham o‘z ifodasini topgan. Buni odamlarning bo‘ri tishini asrovchi tumor sifatida ko‘tarib yurishlarida yaqqol ko‘zga tashlanadi.

Bo‘ri obrazi afsona, ertak, doston janrlaridan tashqari qo‘shiqlar va bolalar o‘yinlarida ham uchraydi. To‘g‘ri, ertaklar darajasida bo‘lmasa-da, qo‘shiqlarning ayrim namunalarida ham totemizm rudimentlari sifatida bo‘ri obrazi ifodasi saqlanib qolgan.Bo‘ri kultining tarixiy asoslari o‘zbek folklorida bo‘ri obrazining quyidagi o‘ziga xosliklari va tiplarini paydo qilgan: a) bo‘ri obrazi yetakchi qahramon sifatida tasvirlanadi; b) bo‘ri obrazi yordamchi personaj vazifasini o‘taydi.

Bo‘ri obrazi dastlab xalq og‘zaki ijodida ibtidoiy insonlarning dunyoqarashini, totemistik, animistik va shomoniylik tushunchalarini tashigan bo‘lsa, keyinchalik tabiiy bo‘ri obrazida ifodalanib kelgan.

**Ot kulti.** Turkiy xalqlar mifologiyasida bo‘ri kabi ot ham totem hayvon sifatida alohida e`zozlangan. Qadimgi ajdodlarimiz o‘z turmush-tirikchiligida otdan keng foydalanganlar. Ot ularga ham oziq, ham uzoqni yaqin qiluvchi ulov, ham chorvani boqishda ko‘makdosh ish hayvoni sifatida xizmat ko‘rsatgan. Hatto otning yolidan turli kasalliklarni davolashda foydalanilgan. Ot kalla suyagi yovuz ruhlardan himoya qiluvchi vosita hisoblangan. Otdan shunchalik katta naf ko‘rgan qadimgi odam uni kult darajasida ilohiylashtirib, e’tiqod timsoliga aylantirgan. Tabiiyki, bunga otning jozibadorligi ham ma’lum darajada ta’sir ko‘rsatgan.

Ot kultiga aloqador qarashlar natijasida folklor asarlarida otning epik badiiy timsoli paydo bo‘lgan. Jumladan, o‘zbek xalq dostonlaridagi G‘irot, G‘irko‘k, Boychibor, Jiyronqush, Majnunko‘k kabi epik ot obrazlari bunga yorqin dalil bo‘la oladi. Ot kultiga aloqador urug‘ nomlari va geografik joy nomlari ham bor. Bu haqda «Hazorasp» nomli toponimik afsona yaratilganligi ma’lum.

Dostonlarda afsonaviy ot obrazining mukammal ishlanganligi xalqimizning qadimiy totemistik tasavvurlari bilan bog‘liqdir. Deyarli ko‘chmanchi hayot kechirgan turkiy qabilalar turmushida ot benihoya katta rol o‘ynar ekan, o‘z-o‘zidan bu mo‘tabar jonivorga sig‘inish

an'anasi kelib chiqqan. Qadimgi turkiylar davridayoq otlarining eng yaxshi naslllari etishtirilgan. Ular otda turib mardona jang qilishlar, ayniqsa, chavandozlar kamondan o'q otish san'ati bilan mashhur edilar. Sharq yodnomalarida keltirilishicha, turkiylarning ajdodlari "Xitoyning shimoliy chegaralari bo'ylab o'z podalariri haydab yaylovdan yaylovga ko'chib yuradilar. Uy hayvonlaridan ko'proq otlar, yirik va mayda mollar boqishadi... hamda naslli otlarni ko'paytiradilar".[90]

Nasldor arg'umoqlarining ovozasi qo'shni mamlakatlarda ham tarqalgan bu qabilalar o'z otlarining rangi bilan ajralib turardilar. Xususan, g'arbiy turkiylarda oq, sharqda bo'z, shimolda qora, janubda to'riq rangli otlar boqilgan. Turkiylarning udum va marosimlari ularning totemistik irimlari orasida otga sig'inishi yetakchi rol o'ynaganligi uchun otga topinish asosiy mavqeni egallagan. Ular Ko'k va boshqa ruhlar sharafiga otlarni qurbon qilganlar[91]. Xuddi shunday odat massagetlar orasida ham tarqalgan edi: "Ular (massagetlar) faqat quyoshni xudo deb biladilar va unga otlarni qurbon qiladilar", – deb yozgan edi Strabon (X1, 1, 6–7-betlar). Ot turkiylar hayotida benihoya katta rol o'ynaganligini Mahmud Koshg'ariyning quyidagi so'zlaridan ham bilish mumkin: "El – bir turli ot nomi, chunki ot turkning qanotidur. Otboqarni elboshi deydilar. Bu – viloyat boshlig'i demakdir. Lekin bundan otboqarni tushunadilar" (DDT, 1-tom, 83-bet).

Afsonaviy ot obrazini chuqurroq tekshirish uchun "Alpomish" dostoniga murojaat qilaylik. Jangovor ot – Boychibor, (qozoq, qoraqalpoq variantlarida – Bayshubar) Tarlon biyadan tug'ilgan bo'lib, tusi ola. Boybo'rining yilqisida tarlon bor edi. Shu ola rangli biya bir qulun tug'adi. Qultoy bu qulunni tulpor bo'ladi deb Boybo'riga keltirib bergan. Doston "Tarlon biya Alpomishga enchi edi" deyiladi. Bu qarindoshlik motivi xalqimizning otni mo'tabarlashtirish bilan bog'liq ko'hna tasavvurlariga borib taqaladi.

Boybo'ri tarlon biyaning qulunini necha yil tablada boqib yotdi. "Ot sag'risi toshib, yoli qulog'idan oshib, yulduzni ko'zlab, taraqqos boylab o'ynay berdi". Xalq udumiga ko'ra ola otning o'ynoqlagani yaxshilikdan darak bermaydi. Boybo'ri "bu yomonlagurning o'ynagani ham yaxshilik emas" deb tabladan chiqarib yilqilarga qo'shib haydab yubordi. Ola ot

[90] Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.I. – М–Л., 1959. – С.39.

[91] Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография. – М., 1677. – С.173.

haqidagi xalq qarashlari qozoqlar orasida keng tarqalgan "alatayday buldergan" (olatoyday sho'xlik qilgan) iborasida xam o'z ifodasini topgan. Ola toy karomatli ot deb bilingan va uning bezovta kishnay boshlashi dahshatli fojeadan darak bergan. Tablada boqilayotgan Boychibor Barchinning chopari kelib ketgandan so'ng o'ynoqlay boshlaydi. Bu – yosh Alpomishning olis safaridan nishona edi.

Alpomish ot tanlash uchun to'qson to'qay yilqini bir joyga jam qilib, qo'riq tashlaganida uch safar ham chipor otning bo'yniga tushadi. Bu tabladan haydab yuborilgan Boychibor edi. Chipor – ola demakdir. Bizningcha, otning ola tusli bo'lishi ham tasodifiy emasga o'xshaydi. Tarixga murojaat qilaylik. Miloddan avvalgi 126-yilda O'rta Osiyoga safar qilgan mashhur sayyoh Chjan Stanning yozishicha, "Davon o'lkasi (hozirgi Farg'ona) samoviy otlardan tug'ilgan arg'umoqlarga boy bo'lib, bu otlardan ter o'rniga, qon oqadi[92]". Boshqa bir jahongashta Xan-shu Xitoy imperatoriga samoviy arg'umoqlar haqida so'zlab bergan edi: "Dovon o'lkasidagi baland tog'lar orasida shunaqangi otlar yashaydiki, ularni ushlab bo'lmaydi; shuning uchun ola biyani tanlab tog' ayg'iridan qochirish uchun tog' etagiga qo'yib yuboradilar. Ana shu biyalardan chidamli qulunlar tug'iladi; mana shuning uchun ham samoviy otlardan urchigan ayg'irlar deyiladi[93]". Fikrimizcha, uchqur chipor otlar haqidagi bunday afsonalar qadimgi O'rta Osiyoda keng tarqalgan bo'lib, sayyohlar mahalliy aholidan eshitgan gaplarni yo'lnomada yozib qoldirganlar.

Oltoy eposida ot qahramonning muqaddas qabila homiysiga aylanadi. Mashhur botir Oltoy – Buuchayning g'ayri tabiiy kuchga ega uch oti bor edi. Birinchisi Temchi – bo'z ayg'ir, Ko'k tangrisidan; ikkinchisi – Baychuqur – ola ot, Boyon tangrisidan; uchinchisi – Ulbus – chokur – bu ham ola bo'lib, Boyonp tangrisining tuhfasi deb ta'riflanadi.[94] Baychuqur hamda Ulbus – choqur bilan Alpomishning jangovor oti Boychiborning nomlari orasidagi g'alati o'xshashlik turkiy xalqlar folkloridagi afsonaviy ot obrazining tarixiy asoslari bir ekanligini isbotlaydi. Qadimgi turkiy qavmlar tilida bo'lgan ot nomlari rangni anglatuvchi so'zlar marosim nomlari sifatida qo'llanadi. Yodnomalarda bu vazifani "ola" va "chokur" so'zlari bajaradi.

[92] Материалы по истории сюнну (по китайским источкикам). Пер. и прим. Н.С.Гаскина. – М., 1963. – С.117.

[93] Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.II. – М., 1959. – С.149.

[94] Потапов Л.П. Кўрсатилган мақола. – Б.172.

Ola otga topinish qadimgi turkiylar shomonizmidagi yetakchi motiv edi, dedik. Bu jihatdan "Ta'birnoma"da uchragan bir fakt, ayniqsa, muhimdir:

Ala atlug' yo'l tamgriman,
Yaruq – kecha ashurman.
Utur iki aylug',
Kishi o'g'luni so'qushmish,
Kishi qo'rqmish,
Qo'rqma temish.
Qut bergayman, temish,
Ancha biling; edgu ul".[95]

Asarda "ola otli yo'l tangrisi" kishilariga baxt (qut) keltiruvchi ruhlardan biri sifatida talqin qilinadi. Yo'l tangrisining ola otda tasvirlanishi ham bejiz emas, I.V.Steblevaning yozishicha, "Old va O'rta Osiyo adabiyotida ko'p uchraydigan uchqur chipor ot vaqt tezkorligining ifodasidir. Ot tusining oq va qora rangda, ya'niy ola bo'lishi tun hamda kunning almashishinii bildiradi[96]. Biz bu fikrga qo'shilolmaymiz. Chunki bunday otlar mifologik tasavvurlarga borib bog'lanadigan peshonasida oqi (yulduzi) bor samoviy ayg'ir nasliga aloqador hamda butunlay ola-bo'la emas, balki tananing biror qismida, ko'proq peshonasi, oyoqlarida oqi bo'lgan va yilqi ichida ajralib turgan. Ola ot haqidagi xalq qarashlarini so'ngroq bayon qilamiz.

Peshonasida yulduz charaqlagan otlar masalasiga kelsak, yulduzli ot aslida qashqa, ya'ni peshonasida oqi bor ayg'irdir. Manglayida oqi bor otlarni "yulduzi porlab turgan" deb tasvirlash otning yulduz bilan bog'liqligidan kelib chiqqan bo'lsa kerak. Bunday otlar "bul" "buruul" deb yuritilishini yuqorida aytib o'tgan edik. Hakas tilidagi "хыг" so'zi ham "burul" ma'nosini bildiradi[97]. Go'ro'g'lining jangovar do'sti G'irot nomi ham shu so'zga alaqadordir. "Devon"da g'irat – saman ot" deb izohlanadi (DLT, I, 314-bet). Prof. H.T.Zarifovning yozishicha, jiyron, qora, bo'z, saman, tarlon, ola, chipor otning tusini bildiradi[98]. Demak, G'irot ham ola, ya'ni saman ayg'ir ekan. G'ir (хыг) so'zining hakas tilidagi ma'nosiga

[95] Стеблева И.В. Древнетюркская книга гаданий как произведение поэзии // История, культура, языки народов Востока. – М., 1970. – С.157.

[96] Yuqoridagi manba. – Б.166.

[97] Содикова М. Ўзбек тилида от туларини ифодаловчи баъзи сўз-терминлар // Адабиётшунослик ва тилшунослик масалалари. №5. – Тошкент, 1965. – Б.695.

[98] Зарифов Х. Кўрсатилган макола. – Б.68.

uchmaydigan bo‘lsak, G‘irotni manglayida oqi (yulduzi) bor karomatli chipor tulpor deb baholash kerak. Ko‘rinadiki, G‘irot umumturkiy eposidagi an’anaviy ola otlar naslidan va tusi butunlay ola – bula emas, tanasining biror yerida oqi bo‘lgan ko‘k – bo‘z tulpordir. Bu tulporning shajarasi ham chipor otlarga bog‘lanishi fikrimizni tasdiqlaydi: “Chovkar Cho‘ntoq suvdan chiqqan tulporlardan edi, hamma tulporlarning otasi edi. G‘irko‘k otalik hurmatini qilib bo‘ladi. Bo‘lmasa Go‘ro‘g‘lining oldidan uchar qush qutulmas edi”.[99]

Chovkar Cho‘ntoq afsonaviy suv ayg‘irlaridan. Bu bobo – tulpor Dovon arg‘umoqlari haqidagi qadimiy rivoyatdagi tog‘da yashovchi samoviy ayg‘irlarni eslatadi. “Chipor” va “chovkar” aslida bir so‘z bo‘lib, ola demakdir. “Alpomish” dostonida ba’zan Boychibor “chovkar ko‘k” deb ta’riflanadi:

O‘zi shunday kelgan ekan chovkar ko‘k,
Quyrug‘idan berisida kiri yo‘q,
Minganlarning bo‘lar ekan ko‘ngli to‘q,
Buni minsang, aka, senga dushman yo‘q[100].

Demak, Boychibor qam, Chovkar Cho‘ntoq kabi peshonasida oqi ko‘k otlar naslidan. Chovkar Cho‘ntoq hamma tulporlarning otasi edi, deyiladi. Tulpor zotining otasi chipor (ola) ayg‘ir ekan, undan tarqagan uchqur arg‘umoqlar ham otasiga o‘xshashi turgan gap. Ma’lum bo‘ladiki, Chovkar Cho‘ntoq avlodidan bo‘lgan G‘irotning tusi – chipor.

Xulosa qilib shuni aytish kerakki, qahramonning jangovar oti ola tusli bo‘lishi turkiy xalqlar eposining eng qadimiy mushtarak xususiyatidir. Jangovar ot oddiy otlardan farq qiladigan bo‘lishi shart edi. Tanasining biror yerida oqi bor ot esa darhol ko‘zga tashlanadi. Afsonaviy chipor ot obrazining asosi qadimgi turkiy qavmlarini olamga tanitgan nasldor ola arg‘umoqlar bo‘lib, xalqimizning qadimiy mifologik tematik tasavvurlari ta’sirida badiiy mukammallashtirilgan.

**Kiyik kulti.** O‘zbek mifologiyasida kiyik yoki ohu ham totemistik tabiatga ega jonivor sifatida tasavvur qilingan. Ertak va dostonlarda epik qahramonni kiyik emizib voyaga yetkazishi motivining tarixiy asoslari qadimgi totemistik qarashlarga borib taqaladi. O‘zbek mifologiyasida kiyik serhosillik timsoli sifatida tasavvur qilingan. Shuning uchun ham tabiatdan mo‘l hosil tilash maqsadida o‘tkazilgan qadimgi marosimlarda bu

[99] Кундуз ва Юлдуз / достонлар. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент, 1967. – Б.262.
[100] Алпомиш (достон) / Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент. 1979. – Б.77.

jonivor kulti muhim o‘rin tutgan. Zarautkamar, Sarmishsoy, Saymalitosh qoyatoshlarida tog‘ takasi, olqor, kiyik, ohu kabi jonivorlarning surati chizilgan lavhalar ko‘p uchrashining boisi ham ana shunda. Binobarin, Markaziy Osiyo xalqlarining qadimgi mifologiyasida astral-kosmik inonchlarni o‘zida mujassamlashtirgan ohu//echki kulti kulti hosildorlik va qut-baraka g‘oyasini aks ettiruvchi jonzot sifatida talqin qilingan.[101] Xorazm vohasidan yozib olingan afsonalarda kiyik obrazi suv va serhosillik timsoli hisoblangan Ambar bilan bog‘liq holda tasvirlanishi[102] ham shu fikrni tasdiqlaydi. “Sohibqiron” dostonida toqqa tashlab ketilgan go‘daklarning kiyik sutini emib ulg‘ayishi ularning muayyan magik xususiyat kasb etishi va jonivor ko‘rinishida namoyon bo‘lgan homiy kuchlar himoyasiga olinganligidan dalolat beradi.

Islom shoir Nazar o‘g‘lidan yozib olingan “Sohibqiron” dostonida o‘z manfaati uchun har qanday qabihlik va imonsizlikdan qaytmaydigan ichi qora o‘gay onalar tomonidan qilingan tuhmat oqibatida dunyoga kelishi bilanoq onasining bag‘ridan mosuvo bo‘lgan egizaklar boshidan kechirgan g‘aroyib voqealar tasvirlangan. Mazkur doston syujetining tarixiy-genetik asoslari egizaklar kulti bilan bog‘liq qadimgi dualistik miflarga borib taqaladi. Syujet silsilasining tarkibi befarzandlik va qahramonlarning g‘ayritabiiy tug‘ilishi, o‘gay onalar tuhmati, chaqaloqlarning kimsasiz sahroga tashlanishi, go‘daklarning jonivor (kiyik) emizishi (totemistik motiv), mifologik kuchlarning homiylik qilishi, bolalaridan ayrilgan onaning chohga tashlanishi (yer osti olamiga safar haqidagi mifik qarashlarga bog‘liq motiv), yovuz kuchlarning timsoli bo‘lgan kampirning dushmanligi, qahramonning g‘aroyib narsalarni olib kelish uchun “o‘zga olam”ga safari, ota-ona va bolalarning topishishi, ya’ni qahramonning o‘z uyiga qaytishi kabi motivlar tizimidan iboratdir.

Mazkur dostonda tasvirlanishicha, kundoshlarning hasadgo‘yligi tufayli Qambar chol chaqaloqlarni toqqa tashlab keladi. Cho‘l egasi Xidir bu begunoh bolalarni quralaylarini, ya’ni uloqchalarini mergan otib o‘ldirgan bir ona kiyikka duch qiladi. Jigargo‘shalaridan ayrilgani uchun bag‘ri xun bo‘lib yurgan jonivor bolalarni emizib katta qiladi:

Ayriliq savdosi tushdi boshima,
Tomosha qil ko‘zdan oqqan yoshima.

---

[101] Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. – Часть II. – 1974. – С.146.

[102] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С.259.

Sen onangdan, men bolamdan bag‘riga,
Oyoq bilan tortib oldi to‘shiga.

Sizlar malham yuragimning hovriga,
O‘q tekkandi ikki bolam bovriga.
Sen onadan, men bolamdan ayrildim,
Qimtib oldi ularniku bovriga.

“Qironxon” dostonida ham kundoshlarning g‘alamisligi va Fotigul mastonning qabihligi tufayli cho‘lga tashlangan go‘daklarni kiyik emizib katta qiladi. Dostonda tasvirlanishicha, Odirboy go‘daklarni cho‘lga tashlab kelgach, ular bir kiyikka duch bo‘ladilar. Hazrati Xizr bilan hazrati Jabroil shu kiyikka qarab: – Ey jonivor kiyik, qarg‘ama. Endi o‘lmasin, bizlar oraga tushdik. Lekin o‘limning o‘rniga o‘n to‘rt yil ko‘rgilik ortmasin”, – deydilar. Shunda kiyik ham bu so‘zlarni qabul qiladi, bolalarni emizib, kechalari oqshom bo‘lganda ikki go‘daklarni bovriga olib yotadi. Kunduzi u yerdan, bu yerdan o‘tlab kelib, yana bolalarning og‘ziga emchagini solib, bolalarni tarbiyat qiladi. Shu tariqa ikki go‘dak yetti yashar bo‘lgach, g‘oyibdan paydo bo‘lgan naqshin robot ularning makoniga aylanadi. Shundan keyin kiyik o‘z to‘dasiga qo‘shilib, otoqqa ketadi. Bolalarni jonivor emizib boqishi motivining tarixiy asoslari totemistik qarashlarga borib taqaladi.

**Tuya kulti**. Qadimgi o‘zbek mifologiyasida tuya obrazi hosilga baraka baxsh etadigan jonivor siftida hosildorlik kulti haqidagi qadimgi inonchlar bilan bog‘lanadi. Shuning uchun ham xalqimiz asrlar davomida yilboshi – navro‘z bayrami sayllarida kelayotgan mehnat mavsumi barakali, xayrli va to‘kin-sochin bo‘lsin degan ezgu niyat bilan “tuya urishtirish” o‘yinini tashkil etganlar. Navro‘z saylida tuya urishtirilishi – barakali, serhosil yil belgisi deb qaralgan. Shuning uchun ham Sarmishsoy, Buqantov qoyatoshlariga chizilgan qadimgi suratlar – petrogliflarda tasvirlangan tuya obrazi hosildorlik g‘oyasini o‘zida mujassamlashtirgan mifologik timsol vazifasini o‘tagan.

Tuyani ezgu kuch timsoli deb tasavvur qilishga asoslangan mifologik qarashlarning izlari xalq qarashlari, folklor asarlari va etnomadaniy qadriyatlar tizimida bugungi kunga saqlanib qolgan. Xususan, nurotaliklar e’tiqodicha, vafot etgan ulug‘ kishilarning ruhi tuya ko‘rinishida namoyon bo‘lar emish. Tuya poklik, halollik, adolatlilik mezoni ham sanaladi.

Xalqimizda tuyani so‘kish, urish, unga ozor yetkazish katta gunoh deb qaraladi. Tuya junini ajina, alvasti kabi yovuz kuchlarni haydovchi magik vosita deb tasavvur qilinadi. Tuya dumining, shuningdek, oldingi oyoqlarining osilib turgan yungidan tumor tayyorlaganlar. Tuya yungidan uch yoki beshta ip qilib, bolalar choponining orqa tomoniga tikib qo‘yilsa o‘sha bolaga hech qanday ziyon-zahmat etmaydi deb ishonadilar. O‘zbek xalq dostonlarida epik qahramonlarni olis manzillarga bir zumda yetkazib qo‘yadigan qanotli tuya obrazi tasvirlangan bo‘lsa, afsonalarda yurtimizdagi ko‘pgina muqaddas qadamjolarning paydo bo‘lishi u yoki bu tabarruk zot jasadi ortilgan tuya cho‘kkan joyning ziyoratgohga aylanishi bilan bog‘lab izohlanadi.

Xalqimiz orasida urf bo‘lgan “qabza qadash” degan udum ham tuya kulti bilan bevosita bog‘liq bo‘lgan. Atoqli olim H.Zarifov yozib olgan etfolkloristik ma’lumotlarga ko‘ra, burungi zamonlarda *“qabza qadash”* degan udum bo‘lgan ekan. Kelinchak birinchi bolasiga bo‘yida bo‘lganda uning yaqinlari bir tuya yoki otni tug‘ilajak bola nomiga atab qo‘yishar va chaqaloq dunyoga kelishiga yaqin qolganda o‘sha tuya yoki otni so‘yib, qabzasini, ya’ni kuragini o‘yib olishar hamda yaxshilab etidan tozalab, yog‘lab qo‘yishar ekan. Agarda o‘g‘il bola tug‘ilsa, o‘sha qabzaning o‘rtasidan ona ko‘kragining uchi sig‘adigan qilib o‘yilar va ona bo‘yniga osib qo‘yilar ekan. Go‘dak to sutdan chiqquniga qadar ana shu qabza teshigi orqali emizilgan. Bola ulg‘ayib yigit bo‘lgandan keyin o‘zi tuya qabzasini olib tozalaydi, yupqalaydi va katta gulxan yoqib, shu qabzaning teshigi orqali olovga qarab o‘zining taqdirini biladigan bo‘ladi, deb tasavvur qilingan.

Erqo‘rg‘ondan topilgan arxeologik topilmalar orasida tuya haykalchalari ham mavjud. Bu shunchaki oddiy xalaq hunarmandchiligi namunasigina bo‘lib qolmasdan, balki ajdodlarimizning omad, g‘alaba, muvaffaqiyat haqidagi ezgu qarashlarini ham o‘zida mujassamlashtirgan mifologik timsol hamdir. Mamlakatimiz hudida olib borilgan arxeologik izlanishlar chog‘ida bu jonivor obrazi tasvirlangan buyum va lavhalarning ko‘p topilganligi ham ajdodlarimiz mifologiyasida tuya kulti muhim rol o‘ynaganligidan dalolat beradi.

Xususan, Qiziltepa temir yo‘l bekatidan 9 km shimol tomonda qadimgi Arkud shahri (milodiy VIII asrdan keyin “Tavois” deb ham atalgan bo‘lib, uning xarobalari bugungi kunda “Shahrivayron” deb yuritiladi) o‘rnidagi qadimiy mozorlardan birida o‘tkazilgan arxeologik

qazuv ishlari chog‘ida yo‘lbarsning tuya bilan olishuvi aks ettirilgan bronza to‘qa topilgan. Miloddan avvalgi I – milodiy I asrlarga mansub bu to‘qada orqa oyoqlariga tayangan yo‘lbars tuyaning oldingi o‘rkachini tishlagancha g‘ajiyotgani tasvirlangan. Yo‘lbarsning tuya o‘rkachini g‘ajiyotgani tasvirlangan to‘qalar Buxoro vohasidagi Lavandak qabristonidan (miloddan avvalgi I asr), Markaziy Qozog‘istondagi Qoramurun mozoridan (miloddan avvalgi II asr) ham topilgan.

Ma’lumki, belbog‘ taqish qadimda muayyan magik vosita tariqasida amalga oshirilgan. Belga belbog‘ bog‘lash orqali kishi o‘zini tashqi kuchlardan, yovuz ruhlar ta’siridan muhofaza qilgan. Demak, belga bog‘lanadigan narsalar aslida magik himoya vositasi rolini o‘tagan. Belbog‘ bog‘lash magik xarakterga ega bo‘lishi bilan birga muayyan astral qarashlarni ham o‘zida ifoda etgan. Tuya va yo‘lbars kulti O‘rta Osiyoda miloddan burungi II ming yillikning ikkinchi yarmidayoq shakllana boshlagan. Chunki aynan o‘sha davrga oid muhrlar, shuningdek, boshqa san’at yodgorliklarida bu jonivorlar tasviri ifodalanganligi ham shu fikrni tasdiqlaydi.

Xalqimiz tuyani omad, g‘alaba timsoli deb qaragan. Shuning uchun bo‘lsa kerak, 1404-yilda Amir Temurning g‘alabalaridan biriga bag‘ishlab Samarqandda o‘tkazilgan bayram saylida ishtirok etgan hunarmandlar tuya va yo‘lbars shaklidagi sopol buyumlar yasaganlar.

Qadimgi o‘zbek mifologiyasida ikki o‘rkachli tuya obrazi kuch-qudrat, omad, baxt, hokimiyat va davlat timsoli sifatida tasavvur qilingan. Ajdodlarimiz bu jonivorni omad, shon-sharaf va g‘alaba ramzi tarzida talqin qilishgani bois “Avesto”ning “Baxran yasht” alqovida qut timsoli Veretragnaning tuya ko‘rinishiga evrilishi tasvirlangan. Baktriya madaniyatiga oid qadimgi muhr, tanga va boshqa arxeologik topilmalarda tuya surati tasvirlanganligi miloddan burungi II ming yillikning ikkinchi yarmidayoq mamlakatimiz hududida tuyani qut-baraka, kuch-qudrat, shon-sharaf, buyuklik ifodasi sifatida e’zozlash an’anasi keng ommalashganligidan dalolat beradi. Varaxsha yodgorligi esa o‘tmishda yashab o‘tgan hoqonlarning taxti ikki o‘rkachli tuya shakliga monand qilib yasalganligi haqida ma’lumot beradi. III asrning oxiri – IV asrning boshidan to arablar iste’losigacha bo‘lgan davrda hukm surgan xorazmshohlarning shohona tojini tuya surati bezatib turgan. VII-VIII asrlarda Xorazmda zarb qilingan tangalarga tuya surati tushirilganligi ham bu jonivor ulug‘vorlik, buyuklik ramzi deb qaralganligini ko‘rsatadi.

Tuya kultining izlari Xorazmda ko‘proq saklanib qolgan. Xorazmliklar tuyani “arallar” deb atashadi. Tuyani so‘kish, urish mumkin bo‘lmagan. Tuya juni ajinani haydaydi deb o‘ylagan odamlar undan tumor qilganlar. Bu jonivor junini har qanday joyga tashlash mumkin bo‘lmagai. Tumor tayyorlashda tuya dumi, shuningdek, oldingi oyoklarining osilib turgan yungidan foydalanilgan. Tuya yungidan uch yoki beshta ip qilib, yosh bolalar choponining orqa tomoniga tikib qo‘yilsa, o‘sha bolaga ziyon-zahmat yaqin yo‘lamaydi deb irim qilganlar. Hatto xorazmliklar shevasida “tuyako‘z” deb ataluvchi tumor ham bo‘lgan. Xalq irimlariga ko‘ra, homilador ayollarning tuya go‘shti eyishi man etiladi. Chunki tuya go‘shti egan ayol homilasini 12 oy ko‘tarar emish. Agar birorta ayol vaqtida engil bo‘lmay, tug‘ish muddati cho‘zilib ketsa, u ayolni tuyaning ostidan o‘tkazganlar.

Tuya bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlar xalqimiz orasida bu qadar keng yoyilganligining o‘zi ham o‘tmishda yashagan ajdodlarimiz bu jonivorni mo‘tabar deb e’tirof etganligini ko‘rsatadi. Ayniqsa, chorvador-ko‘chmanchi aholi o‘rtasida tuyaga nisbatan ezgu homiy ruh sifatida keng munosabatda bo‘lingan. Darhaqiqat, tuyani homiy kuch sanash aqidasi bilan bog‘liq qarashlarning izlari haligacha ba’zi irim-sirimlar orqali yashab kelayotir. Jumladan, homilasini to‘qqiz oydan ortiq ko‘targan ayollarni tuya juni ustidan sakratish yoki ularga tuya junini tutatish shunday irimlardan biridir. Xalq orasida homilasi bor ayol tuya go‘shtidan eri bilan birgalikda yemasa, uning ko‘zi odatdagidek to‘qqiz oyda emas, o‘n bir oyda yoriydi, degan ishonch hozirgacha saqlanib kelayotir.

Ibtidoiy inson tushunchasiga ko‘ra, hayvonlar orasida ot, it, ayiq, ho‘kiz, sigir, tuya, qo‘chqor kabi jonivorlar ikkinchi hayotga ega, shuning uchun bu hayvonlar insonga sherik va madadkor bo‘lib, narigi dunyoda u bilan birga yashaydi, deb qaralgan. Bunday totemistik tushunchalar asosida ma’lum davrlarda marhumlar o‘zi sig‘ingan totem hayvon bilan birga yoki uning terisiga o‘rab dafn etilgan. Ayniqsa, murdani yerga dafn etish odati shakllanguniga qadar, o‘lgan odam jasadini ho‘kiz yoki tuya tulumiga o‘rab, ochiq maydonlarga, cho‘li biyobonlarga qo‘yib kelish udumi mavjud bo‘lgan.[103] Bunda tulum yovvoyi hayvonlarning va qushlarning marhum suyaklarini har tomonga sochib, titib yubormasligi uchun himoya vazifasini o‘tagan.

---

[103] Дюмезиль Ж. Скифы и нарты. – М.: «Наука», 1990. – С.210-211.

Qizig‘i shundaki, o‘zbek xalq dostoni “Kuntug‘mish”da ham o‘limga mahkum etilganlarni tuya tulumiga solish motivi mavjud. Unga ko‘ra, Zangar podshosi Buvraxon o‘z umarolari maslahati bilan Kuntug‘mish va Xolbekani o‘limga buyurarkan, bir tuv biyani tulup qilib so‘yib, ikkovini xom teriga zich qilib tiqib, asov baytalning dumiga taqib, cho‘l-jaziraga haydab yuboradi. Baytalning dumi bir tol, yarim tol uzila-uzila, olti kun deganda tulup bir yerda tushib qoladi. Xom teri oftobning harorati bilan qurib, mahbuslarni temirday siquvga oladi. Nihoyat, tog‘dan bir quzg‘un uchib kelib, tulupni tumshug‘i bilan cho‘qib, teshadi. Kuntug‘mish bilan Xolbeka shu teshikni qo‘llari bilan kattaroq yirtib, tulupdan sog‘-salomat chiqib oladilar.

Totem-hayvon jismiga ruhning qo‘shilishi haqidagi tasavvurlar asosida shakllangan urf-odatlar davrlar o‘tishi bilan o‘zgarishga uchragan esa-da, badiiy ijodda ularning shunday talqini haligacha saqlanib kelmoqda. Aytaylik, o‘zbek motam marosimi folkloriga aloqador yig‘i va yo‘qlovlarda oq tuya obrazi ko‘pincha o‘lim yuz berganligini anglatuvchi badiiy timsol vazifasida uchraydi:

Oq tuyadek oqarib,
Eshigimda cho‘kdingmi?
Obilayson suvidek,
Ko‘z yoshimni to‘kdingmi?[104]

E’tiborli tomoni shundaki, toponimik afsonalar syujetida ham ***oq tuya obrazi*** ko‘pincha xalqning o‘lim, arvohlar kulti haqidagi tushuncha-tasavvurlari asosida talqin qilinishi kuzatiladi. Jumladan, “Bobo Qambar tuyasi” afsonasida tuya toshga aylanib qoladi va dushmanning yo‘liga to‘siq bo‘lib, xalqni himoya qiladi.[105] “Oq tuyaning yo‘li” afsonasida esa oq tuya odamlarga suv yo‘lini ochib beradi.[106] “Boboyi Kabir” hamda “Bibi Zubayda qabristoni” afsonalarida oq tuya kelib cho‘kkan joyda bu avliyo zotlarning jasadi ko‘milib, qabristonga aylantiriladi. Shuni ham ta’kidlash kerakki, xalq orasida tuya arvoh, o‘lim ramzi sifatida qaralishi tufayli afsonalarda ko‘pincha u qabristonlar, ziyoratgohlar kelib chiqishi bilan bog‘lab talqin qilinishi kuzatiladi.

[104] Бўзлардан учган ғазал-ай. Ўзбек халқ йиғилари ва йўкловлари. Тўплаб, нашрга тайёрловчилар: О.Сафаров ва Д.Ўраева. – Бухоро: «Бухоро» нашриёти, 2004. – Б.112.

[105] Инак йўли афсоналари (жой номлари билан боғлиқ афсоналар). Тузувчи, сўзбоши ва изоҳлар муаллифи М.Жўраев. – Тошкент: Фан, 1993. – Б.53.

[106] Инак йўли афсоналари. – Б.102.

Tuya homiy kuch sifatida qadr topishi bejiz emas. Bunga uning ijtimoiy hayotdagi o‘rni va mavqei asos yaratgan. Jumladan, o‘tmishda ko‘chmanchi aholi turmushida tuya asosiy transport vositasi vazifasini o‘tagan. Ayniqsa, cho‘lli hududlarda bu suvga chidamli, baquvvat hayvonning yordami juda qo‘l kelgan. Tuya karvonlari orqali savdo-sotiq ishlari yuritilgan. Go‘shti va suti iste’molga yaroqli, mehnati insonlar uchun foydali bo‘lgan jonivor insonlar e’zoziga erishgan. Shundanmikin, tuya o‘zbek folklori namunalarida eng ko‘p uchraydigan homiy zoomorf obrazlardan biriga aylangan.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida, avvalo, tuyaning oilada yuk tashishdagi o‘rnini bildiruvchi misralar ko‘p uchraydi:

Qarshidan ortdim tuyaga qirq qozon,
Yor uchun gulday yuzim bo‘ldi xazon.

Yuk tashishda, xususan, nor tuyalardan foydalanilgan. Nor – erkak tuya, biya – urg‘ochi tuya bo‘lib, ularning nomi jinsiga ko‘ra mana shunday farqlab aytilgan. Bunga xalq qo‘shiqlari orqali ham ishora qilinadi:

Tuya bo‘lgan bilan bari nor dema.
Ikki botmon ustida yuki bo‘lmasa.

Tuyaning yuk tashishdagi o‘rni xalqning ba’zi maqollarida ham alohida ta’kidlangan: “Tuya silkinsa, bir eshaklik yuk chiqar”. Ayniqsa, yuk tashuvchi tuya karvonlari madhi xalq qo‘shiqlarida o‘zgacha jaranglaydi: “Bir mard bilan yursang birga, Qator tuya zar keltirar”.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida, tuyaning xalq ko‘ngilochar sport o‘yinlaridagi ishtirokini madh etuvchi misralar ham uchraydi. Ma’lumki, uloq, odatda, otlar yordamida chopiladi. Biroq tuyalar ishtirokida tashkil qilingan uloq ham bo‘lgan. Ayniqsa, sovriniga tuya yoki bo‘tali tuya tikilgan uloq nihoyatda zavqli o‘tgan:

**Nortuyaga ulog‘ini urdirgan,**
Ko‘pkarisini choptirgan,
Yuz ellik so‘m pul bilan
Ulog‘ini qo‘ydirgan,
Ola bo‘g‘chani ochdirgan,
Beqasam to‘nini yoptirgan,
**Bo‘tali tuya,** qo‘sh ho‘kiz,
Baytalini oldirgan,
Barakalla-yo, boyvachcha-yo!

Ko‘chmanchi aholi hatto uzatiladigan qiz mahri, qalini uchun tuya olgan. Ya’ni qiz ruhiga tuya ruhi almashtirilgan. Bunga ishora qiluvchi misralar mavjud:

Otang menga berarmi, tuya bersam,
Topganimni oldingda uya bersam.

Demak, tuya haqidagi “Uzun-uzun qizgina, uzun bo‘yli qizgina”[107] topishmog‘ida bejiz qiz obrazi tuya obraziga yashirin metafora sifatida tanlanmagan. Bunga ko‘chmanchi aholi o‘rtasida mavjud bo‘lgan odat – qiz mahriga tuya berish holati hayotiy asos vazifasini o‘taganligiga shubha yo‘q.

Xalq qo‘shiqlarida yonib-kuyib yig‘lagan kishilar holati ko‘pincha bo‘tasi o‘lgan tuyaning bo‘zlashiga o‘xshatiladi:

Shom bo‘lsa, men yiroqni ko‘zlayin,
*Bo‘tasi o‘lgan tuyadey bo‘zlayin.*
Bo‘tasi o‘lgan tuyalar bo‘z bo‘lur,
Dil bilan suygan yoringiz soz bo‘lur.

Tuya va inson ruhiyatiga xos shu kabi o‘xshash belgilarni ilg‘ash natijasida bora-bora ular folklor namunalarida o‘zaro parallel timsol sifatida qo‘llana boshlangan. Biri ikkinchisi uchun metafora yoki ramz qilib keltirilgan. Shuning uchun qo‘shiq va topishmoqlarda inson bilan tuyaning o‘zaro parallel obraz sifatida keltirilganligi ko‘p kuzatiladi. Aytaylik, tuya hayotda chidamliligi, vazminliligi bilan boshqa uy hayvonlaridan ajralib turadi.

Tuyaning ko‘pincha keksa kishilar timsolini ifodalab kelishi ko‘zga tashlanadi. Ba’zan u momo, ba’zan keksa chol timsolini ifodalab keladi. Masalan:

Tuya yotar o‘rnida,
Qo‘ng‘irog‘i bo‘ynida.
Qiz bolani so‘rasang,
Etmish yashar qo‘ynida.

Bu qo‘shiqda tuya obrazi etmish yoshli chol obraziga parallel timsol sifatida talqin qilinmoqda. Quyidagi o‘zbek xalq topishmog‘ida esa tuya momo timsolini o‘zida yashirin ifoda etadi: “Momom ketib borayotir, kulchasi qolib borayotir”.[108] Ushbu topishmoqning javobi –

[107] Топишмоқлар / Ўзбек халқ ижоди. Кўп томлик. Тузувчи ва нашрга тайёрловчи З.Хусаинова. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1981. – Б.49.

[108] Топишмоқлар. – Б.50.

tuya. Unda tuya timsoli uchun momo timsoli bejiz metafora vazifasini o‘tamayotir. Bunga, albatta, momo kultiga ishonch hamda uni homiy ayol ruh qiyofasida tasavvur qilishdan iborat qadimgi mifologik tasavvur-tushunchalar asos bo‘lgan.[109] Chunki xalq orasida madadkor ruhlar ko‘pincha “momolar” yoki “bobolar” deb yuritiladi. Xususan, momoga nisbatan “momo arvohdak”, “momo qarib arvoh”, “momo mozorlarda bo‘ladi” deb ta’rif beriladi.[110] Xullas, xalq orasida momo deganda, asosan, dunyodan o‘tgan ayol ajdodlar ruhining homiyligi, ya’ni momo kultiga ishonch tushuniladi.

Odatda, xalq orasida tushga tuyaning kirishi ham “arvohlardan yoki momolardan darak” sifatida ta’birlanadi. Jumladan, “Alpomish” dostonidagi Barchinoy tushida mast tuyani ko‘radi:

Kelayotir mast tuyaman ajdahorlar aralash,
Yomon demay, yaxshi jo‘rang, kanizlar.

Barchinoyning tushidagi tuya timsolini kanizi Suqsuroy ham aynan islomdagi homiy avliyo ayollar nomlari bilan bog‘lab quyidagicha tabgir qiladi:

Kela yotsa mast tuyaman ajdahorlar aralash,
Madinada o‘ttiz uch ming sahoba,
Fotima der, Zuhra der, kanizi darg‘a.[111]

Tuya kulti bilan bog‘liq qarashlar bu jonivor nomini metaforalashtirib, yashirin aytish, uning nomiga nisbatan tabu bilan munosabatda bo‘lishni keltirib chiqargan. Bu esa, o‘z navbatida, tuya haqida ko‘plab topishmoqlar yaratilishiga asos bo‘lgan.

Xullas, tuya timsoli o‘zbek folklorining katta-yu kichik barcha janrlarida obrazlantirilishi kuzatiladi. Shunga binoan, aytish mumkinki, tuya o‘zbek folklorining an’anaviy zoomorf obrazlaridan biridir. Ayniqsa, tuya obrazi ko‘proq momo kultiga aloqador momo timsolining zoomorf paralleli holida keltirilishi ko‘zga tashlanadi.

**Qush kulti**. O‘zbek mifologiyasida kaptar, qaldirg‘och, ko‘kqarg‘a, musicha, laylak, so‘fito‘rg‘ay kabi qushlar bilan bog‘liq e’tiqodiy inonchlar ham mavjud. Folklor asarlarida **kaptar** go‘zallik, tinchlik,

[109] Жаббор Эшонқул. Туш ва топишмоқ // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 2-китоб. Илмий мақолалар тўплами. – Тошкент: Фан, 2010. – Б.131.

[110] Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: Наука, 1975. – С.101.

[111] Алпомиш. Ўзбек халқ қаҳрамонлик достони. – Тошкент: Шарқ, 1998. – Б.99-100.

osoyishtalik, osmon musaffoligi, el-yurt xotirjamligi va farovon hayot belgisi sifatida tasavvur qilinadi. Jumladan, X-XIII asrlarda yaratilgan osori atiqalarda burgut, tovus, qirg‘ovul, kaklik kabi qushlar bilan bir qatorda kaptar ham “baxt qushi” sifatida tasvirlana boshlagan.

Kaptarning mifologik mohiyati uning ayol jinsidagi tangriilar, ya’ni ma’budalar bilan bog‘liq holda talqin qilinishi bilan belgilanadi. Xalqimiz e’tiqodicha, parilar kaptarga aylanish xususiyatiga ega bo‘ladi, shuning uchun kaptarni otish, bu qushga ozor yetkazish, uning uyasini buzish, tuxumi yoki polaponi olish mumkin emas. Kaptarga zarar yetkazgan kishining o‘zi ham shikast topadi deb irim qiladilar. O‘zbeklar orasida, ayniqsa, ko‘k kaptar alohida samoviy mohiyat kasb etuvchi qush sifatida mo‘tabar sanaladi. Xalq dostonlari va afsonalarida ham kaptarlar bir dumalab go‘zal qizga aylanishi lavhasi tasvirlangan. Fozil Yo‘ldosh o‘g‘lidan yozib olingan «Malika Ayyor» dostonida tasvirlanishicha, Go‘ro‘g‘li Zebit cho‘lidagi Shopar ko‘lida g‘aroyib bir qo‘rg‘onga kirib qoladi. Go‘ro‘g‘li qo‘rg‘on ichidagi ajoyibotlarni tomosha qilib turganida, «osmondan bir ko‘k kaptar quyulib kelib, bir og‘nab turib, bir surxayil gardon, ofati jon, pista dahan bir ajib nozanin pari bo‘lib» turadi. Go‘ro‘g‘liga o‘zining manzil-makonini, nasl-nasabini ma’lum qilganidan keyin yana bir ag‘anab turib, kaptar libosini kiyib falakka parvoz qilib uchib ketadi.

Fozil Yo‘ldosh o‘g‘lining “Ra’no bilan Suxangul” dostonida baxshi xalq ertaklari motivlariga g‘oyat boy bo‘lgan mazkur asardagi har bir obraz tasvirini chizishda o‘zining yuksak badiiy mahoratini namoyish etgan. Xususan, Ra’noning g‘aroyib qo‘rg‘oniga borishini tasvirlar ekan, baxshi “bo‘yi minorday”, “kallasi bamisoli gumbazday” bahaybat devni shunday ta’riflaydi:

Kallasi gumbazday, og‘zi g‘orday,
Burnining teshigi qorong‘i go‘rday.
Qulog‘i qalqonday, bo‘yi minorday,
Qo‘lining panjasi katta chinorday.
Bul devning qoshida ul Ra’no turdi,
G‘ami yo‘q, ul dev uyquda erdi,
Dam olsa og‘zidan kaptar chiqardi.

Ushbu parchada dev, pari kabi mifologik mavjudotlarning joni boshqa jonzot suvratida bo‘lishi to‘g‘risidagi animistik tasavvurlar o‘z ifodasini topgan. Fozil shoirning tasvirlashicha, “dev damini olib o‘shqirganda

og‘zidan bir qora kaptar chiqib ketadi, damini ichkari tortganda kelib og‘ziga kirib ketadi. Ra’no ko‘nglida aytdi: “Shu kaptar devning joni, shu kaptarni o‘ldirsam, bu dev o‘ladi. Undan ham shu kaptarning payida bo‘lay”, – deb kaptar chiqqan vaqtida ikki qo‘lini devning og‘ziga tutdi. Dev damini ichkari tortdi, kaptar kelib Ra’noning qo‘liga urdi. Ikki qo‘llab mahkam ushlab turdi”. Dev jonining qush shaklida bo‘lishi va uni ushlab olgan epik qahramon ushbu mifik jonzotni o‘z izmiga bo‘ysundirishi xalq eposi, xususan, ertak va dostonlarga xos an’anaviy syujet elementlaridan biridir. Ra’no kaptarni ushlab olib, bir qisganida dev darhol uyqudan uyg‘onadi va qahramonning oyog‘iga yiqilib, “harna xizmat buyursang o‘zim qilayin”, “Sening xizmatingda men ham bo‘layin” deb ont ichadi.

Binobarin, pari va devlarning kaptar ko‘rinishida uchib kelishi tasviri o‘zbek xalq ertaklarida ham qayd qilingan.[112] Bundan tashqari, xalqimiz orasida “kaptarlarga ozor berma, ularning parisi bo‘ladi”, “parilar kaptar bo‘lib, davr solib yuradi” degan gaplar ham bor. Rahmatulla Yusuf o‘g‘li yozib olgan xalq qarashlariga ko‘ra, “devlarning joni kabutar suvratida namoyon bo‘lib turadi, deydilar. Aytishlaricha, dev nafas olganda joni kabutarday og‘zidan kirib-chiqib turarkan, ya’ni nafas chiqarsa, dalaga bir quloch parvoz qilib, nafasni tortsa, tomog‘idan kirib ketib turadi”.[113] O‘zbeklar orasida osmonda davra olib uchayotgan kaptarlar aylanib “hu-hu”lasa, “parilar zikr tushib, halqa olayapti”, deydilar. Kaptar chiroyli qush bo‘lganligi sababli go‘zallik timsoliga aylantirilgan hamda suluvlikning asotiriy ifodasi hisoblangan pari obrazining ko‘rinishlaridan biri o‘rnida talqin qilina boshlagan.

O‘zbeklarning qadimgi mifologik tasavvurlarida jonning kaptar shaklida namoyon bo‘lishi haqidagi qarashlar ham mavjud bo‘lgan. «Er Hubbi» haqidagi o‘zbek xalq afsonasining qahramoni Hubbi ham kaptarga aylanib, uyning tuynugidan chiqib uchib ketadi. Sehrli ertaklarda ayrim devlarning joni kaptar suratida bo‘lib, har nafas olganda og‘zidan uchib chiqib-kirib turishi tasvirlangan. Shovot yaqinidagi qal’alardan biri haqidagi afsonada aytilishicha, bir-biriga ko‘ngil qo‘ygan shahzoda bilan go‘zal malikani olovda kuydirishganda ularning kulidan ikki kaptar uchib chiqib ketibdi.

O‘zbek xalq ertaklarida devlarning joni ko‘k kaptar ko‘rinishida ham bo‘ladi. 1972-yil 3-iyunda Namangan viloyatining Yangiqo‘rg‘on

[112] Зумрад ва Қиммат. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент, 1988. – Б.13.

[113] Боболардан колган наклллар (тўплаб, нашрга тайёрловчилар ва сўзбоши муаллифлари: М.Жўраев ва У.Сатторов). – Тошкент: Фан, 1998. – Б.60.

tumanidagi Nanay qishlog'idan yozib olingan «Kenja qiz» ertagining qahramoni go'zal qizni shoxli dev o'g'irlab ketadi. Dev makonida u itga aylantirilgan qiz bilan uchrashadi. It dev makonidagi uylardan birining ichida bitta hovuz bo'lib, unda bir baliq borligi, devning joni ana shu baliq ichidagi ko'k kaptarda ekanligini aytib beradi. Qiz hovuzli uyni topib eshikni ochsa, bir qizil baliq suzib keladi. Qiz uning qornini yorsa, sandiq chiqadi, qiz sandiq ichidagi ko'k kaptarni o'ldirib devdan qutuladi. Samarqand viloyatining Kattaqo'rg'on tumanidagi Ingichka qo'rg'oni yashovchi 1901-yilda tug'ilgan Tursun momo Mallayevadan 1980-yilda D.Yusupov yozib olgan "Qiron botir" ertagida devning joni tog'ning orqasidagi ko'l tagida turgan temir qafas ichida saqlanayotgan kaptarning jig'ildonidagi danak ichida ekanligi aytiladi. Bu sirni bilib olgan Qiron botir o'sha kaptarni o'ldirib, jig'ildonidagi danakni oladi va danakni siqmoqchi bo'lganida dev hozir bo'lib, omonlik so'raydi. Qachon kerak bo'lganda danakni siqsa, dev yetib keladi. Bu ertakda devning joni kaptar jig'ildonidagi danakda joylashganligi tasvirlangan.

Dunyo xalqlari mifologiyasining eng qadimiy obrazlaridan biri hisoblangan kaptar ko'pincha marhumlar ruhining zoomorf timsoli hamda samoviy xabarchi vazifasida keladi. Bu qushning eng ko'hna tasviri aks ettirilgan arxeologik topilmalar miloddan burungi VI-V ming yilliklarga oid bo'lib, Mesopotamiyaning shimoliy qismida olib borilgan izlanishlar chog'ida topilgan.

**Tovus** obrazi o'zbek mifologiyasining an'anaviy asotiriy personajlaridan biri bo'lib, ezgulik, go'zallik, nafosat va osoyishtalik timsoli sifatida tasavvur qilingan. Bu qushning mifologik timsolga aylanishiga uning tashqi ko'rinishi, ya'ni turli xil rangda tovlanadigan jozibador patlari, nafisligi, chiroyliligi asos bo'lgan.

"Avesto" talqinlaricha, tovus ezgu iloha Ardvisura Anaxitaga doimiy hamrohlik qiluvchi qushdir. Bu qush hayotning boqiyligi, go'zallik va bokira nafosat ifodasi. Narshaxiyning "Buxoro tarixi" asarida keltirilishicha, boy xonadonlarda tovus boqilgan va bu saodatlilik alomati sanalgan.

Qadimgi Xorazm aholisi dafn marosimlarida qo'llanilgan ritual ashyo – astadon (ossuariy)lardan ayrimlarining qopqog'i tovus shaklidagi tutqichga ega bo'lgan. Xususan, Mizdakxondan topilgan yashiksimon ossuariy qopqog'ining tepa qismi qush shaklida qilib ishlangan bo'lib, qopqoq ustidagi tutqichda tovus tasvirlangan. Bu esa xalqimizda odam

o‘lgach, uning joni qushga aylanadi degan tasavvurlar ham mavjud bo‘lganligini ko‘rsatadi. Yangiyo‘l yaqinidagi Yo‘g‘ontepa obidasidan topilgan ossuriyning yon tomonida tovus surati tasvirlangan lavha mavjud. Bu an’ana, qadimgi ajdodlarimiz mifologiyasida tovus barhayotlik va tabiatning boqiy go‘zalligi abadiy saqlanib qolishi haqidagi g‘oyalarni o‘zida tashiganligidan dalolat beradi.

Dunyo xalqlari mifologiyasida ham tovus hosildorlik, to‘kin-sochinlik, abadiy barhayotlik g‘oyasini o‘zida mujassamlashtirgan obraz sanaladi. Xususan, uzum shingilasini cho‘qiyotgan tovus obrazida serhosillik g‘oyasi ifodalangan bo‘lsa, hayot daraxtining ikki tomonida tovus suratining tasvirlanishi barhayotlik tushunchasini ifodalaydi.

O‘zbek mifologiyasi talqinicha, **laylak** ezgulik baxsh etuvchi qush bo‘lib, tabiatning boqiyligi, bahor, yasharish, ulg‘ayish, baxt va saodatlilik timsoli sanaladi. Qadim zamonlardan buyon o‘lkamizga laylaklarning uchib kelishi borliq tabiatning uyg‘onishi, yangi mehnat mavsumining boshlanishi, inson ruhiyatida ko‘klamga xos yangilanish jarayonlarining ro‘y berishi va dillarda xotirjamlik hukm surishini anglatadi. Xalqimizning mifologik tasavvuriga ko‘ra, laylaklar har yili olis o‘lkalardan yurtimizga bahor, quvonch va baxt olib keklishar ekan.

Dehqonlarimiz laylaklarning uchib kelishi qarab qish-qirovli kunlar ortda qolganligini aniqlaganlar va o‘zlarining bahorgi dala yumushlarini bajarishga kirishganlar. Shuning uchun ham dehqonlar har yil ko‘klam yaqinlashishi bilan laylaklarning uchib kelishi muddatini orziqib kutishgan. Bu qushni bahor darakchisi sifatida e’zozlagan xalqimiz ilk ko‘klamning osuda osmonida parvoz etayotgan laylaklar o‘z qanotida omad, osoyishtalik, to‘kin-sochinlik, baxtu iqbol olib keladi deb bilgan. Ayniqsa, laylaklarning uchib kelishini orziqib kutgan bolalar bahorda bu qushlarni ilk bor ko‘rganlarida “Laylak keldi, yoz bo‘ldi!” qo‘shiq aytib shodlanishgan. Laylaklarning minoralar ustiga, keksa daraxtlar tepasiga in qurishi fayzlilik alomati hisoblangan.

Laylak mo‘tabar qush sanalganligi uchun ham xalqimiz laylakka ozor yetkazish, uning inini buzish, poloponlarini nobud qilish og‘ir gunoh deb bilgan. Chunki laylak hamisha odamga omad va baxt keltiradigan ezgulik ramzi deb tasavvur qilingan.

Qashqadaryolik dehqonlar ham ilk ko‘klamda **laylak**ni ko‘rish baxtdan nishona, deb hisoblaganlar. Ular laylak qaysi tomondan ko‘ringan bo‘lsa, o‘sha tarafdan kelgan odam qishloqqa qut-baraka keltiradi,

deydilar.[114] Erta bahorda laylakni ko'rish baxtdan nishona ekanligi haqida xalq qarashi XX asrning boshida ham qayd qilingan bo'lib, laylak qaysi tomonda ko'rinsa, o'sha tarafdan kelgan odam baxt-baraka keltiradi, deb tasavvur qilingan.[115] Chiroqchiliklar esa erta bahorda kakku sayraganini eshitgan kishi o'sha zahoti yerdan hovuchini to'ldirib tuproq olishi kerak, shunda «*yil barakali kelib, dehqonning qo'li quruq qolmaydi*», - deydilar.[116] Xalq qarashlariga ko'ra, erta bahorda laylakni ko'rish -- baxtdan nishona. Laylak qaysi tomondan ko'rinsa, o'sha tomondan kelgan odam ham baxt keltiradi. Ko'klamda laylakni ilk bor old tomondan ko'rish yil bo'yi farovonlik va to'qlikdan nishona, orqa tomondan ko'rish esa xosiyatsizlik alomati, deb qaralgan. Yilning kelishi laylaklarniig qanday uchib kelishiga ham bog'liq. Agar u pastlab uchib o'tsa, yaxshilik alomati. Shu bois laylak pastlab uchib o'taversa: "g'alvir-chig'il", deydilar.

**Daraxt kulti.** O'simlik va daraxtlar bilan bog'liq totemistik qarashlar ilk bor nemis folklorshunos olimi Vilgelm Mangardning "German miflari", "Germanlarda daraxt kulti", "Nemis va skandinaviyaliklarda tangrilar olami", "Dala va o'rmon kultlari" kabi asarlarida va, ayniqsa, 1884-yilda nashr etilgan "Mifologik tadqiqotlar" nomli kitobida o'rganilgan. U o'z izlanishlari davomida xalqning e'tiqodiy qarashlari, an'analari, urf-odatlari, marosimlari va bolalar o'yinlarida mifologiya qoldiqlari saqlanib qolganligini "antropologik tadqiq usuli" vositasida aniqlagan.

V.Mangardt qadimgi germanlar va ularga qo'shni qabilalarda mavjud bo'lgan daraxt kulti bilan bog'liq mifologik e'tiqod va rituallarni tadqiq etish orqali o'simliklarning "qayta tirilishi" bilan bog'liq marosim va udumlar genezisini o'rgangan. Odam jonining o'simlik(daraxt)da mavjud bo'lishi yoki "daraxt ruhlari" haqidagi inonch-e'tiqodlar mavjudligining ilmiy asoslanganligi V.Mangardt animistik konsepsiyasining asosini tashkil etadi. Bu konsepsiyaning mohiyatini tadqiqotchi quyidagi to'rt uzv, ya'ni a) miflarda odam obrazini daraxt bilan bog'lash an'anasi talqin qilinganligi; b) odam taqdirini daraxt bilan bog'liq deb tasavvur qilish; v) daraxtda faqat "o'rmon ruhi" emas, balki o'simliklar hayoti bilan bog'liq

---

[114] **Раҳмонов Ф.Ш.** Қашқадарё воҳаси аҳолисининг зироатчиликка оид урф-одатлари ва маросимлари (XIX асрнинг охири – XX аср бошлари). Тарих фанлари номз. дисс. – Тошкент, 2001. – Б.64.

[115] **Комаров П.** Из поверий Ташкентских сартов // Туркестанские ведомости. – 1902. – №5.

[116] **Раҳмонов Ф.Ш.** Кўрсатилган манба. – Б.68.

bo‘lgan barcha ezgu va yovuz ruhlar makon tutadi degan ibtidoiy qarash mavjudligi; g) jinoyatchilarni daraxt tagida jazolash udumi tahlili orqali ochib bergan.[117]

Klassik mifologiya va turli xalqlar folklor an’analaridan yaxshigina xabardor bo‘lgan V.Manxardt o‘zining “Qadimgi germanlarda daraxt kulti” asarida Shimoliy Yevropa xalqlarining agrar kultlari va marosim folklori materiallarini o‘rganish asosida “har yili o‘simliklar “o‘ladi” va bahorda hayotning yangilanishi, serhosillikning qayta tiklanishi jarayoni ro‘y beradi. O‘simliklarning muttasil ravishda «o‘lishi» va yana qaytadan o‘sib chiqishi qadimgi dehqonchilik madaniyati bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlar tizimida hosildorlik ma’budlarining o‘lib, qayta tirilishini anglatar edi” degan juda muhim nazariy umumlashmani chiqargan edi. Bu ilmiy mulohaza keyinchalik jahon xalqlari folkloridagi “o‘lib-qayta tiriluvchi xudolar” haqidagi mifologik tasavvurlarning genetik ildizlarini oydinlashtirishga yo‘l ochib berdi.

Daraxt totemi bilan aloqador mifik tasavvurlar qadimgi turkiylarga ham ma’lum bo‘lgan. «O‘g‘uznoma»da qadimgi turkiylarning totemistik miflari bilan aloqador epik motivlar ham ko‘p qo‘llanilgan.Jumladan, Oy-kog‘onning o‘g‘li O‘g‘uz yosh bola paytida badani tuk bilan qoplangan deb tasvirlanishi, O‘g‘uzxon uylangan ikkinchi qiz daraxt qobig‘ida turishi (*daraxt* totemi), qahramonga «ko‘k bo‘ri» yo‘l boshlovchilik qilishi (*bo‘ri* totemi) singari motivlarning tarixiy asoslari totemistik miflarga borib taqaladi.

O‘g‘uzxonning daraxt «qabuchag‘i»dagi qizga uylanishi motivi qadimgi turkiylarning totemistik tasavvurlarini o‘zida mujassamlashtirgan. Eposning uyg‘ur yozuvidagi namunasida tasvirlanishicha, «*Og‘uz kag‘an avg‘a ketti. Bir kstl aras(p)nda alpndan bir (j)pg‘ach kstrdi. Bu (j) pg‘achnuң kabuchag‘pnda bir kpz bar erdi, jalg‘uz olturur erdi. Jakshp kstryaklyag bir kpz erdi. Anuң kstzya kstktyan kstkrdk erdi, anuң sachp myardn usug‘p ddg, anuң tishi yanjya ddg erdi*».[118]

Bu o‘rinda ko‘lning o‘rtasida o‘sadigan daraxt – «hayot daraxti» timsolidir. Daraxtning «qabuchig‘i»da, ya’ni po‘stlog‘ining ichida yolg‘iz qiz borligi uning «ona daraxt» sifatida talqin qilinayotganligini ko‘rsatadi. Chunki qadimgi turkiy mifologiyada daraxt totemi bilan

---

[117] **Коккьяра Дж.** История фольклористики в Европе. – М: Изд-во иностранной литературы, 1960. С.418.

[118] Щербак А.М. Кўрсатилган асар. Б.29–30.

bog‘liq tasavvurlar ham keng tarqalgan. O‘g‘uz miflaridan birida aytilishicha, «daraxt osmondan yorug‘ nur bo‘lib tushgan ilohiy hilqatdan homilador bo‘ladi va beshta bola tug‘adi. Ularni to‘qqiz o‘g‘uzlarning ayol va erkaklari tarbiyalab, voyaga yetkazadilar».[119]

X asrda Volga daryosi bo‘ylab sayohat qilgan Ibn Fadlan, u yerda istiqomat qiluvchi turkiylar bo‘yniga yog‘och parchasidan yasalgan tumor osib yurishi va «o‘zlarini daraxtdan yaralgan deb hisoblab, daraxtdan boshqa ilohni bilmasliklari» haqida yozganligi[120] ham qadimgi turkiylarda daraxt totemiga ishonish kuchli bo‘lganligini tasdiqlaydi.

Daraxt totemi to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlarning kelib chiqishiga sabab shundaki, qadimgi turkiylar daraxt tanasida hali dunyoga kelmagan, ya’ni tug‘ilmagan go‘dak bolalarning joni – «xut» saqlanadi, deb o‘ylashgan.[121] Tungus-manjur xalqlari mifologiyasida esa «hayot daraxti»ning guli va mevasida hali dunyoga kelmagan bolalarning joni saqlanadi degan qarashlar mavjud.[122]

Daraxt «qabuchag‘i»dagi qizning go‘zalligi ta’rifida olamning asosini tashkil etuvchi to‘rt unsurdan uchtasi – havo, suv va tuproqning mifopoetik ifodasi ko‘zga tashlanadi: ko‘z → (osmon)→havo; soch →(daryo)→suv; tish→(inju)→tuproq. Shuning uchun ham «ona daraxt» timsoli hisoblangan «daraxt qabuchag‘i»dagi qizdan tug‘ilgan bolalar ham ana shu uch stixiyani o‘zida mujassamlashtirgan ramziy obrazlardir: ya’ni to‘ng‘ich o‘g‘il – «Ko‘k» osmon – yuqori olam – havo, o‘rtancha o‘g‘il – Tog‘ zamin – tuproq, kenja o‘g‘il «Tengiz» esa suv stixiyasi ifodasidir.

O‘zbek folklorida odamning daraxtdan vujudga kelganligi to‘g‘risidagi arxaik miflar syujetining qadimiy namunalari yetib kelmagan bo‘lsa-da, o‘simliklar bilan bog‘liq xalq qarashlari, afsonalar, qo‘shiqlar, ertak va dostonlarda daraxtga aloqador turli-tuman totemistik e’tiqodlarning izlari mavjud. Qadimgi turkiylarda daraxt totemiga ishonish kuchli bo‘lganligini tasdiqlaydigan muhim bir dalil X asrda yashagan arab sayyohi Ibn Fadlan sayohatnomasida keltirilgan. Ibn

---

[119] Кафарлы Р.О. Миф и сказка. Баку: Издательство АГПУ, 1999. С.28-29.

[120] Путешествие Ибн-Фадлана по Волге. М.-Л., 1939. С.66.

[121] Угдыжеков С.А. Хакасский обряд посвящения коня и мировое древо // Проблемы сохранения природы и культурно-исторического наследия Хакасии. Абакан, 1994. С.47.

[122] Штернберг Н.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Статьи и материалы. М., 1938. С.480, 488, 520.

Fadlan boshqirdlar va qipchoqlar o‘lkasiga borganida ularning bo‘ynida yog‘och parchasi osilganligini ko‘rib, buning sababini so‘raganida ular: «Bizlar daraxtdan yaralganmiz, daraxtdan boshqa ilohni bilmaymiz», - deb javob berishgan.[123] Bu fakt boshqird va qipchoqlar folklorida daraxt totemi to‘g‘risida mif mavjud bo‘lganligidan dalolat beradi.

O‘zbek xalq og‘zaki badiiy ijodida odamning daraxtdan paydo bo‘lganligi to‘g‘risidagi mif bo‘lgan. Chunki xorazmliklarning islomdan avvalgi e’tiqodlarini tadqiq etgan etnograf olim G.P.Snesarev yozib olgan bir afsona shunday xulosa chiqarishga asos beradi. Unda naql qilinishicha, osmondan tushgan Xorut va Morut nomli farishtalarning gunohga botishiga sabab bo‘lgan qiz aslida tut yog‘ochidan yasalgan qo‘g‘irchoq bo‘lib, mo‘jiza tufayli unga jon kirgan emish. Qiz shu qadar go‘zal ekanki, uning beqiyos husnu jamolini ko‘rib hushi boshidan uchgan farishtalar gunoh ishlarga qo‘l uribdilar. Ammo go‘zal va pokiza qiz badniyatli Xorut bilan Morutning yo‘liga yurishni istamabdi va tut daraxti tanasiga kirib ko‘zdan g‘oyib bo‘libdi.[124] Bu afsona syujetining asosini tashkil etgan g‘ayrioddiy tug‘ilish motivi daraxt kulti bilan bog‘liq totemistik tasavvurlarni o‘zida aks ettirganligi bilan xarakterlanadi.

Daraxtdan tug‘ilish to‘g‘risidagi totemistik e’tiqodning o‘ziga xos epik talqini folklor asarlarida qahramonning biror meva yoki o‘simlikni egach, homilador bo‘lgan onaning farzandi sifatida g‘ayrioddiy ravishda dunyoga kelishi tarzida motivlashtirilishidir. «Zar kokilli yigit» ertagida befarzand odamga duch kelgan yalmog‘iz kampir qo‘ynidan bitta olma chiqarib, «Shu olmani xotingga egiz, senga o‘g‘il tug‘ib beradi», - deydi. Kampir aytganiday bo‘lib u kishining xotini o‘sha olmani eganidan keyin homilador bo‘lib, o‘g‘il farzand ko‘radi.[125] «Tohir va Zuhra» ertagida oq soqolli chol qo‘ynidan ikkita qizil olmani chiqarib, birini podshohga, birini vazirga uzatib: «Men olmani sizlarga shu shart bilan beramanki, qaysi biringizning xotiningiz o‘g‘il tug‘sa, otini Tohir qo‘ying, kim qiz tug‘sa, otini Zuhra qo‘ysin», – deydi.[126] “Kichkinajon kichkina” ertagida esa qalandar bobo befarzand podshohga qo‘ynidan uchta olma chiqarib berib: «Bu ikkita qizil olmani ikki xotiningga ber, oq olmani

[123] Путешествие Ибн-Федлана по Волге. – М.-Л., 1939. – С.66.

[124] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. - М.: Наука. 1969. - С.204.

[125] Булбулигўё. Ўзбек халқ эртаклари. – Тошкент, 1986. – Б.351.

[126] Ўзбек халқ эртаклари. 2 жилдлик. 2-жилд. – Тошкент: Адабиет ва санъат нашриёти, 1995.

bo‘lsa eng yaxshi ko‘rgan xotining esin, balkim farzandli bo‘larsan», - deydi. Podshohning ikki xotini olmalarni darhol eydilar, kichik xotin esa kir yuvayotgan uchun olmani bir tishlaydi-da, «keyin erman» deb bir chetga qo‘yyadi. Shu payt osmondan bir ilon tushib kelib, haligi bir tishlangan olmani olib ketadi. Oradan to‘qqiz oy o‘tgach podshoning katta xotini toyloqday, o‘rtanchasi do‘mboqday, kichigi esa nimjon o‘g‘il ko‘radilar[127]. «Alpomish» dostonining Bo‘riboy Ahmad o‘g‘li variantida ham Boybo‘ri bilan Boysarining ayollari bir qalandar bergan olmani ikkiga bo‘lib eganlaridan keyin homilador bo‘lib, farzand ko‘radilar.[128]

Epik qahramonning daraxt yoki muayyan o‘simlik mevasi vositasida dunyoga kelishi motivining tarixiy asoslari totemistik tasavvurlarga bog‘lanadi. Chunki qadimgi odamlar ayol vujudida homilaning vujudga kelishi totem bilan bevosita bog‘liq deb o‘ylaganlar, ya’ni totem sifatida e’tirof etilgan jonivor eti, suti, o‘simlik mevasi, bargi va h.k.ni iste’mol qilish homiladorlikni keltirib chiqarishiga ishonishgan. Boshqacha aytganda, odamning tug‘ilishi – ayol tanasiga totemning kirishi bilan izohlansa, o‘lim jonning o‘z asl makoniga, ya’ni totemga qaytish vositasi deb bilingan. Shuning uchun ham, ertak qahramonlarining onasi arpa, makkajo‘xori so‘tasi, olma, anor, suv ko‘pigi, maydalab tuyilgan bosh suyagining talqoni va boshqa narsalarni egach homilador bo‘lishi tasvirlanadi.

Totemistik qarashlarga ko‘ra odamning tug‘ilishi muayyan daraxt bilan bog‘liq, chaqaloqlarning joni tug‘ilishdan avval daraxtda makon topadi va u o‘lgandan keyin yana daraxtga qaytadi (ya`ni daraxt sifatida yashashda davom etadi) deb tasavvur qilinganligi sababli tushning daraxt bilan aloqador yuqoridagi kabi talqinlari yuzaga kelgan.

O‘zbeklarning dafn marosimida mavjud bo‘lgan hassakashlik odati va hassakashlar o‘z hassalarini qabr boshiga yoki atrofiga suqib qaytishi udumi ham kishi o‘lgach, uning joni hassa orqali daraxtga ko‘chadi, degan e’tiqod bilan aloqadordir. Chunki o‘zbeklar orasida keng tarqalgan afsonalarda ayrim muqaddas daraxtlarning kelib chiqishi u yoki bu avliyo hassasining yerga suqilishi va uning ko‘karib chiqib, ulkan daraxtga aylanishi motivi bilan bog‘lab izohlanadi. Dafn marosimida ham hassa detali daraxtning ekvivalenti deb qaralganligi sababli mayyit joni o‘limdan keyin hassa orqali daraxtga ko‘chishiga ishonishgan.

[127] Ўзбек халк эртаклари. Тузувчи: Муродов. – Тошкент: Мерос, 1992. – Б.57.

[128] O‘zR FA Alisher Navoiy nomidagi Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№1553.

Ayrim joylarda esa mayit lahadga qo‘yilib ustiga tuproq tortilayotganda qabrning ikki tarafiga, ya’ni bosh va oyoq tomoniga mevali daraxt shoxi suqib qo‘yiladi. Bu odat ham ruhning abadiyligi, ya’ni kishi ruhining daraxt sifatida yashashni davom ettirishi bilan bog‘liq e’tiqodlarni o‘zida ifoda etadi. Marhum qabrga qo‘yilib ko‘milgach, hassalarni qabr boshiga (ba’zan atrofiga) suqib ekish odati asosida ham ma’lum mifologik tasavvurlar yotadi. Go‘yo shunday qilinsa, marhum ruhi shu hassalardan biriga ko‘chib, qayta tiriladi deb tasavvur qilinadi. Shu o‘rinda qadimgi insonlarning «hayot daraxti», «umr daraxti» haqidagi mifologik tasavvurlari yodga tushadi. Demak, qadrga suqib ekilgan hassalar marhum ruhiga abadiylik baxsh etuvchi, uni qayta tiriltiruvchi hayot daraxtidir. U o‘zida abadiy hayotni aks ettiradi».[129]

Xullas, daraxt bilan bog‘liq totemistik tasavvurlar dunyo xalqlari mifologiyasining mushtarak elementlaridan biri bo‘lib, uning qoldiq ishonuvlar tarzidagi ayrim jihatlari o‘zbek folkloridagi epik qahramonning meva (olma, anor, arpa, makkajo‘xori so‘tasi kabi) vositasida g‘ayrioddiy ravishda tug‘ilishi, daraxt ostida tug‘ilish, chaqaloqni daraxt (chinor) ustidagi qush uyasida qoldirib ketish, odamning o‘simlikka evrilishi natijasida u yoki daraxtning paydo bo‘lishi singari an’anaviy motivlarning yuzaga kelishiga asos bo‘lgan.

**Fetishizm.** Jonsiz narsalarni jonli deb tasavvur qilib, ularni o‘ziga himoyachi sanagan qadimgi odamlar u yoki bu predmetni muqaddaslashtira boshlagan. Ana shu tarzda muqaddaslashtirilgan, g‘aroyib va sirli sanalgan fetishlar haqidagi qarashlar tizimi shakllangan va fetish kult darajasiga ko‘tarilgan. Odamlar, ayniqsa, diniy-magik marosimlar jarayonida fetishlarning kuch-qudratidan, homiyligidan ritual foydalanishga intilganlar. Yu.P.Frantsev diniy marosimlarda qo‘llanadigan hamda sig‘inish obyektiga aylanib ulgurmagan esa-da, fetish darajasida munosabat ko‘rsatiladigan fetishlar haqida alohida to‘xtaladi.[130]

“Fetish” atamasini ilk XYIII asrning ikkinchi yarmida fransuz olimi K.de Bross qo‘llagan. Fetishlar haqidagi bilimlarni fetishizm o‘rganadi. Fetishizm qadimgi diniy e’tiqodlarning bir ko‘rinishidir. U aslida animizm tarkibida shakllangan. Shuning uchun ko‘pincha fetishizm animizmdagi diniy e’tiqodlarning bir ko‘rinishi deb qaraladi. V.Vundt, M.O.Kosven kabi olimlar ibtidoiy madaniyat yodgorliklarini, mif va din munosabatini

[129] Ўраева Д. Ўзбек мотам маросими фольклори. – Тошкент: Фан, 2004. – Б.107.
[130] Францев Ю.П. Фетишизм и проблема происхождения религии. – М., 1940.

o‘rganish asosida fetishizmning animizm va totemizm singari qadimgi din shakllaridan keyin paydo bo‘lganligini e’tirof etadilar.[131] Turli xil narsalarga sig‘inish fetishizmning asosiy mohiyatini tashkil qiladi.

Jahon folklorshunosligida “animizm”, “fetishizm”, “fetish” tushunchalari haqida juda ko‘p to‘xtalilgan. Jumladan, L.Ya.Shternberg fetishizmni yer yuzidagi jonsiz narsalarni muqaddaslashtirishga asoslangan qadimgi tasavvurlar to‘plami sifatida qarasa, E.B.Taylor va G.Spenser kabi olimlar fetish darajasiga ko‘tarilgan predmetni magik qudratga ega ruhning o‘rnashib yoki ko‘chib kirib olgan makoni deb izohlaydilar.[132] V.N.Xaruzin fetishizmning bosh xususiyati jonsiz, harakatlanmaydigan narsa obrazining ruh tushunchasi bilan bog‘lab talqin etilishida ko‘rinishini ta’kidlaydi.[133]

A.F.Losyev fikricha, “Jonlantirilgan va ayni paytda moddiy jism sifatida muayyan fizikaviy xossalarga ham ega bo‘lgan narsa fetishdir”.[134] Bundan shunday xulosa chiqarish mumkinki, demak, sehrli-fantastik ertaklar syujeti tarkibida uchraydigan xayoliy (qaynar xumcha, ur to‘qmoq, ochildasturxon va h.k. singari) g‘aroyib predmetlar obrazi fetishistik tasavvur-tushunchalar zaminida emas, balki magiyaga (sehr-joduga) ishonch asosida kelib chiqqan. Chunki ular real hayotda mavjud moddiy jism sifatida uchramaydi. Sehrli uzuk, sirli pichoq yoki qilich, tilsim oyna va boshqa g‘aroyib predmetlar obrazining kelib chiqishi esa fetishizm bilan bog‘liqligiga shubha yo‘q. Zero, real hayotda g‘aroyib uzuk, sehrli pichoq yoki qilich, tilsim oynalar uchramasa-da, biroq ular mavjud moddiy jismning xususiyatini fetishistik qarashlar asosida bo‘rttirish, mubolag‘alashtirish, tilsimlashtirish asosida yaratilgan.

O‘zbek folklorshunosligida Sh.Shomusarov E.B.Taylor, G.Spenser, V.N.Xaruzin fikrlariga tayanib, arab va o‘zbek xalq ertaklarida uchraydigan uzuk, chiroq, pichoq, tosh kabi sehrli buyumlarning “xizmatkori” bo‘lishi motivining “fetish”da muqaddaslashtirilgan narsaning o‘zini emas, balki

---

[131] Вундть В. Миф и религия. – Спб., 1913, с. 198–223; Косвен М.О. Очерки истории материальной культуры. – М., 1957, с. 157–165.

[132] Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. –Л., 1936, с. 200–222; Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат. 1990, с. 30–140; Спенсер Г. Основания социологии. –Спб., 1876. Т.1. С.277–281.

[133] Харузин Н. Заметки по поводу употребления слова “фетишизм” // Этнографическое обозрение. 1908, №1–2, с. 115–121.

[134] Лосев А.Ф. Античная литература. – М.: Просвещение. 1973, с. 16–19.

o‘sha predmetga ko‘chgan ruhni nazarda tutish bilan bog‘liq fetishistik tasavvurlar asosida kelib chiqqanligini aniqlab bergan.[135]

Marosim folklori va xalqning e’tiqodiy qarashlarida ko‘p qo‘llaniladigan an`anaviy detallardan biri “oyna” bo‘lib, bu ashyoning magik-mifologik tabiat kasb etishi ruh-jonning aks etishi to‘g‘risidagi fetishistik tasavvurlarga borib taqaladi. Xalqimizning do‘l to‘xtatish udumlarida ham “oyna” detali faol qo‘llaniladi. Masalan, Navoiy viloyatining Qiziltepa tumanidagi Xusbudun qishlog‘ida do‘l yog‘ayotganda qiblaga qaratib oyna osib qo‘yiladi. Navbahor tumanining Uchtut qishlog‘ida do‘l hamda yomg‘ir ko‘p yog‘sa uni to‘xtatish uchun oynani qiblaga qaratib, yoniga paxta bilan non qo‘yishgan va *“Amri xudo, nuri Muhammad Mustafo!”* – deyishgan. Samarqand viloyatining Paxtachi tumanidagi Qo‘shrabot qishlog‘ida do‘l yog‘a boshlasa qizigan tandirga suv sepib, qibla devorga oyna osib qo‘yishgan. Qiziltepa tumanidagi Mirzolar, Ko‘krabot qishloqlarida ham do‘l ko‘p yog‘sa, qiblaga qaratib oyna bilan non qo‘yiladi.

E’tibor berilsa, yog‘in to‘xtatish maqsadida oyna bilan bog‘liq magik amalni bajarish chog‘ida “qibla” timsoliga alohida ahamiyat qaratilishi kuzatiladi. Dunyo tomonlari bilan aloqador qadimiy mifologik tasavvurlarga ko‘ra, qibla, ya’ni g‘arb tomon quyosh botadigan, tun, qorong‘ulik, yovuz kuchlar faollashadigan tarafning timsoliy ifodasi hisoblanadi. O‘zbek xalq meteorologiyasida qibla tomondan esgan shamol yog‘in-sochin olib keladi. Shuning uchun ham oynani qibla tomonga qaratib osib qo‘yish orqali bevaqt yoqqan yomg‘ir va do‘l kabi tabiiy yog‘inlarga “sababchi” deb tasavvur qilingan mifologik kuchlarning ko‘zguda o`z aksini ko‘rib, “qo‘rqishi” va natijada yog‘inni to‘xtatishiga umid bog‘laganlar. Binobarin, meteorologik mifologiyada do‘l – shaytonning izmiga bo‘ysunuvchi tabiiy hodisa bo‘lib, uning yog‘ishi tangrining jazosi deb qaralgan.

Nazarimizda, do`lni to‘xtatish maqsadida qo‘llaniladigan “oyna” detali ramziy ma’noda “quyosh” timsoli bo‘lib, bu magik amal quyoshni “chaqirish” orqali havo ochilishiga, bulutlar tarqalib, ekin-tikinlarga zarar yetkazadigan yog‘inning to‘xtashiga xizmat qiladi, deb tasavvur qilingan bo‘lishi kerak. Xalqimiz qiblani yomg‘ir manbai, yog‘in-sochin «ega»lari makoni deb tasavvur qilganligi uchun surunkali

[135] Шомусаров Ш. Араб ва ўзбек фольклори тарихий-қиёсий таҳлили. – Т.: Фан, 2002. – Б.274–275.

yog‘ingarchilik bo‘lganda o‘sha tomonga qaragan devorga oyna osib, yomg‘ir «yuboruvchi»lardan yog‘in-sochinning tezroq tinishini so‘rab, iltijo qilganlar.

“Oyna” detali oilaviy-maishiy marosimlarda ham faol qo‘llaniladi. Chaqaloqni beshikka belayotganda agar qiz bola bo‘lsa boshiga oyna qo‘yadi, o‘g‘il bola bo‘lsa yugan qo‘yadi. Yosh bolalarga oyna ko‘rsatilmaydi. Agar o‘g‘il bolaga oyna ko‘rsatilsa, baxtini uzoqdan izlashi kerak. Qiz bolaga oyna ko‘rsatilsa, uzoqqa turmushga chiqib ketadi. Nikoh to‘yi kechasi chimildiqda kelin bilan kuyovga oyna tutish udumi. Samarqand viloyatining Ishtixon tumanida yashovchi 52 yashar Buvqant Nurullayevadan 1960-yilda folklorshunos M.Alaviya yozib olgan ma’lumotga ko‘ra, kuyov kelin bo‘lmish qizni olib ketishi uchun o‘z kuyovjo‘ralari bilan kelganda yangalar uning oldiga kelinni ko‘rpachaga solib o‘tirg‘izib olib keladilar. Kuyov kelinni ko‘tarib yerga tushirib qo‘yadi. Yangalardan biri qizning o‘zi tikkan so‘zanani uyning bir burchiga chimildiq qilib tutadi. Keyin an’anaga ko‘ra “oyna ko‘rsatar” qilinadi. Bunda qiz va yigitni bir oynaga qaratishadi.

“Oyna” bilan bog‘liq fetishistik qarashlarning tarixiy ildizlari qadimgi mifik tasavvurlarga bog‘lanadi. Qadimgi Baqtriya hududidagi Saksonoxur va Ernshi tepa degan joyda olib borilgan arxeologik qazuv ishlari chog‘ida qo‘lida oyna ushlab turgan ayol ma’buda haykalchalari ko‘plab topilganligi[136] ham shu fikrni tasdiqlaydi. Kushonlar davrida oyna ko‘tarib turgan ma’buda haykalchalarining ham ko‘p uchrashi serhosillik va qut-baraka timsoli deb tasavvur qilingan ilohalar to‘g‘risidagi qadimiy, arxaik qarashlar ham ma’lum darajada saqlanib qolganligidan dalolat beradi.[137] Buxoro viloyatidagi Qizilqir arxeologik yodgorliklari tizimiga mansub obidalarda olib borilgan qazilmalar chog‘ida turli xil oyna-ko‘zgular ham topilgan. Xususan, Qizilqir arxeologik yodgorligida olib borilgan qazilmalar chog‘ida ayol kishi dafn etilgan qabr ochilgan. Ma’lum bo‘lishicha, murdaning bosh tomoniga qo‘y kallasi, oyoq tarafiga esa *bronzadan yasalgan oyna* qo‘yib ko‘milgan ekan.[138]

[136] Мухиддинов Ю. Терракоты Саксонохура как источник по истории и культуре Северной Бактрии. АКД. Душанбе, 1973. –С.24-27; Его же. Статуэтки женского божество с зеркалом из Саксонохура // Советская этнография, 1973,”5. –С.99-107; Кругликова И.Т., Сарианиди В.И. Древняя Бактрия в свете новых археологических открытий // СА, 1971. №4. –С.195.

[137] Ставицкий Б.Я. Кушанская Бактрия:проблемы истории и культуры.-М.: Наука, 1977. –С.195.

[138] Культура древнебухарского оазиса III-YI вв н.э. –Ташкент.: Фан, 1983. –С.119.

Umuman olganda, fetishlar vositasida qadimgi insonlar o‘zi uchun hamisha sirli tuyulgan borliqqa munosatlarini ifoda etganlar. Sehrli-fantastik ertaklarda esa bunday munosabat g‘aroyib predmetlar asosida badiiy ifoda etilgan. Sehrli-fantastik ertaklar syujetiga fetishistik qarashlar hamda shu asosida yaratilgan badiiy obrazlar fetishistik mifiar ta’sirida ko‘chib o‘tgan. Bunday tipdagi ertaklarda asosiy qahramonlarning o‘zi emas, aksincha, ular qo‘lidagi narsalar, yonidagi jonivorlar sirli va g‘aroyib kuchga ega bo‘ladi va qahramonga homiylik ko‘rsatib, uni qullab-quvvatlaydi.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. “Animizm” deganda nimani tushunasiz?
2. “Totemizm” deganda-chi?
3. Totem va kult tushunchalari o‘rtasidagi farq nimadan iborat?
4. Bo‘ri totemi va bo‘ri kulti nimasi bilan farqlanadi?
5. O‘zbek xalqi orasida qaysi jonivorlar totem sifatida ardoqlanib kelinadi?
6. O‘zbeklar orasida ot bilan bog‘liq qanday e’tiqodiy ishonchlar hozirgacha saqlanib kelmoqda?
7. Daraxt totemi haqida nimalar bilasiz?
8. O‘zbeklar qaysi daraxtlarni muqaddaslashtiradi?
9. O‘zbeklarning gullar bilan bog‘liq qanday marosim va udumlari bor?
10. “Fetishizm” qanday e’tiqodiy ishonch? U haqda nimalar bilasiz?

Tubandagi ***tayanch tushunchalarni*** izohlang: animizm, totemizm, fetishizm, fetish, kult, totem, magiya, mif (asotir), afsona, rivoyat, «Avesto», doston, qo‘shiq.

**3-mavzu: Mif va marosim folklori: mavsumiy marosimlar, oilaviy marosimlar folklorda miflar**

**Reja:**

1. Xalqimiz mavsumiy marosimlarining mifologik tasavvur-tushunchalar bilan bog‘liq jihatlari.

2. Navro‘z va fasllar almashinuvi bilan bog‘liq boshqa marosimlar folklori genezisining tabiat miflari bilan aloqadorligi.

3. Sust xotinning yomg‘ir va suv tangrisi sifatidagi talqini.

4. Choy momo (Chuy momo) – shamol tangrisi. O‘zbeklarda shamol kultlari.

5. Mavsumiy marosimlar lirikasi matnlarida mifologik qarashlar, motiv va obrazlar tahlili.

6. Oilaviy-maishiy marosimlar lirikasi matnlarida mifologik tushunchalar talqini.

7. So‘z va davolash magiyasiga aloqador poetik aytimlarda mifologik qarashlarning izlari.

Mif va marosimlarni qiyosiy o‘rganish tajribasini birinchi marta izchil amalga oshirgan Robinson Smit, shuningdek, Jeyms Freyzerning tadqiqotlari folklorshunoslikda miflarni ritualistik aspektda o‘rganish an’anasini boshlab berdi. Ingliz sharqshunos olimi R.Smit (1846–1894) o‘zining 1889-yilda chop ettirilgan “Semit qabilalari diniga oid ma’ruzalar” nomli asarida semit tillarida so‘zlashuvchi urug‘-qabilalardan ayrimlari jonivorlar nomi bilan atalishi, ayrim hayvonlar go‘shtini iste’mol qilish bilan bog‘liq tabu (ta’qiq) saqlanganligi hamda ularda tabiat kulti (yulduz, tosh, buloq va boshqalarga sig‘inish)ga aloqador tasavvurlar mavjudligiga asoslangan holda, qadimgi arab qabilalari diniy-e’tiqodiy inonchlarining asosini totemizm tashkil etadi degan qarashni bayon qilgan. R.Smitning fikricha, totemizmning kelib chiqishida qurbonlik marosimlari muhim rol o‘ynagan, ya’ni “qurbonlik qilinayotgan jonivor dastavval totem-hayvon sanalgan”.[139]

O‘zining folkloristik qarashlarida B.Fontenel, E.Taylor, A.Lang, V.Manxardt kabi antropologlarning nazariyalarini chuqurlashtirgan J.Freyzerning “Oltin butoq” nomli asari jahon xalqlari kalendar miflari, marosim, urf-odat, irim-sirim va rituallarining o‘ziga xos qomusiy

[139] Коккьяра Дж. История фольклористики в Европе. – М: Изд-во иностранной литературы, 1960. С.440–441.

jamlanmasidir. J.Freyzerning yozishicha, qadimgi odam tabiat kuchlarini o‘z izmiga bo‘ysundirishga harakat qilgan va bunda magiyaning turli xil usullari hamda bu inonchga asoslangan rituallardan foydalangan. O‘simliklar olami, jonivorlar, ovchilik, tabiiy hodisalar va fasllar ob-havosi bilan bog‘liq ritual hamda marosimlar muhim ahamiyat kasb etgan. Chunki qadimgi odamning hayoti o‘simliklarning baravj o‘sishi, ekinning serhosilligi, jonivorlar tuyog‘ining ko‘payishi, ovning baroridan olishi va fasllar ob-havosining qulay kelishi bilan chambarchas bog‘liq bo‘lgan.[140] Mavsumiy marosim va rituallarning mif bilan bog‘liqligi masalasi aslida ilk bor G.Manxardtning “Qadimgi germanlarda daraxt kulti” asarida yoritilgan edi.

Mifning kelib chiqishida marosimlarning tutgan o‘rni hamda mifologik tasavvurlarning urf-odat va rituallarda ramziy harakatlar vositasida namoyish qilinishiga oid qiziqarli kuzatishlarni bayon qilgan J.Freyzer E.Taylorning “animistik nazariyasi” hamda “qadimgi tasavvurlar qoldiqlari” haqidagi ilmiy qarashlariga suyangan holda “mif va ritual” munosabati masalasini keng ko‘lamda tadqiq etdi. Dinlarning kelib chiqishini animizmga bog‘lab tushuntirgan E.Taylordan farqli o‘laroq, J.Freyzer din yuzaga kelgunga qadar turli xil marosim, ritual va miflarda o‘z ifodasini topgan magiya yoki magik inonchlar tizimi mavjud bo‘lgan, degan qarashni ilgari surdi. Binobarin, J.Freyzer folklorni o‘rganish deganda – qadimgi e’tiqodlar, ritual va miflarda saqlanib qolgan ko‘hna magik dunyoqarash izlarini tadqiq etishni nazarda tutadi.

J.Freyzer qadimgi odam dunyoqarashining o‘zagini animizm emas, balki magiya tashkil etadi, degan fikri bilan “antropologik maktab”ning mif haqidagi ilmiy qarashlarini yangicha o‘zanga burib yubordi. Bu ilmiy konsepsiyaga ko‘ra, mif - qadimgi odamning tashqi olam haqidagi tasavvurlari yig‘indisi emas, balki unutilib borayotgan magik ritualning aks-sadosidir. Binobarin, olimning ritual asosida mif shakllanganligi, qadimgi miflarning “o‘lib” yana “qayta tiriluvchi” ma’budlar bilan bog‘liq agrar kultlar va “taqvimiy” (“kalendar”) marosimlarga aloqadorligi[141] haqidagi xulosalari folklorshunoslik fani tarixida muhim ilmiy qimmatga ega.

---

[140] Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. – М: Высшая школа, 1984. – С.21-24.

[141] Мелетинский Е.М., Токарев С.А. Мифология // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С.17.

J.Freyzerning mif va rituallarni qiyosiy o‘rganishga bag‘ishlangan tadqiqotlari mifshunoslikda **“ritualistik nazariya”** deb ataldi. XX asrning 20-yillarida esa “atropologik maktab”ning “ritualistik nazariya”si negizida folklorshunoslikdagi “ritual-mifologik” yoki “neomifologik maktab” yuzaga keldi.

“Ritual-mifologik maktab” nazariyyalarining takomillashishida “Kembridj klassik filologiya maktabi” nomini olgan ilmiy maktab vakillari – D.Xarrison, F.M.Kornford, A.B.Kuk, G.Marrey, F.Raglan kabi olimlarning tadqiqotlari muhim ahamiyatga ega bo‘ldi. O‘z tadqiqotlarida marosim va rituallarning mifdan qadimiyligini isbotlashga harakat qilgan bu olimlarning barchasi diniy e’tiqodlar hamda qadimgi davr san’atining ibtidosi arxaik rituallardan boshlanadi, degan qarash tarafdori edilar.

D.Xarrisonning “Qadimgi san’at va ritual” (1913) asarida o‘smirlarni bir yosh-tabaqa mansubiyatidan boshqasiga o‘tkazish bilan bog‘liq qadimgi rituallar asosida kelib chiqqan “monomif” haqidagi konsepsiya bayon qilingan. Bu konsepsiya E.T.Farnellning “Yunon mamlakatlarida kultlar” (1896–1909), A.B.Kukning “Zevs” (1914–1919) asarlarida ham yaqqol ko‘zga tashlanadi. Har ikki tadqiqotchi qadimgi yunon marosimlari va mifologiyasiga oid faktlarni qiyosiy tadqiq etish orqali, kult va rituallarning mohiyatini folkloristik nuqtai nazardan yoritishga harakat qilishgan. F.Kornford esa “Antik komediyalarning shakllanishi” (1914) asarida qadimgi yunon dramalarining obrazlar tizimini J.Freyzerning “o‘lish – tirilish” semantik modeli asosida tadqiq etgan. U komediyalarning biridagi keksa kishi bilan o‘smir yigit o‘rtasidagi konfliktda qadimgi odamlarning “eski va yangi yil almashishi” bilan aloqador ritual va miflari ifodasini ko‘radi.

“Ritual-mifologik maktab” nazariyasi rus folklorshunosi A.N.Veselovskiyning ilmiy tadqiqotlariga ham muayyan darajada o‘z ta’sirini ko‘rsatdi. U qadimgi marosim va rituallarning folklorga ta’siri masalasiga bir qadar kengroq yondoshib, ritualni bir qator folklor janrlari, epik syujetlar, xalq qo‘shiqlari va san’atning birlamchi zamini sifatida talqin qildi.

XX asrning 30-40-yillarida “ritual-mifologik maktab” jahon folklorshunosligining yetakchi ilmiy yo‘nalishlaridan biriga aylandi. Bu davrda S.Xuk, T.X.Gaster, E.O.Jeyms, F.Raglan, S.I.Xaymanlarning folklor materiallarini “ritualistik” tahlil qilishga bag‘ishlangan qator asarlari yuzaga keldi. Xususan, F.Raglanning “Qahramon” (1936) asarida

ritual bilan mifning folklor asarlari hamda drama janri taraqqiyotining ilk bosqichlariga ko‘rsatgan ta’siri xususida so‘z yuritiladi. U o‘z asarining so‘zboshisida, “qadimgi hikoyatlardan taralayotgan dud tarixiy voqelik emas, balki mifologik gulxanlardan o‘rlayotgan tutundir”[142] deya bilan mifning so‘z san’ati taraqqiyotida tutgan muhim o‘rniga yuqori baho bergan edi.

“Antropologik” va “ritual-mifologik maktab” vakillari tadqiqotlarida ko‘plab tortishuvlarga sabab bo‘lgan mif va ritualdan qay birining birlamchiligi, ya’ni qadimiyligi masalasiga F.Raglan o‘ziga xos tarzda yondashdi. Uning fikricha, “mif marosim - ritualda o‘z aksini topgan voqelikning so‘z vositasida ifodalangan shakli”dir.[143]

Folklor asarlarining yaratilishini **“ritual-mifologik konsepsiya”** asosida talqin qilgan olimlardan biri Stenli Edgar Xaymen bo‘lib, u o‘zini “neoevolyutsionistik oqim” tarafdori deb hisobladi va folklorni o‘rganishning **“neofreyzercha umumlashma antropologik”** variantini taklif qildi. Bu konsepsiya, garchi o‘z mohiyatiga ko‘ra “ritualistik nazariya” asosiga qurilgan bo‘lsa-da, uning tarkibiga freydizm g‘oyalari, funksionalizmning mifologiya va folklor asarlari zamiridagi ijtimoiy-psixologik mohiyatini ochishga qaratilgan qarashlari, semantizm va simvolizmning matn strukturasini tahlil qilishga doir ilmiy metodlari ham singdirib yuborilgan edi.

S.E.Xaymanning fikricha, “mif – qadimgi marosimning bir parchasi”, “mif – marosimda tasvirlanayotgan voqelikning hikoya qilingan shakli”dir.[144] Xuddi F.Raglan singari miflarni ritual matn namunasi, deb hisoblagan S.E.Xayman ham mifning marosim va ritual bilan bevosita aloqasi uzilgach, ertak va afsona janrlari yuzaga kelgan, degan nazariy qarash tarafdori bo‘lgan.

“Mifologik maktab”ning ko‘pgina ilmiy qarashlarini o‘zida davom ettirgan “ritual-mifologik maktab” vakillari ritualning mifdan ustunligini yoqlab chiqdilar va adabiyot, san’at, falsafiy tafakkur hamda folklor janrlari genezisini qadimgi marosimlarga bog‘lab o‘rgandilar. Shu konsepsiya asosida ritual va mifning qadimgi yunon teatri an’analari,

---

[142] Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. – М: Высшая школа, 1984. – С.39.

[143] Yuqoridagi manba. – Б.39.

[144] Землянова Л.М. Современная американская фольклористика. – М: Наука, 1975. – С.107–109.

arxaik epos, falsafa hamda qadimgi Sharq diniy adabiyotlari (E.Miro, Sh.Otrana – Fransiya; G.R.Levi, F.Raglan – Angliya), roman va ertak janrlari (P.Sentiv – Fransiya) taraqqiyotida tutgan o‘rni chuqur tadqiq etildi.

“Ritual-mifologik maktab” tadqiqotlari keyinchalik “ritual-mifologik modellar”ni xalq badiiy tafakkurining manbai sifatida emas, balki uning poetik qurilishini belgilovchi strukturual asos tarzida tahlil qilishga olib keldi. Shveysariyalik ruhshunos K.Yungning “ruhiy-tahlil metodi”ni J.Freyzer konsepsiyalari bilan uyg‘unlashtirish asnosida ilmiy tadqiqot olib borgan M.Bodkin (Angliya), N.Fray (Kanada), R.Cheyz, F.Uots (AQSh) va boshqa olimlar badiiy tafakkur ibtidosi bilan bog‘liq arxetiplarni aniqlab, tahlil qilishga kirishdilar.

K.Yungning “ruhiy-tahlil metodi” so‘z san’atining eng qadimgi davrlaridan hozirgi zamon badiiy adabiyotigacha bo‘lgan namunalarini “ritualistik yondoshuv” asosida tahlil qilish imkonini berdi. Natijada, J.Joys, T.Mann, T.Eliot va boshqa adiblarning asarlaridagi mifologik obraz va motivlarning rituallar bilan bog‘liq ilmiy talqinlari yuzaga keldi. “Ritual-mifologik maktab” vakillari badiiy matn tarkibidan o‘rin olgan mifologik syujet, motiv yoki obrazlarni, qadimgi tasavvurlarga aloqador timsol va metaforalarni aniqlashdan tashqari, “o‘lim” va “tirilish” to‘g‘risidagi inonchlarga ekvivalent deb hisoblangan qadimgi rituallarning, ayniqsa, “initsiatsiya”, ya’ni “sinov marosimi”ning psixologik arxetiplarini topishga alohida ahamiyat berdilar.

Folklorshunoslikdagi bu ilmiy maktabning ko‘zga ko‘ringan vakillaridan biri Nortrop Fray ritual, mif va arxetiplarni yaxlit bir tizim holida talqin qildi va badiiy obrazlarning kelib chiqish ibtidosini ana shu arxetipik negizga bog‘lagani holda **“adabiy antropologiya”** nazariyasini yaratdi. U o‘zining “Adabiyot arxetiplari” (1951) asarida mifologik tasavvurlarning hozirgi zamon badiiy adabiyotidagi o‘rnini tahlil qilish orqali ko‘plab strukturual modellarni aniqlagan. Olim o‘zining “Mif va adabiyot” (1961) nomli asarida “men mifni badiiy ifodaning o‘ziga xos tipi, ya’ni so‘z san’atining qadimiy shakllaridan biri deb bilaman”, - deb yozadi.[145]

N.Fray ta’limoticha, hayotning biologik taraqqiyotida protoplazma qanchalik muhim ahamiyatga ega bo‘lsa, adabiyot rivojida “qahramonning

[145] Козлов А.С. Мифологическое направление в литературоведении США. – М: Высшая школа, 1984. – С.60–61.

sarguzasht izlab safarga otlanishi haqidagi monomif" shunchalik muhim o'rin tutadi.[146]

"Ritual-mifologik maktab"ning ilmiy g'oyalarini davom ettirgan U.Baskom, K.Klukxon, J.Fontenroz (AQSh) tadqiqotlarida adabiy asar badiiy qurilishi butunicha qadimgi an'analar bilan qiyosan tahlil qilindi. Qadimgi ritual va miflarning adabiy janr genezisi va badiiy matn strukturasida tutgan o'rni masalasi V.V.Propp, O.M.Freydenberg kabi rus olimlari tomonidan ham qisman o'rganilgan. K.Levi-Stros, E.Stanner asarlarida esa "ritual-mifologik nazariya"ning ayrim qarashlari tanqidiy nuqtai nazardan tahlilga tortilgan. Masalan, etnograf E.Stanner shimoliy Avstraliyada istiqomat qiluvchi qabilalarda marosim va miflarning bir-biridan mustaqil holatda mavjudligini qayd qiladi. Uning yozishicha, bu qabilalar folklorida marosimlarga mutlaqo aloqasi bo'lmagan miflar hamda, aksincha, mif bilan izohlanmaydigan marosimlar borligi aniqlangan.[147] Bu – "ritual-mifologik maktab"ning «marosim birlamchiligi», ya'ni mifning ritualdan o'sib chiqqanligini yoqlovchi nazariy qarashlari qayta ko'rib chiqilishi lozimligini ko'rsatadigan g'oyat muhim ma'lumot edi.

"Ritual-mifologik maktab"ning ilmiy qarashlaricha, qadimgi odamlar tomonidan amalga oshirilgan turli xil marosimlar mifologiya va folklorda o'z izini qoldirgan. Ibtidoiy insonning turli mifologik qarashlari, tabiat hodisalarining stixiyali yuz berishini ruhlar bilan bog'lab bir yoqlama talqin qilishi, magiyaga ishonchi, turli kultlarga sig'inishi ularga atab turli marosimlar o'tkazishiga olib kelgan. Ibtidoiy insonlarning tabiat hodisalarini hamda olam voqealiklarini xayoliy uydirma asosida talqin qilishidan tabiat kullari haqidagi miflar, afsonalar vujudga kelgan.

**Marosim** insoniyat madaniyatining eng muhim shakllaridan biri. Marosim xalq san'ati va madaniyati shakllari orasida eng ulkan auditoriyani o'ziga jalb qiladigan ommaviy tadbir hisoblanadi.Marosim inson hayotidagi muhim voqealarni nishonlashga qaratilgan, rasmiy va ruhiy vaziyatda o'tadigan, o'z ramziy harakatlariga hamda maxsus aytim-qo'shiqlariga ega hayotiy tadbirdir. Marosimlar an'anaviy xarakter kasb etadi. Har bir marosim o'ziga xos tuzilishga ega. Marosimlar kishilarning ma'naviy ehtiyojlarini qondirishga xizmat qiladigan ma'naviy hayot qadriyatlari sirasiga kiradi.

---

[146] Yuqoridagi manba. – B.62-63.

[147] Мелетинский Е.М., Токарев С.А. Мифология // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С.17.

**Marosim** – bu ko‘pincha an’ana va urf-odatning tarkibiy qismi bo‘lib, asosan, rasmiy va ruhiy ko‘tarinkilik vaziyatida o‘tadi, o‘zining umum qabul qilgan ramziy harakatlariga ega bo‘ladi. Masalan, aqiqa – ism qo‘yish marosimi, nikohdan o‘tish marosimi, dafn qilish marosimi, xotirlash marosimi, ekishga kirishish (urug‘ qadash) marosimi, o‘rimga kirishish marosimi va h.k.

Marosimlar o‘ziga xos kiyim-kechak, taom, irim-sirimlar, poetik aytimlar, hatti-harakatlarga egaligi bilan ham ajralib turadi. Marosimlar biror sababsiz yoki asossiz yuzaga kelmaydi. Ular maxsus uyushtiriladi. Marosimlar etnografik mohiyat kasb etib, xalqning ijtimoiy-madaniy munosabatlarini o‘zida aks ettirib turadi. Shu bilan birga ular xalqning qadimiy animistik, totemistik, fetishistik qarashlari hamda zardushtiylik va islomiy e’tiqodlari izlarini o‘zida saqlab qolgan. O‘zbek marosimlar folklori uch turga bo‘lib o‘rganiladi:

1) Mavsumiy marosimlar folklori.

2) Oilaviy – maishiy marosimlar folklori.

3) So‘z magiyasiga asoslangan marosimlar folklori.

O‘z navbatida, bu uch guruhga mansub marosim folklorining har biri yana ichki xilma-xillikka ega.

O‘zbek mavsumiy marosim folklori quyidagi tiplarga bo‘linadi:

1) *qamariy yil hisobi bilan bog‘liq folklor janrlari:* «**barot keldi**», «**yo ramazon**», «**safar qochdi**», «**oxir chorshanba**»;

2) *yil fasllari bilan bog‘liq marosim folklori janrlari:* «**yas-yusun**», «**loy tutish**», «**shox moylar**» yoki «**birinchi qo‘sh**», «**qozon to‘ldi**», **navro‘z, mehrjon**, sumalak pishirish bilan bog‘liq marosimlar («**Ashshadarozi**» o‘yini, «**sumalak beviti**», «**sumalak sayli**»), «**boychechak xabari**» yoki «**boychechak sayli**», «**lola sayli**», «**guli surx**» **sayli**, «**qizil gul sayli**», yomg‘ir yog‘dirish marosimi («**Sust xotin**», «**Chala xotin**», «**So‘z xotin**», «**Chayla qozoq**» va h.k.), shamol chaqirish («**yo Haydar**») va shamol to‘xtatish marosimlari («**Choy momo**», «**Yalli momo**»), «**oblo baraka**», **hosil bayramlari**, «**shohi naqshband**», «**moshoba**»;

3) *muchal hisobi bilan bog‘liq marosim folklori:* «**muchal to‘yi**».

Xalqimizning mavsumiy marosimlari tarixi olis zamonlarga borib taqaladi. Abu Rayhon Beruniyning ma’lumot berishicha, qadimgi xorazmliklarning qish faslidagi bayram va marosimlari ham xilma-xil bo‘lgan. Qadimgi xorazmliklar taqvimidagi «umri» oyining birinchi kuni

esa «**Azdokandxvar**», ya'ni «sovuq tushishi bilan olov yoqilgan uylarda o'choqlar atrofida yig'ilib, yog'liq non eyish kuni» marosimi o'tkazilgan. O'sha kuni qattiq sovuq boshlanganligi uchun odamlar issiq uylarga kirib, o'choq yonida yog'liq non (patir) eyishgan. Bu oyning o'n uchinchi kuni Chiri-Ruj bayramini nishonlashgan. Bu bayram xuddi Mehrjon singari juda katta tantana bilan o'tkazilgan. Qadimgi xorazmliklarning qish fasli bilan bog'liq mavsumiy marosimlari tizimida «**R-i-m-j-d**» oyining o'n beshinchi kuni nishonlangan «**Minach-axib**» hayiti juda muhim o'rin tutgan. «Mina kechasi» ma'nosini anglatuvchi bu bayramning kelib chiqishi haqidagi afsonada aytilishicha, qadimda bir malika qishning oxiri-bahorning boshlanishi arafasida yupqa shoyi kuylak kiyib kechasi saroydan tashqariga chiqqan va bir joyda uxlab qolgan. Kechasi birdan ayoz boshlanib, malikani sovuq urgan va o'lib qolgan ekan. Shundan buyon o'sha kun yovuz ruhlarni haydash maqsadida bajariladigan turli-tuman urf-odatlarni o'z ichiga olgan bayramga aylantirilgan ekan. «Minach-axib» kuni odamlar isiriq tutatganlar va turli xil taomlar tayyorlab, shularning isidan yovuz kuchlar qochadi deb ishonganlar.

**"Boychechak xabari" marosimi.** Mamlakatimiz hududida an'anaviy tarzda o'tkazib kelingan gul sayllarining eng qadimiysi va keng tarqalgani **"Boychechak sayli"** yoki **"Boychechak xabari"** marosimi hisoblanadi. XX asrning 20-yillarida Zarafshon vohasi qishloqlarda boychechak boychechak chiqqanida bolalar to'p-to'p bo'lishib, dalaga chiqishgan va qor ketgan o'ngirlarda ochilib yotgan boychechaklarni terishgan. Ular bahor nafasi ufurib turgan boychechaklardan jajjigina guldasta yasashib, qishloqqa qaytib kelishadi va boychechak qo'shig'ini kuylagancha, uyma-uy kirib chiqishgan. Keksalar, kasalmand kishilar boychechakni ko'zlariga surtishib, bolalarga non, qand, shirinlik hadya etganlar.

Folklorshunos A.Musaqulovning kuzatishlaricha, boychechak qadimgi turkiy tildagi «boy» – muqaddas, davlat (boylik), ta'qiqlangan, ya'ni ruhlar uchun qurbonlikka atalgan va chechak-gul ma'nosini anglatuvchi so'zdir. Xuddi «Boybo'ri» – muqaddas bo'ri, «Boyko'l» (Baykal) – muqaddas ko'l ma'nosini bildirgani kabi «boychechak» so'zining etimologik ma'nosi ham «muqaddas gul»dir. Shu bois, boychechak bilan bog'liq barcha marosim, urf-odat, irim-sirimlar tarixan magik-ritual ahamiyatga ega bo'lib, hosildorlik g'oyalari bilan bog'lanadi.

Tarixan magik xarakterdagi "Boychechak sayli" yoki "Boychechak xabari" marosimi qadimdan navro'zoldi shodiyonalardan biri sifatida o'tkazib kelingan. Ba'zi joylarda bolalar bir dasta boychechakni uzun xodaning uchiga bog'lab olganlar va uni ko'tarib qishloq aylanganlar. Boychechak chiqqanligi – qish-qirovli kunlar ortda qolib, ko'klam yaqinlashganligini anglatgan. Shuning uchun keksa va kasal odamlar bolalar olib kelgan boychechakni yuz-ko'zlariga surtib, undan yaqinlashayotgan bahor hidini tuyganlar. Sog'-omon navro'zga yetib kelganliklariga shukrona aytib, "*Omonlik, omonlik, hech ko'rmaylik yomonlik, yanagi yil shu kunlarga eson-omon yetaylik! Og'irligim erga, engilligim o'zimga*", – deganlar.

XX asrning boshida Toshkent shahrining Beshyog'och dahasida boychechak ochilishi bolalar uchun bamisoli bayramga aylanib ketgan. Ular sakkiz-o'n nafar bo'lib, boychechak terishgan va ko'chama-ko'cha yurib, yoshi ulug' kishilar va ko'pdan buyon betob bo'lib yotgan mahalladoshlariga boychechak olib borishgan. Boychechak ko'targan bolalar har bir uy oldiga kelganda:

*Boychechagim boylandi,*
*Qozon to'la ayrondi,*
*Ayroningdan bermasang,*
*Qozon-tovog'ing vayrondir.*
*Qattiq yerdan qazilib chiqqan boychechak,*
*Yumshoq yerdan yumalab chiqqan boychechak,*

– deb qo'shiq aytganlar. Mobodo uy egasi biror yumush bilan band bo'lib, hadeganda "boychechakchi"lar huzuriga chiqavermasa, bolalar:

*Ovratmang, ovratmang,*
*Bolalarni jovratmang!* – deyishgan.

Toshkent viloyatining tog' oldi qishloqlarida esa "Boychechak sayli" o'ziga xos tarzda o'tkazilgan. Folklorshunos Sh.Galiyevning ma'lumotlariga qaraganda, dasta-dasta boychechak terib olgan bolalar to'p-to'p bo'lishib qishloq aylanishgan va har bir xonadon eshigi oldiga borganda:

*Adirlar to'la chechak,*
*Biz keldik ucha-ucha,*
*Boychechagim, boychechak,*
*Kutib oling, hoy chechak,*

– deb qo'shiq aytganlar. Uy egalari esa bolalar olib kelgan sadafdek

oppoq boychechaklarni yuz-ko‘zlariga surtib, tavof qilganlar va “Omonlik, omonlik, ilohim hech ko‘rmaylik yomonlik!” - deb bolalarni alqaganlar. Har bir xonadon sohibi boychechak xabarini keltirgan bolakaylarni birorta tansiq shirinlik bilan siylashga harakat qilgan. Bundan xursand bo‘lgan bolalar esa:

*Boychechak keltirdik eshigingizga,*
*Xudoyim o‘g‘il bersin beshigingizga,*

- deb qo‘shiq aytib, boshqa xonadon sari otlanganlar. Ba’zi bolalar esa uy egasining farzandi o‘g‘il bo‘lishiga istak bildirib quyidagi qo‘shiqni ham kuylashgan:

*Hurli bo‘ling, hurli bo‘ling,*
*Boychechakday gulli bo‘ling,*
*Kelasi yil shu mahal,*
*Qo‘sh kokil o‘g‘illi bo‘ling!*

Samarqand viloyatining Bulung‘ur tumanidagi Qoraqursoq qishlog‘ida istiqomat qiluvchi Hazratqul Muhammadqul o‘g‘lining aytishicha, odatda dalvning 2–3-kuni «qantar og‘adi», ya’ni yer tagiga issiq kiradi. Qantar og‘gandan keyin qori ketgan betkaylarda boychechak ko‘rina boshlaydi. Boychechakning eng ko‘p ochilish davri esa asosan hut oyiga to‘g‘ri keladi. Bu bahoriy chechak ochilganda bolalarning «Boychechak» qo‘shig‘ini aytish odati mavjud bo‘lgan. Aytishlaricha, boychechak chiqqanda «*bulturgi odamlar bu yil ham bor ekan*» der emish. Shuning uchun bolalar boychechakdan dasta-dasta terib, qishloqdagi hamma odamlarga tarqatib chiqishgan.

**Navro‘z bayrami.** Xalqimiz tafakkurining betakror mo‘jizasi navro‘z bayrami qadim zamonlardan bizgacha yetib kelgan muhtasham qadriyatlarimizdan biridir. Uning tarkibiga, uzvlariga qadimgi ota-bobolarimizning mifologik tasavvurlaridan tortib bugungi zamondoshlarimizning qarashlarigacha bo‘lgan ma’naviyat olami singib ketgan bo‘lib, u insoniyat madaniy taraqqiyotining har bir yutug‘idan doimo kuch va quvvat olib turdi. Elning mehnatiga esh bo‘lib kelgan navro‘z bayrami ajdodlarimizning qadimgi dehqonchilik madaniyati, ezgulikni ulug‘lash va yaratuvchilik g‘oyasiga asoslangan hayotbaxsh an’analari asosida kelib chiqqan.[148]

Zero, Abu Rayhon Beruniy ham navro‘zning kelib chiqishi haqida fikr yuritar ekan, shunday yozadi: “Farvardin moh. Bu oyning birinchi

[148] Жўраев М. Наврўз байрами. Ўзбек фольклоршунослиги кутубхонаси. Масъул муҳаррир: Т.Мирзаев. – Тошкент: Фан, 2009. – 12 б.т.

kuni navro‘zdir. Navro‘z yangi yilning birinchi kuni bo‘lib, uning ma’nosi ham shuni taqozo etadi. Endi u butun yil unga xizmat qiladigan bir vaqtda. Ya’ni bahor yomg‘irining birinchi tomchisi tushishidan gullar ochilgunigacha, daraxtlar gullashidan to mevalar etilgunigacha, hayvonlarda shahvat qo‘zg‘olishidan to nasl vujudga kelishigacha va o‘simlik unib chiqa boshlaganidan takomillashgunigacha davom etgan vaqtda keladi. Shuning uchun navro‘z olamning boshlanishi va yaratilishiga dalil qilingan. Aytishlaricha, shu kuni xudo falaklar harakatsiz turgandan keyin ularni aylantirib va yoritqichlar (sayrdan) to‘xtagandan keyin ularni sayr ettirib yuborgan. U quyoshni yaratgan, nihoyat u tufayli muddatning yillar, oylar, kunlar va boshqalardan iborat bo‘laklari yashirinlikdan keyin ma’lumlikka aylangan va hisob boshi ulardan boshlangan. Aytishlaricha, shu kuni xudo quyi olamni yaratib, Qayumarsni unga podshoh qilgan va navro‘z uning «jashni», ya’ni hayiti bo‘lgan”.[149]

Abu Rayhon Beruniy navro‘z bayramining yuzaga kelishi qadimgi ajdodlarimizning quyoshni ulug‘lash an’analariga bog‘liqligini dalillovchi quyidagi ma’lumotni keltiradi: «navro‘z kunida bir soat (payt) bor, shu soatda Firuz (ya’ni baxt) falak ruhlarini maxluqotni yaratishga haydaydi. U kunning eng saodatli soatlari Quyosh soatlaridir. Uning tongida yorug‘lik imkon boricha (erga) yaqinlashadi, odamlar unga qarash bilan o‘zlarini baxtli sanaydilar».

Qadimgi afsonalardan birida hikoya qilinishicha, navro‘z Jamshid podsho bo‘lib, taxtga o‘tirgan kundir. Hikoya qilinishicha, u o‘ziga shohona taxt yasattirib, har xil qimmatbaho toshlar bilan jilo berilgan, necha turli dur-javohirlar qadalgan qimmatbaho tojini kiyib, tong mahali taxtga o‘tiribdi. Shu payt quyosh chiqib, oftobning zarrin nurlari Jamshidning toju taxtini yoritibdi. Butun tevarak-atrof munavvar bo‘lib ketibdi. Bu g‘aroyib mo‘jizani ko‘rgan ulus ajablanib, Jamshid taxtga o‘tirgan kunni “navro‘z”, ya’ni “yangi kun” deb bayram qilishgan ekan.[150]

Mazkur afsonaning Muhammad Husayn Burhonning (XVII asr) «Burhoni qoti’» nomli lug‘atida naql qilingan boshqa bir variantida aytilishicha, «Jamshid olamni sayr etib yurganida quyosh hamal burjiga kirgan edi. Jamshid bir baland joyga taxt yasatishni buyurdi. Quyosh olam uzra namoyon bo‘lganda uning zarin nurlarida podshohning taxti

[149] Абу Райхон Беруний. Танланган асарлар. 1-том. – Тошкент: Фан, 1968. – Б.253.
[150] Ўша манба. – Б.254.

va toji yaltirab, atrofga rang-barang shu'la socha boshladi. El uni «yorug' podshoh» dedilar, katta shodiyona uyushtirib, u kunni «navro'z» (yangi kun) atadilar».[151]

Bahoriy shodiyona – navro'zi olamning bayram qilinishining urf bo'lishini afsonaviy Jamshid nomi bilan bog'lash an'anasi Alisher Navoiyning «Tarixi muluki Ajam» asarida ham o'z ifodasini topgan. Unda yozishilishicha, «Va anda uluq binoe soldikim, holo asari va nishonalari borkim, odamizod andoq yasamoq mahol ko'runurkim, kishi ko'rmaguncha bovar qilmas. Va ani chihil minor derlar. Chun bu imorat tugandi, olam salotin va ashrof va akobirin yig'ib, anda azim jashn qildi. Ul vaqtkim, quyosh nuqtai e'tidoli rub'aga tahvil qilib erdi, ul binoda taxt ustiga o'ltirib, adolat siyt va sadosin olamg'a muntashir qildi va ul kunning otin Navro'z qo'ydi. Va saltanatining zamoni 700 yilg'acha bo'ldi... Tabariyda aning qatli Byurasbqa mansubdir, ammo o'zga tavorixda yo'qdur».[152]

Bu afsonada navro'z bayramini urf qilgan ezgu hukmdor Jamshidga qarama-qarshi qo'yilgan Bivarasp obrazi qish, sovuq, o'lim va kasallikni o'zida mujassamlashtirgan mifologik personaj, ya'ni yovuzlik timsoli bo'lib keladi.

Navro'z bayramining kelib chiqishi xalq afsonalarida Jamshid nomi bilan bog'lab talqin qilinganligi bois, Bivarasp obrazi ham bilvosita yilboshi tantanalariga daxldor, deb qaralgan. Chunki bahoriy tengkunlik yil almashadigan, qishning sovuq kunlari tugab, serfayz ko'klam fasli boshlanadigan, ezgulik yovuz kuchlar ustidan to'la g'alaba qiladigan qutlug' kun sifatida bayram qilingan. Xususan, kurdlar navro'zni faqatgina tabiatning yangilanishi va bahor bayrami tarzida emas, balki el-yurtning afsonaviy ajdar-podsho, ya'ni Zahhok-Bevarasp zulmidan xalos bo'lgan kuni sifatida ham shodiyona qilishadi.

Demak, navro'z yilboshi va bahor bayrami, kelayotgan yangi mehnat mavsumining barakali, farovon va serfayz bo'lishiga tilak bildirish hamda yovuzlik kuchlari zimiston qa'riga chekinib, ezgulik tantana qiladigan kundir. Bu kun yovuz kuchlarning mifologik timsollaridan biri – Ajidahaka (Zahhok-Bivarasp) mag'lub bo'lib, olam ahli ro'shnolikka chiqqanligini anglatgan. M.S.Rudenkoning yozishicha,

---

[151] Бўриев О. Наврўз тарихидан. – Тошкент: Ўзбекистон, 1990. – Б.8.

[152] Алишер Навоий. Мукаммал асарлар тўплами. 16-том. – Тошкент, 2000. – Б.199-200.

«navro'zni Zahhok-Bevarasp bilan bog'lab talqin qilish an'anasi bu bayramning afsonaviy hoqon Jamshid tomonidan joriy qilinganligi to'g'risidagi qadimiy tasavvurlarga aloqadordir. Afsonalarda navro'z bayramiga asos solgan Jamshid Zahhok-Bevarasp tomonidan o'ldirilgan deb naql qilinganligi bois, navro'z bayrami bilvosita ana shu mifologik personaj nomi bilan ham bog'lab talqin qilinadi. O'rta Osiyoda yashovchi xalqlarning odatiga ko'ra, navro'z kunlari loydan bo'yniga ilonlar chirmashib olgan ajdaho shaklidagi hushtaklar yasab, bolalarga hadya etish udumida ham ana shu qadimiy an'ananing izlari saqlanib qolgan».[153] Chindan ham, bolalar o'yinchoqlari yasovchi ustalar navro'z bayrami arafasida ajdaho shaklidagi hushtaklar yasashi O'rta Osiyo xalqlari kulolchiligida qadimdan o'ziga xos an'ana bo'lib kelgan.

Ma'lumki, Farg'ona viloyatining Rishton tumanida istiqomat qilgan kulol ayollar har yili navro'z bayramiga atab turli-tuman afsonaviy jonzotlar ko'rinishidagi hushtaklarni yasashgan. Sopoldan yasalgan bunday hushtak-o'yinchoqlar orasida ajdaho va qush ko'rinishidagilari, ayniqsa, ko'p bo'lgan. Bolalar navro'z bayrami kunlari ana shunday hushtaklarni chalib o'ynaganlar va yilboshi tantanalari tamom bo'lgach, bunday sopol hushtakchalar chalinmagan. E.M.Peshcherevaning qayd qilishicha, O'rta Osiyo xalqlari orasida hushtak chalish orqali shamol va yomg'ir chaqirish mumkin, degan qarashlar mavjud bo'lgan. Shu bois, navro'z kunlari ajdaho ko'rinishidagi hushtaklarni chalish orqali kelayotgan yangi yilning seryog'in va serhosil kelishiga umid qilganlar.[154]

Demak, bahor bayrami – navro'zning yuzaga kelishi bobolarimizning hayot manbai bo'lmish quyosh ma'budiga sig'inish, oftob va olovning hayotbaxsh qudratiga imon keltirish bilan bog'liq qadimiy e'tiqodiy qarashlariga bog'lanadi.

Abu Bakr ibn Ja'far Narshaxiyning "Buxoro tarixi" nomli asarida navro'z bayramining yoshi to'rt ming yildan ortiqroq ekanligini isbotlaydigan g'oyat muhim bir dalil bor. Narshaxiy buxoroliklarning ko'hna udumlaridan biri xususida hikoya qilar ekan, shunday yozadi: "Siyovush ibn Kaykovus o'z otasidan qochib Jayhun daryosidan o'tib, Afrosiyobning oldiga keldi. Afrosiyob uni yaxshi qabul etdi va o'z qizini unga xotinlikka berib, aytishlaricha, barcha mulkini ham unga topshirdi.

---

[153] Руденко М.Б. Новогодние обрядовые празднества у курдов // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л., 1974. – С.123–124.

[154] Пещерева Е.М. Гончарное производство Средней Азии. – М., 1959. – С.108.

Bu viloyat o‘ziga vaqtincha berib qo‘yilgan joy ekanligi tufayli, Siyovush bu yerda (ya’ni Buxoroda) o‘zidan bir yodgorlik qoldirishni istadi. Shunday qilib, u Buxoro hisorini bino qildi va ko‘proq vaqt o‘sha joyda turar edi. (Kimlardir) u bilan Afrosiyob o‘rtasida gap yurgizdi va (natijada) Afrosiyob uni o‘ldirdi hamda shu hisorda sharqiy darvozadan kiraverishingdagi “Darvozai g‘o‘riyon” deb ataluvchi somonfurushlar darvozasining ichkarisiga dafn etdilar. Shu sababli Buxoro otashparastlari o‘sha joyni aziz tutadilar va unga atab har yili navro‘z kuni quyosh chiqishidan oldin o‘sha joyda bittadan xo‘roz so‘yadilar. Buxoro aholisining Siyovushning o‘ldirilishiga bag‘ishlab aytgan marsiyalari ham bor bo‘lib, u barcha viloyatlarda mashhurdir. Kuychilar unga moslab kuy tuzganlar va qo‘shiq qilib aytadilar. Qo‘shiqchilar uni “otashparastlar yig‘isi”, deydilar. Bu gaplar bo‘lib o‘tganiga hozir **uch ming yildan ortiqroq vaqt o‘tdi**”.[155]

Agar xassos muarrix “hozir” deganida o‘zi yashagan X asrni nazarda tutganligini, o‘sha zamondayoq navro‘zi olam “uch ming yildan ortiqroq” yoshga kirib qolganligini e’tiborga olsak, ming yillar osha xalqimiz ma’naviy dunyosini boyitishga xizmat qilib kelgan bu fusunkor shodiyona o‘lkamizda to‘rt-to‘rt yarim ming yil davomida keng nishonlangani ma’lum bo‘ladi.

Narshaxiyning navro‘z tarixiga doir yuqoridagi qaydnomasi ishonchli ekanligini tasdiqlaydigan yana bitta dalil bor. “Devonu lug‘otit turk”ning muallifi Mahmud Koshg‘ariy “qaz” so‘ziga izoh berayotib, quyidagi ma’lumotni beradi: “Ba’zilar butun Movoraunnahrni turkiylar o‘lkalaridan deb hisoblaganlar. U Yankanddan boshlanadi. Uning bir oti Dizruyindir. U sariqligiga ko‘ra, “mis shahri” demakdir. Bu Buxoroga yaqindir. Bu yerda Afrosiyobning qizi – Qazvinning eri Siyovush o‘ldirilgandir. Ma’jusiy – otashparastlar har yili bir kun bu yerga kelib, Siyovush bo‘lgan joy atrofida yig‘laydilar. Mollar so‘yib, qurbonlik qiladilar. So‘yilgan mol qonini uning mozori tepasiga to‘kadilar. Ularning odatlari shunday”.[156] Bu o‘rinda ham Siyovush dafn etilgan joyda har yili navro‘z kuni o‘tkazadigan an’anaviy marosim to‘g‘risida so‘z bormoqda. Bizningcha, Mahmud Koshg‘ariy ham “har yili bir kun” deganda aynan yilboshini nazarda tutgan.

---

[155] O‘sha manba. – Б.28.

[156] Махмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. 3-том. – Тошкент: Фан, 1963. – Б.164.

Navro‘z bayrami Siyovush bilan aloqadorligining boisi shundaki, qadimgi ajdodlarimiz mifologiyasida Siyovush o‘lib-tiriluvchi tabiat timsoli deb qaralgan. Yilboshi shodiyonalari ham ma’lum ma’noda, kuzda ramziy ma’noda “o‘lgan” tabiatning ko‘klamgi “tirilishi”ni nishonlash tantanasi hisoblangan.

Ardoqli va qadimiy bayramimiz navro‘zi olam o‘lkamizda bir necha ming yildan buyon nishonlanib kelayotganligini taniqli ingliz avestoshunos olimasi M.Boysning tadqiqotlari ham tasdiqlaydi. Ma’lumki, navro‘z bayramining paydo bo‘lishi O‘rta Osiyoda yashagan qadimgi aholi e’tiqodiy qarashlaridan biri – zardo‘shtiylik bilan ham aloqadordir. M.Boysning yozishicha, qadimgi zardo‘shtiylar olamda tabiat o‘zgarishlari, fasllar almashinuvi, quyosh harakati, xullas, dunyodagi hayotni o‘z izmiga solib turuvchi muqaddas bir kuch bor, deb o‘ylashgan ekan. Bu ilohiy qudrat, ya’ni tabiat qonuni zardo‘shtiylikning muqaddas kitobi “Avesto”da **“asha”** so‘zi bilan ifodalangan. “Asha” so‘zi esa “haqiqat”, “eegulik” ma’nolarini anglatar ekan. Yorug‘lik va yaxshilik ramzi Axura Mazda tomonidan yaratilgan Asha-Vahishta nomli tangri ana shu ezgulik kuchlarini o‘zida mujassamlashtirgan emish. Afsonalarda aytilishicha, Zardo‘sht o‘zi yaratgan yetti mo‘jiza (suv, tuproq, havo, olov, o‘simlik, sigir va odam)ga monand holda yettita bayramni ham joriy qilgan emish. Yettinchi mo‘jiza - olov hamda ezgulik homiysi Asha-Vaxishta sharafiga bahoriy udum - navro‘zni o‘tkazish an’anasi paydo bo‘lgan ekan.[157]

Navro‘z bayrami qadimgi ajdodlarimiz tafakkurining mahsuli ekanligini tasdiqlaydigan yana bir muhim dalil Farg‘ona vodiysidan topilgan qoyatosh suratlaridagi mavsumiy marosimlarga oid chizgilardir. Ma’lumki, Farg‘ona vodiysining tog‘li hududidagi Ko‘gart dovoni yaqinidagi Saymalitosh degan joyda ko‘plab qoyatosh suratlari – petrogliflar mavjudligi aniqlangan. 1948-50-yillar mobaynida ushbu qoyatosh suratlarini tadqiq etgan A.N.Bernshtamning aniqlashicha, Saymalitoshdagi qoyatosh suratlarining eng qadimiy qatlamini protosak (saklarning bobokalonlari) davriga, ya’ni miloddan avvalgi II-I ming yillikka oid petrogliflar tashkil etadi.[158]

Bu petrogliflarning yana bir tadqiqotchisi Yu.N.Golenduxin esa qadimgi farg‘onaliklarning yil fasllari va quyoshning yillik harakatini

[157] Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. – М.: Наука, 1987. – С.43.

[158] Бернштам А.Н. Наскальные изображения Саймали-Таш // Этнография. – 1952. – №2. – С.50–67.

kuzatishga asoslangan astronomik kuzatishlarini o‘zida aks ettirgan Saymalitosh suratlari milloddan avvalgi III ming yillikdayoq yaratila boshlangan, deb hisoblaydi. Uning yozishicha, «miloddan avvalgi III ming yillikning oxiri – II ming yillikning birinchi yarmida Farg‘ona vodiysining dehqonchilik-chorvachilik madaniyati shu darajada yuksak taraqqiyot bosqichiga chiqqanligi vaqt hisobini aniq yuritishni taqoza etar edi. Chunki vaqt hisobini aniq bilmasdan yer haydab dehqonchilik qilish mushkul edi. Dehqonlar qachon yilboshi bo‘lishi, qachon qo‘sh haydashga kirishish, ekinlarni qay vaqtda ekish va hosilni yig‘ib olish muddatlarini aniq bilishlari kerak edi».[159]

Chindan ham Saymalitosh qoyatoshlarida, asosan qo‘sh haydayotgan dehqon tasvirlangan lavhalar hamda quyosh va oy timsollari o‘z ifodasini topganligi bu petrogliflar majmui qachonlardir Angliyadagi jahonga mashhur Stounxendjga o‘xshash o‘ziga xos tabiiy rasadxona vazifasini o‘taganligidan dalolat beradi. Bu yerdagi qoyatoshlardan birida shoxlari uzun ho‘kiz(yak yoki tur bo‘lishi ham mumkin)lar bilan yer haydayotgan niqobli qo‘shchi surati tasvirlangan. Qo‘shchining yonida boshidan o‘n ikkita nur taralib turgan ikkita odam tasviri bor bo‘lib, bizning nazarimizda, bu quyosh timsolidir. G.N.Golenduxin to‘g‘ri aniqlaganidek, qadimgi farg‘onaliklar bahoriy tengkunlikni yaxshi bilishgan. Chunki qoyatoshda tasvirlangan bu ikki «quyosh odam»ning biri kunduz, ikkinchisi esa tun ramzi hisoblanadi. Ularning boshidan taralayotgan nurlar sonining o‘n ikkitaligi esa bahoriy tengkunlikda kecha bilan kunduzning har biri o‘n ikki soatga teng bo‘lishini anglatadi.[160] Bu lavhada xalqimizning yilboshi bayramida dalaga birinchi qo‘sh chiqarish tantanasi – «shoxmoylar» marosimi aks ettirilganligiga hech shubha yo‘q. Qadimgi farg‘onaliklarning dehqonchilik bilan aloqador urf-odat va marosimlarini Saymalitosh qoyalariga chizilgan suratlar – petrogliflar asosida tadqiq etgan Yu.Golenduxinning yozishicha, o‘tmishda yashagan odamlar «yangi yilning boshlanish muddatini yulduzlar harakati, mavsumiy qushlarning uchib kelishi, daraxtlarning gullashi, qorning erishiga qarab aniqlashgan. Saymalitoshdagi suratlar esa o‘ziga xos observatoriya vazifasini bajargan bo‘lib, quyoshning chiqishi va botishiga asoslangan vaqt hisobini aks ettirgan...Suratlardan birida ikkita hayvon (ho‘kiz va

[159] Голодухин Ю.Н. Вопросы классификации и духовный мир древнего земледельца по петроглифам Саймалы-Таша // Первобытное искусство. – Новосибирск: Наука, 1971. – С.189.

[160] Голодухин Ю.Н. Кўрсатилган мақола. – Б.190 (3-сурат).

yak) jangi va ularning atrofida 12 ta oyoqda tikka turgan odamni eslatuvchi mifologik obrazlar tasvirlangan. Ana shu 12 ta odam surati kecha va kunduzning 12 soatdan iboratligini, ya'ni kuzgi va bahorgi tengkunlikni anglatadi. Chunki dehqonchilik bilan shug'ullanib kelgan O'rta Osiyo xalqlari yilboshi – Navro'zni 21-martdan boshlanadi, deb hisoblaydilar va bahorgi tengkunlikdan dala ishlarini boshlaydilar».[161]

Saymalitosh petrogliflari miloddan avvalgi III ming yillikning oxiri – II ming yillikning birinchi yarmida Farg'ona vodiysida yuksak darajada taraqqiy etgan sug'orma dehqonchilik madaniyati va quyosh harakatiga asoslangan o'ziga xos «dehqon taqvimi» mavjud bo'lganligidan dalolat beradi. Bu hudud farg'onalik dehqonlarning mo'l hosil olish maqsadida muayyan agrar marosimlarni, qurbonlik rituallarini o'tkazadigan va vaqt hisobi amallarini yuritadigan muqaddas joyi vazifasini bajargan. Binobarin, yilboshi tantanalari hamda erta bahorda dalaga ilk bor qo'sh chiqarib, urug' sepishdan oldin dehqonlar Saymalitoshga kelib, qut-baraka g'oyasini tashuvchi marosimlarni o'tkazishgan. Yuqorida tahlil qilingan «qo'sh haydash» lavhasiga o'xshash qoyatosh suratlari ana shunday marosimlar chog'ida chizilgan. Shunga ko'ra, miloddan avvalgi II ming yillikning oxiri – I ming yillikning boshida yashagan ajdodlarimizning dehqonchilik madaniyati bilan aloqador bahoriy udumlari zamirida bundan uch yarim – to'rt ming yil avval navro'z bayrami kelib chiqqan.

Demak, navro'z O'rta Osiyoda yashagan qadimgi dehqonlarning bahoriy udumlari, ko'klamni e'zozlash, suv, olov, tuproq, quyoshga sig'inish bilan bog'liq marosim va e'tiqodlari asosida bundan uch yarim-to'rt ming yil burun paydo bo'lgan umumxalq bayramidir.

**"Shox moylar" marosimi.** Dehqonchilik madaniyati bilan bog'liq an`analar tizimida bahorgi ekish mavsumida dalaga birinchi marta qo'sh chiqarish marosimi muhim amaliy ahamiyatga ega bo'lgan. Chunki dalalardan olinajak hosilning mo'l bo'lishi va yil barakali kelishi ekish mavsumini o'z vaqtida sifatli qilib o'tkazishga bog'liq bo'lgan. Etnofolkloristik kuzatishlar shuni ko'rsatadiki, an`anaga ko'ra, dalaga qo'sh chiqariladigan kunni qishloq oqsoqollari belgilab berishgan. O'rta Osiyoda yashovchi xalqlar o'zlari yashab turgan hududning tabiiy-iqlimiy sharoitlaridan kelib chiqqan holda ekish mavsumiga oid turli-tuman an`analarni kashf etganlar.

[161] Голодухин Ю.Н. Вопросы классификации и духовный мир древнего земледельца по петроглифам Саймалы-Таша // Первобытное искусство. – Новосибирск: Наука, 1971. – С.189-190.

Buxorolik keksa qo‘shchi Xayrulla buva Fayzulla o‘g‘lining aytishicha, o‘zbek dehqonlari navro‘z yoki yilboshi arafasidagi chorshanba kuni dalaga birinchi marta qo‘sh solishni xayrli, deb bilishgan ekan. Chunki chorshanba chosh, ya’ni mo‘l-ko‘l don uyumi timsoli deb tasavvur qilingan. Qo‘sh haydaladigan kuni dehqonlar o‘zaro maslahatlashib, eng yaxshi ho‘kizlardan bir juftini dalaga chiqarishga tayyorlashgan. O‘sha kuni ertalab ho‘kizlarga ivitilgan somon ustiga ozgina un sepib edirishgan. Momolar bug‘doy yormasidan *“qo‘sh oshi”* pishirishgan. Odatda uni pishirishdan avval uyma-uy yurib, masalliq uchun un, dondun yig‘ishgan. Har bir oila kelayotgan yil hosil mo‘l, ro‘zg‘or but, bola-chaqasi sog‘-omon bo‘lishini niyat qilib, “qo‘sh oshi”ga imkon qadar o‘z hissasini qo‘shishga harakat qilishgan. Samarkand viloyatining Bulung‘ur tumanida yashovchi Mengliboy Rahimovning aytishicha, “qo‘sh oshi” marosimida quyidagi qo‘shiq ijro etilgan:

Dehqon dala aylandi,
Ho‘kiz shoxi moylandi,
Omoch, mola, cho‘nka tish,
Bobo dehqon shaylandi.

Bugun bayram –Yyilboshi,
Yilboshiga qo‘sh oshi,
Har ro‘zg‘orning himmati,
Palovmi, yo so‘k oshi.

Momo quying go‘jani,
Tovoqni tut ichgani!
Dehqon bobo, bo‘sh kelmang,
Kuzda sanar jo‘jani.

Dalaga qo‘sh olib chiqilayotganda momolar: *“Ilohim oqlikka buyursin, to‘qlikka chiqaylik! Sening sharofating bilan tog‘ora-tog‘ora un elaylik!”*, deb ho‘kiz shoxi orasiga bir chimdimdan un sepishgan. Tojikiston Respublikasining Yovon tumanidagi Ko‘lbuloq qishlog‘ida istiqomat qiluvchi Sa’dulla Mirsaparovning aytishiga qaraganda, laqaylar qo‘shni dalaga chiqarayotganda: *“Bu yil hosilimizga baraka bersin, mo‘l-*

*ko'lchilik bo'lsin, oyog'ing tekkan joyga Bobo dehqon nazar qilsin, xayru barakasini bersin*!" deb yaxshi niyat bilan ho'kizlarning oyoqlariga ham un surtib qo'yishar ekan. Birinchi qo'sh chiqqan kuni hamma xonadonlarda bo'g'irsoq pishirib, "is" chiqarilarkan. Ana shu pishiriqni ko'pchilik esa yil barakali keladi, deydilar. Bo'g'irsoq pishirilgan moy bilan ho'kizning shoxi, bo'yni va omochning tig'i moylanadi. Shundan keyin oqsoqollardan biri el-yurtga omonlik, tinchlik-xotirjamlik va mo'l hosil tilab, duo o'qiydi.

Buxoro viloyatining Qorako'l tumanidagi Tangachar qishlog'ida yashovchi Ostonaqul Jo'rayevning aytishiga qaraganda, hutning oxirgi chorshanba (havo agar seryog'in kelsa, yil boshi) kuni dehqonlar bo'g'irsoq yeb, o'rik sharbatidan ichishgan va yaxshi niyat bilan: «*Ilohi omin, yerimiz zo'r bo'lsin, ekkanimiz zar bo'lsin, bug'doyimiz chosh bo'lsin, eganimiz osh bo'lsin. tevaragimiz bog' bo'lsin, rizqu ro'zimiz tog' bo'lsin, Bobo dehqon davlat bersin, xirmonga barakat bersin!* - deb qo'sh haydashgan. Shu tumanning Osiyo qishlog'ida yashovchi Sattor buva Ahmedovning aytishicha, ho'kizlarni qo'shga qo'shishdan avval bo'yni va shoxlariga yog' surtganlar. Yoshi katta kishilardan biri «*Barakali bo'lsin, choshimiz ko'p bo'lsin, emak-ichmak nasib etsin*» deb yerga urug'lik sepgan va qo'shni boshlab bergan. Don sepayotganda ko'z tegmasin uchun dalaga bitta kosovni teskari qilib suqib qo'yishgan. Xorazm viloyatining Xonqa tumanida istiqomat qiluvchi dehqonlar dalaga bug'doy bilan birga bir hovuch jiyda ham sochishar ekan. Chunki jiyda kult daraxti bo'lib, baraka va serhosillik timsoli sifatida talqin qilingan. Buxorolik dehqonlar esa ekish uchun olib kelgan g'allasining bir qismini ataylab uylariga qaytarib olib ketisharkan. Shunday qilinsa, go'yo yil bo'yi o'sha dehqonning ro'zg'oridan baraka arimas ekan.

Birinchi qo'sh marosimi bilan bog'liq arxaik inonchlar bugunga kelib asosan unutilib ketgan bo'lsa-da, ayrim arxeologik yodgorliklar, xususan, qoyatoshlarga chizilgan suratlar ajdodlarimizning marosim folklorida mavjud bo'lgan qadimiy agrar rituallarning tarixiy ildizlari, shakllanish jarayoni va mohiyati haqida so'z yuritish imkonini beradi. Xususan, Farg'ona vodiysidagi Saymalitosh nomli joydan topilgan qadimgi qoyatosh suratlari orasida dalaga birinchi marta qo'sh solish manzarasi tasvirlangan lavhalar ko'pligi ham xalqimiz orasida "Shox moylar" yoki "Birinchi qo'sh" nomi bilan yuritilgan bu agrar marosimning tarixiy ildizlari juda olis zamonlarga borib taqalishini ko'rsatadi.

Saymalitosh suratlaridagi bir juft ho‘kiz (yak)ni qo‘shga qo‘shib yer haydayotgan dehqon obrazi tasvirlangan 32 ta lavhani tahlil qilgan Yu.N.Golenduxin miloddan avvalgi III ming yillikning oxiri – II ming yillikning boshlarida yashab, Saymalitosh petrogliflarini chizib qoldirgan qabilalar asosan dehqonchilik bilan shug‘ullanishganligini aniqladi. Zero qoyatoshdagi chizgilarda aks ettirilgan shamsiy timsollardagi nurlar soni 7, 12, 13, 15, 28 tarzida izchil takrorlanadi. Bu esa dala ishlarini bajarish muddatlarini aniq ifodalovchi an’anaviy taqvimni qo‘llagan ajdodlarimiz muayyan astronomik va matematik bilimga ega bo‘lishgan deb xulosa chiqarishga asos beradi.[162] Bu yodgorlikdagi qo‘sh haydash holati tasvirlangan suratlarda ritual-e’tiqodiy lavha, ya’ni bahorda ilk bor yer haydab, ekin ekish marosimi aks ettirilgan.

Bizningcha ham bu lavhalar qadimgi dehqonlarning erta bahorda yerga birinchi qo‘sh solish udumining tasviri bo‘lib, o‘zbek marosim folklori janrlar tarkibida saqlanib qolgan “shox moylar” marosimining tarixiy-genetik asoslarini aniqlash uchun nodir manba bo‘la oladi. Saymalitosh suratlarida qo‘shga qo‘shilgan ho‘kiz (yak) va boshqa jonzotlarning uzun, qayrilma shoxlari bo‘rttirib, mubolag‘ador qilib chizilgan. Saymalitosh, Zarautkamar, Sarmishsoy, Qarnab, Buqantov va boshqa joylardagi qoyatoshlarga chizilgan petrogliflarda tasvirlangan jonivorlar shoxining bo‘rtib ko‘rinib turishi ularning samoviyligi, serhosillik ma’budlariga aloqadorligini ko‘rsatuvchi belgi sanalgan.

O‘rta Osiyo xalqlari qadim zamonlardan buyon echki, qo‘chqor, arxar, olqor va boshqa jonivorlar shoxiga alohida magik kuchga ega bo‘lgan narsa deb qaraganlar. Teshiktosh g‘orida tog‘dan yiqilib halok bo‘lgan yosh bolani dafn etgan neandertallar mayyit jasadining boshi uzra tog‘ takalarining shoxini yarim oy shaklida terib qo‘yishgan. Shu orqali ham marhumni jonivor qiyofasida namoyon bo‘ladi deb tasavvur qilingan mifologik homiylar o‘zga olamga kuzatib borishi bo‘lgan ishonch-e’tiqodlarni namoyish etishgan. Muqaddas joylarda, shuningdek, ayrim xonadonlarda qo‘chqor va olqorlarning burama shoxlarini osib qo‘yish an’anasi ham qadimda mavjud bo‘lgan shox-suyak kulti bilan aloqador xalq qarashlarining qoldiq holda yetib kelgan ko‘rinishi hisoblanadi. Erta bahorda dalaga birinchi qo‘sh solayotganda ho‘kizlar shoxini “is yog‘i”

[162] Голодухин Ю.Н. Вопросы классификации и духовный мир древнего земледельца по петроглифам Саймалы-Таша // Первобытное искусство. – Новосибирск: Наука. 1971. – С.202.

bilan moylash udumida ham jonivor shoxining magik qudrat kasb etishi, serhosillik g'oyasi bilan bog'lanishi kabi inonchlar o'z ifodasini topgan.

Saymalitoshdagi qo'sh haydash lavhasi tasvirlangan petrogliflarning deyarli barchasida qo'shchi boshiga echki shoxini eslatuvchi moslama yoki niqob kiygan "dumli odam" sifatida tasvirlangan. Bizningcha, bu tipdagi qoyatosh suratlarida dehqonchilik bilan bog'liq qadimgi taqvimiy marosimlardan biri – "birinchi qo'sh" rituali aks ettirilgan. Unda qo'sh haydayotgan "shoxli" va "dumli" odam – hosil mo'l bo'lishi hamda yilning barakali kelishini ta'minlovchi afsonaviy tabiat kultining antropomorf shaklda tasavvur qilingan ko'rinishi, ya'ni mifologik homiy timsolidir. Tabiatning ezgu kuchlaridan madad tilash va ularga e'tiqod qilish rituallarining tadrijiy rivoji jarayonida keyinchalik O'rta Osiyo xalqlari mifologiyasidagi agrar kultlar tizimida Bobo dehqon obrazi yuzaga kelgan. Bahorda o'tkazilgan birinchi qo'sh yoki "Shox moylar" marosimida ham Bobo dehqon kulti muhim rol o'ynagan.

Qadimda yerga ilk bor urug' sepish jarayoni o'ziga xos ramziy ritual tusini olgan bo'lib, unda keksa ziroatkorlardan biri tabiat kultini o'zida mujassamlashtirgan Bobo dehqon qiyofasiga kirib qo'sh haydashni boshlab bergan. Bu an'ana xalqimiz orasida XX asrga qadar yashab kelganligini taniqli etnograf olim K.Shoniyozovning quyidagi so'zlari ham tasdiqlaydi: "qorluqlar erta bahorda dalaga birinchi marta omoch solishdan avval "is" chiqarishgan. Ular qozonga moy solib qizdirishgan va keyin unga bo'g'irsoq tashlab pishirib olganlar. Xalq qarashlariga ko'ra, vafot etib ketgan ajdodlarning ruhlari ana shu "is"dan bahramand bo'lib, o'z yaqinlariga omad tilashar ekan. Pishirilgan bo'g'irsoqni qo'ni-qo'shnilar, yaqin qarindoshlar birgalashib iste'mol qilishgan, hatto qo'shga qo'shiladigan ho'kizlarga ham bir oz bo'g'irsoq edirishgan. Ho'kizlarning shoxlarini "is" yog'i bilan yog'lab, tumor taqqanlar. Udumga ko'ra, birinchi qo'shni qishloqning yoshi ulug' kishilaridan biri boshlab bergan".[163] «To'nni teskari kiyish» iborasi o'zbek tilida ham mavjud bo'lib, bizningcha, bu frazeologizm inson tasavvuridagi ruhlarni chalg'itish maqsadida qo'llanilgan bo'lsa kerak.

Ana shu etnografik ma'lumotlar ham Saymalitoshdagi qoyatosh suratlarida bahorda yerga birinchi qo'sh solish bilan bog'liq qadimgi agrar marosim tasvirlanganligi hamda magik-ritual ahamiyat kasb etgan

[163] Шаниязов К. Узбеки-карлуки. – Ташкент. 1964. – С.50-51.

bu lavhada maxsus niqoblar vositasida homiy kuchlar qiyofasiga kirgan kohin, shomon yoki urug‘ oqsoqollarining obrazi ifodalangan deb xulosa chiqarishga asos beradi.[164]

**Lola sayli**. Gul bilan aloqador an’anaviy xalq saylining qadimiy namunalaridan biri «Lola sayli» bo‘lib, asosan, Farg‘ona vodiysida, Toshkent, Samarqand, Surxondaryo viloyatlarining lola va qizg‘aldoqlar ochiladigan tog‘li hududlarida o‘tkazilgan. Asrlar davomida xalqimiz orasida bahorda lola sayliga chiqish o‘ziga xos an’ana hisoblangan. “Lola sayli” xalqimizning navro‘z bilan aloqador an’anaviy sayillaridan biri bo‘lib, kishilarda tabiatga muhabbat hissini tarbiyalashda muhim amaliy ahamiyat kasb etgan. An’anaga ko‘ra, tog‘ yonbag‘irlarida o‘tkazilgan “Lola sayli”ni dastavval “lolachilar” boshlab berishgan. Dala-qirlarda lola ochilganligini ko‘rgan “lolachi” bolalar tol yoki terak shoxini kesib olib, uni lola bilan bezatishgan. Ular ana shu “gulchaman”ni ko‘tarib, qishloq ko‘chalari bo‘ylab aylanib yurganlar. “Lolachi”larni ko‘rgan odamlar bolalar ko‘tarib yurgan “gulchaman” shoxiga ro‘molcha, mato bo‘lagi bog‘lab, dillaridagi orzu-istaklarini izhor etishgan.

Toshkentda esa lola ochilgan paytda bolalar quyidagi qo‘shiqni kuylaganlar:

*Oppoqjon dastidan,*
*Qizil gullar ochildi,*
*Qizil gulning xumchasi,*
*Oppoqjonning bachasi,*
*Oppoqjon o‘libdi,*
*Ko‘k ko‘ylakni kiyibdi,*
*Oq kuylakni yoyibdi,*
*Olma bilan otibdi,*
*Yumalanib yotibdi.*

“Lola sayli” Toshkent viloyatining tog‘li hududlarida va hatto, Toshkent shahrining atroflarida ham o‘tkazib kelingan. Dalalarda qizg‘aldoqlar barq urib qiyg‘os ochilgan paytda, qishloqlarning aholisi baland tepaliklarga chiqishib, “Lola sayli”ni o‘tkazishgan. Saylda asosan yosh yigit-qizlar ishtirok etishgan. Sayl qatnashchilari childirma chalib,

[164] Жўраев М. Ўзбек халқ аграр маросимлари тизимида “Шохмойлар” ёки “Биринчи кўш” удуми // Академик Яҳё Ғуломов номидаги Республика илмий семинарининг “Ўзбекистон ҳудудида деҳқончилик маданиятининг тарихий илдизлари ва замонавий жараёнлар” мавзуидаги 37-йиғилиши материаллари. – Тошкент, 2006. – Б.83–90.

ashula aytishgan, lapar, o‘lan ijrochilarining bellashuvlari bo‘lib o‘tgan. Qizlar sho‘x ohanglar og‘ushida raqsga tushganlar. Aytishlaricha, Parkent kanali bo‘yidagi tepaliklar azaldan saylgoh vazifasini o‘tab kelgan. An’anaviy dunyoqarashda qizil rang qon, hayot ramzi bo‘lgani uchun qiz-juvonlar “Lola sayli”ga atab qizil rangli matodan yangi kuylaklar tikib kiyishgan.

Farg‘ona vodiysida o‘tkazilgan «Lola sayli»ga oid qo‘shimcha materiallarni nashr ettirgan E.M.Peshcherevaning yozishicha, qadimgi farg‘onaliklar lolani xo‘ja Takraut degan avliyoning qonidan paydo bo‘lgan deb tasavvur qilishgan ekan. Afsonada naql qilinishicha, xo‘ja Takraut o‘z akalari – Abdulloyi surx, O‘sh bobo va Taxti Sulaymon bilan birgalikda mushriklarga qarshi jang qilibdi. Jangda dushmanning qo‘li baland kelib, xo‘ja Takraut shahid bo‘libdi. Uning jasadi ko‘milgan tepalikda lolalar o‘sib chiqibdi. Boshqa bir afsonada esa xo‘ja Takraut 7 og‘a-inining biri bo‘lib, uning jasadi Isfaraning turli joylarida, jumladan, Xo‘ja surx, mo‘yi Muborak degan mozorlarda dafn etilgan deyilgan.

Xo‘ja Takraut haqidagi bunday qoldiq holda yetib kelgan afsonalarni o‘rgangan E.M.Peshchereva bu obraz o‘lib-tiriluvchi ma’budlar to‘g‘risidagi qadimgi mifologik tasavvurlar asosida shakllangan deb to‘g‘ri xulosa chiqargan. Uning fikricha, qachonlardir yashab o‘tgan bu mifologik personaj serhosillik va boqiy tabiatning timsoli deb qaralgan bo‘lib, u o‘lganidan keyin jasadi yer yuziga sochilib ketgan. Avliyo jasadining parchalari, ya’ni hoki ko‘milgan joydan esa qip-qizil lolalar ko‘karib chiqqan emish. Shu bois, daraxt novdasiga terib olingan lolalarni bog‘lab chiqish udumini ana shu afsonaviy avliyoning johillar tomonidan bo‘lib tashlangan tanasini qayta tiklashning ramziy amali deb taxmin qilish mumkin.[165]

«Lola sayli» Samarqand viloyatida ham o‘tkazilgan bo‘lib, etnograf N.P.Lobachevaning qayd qilishicha, Samarqand yaqinidagi Cho‘pon ota tepaligida har yili an’anaviy tarzda tashkil qilingan «Guli surx» bayrami aynan lola ochilgan paytga to‘g‘ri kelgan. Yosh yigit va qizlar to‘p-to‘p bo‘lishib, lolaqizg‘aldoqlarni terish uchun shahar tashqarisiga chiqqanlar, sayil markazi Cho‘pon ota tepaligi bo‘lgan. «Lola sayli»da yigitlar o‘yin-kulguni uzoqroqda turib tomosha qilishgan va qizlarning qo‘shiqlarini berilib tinglaganlar. Ular non orasiga solingan qand-qurs, shirinlik, holva,

[165] Пещерева Е.М. Некоторые дополнения к описанию праздника тюльпана в Ферганской долине // Иранский сборник. – М., 1956. С.215–218.

yong‘oq, mayizni ro‘molga tugib, birorta yosh bolakay orqali o‘zlari suygan qizlarga sovg‘a sifatida yuborishgan.

«Lola sayli»ning tarixiy asoslari O‘rta Osiyoda yashagan qadimgi ajdodlarimizning o‘lib-tiriluvchi tabiat kultlari bilan aloqador mifologik tasavvurlariga borib taqaladi. San’atshunos G.A.Pugachenkova tomonidan tahlil qilingan qadimiy osori atiqalardan biri, fanda «Kvatspileevodan topilgan idish» (Rossiya federatsiyasining Perm shahri yaqinidagi Kvatspileevo qishlog‘idan topilgani uchun shu nom bilan atalgan) nomli idishga chizilgan suratlarda tasvirlangan ayollar qo‘lida lola ko‘tarib turganligi ham bu gul bilan bog‘liq inonchlar qadimiyligidan dalolat beradi. Mutaxassislar tomonidan qadimgi So‘g‘d hunarmandlari tomonidan yasalgan deya e’tirof etilgan mazkur kumush idishning devorida tasvirlangan ayollardan biri ikki qo‘lida lola ko‘tarib turgan bo‘lsa, ikkinchisining bir qo‘lida lola, ikkinchisida bola bor. Uchinchi ayolning o‘ng qo‘lida lola bo‘lsa, chap qo‘lidagi idishni uzum to‘la vaza deb taxmin qilish mumkin. To‘rtinchi va beshinchi ayol esa bir qo‘lida qushni, boshqasida allaqanday qutichani ko‘tarib olganligi tasvirlangan. Shuningdek, xuddi shunga o‘xshash kumush idish Permning o‘zida o‘tkazilgan arxeologik qazilmalar chog‘ida ham topilgan bo‘lib, unda qo‘llarida lola ko‘tarib turgan ikki ayol surati mavjudligi aniqlangan.[166] Bu ashyolardagi tasvirlar qadimgi So‘g‘dda o‘tkazilgan «Lola sayli» marosimini o‘zida aks ettirgan bo‘lib, qo‘lida lola ko‘tarib turgan ayollar bu marosimni o‘tkazishda faol ishtirok etgan kohinlar obrazidir

Panjikentda olib borilgan arxeologik qazilmalar chog‘ida ochilgan ibodatxonalardan birining devorida **lolalar** surati chizilganligi aniqlangan. Mutaxassislar buni tojik va o‘zbek marosim folkloridagi «lola sayli» marosimi bilan bog‘lab tahlil qilishgan.[167] Sosoniylarning muhrlaridan birida qo‘lida **lola** ko‘tarib turgan ma’buda obrazi tasvirlangan.

Nazarimizda, qadimgi So‘g‘dda har yili ko‘klamda birinchi lola ochilgan paytda odamlar dalalarga chiqib, tabiatning ko‘klamgi uyg‘onishiga timsol qilingan bu gulga bag‘ishlangan marosimni o‘tkazishgan. Marosimning XX asrgacha saqlanib qolgan ko‘rinishida uni

[166] Пугаченкова Г.А. Некоторые изобразительные сюжеты на памятниках искусства древнего Согда // Известия Отделения общественных наук АН Таджикистана. – Душанбе, 1952. – №2. – С.53–55.

[167] Маршак Б.Н., Распопова Б.И. Адоранты из северной капеллы и храма Пенджикента // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. – М.: Наука, 1991. – С.162–163.

«lolachilar» boshqarishgani kabi qadimda ham «Lola sayli»ni o'tkazishga maxsus kohinlar bosh-qosh bo'lib turishgani ehtimoldan xoli emas. Shunga ko'ra, yuqorida qayd qilingan kumush idishlarda tasvirlangan «lola ko'targan ayollar» obrazini qadimgi So'g'd «lolachi»larining timsoli deb talqin qilish mumkin.

**Yomg'ir yog'dirish va uni to'xtatish marosimlari.** Dehqonchilik xalqimizning eng qadimiy mashg'ulotlaridan biri hisoblanadi. Shu bois, ajdodlarimizning tabiat hodisalari bilan bog'liq mifologik qarashlari hamda bahor fasliga oid marosim folklori silsilasida yil qurg'oq kelganda yomg'ir yog'dirish marosimiga aloqador e'tiqodiy qarash va aytimlar alohida o'rin tutadi.

Xalqimiz orasida qurg'oqchilikning sabablari to'g'risidagi turli xil mifologik tasavvurlar, inonch-e'tiqodlar mavjud bo'lgan. Masalan, Navoiy viloyatining Qiziltepa tumanida mayyit chiqqan xonadondan go'rkovga berilgan bug'doy yerga ekilsa, o'sha don ko'karib chiqmaguncha qurg'oqchilik bo'ladi, deb irim qilinadi. Zarafshon vodiysi aholisi orasida «Bobo Qambar» nomini tilga olib yomg'ir so'rash marosimi mavjud bo'lgan. Bolalar tuproq uyumidan chuqur kovlab, uni suv bilan to'ldirganlar. So'ngra ana shu chuqurchalardagi suvga toshlarni tashlayotgan paytda:

Qambar, Qambar suv qo'yvorgin,

Sigirlarga sut qo'yvorgin! – deb qo'shiq aytganlar.

O'tmishda ayniqsa, lalmi ekinzorlaridan mo'l hosil ko'tarishda birinchi galda mirishkor dehqonlar mehnati hamda yillik yog'in-sochin miqdori muhim ahamiyat kasb etgan. Shuning uchun ham lalmikor yerlarda dehqonchilik qilgan bobolarimiz yil qurg'oq kelganda yomg'ir yog'dirish maqsadida o'ziga xos marosimlarni o'tkazganlar. Bu marosimlar "Sust xotin", "Sus xotin", "Suv xotin", "Sut xotin", "So'z xotin", "Chala xotin", "Chayla qozoq", "Tuz xotin" kabi nomlar bilan atalgan.

Ko'klam qurg'oq kelib lalmiga ekilgan bug'doy o'smay qolsa, o'n-o'n besh chog'li yigit-yalanglar yig'ilishib, bir bolani eshakka teskari mindirib, qo'liga suv to'lg'azilgan kadini tutqazib qo'yishadi. Ikkita toshbaqani tutib kelib, oyog'iga ip bog'lab, eshakka osishadi. Joni og'rigan jonivorlar zorlanib ovoz chiqaradi. Eshak ustidagi bola esa qo'lidagi kadiga solib qo'yilgan naychani aylantirib, toshbaqa ovoziga monand holda «g'urr-g'urr» deb baqiradi. Shunday qilib, yigitlar uyma-

uy yurishar, har uyga borganda eshak mingan bola: «*Voy, jonim! Kuydim-ey! Kuydim-ey*!» - deb qichqiradi. Xonadon sohibi bo‘lsa bir chelak suv chiqarib haligi bolaning ustiga sepadi. Yigitlar uy egasi bergan don-dun yoki boshqa biror egulikni olib qo‘shiq aytguncha boshqa hovli tomon yurishadi:

Havo yog‘mas bo‘larmi,
Tomchi tommas bo‘larmi,
Saksondagi kampirlarni,
Suv oqizmas bo‘larmi,
Sust xotin-o, sust xotin,
Kuylaklari bo‘z xotin.

Dehqonlarni g‘am bosdi,
Omochlarni chang bosdi,
Havo yog‘sin zarchalab,
Bug‘doy bo‘lsin shoxchalab,
Sust xotin-o, sust xotin,
Kuylaklari bo‘z xotin.

Ko‘lbuloqlik Sa’dulla Mirsaparovning xotirlashicha, «Sust xotin» marosimini o‘tkazayotganda dehqonlar omochlarining uchini tepaga qaratib qo‘yishgan. Omochning tig‘iga bitta toshbaqani osib qo‘yib qiynaganlar. Go‘yo jonivorning qiynalganini ko‘rib rahmi kelgan xudo yomg‘ir yuboradi deb umid qilganlar. Ayollar esa uyma-uy yurishib, «Sust xotin» qo‘shig‘ini aytishgan. Uy egasi bug‘doy chiqarib bersa, xotinlar: «*Oblohu akbar! Guldur momo, Jaldir momo kelsin, yomg‘ir yog‘sin, hammamiz seroblikka chiqaylik*!» – deb niyat qilisharkan. Marosim nihoyasida yig‘ilgan don-dundan osh pishirib, elga tarqatadilar.

Jizzax viloyatining Baxmal tumanidagi Novqa qishlog‘ida qayd etilgan yomg‘ir yog‘dirish marosimi ham «Sus xotin” deb atalgan bo‘lib, uni o‘tkazishda, uch kishi bitta kurakchaga kuylak kiydirib, uni ko‘targancha eshikma-eshik yuradilar va ana shu qo‘shiqni aytadilar. Uy egalari bergan ehsondan maxsus taom pishirib, butun qishloq ahli birgalashib tanovul qiladilar.

Sus xotin, sus xotin,
Havolar yog‘sin dalaga.
Sus xotin, sus xotin,
O‘ralar to‘lsin bug‘doyga,

Sus xotin, sus xotin,
Sus xotinga suv kerak,
Sus xotin, sus xotin,
Och qolganda non kerak.
Sus xotin, sus xotin,
Tandir to‘la non bo‘lsin,
Qozon to‘la osh bo‘lsin,
Sus xotin, sus xotin,
Allopning uyi kuysin.

Yomg‘ir yog‘dirish marosimining turli xil namunalarida **«toshbaqa»** detaliga alohida e’tibor qaratilgan. Qashqadaryo viloyatining Qamashi tumanidagi Qirg‘izsaroy qishlog‘ida yomg‘ir yog‘dirish uchun yigitlar bahor qurg‘oq kelganda bir qo‘g‘irchoq yasab, unga ayollarning eski-tuski kiyimlarini kiygizib, “bezatishgan”. Qo‘g‘irchoqning bosh qismiga esa bitta toshbaqani ip bilan bog‘lab osib qo‘yganlar. Keyin ana shu qo‘g‘irchoqni baland ko‘tarib, uyma-uy yurishgan va quyidagi qo‘shiqni aytishgan. Uy egalari bo‘lsa qo‘g‘irchoq boshiga ilingan toshbaqaning ustidan suv qo‘yishgan:

Havolarning egasi, sus xotin,
Bahor oyi bekasi, sus xotin,
Sen mehribon enasan, sus xotin.
Ko‘k toqining erkasi, sus xotin,
Bulutlarni qamchilat, sus xotin,
Ekinlarga tomchilab, sus xotin.

Toshbaqani to‘ntarib qo‘yish yoki uning oyog‘iga ip bog‘lash udumi xalqimizning yog‘in-sochin ruhlaridan yomg‘ir tilash marosimlari, yog‘ingarchilik va qurg‘oqchilikning mifologik timsollari to‘g‘risidagi asotir hamda e’tiqodiy qarashlarga borib taqaladi. Dunyo xalqlarining ko‘hna asotirlaridan birida aytilishicha, ro‘yi zamin bepoyon ummon ichida suzib yurgan ulkan toshbaqa ustiga o‘rnatilgan emish. Qadimgi mifologiyada toshbaqa olamdagi jamiki suvlarning «egasi», yog‘in-sochin tartibotini nazorat qilib turuvchi ma’bud sifatida ham tasavvur qilingan. Ba’zan u yer yuzidagi jami suvlarni ichib qo‘yar, natijada qurg‘oqchilik bo‘lar emish. Shu bois, toshbaqa (ayrim afsonalarda qurbaqa) serhosillik, qut-baraka va mo‘l hosil baxsh etuvchi ezgulik ramzi sifatida tasavvur qilingan. Yog‘ingarchilik va qurg‘oqchilikka ham toshbaqa sababchi deb o‘ylagan qadimgi odamlar yomg‘ir yog‘dirish va uni to‘xtatish bilan

bog‘liq mifologik rituallarda bu jonivorning magik qudratidan madad tilashga qaratilgan turli irim-sirim va aytim-alomatlarni yaratishgan. «Avesto»da toshbaqa qurg‘oqchilik timsoli deb qaraladi.

Dunyo ummoni va yog‘in-sochin manbai bilan aloqador deb tasavvur qilingan toshbaqaning magik xususiyati borligiga ishonish bu jonivor to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlarning asosini tashkil etadi. Yog‘in-sochin tilash yoki bemavrid yoqqan yomg‘irni to‘xtatish maqsadida o‘tkaziladigan marosimlarda toshbaqa bilan bog‘liq holda bajariladigan amallar bu jonivor haqidagi miflarning e’tiqodiy inonch shaklida xalq orasida saqlanib qolgan rudimentlaridir.

Folklorshunoslikda «Sust xotin» atamasining etimologiyasi va tarixiy asoslari masalasida ham muayyan ilmiy qarashlar mavjud. Jumladan, B.Sarimsoqov «Avesto»ning 8-yashtida keltirilgan Tishtriya (Sirius) yulduzi yomg‘ir suvlari tangrisi sifatida tasavvur qilinganligiga va ushbu astral kult sharafiga bag‘ishlab muayyan marosimlar o‘tkazilganligiga asoslangan holda «Sust xotin» atamasidagi «Sust» komponenti «Tishtriya» kosmonimining fonetik o‘zgarishga uchragan shakli degan xulosaga keladi. Uning yozishicha, «Tishtr so‘zi xalq o‘rtasida uzoq vaqtlar qo‘llanilib Tushtr shakliga kelib qolgan. Bizning taxminimizcha, Tushtr so‘zi xalq o‘rtasida fonetik o‘zgarishlarga uchragan Tushtr →Tustr →Sustr holda bizgacha yetib kelgan. Keyinchalik «Sustr» so‘zi oxiridagi «r» tovushining tushib qolishi natijasida atoqli ot «Sust» shaklida bizgacha yetib kelgan».[168]

Yuqoridagi dalillarga asosan, «Sust xotin» marosimi ajdodlarimizning zardo‘shtiylikda «osmon suvlari», yog‘in-sochin egasi sifatida tasavvur qilingan astral obraz – Tishtriya yulduzi kulti bilan bog‘liq qadimiy rituallari, xususan, bu yoritqich sharafiga qilingan qurbonlik marosimlarining tadrijiy rivoji natijasida kelib chiqqanligini ko‘rsatadi.

Buxoro viloyatining Qorako‘l tumaniga qarashli Jig‘achi qishlog‘ida yomg‘ir chaqirish marosimining “Chala xotin” deb nomlangan lokal varianti qayd etilgan. Yil qurg‘oq kelganda xotinlardan biri egniga eski-tuski narsalarni kiyib, boshiga bitta kapkirni qistirib olgan. Uni «Chala xotin» deyishgan. «Chala xotin» uch-to‘rtta xotinni izidan ergashtirib, eshikma-eshik yuradi. Xotinlar har uy oldiga borganda:

Qivladan bir bulut kelar,
Yog‘aman deb.

---

[168] Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 1986. – Б.82–86.

Momolar titrashadi,
O‘laman deb.
Yog‘sa yog‘sin arpa-bug‘doy ustina,
Uraver sellar!

Onamning to‘ng‘ichiman,
Qozonning qirg‘ichiman,
Yomg‘irning yog‘dirgichiman,
Yog‘sa yog‘sin arpa-bug‘doy ustina,

Uraver sellar! – deb qo‘shiq aytishadi. Uy egasi «Chala xotin»ning ustiga bir satil suv sepadi. So‘ngra biroz bug‘doymi, unmi, xullas, nimaiki xayr qilgan bo‘lsa chiqarib beradi. Xotinlar bu narsalarni xaltaga solgach:

Aylanadi Chala xotin,
O‘rgiladi Chala xotin,
Xudo bersa obi rahmat,
Yog‘aversin sellar,

- deb narigi uy tomonga yo‘l oladilar. Shu tariqa butun qishloqni aylanib chiqib, yig‘ilgan bug‘doydan halisa (halim) pishirib, elomon xudoyi qiladilar, - deb hikoya qilib berdi Oliya momo.

Samarqand viloyatining Paxtachi tumanidagi Qarnob qishlog‘ida yil qurg‘oq kelsa o‘tkazilgan «**Chuldir xotin**» marosimi ham shu tipga mansubdir. Chunki marosimning bu varianti nomidagi «**chul**» so‘zi etimologik jihatdan «Chala xotin» atamasining birinchi qismi bilan o‘zakdosh bo‘lib, tarixiy-etimologik jihatdan «suv» ma’nosini anglatuvchi leksema bo‘lgan deb hisoblaymiz. Berdiqulova Yaxshigulning aytishicha, Qarnobda yomg‘ir yog‘dirish uchun bir qizning ustidan suv quyib, qo‘shnilarnikiga o‘tkazib yuborib, quyidagi qo‘shiqni aytganlar:

Chul xotin, chuldir xotin,
Yomg‘irlarni yog‘dir xotin,
Bug‘doylarni bo‘ldir xotin,
Maysalarni o‘stir xotin.

Endi «Chala xotin» atamasining kelib chiqish tarixi va bu nom tarkibidagi «chala» komponentining etimologiyasi xususida to‘xtalaylik. Bizning fikrimizcha, o‘zbek tilida keng ko‘lamda qo‘llaniladigan «**jildiramoq**» so‘zining etimologik asosi hisoblangan «**jil**» o‘zagi, kichik irmoq ma’nosini anglatadigan

«**jilg'a**» leksemasidagi «**jil**» komponenti, Qorako'l shevasida «ko'lmak» ma'nosida ishlatiladigan «**chalchiq**» dialektizmning negizi hisoblangan «**chal**» so'zi qadimda «suv» ma'nosini anglatgan. Shuningdek, Xorazm shevasida ariqcha ma'nosini bildiruvchi «**solma**» so'zi mavjud bo'lib, uning etimologik negizi «**sol**» ham tarixan «chal» etimoni bilan aloqadordir. Binobarin, Qrim, Kavkaz, Mo'g'uliston, Buryatiya, Qozog'iston hamda Xanti-Mantiy avtonom okrugida daryo irmog'i «**sal**» yoki «**sala**» deb ataladi.[169] Bu so'zning etimologik ma'nosi ham «suv»ni anglatganligiga shubha yo'q.

Demak, «**chal**» / «**jil**» / «**sal**» leksemalari suv ma'nosini bildiruvchi proturk, ya'ni turkiy xalqlar ajdodlari tiliga mansub so'zlar bo'lib, keng qamrovda qo'llanilishi jarayonida muayyan tovush o'zgarishlariga uchragan. Hozirgi o'zbek tilidagi kuchli yomg'ir ma'nosidagi «jala» so'zi ham shu o'zak leksema asosida kelib chiqqan. Demak, «Chala xotin» atamasi tarkibidagi «chala» komponenti yomg'ir, jala ma'nolarini bildiradi.

Turkiy xalqlar tabiat hodisalarini jonlantirib tasavvur qilganliklari uchun atrofimizni o'rab olgan moddiy olamga ta'sir o'tkazib, uni inson izmiga bo'ysundirish mumkin, deb o'ylashgan. Shu asnoda tabiat bilan sirli ravishda muloqotga kirishishning magik usullari yoki turli xil jodugarlik amallari o'ylab topilgan. Qurg'oqchilik bo'lganda xudo bergan obi rahmat ekin-tikini qurib borayotgan Bobo dehqon uchun nechog'lik mo'tabar bo'lsa, ayni hosilni yig'ishtirib olaman deb turganida yoki erta ko'klamda yerga urug' qadaydigan paytda bevaqt yoqqan yomg'ir shunchalik tashvish keltirgan. Osmonda bulut paydo bo'lganini ko'rgan odamlar bemavrid yog'in-sochinning oldini olishga, sehr-jodu va ruhiy ta'sir yordamida yomg'irni yog'dirmaslikka, bulutlarni tarqatishga harakat qilganlar. So'z sehrining g'aroyib mo'jizasiga ishongan odamlar bevaqt yog'ajak yog'in-sochinning oldini olish bilan bog'liq qator irim-sirim, afsun va aytimlarni yaratishgan.

Xalqimiz orasida qayd etilgan etnofolkloristik ma'lumotlarga ko'ra, yomg'irni to'xtatish bilan aloqador talaygina irim-sirim va aytimlarda to'ng'ich obraziga alohida e'tibor berilgan. Xususan, nurotaliklar udumicha, yomg'irni tindirish uchun devorga oyna osishgan

[169] Чагдуров С.Ш. Происхождение Гесериады. – Новосибирск: Наука, 1980. – С.84.

va oiladagi to‘ng‘ich bola orqasini qiblaga qaratib ochib turib, ikki kafti bilan ketini shapatilab urib turgan.

Yomg‘ir to‘xtatish marosimining to‘ng‘ich bola shaxsi bilan bog‘liq bo‘lgan ko‘rinishi Qorako‘l-Olot vohasida saqlanib qolgan. Qorako‘lliklar yomg‘ir ko‘p yoqqanda, oiladagi to‘ng‘ich bola uy atrofini uch marta aylanib chiqib: «*Onamning to‘ng‘ichiman, yomg‘irni tindirguvchiman*!» – desa, havo ochilib ketadi, deb irim qiladilar. Yomg‘ir to‘xtatish irimlarining sumalak pishirish bilan bog‘liq ko‘rinishlari ham mavjud. Qorako‘l tumanidagi Vaxm qishlog‘ida yashovchi Dursun momo O‘rayeva bilan 1986-yilda suhbatlashganimizda, yomg‘ir tindirish haqida g‘oyat qiziqarli bir ma’lumotni eshitgan edik: erta ko‘klamda sumalak pishirayotganda osmonga bulut kelib, havoning avzoyi buzilsa-yu, yomg‘ir tomchilay boshlasa, oilada to‘ng‘ich farzand bo‘lgan bolani sumalakning doshqozoni atrofidan uch marta aylantirib, kapkir bilan orqasiga uch marta urib:

Onamning to‘ng‘ichiman,.
Qozonning qirg‘ichiman,
Yomg‘irni tindirguvchiman,
Tin, tin yomg‘ir, tin, yomg‘ir!

Bulutlarni do‘ndaraman,
Yomg‘irni tindiraman,
Sumalakni sundiraman,
Tin, tin yomg‘ir, tin, yomg‘ir! - deyisharkan.

Yomg‘ir tindirish marosimlarida oiladagi to‘ng‘ich farzandning faol ishtirok etishi ajdodlarimizning qadimiy mifologik e’tiqodlariga bog‘lanadi. An’anaga ko‘ra, to‘ng‘ich bola omadli, ya’ni «davlatboshi» sanalgan.

Endi Qorako‘l tumanidan yozib olingan yomg‘ir tindirish marosimi qo‘shig‘idagi «qozonning qirg‘ichiman» misrasiga e’tiborni qarataylik. Xalqimiz orasida «*Qozonning qirg‘ichini esang, to‘yingda yomg‘ir yog‘adi*» degan naql bor. Hatto shodiyonali kunda bexosdan yomg‘ir yog‘ib qolsa, to‘y egasiga: «Nima balo, qozonning qirg‘ichini eganmisiz?! Bundoq chehrangizni ochib kulib o‘tiring, zora yomg‘ir tinib, havo ochilib ketsa!» – deb hazil qiladilar.

O‘zbeklarning yomg‘ir chaqirish va uni to‘xtatish bilan bog‘liq irim-

sirim, udum va marosimlarida yog‘ingarchilikni «qozon qirmochi» bilan bog‘lab talqin qilish an’anasining izlari saqlanib qolganligini ko‘ramiz. Masalan, nurotaliklar to‘yda yomg‘ir yog‘sa, *«kelin qozonning qirmochini egan ekan, serob kelin keldi»* deydilar. Samarqand viloyatining Paxtachi tumanida qiz uzatilayotganda yomg‘ir yog‘sa, o‘sha qizning baxtli bo‘lishi belgisi deb bilishgan. Ba’zan *«qizimiz qozonning tagini yalagan ekan-da»* deb kulgi qilishgan. Ba’zi kishilar *«to‘y egasining qo‘li ochiq, saxiy ekan»* deyishgan. Shu tumanning Qo‘shrabot qishlog‘ida sut-qatiq solib qo‘yiladigan kadining tagini yalagan qizning to‘yida qor yog‘adi degan xalq qarashi ham mavjud.

Fikrimizcha, qadim zamonlarda muqaddas qozonlarda qurbonlik taomlari pishirish chog‘ida oilaning to‘ng‘ich farzandlari alohida magik xislatli, sehr-jodu qudratiga ega kishilar sifatida faol qatnashgan bo‘lishi kerak. Qurbonlik taomi tarqatilgach, qozonning qirg‘ichi muqaddas pishiriq sifatida marosimning muayyan ishtirokchilariga, masalan, to‘ng‘ich farzand sifatida tug‘ilgan bolalarga berilgan. Qozon qirg‘ichini to‘ng‘ich bola esa yil bo‘yi hosil mo‘l bo‘lib, havo seryog‘in keladi deb tasavvur qilingan. Xullas, «qozonning qirg‘ichi» bilan bog‘liq magik tasavvurlar ajdodlarimizning olov kultiga doir mifologik qarashlariga borib taqaladi. Qozon bilan o‘choq esa olov kultining atributiy aniqlovchisi sifatida uning vazifasini bajargan.

**Shamol chaqirish va uni to‘xtatish marosimlari.** Qadimgi turkiylar mifologiyasida «shamol egasi» sifatida tasavvur qilingan mahalliy kultlarga sig‘inish an’anasi mavjud bo‘lgan. Ana shu qadimgi mifologik tasavvurlar va marosimlarning tadrijiy rivoji natijasida shamol chaqirish va uni to‘xtatish marosimi folklori shakllangan.

**“Choymomo” marosimi.** O‘zbeklarning shamol to‘xtatish bilan aloqador marosim folklorida shamol homiysi-egasi sifatida tasavvur qilingan Choymomo obrazi muhim o‘rin tutadi.[170] Choymomo haqidagi

170 Бу маросимлар фольклори ҳақида тўла маълумот олиш учун қаранг: Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. - Тошкент: Фан, 1986; Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари.1. Ялли момо культи // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1997. – 2-сон. – Б.37–42; Шу муаллиф. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. 2.Ҳайдар культи // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1997. – 4-сон. – Б.41–47; Шу муаллиф. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. 3.Аждар культи // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент. 1998. – 1-сон. – Б.51–53; Шу муаллиф. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. Ялонгоч ота культи // Марказий Осиёда анъанавий ва замонавий этномадавий жараёнлар. 2-кисм. – Тошкент, 2005. – 86–93; Шу муаллиф.

e'tiqodiy qarashlar Qozog'iston respublikasining Chimkent viloyatida yashovchi o'zbeklar orasida saqlanib qolgan. Odamlar surunkali esgan elni to'xtatish uchun shamol homiysi Choymomoga murojaat qilishgan. Turli xil irim-sirimlarni o'z ichiga olgan shamol to'xtatish marosimining Choymomo kulti bilan bog'liq shakli Janubiy Qozog'istonning tumanlarida XX asrning 60-yillarigacha o'tkazilib kelingan.[171]

Janubiy Qozog'iston hududida bu marosimning asosan ikki xil tipi mavjud. Mazkur «marosimning nisbatan qadimiy tipi» deb tavsiflangan ilk ko'rinishi Choymomo marosimining ayollar tomonidan o'tkazilishi hamda ijro etiladigan qo'shiq matnida epiklik va emotsionallik aks etib turishi bilan xarakterlansa, marosimning «transformatsiyaga uchragan ko'rinishi»da rituallar faqat erkaklar tomonidan bajarilishi va «Chuy-chuy momo»

Qoramurt qishlog'ida bir necha kun surunkali shamol esib tursa, uni to'xtatish maqsadida o'tkaziladigan marosimning ikki xil ko'rinishi mavjud. Marosimning birinchi tipi besh yoki 7 nafar bo'y etgan qizlar tomonidan o'tkazilgan. Ba'zi axborotchilar ularning soni to'rtta bo'ladi deydilar va shuning uchun marosimning nomini ham **«Chormomo»** deb yuritadilar. Qizlar boshlariga palak yoki so'zana yopib olgancha yuzlarini bekitib keksa ayollar boshchiligida qishloq ko'chalarini aylanib chiqadilar. Ular chorshanba, payshanba va juma kunlari uyma-uy yurib, un va bug'doy yig'adilar. Eng orqada yuradigan qiz keli sopi ko'tarib oladi, uning etagiga bog'langan supurgi esa yerda sudralib boraveradi. Ular marosim chog'ida quyidagi qo'shiqni aytadilar:

*Choymomo o'libdi,*
*O'g'li yetim qolibdi.*
*Bosa-bosa beringlar,*
*Bosilib qolsin bu shamol.*
*Uga-uga beringlar,*
*Ugilib qolsin bu shamol.*

Bu marosimning Qoramurt qishlog'ida o'tkazilib kelingan ikkinchi lokal ko'rinishini boshiga chodir yopinib olgan kampir boshqarib turadi. U orqasiga qaramasdan qishloq ko'chalarini aylanib yuradi. Kampirning orqasidan esa boshlariga voping'ich yopib olgan 7 nafar yetim qiz boradi

"Ё Ҳайдар" қўшиғининг тарихий асослари // Тил ва адабиёт таълими. – Тошкент, 2014. – 12-сон. – Б.37–40 ; Шу муаллиф. "Чоймомо" маросими қўшиқлари // Тил ва адабиёт таълими. – Тошкент, 2015. – 9-сон. – Б.38–40.

171 Саримсоков Б. Ko'rsatilgan asar. – Б.115–134.

va ular «**Changmomo**» qo‘shig‘ini ijro etadilar. Qizlar *«shamol keliday tuyilsin, sopdek bosilsin, shamolning izi supurilsin»* uchun kelisopga bog‘lab qo‘yilgan supurgini sudrab yuradilar.

Marosimning uchinchi lokal varianti Sayram tumanining Pushkin nomli jamoa xo‘jaligida qayd qilingan. Axborotchilarning ma’lumotiga qaraganda, qattiq shamolning oti «**Choymomo**» bo‘lib, olmapishar vaqtida kuchli shamol esib, mevalarni to‘kib, zarar yetkazadigan bo‘lganda shamolni to‘xtatish maqsadida mazkur marosim o‘tkazilar ekan. Marosimning barcha rituallari asosan uchta kampir tomonidan bajarilgan: ulardan biri o‘qlog‘ini minib olsa, ikkinchisi supurgi ushlab olgan, uchinchi kampir esa yig‘iladigan masalliqlarni to‘rvaga solib ko‘tarib yurgan. Uch kampir ana shu holatda qishloqdagi har bir uy oldiga borib Choymomo qo‘shig‘ini aytganlar. Uy egalari xayr-sadaqa qilib chiqarib bergan narsalarni to‘plab, xudoyi qilib berganlar. Axborotchi Jahon opa Imomrashidovaning eslashicha, ularning qishlog‘ida istiqomat qilgan Bodomgul momo degan kampir ana shunday marosimlarda doim qatnashib kelgan bo‘lib, u quyidagi qo‘shiqni aytgan ekan:

*Choymomo, choy, choy, choy,*
*Chayilib qolsin quv shamol,*
*Bosa-bosa beringlar,*
*Bosilib qolsin quv shamol!*
*Uga-uga beringlar,*
*Ugilib qolsin bu shamol.*
*Choymomolar o‘libdi,*
*O‘g‘li yetim qolibdi,*
*Choymomoning onasi,*
*Amakimga boribdi,*
*Choymomo, choy, choy,*
*Chayilib qolsin quv shamol,*
*Bosa-bosa beringlar,*
*Bosilib qolsin quv shamol!*
*Uga-uga beringlar,*
*Ugilib qolsin quv shamol.*[172]

[172] O‘zR FA O‘zbek tili, adabiyoti va folklori instituti folklor arxivi. Inv.№1630/1. 1969-yil 10-iyunda Z.Husainova tomonidan yozib olingan.

«Choymomo» marosimini o‘tkazishda «shamol egasi» yashaydi deb tasavvur qilinadigan joy to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlar ham muayyan ahamiyat kasb etadi. Qoramurtliklar tasavvuriga ko‘ra, shamol esishidan avval osmonda oppoq bulut paydo bo‘lar ekan. Bulutlar tog‘ ortiga yashirinishi bilanoq shamol esa boshlaydi. Shamolni parilar olib keladi, ular tog‘ oralig‘iga kirib ketib Bovosh darasidan borib chiqadi deb o‘ylaydilar. Bovosh darasida shamol chiqadi deb tasavvur qilingan teshik bor bo‘lib, mahalliy aholi uni «Qo‘lbog‘» deb ataydi. Qoramurtliklar e’tiqodicha, bir necha kunlab esgan shamolni to‘xtatish uchun chorshanba, payshanba va juma kunlari Choymomo marosimini o‘tkazilgan.

«Shamol egasi» obrazining g‘or bilan bog‘liqligi olamning mifologik tuzilishi haqidagi xalq qarashlari asosida izohlanadi. Ma’lumki, qadimgi mifologiyada **g‘or** (quduq, chuqurlik, teshik, jarlik kabi) yer yuzasida joylashgan yorug‘lik olamidan zamin tubidagi o‘zga dunyoga o‘tish yo‘li deb tasavvur qilingan. «Choymomo» marosimida «shamol egasi»ga atab ritual taom (cho‘zma, chalpak, qurbonlikka so‘yilgan qo‘y go‘shtining sho‘rvasi va h.k.) tashlanadigan teshik yoki kovak ham, fikrimizcha, g‘orning mifologik atributlarini o‘zida ifodalagan joylar sirasiga kiradi. Shamol to‘xtatish marosimi chog‘ida qishloq xonadonlaridan yig‘ilgan undan pishirilgan chalpakni shamol chiqadigan teshikka tashlash yoki pishiriqlarni g‘or (teshik) yaqiniga ko‘mish esa yer ostida yashaydi deb tasavvur qilingan «shamol ega»larini ritual taom bilan siylashning ramziy ifodasidir.

**“Yalli momo” marosimi.** O‘zbeklarning shamol kulti bilan bog‘liq mifologik tasavvurlarining matriarxat davri e’tiqodiy qarashlariga aloqador alohida bir turkumi **Yalli momo** yoki **Yalala momo** haqidagi e’tiqodiy inonchlar tizimini tashkil etadi. Yalli momo haqidagi xalq qarashlari quyi Zarafshon vohasi o‘zbeklarining shamol to‘xtatish marosimlari tarkibida saqlanib qolgan. Xalq qarashlariga ko‘ra, Yalli momo shamolning egasi emish. Odamlardan xafa bo‘lsa, shamolni kuchaytirib, chang-to‘zonni qo‘zg‘ab yuborarkan. Shuning uchun kuchli shamol tursa yoki bir necha kun mobaynida shamol tinavermasa, «Yalli momo» marosimi o‘tkazishgan.

Navoiy viloyatining Qiziltepa tumanidagi G‘amxo‘r qishlog‘ida bir necha kun shamol esib, quyun bo‘lib, odamlarni bezor qilsa, momolar eski-tuski lattalardan ***«o‘lik bacha»*** yasaydilar. Tayyor bo‘lgan ***«o‘lik-bacha»*** – qo‘g‘irchoqni oq matodan qilingan kafanga o‘rab, ko‘tarib

olib, qishloq ko‘chalari bo‘ylab uyma-uy yuradilar. Har uyga borganda momolardan biri:

*Yalli momo, yalli-yo,*
*Yalli momo o‘ldi-yo,*

*Ketmonchani topolmay,*
*Tesha bilan ko‘mdik-o,*
*Ochiq go‘rni topolmay,*
*Moloxo‘rga ko‘mdik-o!*

*Yalli momo, yalli-yo,*

*Yalli momo o‘ldi-yo,*
*Yallining izi yitsin deb,*
*Jo‘rob bilan supurdik-o,*
*Yallini suv yutsin deb,*

*Izlariga suv urdik-o!* – deb qo‘shiq aytadilar. Har kim o‘z imkoniyatiga qarab, atagan narsasini: bir kap unmi, bug‘doymi, nonmi chiqarib beradi. To‘plangan narsalarni qishloqdagi yolg‘iz yashaydigan momolardan birining uyiga olib borib, ***«shamol oshi»*** qilib tarqatadilar. Keyin «o‘lik bacha»ga janoza o‘qiladi-da, bolalarning qo‘liga beriladi. Bolalar «o‘lik bacha»ni ko‘mish uchun molxona tomonga qarab yo‘l oladilar. Hammadan orqada borayotgan bolaning beliga arqon bog‘lab, arqonning uchiga supurgi osib qo‘yadilar. Bolalar «o‘lik bacha»ni ko‘tarib molxona atrofini bir aylanib, keyin og‘ilga kiradilar. Sigirning oxuridan chuqur kovlab, «o‘lik bacha»ni ko‘madilar. Shundan keyin bolalar bilan birga «o‘lik bacha»ni ko‘mgani borgan kishilar ***«chapdan qayt, chapdan qayt»***, - deb, orqalariga qaramasdan qaytib ketadilar. Ana shu irim qilinsa, shamol bosilib qoladi deb o‘ylaydilar.

**Yalli momo** yoki **Yalala momo** haqidagi mifologik afsonalarning to‘liq matni saqlanib qolmaganligi uchun bu obrazning qiyofasi qanday bo‘lganligini aniq tasavvur qilish imkoniga zga emasmiz. Bizningcha, shamol egasi deb qaralgan Yalli momo haqidagi e’tiqodiy qarashlar genetik jihatdan Choymomo to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlarga aloqadordir. Har ikkala marosim ham bir necha kun esgan surunkali shamolni to‘xtatish maqsadida o‘tkazilishi ham bu fikrni tasdiqlaydi. ***«Yalli momo»*** mifologemasidagi ***«Yalli»*** atamasi esa «kuchli shamol»

ma'nosini anglatuvchi *«el»* so'zi bilan aloqador bo'lishi kerak. Bu mifologik personaj nomini bildiruvchi atama aslida *«Elli»* tarzida talyaffuz qilingan bo'lib, *«el»*, ya'ni *«kuchli shamol egasi»* degan ma'noni anglatgan. Demak, ***Yalli momo*** - «shamol momo»dir.

Yalli momo haqidagi miflar va uning kulti ta'sirida shakllangan shamol to'xtatish marosimi bilan bog'liq xalq qarashlari qadimda O'rta Osiyoda yashagan turkiy xalqlar orasida keng tarqalgan. Bu asotiriy personaj shamol kultining mifologik timsollaridan biri sifatida an'anaviylashtirilgan. Davrlar o'tishi bilan Yalli momo obrazining mifologik tabiati o'zgarishga yuz tutgan bo'lsa-da, u bilan bog'liq tasavvurlar shamol to'xtatish marosimining quyi Zarafshon vohasi o'zbeklari orasida ommalashgan lokal variantlaridan biri sifatida saqlanib qolgan.

**"Yo Haydar" marosimi**. O'zbeklarning shamol chaqirish bilan bog'liq irim-sirimlari va bu e'tiqodiy inonchlar tizimi bilan aloqador magik aytim matnlarida shamolning afsonaviy homiysi – Haydar yoki Mirhaydar nomi tilga olinadi. Haydar kulti bilan bog'liq mifologik tasavvurlar O'rta Osiyoda istiqomat qiladigan turkiy xalqlarning deyarli barchasiga ma'lumligi ilmiy adabiyotlarda qayd qilingan.

Shofirkonlik Tursunoy O'runovaning eslashicha, bobosi xirmon sovurayotganda:

*Haydar-o, Haydar,*
*Shamolingni qaytar,*
*Bolang quduqqa tushdi,*

*Uying qayg'uga to'ldi,*
*Haydar, Haydar, kelaqol,*
*Shamol bo'lib esaqol,*
*Bug'doyi menga foyda,*

*Somonini olaqol!* – deb xitob qilib, hushtak chalishar ekan.

Ma'lumki, ***haydar*** – sochning alohida magik qudratga ega deb tasavvur qilingan qismi – ***kokil*** ma'nosini ham bildiradi. Ayni paytda bu ramziy detal shamol piri obrazining an'anaviy atributlaridan biri vazifasini ham bajaradi. Yuqoridagi marosim qo'shig'ida ham Haydar obrazining alohida belgilaridan biri – shamol pirining kokili borligi haqida ma'lumot berilgan. Xalqimizning odatiga ko'ra, farzand ko'rgani bilan bolasi turmaydigan oilada chaqaloq tug'ilsa, bola yoshiga etganda unga «soch

to‘yi» qilinadi. Bola o‘sib-unsin, ziyon-zahmatlar ozor yetkazmasin degan niyatda boshning ensa qismidagi «qorin sochi»dan bir tutamini qirqmasdan qoldiradilar. Ana shu kokil «**haydar**» deyiladi. Shamol chaqirish marosimi aytimlarining ayrim namunalarida Haydarning mifologik qiyofasi kokil detali vositasida tasvirlanganligining ham muayyan tarixiy asoslari mavjud. Ajdodlarimizning e’tiqodiy qarashlariga ko‘ra, dehqonning murojaatini eshitib yo‘lga chiqqan Haydar kokilini silkitib kelayotgan paytda, shamol qo‘zg‘alar emish. Bu mifologik e’tiqod Navoiy viloyatining Qiziltepa tumanidagi Arabon qishlog‘ida yashovchi M.Orziyevadan yozib olingan quyidagi marosim qo‘shig‘ida ham yaqqol ko‘zga tashlanadi:

*Haydar-o, Haydar,*
*Kokilingni silkit!*
*Xotiningni uyqu bosdi,*
*Bolangni suv oqizdi,*
*Haydar-o, Haydar,*
*Kokilingni silkit!*

Demak, O‘rta Osiyo xalqlari mifologiyasida Haydar obrazi elkasiga tushib turadigan kokillarini hilpiratgancha, qulochini keng yozib keladigan asotiriy personaj sifatida tasavvur qilingan.

Shamol chaqirish marosimining Haydar kulti bilan bog‘liq talqinida ijro etilgan qo‘shiqlardan birini folklor to‘plovchi Yo‘ldosh Sultonov yozib olib ommalashtirgan. U nashr etgan matn badiiy jihatdan ancha pishiqligi va tabiatga magik vositalar yordamida sirli yo‘sinda ta’sir o‘tkazish bilan aloqador qadimiy xalq qarashlarini o‘zida saqlab qolganligiga ko‘ra muhim ilmiy qimmatga ega:

*G‘aramlarni yayratib,*
*Uvotga bosib qo‘ydim,*
*Elkasiga igna sanchib,*
*Qurbaqa osib qo‘ydim,*
*Haydar, shamolingni olib kel!*

*Hovuzlar sasib ketdi,*
*Baqa to‘n bosib ketdi,*
*Boq buva soqolidan,*
*Bir tutam osib ketdi,*
*Haydar, shamolingni olib kel.*

Bug‘doyni o‘rib-yig‘ib olgan dehqon poxolni obdon quritmasdan yanchmaydi. Buning uchun bug‘doyi o‘rib olingan dalaning bir chetini ketmon bilan tekislab, yon-verini begona o‘tlardan tozalaydi. O‘rilgan bug‘doy g‘aramlarini ana shu joyga yayratib bosib qo‘yadi, yoyib quritadi. Obdon qurisin uchun uyoq-buyoqqa ag‘darib ham turadi. Keyin g‘aramlarni o‘rtaga yig‘ib, uch-to‘rtta eshak yoki ho‘kizlarni ho‘pga qo‘shib, bug‘doyni yanchadi. Ana shundan so‘ng dehqon tezroq shamol esishini kuta boshlaydi. Ba’zan bir necha kunlab havo dim bo‘lib, g‘ir etgan shabada esavermasa, xirmonning tagi nam tortib, g‘alla chirimasligi uchun somonni tez-tez ag‘darib turadilar. Shu tariqa bir necha kun besamara o‘tib, kutilgan shamoldan darak bo‘lavermasa, dehqon qadimgilar odatiga amal qilib bitta qurbaqani tutib oladi-da, elkasiga nina sanchib, xirmon ustiga o‘rnatilgan tayoqqa osib qo‘yib, yuqoridagi marosim qo‘shig‘ini aytadi. Xo‘sh, nega endi aynan qurbaqani bunchalik qiynash kerak bo‘lib qoldi ekan?

Sharq xalqlarining dehqonchilik bilan bog‘liq kultlarini tadqiq etgan V.V.Evsyukovning yozishicha, ***qurbaqa*** obrazi qadimgi mifologiyada yomg‘ir va suv timsoli sifatida talqin qilingan ekan. Xususan, ko‘hna Chin asotirlarida olam ummonining egasi bo‘lmish ulkan samoviy qurbaqa haqida hikoya qilingan. Bu mif syujeti Shimoliy Amerika va Avstraliyada yashovchi mahalliy aholi folklorida ham qayd qilingan: qurbaqa butun bir hovuzning suvini bir sipqorganda ichib qo‘yadi, ammo odamlar uni mazax qilayotganini ko‘rib, hafsalasi pir bo‘ladi-yu, yutgan suvini to‘kib yuboradi. Qadimgi odam tasavvurida suv, yomg‘ir kabi tabiat ne’matlari bilan bog‘liq holda muqaddaslashtirilgan afsonaviy qurbaqa obrazi asta-sekin hosildorlik va qut-baraka ramziga aylanib ketgan.[173]

Bizning fikrimizcha, O‘rta Osiyoda yashovchi turkiy xalqlar orasida shamol homiysi sifatida tasavvur qilinuvchi Haydar yoki Mirhaydar obrazining tarixiy-mifologik asoslari zardo‘shtiylikning muqaddas kitobi «Avesto»da tasvirlangan shamol tangrisi – «Vata» haqidagi e’tiqodiy qarashlarga borib taqaladi. «Vata» obrazi esa ajdodlarimizning zardo‘shtiylikdan ham ilgarigi e’tiqodiy inonchlari, tabiat hodisalarini mo‘tabarlashtirish bilan bog‘liq mifologik tasavvurlar, hosildorlik kultlariga sig‘inish an’analari zamirida yuzaga kelgan hamda homiy kuch timsoli sifatida mifologik personajlar tizimidan o‘rin olgan. Yuqoridagi mulohazalarimizni quyidagicha umumlashtirish mumkin:

[173] Евсюков В.В. Мифология китайского неолита. – Новосибирск: Наука, 1988. – С.94–95.

«**Vata**» va «**Haydar**» obrazlari orasidagi tarixiy-genetik aloqadorlik mavjud bo‘lib, har ikkala obraz ham muayyan tabiat hodisasi – shamol kulti bilan bog‘liqdir. Qadimgi dehqonlarning hosildorlik kulti bilan aloqador mifik tasavvurlari tizimida shamol tangrisi sifatida talqin qilingan mifologik homiy obrazining tadrijiy rivoji natijasida shamol piri – Haydar to‘g‘risidagi xalq qarashlari kelib chiqqan. «**Vata**» va «**Haydar**» atamalarining fonetik qurilishi ham o‘zaro yaqin bo‘lib, har ikkala mifologema tarkibida qadimgi hind-yevropa bobo tilida so‘zlashgan aholi lahjasida «shamol esshii», «shamol» ma’nolarida qo‘llanilgan «**va**» // «**vau**» // «**vat**» o‘zagi mavjud. Shunga ko‘ra, Haydar mifologemasining shakllanish bosqichlari va bu atamaning etimologik jihatdan kelib chiqishini taxminan quyidagicha ta’riflash mumkin: **Va®Vata®Vayta®ayta®Hayta(+ar)®Haydar**. Ya’ni lisoniy-etimologik jihatdan Haydar atamasi ikki uzvdan iborat: **Hayt** + **ar**. Mifologemaning birinchi qismi zardo‘shtiylik mifologiyasidagi shamol homiysi «**Vata**» atamasining fonetik o‘zgarishga uchragan ko‘rinishi bo‘lsa, **ar** esa «odam», «er», «erkak» ma’nosidagi so‘zdir.

Mifologik tasavvurlar oilaviy-maishiy marosimlarda ham o‘z iifodasini topgan bo‘lib, bola tug‘ilishi va uning chilla davri marosimlari, sunnat va nikoh to‘yi marosimlari, dafn va motam marosimlari hamda shomoniylik e’tiqodiga aloqador udumlarda mifik qarashlarning izlari saqlanganligini ko‘ramiz.

Ma’lumki, chaqaloqning dastlabki qirq kunlik hayoti davomida chilla saqlashga amal qiladilar. Mana shu davr bilan bog‘liq qator irim-sirimlar borki, ularning shakllanishi mifologik tasavvurlar bilan aloqadordir. Chilla aslida faqat chaqaloq uchun emas, yangi kelin-kuyov, xatna-sunnat qilingan o‘g‘il bola, o‘lik chiqqargan xonadon egalari, hatto biror hayvon tuqilgan uy uchun ham xosdir.

O‘tmishda chaqaloqning besh va to‘qqiz kunligi eng xavfli davr sanalib, Shu kunlarda ularni turli insu jinslar va boshqa zarar yetkazuvchi parilar tegishidan omon saqlashni ko‘zlab, maxsus marosimlar uyushtirilgan. Bunga doyalar, momolar bosh bo‘lishgan. Marosim jarayonida ijro qilinadigan aytimlarda unda bajariladigan ritual hatti-harakatlar – irim-sirimlarga alohida ishoralar bor:

Bu kecha besh kechasi,
Beshdan o‘tdi – toshdan o‘tdi.

Choldevor hovlidan o‘tdi.
Choli bor hovlidan o‘tdi.
Otasining qo‘sh pichog‘i,
Onasining oshpichog‘i,
Buvisining ko‘zmunchog‘i,
Opasining ovunchog‘i.

Anglashilayotirki, “Besh kecha”da chaqaloq loy-guvaladan emas, balki tog‘ toshlaridan qurilgan va keksa insonlar: qo‘sha qarib, ko‘p farzand ko‘rib yashayotgan chol-kampirlar uyiga olib borilgan hamda ulardan duo olingan. Uyga kelgach, oshpichoq yoki qo‘shpichoq singari tig‘li predmet bilan silab qo‘yilgan. Bu bilan bolaga ko‘chadan insu jinslar ergashmasin, ko‘z – suq kirmasin, degan niyat ko‘zda tutilgan. Shundan so‘ng uning yo‘rgagiga keksalardan olingan ko‘zmunchoq ham shu maqsadda ilib qo‘yilgan.

Bu udumda ko‘proq chaqaloqning o‘sha chol-kampirlar kabi hamda tosh chaldivor uy singari boshi toshdan, umri uzoq bo‘lib, insonlarga xizmat qilishi istagi ko‘zda tutilgan. Marosim taomi sifatida ugra osh tayyorlangan va qo‘shnilarga ulashilgan. Bu bilan yana bir karra bolaning umri ugradek uzun bo‘lishi niyat qilingan. Shu maxsus taom yonida bo‘g‘irsoq va halvoytar ham pishirilgan.

Besh va to‘qqiz kechada doya piyozga qozonkuya surtib, uni chaqaloqning peshonasiga, ikki yuzi va manglayiga, onasining ko‘kragiga va peshonasiga surtgan. Piyozning achchiqligi va qozonkuya ins-jinslarni quvuvchi kuchga ega, deb ishonish shunday irimga sig‘inishga olib kelgan.

To‘qqiz kecha kuni bola kunduz kuni hovliga olib chiqilib quyoshga, so‘ngra tunda ham tashqariga chiqarilib, oy va yulduzlarga ko‘rsatib olingan. Bu irim unga daxldor aytim-olqishlarda ham ta’kidlangani kuzatiladi:

To‘qqizdan o‘tdi bu bacha,
Endiki o‘lmas bu bacha.
Bog‘la(r)ni g‘o‘rasi bacha,
Bolala(r)ni jo‘rasi bacha.
Shu uyni to‘rasi bacha.
Shamsu qamaru, sitora[174]
Hamrohi bacha.

[174] Shams-quyosh, qamar-oq, sitora-yulduz.

Chaqaloqqa ko'ylak kiydirish chilla davridagi muqaddas marosimlardan hisoblanadi. Chaqaloq uch kunga to'lganda birinchi marta ko'ylak kiygizilgan. Surxon vohasi aholisi orasida tarqalgan an'anaga ko'ra, chaqaloq tug'ilgandan keyingi uch kun, ayniqsa, xatarli hisoblanar ekan. Chunki bu kunlar ichida alvasti yoki mortu chaqaloqqa ko'krak tutgudek bo'lsa, o'sha bola nobud bo'ladi deb o'ylaganlar. «*Chaqaloq uch kundan o'tsa yashab ketadi*» degan qarash mavjud bo'lgan. Shuning uchun go'dak uch kunlik bo'lganida uch - to'rt nafar kampir ishtirokida «**chilla ko'ylak**» yoki «**it ko'ylak**» kiydirish marosimi o'tkazilgan. Chaqaloqning «it ko'ylagi» momosi yoki bobosining eski oq ko'ylagidan tikiladi. «It ko'ylak» chaqaloqning badaniga qattiq tegmasligi uchun uning choklari teskari qilib tikilgan. O'g'il bolaga atab tikilgan «it kuylak» avval otning qozig'iga kiydirilgandan keyin uch marta kiydirib-chiqarib olingan, keyin chaqaloqqa kiygizilgan. Qiz bolaning «it ko'ylagi» esa avval itning boshiga kiygizib olingan. "It kuylak" tikishda qaychi ishlatmaydilar, chunki mato kesilsa - bolaning umri qirqiladi deb irim qiladilar.

Bu libos ba'zi joylarda, masalan, Qoramurt va Sayramda «**ityoqa kuylak**» deb ham atalgan bo'lib, u avval kuchuk bolasiga, so'ngra chaqaloqqa kiydirilgan. «Ityoqa kuylak» kiygizilayotganda «*itning umri kalta, bolaning umri uzun*» deb bir necha marta takrorlashgan.

Chilla davri tugagach, bu ko'ylak chaqaloqdan echib olingan va bolaning ukalari uchun asrab qo'yilgan. Qumqo'rg'on tumanida bolasi turmaydigan oilada chaqaloq dunyoga kelganda, unga atab tikilgan «it ko'ylak» qirq kundan so'ng chiqarib olinib, bir hovuch arpa, bug'doy va makka bilan mozorga tashlab kelingan. Bu donlarni chumchuqlar terib esa chaqaloq sog'-omon bo'lib o'sadi deb tasavvur qilingan. Mamlakatimizning ayrim joylarida qirq kundan keyin echib olingan «it kuylak» chaqaloqni yomon ko'zlardan saqlash uchun kuchukka kiydirilgan.

Bolaga "it ko'ylak"ning kiydirilishi qator irimlarga ega. Bunda xalqning kiyim magiyasiga ishonchi ham namoyon bo'ladi. O.A.Suxareva Samarqandda it ko'ylakchani tayyorlab bo'lingach, enaga chaqaloqni qo'liga olib, avval ko'ylakchani qo'y bog'langan mixga, ikkinchisida o'g'ircha – hovoncha dastasiga yoki shu vazifani bajaruvchi qayroq toshga, uchinchisida maxsus olqishlar ijrosi bilan bolaga kiydirganini aytib o'tadi. Agar ona tug'maydigan yoki chaqalog'i turmaydigan

bo‘lsa, it ko‘ylakcha kuchukchaga kiygizilgan. Ertasi kuni it ko‘ylakcha chinakam yangi ko‘ylakchaga almashtirilgan, bunday almashtirish marosimsiz kechavergan». Hozirgi sharoitda bu marosim ham, unga aloqador irim-sirimlar ham deyarli qo‘llanmaydi. Chunki chaqaloqlar tug‘ruqxonadan uyga yangi kiyimda olib kelinadi va uni kiydirish maxsus marosim sifatida nishonlanmaydi.

Bu odat zamirida chaqaloq itday sezgir, vafodor, serfarzand va rizq-ro‘zli, otday o‘ktam, chopag‘on bo‘lsin degan ma’no yotgan. Bundan tashqari, chaqaloqqa chilla davrida xavf solishi mumkin bo‘lgan xatarlarni ko‘ylak vositasida it yoki otga o‘tkazish bilan aloqador magik qarashlar ham o‘z ifodasini topgan.

Kiyim magiyasiga ishonch bolalarga yangi kiyim kiydirishda aytiladigan quyidagi aytimda ham o‘z aksini topgan:

San bir yillik,
Man ming yillik.
Kiya-kiya to‘zdiraylik,
Dugonalarimdan o‘zdiraylik.

Bolalarning har bir yoshida, xususan, ilk yoshga to‘lganida, shuningdek, o‘n uch yoshlik muchal to‘yida kiyim kiydirish udumi alohida o‘ringa ega bo‘lib, bevosita o‘zida kiyim magiyasiga ishonchni ko‘rsatadi:

Yoqasi moyli bo‘lsin,
Etagi loyli bo‘lsin.
Mayli bir yilda to‘zsin,
O‘zi-chi ming yil kulsin.

Bunday aytim-olqishlarda xalqning ezgu so‘z sehriga ishonchi ham ko‘rinadi.

*Beshik to‘yi* (gavorabandon (beshikka bog‘lash) marosimi, odatda, dushanba yoki juma kunlarida uyushtiriladi. Buning ham qat’iy tartibi bor: eng oldinda yog‘och oyoqqa minib, qo‘lda qayroq bilan raqsga tushganlar va karnaychi-surnaychilar, ular ketidan boshlarida sovg‘a-salom solinib dasturxonga o‘ralgan la’li (patnis) ko‘targan ayollar va orqada yangi beshikni elkasiga olgan beshikbardor uzun safda tizilishib, karnay-surnay navolari ostida borishadi. Bularni borkashlar deyishadi.

Borkashlar beshik to‘yi o‘tkaziladigan hovliga yetib kelganda, uy egalari ularni yuzlariga un surtish bilan kutib oladilar. Bu bilan chaqaloqning baxti oppoq bo‘lishiga ramziy ishora qilinadi.

Bolani beshikka bog‘lash gali kelganda, vakila yoki kayvoni ko‘zmunchoqlar, qo‘ng‘iroqlar, siyohdonali tumorcha tikilgan beshikpo‘sh yopintirilgan yangi beshikni uyning o‘rtasiga keltiradi. Beshikpo‘shlarni ochib, tuvak va tagpo‘shlarni soladi, belbog‘ichini tugadi. Bosh tomonga tagpo‘sh tagiga bir bosh piyoz va kichkina qayroq tosh qo‘yadi. Shundan so‘ng beshik yug‘usi ustida-ikki qubbasi yonida va o‘rtada jami uch joyda pag‘a holidagi paxtadan qov qo‘yilib yoqiladi va tezlik bilan bu kuyindilar yig‘ishtirib olinadi. «Qo‘r-qo‘r» deb ataluvchi shu irim tugagach, vakila chaqaloqni qo‘liga olib, dast ko‘taradi-da, “Bunday bog‘laymizmi? Bunday” degancha, uni dam chalqanchasiga, dam o‘ngiga yotqizmoqchi bo‘lib, beshik atrofidagilardan so‘raydi. Nihoyat, u chaqaloqni to‘g‘ri holatda beshikka qo‘yib, o‘tirganlardan “Ha” javobini olgach, bolani beshikka bog‘laydi. Bu jarayonda uning tomonidan shunday aytim ijro qilinadi:

– Qoch, qoch, babasi,
Keldi egasi.
Ota-onang gapirishsa,
Qichqirishsa, yana qo‘rqma,
Opalaring, akalaring
Baqirishsa, yana qo‘rqma.
Olapar it akillasa,
Qo‘rqib qolma.
Moshi mushuk xurillasa,
Qo‘rqib qolma.
Yaltoq hangsher[175] hangillasa,
Tag‘in qo‘rqma.
Birov baland ovoz solsa,
Chaqirib qolsa,
Tag‘in qo‘rqma.

Vakila shu aytimni ayta turib, bolani beshikka bog‘lash jarayonini bajarayotgan paytida boshqa bir ayol beshik ustida yong‘oq chaqa boshlaydi. Chaqaloqni beshikka bog‘lash tugashi bilan chaqilgan yong‘oq mag‘izlari beshik ustidan sepiladi. Buning ikki ramziy ma’nosi bo‘lib, taqillash ovozidan bola cho‘chimasligi va yong‘oq mag‘zini sepishdan esa bolaning sermag‘iz, ya’ni kelajakda bola-chaqali bo‘lishi orzu qilingan.

Bolani beshikka bog‘lash tugashi bilan isiriq tutatilib, beshik ustidan

[175]Eshak

uch marta aylantiriladi. Shu vaqtda isiriq tutatuvchi quyidagi olqishni aytadi:

Isiriq, isiriq,
Chatnasin isiriq,
Patlasin isiriq.
Bachaga ko‘z temasin,
Kim bachaga ko‘z qilsa,
Ko‘zlari oqib tushsin.

Beshik aytim-olqishlarida ko‘pincha baba, bobov, kuchuk obrazlari mavjud bo‘lib, ular «chillalik ona-bolani yovuz kuchlar xurujidan asraydi, deb tasavvur qilingan it obrazining ramziy ifodasidir. Qadimgi odamlar farzand ko‘rgan ayol va uning chaqalog‘iga it timsolidagi homiy rahnamolik qiladi, deb o‘ylagan.. Ma’lumki, ona-bola toki chillasi chiqmaguncha barcha balo-qazolardan, ayniqsa, alvasti ziyoni tegishidan o‘zlarini asraganlar. Tojiklar e’tiqodicha, it alvastining eng kuchli dushmani emish[176]. Shuning uchun ham itning beshik yonida bo‘lishi, bola hayotining bexavotirligini ta’minlar ekan.

Itning chillali ayol va chaqaloq homiysi sifatida tasavvur qilinishi zardushtiylik bilan bog‘liq an’anadir. «Avesto»da zikr etilishicha, Chinvat ko‘prigi ustida turadigan it o‘liklar mulkining posboni emish. Bu jonivorni otashparastlar ramziy ma’noda eng pok jonzot deb bilishgan. Poklik timsoli sanalgan itning nigohi har qanday yovuz kuchni haydab yubora oladigan magik ta’sirga ega emish.[177] Qolaversa, it beshikni unga kirishi ehtimol tutilgan insu jinslardan muhofaza qiluvchi magik obrazdir. Shundan kelib chiqib, beshik usti maxsus beshikpo‘sh bilan yopib qo‘yiladi. Xuddi kelin-kuyovning chimildig‘i kabi beshikpo‘shlar o‘tmishda faqat qirq quroqdan tikilgan. Qirq quroq yovuz kuchlarni qaytaruvchi, ularga to‘siq bo‘luvchi vosita vazifasini o‘taydi, deb qaralgan. Ammo hozir beshikpo‘sh va chimildiqlar qimmatbaho yaltiroq matolardan qilinishi keng yoyilgan.

Shunday aytimlar ham borki, ularda qo‘rqituvchi vosita qandaydir «balo», ya’ni ko‘zga ko‘rinmas maxluq sifatida talqin etiladi:

Alodur, balodur,
Balo-qazo narroq tur.

---

[176] Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Т.1. – Хужанд, 1957. – С.55.

[177] Юсупов Жумабой. Хоразм эртаги ва хаёт хакикати. – Тошкент: «Фан», 1997. – Б.54.

Egasi keldi,
Sen qoch.

Aftidan, bunday aytimlar g‘oyat qadimiy bo‘lib, balo-qazo tarzida umumlashtirilgan qirg‘inbarot janglar, suv toshqinlari, yong‘inlar, yer qimirlash kabi ofatlardan bolalarni omon saqlash ilinjida ilohiy kuchlarga sig‘inish oqibatida paydo bo‘lganga o‘xshaydi. Lekin vaqt o‘tishi bilan balo obrazi o‘rnini Bo‘ji yoki Olabo‘ji obrazi egallay bordi. Zero, qadimda turkiy qavmlar tasavvurida oila, ona va bola homiylari sifatida Umay ona va Anbar momo obrazlari keng yoyilganligi manbalarda qayd qilingan. Sh.Turdimov e’tiroficha, bu safda qadimda «Al» («Alboshli») deb nomlanuvchi siynalari uzun, ol sochlari erga teguvchi ayol tangri ham bo‘lgan. Davrlar o‘tishi, din va dunyoqarashlarning o‘zgarishi tufayli u ezgulikdan iborat mohiyatini yo‘qotib, yovuz ruhni ifodalovchi Alvasti (Al) timsoliga aylanib ketgan. Olim bu fikrini shunday asoslaydi: «Bir qancha Sibir turk qavmlari o‘z uylarining burjlariga sochlari yoyilgan ayol-qo‘g‘irchoqni osib qo‘yganlar. Ular bu qo‘g‘irchoqqa oila, o‘choq va bolalar homiysi sifatida topinib kelishadi. Har yil ko‘klam kelganda bu qo‘g‘irchoq yangilanadi. Bizningcha, bu qo‘g‘irchoq ayni Al (Alboshli) tangrining timsolidir»[178]. Masalaning mohiyati shundaki, Alboshlining sochlari to‘zg‘igan holatda uy burjidan chiqib kelishi vahima uyg‘otib, bolalarni qo‘rqituvchi Bo‘ji yoki Olabo‘ji timsoliga aylanishiga yo‘l ochgan. Buni Sh.Turdimov Olabo‘ji nomining etimologiyasini ochish asnosida shunday asoslaydi: «Olabo‘ji» «Ol» va «boja» – opa ma’nosida qo‘llanuvchi so‘zlar birikuvidan hosil bo‘lgan. Xalq uy to‘rida osilib turgan homiyga hurmat bilan «opa» deb murojaat qilgan. Unga uy ichida bo‘lib turgan barcha ishlardan xabardor va barcha yomonliklardan asrovchi, ona va bolalarni himoya qiluvchi tangri sifatida topinilgan. To‘polonchi, sho‘xlik qiluvchi kichkintoylarni uning nomi bilan «Olabojini xafa qilma», «Ana Olaboji kelib seni olib ketadi» deb qo‘rqitishgan. Davrlar o‘tishi bilan «Olaboji» «Olabo‘ji» «Bo‘ji» shaklini olganga o‘xshaydi[179]. Bu onalarning o‘z bolalarini cho‘chitishlari uchun g‘oyat qulay tuyilgan, natijada ular bu qo‘rqituvchi timsolga tez-tez murojaat qiladigan bo‘lganlar:

Qoch, qoch, qoch bo‘jilari,
Keldi beshikning egasi.

[178] Турдимов Ш. Олабўжи. // «Мактабгача тарбия» журнали, 1992, 7-8-қўшма сони, 44-бет.

[179] O‘sha maqola, 44-bet.

Bolamning o‘zi keldi;
Alla qiladi,
Mazza qiladi.

Shu tariqa «Bo‘ji keldi» ta’biri bolalarni qo‘rqituvchi ma’no kasb etib, allalar va olqishlarda ham ishlatila boshlandi. Binobarin, o‘zbek onalari ham mazkur obrazdan hozirgacha foydalanib kelmoqdalar.

Bola va onaning chilladorligiga aloqador magik e’tiqod ayrim joylarda hamon, oz bo‘lsa-da, davom etmoqda. Jumladan, Buxoro shahrining eski qismida yashovchi aholi orasida chaqaloqni ko‘rsatishga, asosan, *«Chilla quvdi»* (*«Chilla gurezon»*)dan keyin ruxsat etish an’anasi bor. Bu marosim uchun no‘xat qovurilib, novvotga aralashtirib yanchiladi. Shu aralashma bola qo‘liga solinadi. Ona uchun esa so‘nggi marta atala tayyorlanadi. Bungacha ona-bola hammomda chilla quvish irimini bajarib, yuvinishgan bo‘ladi.

Chilla quvishda ona yuvinish supasida shipga qarab cho‘ziladi. Irimni amalga oshirayotgan ayol chaqaloqni ona qorni tepasiga dast ko‘targani holda uning ustidan qirqqacha sanab, suv tomchilatadi: suv maxsus obigardonda olingan. Buxoroda bu obigardon «tosi chil kalit» — qirq kalitli tos deb yuritiladi. Bunday tos mis yoki bronzadan maxsus yasalgan. Uning ichkarisida qubbasimon kichkina gardishli toscha ham bor bo‘lib, shu toscha gardishida qirqta kichik kalitcha osig‘liq bo‘ladi. Bu kalitlar chiltanlarni ifoda etadi. Tosning ichkarisida turli oyatlar yozilgan bo‘lib, sirtida chiltanlar harakatini aks ettirgan har xil belgilar, chiziqlar o‘yilgandir. Shu vajdan bu tos qutlug‘ sanalib, chilla faqat unda suv quyilgandagina quvilgan hisoblangan. Oshi Bibiseshanbada va boshqa diniy marosimlarda, shuningdek, ayrim to‘y-marakalarda shu tosda gulob tarqatish va ichish savob keltiradi, deb qaralgan.

Suv har gal tomchilaganda «bachchasining chillasi ochasiga ketsin» deb takrorlaydi. Ona ham o‘sha qirq kalitli obgardonda boshidan qirq marta suv quyadi. Shu xilda yuvinilgandan so‘ng ona-bola chillalaridan qutilgan hisoblanadilar. Nihoyat, chilla quvish chaqaloqni qarindosh-urug‘lariga tanishtirish bilan nihoyasiga etadi.

O‘zbek marosim folklorida chaqaloqning tirnog‘ini birinchi marta olish bilan aloqador bir qator udum, irim-sirim va aytimlar mavjud. Xususan, Termiz shahrida chaqaloqning tirnog‘ini birinchi marta olayotganda maxsus kulcha yopganlar va bola tirnog‘i kulcha ustida olingan. Chaqaloqning tirnog‘ini mevali daraxt tagiga ko‘mishgan yoki

devor yorig'iga tiqib bekitib qo'yishgan. Tirnoq daraxt tagiga ko'milsa, bolaning rizqi mo'l bo'ladi deb o'ylashgan.

Oltinsoy tumanida chilla davrida ilk bor o'g'il bolaning tirnog'i qo'yning juni ustida olingan va mevali daraxtning tagiga ko'milgan. Qiz bolaning tirnog'i esa paxta yoki kashtaning ustida olingan. Bu odatning mohiyati o'g'il bola qo'ydek yuvvosh, serfarzand va boy-badavlat bo'lsin, qiz bola esa chevar bo'lsin degan maqsadni o'zida mujassamlashtirganligi bilan belgilanadi.

Etnograf B.Hamroqulova tomonidan Denov tumanida qayd qilingan ma'lumotga ko'ra, qiz chaqaloqning tirnog'ini birinchi marta olganda qirqilgan tirnoqni bitta ohorli lattaga o'rab, bir hovuch bug'doy bilan ariq labiga ko'mib qo'yishgan. Ko'milgan bug'doy donlari ko'karib, o'sib chiqqani sayin chaqaloq ham o'sib-ulg'ayadi deb tasavvur qilingan.

O'zbek **sunnat to'yi marosimi** tizimidagi «o'tin oshi» udumida o'ynaladigan an'anaviy "qavzoq" o'yini ham daraxt ruhlari to'g'risidagi mifik qarashlar ta'sirida kelib chiqqan. Boysun tumanining Sariosiyo, Gumatak, Qo'rg'oncha, Avlod, Rabot, To'da, Aylangari, Pasurxi va Gaza qishloqlarida «o'g'il to'yi» marosimidan avval «*o'tin to'yi*» qilinadi. To'y oshi berilishidan ikki kun avval o'tkaziladigan mazkur udumning mohiyati to'y uchun zarur bo'lgan o'tinni tog'dan olib kelishdan iboratdir. O'sha kuni qishloq oqsoqolining tashabbusi bilan yosh yigit-yalanglar qurigan archa daraxtining shox-shabbalaridan o'tin yig'ish uchun toqqa chiqib ketadilar. «O'g'il to'yi» bo'ladigan xonadonda «o'tin yig'uvchilar» uchun maxsus ziyofat tayyorlanadi. Yigitlar toqqa chiqib o'tin yig'adilar va yig'ilgan o'tinni eshaklarga ortib qishloqqa qaytishdan avval archalardan bittasining po'stlog'ini shilib oladilar. Archa po'stlog'i boysunliklar lahjasida «qavzo» deb yuritiladi. Yigitlar orasidan bir chaqqon, o'yinga usta, sho'xrog'i ana shu po'stloqlarni ko'kragiga, beliga, ikki qo'llariga bog'lab, yuzi va boshiga po'stloqdan niqob tayyorlab kiyib oladi. Niqob kiygan yigit o'tinchilarning oldiga tushib o'ziga xos harakatlar bilan raqs tushgancha, to'yxonaga kirib keladi. To'yxonada to'plangan odamlar ularni qiyqiriq, kulgi va shodiyona bilan qarshi oladilar. Niqob kiygan yigit davra o'rtasiga tushib doira jo'rligida raqs tushadi. To'y egasi yigitlarga turli-tuman sovg'alar hadya etadi. Bu «**qavzo**» (ba'zi qishloqlarda «**qavzoq**» deb ham ataladi) deb ataluvchi an'anaviy o'yin bo'lib, bu o'yinning «o'g'il to'yi»da o'ynalishi to'ybolaga baxt, sog'lik baxsh etadi deb qaraladi.

San'atshunos olim R.Abdullayevning yozishicha, Surxondaryo viloyatining Denov tumanidagi O'shor qishlog'ida xatna to'yiga tayyorgarlik ko'rilgach, to'y kuni belgilanadi va o'tin yig'ishga kirishiladi. To'y egasi qishloq oqsoqoli bilan maslahatlashib, jarchini «*Hezum xabaron*»ga yuboradi. U mahalla ahlini o'tin yig'ishga chorlaydi. Belgilangan kuni mahallaning yoshu qarisi to'yxonaga yig'iladilar va ularga ziyofat beriladi. Ertasi kuni imkoni bor kishilar toqqa chiqib ketadilar va o'tin yig'ib keladilar. Toqqa o'tin yiqqani ketgan kishilar qaytib kelishganda ularni to'yxonada kutib o'tirgan yosh yigitlar o'yin-kulgu bilan qarshilaydilar. Yigitlardan biri archa po'stlog'idan tayyorlangan maxsus kiyim - «qavzo» kiyib olgan bo'ladi. U o'tinchilar bilan birgalikda doira jo'rligida raqsga tushib to'yxonaga boradi.

Mazkur an'anaviy o'yin nomi sifatida qo'llaniluvchi «**qavzo**» atamasi biror narsaning «po'stlog'ini olmoq» ma'nosidagi «*qavzamoq*» fe'lidan yasalgan. Xususan, tilimizda sholi oqlashni ham ba'zan «*sholi qavzamoq*» deb yuritadilar. Chaqaloq beshigiga solinadigan maxsus to'shak, ya'ni ichiga sholi po'stlog'i solib qavilgan ko'rpachaning «*qavzoq*» deb atalishi ham shundan.

Nazarimizda, «*qavzo*» o'yinining tarixiy ildizlari ajdodlarimizning daraxt kulti bilan bog'liq qadimgi mifologik tasavvurlariga aloqador ramziy udumlarga borib taqaladi. O'tmishda yashagan odamlar tabiatdagi har bir narsa-hodisaning o'z «egasi» bo'ladi deb o'ylaganligi bois, o'rmondagi dov-daraxtlar ruhini ham g'ayrioddiy mifologik jonzot tarzida tasavvur qilishgan. Odamlar o'rmonga o'tinga borganlarida «o'rmon ruhi» ziyon yetkazmasin deb maxsus qurbonlik marosimi o'tkazishgan va o'tin olish uchun bu xayoliy-mifologik personajdan ruxsat so'rashgan. Ana shunday qadimgi marosimlarda o'tinchilardan biri «o'rmon ruhi» qiyofasiga kirib ramziy harakatlardan iborat marosim raqsini ijro etgan. Bu marosim unutilib ketgach, uning asosiy mohiyati an'anaviy o'yin sifatida to'y marosimi tarkibida yashashda davom etavergan. O'ylashimizcha, «qavzo» o'yinida hamma yog'iga archa po'stlog'ini bog'lab olgancha, niqob kiyib o'ynaydigan yigit – aslida ana shu qadimiy «o'rmon ruhi»ning mifologik timsolidir.

Yana bir muhim jihati, «qavzo» o'yinida o'yinchi yigit kiygan po'stloq-libos va niqoblar «o'g'il to'yi» kuni to'y oshi qozonining o'chog'ida yoqilishidir. Bu harakat ramziy ma'noga ega bo'lib, «o'rmon

ruhi» qiyofasida namoyon bo‘ladi deb tasavvur qilinadigan yovuz kuchlar ta’siridan poklanishni anglatgan.[180]

**Nikoh to‘yi marosimi**ning turli uzvlarida ham tarixan mifologiya bilan bog‘liq udum va rasm-rusmlar mavjud. Xalqimiz orasida to‘y kuni kelin kuyovning uyiga olib kelinganda ichkariga kirishdan avval xonadon ostonasi oldida uch marta egilib ta’zim qilishi udumi mavjud bo‘lib, uning kelib chiqishi ajdodlarimizning ostona kultiga doir mifologik tasavvurlariga bog‘lanadi. Namangan viloyatining Uychi tumanida kelinni kulvning uyiga olib kelgandan so‘ng kulv tomon alllari uning ustidan qand sochishadi. Kelinchak kiradigan uy ostonasiga poyandoz soladilar, ana shu o‘rinda «ostona salom» degan udum bajariladi: kelin uch marta engashib, uy ostonasiga ta’zim bajo qiladi. Bu bilan kulvning xonadoniga bo‘lgan hurmat ifoda etiladi. Nurota tog‘laridagi qishloqlar bo‘ylab folklor materiallarini to‘plagan Rahmatulla Yusuf o‘g‘lining «dala yozuvlari» daftarida ham «*bo‘sag‘ani tavof qilmoqlik ko‘pincha kelinlardan bo‘lgan. Bu bilan uy egasini ulug‘lar emish*», - degan qaydnoma bitilgan.

Etnograf olim K.Shoniyozovning ma’lumotlariga qaraganda, Sho‘rchi tumanida yashovchi qorluqlar udumicha, kelin kuyovnikiga kelgandan keyin uyga kuyovning ota-onasi, yaqin qarindoshlari kiradilar. Ayollardan biri «kelin salom» aytib, kelinni yig‘ilganlarga «tanishtiradi». So‘ngra, kelin kuyovni tog‘asining uyiga olib boriladi. Kelin kuyovning tog‘asining uyi ostonasiga ta’zim solib, bo‘sag‘ani tavof qiladi. Chunki qorluqlarda ham uy ostonasi tabarruk sanalgan. Kimda-kim tasodifan ostonaga qoqilib ketsa, u ichkariga qaytib kirgan va uch marta ostonani tavof qilgan. Shunday qilib, qorluqlar odaticha, yangi kelin kuyov tog‘asining ostonasiga hurmatini ifoda etgandan keyin yana o‘zi tushgan uyga qaytib kelgan. Qashqadaryo viloyatining ayrim tumanlarida bu odat «*bo‘sag‘a o‘pdi*» deyiladi. «Kelin tushirib kelingach, unga atab tayyorlangan uy (qadimda kelin uchun oq o‘tov tikilgan)ga kirish oldidan uch marta egilib ta’zim bajo keltiradi va uyning bo‘sag‘asini ikki qo‘li bilan ushlab unga peshonasini uch marta tekkizadi».

Nikoh to‘yi marosimidagi “ostona salom” udumining genezisi bo‘sag‘a kultiga borib taqaladi. Zuro, janubiy Sibirda istiqomat qiluvchi turkiy xalqlar, jumladan oltoyliklarda **“ejik tenerezi” (ejiktын eezi)** – eshik egasi-ruhi yoki **“pozogo”** – ostona egasi-ruhi alohida e’tiqod

[180] Худайқулова Л. «Қавзок» ва «нақш» ўйинларининг тарихий асослари // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 3-китоб. – Тошкент: Фан, 2010. – Б.196–201.

qilinadi. Oltoyliklar uchun bo‘sag‘a uyning eng mo‘tabar joylaridan biri hisoblanadi. Xalq qarashlariga ko‘ra, ostona o‘z va o‘zga makon oralig‘idagi chegara vazifasini bajargan. Shuning uchun ham oltoy mifologiyasida bo‘sag‘a uy ruhi yashaydigan joy deb qaraladi. Xalq qarashlaricha, uyning ostonasi toza bo‘lsa, o‘sha uyga yovuz ruhlar kira olmas, agar iflos bo‘lsa, osongina ichkariga kirar ekan. Shuning uchun oltoyliklar hamisha uyning ostonasini toza tutganlar. Ostonaga qoqilish, ostonani tepish, bo‘sag‘a ustiga o‘tirish mumkin bo‘lmagan, chunki “uy egasi” ranjib qoladi deydilar. Janubiy Sibirdagi boshqa turkiy xalqlar singari oltoyliklar ham ostonada ko‘rishmaydilar, biror narsani ostonadan uzatmaydilar. Bo‘sag‘a ruhi haqiga har yili qurbonlik marosimi ham o‘tkazilgan. Har bir oila nikohiga bir yil to‘lganda, shuningdek, uy egalaridan biri kasalga chalinganda **“ejik tenerezi”** sharafiga qurbonlik keltirib, shomon ishtirokida marosim o‘tkazgan.[181]

O‘zbek nikoh to‘yi marosimiga aloqador “kampir o‘ldi”, “it irillatar” udumlari ham mifologik asosga egaligi bilan e’tiborni tortadi.[182] Kuyov chimildiq tutilgan uyga kirayotgan paytda eshik ostonasi oldida o‘tirgan uvali-juvali, o‘zidan tinib-tinchib ketgan, bir nikoh ko‘rgan, piru badavlat bir kampir (ba’zan ikki kampir ikki tomonda turib) itga o‘xshab “irillab”, kuyov etagining baridan tishlab tortgan. Kuyov yoki uning jo‘ralaridan biri ana shu kampirga biror narsa – pul, sovg‘a bergach, u kuyovni ichkariga o‘tkazib yuborgan. Shu tariqa “it irillatar” udumi nihoyasiga etgach, “kampir o‘ldi” marosimi o‘tkazilgan. Unga ko‘ra, kelin-kuyov chimildiqqa kirgach, bir qari kampir bitta yosh bolani quchoqlab, uyning burchagida yotadi. Biroz muddat uxlaganday bo‘lib yotgandan keyin o‘rnidan turadi-da shunday deydi:

Bir tush ko‘ribman,
Ajab-ajab ish ko‘ribman.
Oldir beshik yonida,
Qo‘chqorday ul qo‘lida,
Davlatmi, farzandmi, ish ko‘ribman[183].

[181] **Бурнаков В.А.** Образ духа-хозяина дома в традиционных представлениях алтайцев // Сибирский этнографический вестник, 2004, 17 (18). (Hol@mail. Archaelogy.nsc.ru сайти буйича).

[182] Сухарева О.А. Некоторые вопросы брака и свадебные обряды у таджиков кишлаки Шахристана / Сборник научного кружка при Востфаке САГУ. Вып. I. – Ташкент, 1928. – С. 73–89.

[183] ЎзР ФА Ўзбек тили, адабиёти ва фольклори институти Фольклор архиви. Инв. №1745.

Iso Ernazar o‘g‘lining qayd qilishicha, Jizzax va Samarqand viloyatida ham «kampir o‘ldi» udumi qilingan bo‘lib, kuyovni uyga boshlab kirayotganda uzoq umr ko‘rgan, bola-chaqasi ko‘p kampirlar, odatda qiz yoki kuyovning eng yaqin qarindoshlaridan biri eshik oldida o‘lganday bo‘lib yotib olgan. «Kampir o‘ldi» udumi «*ikkala yosh biz kampirlarga o‘xshab uzoq yashasin. o‘ynab-kulib unib-o‘ssin, menday qariya bo‘lishib, bolali-chaqali bo‘lsin!*» degan maqsadda bajariladi. An’anaga ko‘ra, «o‘lgan» kampirga kuyov tomonidan sovg‘a yoki pul berilgach, u «tirilib», o‘rnidan turadi va kuyovni kelinning oldiga o‘tishga ruxsat beradi.

Tilshunos olim A.Jo‘raboyevning yozishicha, Andijon viloyatining ko‘pgina joylarida to‘y kuni kelin-kuyovga joy soluvchi piru badavlat, o‘zidan tinib-tinchigan serfarzand kampirlar chimildiq ichidagi to‘shak ustida ag‘anab yotishi «*kampir yiqildi*» deb atalsa-da, bu odat Andijon shahrida «*joy puli*», Farg‘onada «*o‘rin puli*» deyiladi.

Jurnalist G.Mardonovaning yozishicha, Zomin tumanida «kampir o‘ldi» udumi shunday bo‘ladi: «yangalar kelinni ostonasi tillo uyga boshlab kirayotganda qarasalarki, atlas poyandoz ustida bir kampir dumalab yotibdi.

– *Voy, mana bu o‘likni olinglar*, – deyishadi qiz tomon.

– *Olmaymiz*, – deydi kuyov tomon.

– *O‘zi bu qanaqa o‘lik?*

– *Bu tinib-tinchigan, uvali-juvali, nevara-chevarali o‘lik.*

– *Voy, bu qanday o‘lik?*

– *Oltmishdan oshgan, etmishni quchgan, saksondan sakragan, to‘qsonni tutgan, yuzga etgan o‘lik.*

– *Voy, bu qanday o‘lik?*

– *Bolasi bir qishloq, nevarasi uch qishloq, chevarasi besh qishloqni egallagan o‘lik.*

Ana shu so‘z o‘yini toki qiz tomon kampirning ustiga bir kiyimlik gazmol tashlamaguncha davom etaveradi».

Surxondaryo viloyatining Qumqo‘rg‘on tumanida kelin uyga kirayotganda «kampir o‘ldi» udumi o‘tkazilgan. Ostonaga atayin kelin tomondan tikib kelingan ko‘rpacha to‘shalib, yostiq qo‘yilgan va bir kampir uning ustiga yotib olgan. Kelin kampirning boshini sekingina ko‘targan va ostonani uch marta tavof qilib kirgan, atrofidagi ayollar esa: «*Kampir o‘lib qoldimi?*» – deyishgan. Shunda kampir joyidan

turayotganida «*Bir xosiyatli tush ko'rdim. Yilim halol, tushim o'ngidan keladi, omin!*» – deydi va atrofda yig'ilganlarga tushini aytib beradi: «*Bir tush ko'rdim, yonimda tillo beshik ko'rdim, beshikda qo'chqorday o'g'il ko'rdim!*» – deydi. Shundan keyin kampirga ostona tagiga to'shalgan ko'rpacha bilan yostiq berilgan.

Nikoh to'yi marosimidagi "kampir o'ldi" udumida kelin kiradigan uy ostonasi oldida kampirning "o'lishi" ham ana shunday "o'zga olam" (ya'ni kelin uchun yangi muhit hisoblangan kuyov xonadoni)ga o'tish yo'lidagi bartaraf etilishi zarur bo'lgan ramziy to'siq hisoblangan.[184] Qadimiy mifning ritual-marosimiy talqiniga aylangan ushbu udumning bajarilishi chog'ida muayyan sovg'a-salom evaziga kampirning "tirilishi" ramziy ma'noda "o'zga olam"ga o'tayotgan kelin-kuyovning o'lib-tirilishini ham anglatgan. Natijada kelin bilan kuyov yangi mohiyat kasb etadilar, ular "bo'y qiz" va "yigitlik" olami hududini tark etib, "er-xotinlik" dunyosiga o'tadilar. "O'zga olam"ga o'tgan mif qahramonlari yangi nom bilan atalganligi singari nikoh to'yidan keyin qiz bilan yigitning ham nomlari o'zgaradi (qiz →kelin→xotin→ona; yigit→kuyov→er→ota).

Shuningdek, nikoh to'yi marosimi tizimidan o'rin egallagan "qiz yashirar", "olov aylantirar", "baqan soldi", "Kelin to'sdi", "kuyov to'sdi", "o'tdan hatlatar", "chiroq aylantirar", "to'shak soldi", "quda kurashi", "chimildiq ildi", "kiyim ildi", "oyna ko'rsatar", "qo'l ushlatar", "oyoq bosar", "soch siypatar", "tuxum solar", "ostona salom" singari qator udumlarda, avvalo, xalqimizning "o'zga olam" mavjudligi haqidagi qarashlarining, ajdodlar homiyligi va madadiga ishonishining izlari mavjud.

Nikoh to'yi oqshomida kelin bilan kuyovning atrofidan chiroq aylantirish udumi ham o't-olov kulti bilan bog'liq. Qashqadaryo viloyatida kelinni kuyovning yoniga gilamda ko'tarib kelishgandan keyin kelin va u bilan birga kelgan yangalarning atrofidan ham chiroq aylantiriladi. Etnograf G.Toshevaning ma'lumot berishicha, Qarshi, Shahrisabz shaharlarida nikoh kechasi kuyov va kelinning turmushi yorug' bo'lsin, degan maqsadda ularga chiroq ko'rsatishgan. Iso Ernazar o'g'lining aniqlashicha, bulung'urliklar «*kuyov bilan qiz ikkovi issiq yuzli bo'lsin*» deb nikoh to'yida ularga chiroq ko'rsatishar ekan.

Samarqand viloyatining Urgut tumanida chiroq kelin-kuyov hamda chimildiq atrofidan aylantiriladi. Xorazm viloyati tumanlarida,

[184] Murodova M.

shuningdek, Urgutda kelinning uyida yoqilib, kelin-kuyov atrofidan aylantirilgan chiroqni yangalar o'chirmasdan kuyovning uyiga olib boradilar. Shunday qilinsa, kelin-kuyov oilasining chirog'i sirayam o'chmaydi, deb yaxshi niyat qiladilar.

Buxoro viloyatining Qorako'l tumanidagi Tangachar qishlog'ida kelin uydan chiqqanidan to kuyovning uyiga borguncha yangalar chimildiqda kelin-kuyovning atrofidan aylantirilgan chiroqni ham birga olib borishadi. Kelin kuyovning uyiga kirayotganda ana shu chiroq bilan birga kirsa uning hayot yo'li yorug' bo'ladi, deydilar.

Ishtixonda ham bo'lajak kelin *"kelin tushdi"* kuni o'z uyida emas, balki dugonalari bilan birga qo'shnilaridan birining xonadonida "yashirinib" turgan bo'ladi. Yangalar kelinni olib kelishadi va eshikdan kirgach kelinni bir ko'rpacha ustiga o'tqazib, qo'liga chaqaloqni tutqazishadi-da, ko'rpacha bilan kuyovning oldiga ko'tarib olib keladilar. Kuyov kelinni ko'tarib tushirgach, yangalardan biri:

*Chiroq chiroqdan aylansin,*
*Chiroq chimildiqdan aylansin,*
*Juft tangasin bermasa,*
*Qizdan kuyov aylansin*
*Juft tangasini bersa,*

*Kuyov qizdan aylansin!* – deb chimildiqdan chiroq aylantirib oladi (O'zR FA Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№9806).

Kelin-kuyovdan chiroq aylantirayotganda ijro etiladigan bu an'anaviy aytimning yana bir namunasi folklorshunos B.Sarimsoqov tomonidan Qo'shrobod tumanining Qo'shtamg'ali qishlog'ida yashovchi Buvishoy Turdimovadan yozib olingan:

*Chiroq chiroqdan aylansin,*
*Chimildiq quroqdan aylansin,*
*Kuyov xarjini bersa,*
*Yangasi kuyovdan aylansin,*
*Kelin xarjini bersa,*
*Yangasi kelindan aylansin.*
*Umrlari uzun bo'lsin,*
*Mehrlari issiq bo'lsin,*
*Yo'llari yorug' bo'lsin,*
*Rizq-ro'zi mo'l bo'lsin,*
*Bolalari ko'p bo'lsin.*

Kelin bilan kuyov chimildiqqa kirishgach, kuyovning kelinchak ustiga tanga sochib, tezlik bilan qallig'i yotgan ko'rpa ichiga kirib olishi odati – "bo'ri keldi" udumi ham totemistik e'tiqodlar asosida shakllangan. Andijon viloyatining Bo'z va Izboskan tumanlarida chimildiq ichida yoshlarga joy tayyorlangach, xonada hozir bo'lgan ayollar «*Bo'ri keldi!*» yoki «*Bo'ji keldi!*» deb qichqiradilar. Shunda kuyov uyalinqiraganday bo'lib, darrov chimildiq ortiga kirib oladi.

Xalqimiz orasida olov kulti bilan bog'liq bir udum, ya'ni kelin tushgan kunning ertasiga qaynonasi bilan birgalikda o'choq boshiga borishi va o't yonib turgan o'choqqa yog' quyishi odati mavjudligi qayd etilgan. Atoqli olim H.Zarifovning ma'lumot berishicha, Toshkent viloyatining Bo'ka tumanidagi Qoraqo'yli qishlog'ida «**yog'-o'choq**» nomli udum mavjud bo'lgan. To'yning ertasi kuni oilaning o'chog'idagi o't alanga olganda kelin o'choqqa salom qildirilgan. Bunda kelin olov yonib turgan o'choqqa bir bo'lak quyruq yog'ini tashlagan. Ana shu udum «yog'-o'choq» deyilgan.[185]

Rahmatilla Yusuf o'g'lining aytishicha, Nurota tumanining Qorakisa qishlog'ida qaynona yangi tushgan kelinchakning qo'lidan tutib chinchalog'ini sarimoyga botirib olib: «*Kelin muloyimgina bo'lsin!*», - deb niyat qiladi.

Andijon viloyatida nikoh to'yining ertasi kuni o'tkaziladigan marosim *«yog' soldi», «yog' solish»* deb ataladi. Bunda qaynona o'z kelinining qo'lini sarimoyga botirib oladi yoki uning qo'liga yog' quyadi. Xo'jaobod tumanida urf bo'lgan «*o'tga chaqirdi*» udumida esa to'yning ertasi kuni kelin bilan kuyov hamisha to'q-farovon turmush kechirsin, sira muhtojlik ko'rmasin degan niyatda kelin qo'ni-qo'shni va qarindosh ayollar guvohligida o'choqqa yog' quyadi. Andijon tumanida qayd qilingan «*o'choq oldi*», ya'ni to'yning ertasi kuni qaynona *«kelinim o'choqqa ega bo'ldi»* deb biror narsa sovg'a qilishi udumining zamirida ham oila o'chog'ini mo'tabar tutish, yangi oilaning to'q-farovon hayot kechirishini istash ma'nosi anglashiladi.

Qashqadaryo viloyatida esa «*yog' to'kdi*», ya'ni yangi tushgan kelinchakning o'choqqa moy quyish udumi «bet ochar» marosimi kuni amalga oshiriladi. Kelinning oldiga chiqqan «ona» «qiz»i - kelinni o'choq boshiga olib keladi-da, yonib turgan olovga bir qoshiq yog' quydiradi.

[185] O'zR FA O'zbek tili, adabiyoti va folklori instituti Folklor arxivi. Inv.1648.

Qorluqlarning to‘y marosimlarini o‘rgangan K.Shoniyozovning yozishicha, nikoh to‘yining ertasi kuni o‘tkaziladigan «bosh bog‘lash» marosimida kayvoni ayollardan biri kelinning qo‘liga ozgina moy solingan cho‘michni tutqazib, o‘choq yoniga boshlab borgan. So‘ngra “*Qo‘ling yog‘lik bo‘lsin*”, - deb kelinga cho‘michdagi moyni o‘choqqa to‘ktirgan. Bu udum kelinning yangi oila a’zosiga aylanganligi hamda kuyov xonadoniga qut-baraka, to‘kinlik olib kelganligini bildirgan.

Xorazmda ham o‘choq juda mo‘tabar sanalgan. Hatto o‘choqdagi olov ustiga suv sepib o‘chirish mumkin bo‘lmagan, chunki olov o‘zi o‘chishi kerak deb o‘ylaganlar. Sababi o‘choqdagi o‘t ataylab o‘chirilsa, o‘sha oilada ham biror falokat ro‘y beradi deb qo‘rqqanlar. «*O‘chog‘ingga suv quyilgur*» degan qarg‘ish ham ana shundan kelib chiqqan. Xalq qarashlariga ko‘ra, o‘choqdagi o‘tda – shu xonadon ahli ota-bobolarining ruhi namoyon bo‘lar emish. O‘choqdagi olovni o‘chirish – ajdodlar ruhining ramziy madadi va ruhiy homiyligidan mahrum bo‘lishni anglatgan. Ayrim joylarda yangi tushgan kelin ro‘zg‘or ishlarini boshlashdan avval o‘choq bilan tandirni supurgan. Shunday qilsa, kelinning birinchi bolasi o‘g‘il bo‘ladi, deb umid qilganlar.

Qorako‘l tumanida yangi tushgan kelin ro‘zg‘or ishlarini boshlashdan avval o‘choq bilan tandirni supuradi. Shunday qilsa, kelinning birinchi bolasi o‘g‘il bo‘lar emish.

Shuningdek, ko‘zi yoriyotgan ayol tug‘ruq chog‘ida qiynalib qolsa, «mushkulim oson bo‘lsin» degan umidda erining buvasi, otasi yoki boshqa yaqinlariga biror kiyim, mato yoki ro‘molni atab qo‘yishi odati “o‘t-o‘choq” deyilishi ham olov kultiga aloqadordir. Iso Ernazar o‘g‘li tomonidan 1926–27-yillarda Samarqand viloyatidan yozib olingan etnografik ma’lumotlarga ko‘ra, «xotin ko‘zi yoriyotganda qiynalib tug‘sa, erining otasi bo‘lsa, o‘shanga biror narsani «o‘t-o‘choq» deb beradi. Agar erining otasi vafot etib ketgan bo‘lsa uning singlisi, onasi, enasi – bular ham bo‘lmasa, o‘g‘illari bo‘lsa, shular «o‘t-o‘choq» bo‘ladi. Shularga «o‘t-o‘choq» deb ko‘ylak, to‘n yoki boshqa biror kiyim-kechak beradi».

Xalq udumiga ko‘ra, kelin tushgan aravani kuyovning eshigi oldiga yoqib qo‘yilgan gulxandan uch marta aylantirilgan. Andijon viloyatining Xo‘jaobod tumanida bu odat «*olovdan aylantirish*» deyiladi. Xorazmda nikoh to‘yida kelin keladigan yo‘lning ikki tomonida gulxan yoqqanlar va kelin tushgan «bo‘lish arava» ana shu olov orasidan o‘tgach, kuyovning

uyi tomon yo‘l olgan. Bu udum O‘rta Osiyo xalqlarining olov bilan poklanish marosimi asosida kelib chiqqan.

Xalqimizning serfarzandlik va qut-baraka tilash bilan bog‘liq qarashlari kelin bilan kuyovning u yoki bu ne’mat (egulik)ni tatib ko‘rishi bilan bog‘liq “tuxum solar”, “kuyov ilik” yuborish, “to‘sh yuborish”, “to‘shga chaqirdi”, “To‘sh qaytardi” singari udumlarda o‘z zuhurini topgan. Bu udumlar ramziy mohiyatga ega bo‘lib, odatda, magik qarashlarga bog‘lanadi. Masalan, kelin bilan kuyov chimildiqqa kirganda, ularning oldiga dasturxon yozib, to‘yga so‘yilgan molning yuragini pishirib qo‘yish, er-xotinning tili bir bo‘lsin, degan niyatda ularga til edirish, kuyov baquvvat bo‘lsin deb ilik tortish, yangi oilaga serfarzandlik tilash maqsadida kelin-kuyovning qo‘yniga tuxum solish kabi udumlar mohiyatida serhosillik va qut-baraka tilash g‘oyasi yotadi.

**O‘zbek motam marosimida** xalqimizning eng qadimgi mifologik tasavvurlari, diniy e’tiqodlari, marhumlarni dafn qilishga aloqador urf-odatlari o‘z ifodasini topganligi xarakterlidir. Shundan kelib chiqib, o‘zbek motam marosimi qo‘shiqlarida xalqimizning ibtidoiy davrdan hozirgacha bo‘lgan o‘lim hodisasiga nisbatan qarashlari, qayta tirilish, narigi dunyo, o‘liklar mulki, ruhlar olamiga ishonchi, o‘zga dunyoga yo‘l haqidagi tasavvurlari, Arvohlar va Ajdodlar kultiga e’tiqodi, marhum shaxsiga munosabat bildirishning islomgacha va islomdan so‘nggi shakllari, abadiy hayotga erishish to‘g‘risidagi orzusi talqini o‘ziga xos yaxlit badiiy tizim ko‘rinishida saqlanib qolgan. Bunga, tabiiyki, motam qo‘shiqlarining dafn marosimi bilan chambarchas aloqadorligi sabab bo‘lgan.

Motam qo‘shiqlarida shunday motivlar borki, ular bevosita etnografik substratlarning yoki mifologik tasavvurlarning badiiy modelga aylangan shakllari bo‘lib, ularni o‘rganish natijasida qachonlardir iste’molda bo‘lgan, lekin hozirgi kunda batamom unutilib ketgan yoki ketayotgan marosimlar haqidagi ma’lumotlar qayta tiklanadi. Shu bilan birga, hozirda o‘tkaziladigan motam marosimlarining qanday va nima uchun kelib chiqqanligi aniqlanib, ularni o‘tkazishda yo‘l qo‘yilayotgan kamchiliklar belgilab beriladi.

Motam marosimi ijtimoiy hayotning muayyan tomonini o‘zida ifoda etishga xoslangan. Ya’ni, unda o‘lim voqeligi bilan bog‘liq hatti-harakatlar, kechinmalar, ishonch-e’tiqodlar zuhur topadi. Motam folklori esa uning bir uzvini tashkil etadi va u motam marosimining tarkibiy qismi sifatida uzoq tarixiy taraqqiyotni bosib o‘tganligi kuzatiladi.

Motam marosimi oilaviy-maishiy marosimlarning katta, ommaviy, ijtimoiy-hayotiy bir turi bo‘lib, o‘ziga xos udumlari, tabiati, vazifasi, folklori jihatidan alohidalik kasb etadi. U o‘ziga xos maxsus imitatsiya asosida (sahna ko‘rinishi sifatida) o‘tkaziladi. Unda muayyan hayot voqeligi san’at qonunlari asosida sahnalashtirilishi kuzatiladi. Chunki unda azadorlar belgilangan rangdagi aza kiyimida, tushkun yig‘loqi kayfiyatda va ohangda maxsus motam qo‘shiqlarini turli holatlarda ijro etish orqali o‘zlarining marhumga nisbatan munosabatlarini el ichida namoyish etadilar.

Insonning bir holatdan ikkinchi bir holatga o‘tishi hammavaqt marosimlar orqali qayd qilinib, belgilab qo‘yilgan. O‘lim yuz berganda insonning tiriklar orasidan o‘liklar orasiga ketishi, tiriklikdan marhumga aylanishi motam marosimi orqali maxsus qayd etilishi o‘ziga xos an’ana tusini olgan.

Motam marosimida marhum xotirasini hurmat qilish, qadrlashdan iborat azaliy, an’anaviy odat davom etib kelmoqda. Unda insonning animistik tasavvurlari, ruhning barhayotligiga ishonch tuyg‘usi yorqin aks etib turadi.

Motam marosimining o‘ziga xos qat’iy tartib-qoidalari, urf-odatlari, irim-sirimlari mavjud. Motam marosimi bevosita har bir xalqning o‘z urf-odatlari, irim-sirimlari, diniy e’tiqodi, folklor aytimlari asosida o‘tadi.

Motam marosimi folklori ikki asosiy manba zamirida kelib chiqqan va taraqqiy topgan. Ulardan biri – ibtidoiy insonlarning o‘lim hodisasi bilan bog‘liq turli mifologik tasavvur-tushunchalari, ishonch-e’tiqodlari bo‘lsa, ikkinchisi, bevosita shu mifologik tasavvur-tushunchalar va qadimiy ishonch-e’tiqodlar asosida shakllangan motam marosimi va unga aloqador xalq udumlaridir. Darhaqiqat, motam qo‘shiqlari, asosan, motam marosimiga aloqador turli rasm-rusumlar, ichki marosimlarga mazmunan muvofiq ravishda yaratilgan bo‘lib, ular bilan bog‘lab ijro etiladi. Jumladan, o‘zbek motam marosimi respublikamizning turli viloyatlarida turlicha o‘tkazilishi va har xil rasm-rusumlarga boyligi tufayli ular mazmuniga muvofiq keladigan rang-barang janrdagi motam qo‘shiqlariga boyligi ham kuzatiladi. Shunday ekan, motam marosimi qo‘shiqlarining kelib chiqishini belgilash, ularning tarixiy ildizlarini aniqlash uchun, avvalo, motam marosimiga aloqador rang-barang rasm-rusumlarning, ichki marosimlarning paydo bo‘lishini va amal qilish tarixini aniqlashga to‘g‘ri keladi. Keyin shu asosda motam qo‘shiqlarining tarixiy asoslarini

belgilash imkoni tug‘iladi. Chunki motam qo‘shiqlari motam marosimiga xos voqeliklarni o‘zida ifoda etishga xoslangandir.

Motam marosimi juda ko‘p rasm-rusumlardan, ichki marosimlardan tashkil topganligi bois, uni yaxlitlashtirib o‘rganish maqsadida to‘rt bosqichga bo‘lib tadqiq etish maqsadga muvofiqdir.

Birinchi bosqich – jon talvasasidagi kishiga xizmat ko‘rsatishdan iborat. Ikkinchi bosqichda esa, murda dafn etishga tayyorlanadi. Murdani dafn etish motam marosimi jarayonida alohida bir bosqichni (uchinchi bosqich)ni tashkil etadi. So‘nggi to‘rtinchi bosqich marhum ruhini hurmatlash va xotirlash uchun o‘tkaziladigan turli tadbirlarni o‘z ichiga oladi.

Birinchi bosqichda jon talvasasidagi kishining oson jon berishi va bu jarayondagi qiyinchiliklarni engishi uchun yordam beriladi. Masalan, uning og‘ziga paxta bilan suv tomizib turiladi. Bu ishni ko‘proq jon berayotgan kishining yaqinlaridan ikki yoki uch kishi uning ko‘kragi, boshi yonida o‘tirib bajaradi. Bu odatning kelib chiqishini G.P.Snesarev zardushtiylik dafn marosimlari bilan bog‘lab izohlagan. Uning ta’kidlashicha, bu odat zardushtiylarning og‘ir yotgan odam og‘ziga tetiklik bag‘ishlovchi obi hayot (muqaddas xaoma) sharbatini tomizib turish tasavvuri bilan bog‘liq tarzda kelib chiqqan.[186] Shundan bo‘lsa kerak, hozirgacha o‘zbek xalq motam qo‘shiqlarida «ajal sharbati» birikmasi alohida e’tibor bilan qo‘llanilib keladi:

Odamzod o‘lmayin qolmas,
Ajalning sharbatin ichmayin qolmas.

Shuningdek, motam qo‘shiqlarida «bosh yostiqqa etganda» g‘ariblikni, yolg‘izlikni his etish motivi ham bejiz keltirilmaydi:

Boshim yostiqqa etganda,
Suyab suv bermadi hech kim.

Bu misralarda ajdodlarimizning o‘lim oldidan muqaddas xaomani ichishga ko‘maklashadigan yaqin qarindoshlar davrasida bo‘lish lozimligi haqidagi qarashlari o‘z ifodasini topgan.

Qadimgi e’tiqodlarga ko‘ra, jon tanani tark etishi o‘limga olib keladi. Jon kishi tanasini tark etayotganida uyaladi, cho‘chiydi deb hisoblab, og‘ir yotgan odam atrofida sukut saqlab o‘tirishgan. Nifosli ayollar, bolalar ichkariga kiritilmagan. Ba’zan jon talvasasi uzoq cho‘zilsa, og‘ir yotgan

[186] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С. 132.

odamning mushkulini oson qilish maqsadida unga Qur'ondagi «Yosin» nomli 36-sura o'qilgan. Bu bilan bemor forschada «yo isin-buyoqlik», «yo usun-u yoqlik» bo'ladi, deb tushunilgan.

Islomiy e'tiqodlarga ko'ra, jonni o'lim farishtasi Azroil so'yish orqali oladi. Shuning uchun motam qo'shiqlarida o'lim haqida gapirilar ekan, u «jallod» deya sifatlanadi:

Bu o'lim – jallod o'lim,
Yoqangga etmaydi qo'lim.
Yoqangga etsaydi qo'lim,
Etolmasding buncha zulm.

Azroil jallod kabi kishi jonini so'yish orqali olar ekan, atrofga qon sachraydi deya tasavvur qilinib, og'ir yotgan kishiga yaqin turgan narsalarning usti yopib qo'yiladi.[187]

O'lim yuz bergach, marhumning yaqinlari bu haqda ma'lum qiladilar. Azaxonaga ta'ziya bildirish uchun kelgan qarindosh-urug', yoru do'stlar, qo'ni-qo'shnilar huzurida yig'i qilib, o'limning qanday sodir bo'lganligi haqidagi mungli voqelikni bayon etadilar.

O'lim yuz berganda baqirib-chaqirib yig'lashning kelib chiqishiga qadimgi insonlarning o'lim olib keluvchi mifik ko'rinishdagi yomon ruhlarni qo'rqitib, ulardan olib qochib ketilayotgan inson ruhini qutqarib olib qolish niyati asos bo'lgan. Chunonchi, qadimgi saxalinliklar va aynlar o'lim yuz berganda hatto qilich bilan o'limni haydashga, uni chalg'itib, marhumni va o'zlarini himoya qilishga uringanlar.[188]

Folklorshunos K.Imomov yig'i magiyasi haqida to'xtalar ekan, uning o'likka jon baxsh etuvchi vazifasini ertaklar misolida talqin etishga urinadi. Olimning fikricha, ibtidoiy insonlarning o'limdan so'ng qayta tirilishga, tirilgan murdaga, yig'ining ta'sir kuchiga ishonchi xalq ertaklarida yig'idan tirilish motivining paydo bo'lishiga asos bo'lgan.[189] Shubhasiz, keyinchalik bu motiv yig'i va yo'qlovlar mavzusiga ham ta'sir ko'rsatgan. Yig'i va yo'qlovlarda yig'i magiyasi bilan so'z magiyasining ta'sir kuchiga ishonch ko'zga tashlanadi.

**Marhumni yuvish marosimi**ning kelib chiqishiga ibtidoiy insonlarning suvni o'liklar va tiriklar dunyosini birlashtirib turuvchi

[187] Насриддинов К. Ўзбек дафн ва таъзия маросимлари. – Тошкент. 1996. – Б.30.

188 Спеваковский А. Д. Духи, оборотни, демоны и божества айнов. – М.: Наука, 1988. – С.146.

[189] Имомов К. Йиғи магияси // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2001. – №2. – Б. 60-62.

magik vosita deb qarashlari hamda «obi hayot», ya'ni «tiriklik suvi» haqidagi mifologik tasavvurlari asos bo'lgan. Bunda marhumni yuvish bilan uni qayta tiriltirish niyat qilinadi.

Ibtidoiy insonlar tasavvuriga ko'ra, marhum suv yo'li orqali u dunyoga – o'liklar saltanatiga kirib boradi. U o'lim ummonidan suzib o'tib, abadiy hayotga erishadi. Shunday tasavvur-tushunchalar asosida qadimda marhumlarni suvga tashlaganlar. Qizig'i shundaki, bu odat ba'zi joylarda hozirgacha saqlangan. Lekin marhumlarni suvga tashlash odati O'rta Osiyoda bo'lmagan. Bunga mahalliy an'analar «suvni murdor qilish» ma'nosida yo'l bermagan. Ammo suv u dunyo bilan bu dunyoni tutashtiruvchi yo'l, ularni bir-biridan ajratib turuvchi chegara degan tushunchalar bo'lgan.[190] Buni Farg'onadan topilgan qayiq yoki sol ko'rinishini eslatuvchi qadimgi tobutlar ham tasdiqlaydi.[191] O'liklar ruhi u dunyoga yetib borishi uchun ariqda suzishi lozim deb tushunish marhumlarni daryoga, dengizga tashlash, kulini suvga sochish, baliqlarga em qilish odatlarining kelib chiqishiga asos bo'lgan. Suv yo'li orqali o'liklar mamlakatiga kirib borish haqidagi tasavvurlar xalq epik asarlarida qahramonning quduqqa tushishi orqali o'zga olamga kirib borishi yoki qahramonning kallasini tanasidan judo qilib, murdasini suvga tashlaganda, uning o'lmasligi motivlari shaklida saqlanib qolganligi bilan e'tiborni tortadi.

Qadimgi odamlar yer osti dunyosida o'lgan kishilarga abadiy hayot baxsh etadigan afsonaviy manba bor deb tasavvur qilganlar va bu «suv» deb o'ylaganlar.

Xalq tiriklik suvi baxsh etgan mangu hayot haqidagi qarashlarini o'z ijodida Xizr, Ilyos kabi mifologik obrazlar timsolida mujassamlashtirgan bo'lsa, o'limdan so'ng hayotning davom etishi haqidagi qarashlarini quduq tubidan to qiyomatgacha makon tutgan Shohi Zinda haqidagi afsonalarda umumlashtirgan.

Aynlar tirikligida odam o'ldirgan qotil kimsalarni suvga oqizib yuborganlar va shu bilan uning ruhi bu dunyoga boshqa qaytib kelmasligiga ishonganlar.[192]

---

[190] Басилов В.Н. Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии // Фольклор и историческая этнография. – М..1983. – С.135.

[191] Литвинский Б.А. Курганы и курумы западной Ферганы. – М., 1972. – С.117.

[192] Спеваковский А.Б. Духи, оборотни, демоны и божества айнов. – М.: Наука, 1988. – С.152

Mangu tiriklik suvi va uni yer osti yoki suv osti saltanatidan izlab topish haqidagi mifologik motivlar o‘zbek xalq afsonalari syujetida alohida o‘rin tutadi.[193]

Shumerlar folkloriga oid miflardan birida hikoya qilinishicha, Ishtar marhumlar makoniga safar qiladi. U marhumlar saltanatiga yetib borgunicha yetti darvozadan o‘tadi. Har bir darvoza oldiga kelganida, u birorta kiyimini echganidan keyingina yo‘lida davom etadi. Yettinchi darvozadan o‘tgach, Ishtar o‘limga duch keladi. O‘lgan Ishtarni ma’bud Eyya Asushunamira Erishkigal ko‘magida tiriltirishga erishadi. Ya’ni, uning iltimosi bilan Erishkigal o‘z saltanatidan bir mesh tiriklik suvini Ishtarning jonsiz tanasiga sepish uchun maslahatchisi Namtar bilan berib yuboradi. Tanasiga hayot suvi sepilgandan keyin tirilgan Ishtar yer yuziga qaytib keladi.[194]

Xullas, miflarga xos «jonsiz tanaga tiriklik suvini sepish orqali unga yana qayta hayot baxsh etish» motivi xalq marosimlariga ko‘chib o‘tib, marhumlarni u dunyoga kuzatishdan avval yuvib, poklash va shu orqali ularga abadiy hayot in’om etish e’tiqodining kelib chiqishiga ta’sir ko‘rsatgan. Marhum tanasi yuviladigan suv magik kuchga ega deb qaraladi. Shuning uchun murdasho‘ylar marhum yuvintirilgan suvning qolgan qismiga o‘z yuz-qo‘llarini yuvishadi. Ularning fikricha, bu suv odamni tetiklashtirar va yuvg‘uchini marhum ruhi ta’qibidan asrar ekan.[195] Buxoro viloyatining Shofirkon tumanida bu suvdan dafn marosimiga kelganlar ustiga ham sochib chiqiladi.

Murdasho‘ylik kasbining kelib chiqish asoslari qadimgi shomonistik e’tiqodlarga borib taqaladi. Tasavvurlarga ko‘ra, murdasho‘y mayit ruhini suv yo‘li orqali u dunyoga o‘tkazib yuboruvchidir. U misoli shomon kabi marhum – ruh tilini tushunadi. Shunday qarashlar yuqoridagi kabi qo‘shiqlarning kelib chiqishiga asos bo‘lgan.

Yuvg‘uchi marhum ruhini u dunyoga o‘tkazib, kuzatib borgan hisoblangani uchun yuvintirish marosimi tugagandan so‘ng murdasho‘yga va unga yordamchi bo‘lib turganlarga marhumning tirikligida kiyib yurgan kiyim-kechaklari, ayrim taqinchoq yoki shaxsiy buyumlaridan berilgan va shu yo‘l bilan ular rozi etilgan. Shunday qilinmasa, marhum

[193] Носируддин Бурхонуддин Рабғузий. Қисаси Рабғузий. 2-жилд. – Тошкент, 1990. – Б.94–95.

[194] Хук С.Г. Мифология Ближнего Востока. – М.,1991 – С.32.

[195] Bu ma’lumot Surxondaryo viloyati Denov tumani Xayrobod mahallasida yashovchi A.Ibrohimovdan yozib olindi.

u dunyoda yalang'och, kiyimsiz qolib ketadi deb talqin qiladilar. Murdasho'y esa berilgan kiyimlarning bir qismini yerga ko'madi. Go'yo shu yo'l bilan u dunyodagi marhumga kiyimlarini yetkazib beradi. Bu esa yevropaliklarning marhumlarga yangi kiyim kiydirib dafn etishi udumi bilan bir genetik asosga borib taqaladi.

Yuvish marosimi nihoyasida marhum yuvilgan joyga piyolada suv va oqqand, suprada un qo'yib qo'yadilar. Bu bilan marhum ruhi shu narsalardan quvvat oladi deb tasavvur qilinadi. Mayit yuvilgan xonada yana qirq kungacha marhum ruhi kelib turadi deb, chiroq yoqib qo'yish an'anaga aylangan.

Kafan – marhumlarning u dunyo kiyimi, abadiy libosi hisoblanadi. Uni o'rashda juda ehtiyotkorlikka rioya qilinadi. Chunki kafanni murdaning og'ziga yaqin qilib o'ralsa, o'lik uni yamlashi (chaynashi) mumkin deb tasavvur qilinadi va buning oqibati yana bir o'limga sabab bo'ladi deb irim qilinadi.

Marhumlarni ritual kiyintirish odatining kelib chiqishiga, tabiiyki, ibtidoiy insonlarning o'limdan so'nggi hayot mavjudligi haqidagi mifologik tasavvur-tushunchalari asos bo'lgan.

Kafan har kimga nasib qiladigan narsa emas. Shuning uchun har bir musulmon bu dunyodan oxirat to'nini kiyib, tinch, osuda ketishni niyat qiladi. Kafansiz ketganlar shahid hisoblanadi.

Inson tasavvurida ruh yo antromorf, yo zoomorf qiyofada bu dunyoga tashrif buyuradi. Ko'pincha o'lgan insonning ruhi qush, kapalak, boychechak, lola, yomg'ir, shamol ko'rinishida bu dunyoga qaytib kelishi tasavvur qilinadi. Shuning uchun xalq yig'i va yo'qlovlarida yaqin qarindoshdan judo bo'lgan lirik qahramon uni yo'qlab kuylar ekan, shunday deydi:

Otajonim, yomg'ir bo'lib yog'sangiz,
Boshim ochib chiqardim.
Shamol bo'lib kelsangiz,
Ko'ksim ochib chiqardim.[196]

Yoki:

Bahor chog'i onajonim
Boychechak bo'lib ko'rinsin.

[196] Бўзлардан учган газал-ай. – Бухоро, 1998. – Б.16.

Bunday qo‘shiqlarning yaratilishiga qadimgi insonlarning abadiy hayot, ruhning boqiyligi, uning bir ko‘rinishdan ikkinchi bir ko‘rinishga o‘lim vositasida evrilishi haqidagi mifologik tasavvur-tushunchalari asos bo‘lgani, shubhasiz.

Kapalak xalq orasida qonsizligi va uchib yurishi bois ruhga o‘xshatiladi. Hatto zoologiyada kapalaklarning bir turi «arvoh kapalak» nomi bilan yuritiladi. Aslida xalq tilidan o‘zlashtirilgan bu atama insonlarning kapalak haqidagi e’tiqodiy qarashlari asosida paydo bo‘lgan.

Marhum yuvib, kafanlab, tobutga solinib, so‘nggi yo‘lga kuzatiladi. Bu jarayonda kuylanadigan ***yig‘i*** qo‘shiqlarida, odatda, tobut va qabrning poetik tasviri metaforik nomlar bilan atab kelinadi:

Jon onam, jonim onam,
Nomehribon bo‘libsiz.
Ustingizga yopib so‘zan,
Yo‘lga ravon bo‘libsiz.
Sizga bir to‘n bichdilar,
Uni yaksona tikdilar.
U to‘nni kiyay desangiz,
Yoqasi, englari yo‘qdir.
Sizga bir uy qurdilar,
Eshigi, tuynugi yo‘qdir.[197]

Marhum ustiga so‘zana yopish bilan uning ko‘zga ko‘rinmaslar olami vakiliga aylanib, ruhlar dunyosiga ketayotganligiga ishora qilinadi.

***Dafn marosimi.*** S.A.Tokarev dafn qilish ko‘rinishlari har bir xalqda turlicha ekanligini, ularni aniq tizimga solish qiyinligini ta’kidlab, fransuz etnografi Jorj Montandon tasnifini keltiradi. Unda insoniyat tarixi taraqqiyotidagi dafn qilish ko‘rinishlari 1) jasadni ma’lum joyga qoldirib yoki tashlab ketish; 2) suvga dafn qilish (oqizish); 3) havoga dafn qilish (osish); 4) tuproqqa dafn qilish (ko‘mish); 5) olovga dafn qilish (kuydirish yoki krematsiya); 6) mo‘miyolash (qotirib qo‘yish); 7) chopib, bo‘laklab tashlash; 8) odamxo‘rlik (kannibalizm) kabi sakkiz tipga bo‘lib ko‘rsatilgan.

Qadimgi dafn ko‘rinishlari o‘limdan keyin ham hayotning davom etishi haqidagi qarashlarni o‘zida ifoda etadi. Ular bilan bog‘liq irimlar ruhning tana o‘lgandan keyin ham yashashi haqidagi ishonchlar asosida bajarilgan. Neandertallar orasidayoq marhumlar haqida qayg‘urib, ularga

[197] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.28. 57.

xizmat ko‘rsatish udumlari shakllangan. Farg‘ona vodiysidagi arxeologik tekshirishlar jarayonida qadimgi qabrlarda o‘liklarning oyog‘i tizzadan yarim bukib qo‘yib dafn etilgani kuzatilgan. Bu esa otda ketayotgan chavandoz imitatsiyasini ifoda etadi. Unda qadimgi insonlarning u dunyoga otda kirib borilishi bilan bog‘liq ibtidoiy tasavvurlari aks etadi. Ayollarda oyoqning bunday qo‘yib dafn etilishi uning erli ekanligini bildirgan.

I.Jabborov ta’kidlashicha, respublikamiz hududida dastlabki dafn marosimlari izlari neolit davriga to‘g‘ri keladi. Dafn marosimlari marhumning ijtimoiy kelib chiqishiga, jinsiga, yoshiga, diniy mazhabiga, qaysi urug‘ a’zosi ekanligiga, o‘lim qanday yuz berganligiga qarab o‘tkazilgan.

Farg‘ona vodiysidagi Isfara tumanida olib borilgan arxeologik qazishmalar chog‘ida eski qabrlardan mis, oltin, kumush tangalar topilgani haqida ma’lumotlar bor. O‘tmishda marhumlarning og‘ziga yoki kaftlari orasiga tanga solib dafn etganlar. Bunga qadimiy insonlarning o‘limni o‘zga yurtga safar qilish deb tushunishlari sabab bo‘lgan. Marhum o‘z safari jarayonida tiriklar dunyosini o‘liklar dunyosidan ajratib turuvchi daryodan o‘tishida bu tangalarni shu daryodan o‘tkazib qo‘yuvchilarga to‘laydi deb tasavvur qilingan. Bu odat Italiyada, Kichik Osiyoda, Germaniyada, Gretsiya va Birmada amal qilgan.[198] Demak, ba’zi joylarda hozirgacha saqlanib kelayotgan tobut ustidan tanga sochish irimi genezisi ham shu tasavvur-tushunchalar bilan bog‘liqligi ayonlashadi.

Zardushtiylik dinining muqaddas kitobi «Avesto»da keltirilgan «Fravardin Yasht»i yoki «Fravardin alqovi» o‘lgan ota-bobolar ruhiga-fravashilarga sig‘inish an’analaridan o‘sib chiqqan. Ibtidoiy tasavvurlarga ko‘ra, o‘lganlar u dunyoda yashashda davom etadi, ularning ruhlari esa go‘yo o‘z avlodlari va qavmlariga yordam berib turadi, deb tushunishgan. Fravashilar insonni, jamiyatni, tabiatni, uyni, qishloqni, el-yurtni, mamlakatni asrovchi najotkor ezgu kuch.[199]

O‘rxun-Enasoy yodgorliklari, Enisey bitiglari tarkibiga kiruvchi qabr toshlardagi xotira matnlari xalqning osoyishtaligi va manfaati yo‘lida bosqinchilarga qarshi kurashgan tarixiy shaxslarning shaxsiy mardligi-yu jasoratini madh etish, ular ruhiga hurmat ko‘rsatish niyatida

[198] Литвинский Б.А. Курганы и курумы западной Ферганы. – М., 1972. – С.115-116.

[199] Авесто. Фравардин Яшт. Фравардин алкови // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2001. – № 2. – Б. 83.

yozilgan. Ularda motam tutuvchilarning ichki ruhiy kechinmalari o‘z ifodasini topgan.[200] Shuning uchun tadqiqotchilar bu yodnomalarda yig‘i va yo‘qlovlarga xos elementlar mavjudligini alohida e’tirof etishadi.[201] I.Stebleva esa ularni qabriston poeziyasi deb nomlaydi.

Yig‘ilarning qadimiy namunalaridan biri Siyovush o‘limiga bag‘ishlangan xalq qo‘shiqlaridir. Bu haqda X asrning yirik muarrixi Abu Bakr ibn Ja’far Narshaxiyning «Buxoro tarixi» kitobida ma’lumot berilgan. Narshaxiy Siyovush ibn Kaykovusning o‘z qaynotasi Afrosiyob tomonidan o‘ldirilganligini ma’lum qilar ekan: «Buxoro aholisining Siyovush o‘ldirilishiga bag‘ishlab aytgan marsiyalari ul barcha viloyatlarga mashhurdir. Ular bu to‘g‘rida ajoyib qo‘shiqlar to‘qiganlar, kuychilar unga moslab kuy tuzganlar. Qo‘shiqchilar uni «Kini Siyovush» – «Siyovush jangi», «Otashparastlar yig‘isi» deb aytadilar. O‘sha vaqtdan buyon uch ming yil o‘tgan. Yana xudo bilimdonroqdir», – deb yozadi.[202]

Mahmud Koshg‘ariyning «Devonu lug‘otit turk» asarida Alp Er To‘nga (Afrosiyob) marsiyasi keltirilgan.[203] Bu ma’lumotlarning barchasi motam marosimiga aloqador yig‘i va yo‘qlov janrlarining juda qadimiyligini va o‘ziga xos badiiy taraqqiyot bosqichini bosib o‘tganligini namoyon etadi. Shuningdek, inson xotirasini e’zozlash, uning tirikligida elu yurti uchun qilgan xizmatlarini xotirlash an’anaviy odatlarimizdan biri ekanligi haqida hujjatli guvohlik beradi. Bu odat esa insoniyatning ma’naviy dunyoqarashi, ijtimoiy turmush tarzi bilan bog‘liq holda shakllangani bois to hozirgacha o‘z an’anaviyligini saqlab kelmoqda.

Ibtidoiy insonlar marhum ruhi tog‘lar orqali yuqoriga, ko‘kka uchib o‘tadi, degan qarashda bo‘lgan. Zero, qadim zamonlarda shu qarashlar tufayli marhumlarni tog‘lar ustiga, balandliklarga suyagini etidan tozalash uchun qo‘yib kelganlar. So‘ngra tog‘lardagi yirtqich qushlar tomonidan eti yeb tozalangan suyaklar yig‘ishtirib olinib, xum yoki qutiga o‘xshash «ostadon», «ossuariy»larga solib dafn etilgan. Shu asosda insonning ruhi boshqa jonzotga ko‘chib qayta tiriladi va boqiylikka erishib. ko‘kda uchib yuradi, deb tushunilgan. Bu hatti-harakat zaminida, albatta, qadimgi

[200] Қаюмов А. Қадимият обидалари. – Тошкент, 1972. – Б.152; Жуманазаров У. Жасорат ва садоқат талқини. – Т.,1989. – Б.18-30.

[201] Мирзаев Т., Саримсоқов Б. Достонлар, уларнинг турлари ва тарихий тараққиети // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Тошкент: Фан, 1981. – Б.37-38.

[202] Абу Бакр Муҳаммад ибн Жаъфар Наршахий. Бухоро тарихи – Тошкент: «Шарқ машъали» журналига илова, 1993. – Б.23-24.

[203] Маҳмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. 3-том – Тошкент, 1963. – Б.164.

odamlarning animistik va totemistik tasavvur-tushunchalari yotadi. Shu tariqa tog‘ marhum ruhini boqiylik sari eltuvchi yo‘l deb anglangan.

Qadimgi insonlar marhumlarning o‘limdan so‘ng ham ko‘rishiga, eshitishiga, o‘z yaqinlariga yordam qo‘lini cho‘zishiga ishonganlar, shu bilan bog‘liq tarzda marhumlarga bag‘ishlab qurbonliklar qilish, motam tutish, xotira marosimlarini o‘tkazish udumlari kelib chiqqan. S.A.Tokarev fikricha, marhumlarga qurbonliklar qilish, ularning qabriga to‘g‘nag‘ich, singan va butun sopol ko‘zalar, idishlar, tangalar, taqinchoqlar, oyna, taroq, pichoq, qilich va ish qurollari kabi turli narsalar qo‘shib ko‘mish odati irimlarga amal qilishdan yoki u dunyo mavjudligiga ishonchdan kelib chiqmagan, balki qattiq hayajonga tushib, marhum tirikligida ishlatgan narsalar faqat ungagina tegishli deb qarab, bu narsalarni yo‘q qilib yuborish bilan bog‘liq bo‘lgan. Keyinchalik esa bunday irimlar marhumlarga o‘z narsalarini yetkazib berish yoki uni kerakli narsalar bilan ta’minlash, muhtojlikdan xalos qilish ma’nolarida bajarilgan. Demak, dafn – xotira marosimlari qo‘pol irimlarni emas, marhum xotirasiga oddiygina hurmat ko‘rsatishni o‘zida ifoda etadi. Marhumlar va dafn marosimi bilan bog‘liq diniy-magik ishonchlarni marhumning tirilishiga ishonch, ruhga ishonch, o‘liklar saltaniga ishonch kabi guruhlarga bo‘lib o‘rganish mumkin. Umuman olganda, motam marosimi marhumlarni dafn qilish yoki ularga munosabat bildirishga daxldor diniy-magik marosimlarning yig‘indisidir. U marhumlar kultiga e’tiqod ko‘rsatish bilan marhum tanasiga munosabat ko‘rsatishning har xil an’aviy usullarini o‘ziga singdirgan.

Marhumlar bilan aloqador marosimlar va ishonchlar barcha dinlarda yetakchi o‘rin tutadi. Hatto ko‘pchilik diniy marosimlar dafn marosimlaridan kelib chiqqan.

Hozirda xalqimiz odatiga ko‘ra, o‘lgan kishining tanasi tuproqqa topshiriladi. Chunki islomiy e’tiqodga muvofiq, inson tanasi Olloh tomonidan tuproqdan yaratilgan. Shu sabab u o‘lgach, yana tuproqqa qorishib, asliga qaytmog‘i va abadiy hayotga erishmog‘i ko‘zda tutiladi.

Yaponlar o‘lgan ajdodlarining tanasini gulxanda yoqib kuydirib, faqat kulinigina yerga ko‘madilar. Hindlar va eskimoslar mayitni suvga, baliqlarga tashlaydilar yoki marhumni kuydirib, kulini idishga solib, suvda oqizib yuboradilar. Xullas, olov, suv, tuproq inson ruhini o‘zga olamga ko‘chirish vositalari sanaladi. Shuningdek, daryo va dengizlar, tog‘, cho‘l, o‘rmon ruh makon topadigan manzil sifatida tasavvur qilinadi.

Marhumlar maxsus joy – qabristonga ko‘miladi. Odatimizga ko‘ra, marhumni qabristonga faqat erkaklar olib boradi. Ayollar marhumni eshikkacha kuzatadilar, xolos. Ularning dafn marosimi kuni qabristonga borishlari qat’iy taqiqlanadi.

Marhum qabristonga tobutga solib olib boriladi. Tobutlar quti, narvon yoki qopqoqli sandiq ko‘rinishida bo‘ladi. Qadimda yirik sopol xum ko‘rinishidagi qopqoqli tobutlardan foydalanilgan. Ular haqidagi ma’lumotlar yig‘i va yo‘qlovlarda aniq saqlanib qolgan:

Borgan joyiz botqoq ekan, onajon,
Og‘zi burni qopqoq ekan, onajon.
Qopqog‘ini ocha ko‘ring, onajon,
Iloji bo‘lsa qocha ko‘ring, onajon.
Boshingizga kiyibsiz qopqoq, onajon,
Ko‘zingizga tushmasin tuproq, onajon.[204]

Qo‘shiqda marhum joylashtirilgan qopqoqli xum – ossuariy tobut nazarda tutilmoqda. Marhumlarni tobutga solishning o‘ziga xos tartiblari mavjud. Marhum qaysi jinsda bo‘lishdan qat’iy nazar, uni faqat erkak kishi tobutga soladi. Marhumlarni, odatda, akasi, otasi yoki tog‘asi tobutga soladi. Lekin bu ishni eri bajara olmaydi. Chunki o‘limdan so‘ng nikoh haqiqiy hisoblanmaydi, eri unga nomahram bo‘lib qoladi. Shuningdek, ayolning amakisi yoki erining biror qarindoshi bu ishni amalga oshirishga huquqsiz sanaladi. Ular marhumaga nomahram hisoblanadi. Agar marhumani tobutga soladigan yaqin kishisi bo‘lmasa, u holda biror keksa erkak kishi uni tobutga soladi va u marhuma uchun «qiyomatli aka» qilib belgilanadi. Marhuma unga shu daqiqadan «qiyomatli singil» hisoblanadi. E’tiqodlarga ko‘ra, qiyomatlarda ular aka-singil sifatida uchrashar emishlar.[205]

Tobutga marhum ko‘rpa ichida o‘rab, bolishi teskari qo‘yib yotqiziladi. Shuning uchun tiriklarning ko‘rpa ustiga chiqib yoki bolishni teskari qo‘yib yotishi irim qilinadi, taqiqlanadi.

Murda tanasi tobutga ehtiyotkorlik yuzasidan mahkam tang‘ib bog‘lanadi. Ba’zi joylarda marhumning yaqinlari mayitni tobutga olishdan avval cho‘bin otni dast ko‘tarib, uning ostidan uch yoki besh kishi bir-birlarining bo‘yinlariga qo‘l tashlagan holda jar solishadi. Bu bilan marhumning o‘z xonadoni, ahli oilasi, qavmu qarindoshlari bilan

[204] Бўзлардан учган газал-ай. – Б.46.

[205] Андреев М.С. К характеристике древних таджикских семейных отношений // Изв. ТаджАН СССР. – Душанбе, 1949. – №15. – С.12–13.

vidolashuvi va ruhini Alloh yorlaqashidan iborat istak izhor qilinadi. So‘ngra tobut yerga qo‘yilib, mayit unga olinadi va jarchilar uni ilk bor qo‘lma-qo‘l olishib janoza maydonigacha eltadilar. Ba’zi joylarda tobutni eshikdan emas, derazadan yoki uy devorining atayin yiqitilgan joyidan olib chiqib ketiladi. Shunisi borki, janoza o‘qimaguncha tobut elkada ko‘tarilmaydi. Tobut, odatda, qora tol yog‘ochidan tayyorlanadi. Tobutni ko‘taruvchilar tobutkashlar deyiladi. Tobutkashlarning esa o‘z odati bor. Taomilga ko‘ra, hamma odam, hatto begona yo‘lovchilar ham marhum tobutiga bir elka tekkizib, ikki tomonidan kamida 7 qadamdan ko‘tarib borishi talab qilinadi. Ko‘pchilik bu taomilni savob deb biladi. Bu odatning aslida ikki xil real ma’nosi bor: birinchisi – bu jamiki inson farzandining bir-biriga do‘st-birodar, qon-qarindosh ekanligini anglatsa, ikkinchisi – bu kun har bir kishining boshida bor haqiqat ekanligini bildirib turadi.

Islom diniga sig‘inuvchi xalqlar hayotida vafot etgan kishiga bag‘ishlab janoza marosimi o‘tkaziladi. Janoza marosimi, odatda, «narigi dunyoga», kishining ruhi o‘lmasligiga ishonishni targ‘ib qiladi. Shu sababli bu marosim din ahllarining faol ishtiroki bilan o‘tkaziladi. Marosim chog‘ida «Qur’on»dan oyatlar o‘qiladi. Diniy qoidaga ko‘ra, janoza chog‘ida xotin-qizlar qatnashmaydi. Shuning uchun janoza hovlidan tashqarida yoki machitlarda o‘qiladi. Janozada ayollarning ishtiroki taqiqlanishiga sabab -islom dinining xotin-qizlarni kamsitishi emas, balki poklik suviga olinib, poklik libosiga o‘ralgan, ya’ni poklangan marhumni pok va nopok ko‘zlardan himoya qilish maqsadining nazarda tutilishidir. Chunki ayollar orasida tabiatan tahorati buzilganlari bo‘lishi mumkin. Shunday kezlarda ayollar uchun musulmonchilikning zarur farzlarini bajarish taqiqlab qo‘yiladi. Shuning uchun ehtiyotkorlik yuzasidan ayollar janoza va dafn marosimi chog‘ida qatnashtirilmaydi.

Janoza har qanday marhumga o‘qilaverilmaydi. Jumladan, o‘z joniga o‘zi qasd qilgan, o‘zini osgan, tanasiga o‘t qo‘ygan, balandlikdan o‘zini tashlagan yoki o‘zini suvga cho‘ktirgan va boshqa usullarda jon bergan kishilar, odatda, janozasiz ko‘miladi. Chunki ular yaratgan Alloh (Xudo)ning bergan omonatiga xiyonatkorlar hisoblanadi. Bunday insonlar islomda qoralanadi.

Shuningdek, jangu jadallarda o‘lganlar ham janozasiz ko‘milaveradi. Bunday insonlar to‘ppadan-to‘g‘ri jannatga boradi, deb tasavvur qilinadi va ular «shahid» deb yuritiladi.

Janoza o‘qilib, tobutni elkaga olishdan oldin uni uch marta yerga qo‘yib olganlar. Bu bilan xonadonda boshqa o‘lim bo‘lmasin degan niyat qilingan. Shundan so‘ng tobutkashlar orqalariga qayrilib qaramasdan tobutni juda shiddat bilan ko‘tarib olib ketganlar. Tobutning oldida marhumning yaqinlari hassa ko‘tarib, hassaga suyangancha, boshlarini egib, yig‘i aytib boradilar. Ular ramziy ma’noda tobutning himoyachilari hisoblanadi. Chunki ba’zan bolasi turmaydigan, tug‘iliboq tezda nobud bo‘ladigan ayollar tobutning oldini kesib o‘tib yoki uning tagidan o‘tib, shu yo‘l bilan badaniga o‘rnashib olgan yovuz ruhni marhum ruhiga qo‘shib, u dunyoga haydab yuborishga harakat qilishgan. Biroq bundan o‘lik qattiq ozor chekadi deb aytiladi. Shuning uchun hassakashlar shu holat yuz bermasligiga harakat qilishadi.

Ibtidoiy inson odam o‘lgach, uning ruhi boshqa jism ko‘rinishida qayta tiriladi degan animistik tasavvur bilan yashagan. Ko‘pincha odam o‘lgach, narigi dunyoga o‘tgan ruh daraxt yoki o‘simlik, gul ko‘rinishida bu olamga qaytib kelishiga ishonganlar.[206] Shu ishonchlar zamirida hatto odamlar orasida «hayot daraxti» haqidagi mifologik tasavvurlar shakllangan. Shuning uchun inson jasadi yog‘ochdan yasalgan tobut orqali narigi dunyoga kuzatiladi.

Tobutni kuzatishga daxldor yig‘i qo‘shiqlarida, ayniqsa, tobut obraziga alohida urg‘u beriladi:

Sizga bir ot keltirganlar,
Ajab tulpor – yog‘ochdan.
Qulog‘i yo‘q, quyrug‘i yo‘q,
Egari yo‘q, yugani yo‘q.[207]

Bu qo‘shiqda tobutning ot bilan tenglashtirilayotganligi alohida diqqatni tortadi. Lekin uning risoladagidek ot emas, balki «ajab», g‘ayrioddiy ekanligi kishini qiziqtiradi. Chunki bu ot yog‘ochdan bo‘lib, qulog‘i, dumi, egari, yugani yo‘qdir. Egarsiz, yugansiz esa ot ustida yurish, uni jilovlab yo‘lga solish mushkul.

Ibtidoiy insonlarning totemistik tasavvuricha, kishi o‘lsa, uning ruhi u sig‘inadigan homiy hayvon-totemga o‘tadi. Turk xalqlari otni o‘z totemi hisoblagani uchun xalqimiz orasida yaratilgan yig‘i va yo‘qlovlarda ot – o‘lim va tobut timsolida keltiriladi.

[206] Штенберг Л.Я. Эволюция религиозных верований. Первобытная религия. – Л., 1936. – С.337-477. Тайлор Э. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1989. – С.359.

[207] Бўзлардан учган ғазал-ай,. – Б.28.

Marhum ruhi totem-hayvon qiyofasida qayta tiriladi, deb o'ylagan ibtidoiy odamlar, qadimda marhumlarning jasadini ot terisiga o'rab, dafn qilganlar. Ot jismdagi ruhni narigi dunyoga ko'chiruvchi deb tasavvur qilganlar. Tobut shu tasavvur-tushunchalar zamirida kelib chiqqan. Shu sababli xalq orasida «to'rt oyoqli yog'och ot» deb yuritiladi va narigi dunyoga o'tish vositasi hisoblanadi.

O'lgan kishilarning jasadini otga mindirib, dafn etiladigan joygacha olib borish odati[208] mayitni tobutga solib, qabristonga olib borish odati shaklida o'zgarib, hozirgacha yashab kelmoqda.

Qadimda marhumlarni otda yoki biror boshqa ulovda qabristonga olib borib dafn etganlar. Bunga ibtidoiy insonlarning ma'lum hayvonni o'ziga totem sanashi va o'sha hayvon kishiga bu dunyosida ham, u dunyosida ham madadkor bo'ladi deb qarab, unga sig'inish asos bo'lgan. Turkiy xalqlar otni xuddi shunday totem hayvon sifatida e'zozlashgan. Hatto ma'lum davrlarda marhum jangchilarni o'z jangovor oti va qurol-yarog'i bilan qo'shib dafn etishgan. Keyinchalik esa, marhumlarni otda qabristonga olib borish odati murdani «yog'och ot» deb ataluvchi tobutga solib ko'tarib borish udumi bilan almashgan. Shu tufayli motam aytimlarida tobutga nisbatan «To'rt oyoqli cho'bin ot» sifatlashi keng qo'llanadi.

Yig'i va so'z magiyasi yordamida o'limni quvish, uzoqlashtirish mumkin deb tasavvur qilish tufayli hozirgacha motam marosimlarida yig'i va yo'qlovlar kuylanib keladi. Xususan, tobut chiqarib ketilayotganda, ayollar qattiq baqiriq-chaqiriq bilan unga tashlanib yig'i qiladilar. Ularni kuch bilan tobutdan ajratib oladilar. Tobut ko'zdan yo'qolishi bilan keksa ayollardan biri darhol azador ayollarning yoyilgan sochlarini toqlik, ayriliq ramzi sifatida bitta qilib o'rib, ularning belidagi belbog'ini echib, orqasiga qayirib tashlaydi. Boshlariga sovuq suv sepadi.

Marhum yosh bola bo'lsa, u qabristonga tobutda emas, balki onasi yoki otasining xalati yo to'niga o'ralgan holda yostiq yuzasiga yotqizib olib boriladi. Uni olib ketayotganlarida, keksaroq ayol orqalaridan «boshqa bunday ish takrorlanmasin» degan niyatda tosh otib qoladi. Tug'ilishi bilanoq o'lgan yoki o'lik tug'ilgan chaqaloqlar marosimlarsiz qabristonga olib ketilgan. Tushgan, chala tug'ilgan bolalar toza lattaga o'rab, biror-bir mevali daraxt tagiga ko'milgan, qabristonga olib borilmagan.

---

[208] Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник.– Л.: Наука. 1975. – С.55.

Tobut oldida to‘n kiyib, bel bog‘lagan, boshiga do‘ppi yoki telpak kiyib, ho‘l novdadan hassa tutgan hassakashlar – marhumning eng yaqin qarindoshlari ovoz solib yig‘lab boradilar. Hassakashlarning hassasi ramziy ma’noda tayyorlanadi, ya’ni marhum uvali-juvali bo‘lsa, hassa uchun mevali yoki tol daraxtidan novda olinadi. Agar marhum hayotda befarzand o‘tgan bo‘lsa, hassa terak yoki boshqa mevasiz daraxtdan tayyorlanadi. Keyin ushbu hassalar qabr atrofiga suqib qo‘yiladi.

Tobutni kuzatib borish chog‘ida erkaklar tomonidan ***ijro qilinadigan hassakashlar yig‘isi***da marhumning o‘z yaqinlarini tashlab, oxirat yo‘liga ravona bo‘lgani aytiladi:

Hassa tutib boraman, voy otam,
Hassa yakka, man yakka, voy otam.
Suyanchig‘im edingiz, voy otam,
Endi kimga suyanaman, voy otam.[209]

Hassakash va tobutkashlar marhumni dafn qilib, qabristondan qaytib kelgan lahzada o‘lgan kishining yaqinlari tomonidan bir-birlariga suyanilgan holda ***hassakashlarni kutib olish yig‘isi*** ijro etiladi:

Dupur-dupur ot keldi,
Ko‘chaga yig‘lab chiqdim.
Otajonimsiz ot keldi,
Yuragim tig‘lab chiqdim.[210]

Marhumlar maxsus tayyorlangan joy – go‘rga ko‘miladi. Go‘rni qaziydigan kishi xalq orasida go‘rbon, go‘rkov deb yuritiladi. Go‘r quyidagi qismlardan tashkil topadi: 1. Havz – o‘ra qismi. 2. Go‘r og‘zi. 3. Lahad – haqiqiy qabr.[211] Qabr marhum uchun «mangu uy» hisoblanadi. Lahadga yotqizilgan mayitning boshi tagiga chimdan yoki qumdan bolish qilib qo‘yiladi. Bu holat motam qo‘shiqlarida alohida ta’kidlab o‘tiladi:

Chimildig‘i chim bo‘lgan,
Bosh yostug‘i qum bo‘lgan.
Suygan yorim yagona,
O‘lim qildi begona.[212]

Yunus Emro: «Bu dunyoda hamma kelin» deydi. Bu bilan hamma inson yorug‘ dunyodan marhumlar dunyosiga uzatilishini ta’kidlamoqchi

[209] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.77.

[210] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.11.

[211] Богданов. Л.Ф. Персия в географическом, религиозном, бытовом, торговопромышленном и административном отношении. – СПб., 1909. – С.92.

[212] Алавия М. Ўзбек халқ қўшиклари – Тошкент: Ўз ФА нашриёти, 1959. – Б.310.

bo‘ladi. Negaki, qadimgi turkiylar e’tiqodiga ko‘ra, inson hayotida uchta to‘yni boshidan kechirishi kutiladi. Birinchi to‘y – uning tug‘ilishi, ikkinchi to‘y- jinsiy hayot boshlashi, uchinchi to‘y – o‘lim topishi bilan izohlanadi. Bu to‘ylarning barchasida inson bir ruhiy olamdan boshqasiga o‘tadi va uning ruhiy olamida turli o‘zgarishlar ro‘y beradi. Shuning uchun keksalar o‘limiga ko‘pincha to‘y deb qaraladi. Qo‘shiqda qabr chimildiqqa bejiz o‘xshatilmayapti. Chunki chimildiq kelinni qizlik olamidan ayollik olamiga o‘tkazish o‘rni bo‘lgani kabi, qabr ham marhumni tiriklar olamidan o‘liklar olamiga o‘tkazish o‘rnidir. Qo‘shiqda dafn marosimiga aloqador real holat-o‘lik ustiga avval chim yopilib, keyin tuproq tortish, boshi tagiga qum yotqizish lirik kechinma fonida bayon etilmoqda.

Marhumning lahad ichida Munkar-Nakir savollariga javob berishi haqidagi tasavvurlar asosida mayit yuzi ochib, o‘ng tomoni bilan qiblaga qaratib yotqizib qo‘yiladi. Shuningdek, oyoq uchi ham u dunyoga kirib borishi haqidagi mifologik tasavvurlar asosida ochiq qoldiriladi. Shundan so‘ng go‘rbon lahad og‘zini g‘isht bilan suvab mahkamlaydi. Qabrning o‘ra qismi tuproq bilan to‘ldiriladi. Bu jarayon motam qo‘shiqlarida alohida tilga olinadi:

Sizga bir uyni solgaylar,
Tosh, tosh, ustlari g‘ishtdir.[213]

Qadimda qabrlar uchun tosh ko‘p ishlatilgan. Jasad ko‘milgan joyning atrofi katta-katta xarsang toshlar bilan o‘rab tashlangan yoki maxsus tosh qo‘rg‘onlar barpo etilgan. Shuning uchun motam qo‘shiqlarida bunga ishora tarzida tosh obrazi alohida bo‘rtib ko‘rinadi.

Lahad og‘zi suvalganda
Mening vasfim ado bo‘lmas...[214]

Marhum qabrga qo‘yilib, mozor bilan bog‘liq barcha rasm-rusmlar bajarilib bo‘lingach, qori yoki marosim ishtirokchilaridan e’tiborli biror kishi marhumning ismini aytib: «Falonchi qanday odam edi?» –deb jamoadan so‘raydi. Albatta, xaloyiq: «Yaxshi odam edi» yoki «Jannati odam edi», – deb javob beradi. Chunki odatga ko‘ra, o‘lgan odam tirikligida garchi dilozor, bema’ni, qallob, buzuq kimsa bo‘lgan esa-da, u haqda yomon gapirilmaydi. Shu tariqa marhumning yo‘qlik, abadiylik dunyosiga ketganligiga ishora qilinadi.

[213] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.61.

[214] Бойчечак / ўзбек халқ ижоди: болалар фольклори: меҳнат қўшиқлари. – Тошкент, 1983. – Б.126.

Ma'lum vaqtlarda keksayib kuch-quvvatdan qolgan qariyalarni tiriklayin toqqa yoki cho'lu biyobonga, kimsasiz xarobazorlarga tashlab kelganlar. Shu orqali inson ruhi bu dunyodan u dunyoga kuzatilgan. O'tmishda xalq orasida shunga o'xshash udumlar chindan ham mavjud bo'lganligini juda ko'p tarixiy yozma manbalar bilan bir qatorda xalq og'zaki ijodining mif, afsona, ertak kabi janrlar namunalari tarkibidagi ayrim syujet elementlari, epik motivlar to'la tasdiqlaydi. Masalan, qadim tarixchisi Strabonning ma'lumot berishicha, Kaspiy bo'yida yashovchi qavmlar yoshi etmishdan oshgan keksa kishilarni qamab qo'yib, och hamda suvsiz qoldirib, qiynab o'ldirganlar va so'ngra ularning jasadlarini cho'lga tashlab kelganlar[215]. Ma'lumki, bu hodisa bir qator ertak va afsonalarda keksaygan ota-onani o'limga mahkum etish uchun toqqa tashlab kelish motivi shaklida bayon etiladi. Demak, afsona va ertaklar tarkibiga bu epik motiv tasodifan kirib qolmagan. Aslida amalda mavjud ijtimoiy udum, ya'ni hayotiy asosga ega voqelik tarixiy taraqqiyot natijasida o'zgarishga yuz tutsa-da, u haqdagi ma'lumot hamda xalq qarashlari saqlanib qolavergan. Keyinchalik shu qarashlar badiiy sayqal topib mazkur epik mavzuning kelib chiqishiga asos bo'lgan.

Qadimiy manbalarda ko'rsatilishicha, O'rta Osiyoda yashagan sak, massaget, derbik, issedon qabilalari a'zolari keksayib qolgan qarindoshlarini maxsus joylarga tashlab kelish udumiga amal qilganlar.[216] Sug'diylar va baqtriyaliklar esa keksayib kuch-quvvatdan qolgan kishilarni tiriklayin itlarga berganlar. Shuning uchun Baqtriya shahri ichkarisida ko'p hollarda odam suyaklari sochilib yotar ekan.[217]

Ma'lumotlarga qaraganda, keksalarni tiriklayin o'limga mahkum etish odatini Aleksandr Makedonskiy yo'q qilgan emish.[218] Xullas, yuqorida qayd qilingandek, real tarixiy asoslarga ega hayotiy voqeliklar, ya'ni qadimcha dafn usuli amalda qo'llanmaydigan bo'lgach, bu odat haqidagi xalq qarashlari ertak va afsonalardagi qator badiiy motivlarning yuzaga kelishiga sabab bo'lgan. Bora-bora ular yana-da ixchamlashib, shu hodisalarga ishora qiluvchi ramziy obraz sifatida tipiklashib, motam marosimiga aloqador qo'shiqlardan o'rin olgan. Shuning uchun motam

---

[215] Страбон. География. – М.,Л., 1964. – С.494.

[216] Рапопорт Ю.А. Из истории религии древного Хорезма (оссуарий). – М., 1971. – С.25-28.

[217] Древние авторы о Средней Азии. – М., 1940. – С.145.

[218] O'sha joyda.

qo‘shiqlarida hayotiy voqelikka daxldor bir qator detallarga duch kelish mumkin:

Ey yoronlar, mani tashlab ketarsizmi?
Xudoning rahmi kelmaydi,
Ko‘zdan oqqan yoshima.
Tog‘u toshlar o‘yilmaydi,
Mening ohu zorima.

Bu qo‘shiqning marhum tilidan, I shaxsda ijro etilayotgani, undagi «tashlab ketarsizmi?» degan zorlanish, «tog‘u tosh» obraziga urg‘u berish detallari bir vaqtlar amal qilgan udum-kishilarni tiriklayin o‘limga topshirish uchun toqqa tashlab kelish odati haqida xabar beradi.

Ma’lumki, xalq ertaklarida qahramon qiymalab tashlansa-da, yana qayta tirilish motivi keng uchraydi. Yoki afsonalarda boshi kesilgan qahramonning o‘lmasligi, boshini qo‘ltig‘ida olib yurishi yoyinki kesilgan boshning dumalab yurishi motivlariga ko‘p duch kelinadi. Bu motivlarning kelib chiqishiga, tabiiyki, ruhning tanadan tashqarida yashashi, mustaqil hayot kechira olishi haqidagi qarashlar asos bo‘lgan. Qolaversa, bu afsonaviy motivlarning kelib chiqishiga qadimgi dunyodagi ma’lum ijtimoiy hayot voqeligi: kishilarni bo‘laklarga bo‘lib yo suvga tashlash, yo yerga ko‘mish udumi ta’sir ko‘rsatgan. Qadimgi odamlar go‘yo shu yo‘l bilan marhumga qayta hayot bag‘ishlaganlar. Shuning uchun epik asarlarda qahramon, garchi boshi kesilgan bo‘lsa-da, tiriklar kabi o‘z hatti-harakatini davom ettiraveradi. Bunga Najmiddin Kubro tarixiy afsonasidagi Jamiljon obrazi misol bo‘ladi. Afsonada hikoya qilinishicha, g‘animlar qasdi bilan boshi tanasidan judo qilinib, jasadi Amudaryoga uloqtirilgan Jamiljon kesilgan boshini qo‘ltiqlaganicha suv ostidan chiqib kelib, ustozining tahorat olishiga ko‘maklashadi-yu, yana suv tubiga tushib ketadi.[219]

Qadimda Avstraliya qabilalarida va Gerviya sohillarida marhumlar tanasini chopib, burdalab qaynatib eyish odati mavjud bo‘lganligi haqida ma’lumotlar bor.[220] Buning uchun maxsus yer osti o‘choqlari bo‘lgan. Jasad yer o‘choqda pishirilib, iste’mol qilingan. Go‘yo shu yo‘l bilan marhum qayta tiriltirilgan. Shunday qilinsa, marhum ruhi tiriklarga ko‘chib, ular bilan birga yashashda davom etadi deb tushunilgan.

[219] Басилов В.Н. Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии // Фольклор и историческая этнография. – М.:Наука. 1983. – С.136.

[220] Фрезер Дж.Н. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1983. – С.466.

Totemizm hukmronligi davrida marhumlar jasadi totem sanalgan hayvon terisiga o'rab dafn etilgan. Shunday qilinsa, jasad suyaklari qabrda sochilib yotmaydi deb tushunilgan.[221]

Ba'zan jasad ma'lum bir jonivor terisiga o'rab, olovda kuydirilgan. Bu ibtidoiy insonning o'liklar saltanati haqidagi mifologik tasavvurlari bilan bog'liq bo'lib, unga ko'ra, marhumni o'liklar mulkida Olov ma'budi qarshi oladi-yu, o'zining o'tkir olov tillari bilan terini eydi, marhum esa tirik qoladi.

Ba'zi joylarda hayvon terisidan tayyorlangan meshga solingan jasad ochiq joylarda hayvonlarga qoldirilib em qilingan. Bu bilan suyaklarning sochilib ketishining oldi olingan. So'ngra o'liklarning suyagi solingan qoplar daraxtlarga osib qo'yilgan. Umuman, murdani hayvonlar terisiga o'rab dafn etish odati qadimgi Misr, Gretsiya, Hindiston, Afrika va O'rta Osiyoda amal qilganligi ma'lum.Teri ichida o'lib qayta tirilish haqidagi qarashlar hozirda xalq tabiblarining badaniga toshma toshgan bemorlarni echki terisiga o'rab davolash amaliyotlari misolida saqlanib qolganligini J.Yusupov to'g'ri qayd qiladi.[222]

Marhumlarni los, bug'u kabi hayvonlar terisiga o'rab ko'mish udumi shimoliy Sibir o'lkasida xristian dinigacha bo'lgani qayd etiladi. Hatto bu odat shimoliy Sibirning ba'zi joylarida XIX asr oxirigacha saqlangani ma'lum qilinadi. Marhumni daraxtga osish orqali dafn etish udumiga asoslanib, elga tanilgan, e'tiborli kishilar o'lganida, jasadi daraxtga osib qo'yilgan.[223] Shimoliy yoqutliklarda bu odatning hozirgacha amal qilishi haqida ma'lumot bor.[224] Shimoliy yoqutliklar shomon chollarni hozir ham shu udum asosida dafn etishar ekan. Bu bilan shomon cholni u tirikligida kurashgan yer yuzidagi yovuz ruhlardan uzoqlatish maqsadi ko'zda tutilarkan. Bo'lmasa ular marhum shomondan o'ch olish uchun uning tanasini mislsiz qiynoqlarga soladi deya tasavvur qilingan.

D.Zeleninning yozishicha, qadimgi odam ajdodlari dastlab daraxt ustida yashagan. Shuning uchun o'lganlarni yana qayta tushib kelgan manziliga jo'natish maqsadida daraxtlarga osib dafn etilgan. Shuningdek,

---

[221] Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1946. – С.186.

[222] Юсупов Ж. Қадимги дафн маросими ва эртак сюжетининг генезиси // Хоразм эртаги ва ҳаёт ҳакикати – Тошкент: Фан, 1997. –Б.92.

[223] Спеваковский А.Б. Духи. оборотни, демоны и божества айнов. – М., 1988. – С.148-149.

[224] Зеленин Д. Тотемы деревья в сказаниях и обрядах европейский народов. – М.:Л..1937.

marhumlarni daraxtga osish ularga abadiy hayot baxsh etishga oid qarash mangu hayot manbai sifatida tasavvur etiladigan «hayot daraxti» haqidagi mifologik ishonchlar bilan tutashdir.

Osib o'ldirish odati hozirgacha saqlangan bo'lib, u tirik insonni dorga osish shaklida amal qilmoqda, Hindistonda hozirgacha kechirilmas jinoyat qilganlar dorga osish orqali o'lim jazosiga mahkum etiladi.

Murdani yoqish orqali unga abadiy hayot baxsh etish tasavvuri marhumlarni kuydirib kulini dafn etish udumining kelib chiqishiga asos bo'lgan. Bu udum ham hozirgacha ko'p joylarda amalda.

O'limni bir ma'bud ixtiyoridan ikkinchi bir ma'bud ixtiyoriga o'tish deb tushunish, o'lganlarni olov ma'budi qarshi oladi deb anglashdan iborat mifologik tasavvurlar asosida kelib chiqqan marhumlarni yoqish udumi qadimgi dafn marosimiga oiddir. O'tmishda marhum jasadini to'rtburchak shaklidagi yog'och uy ichiga qo'yib, uyni yondirishgan. Bu odat olovning muqaddasligi, poklash xususiyati, quyoshning bir bo'lagi sifatida mangulikka daxldorligi g'oyasi bilan bog`liq.

Marhumlarni yoqish, kuydirish udumi zardushtiylikdan avvalgi diniy qarashlar asosida shakllangan.

O'tmishda xalq qurg'oqchilikka, ocharchilikka, turli yuqumli xavfli kasalliklarga duch kelsa, urush boshlansa yoki yirik inshootlarni qurishga kirishishdan oldin homiy yoki raqib sanalgan ruhlarga, ma'budlarga tirik odamlarni qurbonlik qilganlari haqida ma'lumotlar saqlanib qolgan. Jumladan, qadimgi Vavilonda, Eronda, Xorazmda quyoshni nishonga oluvchi ma'bud Moloxga yosh bolalar tiriklayin olovda kuydirib qurbonlik qilingan. Yana janglarda asir tushgan ayollar, yosh navqiron yigitlar ham g'alaba ma'budiga tiriklayin yerga ko'mib qurbonlik sifatida topshirilgan. Bu yaramas odatlarga payg'ambar Zardusht chek qo'ygan. U hech kimning insonni hayotdan mahrum etishga haqqi yo'qligini alohida ta'kidlab, odamlarga oxir zamon, u dunyo, o'limdan so'ng qayta tirilish, qiyomat haqida saboq bergan.[225]

Xullas, dafn qilish ko'rinishlari turli davrlarda turli dinlar ta'sirida turlicha bo'lgan. Hukmron din g'oyalari marhumlarni dafn qilish shakliga etarli ta'sir ko'rsatgan.

Marhum dafn etilgan oqshom uni qabristonga o'rab olib ketilgan ko'rpa-ko'rpacha va yopg'ich «yulduz ko'rsin» deb yoyilganicha

[225] Березиков. Е. Святые лики Туркестана. Жизнеописание и легенды. – Тошкент: Камалак, 1992. – С.5-16.

qoldiriladi. Uyga kiritilmaydi. Marhumning kiyimlari ham torga yoyib qo‘yiladi. Keyinchalik ular yuvg‘ich va go‘rkovlarga tarqatiladi.

Motam marosimiga aloqador “Xotin yotdi” udumi o‘ziga xos instenirovkaga ega bo‘lib, u ham azadorlikning dastlabki kechasida, marhum tuproqqa topshirilgan oqshomda o‘tkaziladi. Mazmun-mohiyatiga ko‘ra, marhumning eng yaqin ayol qarindoshlari marhum joni chiqqan, yuvilgan va u bilan vidolashilgan uyda (xonada) yotib qoladilar. Marhumning tirikligida yotgan to‘shagida unga eng yaqin ayol qarindoshlaridan biri yotib uxlaydi. Marosim nomi bevosita shu holat bilan bog‘liq.

E’tiqodlarga ko‘ra, marhum tuproqqa topshirilgan oqshomda o‘z o‘rniga yotgan kishining tushiga tirik ko‘rinishda kirib, dilida qolgan gapi, armoni bo‘lsa, aytar emish. Kirmasa, uning bu dunyodan rozi bo‘lib ketganligi aniq bo‘lar ekan. Bunda tush ko‘rishga ishonish xalqning kontagioz va imitativ magiyaga ishonchini ifoda etadi.

“Xotin yotdi” marosimi xalq orasida yana “avval oqshom” yoki “avval kecha” deb ham yuritiladi. Uning bevosita ayollar ishtirokida o‘tishi va aynan ayollar nomi bilan bog‘lanishi bejiz emas. Uning zamirida o‘tmishdagi er o‘lganida yoniga xotinini tiriklayin qo‘shib ko‘mish odatining izlari yotadi.

“Xotin yotdi” marosimi shunchaki kelib chiqmagan. Uning kelib chiqishiga “jannat ayollarga tegishli” degan qarashlar ta’sir ko‘rsatgan. Shuning uchun “xotin yotdi” marosimida ayollar marhum dafn qilingan kechada yig‘ilib, uning bu olamdan u dunyoga kirib borishidan oldin Munkar-Nakir so‘rog‘idan o‘tishida ruhiy madad beradilar. Marhum ruhi jannatga joylashishi uchun ko‘maklashadilar.

“Xotin yotdi” marosimida marhumning bu olamdan u dunyoga kirib borishidan oldin bo‘lib o‘tadigan savol-javobda unga ruhiy madad berish uchun turli aytimlar aytish eng muhim jihat sanaladi. Bunda dastlab, quyosh botishiga qarab, o‘lik yotgan va yuvilgan joyga shamchiroq yoqadilar. Uning yoniga piyolada suv, suv ustiga mevali daraxt shoxchasi, ichiga esa oqqand tashlab qo‘yiladi va shu jarayonda quyidagi qo‘shiq mahzun ohangda ijro etiladi:

Shamchiroqning yonganidan,
Yonmagani yaxshiroq.
Bunday hayot berganidan,
Bermagani yaxshiroq.

Piyola suviga boqsam,
Mening rangimga o‘xshaydi.
Ichidagi parcha qanti,
Yurak dog‘imga o‘xshaydi.
Bir qator turna keladi,
Gul shoxiga qo‘ngali.
Gul shoxi larzon uradi,
Turnani qo‘ndirgali.
Turnaning qo‘nar yeri
Asli Sulaymon tog‘idir.
Bandaning borar yeri,
Do‘zax yo jannat bog‘idir.[226]

Marhum o‘limiga achinish, bevafo dunyodan shikoyat qilish, kuyunish, o‘z g‘amgin kayfiyati va ruhiy ahvolini bayon etish, o‘lgan kishining ruhi qush ko‘rinishida tiriklar orasiga qaytib kelishiga ishonish, o‘limdan so‘nggi qayta tirilish va hayot, uning qaerda va qanday davom etishiga qiziqish, marhumlar manzili haqidagi turli ibtidoiy-mifologik qarashlar bu jarayonda kuylanadigan qo‘shiqlarning asosiy mazmun-mundarijasini tashkil etadi.

Marhum ruhiga chiroq yoqilgandan so‘ng, unga savol-javob mazmunini bayon etish, tushuntirish bosqichi boshlanadi. Xalq orasida marhum tuproqqa topshirilgan oqshomda maxsus savol-javobga duch keladi degan mifologik qarash islomgacha ham mavjud bo‘lgan. Chunonchi, zardushtiylar tasavvuriga ko‘ra, inson ruhi narigi dunyoga jahannam ustidan o‘tkazilgan Chinvat ko‘prigidan (islomda u Pulisirot ko‘prigi, xalq orasida esa Qil ko‘prik deb yuritiladi) o‘tib, haqiqat ilohi Rashnu savol-javobidan (islomda Munkar-Nakir so‘rog‘idan) o‘tadi. Ular insonning ezgu va yovuz (savob va gunoh) ishlarini tarozida tortib, natijasiga qarab, marhumni yo jannatga, yo do‘zaxga yuboradilar.

Marhumning o‘zga olam vakiliga aylanishidan avval, ya’ni o‘liklar saltanatiga kirib borishidan oldin maxsus savol-javobdan o‘tishi, jumboqli savollarga javob berishi haqidagi tasavvurlar epik asarlarda qahramonning boshqa shaharga kirib borishidan oldin afsonaviy maxluq oldida so‘roqdan o‘tishi motivi ko‘rinishida saqlanib qolgan. Buni “Shoh Edip” afsonasi misolida kuzatish mumkin. Unda Edip Fiva shahri darvozasi oldida yotib olgan Sfinks nomli afsonaviy, o‘lim keltiruvchi

[226] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.90.

maxluqning jumboqli savollariga muvaffaqiyatli javob bergachgina, shahar ichiga kira oladi. Aks holda u ham, boshqalar singari maxluqqa em bo‘lishi hech gap emas edi.

Motam allalari – “xotin yotdi” marosimining asosiy aytimlaridandir. Ushbu marosimda alla aytish zaruriy shart sifatida o‘ziga xos ramziy ma’no kasb etadi. Binobarin, ona o‘z farzandini alla aytib bedorlik olamidan uyqu, orom, xotirjamlik olamiga olib kirgani kabi ayollar ham marhumga alla kuylash orqali uning u dunyoga yetib borishini, abadiy uyquga tez va oson ketishini engillashtiradilar.

Ba’zi joylarda marhumning “avval oqshomi”da ayollar “Arvohnoma” deb nomlanuvchi xalq kitobini mutolaa qiladilar. Kitobda ruh tilidan o‘z yaqinlariga, poksho‘y (murdasho‘y)ga murojaati, uning jon olg‘uvchi farishtalar bilan muloqoti, tobutga solar va lahadga qo‘yar chog‘dagi nolasi, lahadda uni nimalar kutayotganligining tavsifi keltirilgan. Ayollar “Arvohnoma”ni o‘qish bilan marhumga u tushgan hol hammaning boshida borligini eslatib, taqdirga tan berishga da’vat etadilar. O‘limni boshga olib, o‘z ajdodlari ruhi bilan qo‘shilib ketishini so‘raydilar.

**Motam yor-yorlari** balog‘atga yetib, turmush ko‘rmay, dillarga chuqur armon solib bu dunyoni tark etgan bokira, bo‘y etgan qiz-yigitlar o‘lganda kuylangan. Ularni ham professional yig‘ichilar kuylaydi.

Yigitlar o‘limida ham sadr tushilib, yor-yor kuylanadi. Ba’zi joylarda otni o‘rtaga olib, uning ustiga yigitning choponini tashlab, davra ko‘radilar. Bu odatning **«Ot to‘rladi»** deb yuritilishi haqida M.Alaviya ma’lumot beradi. «Ot to‘rladi» jarayonida shunday yor-yor aytiladi:

Ayvondagi tulporing egasiz- ey, yor –yor,
Kishnab – kishnab tulporing, yurak tilkar, yor –yor.
Belingdagi kamaring qayda qoldi, yor –yor,
Eng shimarib chiqarding uloqlarga, yor –yor.

Bunday motam aytimlari yosh ketgan marhumning ruhi chirqillab, norozi bo‘lmasin, armonsiz ketsin degan niyatda ijro etiladi.

Ibtidoiy inson tasavvuricha, o‘liklar mamlakati juda uzoq va notanish joy. Unga borish yo‘li nihoyatda mashaqqatli. U yer borsa kelmas bo‘lib, qaytib kelishning sira iloji yo‘q. Qizig‘i shundaki, bu ibtidoiy tushunchalar hozirgacha an`anaviy tarzda motam marosimlarida kuylanib kelinayotgan yig‘i va yo‘qlovlarda yashab kelmoqda.

Bu qorong‘u kechaning oydini yo‘qdir,
Bu ketmoqning endi kelmog‘i yo‘qdir.

Zor yig‘latib ketdingiz,
Borsa kelmas ketdingiz,
Etti qat yer ostidan-o,
Manzil, makon tutgan, otam.
Safar qildi uzoq yerga,
Endi ko‘rmoq qaydadur?[227]

Etti qat yer ostida joylashgan o‘liklar mamlakatiga ko‘pincha marhum yurib kirib boradi, deb tasavvur qilingan. Shuning uchun qadimgi Gretsiyada va Skandinaviyada eski qabrlardan marhumlar uchun sopol, ba’zan loydan maxsus tayyorlangan poyafzallar topilgan. Bu poyafzallar marhumga narigi dunyoga olib boruvchi nihoyatda toshloq va tikanli mashaqqatli yo‘ldan oson o‘tib olishga yordam beradi degan ma’noda jasadga qo‘shib ko‘milgan.[228] Qolaversa, bu odat hozir ham ko‘pincha Yevropa davlatlaridagi dafn marosimida bor. Aksariyat yevropaliklar marhumlarni, albatta, yangi, pishiq oyoq kiyimi kiydirilgan holda dafn etishlari hammaga ma’lum.

Kishi joni uzilib, u dunyoga safar qilar ekan, tiriklar uni «so‘nggi yo‘l»ga – borsa kelmas yo‘lga kuzatib qo‘yadilar. Bunday kuzatish maxsus yig‘in ko‘rinishida, hissiy-ruhiy vaziyatda o‘tadi. Hamma marhum bilan so‘nggi yo‘l oldidan vidolashadi. Uni ma’lum joygacha kuzatib ham qo‘yadilar.

Kuzatish marosimlari turli davrlarda turlicha ko‘rinishda bo‘lgan. Ijtimoiy-tarixiy taraqqiyotga qarab, ular turli o‘zgarishlarga uchragan. Lekin hamisha marhumning u dunyoga qanday kirib borishi[229] (piyodami, uchibmi yoki biror uloqni minibmi) nimada ketishi, kim yoki nima bilan birgalikda ketishi masalasi xalqning doimiy e’tiborida bo‘lgan. Shu boisdan marhumlarni so‘nggi yo‘lga kuzatish shakllari har bir xalqning diniy-mifologik ishonch-e’tiqodlari, dunyoqarashi, tasavvur-tushunchalari, ijtimoiy-madaniy turmush tarzi, urf-odati negizida turli davrlarda har joyda har xil ko‘rinishlarda shakllangan va amalga oshirilgan.

Binobarin, «Boboxo‘r» darasi nomining kelib chiqishi haqidagi toponimik afsona syujetida aytilishicha, xo‘fliklar qadim zamonlarda

[227] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.16-18.

[228] Штернберг Л.Я. Первобытная религия. – Л., 1936. – С.330.

[229] Чистяков В.А. Представление о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX-XX вв. // Обряды и обрядовый фольклор. – М.: Наука, 1982. – С.114–127.

qarib-qartaygan chollarni ana shu tog‘ning darasiga tashlab kelishar ekan.[230] Tabiiyki, bu hayotiy voqelik yig‘i va yo‘qlovlarda ham badiiy talqin etilgan:

Oh urib chiqdim bu cho‘lga,
Yo‘qdir yo‘ldoshim mening.
Na otam bor, na onam bor,
Tanda yolg‘iz boshim mening.[231]

Yoki:

Olatog‘dan oshirarlar,
Gul yuzingni yoshirarlar.[232]

Yana:

Ey, voronlar mani tashlab ketarsizmi?
Xudoning rahmi kelmaydi,
Ko‘zdan oqqan yoshima.
Tog‘u toshlar o‘yilmaydi,
Mening ohu zorima.[233]

Bu yig‘ilarning cho‘lga yoxud toqqa yolg‘iz tashlab ketilgan va o‘limni yaqinlashayotganligini sezib, qalbi pora-pora bo‘layotgan lirik qahramonga tegishli ekanligini sezish qiyin emas. Lekin hozirda bu yig‘i otasi-yu onasini yo‘qotib, cheksiz ayriliqda qolgan kishi tilidan kuylanadi. Hozirgi motam lirikasida cho‘l obrazi judolik, yo‘qotish tushunchalarini badiiy ifoda etib keladi. Bu tushunchalarning kelib chiqishi esa, shubhasiz, o‘sha qadimgi dafn ko‘rinishlari bilan bog‘liq.

Keksalarni tashlab, qoldirib kelingan joyda avval yashab o‘tgan ajdodlarining ruhu arvohi kutib olib, o‘zlari bilan birga marhumlar saltanatiga olib ketadi, deb tushunilgan. Arvohlar tiriklarga nisbatan ko‘pchilik hisoblanadi. Shuning uchun xalq orasida o‘lgan kishiga nisbatan «ko‘pchilikka qo‘shildi», «ko‘pga qo‘shdik», «ko‘pga topshirdik» deb aytiladi. Bu fikr-mulohazalar yig‘i va yo‘qlovlarda ham o‘z ifodasini topgan:

Yoshlarimni yoshirdim,
Sizni ko‘pga topshirdim.

---

[230] Снесарев Г.П. Реликты домусульманский верований и обрядов у узбеков Хорезма. –М.: Наука, 1969.

[231] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.18.

[232] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.35.

[233] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.101.

Yoronlarga salom deng,
Duolarga kalom deng.[234]

Qo‘shiqdagi «yoronlar» so‘zi ajdodlar ruhi tushunchasini bildiradi.

Yig‘i va yo‘qlovlarda, odatda, marhumga II shaxsda «ketding», «ketayapsan», «yo‘l olding» deya hali ham harakatdagi shaxs sifatida murojaat qilinadi. Uni ko‘tarib borish, eltib qo‘yish haqida hech qanday gap bormaydi. Murojaatlarda go‘yoki uning o‘z xohish-istagiga ko‘ra o‘liklar olamiga yo‘l olganligi aytiladi:

Jon onam, jonim onam,
Ketaringizni bilmadim.
Lol bo‘lib bu tillarim,
«Qayting, ona», demadim.[235]

Qo‘shiqdagi «ketaringiz bilmadim», «qayting demadim» jumlalari marhumaning bamisoli u dunyoga o‘z istagi bilan ketib qolganligini ifoda etmoqda. O‘limni u dunyoga safar qilish deb tushunish izlari ayrim urf-odatlarimizda hozirgacha saqlanib qolganligini kuzatish mumkin. Aytaylik, marhumni qabrga bejiz oyog‘i bilan kiritmaydilar. Bu hatti-harakat marhum u dunyoga oyog‘i bilan yurib kirib boradi degan tushunchani ifoda etadi va qabrning narigi dunyo eshigi ekanligini anglatgan. Shuning uchun qabr garchi «oxirat uyi» deyilsa-da, eshigi, derazasi bo‘lmaydi. Sababi – uning o‘zi uy emas, balki eshikdir. Qabrni uy sifatida tushunish nisbatan keyingi hodisa bo‘lib, bu bilan u marhumning so‘nggi qo‘nim topgan joyi sifatida talqin etiladi.

Shuningdek, hozirgi kunda yana azaxonada tobutni uzatib qolgach, ta’ziyaga kelgan ayollarga kayvonining dastalangan uchta nonni ushlab, bir tishlamdan tishlatib chiqishi yoki hassakash va tobutkashlarning tobut bilan birga go‘rkovlar uchun beshta non olib ketishlari irimi marhumni yo‘lga, safarga uzatish ma’nolarini bildiradi. Bu nonlar, odatda, «noni roh» – «safar yo‘lining noni», «qora non» deb yuritiladi.[236]

Ma’lumki, odatimizga ko‘ra, uzoq yo‘lga, xatarli safarlarga ketayotgan kishilarga, aytaylik, askarlik xizmatiga, urushga, hajga ketayotganlarga non tishlatib, uni uy to‘riga ilib qo‘yadilar. Tiriklar uchun bu hatti-harakat kishining rizqi timsoli, uni qaerda bo‘lsa-da, o‘z manzil-

[234] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.52.

[235] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.91.

[236] Троицкая А.Л. Некоторые старинные обычам, обряда и поверья таджиков долины Верхного Зарафшана // Занятия и быт народов Средней Азии. – Л.: Наука, 1971. – С.240.

makoniga tortib turadi, degan ishonch bilan bajarilsa, o'liklar uchun non marhumga doimiy hamroh, u dunyosida rizq bo'lsin degan irim sifatida bajariladi.

Xullas, hozirgi vaqtda safar qiluvchilarga non tishlatib qolish yoki marhumlar ketidan non tishlash va non jo'natish kabi odatlarimizning kelib chiqishi ibtidoiy insonlarning marhumlar yoniga u dunyoda ham rizqli bo'lsin degan niyatda turli eguliklar, turmush anjomlari qo'shib ko'mish udumiga aloqadordir.

Marhumning narigi dunyoga safarida unga kim yoki nima hamroh bo'lishi masalasi qadimgi insonlarning doimiy diqqat markazida turgan. Qadimda hatto marhumlar yoniga tirik insonlar, totem hayvonlar qo'shib ko'milgani ham ma'lum.[237]

O'tmishda er o'lganda uning yoniga xotinini tiriklayin qo'shib ko'mish yoki kuydirish odati bo'lgan. Hatto bu odat Hindistonda inglizlar istilosigacha amal qilgan. «Sati» – «g'amxo'r ayol» deb nomlanuvchi bu vahshiy odatga ingliz qonunlari asosida barham berilganligi, Yaponiyada esa bunday odat XVII asrgacha amalda bo'lganligi haqida ma'lumotlar bor.[238]

S.A.Pletnevaning xabar berishicha, turklar ham qadimda qul ayolni xojasi yoniga «u dunyodagi xotin»i bo'lishi uchun o'ldirib ko'mganlar. Xojaning asl xotini esa bolalarning onasi bo'lgani sababli farzandlar tarbiyasi va qolgan uy-joyga egalik qilib, bosh-qosh bo'lishi uchun tirik qoldirilgan.[239]

Ayollar erkaklar uchun ot va jang quroli kabi shaxsiy buyum sifatida qaralgan. Shu vajdan u boshqa zarur narsalar kabi u dunyoga erkak kishiga asqotadi, unga hamrohlik qiladi deb hisoblab, birga qo'shib ko'milgan. Bu hatti-harakatlarning barchasi asosida narigi dunyoga ishonch g'oyasi yotadi. Inson ongi va madaniyati taraqqiy topishi bilan bu xil yaramas odatlar turli o'zgarishlarga uchrab, asta-sekin yo'qola bordi. Inson-hamroh o'rnini totem-hamroh egallaydi.

Ibtidoiy inson tushunchasiga ko'ra, hayvonlar ichida ot, it, ayiq, ho'kiz, sigir, tuya, qo'chqor kabi jonivorlar ikkinchi hayotga ega, xolos.[240]

---

[237] Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1990. –С.229-230.

[238] Ўша асар. – Б. 233.

[239] Плетнева С.А. От кочевий к городам. Салтовомаяцкое культура. – М.: Наука, 1967. – С.204.

[240] Спеваковский А.Б. Духи, оборотни, демоны и божества айнов. – Л.: Наука, 1988. – С.152.

Shuning uchun bu hayvonlar insonga sherik va madadkor bo'lib, narigi dunyoda u bilan birga yashaydi, deya tushunilgan. Shunday totemistik tushunchalar asosida ma'lum davrlarda marhumlar o'zi sig'ingan totem hayvon bilan birga yoki uning terisiga o'rab dafn etilgan.

Turk xalqlari dafn marosimida marhum tirik yoki maxsus o'ldirilgan ot bilan birgalikda ko'milgan. Yoki qabristonga marhum otda olib borilgan.[241] Hozirgi paytda marhumlarni so'nggi yo'lga kuzatish vositasi bo'lgan tobutlar bejiz yog'och ot deyilmaydi. Bu atamaning kelib chiqishi yuqorida ta'kidlangan qadimiy urf-odatlarimiz bilan bog'liq.

Marhumlarni totem sanaluvchi hayvon terisiga o'rab dafn etishdan iborat qadimgi odat yaqin kunlargacha hind xalqlari orasida saqlanib kelgani haqida ma'lumotlar bor. Jumladan, hindlar o'likni ho'kiz yoki sigir terisiga o'rab dafn etganlar. Shohni esa sigir terisiga o'rab tikib, uch kun ko'lda oqizganlar.[242]

Insonlar o'rtasida ko'p xudolilik tasavvuri hukm surgan davrlarda o'limni bir ma'bud ixtiyoridan boshqa ma'bud ixtiyoriga o'tish deb anglangan. Mifologik tasavvurlarga ko'ra, hayvon terisiga o'ralgan marhum to'ppadan-to'g'ri olov ma'budi Agni xuzuriga boradi. Agni o'zining o'tkir olov tillari bilan terini eydi-yu, ichidagi mayit omon qoladi va u qayta tiriladi. Hayvonning kuchi ham unga o'tadi.[243]

Xullas, qadimda jasadni qushlar yoki hayvonlarga edirish, hayvonlar terisiga o'rab yerga ko'mish yoxud olovda yondirish, shuningdek, suvda oqizish harakatlari asosida ruhning o'zga olamga o'tishi, safar etishi tushunilgan. Ya'ni, marhumning ruhi bir olamdan boshqa olamga, bir ma'bud ixtiyoridan boshqasi ixtiyoriga, bir ko'rinishdan ikkinchi ko'rinishga o'tib, qayta tiriladi-yu, hayotini davom ettiradi deb hisoblangan. Bunda, ayniqsa, qush va hayvonlar marhumni u dunyoga kuzatuvchi, hamroh deb tushunilgan.

A.L.Troitskaya Toshkentning ayrim joylarida marhumning kafani ichiga qo'g'irchoq-hamroh qo'shib ko'mish odati haqida ma'lumot beradi. Uning ta'kidlashicha, marhumni yuvish vaqtida agar uning tanasi juda nimjon, yumshoq bo'lsa, o'lgan kishi yordamchi-hamrohga muhtoj, deb yoniga qo'g'irchoq-hamroh qo'shib ko'milgan. Bunday qo'g'irchoqlar

[241] Дьяконова В.П. Отражение погребального обряда тувинцев в фольклоре // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л.: Наука. 1974. – С.259-266.

[242] Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л., 1946. – С.187-190.

[243] O'sha kitob. – Б.187–190.

yana bolalarning, o‘smir-yoshlarning, tug‘magan ayollarning qabri ustiga ham yog‘och otga mindirilgan ayol yoki erkak jinsida (marhum jinsiga qarab) yo‘lga qaratib suqib qo‘yilgan. Qo‘g‘irchoqning kiyimlari marhumning kafani materialidan tikilgan. Sochi esa marhum sochidan tayyorlangan.[244] Ba’zi joylarda marhumning badani yumshoq bo‘lsa, yoniga qulf solib yoki bir dona savag‘ichni kafanlab u bilan birga ko‘mganlar.

Ko‘rinib turibdiki, bu odatning kelib chiqish asosi ham bevosita marhumning narigi dunyoga safarida unga hamroh, yo‘ldosh belgilash masalasi bilan bog‘liq. Bunda qo‘g‘irchoq-marhumning yoniga qo‘shib ko‘milgan tirik inson yo‘ldoshning o‘rnini egallagan ramziy belgidir.

M.S.Andreyevning ma’lumotlariga ko‘ra, Farg‘ona vodiysidagi qirg‘izlar o‘tovida marhumning yostig‘idan tayyorlangan va uning tirikligida kiyib yurgan kiyimlari kiydirilgan qo‘g‘irchoq saqlangan. Go‘yo bu bilan marhum o‘z yaqinlari qatorida yashab yuribdi degan aqida orqali uning ruhi chalg‘itilgan. Sibirdagi turkiyzabon aholi o‘rtasida erkak marhumga tegishli narsalar (kiyim-kechagi, qurol-aslahasi)ni «qirq» yoki «yil» marosimigacha e’tibor bilan saqlab qo‘yish udumi bo‘lgan. O‘tov ichiga arqondan tor qilinib, marhumning kiyimlari tashlab qo‘yilgan. Qilichi yoki nayzasi esa o‘tov eshigi oldiga suqib, unga marhumning yoshiga qarab, yosh bo‘lsa-qizil, keksa bo‘lsa-qora bog‘ich bog‘langan. Bu bilan go‘yo marhum tirik va u o‘z oilasini himoya qilishda davom etmoqda degan ishonch ifoda etilgan. «Yil» marosimiga kelib, bu qilich yoki nayza bukib sindirilgan va shu orqali marhumning boqiy dunyoga manguga ketganligiga ramziy ishora qilingan.[245] Ushbu etnografik detal «Qilichbotir» ertagida qilichning bukilishi tufayli qahramonning o‘lishi motivi shaklida saqlanib qolganligi bilan e’tiborni tortadi.

Ba’zi joylarda marhumning ko‘rinishini ifoda etuvchi haykalchalar yasalgan, niqoblar tayyorlangan, ichiga somon tiqilgan latta qo‘g‘irchoq yoki cho‘p qo‘g‘irchoq yasab, marhumga o‘rindosh sifatida to «qirq» yoki «yil» marosimigacha saqlab turilgan. Shundan so‘ng ular sindirib tashlangan yoki yoqib yuborilgan. Bu o‘rinda «Ishonmagin do‘stingga, somon tiqar po‘stingga» degan kishini ehtiyotkorlikka undovchi maqoldagi

[244] Троицкая А.Л. Некоторые старинные обычаи, обряда и поверья таджиков долины Верхного Зерафшана // Занятия и быт народов Средней Азии. – Л.:Наука, 1971. – С.224.

[245] Шишлов Б.П. Среднеазиатский туз и его сибирские параллели.// Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: Наука, 1975. – С.249-250.

«teriga somon tiqish» iborasi ana shu etnografik tushuncha asosida maqol tarkibiga kirib qolganligi yaqqol seziladi, ya'ni unda kishining ayrim hollarda do'stiga ishonib o'limga duch kelib qolmasligi uqtiriladi.

Marhum ramzini ifodalovchi turli predmetlar Sibirdagi turkiyzabon aholi o'rtasida «tul» deb atalgan.[246] Keyinchalik bu so'z eri o'lib, yolg'iz qolgan ayolga nisbatan ishlatiladigan bo'lgan, chunki tul ayol marhum erining o'rindoshi sifatida uning oilasini, bola-chaqasini himoya qiladi.

Narigi dunyoga safar qilgan ruh orqasiga qaytishi bexosiyat sanalgani uchun uni chalg'ituvchi juda ko'p tadbirlar o'tkazilgan. Aytaylik, qadimda o'lgan kishining uyi yoqib, kuydirilgan. Shuning uchun bo'lsa kerak, hozir ham o'lik egalari ta'ziyaga kelganlarni «uyim kuydi» deb kutib oladi.

Ba'zida esa marhumning uyi buzib tashlanib, o'rnida yangi uy qurilgan. Bora-bora bu odatlar ixcham shaklga kelib qolgan. Hozirgi paytda o'lik yotgan xonadagi mebellarni boshqa xonaga vaqtincha chiqarib qo'yish yoki ularning o'rnini almashtirib, qayta joylashtirish shu odatning ma'lum darajada o'zgarishga yuz tutgan shakllaridir.

Marhum ruhini chalg'itish uchun bajariladigan tadbirlardan yana biri ayol azadorlarning sochini olib, kaftbosh bo'lib yurishidir. Buxoro viloyatining Buxoro va Kogon tumanlariga qarashli ayrim qishloqlar aholisi o'rtasida bu odat hozirgacha saqlanib qolganligi diqqatni tortadi.[247] Odatda, ona o'limi yuz berganda qiz farzandlar shunday qilishgan. Aslida bu odatning kelib chiqishi qadimda marhumning yoniga hamroh qo'shib dafn etish udumi bilan bog'liq bo'lib, shu udumning o'zgarishga uchragan qoldig'i, qisqargan shakli sifatida ko'zga tashlanadi. Go'yo soch onaga qo'shib dafn etilgan hamroh vazifasini o'taydi. O'lim yuz berganda azadorlarning sochini olib aza ochishi qadimgi yahudiylarga va arablarga xos odat bo'lganligi ilmiy manbalarda qayd etilgan.[248]

O'zbek motam marosimi qo'shiqlarida u dunyoga safar qilgan marhum ko'pincha «qalandar», «musofir» deb ko'rsatiladi. Masalan:

Otajonim o'lmasa nima bo'lardi?
Qalandar bo'lmasa nima bo'lardi?[249]

---

[246] O'sha kitob. – Б.253.

[247] Bu ma'lumot Buxoro shahrida yashovchi, 53 yoshli, oliy ma'lumotli vrach Mohira Boymurodovadan yozib olindi.

[248] Фрезер Д. Самоистязания в знак траура по умершим // Фольклор в Ветхом завете. – М., 1989. – С.412-414.

[249] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.31.

Yoki:

Otasi o‘lmagan kim bor?
Onasi o‘lmagan kim bor?
Kishining shahriga borib,
Musofir bo‘lmagan kim bor?[250]

Aslida tarkidunyochilik oqimi vakillaridan bu dunyo lazzatlaridan voz kechib, shaharma-shahar kezib, odamlarga bu dunyoning o‘tkinchiligini aytib yurgan ma’lum guruhdagi kishilar qalandarlar deb atalgan. Demak, marhumlar ham bu dunyoni tark etishi jihatidan qalandarlarga o‘xshatilgan. Musofirlar esa o‘z shahridan begona yurtga borib qolgan kishilardir. Marhum ham tiriklar dunyosidan o‘liklar dunyosiga ko‘chib o‘tgan musofirni eslatadi.

**So‘z sehriga asoslanuvchi o‘zbek marosim folklori** janrlariga kinna, badik, afsunlar, olqishlar va qarg‘ishlar kiradi. Ular qadimiy e’tiqodiy asoslarga ega bo‘lib, xalq orasida keng ommalashgan.

So‘z magiyasiga aloqador janrlar insonning ko‘rish, so‘zlash va hatti-harakatidan iborat faoliyati bilan bog‘liqdir. Chunki ibtidoiy inson shu uchlikda sehr-jodu qudratini ko‘ra olgan va o‘zining butun faoliyatida ularga munosabatda bo‘lishga intilgan.

Qadimgi odamlar o‘zlarini turli-tuman kasalliklar, ziyon-zahmatlar, ofat-falokatlar, yomon, yovuz ruhlarning tazyiqidan xalos etish uchun maxsus marosimlar tashkil qilganlar va unda so‘z sehridan unumli foydalanganlar.

So‘z magiyasiga bog‘liq janrlarni ijrochilari tarkibiga ko‘ra uch guruhga bo‘lish mumkin:

1. Homiy ruhlar tomonidan tanlangan iqtidorli shaxslar ijro etuvchi janrlar: kinna, badik, shaman aytimlari.

2. Professional ijrochilar tomonidan tanlangan alohida qobiliyatli shaxslar ijro etuvchi janrlar: avrashlar.

3. Keng ommaviy tarzda ijro etiluvchi janrlar: olqish va qarg‘ishlar.

So‘z sehriga asoslangan janrlarning kelib chiqishiga qadimgi ajdodlarimizning tabiat kuchlari oldidagi ojizliklari, nochorliklari sabab bo‘lgan. Uzoq ajdodlarimiz nochor qolgan kezlarida ko‘pincha uni boshqa barcha maxluqotdan ajratib turuvchi so‘zlash iqtidoriga, aniqrog‘i, so‘zning sehrli kuchiga murojaat qilishgan. Chunki inson o‘zidagi so‘zlash iqtidorini ilohiy qudrat deb bilgan.

---

[250] Бўзлардан учган ғазал-ай. – Б.25.

So‘z va uning sehr-jodu kuchi oldida sajda qilish, unga najot ko‘zi bilan qarash hozirga qadar ma’lum darajada saqlanib qolgan. Buning yorqin dalilini turli hayotiy munosabatlarga bog‘liq tarzda ijro etiluvchi olqishlar yoki qarg‘ishlar, afsunlar, hozirgacha saqlanib kelayotgan kinnachilik va duoxonlik misolida kuzatish mumkin.

Ingliz qadimshunos olimi J. J. Frezer «Oltin butoq» nomli asarida sehr-jodu (magiya)ning ikki ko‘rinishi borligini e’tirof etgan. Uning fikricha, magiyaning *gomopatik ko‘rinishida* biror kishining narsasiga ta’sir ko‘rsatish orqali uning o‘ziga ta’sir ko‘rsatish mumkin. Masalan, biror kishining sochini kuydirish orqali uning boshiga og‘riq kiritishga erishish gomopatik magiya samarasi hisoblanadi. Chunki «gomo»-yunoncha “o‘xshash, bir xil» degani bo‘lib, gomopatik magiya talabiga ko‘ra o‘xshash narsalar o‘xshash narsani taqozo etishini bildiradi. Shunga binoan boshga unga yaqin va o‘xshash narsa soch orqali ta’sir ko‘rsatmog‘ini anglatadi.

Magiyaning *muloqot ko‘rinishida* kishilarning o‘zaro muloqotda bo‘lishi orqali birining xususiyati ikkinchisiga yuqishi mumkin deb qaraladi. Masalan, suqlangan odamdagi kinna yuki u bilan muloqotda bo‘lgan kishiga ham o‘tadi, deb hisoblanadi. Xullas, so‘z magiyasiga aloqador o‘zbek marosim folklori namunalari asrlar osha barhayot badiiy-estetik tafakkur va xalq ijodkorligining tuganmas manbai sifatida hanuzgacha yashab kelmoqda.

**Afsunlar.** «Afsun» arabcha so‘z bo‘lib, sehr-jodu ma’nosini bildiradi. Folklorshunoslikda bu atama duo-aytimlariga nisbatan ham qo‘llaniladi.

Afsunlar xalq hayotining ajralmas bir qismi sifatida juda qadim zamonlarda vujudga kelgan. Qadimda kishilar o‘zlarini turli ziyon-zaxmatlardan, balo-qazodan, kasallik va falokatlardan, e’tiqodsiz va imonsiz kishilar ta’siridan, yirtqich jonzotlar hujumidan omon saqlash maqsadida afsunlardan keng foydalanganlar.

So‘z va uning sehr-jodu kuchi oldida sajda qilish, unga najot ko‘zi bilan qarash turli-tuman afsunlarning yaratilishiga sabab bo‘lgan.

Afsunlar–folklorning mustaqil janrlaridan biri sifatida so‘z magiyasiga asoslangan marosim folklori tarkibiga kiradi.

Afsunlar muayyan hatti-harakat hamkorligida yoki ayrim magik sanalgan predmetlar vositasida ijro etiladi. Ular magiyani yo kuchaytirish, yo sindirish uchun xizmat qiladi.

Afsunlar ko'pincha o'zga tillarda, ya'ni afsun o'qiydigan va unga ishonadigan kishilarga noma'lum tillarda bo'ladi, bu ularning ta'sirchanligini va sirliligini ta'minlab turadi, Bu xususiyat afsunlarga xos eng muhim janriy belgi hisoblanadi. O'zbeklar orasida ilon, qoraqurt, chayon kabi g'azandalar chaqqanda o'qiladigan afsunlar saqlanib qolgan, ularda yahudiy, hind, fors-tojik, arab va turkiy tillarga xos so'zlar, so'z birliklari uchraydi.

Xalq afsunlari hamisha buyruq ohangida ijro etiladi. Xalq afsunlarining ko'llanish doirasi g'oyat keng. Ularning juda katta qismi turli xastaliklarni davolash yoki keltirib chiqarish uchun o'qilsa, yana bir qismi odamlar orasidagi munosabatlarni isitish yo sovutish maqsadida o'qitiladi. Ularni shartli ravishda to'rt guruhga ajratish mumkin:

*1. Ruhiy xastalarga o'qiladigan afsunlar.* Bu xildagi xalq afsunlari unutilgan bo'lib, bugungi kunda ko'pincha mullalar tomonidan ruhiy bemorlarni islomga aloqador ilmu amallar bilan davolash niyatida qiroat qilinadi.

*2. Kishi badaniga turli-tuman toshmalar toshganda o'qiladigan afsunlar.*

*3. Odamni turli gazandalar chaqqanda o'sha gazandani avrab, zahrining kuchini sindirish, harakatdan to'xtatish maqsadida aytiladigan afsunlar.* Bu xil afsunlar maxsus avrash marosimining verbal qismini tashkil etadi.

*4. Magik «sovutish yoki isitish» maqsadini ifodalovchi afsunlar.*

Xalq afsunlarining yana bir qismi kishilar o'rtasidagi munosabatlarni yaxshilash yoki buzish maqsadida o'qiladi, ular xalq orasida «isitma-sovutma» deb ham yuritiladi. Bunday afsunlar ham unutilgan. Hozirgi paytda ular ham islomiylashtirilgan.

**Badik.** Kishi badaniga turli-tuman toshmalar toshganda o'qiladigan afsunlar xalq o'rtasida badik deb yuritiladi. Aytaylik, badik, kishi badaniga gul, gulafshon, suvchechak, kizilcha, eshakemi kabi toshmalar toshganda, ularni daf etish uchun ijro etiladi.Badik janrining vujudga kelishi qadimgi ajdodlarimizning ruhlar olami, animistik tasavvur-tushunchalari, muloqot (kontagioz) magiyasi haqidagi qarashlari bilan bog'liqdir.

Badik atamasining «titroq», «larza» so'zlaridan kelib chiqqanligi xususida Mahmud Koshg'ariyning «Devonu lug'otit turk» asarida qiziqarli ma'lumot bor. Badik so'zi qadimgi turkcha «bez»-«qaltiramoq» fe'li o'zagiga-k(ык) yasovchi qo'shimchasi qo'shilishi va keyinchalik

talaffuzda «z»tovushining «d» tovushi bilan almashinishi natijasida kelib chiqqan. «Bezgak» kasalligining nomi ham shu so‘z bilan o‘zakdoshdir. Shunisi qiziqarliki, hozir ham o‘g‘uz lahjasida so‘zlovchi aholi o‘rtasida qo‘rqinchli holatga to‘qnash kelganda «etim bezillab ketdi» degan ibora keng qo‘llaniladi va u orqali qo‘rquvdan badanning qaltirashi, titrashi ifoda etiladi. Demak, «qaltiramoq» ma’nosini anglatuvchi badik so‘zi kishi badaniga qizilcha yoki eshakemi toshganda bemorlanib, qattiq isitma chiqarganda to‘xtovsiz qaltirashi holatini ifoda etadi va bu kasallikni daf qilish uchun o‘tkaziladigan marosim hamda unda o‘qiladigan matn nomini atab kelgan.

Badik izchil amaliy vazifa bajarishga xoslangan janrdir. Badikni professional shaxslar-badikxonlar ijro etadi. Uni to‘g‘ri kelgan kishi ijro etib ketavermaydi. Uning ijrosi ma’lum taqiqlar bilan bog‘liq.

Xalq badikni kishi badaniga oziq-ovqat, kiyim-kechak yoki nafas olish yo‘li orqali kirib qolgan yomon ruh sifatida talqin etadi. Shu sababli unga qarshi homiy ruhlar tomonidan tanlangan badikxon keskin chora ko‘ra oladi. Bundan ko‘rinadiki, badikxonlikning kelib chiqishi shomonizm bilan aloqador. Chunki badikxon shaxsiyati o‘z mohiyati bilan shomon shaxsiyatiga borib tarqaladi. Badik marosimi turli joylarda turlicha o‘tkaziladi. Joylarda badik marosimini belgilangan kun va vaqtlarda o‘tkazishga jiddiy e’tibor beradilar. Masalan, Shahriston va Nurota atroflarida badik marosimini chorshanbadan boshlab uch kun davomida o‘tkazilsa, Fargona atroflarida esa chorshanba, juma, shanba kunlari uch hafta davomida faqat kun qaytgandan so‘nggina o‘tkazilgan. Jizzaxda esa istalgan vaqtda o‘tkazilaveriladi.

Ma’lumki, islomiy aqidalarga ko‘ra, chorshanba kuni xudoning irodasi bilan o‘simlik va suvlarga jon ato qilingan, jumada yulduzlar yaratilgan va shu kuni payg‘ambar tug‘ilgan. Shu boisdan xalq bu kunlarni xosiyatli hisoblab, qilingan ishlar ijobat topadi deb qaraydi. Yomon ruhlar kechasi faollashadi degan tasavvur-tushunchalar tufayli badik marosimi odatda kunduzi o‘tkaziladi.

Badik marosimida bemor chalqancha yotqizilib, ustiga oq rangdagi mato, uning ustidan yana birorta hayvon terisining junli tomoni pastga qaratib yopiladi. Uning ustidan maydalangan qiy, kul yoki chorraha tuprog‘i sepilib, bemor tol xivich yoki gavronchalar bilan sekin-asta savalanib, badik matni o‘qiladi. Badiklar turli hajmda bo‘lishi mumkin. Mana uning mumtoz namunasi:

Ko‘ch-ko‘ch, ko‘chasan,
Ko‘char yering men aytsam:
Olti kulcha – ozig‘ing,
Olti oylik yo‘lga ko‘ch!
Etti kulcha – emishing,
Etti oylik yo‘lga ko‘ch!
Toji davlat boshidan ko‘ch,
Shami chiroq ko‘zidan ko‘ch.
Charxi falak burnidan ko‘ch!
Kalima aytgan tilidan ko‘ch!
Tasbih ilgan bilagidan ko‘ch!
Qavat-qavat qulog‘idan ko‘ch,
So‘lqillagan yuragidan ko‘ch.
Bilqillagan buyragidan ko‘ch,
Umurtqaning uyidan ko‘ch,
Qobirg‘aning zehidan ko‘ch,
Xayr qilgan qo‘lidan ko‘ch,
Izzat qilgan tizidan ko‘ch,
Poytaraf oyog‘idan ko‘ch,
Qirq poya suyagidan ko‘ch!
Tegirmonning do‘liga ko‘ch!
Ko‘cha sanqigan lo‘liga ko‘ch!
Ko‘ch-ko‘ch, ko‘chasan,
Ko‘chirmasam – qo‘ymayman.

Yana ba’zi joylarda bemor kun botishga qaratib o‘tirg‘izib qo‘yilgan va ustiga qizil mato yopilgan. Mato ustida ettita chiroq yoqilgan. Birinchi o‘qish kunida bo‘g‘irsok, ikkinchi kuni bug‘doy donidan qovurmoch qilingan. Marosim so‘ngida tol xivich yoki gavronchalar oftobda quritilgan.

Badik matnlari, asosan, she’riy shaklda tarqalgan. Ular izchil she’riy shaklda, turli hajmda uchraydi. Badiklarning asosiy mazmuni bemor badanidan kasallikni quvishga qaratilgan. Shu sababli ularda ko‘pincha do‘q-po‘pisa, murojaat, imperativ ohang etakchilik qiladi. Badik matnida «ko‘ch» buyruq fe’li ko‘p takror etiladi. Badikning ko‘chishi uchun yangi manzillar turli epitetlar bilan sifatlanib taklif etiladi. Badikni xalq jonli mavjudot ko‘rinishida tasavvur qilishi bois badik matnida ham jonlantirish asosiy vazifani bajarib keladi.

**Kinna** – so‘z magiyasiga asoslangan o‘zbek marosim folklorining mustaqil, qadimiy, an’anaviy janrlaridan biridir. «Kinna» atamasi fors-tojikcha so‘zdan olingan bo‘lib, «suq, hasad, kek, o‘ch, xusumat» degan ma’nolarni anglatadi. Xalqimiz o‘rtasida kinna –suq, ko‘zikmoq, kinna kirmoq, kinnalamoq, suqlanmoq, ko‘z tegmoq kabi nomlar bilan ham yuritiladi va unga qarshi «kinna quvish», «kinna chiqarish» yoki «suq solish» ma’rosimlari chora-tadbir sifatida maxsus profesional kinnachilar tomonidan o‘tkaziladi.

Qadimgi ajdodlarimiz kinna baxil, ichi qora, kek saqlovchi, o‘zgalarning muvaffaqiyatini ko‘ra olmaydigan shaxslarning ko‘zidan kiradi, deb tasavvur qilingan. Kinna odamning xusn-chiroyiga, kiyim-boshiga, qaddi-qomatiga, eydigan ovqatiga, aql-zakovatiga, uy-joyiga kirishi mumkin. Hatto u boquvdagi uy hayvonlariga ham kiraveradi. Shu sababli odamlar har bir qadamda kinna kirishidan ehtiyot bo‘lib yurishadi. Kinnadan saqlovchi turli irim-sirimlarni bajarishadi.

Xalq kinna manbai sanaluvchi ichi qora, baxil, hasadgo‘y, o‘zgalarning muvaffaqiyatini ko‘rolmaydigan g‘arazli kishilarga nisbatan «ko‘zi bor», «kinnasi bor», «ko‘zlik», «suqdor», «kindor» kabi iboralarni ishlatdi. Ajdodlarimiz tasavvuricha, xusumatli, hasadgo‘y kimsalarning yomon nigohi, gap-so‘zi, hatti – harakati tufayli yovuz ruhlar kishi tanasiga kirib oladi. Natijada o‘sha kishi daf’atan, kutilmaganda xastalanib, behuzurlanib qoladi. Shu holat kishiga kinna kirganligidan dalolat beradi. Kinna kirgan kishi esa maxsus kinnachilik kasbi bilan shug‘ullanuvchi kinnachiga murojaat qiladi. Kinnachi sehr-jodu qudratiga ega deb tasavvur qilingan narsalar (pichoq, qamchi, elak .... kabilar) vositasida o‘z pirlariga murojaat etgan holda kinnalagan kishidan kinnani quvib chiqaradi. Bunda u, asosan, so‘z va uning sehr-jodu qudratiga murojaat etadi va unga tayanadi. Shu bilan birga so‘zga uyg‘un hayotda ayrim ramziy hatti-harakatlarni xam amalga oshiradi. Shularga tayanib aytish mumkinki, kinnaning o‘zbek xalq og‘zaki ijodiga mansub mustaqil janr sifatidagi xususiyatlari quyidagilardan iborat:

1. Kinna – so‘zning sehr – jodu kuchiga, ta’sir qudratiga asoslangan qadimiy badiiy ifoda shakllaridan biridir.

2. Kinna janriga aloqador aytimlar muayyan hatti-harakatlar uyg‘unligida ijro etiladi.

3. Kinna – yaxlit, badiiy-kompozitsion tizim shaklida namoyon bo‘ladi.

So‘z magiyasini sindirish, qaytarish, kuchsizlantirish kinnalarning asosiy vazifasi hisoblanadi.

Kinna ijrochiligida yoki kinna haydash marosimida hatti-harakat birlamchi, aytimlar esa ikkalamchi ahamiyat kasb etdi. Chunki magiyaga ishonch zaminida yuzaga kelgan hatti-harakatlar taqozosi bilan badiiy-estetik ta’sir quvvatiga ega kinna poetik matnlari yaratila boshlangan. Lekin kinna aytimlarining kinna haydash marosimini shakllantirishdagi roli juda katta. Ular kinnaxonlik marosimining to‘laqonli, izchil aniq maqsadga va vazifalarga yo‘naltirilgan shaklida tashkil qilinganligi tufayli muhim badiiy-kompozitsion va estetik ahamiyat kasb etadi.

Kinna kompozitsiyasi monologik-murojaat shakliga ega. Ya’ni kinna matni kinnachining yomon yoki yovuz ruhlarni quvishga karatilgan buyruq ohangidagi monologik murojaatidan iborat. Monologik nutq shakli kinna janrlarining yetakchi kompozitsion usuli bo‘lib, uning bosh estetik tomoyili darajasiga ko‘tarilgan. Chunonchi:

Momo kirna bo‘lsang, chiq,
Arvoh kirna bo‘lsang, chiq.
Jin kirna bo‘lsang, chiq,
Kul kirna bo‘lsang, chiq.
Dev kirna bo‘lsang, chiq.
Hasad kirna bo‘lsang, chiq.
Ko‘z kirna bo‘lsang, chiq,
Suq kirna bo‘lsang, chiq!
Betlaganning betiga bor,
Ko‘zlaganning ko‘ziga bor,
Har kimning o‘ziga bor!
Suv kirna bo‘lsang, chiq,
Pari kirna bo‘lsang, chiq,
Qoning ichmay – to‘ymayman,
Chiqarmasam – qo‘ymayman,
Chiq, badbaxt, chiq!

Ko‘rinayotirki, «kinna»da «chiq» buyruq-murojaati orqali kishi tanasiga kirib olgan yomon ruhlar quvib solinadi. Shuning uchun matnda «chiq» buyruq fe’li ko‘p bora takrorlanadi. Bunda bemorning bosh tomonidan oyoq tomoniga qarab shiddat bilan silab turib aytim aytiladi. Kinna haydash jarayonida magik qudratga ega deb hisoblangan turli predmetlardan foydalanadi.

Kinnachilarning tasavvuricha, kinna ko‘pincha inson qorniga kirib joylashib olarmish, Shu sababli qorinning, kindik atrofining burilib og‘riq berishi kinna kirganligidan dalolat berarmish. Bunday kezlarda bemorning kindigi chuqurchasida bosh barmoq soat millari harakati yo‘nalishida aylantirilib, kinna matni aytilaverdi. Bu harakat, odatda, uch marta takrorlanadi. Qorindagi kinna haydalmasa, demak, u bosh tomonga o‘tib olgan, bunda endi kishi boshi qattiq og‘raydi, deb qaraladi.

Kinna aytimlarining kirish qismida pirlardan madad tilanadi. Kinna aytimlari avloddan-avlodga kinnachilar faoliyati orqali o'tib, o'z an'anaviyligini saqlab kelmoqda. Ular jonli ijro jarayonida xilma-xil variantlarda yashaydi. Kinna marosimi respublikamizning turli joylarida turlicha shakllarda o'tkaziladi. Kinna quvish marosimini faqat profesional kinnachilar, chiltonlarini rozi qilib, o'z piri-ustozidan qo'l olgan kishilar o'tkazishadi. Ularning maxsus kasb qurollari: elagi, qaychisi, pichog'i bo'ladi. Lekin ba'zi holatlarda onalar ham o'z bolalarining kinnasini haydashlari mumkin. Kinna to kech qorong'u tushguniga qadar haydaladi. Chunki xalq orasida yovuz ruhlar shomdan so'ng uyg'onadi, erkinlikka chiqadi degan qarashlar bor.

Professional kinnachilar kinnani ikki xil nomlaydilar: 1. Oddiy kinna. 2. Daydi kinna.

*Oddiy kinna* kishiga o'z atrofidagi kishilar nigohidan, gap-so'zidan kiradi. Uni tez bartaraf qilish mumkin. Lekin *daydi kinna* begona, notanish kimsalarning qarashidan, gap-so'zidan kirgani bois uni o'z obyektiga qaytarish oson kechmaydi.

Kinnani solayotganda kinnachining esnashi, kekirib yoki o'qchib qolishi uning oddiy yoki daydi kinna ekanligini bilishga yordam beradi. Kinnaning chiqishini ham shunga qarab belgilaydilar.

Kinnachilar kinnani kirgan davriga qarab ikkiga ajratadilar: 1. Eski kinna. U kishi tanasiga bir muncha o'rnashib olib, uning ruhiyatini, sog'lig'ini buzishga ulgurgan sanaladi. 2. Yangi kinna. U hali bu mavqega erishmagan. inson tanasiga endigina kirgan hisoblanadi.

Kinnachilik kasbi bilan, asosan, ayollar shug'ullanadi. Islomiy rivoyatlarga ko'ra, payg'ambarimiz Oysha onamizga kinnachilik kasbini buyurgan ekanlar.

Insonga ko'z tegmog'i haqiqat ekanligi haqida alohida hadis ham bor. Xadislarda Qur'on oyatlaridan o'qib, dam solib kinnani davolash tug'risida ko'rsatmalar uchraydi. Shu sababli xalq o'rtasida kinnani «dam solib» davolash usuli keng tarqalgan. Qaysi usulda davolashiga qarab kinnachilar uch guruhga bo'linadi: A) faqat ilohiy oyatlardan o'qib, ular vositasida dam solib davolovchi kinnachilar. Bular haqiqiy kinnachilar bo'lib, ularning jinsi tafovutlanmaydi. Xoh erkak, xoh ayol bo'lsin bu ishni bajaraveradi; b) ham dam solib, ham biror kinnachilik predmetidan foydalanib kinna chiqaruvchilar; v) dam solmasdan, faqat maxsus poetik aytimlar (kinnaga qarata murojaat ko'rinishidagi she'riy nutq) aytib,

ramziy hatti-harakatlar va predmetlar vositasida kinna haydovchilar. Bular, asosan, ayollardan iborat bo‘ladi.

Odamlar “ko‘z tegmasin” deb, turli irim-sirimlarga rioya qiladilar, yonlarida har xil o‘tkir hidli, achchiq, keskir, magik qudratga ega deb hisoblangan narsalarni olib yuradilar. Bolalarning qo‘llariga ko‘zmunchoq halqasini solsalar, do‘ppisining teppasiga, choponi etkasiga ko‘zmunchoqdan popuk yoki siyohdona solinib tikilgan duo bitiklarini taqib qo‘yadilar.

Kinnachilikning kelib chiqish asosi-shomonizmga borib taqaladi. Chunki shomonlikning asosida ham ruhlarga o‘z amrini o‘tkazish ishonchi yotadi.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. “Marosim” deganda nimani tushunchasiz?
2. Marosimlar qanday g‘oyaviy-estetik vazifalarni ado etadi?
3. Xalqimiz orasida marosimlarning qanday turlari bor?
4. “Mavsumiy marosimlar” deganda qaysi marosimlarni tushunasiz?
5. Mavsumiy marosimlar qanday ichki turlarga ega?
6. Qaysi marosimlar “Bahorgi marosimlar” sirasiga kiradi?
7. Qanaqa agrar marosimlar bor?
8. «Shox moylar» marosimining mif bilan bog‘liq tomoni nimada ko‘rinadi?
9. Navro‘z marosimi tarixi haqida nimalar bilasiz? U qanday kelib chiqqan?
10. Navro‘zga zamonlar munosabati qanday kechgan?
11. Qaysi marosimlarimizda «birinchi kun» magiyasiga ishonch zuhur topgan?
12. «Sust xotun» marosimi nima maqsadda o‘tkaziladi?
13. «Choy momo» marosimi nima maqsadda va qanday tartibda o‘tkaziladi?
14. Kuzgi marosimlarda qaysi kultlarga ishonch o‘z ifodasini topgan?
15. Oilaviy-maishiy marosimlar deganda qaysi marosimlarni tushunasiz?
16. “Beshik to‘yi” folklorida aks etgan mifologik qarashlarning izlarini ayta olasizmi?
17. Nikoh to‘yining kelib chiqish ildizlari haqida nimalarni bilasiz?

18. Motam marosimini o‘tkazishga qanday ibtidoiy-mifologik ishonchlar asos bo‘lgan?

19. Motam allalari qachon va nima uchun kuylanadi?

20. Motam yor-yorlari tabiati va vazifasini ayon eting.

21. So‘z magiyasiga asoslangan marosimlar qanday kelib chiqkan?

22. O‘zbek folkloridagi qaysi janrlar o‘zida davolash magiyasiga ishonchni ifoda etadi?

23. Xalq afsunlari nimalarga qaratilgan bo‘ladi?

24. Badik (gulafshon) janrining o‘ziga xos xususiyatlari nimalardan iborat?

25. Kinna janrining tabiatiga xos xususiyatlarini ta’riflang?

Tubandagi ***tayanch tushunchalarni*** izohlang: marosim, an’ana, ritual, mavsumiy marosim folklori, agrar marosim, bahorgi marosim, yozgi marosim, kuzgi marosim, qishki marosim. «Shox moylar», Navro‘z, Sumalak sayli, Lola sayli, Boychechak marosimi, «Sust xotun», «Choy momo», «Oblo baraka», yomg‘ir chaqirish, shamol to‘xtatish, shamol chaqirish, oilaviy-maishiy marosim, to‘y, beshik to‘yi, chilla, xatna, nikoh to‘yi, motam, aza, magiya, kiyim magiyasi, so‘z magiyasi, davolash magiyasi, badik, gulafshon, kinna, suq, kinnachi, qushnoch, afsun, duo, gomeopatik magiya, muloqot magiyasi, kontagioz magiyasi, shomon, yovuz ruh, homiy ruh, burey-burey, ko‘ch-ko‘ch.

## 4-mavzu: Mifologik tafakkurdan badiiy-estetik tafakkurga o‘tish jarayoni

**Reja:**

1. Mifologik tafakkurning badiiy-estetik tafakkurga o‘tish jarayoni.
2. Epos, ertak, xalq lirikasida miflarning badiiy-estetik sathda namoyon bo‘lish holatlari, tadrijiy rivojlanish bosqichlari.

Zukko ajdodlarimizning voqelikka bo‘lgan mifologik qarashlari tafakkur taraqqiyoti davomida badiiy-estetik hodisaga aylanib, voqelikni so‘z vositasida poetik ifodalash natijasida xilma-xil janrlardan tarkib topgan folklor an’analari shakllangan. Shu jihatdan qaraganda, mifning insoniyat badiiy tafakkuri rivojida tutgan o‘rni katta ekanligi anglashiladi.

Folklorda badiiy tafakkur rivojlanishining mahsuli bo‘lgan turli badiiy-tasvir usul va vositalari xalq tafakkuri bilan birga o‘sib, takomillashib, boyib bordi. Natijada obrazlilik ijtimoiy jihatdan **mif – marosim – folklor,** poetik jihatdan **mif – metafora – qiyoslash – o‘xshatish – ramz – istiora – parallelizm** ko‘rinishida o‘sib, rivojlanib bordi. Ayni paytda, badiiy tafakkurdagi o‘zgarishlar badiiy ijod prinsiplarida o‘z aksini topar ekan, zarur holatda, ular bu prinsiplarning o‘zgarishiga sabab ham bo‘ldi.

Ijtimoiy taraqqiyotning keyingi bosqichlarida, aniqrog‘i, inson ongining o‘sishi va dunyoqarashining kengayishi, ma’naviyatining boyishi natijasida miflarga ishonch yo‘qola bordi. Lekin miflar yo‘qolib ketmadi. Qaytaga ular ijtimoiy ongning yangi shakllarini vujudga keltirish uchun asosiy manba vazifasini o‘tadi. Hozirgi fan, din, san’at va adabiyotning poydevori mifologiya asosida qurilgandir. Qadimgi mifologik syujetlar, obrazlar, tushuncha va tasavvurlar, umuman, mif qoldiqlari ijtimoiy ongning turli shakllariga ko‘chib, ulardan muhim o‘rin egalladi. Ayniqsa, yaratilish tarzi, voqelikka munosabati hamda voqelikni ifodalash xarakteri jihatidan o‘ziga xos badiiy asar ko‘rinishida namoyon bo‘luvchi miflar folklorda alohida diqqatni tortadi. Ular folklor tarkibidan mustahkam o‘rin egallagandir.

Miflar, asosan, etiologik vazifa (izohlash vazifasini) bajaradi. Mif qadimgi odamning ishonch-e’tiqodlari, o‘y-kechinmalari, diniy-axloqiy qarashlari va ilk ijodiy izlanishlarining so‘z vositasida ifoda etilgan ko‘rinishlaridan biridir. Miflar dastlab tabiatni poetik tadqiq etishning ilk namunasi sifatida maydonga keldi. Ularda insonning o‘z atrofini o‘rab olgan olamni ilohiy, mifologik idrok etishi namoyon etildi.

Insoniyat tamaddunidan beri inson o‘zini tabiatning bir bo‘lagi deb bilgani, ko‘pincha unga sig‘ingani (buning natijasida quyosh xudosi, oy ma’budi, dengiz xudosi obrazlarini yaratgani h.k.) ma’lum. Ammo keyingi davrlarda inson o‘zini endi real tabiatning uzviy bir qismi, deb emas, balki uning egasi sifatida ham his qila boshladiki, oqibatda inson va tabiat o‘rtasida keskinlashuv yuzaga keldi. Ekologik muvozanat buzilib, ekologik xavflar miqdori ortdi. Ekologik madaniyatga zavol eta boshladi.

Miflar ibtidoiy inson badiiy ijod faoliyatining va nutqining ilk shakli sifatida eng qadimiy davrlar kishilarining diniy, mifologik qarashlarini, boshlang‘ich ilmiy bilimlarini, tabiat va jamiyat haqidagi tasavvurlarini o‘zida jamlab aks ettirgan. To‘g‘ri, ularning namunalari bizgacha to‘liq yetib kelmagan. Faqatgina ularning ayrim namunalari, izlariyu qoldiqlari turli tasavvur va qarashlarda, O‘rta Osiyo xalqlarining eng qadimgi ba’zi tarixiy yodgorliklari, ilmiy va diniy asari, yodnomalar orqaligina bizgacha yetib kelgan.

Folklorning barcha janrlari qatori miflarning yuzaga kelishi, shakllanishi va taraqqiyotidagi muhim omillardan biri insonlar hayotidagi tevarak-atrofni bilishga bo‘lgan ijtimoiy-ruhiy ehtiyoj zaruriyatidir. Aytaylik, uzoq ajdodlarimizning tabiat kuchlari, turli kasalliklar oldidagi ojizliklari so‘z magiyasiga sig‘inish asosidagi janrlarning bunyodga kelishini ta’minlagan bo‘lsa, yig‘i magiyasiga ishonch motam qo‘shiqlarining, kulgi magiyasiga ishonch esa askiya, latifa, lof singari kulgi uyg‘otib, kishilar ruhiyatini ko‘tarishga xizmat qiluvchi janrlarning kelib chiqishini va janrlar rang-barangligini ta’min etgan.

Folklor san’atning barcha turlari qatori o‘z ibtidosini mifologik tafakkurdan boshlagan. Mif va mifologik tasavvurlar tizimi voqelikni anglashning eng qadimgi va ayni paytda dunyodagi barcha xalqlarning badiiy tafakkuri taraqqiyoti uchun umumiy shakllardan biridir. Voqelikni mifologik anglash va mif vositasida borliqni mantiqiy idrok etish hamda mif vositasida borliqni tushuntirish ibtidoiy davr ijtimoiy fikrining asosiy ko‘rinishi bo‘lgan.

Ajdodlarimiz olamning mavjud holati va barcha voqea-hodisalar sababini mif orqali izohlaganlar. Shuning uchun ham mif qadimgi odamlarning e’tiqodlari, tasavvur va turli-tuman qarashlarining ma’lum bir tizim holatiga keltirilgan shakli sifatida ijtimoiy fikr taraqqiyotidagi muhim bosqich deb qaraladi. Voqelikni ma’lum bir obrazlar vositasida badiiy talqin qilish an’anasi kelib chiqqach, mifologik tasavvurlarning

asosiy qismi badiiy-estetik mohiyat kasb etadigan detallarga aylanib ketgan. Miflar zamirida ko‘pgina epik syujetlar va an’anaviy motivlar shakllangan. Mifik personajlar arsenali esa folklor asarlarining obrazlar tizimi uchun epik zamin, asos vazifasini bajardi.

Mifning folklor janrlari qatoridan o‘rin olishiga uning yaxlit adabiy tizim tarzida namoyon bo‘lishi; o‘ziga xos xayoliy obrazlar tizimiga egaligi, maxsus vazifa bajarishi, ya’ni tinglovchiga nima haqdadir ma’lumot, axborot yetkazish uchun aytilishi[251] asos yaratgan. Mifning o‘zbek folklori janrlar tizimi tarkibida o‘z o‘rni bor. Mif boshqa xalqlar folklorida ham uchraydi. Lekin har bir xalqning o‘z mifologiyasi bor.

Mif janri ko‘plab qadimiy xalqlar folklorida uchrashi sababli umumfolklor hodisasi hisoblanadi. Shuning uchun jahon terminologiyasida “mif” atamasi umumxalq doirasida keng qo‘llanib kelinmoqda. Soddalik, qisqalik, ixchamlik, syujetlilik, tabiatni poetiklashtirish miflarga xos estetik prinsipdir. Eng e’tiborli jihati keyinchalik uning ta’siri zamirida epik boshqa janrlar yuzaga kelganidir.

Miflarning folklor janrlariga diffuziyalanishi jarayoni haqida so‘z yuritganda, uning afsona janri takomilida tutgan o‘rni xususida to‘xtalib o‘tish kerak bo‘ladi. Chunki o‘zbek xalq afsonalarining epik turga kiradigan nasriy janr sifatida shakllanish tarixi bevosita qadimgi mif strukturasidagi funksional-semantik o‘zgarishlar bilan bog‘liq. Ma’lumki, qadimgi odam tomonidan yaratilgan miflar hikoyaviy (mifik qarashlarning muayyan ijrochi tomonidan so‘z vositasida ifodalanishi), e’tiqodiy (mifologik qarashlarning ibtidoiy marosimlarda magik inonch va ritual adadlar tarzida ko‘rsatib berilishi) va tasviriy (mifologik tasavvurlarning ibtidoiy san’at asarlaridagi ramziy chizgilarda aks etishi) usulda ifoda etilgan. Ijtimoiy ong taraqqiyotining keyingi bosqichlarida olamni mifologik tasavvurlar vositasida anglash o‘rnini voqelikni badiiy-estetik kodlar orqali idrok etib, badiiy so‘z bilan tasvirlash an’anasi egallagan.

Afsona yangicha nasriy ijod va olamni idrok etishning yangi usuli mahsulidir. Voqelikni izohlash, tushuntirish va talqin qilishning bu usuli ma’lum ma’noda mifologik dunyoqarashning inkori sifatida yuzaga kelgan. Afsona mifning ayrim ananaviy syujet elementlarini o‘ziga singdirib yuborgan.

---

[251] Пропп В.Я. Принципы классификации фольклорных жанров // Фольклор и действительность. – М.: Наука, 1976. – С.34–45.

Mif syujetlari yangi ijtimoiy-iqtisodiy tuzumga xos axloqiy qarashlar va badiiy-estetik an'analar asosida o'zgarishga uchrab, afsona janrining badiiy shaklini qabul qilgan. Xususan, mifologik afsonalarning syujet tizimi asosan bayon usulida ommalashgan ko'lma mif talqinlaridan iboratdir. Mif olamni sodda anglash ifodasi sifatida inkor egilgach, uning mazmuni muayyan o'zgarishlarga uchragan holda afsona janriga ko'chadi. Bu o'zgarishlar voqelikka munosabat (dunyoni mifologik anglashdan badiiy idrok egishga o'tish), mif funksiyasining kengayishi (voqelikni tushuntirish, izohlash maqsadida yaratilgan va bayon qilingan hikoyalarda axloqiy-estetik qarashlarning aks eta boshlashi), mif mohiyatining yangilanishi, mifologik personajning badiiy obrazlarga aylanishi, mifologik matnlarning ritual marosimlar bilan aloqalarining uzila boshlashi va voqelik tasvirining ramziy talqinlarga asoslanishdan iborat edi.

Miflarni hikoyaviy usulda bayon qilish an'anasining semantik rivoji sifatida shakllangan mifologik afsonalarda ajdodlarimizning samoviy, etiologik, totemistik, animistik qarashlari o'z ifodasini topgan. O'zbek xalq mifologik afsonalari tabiat va jamiyat haqidagi ma'lumotlarni g'ayritabiiy xayoliy obrazlar va fantastik uydirmalar vositasida izohlash maqsadida yaratilgan folklor asarlaridir. Ixcham nasriy shaklda ommalashgan, bir syujetli bunday afsonalar asosan etiologik xarakterda bo'lib, xalqimizning osmon, zamin, samo yoritqichlari, tabiat hodisalari, nabotot va hayvonot olami, inson va hayotning paydo bo'lishi haqidagi qadimiy xalq qarashlari asosida yuzaga kelgan.

Qadimgi kosmogonik miflar syujeti va obrazlar tarkibining folklor asarlariga, jumladan, samoviy afsona va ertaklar syujetiga ko'chishi jarayonini Etagan yoki Yetti qaroqchi yulduzlari to'g'risidagi astral miflarning epik diffuziyasi misolida ko'rib o'tayllik.

Ma'lumki, Yetti qaroqchi yulduzlari haqidagi eng qadimiy tasavvurlardan biri – ularni ezgu kuch timsoli deb tushunishga asoslangan mifik qarashlardir. G'arbiy tuvaliklar bu yulduzni Chedixan yoki Dolon Burxan deb atashadi. Avval zaminda istiqomat qilib, so'ngra ko'kka ko'tarilgan va yarim tangri darajasida tasvirlangan yetti aka-uka to'g'risidagi afsonalar ana shu yetti yulduzga bog'lanadi.

Turkiy xalqlar, shuningdek, mo'g'ul va buryat mifologiyasida Etagan yulduzlarini yetti bahodir sifatida tasvirlash an'anasi keng tarqalgan. Xususan, oltoy qahramonlik eposi "Maaday qara"ning ikkinchi

qismi Ko‘gedey Merganning afsonaviy sarguzashtlariga bag‘ishlangan va qahramonning g‘ayritabiiy do‘stlari ko‘magida Oyxonning go‘zal qiziga uylanishi tasviri bilan yakunlanadi. Epos talqinicha, Oyxonning qiziga talabgor bo‘lib kelayotgan Ko‘gedey mergan “etti yo‘l tutashgan joyda” birin-ketin o‘ziga ikki tomchi suvdek o‘xshash olti nafar bahodir bilan uchrashadi. Asar so‘ngidagi keltirilgan bir epik xulosa “Maaday qara”ning syujeti an’anaviy kosmogonik mif talqinlari asosida shakllanganligini ko‘rsatadi. Bu lavha Etagan yulduzlarining paydo bo‘lishi haqidagi qadimgi turkiy astral mifning epik asar syujetiga diffuziyalashgan ko‘rinishidir:

*Kok teneri ol tubinde,*
*Jeti kaan depiyldыstar bar,*
*Jeti tuney Kogudey mergen*
*Toygo braatkan ol dor dejit.*[252]

(Ma’nosi: “Ko‘kning olis tubida shu’la sochayotgan Yetti hoqon yulduzi bor. Bu bir-biriga o‘xshash yetti Ko‘gedey Merganlar emish. To‘yga borishayotganmish go‘yo”).

G.N.Potanin tomonidan yozib olingan qadimgi buryat miflaridan birida ham Yetti qaroqchi yulduzlari yer bilan osmon o‘rtasiga osilgan “altыn zurge”, ya’ni “oltin qoboq”ni otgani ketayotgan yetti bahodir sifatida tasvirlanadi.[253] Ko‘rinadiki, bu asotir ham qadimgi turkiy mifologiyasidagi to‘y bilan bog‘liq samoviy motivlarga tipologik jihatdan daxldor bo‘lgan arxaik syujet asosida kelib chiqqan. Yetti nafar Ko‘gedey Merganlarning to‘yga ketayotgandagi holati Yetti hoqon yulduzlariga o‘xshatilgani singari, “altыn zurge” otish odati ham aslida to‘y marosimi bilan bog‘liqdir. Chunki “altыn zurge” yoki uning o‘zbeklar orasida ommalashgan “oltin qoboq” otish o‘yini tarzidagi ko‘rinishi asosan nikoh to‘yi marosimlarida o‘ynalgan.[254]

Yuqoridagi qiyosiy tahlillar Etagan yulduzi to‘g‘risidagi qadimgi turkiy va buryat-mo‘g‘ul miflarining genetik ildizlari bu yulduzlarni yetti homiy sifatida tasavvur qilishga asoslangan yagona astral qarashlarga bog‘lanadi, deb xulosa chiqarishga imkon beradi. “Maaday qara”

[252] Маадай кара. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1978. – С.436.

[253] Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып.IV. – СПб. 1883. – С.202.

[254] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С.98–99; Қиличев Т. Хоразм халқ театри. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1988. – Б.93.

eposida badiiy talqin qilingan kosmogonik syujet Etagan yulduzlari haqidagi arxaik mifning qadimiy motivlarini o‘zida saqlab qolganligi bilan xarakterlidir. Bizning fikrimizcha, Etagan yulduziga aylangan yetti bahodir to‘g‘risidagi qadimiy mifning bobosyujeti turkiy xalqlar folkloridagi an’anaviy homiylar hamda g‘ayrioddiy ko‘makchilar obrazining yuzaga kelishiga asos bo‘lgan.

Turkiy xalqlar folkloridagi yetti samoviy bahodir haqidagi mifologik tasavvurlar asosida yaratilgan “Ahmadlar”,[255] “Ermana mergan”[256] kabi o‘zbek xalq ertaklarida, shuningdek, “Muqam So‘yunjan” nomli turkman xalq ertagida safarga otlangan qahramon yo‘lda “sirli” odamlarga duch keladi va ular bilan do‘stlashib, sarguzashtlarni birga boshdan kechiradilar. G‘ayritabiiy do‘stlar soni “Ahmadlar” va “Muqam So‘yunjan” ertaklarida 4 ta, “Ermana mergan”da 3 tadir. O‘zbek ertagida ular Ahmad so‘vushak, Ahmad sichqon, Ahmad yugurak, Ahmad o‘qchi deb atalsa, turkman ertagida Ahmad tegirmonchi, Ahmad chimxo‘ra, Ahmad ko‘rgich, Ahmad burganakli (“burganmak” so‘zi turkman tilida “sovqotmoq” ma’nosini bildiradi) obrazlari tasvirlangan.

O‘zbek va turkman ertaklarini bir-biri bilan bog‘lab turuvchi tayanch nuqtasi yetti afsonaviy homiy haqidagi qadimiy mifga bog‘liqdir. Ertaklarda homiylar soni yettita emasligiga sabab, bu motiv aslidan yiroqlashib, mifologik e’tiqodlarning folklorga ko‘chishi natijasida yetti afsonaviy ko‘makchi vazifasi to‘rt Ahmad obrazida mujassamlashishidadir. Zero, Yetti qaroqchi – Etagan yulduzlari haqidagi mifologik tasavvurlarni o‘zida to‘la aks ettirgan oltoy eposi “Maaday qara”dagi qator motivlarni yuqoridagi ertaklar bilan qiyoslab o‘rganish shunday xulosa chiqarishga imkon beradi. Eposning ikkinchi qismi Ko‘gedey Merganning afsonaviy sarguzashtlariga bag‘ishlanadi va qahramonning g‘ayritabiiy do‘stlari ko‘magida Oyxonning go‘zal qiziga uylanishi bilan yakunlanadi. Oyxonning qiziga talabgor bo‘lib kelayotgan Ko‘gedey Mergan “etti yo‘l tutashgan chorrahada” birin-ketin o‘ziga ikki tomchi suvdek o‘xshash 6 ta bahodir bilan uchrashadi: shunisi xarakterliki, botirlarning har qaysisi ma’lum bir g‘ayritabiiy qudratga ega: biri ko‘l suvini simiradi, to‘ymaydi; ikkinchisi erga quloq tutib olamdagi barcha sirlarni anglay oladi; yana biri odatdan tashqari tez yugurishi bilan mashhur va h.k. Yetti botir bir-

[255] Ўзбек халқ эртаклари. – Тошкент, 1981. – Б.152-162.

[256] Гулпари. Наманган эртаклари / Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент. 1969. – Б.170-179.

birlariga nom qo‘yadilar: Er Тындаychы (Er tinglovchi), Tuu Uzeechы (Tog‘ ko‘taruvchi), Talay Uurtaychы (Dengiz – ko‘l suvini ichuvchi), Tash Tergish (Tosh teruvchi), Sekirtpek (Sakrovchi), Qas Adaachы (G‘oz otuvchi) va Ko‘gedey Mergan.[257]

“Maaday qara”dagi mifologik syujet Etagan yulduz haqidagi qadimiy motivlarni o‘zida saqlab qolganligi bilan xarakterlanadi. Bu qarashlar qardosh turkiy xalqlar folklorida ham uchraydi. Etagan yulduz haqidagi mifning bobosyujetidagi motivlarning saqlanish darajasi bir xil emasligiga sabab, turkiy xalqlar etnik siljishi natijasida o‘ziga xos folklor an’analarining paydo bo‘lishidir. O‘zbek xalq ertaklarida 7 ko‘makchi obrazi uchrasa-da, ularning eng muhim xususiyati – yulduz bilan bog‘liqlik motivi unutilgan. Ammo oltoy eposi va o‘zbek xalq ertaklaridagi g‘ayrioddiy ko‘makchilar obrazlarining tipologiyasi funksional-genetik jihatdan bir-biriga mos keladi. Epik shartlarni bajarishda qahramonga yordamlashadigan 7 homiyning mifologik tabiati an’anaviy uch sinovdan o‘tish paytida namoyon bo‘ladi.

Olov bilan sinash motivini bobosyujetdagi birinchi shart bo‘lgan deb o‘ylaymiz. “Ahmadlar” ertagida birinchi shart bo‘yicha Ahmad so‘vushak qizitilgan temir uyda sinalsa, bu motiv oltoy eposida Oyxon o‘tovi tomon kelayotgan yigitlar oldidagi oddiy to‘siqlardan biri sifatida tasvirlangan.

“Ahmadlar” ertagida tasvirlanishicha, qahramon tog‘dan-toqqa o‘tib borayotsa, bir mahal “shunday jazirama issiqda bir kishi egniga qirq po‘stin kiyib, iyagi-iyagiga tegmay qaltirab yotgan emish”. Qahramon o‘zining birinchi adashi – Ahmad so‘vushak bilan shu tariqa uchrashadi. Ahmad so‘vushak funksional-genetik jihatdan “Ermana mergan” ertagidagi Suvchi, turkman ertagi “Muqam So‘yunjon”dagi Ahmad burganakli, oltoy eposidagi Dengiz suvini ichuvchi obrazlari bilan aslida bir asosga bog‘lanadi.

Ahmad so‘vushak Temirxon podsho shartlaridan birinchisini bajaradi: “Ahmad so‘vushakni temir uyga solib, qirq tuya o‘tinni lampa moyga botirib yoqaveribdilar, o‘tin tamom bo‘libdi. Odam gapmi, kuli ham qolmagandir! – debdi vazir. Temir uy sovigandan keyin ochib qarasalar, Ahmad so‘vushak “sovuq ekan” deb turganmish”.

Sinov-initsiatsiya marosimi bilan bog‘liq bu motiv turkman ertagida ham uchraydi. Ammo turkman ertagida bu motiv podshoning

[257] Маадай кара. Алтайский героический эпос. – М.: Наука, 1978. – С.205.

uchinchi sharti sifatida bayon etiladi. Shoh qo'ygan oxirgi shartga ko'ra, cho'g'dek qizdirilgan temir uy ichida, qirqta temir yostiqqa bosh qo'yib, kun botgandan tong otguncha yotib, tirik chiqish zarur edi. Qahramon shu shartni ham omon-eson bajarsa, maqsadga erishadi.

Muqam So'yunjon do'stlari ko'magida avvalgi ikki shartni muvaffaqiyatli bajargandan keyin, uchinchi sinovga duch keladi. Temirdan yasalgan uy ichiga qirqta temir bolish qo'yib, ertalabdan kechgacha obdon qizdiriladn. Cho'g'dek yonayotgan uyning yaqiniga yo'lab bo'lmaydi. Quyosh ufqqa bosh qo'ygach, Ahmad burganakli temir uy ichiga kirib ketadi. El-yurt uyquga ketgandan keyin Ahmad chimxo'ra ikki marta daryodan suv simirib kelib, temir uy ustiga puflaydi. Tong otgach, podsho odamlari kelib, temir uyni ochib ko'rishsa, Ahmad burganakli:

– Og'aynilar, ustimni yopinglar, muzlab ketdim! – deb tishi-tishiga tegmay qaltirayotganmish.

Olov yoki issiq bilan sinash motivi "Maaday qara"da ham juda jozibali tasvirlangan. Ko'gedey mergan bilan uning hamrohlari hoqon o'tovi oldida paydo bo'lishganida, Oyxon yigitlarga muruvvat ko'rsatib, yetti qavat temirdan yasalgan uyda dam olishni taklif qiladi. Yetti bahodir tosh bolishlarga bosh qo'yib, uyquga ketganlaridan so'ng hoqon odamlari temir uy tagidan o't yoqadilar. Garchi botirlarning ettovi ham olov bilan sinov shartida ishtirok etishsa-da, Ko'l suvini ichuvchi tufayli omon qoladilar. Temir uy cho'g'dek qizib turganida Ko'l suvini ichuvchi tugmalaridan birini echib bitta ko'l suvini to'kib yuboradi. Bu uchinchi marta takrorlanganida qizib turgan temir uyning ichi muzlab, botirlar qalin tuman ichida qoladilar, metall devorlar sovuqqa bardosh berolmay, yetti bo'lakka parchalanib ketadi. "Maaday qara"da temir uyda sinash motivining nikohdan avvalgi sinovlar sifatida talqin qilinishi ibtidoiy to'yoldi marosimlari bilan bog'liq. Uylanuvchi yigit nikoh shartlarini bajarishdan burun o'z aql-zakovati hamda yigitlik qudratini namoyon qilgan.

Oltoy eposida qizdirilgan temir uy ichida 7 botirning bari sinab ko'rilsa, ertakda Ahmad so'vushak va Ahmad burganaklining yakka o'zi bu shartni bajaradi. Qolgan Ahmadlar bu qadar dahshatli issiqqa bardosh berishga qodir emas. Shimoliy Amerika miflarida hikoya qilinishicha, to'y marosimi paytida ritual udumlarni bajarayotgan bo'ydoq yigitning issiqqa, sovuqqa chidamliligi sinab ko'rilgan. Qahramon mifik homiylar bergan sirli narsalar tufayli tabiat stixiyasi ustidan g'olib chiqadi. "Ahmadlar" ertagida

so‘vushakning yakka o‘zi birinchi shartni bajarishi tabiatning mifologik qudratiga ishonishga asoslangan. Ahmad so‘vushak mifik homiy, issiq va sovuq egasi, qish bilan bog‘liq tabiat stixiyasining timsoli. Qahramon shu sehrli ko‘makchisi bo‘lmaganda shartni bajarolmas edi. Fikrimizcha, Ahmad so‘vushak, Suvchi (“Ermana mergan” ertagida) va Ko‘l suvini ichuvchi obrazlarining asosi ajdodlarimizning tabiat stixiyasi haqidagi mifologik tasavvurlariga borib taqaladi. Demak, Ahmad so‘vushak tipidagi epik ko‘makchi obrazlari turkiy xalqlar folkloridagi suv – sovuqlik stixiyasini o‘zida mujassamlashgan personajlar sirasiga kiradi.

“Ahmadlar” ertagidagi ikkinchi shart oltoy eposidagi yugurish musobaqa-sinoviga to‘g‘ri keladi. Oltoy eposida yugurish musobaqa sinovida juda ko‘p talabgorlar qatnashsa, ertakda Ahmad yugurak Temirxon podshoning bir yugurak kampiri bilan bellashadi. Bu motivning tayanch nuqtasi yalmog‘iz kampir bilan bog‘liq. Aslida, yalmog‘iz kampir botirning g‘alabasiga to‘sqinlik qilish uchun yuborilgan g‘ov. Chunki “Maaday qara”da Debelek kampir Yerlikning ko‘rsatmasiga binoan botirning yo‘lini poylab oldidan chiqadi va bir stakan zaharli may berib sehrlaydi. Ertakda kampirning bu vazifasi rivojlanib ketib, bora-bora tarafkashlardan biri darajasiga ko‘tarilgan. Ahmad yugurak bilan Sekirtpek (Sakrovchi) o‘z raqiblarini dog‘da qoldirib, marraga birinchi bo‘lib yetib keladilar.

Uchinchi shartda yana tabiatning mifologik qudrati namoyon etiladi. Ahmad sichqon tuproqqa qorishtirilgan qirq tuya donni tong otguncha terib oladi. Bu sinovni goh odam, gohida esa jonivor qiyofasida gavdalanuvchi mifologik obraz – Ahmad sichqon bajarishini ramziy bag‘ishlov marosimi bilan bog‘liq deb o‘ylaymiz. Sehr-jodu kuchiga ishongan qadimgi odam afsun yo‘li bilan mifik homiy qiyofasiga kirish mumkin deb hisoblagan. Bag‘ishlov-initsiatsiya marosimida ishtirok etadigan odam o‘z homiysining ramziy qiyofasiga kirgan. Ahmad sichqon obrazi bag‘ishlov magiyasining mahsuli. Umuman, Jer тындаучы (Er tinglovchi), Тоо uzeechы (Tog‘ ko‘taruvchi), Tash tergish (Tosh teruvchi) va Ahmad sichqon obrazlari tabiat stixiyasi bilan bog‘liq mifologik personajlardir. Qadimgi turkiylar tabiatdagi barcha geografik mavjudlikning mifik “egasi” borligiga ishonganlar. Yer egasi, suv egasi, tog‘ egasi kabi animistik homiylar tushunchasi shundan kelib chiqqan. Demak, yetti homiy obrazida qadimgi turklarning tabiat haqidagi mifologik qarashlari mujassamlashgan.

Qizig‘i shundaki, “Muqam So‘yunjon” ertagida Ahmadlar podshoning yana bir shartini bajaradilar, bu motiv o‘zbek ertagida uchramaydi. Turkman ertagida tasvirlanishicha, podshoning ikkinchi sharti qirq quloqli qozonda pishirilgan ovqatni bir kishi eyishdir. Bu shartni Muqam So‘yunjonning do‘sti – Ahmad chimxo‘ra uddalaydi.

Fikrimizcha, turkiy xalqlarning astral mifologiyasidagi yetti yulduz – yetti homiy – ko‘makchi haqidagi miflar ikki mustaqil ertak syujetining yaratilishiga sabab bo‘lgan. Bobo syujetda yetti ko‘makchi obrazi bo‘lgan va ular quyidagi yetti vazifani bajarishgan: yugurish (Ahmad yugurak, Ahmad burganakli), merganlik (Ahmad o‘qchi, Ahmad ko‘rgich), ovqat eyish (Ahmad chimxo‘ra, Ahmad o‘qchi), o‘tkir ko‘zlilik (Ahmad o‘qchi, Ahmad ko‘rgich), issiqqa bardosh berish (Ahmad so‘vushak, Ahmad burganakli), suv ichish (Ahmad chimxo‘ra), jonivorlar tilini bilish (Ahmad sichqon). Bizningcha, mazkur epik syujetning arxaik namunasida dastavval yetti mifik yordamchi obrazi bo‘lgan, keyinchalik syujet evolyutsiyasi davomida ulardan birining funksiyasi yo asosiy qahramonga o‘tgan, yoki assimilyatsiyaga uchragan. Asosiy qahramonning o‘zi bilan mifik homiylar soni o‘zgarmay, avvalgicha qolavergan. Prosyujetda an`anaviy ovqat bilan sinash motivi ham mavjud bo‘lgan. Epik qahramonning mifologik tabiatini tashkil etuvchi g‘ayrioddiy ko‘makchilar obrazining yuzaga kelishiga ajdodlarimizning Yetti qaroqchi – Etagan yulduzlari to‘g‘risidagi kosmogonik miflari asos bo‘lgan.

Turkiy xalqlarning qadim ajdodlari osmon yoritqichlarining mifologik tabiatini muqaddaslashtirib, samoviy kultlar madadiga umid bog‘lab yashaganlar. Etagan yulduzlarini avval zaminda yashab, so‘ngra ko‘kka ko‘tarilgan homiy kuchlar timsoli deb tasavvur qilishdan kelib chiqqan astral kultlar bu yulduz turkumi haqidagi mifologik tasavvurlar tizimini shakllantirgan. Etagan yulduz haqidagi arxaik miflar syujetining takomillashishi va diffuziyalanishi natijasida turkiy va mo‘g‘ul-buryat xalqlari folklorida “etti homiy” obrazi yaratilgan. Epik homiylar obrazining badiiy evolyutsiyasi jarayonida arxaik mif syujetining eng muhim halqalaridan biri – bu asotiriy personajlarning yulduz bilan bog‘liqligi motivi unutilib ketgan. Natijada kosmogonik mif personaji sifatida shakllangan yetti homiy obrazi epik qahramonning mushkulini oson qiladigan g‘ayrioddiy ko‘makchilar tarzida tasvirlana boshlagan. Ertak va dostonlarda uchraydigan g‘ayrioddiy ko‘makchilar soni aynan yettita bo`lmasa-da, ularning epik syujet rivoji davomida bajaradigan

badiiy vazifalari talqinida kosmogonik mif syujetiga xos an'anaviy "ettilik" strukturasi saqlanib qolgan. Demak, turkiy xalqlar folklorining epik janrlarida ko'p uchraydigan yetti bahodir, yetti aka-uka, yetti homiy, yetti ko'makchi kabi an'anaviy obrazlarning genetik asoslari qadimgi astral miflarga borib taqaladi.

Qadimgi miflardagi asotiriy makon tuzilishi to'g'risidagi kosmogonik qarashlarning epik diffuziyasi o'zbek xalq ertaklarida keng tarqalgan an'anaviy uch yo'l motivi, uch boshli obrazlar va syujet elementlarining uch marta takrorlanishi kabi magik uchlik bilan bog'liq syujet elementlarining shakllanishi asos bo'lgan. O'zbek xalq ertaklari syujetini tashkil etuvchi voqealar rivojini ta'minlaydigan an'anaviy uch yo'l qahramonning safar yo'nalishini belgilovchi asosiy badiiy unsur hisoblanadi. "Abulqosim" ertagida pishgan tariq noma'lum sabablarga ko'ra payhon etiladi. Podshoning uch o'g'li navbatma-navbat poyloqchilik qiladilar. Faqat uchinchi kecha qo'lga tushgan devlar kenjaga tulporining tukidan berishadi. G'aroyib otlarni izlab safarga otlangan og'a-inilar oldidan uch yo'l chiqadi. "Mamajon va Qunduzoy" ertagida safar sababi zotdor otlarning yo'qolishi bo'lsa, "Misr podshosi"da shoh tushida ko'rgan tilla qafas ichidagi bulbulni izlab uch aka-uka yo'lga chiqadilar. Odatda, bunday ertaklarda kenja o'g'il mashaqqati nomidan ma'lum "borsa kelmas" yo'lini tanlaydi. Qo'rqoq akalar esa "borsa kelar" va "borsa xatar"ga otlanishadi.

Ertaklardagi an'anaviy uch yo'l motivining genezisi qadimgi turkiylarning mifologik makon strukturasi to'g'risidagi arxaik tasavvurlariga borib taqaladi. Moddiy olamning paydo bo'lishini izohlovchi miflarning bizgacha yetib kelgan namunalarida olamning tuzilishi haqidagi arxaik qarashlarning izlari saqlangan. Xususan, tog'li oltoyliklarning bir mifida aytilishicha, qachonlardir butun borliq cheksiz suvlik bo'lib, uning ichida o'g'li Ulganni yelkasiga mindirib olgan Oq ena suzib yurgan. Ulgan enasining ko'magida quruqlikni yaratgan. Suv ustidagi Yerni mustahkamlash uchun Ulganga uchta baliq kifoya qilgan: ikkitasi chekkaga, biri o'rtaga qo'yilgan. O'rtadagi baliq boshi shimolga qaratilgan bo'lib, yerning asosiy tayanchi hisoblangan.[258]

Uch olam haqidagi tasavvurlarga aslida ikki olam to'g'risidagi eng qadimgi mifologik qarashlar asos bo'lgan. Ibtidoiy insonning mifologik

[258] Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л.: Наука, 1970. – С.169.

makon haqidagi tasavvuri – o‘zi yashayotgan moddiy olam va unga qarshi turgan “o‘zga” dunyoni farqlashdan boshlanadi. Miflarda ham ana shu ikki olam qiyoslangan. Shimoliy Amerikada yashovchi kvakyutl qabilasi miflarida ham zamon-makon tushunchasining miqdor belgisi “ikki” raqamidir. Miflar matnida “ularning yuqori olami” va “bizning quyi olam” yoki (ba’zan) “bizning yuqori olam” va “ularning quyi olami”ga qarama-qarshi qo‘yiladi.[259] Mana shu dual bo‘linish kvakyutllarning olam modeli haqidagi asosiy tasavvuridir.

Shomonizmgacha bo‘lgan davr mifologiyasida ikkilik universal miqdoriy timsol sifatida an’anaviylashgan. Qadimgi turkiy afsonalarda ham dastlab ikki olam – o‘z va o‘zga yurt haqida gap borgan. Bu mifologik tasavvur o‘zbek xalq ertaklaridagi epik makon tasvirida ham o‘z ifodasini topgan. An’anaviy uch yo‘l motivining tahlili bir mifologik makon talqinida uch olam (Ko‘k, Zamin, Yer osti) hech qachon bir-biriga qiyoslanmasligini ko‘rsatadi. Chunki ertaklarda hamisha ikki yo‘l – ikki olam qiyoslanadi. “Bulbuligo‘yo” ertagida zumrad daraxt bargini o‘g‘irlab ketgan qushni izlab safarga otlangan shahzodalarning oldidan uch yo‘l chiqadi. Katta aka “borsa kelar”ga, o‘rtanchasi “borsa xatar”ga, kenja esa “borsa kelmas”ga jo‘naydi. Shunda o‘rtanchasi: “Bu “borsa xatar” chatoq, akam bilan birgalashib, gaplashib ketsam bo‘lmaydimi”, – deb akasining ketidan ketib, unga yetib olibdi”. Olamning dual tuzilishi aks etgan bu motivning xarakterli xususiyati – ikki olamning hayot, o‘lim, omad-omadsizlik yo‘nalishida qiyoslanishidir. Katta akalar ketgan yo‘l – yaxshi, omadli bo‘lib, hayot tiriklik manbai bo‘lsa, “borsa kelmas” – yovuzlik, o‘lim bilan aloqador. Uch yo‘l motivi mavjud folklor asarlarida ko‘pincha ikki chetdagi (birinchi va uchinchi, ba’zan esa ikkinchi) yo‘lni omad-omadsizlik, hayot-o‘lim tipidagi qadimiy qarama-qarshiliklar juftligi bilan aloqador mifik qarashlarga bog‘liq deb qarash lozim. Ba’zan ikki yo‘l qiyoslanayotganligi to‘g‘ridan-to‘g‘ri ko‘rsatilmaydi. Xususan, “Oqqush”, “Abulqosim”, “Misr podshosi” ertaklarida uch aka-uka uch yo‘lga bo‘linib ketishadi. O‘rtanchaning yo‘ldan qaytib, katta aka izidan jo‘nashi epizodi yo‘q, ammo ertak so‘ngida arxaik mif talabiga ko‘ra prosyujetda diada qatnashganligi ma’lum bo‘ladi. Oqqushni olib “borsa kelmas”dan qaytgan kenja ikkala akasini bir joydan – “borsa kelar”dan topadi: biri hammomda go‘lax, ikkinchisi mantifurushga o‘t

[259] Сегал Д.М. Мифологические изображения у индейцев Северо-Западного побережья Канады // Ранные формы искусства. – М., 1972. – С.340.

yoquvchi bo‘lib tirikchilik qilishayotgan bo‘ladi. Yoki oq, sariq, qora devlarni engib, g‘aroyib otlarni qo‘lga kiritgan Abulqosim qora devning xotini bergan oynai jahonda ikki akasi qandaydir tog‘ orasida daydib yurishganini ko‘radi. “Misr podshosi” ertagida “borsa kelar”da sarson bo‘lib yurgan katta va o‘rtancha shahzodalarni Hamro kelib qutqaradi. Agar katta va o‘rtanchaning bitta yo‘lga ketishiga e’tibor berilsa, bunday ertaklardagi makon tushunchasi “borsa kelar” – “borsa kelmas”dan iborat dual tuzilishga egaligi aniqlanadi. Dual tuzilish o‘zbek xalq ertaklarida hozirgacha saqlanib qolgan. “Murqumomo” ertagida qahramonlarning oldidan ikki yo‘l chiqadi: bir yo‘lga “borsa kelar”, ikkinchisiga “borsa kelmas” deb yozilgan ekan. Majid “borsa kelmas”ga, akasi Hamid esa “borsa kelar”ga jo‘naydilar. Bizningcha, olamni ikki qismdan iborat deb tushunish qadimgi turkiy mifologiyada shakllangan an’analardan biri bo‘lib, marosim va udumlarda ham ikki olam haqidagi tasavvurlardan foydalanishgan.

Folklorshunos V.Ya.Propp ikki olam haqidagi qadimgi dualistik tasavvurlarni mifning eposga o‘tgan asosiy xususiyatlaridan biri deb hisoblaydi.[260] Arxaik miflarda olamning asli bir butun bo‘lib, uning ikkiga ajralishi aka-ukalarning faoliyatiga bog‘lab izohlangan. Xususan, evenklar folklorida katta aka “yuqori olam” egasi bo‘lsa, kichik uka “quyi olam” egasi va o‘rta, ya’ni odamlar yashaydigan Zaminnpng yaratuvchisi sifatida talqin qilinadi.[261] Turkiy xalqlar bilan o‘zaro yaqin madaniy-etnik aloqada bo‘lgan tunguslarning mifologik tasavvurlarida aka-uka ikki olamning bunyodkori va egasi sifatida tasvirlanishi ham o‘ziga xos mifologik tasavvurdir. Binobarin, o‘zbek xalq ertaklaridagi epik makon yo‘nalishining tasviri olam haqidagi qadimgi tasavvurlar mahsuli bo‘lib, mifologik obrazlarning xayoliy-mifik makondagi harakat yo‘nalishining badiiy ifodasi ikki olam haqidagi ibtidoiy qarashlar sintezi sifatida mifdan ertakka o‘tib, epik syujet tarkibida turg‘unlashib qolgan. Aslida, qahramonlar oldidan uch yo‘l chiqsa-da, bu epik motivning badiiy talqinlarida uning arxik qatlami – qadimiy o‘zagi saqlangan: katta akalar borgan epik yurt kenja ketgan “borsa kelmas”ga qarama-qarshi qo‘yiladi. Ana shu dualistik talqin zamirida olamning ikki qismdan iboratligi haqidagi mifologik qarashlar o‘z aksini topgan.

---

[260] Пропп В.Я. Русский героический эпос. – Л., 1955. – С.34.

[261] Василевич Г.А. Материалы по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору. 1. – Л., 1936. – С.29–30.

Mifologik tasavvurlarning tadrijiy taraqqiyoti natijasida olamning tuzilishi haqidagi qarashlar ham murakkablasha borgan: ya'ni ikki olam haqidagi tasavvurlarning rivoji tufayli olamning uch qismdan iboratligi to'g'risidagi inonchlar kelib chiqqan. Bunda qadimgi mifdagi "o'zga olam" tushunchasi "qo'shaloqlashtirilgan". Afsonaviy "o'zga" olamning odamga nisbatan ijobiy va salbiy munosabati uch olam haqidagi qadimiy tasavvurlarning mifologik asosidir. Miflarda uch olamning tuzilishi ikki xil talqin qilinadi: a) gorizontal yo'nalish bo'yicha; b) vertikal yo'nalish bo'yicha.

Ilk miflarda yuqori va quyi olamlar yonma-yon, ya'ni gorizontal holatda izohlangan. Chunki uch olam haqidagi mifologik qarashlar hali shomonizm qaror topmagan zamonlardayoq yaratilgan. Qadimgi odam quyosh harakati va kun-tun almashinuviga befarq qaramas edi. Quyosh chiqishi → kunduz → yorug'lik hayot manbai bo'lib, kunning botishi → tun → zulmat azaldan yovuz kuchlarning faollashuvi jarayoni bilan bog'liq. Natijada tong → quyosh chiqishi yaxshilik homiylari, hayot, tiriklikning manguligi, yovuz kuchlarning chekinishi bilan xarakterlansa, tun yovuzlik olami hukm suradigan vaqt sifatida tushuniladi. Boshqacha aytganda, sharq insonga yaxshilik qiluvchi ezgu ruhlar maskani, g'arb kulfat keltiruvchi yovuz kuchlar makoni bo'lib, o'rtada odam o'zi istiqomat qiladigan Zamin joylashgan. Bu tasavvurlarga ko'ra, g'arb – yorug'likning so'nishi va o'lim ramzidir, u yerga borish xavfli va mushkul. Qadimgi miflarda g'arb tomon o'liklar mulki, yovuz mifologik mavjudotlar makonidir; qahramonning g'arb tomonga qaratilgan harakati o'lim bilan yakun topishi tasvirlangan. Ajdodlarimiz sharqni tiriklik, mangu hayot manbai, issiqlik, baxt ramzi sifatida tushunsa, o'lim, kasallik, tabiiy ofatlarni g'arbda joylashgan yovuz kuchlar xuruji, deb hisoblashgan. Shuning uchun ham gorizontal yo'nalish bo'yicha g'arb – chap tomon o'lim va yovuzlik bilan aloqador. Bu jihatdan tasmaniyaliklarning g'arb haqidagi mifologik tasavvurlari dikqatga sazovordir: Tasmaniyaning g'arbiy sohilida yashovchi odamlar botayotgan quyosh g'arb tomondan o'limning kelishiga yo'l ochadi, deb o'ylashar ekan.

O'zbek xalq ertaklarida ham sharq – ezgulik ramzi, g'arb esa yovuz devlar makoni sifatida tasvirlanadi. Ertaklardagi mashaqqatli sarguzashtlar bilan bog'liq epik yurt g'arb tomonda, ya'ni kunbotardadir. An'anaviy uch yo'l motivi gorizontal yo'nalishga ko'ra tasvirlanganda o'ng-chap tomonlar ramziga alohida e'tibor berilgan. "Sumbul qush" ertagida

podshoning uch o'g'li ajoyib qushni ovlash uchun yo'lga chiqadilar. Katta yo'l ayrilishda quyidagi shunday yozuv uchraydi: "Borsa kelar o'ngda, borsa kelmas chapda, to'g'ri yurgan gumona". "Misr podshosi" ertagida aka- ukalar yo'l uchga ayrilgan yerga yetib kelganlarida "uch ko'cha og'zida bittadan tosh qo'yilgan bo'lib, toshlarga "chap qo'l ko'cha – borsa kelmas", "o'rta ko'cha – borsa xatar", "o'ng qo'l ko'cha – borsa kelar", deb yozilgan ekan. Bunday ertaklarda o'ng tomon – "borsa kelar", "sharq", "omad" va "hayot" tushunchalari, chap tomon – "borsa kelmas", "g'arb", "omadsizlik" va "o'lim" tushunchalariga qarama-qarshi qo'yiladi. Fikrimizcha, qadimgi turkiylar dunyoqarashida muhim rol o'ynagan quyosh kulti olamning gorizontal yo'nalishidagi tuzilishiga asos bo'lgan.

Uch olamning tuzilishi haqidagi qadimiy tasavvurlarning taraqqiyoti natijasida vertikal yo'nalishdagi samoviy model to'g'risidagi qarashlar paydo bo'lgan. Bu tasavvurga ko'ra uch olam (Ko'k, Zamin, Yer osti) yonma-yon emas, balki bir birining ustida joylashgan. Quyosh chiqqach, uning yuqorilama harakati va botish paytidagi quyiga yo'nalgan harakati sharq – yuqori – Ko'k hamda g'arb – quyi – yer osti haqidagi xalq qarashlarining paydo bo'lishiga asos bo'ldi. G'arbning yer ostida tasavvur qilinishi ibtidoiy dafn marosimlarida yerga ko'mish an'anasining paydo bo'lishi bilan ham bog'liq. Bunday mifologik situatsiyada uch olam sharq – g'arb yo'nalishida qiyoslanadi. Bizningcha, yuqoridagi sharq – Ko'k olami uchun, quyidagi g'arb – yer osti dunyosi uchun mifologik asos bo'lgan. Yer yuzi esa inson yashaydigan o'rta – uchinchi olam sifatida tushunilgan. Shunday ekan, "borsa kelmas" faqatgina g'arb tomonda emas, balki yer ostida joylashgan afsonaviy mifik makondir.

Ko'k, Zamin va yer osti olamlari haqidagi tasavvurlar ibtidoiy mifologiya mahsuli bo'lsa, uch olamga safar hamda epik yo'llar motivi – shomonizm an'anasi bilan bog'liq. Shomonizm rivojlanavergach, uch olamning vertikal modellanishi haqidagi qarashlar ham o'zgardi. Marosim va rituallarda shomon Ko'k va yer ostidagi mifik homiylar madadiga tayangan. Ko'k va yer ostida yashovchilar o'rta dunyo (Zamin) odamlariga munosabatiga ko'ra ikkiga ajraladi: ko'kda ezgu homiylar yashasa, yer osti yovuz devlar mulkidir. Qadimgi turkiylarning miflarida insonga yaxshilik qiluvchi ezgulik ramzi Ulgan Ko'kda, unga qarshi kurashuvchi Yerlik yovuz hamrohlari bilan birga yer ostida yashaydi, deb tasavvur qilingan. Asta-sekin Ko'k va yer osti olami homiylari bilan

ramziy muloqotda bo'lish usullari o'zgarishga uchraydi. Shomonlar "o'zga" olamdagi homiylariga qurbonlik qilganliklarida Ko'k va yer osti olamining Zaminga munosabatini asosga oladilar. Bu avvalo, uch olam bilan bog'liq rang ramzlariga aloqador. Oltoyliklar Ulganga oq qo'y, Yerlikka qora qo'y so'yib qurbonlik qilganlar. Oq – ezgulik ramzi bo'lsa, qora – yer osti olami, zulmat belgisidir. Shuningdek, qurbonlik an'anasida olamning gorizontal tuzilishi haqidagi mifologik qarashlarga ham jiddiy e'tibor berilgan. Shomonlar Ulganga atalgan qurbonlikni sharq tomonda o'tkazishgan: o'sha yerdan Ko'kka, ya'ni ezgulik olamiga borish mumkin deb tasavvur qilingan. Ko'k va yer ostidagi ruhlar sharafiga qurbonlik qilish, maxsus rituallar o'tkazishdan ikki olam bilan bog'liq shomon tiplari ajralib chiqqan. Qadimgi turkiylar shomonizmida oq shomon Ko'k (Ulgan) bilan, qora shomon yer osti (Yerlik) bilan bog'lanadi. Xastalik sababi qaysi olam ruhlariga aloqador bo'lsa, o'sha olam bilan bog'liq shomon davolashga kirishgan. Keyinchalik uchinchi olam – Zamin ruhlari bilan aloqador shomonlar paydo bo'lgan. Xususan, nenestlarda uch xil shomon kategoriyasi mavjud: a) ko'k ruhlari bilan bog'liq shomonlar; b) zamin ruhlari bilan bog'liq shomonlar; v) yer osti ruhlari bilan bog'liq shomonlar.

Shomon toifalaridan har biri o'z homiylari, yo'li, mifologik olamiga ega. Bu tasavvurlar esa jonning abadiyligi to'g'risidagi qarashlarga borib taqaladi. Folklorda saqlanib qolgan rang simvoli olamning uch qismdan (Ko'k, yer yuzi va yer osti) iboratligi haqidagi tasavvurlarning o'lim va jon bilan bog'liq holda talqin qilinganligini ko'rsatuvchi muhim belgi ekanligini M.Seyidov o'rinli ta'kidlagan edi.

Xalqimiz tasavvurida odam tana, jon va ruhdan iboratdir: odam o'lgach, lahadga qo'yilgan tana – yer osti olamiga o'tsa, jon qushga aylanib, Ko'kka uchib ketadi, yer yuzida qolgan ruh esa "arvoh kapalak" sifatida marhum yashagan joyda aylanib yurarmish. Jonning uchtaligi haqidagi tasavvurlar Sibir va Uzoq Sharqdagi ko'pgina xalqlarda ham uchraydi.

Jonning yer osti va Ko'kka safari uch olam haqidagi qadimgi miflarda keng yoritilgan bo'lsa kerak. Chunki oltoy afsonalarida tasvirlanishicha, marhumning joni "*uzut chol uch ayғы*" (doroga uzutov s tremya razvilkami)[262] orqali ketgan. Bu uch yo'ldan biri Yerlikka, ikkinchisi Yerlik bilan Ulgan orasidagi aloqachi Qag'irga, uchinchisi ilon ko'prikka

[262] Олтой тилида "*узут*" сўзи жоннинг номларидан биридир – М.Ж.

("*chulan korik*") boradi. Jon avval uch yo'l ayri oldidagi maydonchaga keladi, so'ngra ilon ko'prikdan o'tgach, shomon va marhumning qarindosh-urug'lari ta'siridan xoli bo'ladi. Ilon ko'prikdagi ma'lum tekshirishlardan so'ng yaxshi odamlarning joni Ulgan himoyasiga (Ko'kka), yomon odamlarning joni esa Yerlikning makoni – yer ostiga ketadi. Jonning uch yo'l ayri bilan bog'liq faoliyati Ko'k – Zamin – yer ostidan iborat mifik makonda kechadi: Ulgan tomonga ketgan yaxshn odamlarning joni ramziy ma'noda barhayot bo'lsa, "o'lik" jonlar Yerlikning marhumlar qirolligiga o'tadi. Bizningcha, o'liklar mulki haqidagi qarashlarning "ikkilanishi" (dualizm ta'sirida) jonning o'limdan so'nggi barqarorligi, binobarin, yaxshi odamlarning joni ezgulik homiylari panohidada, ya'ni Ko'kda, yomonlarniki yovuzlik makonida, ya'ni yer ostida joylashadi, degan tasavvurlarning tug'ilishiga sabab bo'ldi. O'zga olamning ma'lum darajada o'liklar mulki sifatida tushunilishining asosi ham ana shunda.

Jonning faoliyati bilan bog'liq uch yo'l haqidagi tasavvurlar ajdodlarimizning mifologik va animistik qarashlari zamirida shakllangan bo'lib, shomonning ramziy safari manzillari hamda ertaklardagi afsonaviy yurtlarga olib boradigan epik yo'llar motivining asosidir.

Olamning uchlikka asoslangan kosmogonik talqini qadimgi turkiylarning mifologik qarashlari asosini tashkil etgan. Arxaik miflarda madaniy qahramonlarning sarguzashtlari uch olam bilan bog'liq bo'lib, Ko'k – Zamin – yer osti asosiy mifologik makon areali bo'lgan. Xususan, nanaylar folklorida Ko'k va Zamin odamlari bir-birlarinikiga borishlari mumkin, deb tasavvur qilingan. O'zbek ertaklaridagi o'zga olam tasviri ko'p jihatdan qahramon yashaydigan Zamin hayotiga mos keladi. "Misr podshosi" ertagida bulbuligo'yoni izlab borgan Hamro "borsa kelmas" – yer osti olamiga tushib, Hurliqo pari makoniga boradi. "Borsa kelmas" – yer osti olamida ham xuddi Zamindagiday gullar, bog'lar, qasrlar mavjud; u yerning o'z podshosi, lashkari bor, hatto yer yuzidagiday davlat va xo'jalik ishlari yuritiladi. "Borsa kelar"da esa qahramon choyxona va hammomlari ishlab turgan katta shaharni ko'radi, Xullas, "o'zga" olamlarning har ikkisidagi hayot tarzi zamindagidan farq qilmaydi. O'zga olamning geografik tuzilishi hamda turmush tarzining zamindagiga o'xshashligiga sabab, qadimgi turkiylarning o'limdan keyingi "hayot" haqidagi qarashlari, Ko'k va yer ostida yashovchi odamlar to'g'risidagi mifologik tasavvurdir. Ma'lumki, qadimgi odam inson o'limiga ishonmagan, o'lim – bir shakldan boshqa holatga o'tish, ya'ni ruhning

o‘zga olamga o‘tishi, deb tasavvur qilingan. Inson o‘lgach, uning joni Ko‘kka yoki yer ostiga o‘tib, avvalgiday yashayveradi, deb tushunilgan. Shuning uchun ham ertaklardagi “o‘zga olam”da barcha kasb egalari, yerda uchrovchi har toifa odamlar mavjud.

Animistik qarashlar uch olam haqidagi tasavvurlar bilan uyg‘unlashib, Ko‘k, Zamin va yer osti odamlari to‘g‘risidagi afsonalarii yaratdi. Osmon jismlari, yulduzlar jonli deb tushunilgan.[263] Chaqmoq, momaqaldiroq kabi tabiat hodisalarini Ko‘k odamlari faoliyati bilan bog‘laydilar. Xuddi shuningdek, yer osti ham bir necha qavat bo‘lib (Ko‘k 7 qavat bo‘lgani singari), u yerda ham odamlar istiqomat qilishadi, deb tushunilgan. Uch olamdagi bir xil turmush tarzi, bir xil geografik mavjudlik haqidagi tasavvurlar mifdan ertakka o‘tgan qadimiy elementlardan biridir.

Xullas, olamning uchga bo‘linishi haqidagi tasavvurlar asosida paydo bo‘lgan uchlik tizimi qadimgi turkiylar mifologiyasida universal kosmik model hisoblangan. Ko‘k – Zamin – Yer osti uchligi ilk mif qahramonlarining butun faoliyatini o‘zida mujassamlashtirgan mifologik makon arealidir. Qadimgi turkiy mifologiyada Ko‘k – tangrilar, yaxshi ruhlar maskani, Zamin – insonlar diyori, yer osti – yovuz kuchlar, o‘liklar olami sifatida tasavvur qilingan. Mifdagi trixotomik, ya’ni olamning uch qismdan iboratligi haqidagi kosmogonik qarashlar asosiga qurilgan arxaik motivlar o‘zbek xalq ertaklaridagi epik makon tuzilishining badiiy talqiniga asos bo‘lgan: qahramon safari uch olamga olib boruvchi yo‘nalishlardan bittasiga qaratilgan bo‘ladi. Bu uch yo‘l qahramonni uch olamga yetaklaydi: borsa kelar – Ko‘kka, borsa xatar – Zaminga, borsa kelmas – Yer ostiga. Epik makonning afsonaviy tasviri xalqimizning qutblar hamda uch olam haqidagi mifologik tasavvurlarining epik ijodiyotga diffuziyalanishi natijasida shakllangan.

Uzoq o‘tmishda yashagan ajdodlarimizning benihoya ulkan aqliy salohiyati va ijodiy iqtidori mahsuli o‘laroq yuzaga kelgan mifologik tasavvurlar miflarning xalq og‘zaki ijodi, qadimgi tasviriy san’at va marosimiy rituallarga ko‘chishini «Avesto» mifologiyasining epik diffuziyasi misolida ham ko‘rish mumkin. «Avesto» mifologik

[263] Xalqimizda osmonda har kimning “o‘z” yulduzi bor – deb irim qilinadi, yulduzning odam joni bilan aloqadorligi to‘g‘risidagi astromifologik qarashlar alohida o‘rganilishi zarur bo‘lgan masaladir [Жўраев М. Юлдузлар билан боғлиқ халқ қарашлари ва самовий афсоналар // Улуғбек академияси ва олий мактаб. – Тошкент, 1994. – Б.53–54; O‘sha muallif. Юлдуз учиши билан боғлиқ мифологик қарашлар // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1996. – 2-сон. – Б.39-43].

syujetlarining muayyan bir qismi o‘zbek xalq dostonlari, ertak va afsonalarining an’anaviy motivlar tizimini shakllantiruvchi epik asos vazifasini o‘tagan. Xususan, o‘zbek xalq og‘zaki badiiy ijodi epik an’analarining rivojiga «Avesto» syujetlari, uning motiv va obrazlar tizimi salmoqli ta’sir ko‘rsatgan. Bu buyuk ma’naviy qadriyatimizning muayyan izlari o‘zbek folklorida bugungi kunga qadar saqlanib kelayotganligi ham «Avesto»ning asosini tashkil etuvchi mifologik qatlam bevosita bizning o‘lkamizda shakllangan qadimiy inonchlar tizimidan iborat bo‘lganligidan dalolat beradi.

O‘zbek folklorining an’anaviy mifologik personajlari silsilasidagi dev, pari, ajdar, Semurg‘, aranglar, eranlar, Ashshadarozi, Qorasoch ona, Haydar, Axriman, Siyovush, Hubbi, Jo‘mard, Ahman-Dahman, Ayamajuz, Xezim-xirmon, Gavomard, Jamshid, Bavoris bobo, Faridun, Gulli bibi, Qari olov xo‘ja, O‘tar, Xorut bilan Morut, Xurmuz, Zahhok, Sust xotin kabi obrazlarning qadimiy asoslari bevosita «Avesto»ga borib taqaladi.

Zardo‘shtiylik davrida yaratilgan mifologik tasavvurlarning aksariyati ajdodlarimiz badiiy tafakkurining ko‘p asrlik tarixiy taraqqiyoti davomida epik janrlarning syujet tizimiga singib ketganligi bois «Avesto» mifologiyasining ayrim obraz va motivlari asosida yuzaga kelgan afsonalar hozirgi kunda ham xalqimiz orasida saqlanib qolgan. Xuddi shunday afsonalardan birini biz 1988-yilda Buxoro viloyatida folklor ekspeditsiyasida bo‘lganimizda qorako‘llik 58 yashar Sharofat momo Murod Olim qizidan yozib olgan edik.

Afsonada aytilishicha, har yili bahorda Amudaryoda suv ko‘payib, daryo toshib ketar va qirg‘oqdagi hosildor yerlarning ko‘pgina qismi suv ostida qolib ketarkan. Yoz oylarining boshlarida suv qaytib, daryo yana o‘z o‘rnida oqa boshlarkan. Daryo toshgan paytda suv bosgan joylar esa qip-qizil unumdor yerlarga aylanarkan. Odamlar ana shunday daryo tashlab ketgan joylarni haydab, yer qilib, qovun-tarvuz, kunjut, tariq ekishar ekan. Bir bobo ham qovun ekibdi-da, polizining yonidagi kichkinagina tepalik ustiga chotma (chayla) qurib, shuning soyasida qovunini sho‘x bolalardan qo‘rimoqchi bo‘libdi. Chotmani qurib bitkazguncha quyosh tikkaga kelib, tushlik payti ham bo‘lib qolgan ekan. Bobo uyoq-buyoqdan o‘tin terib kelib, tepalik ustida kichkina gulxan yoqibdi-da, qumg‘onni olovga qo‘yib choy qaynata boshlabdi. Bir mahal yer qimirlaganday bo‘lib, haligi tepalik bir ag‘darilibdi-yu, chang-to‘zon ko‘tarilib bobo ham, uning chotmasi ham ko‘zdan g‘oyib bo‘lib qolibdi. Bu tepalik aslida

Amudaryo suvi toshgan paytda daryodan suzib chiqqan katta laqqa baliq bo‘lib, suv pasayganda bu yerlar sayozlik qilib o‘zini daryoga ololmay qolib ketgan ekan. Bobo choy qo‘yaman deb olov yoqqan paytda uning taniga issiq o‘tib, bir qo‘zg‘algan ekan, shunda bobo bechora baliqning tagiga yumalab tushib g‘oyib bo‘lgan emish.

Bu afsona syujetining qadimiy asoslari «Avesto»ning «Zamyad yasht» nomli alqoviga borib taqaladi. Bu yashtning 40-bandida bahodir Kerishaspning ajdahoni o‘ldirishi voqealari shunday tasvirlangan:

Shoxdor ilon Seryevarni –
Otlar-u odamlarni
Yutguvchi ajdahoni
Kerishasp o‘ldirganda,
Tani to‘la sap-sariq
Zahrini sochib baland,
Og‘usin nayza bo‘yi
Sachratgan ul ilonni,
(Kerishasp o‘ldirganda,
Bunday ish bo‘lgan edi):
Kun tikkaga kelgandi,
Kerishasp o‘ziga
Bir do‘nglikning ustida
Soldi bir qozon taom.
Bu do‘nglik emas ekan –
Ekan Seryevar ilon...
Issiq o‘tib taniga,
Bilinibdi joniga,
Terlab, u to‘lg‘onibdi,
Ag‘darilibdi qozon
Qaynab turgan suv bilan.
O‘zin chetga olibdi
Kerishasp qaytmas polvon.[264]

Ko‘rinadiki, Kerishaspning Seryevar nomli shoxdor ilonni o‘ldirishi haqidagi qadimiy mifda bu xayoliy jonzotning do‘nglikka o‘xshab ko‘rinishi va qahramon uning ustiga chiqib, taom pishirish maqsadida o‘t

[264] Авесто. Замйад яшт (Хварно алқови) // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2000. – 4-сон. – Б.56.

yoqqanida, tanasiga issiq tekkan ilon jon holatda to‘lg‘onishi tasvirlangan. Bu mif syujetining arxaik shakliga xos motivlar va personajlar tizimi o‘zbek xalq afsonasida ham saqlanib qolganligi bejiz emas. Chunki «Avesto» mifologiyasining epik diffuziyasi natijasida do‘nglikka o‘xshab ko‘ringan ajdar yoki ilonning ustiga chiqib o‘t yoqqan qahramonning sarguzashtlari haqida hikoya qiluvchi turli xil afsonalar kelib chiqqan. Afsonaning Kerishasp obrazi bilan bog‘liq variantlari, ayniqsa, xalq orasida keng ommalashib ketganligi tufayli «Gershaspnoma» tipidagi asarlar ham yuzaga kelgan. Gershasp ajdarni engishi to‘g‘risidagi afsonaning bir varianti adabiyotshunos N.Mallayev tomonidan ham ommalashtirilgan:

«Bir ajdar kishilarga ko‘p baxtsizliklar keltiradi, qabilaning hayoti xavf ostida qoladi. Qahramon Gershasp ajdarga qarshi jangga otlanadi, ajdarning maskaniga qarab yo‘l oladi. Gershasp tush chog‘iga qadar ajdarni qidiradi, biroq uni topolmaydi. U o‘t qalab ovqat pishirmoqchi bo‘ladi. Ajdar shunchalik katta ekanki, Gershasp ancha vaqt uxlab yotgan ajdarning ustida aylanib yursa ham, uni payqamagan ekan va o‘z o‘chog‘ini uning ustiga qurgan ekan. O‘t ajdarning badanini qizitibdi, ajdar vazmin qimirlay boshlabdi. Shundan keyingina Gershasp ajdar ustida kezib yurganini payqab qolibdi. Lekin Gershasp vahimaga va sarosimalikka tushmabdi. U bu ulkan va dahshatli maxluqqa qarshi jang boshlabdi, qurollarini mohirlik bilan ishlatibdi, ajdarni engib, kishilarni halokatdan qutqaribdi».[265]

Afsona syujetining barcha epik talqinlariga xos mushtarak jihatlaridan biri qahramonning ulkan ajdar (yoki uning ilon, baliq singari ramziy-mifologik timsollari) ni do‘nglik deb o‘ylab, bilmasdan uning ustiga chiqib o‘t yoqishi motividir. Ma’lumki, qadimgi mifologiyada ilon bilan baliq hosildorlik va suv kultining zoomorf timsollari o‘laroq tasavvur qilingan. Shunga ko‘ra yuqoridagi o‘zbek xalq afsonasida daryo toshuvidan bo‘shagan yerga qovun ekilishining tasvirlanganligi ham mazkur syujetning genezisi o‘lkamizda daryolar sathining tabiiy ko‘tarilishi bilan bog‘liq holda kelib chiqqan ilk sug‘orma dehqonchilik madaniyati an’analarining shakllanishi davridagi agrar kultlar bilan aloqador mifologik inonchlarga borib taqalishini ko‘rsatadi.

Ajdar yoki baliqning do‘nglikday bo‘lib ko‘rinishi motivining tarixiy asoslari esa olamning yaratilishi haqidagi samoviy miflar bilan

[265] Маллаев Н. Ўзбек адабиёти тарихи. – Тошкент: Ўқитувчи. 1976. – Б.46.

aloqadordir. Dunyo xalqlarining eng qadimiy miflari talqiniga ko‘ra, ilon zaminni ko‘tarib turuvchi samoviy jonzot hisoblanadi.[266]

Suv ustida yaratilgan birlamchi zaminni ilon ko‘tarib turishi haqidagi mifologik qarashlarning tadrijiy rivoji natijasida bu jonivor yerning samoviy tayanchi sifatida tasavvur qilina boshlangan. «Avesto»ga singdirib yuborilgan qadimiy afsonada Kerishaspning ajdarni do‘nglik deb o‘ylashi ham ana shu qadimiy mifologik inonchlarga aloqador motiv bo‘lib, ilon-ajdarning do‘nglik shaklidagi ko‘rinishi ilk zamin haqidagi qarashlarning samoviy mifologiyadagi epik talqinidir.

«Avesto»da keltirilgan bu mifologik afsona syujetining o‘zbek folklorida qayd qilingan variantida ilon detali o‘rnida laqqa baliq timsolining qo‘llanilganligi ham bu motiv zaminning ibtidosi to‘g‘risidagi qadimiy inonchlarga aloqadorligini inkor etmaydi. Chunki samoviy mifologiyada baliq ham ilon singari zaminning tayanchi vazifasini bajaruvchi zoomorf timsollar sirasiga kiradi. Yevroosiyo xalqlari mifologiyasida baliq zaminning yaratilishiga sabab bo‘luvchi (ya’ni baliq tomonidan ummon tubidan olib chiqilgan loydan ilk zamin bino etilgan deyiladi) yoki uni ko‘tarib turuvchi jonivor sifatida tasavvur qilingan. Xususan, buryat asotirlarida aytilishicha, samoviy ummonda suzib yurgan bu baliq qaltisroq harakat qilsa, yer qimirlar emish.[267]

Baliq kulti va u bilan bog‘liq mifologik qarashlarning kelib chiqishiga asos bo‘lgan bunday tasavvurlar turkiy xalqlarning qadim ajdodlariga ham ma’lum bo‘lgan. Xususan, Tog‘li Oltoyda yashovchi turkiy elatlar afsonalarida aytilishicha, zaminning yaratilishiga asos bo‘lgan birlamchi manba – suvdir. Ummonda suzib yurgan mifologik qahramon, ya’ni Ulgan o‘z onasi Oq Enaning maslahati bilan zaminni yaratgan va dastlabki yer parchasi suvga cho‘kib ketmasin uchun uni Kerbaliq deb ataluvchi uchta ulkan nahangning ustiga o‘rnatgan emish.[268]

Qadimgi turkiylar Kerbaliq yoki kyorbalıqni suv osti olamida yashovchi afsonaviy jonzot sifatida tasavvur qilishgan. Go‘yo zaminning osoyishtaligi ham ana shu baliqlarga bog‘liq emish. Agar kerbaliqlar suv tubiga sho‘ng‘isa yoki boshini yuqori ko‘tarishsa, yer qimirlab, daryolar o‘zanidan toshib ketar ekan.Shuning uchun Mangdi Shira

[266] Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С.470.

[267] Соколов М.Н. Рыба // Мифы народов мира. – М., 1992. – С.392.

[268] Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. – Л., 1976. – С.269.

degan afsonaviy bahodir bu baliqlar dumiga bog‘langan arqon vositasida ularning harakatini o‘z izmida saqlab turarkan. O‘zbek xalq afsonasida laqqa baliqning daryoga qaytib ketolmay tepalikday bo‘lib qolib ketishi motivining bevosita toshqin bilan bog‘liq holda talqin qilinishi ham qadimgi mifologiyadagi baliq obrazi yerning tayanchi sifatida tasavvur qilinganligini ko‘rsatadi.

Ulkan baliq haqidagi bunday mifologik inonchlar «Avesto»da ham o‘z ifodasini topgan. Kara deb ataluvchi bu g‘aroyib baliq Vorukasha ko‘lida suzib yurar va uning o‘rtasida o‘suvchi hayot daraxtini qo‘riqlar ekan.[269] Kara va Kerbaliq atamalarining bir-biriga o‘xshashligiga ko‘ra bu afsonaviy baliq haqidagi mifologik qarashlarning qadimiy asoslari mushtarak zaminga borib taqaladi deb hisoblash mumkin. Demak, olamning yaratilishi va samoviy tuzilishi to‘g‘risidagi samoviy miflar talqiniga ko‘ra, baliq zaminni ko‘tarib turuvchi afsonaviy tayanchlardan biri sifatida tasavvur qilingan. Ma’lumki, miflarda moddiy olamning tuzilishi gorizontal va vertikal yo‘nalishlar bo‘yicha tavsiflanadi. Baliq hamisha vertikal samoviy qurilishning mifologik unsurlaridan biri sifatida ishtirok etadi. Ya’ni u zaminning jonzot ko‘rinishida tasavvur qilingan afsonaviy tayanchidir. Demak, yuqorida keltirilgan o‘zbek xalq afsonasining o‘zak motivi, ya’ni baliqning tepalik bo‘lib ko‘rinishi birlamchi zaminning yaratilishi va uni ko‘tarib turadi deb tasavvur qilingan baliq to‘g‘risidagi arxaik miflarning epik rivoji natijasida shakllangan syujet elementidir.

Kerishaspning ajdar ustida o‘t yoqib, taom pishirishi motivini Ajidaxaka va Tretaona jangining mifologik talqinlari tizimida tahlil qilgan S.P.Tolstov bu mif zardo‘shtiylik bilan aloqador qadimiy marosimlardan birini o‘zida aks ettirgan deb hisoblaydi. Uning fikricha, «Avesto»ning XIX yashtida afsonaviy ajdarni o‘ldirgan Kerishaspning ulkan ilon jasadi ustiga chiqib o‘ziga omad bergan ilohlar haqiga qurbonlik marosimini o‘tkazishi tasvirlangan.[270]

Bizningcha ham mazkur afsonaning barcha variantlarida mavjud bo‘lgan bu motivning zamirida qadimiy qurbonlik marosimining asotiriy talqinlari mujassamlashgan bo‘lib, epik qahramonning tepalikday bo‘lib ko‘ringan ilon yoki baliqning ustida ayni tush payti olov yoqishi esa quyosh kultining ifodasidir.

---

[269] Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С.562.

[270] Толстов С.П. Древний Хорезм. - М., Изд. МГУ, 1948. – С. 302.

Qadimgi mifologiyaning ko‘pgina semantik kodlari badiiy tafakkur shakllanishi tufayli poetik obraz va detallarga diffuziyalanib ketgan. Aytaylik, tog‘ semantik genezisiga ko‘ra mifologik tafakkur natijasida obrazlantirilgan estetik hodisalardan biridir. Aslida esa tog‘ – real hayotda mavjud bo‘lgan noestetik hodisa. Shu noestetik hodisa badiiy obrazlantirilar ekan, tabiat (peyzaj) lirikasida tog‘ obrazi estetikasi hosil bo‘ladi. Uning obrazlantirilishi uchun esa insonlarning tog‘lar haqidagi ilk bilimlari, mifologik qarashlari asos yaratgan. Binobarin, inson o‘zini yuksak, mustahkam, ulug‘vor va turg‘un tog‘lar oldida ojiz sezishi tog‘larni barcha tangri va parilarning makoni, ilk Ona, ilk Ota hisoblangan insonlar yashagan joy tariqasida tushunishiga olib kelgan. Natijada xalq qo‘shiqlarida tog‘lar obraziga bog‘lab ayrim insonlarga xos salobatlilik, ulug‘vorlik, qat’iylik, sadoqatlilik singari insonga xos ijobiy fazilatlarni yoritish badiiy tajribasi qaror topgan.

Daraxt ham xuddi tog‘ singari tabiatda mavjud real atributlardan biridir. Tabiatda daraxtning turli ko‘rinishlari mavjud. Xalq peyzaj lirikasiga aloqador obrazlar tizimida daraxt obrazi alohida o‘ringa ega. Daraxt xalqona an’anaviy obrazlardan biri sifatida ko‘plab qo‘shiqlarda uchraydi va u orqali, odatda, o‘zbek millati ruhiyatiga xos sabr-qanoat, sadoqat, bardosh, fidoiylik ma’nolari ochib beriladi.

Umuman aytganda, folklorda noestetik hodisalarni og‘zaki ijod qonun-qoidalari, epik tamoyillar asosida estetik hodisaga aylantirish, ya’ni oddiy predmetni obraz darajasiga ko‘tarish, uning predmetlik ma’nosidan tashqari ko‘chma ma’nolarini ishga solish tajribasining shakllanishiga xalqimizning mifopoetik tasavvurlari zamin yaratgan.

Ma’lumki, ajdodlarimiz Hayot daraxti to‘g‘risidagi qarashlarga ishonib, daraxtlarga e’tiqodiy munosabatda bo‘lgan. Hatto ularni o‘ziga totem ham deb bilgan. Aslida esa daraxtning poetik fikr obyektiga aylanishiga, avvalo, xalqimizning turmush tarzi bevosita dehqonchilik va bog‘dorchilik bilan chambarchas bog‘liqligiga sababdir.

Xalqimizning qadimgi mifopoetik tasavvurlari tizimida Hayot daraxti yer osti, zamin va ko‘kdan iborat uch qatlamli olamni birlashtirib turuvchi buyuk qudrat – tiriklik timsoli sifatida tushunilgan. Uning ildizlari zamin bag‘rida bo‘lsa, yaproqlari ko‘kka bo‘y cho‘zgan, eng ustida esa qush qo‘nib turgani tasvirlanadi. Jahonning ko‘pgina xalqlari ijodiga xos bo‘lgan bu universal semantik model – hayot daraxtining

asosiy atributlari she'riyatimizdagi daraxt obrazining poetik qiyofasi uchun badiiy asos vazifasini o'tagan.

Mifologik tasavvurlarga ko'ra, inson o'zini yo daraxtdan, yo biror hayvondan, yo tuproqdan yaralgan deb tavsiflaydi. Shu asosda o'zini ona-tabiat, ona-zamin farzandi deb ko'rsatadi. Qaysidir daraxt yoki jonivorni qondoshi, qarindoshi, ruhan yaqini tariqasida ulug'laydi va ardoqlaydi. O'limni esa o'zligiga qaytish, ruhiy va shakliy evrilish vositasi sifatida talqin etadi. Folklor asarlarida aynan shu qarashlar afsona va ertaklarda, qo'shiq va dostonlarda mifologik evrilish sifatida badiiy ifoda etilgani kuzatiladi.

Insonning ruhiy olamida kechadigan tushlar ham aslida noestetik hodisadir. Biroq uning yuz berishiga xos sirlilik insonni hamisha o'ylatgan va buni bilishga undab kelgan.

Tushni sirli olam hodisasi sifatida anglash xalq orasida unga nisbatan turli irimlarni va tabu-taqiqlarni keltirib chiqargan. Ularning bir qismi folklorning afsona, ertak, doston, naql, qo'shiq, maqol, topishmoq singari janrlarida ham o'z badiiy ifodasini topganligi kuzatiladi. Aytaylik, xalq orasida ko'rilgan tushni har qanday joyda, har qanday kishiga aytish taqiqlanadi. Chunki tushlar birinchi bor qanday ta'birlansa, shunday voqe bo'ladi degan xalqona ishonch hukmron. Bu esa, o'z navbatida, tushning tabu hodisasi bilan bog'liqligini ko'rsatadi. Xalqning ishonch-e'tiqodiga ko'ra tushni iloji boricha ilmli, donishmand, qalbi pok, beg'araz, ko'pni ko'rgan va ko'pni bilgan tajribali kishiga yoki maxsus muabbir (ta'birchi) ga aytish kerakligi uqtiriladi. Ana shu xalqona ishonchning buzilishi oqibati "Rustamxon" dostonida badiiy ifoda etilganiga guvoh bo'lish mumkin. Unda Rustamxonning onasi Huroyim tush ko'rib, tushidan ko'ngli buzilib uyg'onar ekan, bu haqda o'zi ishongan va suyangan do'sti, sodiq kanizagi Ximchaga aytishni ma'qul topadi. Shu epizod dostonda quyidagicha tasvirlangan: "Shu kecha Huroyim bir tush ko'rib, o'yonib, tushidan qo'rqib, – mening sendan do'st odamim yo'q, – deb Ximcha kaniziga tushini aytib turib edi, deydi:

Yotib edim, namoz vaqti tush ko'rdim,
Bu tushimda bir ajoyib ish ko'rdim.
Falak titrar tushimdan nolishima,
Rahm qilmas hech kim ko'zda yoshima,
Uch yuz oltmish jallod keldi qoshima.

Tushni ko‘rib mening ko‘nglim buzildi.
Bilmayman ne bo‘ldi tushning tabgiri?

Bu so‘zni eshitib, Ximchaoyim ko‘ngli buzilib, bag‘ri ezilib, bir so‘z aytib turgan ekan:

Tushni aytding, opa, ko‘nglim buzildi.
Oqtoshning shahridan rizqing uzildi,
Ko‘rolmaysan, bildim, yolg‘iz qo‘zingdi,
Kelding chopson, opa, billa yig‘laylik.

Shunday gaplar kirib sening tushingga:
Kun o‘tmaydi jallod kelar qoshinggga
Bu tushing xabari shunday bo‘ladi:
Hayallamay, opa, jallod keladi,

Bu ishlarni bir dushmaning qiladi, – deydi kaniz Ximcha. Haqiqatan ham, doston syujetida ana shu voqealar asta-sekin yuz beradi. Xullas, Huroyimning boshiga tushajak ko‘rgiliklar dostonda tush motivi vositasida oldindan tinglovchini ogoh etadi.

Umuman aytganda, xalq og‘zaki ijodi janrlarida tush motividan foydalanib, qahramonning ruhiy holatini ochib berish, kayfiyatini, ichki kechinmalarini yoritish yoki epik asar voqealarini o‘zaro bog‘lab, shaklan va mazmunan yaxlit bir butunligini ta’minlash o‘ziga xos an’ana tusini olganki, bu haqda J.Eshonqulov maxsus tadqiqot yuritib, tush motivlaridan ertak va dostonlar syujetida, qo‘shiqlarda foydalanishning o‘ziga xos tomonlarini, tushning folklor asarlaridagi semantik talqini, ramziy ma’no-mazmuni va badiiy-estetik vazifalarini ko‘rsatib bergan.[271]

Tushga ishonch an’anasi asosida shakllangan tush motivi badiiy tafakkuri yuksak, e’tiqodi baland, boy ijodiy salohiyatga ega ajdodlarimizning ko‘p asrlik folklor an’analarini o‘ziga singdirib, mukammal badiiy tizim sifatida namoyon bo‘ladi.

Xalq ma’naviy taraqqiyotining hamda badiiy tafakkurining rivojlanishining ilk bosqichida hali murakkab fikrlashga, o‘z qarashlarini qat’iy shakllarda ifodalashga hali qodir bo‘lmagan. Mana shuning uchun miflar juda oddiy va kichik shakllarda yuzaga kelgani ko‘rinadi. Keyin esa ularning obrazlar miqdori ko‘payishi, motivlari oshib borishi va

271 Эшонкул Ж. Эпик ижодда туш талқини // Эпик тафаккур тадрижи. – Тошкент: Фан, 2006. – Б.54–105; Shu muallif. Ўзбек фольклорида туш ва унинг бадиий талқини. – Тошкент: Фан, 2011. – 304 б.

badiiy takomillashuvi ertak, epos kabi katta va murakkab janrlarni paydo qildi. Shu tariqa janrlarning qaror topishi ham qonuniy hol kasb etib, bu jarayon ham ijtimoiy tarixiy omillar, ham folklorning ichki poetik taraqqiyot qonunlariga muvofiq kechdi.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. Mifologik tafakkur deganda nimani tushunasiz?
2. Badiiy-estetik yoki poetik tafakkur deganda-chi?
3. Mifologik tafakkurning badiiy-estetik tafakkurga o'tish jarayoni qanday tadrijiy bosqichlarda kechgan?
4. Noestetik hodisaning estetik hodisaga aylanishi qanday prinsiplar asosida yuz beradi?
5. Epos, ertak, xalq lirikasida miflarning badiiy-estetik sathda namoyon bo'lishini misollar orqali dalillay olasizmi?

## 5-mavzu: Mif, afsona va epos

**Reja**

1. Mifologik afsonalar tabiati va badiiyati.
2. Afsonalar mag‘zidagi miflarning badiiy sathdagi holati.
3. Astral miflar va samoviy afsonalar.
4. Mif va epos munosabati.
5. “Alpomish” dostonida mifologik tasavvurlar tizimi.
6. “Go‘ro‘g‘li” turkum dostonlari syujeti, obrazlar tizimida mifologik tasavvurlarning o‘rni.
7. Mifologik qahramonlarning epik qahramonga evrilish bosqichlari.

O‘zbek mifologiyasidagi obrazlar tizimi, ayniqsa, yaratuvchi qahramonlar, dimiurglar, qahramon titanlar haqidagi tasavvurlar badiiy tafakkur taraqqiyoti davomida afsona, ertak va dostonlarning shakllanishi va taraqqiyotida muhim rol o‘ynagan. Qadimgi miflar syujetining keyingi davrlardagi evolyutsiyasi esa quyidagicha kechgan: mifdan afsonaga va so‘ngra ertak hamda qahramonlik eposigacha. Shunday qilib, mifologik qarashlarning gullagan payti barcha predmetlar va hodisalarni jonlantirib tasavvur qilish, ya’ni animizm davriga to‘g‘ri keladi. Keyinchalik miflar o‘zining tadrijiy rivoji davomida antropomorf va zoomorf asotirlarga bo‘lingan. Animizmdan uzoqlashish esa oxir-oqibatda mif ijodkorligi an’anasining so‘nishiga sabab bo‘lgan. Ammo insoniyat jamiyatining ilk bosqichlarida yaratilgan miflar ajdodlarimizning ma’naviy madaniyati yodgorliklari sifatida badiiy-estetik zavq berish orqali yashashda davom etmoqda.

**Afsona**. “Afsona” atamasi forscha “afsun –sehr-jodu” ma’nosini anglatuvchi so‘zdan olingan bo‘lib, fantastika-uydirma asosida yaratilgan nasriy hikoyalarga nisbatan qo‘llanadi. O‘tmishda bu atamaning o‘rnida «caw» -sav so‘zi ishlatilgan. M.Koshg‘ariyning «Devonu lug‘otit turk» kitobida izohlanishicha, “sav” atamasi o‘tmish voqealardan xabar beruvchi hikoya, qissa tushunchasini ifodalab kelgan. Aristotel afsonalarni «Haqiqatdan xabar beruvchi yolg‘on hikoyalardir» deb ko‘rsatadi.

Afsona – o‘zbek xalq og‘zaki ijodining eng qadimgi, an’anaviy va keng tarqalgan janrlaridan biri. Hayotiy voqelikni xayoliy uydirmalar orqali bayon etadigan, biror ma’lumot haqida tinglovchiga xabar berish maqsadida hikoya qilinadigan og‘zaki nasriy asardir.

O‘zbek mifologik afsonalari eng qadimgi davrlarda yaratilgan manbalarga ham kiritilgan. Jumladan, Beruniyning «O‘tmish xalqlardan

qolgan yodgorliklar» asarida «Qayumars» afsonasi, Narshaxiyning «Buxoro tarixi» asaridagi Siyovush afsonasi keltirilgan.

Hozirgacha «Asotirlar va rivoyatlar (M.Murodov, M.Shayxova), «Ipak yo'li afsonalari» (M.Jo'rayev), «Bobolardan qolgan naqllar» (M.Jo'rayev. U.Sattorov), «Buxoro afsonalari» (M.Jo'rayev. R.Saidova) kabi to'plamlarida o'zbek miflarining, mifologik afsonalarining ayrim namunalari e'lon qilingan.

Afsona janrining shakllanishi va taraqqiyotida mif ilk semantik asos, o'zak vazifasini o'tagan. O'zbek xalq afsonalarining yuzaga kelishiga zamin bo'lgan manbalar hamda tadrijiy taraqqiyoti "hayotiy voqelik ® mif ® afsona" bosqichlaridan iboratdir.[272]

Afsona janrining genetik asoslari bevosita mif bilan bog'liq. Ibtidoiy jamoa tuzumining emirilishi davrida mifologiya odamlarning endigina shakllanib borayotgan epik tafakkuri va badiiy-estetik ehtiyojlarini qondirishga ojizlik qilib qolganida og'zaki nasrning yangi shakli – afsona janri yuzaga kelgan. Bu janr xalq orasida avvaldan ma'lum bo'lgan va jonli ijrochilik an'anasida tugal struktura tarzida shakllangan mif janrining syujet qurilishi, ijro usuli va hayotiy-maishiy vazifalarini o'zida mujassam etgani holda ayni paytda o'zigacha bo'lgan mif ijodkorligi hamda ijrochiligi an'analarini inkor etish orqali madaniy qadriyatlar tizimiga kirib kelgan. "Afsona janri qadimgi mifning bevosita takrori yoki nusxasi emas, balki yangicha epik ijod mahsulidir. Voqelikni izohlash, tushuntirish va talqin qilishning yangi usuli ma'lum ma'noda mifologik dunyoqarashning inkori sifatida yuzaga kelgan. Shunday ekan, mifologik syujetlar to'g'ridan-to'g'ri afsonaga aylanmagan, ya'ni afsona mifologik tasavvur usulini butunlay inkor etgani holda uning elementlarini o'ziga singdirib yuborgan".[273]

Afsona janri shakllangan dastlabki davrlarda mif ham arxaik janr namunasi sifatida yoki hech bo'lmasa, "qoldiq janr" sifatida yashashda davom etgan bo'lishi kerak. Chunki mifologiya arsenalining, ya'ni mifologik tasavvurlar tizimiga mansub obraz, syujet va motivlarning epik tafakkur qatlamlariga ko'chib o'tishi va singib ketishi uchun muayyan vaqt zarur bo'lgan. Bu bosqichda "erda hayotning paydo bo'lishi, olamning uch qismdan iboratligi, g'ayrioddiy mavjudotlar va xudolar

[272] Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналарининг тарихий асослари. Филол. фанлари докт. дисс. – Тошкент, 1996. – Б.53.

[273] Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналарининг тарихий асослари. – Б.53.

haqidagi nisbatan arxaik miflar o'zining janr spetsifikasini saqlab qola olgan. Ibtidoiy jamoa tuzumi o'rniga kelgan ijtimoiy voqelik talablariga javob bera oladigan va qadim ajdodlarimiz tafakkurini boyitishga xizmat qiladigan mifik syujetlargina tadrijiy taraqqiyotning yangi bosqichiga ko'tarilishga muvaffaq bo'lgan".[274]

Ibtidoiy jamoa tuzumining so'nggi davrlaridagi mif ijodkorligi va ijrochiligi an'analarining o'zida afsona janrining kelib chiqishi uchun muayyan zamin mavjud edi. Bu avvalo, mif ijrochiligi yoki mifologik tasavvurlarning ommalashish tarzi bilan aloqador holatga daxldordir. Ma'lumki, qadimgi mifologik xarakterdagi axborot odamlarga mifni yaxshi biladigan roviylar, kohinlar, qabila oqsoqollari tomonidan og'zaki hikoya qilib berish, marosim va rituallarda shomonlar ijro etgan raqs hamda ramziy o'yinlar va hunarmandchilik san'ati asarlarida tasvirlash orqali yetkazilgan. Mifning ijro usulini belgilovchi asosiy vosita – so'z vositasida ommalashish belgisi afsona janrining yashash tarzini belgilovchi asosiy semantik xususiyat bo'lib qolavergan.

Afsona janri epik janr namunasi sifatidagi o'z vazifasini ham bevosita mifdan olgan, ya'ni bu janr bevosita mif bilan funksiyadoshdir. Mif qadimgi odamning olam haqidagi ibtidoiy tasavvurlari yig'indisi bo'lganligi uchun uning asosiy funksiyasi kishilarga muayyan axborotni yetkazish, voqelikdagi u yoki bu hodisaning sababini izohlash, tushuntirishdan iborat bo'lgan. Ana shu funksional xossa ham mif ijodkorligi tanazzulga yuz tutib, uning o'rnini badiiy va epik tafakkur an'anasi egallagach, butunicha afsona janrining zimmasiga ko'chib o'tgan. Afsonalar ham aytuvchi, ham tinglovchi tomonidan hayotda bo'lgan voqea bayoni, haqiqat deb qabul qilingani bois tinglovchiga u yoki bu fakt, ma'lumot haqidagi axborotni yetkazish maqsadini ko'zda tutadi.

Mif va afsonaning quyidagi umumiy xususiyatlari mavjud:

1) mif bilan afsona tabiat va jamiyat hayoti bilan bog'liq muayyan tushunchalar mohiyatini izohlash maqsadida yaratilgan;

2) ularning har ikkalasi ham qadimgi odam ongida shakllangan fantastik talqinlar mahsuli bo'lib, bu ijtimoiy ong ifodasi mifda tabiat hodisalari, kultlar va ilohlar to'g'risidagi turli xil e'tiqodiy qarashlar, afsonada esa muayn axloqiy-etik qarashlarni asoslaydigan xayoliy uydirma shaklida namoyon bo'ladi;

[274] Каташ С.С. Архаические жанры алтайского фольклора (генезис, типология, поэтика). Дисс. на соис. докт. филол. наук. – Ташкент, 1984. – С. 120.

3) mifdagi singari afsonalarda ham u yoki bu narsa-hodisaning muayyan holati haqida ma'lumot, ya'ni etiologik xulosa bayon etiladi;

4) o'rta asrlarda yaratilgan mifologik tasavvurlarning ommalashishi va tadrijiy rivoji shuni ko'rsatadiki, miflar faqat afsona shaklida, ya'ni estetik kod orqali jonli folklor ijrochiligida yashab kelgan. Shunday ekan, mif bilan afsonaning yana bir umumiy belgisi ularning hikoyaviy usulda ommalashish xususiyatiga egaligidir.

Mif va afsona badiiy tafakkur taraqqiyotining turli bosqichlariga mansub folklor janrlari bo'lganligi uchun ular bir-biridan farqlanuvchi belgilarga ham ega:

1) mif qadimgi ishonch-e'tiqodlar va tasavvurlar tizimiga mansub prafolklor hodisasi hisoblanadi. Afsona esa badiiy tafakkurning shakllanishi va evolyutsiyasi davomida mifning inkori sifatida yuzaga kelgan epik janrdir;

2) tarixiy asoslarga ko'ra mif bilan afsona ikki xil iktimoiy-iktisodiy formatsiya, ya'ni ikki xil tafakkur tarzining mahsulidir. Mifni ibtidoiy jamoa tuzumi dunyoqarashi yuzaga keltirgan bo'lsa, afsonalarning janr sifatida shakllanish jarayoni ibtidoiy jamoa tuzumining so'nggi bosqichi va quldorlik jamiyatining ilk davrida boshlangan;

3) muayyan tarixiy-folkloriy jarayon qonuniyatlari asosida mifning inkori sifatida afsona janri yuzaga kelganligi folklorshunoslikda isbotlangan bo'lsa, ammo afsonadan esa mif kelib chiqishi hodisasi kuzatilmagan.

4) Mif va afsonalar tasvirlanayotgan voqelik qachon ro'y berganligiga qarab, ya'ni epik matnning zamoniy belgisiga ko'ra ham farqlanadi. Xalq nasrining ertakdan boshqa janrlarining o'ziga xos xususiyatlarini aniqlash va ularning epik belgilarini yoritishda vaqt kontinuumi mezoni asosida ish tutish maqsadga muvofiqdir. Chunki "miflarda olam yaratilgan ibtido davri haqida so'z yuritiladi, rivoyatlarda tasvirlanayotgan voqelik tarixiy (aniqrog'i, kvazitarixiy) xarakterga egaligi bilan farqlanadi, og'zaki hikoya – bilichkalarda esa hozirgi vaqtda yoki yaqin o'tgan zamonda ro'y bergan voqea-hodisalar to'g'risida ma'lumot beriladi".[275] Jahon folklorshunosligi ma'lumotlariga qaraganda, dunyodagi ko'pgina xalqlar, ayniqsa, tadqiqot o'tkazilgan paytda taraqqiyotning quyi

[275] Новик Е.С. К типологии жанров несказочной прозы Сибири и Дальнего Востока // Фольклорное наследие народов Сибири и Дальнего Востока. – Горно-Алтайск, 1986. – С.39.

boshqichi xos turmush tarziga ega bo‘lgan elatlar og‘zaki nasridagi asarlarni asosan hikoya qilinayotgan materialning zamoniy yo‘nalishi va vaqt belgisiga ko‘ra bemalol farqlay olar ekan. Masalan, Uzoq Sharqda istiqomat qiluvchi xalq va elatlar folklorini o‘rgangan V.G.Bogorazning aniqlashiga qaraganda, chukchilar orasida xalq nasrining alohida janrlari nomini bildiruvchi maxsus atamalar bo‘lmasa-da, ular tasvirlangan voqelikning zamoniy qamroviga qarab hikoya qilinayotgan matnlarni bir-biridan farqlashgan. Shunga ko‘ra chukchi xalq nasrining ertakdan boshqa janrlari *“ibtido davri xabarlari”* (mif), *“nizolar davri xabarlari”* (rivoyat), *“haqiqiy xabarlar”* (og‘zaki hikoya) kabilarga bo‘lingan.[276]

5. Mif va afsonalar personajlar tarkibiga ko‘ra farqlanadi. Afsonalarda mifologik tasavvurlar asosida kelib chiqkan obrazlar ishtirok etishiga ko‘ra personajlar tizimi muayyan mushtarakliklarga ega bo‘lganday taassurot qoldiradi. Ammo xalq tafakkurining bu har ikki ko‘rinishida ishtirok etuvchi obrazlar janr spetsifikasi nuqtai nazaridan farqlanadi. Xalq nasri janrlarining vaqt kontinuumiga ko‘ra bir-biridan farqlanishi personajlar tarkibining ham muayyan zamoniy-xronologik qurilish kasb etishiga asos bo‘lgan. Ya’ni folklor ijrochilari voqelik tasviri kechgan davrning zamoniy qamrovini belgilashda hikoya markazida turuvchi asosiy figura – qahramonni asos qilib olishgan. Masalan: madaniy qahramon (mif), urug‘-qabila boshlig‘i, ajdodboshi (rivoyat), ijrochiga zamondosh kishi (og‘zaki hikoya).

6. Mif va afsonalar ishtirok etuvchi personajlar harakatlanadigan makonning topografik qamroviga ko‘ra farqlanadi. Qahramon va u harakat qiladigan makon topografiyasining mutanosibligi jihatidan qaraganda, mif va afsonaning o‘zaro farqi quyidagi holatda ko‘rinadi: kosmos (mif), muayyan urug‘ yashaydigan hudud (rivoyat), konkret makon (bilichka).

7. Mif va afsonalar qadimgi rituallarga aloqadorligi jihatidan farq qiladi. Ma’lumki, miflar yaratilish davri va dastlabki funksiyasiga ko‘ra muayyan darajada ritual ahamiyat kasb etgan. Chunki mif ijodkorlari va ijrochilari tinglovchiga yetkaziladigan faktlarda homiy ajdodlar, g‘ayrioddiy qahramonlar, ruhlar va o‘zga olam vakillari haqidagi tasavvur-tushunchalar mujassamlashgan. Boshqacha qilib aytganda, mif qadimgi odamning muayyan ramziy timsollar va asotiriy kodlar orqali yetkaziladigan axborotlari tizimi hisoblangan. Shuning uchun ham miflar

[276] Богораз В.Г. Материалы по изучению чукотского языка и фольклора, собранные в Колымском округе. – СПб., 1900. – С.5.

ko‘pincha ibtidoiy marosimlar chog‘ida og‘zaki hikoya qilinib, ramziy harakatlar vositasidla raqs yoki o‘yin shaklida ko‘rsatilib, namoyish etib berilgan. Qadimda hamma miflar ham keng ommaga yetkazilishi ko‘zda tutilmagan. Masalan, o‘smirlarni bir yosh mansubiyatidan boshqasiga o‘tkazadigan “yashirin jamiyat”lar, kohinlar, shomonlarning o‘ziga xos mifologik qarashlari majmui bo‘lganki, bu asotirlar ko‘pchilik uchun sir tutilgan. Deylik, ma’lum jismoniy, ritual va ma’naviy sinovlardan o‘tib, yigitlar safiga qo‘shilmoqchi bo‘lgan o‘smirga marosim rasm-rusmlarini bajarishi jarayonida ana shunday miflar hikoya qilib berilgan. Sinovdan o‘tuvchi shaxs bu miflar vositasida ajdodlar ruhining ramziy madadiga erishib, muayyan magik kuchga ega bo‘lishiga ishongan. Shu ma’noda, mif qadimda asosan sakral matn sifatida ommalashgan deb taxmin qilish mumkin. Bunday miflarning ijrochilari va tinglovchilari auditoriyasi ham cheklangan. Mif matnining magik-ritual xarakter kasb etganligi esa tinglovchilar doirasining tobora qisqarishiga olib kelgan: ayrim matnlar yoki uning muayyan qismlarini begona kishilar eshitishi mumkin emas, deb qaralgan.

Mifologik tasavvurlar evolyutsiyasi jarayonida ana shunday “tor doiraga mo‘ljallangan” mifik syujetlar va motivlarning epik tafakkur tizimiga ko‘chishi, ya’ni qayta badiiy idrok etilishi natijasida mifga xos sakrallik belgisi yo‘qolib ketgan. Boshqacha qilib aytganda, afsona janrining yuzaga kelishi bosqichida miflarning desakralizatsiya jarayoni yuz bergan.

8. Mif va afsonalar syujet qurilishiga asos bo‘lgan manba va voqelik talqiniga ko‘ra bir-biridan farq qiladi. Qadimgi odamlar tasavvurlari va qarashlarining sistemaga solingan tizimi sifatida shakllangan mifologiya ibtidoiy e’tiqodlarning animizm, totemizm kabi ko‘rinishlarini o‘zida mujassamlashtirgan. Ya’ni mif zamirida qadimgi tasavvurlar va arxaik dinlar mohiyati aks etgan bo‘ladi. Afsonalar syujeti esa ko‘p holatda real hayotiy voqelik yoki voqelik haqidagi xayoliy uydirma asosida yaratiladi. Boshqacha qilib aytganda, miflar zamirida qadimgi animistik dunyoqarash yotsa, afsona va rivoyatlar atrofimizni o‘rab olgan real voqelik talqiniga asoslanadi.

O‘zbek xalq afsonalarining kelib chiqish tarixiy ildizlari miflarga borib taqalishi, ularning miflardan keyingi stadial bosqichda shakllangani aytiladi. Hatto o‘zbek xalq afsonalarining alohida bir turi **mifologik**

afsona deb ko‘rsatiladi. Miflar bilan genetik aloqador bo‘lgan mifologik afsonalarda, asosan, yer va osmon, yaxshilik (ezgulik) va yomonlik (yovuzlik) xudolari, homiy kuchlar, pirlar, avliyolarning g‘aroyib, sirli ishlari, insonlarga g‘oyibdan ko‘makka kelishi, mifologik pahlavonlar, yer yuzida odamning paydo bo‘lishi haqida hikoya qilinadi.

Mifologik afsonalar mifologik obrazlar ishtirokida, mifologik motivlar asosida yuzaga kelganligi bilan ajralib turadi. Ularda ko‘pincha samoviy jismlar paydo bo‘lishi haqidagi qarashlar talqini uchraydi.[277]

Afsonalarda ruhiy olamga, o‘zga dunyoga, totem va kultlarga, tabu-taqiqlarga ishonch talqini ham alohida o‘rin tutadi. Ayniqsa, insonning biror hayvon, qush, o‘simlik yoki daraxt ko‘rinishida evrilishi haqidagi tushunchalar afsonalarda ko‘p kuzatiladi. Bu esa afsonalarning syujet tarkibi miflarga asoslanganidan, serqatlam va murakkabligidan, o‘ziga xos g‘oyaviy-badiiy taraqqiyotga erishganligidan dalolat beradi.

Miflar folklordagi ertak, qo‘shiq, doston singari qator janrlar kabi afsonalarning yuzaga kelishida asosiy manba vazifasini o‘taganki, shu genetik aloqadorlik ular tarkibidagi mifopoetik elementlardan bilinib turadi. Aytilgan janrlar tarkibida uchraydigan mifologik obraz va motivlar buni dalillay oladi. Mifotoponimik afsonalarda ma’lum bir joyning kelib chiqishi biror-bir mifologik obraz bilan bog‘lab talqin etiladi.

Ibtidoiy insonlarning o‘limsiz hayot, mangu va abadiy tiriklik haqidagi orzu-istaklari Iskandar nomi bilan bog‘lanadigan o‘zbek xalq afsonalarida alohida o‘rin tutadi. Bu haqdagi afsonalar uch xil syujetga ega:

***1.Iskandarning obi hayotni izlab suv osti saltanatiga safar qilishi voqealari.*** “Iskandar va hayot suvi” afsonasida aytilishicha, obi hayotni topish uchun safarga chiqmoqchi bo‘lgan Iskandar duradgor ustalarni yig‘ib, ichiga suv kirmaydigan sandiq yasattiradi. Sandiq yordamida Iskandar dengiz tubiga tushadi va u yerdagi suv o‘rami orqali suv osti saltanatiga boradi. Iskandar suv osti saltanatidagi obi hayot bulog‘idan bir piyola suv olib, yer yuziga qaytadi. Bu afsonada qahramon safarining yo‘nalishi suv osti dunyosiga qaratilganligi, izlanayotgan narsa joylashgan o‘zga dunyo suv ostida ekanligi ertak va afsonalarga xos talqin bo‘lib, uning asosida o‘zga olam, tiriklik suvi haqidagi mifologik qarashlar yotadi.

***2. Iskandarning obi hayotni axtarib yer osti olamiga kirishi.*** “Iskandar va aqlli yigit” afsonasida yuqoridagi afsonadan farqli ravishda

[277] Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналари. – Т.: Фан, 1995.

qahramonning safar yo‘nalishi yer osti olamiga qarab yo‘naltirilgan. Yana ushbu afsonada obi hayot suvining topilishi lavhasi keksa otaning zukkoligini dalillash maqsadida keltirilgan. Biroq bu afsonada Iskandar obi hayotni topishga muvaffaq bo‘lmaydi. Uni topish Xizrga nasib etadi.

***3. Iskandarning obi hayot suvini ichmoqchi bo‘lishi haqidagi afsonalar.*** Iskandar tomonidan hayot suvining topilishi va qahramonning uni ichmoqchi bo‘lishi voqealari “Chinor nega ko‘p yashaydi?” afsonasida hikoya qilinadi. Unda aytilishicha, Iskandar suvidan ichgan odam uzoq umr ko‘radigan bir buloqning ta’rifini eshitib qolibdi. Iskandar o‘z askarlarini buloq suvidan olib kelish uchun yuborib, o‘zi aylanib yurgan ekan, nogahon gavdasi yer ostida, kallasi esa yer ustida bo‘lgan bir odamga duch kelib qolibdi. U odam Iskandarga tiriklik suvini ichib, shu ahvolga tushib qolganligini alam bilan so‘zlab beribdi. Buni eshitgan Iskandar askarlari keltirgan hayot suvini ichmay, yaqinidagi chinor daraxti tagiga to‘kib yuboribdn. Shu-shu chinor boshqa daraxtlarga qaraganda uzoqroq yashaydigan bo‘libdi.

Qahramonning obi hayot suvini axtarib yer osti yoki suv osti dunyosiga safar qilishi haqidagi afsona dastlab quyosh turkum miflar ta’sirida qadimgi shumerlar folklorida paydo bo‘lgan. Bu syujetning Iskandar nomi bilan aloqador tarixiy afsonalarga ko‘chishida folklor aloqalarining ham ma’lum roli bo‘lgan.

Qadimgi shumerlar folklorida shakllangan ushbu syujet Aleksandr Makedonskiyning bosqinchilik yurishlari paytida, ya’ni miloddan avvalgi IV asrda O‘rta Osiyo xalqlari orasiga, jumladan, o‘zbek folkloriga kirib kelgan bo‘lishi ehtimoldan xoli emas. Chunki yunon miflari orasida qahramonning “tiriklik suvi”ni izlab yer osti olamiga safari tavsirlangan asar ham bor.

Afsonalar miflardan keyingi stadial bosqichda paydo bo‘lganligi sababli ularda g‘aroyiblik, sehr-jodu yetakchi o‘rin tutadi va ko‘pincha u sehrli-fantastik ertaklardan farqli ravishda personajning xohishiga ko‘ra emas, balki tashqi g‘aroyib kuch bilan yuz beradi. Lekin ba’zi afsonalarda personajning sehr-jodu qudrati bilan yuz bergan g‘aroyiblik haqida hikoya qilinadi. Masalan, avliyolar haqidagi afsonalarda ko‘proq shu motiv uchraydi. Ba`zi afsonalarda fantastik xarakterga ega mifologik personajlar ishtirok etadi. Hayvonlar, o‘simliklar jonlantiriladi. Hayvonlarning antromorf obrazlari aks ettiriladi. Masalan, “Gavmard”

afsonasidagi inson-buqa obrazi kelib chiqishi, tarixiy-mifologik ildizlari, badiiy talqini "Avesto"da orqali ham oydinlashadi.[278]

Afsonalar hajman kichik va ixcham ko'rinishda bo'lishi, ifodada faqat xayoliy uydirma, fantastika, badiiy to'qimaga asoslanishi, biror voqelik haqida ma'lumot yetkazishni ko'zlashi, ya'ni informativ vazifa bajarishi jihatidan miflarga o'xshasa-da, syujetida inson personaj uchrashiga ko'ra miflardan farqlanib turadi. Miflarda esa inson personaj hech qachon ishtirok etmaydi. Afsonalarda ayrim hayvon, qush va baliqlarning kelib chiqishi, ularning o'ziga xos muhim belgilari izohi ham keltiriladiki, shu jihatdan ham ular ba'zan miflar bilan qorishtirib yuboriladi. Bunday afsonalar keyinchalik etiologik ertaklarni keltirib chiqargan. Mana shu o'rinda afsonaning ertakka aylanishi anglashiladi.

Folklorshunoslikda afsonalar mifologik, toponimik va tarixiy afsonalar kabi uch tipga bo'lib tasniflangan bo'lib, ulardan mifga eng yaqini va bevosita aloqador bo'lgani mifologik afsonalardir.Mifologik afsonalar esa o'z ichiga kosmogonik (samoviy) afsonalar, jonivorlar va o'simliklarning paydo bo'lishi haqidagi zoobotanomik afsonalar, olamdagi ilk odam to'g'risidagi antropogonik afsonalar, suv, olov, hosildorlik kultlari haqidagi afsonalar, ezgulik va yovuzlik kurashi to'g'risidagi dualistik afsonalar, totem-ajdodlar haqidagi totemistik afsonalar, turli urug' yoki qabilalarning kelib chiqishi haqidagi etnogenetik afsonalarga bo'linadi.

O'zbek xalq toponimik afsonalari ham qishloq nomlarining kelib chiqishi haqidagi oykonimik afsonalar, daryo, ariq kabi suv havzalari nomi to'g'risidagi gidronimik afsonalar, tog', qir va adirlar nomining yuzaga kelishi haqidagi oronimik afsonalar, urug'-qabila nomi asosidagi joy nomlariga bag'ishlangan etnotoponimik afsonalar, muqaddas qadamjo, ziyoratgoh va mozorlarning kelib chiqishi to'g'risidagi nekronimik afsonalarni o'z ichiga oladi.

Mifologik afsonalar orasida esa eng keng tarqalgani kosmogonik miflar ta'sirida shakllangan samoviy afsonalardir. Voqelikni xayoliy uydirma, fantastik tasvir vositasida bayon qilish, matnning fabulat sifatida shakllanganligi va musiqa jo'rligisiz ijro etilishi, qahramon sarguzashtlarining har uchala makonda (ko'k, zamin va yer osti olami)

[278] Жўраев М. "Гавмард" афсонасининг "Авесто"даги илдизлари". // Жўраев М., Саидова Р. Бухоро афсоналари. Сўзбоши. – Т.: А.Қодирий номидаги Халқ мероси нашриёти, 2002. – Б.28–38.

kechishi, bayonning retrospektiv xarakterga egaligi, ya'ni asosan o'tgan zamonda yoki mifik zamondagi voqealarning hikoya qilinishi, so'zlab berilayotgan voqea-hodisaning aytuvchi shaxsi bilan aloqador bo'lmasligi, tinglovchi va aytuvchi tomonidan haqiqatan bo'lib o'tgan voqea sifatida qabul qilinishi, mezoniy badiiy shaklga ega bo'lmaslik o'zbek xalq samoviy afsonalarining o'ziga xos janr xossalarini tashkil egadi.

O'zbek xalq samoviy afsonalari kosmogonik karashlar asosida vujudga kelgan. Samoviy afsonalarning yuzaga kelishi va tarixiy evolyutsiyasida qadimgi ajdodlarimizning kosmogonik tasavvurlari ilk semantik asos vazifasini o'tagan. Kosmogonik mif va e'tiqodiy qarashlar qadimgi odamning olam haqidagi eng ko'hna ibtidoiy tasavvurlari yig'indisidan iborat bo'lgan. Samoviy afsonalar esa ana shu mifologik inonchlar tizimining asrlar davomida badiiy jihatdan takomillashtirlgan, ya'ni kosmogonik miflarning hikoyaviy usulda bayon qilingan ko'rinishidir.

Samoviy miflarning ayrimlari qadimgi marosimlarga, irim-sirim va ular bilan bog'liq aytim hamda alomatlarga singib ketgan bo'lib, har xil e'tiqodiy inonch va ta'qiqlarning kelib chiqishiga asos bo'lgan. Xususan, yangi oy chiqqanda maxsus duo aytimlarini takrorlab, yuzga fotiha tortish, oy yoki quyosh tutilganda temir buyumlarni taqillatib, kalima keltirish, yulduz uchganini ko'rganda kimningdir joni uzildi, deb kuyunish, botayotgan quyoshga karab tupurmaslik kabi rasm-rusum va ta'qiqlar, shuningdek, yomg'ir yog'dirish va uni to'xtatish, quyun, momaqaldiroq, yashin, yer qimirlashi kabi tabiiy hodisalar bilan bog'liq xalq qarashlari samoviy asotirlarning e'tiqodiy inonch shaklida saqlanib qolgan rudimentlari hisoblanadi.

Xalqimiz orasida hozirga qadar saqlanib qolgan samoviy afsonalar bevosita osmon jismlari to'g'risidagi qadimiy kosmogonik miflarning tarixiy evolyutsiyasi mahsulidir.

O'zbek folkloridagi samoviy afsonalar mavzu qamroviga ko'ra quyidagi tiplarga bo'linadi:

1. Olamning ibtidosi va intihosi haqidagi afsonalar;
2. Osmon yoritqichlari to'g'risidagi afsonalar;
a) oy bilan quyosh haqidagi afsonalar;
b) yulduzlar to'g'risidagi afsonalar.
3. Tabiiy hodisalar bilan bog'liq afsonalar;

4. Xalq taqvimi bilan aloqador afsonalar.

Samoviy afsonalar olamning ibtidosi va intihosi, osmon bilan yerning yaratilishi va bir-biridan ajratilishi, oy, quyosh, yulduzlar hamda tabiat hodisalarining hosil bo'lishi haqidagi qadimiy e'tiqodlar va mifologik tasavvurlar asosida shakllangan.

Borlikning vujudga kelishi bilan alokador samoviy jarayonlar sababini izohlash, tushuntirish maqsadida yaratilgan xalq nasriy asarlari dastlab sof mifik tasavvur tarzida mavjud bo'lgan. Samo, zamin va osmon jismlari to'g'risidagi bunday e'tiqodiy qarashlar hamda samoviy miflarning poetik evolyutsiyasi davomida ajdodlarimizning olam haqidagi ilk asotirlari xalq og'zaki ijodi, amaliy hamda tasviriy san'at asarlariga singib ketgan. Natijada samoviy kultlar bilan aloqador asotirlarning moddiylashtirilgan ko'rinishlari – miflarning turli-tuman haykalchalar, bezak va taqinchoqlar, uy-ro'zg'or anjomlaridagi chizgilarda o'z ifodasini topgan tasviriy ko'rinishlari yuzaga kelgan.

**Doston** (epos) ham o'zbek folklorining keng tarqalgan va yirik janrlaridan biridir. V.M. Jirmunskiy ta'rifi bilan aytganda, "Epos – xalqning qahramonlik idealizatsiyasi ko'lamidagi jonli o'tmishidir". Uning o'tmishga daxldorligi miflar bilan bog'liqligini ham anglatadi. Dostonlarda tarixiy voqelik xalq fantaziyasi asosida umumlashgan obrazlarda o'z ifodasini topadi. Aniqrog'i, ularda voqelik xalq idealidagi afsonaviy bahodir atrofiga birlashtiriladi. Bu qahramon favqulodda kuch-qudratga egaligi bilan ajralib turadi. O'zida butun bir xalqning orzu-umidlarini, imkoniyat va intilishlarini mujassamlashtirib keladi. Dostonlarning bizgacha yetib kelishida baxshilarning roli katta. Xalq ommasi orasida, shuningdek, mehnatkash aholi o'rtasida, madaniy hayotida o'ziga xos o'rin topgan baxshilar haligacha alohida hurmat qilinadi.

O'zbeklarda "baxshi" nomi ikki vazifani bajaruvchi shaxsga nisbatan qo'llanib kelingan. Biri – professional dostonchiga, ikkinchisi – afsungarlik, folbinlik, shamanlik qiluvchi shaxsga nisbatan. Negaki, o'tmishda bu ikki vazifani bir shaxs bajargan. Keyinchalik ikkinchi ko'rsatilgan vazifani bajaruvchi shaxslar qushnoch, duoxon, kinnachi kabi nomlar bilan yuritilib kelingan.

O'zbek baxshilari va ularning ustozlari baxshichilik san'atini hech qachon afsungarlik yordamida kasal boquvchilik vazifasi bilan qo'shib olib bormaganlar. Biroq ular o'z san'atini qanday o'zlashtirganini sir

tutib, uni «ilohiylashtirishlari», baxshilikka erishi haqida afsonalar aytishi holati mavjudki, bu uzoq o'tmishda o'zbek dostonchilari ham baxshichilik san'ati bilan afsungarlik yordamida kasal boquvchilik, folbinlikni barobar bajarishganligini bildiradi.

Xalq dostonchilarini O'zbekistonning turli hududlarida turlicha, masalan, baxshi, shoir, Surxondaryo va Qashqadaryoning ayrim joylarida yuzboshi, Janubiy Tojikiston o'zbeklari orasida soqi, Surxondaryo va Janubiy Tojikistonning ayrim joylarida sozanda, Farg'ona vodiysida sanovchi, ayrim tumanlarda jirov, jirchi, oqin, oxun, Xorazmda xalfa nomlari bilan yuritishadi.

O'zbek dostonchiligida an'anaviy doston kuylash tartibi bor. Odatda, dostonchilik kech kuzdan erta bahorgacha kechqurunlari uyushtirilgan. Baxshi to'rda o'tirib, dastlab bir yoki bir necha terma kuylagan. So'ng tinglovchilarning xohishi yoki baxshining tanlashiga ko'ra biror doston ijro etilgan. Ba'zan doston ijrosi tonggacha davom etgan. Masalan, «Alpomish» ikki va undan ortiq kechalar ijro etilgan.

Baxshi tayyorlash o'zining qat'iy an'anaviy tartiblariga ega bo'lgan. Shogirdlar ustoz baxshilardan bir necha yillar davomida ta'lim olib, o'rgangan dostonlarini badiiy silliqlab borishgan. O'zbekistonda Bulung'ur, Qo'rg'on. Shahrisabz, Qamay, Sherobod, Qorako'l, Xorazm dostonchilik maktablari – baxshilik san'atining ajoyib markazlari yuzaga kelgan.

Uzoq asrlar davomida yaratilgan va turli ijtimoiy-iqtisodiy sharoitlarda kuylanib kelingan o'zbek xalq dostonlari nihoyatda ko'p tarkibli bo'lib, uning V.M.Jirmunskiy, H.T.Zarifov, B.I. Sarimsoqov, M.S.Saidovlar kabi folklorshunoslar tomonidan qahramonlik, jangnoma, tarixiy, romanik, kitobiy singari turlari ajratib ko'rsatilgan.

«Qadimiy qahramonlik eposida ajoyib-g'aroyiblik mifologiyaning, xalq ishonch-e'tiqodining real unsuri sifatida namoyon bo'ladi...».[279] «Alpomish» dostoni uning yorqin namunasi sifatida bizgacha yetib kelgan. Qadimiy qahramonlik eposining yorqin namunalaridan bo'lgan **«Alpomish» dostoni** qahramonlik va go'zallik haqidagi xalq ideallarini o'zida namoyon etadi. U bir qancha turkiy va ularga yaqin yashagan ayrim turkiy bo'lmagan xalqlar orasida juda keng tarqalgan. Uning o'zbek, qoraqalpoq, qozoq, oltoy versiyalari doston holida; tojik, tatar, boshqird,

[279] Жирмунский Б. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос, с. 378.

O‘rta Osiyo arablari versiyalari ertak va rivoyatlar tarzida mashhurdir. O‘rta asr o‘g‘iz eposining muhim yodgorligi «Kitobi Dada Qo‘rqut» tarkibidagi «Bamsi Bayrak» asari o‘zining syujeti va kompozitsion qurilishi jihatidan «Alpomish» dostoniga juda ham yaqin turadi.

«Alpomish» dostoni o‘zbek xalqi orasida ikki versiya va qirqqa yaqin variantlarda juda keng tarqalgan. Uning to‘la variantlari yozib olingan baxshilar orasida Fozil Yo‘ldosh o‘g‘li, Muhammadqul Jonmurod o‘g‘li Po‘lkan, Berdi baxshi, Bo‘ri Sodiq o‘g‘li, Bekmurod Jo‘raboy o‘g‘li, Mardonaqul Avliyoqul o‘g‘li, Abdulla Nurali o‘g‘li, Saidmurod Panoh o‘g‘li, Umir Safar o‘g‘li kabi yetakchi dostonchilar bor. Ular orasida Fozil Yo‘ldosh o‘g‘li bu dostonni eng mukammal, badiiy jihatdan eng yuksak saviyada kuylagani aniqlangan.

Dostonda tasvirlangan ijtimoiy hayot, undagi bir qator motivlar tahlili orqali H.T.Zarifov «Alpomish» dostoni ko‘chmanchi-chorvador qo‘ng‘irot urug‘i orasida patriarxal-urug‘chilik munosabatlari emirila boshlagan davrda, mo‘g‘ullar istilosidan avval, Sirdaryoning quyi oqimlari va Orol dengizi atroflarida yuzaga kelgan, degan xulosani ilgari surgan. Biroq dostonning asosi, undagi bir qator motiv va tushunchalar nihoyatda qadimiydir.

Doston qo‘ng‘irot urug‘i boshliqlari – aka-uka Boybo‘ri va Boysarilarning farzandsizligi tasviri bilan boshlanadi. Unda bo‘lajak qahramonlar – Alpomish va Barchinlarning ajoyib-g‘aroyib holatlarda tug‘ilishi, Alpomishning bahodirona yoshligi va birinchi bor pahlavonlik ko‘rsatishi, Boysarining Boybo‘ridan arazlab qalmoq eliga ko‘chishi, qahramonning yorini olib kelish uchun o‘zga mamlakatga safari va Qorajon bilan do‘st tutinishi, raqiblari – devsifat yetti nafar qalmoq alplari bilan yonma-yon turib, Barchinning shartlarini bajarishi va yorini olib o‘z eliga qaytishi, qaynatasi Boysarini qutqarish uchun ikkinchi marta safar qilganda, etgi yil tutqunda qolishi, asirlikdan afsonaviy qanotli oti Boychibor yordamida qutulib, o‘z eliga xotini Barchinning zo‘ravon Ultontoz bilan bo‘layotgan to‘yi ustiga kelishi hamda raqibini engib, o‘z hokimiyatini o‘rnatishi voqealari tasvirlanadi. Dostonining bosh qahramoni Hakimbek (Alpomish) yovuzlik va yomonlikning ashaddiy dushmani, el-yurt farovonligi yo‘lida mardliklar ko‘rsata olgan bahodir obrazidir.

Xalq dostonlarining shakllanishi va badiiy rivoji jarayonida epik tafakkur bilan bir qatorda mifologik tasavvurlar asosida yuzaga kelgan

poetik timsollarning ham alohida o'rni bor. Shu bois, mif va epos munosabati masalasini tadqiq etishda quyidagilarga alohida diqqat qilish kerak bo'ladi: 1) epos prosyujeti – arxaik syujetining shakllanishida mifning ishtirokini belgilash; 2) mif va eposning xalq badiiy tafakkuri tizimida tutgan o'rnini ko'rsatish; 3) epos syujetidagi an'anaviy motivlarning mifologik asoslarini yoritish; 4) eposdagi mifologik obrazlar genezisi va poetik transformatsiyasini tahlil qilish.

O'zbek xalq og'zaki badiiy ijodiyotining badiiy an'analarini, ayniqsa, xalq dostonchiligining o'ziga xos xususiyatlarini o'zida aks ettirgan qahramonlik eposi namunasi hisoblangan «Alpomish» dostoni yaratilish davriga ko'ra qadimiy bo'lganligi sababli unda mifologik tasavvurlar bilan bog'liq arxaik epik qatlam yaqqol ko'zga tashlanib turadi. Shuning uchun ham «Alpomish» va mifologiya mavzusi, ayniqsa, mazkur epik asardagi mifologik personajlar, mifik qarashlar bilan aloqador syujet elementlari, an'anaviy motivlar genezisini oydinlashtirish bugungi eposshunoslikning dolzarb muammolardan biri hisoblanadi.

Hozirga qadar «Alpomish» dostonida mifologiya mavzusi maxsus ilmiy tadqiq etilgan emas. Ammo H.Zarifov, V.M.Jirmunskiy, T.Mirzayev tadqiqotlarida bu doston epik syujeti tarkibidagi ba'zi bir motivlarning mifologik mohiyatiga doir ilmiy qarashlar ifoda etilgan, I.Yormatov, M.Jo'rayev kabi olimlarning maqolalarida «Alpomish» dostonining obrazlar tizimidagi mifologik personajlarning kelib chiqishi tarixi va badiiy talqini masalasi yoritilgan. Shuningdek, folklorshunos G'.Jalolovning «Alpomish» dostoni syujetining qadimgi turkiy miflar bilan aloqadorligi xususidagi bir maqolasi mavjud.

Biz ushbu maqolamizda «Alpomish» dostonidagi ayrim eponim va epik obrazlarning qadimgi mifologik tasavvurlar bilan aloqadorligi xususida so'z yuritmoqchimiz.

«Alpomish» dostonidagi mifologik obrazlar va qadimgi inonchlar bilan bog'liq an'anaviy motivlar tahlili shuni ko'rsatadiki, dostondagi mifologiya yaratilish davriga ko'ra ko'p qatlamli va turli-tuman e'tiqodiy qarashlarni o'zida mujassamlashtirganligi uchun sinkretik xarakterga ega. Dostondagi mifologik obrazlarni genetik ildizlari, ya'ni yuzaga kelishi uchun asos bo'lgan manbalariga ko'ra quyidagicha tasniflash mumkin:

1) Qadimgi turkiylarning totemistik inonchlariga aloqador nomlar: *Boybo'ri* (Alpomishning otasining ismi), *Boysari* (Barchinning otasining ismi), *Boysun* (dostonda tasvirlangan afsonaviy-epik joy nomi);

2) Ajdodlar kulti bilan bog‘liq mifologik obrazlar: *Xizr* (barhayotlik suvini ichganligi uchun mangu tirik mifologik homiy), *chilton* (odamlarga yaxshilik qiluvchi ko‘zga ko‘rinmas qirq nafar ezgu ruhlar);

3) Jonivorlarni mo‘tabarlashtirish an’anasi asosida kelib chiqqan mifologik obraz va kultlar: *Boychibor* (doston qahramoni Alpomishning g‘aroyib oti), *g‘oz, turna, tuya, it*;

4) «Avesto» mifologiyasi ta’sirida epos matnidan o‘rin olgan obrazlar: *ajdaho*;

5) Ezgulik va yovuzlik kurashi haqidagi dualistik qarashlar zamirida shakllangan mifologik personajlar: *Surxayil kampir, Pattigul momo, Ko‘kaldosh, Ko‘kaman, Ko‘kqashqa, Boyqashqa, Toyqashqa, Qo‘shquloq, Qorajon, Sarmon dev, Qahramon dev, Bujman dev, Do‘rmon dev, Sarson dev, Chorra dev, Bug‘ra dev, Taran dev, Omid dev*.

«Alpompsh» dostonidagi mifologiyaning ko‘pqatlamliligini epik homiy obrazining badiiy talqinida ham ko‘rsa bo‘ladi. Ma’lumki, dostonning Fozil Yo‘ldosh o‘g‘li variantida Boybo‘ri bilan Boysari farzandtalab bo‘lib, Shohimardon pir ziyoratgohiga boradilar. Ular pirdan murod-maqsadlariga yetkazishni so‘rab, qirq kecha-qirq kunduz yotadilar. Qirq kun o‘tgandan so‘ng pirning mozoridan: — «Boybo‘ri, senga xudoyim bir o‘g‘il, bir qiz berdi, yolg‘iz emas, egiz berdi; Boysari, senga xudoyim bir qiz berdi, egiz emas, yolg‘iz berdi. Bundan borsang, farzandlarni ko‘rsang, xaloyiqni yig‘sang, to‘y-tomoshalar bersang, to‘yda qalandar bo‘lib borib, bolalarning otini o‘zim qo‘yib kelaman»,— degan ovoz keladi.

Boybo‘ri bilan Boysari niyatiga yetib, farzandli bo‘lganlarida elni yig‘ib 40 kun to‘y beradilar. To‘y tarqaydigan bo‘lib turganda bir «tarzi gul yuzli, shirin so‘zli, bir siyosatli qalandar» keladi. Biylar «farzandlarining uchovini ham olib kelib, pirning etagiga soladilar. Shoximardon piri Boybo‘rining o‘g‘lining otini Hakimbek qo‘ydi, o‘ng kiftiga besh qo‘lini urdi. Qo‘lining o‘rni dog‘ bo‘lib, besh panjaning o‘rni bilinib qoldi. Qizining otini Qaldirg‘och oyim qo‘ydi; Boysarining qizining otini Oy Barchin qo‘ydi.[280]

Bu motivning tarixiy asoslarn va Ali obrazining epos matniga kirib qolishining sabablari xususida prof. T.Mirzayevning quyidagi fikrlari juda asoslidir: «Alpomishga ism berishda va uning bahodirlik yo‘lini belgilashda (sehrli fotiha) musulmon avliyolarining aralashuvi

[280] Алпомиш. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1979. – Б.6–8.

hukmron ideologiya ta'sirida qadimiy motivlarning keyinchalik o'zgarib borganligini ko'rsatadi. Bunday fikrni dostonlarda, jumladan, Fozil Yo'ldosh o'g'li variantida Alining qalandar qiyofasida kelish tasviri tasdiqlaydi. Garchi dostonchi uni Ali yoki musulmon avliyolaridan biri desa ham, tasvirga yaxshi diqqat qilinsa, uning folklordagi arxaik figura — shomon (qalandar), urug' yoki qahramon himoyachisidan boshqa kishi emasligi ayon bo'ladi».[281]

Darhaqiqat, o'zbek xalq ertaklari qahramonlariga yordam beruvchi afsonaviy homiy ko'pincha oq soqolli nuroniy mo'ysafid, qalandar, darvesh sifatida tasvirlanadi. Qalandar obrazi ertak qahramonining g'ayritabiiy tug'ilishi motivining badiiy talqinida ham ishtirok etadi. Xususan, qalandar bergan olmani yeb homilador bo'lish, qahramoiga qalandar tomonndai ism qo'yilishn motivlari fikrimiz dalilidir.

«Alpomish» dostoni syujetining ilk ko'rinishlaridagi qahramonning tug'ilishi va unga ism berilishi motivlarida homiy tipining arxaik shakli mavjud bo'lgan, albatta. Ajdodlar kultining epik talqini sifatida yuzaga kelgan bu mifologik obrazning nisbatan qadimiy shakllaridan biri Xizr timsolidir.

Dostonning Berdi baxshi variantida Boybo'ri bilan Boysari befarzand bo'ladilar. Ular cho'lga chiqib, bir bo'g'oz kiyikni tutadilar. Uni o'ldirishga ko'zlarn qiymay, qo'yib yuboradilar. Shundan so`ng ular farzand ko'radilar. Ularga Xizr ot qo'yib beradi. Xizr Alpomishga ism qo'yarkan, «Tog'ni otib yuboradigan polvon bo'lsin»,- deb duo qiladi.[282]

Ko'rinadiki, sahrodagi bo'g'oz kiyikni qo'yib yuborish - totempstik e'tiqodlar timsoli bo'lsa, Xizrning ism qo'yish marosimidagi ishtiroki epik qahramonga homiylik qiluvchi afsonaviy ajdodlar haqidagi mifologik tasavvurlarning badiiy talqinidir.. «Xizr doimiy barhayotlik, o'lmas tabiat va suv timsolidir. Ertak va dostonlarda bu mifik homiy adashgan yoki mushkul vazifani bajarishni o'z zimmasiga olgan botirlarga yo'l-yo'riq ko'rsatuvchi, zarur paytda panohiga oluvchi sahro egasi, qahramon xarakterini to'ldiruvchi muhim obrazlardan biridir.[283]

---

[281] Мирзаев Т. «Алпомиш» достонининг ўзбек вариантлари. - Тошкент: Фан, 1968. – Б.97.

[282] Berdi baxshi. «Alpomish» dostoni // O'zR FA Alisher Navoiy nomidagi Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№46.

[283] Жўраев М. Ўзбек халк эртакларида «сеҳрли» рақамлар. – Тошкент: Фан, 1991. – Б.123.

«Alpompsh» dostonining Bekmurod Jo‘raboy o‘g‘li variantida Xizr xuddi shunday homiy sifatida epos qahramonining xarakterini badiiy talqin qilishda bevosita ishtirok etadi. Dostonda tasvirlanishicha, Boybo‘rining tushiga Xizr bobo kiradi-da: «E, Boybo‘ri-biy, duoying mustajab bo‘ldi. Boshingga davlat ustiga davlat qo‘ndi. Ko‘nglingdagi maqsading bo‘ldi. Xudo farzand berdi. Bir o‘g‘il, bir qiz berdi. Bir joyida nishonalik, o‘g‘lingning ismini Oqmuhammad arslon qo‘yasan», - dedi. Xizr bobo nazardan g‘oyib bo‘ldi».[284]

Xizr epik qahramonshshg g‘ayrioddiy tug‘ilishini bashorat qiluvchi sifatidagina emas, balki uning doimiy hamrohi, homiysi vazifasida ham tasvirlanadi. Xizr hamisha Alpomishdan xabardor bo‘lib, unga madad berib turadi. Hatto sehrli otga ega bo‘lish motivida ham ana shu mifik homiy obrazi talqiniga keng o‘rin berilgan:

«Alpomish toyini yetaklab borayotganda, o‘ng tarafdan noxos bir mo‘ysafid kishi hozir bo‘ladi. Alpomish bilan so‘rashib, uning toyini so‘raydi. Toyni berib, Alpomish yo‘linn davom ettirayotganda haligi mo‘ysafid «Bolam, men sening mardligingni sinab ko‘rmoqchi edim, bildimki, mard ekansan, ma, toyingni ol!» - deb toyni qaytarib beribdi.

Bobosi turib aytdiki, «Otingni ushlab tur, bolam, men bir tahorat sindirayin», - dedi. Alpomish toyni ushladi. Toyning ikki qulog‘ining ustidan shunday qo‘lini soldi. Shipirib to dumigacha bordi. Lekin Alpomish kim ekanini bilmay qoldi. Shuytib, kissasiga qo‘l solib, bir duoni oldi. Alpomishning qo‘liga berdi. «Shul duoni o‘zingda saqlagil, bolam»! - dedi. Ahvoling tang bo‘lib, o‘lar holatga kelganda shul duoni olovga solib yoqarsan»,— dedi. Mingan oting «Boychi-bor ekan» dedi. «Siz o‘zingiz kim bo‘lasiz?» - deb Alpomish so‘rayman degan vaqtida ko‘zidan g‘oyib bo‘ldi. Bul kelgan hazrati Xizr bobo edi».[285]

Bekmurod Jo‘raboy o‘g‘li variantida Alpomish «egali polvon» deb ta’riflanadi. Chunki uning homiysi, madadkori sehrli ko‘makchisi - Xidir (Xizr) bobosi hamisha qo‘llab-quvvatlab turadi. Bu homiy Alpomishning safarlarida, kurashlarida ham birga bo‘ladi. Xususan, Alpomish Qorajon bilan uchrashganda, Qorajon uning alpligini sinab ko‘rmoqchi bo‘lib, 40 quloch arqon bilan qo‘l-oyog‘ini bog‘lab, boshini chopmoqchi bo‘lganida: «Ey Qorajon! Qo‘lingni tort!» - degan ovoz eshitiladi. Bu hol uch bora

[284] Bekmurod Jo‘raboy o‘g‘li. «Alpomish» dostoni. O‘zR FA Alisher Navoiy nomidagi Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№191.

[285] Bekmurod Jo‘raboy o‘g‘li. «Alpomish» dostoni. O‘zR FA Alisher Navoiy nomidagi Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№191. – B.27.

qaytariladi. Uchinchi martasida «Ey Qorajon! Qo'yasanmi, yo'qmi?!» - deb bir kishi qo'lidan qilichni tortib olganday bo'lib, qo'lidagi qilichi yerga tushadi. Shundan Qorajon Alpomishning «egali polvon» ekanligini bilidi».[286]

Demak, Xizr obrazining homiy personaj sifatida tasvirlanishi qadimgi turkiylarning qabila homiysi, shomon, shuningdek, qut-baraka, sog'lik va omad timsoli deb qaralgan ajdodlar (vafot etgan ota-bobolar) kultiga sig'inish bilan bog'liq animistik tasavvurlari asosida shakllangan mifologik obrazdir.

"Alpomish" dostonida ko'makchi qahramondagi homiy ruhlar haqidagi tasavvurlar Qaldirg'och va Qultoy kabi obrazlarda o'z ifodasini topgan. Qultoyning ko'makchiligi dostonda go'yoki ko'zga tashlanmaydigandek tuyuladi. Biroq uning ko'magi epik ot Boychibor orqali amalga oshadi. Zindonda bandi bo'lib yotgan Alpomishga Boychiborning ko'makka yetib kelishi ajdodlar kultini o'zida mujassam etgan. Buni Qultoyning ilohiy tulpor qiyofasida qahramonga yordam berishi deb tushunish mumkin. Chunki ko'makchi tomonidan hadya etilgan jism (oyna, taroq, qilich, kamon, pichoq va hokazo) yoxud biror-bir ilohiy jonivor ko'makchi atributining o'ziga tengdir. Shuning uchun ham dostonda Qultoy asosiy ko'makchi bo'lib gavdalanadi va 7 yillik sinovlardan so'ng Alpomish aynan uning qiyofasiga kiradi. Tutqunlikdan qaytgan Alpomish "farzandimdan ayrildim" deb yig'lab turgan Qultoyga duch keladi va o'zini tanitmay, yig'isining sababini so'raganda, Qultoy shunday javob beradi: "Mening yig'laganim – o'g'lim emas edi, Boybo'rining o'g'li edi. Ikkovimiz qadrdon edik, bilmaganlar Alpomish Qultoyning o'g'li der edi, bilganlar Qultoy Alpomishning quli der edi... Shu esimga tushib yig'lab turib edim". Dostonda butun qo'ng'irot urug'i kutayotgan xushxabar – Alpomishning eliga qaytish xursandchiligi xuddi shu Qultoy tilidan bayon etiladi. Bularning barchasi Qultoyning Boybo'ri xonadonida katta mavqega ega bo'lgan oqsoqol, dono maslahatgo'y, qiyin paytlarda qahramonning munosib yordamchisi ekanligini ko'rsatadi.

Ko'makchi qahramonning bir necha xil turlari mavjud. Bular quyidagilardan iborat: 1) Inson ko'rinishidagi ko'makchilar. Ularning o'zi yana ikki xil ko'rinishda namoyon bo'ladi: a) avliyo ko'makchilar; b) oddiy inson ko'rinishidagi ko'makchilar. Masalan, afsonaviy epik

[286] Bekmurod Jo'raboy o'g'li. «Alpomish» dostoni. O'zR FA Alisher Navoiy nomidagi Til va adabiyot instituti Folklor arxivi. Inv.№191.. – B.156.

qahramon Go'ro'g'liga ko'pincha avliyo Xizr Ilyos ko'mak bersa, Alpomishni hamisha Shohimardon pir hamda Rajabxo'ja eshon qo'llab-quvvatlab keladi.

Qadimgi davrlar va o'rta asrlarda inson beqiyos kuch-qudrat egasi hisoblangan, chunki o'sha sharoitda odamlarning ijtimoiy hayoti va tabiat hodisalariga qarshi kurashlarida jismoniy kuch hal qiluvchi rol o'ynagan. Shuning uchun ham barcha xalqlarning qahramonlik eposlarida har ishga qodir pahlavonlar, yakkama-yakka olishuvlarda g'olib chiqqan bahodirlar, vahimali ajdar va devlarni mahv eta oladigan botirlar, tish-tirnog'igacha qurollangan, lak-lak dushman qo'shinini yolg'iz o'zi enggan alplar obrazlari yaratilgan. Alpomish ham xuddi shunday jismoniy jihatdan baquvvat, ma'naviy yetuk ideal qahramondir. Shuning uchun dostonda Alpomishning kuch-qudrati, bahodirlik salohiyatini tasvirlashga alohida e'tibor berilgan. U 7 yoshida bobosi Alpinbiydan qolgan o'n to'rt botmonlik sari yoydan otib, Asqar tog'ining cho'qqisini uchirib yuborganligi uchun ham alp ataladi. Yakkama-yakka olishuvda Qultoy va Qorajondan g'olib chiqadi. Alpomishning kuch-qudrati Barchin shartlarini g'olibona bajarishida, unga talabgor qalmoq alplari bilan olishuvlarida, ayniqsa, yaqqol namoyon bo'ladi. U "shomurti yoqalab har yoqqa ketgan, ichida sichqonlar bolalab yotgan, izidan tushgan pishak oltoyda etgan, odam tushmas uning aytgan tiliga, besh yuz quloch arqon etmas beliga, oh ursa olamni buzar tovushi, to'qson molning terisidan kovushi, qahrlansa toshni yorar qahari, to'qson qorning go'shti bo'lmas nahori, har iziga ketar ancha bahori, oltmish qari olachadan kalpog'i, to'qson qo'yning terisidan telpagi, to'rt yuz to'qson quloch qo'lda hassasi, sarhovuzdan katta kosasi, shuni bilai o'n sakkizta nashasi, to'qson qari bo'zdan kissasi" bo'lgan qalmoq alplariga, mana shunday qo'rqinchli vajohatdagi kishilarga qarshi kurashib, ularni mag'lub etadi.

Alpomish ideal qahramon va «tabiiy inson» sifatida har jihatdan xarakterlab berilsa-da, ko'pincha uni chiltanlar, pir va avliyolar himoya qilishi ko'rsatiladi.

Dostonda Shohimardon pir, Rajabxo'ja pir hamda o'g'rilar rahnomasi sanalmish Jaltang pir nomlari tilga olib o'tilgani ham asarning mifologik asoslari bilan bog'liq. Shuningdek, yana Alpomishning makkora Surxayl tomonidan hiyla orqali mast qilinib, qo'lga olinib, yoqib yuborilganda yonmasligi, bunda uni chiltanlar himoya qilishi motivi bevosita mifologik asosga egaligi bilan diqqatni tortadi.

**Romanik dostonlar** o‘zbek xalq baxshilari repertuarining eng katta qismini tashkil qiladi. «Xalq romani», «romanik» terminlari turkologiyada shartli ravishda kabul qilingan bo‘lib, ular og‘zaki yaratilgan, ba’zan kelib chiqishi jihatidan kitobiy manbaga ega bo‘lgan va og‘zaki ijro etilgan muayyan dostonlar guruhini bildiradi. Bu turdagi dostonlar syujetida ko‘tarinki, romantik sevgi motivlari, doston qahramonlarining fantastik, g‘ayritabiiy sarguzashtlari muhim o‘rin tutadi. Ularning mohiyatini sevgi mojarolari, qo‘rqinchli sarguzashtlar, ertakka xos fantastik voqealar, shu bilan birga, hayotiy hodisalar tasviri belgilaydi.

O‘zbek xalq romanik dostonlari syujetining shakllanishida qadimgi mifologik tasavvurlar, jumladan, **dualistik qarashlarni o‘zida ifoda etgan egizaklar kulti muhim o‘rin tutgan**. Ayniqsa, “Shirin bilan Shakar” dostoni syujetining tarixiy asoslari xalqimizning qadimiy mifologik tasavvurlari va e’tiqodiy qarashlariga borib taqalishi bilan alohida ajralib turadi. Shuning uchun ham bu doston g‘oyat qadimiy motivlarga ega epik asarlardan biri sanaladi.

Mazkur doston syujetining asosiy motivlari qadimgi ajdodlarimizning arxaik mifologiyasiga, xususan, egizaklar kultiga aloqador e’tiqodiy inonchlarga borib taqaladi. Dostonning yetakchi personajlari aka-uka sifatida talqin qilinishi (ular garchi tug‘ishgan og‘a-ini bo‘lishmasa-da) bu asar syujetining qadimiy o‘zagida ezgulik va yovuzlik kurashi to‘g‘risidagi qadimgi dualistik tasavvurlar va arxaik miflar yotishini ko‘rsatadi. Zero, qadimgi turkiylar mifologiyasida olamning yaratilishi va narsa-hodisalarning vujudga kelishi bilan bog‘liq voqealar talqinida ezgulik timsoli Ulgan va yovuzlik makoni – Yer ostini o‘ziga makon qilgan Yerlik obrazlari ishtirok etishi kuzatilsa, ajdodlarimizning bebaho yozma obidalaridan biri “Avesto”dagi dualistik tasavvurlarning asosini Axuramazda va Axriman juftligi tashkil etadi.

Xalqimiz orasida egizak tug‘ilgan bolalarni alohida e’zozlash, qo‘shaloq farzand ko‘rgan ayollarda o‘ziga xos magik quvvat bo‘lishiga ishonish (ayrim joylarda “tepki”, ya’ni yuzning chakka qismi shishi kasaliga duchor bo‘lgan bolalarning boshini ostona ustiga qo‘yib, egizak bolasi bor onaning kovushi bilan kasallangan joy silansa, bemor tuzalib ketadi, degan inonch mavjudligi ham shu fikrni tasdiqlaydi), bunday bolalarga o‘ziga xos (Hasan va Husan, Fotima va Zuhra, Hasan va Fotima kabi) ismlar qo‘yish, duo va olqishlarda kelin-kuyovga qo‘shaloq farzand tilash kabi an’analarning zamirida ham qadimda yashagan ota-bobolarimizning egizaklar kultiga doir qarashlari mujassamlashgan. Xorazm viloyatining

Yangiariq tumanida "Ekizak buva" nomi bilan ataluvchi muqaddas joy mavjudligi ham xalqimiz orasida qo'shaloq tug'ilgan farzandlar bilan bog'liq mifologik tasavvurlar keng tarqalganligidan dalolat beradi.

Egizak ma'budlarga sig'inish an'anasi qadimiy asoslarga ega bo'lib, hind-yevropa tillarida so'zlashuvchi xalqlarning deyarli barchasida egizaklar kulti mavjud bo'lgan.[287] Qadimgi yunon mifologiyasidagi Dioskurlar, ya'ni Kastor bilan Polidyevka obrazlari ham egizak ma'budlar bo'lib, asotirlarda ular Ledi bilan Zevsning yoki Tindarning bolalari, deb tasvirlanadi. Dilberjin yodgorligidagi ibodatxonaning devorlaridan biriga qadimgi yunon miflarida tasvirlangan Dioskurlar – Kastor bilan Polidyevka surati chizilgan. Egizaklarning har ikkalasi ham navqiron ko'rinishda tasvirlangan. Ular oq ot tizginini ushlab turishibdi.[288] Qadimgi yunon mifologiyasi talqinicha, ilohiy egizaklardan biri Kastor otlarni qo'lga o'rgatuvchi bo'lsa, Polidyevka qo'l jangida shuhrat qozongan. Xuddi shuningdek, qadimgi hind mifologiyasidagi egizaklar – Ashvinlar "otlarning egasi" deb ta'riflanadi. "Shirin bilan Shakar" dostonida ham epik qahramonlar bedov ot mingan navqiron yigitlar sifatida tasvirlangan. Dostonning Qurbonboy Tojiboyev variantida esa qahramonlar mingan tulporlar o'zining rang timsoliga ko'ra farqlanishi ("Oqcha ot bilan Ko'kcha ot") ham dualistik mifologiyaga borib taqaladi.

Qizig'i shundaki, qadimgi xorazmliklarning ibtidoiy dafn marosimlarini o'rgangan olimlar qachonlardir Amu sohillarida yashagan odamlar turmushida egizaklar kulti bilan bog'liq g'alati bir udum mavjud bo'lganligini aniqlashgan edi. Qadimshunoslar Tozabog'yob madaniyatiga oid Anqo-2 makonidan og'zi yerga qaratib ko'milgan yirik xum topishgan. Tekshirib ko'rilganda, xumning ichida odam suyaklari borligi aniqlangan. Mutaxassislar marhum jasadi (ya'ni uning suyaklari) solingan bu katta ko'zasimon xumning og'zi quyiga qaratib ko'milganligini ko'rib hayron qolishgan. Chunki xuddi shunday dafn usuli Uzboydagi Qorachay jarligi hamda Kugunek tog'ida, Amudaryoning Aqchadaryo nomli deltasi bo'yidagi Qamishli-1, Qavat-2 (Amirobod madaniyati, ya'ni so'nggi bronza davriga oid mozor), Uyqala, Chimboy-2 makonlarida olib borilgan arxeologik izlanishlar chog'ida ham topilgan ekan.[289]

[287] Толстов С.П. Древний Хорезм. – М.: МГУ, 1948. – С.281.

[288] Кругликова И.Т. Настенные росписи Дильберджина // Древняя Бактрия. – М.: Наука, 1976. – С.88-89 (рис.52).

[289] Итина М.А. Реконструкция некоторых первобытных обрядов методом аналогий // Этнография и археология Средней Азии. – М.: Наука, 1979. – С.16-17.

Ma'lum bo'lishicha, marhum suyaklari solingan xumning og'zini quyiga qaratib ko'mish rituali nihoyatda qadimiy bo'lib, miloddan avvalgi II ming yillikning birinchi yarmida urf bo'lgan bu an'ana egizaklar kulti bilan bog'liq ekan. Chunki Afrikada istiqomat qiluvchi noro (shimoliy bantu) qabilasining vafot etgan egizaklarni so'nggi manzilga kuzatish bilan aloqador bir udumi ana shunday xulosaga kelishga asos bergan. An'anaga ko'ra, vafot etgan egizaklarning jasadini xumga solishgan va xumning og'zini pastga qaratib bir daraxt tagiga ko'mganlar. Agar egizaklardan bittasi o'lsa, uning jasadini xumga solib ko'mayotganda uning yoniga og'zi yerga qaratilgan bo'sh xumni ham ko'mib kelishgan. Bu udum egizaklar ruhi yovuz kuchlarni tashish xususiyatiga ega, deb tasavvur qilishga asoslangan animistik qarashlarga bog'lanar ekan. Shuning uchun ham ularning ruhi tiriklar orasiga qaytib kelmasin degan maqsadda, ya'ni jonni qamab qo'yish uchun xumning og'zini yerga qaratib qo'yishgan bo'lsa ajab emas. Shunga ko'ra, mutaxassislar qadimgi Xorazm hududida olib borilgan arxeologik izlanishlar davomida topilgan og'zi pastga qaratib ko'milgan xumlarda ham egizaklar dafn etilgan, degan xulosaga kelishdi.[290]

Fikrimizcha, ajdodlarimizning ezgulik va yovuzlik kurashi haqidagi qadimgi tasavvurlari asosida kelib chiqqan dualistik miflar va egizaklar kultining mo'tabarlashtirilishi bilan bog'liq an'analar folklor asarlarida aka-ukalar juftligidan iborat qahramonlarning sarguzashtlariga bag'ishlangan ilk epik syujetlarning yuzaga kelishiga zamin yaratgan. "Shirin bilan Shakar" dostoni syujetining tarixiy asoslari ham dualistik mifologiyaga borib taqaladi.

Romanik dostonlar syujet qurilishidagi mifologiya bilan bevosita bog'liq qadimiy uzvlardan biri epik qahramonlarning **g'ayritabiiy tug'ilishi motivi**dir. Qadimda muayyan oilada egizak bolalarning dunyoga kelishini ilohiy kuchlar ta'siri bilan bog'lab izohlaganlar. Ayni holatni "Shirin bilan Shakar" dostonining Fozil Yo'ldosh o'g'li variantida ham ko'ramiz: befarzand podsho aziz avliyolarni ziyorat qilgandan keyin, ya'ni ezgu homiy-pirlar qo'llab-quvvatlashi tufayli murodiga etadi. Dostonning Qurbonboy Tojiboyev variantida esa g'ayritabiiy tug'ilish motivining totemistik tasavvurlar bilan bog'liq nisbatan qadimiy shakli saqlanib qolgan. Farzandsizlik azobini tortayotgan podsho Valixon bilan uning vaziri Qoramon "halol Luqmon joylar bor, chiltan yurgan yerlar

[290] O'sha maqola. – B.17.

bor. Qiyo maydonga chiqaylik, boshlarimizni toshlarga urib tilak tilaylik, shoyad bizlarga ham farzandni ato qilgay", deb tog'u toshlarga chiqib ketadilar. Bir joyda ular "ovzi o'raday, soqoli sho'raday, qo'llari saboday, barmog'i yoboday bir shaklsiz dev yog'li telpagi harbayib bir bobo"ga duch keladi. O'zini Shom yurtining Ayyor bobosi deb tanishtirgan bu g'aroyib chol podsho bilan vazirning ahvolidan xabar topgach, o'ng qo'ynidan bir qizil anor chiqaradi va uni podshoga berib: "Boshdan ulkan xotiningga ber, tuxmi bilan esin", – deydi. So'ngra chap qo'ynidan bir qizil anor chiqarib vazirga beradi-da: "Sen ham xotiningga ber, bolalaring bo'lmasa, aylanib menga kel", – deb ko'zdan g'oyib bo'ladi.

Xalqimizda anor mevasi qadimdan serhosillik va serpushtlikni o'zida mujassamlashtirgan magik timsol sifatida tasavvur qilingan. Shuning uchun ham suv va hosildorlik ma'budasi Anaxita ko'pincha mo'l hosil baxsh etuvchilik xususiyatini anglatuvchi timsoliy ne'mat – anor ushlagan holatda tasvirlangan. Xususan, qadimiy Varaxshadan topilgan osori atiqalar orasida o'ng qo'lida anor ushlab turgan ayol haykalchasi ham bor.[291] Qo'lida anor ko'targan ma'buda haykalchasi qadimgi Xorazm yodgorligi Qo'yqirilgan qal'adan ham topilgan. Sosoniylar davrida kumushdan yasalgan bir ko'zada esa chap qo'lida anor, o'ng qo'lida go'dak bolani ko'tarib turgan ona tasviri tushirilganligi ma'lum.[292] Qadimda anor mevasi serfarzandlilik baxsh etish xususiyatiga ega, deb tasavvur qilinganligi sababli xalqimizning hunarmandchilik buyumlarida, xususan, kelinlar sepi uchun mo'ljallab tayyorlangan palak va so'zanalarga ham anor tasviri naqshlangan. Dostondagi anor mevasini egandan keyin homilador bo'lish motivi zamirida o'simlik kulti bilan aloqador totemistik qarashlar o'z aksini topgan.

"Shirin bilan Shakar" dostoni o'zbek variantlarida epik qahramonning onasi ezgu homiy tomonidan berilgan g'aroyib anorni egandan keyin homilador bo'lishi motivining qadimiy ildizlari Markaziy Osiyo turkiy xalqlarining totem-daraxtlar to'g'risidagi fitomifologik tasavvurlariga bog'lanadi. Binobarin, yoqut xalq qahramonlik eposidagi befarzand hukmdorning "orus-mak" nomli muqaddas daraxt tagida o'ziga zurriyod tilashi hamda sehrli o'simlik gulini iste'mol qilgan onaning g'ayritabiiy yo'sinda homilador bo'lishi kabi motivlarda ham ajdodlar kultining

[291] Шишкин В. Варахша. – М.: Наука, 1963. – С.142.

[292] Мезурнова Т.И. О среднеазиатской набойке // Этнография Таджикистана. Сборник статей. – Душанбе: Дониш, 1985. – С.42.

fitomorfik talqini uchraydi.[293] "Alpomish" dostonining Bo'ri baxshi Ahmedovdan 1962 yilda yozib olingan variantida ham befarzandlikdan qiynalgan Boybo'ri qalandar bergan olmani xotiniga keltirib beradi va shu mevani egach, u g'aroyib tarzda bo'yida bo'lib qoladi.[294] Bu esa epik qahramonning g'ayritabiiy ravishda tug'ilishini xalqimizda serhosillik va qut-baraka timsoli sifatida tasavvur qilingan olma, anor kabi mevalar bilan bog'lab motivlashtirish xalq eposining an'anaviy xususiyatlaridan biri ekanligini ko'rsatadi.

Po'lkan shoirdan yozib olingan "Qironxon" dostoni ham jahon xalqlari eposiga xos an'anaviy farzandsizlik motivi bilan boshlanadi. Do'rmon mamlakatining podshosi Alixon to'qqiz xotinidan ham farzand ko'rmagach, aziz avliyolarni ziyorat qilib, murodi hosil bo'lishini tilaydi. Bir kuni bir xaroba ziyoratgohda uxlab yotganida uning tushiga Xizr kiradi va "Ikki farzand berdim, o'g'lingning otini Qironxon qo'ygin, qizingning otini Oqbilak qo'y", – deydi. Epik qahramonning shu zaylda g'ayritabiiy mifologik kuchlar bilan bog'liq holda dunyoga kelishi motivi xalq eposi tabiatiga xos xususiyatdir.

Ma'lumki, befarzand shohning aziz avliyolar mozorida tunab, o'ziga zurriyot tilashi va uning tushida farzandli bo'lishi haqidagi xabarni eshitishi, bolaning g'ayritabiiy tug'ilishi va g'aroyib homiy yoki pir (ko'pincha, Shohimardon, Xizr, oq soqolli chol va h.k.) tomonidan ism qo'yilishi, ya'ni ezgu kuchlar tarafidan "tanlangan qahramon" sifatida dunyoga kelishi motivlari o'zbek xalq eposining an'anaviy syujet elementlaridan biri hisoblanadi.

O'ylashimizcha, epik qahramonning g'ayritabiiy tug'ilishi bilan aloqador bu motivning tarixiy asoslari ajdodlar kulti bilan bog'liq qadimgi mifologik-animistik tasavvurlar hamda tug'ilajak bolalarga jon. ya'ni "qut" tilash marosimlariga borib taqaladi. Turkiy xalqlarning qadim ajdodlari mifologiyasida odamning tirikligini ta'minlovchi va ona qornidagi homilaga hayot baxsh etuvchi ilohiy quvvat, ya'ni jon "qut" deb atalgan. Xalqimiz udumiga ko'ra, yangi farzand ko'rgan oila a'zolarini muborakbod etishda "qutlug' bo'lsin" olqishi qo'llaniladi. Tilimizdagi "quti uchdi" iborasi esa qattiq qo'rqish natijasida rangi oqarib ketganligini, ya'ni kishi joni tanani tark etganda yuz beradigan holat ma'nosini anglatadi. "Qut" so'zining "jon" ma`nosida qo'llanilishi qirg'iz, boshqird,

[293] Решетникова А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка в этнографическом контексте: Автореф. дисс. канд. истор. наук. М., 2007. – С.19.

[294] ZO'FA. Inv.№1552. – B.6.

tatar, teleut, hakas, tuva, oltoy kabi turkiy tillarda ham qayd etilgan. Tog'li oltoyliklar tilidagi "kudы jok kiji" birikmasi "befarzand kishi" ma'nosida qo'llanilar ekan. Ma'lum bo'lishicha, o'tmishda farzandsizlik dog'ida qiynalib yurgan ota-onaga g'ayrioddiy ilohiy quvvat – homilaga "qut"ini tilab olib berish maqsadida maxsus ritual marosim o'tkazilgan ekan. Buning uchun tog'li oltoylik "qam"lar, ya'ni shomonlar "qut egasi" sifatida tasavvur qilingan mifologik mavjudot – Zeri-su sharafiga biror jonliqni qurbonlik qilib, undan tirnoqqa zor oilaga farzand ato etishni so'raganlar. Shundan keyin samoviy tangrilar olami bilan odamlar dunyosi o'rtasida vositachilik qiluvchi ezgu ruh Jajik orqali tug'ilajak bola homilasiga "qut" yuboriladi, deb tasavvur qilishgan.[295] Boshqirdlar e'tiqodicha ham kishi vujudidagi ruh chiqib ketsa, u bexosdan og'ir kasallikka chalinadi deb tasavvur qilingan, bunday holat "kot osto", ya'ni "jon uchib ketdi" deb yuritilgan. Bunday bemorni davolash maqsadida, ya'ni "uchib ketgan ruhni joyiga qaytarish" uchun shomon ishtirokida "qut"ni tilab olish" marosimi o'tkazilgan.[296] Yoqutlarning animistik qarashlaricha esa o'zining biror nojo'ya hatti-harakati yoki gunohi tufayli homilaga jon baxsh etuvchi ezgu kuch timsoli Uluu Suorum toyonni xafa qilgan kishi befarzandlikka duchor bo'ladi. Farzand ko'rish uchun esa Quyi olam tangrilari haqiga qurbonlik keltirib, "qut-syur" tilash marosimi o'tkazilgan.[297] Shunday qilib, shomon vositasida "qut egasi" haqiga qurbonlik keltirib, bolasi yo'q yoki tug'ilsa-da, yoshligida nobud bo'ladigan ota-onaga farzand tilash marosimi etnografik kontekstining epik transformatsiyasi natijasida eposdagi g'aritabiiy tug'ilish motivi kelib chiqqan. "Qironxon" dostonida Do'rmon mamlakati hukmdori Alixonning farzand so'rab aziz avliyolar qadamjosini ziyorat qilishi va uning tushida tug'ilajak o'g'il-qizi to'g'risida xabar berilishi motivi ham ana shu qadimiy etnofolkloristik jarayonlar mahsulidir.

Bo'tako'zning homilador bo'lganidan xabar topgan kundoshlar uning bolalarini yo'qotish payiga tushadilar. Bu qabih ishga Bo'tako'zning opalari Oydona bilan Xoldona ham bosh qo'shadilar. Ular bir "og'izlari sanochday, tishlari omochday" maston kampirni

[295] Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о вселенной (материалы по алтайскому шаманизму) // Советская этнография. – М., 1935. – №4-5. – С.163.

[296] Иткулова Л.А. Архаическое мировоззрение башкирского народа // София: Альманах. Вып.1. – Уфа, 2005. – С.352.

[297] Решетникова А.П. Фонд сюжетных мотивов и музыка в этнографическом контексте: АКД. – М., 2007. – С.18-19.

Bo‘tako‘zning go‘daklarini yo‘q qilishga ko‘ndiradilar. Xoldona bilan Durdona Bo‘tako‘zning to‘lg‘oq tutganini aytganida maston kampir ikkita yangi tug‘ilgan kuchuk bolasini olib kelib, g‘ingshimasin deb og‘zidan, burnidan ip bilan bog‘lab, qo‘ltig‘iga solib, asta-asta Bo‘tako‘z oyimning yotgan uyining eshigiga poylab boradi. Shu payt to‘lg‘og‘i tutgan Bo‘tako‘z oyimning opalaridan ko‘ngli qolib, boshini suyaydigan odam topolmay ko‘zi to‘rt bo‘lib turib edi. U eshikdan siyg‘alib poylab qarab turgan kampirni ko‘rgach:

Ko‘zlaring oladi[r], ranglaring qonsiz,
Kundoshlardan kelgan o‘zingsan jonsiz.
Yomon solma mening boshima savdo,
Yo‘lingga ketaber kelgan imonsiz.

Yoqam ho‘ldi[r] yig‘lay-yig‘lay yoshima,
Aylama o‘zim-o‘zim qarindoshima.
Dushmanlardan kelgan jonsiz bo‘lmagin,
Cho‘q savdoni solib qo‘yma boshima,

– deb o‘z ko‘nglidagi shubhasini bayon etadi. Ammo maston kampir “Meni Alixon podsho yubordi”, deb, aldov yo‘li bilan Bo‘tako‘zning oldiga kiradi va tug‘ilgan go‘daklarni kuchuk bolasi bilan almashtirib qo‘yadi. Odirboy chol degan bir o‘tinchi orqali bolalarni cho‘lga tashlatib kelgan maston kampir Alixonni xotinining kuchuk tuqqaniga ishontiradi. Natijada begunoh Bo‘tako‘z zindonga tashlanadi.

Ma’lumki, tug‘ilgan **chaqaloqni biror jonivor (xususan, kuchuk bolasi) bilan almashtirib qo‘yish** jahon xalqlari folklorining mushtarak motivlaridan biri hisoblanadi. “Makkor xotin”,[298] “Xo‘jam Sayyod”,[299] “Hasan va Fotima”[300] kabi o‘zbek xalq ertaklarida ham chaqaloq tug‘ilganda uni kuchuk bolasi bilan almashtirib qo‘yilishi motivi mavjud. Masalan, “Hasan va Fotima” ertagida malikaning ko‘zi yoriydigan vaqti etganda kundoshlari unga dushmanlik qilib, jodugar kampir yordamida go‘ristonda bolalagan kuchuk bolalaridan ikkitasini olib keladilar. Ular malikaning ikki bolasini bir cho‘ponga berib yuborib, o‘rniga kuchukvachchalarni o‘rab qo‘yadilar.

[298] Хоразм эртаклари. Тўплаб, нашрга тайёрловчи: Ф.Абдуллаев. – Тошкент, 1961. – Б.160-164.

[299] ЗЎФА. Инв.№296.

[300] Гулпари / Наманган эртаклари / Ўзбек халқ ижоди (тўплаб, нашрга тайёрловчи: Т.Ғозибоев). – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1969. – Б. 241–242.

Yangi tug‘ilgan chaqaloqlarni kuchuk bolasi bilan almashtirib qo‘yish motivining Xorazm ertaklaridagi epik talqinlari umumo‘zbek ertakchilik an’analari hamda jahon xalqlari epik nasridagi mushtarak syujetlar bilan qiyoslab o‘rgangan J.Yusupov “bu motivning tarixiy asoslari O‘rta Osiyo xalqlarining homiladorlik va oilada farzand tug‘ilishi, chaqaloq hayotining chilla davri bilan bog‘liq mifologik tasavvurlar hamda marosimlarga bog‘lanishini” to‘g‘ri qayd qilgan.[301] Darhaqiqat, xalqimiz orasida uch kunlik bo‘lgan chaqaloqni yovuz kuchlar xurujidan himoya qilish maqsadida unga bobosi yoki momosining ohorli libosidan tikilgan maxsus libos – “it kuylak” kiygizish udumi ham mavjud bo‘lgan. An’anaga ko‘ra, chaqaloq tug‘ilgandan keyingi uch kun, ayniqsa, xatarli hisoblanar, chunki bu kunlar ichida alvasti yoki mortu chaqaloqqa ko‘krak tutgudek bo‘lsa, o‘sha bola nobud bo‘ladi deb o‘ylab, “it ko‘ylak” kiydirish udumiga amal qilishgan. O‘g‘il bolaga atab tikilgan “it kuylak” avval otning qozig‘iga uch marta kiydirib-chiqarib olingach, chaqaloqqa kiygizilgan. Qiz bolaning “it ko‘ylagi” esa avval itning boshiga kiygizib olingan. Bu libos ba’zi joylarda, masalan, Qoramurt va Sayramda “ityoqa kuylak” deb ham atalgan bo‘lib, u avval kuchuk bolasiga, so‘ngra chaqaloqqa kiydirilgan. Bu kuylak kiygizilayotganda “itning umri kalta, bolaning umri uzun” deyishgan. Chilla davri tugagach, bu ko‘ylak chaqaloqdan echib olingan va bolaning ukalari uchun asrab qo‘yilgan. Bu odat zamirida chaqaloqqa chilla davrida xavf solishi mumkin bo‘lgan xatarlarni ko‘ylak vositasida it yoki otga o‘tkazish bilan aloqador magik qarashlar ham o‘z ifodasini topgan.

Nurotaning Qorakisa qishlog‘ida yashagan baxshi Rahmatulla Yusuf o‘g‘li tomonidan to‘plangan materiallar orasida quyidagi qaydnoma mavjud: “It – yaxshilikdandir..., agar ona yoki opasi bolani sevsa: “Hu, kuchuging chiqqur!” – deydi. Bolani beshikka solib, belamoqchi bo‘layotganda: “Egasi keldi, babasi (iti) qoch!” degan aytimni aytadilar. Bu iboralardan ma’lum bo‘lishicha, bolalarni beshikdan chiqarib olgandan keyin uning o‘rniga kuchuk, ya’ni ko‘zga ko‘rinmaydigan kuchuk kelib yotadi. Agar yuqoridagi aytim aytilmasa, o‘sha ko‘rinmaydigan kuchuk bolaning zamiriga singib qolib, bolani kasal qiladi. Yuqoridagi “Hu, kuchuging chiqqur!” degan ibora ham shu afsona bilan egizdir”.[302]

---

[301] Юсупов Ж. Хоразм эртаклари поэтикаси. – Урганч, 2005. – Б.85-88.

[302] ЗЎФА. Инв.№1713/11. 1971 йил 19 май куни Раҳматулла Юсуф ўғли ёзиб олган.

Oilada bola tug‘ilishi bilan bog‘liq marosim va udumlarda an’anaviylashgan bu odat qadimgi ajdodlarimiz mifologiyasida it odamni yovuz kuchlardan himoya qiluvchi jonzot sifatida tasavvur qilinganligi bilan bog‘liqdir. Chaqaloqni ilk bor beshikka belash va “it kuylak” kiygizish bilan bog‘liq xalq qarashlarining ertakchilik an’analariga ta’siri natijasida bolalarni kuchukvachcha bilan almashtirib qo‘yish motivi shakllangan. Bu epik motivning “Qironxon” dostonidagi badiiy talqini esa folklordagi janrlararo munosabatlar mahsuli sifatida qaralishi lozim.

“Qironxon” dostonining qadimiy syujet elementlaridan biri kundoshlarning g‘alamisligi va Fotigul mastonning qabihligi tufayli cho‘lga tashlangan go‘daklarni kiyik emizib katta qilishi motividir. Dostonda tasvirlanishicha, Odirboy go‘daklarni cho‘lga tashlab kelgach, ular bir kiyikka duch bo‘ladilar. Hazrati Xizr bilan hazrati Jabroil shu kiyikka qarab: – Ey jonivor kiyik, qarg‘ama. Endi o‘lmasin, bizlar oraga tushdik. Lekin o‘limning o‘rniga o‘n to‘rt yil ko‘rgilik ortmasin”, – deydilar. Shunda kiyik ham bu so‘zlarni qabul qiladi, bolalarni emizib, kechalari oqshom bo‘lganda ikki go‘daklarni bovriga olib yotadi. Kunduzi u yerdan, bu yerdan o‘tlab kelib, yana bolalarning og‘ziga emchagini solib, bolalarni tarbiyat qiladi. Shu tariqa ikki go‘dak 7 yashar bo‘lgach, g‘oyibdan paydo bo‘lgan naqshin robot ularning makoniga aylanadi. Shundan keyin kiyik o‘z to‘dasiga qo‘shilib, otoqqa ketadi. Bolalarni jonivor emizib boqishi motivining tarixiy asoslari totemistik qarashlarga borib taqaladi.

O‘zbek romanik eposidagi mifologik asosga ega bo‘lgan syujet elementlaridan biri **epik qahramonga muayyan jonivor (ko‘pincha kiyik)ning yo‘l boshlovchilik qilishi** motividir. Odatda bu motiv talqiniga ko‘ra, biror etishmovchilik (yoki qo‘yilgan shart bo‘yicha topilishi zarur bo‘lgan predmet, malika yoki boshqa narsani izlab) sababli safarga chiqqan epik qahramonning oldidan tasodifan kiyik chiqadi. Shu kiyikni ushlab olish maqsadida uning ortidan quvgan qahramon jonivor bilan izma-iz yurib “o‘zga olam”ga borib qoladi. Qahramonning kiyik orqasidan quvishi va yangi sarguzashtlar dunyosiga kirib borishi motivi “Uch og‘a-ini botirlar”,[303] “Muqbil toshotar”[304] singari o‘zbek xalq ertaklarida ham mavjud.

“Yo‘l boshlovchi” jonivor (“Ra’no bilan Suxangul” dostonida “kiyik”) bilan aloqador mifologik tasavvurlar va afsonalarning tarixiy-

[303] Чаллак ёққан кун. Ўзбек халқ эртаклари. – Тошкент: Чўлпон, 1987. – Б.60–61.

[304] Ko‘rsatilgan manba. – Б.82.

genetik asoslari qadimgi turkiy mifologiyaga borib taqaladi. Chunki qadimgi turkiylarning ko‘chishi to‘g‘risidagi etnogenetik rivoyatlardan birida aytilishicha, bu qabila a’zolarining daryoni kechib o‘tishi va o‘zlarining istiqomat qilishi uchun yangi hududga ko‘chib o‘tishlari chog‘ida ularga bug‘u yo‘l boshlab borgan.[305] Bu motiv eposga ertakdan o‘tgan syujet elementlaridan biri bo‘lib, tarixan bug‘u (ohu, kiyik, arxar) ni quyosh, ezgulik, yorug‘lik timsoli, deb tasavvur qilishga asoslangan mifologik tasavvurlarga borib taqaladi. Ilmiy manbalarda “skif bug‘usi” nomini olgan mifologik timsol Markaziy Osiyoning shimoliy-sharqiy hududida yashagan qadimgi etnoslarning totemistik qarashlari asosida kult darajasida e’tirof etilgan jonivor – bug‘uni muqaddaslashtirish an’anasi natijasida kelib chiqqan.[306] Qizig‘i shundaki, arxeologik topilmalardagi mifologik ramzlarni tadqiq etgan san’atshunos olim L.I.Rempelning qayd etishicha, “skif-sak san’atida “Sibir bug‘usi” obrazi umuman uchramaydi, chunki saklar tomonidan yaratilgan san’at asarlarida odatda kiyik, ya’ni Buxoro ohusi tasvirlanishi kuzatiladi”.[307] Zero, miloddan burungi I ming yillikning oxiri – milodning boshlariga oid Jetisor-I yodgorligida olib borilgan arxeologik qazuv ishlari paytida kallasini orqaga o‘girib turgan ikkita kiyikning terrakota haykalchasi topilgan bo‘lsa, milodiy II-III asrlarga mansub Tuproqqal’a yodgorligidagi “Ohular zali”da Buxoro ohulari tasvirlanganligi[308] ham shu fikr to‘g‘riligini tasdiqlaydi.

O‘zbek mifologiyasida kiyik obrazi “ezgulik”, “quyosh”, “yorug‘lik” ma’nosini anglatuvchi timsol sifatida an’anaviylashtirilgan. “Ra’no bilan Suxangul” dostonida esa kiyik detali epik qahramonning safari yo‘nalishini belgilash, uni ko‘zlangan maqsad sari yo‘llash va “o‘zga olam”ga olib o‘tish orqali syujet voqealarining rivojini ta’minlovchi badiiy vosita vazifasini bajargan.

Kiyikni quvib kelgan doston qahramonining oldidan chiqqan bu g‘aroyib gumbaz asar voqealarining keyingi rivojini belgilashda muhim

[305] Кузнецова З.С. Легенда об олене: фольклорный характер источника // Исследования и публикации по истории античного мира. Под редакцией проф. Э.Д.Фролова. Вып.2. – С.-Пб., 2003. – С.321 -330.

[306] Акишев А.К. Искусство и мифология саков. – Алмата: Наука, 1984. – С.38-39.

[307] Ремпель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. – Ташкент: Издательство литература и искусства, 1987. – С.28.

[308] Толстов С.П. Работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции в 1949-1953 гг. // Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. Т.2. – М., 1958. – С.201.

ahamiyat kasb etuvchi detal hisoblanadi. Chunki epik an'anaga ko'ra, ko'pincha qahramonning taqdiri, shu jumladan, ularning bo'lajak umr yo'ldoshi bilan nikohi ham homiy kuchlar (ko'pincha, chiltanlar) homiy-pirlar tarafidan avvaldan bashorat qilinadi. Odatda qahramon o'zining bo'lajak yorini dastlab tushida, sehrli ashyo (oynayi jahon, surat kabi)dagi tasvirda ko'rib oshiq bo'lib qoladi, ov yoki safar chog'ida qush suratida doxil bo'lgan pariga muhabbat qo'yadi, homiy kuchlar tomonidan bashorat qilingan go'zalni topish qahramonning safariga sabab bo'ladi. Ayni holatni "Ra'no va Suxangul" dostoni ham ko'ramiz.

Jonivor ortidan uzoq vaqt quvib kelgan Ra'no behad charchagan edi. Buning ustiga, shu yerga etganda kiyikni yo'qotib qo'yganligi bois, tunni gumbazda o'tkazishga ahd qiladi va ichkariga kirib uxlab qoladi. Fozil shoirning tasvirlashicha, "Bu gumbaz ilgari vaqtdan qolgan ilmi karomat bilan bo'lgan chiltanlarning manziliga etdi. Har juma oqshomi, dushanba oqshomi shunda kelib, chiltanlar, o'n ikki imom, G'ovsul G'iyos, Xizr Ilyos kelib halqa urib suhbat qurar edi. Shul kechasi taqdir tortib Ra'no falakning gardishi bilan guzari tushib chiltanlarning suhbatxona yeriga borib yotgan edi. Ustiga chiltanlar kelib Ra'noni ko'rib suhbatiga olib, bir kosa sharobi antahur berib, bul maydon ichib, balki shul avliyolar qatorinda bo'lib, o'n ikki imom, chiltandan duo olib, mastu beixtiyor bo'lib yotgan ekan. Uyquda ekanligini ham bilmas edi, uyg'oq ekanini ham bilmas edi. Shul yotishda pirlarning tarbiya qilganini bilar edi. Ikki oy kelib qo'yniga kirdi, o'zi bilan uch oy bo'lib, uchovi chulg'ashib, ayshu ishratda o'ynashib, bul oylarning jamoliga, husni-kamoliga olam muattar, ravshan bo'lar edi". Bu voqealarning o'ngidami, tushidami ekanligini anglayolmay turgan Ra'noning qulog'iga "Bul oyning biri parilarning podshosining qizi edi, birovi Shohi Kayvonning qizi – Suxangul edi", – degan sado eshitiladi. Bu o'rinda Ra'noning qo'yniga kirgan ikki oy doston qahramonining kelajagidan xabar beruvchi timsol, uning qulog'iga eshitilgan g'aroyib sado esa taqdiriga bitilgan sarguzashtlarning debochasi edi.

"Orzigul" dostoni va "Malikai Dilorom" qissasi syujetining mushtarak nuqtalaridan yana biri kiyik detali bilan bog'liq epik motivlar sanaladi. Dostonning Islom shoir Nazar o'g'li talqinidagi variantida tasvirlanishicha, besh kunlik shikorga chiqqan Suvonxon ov qilib yurganida bir kuni kechasi ko'ziga yovvoyi kiyik ko'rinadi. Suvonxon va uning yonidagi beklar bu kiyikni ushlab olmoqchi bo'lib quvadilar.

Kiyik bir necha kecha-kunduz qochib yurib, Asqar tog‘ining belidan o‘tib ketadi. Oradan yigirma uch kun o‘tgach, beklar kiyikni ko‘zdan qochiradilar, ammo Suvonxon kiyikning izidan quvishni to‘xtatmaydi. Beklar uning ortidan ot qo‘yib etolmaydilar, kiyik esa qochib borib, Qushqanot qo‘rg‘oniga kirib ketadi. Suvonxon shu kiyikning orqasidan Qushqanotga kiradi va Orzigul bilan uchrashadi.[309]

Nazarimizda, epik qahramonga yo‘l boshlovchilik qiluvchi jonivor obrazi bilan bog‘liq bu epik motivning bunday talqini qadimiy asoslarga ega. Chunki “turkiy xalqlar (masalan, boshqird, tatar, turkman, ozarbayjon, o‘zbek) folklorida qahramonga yo‘l boshlovchi ezgu homiy sifatida bo‘ri obrazi tasvirlanadi. Buning sababi, qadimgi turkiylar folklorida bo‘ri muayyan bir urug‘ning ajdodboshisi (ya’ni totemi), deb tasavvur qilinganligi bilan belgilanadi”.[310] Qahramonga bo‘rining yo‘l boshlovchilik qilishi motivi turkiy xalqlarning qadimgi eposi namunalariga ham singib ketganligini “O‘g‘uznoma” misolida ham ko‘ramiz: bu asarda tasvirlanishicha, bitta ko‘k yolli bo‘ri O‘g‘uzxonning oldida paydo bo‘lib, hamma safarlarda unga yo‘l boshlab borar ekan[311].

Badiiy tafakkurning tadrijiy rivoji davomida “yo‘l boshlovchi bo‘ri” to‘g‘risidagi totemistik-mifologik qarashlar o‘zining ramziy-ritual mohiyatini yo‘qotib, keyinchalik ayrim epik syujetlarda shu vazifani bajaruvchi kiyik obrazi bilan bog‘liq talqinlar yuzaga kelgan.

“Malikai Dilorom” qissasida ham kiyik obrazining yo‘l boshlovchilik funksiyasi ma’lum darajada saqlangan. Bu motiv “Orzigul” dostonidagi kabi qahramonning o‘z yori istiqomat qilayotgan g‘aroyib qo‘rg‘onga borishini tasvirlashga xizmat qilmasa-da, Dilorомning safarida kiyik ishtirok etishining o‘zi bu epik asarda ham jonivorning “yo‘l boshlovchilik” funksiyasi qoldiq holda bo‘lsa-da, mavjudligini ko‘rsatadi. “Malikai Dilorom” qissasida kiyik malikani chashma bo‘yida o‘tirgan sayyod bobo oldiga boshlab borishi motivi fikrimiz dalilidir.

“Malikai Dilorom” syujetining ertak sifatidagi epik talqinlarida qahramonning kiyik bilan uchrashishi va uni minib olib yurishi motivi o‘ziga xos tarzda tasvirlanganligi kuzatiladi. “Malikai Ho‘bon” ertagida tasvirlanishicha, qahramon sahroda ketib borayotganida bir ovchi kiyikni

[309] Орзигул. Ўзбек халқ ижоди. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1974. – Б.300–301.

[310] Урманчиев Ф. По следам белого волка // Сов. тюркология. – Баку, 1978. – №6. – С.20–26.

[311] Щербак А.М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. – М.: Наука, 1959. – С.37, 46.

otmoqchi bo‘lib turganini ko‘rib qoladi va qulog‘idagi oltin ziraklaridan birini ovchiga berib, kiyikni qutqarib qoladi. Bu kiyik ohularning podshosi bo‘lib, u sahroda qizni himoya qilib yuradi.[312] “Malikai Dilorom” ertagining Muzayyam bibi Rahmatovadan yozib olingan variantida ham sayyod kiyikni so‘ymoqchi bo‘layotganini ko‘rgan malika jonivorga rahmi kelib, o‘zining uzugi evaziga kiyikni o‘limdan saqlab qoladi. Keyin qulog‘idagi sirg‘asini berib bir ovchining tuzog‘iga tushgan qushni ham qutqaradi. Shunda haligi kiyik: “San mani minib ol, bu yerdan ketamiz”, – deydi va malika kiyikning ustiga minib ketayotganida o‘sha qush uning boshiga soya solib turadi.[313]

“Orzigul” dostonida Suvonxonning kiyik ortidan quvib borib, o‘z yorini topib olishi, ya’ni kiyik Orzigulning atributi sifatida tasvirlanishi, shuningdek, “Malikai Dilorom” qissasida epik qahramonning atrofini kiyiklar o‘rab yurishi jahon xalqlari mifologiyasidagi hosildorlik ma’budasi va unga hamrohlik qiluvchi yovvoyi jonivorlar mavzusiga uyqash lavha bo‘lib, uning tarixiy asoslari kiyik//ohu//bug‘uni hosildorlik kultining timsoli sifatida tasavvur qilish an’anasiga borib taqaladi.

Romanik dostonlarning syujetida, asosan, qahramon g‘oyibona oshiq bo‘lgan go‘zalni izlab safarga otlanadi, ajoyib-g‘aroyib hodisalarni, mashaqqatli sarguzashtlarni boshidan kechiradi, g‘ayri tabiiy kuchlar (dev yoki parilar) bilan to‘qnashadi, barcha qiyiichiliklarni engib, o‘z maqsadiga erishadi. Doston voqealari hashamatli saroylarda, shovqinli bozorlarda, sehrli bog‘larda, tilsimli qo‘rg‘onlarda, vahimali g‘orlarda, qo‘rqinchli yer va suv osti yo‘llarida kechadi.

Ma’lumki, “Go‘ro‘g‘li” turkumi dostonlari, ayniqsa, “Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi” dostonining genezisi, syujet tarkibi va badiiyati masalalari Sh.Turdimov tomonidan fundamental tadqiq etilgan.[314] «Go‘ro‘g‘li»

---

[312] O‘zR FA O‘zbek tili, adabiyoti va folklori instituti Folklor arxivi. Inv.№1681/12. p/p.23. D.2. – B.17-18.

[313] O‘zR FA O‘zbek tili, adabiyoti va folklori instituti Folklor arxivi. Inv.№1481. – B.16-17.

[314] Qarang: Турдимов Ш. “Гўрўғли” туркумида Хизр образи // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. – Тошкент, 2006. – Б.53-59; Shu muallif. Соқибулбул образи / Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. – Тошкент, 2010. – Б.167-174; Шу муаллиф. Гўрўғли” достони ва куёш топинчи билан боғлиқ тасаввурлар // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2011. – №1. –Б.72-79; Shu muallif. “Гўрўғли” эпосида Райҳон араб образи // Ўзбек тили ва адабиёти. –Тошкент, 2011. – №2. – Б.15-20; Shu muallif. “Гўрўғли” достонидаги туғилиш мотивининг баъзи узлари хусусида мулоҳазалар / Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. Тўртинчи

turkumi dostonlarining ko‘pchiligi romanik dostonlarga yorqin misol bo‘ladi. T.Mirzayev ta’kidlashicha, «Go‘ro‘g‘li» dostonlari xalq dostonchiligida har biri mustaqil yashagan va ayrim-ayrim nomga ega bo‘lgan asarlar silsilasi, muayyan omillar bilan bir-biriga birlashgan kattakon turkum bo‘lib, ko‘pgina xalqlar orasida juda keng tarqalgan. Hatto ayrim xalqlarda baxshilar tomonidan hozir ham kuylanib kelinmoqda. Bu dostonlar o‘zbek, tojik, turkman, ozarbayjon, turk, qozoq, qoraqalpoq, arman, gruzin, kurd xalqlari epik ijodiyotida o‘ziga xos turkumlarni tashkil etadi. Go‘ro‘g‘li Sibir tatarlari, Bulg‘or turklari, Eron ozarbayjonlari, Stavropol turkmanlari, Afg‘oniston o‘zbeklarining ham sevimli epik qahramonlaridan biridir.

Olimlar «Go‘ro‘g‘li» turkumi dostonlarining kattakon ikki tarmoqqa bo‘linishini qayd etadilar.[315] Fanda ularning biri Zakavkaze va Yaqin Sharq versiyalari (ozarbayjon, arman, gruzin, turk va boshqalar) deb yuritilsa, ikkinchisi, O‘rta Osiyo versiyalari (o‘zbek, qozoq, qoraqalpoq, turkman, tojik va boshqalar) deb ataladi.

Turkumning ozarbayjon versiyada Ko‘ro‘g‘li qirq yigitga bosh bo‘lib, mavjud tuzumga qarshi isyonkorlik harakatlarini olib boradi. Kutilmaganda savdogarlar karvonini talaydi, o‘ziga dushman qo‘shni podsholiklarni engadi, bunday janglarda ajoyib jasorat va qahramonliklar ko‘rsatadi, cho‘pon, otboqar, darbadar baxshi, duoxon, folbin qiyofalarida dushman ichiga kirib, juda usta tadbirkorlik bilan asir tushgan yigitlariga yordam beradi, o‘ziga va yigitlariga ma’qul bo‘lgan go‘zallarni olib qochadi. Ko‘ro‘g‘lining jasorati va mardliklari haqidagi bunday hikoyalar yarim tarixiy, yarim afsonaviy xarakterga ega.

O‘rta Osiyo versiyalari, xususan, o‘zbek variantlarida Go‘ro‘g‘li Chambil yurtining afsonaviy hukmdori sifatida hamisha o‘z jangovar safar yo‘ldoshi G‘irot, bir qator an’anaviy obrazlar (qirq yigit, Ahmad Sardor, Soqibulbul, parilar va boshqalar) qatorida tasvirlanadi.

Dostonchilar ma’lumotiga qaraganda, «Ero‘g‘li» turkumning oxirgi dostoni bo‘lib, unda Go‘ro‘g‘lining keksaygan davri va Sulduzi tog‘ida

---

китоб. -- Тошкент: Фан, 2011. – Б.98-107; Shu muallif. . “Гўрўғли” достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари. Тошкент. “Фан”. 2011; Shu muallif. . Основные версии дастана «Рождение Гюруглы» как источник раскрытия генезиса эпоса // Proceedings. Folklore in Korea and Central Asia: Comparative Perspective. 2015. – с 21-23.

315 Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Узбекский народный героический эпос. – М., 1948. – С.165—279.

g‘oyib bo‘lishi aks ettirilgan. Baxshilar e’tiqodi va ishonchiga ko‘ra, Go‘ro‘g‘li uzoq umr – 120 yosh umr ko‘rgan, u o‘lmaydi, balki afsonaviy Sulduzi tog‘ida g‘oyib bo‘ladi. Afsona qilishlaricha, uning sevimli yorlari Yunus va Misqol parilar Go‘ro‘g‘liga “keksayganingda sening nomingni o‘chirmaymiz, dostoningni ayttiramiz”, deb va’da bergan emish. Parilar esa o‘lmaydi, ular baxshilarga qo‘nib yurib, Go‘ro‘g‘li so‘zlarini ularning ichiga joylar emish. Shu tufayli baxshilar ham Go‘ro‘g‘lining o‘g‘illari emish. Mana shunday e’tiqodlar tufayli irim qilib, «Ero‘g‘li» dostonini yaxshi bilsalar ham, boshqa asarlarday keng kuylab yurish baxshilar o‘rtasida rasm bo‘lmagan.

“Go‘ro‘g‘li” dostonlari turkumi bosh qahramon Go‘ro‘g‘lining go‘rda o‘lik onadan ajoyib-g‘aroyib holda tug‘ilishini aks ettiruvchi «Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi”, “Go‘ro‘g‘lining bolaligi» dostonlari bilan boshlanadi. Uning o‘zi kabi oti – G‘irot ham g‘ayrioddiy, ya’ni Go‘ro‘g‘lini emizgan baytal bilan Xuroson ko‘lidan chiqib kelgan ayg‘irdan («suv oti»dan) tug‘iladi. Bu qulun uch yashar bo‘lgach, Go‘ro‘g‘li Rayhon arabning dong‘i chiqqan tulporidan nasl olishga harakat qiladi. Natijada, uchinchi ot – G‘irko‘k tug‘iladi. G‘irko‘k 7 kunlik bo‘lganda, onasi o‘ladi. Go‘ro‘g‘li unga turli hayvonlarning sutini berib tarbiya qiladi. Go‘ro‘g‘li bilan G‘irot yetimligi sabab shirxo‘ra bo‘lib qolishadi. Shu tariqa ular o‘rtasida ruhiy bog‘lanish yuzaga keladi. Doston yosh qahramonning chiltanlar bilan uchrashuvi, kelajak yo‘lining oldindan belgilanishi, epik Chambil yurtining bunyod etilishi, ayniqsa, uning Yunus pari, Misqol pari, Gulnor parilarga uylanishi kabi voqealar mifologik talqinlarga asoslangani bilan e’tiborni tortadi.

Go‘ro‘g‘lining pari xotinlari mifologik makon – Ko‘hi Qofda Eram bog‘ida yashaydi, ularni juda katta devlar qo‘riqlaydi. Parilar Go‘ro‘g‘liga ilgaridan «belgilangan» bo‘lsa-da, ularni qo‘lga kiritish uchun katta jismoniy kuch bilan bir qatorda aql, farosat, usta tadbirkorlik ham kerak edi. Go‘ro‘g‘li buni qoyil qilib bajaradi. Dostonlarda parilar podsholigi, undagi saroy va oilaviy hayot inson turmushining ideal ko‘rinishi sifatida keng, hayotiy lavhalarda tasvirlangan. Bu jihatdan turkumdagi “Balogardon”, “Malika ayyor”, “Mashriqo” singari dostonlar ayricha e’tiborni tortadi.

“Go‘ro‘g‘li” turkumiga mansub “Avazxon” dostonida ham mifologik obrazlar talqini alohida ko‘zga tashlanadi. Unda Go‘ro‘g‘liga Xizr Ilyos, pari, dev singari mifologik personajlar hamisha madadga shay turishadi.

Dostonda Go‘ro‘g‘li o‘ziga o‘g‘il qilib ergashtirib kelgan yosh Avazni Yunus pari, Misqol pari, Gulnor pari ko‘ylagi yoqasidan solib, etagidan chiqaradi. Bu harakat onalarning o‘zi tug‘magan bolani farzandlikka olganliklarini ramziy ifodalaydi.

Go‘ro‘g‘li ko‘pincha yovuz devlarga qarshi kurashib, ularni mahv etadi va o‘ziga bo‘ysundiradi. Biroq “Avazxon” dostonida Go‘ro‘g‘li devlar bilan emas, yovuz, ichiqora kimsalar bilan to‘qnashadi. Dostonning asosiy mohiyati shundaki, unda bunday yovuz insonlar devlardan ko‘ra xavfliroq bo‘lishi ta’kidlanadi. Shuning uchun Go‘ro‘g‘liga ularni engishda Hazrati Xizr Ilyos, chiltonlar yordam beradi. Bu manzara dostonda tush motivi orqali tasvirlangan: “Go‘ro‘g‘li, shuytib ko‘zini ochib qarasa, haligi lashkar yo‘q. Qarasa, qaymali chodir turibdi. ***Tug‘lar, qo‘toslar, Hazrati Xizr, qirq chilton, jami buzruklar chodirning ichida o‘tiribdi.*** Go‘ro‘g‘libek otdan tushib, salom berib, borib ko‘rishib, poygaga o‘tib o‘tirdi. (Bu o‘rinda Go‘ro‘g‘lining odob-axloq qoidalariga astoydil bo‘ysunishi hamda nihoyatda kamtarligiga ishora qilinayotir.)

Xizr Ilyos aytdi:

– Farzandim, Xunxor podshodan urushib Avazni olib qaytolmaysan. ...Na hadding bor, sen bunday martabali bachchani olib ketasan? Posholarning ham picha hiyla sipogarchilik pandi, firibi bo‘ladi. Ana sen Badbaxt tog‘dan oshasan. ...Asta borasan, Kamik cholni boylab, ikki ming chorri panji qo‘ydan olib, Xunxor elda bozorga borasan. Qo‘ylarni to‘plab turasan. Bulduriq qassob kep qo‘yingga xaridor bo‘ladi. Otim Qo‘ng‘irvoy, opamning oti Guloyim deb aytgin! Senga Bulduriq qassob egalik qiladi. Ana Avazni oson olib qaytasan, -debdi. Shuytib, Go‘ro‘g‘li ko‘zini ochsa, chodir ham yo‘q, pirlar ham yo‘q.

Dostonda **epik ot obrazi talqini** ham alohida ko‘zga tashlanadi. Unda epik ot obrazi mavjud epik an’analar doirasida talqin qilinganligini kuzatish mumkin. Jumladan, boshqa dostonlar singari “Avazxon” dostonida ham epik ot obrazlari alohida o‘rin tutadi. Dostonda Go‘ro‘g‘lining oti G‘irot, Hasanning oti Majnunko‘k yoki G‘irko‘k obrazi alohida tasvirlangan.

“Malika ayyor” romanik dostonlarning mifologik turiga mansubdir. Chunki unda bosh qahramon Go‘ro‘g‘li o‘z maqsadini amalga oshirishda juda ko‘p mifologik personajlar bilan to‘qnashadi. Bunda u qo‘l ostidagi yigitlarining harbiy kuchiga emas, balki o‘z ilohiy kuchiga suyanib, g‘alabaga erishadi. Bir so‘z bilan aytganda, epik qahramon Go‘ro‘g‘li

bu dostonda qahramonlik, mardlik va jasurlik ko‘rsatadi. “Go‘ro‘g‘li” turkumidagi boshqa dostonlarda u katta sarkarda sifatida tasvirlansa, “Malika ayyor” da u bahodir jangchi qiyofasida ko‘zga tashlanadi.

Xullas, dostonlarda ham inson personajning mifologik personajlar bilan jang qilishi motivi uchraydi. Aslida dostonlarga bu motiv afsona va ertaklardan ko‘chib o‘tgan. Bundan shu anglashiladiki, dostonlarning motivlar strukturasi shakllanishida undan oldin yaratilgan epik asarlardagi an’anaviy motivlar asos bo‘lgan.

Rus folklorshunosi B.Putilov eposning marosim bilan bog‘liqligini alohida ta’kidlaydi.[316] Darhaqiqat, qaysi millat bo‘lishidan qat’iy nazar, eposlari syujetiga nazar tashlansa, B.Putilovning haq ekani ravshanlashadi. Jumladan, bu fikr o‘zbek xalq dostonlari misolida ham o‘z tasdig‘ini topa oladi. Aksariyat dostonlarda biror-bir oilaviy-maishiy yoki magik marosimlar bilan bog‘liq urf-odatlar o‘ziga xos tasvirlanganini kuzatish mumkin. Shundan kelib chiqqan holda taniqli folklorshunos J.Eshonqulov: “Arxaik eposda, jumladan, “Alpomish” dostonida marosimlarning muhim o‘rin tutishi va ustuvor qonuniyat kasb etishi kuzatiladi” , – deydi.[317]

Arxaik epos bilan marosim strukturasi o‘zaro uyg‘un kelishini Qashqadaryolik taniqli baxshi Qodir Rahimov repertuaridan mustahkam o‘rin olgan va sevib ijro etilgan “Go‘ro‘g‘li” turkumiga kiruvchi “Jorxun maston” dostoni tahlili misolida ham asoslash mumkin. Asarda “shomon” – Go‘ro‘g‘lining shajarasi, unga homiy ruhlarning ko‘magi, o‘zga yurtga safari, yovuz dushmanga qarshi jang qilishi, bu jangda Go‘ro‘g‘lining o‘zga qiyofaga ega bo‘lishi singari motivlar bevosita shomonlik marosimiga xos tadrijiy bosqichlarda birma-bir tasvirlangan. Jumladan, Go‘ro‘g‘lining jang oldidan o‘zga qiyofaga ega dostonda shunday berilgan: “Go‘ro‘g‘li G‘irni loyga ovnatib cho‘bir qildi. Qirq chilton bergan oq va qizil parlarni olib, qizilini betiga surtib o‘n sakkiz yashar yigit bo‘ldi”.[318]

Dostonda Go‘ro‘g‘li shajarasi vakillariga alohida urg‘u berilgan. Ularning safarga otlanishi, safarda yovuz ruhlarga (mastonlarga) duch kelib, ular bilan kurashda bemisl qahramonliklar namoyish etishi, bir

[316] Путилов Б. Эпос и обряд // Фольклор и этнография. – Л.: Наука, 1974. – С.76.

[317] Эшонқул Ж. Ўзбек фольклорида туш ва унинг бадиий талқини. – Т.: Фан. 2011. – Б.93-94.

[318] Жорхун мастон. // Нурали. Достонлар. Ўзбек халқ ижоди. Кўп томлик. – Т.: Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1989. – Б.105.

muddat tutqunlikka giriftor bo‘lishi, ya’ni ramziy o‘liklik holatiga tushishi, so‘ngra yana homiy kuchlar ko‘magida tutqinlikdan qutilishi (ramziy qayta tirilishi) struktural jihatdan shomonlik marosimi bilan aynan bir xil uyg‘unlikda tasvirlangan. Bu voqealar dastlab Go‘ro‘g‘lining nevarasi, ya’ni Avazxonning o‘g‘li Nurali nomi bilan bog‘lanadi. U G‘ani degan mullavachchani tosh ko‘rinishiga aylantirib, o‘zi uning tusiga kirib olgan yovuz maston Jarxonning ta’siriga berilgancha, shajarasining G‘irot bilan bog‘liq ta’qiqini buzgan holda ov safariga jo‘naydi. Ov qilib yurgan Nuraliga Jarxon boshliq qirq maston g‘ozlar bo‘lib ko‘rinish beradi. Nurali ularni qiyratib, ov boshlaydi. Aslida bu yigit bilan g‘oz ko‘rinishidagi mastonlarning jangi edi. Nurali sira bo‘sh kelmaydi. Shunday bo‘lsa-da, uning yoshligi va tajribasizligi pand beradi. Nurali g‘oz ko‘rinishidagi mastonlarni tanimagani kabi go‘zal qizlar qiyofasiga evrilgan yovuzlarni ham sezmay, ular qo‘lidan tilsimlangan suvni ichib, es-hushidan ayriladi-yu bandi bo‘lib qoladi. Ammo G‘irot bularni sezib, mastonlar qo‘lidan qochib qutiladi.

Nuralining boshiga tushgan falokatlar otasi Avazxonning tushida ayon bo‘ladi. Shundan so‘ng Avazxon zudlik bilan Soqi sinchi hamrohligida Nuralini qutqarish uchun yo‘lga chiqishadi.

Avazxon G‘irot ko‘magida Semurg‘ ko‘rinishiga evrilgan yovuz maston Jarxonni mag‘lub etadi. So‘ngra yaralangan G‘irot bilan Soqini Chambilga jo‘natib, o‘zi yana yo‘lda davom etadi. U doimiy hamrohi, sevimli Majnunko‘k otini minib, dushman bilan qattiq jang qiladi. Ammo yolg‘izligi, jangda besh joyidan yaralanganligi, otining charchab qolganligi, bandilikda nola chekayotgan Nuraliga ko‘zi tushib, ruhiyatini boshqarolmay qolishi tufayli u ham asir tushadi. Shundan so‘ng ota-bolani qutqarish uchun Go‘ro‘g‘li qirq yigiti bilan yetib keladi. U hiyla ishlatib, dushmanni engadi. Bolalarini qutqarib, dushman podshosi Gapparshohning go‘zal qizi Gulsanobarni kelin qilgancha, orada do‘stlik rishtalarini o‘rnatib, ortga qaytadi. Ko‘rinyaptiki, doston syujeti voqealarining rivojlanishi bevosita shomonlik marosimi strukturasi bilan uyg‘undir. Dostonda shu marosim bilan bog‘liq motivlar uning badiiy-semantik strukturasini belgilovchi muhim omil sifatida ko‘zga tashlanadi.

Umuman aytganda, o‘zbek xalq dostonlarida ajdodlarimizning madaniy-maishiy turmush tarzi, arxaik udumlari, o‘ziga xos oilaviy marosimlari, urf-odat va an’analari tasviri muhim o‘rin egallaydi. Ularni o‘rganish orqali dostonlarning xalqimiz hayotiga daxldor juda ko‘plab

qadimiy va hayotbaxsh an'analarni o'zida mujassamlantirgan bebaho durdona asar, ma'naviy qomus ekanini his etish mumkin bo'ladi. Hatto bu ko'proq epos bilan marosimning uzviy bog'liqligini anglashga yaqindan yordam beradi.

O'zbek xalq dostonlarida Xizr, dev, pari, ajdar, ilon, ot kabi mifologik tabiatga ega obrazlar ko'p uchraydi. **Xizr** – o'zbek mifologiyasida odamlarga yaxshilik qiladigan, ezgu homiy sifatida ularning mushkullarni oson qilib, qut-baraka va mo'l hosil baxsh etadigan an'anaviy asotiriy personajlardan biri. Xalqimizning mifologik tasavvurlariga ko'ra, Xizr ajdodlar ruhining timsoli bo'lib, u qiyin ahvolda qolgan kishilarga madad beruvchi afsonaviy homiy, donishmand oqsoqol va obi hayot chashmasining suvidan ichganligi uchun doimiy barhayotlikka erishgan ezgu kuch hisoblanadi.

O'zbek dehqonlarining mifologik tasavvurlariga ko'ra, Xizr oq soqolli, yashil to'nli mo'ysafid. Har yili ko'klamgi ekish mavsumida yoki bug'doy o'rilib, xirmon ko'tarilayotgan paytda Xizr qari chol, otliq suvoriy yoki yo'lovchi ko'rinishida paydo bo'lib, dehqon dalasiga yoki xirmonga nazar tashlasa, hosil barakali bo'ladi deb tasavvur qiladilar. O'ng qo'lining bosh barmog'i suyaksiz bo'lishi, nogahon paydo bo'lib, bir zumda ko'zdan g'oyib bo'lish xususiyatiga egaligi, uzoq umr ko'rish, yashillik va suv manbalari bilan bog'liqlik, ezgu homiy sifatida odamlarga madadkor bo'lish Xizrga xos belgilar sanaladi.

Ertak va dostonlarda bu mifik personaj epik qahramonning g'ayrioddiy tug'ilishini avvaldan bashorat qiluvchi, qahramonga ism qo'yuvchi, muayyan epik shartni bajarishni o'z zimmasiga olgan qahramonga yordam beruvchi, ularga sehrli buyumlar hadya etuvchi afsonaviy homiy obraz sifatida gavdalanadi. Dostonlarda Xizr epik qahramonning doimiy hamrohi va homiysi vazifasida tasvirlanadi. Ayrim dostonlarda qahramonning sehrli otga ega bo'lishi motivining talqinida ham Xizr obraziga keng o'rin berilgan. Xizr obrazini o'zbek xalq dostonlari qahramonlarining epik homiysi sifatida tasvirlash an'anasining tarixiy asoslari qadimgi ajdodlarimizning ezgu kuchlar to'g'risidagi e'tiqodiy qarashlari va baraka, sog'lik, omad timsoli deb qaralgan ota-bobolar ruhiga topinish bilan bog'liq animistik inonchlariga borib taqaladi.

O'zbek folklorining an'anaviy mifologik personajlaridan biri hisoblangan Xizr obrazi doston, ertak va afsonalarda o'ziga xos tarzda tasvirlanadi. Ertaklardagi Xizr obrazi epik qahramonni mushkul holat-

lardan xalos qiladigan homiy yoki o‘zining yo‘l-yo‘riqlari, maslahatlari va g‘aroyib sehrli qudrati bilan unga yaqindan yordam beradigan g‘ayritabiiy ko‘makchi vazifasini bajarsa, afsonalarda qadimiy mifologik qarashlarni nisbatan mukammalroq aks ettirganligi bilan xarakterlanadi.

O‘zbek folklorida bu mifologik personaj boshiga mushkul ish tushgan epik qahramonga homiylik qiluvchi afsonaviy xaloskor, zukko maslahatlari bilan yaxshilik qiluvchi donishmand, hayot suvini ichganligi uchun abadiy barhayotlikka erishgan afsonaviy payg‘ambar, shifobaxsh chashmalarning ko‘zini ochgan g‘ayrioddiy madadkor, cho‘l va sahrolarda g‘oyibdan paydo bo‘lib, qiyin ahvolda qolgan kishilarga ko‘mak beruvchi ezgulik timsoli, dehqon dalasiga mo‘l hosil va baraka ato etuvchi hosildorlik ramzi, odamlarni hamisha qo‘llab-quvvatlab turadigan ezgu pir yoki aziz avliyolardan biri sifatida talqin qilinadi.

Xizr obrazining asosiy mifologik sifati uning doimiy barhayotligi bo‘lib, Sharq xalqlari mifologiyasida mavjud bo‘lgan mushtarak syujetli afsonalarga ko‘ra, uning bu xususiyati tiriklik suvini ichganligi bilan izohlanadi. U Iskandar va Ilyos bilan birgalikda obi hayotni axtargan va mo‘jizakor chashma topilgach, Xizr bilan Ilyos uning suvidan ichishgan. Iskandarga esa bu ne’matdan tatib ko‘rish baxti nasib etmagan. Shundan buyon Xizr bilan Ilyos adabiy barhayot homiylarga aylanishgan deb tasavvur qilinadi. Shunga ko‘ra, mifologiyada Xizr tiriklik suvining egasi, bu mo‘jizakor chashmaning homiysi va posboni sifatida talqin etiladi. Binobarin mumtoz adabiyotimizda ham Xizr obi hayot suvini topib ichganligi uchun abadiy tiriklikka erishgan afsonaviy mifologik obraz sifatida tasvirlangan.

Xizr o‘ziga xos sifatlariga, ko‘rinishi va vazifalariga ega mifologik obrazlardan biridir. U haqda xilma-xil tasavvur va ishonchlar keng tarqalgan. Xizr bilan bog‘liq xalq qarashlari, bu mifik obraz ishtirok etgan epik syujetlar o‘zbek folklorida u bilan aloqador mifologik qarashlar silsilasi mavjudligini ko‘rsatadi. Xizr boshiga mushkul savdo tushgan kishilarga homiylik qiluvchi afsonaviy xaloskor, dono va zukko maslahatchi, boqiy hayot suvini topib ichganligi uchun abadiy barhayotlikka erishgan afsonaviy qahramon, shifobaxsh chashmalar ko‘zini ochgan g‘ayrioddiy shaxs, cho‘l va sahrolarda g‘oyibdan paydo bo‘lib, qiyin ahvolda qolgan yo‘lovchilarga ko‘mak beruvchi ezgulik timsoli, dehqon dalasiga mo‘l hosil va baraka ato etuvchi hosildorlik ramzi, odamlarni hamisha qo‘llab-quvvatlab yuradigan ezgu pir yoki aziz avliyolardan biridir.

Dehqonlar xirmonni sovurib bo‘lgach, chosh ustiga 7 dona toshni qo‘yib, buni «Xizr kesagi yoki baraka kesagi» deb atashgan. Bolalar choponining orqasiga 7 xil matodan quroq qilinishi udumining Xizr homiyligi bilan aloqadorligi, shuningdek, o‘g‘il bolalar do‘ppisiga 7 qora tosh solib tumor qilinishi odatining Xizr madadi va uning yosh bolani yovuz kuchlardan himoya qilish vazifasi bilan bog‘liqligi qimmatli etnografik dalillardir.

Xullas, Xizr obrazi hamisha mifologik homiy, madadkor ruh, chol qiyofasidagi g‘ayrioddiy ko‘makchi sifatida tasavvur qilingan. Xalqimiz orasida Xizr ezgu homiy sifatida qaraladi. U hech qachon yovuzlik qilmaydi. Qaytaga Xizr hamisha odamlarga yaxshilik qiluvchi, adashgan kishilarga yo‘l ko‘rsatuvchi, buloqlar ko‘zini ochib, odamlarga obi hayot ulashuvchi, dalalarga mo‘l hosil baxsh etuvchi, hayot suvini topib ichganligi uchun abadiy umr kechiruvchi mifologik personajdir.

Qahramonga homiylik qilishi jihatidan Xizr obrazi chilton obraziga o‘xshaydi. Ularning har ikkalasi ham odamlarga yaxshilik qiluvchi, kishilarni qo‘llab-quvvatlovchi ezgu kuch sifatida tasavvur qilinadi. Har ikkala mifologik obraz hamisha odamlar ko‘ziga ko‘rinavermaydi, ular qahramonga yordam berish uchun birdan paydo bo‘lib, bir zumda ko‘zdan g‘oyib bo‘ladilar. Folklor asarlarida, xususan, dostonlarda Xizr va chilton obrazlari epik qahramonning mifologik homiysi vazifasini bajaradi.

O‘zbek xalq dostonlari va ertaklarida epik homiy sifatida ishtirok etadigan Xizr obrazining badiiy vazifalari turlichadir. Doston va ertaklarda qahramonga duch kelib, unga homiy sifatida yordam beradigan, mushkulini oson qiladigan, sehrli narsalarni hadya etadigan yoki bunday g‘aroyib ashyolarni qo‘lga kiritish yo‘lini o‘rgatadigan, qahramon taqdirini avvaldan belgilab beradigan oppoq soqolli chol, nuroniy qariya, qalandar, darvesh, gadoy obrazlari o‘zining epik syujetdosh o‘rni va xususiyatlariga ko‘ra aslida Xizr obrazining badiiy ko‘rinishlari hisoblanadi.

Dostonlarda tasvirlanishicha, Xizr har qanday sharoitda, har qanday joyda qahramonga yordam beruvchi oq soqolli, qizil yuzli, oppoq kiyimlik chol kishi. Qahramondan bo‘lak odam Xizrni hamma vaqt ham ko‘ravermaydi. Ko‘pchilik o‘rinlarda Xizr bajargan ishlarni ham qahramon uddalaydi deb o‘ylaydi. Hatto Xizrning ko‘pchilik amallari, hatti-harakatlari qahramonga ham sirli. Dostonda Xizr chiltanlar va boshqa homiy kuchlarga ham rahbarlik qiladi. Ularni qahramonga yordam berishga buyurib, boshqarib turadi.

Xizr obrazi haqidagi el o‘rtasida yuruvchi inonch, turli naql va afsonalar dostondagi tasavvurlarni yana-da to‘ldiradi. An’anaviy xalq tasavvuriga ko‘ra, Xizr, odatda, odamlarga oq soqolli, oq kiyimli chol sifatida namoyon bo‘ladi. Ayni paytda Xizr o‘z shakl-shamoilini o‘zgartirgan holda ham uchrashi mumkin. Turk mashoyixlarining “Har kim ko‘rsang, Xizr bil, har tun ko‘rsang qadr bil” deyishlari zamirida ham boshqa majoziy ma’nolar qatorida ayni tasavvur turibdi. Odatda, har bir odam umri davomida uch bor Xizr bilan duch keladi, deb aytiladi. Lekin aksariyat hollarda odamlar Xizr bilan uchrashganlarini bilmaydi. Inonchlarga ko‘ra, Xizrni boshqalardan farqlovchi belgi, uning bosh barmog‘ining suyaksiz ekanligidir. Shu sababli har bir odam biror kishi bilan ko‘rishganda sezdirmay u kishining bosh barmog‘ini ushlab ko‘rishi kerak emish. Mabodo bu barmoq suyaksiz bo‘lsa, undan o‘z tilaklarini so‘rasa, Xizr bu tilaklarni amalga oshirar ekan. Odatda, Xizr odamlarning uchtagacha tilagini bajo keltirar ekan. Asosan, Xizrdan umr, farzand, davlat, martaba so‘rash motivi ko‘p uchraydi yoki Xizrning o‘zi duch kelgan kishisidan ikkita bir-biriga qarama-qarshi maqsadning birini tanlashni so‘raydi. So‘rovchi nimaniki tanlasa, o‘sha bajo bo‘ladi.

Xizrga uchragan odamni el orasida “Xizr ko‘rgan”, “Xizr dorigan” deyishadi. Xizrga duch kelgan odam bilmasdan uni xafa qilsa, aytganlarini bajarmasa, baxtsizlikka yo‘liqadi deb anglanadi. Xizr yo‘lidan adashgan yo‘lchini manziliga eltadi. Yer tagida, yer yuzida yashirin, oshkora boylik va va xazinalarning siru asrorlarini biladi, deb qaraladi.

Xizr bilan bog‘liq yana bir muhim inonch uning doimo el kezib, tuyqusdan paydo bo‘lib, yana yo‘q bo‘lib qolishidir. El orasida komillikka erishganlargina Xizrni tanib, u bilan doimiy suhbatdosh bo‘ladilar, degan turg‘un tushuncha mavjud.

Xizr obrazining yuzaga kelishida qadim zamonlarda yashagan bobolarimizning ajdodlar kultiga sig‘inish bilan aloqador e’tiqodiy qarashlari muhim o‘rin tutgan. Chunki ota-bobolar ruhi o‘z avlodlarini hamisha qo‘llab-quvvatlaydi, og‘ir damlarda madadkor bo‘ladi deb ishongan ajdodlariniz mifologiyasida homiy kuchlar obrazining arxaik ko‘rinishlari kelib chiqqan. Bu obraz mohiyatini tashkil etgan inonchlar zamirida xalqning madadkor homiy haqidagi orzu-umidlari o‘z ifodasini topgan. Keyinchalik ajdodlar homiyligiga ishonishga asoslangan qadimiy tasavvurlarning tabiat kultlari va hosildorlik g‘oyasi bilan bog‘liq mifologik qarashlar bilan qo‘shilib ketishi natijasida doimiy barhayotlik,

boqiy tabiat, suv va mo'l hosil timsolini o'zida mujassamlashtirgan Xizr obrazi shakllangan.

Ko'pgina dostonlarda qahramonga Xizr bilan bir qatorda qirq **chiltan** ham homiylik qilishadi. Qahramonning: "G'oyib eran pirim, qo'llang qirq chiltan", deyishi bunga misol bo'la oladi. O'rta Osiyo xalqlari orasida chiltanlar haqida ma'lum darajada bir-biriga qarama-qarshi ikki xil tasavvur borligi ko'rinadi. Birinchidan, xalq orasida chiltanlar qirq kishidan iborat bo'ladi, degan qarash keng tarqalgan. Ular ruhiy kamolotga etishgan, eng insofli, adolatli kishilardan tanlanadi. Beqiyos bilimga, g'ayritabiiy qudratga, fidoyilikka ega bu kishilar ko'pincha oddiy, faqirona hayot kechiradilar. Ba'zilar ularni tunda bir joyga yig'ilishadi, deyishadi. Chiltanlarning vazifasi odamlarni yovuz ruhlardan himoyalash, lozim topilsa davolash, tarbiyat etish, deb anglanadi.

Chiltanlar bilan bog'liq muhim ishonchlardan yana biri – ularning dunyoni boshqarib turuvchi kuchlar safida talqin etilishidir. Ba'zilar dunyoni boshqarish chiltanlardan birining vazifasi bo'lib, qolganlari esa unga yordam beradi, dunyoni boshqaruvchi chiltan "erning kindigi"da turadi, deb aytishgan. Ayni tasavvur "Go'ro'g'li" dostonlaridagi Xizr va chiltanlarning makoni Askartog' tasavvuriga mos keladi. Shu bilan birgalikda, xalq orasida chiltanlar Xizrning yordamchisi, deb ham talqin etiladi.

Chiltanlarning yashashi va yig'ilib turadigan joyi haqidagi ma'lumotlar ham bir xil emas. Ular shaharda ham, qishloqda ham yashashlari, yig'ilish joylari shahar chetlarida, mozorlarda bo'lishini anglash mumkin. Ular yana tog'larda, g'orlarda ham yashaydilar. Bir so'z bilan aytganda, chiltan obrazi bilan bog'liq serqatlam tasavvurlar tizimining ma'lum halqalarida ko'hna "yashirin ittifoq" izlari ham aks etishi seziladi. Folklorda chiltan obrazining badiiy talqinlari xuddi Xizr obrazi kabi bir umumiy mifologik tizimga bog'liq holda taraqqiy topib borgan.

O'rta Osiyo xalqlari mifologiyasining o'ziga xos asotiriy personajlaridan biri hisoblanganda chiltan (qirq chiltan) olamdagi tartibotni boshqarib turadigan va odamlarga yaxshilik qiladigan qirq nafar qudratli ezgu ruhlardir. Ular odatda ko'zga ko'rinmas bo'lishsa-da, ba'zan odamlar orasida oddiy faqir kishi, devona, darvesh sifatda kun kechirishgani bois ularning chiltan ekanligini hech kim bilmaydi.

Chiltanlar soni hamisha qirq nafar bo‘lib, ular orasida “haftan” (etti ezgu ruh) va “setan” (uch ezgu ruh) alohida ajralib turadi, chiltanlar boshlig‘i esa “qutb” deyiladi. Mobodo chiltanlardan birortasi vafot etsa, ular oddiy kishilar orasidan eng halol va pokiza bir odamni o‘z safiga qo‘shib olishadi. Shuning uchun ham chiltanlar soni o‘zgarmasdir. “Chiltan” so‘zi fors-tojik tilida “chil” (qirq) va “tan” (kishi) leksemalarining birikuvidan hosil bo‘lgan. O‘zbeklarning mifologik tasavvurlariga ko‘ra, chiltonlar ko‘pincha odam qadami etmagan joylarda, tog‘lardagi g‘orlarda, mozorlarda, sahrolar o‘rtasidagi vodiylarda to‘planishadi. Bu ezgu ruhlar odamlarga yaxshilik qilishi, yigitlarga madad berishi, nochor ahvolga tushganlarga homiylik qilishi bilan xarakterlanadi. Ba’zan chiltanlarga nisbatan ba’zan “g‘oyib eran”, “eranlar” atamalari ham qo‘llaniladi. Xalq qarashlarida chiltonlar odamlar va jonivorlarni o‘z panohiga olgan ezgu ruh, qushnoch-baxshilarning homiysi, qandolatchilar piri, suv havzalarining mifik “egasi” tarzida talqin qilinadi. Qashqadaryo viloyatinig Qamashi tumanidagi Chim qishloq fuqarolar yig‘iniga qarashli Eski Qamay qishlog‘ida bu mifik qarashlar asosida kelib chiqqan “Chiltosh oshi” marosimi mavjudligi qayd etilgan. Buning uchun tovuq, qo`y, echki so‘yib, qirqta ischiroq yoqishgan. Qirqta ischiroqqa qirq xil bo‘lmasa-da besh-o‘n xil ipakdan ip chatishgan. Chiroqlar yonib bo‘lgandan keyin taom yeyilib, chiltonlar haqiga duo-fotiha qilingan

Dostonlarda epik qahramonlar, ya’ni asardagi bosh obrazlar homiy sifatida ko‘pincha **“eranlar”** ko‘magiga tayanadilar.[319] Ularning yordamida yer yuzi, yer osti, ko‘k uzra bemalol harakatlana oladilar. Shuningdek, eranlar hadya etgan pat, tosh, soch tolasi, jun va hokazo singari buyumlar vositasida turli ko‘rinishlarga evrila biladilar. Xizr, chiltan, oppoq soqolli chol, Shohimardon pir, Hazrat Ali, Qambar, qalandar, darvesh, nuroniy kampir singari personajlar “eranlar” qatoriga kiradi. Bunday ko‘makchi homiylar mifologik yoki totemistik timsol sifatida ham gavdalantiriladi.

Dostonlarda ko‘pincha homiy ruhlarga “eran” deya murojaat qilinadi. Ular qahramonni doimo qo‘llab turadi, u bilan hamisha hamqadam yuradi. “Go‘ro‘g‘li” dostonining turkman versiyasida homiy haqida gapirilganda, bevosita “eranlar” eslanadi. Ularga “g‘oyib eran” yoki “eran” atamasi bilan murojaat qilinadi. Etnograf M.S.Andreyev

[319] Bu haqda qarang: Турдимов Ш. “Гўрўғли” достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари. Тошкент, “Фан”. 2011.

chiltan obraziga bag‘ishlangan maqolasida “g‘oyib eran” birikmasidagi tayanch “eran” atamasiga to‘xtalar ekan, “eran” va “yoron” so‘zlari o‘rtasidagi fonetik uyg‘unlikka tayanib, bu atama “shak-shubhasiz forscha “g‘ayb jaran” birikmasi asosida paydo bo‘lgan”, degan uzil-kesil xulosaga keladi.[320] Lekin “eran” atamasining ko‘pchilik turkiy xalqlar o‘rtasida keng qo‘llanilishi bu fikrga nisbatan shubha uyg‘otadi. Xususan, forsiy tillar ta’siridan uzoq bo‘lgan tuva va yoqut folklorida ham bu atamaning faol qo‘llanilishi, masalaga birmuncha keng ko‘lamda yondashish lozimligini talab etadi. Jumladan, tuvaliklar jamiki muqaddas ruhlarga “eran” deyishadi. Turkiy xalqlar o‘rtasida “er”ning “muqaddas iloh” ma’nosida keng qo‘llanilishi haqida M.Seyidov ham yozgan.

Eranlar obrazining mifologik mohiyati va “Go‘ro‘g‘li” turkumi dostonlaridagi epik talqinlari folklorshunos olim Sh.Turdimov tomonidan chuqur o‘rganilgan.[321] “Er” va “eran” atamasi “Go‘ro‘g‘li” dostonlarida umumlashma “muqaddas ruh”, homiy ma’nosida keladi. Masalan, dostonlarda “er” asosan Xizrga epitet sifatida qo‘llaniladi. Xizr va boshqa qahramonga homiylik qiluvchi kuchlarga nisbatan esa “eran”, “g‘oyib eran” atamalari ishlatiladi. Dostonning turkman versiyasida Go‘ro‘g‘li haqida gap ketar ekan, “Er nafsi bilan do‘ragan o‘g‘lon” deyilishi ham bu fikrni tasdiqlaydi. Demak, “eran” sof turkiy asosli so‘zlar bo‘lib, “homiy, muqaddas ruh” ma’nolarida qo‘llanadi.

O‘zbek xalq dostonlarida epik qahramonlarning sarguzashtlarida madadkor bo‘ladigan, ularni mushkul vaziyatlardan xalos qiladigan **ezgu homiy obrazi** tasviriga ham alohida ahamiyat berilgan. “Shirin bilan Shakar” dostonida befarzand podsho bilan vazirga g‘aroyib chol (Ayyor bobo) duch kelishi va sehrli ne’mat (anor) hadya etishi hali asar qahramonlari dunyoga kelishidan avvalroq ularning g‘ayritabiiy kuchlar – pir, homiylar tomonidan “tanlangan”ligini bildiradi. Dostonning Qurbonboy Tojiboyev talqinicha, Valixon bolalarga ism qo‘yish uchun xalqni to‘plaganida odamlar orasidan bir notanish bobo chiqib kelib, Shakarni beshikdan olib, “yovrinidan uch qoqib ovzina “kuf!” deb otini “Shakar” qo‘yishi va vazirdan qolgan bolani ham qo‘liga olib, orqasidan

[320] Эшонкул Ж. Эпик ижодда кўмакчи қаҳрамон масаласи // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. Илмий мақолалар тўплами. – Т., 2006. – Б. 68-73.

[321] Турдимов Ш. Қирқ чилтон пирлар бор // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1992. – №5-6; Шу муаллиф. “Гўрўғли” достонларининг генезиси ва тадрижий босқичлари. Тошкент, “Фан”. 2011.

qoqinay, otini "Shirin" qo'ygach, qaytib beshikka solib, xon chaqirsa ham quloq solmay odamlarni oralab yo'q bo'lib ketishi" epik qahramonning homiy-pirlar tomonidan doimiy muhofazaga olinganligining ifodasidir. Shuning uchun ham dostonning Fozil shoir variantida Olovxo'ja pir, Qurbonboy jirov variantida esa Ayyor bobo deb atalgan mifik homiylar Shirin bilan Shakarni qiyin holatlardan qutqarib, doimo qo'llab turishadi.

O'zbek mifologiyasida olov kulti bilan aloqador mifologik obraz sifatida keng ommalashgan Olovxo'ja pir homiy, afsonaviy madadkor, epik qahramonlarni qo'llab-quvvatlovchi ezgu kuch timsoli sifatida talqin qilingan. An'anaga ko'ra, epik qahramon mushkul ahvolga tushib qolganida g'ayrioddiy yo'sinda paydo bo'lgan Olovxo'ja uni qiyin vaziyatdan xalos qilgach, ko'zdan g'oyib bo'ladi. Shuning uchun ham Buxoro viloyatining Qorako'l tumanidagi Jig'achi qishlog'ida kelgan kishining tezlik bilan qaytib ketishga chog'lanishiga nisbatan "Olovlixo'jamisan, buncha shoshasan?" birikmasi ishlatilishi ana shu mifik personaj haqidagi tasavvurlarga yodga tushiradi.

Xiva shahrining Mayvastan mahallasida Qari Olovxo'ja yoki Olov xo'ja pir mozori mavjud bo'lgan. Bu muqaddas joy haqidagi afsonada hikoya qilinishicha, Olovxo'ja shunchalik g'ayritabiiy kuchga ega bo'lgan ekanki, hatto olovda ham yonmas ekan. Bir kuni bir otashparast podsho buni sinab ko'rish uchun ellik arava o'tin keltirib, uning o'rtasiga Qari Olovxo'jani o'tirg'izib qo'yib, so'ngra olov yoqishni buyuribdi. Alanga so'nganidan keyin Olovxo'janing kul-puliyam qolmagandir, deb o'ylagan odamlar ne ko'z bilan ko'rsinlarki, u soppa-sog' turgan emish.[322]

Boshqa bir rivoyatga ko'ra, Olovxo'ja pir Xivadagi To'rt shovvoz bobo maqbarasida o'ziga dahma qurdirishni xondan iltimos qilgan. Ammo xon Mayvastanda unga atab maqbara bunyod etgach, Olovxo'ja arazlab Ko'hna Urganchga, Shayx Najmiddin Kubro qadamjosiga ketgan, deydilar.[323]

Olovxo'ja obrazining tarixiy asoslari zardo'shtiylik davri mifologiyasiga borib taqaladi. Ma'lumki, o'tmishda har bir qabilaning doimo yonib turadigan o'chog'i bo'lgan, bunday o'choqlar muqaddas hisoblanib, ularning olovi sira o'chirilmagan. Ana shunday muqaddas

[322] Ипак йўли афсоналари. Тўплаб, нашрга тайёрловчи, сўзбоши ва изохлар муаллифи: М.Жўраев. -- Тошкент: Фан, 1993. – Б.42.

[323] Рахмонов А., Юсупов С. Хоразмда мукаддас жойлар ва уларнинг вужудга келиш сирлари. – Тошкент, 1963. – Б.13.

shakli Amudaryoning quyi oqimida, ya'ni Orolbo'yi epik arealida yuzaga kelgan, deb xulosa chiqarish mumkin bo'ladi.

Qahramon mushkul ahvolga tushib qolganda homiy kuchlar tomonidan qo'llab-quvvatlanishi o'zbek xalq eposining qadimiy motivlari sirasiga kiradi. Odatda, Xizr, oppoq soqolli chol, Shohimardon pir, qalandar, darvesh, nuroniy kampir sifatida tasvirlanuvchi epik homiyning asosiy vazifasi qahramonga maslahat berish, uni qiyin holatdan qutqarish, mushkulotlardan xalos qilish va yo'l ko'rsatishdan iboratdir.

To'g'ri, "ko'makchi qahramon" degan atamaning qo'llanishi bir oz g'alati tuyuladi, albtata. Biroq xalq og'zaki ijodida: xoh u ertak bo'lsin, xoh doston asosiy qahramonning yaqin yo'ldoshi, hamrohi, uning ishlariga, ko'rsatgan qahramonliklariga qaysidir darajada sherik bo'ladigan qator personajlar borki, bu tip qahramonlar alohida nom bilan atalishni taqozo etadi. Zero, epik ijodda qahramon atrofidagi juda ko'p obrazlar bilan munsobatga kirishadi, ana shunday munosabatlar motivlarni yuzaga keltiradi, asarning syujet halqasini tashkil qiladi. Bu obrazlarning ko'pchiligi o'z atamalariga ega: epik shoh, epik raqib, sevikli yor va hokazo. Ana shunday obrazlardan biri ko'makchi qahramon obrazidir. Bosh qahramonning yonidagi bunday yordamchilar eposda muhim ahamiyatga egadir.

Xullas, epik asarlarda homiy personajlar turli ko'rinishlarda namoyon bo'ladi. Bu obrazlarning kelib chiqishi bevosita xalqning islomiy e'tiqodgacha bo'lgan qadim animistik, totemistik va shomonistik dunyoqarashi, mifologik tasavvur-tushunchalari bilan aloqadordir. Keyinchalik ular islomiy e'tiqod, dunyoqarashga mos talqinlar ham olgan.

O'zbek xalq dostonlarida **pari**larning epik qahramonga yordamchi vazifasida kelishi bu mifologik obrazning poetik tabiatiga xos yetakchi belgidir. Xususan, o'zbek xalq sehrli ertaklarida pari obrazi ko'pincha epik ko'makchi yoki qahramonga yordamchi vazifasida keladi. O'zbek xalq og'zaki ijodida pari obrazining genezisi va badiiyatini maxsus o'rgangan folklorshunos Olim Qayumov parining qahramonga epik ko'makchi sifatidagi vazifalarini mohiyatiga ko'ra ikki tipga bo'ladi:

1. O'z faoliyati bilan qahramonga bevosita yordam beruvchi epik ko'makchi. Odatda, bunday parilar qahramon epik maqsadiga erishuvida ko'maklashadi.

2. O‘zining maslahatlari bilan qahramonga bilvosita yordam beruvchi epik ko`makchi.[329] Bunday ko‘makchilar qahramonga maslahat beruvchi, yo‘l ko‘rsatuvchi sifatida ishtirok etadilar. Masalan, “Bulbuligo‘yo” ertagidagi maymun parining bevosita yordami, ya’ni maslahatlari bilan kenja shahzoda bulbuligo‘yo qush, Arzaki jodugarning oti va podshoning qizini olib keladi.

Parilarning qahramonga yordam berishi motivi qadimgi ajdodlarimizning pari haqidagi mifik qarashlariga bog‘lanadi. Chunki ular parilarni hosildorlik g‘oyasi bilan aloqador homiy kuch timsoli deb qaraganlar. Hosildorlik kulti va go‘zallik haqidagi estetik qarashlar sintezi natijasida yuzaga kelgan pari obrazi qadimgi mifologiyada homiy ruhlardan biri sifatida ham talqin qilingan.

Epik an’anaga ko‘ra, Go‘ro‘g‘lining ikki xotini (Po‘lkan varianti bo‘yicha uchinchi xotini Gulnor pari ham bor) – Yunus va Misqol parilardir. Ular Ko‘hi Qofda Eram bog‘ida yashaydi, ularni juda katta devlar qo‘riqlaydi. Parilar Go‘ro‘g‘liga ilgaridan «belgilangan» bo‘lsada, ularni qo‘lga kiritish uchun katta jismoniy kuch bilan bir qatorda aql, farosat, usta tadbirkorlik ham kerak edi. Go‘ro‘g‘li buni qoyil qilib bajaradi. Dostonlarda parilar podsholigi, undagi saroy va oilaviy hayot inson turmushining ideal ko‘rinishi sifatida keng, hayotiy lavhalarda juda real tasvirlanadi.

Xalq asarlarida **devlar** obrazi ba’zan epik ko‘makchi yoki qahramonga yordamchi vazifasida keladi. “Go‘ro‘g‘li” dostoni voqeligiga devlar qahramonning yor uchun qilgan safari bilan bog‘liq holda kirib keladi. Yunus pari Go‘ro‘g‘lining kelishini avvaldan bilar edi. Shu sababli chegaraga 7 yashar Samandar devni «... qorovul qip qo‘yib edi, shu yoqdan odam kelsa eysan deb». 7 yashar Samandar dev (dostonda u Balo dev ham deyiladi) tasviri an’anaviy dev tasavvuridan farq qilmaydi. Go‘ro‘g‘li devni o‘ziga bo‘ysundirib, uning yordamida manzilga etgach, dev o‘zini tanishtirib, «Bizning otimizni 7 yashar Samandar dev, deydi» va boshingga mushkul ish tushsa, chaqirasan, deb junidan tutantiriq beradi. Dostonlardagi epik vaqt qancha o‘tsa-da, Samandar devning yoshi o‘zgarmaydi. Samandar dev nomining doimiy sifatlashi bo‘lgan *yetti yashar* uning yoshidan ko‘ra kamoloti, kuch-qudratini ifodalovchi o‘lcham, mezondir. Yunus parining qo‘riqchi sifatida Samandardek yetti

[329] Қаюмов О. Ўзбек фольклорида пари образи: генезиси ва бадиияти: Филол. фанлари номзоди дисс.автореф. – Т., 1999. – Б.21.

jonli devni tanlashi bejiz emas. Turkumda Samandar devning asosiy ishtiroki Go‘ro‘g‘lining «yor safari»da qahramonni Ko‘hi Qofga olib borib kelishi va yurtga bostirib kelgan Rayhon arab boshliq dushman qo‘shini bilan kurashda yordamlashishi bilan tugaydi. Turkumning boshqa dostonlarida devlar xizmatiga ehtiyoj tug‘ilganda, barcha yumushlarni uch g‘aroyib xislatli dev – Hasan Ko‘lbar, Hasan Chopson, Hasan Yakdastalar bajaradi. Dostonlarda Hasanlarning uchta ekanligi aytilib, har biri nomma-nom sanalsa-da, ularning ikkitasi – Hasan Chopson va Hasan Ko‘lbar faol ishtirok etib, Hasan Yakdasta ko‘pincha sheriklarining soyasida qolib ketadi.

Demak, devlar dostonlarda aniq ismlar bilan keltirilishi kuzatiladi. Masalan, “Avazxon” dostonida Avaz, Shodmon va Asad mergan uchovi yo‘lga tushib, devlar makoni bo‘lgan Beldos qirga yetib boradilar va u yerda qirq devning boshlig‘i Yaproqdevga uchrashadilar. Ular Avazning tog‘alari edi. Yaproqdev Avazni, Shodmon va Asadni uchta olma qilib, otlarini ham uch to‘rg‘ayga aylantirib, qo‘yniga soladi va osmonga uchib ketadi. O‘n kecha-o‘n kunduzdan keyin Yaproqdev ularni yigirma kunlik (aslida yigirma yillik) manzilga olib qo‘yadi va yana o‘z hollariga qaytaradi.

Avaz Gulshan chorbog‘iga kiradi. Bu bog‘ tilsimli bo‘ladi. Avaz bog‘dagi pishgan anjirdan yemoqchi bo‘lib qo‘l uzatsa, anjir tomiri bilan qo‘porilib osmonga chiqib ketadi. U yerdagi hovuzdan suv ichmoqchi bo‘lsa, suvi qirq gaz pastga tushib ketadi. Bir shingil uzumni og‘ziga solsa, tokning narti kelib, bo‘ynidan o‘rab oladi. Og‘zidagi uzumni tashlasa, nart ham bo‘ynini qo‘yvoradi. Bog‘dagi uch ko‘shkning pastkisida pishib turgan oshdan yemoqchi bo‘lsa, kapgir qo‘lidan chiqib ketib manglayini yoradi. Bu manzil Gulqiz parining makoni edi. Shu payt u oshni suzib kelishni o‘n kanizagining biri Gulzamonga buyuradi. Gulqiz Avazxon bilan ammamning o‘g‘li deb tanishadi va qo‘shnisi Qizildev boshliq uchta devdan uni himoyalash maqsadida sandiqqa yashirib qo‘yadi.

Qizildev Avaz bilan uning sheriklarini, otlarini tilsimot bilan olma va to‘rg‘ayga aylantirib, yetti kecha-yetti kunduz osmonda uchib, o‘zi uchun o‘n to‘rt kun, bular uchun o‘n to‘rt yillik yo‘lda yashaydigan yana bir tog‘asi Boymoq dev huzuriga olib boradi.

Baymoqdev Qizilqum degan cho‘lda yashardi. Bu cho‘lda birgina chinordan boshqa ko‘kargan giyoh yo‘q edi. Shu chinor yonida u qalandar Shozargarga duch keladi. U telpagining tarkidan bir olmani chiqarib,

jag‘iga bir urib, parizod qilib, buning bilan o‘ynab-kulib, dimog‘ini chog‘ qilardi. Ammo uning suygan parizodi xiyonatkor edi. Qalandar esa buni sezmasdi. Qalandar uyquga ketgach, parizod yoqasidan bir juvoldizni olib, uni bir shapati urib barzangi qilib, u bilan o‘ynab-kulardi. Bu voqeani chinor ustida turib ko‘rib turgan Avazxon qalandarga haqiqatni oshkor etadi. Bunda u kulchadan foydalanadi. U o‘zining asli Chin-Mochin xoni bo‘lganligini aytadi. Shozargar esa Rum elining podshosi ekanligini, asli ismi Hasan, laqabi ustayi zargarligini, Oqdevshohning qizi Tillaqizga oshiqligi tufayli qalandar bo‘lganligini aytadi.

Xullas, chiltanlar, dev va parilar obrazi serqatlam tasavvurlar tizimini o‘zida mujassamlashtiradi. Folklorda bu obrazlarning badiiy talqinlari o‘zga olam mavjudligiga ishonch va uning vakillariga ixlos bilan bog‘liq mifologik qarashlar tizimiga tutash holda taraqqiy topib borganligi kuzatiladi.

O‘zbek xalq dostonlari va ertaklarida **zoomorf homiy** sifatida eng ko‘p talqin qilinadigan obraz – bu **ot**dir.

“Go‘ro‘g‘li” dostonlarida G‘irko‘k (G‘irot) obrazi yetakchi mavqeda turadi. **Hodi Zarif** G‘irko‘k obrazini suv va yulduz bilan bog‘liq talqin etiluvchi qadim mifologik ot obrazi an’analari hamda ajdodlarimizning ot naslchiligi tajribalari, malakalari zamirida shakllangan, deb baholaydi.[330]

“Go‘ro‘g‘li” turkumi dostonlarida G‘irko‘k biografiyasiga oid ajoyib ma’lumotlar beriladi. Bu ma’lumotlarga ko‘ra, qahramonni emizgan baytal bilan Xuroson ko‘lidan chiqib kelgan ayg‘irdan (“suv oti”dan) urg‘ochi qulun tug‘iladi. Bu qulun uch yashar bo‘lgach, Go‘ro‘g‘li Rayhon arabning dong‘i chiqqan tulporidan nasl olishga harakat qiladi. Natijada, uchinchi ot – G‘irko‘k tug‘iladi. G‘irko‘k 7 kunlik bo‘lganda onasi o‘ladi. Go‘ro‘g‘li unga turli hayvonlarning sutini berib tarbiya qiladi. Go‘ro‘g‘li bilan G‘irko‘k orasida juda ko‘p o‘xshashliklar bor: dostonda har ikkalasi ham uchinchi naslgacha tilga olinadi (To‘liboy – Ravshan – Go‘ro‘g‘li; qahramonni emizgan baytal – “suv ot”dan tug‘ilgan urg‘ochi qulun – G‘irko‘k); ikkalasi ham yetim; ikkalasi shirxo‘ra va hokazo. Bu bilan qahramon va uning jangovar oti o‘rtasida eposga xos ajoyib bir aloqa yuzaga keltiriladiki, bu butun turkum bo‘ylab izchil davom etadi. Dastlabki dostonda yosh qahramonning chiltanlar bilan uchrashuvi, kelajak yo‘lining oldindan belgilanishi, epik Chambil yurtining bunyod

[330] Зарифов Х. Ўзбек халқ достонларининг тарихий асослари бўйича текширишлар / Пўлкан шоир. – Т.: Фан, 1976. – Б.65-89.

## 6-mavzu: Mif, qo‘shiq va ertak

**Reja:**

1. Mif va qo‘shiq.
2. O‘zbek xalq qo‘shiqlarining obrazlar tizimida mifologik dunyoqarash izlari.
3. Qo‘shiqlardagi ramziy obrazlarning mifologik tasavvurlarga bog‘liq jihatlari.
4. Mif va ertak. Ertaklarning mifologik qatlam bilan bog‘liq ma’no ko‘lami.
5. Ertak qahramonlari, syujet va motivlari talqinida mifologik tasavvurlarning o‘rni.

Xalq qo‘shiqlarida qadimgi ajdodlarimizning turmush tarziga oid maishiy tushunchalar hamda poetik tafakkur taraqqiyotining ilk qatlamlariga mansub mifologik, animistik, totemistik, fetishistik, shomonlik, magik qarashlarning ta’siri saqlanib qolgan an’anaviy arxaik obrazlar ham uchraydi.

A.Musaqulov: “Xalqning ko‘p asrlik tarixi, maishiy turmushi, eng avvalo, mifologik tafakkur bilan bog‘liq va bu siyrat ma’nolar xalq qo‘shig‘ining sirlarini hamda ahamiyatini to‘la anglash uchun maxsus folkloristik-etnografik tadqiqotlar olib borish zaruriyatini tug‘diradi”, – deb izohlaydi. U yana xalq qo‘shiqlarini «tarixiy asoslariga ko‘ra qadim tasavvurlar, urf-odatlar bilan, ayniqsa, hosildorlik kultlari bilan uzviy bog‘langan, kuy va raqs bilan birga paydo bo‘lib, kuy bilan munosabatini barqaror saqlab qolgan she’riy san’at turi»[331] sanaydi.

Xalq qo‘shiqlarining paydo bo‘lishi va rivojida mifo-poetik tafakkur muhim ahamiyat kasb etgan. Mifologik mushohadaning badiiy ifodasi esa, an’anaviy xalq qo‘shiqlaridagi u yoki bu ramziy obraz bag‘rida bizning kunlarimizgacha saqlanib qolgan.

Mifologik dunyoqarashga ko‘ra, hatto turkiy xalqlar qo‘shiqning o‘zini ham jonli mifik mavjudot deb tasavvur qilganlar. Qo‘shiqning magik qudratiga sig‘inganlar. Shu boisdan qo‘shiqlar mazmunan ijtimoiy turmushning barcha sohalarini qamrab olgan. Turmushda ro‘y bergan har bir ijtimoiy hodisaga ular hozirjavobdir. Shu xususiyatiga ko‘ra, ularni an’anaviy va zamonaviy qo‘shiqlarga bo‘lib o‘rganish mumkin.

---

[331] Мусакулов А. Ўзбек халқ лирикасининг тарихий асослари ва бадиияти. ДДА. Т.,1995, 15–6.

Qo‘shig‘i bo‘lmagan xalqni tasavvur etib bo‘lmaydi. Ularni har kim o‘z istaganicha ijro eta oladi, zero, qo‘shiq har qanday paytda, har qaerda kishiga yo‘ldosh bo‘lib, unga ma’naviy madad beradi. Bu xususiyati uning xalqchilligi mohiyatini belgilaydi.

Ibtidoiy inson olamning taraqqiyoti yaxshilik va yomonlik, yorug‘lik va zulmat o‘rtasidagi kurashlarga asoslanadi deb tushungan. Bunday kurashlar yil fasllari, vaqt o‘lchovlari o‘rtasida ham sodir bo‘lib turadi deb anglagan. Qadimgi odam butun tabiatni insonlardek jonli faoliyatda deb tushungani bois, olamning fasllarga ko‘ra o‘zgarib turishini o‘z umriga o‘xshatib qiyoslagan. Shuning uchun, ko‘pincha, bahor fasli – tug‘ilish, yasharish; yoz – navqironlik, yetuklik; kuz – keksalik; qish – o‘lim kabi inson umriga mos keladigan holda ramziylashtirilganini ko‘ramiz. Hatto qadimda olamning to‘rt qutbi ham to‘rt fasl nomi bilan bog‘lab yuritilgan. Jumladan, sharq – bahor; janub – yoz; shimol – qish; g‘arb – kuz tarzida.[332] Darhaqiqat, o‘sha qutblarning tabiiy sharoiti shu fasllar xususiyatiga mos keladi. Bu moslikni o‘z vaqtida anglagan ajdodlarimiz yuqoridagicha yo‘l tutgan.

Yil fasllari, vaqt o‘lchovlarining davriy harakati mohiyatini to‘la anglab etmagan qadimgi odamlar, ularni turli tangrilar faoliyatiga, yaxshi va yomon, ezgu va yovuz kuchlarga bog‘lab idrok etganlar. Ular vaqtni aniqlash zaruriyati tufayli yil fasllariga, kecha va kunduzga e’tiborni qaratganlar. Kunduz yorug‘ bo‘lib, hayot jonlanishi, go‘zal va qaynoq hayotning ko‘z o‘ngida gavdalanishi, uy-joysiz, g‘orlarda yashovchi ibtidoiy inson uchun xavf-xatarning kamayishi tong, sahar, kunduzga nisbatan hurmat uyg‘otgan. Kechqurun esa barcha jonzot uyquga ketib, atrof-muhitning go‘ristondek tinchib qolishi, beqiyos qorong‘ulik, g‘orlarda yashovchi ibtidoiy insonni ta’qib qiluvchi turli xavf-xatarlar, tungi sovuqlar kecha, oqshom tunga nisbatan nafrat, norozilik kayfiyatlari tug‘ilishiga sabab bo‘lgan. Shuningdek, yana qadimgi insonlar tun qorong‘uligini zim-ziyo yo‘qlik – xaosga qiyoslagan va kechasi yovuz ruhlar faollashadi deb o‘ylagan. Shu tariqa tunni yomon sifatlar bilan bog‘lagan. Shuning uchun hozirgacha insonlar bu vaqt o‘lchovlariga xos jihatlar bilan o‘z ruhiy holatlarini teng keltirib, o‘zaro o‘xshatib qo‘shiq kuylaydilar. Bunda bahor, yoz, kunduz sahar, tong – yorug‘lik, yaxshi onlarga, ezguliklarga ishora bo‘lsa, qish, kuz, kecha, oqshom – qorong‘ulik, yomon, mudhish kunlarga, g‘amli-alamli onlarga ishoradir.

[332] Мелетинский. Поэтика мифа. – Москва: “Наука”, 1976. – С.233.

Avval oqshom yurgandan sahar yaxshi,
Zimistonda yurgandan bahor yaxshi.
Yomon xotin qo‘lidan bol egancha,
Yaxshi xotin qo‘lidan zahar yaxshi.[333]

Bu qo‘shiq yuqoridagi fikrimizning yorqin tasdig‘idir. Chunonchi, kishi oqshom qorong‘uligida turtinib-surtinib, zo‘rg‘a yo‘l topib yuradi. Saharda esa u o‘z yo‘lini to‘g‘ri topib, bemalol yura oladi. Shuningdek, zimiston – qish fasli o‘zining sovug‘i, qori bilan inson yo‘liga to‘sqinlik qiladi. Uning mehnat faoliyatini cheklaydi. Bahor esa, aksincha, insonga eng quvonchli, xush kunlarni ato etadi. Uning hayot yo‘lini ravonlashtiradi. Qo‘shiqda mana shu tabiiy holga inson umriga, turmushiga xos hodisaning o‘zaro qiyoslantirilishidan qisqa satrlarda katta, teran mazmunni ifodalash imkoni tug‘ilgan.

Yil fasllari, vaqt o‘lchovlari ma’lum ma’noda biri ikkinchisini inkor qilib, o‘zaro o‘rin almashar ekan, bu davriy harakat, ular o‘rtasidagi dialektik bog‘lanish – inkorni inkor munosabati xalq qo‘shiqlarida parallelizm uchun qiyosiy manba bo‘lib kelganida ham sezilib turadi.

Oyning o‘n beshi qorong‘u
O‘n beshi yorug‘ bo‘lur.
Norasoning oldida
Aqli raso nodon bo‘lur.[334]

Qadimgi odamlar vaqtni oy yoki quyosh harakatiga qarab aniqlashni bilganlar. Yuqoridagi to‘rtlikda oyning tabiatiga bog‘lab aniqlanayotgan vaqt o‘lchovi orqali yaxshilik va yomonlikka ishora qilinib, shu asosda asosiy fikr oydinlashtirilmoqda. Ma’lumki, oy tamom bo‘lar oldida o‘zi ko‘rinmasa ham, xira yorug‘ tortib, tong otganga o‘xshagan bo‘lib turadi. Buni “ko‘r oydin” deydilar.[335] Xuddi shuningdek, aqli ko‘r, noraso kishining oldida ham aqli raso kishi “xiralashib”, nodon bo‘lib ko‘rinadi. Qo‘shiqda shu holga ishora qilinayotir.

Qo‘shiqlarda o‘simliklar dunyosi personajlar ramzini berishda, ularning ichki ruhiy olami va holatini ifodalashda muhim rol o‘ynaydi. Inson obrazi va uning ruhiy olami o‘simliklar, daraxtlar, gullar bilan qiyoslab, parallel berilishi bejiz emas. Chunonchi, odamzod qadimda

[333] Келиной қўшиқлари. 15-бет.

[334] Ўзбек халқ қўшиқлари. 217-бет.

[335] Ҳикматнома: Ўзбек маколларининг изоҳли луғати. – Т.: Ўз СЭ Бош редакцияси, 1990. – Б.289–290.

o‘z ajdodlarini ayrim o‘simlik va daraxtlardan, keyinchalik esa, ba’zi hayvonlardan tarqagan deb o‘ylagan.

Qadimgi odam daraxtni, insonlardek, doimo jonli va harakatda, deya sig‘ingan. Bu fikrning tasdig‘i va ishonchini esa, o‘simlik va daraxtlarning fasllarda o‘zgarib turishida ko‘rgan. Shuning uchun ibtidoiy inson, iloji boricha, ularni bemaqsad chopib, kesib, sindirib “azob” berishdan o‘zini saqlagan. Ularni “xafa” qilib, o‘z rizqiga putur yetkazib qo‘yishdan cho‘chigan. Biroq inson tafakkurining rivojlanishi natijasida bu fikrlar o‘z kuchini yo‘qotib, shu tushunchalarning izlari xalq ijodida ramziy obrazlilik kasb etib, saqlanib qolavergan. Shuning uchun xalq og‘zaki ijodi asarlarida, odatda, inson va o‘simlik, daraxt obrazlari teng keltiriladi. Go‘zal qizlar – gulga, botir, baquvvat yigitlar – chinorga, oshiqlar holati – majnuntolga ruhiy nisbat berib qiyoslanadi.

O‘zbek xalq qo‘shiqlari orasida ham daraxt, gul va ayrim o‘simlik turlari qiyosiy manba sifatida kelganligini ko‘p ko‘rish mumkin. Shuni aytish kerakki, xalq qo‘shiqlarida ramziy obraz sifatida uchraydigan har bir atribut **“mif – marosim – folklor”**dan iborat murakkab taraqqiyot bosqichini bosib o‘tib, ramzga aylangani anglashiladi. Bu jihatdan quyidagi qo‘shiqda ham TERAK va TOL obrazlari parallelligi bilan JUVON va QIZ obrazlarining parallelligi bevosita alohida e’tiborni tortadi.

*Terak* ekmay, tol eking,
*Tol*ning soyasi yaxshi.
*Juvon* olmay qiz oling,
*Qiz*ning qilig‘i yaxshi.[336]

Qo‘shiqda nega aynan INSON va DARAXT obrazlari parallel sifatida tanlangani qiziqtiradi. Bu savolga javob berish uchun hodisaga **mif – marosim – folklor** poetik taraqqiyoti nuqtai nazaridan yondashish talab etiladi. Buning sababi shundaki, misol keltirilgan qo‘shiqda daraxt va inson obrazining parallel keltirilishiga asos bo‘lgan **birinchi omil** – bu qadimgi ajdodlarimizning mifologik tasavvur-tushunchalari zamirida shakllangan ibtidoiy totemistik qarashlar bo‘lsa, **ikkinchi omil** – shu totemistik qarashlar negizida kelib chiqqan marosim va urf-odatlardir. Zero, xalqimiz orasida terak va tol daraxtlari bilan bog‘liq qator udumlarimiz mavjud. Jumladan, qadimgi insonning daraxtlarni o‘zi

[336] Оқ олма, қизил олма. Ўзбек халқ қўшиқлари. Кўп томлик. Тўпловчи М.Алавия. – Т.: Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти,1972. – Б.54.

bilan qondosh, ruhan yaqin deb o‘ylashi, insonning ruhi tug‘ilganicha ham, o‘lganidan keyin ham daraxtda bo‘ladi deya tushunishi daraxt va o‘simliklar olami bilan bog‘liq e’tiqodlarning shakllanishiga olib kelgan. Shu e’tiqodning izlari tug‘ilish hamda o‘lim yuz berishi munosabati bilan o‘tkaziladigan marosimlarda sezilarli darajada saqlanib qolgan. Binobarin, bola tug‘ilganda uni qora tol, tut yoki boshqa mevali daraxtlardan tayyorlangan beshikda yotqizish yoki dunyoga kelgan o‘g‘il chaqaloq nomiga terak ekish va bola bilan teng o‘sib-ulg‘aygan shu terakni unga atab qurilgan imoratga ishlatish, shuningdek, inson vafot etganda uni qora toldan yasalgan yog‘och tobutga solib, dafn qilish uchun ko‘tarib ketish, tobut oldida daraxt tanasidan hassa tutib turish, mayit qabrga qo‘yilib, ustidan tuproq tortilgach, hassakashlarning o‘z hassalarini qabr boshiga yoki atrofiga suqib qaytishi odatlarida daraxt bilan bog‘liq e’tiqod yaqqol ko‘zga tashlanadi.

Xalqimizning urf-odat va marosimlarida qo‘llanib, e’tiqodiy qarashlarni o‘ziga singdirgan bu kabi predmetlar folklor asarlarida ko‘pincha ramziy ma’no-mazmunda talqin etilishi kuzatiladi. Shu orqali ularning inson hayoti bilan bog‘liqligi haqida avlodlardan-avlodlarga o‘ziga xos usulda xabar qoldirilgan.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida ramzlarning qo‘llanilishini maxsus tadqiq qilgan folklorshunos Shomirza Turdimov tol obrazi – oshiq, er, erkak, hayot, taqdir, erkak muhabbati ramziy ma’nolarida kelishini ta’kidlaydi.[337] Darhaqiqat, tol – shoxlari har tomonga tarvaqaylab o‘sgan sersoya daraxt. U o‘sgan joyiga soya va ko‘rk bag‘ishlaydi. Soyasi tanlarga rohat, dillarga huzur baxsh etadi. Shu jihatdan, u jonboz oshiq yorni, jonkuyar erkak – oila boshlig‘ini eslatadi. Shu o‘xshashlik asosida parallelizm vujudga keltirilib, yuksak badiiyatga ega qo‘shiq yaratilgan. Shulardan kelib chiqib aytish mumkinki, qo‘shiqdagi tol obrazi – oshiq, erkak obrazini ifodalash uchun qo‘llangan. Inchunin, terak obrazi ham xalq asarlarida, asosan, erkak, oshiq yigit obrazlarini ifodalab kelishi kuzatiladi. Ammo xalq terakni ko‘pincha “qo‘rqoq oshiq” timsolida epik talqin etadi. U haqdagi afsonalardan birida hikoya qilinishicha, bir yurtga dushman bostirib kelib, boylik va xotin-qizlarni o‘lja sifatida qo‘lga kirita boshlabdi. Jang shiddatli tus olibdi. Shunda bir qo‘rqoq yigit sevgan qizini dushman qo‘lga olganini ko‘rib tursa-da, o‘z jonini aziz bilib, yerto‘laga

[337] Турдимов Ш. Бирнинг минг жилваси. – Тошкент. – Ёшлик. – 1987. – № 5. – Б.70–71.

kirib yashirinibdi. Qiz buni sezib, yigitni qarg'abdi. Qizning qarg'ishi bilan yigit terakka aylanib qolibdi. Terakning bargi shamol bo'lsa-bo'lmasa titrab, qaltirab turishi shundan deyiladi. Shu kabi epik talqinlar asosida hamda terakning faqat ko'kka qarab o'sishi, soyasiz bo'lishi tufayli xalq asarlarida u "maqtanchoqlik", "kekkayganlik", "qo'rqoqlik", "quruq savlatdorlik" kabi ramziy ma'nolarni tashib keladi.

Xullas, to'rtlikning dastlabki ikki misrasida tol va terak daraxtlariga xos xususiyatlar o'zaro qiyoslash asosida obrazlantirilib, shu orqali mantiqan inson obraziga parallel keltirilmoqda va keyingi misralardagi asosiy g'oyani – "oilada erning o'rni va roli" muammosini oydinlashtirishga xizmat qilmoqda. Ya'ni terak baland, ko'rkam, purviqor bo'lsa-da, soya bermasligi; salgina shamolga dosh berolmay, yaproqlari doimiy shitirlab asabni buzishi sabab salbiy xususiyat kasb etsa, tol esa terakka nisbatan bo'yi past, beso'naqay bo'lishiga qaramay, ofatlarga birmuncha bardoshli, jazirama issiqlarda insonga soyabon bo'lganligi uchun ijobiy ma'noda qabul qilinadi. Ma'lumki, hayotda ham xususiyati va sajiyasi jihatidan xuddi shunday erlar uchrab turadi. Shuni inobatga olib, qo'shiqda ayollar turmush qurish uchun yor tanlaganda hushyor bo'lishlari zarurligi, yigitning terakdek tik qomatiga, savlatiga mahliyo bo'lib, adashib qolmasliklari g'oyasi badiiy usulda ta'kidlanmoqda. Ayni paytda qo'shiqda er-yigitlar ham umr yo'ldoshi tanlaganlarida juvonni emas, pok va beg'ubor qizni tanlagani ma'qulligi uqtirilmoqda. Negaki, poklik – inson umrini obod etadi.

Ko'rinyaptiki, qo'shiqda oddiy hayot haqiqati – umr yo'lida o'ziga munosib yor tanlash lozimligi g'oyasi ifoda etilmoqda. Chunki oilaning mustahkam tayanchi shu bilan bog'liqdir. Ana shu katta falsafiy, hayotiy mazmunni bor-yo'g'i to'rt misradan iborat qo'shiqqa joylashtirishda parallelizm san'ati keng imkoniyat yaratganini inkor etib bo'lmaydi. Bundan parallelizmlar qo'shiqda fikrni badiiy va ixcham tarzda bayon etishning qulay vositasi ekanligi yana-da ravshanlashadi.

Qo'shiqlarda chinor – chidamlilik, baquvvatlik, tut – bag'rikenglik, uksovul, yulg'in – yolg'izlik timsolida uchraydi.

Ariq labida yulg'in,
Sen mening yorim bo'lgin.
Sen mening yorim bo'lsang,
Dunyo turguncha turgin.[338]

[338] Ок олма, қизил олма, 76-бет.

Yulg‘in, odatda, yo kimsasiz cho‘lda, yo ariq lablarida o‘sadi. Odamlar yashaydigan joylarda deyarli o‘smaydi. Qaytaga odamli joylardan ko‘chib ketadi. Yulg‘in bunday odamoviligi tufayli xalq lirik qo‘shiqlarida – yolg‘izlik timsolida qo‘llanib kelinadi. Mazkur qo‘shiqda ham yulg‘in – yolg‘izlik timsolida qo‘llanayotganligi o‘z-o‘zidan ko‘rinib turibdi. Bunda lirik qahramon shu timsol asosida o‘z yoriga “yolg‘iz mening yorim bo‘lgin” degan ishorani qilmoqda.

Jiyda qiyosiy manba vazifasini o‘tagan parallelizmli qo‘shiqlarni ham ko‘p uchratish mumkin. Jiyda, odatda, salbiy ma’noda salbiy va kinoyaviy obrazlar bilan yonma-yon keltiriladi. Sababi, u suvsiz, tabiiy sharoiti og‘ir yerlarda o‘sadi. O‘zidan (ayniqsa, gullaganda) inson uchun xavfli efir moyi chiqarib turadi. Bargining rangi yashil bo‘lmay, kulrangligi jihatidan ham yoqimsizroqdir. Qolaversa, inson jiydaga boshqa daraxtlar singari o‘z avlodi bilib, e’tiqod bilan yondashmaydi. Qaytaga jiydada yomon ruhlar, shaytonlar makon quradi deb tasavvur qiladi. Shuning uchun jiydaning tagida uzoq o‘tirish, uxlash taqiqlanadi. Hatto “shayton bor joyga boshqa yovuz kuchlar kirolmaydi” degan qabilda jiydadan shoxachalar sindirib olinib, “ko‘z tegmasin” degan maqsad bilan uylarning peshtoqiga ilib qo‘yiladi. Shu yo‘l bilan yovuz kuchlar qo‘rqitiladi.

Ariq bo‘yida jiyda,
Jiydaning guli mayda.
Hammaning yori uyda,
Bizning qalamqosh qayda?[339]

Qo‘shiqda beburd, bevafo yor obrazi jiyda obraziga parallel holda gavdalantirilmoqda. Xalq fikrining badiiy – poetik bayoni uchun hamisha mos tushadigan, qulaylik tug‘diradigan obrazlarni qiyosiy manba sifatida tanlab oladi. Tanlangan qiyosiy manba lirik qahramon kayfiyatiga mos tushishiga ham e’tibor beriladi. Jumladan, yuqorida keltirilgan qo‘shiqda ham xuddi shunday manzarani ko‘rish mumkin. Chunki jiyda mevasi sevib eyiladigan, ayni paytda, rangi, gulining hidi jihatidan uncha yoqtirilmaydigan daraxt bo‘lgani uchun bevafo yorga tenglashtirilmoqda.

Mevalar bilan bog‘liq motivlarning tub asosi ham qadim mifologik dunyoqarashga, odam daraxtdan paydo bo‘lganligi, hosildorlik tang-

[339] БухДУ Ўзбек адабиёти кафедраси хузуридаги фольклор архиви. Инв. № 62-папка, 5-дафтар, 17-кўшиқ.

lisining mavjudligi haqidagi tasavvur va ishonch-e'tiqodlarga borib taqaladi.[340]

Xalq qo'shiqlarida mevali daraxtlar ko'pincha, ayollarga nisbatan obrazlashtirilib, badiiy-ramziy poetik ma'no tashib keladi.

Qo'shiqlarda kelib chiqishi mifologiya bilan tutash obrazlardan yana biri hayvonlar obrazlaridir. Qo'shiqlarda hayvonlarning parallelizm yaratish uchun qiyosiy manba sifatida tanlanishining asosi ham xuddi o'simlik, daraxtlardagi singari ibtidoiy odamlarning ilk tasavvurlariga borib taqaladi. Ya'ni qadimgi odam o'zini ma'lum bir hayvon, o'simlik yoki daraxtdan tarqagan deb hisoblagan. Bu qadimiy toemistik tasavvur bo'lib, unda "ibtidoiy odam bola tug'ilishini ayolning tanasiga totemning kirishi, o'limini esa totemga aylanish" deb izohlagan.[341] Shu tariqa, hayvonlarni o'ziga ajdod bilgan inson, ularga e'tiqod qo'ygan, sig'ingan. Ularni hamisha bizga yordam beradi, ruhan qo'llaydi deb tushungan. Hayvonlarga bunday sig'inish odati dunyoning barcha xalqlari o'rtasida keng tarqalgan. Jumladan, turk xalqlari totemlaridan biri otdir.[342] Turklar e'tiqodiga ko'ra, ot ko'kdan ingan. U qadimgi inson uchun eng birinchi yordamchi, uzoq yo'lda hamrohi, og'ir ishlarda ko'makchisi, janglarda quroldoshi, kerak payti maslahatdoshi bo'lgani tufayli qadrlanib, totem tangri darajasiga ko'tarilgan. Otlar real va foniy dunyo o'rtasidagi aloqachi, ko'rinmaslar olamidan xabar keltiruvchi, kelajak balo-qazolarni sezuvchi ilohiy qudratga ega jonzot sifatida e'zozlangan. Otga nisbatan bunday mifologik qarashlar u haqdagi totemistik tasavvurning kelib chiqishiga ham sabab bo'lgan. Otdan ko'p foydalangan, undan ko'p manfaat ko'rgan turklar uni o'z totemi hisoblab, sig'inganlar. Hatto otning nafasidan ba'zi xastaliklarni davolashga uringanlar. O'lgan otning kallasi "ko'z tegishidan saqlaydi" deb uylariga ilib qo'yilgan.[343]

Otga nisbatan mifologik qarashlarning izlari hozirgacha badiiy ijodda saqlanib kelmoqda. Hatto qo'shiqlardagi ot obrazlarining ildizlari ham o'sha miflarga borib taqaladi.

---

[340] Пропп В.И. Фольклор и действительность. – М., 1976. – С.205–212; Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. 2–изд. – М.: Политиздат, 1983. – С.110–139.

[341] Косвен О. Ибтидоий маданият тарихидан очерклар. – Т.: Ўз ФА нашриёти, 1960. – Б.160.

[342] Ҳоди Зариф. Жанговар от образининг қадимий асосларига доир. Қаранг: Йўлкан шоир. Ўзбек халқ ижоди бўйича тадқиқотлар. 4-китоб. – Т.: "Фан", 1976. – Б.65–88; Мурот Ўроз. Турк асотирлари. – "Сирли олам". – 1991. – 6-сон. – Б.19.

[343] O'sha manba.

To‘riq otda qo‘riq bor,
Oq bo‘z otda quyruq bor.
Suyar bo‘lsang yaxshi sev,
Majnunlardan buyruq bor.[344]

Qo‘shiqda to‘riq oq bo‘z otlarning asosiy belgisi, ranglarini ko‘rsatish, ta’kidlash orqali muhabbatning asosiy talabi ifodalanmoqda. Sababi, otlar rangiga, sifatiga ko‘ra xayrli va xayrsiz sanaladi. Eng xayrli ot oq otdir. Chunki u real dunyo bilan ko‘zga ko‘rinmas dunyoni o‘zaro tutashtirib turadi. Quyrug‘i uzun va tekis otlar ham juda maqbuldir. Bo‘z ot – Xizrning oti sanalib, u qanotli deb tasavvur qilingan.[345] Demak, quyruqli oq bo‘z ot – xayrli, ilohiy, eng maqbul va yaxshi ot. To‘riq ot esa – qora-qizil tusli bo‘lib, insonga yaxshi va sadoqatli xizmatkor bo‘la oladi. Shu boisdan, bunday otlar xo‘jaliklarda maxsus asrab boqiladi. Umuman, yaxshi boqilgan, e’zozlangan otlar insonga sadoqatli bo‘ladi. Shuningdek, e’zozlangan muhabbatni ham sadoqat tark etmaydi. Qo‘shiqda shu g‘oya ta’kidlanayotir.

Qo‘shiqlarda yovvoyi, yirtqich hayvonlar, odatda, salbiy obrazlarni, yoqimsiz holatlarni ifodalashda parallelizm tarkibida qiyosiy manba holida qo‘llanadi. Biroq ba’zan sher, yo‘lbars kabi yovvoyi hayvon obrazlari kuch-g‘ayrat, mardlik ramzida ijobiy ma’noda kelishi ham mumkin. Uy hayvonlari esa, ko‘proq, ijobiy ma’nolarni ifodalashga yordam beradi. Echki, qo‘y, qo‘chqorlar xuddi ot kabi ilohiy qudratga ega – u dunyo bilan bu dunyo o‘rtasidagi aloqachilar sifatida qaralib, qo‘shiqlarga ko‘p qo‘shib kelinadi. Aksariyat tuya, ho‘kiz, it kabi uy hayvonlari esa, kinoyaviy mazmunda qo‘llanib kelishi mumkin.

O‘zbek xalq lirik qo‘shiqlarida o‘rdak, g‘oz, tovuq, xo‘roz kabi **parrandalar** hamda bulbul, sa’va, to‘rg‘ay, lochin, qaldirg‘och, qarchig‘ay, chumchuq, kaklik, qarg‘a, suxsur, to‘ti, kaptar singari **qushlar** parallelizmni yuzaga keltirishda eng ko‘p qo‘llanadigan qiyosiy manbalardandir. Bunga qarg‘a va boyqushdan bo‘lak barcha qushlar erkinlik, tinchlik, farovonlik motivlarini ramziy ifodalashda xizmat qiladi. Shu bilan birga, ularning har biri alohida ramziy ma’nolarda ham qo‘llanadi. Inchunin, bulbul – oshiqlik; kabutar – tinchlik, beozorlik; qaldirg‘och – mushfiqlik, fidoyilik; lochin – mardlik; to‘ti – donolik va mahmadanalik; qarg‘a – yovuzlik, yolg‘izlik; chumchuq – aldamchilik; kaklik – baxtni ifodalovchi ramziy obrazlar vazifasini o‘taydi.

[344] Ок олма, кизил олма, 17-бет.

[345] Izohlar yuqorida ko‘rsatilayotgan (42) manbalardan olindi.

**Bulbul** sahar sayraydir,
**Moda**sidan ayrilib.
**Qiz bola**lar yig‘laydir,
**Suygani**dan ayrilib.[346]

Bu qo‘shiqda INSON va BULBUL obrazlarining parallel keltirilayotgani e’tiborni tortadi. Unda BULBUL – poetik an’anaga muvofiq oshiq yigit obrazida keltirilib, u orqali sevishganlarning ruhiy holati ifodalanayotganligi sezilib turibdi. Qo‘shiqda qushning inson ramzida berilayotgani bejiz emas. Buning ham ilk asosi mifologik tushunchalarga borib taqaladi. Binobarin, xalq qo‘shiqlarida qush obrazining paydo bo‘lishiga qadimgi ajdodlarimizning ruh, jon haqidagi animistik tasavvur-tushunchalari, odam o‘lgach, uning joni (ruhi) qushga aylanib uchib ketadi deb qarashi, shu orqali qushlarni o‘ziga qondosh sanashi, ruhan yaqin hisoblashiga oid totemistik fikrlari, qolaversa, osmonda yashovchi afsonaviy jonzotlar to‘g‘risidagi mifologik o‘ylari tarixiy asos bo‘lgan. Shular natijasida hatto qush kultiga sig‘inish yuz bergan.

Qush kultiga sig‘inish izlari qadimgi dafn marosimi bilan bog‘liq urf-odatlarda yaqqol kuzatiladi. Binobarin, qadimda o‘lgan odamning jasadi tog‘larga yoki kimsasiz cho‘llarga tashlab qo‘yilib, maxsus boqilgan o‘laksaxo‘r yirtqich qushlarga em qilingan. Marhumlar hozirgidek yerga, qabrga dafn qilinmagan. Jasadni qushlar yeb, suyagini etidan tozalagach, suyaklarni o‘likka xizmat ko‘rsatish uchun belgilangan kishilar – nasasalar yig‘ib olib, xum yoki qutiga o‘xshash «ostadon», «ossuariy»larga solib dafn etishgan.[347]

Qadimda marhumlar jasadini qushlarga em qilish yo‘li bilan ruhni qushlarga ko‘chirish, shu orqali uni o‘liklar olamiga jo‘natish ko‘zda tutilgan. Ruhi qushga ko‘chirilgan marhum zoomorf qiyofada qayta tiriladi-yu, abadiy hayotga erishadi deb tushunilgan. Marhumlar ruhini qush qiyofasida qayta tiriladi deb qarash qushlarga nisbatan xalqning e’tiqodiy munosabatda bo‘lishiga olib kelgan. Hatto hozirgacha shu qarashlar asosida mozoristonga ziyoratga borganlar o‘zlari bilan bug‘doy, guruch, makkajo‘xori, arpa kabi donli ekinlardan olib borib, uni qabr ustiga sepishi odati saqlanib kelayotir. Sochilgan donlarni qushlar terib

[346] Оқ олма, кизил олма. Ўзбек халқ қўшиқлари. Кўп томлик. Тўпловчи М.Алавия. – Т.: Ғ.Гулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти,1972. – Б.22.

[347] Бартольд В.В. К вопросу об оссуариях туркестанского края. Соченения. Т. IV. – М., 1966. – С.119–123, 154–174; Штенберг Л.Я. Эволюция религиозных верований. Первобытная религия. – Л. . 1936. – С.337–477.

eyishi savob hisoblanadi. Shuningdek, respublikamizning ko'p joylarida marhumlar xotirasiga bag'ishlab «mehmon oshi» damlanadi. Motam marosimi ishtirokchilari, odatda, bunday oshni irim qilib emaydilar, yo kam eydilar. Qolgan osh esa tomga chiqarib yoyilib, qushlarga ediriladi. Bu ritual taom Xorazmda "qoqin oshi" deb yuritiladi.[348]

Ayrim qushlarning kelib chiqishi haqidagi afsonalarda ularning dastlab odam, inson bo'lganligi, keyin biror sabab bilan qushga aylanib qolganligi hikoya qilinadi. Jumladan, "Bulbul bilan To'rg'ay", "Ziyoratgoh" afsonalarida bulbulning bir zamonlar odam bo'lganligi, qo'shiqchilik, shoirlik qilganligi aytiladi. Xudoning qudrati bilan shu shoir bir kuni bulbulga aylanib qolibdi. Odamlar uni yuvib-tarab, kafanlab qabrga qo'yishibdi-da, xotirasiga maqbara ko'taribdilar. Shu joy "Hazrati Xo'jam bulbul" ziyoratgohiga aylanibdi va sevib-sevilib etisha olmaganlar, ishq o'tida qovurilganlarning taskin topadigan maskaniga aylanibdi.[349]

Ko'rinyaptiki, afsonada inson qush bilan o'rin almashinishi qushga nisbatan qadimgi mifologik qarashlar asosida tasvirlanmoqda. Ertaklarda esa qushlar obrazi ko'pincha homiy, yordamchi, xabar yetkazuvchi, yo'l ko'rsatuvchi, baxt keltiruvchi, davlat hadya etuvchi, og'ir yumushni bajarishda ko'mak beruvchi epik vazifalarda talqin etiladi. Ayniqsa, ertaklarda qasddan o'ldirilgan qahramonning joni og'zidan qush bo'lib uchib chiqib, ko'kka parvoz etishi motivi keng tarqalgan bo'lib, uning kelib chiqishiga ham ruhning qush bo'lib uchib ketishi haqidagi ibtidoiy animistik qarashlar asos bulganiga shubha yo'q.

Xullas, mifologik qarashlar natijasida dastlab afsona, ertaklarda insonga parallel timsol sifatida epik talqin qilingan qush obrazi keyinchalik xalq lirik qo'shiqlarida uning turg'un ramziy jufti sifatida to'g'ridan-to'g'ri aks ettirila boshlagan. Bir so'z bilan aytganda, qush haqidagi mifologik tasavvurlar genezisi O'rta Osiyoda yashagan qadimgi dehqonlarning hosildorlik g'oyasi bilan bog'liq agrar kulti, qadimgi chorvadorlarning, ovchilarning chorvachilik, ovchilik kasblari homiylari, Ajdodlar kulti, Qush kulti, jonni qush ko'rinishida tasavvur qilishga asoslangan animistik tushunchalarga aloqador estetik qarashlar zaminida shakllangan va epik hamda lirik asarlarda qush badiiy-ramziy obrazining

[348] Бобожонов Е. Мотам маросимларига оид этнографизмлар. – Тошкент. – Ўзбек тили ва адабиёти. – 1997. – № 4. – Б.58.

[349] Асотирлар ва ривоятлар. 1-китоб. Тўплаб, нашрга тайёрловчилар М.Муродов ва М.Шайхова. – Т.: Ёш гвардия, 1990. – Б.31.

inson obraziga parallel tasvirlanishiga asos bo‘lgan. Yuqoridagi to‘rtlikda shu qarashlarga binoan, bulbul – oshiq yigit timsolida berilgan. Bulbul, odatda, chamanzorlarda, bog‘larda, gulzorlarda kezib, yoqimli sayrab kishi diqqatini tortadigan qush bo‘lganligi, xususan, u qizil gul shaydosiligi tufayli qo‘shiqlarda “oshiq yigit” timsolini ifodalab keladi. Bulbulni shaydo qiluvchi qizil gul esa “ma’shuqa” ramzida beriladi.

Qo‘shiqlarda g‘oz, o‘rdak parallelizm uchun qiyosiy manba holida ko‘p uchraydi. Bunda g‘oz, ko‘proq, ijobiy ma’noda, o‘rdak esa salbiy ma’noda beriladi.

G‘ang‘ir-g‘ang‘ir, g‘ang‘ir g‘ozlar,
G‘ozlar o‘tib boradi.
Jilva berib kulishib,
Qizlar o‘tib boradi.[350]

Qo‘shiqda g‘ozlarga qiyosan qizlar obrazini teng keltirish orqali parallelizm hosil qilingan. Bunda g‘ozlarning erkin, ozod parvoziga zamonamiz xotin-qizlarining erkin turmushi, shodiyona hayoti taqqoslanmoqda. Qo‘shiqda g‘oz obrazining ijobiy ma’noda berilayotganiga sabab qadimda u osmondagi yaxshi, ezgu xudo va ruhlarning yerdagi elchisi sifatida e’tirof qilinib e’zozlangan. O‘rdak esa yomon xudolarning, yovuz ruhlarning yerdagi elchisi sifatida qaralib, unga nisbatan yomon urg‘u berilgan.[351]

Suv oqadi shaylanib,
Ichida o‘rdak aylanib.
Yor chaqirsa bormanglar,
O‘lsin chorbog‘ aylanib.[352]

Qo‘shiqda o‘rdak obrazi beburd, yolg‘onchi yor obraziga nisbat berilayapti. U orqali bevafolik, yolg‘onchilik qoralanayapti.

O‘rdak, g‘oz yerda, suvda, osmonda bemalol yashay olishi tufayli ilohiy qudrat tushunchalari bilan bog‘lanadi. Osmon va yer xudolarining elchisi hisoblanadi. Ilohiy qudrat tushunchalari bilan bog‘lanishi tufayli ular ko‘proq qo‘shiqlarda ijobiy mazmunni ochib berishga yordam beradigan qiyosiy manba holida uchraydi:

Osmondagi uch o‘rdak,
Uchalasi ham birdak.

---

[350] Ўзбек халқ қўшиқлари, 222-бет.

[351] Турдимов Ш. “Ўрдагимиз қос ўлди”. – “Ўзбек адабиёти ва санъати” газетаси. – 1985 йил, 19 июль. – №29. (2821). – Б.3.

[352] Ўзбек халқ қўшиқлари, 224-бет.

Ko‘ring mening yorimni,
Ochilgan qizil guldak.[353]

Qo‘shiqda beg‘ubor, osuda osmon bag‘rida parvoz qilayotgan uch o‘rdak – erkin turmush quchog‘ida hur, ozod javlon urayotgan qizlarni eslatadi. Keyingi misralarda lirik qahramon o‘z yorining shu baxtiyor qizlardan biri ekanligini faxr va shodlik bilan bildirib, ularning hayotini ochilib turgan jozibali qizil gulga qiyoslaydi.

Qo‘shiqlarda qizlarning tutqinlikdagi hayoti, odatda, qafasdagi qush yoxud yaralangan qush timsollarida beriladi.

Lirik to‘rtliklarda qarg‘a ham qiyosiy manba holida juda ko‘p uchraydi. U mozorlarda, xarobalarda yashashi, qora rangdaligi, ovozining yoqimsizligi tufayli qo‘shiqlarda yolg‘izlik, yomonlik ramzida qo‘llanadi. Quyidagi qo‘shiq bu fikrimizning tasdig‘idir:

Yormozorning yo‘lidan
Qarg‘a-quzg‘un uchadi.
Men yorimni sog‘insam,
O‘ng qovog‘im uchadi.[354]

Qo‘shiqdagi “Yormozor yo‘lidan qarg‘a-quzg‘un uchishi” bilan “yorni sog‘inganda o‘ng qovoqning uchishi” holatlari bir xilda o‘lim, ayriliq, yomonlikdan darak beradi. Chunonchi, xalqda “ayol kishi erkakning chap qovurg‘asidan bunyod etilgan” degan tasavvur mavjud bo‘lib, ayollar uchun chap taraf omadli, baxtli, xosiyatli hisoblanadi. Shu boisdan ayollar chap qovog‘i uchganda, buni yaxshilik, xursandchilik daragi bilib quvonadi. O‘ng qovog‘i uchganda esa, aksincha, bu holni xosiyatsizlik alomati, yomonlik va o‘limning daragi sanab, xafa bo‘ladi. Ruhi tushib, kayfiyati buziladi. Demak, qo‘shiqda ham kuylovchi – ayol yorini sog‘inganda o‘ng qovog‘i uchishi, uning mangu uyquga ketgan yorini ko‘rolmasligining daragidir. Bu holdan Yormozor yo‘lidagi qarg‘a-quzg‘unlar ham darak berib, kuylovchi va tinglovchining ta’bini kir qiladi.

Xalq nazdida timsollashtirilgan “sehrli” raqamlar haqidagi xalq qarashlarining shakllanishida diniy e’tiqodlarning ahamiyati katta bo‘lgan. Shu boisdan, ular xalq marosimlarida ko‘proq saqlangan. Xalq lirik qo‘shiqlarida qo‘llanadigan raqamlar miqdor tushunchasidan to‘la poetik ramzga aylanadi va ma’lum ruhiy holatlarni ifodalab keladi. Ular

[353] БухДУ Ўзбек адабиёти кафедраси ҳузуридаги фольклор архиви. Инв. №8-папка, 9-дафтар, 18-кўшиқ.

[354] БухДУ Ўзбек адабиёти кафедраси ҳузуридаги фольклор архиви. Инв. №28-папка, 3-дафтар, 8-кўшиқ.

ko‘pincha “uch olma”, “sakkiz olma”, “sakkiz yigit”, “uch o‘rdak”, “to‘rt otli”, “sakson tosh” kabi birikmalar holida uchrab, ramziy-badiiy obraz yaratadi. So‘ngra shu ramziy-badiiy obrazning psixologik ochib berilishidan parallelizm san’ati yuzaga keladi.

Yorim bergan uch olma,
Uchisi uch bo‘lak ekan.
Maqsadimga etmayman,
Bevafo dunyo ekan.[355]

Ma’lumki, oshiq-ma’shuqlik ikkilik demakdir. Agar u bir yoki uch kabi toq sonlar bilan bog‘lansa, bu hol ayriliq, bevafolik nishonasidir. Biroq ba’zan uch raqami tugallik, birlashganlik ma’nolarini berishi ham mumkin. Bu holni yuqorida keltirilgan qo‘shiqning birinchi misrasida ko‘rsak, ikkinchi misrasida mukammal, butun deb o‘ylangan muhabbatning soxtaligi, darz ketganligi, yorning aldamchiligi ta’kidlanayotganligi shu raqamlar orqali sezilib turadi. Bu o‘rinda yana orada uchinchi bir kishi borligiga ham ishora qilinadi. Qo‘shiqda “uch”va “olma” so‘zlarining xususiy ramziy ma’nolari “uch olma” birikmasi ostida yaxlit ramziy ma’noni ifodalagan va parallelizmni hosil qilish uchun qulaylik tug‘dirgan.

Uch raqamli ramziy obrazli birikmalar xalq lirik qo‘shiqlarida ko‘p uchraydi. Buning sababi inson o‘tmishi bilan bog‘liq. Ya’ni qadimgi odam atigi uchtagacha sanashni bilgan.[356] Olmani uch strukturali: yuqori – osmon, o‘rta – yer, pastki – yer osti – suvlik qismlaridan iborat deb tasavvur qilgan. Shuning uchun bu raqam qo‘shiqlarda – tugallik, butunlik timsolida ko‘p qo‘llanib keladi.

Xalq yana olamni yetti yulduz boshqaradi deb qarab, 7 raqamini, olamni to‘rt unsur – suv, o‘t, havo, tuproq tashkil etadi; dunyo to‘rt tomondan – g‘arb, sharq, shimol, janubdan iborat deb to‘rt raqamini muqaddaslashtirib, an’anaviylashtirib qo‘shiqlarga qo‘shib keladi.

Tog‘dan kelar to‘rt otli,
To‘rtovi ham bo‘z otli.
Bo‘z otlining ichida
Mening yorim sumbatli.[357]

Qo‘shiqda “tog‘dan to‘rt otlining kelishi” motivi “t” harfi muvoziyligi

[355] Ок олма, кизил олма. 27-бет.

[356] Косвен О. Ибтидоий маданият тарихидан очерклар. – Т.: Ўз ФА нашриёти, 1960. – Б.158.

[357] Ок олма, кизил олма, 80-бет.

asosida o‘zaro mos tushgan. “Dunyoning to‘rt tomonidan kelayotgan to‘rt otlining bir yo‘l – tog‘dan – bir maqsadda kelishi” mantiqiy bog‘liqlikni namoyon etadi. Bunda “bo‘z ot” obrazi bejiz qo‘llanmagan. Bo‘z ot – ko‘kka moyil oq rangli ot. Bundan anglashiladiki, yigitlarning to‘rtalasi ham sharqlik. Ularning hammasi kelishgan, jozibali. Yigitlarni ot rangiga qarab “sharqlik” deb xulosa chiqarishimizga sabab: qadimgi odamlar dunyoning to‘rt tomonini to‘rt xil rang bilan timsollaydilar. Jumladan, osiyoliklar g‘arbni – oq, janubni – qizil, shimolni – qora, sharqni – ko‘k ranglarga bog‘lab ifodalaydilar.[358] Shunga ko‘ra otlarning aynan ko‘kka moyil oq rangdaligi ham sharqqa xoslikni, ham baxtni, yaxshilikni bildirib keladi. Xullas, to‘rt otli yigit dunyoning to‘rt tarafini kezib, yana ortlariga – yurtlariga qaytib kelishyapti. Otliqlarning orasida lirik qahramonning yori uning qalbiga yaqinroqdir.

Obrazli parallelizm poetik obrazlilikning mifdan metaforaga o‘tish bosqichida yuzaga kelgan va xalq tafakkuri bilan birga o‘sib, badiiy jihatdan to‘lishib borgan. Ma’lumki, odamzod dastlab o‘zini ayrim o‘simlik yoki daraxtdan, ba’zi hayvonlardan tarqagan deb anglab, ularni ilohiylashtirib, turli xil mifologik obrazlar yaratgan va ularni bevosita insonlar obrazi o‘rnida qo‘llayvergan. Keyinchalik bu hol badiiy maqsad kasb etib, badiiy ijodda ham mif – metaforaga aylangan. Ya’ni, turli predmetlar, hayvonlar, daraxt va o‘simliklar obrazini inson obrazi bilan psixologik jihatdan bog‘lab, ikkinchisi o‘rnida birinchisining bevosita keltirilishi tufayli badiiy obrazlilikda taraqqiyot sodir bo‘lib, badiiy tasvirda o‘tish yuz bergan. Badiiy obrazlilikdagi mifdan metaforaga o‘tish bosqichida esa obrazli parallelizm kelib chiqqan. Biroq inson tafakkurining keyingi taraqqiyoti badiiy obrazlilik sohasida yana o‘zgarishlar yaratdi. Badiiy ijodda inson obrazi o‘rnida to‘ppadan-to‘g‘ri qo‘llanib kelayotgan turli predmetlar, daraxt va o‘simliklar, hayvonlar obrazi endi inson obraziga nisbatan o‘xshashlikda olinib, ularga insonning u yoki bu xususiyati singdirilib, ko‘chirilib ifoda etila boshlangan. Badiiy obrazlilik taraqqiyotidagi bu holat mif – metafora – o‘xshatish tarzida namoyon bo‘ladi.

Oq baliqdek oqarib
Turgan yuzingdan o‘rgilay.

[358] Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая. – В кн.: Фольклор и этнография: Сьязи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л.: “Наука”, 1977. – С.167.

Gulu nargisdek kulib
Turgan ko‘zingdan o‘rgilay.[359]

Qo‘shiq mazmunidan, avval to‘ppadan-to‘g‘ri oq baliq, gul, nargis deb berilgan qiz obrazi, endi ularga o‘xshatib, ularning ma’lum belgilari orqali qizga ko‘chirilib ifodalanayotgani sezilib turibdi. Darhaqiqat, dastlab odam qiz-ayollarni baliqdan, guldan tarqagan deb tasavvur qilgan.[360] Biroq keyinchalik inson ongi rivojlanishi bilan u o‘zining tabiat bilan aynan bir xil emasligini, balki unga o‘xshashligini tushungan. Shundan keyin u o‘zining ruhiy holatini tabiat olami hodisalari bilan o‘zaro o‘xshashlikda olib ifodalay boshlagan. Yuqoridagi qo‘shiqda qizning oppoq, silliq yuzi oq baliqning silliq, yaltiroq terisiga, uning porlab, kulib turgan ko‘zi ochilib turgan nargisga o‘xshatilayotgani mana shu tafakkur taraqqiyoti natijasida sodir bo‘lmoqda.

Badiiy tafakkurning keyingi taraqqiyot bosqichlarida inson o‘zining turli predmetlar, daraxt va o‘simliklar, hayvonlardan kelib chiqmaganini, ular aynan o‘xshash emasligini, balki ularga nisbatan, qiyosan boshqa olam ekanligini aniqlagach, badiiy ijodda ham qiyoslash yuzaga keldi. Endi inson o‘zining u yoki bu harakat-holatini biror o‘simlik yoki hayvon, biror narsa harakat-holati bilan o‘zaro qiyoslab ifodalaydigan bo‘ldi.

Qizil gul bo‘lmagay erdim,
Ochilib so‘lmagay erdim.
Bu na qayg‘u, bu na hasrat,
Jahonga kelmagay erdim.[361]

Qo‘shiqda lirik qahramon go‘zal, lekin umri qisqa qizil gulga o‘z ruhiy holatini, hayotini qiyoslab, qalbidagi kechinmalarini ifodalayotir. U o‘zining “qizil gul” – ayol bo‘lib dunyoga kelganidan, ojizaligidan norozi.

Keyinchalik badiiy obrazlilik taraqqiyotining qiyoslash paydo bo‘lgunga qadar qaror topgan barcha xususiyatlari, muhim tomonlari, ma’lum belgilari shartli ko‘chim (istiora) orqali ramzda to‘planib, uning tarkibiga singdi, turg‘unlashdi. Shuning uchun ramzlar olmos qirralaridek turli ma’no noziklikiari bilan tovlanib turadi. Ramzgacha o‘sib etgan badiiy obrazlar murakkab mazmunni namoyon etadi.

---

[359] Оқ олма, кизил олма, 106-бет.

[360] Biz bu tasavvurlarning ildizlari haqida ishning bundan oldingi qismida to‘xtalganmiz. Qarang: 71–123-betlar.

[361] Оқ олма, кизил олма, 29-бет.

Quyida “Atlas ko‘ylak kiymayman” an’anaviy boshlanmasi yordamida yaratilgan qo‘shiq variantlarini kuzataylik:

Atlas ko‘ylak kiymayman,
Bijir-bijir guli bor.
Qimorbozga tegmayman,
Ko‘kragida juni bor.[362]

Yana:

Atlas ko‘ylak kiymayman,
Chok-chokidan ketadi.
Kundoshlikka tegmayman,
Kunda tashlab ketadi.[363]

Yoki:

Atlas ko‘ylak kiymayman,
Etagini loy qilib.
Dangasaga tegmayman,
Yurak-bag‘rim dog‘ qilib.[364]

Bu qo‘shiqlarning barcha variantida “atlas ko‘ylak” oila ramzi sifatida qo‘llangan. “Atlas ko‘ylak” oila ramzini ifodalab kelishi uchun mif-marosim-folklor taraqqiyot bosqichini quyidagicha bosib o‘tgan:

Birinchidan – qadimgi insonlar libos magiyasiga ishonch bilan qarashgan.

Ikkinchidan – libos magiyasiga ishonch bilan bog‘liq qadimiy mifologik qarashlar bevosita marosimlarda aks etadi. Bu jihatdan, “atlas ko‘ylak”ning nikoh to‘ylarimizda kelinchaklar libosi sifatida marosimga aloqadorligini yodga olish kifoya. Zero, respublikamizning barcha hududlarida hozirgacha nikoh to‘yida kuyov nomidan kelinga qilingan “to‘qqizlik” sarpo orasida, albatta, “atlas ko‘ylak” an’anaviy milliy libos turi sifatida uchraydi. Turmushga chiqayotgan qizlarga “atlas ko‘ylak” solish udumi esa xalq qo‘shiqlarida uning oila ramzidagi an’anaviy ma’nosini ta’minlagan omilga aylangan. Shu tariqa bu udum o‘ziga xos estetik mohiyat kasb etib, qo‘shiqlarda poetik talqinga uchragan.

Uchinchidan – misol keltirilgan qo‘shiqlarda “atlas ko‘ylak” ramzi vositasida oila va oilaviy munosabatlar haqida kuylanmoqda. Jumladan,

[362] Оқ олма, қизил олма, 43-бет.
[363] Гулёр, 61-бет.
[364] Гулёр, 116-бет.

birinchi qo‘shiqda lirik qahramon qimorbozga turmushga chiqib, u bilan oila qurishni istamaydi. U beo‘xshov, sovuq xulq-atvorli qimorboz bilan quradigan oilasi ko‘rimsiz va yqimsiz bo‘lishini chuqur anglab, buni qo‘shiqda poetik ifoda etadi.

Ikkinchi qo‘shiqda ham ta’kidlanayotgan obraz o‘zining ramziy ma’nosini saqlab qolgan. Unda ham oila va oilaviy munosabatlar haqida kuylanmoqda. Ma’lumki, atlas ko‘ylak – ipak tolasidan tayyorlangan gazlamadan tikiladi. Bunday gazlama esa juda muloyim va nozik bo‘ladi. Shuning uchun uni kiyishda ehtiyotkorlikka jiddiy e’tibor berish lozim. U betartib kiyilsa, chok-chokidan ketib, tez yirtilishi mumkin. Qo‘shiqda shu real hodisaga timsoliy tus berilib, atlas ko‘ylak – oila ramzida qo‘llangan va unga parallel qo‘yilib, lirik qahramonning ruhiy holati ochib berilgan. Lirik qahramon xotin ustiga kundosh qilib xotin oladigan kishiga turmushga chiqishni xohlamaydi. Qolaversa, lirik qahramonning ko‘ngli ham atlas ko‘ylak ipagidek juda nozik. Kundoshli hayotning jabru sitamlari bu nozik ko‘ngilga ozor yetkazishi mumkinligini, kundoshli hayot bamisoli “sherikli osh” ekanligini u yaxshi anglaydi. Qo‘shiqda kundoshli oila o‘z-o‘zidan darz ketishga mahkumligiga ishora qilinadi.

Uchinchi qo‘shiqda atlas ko‘ylak etagiga yopishgan loy kishi dilini xufton qilib, unga ortiqcha ish-tashvish va og‘irlik tug‘dirgani kabi, ishyoqmas, dangasa kishilar ham oilasiga ortiqcha yuk, dahmaza bo‘lishi ta’kidlanadi. Shuning uchun lirik qahramon o‘ziga ortiqcha dardisar va og‘irlik orttirib, dangasa, ishyoqmas bilan oila qurishni xohlamaydi.

Ko‘rinadiki, ko‘shiqlarning har uchalasida ham “Atlas ko‘ylak kiymayman” ramziy ifodasi o‘zining “oila qurmayman” degan ma’nosini to‘la saqlab qolgan. Barcha qo‘shiq variantlari shu ma’no asosida yaratilgan. Ularda lirik qahramon oila qurishni xohlamasligining sabablari, bu sabablar bilan bog‘liq holatlar xususida kuylaydi. Qo‘shiqdagi misralararo ichki mazmuniy bog‘lanishlar dinamikasi ham, so‘zsiz, yuqoridagi ma’noga bo‘ysunadi. Qo‘shiq variantlarining ohangi, ulardagi lirik qahramonlarning ruhiy holati deyarli farqsiz. Hammasida lirik qahramon norozi kayfiyatda gavdalanadi. Qo‘shiqlarning ohangi ham lirik qahramonning shu ruhiy holatiga mos. Xullas, bunday qo‘shiqlar o‘zbek xalq og‘zaki ijodida ko‘p uchraydi:

Ot, tuya, ho‘kiz kabi jonivorlar hamisha chorvador va dehqonning mehnat jarayonidagi yaqin ko‘makchisi bo‘lgan. Ular orqali qadimgi ajdodlarimiz olis manzilni yaqin, mashaqqatli ishni oson qilishgan. Shu

bois bu jonivorlarni qadimgi kishilar totem va kult darajasiga ko‘tarib ardoqlashgan. Ularga nisbatan alohida e’tibor bilan munosabatda bo‘lishgan. Hatto doston, afsona, ertak, rivoyat kabi xalq asarlarida bu jonivorlar bilan bog‘liq turli epik talqinlar paydo bo‘lgan.

Aslida chorvachilik faoliyatining vujudga kelishiga ibtidoiy insonlarning u yoki bu jonivorga e’tiqod qo‘yishi, uni o‘ziga homiy va madadkor hisoblab, totem darajasida e’zozlashi, shu asosda yuzaga kelgan turli totemistik qarashlari muhim omil bo‘lgan. Shu sababli bugungi kunda bolalar repertuaridagina hukmlagichlar istilohi zamirida alohida janr sifatida qaror topgan bunday qo‘shiqlarda turli-tuman hayvonlar va qushlarga to‘ppadan-to‘g‘ri buyruq ohangida murojaat qilinib, ularning o‘zigagina xos ta’rifu tavsifi keltiriladi: «Qaldirg‘och», «Laylak», «Quyoncham», «Xo‘rozim». «Uloqcha», «Eshakkinamni so‘ydilar», «Toychoq» singari bolalar qo‘shiqlarida qadimiy totemistik e’tiqod izlari bo‘rtib turibdi.

Ko‘z magiyasi, kinna kirishiga ishongan qadimgi chorvadorlar zotdor, ko‘p sut beradigan sigirlarni yomon ruhlardan asrash uchun turli tadbirlarni qo‘llaganlar. Ularning shoxlariga maxsus duolar yozilgan tumorlar, qalampirmunchoq yoki ko‘zmunchoqlar shodasini ilib qo‘yishgan. Aks holda ko‘z tekkan sigir yo o‘ladi, yo kasallanib kam sut bera boshlaydi, deb irim qilingan. Tabiiyki, bunday e’tiqod va qarashlar «ho‘sh-ho‘sh»larda ham «ko‘z tumor» detali orqali badiiy ifoda etiladi:

Seni haydab boqayin,
Ko‘z tumorlar taqayin, ho‘sh-ho‘sh

**O‘rim qo‘shiqlari** – dehqon mehnatining samarasi yuzaga chiqayotgan o‘rim lahzalarida kuylanadi. Bu xil qo‘shiqlarda dehqonning bilak kuchi, uning asosiy mehnat quroli-o‘roq maqtaladi. Arpa, bug‘doyning xalq tirikchiligi uchun naqadar qimmatliligi, ro‘zg‘orning qut-barakasini ta’minlovchi vosita ekanligi tarannum etiladi.

**Yanchiq qo‘shiqlari yoki ho‘p –maydalarda** ko‘p hollarda dehqon o‘z ho‘kizini maqtaydi, uni olqishlaydi. Bunday qo‘shiqlarida, odatda, Bobo Dehqon, Xo‘jayi Xizr obraziga murojaat motivi uchraydi. Bu bejiz emas, albatta. Chunki O‘rta Osiyo aholisi o‘rtasida dehqonchilik bilan shug‘ullanuvchilar bevosita dehqonchilik va hosildorlik piri sifatida Bobo Dehqon kultiga yoki Xo‘jayi Xizrga sig‘inishgan. Hatto u bilan bog‘liq turli marosim va udumlar mavjud. Mehnatkash xalqning tasavvuriga ko‘ra, u halol mehnat bilan kun kechiruvchi, o‘zgalar

haqidan hazar qiluvchi dehqonlarga homiylik qilib, ularning xirmoniga baraka yog'dirar emish. Bobo Dehqon yoki Xo'jayi Xizr ayni sahar chog'ida ko'tarilgan xirmonlar boshida paydo bo'lib, unga qut-baraka bag'ishlarmish. Shu tasavvur-tushunchalar asosida dehqonlar hamisha barvaqt turib ish boshlashga, o'z ishiga mehr va vijdonan yondashishga odatlanishgan. Shu yo'l bilan Bobo Dehqon yoki Xo'jayi Xizr nazariga tushishga intilishgan. Tabiiyki, bu istaklar yanchiq qo'shiqlarida yetakchi o'rin egallagan.

Mayda-mayda morisin, mayda-yo mayda,
Don somonidan arisin, mayda-yo mayda.
Ayni sahar bo'lganda, mayda-yo mayda,
Bobo Dehqon dorisin, mayda-yo mayda.

Xizrning sahar payti ko'rinishi haqidagi tasavvurlar o'zbek xalq marosim qo'shiqlarida ham aks ettirilgan. Quyidagi nikoh to'yi olqish qo'shig'ida kelin-kuyovning uvali-juvali bo'lib, baxtli yashashiga tilak bildirilgan bo'lib, unda yosh oila xonadoniga «ayni sahar bo'lganda» «kakulukday qayqalab», «bedanaday yo'rg'alab» Xizr tashrif buyurishi shunday tasvirlangan:

Ayni sahar bo'lganda,
Kakulukday qayqalab,
Bedanaday yo'rg'alab,
Xizr kelsin qoshiga.[365]

Xizr bilan aloqador qarashlar tizimida bu mifologik personajning odamlarga qachon va qay holatda ko'rinishi bilan bog'liq talqinlar alohida o'rin tutadi. Bu mifologik personaj odamlarga ko'pincha ikki xil holatda: ko'pincha oq soqolli va oq kiyimli chol yoki yashil kiyimli chol qiyofasida kishining o'ngida yoki tushida ko'rinadi, deydilar.

«Yo ramazon» qo'shiqlarida ham Xizrning homiy personaj sifatidagi obrazi keng qo'llanilganligiga ko'plab misollarni keltirish mumkin. Masalan, ramazon aytuvchilar uy egasini alqayotganda unga farzand tilaydilar va shu farzand iqbolli bo'lishi uchun unga «Xizr nazar solishi»ga tilak bildiradilar:

Beshikdaging er etib,
Yilqidan boshqa quvmasin,
Tursin ovul chetiga,
Ursin cho'lning ketiga,

[365] Ой олдида бир юлдуз. Ўзбек халқ маросим кўшиклари. Тўплаб, нашрга тайёрловчи: М.Жўраев. – Тошкент.: Адабиёт ва санъат нашриёти, 2000. – Б.144.

Xo‘jai Xizr nazar solsin,
Shul akam farzandiga.[366]

O‘zbek xalq hunarmandchilik qo‘shiqlari orasida charx yigirish, urchuq yigirish, o‘rmak o‘rish, kashta, to‘n tikish, gilam, bo‘z to‘qish bilan bog‘liq qo‘shiqlar asosiy o‘rin tutadi. Jumladan, To‘quvchilik qo‘shiqlarida, asosan, xomashyoni tayyorlash va shu jarayonni amalga oshiruvchi mehnat qurollari ta’rifi yetakchi motivga aylangan. Ip yigirish va bunda charxning, jundan ip tayyorlash va bunda urchuqning vazifasi, shuningdek, bevosita bo‘z, to‘r, gilam va sholcha singarilarni to‘qish jarayonlariga aloqador mehnat mashaqqatlari ifodalangan.

Mehnat qo‘shiqlarini to‘plab, nashr etishda M.Alaviya, O.Sobirov va K.Ochilovlarning xizmatlarini e’tirof etib o‘tish joiz. Mehnat qo‘shiqlarining tabiatini, tasnifini va ayrim g‘oyaviy-badiiy xususiyatlarini K.Ochilov maxsus tadqiq etgan bo‘lsa-da, lekin bu borada hali o‘z echimini kutayotgan masalalar bir talay. Hozirgacha o‘zbek folklorshunosligida mehnat qo‘shiqlarining janriy belgilari, turlari, g‘oyaviy- badiiy xususiyatlari to‘g‘risida M.Alaviya, K.Ochilov, O.Sobirov, B.Sarimsoqovlar ayrim fikr-mulohazalarni bildirib o‘tishgan, xolos. Ammo bu bilan o‘zbek mehnat qo‘shiqlari to‘laligicha o‘rganib bo‘lingan degan xulosaga kelib bo‘lmaydi.

Lirika so‘zi «lira» deb nomlanuvchi cholg‘u asbobining nomidan kelib chiqqan. Lira cholg‘u asbobining nomi esa, “semitcha kinnor–cinnor” so‘zidan paydo bo‘lgan. U afsonaviy Dovud payg‘ambarning zamondoshi bo‘lgan semitlar shohi Kinir bilan bog‘liq. Qadimda lira chalib kuylash diniy marosimlarning tarkibiy qismi hisoblangan. Yunon mifologiyasida keltirilishicha, lirani birinchi marta jahon daraxtining analogi va marhumlar ruhini u dunyoga kuzatib boruvchi temirchilar ilohi Germes yasab, sigirlari evaziga Appolonga tortiq qilgan emish. Lirik qo‘shiqlar. odatda, biror-bir muzika asbobi jo‘rligida ijro etishga moslashgan. Bunda cholg‘u asbobi ilhom chaqiruvchi vosita sanaladi.

Ommaviy janr bo‘lgan lirik qo‘shiqlarning asosiy mazmunini ishq-muhabbat motivlari, insonning ruhiy olami va ichki kechinmalarini tasvirlash tashkil etadi.

Lirik qo‘shiqlarda qahramonning ruhiy kechinmalari turmush, tabiat va uning manzaralari, hodisalari bilan uyg‘unlashib, qo‘shiqni ta’sirli , jonli va hayajonli qiladi. Tabiat obrazi nisbatan turg‘un bo‘lgani uchun unga qiyos qilingan qahramon holatlarini yorqin gavdalantiradi.

[366] Улуғ ой умидлари, 32-бет.

Lirik qo‘shiqlardagi ramzlar ularning haqiqiy mazmunini ochib berishda o‘ziga xos kalit vazifasini o‘taydi. Ularda o‘simliklar, gullar va hayvonlar, qushlar, hasharotlar olami bilan bog‘liq tarzda ibtidoiy insonning totemistik tasavvur–tushunchalari negizida turli ramziy obrazlarga duch kelish mumkin. Olma, tol, behi, shaftoli, bodom, qizil va oq gul, g‘oz, o‘rdak, kaptar, ot, chumoli va hokazolar mana shunday keng tarqalgan ramziy obrazlardan hisoblanadi.

Aytaylik, shulardan birgina olma ramziy obrazining tarixiy ildiziga nazar solinsa, quyidagi manzarani kuzatish mumkin. Olma nafaqat lirik qo‘shiqlarda, balki xalq ertaklari va dostonlarida ham muhim badiiy unsur vazifasini bajarib keladi. Chunonchi, Mamadali Ne’matovdan yozib olingan “Go‘ro‘g‘lining tug‘ilishi” dostonida Go‘ro‘g‘lining onasi ariqda oqqan olmani yeb homilador bo‘lgani sababli gunohkor sanalib, go‘rga eltib tashlanadi. U shu yerda farzand ko‘radi, o‘g‘li Go‘ro‘g‘li nomini oladi. “Tohir va Zuhra” dostoni hamda “Zar kokilli yigit”, “Xurshid bilan Laylo” ertaklarida sehrgar bergan olmalar eyilgach, ular farzand ko‘rishsa, “Oltin olma” ertagida oltin olmalar farzandlar bo‘lib chiqadi. Ko‘rinayotirki, o‘zbek xalq ijodida olma farzand ramzi sifatida keng tarqalgan, har gal farzandtalab ota-onaga biror sehrgar yoki qalandar sovg‘a qilgan olma eyilgach, zurriyod dunyoga keladi. Bu motiv qo‘shiqda shunday ifodalanadi:

Bozorga borsangiz yo‘lingiz bo‘lg‘ay,
Bir to‘qqiz olmaga qo‘yningiz to‘lg‘ay.
Avval savdongiz qo‘lro‘mol bo‘lg‘ay,
Qo‘lro‘mol bo‘lmasa-savdongiz qurg‘ay.

To‘rtlikda “bozor, olma, qo‘lro‘mol” ramziy badiiy obrazlar bo‘lib, “bozor” – sevgi munosabatlarini reallashtiruvchi semantik ma’no tashisa, “qo‘lro‘mol” – oila timsolini anglatadi. Demak, sevib-sevilganda qo‘lro‘molga ega bo‘lish mumkin, shunda “to‘qqiz olmaga”- to‘qqiz farzandga “qo‘yinni to‘ldirish” imkoni tug‘iladi. “Bozor”da shu “savdo” pishmasa, demakki, sevib –sevilish sodir bo‘lmasa, barcha urinishlar bekor “qurg‘ay”.

Xalq qo‘shiqlarida “olma otish”detali ham ko‘p qo‘llanuvchi ramziy ma’noga ega. Etnograf G.P.Snesarev Xorazmda olib borgan kuzatishlari jarayonida “Qizil gul sayli”da yoshlar olma otish asosida yor tanlashganini, hatto ramazonning ikkinchi kunida bo‘y etgan yigit-qizlar o‘rtasida “olma otish” marosimi o‘tkazilajagi haqidagi ma’lumotlarni

keltiradiki, bunday marosimning badiiy tasviri "Masturaxon" ertagida ham uchraydi. Jumladan:

Olma otdim otganga,
Nima – nima – nima deysiz?!
Gulbog'chada yotganga,
Nima –nima-nima deysiz?!
Achchig'ingiz kelmasin,
Nima-nima-nima deysiz?!
Bir quchoqlab o'pganga,
Nima-nima-nima deysiz?!

Chindan-da, olma kimga otilsa-o'sha tanlangan yor ma'nosini ramzan anglatib turibdi. Boshqa bir to'rtlikda qizning otasi sevmaganiga majburan uzatilganidan norozilik tuyg'usi shunday ifodalanadi:

Olma deb otgan otam,
Behi deb sotgan otam.
Sevmaganimga berib,
Jabrini tortgan otam.

To'rtlikda muhtojlikdan yosh qizini oltin – "behi"ga pullab, so'ng pushaymon qilgan ota iztiroblari tasvirlangan.

Xalq qo'shiqlarida *olma eyish visolni, emaslik –hijronni* anglatadi:

Boqqa kiring olma –uzum esangiz,
Uyga kiring chindan meni desangiz.
Jonimni beraman meni desa yor,
O'ng'oya kelganda o'ynab kulsangiz.

Shu sababli "olmali boqqa" kirib "shaftoli" yemoq-xiyonat qilmoq-dir. Bunda "olma"-vafodorlikni anglatuvchi ramziy ma'no kasb etsa, "shaftoli" unga zid bo'lgan "qalbaki sevgi" ma'nosini ifodalaydi, natijada "olma" va "shaftoli" – bir-biriga qarama-qarshi poetik ma'nodagi obrazlar darajasida talqin qilinadi:

Olmali boqqa kirib,
Shaftolini yermu kishi?!
O'z eri uyda turib,
Begonani dermu kishi?!

Qolaversa, "olma guli" poetik obrazi ham "qalbaki sevgi" ma'nosini ramzan ifodalaydi:

Olma guli-gul emas,
Taqsam chakkamda turmas.

O‘zganing yori –yor emas,
Bir pas yoningda turmas.

Xalq e’tiqodida olma chuqur iz qoldirganidan nafaqat meva shaklida, hatto olmaning atributlari sanaluvchi “guli va bargi” singari detallari orqali ham rang-barang poetik ma’nolarni ifodalovchi ramziy obrazlar yaratganki, bunday holatni yuqorida sanalgan boshqa ramziy obrazlar talqinida ham kuzatish mumkin.

Jaruq julduz tug‘arda
Uznu ke”lip baqarma”n.
Satulaju sajraship
Tatlig u”uu”n qush o”ta”r.

Mazmuni: yorug‘ yulduz tug‘ar vaqtida uyqumdan uyg‘onib, daraxtlarga qarayman, qushlarning shodlantiruvchi yoqimli sayrashlarini tinglayman.[367]

Ko‘rinyaptiki, qo‘shiqda lirik qahramon o‘z baxtini tabiatning go‘zal manzarasi bilan tenglashtirayapti. Qadimgi odamlar animistik e’tiqodlarga ko‘ra yulduzlarga sig‘inganlar. O‘zlaridan ancha olislikda bo‘lgan osmon yoritgichlarining sirli mohiyatini tushunolmay, ularni ilohiylashtirganlar, real atributlar holida tasavvur qilib, kosmogonik miflar yaratganlar. Shu tariqa xalq orasida “yorug‘ yulduz tuqqanda bedor bo‘lgan kishi baxtga erisharkan” degan aqida ham saqlanib qolgan. Qo‘shiqda shunga ishora qilinayotir.

V.I.Eryomina ruhiy parallelizmlarni «mifologik fikrlash usulidan metaforik fikrlash usuliga o‘tishning ko‘chish shakllaridan biri» sifatida izohlaydi va ruhiy parallelizmni ham, ramzni ham badiiy tafakkur taraqqiyotining boshlang‘ich lahzasi deb qarashga qarshi chiqadi.[368]

Qadimgi ajdodlarimizning totemistik, animistik, shomonlik, magiya, hosildorlik va olov, suv kultlariga ishonchi bilan bog‘liq mifologik dunyoqarashi lirik qo‘shiqlardagi an’anaviy ramziy obrazlarning genetik asosini tashkil qilgan. Lirik qo‘shiqlarda intim-erotik kayfiyatlarni ifodalashda, asosan, poetik ramzlarning xizmatini alohida ta’kidlash joiz.

Suvga e’tiqodning hayotiy asoslari shundaki, inson – tabiatning bir bo‘lagi. Insoniyat, hayvonot va nabotot dunyosi tirikligi uchun, albatta, suv zarur. Ana shu sabab uni “obi hayot” deya ta’riflaydilar:

[367] Девону луғотит турк, 211-бет.

[368] Ерёмина В.И. Поэтический строй русской народной лирики. – Ленинград, 1978. – С.10-149.

Qadimdan dehqonchilik madaniyati bilan shug‘ullanib kelgan xalqimiz suvni yana-da ardoqlagan.

Qadim zamonlarda suvni ifloslantirganlar jazolangan va jarimaga tortilgan. Musulmonlarning muqaddas kitobi Qur’on va Hadisi Sharifda suv hayot manbai sifatida qadrlangan. Suvga oyoqlarni tiqib o‘tirish, tupurish yoki oqayotgan suvga axlat tashlash ta’qiqlangan. Qadimgi ajdodlarimiz hatto suvni Ollohning ko‘zgusi deb bilishgan. Chunki o‘tmishda suvdan oyna o‘rnida ham foydalanilgan.

Suvliklar – dengiz, daryo, ko‘l, hovuz soy, ariq, buloq, quduq kabilar bo‘lib, ular badiiy-ramziy ma’noda lirik qahramonning jo‘shqinligini, dil ehtiroslarini, qalb tug‘yonlarini ifodalashga xizmat qiladi.

Suvning qo‘shiqlardagi badiiy talqini bevosita suvga e’tiqod bilan bog‘liq. Suvni turk xalqlari quvvat va barakat manbai, shuningdek, qahrli va asrovchi tangri deb bilganlar. Suv eng qadimiy va muqaddas borliq. Suv degan ezgu ruh bor. U insonlar bilan birga yashaydi, deb tasavvur qilingan. Hatto yer ham suv ustida turadi. Suv real va ilohiy borliqni, real va foniy dunyoni o‘zaro ajratib yoki bog‘lab turuvchi vosita sanalgan.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida suvliklar obrazi lirik qahramonning turli ruhiy holatlarini ochib berishga xizmat qiladi.

Daryolarning oqishi,
Shovillaydi tovushi.
Qaysi bog‘dan keladi,
“Aka” degan tovushi.[369]

Yorning yoqimli tovushi suvning yoqimli shovullab oqishiga qiyoslanib yaratilgan ushbu qo‘shiqda lirik qahramonning jo‘shqin kayfiyati, his-hayajoni, qalb ehtiroslari sezilib turibdi. Qadimda xalq suvning oqishi va shu harakatidan chiqqan ovozlarga ham diniy tus bergan. Ya’ni suv “Olloh” deb oqarmish.[370] Ma’lumki, islom dinida so‘fiylar hamma narsada Ollohning jamolini ko‘radi. Qo‘shiqda shu g‘oyaga ishora qilinayotganligi shubhasiz, ya’ni qo‘shiq lirik qahramoni o‘z yori jamolida Olloh jamolini, uning suvdek sharqiroq tovushida Olloh tovushini idrok etmoqda. Musulmon o‘z Ollohiga intilgani kabi oshiq o‘z ma’shuqasiga talpinmoqda.

Xullas, qadimdan ajdodlarimizning suvni o‘ziga yaqin ko‘makdosh, homiy deb anglashi, uni ulug‘lashi natijasida suv kulti bilan aloqador

[369] Ўзбек халқ қўшиқлари, 220-бет.

[370] Мурот Ўроз. Турк асотирлари. – “Сирли олам”. – 1991. – 3-сон. – Б.10–11.

ko‘pgina an’analar vujudga kelgan. Insoniyatning juda ko‘p an’analari, marosim va bayramlari, hayotiy tushunchalari bevosita suv bilan bog‘liqdir.

**Suvga e’tiqodning mifologik asoslari shu bilan belgilanadiki,** insonlarning, umuman, tirik mavjudotning suvga bo‘lgan hayotiy ehtiyoji uni muqaddaslashtirishga va ilohiylashtirishga olib kelgan. Odamlar uning hech qachon tugamasligini, abadiyligini xohlab, “obi hayot”, “mangu hayot suvi” haqidagi mifologik talqinlarni yaratganlar. “Mangu hayot suvi” timsolida suvning va tabiatning, inson hayotining boqiyligini orzu qilganlar. Ana shu sabab xalq og‘zaki ijodiga xos asotir, afsona va ertaklarda suv mangu hayot vositasi sifatida talqin etiladi. Hatto suv dunyosi o‘ziga xos sirli olam sifatida tasvirlanadi.

Obihayot haqidagi afsonaviy qarashlar bevosita mangu barhayot payg‘ambar – Xizr, Ilyos, yana afsonaviy Iskandar nomi bilan bog‘lab talqin etiladi.

Qadimgi insonlar suvning belgilarini, harakatlarini bevosita kuzatib, uni jonli kuch sifatida timsollashtirishga harakat qilganlar. Qadimda suvni jonlantirish asosida suv ma’budlari, suv parilari, suv devlari haqidagi mifologik tasavvur-tushunchalar shakllangan. “Suv dunyosi”, “suv olami”, “suv osti mamlakati”, unga eltuvchi “suv yo‘li” haqidagi epik talqinlar vujudga kelgan.

Ibtidoiy insonlar tasavvuriga ko‘ra yaratilgan asotir va afsonalar, ertaklarda tasvirlanishicha, insonlar dunyosi kabi suv dunyosi ham mavjud. Uning o‘z hukmdorlari va qonun-qoidalari bor. Ana shunday tasavvur-tushunchalar asosida suv va insonlar dunyosini o‘zaro o‘xshatish, tenglashtirishdan iborat metaforik ko‘chimlar paydo bo‘la borgan. Bunday obrazlantirish esa hozirgacha saqlanib kelayotganligi alohida e’tiborni tortadi.

Turli mifologik tushunchalar asosida insonlar o‘rtasida suvga magik (sehrli) kuch sifatida qarab, unga munosabatda magik xarakterdagi ramziy harakatlarga e’tibor qaratish an’anasi yuzaga kela boshlagan.

Suv obrazlari o‘z va ko‘chma, ijobiy va salbiy ma’nolarda qo‘llanishi kuzatiladi. Sababi shundaki, xalq azaldan suvga ikki xil munosabatda bo‘lgan. Xalq nazdida oqib turuvchi, harakatlanuvchi suvlar “tirik suv” sifatida pok, halol bo‘lib, ular iste’molga yaroqli hisoblanadi. Oqmaydigan, bir joyda turib qolgan, zax, ko‘lmak, loyqa suvlar esa “o‘lik suv” sifatida nopok, ya’ni iste’molga yaroqsiz deb qaraladi. Shundan kelib chiqib, xalq

she'riyatida daryo, soy, chashma, buloq, ariq, jilg'a, quduq suvlari ijobiy ottenkada, dengiz, ko'l suvlari salbiy ottenkada talqin etilishi kuzatiladi. Aynan shu an'ana zamonaviy she'riyatda ham davom ettirilgani alohida e'tiborni tortadi.

Ibtidoiy insonlar suvning "yaxshi" va "yomon", ya'ni ichishga, foydalanishga, cho'milishga yaroqli toza va pok suv hamda aksincha, nopok, xavfli, zararli suv bo'lishini aniqlagach, ularni yaxshi va yovuz ruhlar bilan bog'lab talqin eta boshlaganlar. Jumladan, oqib turgan suvni ichish va undan xo'jalikda foydalanish mumkin, deb qaraganlar. Oqmaydigan suvni nopok deb bilib, imkon qadar undan foydalanmaganlar.

Odamning paydo bo'lishiga aloqador tasavvurlar ham qisman suvga bog'lanadi. Bu haqdagi afsonalarda aytilishicha, inson tanasi to'rt unsurdan tarkib topgan: tuproq, suv, olov (nur), havo. Shuning uchun inson bularsiz yashay olmasligi aytiladi.

Ajdodlarimiz, odatda, suv rangi bilan bog'lab ham xilma-xil ramziy-majoziy ma'nolarni ifoda etishga urinishgan. Bunda ular, avvalo, suvdan emas, shu rangdan anglashilgan ramziy ma'noga e'tibor qaratishgan. Jumladan, qizil suv – qon, sariq suv – hijron, judolik ma'nosini ifodalagan.

Qadim zamonlardan buyon suv, yomg'ir katta boylikka qiyoslangan. Hayot manbai hisoblangan suvni ilohiy mo'jiza, deb qarashgan. Ayniqsa, yomg'irni "obi rahmat" deya ulug'lashgan.

Qadimgi insonlar suvni, avvalo, o'zga olamga borish yo'li, deb qarashgan. Suvni inson ruhini poklovchi va unga mangu hayot bag'ishlovchi magik vosita deb qarab, turli marosimlar bilan bog'liq udumlarni ado etib kelishgan. Qizig'i shundaki, chaqaloqni, kelinni, mayitni yuvintirishdan iborat bunday udumlar haligacha saqlanib kelayotir.

Suvga marosimiy munosabatlar – alohida e'tiborni tortadigan hodisa. Chunki unda xalqimizning suvga aloqador qadimgi mifologik qarashlari namoyon bo'ladi.

Suv marosimlari va bayramlari dunyoda keng tarqalgan an'analardan biridir. Ko'pgina mamlakatlarda suvga bag'ishlangan qator ritual tadbirlar mavjud. Ammo bunday tadbirlar qaerda o'tkazilmasin, ularning mohiyati va mazmuni bir-biriga yaqin. Faqat ular har bir millatning o'ziga xos urf-odatlari va folkloriga uyg'un holatda tashkil etilishi kuzatiladi. Suvga aloqador marosimlarni ikki tipga ajratib o'rganish mumkin:

1) Suvga aloqador mavsumiy marosimlar.

2) Suvga aloqador oilaviy-maishiy marosimlar va udumlar.

Suvga aloqador mavsumiy marosimlardan eng mashhuri va an'anaviysi "Sust xotin" marosimidir. Qurg'oqchilik yuz berganda yomg'ir chaqirish uchun o'tkazib kelingan bu marosim ibtidoiy insonlarning tabiat kultlariga ishonchini o'zida ifoda etuvchi azaliy udumlardan biridir.

Qadimgi slavyanlarda qiz ritual hammomga tushgan suvdan kuyovga ichirishar, shunda kuyov xotinini yaxshi ko'radi, deb ishonishar ekan. Bu udumda suv kulti va magiyaga inonch uyg'unlashib ketganligi kuzatiladi.

Nikoh marosimida suv yana nikoh ramzi hisoblanadi. Shuning uchun kelin-kuyovga nikoh suvi ichiriladi. Turkiylarning an'anaviy dunyoqarashida kelin-kuyov nikohgacha bir dunyo, nikohdan so'ng boshqa dunyo vakillari hisoblangan.[371] Qolaversa, nikoh suvi kelin-kuyovning ahil, farovon va serfarzand yashashiga magik ta'sir qiladi, deb ishonilgan.

Shu kabi tasavvur-tushunchalar asosida xalq lirik va marosim qo'shiqlarida suv muhabbat tuyg'usi bilan bog'liq timsol sifatida kuzatiladi.

O'tmishda qiz ovlovchi sovchilar qizi bor xonadonlarga suv so'rash bahonasida kirib borishga urinishgan. Agar borgan joylarida ularni sovuq suv bilan qarshi olsalar – yoqmaganlarini, issiq choy bilan qarshi olsalar ma'qul bo'lishganini ilg'ashgan. Bu odat o'zbek xalqining qadimiy turmush tarzini, o'ziga xos urf-odatlarini yorqin jilolantirgan "Alpomish" dostonida ham tasvirlangan. Unda 7 qalmoq bahodirlaridan biri bo'lgan Ko'kaman tilidan shunday deyiladi: "Bular yotgan eliboy, bu qizlarga burilib borayin, borib bulardan qimiz so'rayin. Qimiz bersa, shu qizning birovini olaman, suv bersa, quruq qolaman, peshonamni shu yerdan sinab ko'raman". Shunday deb Ko'kaman alp eliboyning qizlaridan qimiz so'rab keladi. Uning gapini eshitgan Barchin esa kaniziga aytdi: "Bu qalmoq qimizni bizdan irim bilan so'rayapti. Bir jom suv bergin, bizdan suvday sovib ketsin, umidini uzib ketsin", – deydi. Suqsur kaniz bekasining gapini qilib, jomni tiniq suvga to'ldirib Ko'kaman alpga uzatadi. Ko'kaman alp jomdagi qimiz emas, suv ekanini ko'rgach, achchig'i kelib, kanizning bilagiga qamchi bilan soladi. Jom jingirlab yerga tushib ketadi. Suqsur kaniz Ko'kaman alpdan bu zulmni ko'rganiga ko'ngli buziladi.

Yodga olinsa, Abdulla Qodiriyning "Mehrobdan chayon" romanida ham "qiz tanlash"ga chiqqan ayol Solih maxdumning xonadoniga kirar ekan, ishni suv so'rashdan boshlaydi.

[371] Мусакулов А. Ўзбек халк лирикаси. – Т.: Фан, 2010. – Б.

Qadimda yoshlar bir-biriga sevgi dil izhorlarini, oila qurish taklifini, albatta, daryo yoki soy bo‘yida aytishi udumi amal qilgan.[372]

Motam marosimi qo‘shiqlarida suv kultiga inonch izlari yana-da yorqin kuzatiladi.

Oq buklamdan senga ko‘ylak tikildi,
Buni ko‘rib maning bo‘ynim bukildi.
Etti qumg‘on suvlar senga to‘kildi,
Man yig‘lamay endi kimlar yig‘lasin?[373]

Ba’zi joylarda o‘lik o‘lgan kunning oqshomida agar uni kun kech bo‘lib qolganligi tufayli ko‘mishga ulgurmasalar, (masalan, avarlar) marhumni sovuq suvga solib saqlaganlar va bu suvni «jon suv» deb ataganlar.

Aytaylik, xotini o‘lgan yosh erkaklar yoki eri vafot etgan yosh beva ayollar qayta turmush qurmoqchi bo‘lganda, yonida ikki yoki uch kishi bilan birga qabristonga borib, marhumning qabri ustiga sovuq suv sepib: «Endi mendan ko‘nglingiz sovusin, mening sizdan ko‘nglim sovudi» deb qaytishgan. Go‘yo shu yo‘l bilan marhumning dilidagi muhabbat olovi o‘chirilgan, o‘z ko‘ngli ham sovutilgan. Aks holda marhum go‘r ichida yonib, azoblanadi-yu, yangi qurilgan oilaga czor yetkazadi, deya tasavvur qilingan.

Xullas, qadimgi insonlar suvni o‘zga olamga ko‘chirish vositalari deb sanagani hamda daryo va dengizlarni, tog‘ va cho‘llarni, o‘rmonlarni ruhning makon topadigan manzillari sifatida tasavvur qilgani uchun suv marosimiy mohiyat kasb etib, uning muhim atributiga aylanib qolgan.

O‘zbek xalq she’riyati nazardan o‘tkazilsa, unda olov va uning kul, cho‘g‘, tutun, gulxan, o‘choq, kosov, o‘tin, tarasha va boshqa analoglari **keng obrazlantirilganligi kuzatiladi. Xalq qo‘shiqlarida bu obrazlar vositasida turlicha timsoliy ma’nolar aks ettiriladi.**

Xalq olov timsoli orqali **farzand ma’nosi**ni ham ifoda etgan. Bu bolalarga qo‘yiladigan Gulxan, Oloviddin, Otashboy ismlari misolida ham o‘z tasdig‘ini namoyon eta oladi. Lekin keyinchalik farzand ma’nosi olov obrazidan uning atributi bo‘lgan chiroq obraziga ko‘chirilgan. Shuning uchun ko‘pincha ota-onalarning o‘z farzandiga to‘ppadan-to‘g‘ri “chirog‘im” deb aytishi kuzatiladi. Bu bilan farzandlarning ota-ona ruhiga is-u chiroq qilib turishi odatiga ishora qilinmoqda. Demak, “O‘g‘il

372 Мусақулов А. Ўзбек халқ лирикаси. – Т.: Фан, 2010. – Б.

373 Бўзлардан учган ғазал-ай, 82-бет.

yoqqan chiroqni, qiz ham yoqar" maqolining ma'nosi qiz farzand ham oila qurib, farzand ko'rar ekan, ota-onasi nomi, chirog'i o'chmasligini ta'minlaydi.

Olov (chiroq)ning – qiz, tuyoqning (ot kulti ta'siri tufayli) o'g'il farzandni anglatgan ko'chimlarga aylangani quyidagi qo'shiqda ravshan ko'rinadi:

*O'yma baxmal chirog'im,*
*O'g'ildan yo'q tuyog'im.*
*Qizillar baxmal chirog'im,*
*Qizdan ham qo'qdir chirog'im.*

Ammo allalarda chiroq ko'chimi, odatda, o'g'il va qiz farzandlarga nisbatan teng qo'llanilaveradi.

Bir narsani ta'kidlab o'tish kerakki, xalq qo'shiqlarida qizil sifatlashi xotin-qizlar kabi olovning doimiy aniqlovchilaridan biridir.

Xalq lirikasida olov poetik obrazi vositasida lirik qahramonning qalb kechinmalarini, sevgi oila, farzand bilan bog'liq istaklarini ifodalash ham mumkin. Buning tarixiy asosi ma'lum darajada olov kulti bilan bog'lanadi.

Xalq qo'shiqlarida o't, kuyish, yonish – mavhum ko'ngil va uning real analoglari – yurak, bag'ir, ich tushunchalariga xosdir:

*Atlas ko'ylak engiga*
*Tut qoqaylik, yor-yor.*
*Kelinchakning bag'riga*
*O't yoqaylik, yor-yor.*

*Atlas va olov tushunchalari bejizga birga keltirilmayapti. Qolaversa, atlasga nisbatan "yal-yal yonmoq" fe'lining ishlatilishi ham bejiz emas. Rivoyatlarda atlas olovga qarab kashf etilgani aytiladi. Masalan, "Usmonatlas" ertagida shunday hikoya qilinadi: "Bir podshoning juda erka qizi bo'lgan ekan. Kunlardan bir kuni u dunyoda hech kimda bo'lmagan matodan ko'ylagi bo'lishini talab etibdi. Uning bu talabiga ko'ra, otasi mamlakatdagi barcha ustalarni chaqirib, qizining shartini aytibdi. Agar qizining talabi bajarilmasa, barcha ustalarni oilasi bilan qirib yuborishini aytib qo'rqitib, ustalarga qirq kun muhlat beribdi. Lekin belgilangan muddat yaqinlashgan esa-da, hech kim bunday matoni kashf qila olmabdi. Shunda yosh usta Usmon o'limdan qo'rqib, o'ttiz to'qqizinchi kunga o'tar kechasi tunda shahardan qochib ketibdi va kimsasiz bir daraga borib, u yerdan oqib*

***o‘tayotgan soy bo‘yida tunamoqchi bo‘libdi. Ammo uyqusi kelmagach, soy bo‘yida katta gulxan yoqibdi va uning yonishini tomosha qilibdi. So‘ngra nazarini og‘ir o‘ychanlik bilan suvga qaratibdi. Usmon ne ko‘z bilan ko‘rsinki, suvda olovning jilosi juda go‘zal ko‘rinish beribdi. Uni ko‘rgan Usmon beixtiyor “topdim” deb baqirib yuboribdi va zudlik bilan yonidagi dastgohlarini o‘rnatib, ishga tushib ketibdi. U to gulxan o‘chguncha, olovning suvdagi aksidan nusxa olib ulguribdi. Usmon shu tarzda bir kecha-kunduz tinimsiz mehnat qilib, nihoyat, bir liboslik go‘zal matoni yaratibdi. So‘ngra uni ko‘targuncha, podsho saroyiga kirib boribdi. Hamma matoni ko‘rib, dong qotibdi. Malikaning esa quvonchi ichiga sig‘mabdi. Shunda podsho Usmondan: “Bu qanday mato? Nomi nima?” – deb so‘rabdi. Usmon hali matoni nima deb atashni ham o‘ylab ko‘rmagani uchun beixtiyor uni o‘zi kashf qilgani sabab “Usmonatlas” deb yuboribdi. Bundan g‘azabi jo‘shgan podsho Usmonning tilini kesishni buyuribdi. Shu-shu hamma qo‘rqib qolibdi va hech kim atlasni “Usmonatlas” deb aytmaydigan bo‘libdi”.***

Qadimgi insonlar ikki toshni bir-biriga ishqab, olov chiqarish tajribasidan foydalangani ma’lum. Quyidagi qo‘shiqda ana shu hayotiy voqelikka ishora bor:

Ikki tosh orasidan
Olov chiqdi lop-lop.
Pardani siz ko‘taring,
Chiqsin bulutdan oftob.[374]

Xalq qo‘shiqlari orqali ajdodlarimiz tarixi va o‘tmish turmush tarzi voqealaridan ham xabardor bo‘lsa bo‘ladi:

Ikki tosh orasidan
**Olov** chiqdi lop-lop.
Pardani siz ko‘taring,
Chiqsin bulutdan **oftob.**

Bu qo‘shiqning juft misralarida olov va oftob so‘zining teng, parallel keltirilayotgani tasodifiy emas. Bunda qadimgi insonlarning olov paydo bo‘lishi haqidagi mifologik tasavvur-tushunchalariga tayanilmoqda. Chunki qadimgi insonlar olovni quyosh (oftob)ning yerga olib tushilgan bir bo‘lagi deb qarashgan. Bu haqda Prometey nomi bilan bog‘liq afsonalarni yodga olish kifoya. Yuqoridagi qo‘shiqda aslida ana shu voqeliklar fonida go‘zal ma’shuqaning oshiqqa peshvoz chiqishi manzarasi talqin etilmoqda.

[374] Келиной қўшиклари, 37-бет.

“O‘zgancha” deb nomlangan xalq qo‘shig‘ida oshiqlik dardi va azoblanish holatini ifoda etish uchun olov detalidan quyidagicha foydalanilgan:

Qizil gul ochilib qildi nishona,
Sening ishqing meni qildi devona.
Sening ishqing menga qaydan yopishdi,
Tanamdan o‘t chiqib, bag‘rim tutashdi.

Qo‘shiqda ishq dardidan qalbi o‘rtangan, azoblangan oshiq o‘z holatini “olovda kuymoq” holatiga o‘xshatmoqda. Tana tabiiy olovda kuysa, qanchalik og‘riq, azob berishi ma’lum. Bunda tananing kuygani ko‘zga tashlanib turadi. Biroq tana ishq-muhabbat otashida kuysa, o‘rtansa, bu kuygi ko‘zga ko‘rinmaydi. Bundan qalb, ko‘ngil ozor tortadi.

Quyidagi yor-yorda ham olov detalini qo‘llash orqali murakkab holatlar sodda va ravon tilda tushuntirilgan:

Andijonda o‘t yoqsam,
O‘shda tutun, yor-yor.
Bu dunyoda bormikan,
Bag‘ri butun, yor-yor.

Ushbu yor-yorda tutun va butun so‘zlari faqat qofiya yaratish uchun keltirilmagan, balki bunda tutun dil tubidagi g‘am-g‘ussa ramzini ifodalashga ko‘mak bergan.

Ma’lumki, kelin kelganda eshik oldiga gulxan yoqilib, kuyov kelinni dast ko‘targancha olov atrofidan uch marta aylantiradi. Shuning uchun yor-yor qo‘shiqlarida, albatta, olov detali tilga olinadi. Tutun ramzi esa g‘am-kulfat ma’nosini anglatib keladi.

Ba’zi xalq qo‘shiqlarida olov so‘zi qo‘llanmasa-da, yonmoq, kuymoq so‘zlari unga ishora sifatida qo‘llanadi. Quyidagi qo‘shiqda aynan shunday holat kuzatiladi:

Cho‘ldagi bitgan giyohning
Soyasi bo‘lgaymikan?
Yor uchun yongan yurakning
Chorasi bo‘lgaymikan?

Qo‘shiqda olov so‘zi qo‘llanmagan bo‘lsa-da, “yongan yurak” birikmasi ostida unga ishorani sezish mumkin. Cho‘lda o‘sgan giyohning soyasi bo‘lmagani kabi ishq tufayli yonayotgan yurakning ham davosi yo‘q. Muhabbatdan bemor bo‘lgan yurakning chorasini topish qiyin ekanligi qo‘shiqning asosiy mazmunini tashkil etadi.

Yonib o‘lmagay erdim,
Kuyib kul bo‘lmagay erdim.
Ko‘ngil bermasam erdim,
Bunchalik bo‘lmagay erdim.

Qo‘shiqda muhabbatning kuch-qudrati tasvirlangan. Bir tomondan, oshiq holatini mifologik qarashlar bilan bog‘lab izohlash mumkin. Oshiq ishq boshiga tushmasdan oldingi holatini afsonaviy Samandar qushining xususiyatlariga o‘xshatadi. Afsonaga ko‘ra, bu qush o‘tda qayta tug‘iladigan jonzotdir. Olovda, kulda tug‘iladigan qushlar haqidagi afsonalar kuykanak nomli qush nomi bilan ham bog‘lanadi. U haqda xalq qo‘shiqlarida shunday kuylanadi:

**Kuykanak qush bolasin**
**Kulga qo‘yar uyasin.**
Kulni shamol uchirsa,
Kuyinib yig‘lar onasi.
Mayda-yo, mayda.[375]

Qo‘shiqda bolasini kulga qo‘yadigan kuykanak qush haqida ma’lumot berilmoqda.

Olovda yonmaydigan oshiq ishq otashi yuragiga kirgandan so‘ng kulga aylanadi. Quyidagi qo‘shiqda shu holatga ishora bor:

Men bu yerga kelmas erdim,
Yor keltirdi mani.
O‘tga tushsam kuymas erdim,
Yor kuydirdi meni.

Ko‘pgina qo‘shiqlarda olov so‘zini yana-da jonlantirish uchun turli o‘xshatishlardan foydalaniladi:

Yuragimning dardlari
Qizil gulday qatma-qat.
Yurakkinamning o‘tiga
Do‘zax o‘ti mos faqat.

Qo‘shiqda yurakning o‘tiga do‘zax o‘tining mos qilib olinganligi ham bejiz emas. Do‘zaxga tushgan gunohkorlar gunohlaridan forig‘ bo‘lishi uchun o‘tda kuydirilib, poklanadi. Ishq o‘ti ham oshiqni kuydiribgina qolmay, uni poklashga xizmat qiladi. Qo‘shiqdan “ishq – bu poklanish” degan xulosani chiqarish mumkin.

Zardushtiylar tasavvuriga ko‘ra, inson ruhi narigi dunyoga jahannam ustidan o‘tkazilgan Chinvat ko‘prigidan (islomda u Pulisirot

[375] Келиной қўшиклари, 87-бет.

ko‘prigi, xalq orasida esa Qil ko‘prik deb yuritiladi) o‘tib, haqiqat ilohi Rashnu savol-javobidan (islomda Munkar-Nakir so‘rog‘idan) o‘tadi. Ular insonning ezgu va yovuz (savob va gunoh) ishlarini tarozida tortib, natijasiga qarab, marhumni yo jannatga, yo do‘zaxga yuboradilar. Xalq nazdida jannat – haqiqiy baxt-saodat go‘shasi, betakror chamanzor, ko‘rkam bog‘, to‘kinlik va yorug‘lik maskani bo‘lib, u yerda g‘am-kulfat, dard aslo bo‘lmaydi. Do‘zax esa tinimsiz olov yonib tursa-da, hamisha zim-ziyo, sovuq joy. Shu sabab xalq hamisha jannatga tushishni havas va orzu qiladi. Xalqning bu xohish-istagi dostonu ertaklarda, afsonalarda, hatto qo‘shiqlarda o‘z aksini yorqin topgan. Jumladan, quyidagi qo‘shiqda ham do‘zax o‘ti obrazi qo‘llanilgani kuzatiladi:

Yorim umrim mening,
Ming yashasam bir kuncha yo‘q.
Ishq o‘tining oldida,
Do‘zax o‘ti uchquncha yo‘q.[376]

Qo‘shiqda ishq o‘tining do‘zax azobidan-da dahshatli va kuchli ekanligi tazod san’ati vositasida ta’kidlanayotir. Qo‘shiqda ishq tufayli boshga tushadigan azoblarning do‘zax azoblariga ko‘ra kuchliligi mubolag‘a usulida bo‘rttirilmoqda.

Ba’zi qo‘shiqlarda olov obraziga oddiy ishoralar orqali go‘zal manzaralar chiziladi:

Qarchig‘ay boylikkinamga
Kim berar achchiq sharob.
Ko‘zlari o‘tdek yonadir,
Qildi bag‘rimni kabob.

Sharob ichganda butun tanada issiq harorat seziladi. Oshiq sevgilisining o‘tdek yonayotgan ko‘zlariga ro‘para bo‘larkan, butun bag‘ri yonib, kabob bo‘lganini sezadi.

Ba’zi qo‘shiqlarda o‘t so‘zining omonimlik xususiyatidan foydalanilishi kuzatiladi:

G‘o‘zapoya o‘tini
Achchiq ekan tutuni.
Hech bandaga solmasin,
Xushtorlikning o‘tini.

G‘o‘zapoya o‘tinini yoqqanda, undan achchiq tutun taralib, kishini ko‘z ochirishga qo‘ymaydi, nafasini bug‘adi. Shu holat qo‘shiqda xushtorlik o‘tidan etadigan azobga, dardga tenglashtirilmoqda.

376 Оқ олма, қизил олма, 30-бет.

Xalq qo‘shiqlarida bevosita olov bilan bog‘liq xalq irimlari ifodasini ham kuzatish mumkin. Masalan:

*Olov yonsin yog‘ bilan,*
*Bag‘rim kuysin dog‘ bilan*
*O‘ynamadim, kulmadim,*
*Ko‘nglim suygan yor bilan.*[377]

*Yoki:*

*Chiroq yonar yog‘ bilan,*
*Bag‘rim kuyar dog‘ bilan.*
*O‘ynamadim, kulmadim,*
*Ko‘nglim suygan yor bilan.*[378]

Ma’lumki, o‘zbeklarda hozir ham ko‘pgina marosimlarda oshpazlar yog‘ dog‘laganda olovga, albatta, yog‘ tashlashadi. Shu irim yuqoridagi xalq qo‘shig‘ida badiiy ifoda etilgan. Keyingi misralarda esa ana shunga uyg‘un ravishda ishq o‘ti, sevgi iztiroblari kuylangan.

Olovning hayot manbai haqidagi tasavvurlar ifodasi xalq lirikasida kuchsiz bo‘lsa-da, mavjud:

*Kosa-kosa suv icharman,*
*Bu yuragim kuydi, deb.*
*Har zamon uydan chiqarman,*
*Yori jonim, keldi, deb.*[379]

Kuyish -- olov analogi, qo‘shiqda – kuchli sevgi sog‘inchining badiiy ifodasi. Sevgi esa insongagina xos xislatdir. Shu sabab xalq lirikasida kuchli his-tuyg‘ular ko‘pincha olov va uning atributlari, ramziy obrazlari yordamida ifodalanadi.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida kuyish holati uch xil ma’noda talqin etilishi kuzatiladi: a) ruhiy kuyish – dardu g‘amdan; b) haqiqiy kuyish – olovdan; s) oftob issig‘ida kuyib qorayish.

Otam nodon, onam nodon,
Seni menga soya qilgan.
O‘zi shunday o‘ta kuysin,
O‘rtamizda kafil turgan.[380]

Bu qo‘shiqda darddan ruhiy kuyib o‘rtanish ma’nosi ifoda etilgan bo‘lsa, quyidagi qo‘shiqda oftobda kuyish tasviri ifoda etilgan:

[377] Оқ олма, қизил олма, 53-бет.
[378] Оқ олма, қизил олма, 85-бет.
[379] Оқ олма, қизил олма, 57-бет.
[380] Оқ олма, қизил олма, 68-бет.

Qarchig‘ay qanotlandi,
Qarshidan xon otlandi.
Xon beti kuymasin deb,
Havolar bulutlandi.[381]

**Yonish** ham olov analogi. Qo‘shiqlarda u orqali ham ruhiy, ham tabiiy yonish holatlari ifoda etiladi.

Ko‘rgani keldingmi sen,
Kuydirgani keldingmi sen?
Kuyib o‘chgan o‘tlarim
Yondirgani keldingmi sen?[382]

Olov va uning analoglari **vositasida ko‘pincha** sevgi kechinmalari, qalb hislari, oilaviy turmush farovonligi, unda farzand kamoli, hayot yo‘lidagi intilishlar, Vatanga muhabbat tuyg‘usi ifoda etilgani kuzatiladi. Qo‘shiqlarda olov hatto gul kabi go‘zallikni ham ifodalashi mumkin:

Qip-qizil gulday bo‘lib,
Chiqdi yor kuydirgali
Menda toqat qolmadi,
O‘zimni o‘tga urgali.

Taxmin qilish mumkinki, qadimgi abstrakt tushunchalar umuman yot bo‘lgan odamlar qarshi jinsga bo‘lgan kuchli hissiyotni kasal bo‘lib qolganlarida, harorat ko‘tarilishini ichimda olov yonayapti deb, tassavur qilganlar, balki ishonganlar. Muhabbat, inson ichki hissiyotlarining o‘t-olovga o‘xshatilishida ana shunday ishonchlar tarixiy asos rolini o‘ynagan.

Xullas, o‘zbek xalq qo‘shiqlarida olov kultiga aloqador qadimgi xalq qarashlarining o‘ziga xos obrazli tasvirda berilishi kuzatiladi. Ularni alohida o‘rganish esa qo‘shiqlar badiiy tajrijiy takomilini o‘rganishda muhim ahamiyat kasb etadi. Zero, bu orqali mifologik tafakkur bilan poetik tafakkurning uyg‘unlashib ketishini kuzatish mumkin.

Xalq qo‘shiqlarida olov obrazining harakatda tasvirlanishi ko‘zga tashlanadi. Qo‘shiqlarda olov kulti reliktlarining badiiy ifodalari boshqa kultlarga inonchlar bilan ham uyg‘unlashib ketadi.

O‘zbek xalq qo‘shiqlarida **olov** va uning **o‘tin, tarasha, tutun, o‘choq, sham, chiroq, kul kabi** atributlari, **yonish, kuyish** singari poetik obrazlari o‘ziga xos badiiy-estetik vazifalarda talqin etilgani kuzatiladi.

[381] Келиной қўшиқлари, 69-бет.
[382] Оқ олма, қизил олма, 96-бет.

**Avvalo, shuni aytish kerakki, o‘zbek xalq qo‘shiqlarida olov obrazi o‘z** ma’nosida ham, ko‘chma ma’noda ham kela oladi.

Olov o‘zbek folkloridagi asosiy obrazlardan biri bo‘lib, o‘zida qadimgi insonlarning ruhlarga nisbatan ishonch-e’tiqodini, animistik tasavvur-tushunchalarini badiiy namoyon etadi. Olov kulti bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlarni o‘zida ifoda etuvchi olov obrazi xalq qo‘shiqlarda alohida o‘rin tutadi.

Olov – tabiatdagi to‘rt muhim unsurning biri. Shu tufayli u hamisha xalq e’tiborida bo‘lgan. Juda ko‘p xalq qo‘shiqlarida olov istioraviy o‘xshatishlardan badiiy obraz darajasigacha ko‘tarilgani kuzatiladi. U o‘ziga xos ma’no, qirra, ramz, falsafa aks ettiradigan an’anaviy obrazlardan biridir.

Olovga e’tiqod asosida turli marosimlar bilan bog‘liq udumlarni ado etish ancha keng tarqalgan. Olov bilan bog‘liq mifologik tasavvur-tushunchalar asosida xalq she’riyatida suvning turli ma’nolarda obrazlantirilgani kuzatiladi. Qadimgi insonlar Olovning belgilarini, harakatlarini bevosita kuzatib, uni jonli kuch sifatida timsollashtirishga harakat qilganlar. Qadimdan ajdodlarimiz olovni o‘ziga yaqin ko‘mak-dosh, homiy deb anglagan, uni ulug‘lashga intilgan. Natijada olov kulti bilan aloqador ko‘pgina an’analar vujudga kelgan. Insoniyatning juda ko‘p an’analari, marosim va bayramlari, hayotiy tushunchalari bevosita olov bilan bog‘liqdir.Olovga bo‘lgan hayotiy ehtiyoj uni muqaddaslashtirishga va ilohiylashtirishga olib kelgan. Odamlar uning hech qachon o‘chmasligini, abadiyligini xohlab, “o‘chmas olov”, “mangu olov” haqidagi mifologik talqinlarni yaratganlar. “Mangu olov” timsolida olovning va tabiatning, inson hayotining boqiyligini orzu qilganlar. Ana shu sabab xalq og‘zaki ijodiga xos asotir, afsona va ertaklarda olov mangu hayot vositasi sifatida talqin etiladi. Hatto olov dunyosi o‘ziga xos sirli olam sifatida tasvirlanadi. Hatto olov haqidagi afsonaviy qarashlar bevosita mangu barhayot payg‘ambar – Xizr nomi bilan bog‘lab talqin etiladi.

Qadimda olovni jonlantirish asosida olov ma’budlari, olov parilari haqidagi mifologik tasavvur-tushunchalar shakllangan. Ibtidoiy insonlar tasavvuriga ko‘ra yaratilgan asotir va afsonalar, ertaklarda tasvirlanishicha, insonlar dunyosi kabi olov dunyosi ham mavjud. Uning o‘z hukmdorlari va qonun-qoidalari bor.

O‘zbek folklorining boshqa janrlariga nisbatan lirik qo‘shiqlar bir muncha keng tadqiq qilingan. Ularni to‘plash va nashr etish ishlari ham qoniqarli darajada. «O‘zbek xalq qo‘shiqlari», (1959), o‘zbek xalq ijodi seriyasida chop etilgan «Gulyor» (1967), «Oq olma, qizil olma» (1972), «Sovet davri xalq qo‘shiqlari» (1983), «Boychechak» (1984) va «Xorazm qo‘shiqlari» (1965), «Kelinoy qo‘shiqlari» (1972) to‘plamlarida juda ko‘p xalq lirik qo‘shiqlari namunalari e’lon etilgan.

Termalarda baxshi do‘mbiraning ilhom manbai, yaqin ko‘makdosh ekanligini, u orqali el ichida obro‘-e’tibor qozonganligini alohida ta’kidlamoqda. «Do‘mbiram» termalaridagi ushbu sozning qadimiyligini, afsonaviy tarzda kelib chiqqanligini bildiruvchi misralar, ayniqsa, ta’kid va e’tibor bilan kuylanadi:

Bu kosangni Cho‘pon ota o‘yg‘ondir,
Qopqog‘ingni Zangi bova qo‘yg‘ondir.
Bu toringni Moma Havo eshgandir,
Qulog‘ingni noumid shayton teshgandir.

Misralarda nomlari ta’kidlanayotgan Cho‘pon ota va Zangi bovalar aziz avliyolardan bo‘lsa, Moma Havo va shayton mifologik personajlardir. Shu nomlar orqali do‘mbiraning kelib chiqishi afsonaviylashtirilgan. Darhaqiqat, do‘mbiraning kelib chiqishi haqida xalq orasida bir necha variantdagi afsonalar keng tarqalgan bo‘lib, ularda do‘mbirani Odam Ato bilan Moma Havo yasagani, keyin uni shayton o‘g‘irlab, unga quloq qo‘ygani epik bayon etiladi. Termaga ana shu epik motiv singdirib yuborilgan.

Shuningdek, «Do‘mbiram» termalarida uning xalq e’tiqod qo‘ygan daraxtlardan yasalishiga ham alohida urg‘u beriladi:

Archalarning ostidan,
Archib olgan, do‘mbiram,
Bodomlarning ostidan,
Borib olgan do‘mbiram.

Archa – qishin-yozin bir xilda yashil tusini o‘zgartirmay yashashi, bodom esa daraxtlar orasida birinchi bo‘lib gullab, bahordan darak berishi, mevasining shifobaxshligi tufayli xalq e’tiqodiga sazovor bo‘lgan daraxtlardir. Tabiiyki, bu daraxtlardan yasalgan do‘mbira ham ular kabi sirli va sehrli bo‘ladi.

O‘zbek xalq tabobatiga oid poetik aytimlar qadimiyligi, an’anaviyligi jihatidan ma’naviy qadriyatlarimiz tizimida alohida o‘rin tutadi. Ular

asrlar osha xalq repertuarida yashab kelayotganligi bilan e'tiborni tortadi.

Qadimgi ajdodlarimizning ibtidoiy-mifologik tasavvur-tushunchalari va turli diniy-e'tiqodiy qarashlari, davolash magiyasiga ishonchi zaminida shakllanib, o'ziga xos badiiy-tadrijiy takomilga erishgan gulafshon aytimlari xalq tabobatiga oiddir.

Gulafshon – kishi badaniga toshadigan toshmalardan biri. Bunda badanga mayda qizil toshmalar toshib, inson ruhan va jismonan bezovta bo'lib qoladi. Bemor qattiq isitma chiqarib, to'xtovsiz qaltiraydi, alahsiraydi. Ishtahasi bo'g'ilib, holsizlanadi. Shunda uni davolash uchun maxsus gulafshonxonlik tadbiri o'tkaziladi. Gulafshonxonlik magik marosim ko'rinishlaridan biri hisoblanadi. Unga aloqador poetik aytimlar esa gulafshon aytimlari deb yuritiladi. Ular o'ziga xos ijro tarzi va badiiy xususiyatlari bilan poetik tafakkurning betakror namunalari sifatida diqqatni tortadi. Biroq o'zbek folklorshunosligida gulafshon aytimlari alohida to'planib, maxsus tadqiq etilganicha yo'q. Buning, albatta, o'ziga xos ma'lum obyektiv sabablari bor. Birinchidan, tibbiyot yuqori darajada taraqqiy topgan bugungi kunda gulafshonni xalqona davolashga nisbatan ehtiyoj susaygani bo'lsa, ikkinchidan, uning ijrochilaridan kasallik yuz bermagan vaqtda informatsiya olishning qiyinchilik tug'dirishi, ya'ni kasb egalarining unga aloqador poetik aytimlarni kasallik yuz bermaganda aytmaslik taqiqiga rioya qilishi sababdir.

Gulafshon aytimlari ijtimoiy turmushda aniq hayotiy ehtiyoj munosabati bilan yaratilgan. Ma'lum real sharoitdagina ular ijro qilinadi. Shuning uchun o'zbek folklorshunosligida badan toshmalarini davolash jarayonida ijro qilinadigan qo'shiqlar haqida fikr yuritgan M.Alaviya,[383] B.Sarimsoqov,[384] S.Mirzayevalarning[385] marosim va qo'shiq poetikasiga doir tadqiqotlarida bu haqda ayrim mulohazalar uchraydi.

Gulafshon aytimlari og'zaki badiiy ijodning o'ziga xos poetik shakli sifatida hozirgacha yashab kelmoqda. Uning o'z ijro vaqti va ijro tartibi bor. Unda qadimgi insonlarning ruhlarga ishonchi, mifologik tasavvur-tushunchasi o'z badiiy ifodasini topgan. U xalqning so'z magiyasiga (sehr-jodu qudratiga) ishonchini poetik ifoda etishi jihatidan e'tiborni tortadi. O'zbek folklorshunosi B.Sarimsoqov bunday tipdagi aytimlarni

[383] Алавия М. Ўзбек халқ қўшиқлари. – Т.: Ўз ФА нашриёти, 1959; Ўзбек халқ маросим қўшиқлари. – Т.: Фан, 1974.

[384] Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. – Т.: Фан, 1986.

[385] Мирзаева С. Ўзбек халқ афсун- дуоларининг жанр хусусиятлари ва бадиияти. – Т.: Истиқлол, 2006.

"ruhiy terapeya" vositasi sifatida ilk marta baholagan edi.[386] Xuddi shu fikrni uning shogirdi Salima Mirzayeva ham xalq afsun-duolari haqida yaratgan tadqiqotida to'la tasdiqlaydi.[387]

Gulafshonxonlik ustoz-shogirdlik an'anasi bilan yashab kelayotgan xalq tabobatchiligi namunalari qatoriga kiradi. Gulafshonni davolovchi kishini xalq orasida gulafshonxon, gulafshonchi yoxud badaxshon deb yuritishadi.

Gulafshon bilan og'rish – inson tanasiga yomon ruhlarning joylashib olishi natijasi sifatida qaralgan. Shu ziyon-zahmatni quvish uchun maxsus aytimlar aytilib, ma'lum hatti-harakatlar bajarilgan.

Gulafshonxonlik izchil aniq maqsadga va vazifalarga yo'naltirilgan shaklda tashkil qilinishi jihatidan muhim ahamiyat kasb etadi. U turli joylarda turlicha shakllarda o'tkaziladi.

Gulafshonxonlar ushbu kasalning nozikligini, inson hayoti uchun birmuncha xatarliligini inobatga olib, ko'pincha unga balandparvoz nomlar bilan murojaat qilish orqali kasallik xurujini yumshatishga urinishgani, uni insofga kelishga undashgani kuzatiladi. Shu asosda gulafshonning turli nomlari ham keng tarqalgan. Ulardan biri La'li Badaxshon bo'lsa, ikkinchisi Nurafshondir. Bu haqda gulafshon aytimlarining o'zida shunday deyiladi:

Gulafshon aytishga keldik,
Gulafshon, Gulafshon.
Saning oting Gulafshon,
Maning otim Badaxshon.
Gulafshon, Gulafshon,
Asli o'zing Nurafshon.
Onangning oti Madina,
Otangning oti Hamduna.
San kelding tariq ekmoqqa,
Man keldim sani quritmoqqa.[388]

Odatda, gulafshonni davolash uchun bemor qiblaga qarab oyog'ini uzatib o'tiradi. Uning boshiga qizil mato yopiladi. So'ngra gulafshonxon bemorning boshini uch marta siqib-siqib qo'yadi va 7 xildagi (bug'doy,

[386] Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. – Т.: Фан, 1986.

[387] Мирзаева С. Ўзбек халқ афсун-дуоларининг жанр хусусиятлари ва бадиияти. – Т.: Истиқлол, 2006. 5-бет.

[388] 2012-yilda Buxoro viloyati Chorkana qishlog'ida yashovchi, 1949-yilda tug'ilgan M.Haydarovadan yozib olindi.

arpa, tariq, loviya, mosh, gurunch, no‘xat kabi) donlilardan oz-ozdan olib, ularni bir-biriga qo‘shgancha, bemor boshidan sekin-sekin sochib turib quyidagi aytimni ijro qiladi:

O‘laningni aytaman,
Ko‘ch, ko‘ch, ko‘ch.
Etti xil don sochaman,
Badbaxt ko‘ch.
Ollohimdan so‘rayman,
Xudoyimdan so‘rayman.

Gulafshonxon bemorning boshidan bug‘doy sochar ekan:

Qizil eming berdim sening, - desa, arpa socha turib:

Sariq emingni berdim sening, - deydi.

Xullas, gulafshonxon har bir sochgan donining o‘z nomini emas, balki shu donli ekinlarga nisbatan qadimgi insonlar tabu asosida qo‘llab kelgan umumiy metaforik nomni tilga olib o‘tadi. Jumladan, tariq sepayotganda “Ko‘k emingni berdim sening”, loviya sepayotganda “Qora emingni berdim sening”, mosh sepayotganda “Yashil emingni berdim sening”, birinch sepayotganda “Oppoq emingni berdim sening”, no‘xat sepayotganda “Pushti emingni berdim sening”, - deydi.

Gulafshon aytilari, asosan, she’riy shaklda tarqalgan. Ularning hajmi har xildir. Asosiy mazmuni esa bemor badanidan kasallikni quvish, ko‘chirishga qaratilgan. Shu sabali unda «ko‘ch» buyruq fe’li ko‘p bora takrorlanib keladi va gulafshonning ko‘chishi uchun aniq manzillar aytiladi:

Tuyalar bilan silayman,
Ko‘lingga bor,
Cho‘lingga bor,
Ko‘ch, ko‘ch, ko‘ch.
Qator-qator tuyalarga bor,
Ko‘ch, ko‘ch, ko‘ch.
Etti xil tomiringni kesaman,
Ko‘ch, ko‘ch, ko‘ch.
*(Pichoq bilan havoda kesish harakati qilinadi).*
Uch martaga qaytmasang,
Yuzing qaro, gulafshon.

Ko‘rinyaptiki, gulafshonxonlik uch kun (uch marta) davom ettirilgan. Gulafshonni davolashda yetti nomdagi jonzotning qoni shifobaxsh sanalgan. Shuning uchun gulafshon aytimlarining oxirida, odatda:

Yetti xil jonzot aytaman:
To‘ng‘iz, kaptar, echki, qo‘y,
Sigir, musicha, maymun, - deyiladi.[389]

Shunday bo‘lsa-da, gulafshonxonlar ko‘pincha bemorlarni davolashda qizil tovuqning qonidan foydalanishadi. Qonga qon, jonga jon berib, bemorni “ayirboshlash”ga urinishadi:

Qon beraman, jon beraman senga,
Ko‘ch, ko‘ch, ko‘ch.
Etmish ikki tomiringni kesaman.

Gulafshon aytimlarida ko‘pincha do‘q-po‘pisa, murojaat, qarg‘ish ohangi etakchilik qiladi:

Yurtingda to‘y bo‘libdi,
Ko‘zingga qurt tushibdi.
Uying kuysin, gulafshon,
Tomiring qurisin, gulafshon.

Gulafshonni xalq jonli mavjudot ko‘rinishida tasavvur qilishi bois unga aloqador matnlarda jonlantirish asosiy vazifani bajarib keladi:

Ona qizim, gulafshon,
Momo qizim, gulafshon.
Cho‘llarga ket, gulafshon.
Yaxshi kelib, yaxshi ketgin, gulafshon.
Tomning tubiga ket, gulafshon.
Qo‘ynining qulog‘iga ket, gulafshon.
Echkining shoxiga ket, gulafshon.
Yaxshi kelibsan, yaxshi ket, gulafshon.[390]

Xalqning mifologik tasavvur-tushunchasiga ko‘ra gulafshon chiqishiga Qizil momo ruhni ranjitish sabab bo‘lishi aytiladi. Qizil gul bu momo ruhning manzil-makoni sanaladi. Shu tasavvur-tushunchalar gulafshon aytimlariga ham singdirilgan:

Gulafshon gulda bo‘lar,
Lekin odamda bo‘lar.
Cho‘llarga bor, ko‘llarga bor,
Qorni katta boylarga bor.

---

[389] Bu aytim 2012-yilda buxorolik Po‘latova Zamira buvidan yozib olindi.

[390] Bu gulafshon matnini 2006-yilda talaba Gulnora Sa’dullaeva Jondor tumani Dehqonobod qishlog‘i, T.Hotamov nomli jamoa xo‘jaligida yashovchi 86 yoshli Nazokat Chorievadan yozib olgan.

Ona qizim, gulafshon,
Bibi qizim, gulafshon.[391]

Gulafshon inson badaniga mayda qizil toshmalar toshishi munosabati bilan aytiladigan aytimlar bo‘lgani uchun ularda, asosan, qizil sifatlovchi aniqlovchili birikmalarni ko‘plab uchratish mumkin. Jumladan:

Qizil otga mindiray,
Ko‘k dalaga shoshdiray.

Umuman aytganda, badiiy tafakkur taraqqiyotining tadrijiy rivoji davomida yaratilgan ma’naviy qadriyatlarimiz tizimida xalq tabobatiga aloqador aytimlar qatoriga kiruvchi gulafshon aytimlari ham alohida o‘rin tutadi. O‘zida xalqimiz turmush tarzi, ruhiy dunyosi, g‘oyaviy va estetik qarashlarini teran aks ettirgan gulafshon aytimlari so‘z magiyasiga (sehr-jodu qudratiga) ishonchni badiiy ifoda etishi jihatidan e’tiborni tortadi. Ularni o‘rganish xalq poetik tafakkur tadriji haqidagi bilim va tasavvurlarimizning yana-da kengayishiga olib keladi.

**Mif va ertak.** Ertak ham qadimiy epik janrlardan bo‘lib, M.Koshg‘ariyning «Devonu lug‘otit turk» asarida uning o‘tmishda yashagan turkiy xalqlar orasida «yetuk» atamasi bilan yuritilgani qayd etilgan. Yetuk «biror voqeani og‘zaki hikoya qilish»ni anglatgan.[392]

O‘zbekiston hududida istiqomat qilib kelayotgan aholi shevasida uning “ertangi” (Namangan viloyatining Janubiy qismi), “mataI” (Samarqand, Farg‘ona, Surxondaryo), “varsoqi” (Xorazm), “ (Buxoro), “cho‘pchak” (Toshkent) kabi variantlari ham bor. Ba’zan yana uning hikoya, hikoyat, og‘zaki hikoya, o‘trik yoki o‘tirik, afsona deb yuritilishi ham quloqqa chalinadi.

Alisher Navoiy zamonasida ertak ma’nosida *«cho‘rchak»* istilohi qo‘llangan.[393]

Ertak xalq og‘zaki badiiy ijodining eng qadimiy, ommaviy, hajman yirik, katayu kichiklar uchun baravar qiziqarli bo‘lgan janridir. Ular juda uzoq o‘tmishda ibtidoiy ajdodlarimizning mifologik dunyoqarashi, qadimiy urf-odatlari, marosimlari asosida paydo bo‘lgan. Ertaklarda, odatda, xalqning maishiy turmushi va eng olijanob insoniy fazilatlari haqidagi orzu-o‘ylari xayoliy va hayotiy uydirmalar vositasida bayon etiladi.

[391] Ushbu aytimni 2012-yilda talaba Dilnoza Achilova Romitan tumanidagi F.Qurbonov jamoa xo‘jaligiga qarashli Suspatta qishlog‘ida yashovchi N.Hayotovadan yozib olgan.

[392] Маҳмуд Кошғарий Девону луғотит турк. 1-том, Т. : «Фан» , 1960, 98-б.

[393] Алишер Навоий. Хазойинул маоний. 2-том, Т., 1959, 327-б.

Ertaklar janr sifatida uzoq muddatli shakllanish jarayonini kechirgan. Ular ibtidoiy odamlarning turmushdagi biror voqeani oddiygina hikoya qilishlari asosida yuzaga kelgan. Davrlar o'tishi bilan hikoya qilish ham takomillashib borgan. So'zga sig'inish, ilohiy kuchlarga sig'inish, animistik, totemistik, fetishistik e'tiqodlar, gallitsunatsiya va tush ta'sirida fantastik (taxayyuliy) vositalarga to'lisha borsa, hayvonlarni ovlash, xonakilashtirish, ular inonchlariga ishonish, hayvon mahsulotlaridangina emas, balki kuchidan ham foydalanish jarayonlarida hayvonlar haqidagi ertaklar paydo bo'la boshlagan. Asta-sekin hayvonlarga oid ertaklar tarkibida majoziy namunalar ham yuzaga kela boshlagan.

Xalq ertak aytmoqqa jiddiy qaragan. Uni hamma ham aytavermagan. O'tmishda ertak aytuvchi professional ertakchilar bo'lgan. Ular tomonidan ertak aytish qoidalariga qat'iy amal qilingan. Shu nuqtai nazardan «Ertak ermak emas, ertakchi og'ziga kelganini demas" maqoli ham kelib chiqqan.

Ertak, odatda, tunda aytilgan. Shuning uchun bu haqdagi maqolda «Doston kunda aytiladi, ertak tunda» degan maxsus ta'kid mavjud.

Garchi ertak eng qiziqarli nuqtasiga – kulminatsiyasiga kelib qolganiga qaramay, tong otgan zahoti uni aytishdan to'xtanilgan. Xususan, sehrli-fantastik ertaklar ijrochiligida bunga qat'iy amal qilingan. Sababi – sehrli-fantastik ertaklarda mavjud dev, pari, ajina singari qorong'ulik olamining mavjudotlari yorug'lik olamiga chiqib, insonlarga, ayni paytda ertak tinglovchilariga ziyon-zahmat yetkazishlari mumkin degan e'tiqod tufayli shunday yo'l tutilgan. Qolaversa, ertaklarga xos sirlilikning yo'qolishidan, uning moddiy hayot qobig'iga singib ketishidan qo'rqilgan. Shomdan boshlanuvchi qorong'ulik tonggacha hukmron bo'lganligidan ertaklar olamiga xos sirlilikni kuchaytirgan omilga aylangan. Ertakning kechqurun aytilishi an'anasi aslida ana shu asosda qaror topgan.

Boshida faqat sehrli-fantastik ertaklar ijrosiga xos bu taqiq (tabu) bora-bora maishiy – hayotiy ertaklar ijrochiligiga ham qo'llana boshlangan. Bu fikrni «Ming bir kecha» arab xalq ertaklarining afsonaviy ijrochisi Shahrizoda repertuari sifatida mashhur ertaklar silsilasi yaqqol tasdiqlaydi. Zero, Shahrizoda o'z repertuaridagi ham sehrli-fantastik, ham majoziy-allegorik, ham maishiy-hayotiy ertaklarni, asosan, kun botgach aytishni boshlab, tong otgach-ertakning qay o'rniga kelganidan qat'iy nazar, uni to'xtatib qo'ygan.

Ertak ijrochiligining o‘ziga xos tabu – taqiq va irimlari bor. Chunonchi, ertakchi ertak aytayotganda eshikni mahkam tambalagan, o‘choqqa olov yoqqan, yoniga achchiq va keskir narsalar, shuningdek, non, suv, tosh singari narsalarni qo‘ygan.

O‘zbekistonning turli joylarida ertakchilik matablari bo‘lgan. Ularda ustoz ertakchilar o‘zlariga munosib shogirdlar tayyorlagan. Shogirdini ertak aytish san’atining nozik qirralari bilan tanishtirgan va unga ertak ijrochiligining sir-sinoatlaridan maxsus saboq bergan.

Ertaklarning syujeti qiziqarliligi, uydirmalarga boyligi, sarguzashtga to‘laligi bilan diqqatni tez jalb qiladi va albatta, o‘z nihoyasida ezgulikning yovuzlik, oydinlikning qorong‘ulik, haqiqatning nohaqlik, hayotning o‘lim, aqllilikning nodonlik, adolatning jaholat va to‘g‘rilikning egrilik ustidan g‘alaba qozonishini tarannum etadi.

Ertaklar o‘z janriy tabiatiga xos badiiy-kompozistion qurilishga ega. Ular bir xil badiiy shakliy qoliplar doirasida yaratiladi va ijro etiladi. Kirish, boshlama, tugun, epik sarguzasht va tugallama ertak kompozitsion qurilmasining asosini tashkil etadi.

Ertakka xos an’anaviy kirishning vazifasi tinglovchilar e’tiborini bir nuqtaga jalb etish, ertak tinglashga hozirlashdir. An’anaviy kirishlar syujet tabiatiga mos tushadigan xayoliy fon yaratishni, auditoriya, tinglovchilar qalbida ko‘tarinki ruh, xushchaqchaq kayfiyat paydo qilishni ko‘zlaydi. Odatda ertak an’anaviy kirishlari saj’langan nasriy parchalar shaklida bo‘lib, zamon va makon haqidagi ma’lumotlarni ifoda etadi. «Gulpari» ertagi kirish qismida bu holatni kuzatish mumkin. «Bir bor ekan, bir yo‘q ekan, bo‘ri bakovul ekan, tulki yasovul ekan, g‘oz karnaychi ekan, o‘rdak surnaychi ekan, toshbaqa tarozidor ekan, qurbaqa undan qarzdor ekan. Qadim zamonlarda Gulzor degan bir mamlakat bo‘lgan ekan. Shu mamlakatda donishmandlikda tengi yo‘q cholu kampir yashagan ekan».

Ertakda boshlamasi qahramonlar haqida ma’lumot beradi. Syujet chizig‘ida sodir bo‘ladigan voqea-hodisalarning qaysi zamon va makonda kechajagidan xabar beradi. Boshlama syujet yo‘nalishida noaniqlik va umumiylik kasb etadi. «Bor ekanda, yo‘q ekan. Och ekanda, to‘q ekan. Qadim zamonda bir podsho o‘tgan ekan» kabi.

Boshlamalarda voqea va hodisalarning bo‘lib o‘tgan o‘rni noma’lum bo‘lib, nomi aytilmaydi, ularda noaniqlik, hukmronlik qiladi: «Bir shahar, bir mamlakat» deb ta’kidlanadi, xolos. Sehrli ertaklar boshlamalarida aksaran qahramonlar nomi sir saqlanadi, laqabigina izohlanadi: «Uch

og'ayni bor ekan. To'ng'ichining oti – Yulduz sanar, o'rtanchasining oti – Daryo bog'lar, kenjasining oti – Qilich qora ekan».

Sehrli–fantastik ertaklarda tugun xayoliy uydirmalar shaklida namoyon bo'ladi. Bu tipdagi tugun ertakda xayoliy fon yaratadi. Sehrli-fantastik ertaklardagi tugun mazmun-mohiyatiga ko'ra ikki yo'nalishga ega:

Birinchisi – oilaviy shart-sharoit bilan bog'liq holda yuzaga keladi. Bunda o'gaylik motivi hal qiluvchi rol o'ynaydi: «Yoriltosh», «Opa-uka», «Opa-singil», "Oltin beshik", "Shokir va Shakar", "Zumrad bilan Qimmat» ertaklari tuguni shunday xarakterga ega. Chunonchi, «Zumrad bilan Qimmat» ertagi tuguniga e'tibor qilaylik: «Bir kuni kampir Zumradni yomonlab cholga do'q uribdi. Qizing beodob, ishyoqmas, uni haydab yubor, bo'lmasa, sen bilan bir nafas ham birga turmayman».

Ikkinchisi – sirli yoki dahshatli ko'ringan tabiat kuchlari bilan bog'liq holda tugun yuzaga keladi: «Podshoning qizi qirq kanizi bilan birga tilla taxtda o'tirar ekan. Bir yo'lbars kelib qattiq ulibdi, shunda hammayoq tuman bo'lib ketibdi. Tuman tarqalgandan keyin qirq kanizak qarasa , podshoning qizi yo'q emish».

Sehrli va hayvonlar haqidagi ertaklar voqelik asosan xayoliy uydirma negizida hikoya qilinib, ularda hayotda bo'lmagan, bo'lmaydigan g'ayritabiiy narsa-hodisalar tilga olnishi tufayli boshlamalari ham shunga ishora qilib turadi. Ularning boshlamasi sirli, mubolag'ali, majoziy bo'ladi.

Sehrli–fantastik ertaklarning yakuniy qismida, albatta, voqelik uzoq davom etgan to'y-tomosha, xursandchilik, yaxshilik tantanasi tasviri bilan tugaydi. Ularda hamisha umidbaxsh ko'tarinlik (optimizm) ustivorlik qiladi.

Garchi ertaklar asotir (mif), afsona, rivoyat va naql kabi epik janrlarga hajmi va mantiqiga ko'ra o'xshasa-da, biroq voqelikni badiiy-estetik ifodalashi jihatidan ulardan farq qiladi. Asotir, afsona va rivoyat voqelikni faqat axborot berish maqsadi bilan bayon etsa, ertaklar voqelikni badiiy-estetik tahlil qiladi. Qolaversa, ertaklar tarbiyaviy o'git berishi bilan ham eslatilgan epik janrlarga o'xshamaydi. Xudi shu tarbiyaviy vazifasi ertaklar tarkibidagi personajlarning, bosh qahramonning hatti-harakatiga, o'y-fikrlariga, gap-so'zlariga singdirib yuborilgandir.

Fantastik ertaklarda taxayyulot orqali inson hayotda o'zi orzu qilgan narsa-hodisalarni, ideallarni badiiy obrazlashtirib ifoda etganligi

sababli ularda ko‘z ko‘rib, quloq eshitmagan narsa-hodisalar (uchar gilam, ochildasturxon, ur to‘qmoq) harakatga keladi. Hayvonlar haqidagi ertaklarda esa fantastika orqali hayvonlar insonlar harakatini bajaradi, insonlar kabi fikrlantiriladi va gapirtiriladi.

Sehrli-fantastik va hayvonlar haqidagi ertaklarning tarkibida yotuvchi taxayyulot asosida qadimgi ajdodlarimizning ibtidoiy tasavvur va tushunchalari, urf-odat va marosimlari, e’tiqodiy qarashlari izlari mavjud. Shu xususiyatiga ko‘ra, garchi ular tinglovchilar nazarida xayoliy to‘qimaday tuyulsa-da, aslida bekorchi mashg‘ulot yoki yolg‘on hodisa emas, aksincha g‘oyat qiziqarli va ta’limiy-tarbiyaviy ahamiyatga molik san’at hodisasidir.

Sehrli-fantastik tipidagi ertaklar batamom xayoliy uydirma asosiga qurilganligi, ibtidoiy insonning animistik tasavvur-tushunchalarini ifodalab kelishi jihatidan boshqa turdagi ertaklardan keskin farq qiladi. Ularda voqelik favqulodda shiddatli sirli tusda, g‘ayrioddiy muhitda, sehr-jodu ishtirokida, g‘ayritabiiy personajlar hamkorligida yuz berishi bilan xarakterlanadi. Ularda voqea yuz berayotgan makon va zamon tilsimli, sirli bo‘ladi. Jonsiz narsalar jonlantiriladi va ular insonlardek hatti-harakatda tasvirlanadi. Tabiatdagi narsa-hodisalarni inson qiyofasida tasavvur qilish-antromorfizm[394] deb yuritiladi.

Sehrli–fantastik ertaklarda evrilish fantastik motivi etakchidir. Shunga ko‘ra qahramon sehr-jodu yordamida turli shakllarga kiradi, o‘z qiyofasini o‘zgartirish imkoniga ega bo‘ladi. Ertak qahramonining turli-tuman narsa-buyumlarga, hayvon va parrandalarga aylanishi metamorfoza[395] hodisasi sanaladi. Ularda qahramonlar sehrli-tilsimli predmetlar yordamida o‘z istak-tilaklarini ro‘yobga chiqaradiki, buning zamirida ibtidoiy insonlarning magik tasavvur-tushunchalari yotishidan darak beradi.

Sehrli-fantastik ertaklarda dev, pari, jodugar, alvasti, jin singari g‘ayritabiiy personajlar-demonologik obrazlar ishtirok etadi. Ular sehr-jodu kuchiga ega, kerakli narsa-hodisalarni, jonivorlarni istagan paytda o‘z sehru jodusi bilan bordan yo‘q, yo‘qdan bor qila biladi, ularni o‘zi

[394] Grekcha anthropos-inson, morphe- tur, shakl so‘zlaridan olingan bo‘lib: 1) odamga xos ruhiy xususiyatlarni narsalar, jonivorlar va tabiat hodisalariga ko‘chirish, ularni insonlashtirish; 2) xudolarni odam obrazida tasavvur qilishdan iborat qadimgi qarashlarni anglatadi.

[395] Grekcha metamorphoses so‘zidan olingan bo‘lib, bir shakldan ikkinchisiga o‘tish, qiyofani o‘zgartirish ma’nosini anglatadi.

xohlagan qiyofaga sola oladi. Bunday xususiyat Xizr, Simurg‘, yalmog‘iz kampir va ajdar (uch boshli, yetti boshli) kabi mifologik-personajlarga ham xos. Biroq Xizr, Simurg‘ personajlari hamisha homiy sifatida ijobiy mohiyatga ega. Yalmog‘iz kampir esa goh homiy sifatida ijobiy fazilatlar sohibi, goh o‘ta shafqatsiz, har qanday razillikdan qaytmaydigan, hatto odamxo‘rlikdan huzurlanadigan salbiy personaj sifatida harakat qiladi. Bu personajlarning barchasi ibtidoiy ajdodlarimizning qadimgi mifologik tasavvur-tushunchalarini o‘zlarida badiiy modellashtirgan, ibtidoiy insonlarning nafaqat animistik, balki totemistik qarashlarini ham ifodalagan. Bu holni ertak qahramonlariga totem[396]tarzida e`zozlanuvchi ot, bo‘ri, qo‘chqor, kaptar va boshqa jonivorlarning yaqindan yordam berib, ular g‘alabasini ta’minlashlari motivida ko‘rish mumkin.

Sehrli-fantastik ertaklarda, albatta, bosh qahramon inson aql-zakovatiga qarshi turuvchi yovuz kuchlar bilan shiddatli va mardonavor kurashib, ular ustidan g‘alaba qozonarkan, inson aqlu zakovatiyu kuch-g‘ayratining engilmas qudratini namoyish etadi. Ularda bosh qahramon ertakning boshlanishidan to oxirigacha xayoliy uydirma qobig‘ida berilganligi tufayli uning tug‘ilishi ham, unib-o‘sishi ham g‘ayritabiiy holda tasvirlanadi.

Sehrli-fantastik ertaklarning syujeti sarguzasht voqealar tizimidan iborat. Voqealar rivojida tilsim[397] muhim o‘rin tutadi. Uch, to‘rt, besh, olti, to‘qqiz, qirq singari sehrli raqamlar (uch yo‘l, uch aka-uka, uch opa-singil, uch kecha-kunduz, yetti pahlavon, yetti pari, yetti kecha-kunduz, yetti bosh; qirq kecha- kunduz, qirq bahodir kabi an`anaviy ifodalar), ur to‘qmoq, ochildasturxon, oynayi jahonnamo, hayot suvi, sehrli olma, uchar gilam, bulbuligo‘yo, bir sermaganda qirq gaz cho‘ziladigan qilich, sirli sandiq singari jodulangan sehrli predmetlar ertak syujetidagi motivlar yo‘nalishini belgilovchi muhim badiiy unsurlar vazifasini o‘taydi.

Sehrli-fantastik ertaklarning mazmun-mundarijasini tashkil etuvchi motivlar g‘oyat ko‘p va behad rang-barangdir. Ular orasida ayniqsa, sayohat motivi, sarguzasht motivi, sinov motivi tush motivi, evrilish,

---

[396] Totem urug‘ jamoalari sig‘inadigan hayvon, o‘simlik va tabiatning jonsiz narsalari (tosh, daraxt va h.k.)

[397] “Tilsim” arabcha so‘z bo‘lib jodu quvvatiga egaligi bois turli-tuman qiziq va ajoyib shakllarda mavhum xayollarning namoyon bo‘lishi yoki yerga ko‘milgan xazina ustida ko‘rinadigan qo‘rqinchli jimjimalar. “Jodu” forscha so‘z bo‘lib, sehr, arvohni anglatadi. Narsa va hodisalardagi g‘ayritabiiy favqulodda kuch yoki xususiyatlar.

befarzandlik, tasodifiy homiladorlik, keksalikda farzand ko‘rish, g‘ayrioddiy tug‘ilish va ulg‘ayish, yetimlik, o‘gaylik singari motivlar juda serjilo. Jumladan, sinov motivining o‘zi ikki xil ko‘rinishda:

a) topishmoqli sinov tarzida; qahramon aql quvvatini sinash orqali inson aqlu zakovatini ulug‘laydi;

b) qo‘l kuchi-musobaqa sinovi tarzida: qahramonning jismoniy kuch-qudratini sinab, inson jismoniy kamolotini sharaflashga xizmat qiladi.

Sayohat motivi esa uch xil jiloga ega: a) olamni bilish uchun kengliklarga intilgan qahramon (yigit yoki uch aka-ukalarning ota-onasidan rozilik olib, yayov yo‘lga chiqishi; b) bosh qahramonning tasodifan biror chuqurlik yo quduqqa tushib ketishi, g‘orga kirib qolishi; v) bosh qahramonning uchar gilam, uchar etik, oynayi jahon yoki sehrli uzuk vositasida yo‘lga otlanishi. Sayohat motivi asosida qurilgan sehrli –fantastik ertaklarda uchar gilam, yog‘och ot, uchar etik, supurgi va yo‘l azoblarini engillashtiruvchi sehrli qalpoq, sirli taroq , sehrli qilich, igna, o‘q-yoy, hushtak, gavron kabi tilsimli vositalar ishtirok etadi va ular syujetni ham, qahramonni ham harkatga solib turadi.

Sarguzasht motivi ham rang-barang ko‘rinish kasb etgan holda sehrli-fantastik ertaklarning zavqovarligini ta’minlagan. Bular tubandagi motivlardir: a) uzoq va notanish yurtlarga o‘z baxtini izlab yo‘lga chiqqan botirning qahramonona sarguzashtlari: go‘zal qayliqqa erishish niyatida sehrli narsalarni sirli va xatarli manzillardan olib kelishi, yo‘lda ajdar yoki dev bilan to‘qnashib, ular ustidan g‘alaba qozonishi va h.k.; b) uch og‘ayni botirlar kechirgan sarguzashtlar; v) yetim bolalar sarguzashti; g) «mitti polvonlar» yoki «ulkan odamlar» faoliyatiga aloqador sarguzashtlar va h.k.

Sehrli-fantastik ertaklarning o‘ziga xosligi ulardagi personajlarning alohida aniq nom bilan atalmasligida ham ko‘rinadi. Zero, bu personajlarning aksariyati biror belgisiga ko‘ra laqab bilan ataladi, laqab ularga ko‘chma nom vazifasini o‘taydi: Qilich botir, Kenja botir, No‘xat polvon kabi. Bunda ibtidoiy jamiyatda asl nomni yovuz kuchlardan sir tutib himoya qilish e’tiqodi izlari saqlab qolingan. Ulardagi har bir personaj ertakning ham badiiy-estetik, ham kompozitsion qurilmasida muhim o‘rin tutadi. Chunonchi, Xizr obrazi ertak yakunida asosiy ziddiyatni bartaraf etishda xizmat qilsa, yalmog‘iz kampir, ajdar, dev pari kabi personajlar asarda ziddiyatlarning kelib chiqishida, voqealarning

shiddatkor rivojida, ertak g'oyasi ochilishida - yaxshilikning yomonlik, to'g'rilikning egrilik, yorug'likning zulmat, donolikning jaholat ustidan g'alabasining ta'minlanishida muhim rol o'ynaydi. Shuningdek, Xumo, Simurg' kabi timsollar ham voqealar rivoji sababchisi sifatida namoyon bo'ladi.

Xullas, sehrli-fantastik ertaklar o'ziga xos badiiy-kompozitsion tizimga-xayoliy uydirmaga, syujet motivlariga, maxsus personajlarga, badiiy til vositalari va uslubiy jilolarga egaligi bilan ajralib turadi va xalq ertaklarining eng qadimiy namunalari sifatida nisbatan ko'pchilikni tashkil etadi.

**Hayvonlar bakidagi ertaklar.** Bu tipga mansub ertaklarning yaratilishida ibtidoiy insonlarning qadimgi totemistik qarashlari asos bo'lgan. Ularda hayvonlar yetakchi personajlar bo'lib, insonlar qiyofasida tasavvur etilgan va badiiy jonlantirilgan. Shunga ko'ra ularning syujetida inson obrazi keyingi o'rinda turadi, ko'p hollarda voqelikka inson aralashmaydi. Binobarin, ular yaratilish maqsadi, mazmun-mohiyati jihatidan bir necha ichki turga ega:

1. Etiologik ertaklar. Bularda u yoki bu hayvon shakli, belgi-xususiyatlari haqida ma'lumot berish yetakchi motivdir.

2. Sof hayvonlar haqidagi ertaklar. Bularda insonlarga naf keltiruvchi hayvonlar madhi yetakchi motivga aylangan.

3. Majoziy (allegorik) ertaklar. Bularda insonlarga xos qusur va kamchiliklardan hayvonlar fe'li va hatti – harakati timsolida tanqid qilish, fosh etish yoki kulish yetakchi motiv darajasidadir.

Etiologik ertaklar nisbatan qadimiyroq bo'lib, hayvonlarni bevosita kuzatish, ularning har bir turiga xos belgi-xususiyatlarni aniq bilish va farqlash negizida paydo bo'lgan. Xususan. Ibtidoiy jamiyatning ovchilik bilan shug'ullangan bosqichida hayvonlarni kuzatish, ularni bir-biridan farqlash, vahshiy hayvonlarga ehtiyotkorona munosabatda bo'lish hayotiy ehtiyojga aylangan. Shu ehtiyoj zaminida yaratila boshlangan etiologik ertaklar hayvonlar, parrandalar va hasharotlarning shakli-shamoyili, fe'li, rangi va qiyofasi haqidagi ma'lumotlarni ifodalashi jihatidan axborot beruvchi mohiyat kasb etgan.

Ibtidoiy inson sher, bo'ri, ilon kabi o'ziga zarar yetkazuvchi yirtqich hamda ot, ho'kiz, buqa, echki, qo'chqor, xo'roz singari o'ziga naf keltiruvchi jonzotlarni goh o'zidan kuchli bo'lganidan, goh og'irini engil qilishga asqotganidan himoyachi sifatida anglab, ularni ulug'lovchi ertaklar yaratgan.

Sof hayvonlar haqidagi ertaklar ana shu asosda yaratilib, hayvonlar timsolida yaxshilikning yovuzlik ustidan g'alabasini sharaflash motivi yetakchi unsurga aylangan.

Ibtidoiy jamiyatning ovchilik bosqichidan chorvachilik bosqichiga o'tilgach, insonlarning hayvonlar dunyosiga oid qarashlari birmuncha o'zgargan. Inson o'zini hayvondan farqlab, o'zining ulardan kuchliligiga ishonch hosil qilgach, hayvonlar fe'l-atvori vositasida o'z qusurlaridan kula boshlagan. Natijada inson o'z aqlu farosati orqali hayvonlarni bo'ysundirib, o'z yumushlarini engillashtirish maqsadida turli-tuman mehnatga jalb etishi, ular vositasida kurashlarda engib chiqishi ertak voqeligiga aylana borgan.

Sinfiy jamiyat hukmronligi qaror topib tobora chuqurlasha borgani sayin hayvonlar haqidagi ertaklarning g'oyaviy motivlari ham o'zgara borgan. Inson mehnati inson tomonidan qadrsizlantirilgan sinfiy jamiyatda hukmron tabaqaning jabr-zulmidan qo'rqqan mazlum xalq o'z dilidagi noroziligini ayrim kuchsiz, ojiz hayvonlarning qonxo'r, yirtqich, ochko'z hayvonlar bilan munosabati shaklida yashirin badiiy ko'rinishda – majozan ifodalash orqali mavjud ijtimoiy-siyosiy munosabatlar mohiyatini ko'rsatishga moyillik kuchaya borgan. Natijada majoziy (allegorik) ertaklar paydo bo'lib, ertakchilikka tanqidiy yo'nalish kirib kelgan. Majoziy ertaklardagi hayvon obrazlari ko'chma ma'nodagi personajlar bo'lib, ular xuddi insonlardek hatti-harakatda tasvirlanadilar: o'ylaydilar, gapiradilar, jabr-zulmga norozilik bildiradilar, yaxshilarga-yaxshilik, yomonlarga-yomonlikni sog'inadilar.

Bo'ri, tulki, sher, quyon, qo'zichoq, echki, qo'y, ho'kiz, xo'roz, it, kabi hayvonlar majoziy ertaklarning doimiy allegorik personajlari hisoblanadilar. Ularning har biri o'ziga xos fe'l-atvori bilan ertak tarkibidagi ma'lum estetik vazifani-g'oyaviy maqsadni ochishga xizmat qiladi. Chunonchi, sher-hayvonlar shohi, eng kuchli jonzot. U aksaran zolim va qonxo'r podsho timsolini ifodalasa, bo'ri-aqli kalta nodon, laqma, zo'ravon saroy amaldorlari qiyofasida harakat qiladi. Tulki esa ayyor, firibgar, aldamchi, faqat o'z manfaatini ko'zlab yashovchilarning tipik qiyofasini ifodalovchi majoziy obraz bo'lsa, ilon-ichi qora, niyati buzuq, tilyog'lama va sovuqqon kishilar timsolida qo'llanadi. Qarg'a –donishmand, tadbirkor; quyon-qo'rqoq; xo'roz va echki-dono; ho'kiz-mehnatkash, chidamli; it-vafodor, qo'riqchi; ot-eng vafoli hamdam, yoqimli va sadoqatli do'st; eshak –farosatsiz kishilar sajiyasida ob-

razlantiriladi. Ko'pincha uy hayvonlari – ijobiy, yovvoyi va yirtqich hayvonlar salbiy sajiyalarda majoziylashtiriladi.

O'zbek folklorshunosligida mifologik jang motivining mazmun-mohiyati, belgilari haqida taniqli folklorshunos Komiljon Imomovning alohida bir maqolasi e'lon qilingan.[398] Ma'lumki, K.Imomov o'zbek xalq ertaklarining janr xususiyatlari, tasnifi, satirik ertaklar tabiati, o'zbek xalq nasri tizimida ertak janrining tutgan o'rni va ertaklar poetikasi masalalarini izchil o'rgandi.[399] Shu yo'nalishda u mazkur masalaga alohida e'tibor qaratgani kuzatiladi.

Bundan tashqari, mifologik jang motivi xususida o'zbek xalq nasri janrlari tadqiqiga bag'ishlangan ayrim ishlarda ham ba'zi fikr-mulohazalar bildirib o'tilganligi ko'zga tashlanadi.[400] Jumladan, folklorshunos olim M.Afzalovning 1964 yilda chop ettirilgan hamda o'zbek ertakshunosligi tarixida muhim o'ringa ega bo'lgan «O'zbek xalq ertaklari haqida» nomli kitobida,[401] shuningdek, XX asrning 70-80-yillarida o'zbek ertakshunoslari safini kengaytirgan olimlardan yana biri G'.Jalolovning o'zbek xalq ertaklari poetikasi va ertak janrining boshqa epik janrlar bilan munosabatiga doir ilmiy ishlarida,[402] o'zbek xalq ertaklarining turkiy xalqlar ertakchilik aloqalari tizimidagi o'rni masalasini maxsus o'rgangan X.Egamov tadqiqotida[403] ham bu masalaga e'tibor qaratilganligini kuzatish mumkin.

---

[398] Имомов К. мифологик жанг ва унинг эпик талқини // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. Илмий мақолалар тўплами. – Т., 2006. – Б.23–26.

[399] Имомов К. Ўзбек халқ сатирик эртаклари. – Тошкент: Фан, 1974; Yana o'sha. Эртакларда тилсим // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1977. – 6-сон. – Б.46–49; Yana o'sha. Ўзбек халқ эртакларида уйдирма // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1978. – №6; Yana o'sha. Ўзбек халқ прозаси. – Тошкент: Фан, 1981; Yana o'sha. Ўзбек халқ эртакларининг тарихий асосларига доир // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1982. –1-сон. – Б.36-41; Yana o'sha. Ўзбек халқ насри поэтикаси. – Тошкент: Фан, 2008.

[400] Имомов К. Афсона жанри. // ЎТА. 1976, 4-сон, 68–72-б. Яна: Афсона // Ўзбек фольклори очерклари. 2-том. - Т.: "Фая", 1989, 3--31-б. Яна: Ўзбек халқ прозаси. - Т.:" Фан", 1981.

[401] Афзалов М. Ўзбек халқ эртаклари ҳақида. – Тошкент: Фан, 1964.

[402] Жалолов Ғ. Ўзбек халқ эртаклари поэтикаси. – Тошкент: Фан, 1976; Яна ўша. Ўзбек фольклорида жанрлараро муносабат. – Тошкент: Фан, 1979; Яна ўша. Узбекский народный сказочный эпос. – Ташкент: Фан, 1980.

[403] Эгамов Х. Совет Шарқи туркий халқлари эртакчилик анъаналари алоқалари тарихидан очерклар. – Тошкент: Ўқитувчи, 1980.

Sh.Shomusarovning arab-o‘zbek folklori aloqalari tadqiqiga bag‘ishlangan ishida ham mifologik jang motivi xususida ayrim fikr-mulohazalar uchraydi.[404] Biroq mifologik jang motivining talqini bu olimlarning ishlarida faqat ertak janri doirasidagina o‘rganilgan, xolos.[405] Holbuki, mifologik jang motivi asotirlardan afsonalarga, so‘ngra ertak va dostonlarga ko‘chgan.

**Mifologik jang motivining semantik tuzilishi va genezisi.** Qadimgi inson hayoti, turmush tarzi, mehnat tajribalari tabiat va jamiyat haqidagi ibtidoiy tafakkurning yuzaga kelishi va shakllanishida hal qiluvchi rol o‘ynagan.

Dualizm qadimgi dunyo xalqlari, xususan O‘rta Osiyoda yashagan turkiy qavmlarning tabiat hodisalariga munosabati, mifologik tasavvur, diniy-falsafiy qarashlari zaminida yuzaga kelgan. Bu tushuncha o‘zaro zid, qarama-qarshi ruhlar (farishtalar) isyonini anglatadi va mazmuniga ko‘ra borliq va tirik mavjudot, bir-birini inkor etuvchi hodisalarning doimiy, uzluksiz davom etadigan janglarini tavsiflaydi.

Muxolif ruhlar isyoni qadimgi otashparastlik dinining asosi, uning mohiyatini tashkil etadi. Unda bayon etilgan qarama-qarshi kuchlarning biri (Axuramazda) ezgulik ato etuvchi, ikkinchisi (Axriman) esa yovuzlik keltiruvchi iloh sifatida belgilangan.

Axuramazda bilan Axriman boshqaruvidagi kuchlarning badiiy shakl ola boshlagan nusxalarini Gavomard, Kirshasp va Yima, nihoyat, Aji dahaka, dayva, pariyika va jinlar tashkil etadi. Har ikki muxolif kuchlarning o‘zaro to‘qnashuvi Aji dahakaga qarshi mifologik jang shaklida tavsiflanadi. Asotirlarning magik kuchi badiiy ko‘chimda jangchi pahlavonlarning g‘ayritabiiy qudratiga aylanadi. Ko‘rinadiki, dual mif zaminidan o‘sib chiqqan subyektiv hodisalar Aji dahaka yoki devga qarshi jang motivlarining paydo bo‘lishida obyektiv manba vazifasini o‘tagan.

Jang motivining mifologik ibtidosi shunday tavsiflanadi: “Momaqaldiroq xudosi Veretragna quyosh betini qoplab olgan, uning munavvar nuri haroratidan kishilarni benasib etgan yovuzlik xudosi Dayva (dev)ga qarshi chiqadi va nayza yashini bilan devni o‘ldiradi, olamga yorug‘lik nurini qaytaradi. Kirshaspa dahshatli Aji dahakaga qarshi jang qiladi. Aji

[404] Шомусаров Ш. Араб ва ўзбек фольклори тарихий-киёсий тахлили. Филол. фанлари докт. дисс. автореф. – Тошкент, 1997. – Б.42.

[405] Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Издательство ЛГУ, 1946. – С.173–174.

dahaka engilib, zulmat qo'ynida g'oyib bo'ladi". Har ikki epizoddagi to'qnashuv mohiyatini zulm va zo'rlikni qoralash, erk va ozod hayotni tashviq etish g'oyalari tashkil etadi.

Ma'lum bo'ladiki, ilohiy kuchga ega bo'lgan ezgulik asotiri – Veretragna ko'hna dunyo qatlamida muqaddas sanalgan va avom xalqning ma'naviy madadkori, ideal pahlavoniga aylangan. Afsonalardagi mifologik ma'no tashuvchi mo'tabar parchalar esa jamiyatning turli qatlamida yashab umrguzaronlik qilgan turkiy qavmlar mafkurasi uchun xizmat qiluvchi muqaddas suralarga aylangan.

Ular yovuzlikni inkor etib, mifologik hodisalarga ishonch uyg'otish, ezgulik asotirlariga topinishni da'vat etish vazifasini ado etgan. Eng muhimi, diniy ta'lim, odob va axloq ko'nikmalarini shakllantirish, mardlik va qahramonlik kabi axloqiy normalarni tarbiyalashda alohida ahamiyat kasb etgan.

Tarixiy manbalarda yozilishicha, qora ilon Axriman bilan bog'lanib, keyinchalik Aji dahaka bilan uyg'unlashib ketgan. Oq ilon bundan mustasno. U muqaddas jonzot bo'lib, ezgulik timsoli sanalgan.

Aji dahaka – mifologik obraz. "Aji" so'zi "usti notekis, g'adir-budir" degan ma'noni, "dahaka" leksemasi esa "ilon" ma'nosini anglatadi. Demak, Aji dahaka – timsoh bilan ilonsifat ko'rinishda tasavvur qilingan timsoliy obraz. U – uch boshli, uch og'iz, olti ko'z, minglab kuchga ega bo'lgan, har narsaga qodir, olam uchun xatarli bahaybat maxluq. U – "Avesto"da "o't, olov xudosi". Ba'zan u "yuho" deb ham yuritiladi, "Shohnoma"da esa, u – o't purkovchi ajdarho. Aytish mumkinki, Aji dahaka – olov stixiyasining obrazli ifodasi. Uning ertak va dostonlarga ko'chgan poetik namunasi ajdar, ajdaho yoki ajdarho ataladi.

Mifologik jang mohiyati hakida ikki xil ilmiy sharh mavjud bo'lib, ulariing biri, ilonga qarshi jang, suv to'fonini bostirish, tindirishning obrazli ifodasi deb uqtirsa, ikkinchisi ilon – o'lim timsoli, u bilan to'qnashuv esa o'lim bilan jang qilmoqlikni anglatadi, deb mulohaza yuritadi. Bu xil taxminlarda jon bor, albatta. Tanibli folklorshunos K.Imomovning fikricha: «Aji Dahakaga qarshi mifologik jang, o't olov, yong'inni bostirish haqidagi g'oyaning obrazli ifodasi, yovuzlik bilan ezgulik orasida kechadigan doimiy to'qnashuvlarning ramziy ifodasidir».

Mazkur motivning badiiy intihosi esa ajdarhoga qarshi jang shaklida tavsiflanadi. Unda yangicha g'oya, olib qochilgan qizni qutqarish o'z ifodasini topgan. Bu istak ertak qahramonining niyati, xohish-e'tiqodi,

intilishidan kelib chiqadigan asosiy fikr sifatida belgilangan. Endi uning raqibni yovuz kuch sifatida yo‘q qilish maqsadi nazr qilingan qizni qutqarish g‘oyasi bilan uyg‘unlashib ketgan.

Qurbonlik qadimgi mifologik tushuncha, aniqrog‘i, amalda tatbiq etilgan eng qadimgi odatdir. Bu udumga ko‘ra kishilar qul yoki o‘z farzandlarini jonlikka atab qurbon qilishgan. Keyinchalik bu an’ana zulm va zo‘rlik siyosati deb qoralandi, unga qarshi kurash g‘oyalari paydo bo‘ldi. Nihoyat, qurbonlik uchun odam emas, qo‘y tayin etildi. Ana shu hayot haqiqatining ertak va dostonlarga ko‘chgan namunalari ajdahoga nazr etilgan qizni qutqarish jangi shaklida istifoda etildi. Epik jang motivining badiiy vazifasi obraz yaratish, voqea va hodisalarning ta’sir kuchini oshirish va estetik zavq uyg‘otishdan iboratdir. Motivning mifologik ma’nosi tushib qolgan. Shuning uchun ham tinglovchi voqelikni haqiqat emas, uydirma sifatida qabul qiladi. Epik jang motivi ijtimoiy-maishiy ma’no kasb etgan.

Ajdarhoning magik kuchi g‘ayritabiiy qudratida, sehr-jodusi o‘t-olov purkashida amal qiladi. Nima uchun qahramon ajdaho bilan olishuvlarda doimo uning og‘zi yoki dahshatli ko‘zini mo‘ljalga oladi, degan savol tug‘ilishi tabiiy. Bu jang usulining ildizlari ibtidoiy jamiyatning ovchilik bosqichlariga kirib boradi. Ma’lumki, bu davrda avom xalq bosh haqida turli xil sodda bilim, tasavvurlarga ega bo‘lgan. Ingliz etnografi J.Frezer o‘zining “Zolotaya vetv” asarida ana shunday qadimgi sodda tushunchani keltiradi. “Bosh – deb yozadi u, – inson tanasining muqaddas qismi. Unda jon istiqomat qiladi”. Bu tushuncha jonni tanada yoki tanadan tashqarida yashovchi alohida narsa deb bilish zaminida shakllangan va u jamiyatning ovchilik qatlamida alohida ahamiyat kasb etgan. Mazkur tushunchaga ega bo‘lgan o‘sha davr ovchisi u yoki bu hayvonni otib olish uchun uning boshi yoki ko‘zini mo‘ljalga olishni shart qilib qo‘yadi. Chunki u ko‘zni jonning tanda jo bo‘ladigan maxsus o‘rni deb tushungan. Shunday joylar og‘iz, ko‘z va yurak hisoblangan.

Ma’lum bo‘ladiki, ajdahoning og‘zi, bosh-ko‘zini mo‘ljalga olish an’anasi mazkur tushuncha, e’tiqodlar zaminida paydo bo‘lgan va shakllangan. Shuning uchun ham qahramon ajdahoga qarshi jang boshlaganda, uning yuragini emas, og‘zi yoki ko‘zlarini mo‘ljalga oladi, aniqrog‘i, u o‘q-yoy ushlaganda, ajdaho ko‘zlarini, qilich tutganda esa uning og‘zini nishonga oladi. “Birdaniga qattiq shamol turib, uy qimirlay boshlabdi. Asadxon qarasa, ajdaho yaqin kelib qolgan e mish. Asadxon

qilichni uyning eshigiga ko‘ndalang qilib turdi. Ajdaho domiga tortgan ekan, Asadxon qilich bilan ajdahoning og‘ziga kirib ketibdi. Bir vaqt yigit ajdaho ichidai sog‘-salomat chiqibdi. Qarasa, ajdaho teng ikkiga bo‘linib yotgan emish”. Zarba berishning har ikki tipi ham mazkur mifologik tafakkur zaminida yuzaga kelgan.

Bu xil zarba sarguzasht tipidagi ertaklarda oddiy va hayotiy tasvirlanadi. “O‘gay o‘g‘il zolim boyni yo‘q qilish uchun uning og‘zini mo‘ljalga olibdi”. Yoki “Ko‘k qushcha o‘gay ona og‘ziga juvoldiz tashlab o‘ldiribdi.” Ba’zan og‘izni emas, raqib boshini mo‘ljalga oladi. “O‘gay ona o‘gay o‘g‘ilni o‘ldirish uchun uning boshiga tosh bilan uribdi”. Demak, ertaklarda raqibning og‘zi yoki ko‘zini mo‘ljalga olish motivi an’anaga aylangan. Bu motiv ertakchi to‘qigan uydirma emas, aksincha, u qadimgi, unut bo‘lgan mifologik tushunchalarning ertakka ko‘chgan rudiment shaklidir.

Ajdahoga qarshi jang motivi ertak va doston syujetining epik ko‘lami va o‘ziga xos xususiyatini belgilashda alohida ahamiyat kasb etadi va u ma’nosiga ko‘ra yovuzlikka qarshi chiqish, ezgulikka intilish g‘oyasi hamda bosh qahramon jasorati, faol harakatini belgilab turadi.

Xulosa qilib aytganda, jang motivining ibtidosi dastlab asotirlarda, so‘ngra mifologik afsonalarda, undan keyin esa ertaklarda va dostonlarda o‘z ifodasini topgan. U muhim xarakterga ega bo‘lib, mazmun e’tibori bilan narsa va hodisalarning o‘ziga xos belgilari, xususan, yetakchi yoki raqib personajlarning magik qudrati, chopsa-chopilmas, qilich botmas, nayza o‘tmas xususiyatini izohlashga qaratilgandir.

**O‘zbek xalq epik asarlarida mifologik jang ko‘rinishlari.** Epik jang motivi badiiy-shakliy tuzilishi, mazmuni va bosh qahramon faoliyatiga ko‘ra ikki xil tipda tavsiflangan. Biri – ertaklarning qahramonlik tipiga tegishli bo‘lib, bahodirning olib qochilgan yoki ajdahoga nazr etilgan malikalarni qutqarish maqsadi bilan yo‘g‘rilgan jang. Bu jangda bahodir faol harakati bilan ajralib turadi. Bu xil jang ko‘lamli va mahobatli, ayni paytda, jonli va hayajonli kechadi, voqealar epik ko‘lamda tasvirlanadi. Qahramon umumxalq manfaatini ko‘zlab faoliyat ko‘rsatadi va elatni ajdaho xavfidan himoya qiladi. Masalan, bunga “Devbachcha” ertagi[406] misol bo‘la oladi. Bu ertakda hikoya qilinishicha, bir ota-bola boylardan qochib o‘zga makonga borib qolibdi. Ota bu yerda betoblanib vafot etadi.

[406] Девбачча // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 2-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.158–163.

O‘g‘il esa otasini qayg‘u bilan ko‘madi. Ammo yarim kecha bo‘lganda bir bahaybat dev kelib otasining go‘rini timdalayveribdi. Botir o‘rnidan turib: “Sen qanday bahaybat jondor, o‘lik bilan nima ishing bor. Men bilan gaplash”, – debdi. Dev quloq solmay, go‘rni kavlayveribdi. Shu choq Botirning achchig‘i kelib, qo‘liga bir katta tosh olib devni quvlab ketibdi. Dev qochibdi, botir quvlayveribdi. Borib-borib dev bir baland tog‘ning tagidagi g‘orga kirib ketibdi. Botir ham g‘orga kiribdi. Qarasa, g‘orda bir sandiq bor ekan. Botir uni bir urib uch bo‘lak qilib tashlabdi. Ichidan dev chiqibdi. Botir bilan dev olisha ketishibdi. Botir devni yiqitib go‘shtini maydalab, terisidan bir tasma olib, beliga bog‘lab ketibdi. Yura-yura bir shaharga yetibdi. Qarasa, bu shaharning katta-kichigi, motamda bo‘lib, yig‘i-sig‘i qilayotgan ekan. Botir buning ma’nosini bir kampirdan so‘rasa, u: “Hu tog‘da bir ajdaho bor, har oqshom bir kishini yutadi. Bu oqshom podshomizning birdan-bir qizini yutmoqchi. Shuning uchun shaharning barcha xalqi yig‘i-sig‘ida”, – debdi. Botir o‘sha ajdaho turgan tepaga qarab yo‘l olibdi. Uni ko‘rgan malika: “Hoy yigit, kelma, juvonmarg bo‘lasan”, – deb qichqiribdi. Yigit esa: “Botir kishi ajdahodan qo‘rqadimi?” deb, qilichini yalang‘ochlab qizning oldiga boribdi. So‘ngra yo‘lda biroz charchagani uchun qizning tizzasiga boshini qo‘yib, qattiq uyquga ketibdi. Ajdaho kelar mahal bo‘lib qolibdi. U damiga torta boshlabdi, tog‘-toshlar titrab, larzaga kelib, to‘polon bo‘libdi. Qiz yigitni asta uyg‘otibdi. Yigit ajdahoning yo‘lini to‘sib chiqibdi. Ajdaho yigitni damiga tortgan ekan, yigit o‘rnidan qimirlamabdi. Ajdaho: “Bunday zo‘r kishini shu yoshga kirganimcha ko‘rganim yo‘q edi”, deb vahimaga tushibdi. Ajdaho tantilik uchun yigitning oldiga kelibdi. Yigit: “Mening bir shartim bor, ajdaho. Shuni bajarsang, meni yutasan. Menga o‘z yungingdan bitta yulib berasan, joning og‘rimasa, meni yutasan”, – debdi. Ajdaho “Ha, xo‘p”, deb ko‘p azob bilan bir tukidan olib botirga beribdi. Botir: “Hali sening bergan tuking shumi?” – deya, qo‘ltig‘ida oldindan yashirib qo‘ygan eshak dumini olib, ajdahoga otibdi. Ajdaho qo‘rqib, keyinga chekinib qochayotganida, botir qilichi bilan urib, uni uch bo‘lak qilibdi va ajdahoning dumini qizning qo‘liga olib kelib beribdi.

Bahodirning ajdahoga nazr etilgan malikani qutqarish maqsadi bilan yo‘g‘rilgan jang motivi ertaklar orqali dostonlarga ham ko‘chgan. Jumladan, bu motiv mashhur xalq eposi – Rustamxonda ham uchraydi.

Bunday motivdagi epik asarlarda bahodir pahlavon yanglig‘ harakat qilib, xalq manfaatini himoya qiladi. Ularda jang epizodlari arxaik

xarakterga ega bo‘lib, mubolag‘a, hayotiy uydirmalar asosiga qurilgan bo‘ladi. Bu xil san’atlar ideal bahodirning kuch-qudratini madh etib, uning syujet rivoji va konflikt echimida hal qiluvchi rol o‘ynashini ta’minlaydi.

Xalq epik asarlarida mifologik jangning ikkinchi ko‘rinishi bu – qahramonning dori axtarish istagi bilan yo‘g‘rilgan jang. Bu xil jang epizodlari sehrli-sarguzasht ertaklariga xos bo‘lib, ajoyib va g‘aroyib kechadi. Masalan, bunga “Zulxumor” ertagini misol keltirish mumkin.[407] Bu ertakda go‘zal qiz Zulxumor betob bo‘lib qoladi. Uning tuzalishi uchun uchta narsa kerak bo‘lib qoladi. Bular: sehrli ko‘zgu, uchar gilam va sehrli olma edi. Ularni olib kelish uchun Zulxumorga astoydil oshiq bo‘lgan uch yigit yo‘lga otlanadi. Ko‘zguga ketgan yigit ko‘zgu turadigan g‘orga yaqinlashib qarasaki, uni ulkan bir dev qo‘riqlab yotgan ekan. Uning yonida esa murda chanoqlari to‘dalanib qolgan ekan. Shunda yigit: “Bu qanday balo ekan, – deb o‘ylabdi. – Bu dev bilan olishib ko‘zguni qo‘lga kiritish qiyin bir muddao-ku, endi nima qilay, harna bo‘lsa ham orqaga qaytmay-yu, mardlik ko‘rsatay. Yigit shunday deb, devni turtib uyg‘otibdi. Dev g‘oyibdan paydo bo‘lib qolgan bu yigitni dast ko‘tarib yerga uraman, degan ekan, yigit chaqqonlik qilib, qilich bilan uning shoxini urib sindiribdi, devni shaxtidan tushiribdi va ko‘zguni olibdi.

Ba’zi mifologik jang ko‘rinishlarida qahramonning jiddiy va faol harakati sezilmaydi, u o‘z kuch-qudrati bilan emas, balki sehrli buyumlar yoki hiyla yo‘li bilan raqibini mag‘lub etadi. Bu motivda qahramon oddiy va hayotiy tasvirlanadi. Uning ajdahoga yoki devga qarshi jangi shaxsiy manfaatdan kelib chiqadi. Qahramon o‘z haq-huquqini himoya qiladi. Bunga “O‘tinchi chol bilan tulki” ertagini misol keltirish mumkin.[408] Jumladan, unda hikoya qilinishicha, bir kambag‘al o‘tinchi chol cho‘llardan o‘tin terib, uni bozorda sotib tirikchilik qilarkan. Xotini har kuni unga ikkita chavati pishirib berarkan. Kunlardan bir kuni cholning yo‘lidan tulki chiqib, uning chavatilarini olib yeb qo‘yadi. Shundan so‘ng chol o‘z yo‘lini o‘zgartirib, boshqa yo‘ldan yuradigan bo‘ladi. Ammo bir kuni juda toliqqan chol eshagi ustida uxlab qoladi. Eshagi esa uni bir chinorning yoniga olib boradi. Bu chinor osti devlarning makoni ekan. Devlar qirq kunlik uyquga ketishgan ekan. Biroq odam zotining hididan

[407] Зулхумор // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 3-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.372–377.

[408] Ўтинчи чол ва тулки // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 1-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б. 89–91.

ular uyg‘onishadi. Chol devlarni ko‘rib qo‘rquvga tushadi, lekin tezda hushini yig‘ib olib, ularga o‘zini Azroil deb tanishtiradi. Shu tariqa chol devlarni laqillatib, ularning tilsimga ega tilla keli-sopini qo‘lga tushiradi va shu bilan farovon turmushga erishadi. Cholning sirini ochmoqchi bo‘lgan hiylagar tulkini esa devlar halok etishadi.

Xalq epik asarlarida, asosan, insonning dev yoki ajdaho bilan jang qilishi tasvirlanadi. Ma’lumki, dev obrazi O‘rta Osiyo xalqlari mifologiyasida alohida o‘rin tutadi. Bu obraz afsona, ertak, dostonlarda ko‘p uchraydi. O‘zbek folklorida dev obrazining mifologik asoslari va badiiy talqini J.Eshonqulov tomonidan ertak va dostonlar syujeti misolida alohida maxsus o‘rganilgan.[409]

O‘zbek xalq og‘zaki ijodida ajdaho obrazining kelib chiqish asoslari va badiiyati masalasiga D.Fayzievaning “O‘zbek folklorida ilon obrazi” mavzusidagi nomzodlik tadqiqotida e’tibor qaratilgan.[410]

Ba’zi o‘zbek xalq ertaklarida inson personajning dev yoki ajdahodan tashqari yana bir mifologik personaj – pari bilan jang qilishi ham tasvirlangan. Ma’lumki, “O‘zbek folklorida pari obrazi” mavzusi bo‘yicha Olim Qayumov nomzodlik tadqiqotini amalga oshirgan.[411] Insonning pari bilan jang qilishi motivi “Mislabu” ertagida[412] tasvirlangan. Unda Mislabuni olib ketishga kelgan podsho parilar hukmdori Yunus pari bilan olishadi. Yunus pari undan engilib, osmonu falakka chiqib ketadi.

Xalq ertaklarida inson personajning yalmog‘iz bilan mifologik jangi ham tasvirlanganini kuzatish mumkin. Bu motiv “Badalqorachi” ertagida uchraydi.[413]

Xullas, o‘zbek xalq ertaklarida mifologik jangning turli ko‘rinishlari uchraydi. Bu jang tafsilotlari ba’zan yoyiq, ba’zan yig‘iq shaklda ifoda etiladi. Ular, odatda, inson personaj bilan ajdaho, dev, pari, yalmog‘iz kabi mifologik personajlar o‘rtasida bo‘lib o‘tadi. Bunda qahramon ba’zan mifologik personaj bilan yakkama-yakka jangga chiqib, faol

---

[409] Эшонкулов Ж.С. Ўзбек фольклорида дев образининг мифологик асослари ва бадиий талқини. НДА. – Т., 1996, 8-23-бетлар.

[410] Файзиева Д. Ўзбек фольклорида илон образи (генезиси ва бадиияти). НДА. – Т., 2004.

[411] Қаюмов О. Ўзбек фольклорида пари образи (генезиси ва поэтикаси). НДА. – Т., 1999. – Б.25.

[412] Мислабу // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 2-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б. 199-205.

[413] Бадалқорачи // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 1-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.309-314.

harakat qilsa, ba'zan o'z aql-zakovati bilan mifologik personajni mot aylab, uning ustidan g'alaba qozonadi.

Mif (asotir)larda ko'pincha bir mifologik personajning boshqa mifologik personaj bilan to'qnashuvi, olishuvi, jang qilishi aks ettirilgan bo'lsa, afsonalarda insonning mifologik personaj bilan o'zaro kurashishi tasvirlanadi. Bunda inson, albatta, o'z aql-zakovatini va jismoniy kuchini ishga solib, yovuz mifologik kuchni engadi. Aslida bu kabi afsonalar orqali insonning tabiatdagi stixiyali kuchlarga qarshi kurashib, ularni engishi badiiy talqin qilingandir. Afsonalarda ko'pincha epik qahramonning bahaybat va dahshatli mifologik maxluq – uch, yetti yoxud to'qqiz boshli ajdarhoga qarshi mardlarcha kurashishi tasvirlanadi. Masalan, bir afsonada aytilishicha, qadim O'zgan juda farovon yurt ekan. Ammo bir payt bu yurtda baxtsizlik ro'y beribdi. Savdo-sotiqlar to'xtab, aholi ko'cha-ko'yga chiqolmay qolibdi. Sababi to'qqiz boshli ajdarho paydo bo'lib, odamlarni kattami-kichik, ayolmi-erkak, bir boshdan yutaveribdi. Nima qilishni bilmay qolgan o'zganliklardan besh-o'ntasi ajdarhoga uchrashib, uning shartini so'rashibdi. Ajdarho insofga kelibdi-yu, ammo dahshatli shartlar qo'yibdi. Sharti shunday ekanki, o'zganliklar har kuni ajdarhoning tanavvul qilishi uchun o'ttiz o'g'il bilan o'ttiz qiz beradigan bo'lishibdi. Sarosimaga tushgan va noilojlikdan nima qilishni bilmay boshlari qotib qolgan o'zganliklar shartga rozi bo'lishibdi ham, shu-shu o'zganliklar ko'p vaqtlargacha yosh farzandlarini to'qqiz boshli ajdarhoga qurbonlikka berib kelibdilar. Har kuni, har soat "Shu bahaybat balo-qazodan O'zganni qutqaz", deb Xudoga iltijo qilibdilar. Aziz avliyolar va pirlarni ziyorat qilibdilar. Ammo to'qqiz boshli ajdarho yosh yigit-qizlardan o'ttiztadan yutishni davom etaveribdi. Qarasa, ishlar chatoq emish. "Bola ketsa botir qolmas, qiz ketsa ona qolmas, har ikkisi ketsa el-yurt qolmas" deganlariday, yurtda pichoqqa ilinadigan bola yo qiz qolmabdi. Nihoyat, o'zganliklarning oh-vohlari Xudoga yetib, yosh bir yigitni safardan qaytaribdi. U Qilichbek degan juda baquvvat, kelishgan yigit ekan. Xaloskor to'ppa-to'g'ri ajdarhoning oldiga tik borib, unga ***salom ham bermabdi, salomiga alik ham olmabdi.*** Ajdarho bilan adi-badi aytishib o'tirmasdan ***yakkama-yakka turib olisha ketibdi. Olishuv yetti kechayu, yetti kunduz davom etibdi.*** Bahodir ***ajdarhoning boshlaridan birini uzib tashlasa, yana chiqarmish,*** ikkinchisini kesib tashlasa boshqasi chiqarmish. Qilichbek nima qilishni bilmay toza o'ylabdi, fikr qilibdi. Miyasiga lip etib bir fikr kelibdi. "Bu ajdarhoning

to‘qqizta boshini birdan kesmasam bo‘lmaydiganga o‘xshaydi. Birovini kessam boshqasi paydo bo‘lyapti, to‘qqiztasini kessam, balki o‘lar”, deb o‘ylabdi. ***Keyin bor kuchini bilagiga yig‘ib, aql-idrokini ishga solib,*** ajdarhoga ro‘baro‘ kelibdi-da, “Yo, Bahovuddin pirim, yo hazrati Ali, madadkorim bo‘lingizlar. Alloh, sen marhamatingni darig‘ tutmag‘il!” deganicha chinqirib ajdarhoga tashlanibdi. ***Shunda bir gaz qilichi qirq gaz yozilib isfihonga aylanibdi-da, bir siltovdayoq ajdarhoning to‘qqiz boshini sapchaday uzib tashlabdi.*** Bahaybat ***ajdarho “E, bahodir eding, eding!” deganicha ag‘darilib tushibdi.*** Qon daryo-daryo bo‘lib oqibdi. Ajdarho pastda hayqirib oqayotgan Qoradaryoga qarab ag‘anab-dumalab ketibdi. Nihoyatda charchagan, qonli qilichiga qarab hayron bo‘lib turgan ***Qilichbekka, ajdarho shamoli tegib, u ham nobud bo‘libdi.*** Xaloskordan nihoyatda minnatdor bo‘lgan xalq ajdarho bilan olishgan shu joyga ***hashamatli maqbara quribdilar va unga jasadni qo‘yibdilar.*** Qilichbekning ruhi o‘zganliklarning har bir ishida madadkor emish.[414]

Qilichbek ismi aslida ertak qahramoniga xos nomdir. O‘zbek xalq sehrli ertaklarida Qilichbotir, Qilichqora nomlari ko‘p uchraydi. Ammo nomi qilich bilan tutash ertak qahramonlari joni qilichda saqlanishi tufayli shu nom bilan ataladi. Afsonadagi Qilichbek esa – oddiy yigit. Faqat uning qilichi sehrlidir. Bu qilich dushman oldida bir gaz o‘lchamdan ko‘z ochib yumguncha qirq gaz o‘lchamga cho‘ziladi. Shu sehrli qilich yordamida Qilichbek bahaybat va dahshatli ajdarhoni ***bor kuchini bilagiga yig‘ib, aql-idrokini ishga solib,*** insonlarga xos matonat bilan engadi.

Bu afsonada juda ko‘p ertakka xos an’anaviy motivlardan foydalanilgan. Masalan, ko‘p boshli ajdarhoning yurtga xavf solishi va aholi oromini buzishi, har kuni yosh yigit-qizlarni eyishi, epik qahramonning ajdar bilan salomlashmasdan yakkama-yakka jangga kirishishi, bu olishuvning yetti kecha-kunduz davom etishi, ajdarhoning kesilgan boshlari yana tirilishi, nihoyat, botir va qo‘rqmas qahramonning ajdar kallalarini bir hamlada bir yo‘la sehrli isfahon qilichi bilan uzib tashlashi motivlari shular jumlasidandir. Shunga qarab, ba’zi afsonalarning sehrli ertaklar ta’sirida yaratilganligini anglash mumkin. To‘g‘ri, ertaklar aslida afsonalardan keyingi stadial bosqichda paydo bo‘lgan. Shunday esa-da, ertak va afsonalar yonma-yon yashab kelar ekan, shu jarayonda ularning bir-biriga ta’sir ko‘rsatib kelganligi ayonlashadi.

“Xorazm va Hurjamol” afsonasida Xorazm ismli mard va jasur yigit

[414] Ўзбек халқ асотирлари, 107–109-бетлар.

ham "***yig'ilsa bir gaz, cho'zilsa qirq gaz bo'ladigan sehrli shamshir***"i bilan dahshatli va yovuz ajdarhoga qarshi kurashib, uni engadi. Ushbu afsonada ajdarning ko'rinishi o'xshatish va mubolag'a san'atini yonmayon keltirish asosida shunday tasvirlangan: "***Gavdasi tog'dek, og'zi katta o'raday, har tishi oy boltaning tig'iday*** emish. Qon to'la ko'zlari yonib turgan ajdaho og'zidan olov sochib, har biri ***bamisoli chinordek*** keladigan panjalarini yerga tiragancha ulkan gavdasini bazo'r sudrab yurar, shu qadar uzunligidan dumi qaerdaligi bilinmasmish. ***O'tdek chaqnayotgan ko'zlari quyosh nuriday o'tkir,*** har nafas olganda paydo bo'lgan shamol chor-atrofni chang-to'zonga ko'mib yuborayotganmish.

Xorazm darhol sovut-qalqonini kiyib, ***yig'ilsa bir gaz, cho'zilsa qirq gaz bo'ladigan sehrli shamshir***ini qo'liga olib, ajdahoning yo'liga chiqib turibdi. Har kuni ertalab bitta qizni yutishga odatlanib qolgan ajdaho, qiz o'rnida yarog'-aslahali pahlavon yigit turganini ko'rgach, "shaharliklar ahdlarini buzishibdi", – deb o'ylab Xorazm tomonga vajohat bilan tashlanibdi. Jasur yigit ham payt poylab, bir zarb bilan qilich tortib yuborgan ekan, ajdaho o'zining kallasi bamisoli ***sapchaday*** dumalab ketganini sezmay ham qolibdi. Yovuz ajdahoning boshsiz tanasi to'lg'ona-to'lg'ona tuproq aralash qonga belanib jon beribdi. Xorazm uning terisidan bir tasma kesib olib, beliga bog'lab qo'yibdi.

"Jayhun" afsonasida[415] bir podsho bo'yi yetib qolgan uch o'g'lini sinab-bilib ko'rmoqchi bo'libdi-da, bir necha ming navkarlari bilan cho'lu biyobonga chiqib ketibdi. O'g'illari ham unga hamroh bo'libdilar. Podsho o'g'illariga elu yurtga xavf solib turgan yovuz ajdahoni o'ldirishni buyuribdi. U bu murakkab ishni ko'proq o'g'illarining ichida eng kenjasi va botiri bo'lgan kenja o'g'liga ishonibdi. Podsho o'g'liga qarab: "Bu muhim ishni senga ishonman. Akalaring bo'lsa hali tajribasiz, ularga bunday vazifani ishonib bo'lmaydi, – debdi. Kenja o'g'il rozi bo'libdi. Ammo podsho bu gapini o'rtancha va to'ng'ich o'g'illariga ham aytibdi.

Oradan kunlar o'tibdi, biroq hech qanday ajdahodan darak bo'lmabdi. Askarlar bekor turmay, to'qayzorinng daraxtlarini qo'porib, yer ochib, ariq qazib suv chiqarib, dehqonchilik qila boshlabdilar. Astasekin o'zlariga yog'och uylar, erto'lalar qurib, qo'ngan joylarini obod qilishga kirishibdilar. Podsho esa bir necha tuyaning terisidan ajdar suratidagi bahaybat mesh yasattirib, to'qayning ichi bilan daryo bo'yiga olib boribdi. O'sha joyda meshni shishirib, ichiga o'zi kirib olibdi-da,

[415] Ипак йўли афсоналари, 23-бет.

meshni yurg‘izib, ajdaho ko‘rinishida o‘g‘illarini sinamoqchi bo‘libdi. Uni ko‘rib to‘ng‘ich va o‘rtancha o‘g‘illar qo‘rqib qolibdi. Biroq Kenja o‘g‘il qo‘rquv bilmabdi. U “ajdaho”ni o‘ldirmoqqa shaylanganda, otasi o‘zini tanitibdi. Buning shunchaki sinov ekanligini aytibdi. Sinovidan yaxshi o‘ta olgan Kenja o‘g‘lini o‘z joyiga yurtga podsho qilib qo‘yibdi.

Ajdarho obrazi orqali afsonalarda, feodal davr bosqinchi hukmdorlari timsoliga ham kinoya qilingan. Bunga birinchi misol keltirilgan afsonada ajdarhoning o‘zganliklardan har kuni tanavvul qilish uchun o‘ttiz o‘g‘il bilan o‘ttiz qiz so‘rashi motivi misol bo‘la oladi. Unda bu motiv aslida bosqinchi hukmdorning o‘zi bosib olgan hududlardan katta o‘lpon undirishi yoki yiliga ko‘plab yosh yigit-qizlarni qullikka olib ketishi g‘oyasini ifodalashga xizmat qilgan. O‘z farzandlarining qullikka olinishi esa odamlarni qattiq larzaga solgan. Shu nuqtai nazardan qaralsa, afsonada xalqning katta ijtimoiy dardi badiiy ko‘rinishda bayon etilganligi anglashiladi.

Xullas, mifologik personajlar ishtiroki hamda insonlarning ular bilan to‘qnashib, jang qilishi motivi afsona janridagi asarlarning an’anaviy motivlaridan biri bo‘lib, o‘z navbatida, ular orqali asar syujetida xayoliy uydirmaga erishiladi.

**Ertaklarda mifologik jang ifodasi.** Xalq ertaklarida ham ko‘pincha insonning mifologik personaj bilan to‘qnashuvi, olishuvi, jang qilishi aks ettiriladi. Bunda ham inson o‘z jismoniy kuchi bilan birga aql-zakovatini ishga solib, yovuz mifologik kuch (ajdaho, dev, ajina, alvasti, jin kabi) larni engadi. Aslida bu kabi ertaklar ham xuddi afsonalar kabi insonning tabiatdagi stixiyali kuchlarga qarshi kurashib, ularni engishini badiiy ifoda etadi.

Ertaklarda ko‘pincha epik qahramonning bir qancha bahaybat va dahshatli devlarga qarshi mardlarcha kurashishi tasvirlanadi. Masalan, “Botir” ertagida[416] qo‘rqmas, jasur, aqlli va farosatli yigit bir qancha devlarga ro‘para chiqib, ular bilan o‘zaro musobaqalashadi va devlarni mot qilib, ularning bor-budini tortib oladi.

To‘g‘ri, bunda yigit devlar bilan jismoniy jang qilmaydi. Ularning jangi o‘zaro dahanaki bo‘ladi. Umuman aytganda, ertakda voqelik shunday bayon etiladi: “Kunlardan bir kuni uyida chaksa un qolmagan Botir yarim qop bug‘doyini ko‘tarib, tegirmon axtargancha yo‘lga

[416] Ботир // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 3-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.109-111.

tushadi. Yo‘lida ketayotib, xashak orasidan ikki dona tuxum topib olibdi va uni qaytishda olib ketish maqsadida o‘sha atrofdagi ulkan daraxtning kovagiga yashirib qo‘yibdi. So‘ngra yo‘lida bir xurmacha qattiqqa duch kelibdi. Yigit qattiqni ham qaytishda ola ketarman deb, shu yerga ko‘mibdi. Yana biroz yurgandan so‘ng bir xumga duch kelibdi. Uni ham qaytishda olib ketarman degancha, shu yerga ko‘mib qo‘yibdi. Nihoyat, tegirmonni topib, ichkariga kirsa, unlar uyulib yotgan emish. Biroq kech tushib qolgani sabab yigit ortiga qaytolmabdi va shu kimsasiz tegirmonda tunashga majbur bo‘libdi.

Tegirmon devlarniki ekan. Kech kirishi bilan devlar shovqin-suron bilan tegirmonxonaga kirib kelishibdi va bazmu jamshidga berilishibdi. Yigit avvaliga qo‘rqibdi, ammo tezda o‘zini o‘nglab olib, devlarga ko‘rinish bergancha ularga do‘q qilishga o‘tibdi:

– Bu otamning tegirmoni edi. Sizlar buni egallab olibsiz, men sizlar bilan olishib, tegirmonni qaytarib olish uchun keldim, – debdi.

Devlarning podshosi yigitni kurashishga chorlabdi. Botir esa dev bir ursa kul-kul bo‘lib ketishiga ko‘zi etgani uchun aqlini ishlatib, devlar oldiga uch shart qo‘yibdi. Birinchidan, daraxtni qo‘l bilan siqib, suvini chiqarish; ikkinchidan, yerni bir tepib qatig‘ini o‘ynatib yuborish; uchinchidan, yerni bir tepishda o‘ra qilish.

Devlar har qancha urinishmasin, bu ishlarning uddasidan chiqisholmabdi. Yigit esa daraxtni siqib, suvini chiqardim deb, tuxumlarni yoradi. Yerni tepib, qatig‘ini o‘ynatdim deb, qatiqni tepib to‘kadi. Yerni bir tepishda o‘ra qildim deb, yerga ko‘milgan xumning og‘zini ko‘rsatadi. Shu tariqa u o‘z aqlu zakovati bilan devlarni mot qilib, ularning ustidan g‘alaba qozonadi va tegirmonxonani devlardan tortib oladi. Devlar qo‘rqib, tegirmonni unlari bilan Botirga tashlab qochib ketishadi.

“Guliqahqah” ertagida[417] Tilla kokil bola oynai jahonnomani olib kelish uchun Semurg‘ qushning polaponlarini ajdardan qutqarib qoladi. U polaponlar yashayotgan chinorga ularni eyish uchun chirmashib chiqayotgan ajdarni peshonasiga qarata tosh otib, o‘ldiradi. Bolalari sog‘-salomat qolgan Semurg‘ esa buning evaziga Tilla kokil bolaga oynai jahonnomani olishda yordamlashadi.

Ko‘rinyaptiki, bunda ham epik qahramonning mifologik personaj – ajdar bilan jangi nofaol talqin qilingan.

---

[417] Гулиқаҳқах // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 3-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.136–142.

"Hotam" ertagida Hotam ismli o'n to'rt yashar bir kambag'al yigitni beva onasi boqolmay, Dadaboy degan kambag'al bir kishiga sotibdi. Biroq u ham Hotamni boqolmay, bozorga olib chiqib, Jalolboy ismli zotga sotibdi. Yigit o'n yetti yoshga to'lganda Jalolboy bilan savdo safariga chiqishibdi. Ular tushgan karvon kech tushganda bir vayrona qo'rg'onga yetib boribdi va shu yerda tunamoqchi bo'lishibdi. Ovqatdan so'ng boy uyquga ketibdi. Hotam esa qo'liga xanjar ushlab poyloqchilik qila boshlabdi. Yarim kechada bir katta qora dev qo'rg'onga kirib kelibdi-da, boy yotgan hujraga qarab yura boshlabdi. Hotam devni ko'rib turgan ekan, sekin orqasidan borib xanjar bilan devning kallasini uzibdi.

Devning kallasini dast ko'tarib qo'rg'ondan chiqibdi va xandaqqa tashlabdi. So'ngra bu devning boshqa sheriklarini axtarib, yaqin atrofdagi toqqa qarab yo'l solibdi. Oldidan bir g'or chiqibdi. G'orda qora devning sheriklari bor ekan. Hotam g'or og'zida devlarning chiqishini poylab turibdi. Chiqqan devlarning birma-bir boshini kesaveribdi. Devlar to'rtta ekan. Hotam ularning hammasini o'ldiribdi.

Keyingi voqealar davomida Hotam ajdahoni o'ldirib, podshoning qizini undan qutqarib qoladi va buning evaziga shu podshoning xazinasida saqlanadigan dorini oladi.

Hotam ajdarni hiyla bilan engadi. Buning uchun u shahar chetidagi ikkita katta chinorni g'o'la-g'o'la qilib kesdirib, maydalab tolqon qildiradi. O'nta molni so'ydirib, terilarini butun holda oladi. So'ngra g'o'lalarga ho'kiz terisini kiydirib, ularni zaharlagancha ajdahoning suvdan chiqadigan joyiga olib borib qo'yadi. Ajdaho esa suvdan chiqib kelib, ho'kizlarni domiga tortadi va shu ondayoq zaharlanib o'ladi.

Mazkur ertakda Hotam parilar bilan ham olishadi. Parilar hujraga kirishidan oldin hamisha avval devlar kirar ekan. Keyin parilar podshosi, uning qizlari, kanizlari kirisharkan. Hotam eshikdan birma-bir kira boshlagan devlarning boshini kesib tashlayveribdi. Shunday qilib Hotam hamma devni o'ldiribdi. Ammo parilarga tegmabdi.[418]

"Badalqorachi" ertagida[419] hikoya qilinishicha, bir cholning uch o'g'li bor ekan. Badalqorachi uning uchinchi, kenja o'g'li ekan. Shu cholning La'li nomli oti ham bor ekan. Bu biya har yili tuqqan paytida, uning bolasini bir narsa olib ketar ekan. Tug'ilgan toyni uch aka-uka uch

[418] Ҳотам // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 3-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.295–313.

[419] Бадалқорачи // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 1-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.309–314.

yil navbatma-navbat qo‘riqlay boshlashibdi. Baribir natija chiqmabdi. Toylar o‘g‘irlanaveribdi.

Badalqorachi poyloqchilik qilgan yili o‘g‘rining qo‘lini kesib olishga muvaffaq bo‘libdi va undan oqqan qonning izi bilan o‘g‘rini axtarib yo‘lga tushibdi. U yo‘l yurib, mo‘l yurib, bir uyga yetib kelibdi. U uyga kirsa, yigirma yoshlar chamasi bir qiz o‘tirgan ekan. Bu uy esa bir devga qarashli ekan. Qiz yigitga: “Tez ket, agar dev kelib qolsa, seni o‘ldiradi”, – debdi. Biroq Badalqorachi qo‘rqmabdi. Devni kutib turibdi. Dev kelgach, Badalqorachini ko‘rib: “Otishasanmi, tutishasanmi, chopishasanmi?” – debdi.

Badalqorachi: “Otishish, chopishish o‘zingga siylov, sen bilan tutishaman”, – deb javob qaytaribdi.

Dev bilan Badalqorachi tutisha ketibdi. Bular shu tutishishda bir-birini hech yiqitolmay, peshingacha kurashibdilar. Peshinda qiz Badalqorachiga tuxum keltirib beribdi. Badalqorachi uni yeb olib, kuchlanib, devni yiqitibdi va devning kallasini kesibdi. Shundan so‘ng Badalqorachi ikkinchi devning manziliga ketibdi. U yerda o‘n sakkiz yoshli asira qizni uchratibdi. Uni qutqarish uchun devni ko‘prik ostiga kirib kutibdi. Dev kelgach, ular jang boshlabdilar. Dev bilan Badalqorachining kurashi azondan ertangi peshinga qadar davom etibdi. Nihoyat, Badalqorachi devni yiqitib, kallasini kesibdi.

Keyin u uchinchi devning manziliga qarab yo‘l olibdi. U yerda o‘n olti yashar go‘zal asira qizga duch kelibdi. Qiz uni devning yovuzligidan ogohlantirib, orqaga qaytishga undabdi, ammo Badalqorachi unamabdi. U devning keladigan yo‘lini poylab, ko‘prik ostida pusib yotibdi. Nihoyat, dev kelibdi. Badalqorachi bilan devning olishishi ikki kun davom etibdi. Uchinchi kun Badalqorachi g‘ayratga kirib, qahr bilan devni ko‘tarib yerga uribdi va darrov kallasini kesibdi.

Shunday qilib, Badalqorachi uch devni o‘ldirib, ularning mollarini, uch sehrli ot: Oltintoy, Kumushtoy va La’litoyni hamda uch go‘zal qizni olib, ortiga qaytibdi. Yo‘lda unga ikki akasi ro‘para kelibdi. Ular Badalqorachining muvaffaqiyatini ko‘rib, hasadlari kelibdi. Otalari oldida obro‘lari to‘kilishidan qo‘rqib, Badalqorachini yo‘q qilmoq rejasini tuzishibdi. Akalari Badalqorachi dam olish uchun yotgan uyning eshigiga xanjar qo‘yib, uni “O‘g‘ri keldi” deya aldab uyg‘otishibdi. Badalqorachi yugurgilab chiqaman deganda xanjar ikki oyog‘ini tizzasidan kesib ketibdi. So‘ng ikki aka butun narsalarni olib, qizlarni qo‘rqitib, yo‘lga

tushishibdi. Badalqorachi oyoqsiz shu yerda qolaveribdi. Akalari esa uyiga borib, otasini aldashibdi.

Badalqorachi emaklab yo‘lga chiqibdi. Yo‘lda unga bir ko‘r bilan kar uchrabdi. Badalqorachi to‘ydan bir go‘zal qizni o‘g‘irlab kelibdi. Bu qiz bir yalmog‘iz kampir bilan tanishib qoladi. Kampir har kuni yigitlar ovga ketganda qizning yoniga kelib, boshini boqtirib. uning qonini ichib ketadi. Bundan qizning kundan-kunga rangi sarg‘aya boshlaydi. Badalqorachi buni ko‘rib hayron qoladi va qizdan avholini so‘rab-surishtiradi. Qiz kampirning qilmishidan Badalqorachini ogoh etadi. Badalqorachi bir kun kar sherigini, ikkinchi kun ko‘r sherigini qizga poyloqchi qilib qoldiradi. Ammo bu ham foyda bermaydi. Badalqorachi kelganda karni ham, ko‘rni ham qo‘l-oyog‘i bog‘liq holda uchratadi. So‘ngra uchinchi kun Badalqorachining o‘zi poyloqchilik qilibdi. U kampir kunda keladigan vaqtida kelibdi. Badalqorachi uni tutib olib, o‘ldirmoqchi bo‘libdi. Biroq kampir meni o‘ldirmasang, qizni ham, seni ham, do‘stlaringni ham tuzataman debdi. Badalqorachi rozi bo‘libdi. Kampir qizni ham, ko‘r bilan karni ham bir yutib, og‘zidan qayta chiqargan ekan, ular tuzalishibdi. Ammo kampir Badalqorachini yutgach, qayta chiqarmabdi. Shunda kar bilan ko‘r uni burdalab chopib tashlabdilar va jimjilog‘ining ichidan Badalqorachini topib olibdilar.

“Uch og‘ayni botirlar” ertagida inson personajning ajdarni o‘ldirishi aks ettirilgan. Bunda o‘rtancha botir ajdarga ro‘para kelib, u bilan kurashib, ustidan g‘alabaga erishadi. Bu voqelik ertakda shunday tasvirlanadi: “O‘rtancha botirning navbatida kecha oydin, jimjit edi. Bir vaqt haligi g‘ordan vahimali bir ovoz eshitildi. O‘rtancha botir qo‘rqmadi, jim turdi. Faqat akasi bilan ukasining bezovta bo‘lishlaridan tashvishlanar edi. Ko‘p vaqt o‘tmadi. G‘orning ichidan boshi xumday, uzunligi xariday bir narsa o‘rmalab, bular sari kela boshladi. O‘rtancha botir supadan tushib, qo‘riqning narigi tomoniga qarab qochdi. Odam borini bilib chiqqan ajdar, O‘rtancha botirga qarab yugurdi. Botir chap berdi va ajdar sultonning dumiga qilich bilan urib, uni yaraladi. Ajdar sulton aylanib qoldi. Yana poylab turib, ustalik bilan uning beliga qilich soldi, yarasi og‘irlashib, hansirab qoldi, shu choqda yana urib, ishini tugatdi. Terisidan bir tasma olib, ichidan beliga bog‘lab oldi. Hech narsa ko‘rmaganday bo‘lib, supaga borib o‘tirdi.[420]

[420] Уч оғайни ботирлар // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 1-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.114.

"Rustamzod va Sherzod" ertagida[421] Sherzod akasi Rustamni izlab, bir shaharga kelib qoladi. Bu shaharga akasi podsho bo'ladi, ammo bu haqda Sherzod hali bilmaydi. Shom paytida shahar darvozasini taqillatib kelgan Sherzodga darvozabonlar eshikni ochishmaydi. Lekin bu shaharga har kechasi ajdaho kelib, tashqarida qolgan jondor bo'lsa, o'z damiga tortib ketar edi. Ajdarho kunduzi bir g'orga kirib yotar edi. Sherzod tavakkal qilib yotaverdi. Yarim kecha bo'lganda uzoqdan kuchli shamol kelib qoldi. Sherzod qarasa, uzoqdan ko'zlari yongan ajdarho kelayotir. Sherzod o'tkir o'q bilan ajdarhoning bir ko'zini ko'r qildi. Ajdarho zo'r shitob bilan tashlangan edi, uning sog' qolgan ko'ziga ham o'q urib ko'r qildi. Ikki ko'zi ko'r bo'lgan ajdarhoning badanlarini shamshir bilan tilib tashladi. Qon ko'p ketavergach, ajdarho quvvatsizlanib, to'lqinlanmay qo'ydi. Shunda Sherzod ajdarho terisidan bir tasma tilib, beliga bog'lab oldi.

"Besh qiz" ertagida[422] Kan'on shahri podshosining o'g'li G'olib shahzoda tasodifan Kumushoy yashaydigan g'orga duch keladi. Kumushoyni bir dev o'g'irlab kelib, shu g'orga yashirib qo'ygan bo'ladi. G'olib shahzoda shu devni chaqiradigan tugmachani bilmay bosib qo'yadi. Natijada havo bulutlanib, qor-yomg'irlar yog'ib, bo'ron bo'lib ketadi. Bunday havo aynishi devning kelishidan darak beradi.

Dev kelib yigitning qo'liga bir qilichni berib, qizni chopib tashlashni buyuradi. Yigit qizni chopib tashlashdan bo'yin buradi. Dev bu taklifni qizga ham aytadi. Qiz ham unamaydi. Devning achchig'i chiqib, qizning qo'lidan qilichni tortib olib, uni burda-burda qilib tashlaydi. Qizni chopib bo'lgach, yigitga qarab: "Endi seni qanday o'ldiray", – deydi. Ammo dev yigitni o'ldirmasdan, maymunga aylantirib qo'yadi.

Yigitni maymun qiyofasidan qayta odam qiyofasiga bir malika qaytaradi. U yigitni kechasi bilan o'qib, tong otganda odam suratiga kiritadi. Biroq yigitni jodu qilgan dev buning uchun qizdan o'ch olish maqsadida kaptar qiyofasida yetib keladi. Qiz o'ziga-o'zi duo o'qib, bir katta qora qush bo'ladi va kaptar bilan olisha ketadi. Bir payt kaptar yerga tushib, yumalab it bo'ladi. Qiz esa yumalab sher bo'ladi va yana olishadi. Oxirida ular yana turli narsalar bo'lib, bir-birlarini enga olmaydilar. Qizning achchig'i kelib, bir katta o't bo'lib devni kuydiradi. Shu vaqtda

---

[421] Рустамзод ва Шерзод // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 1-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.143–144.

[422] Беш қиз // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 2-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.5–22.

o‘t uchquni yigitning ko‘ziga sachrab, uni ko‘r qilib qo‘yadi. Qiz devni kuydirib, o‘zi ham o‘ladi.

“Qahramon” ertagida[423] Qahramon bir g‘orga kirib borsa, u yerda o‘n ikki devning qo‘l-oyog‘iga kishan solib qo‘yilgan ekan. Buni ko‘rib, Qahramon hayron qoladi va devlarni ozod qiladi. Ozod qilingan devlar Qahramonga Akvon devni engishida yordam ko‘rsatishadi.

Devlar o‘n ikki tomondan hujum qilib, shaharga kiribdilar. Qahramon bo‘lsa, shaharning katta temir darvozasini dast ko‘tarib, irg‘itib tashlabdi, hayqirib shaharga kiribdi. Noma’lum dev bu na’ralarni eshitib, darhol devlarning oldiga yetib kelibdi. Ular bilan jang qila boshlabdi. Uzoq olishgandan keyin, oxiri o‘n bir devni yarador qilibdi. Yaralanmagan yolg‘iz Sangi dev qolibdi. Noma’lum dev Sangi dev bilan olishib turganda, Qahramon yetib kelibdi. Noma’lum dev Qahramonning ovozini eshitib, Sangi dev bilan olishishni qo‘yib, unga hamla qila ketibdi. Ikkalasi gurzibozlik qilishibdi.

Jang ajrim bo‘lmabdi. Keyin nayzabozlik ketibdi. Yana jang bir yoqli bo‘lmabdi. Shu zaylda yetti kecha, yetti kunduz dam olmay, harbu zarb qilishib, oxiri gal qilichbozlikka kelibdi. Qilichbozlik qilisha-qilisha oxiri Qahramonning qilichi Noma’lum devning o‘n jimjilog‘ini uzib tashlabdi. Noma’lum dev Qahramondan sog‘ qutulmasligiga ko‘zi yetib, afsus bilan darrov ko‘zdan g‘oyib bo‘lib ketibdi. Bu devning nomi Akvon dev ekan. U juda zabardast, makkor va zolim bir dev ekan.

U malika qiz Zubayda Zulfiqoraga sovchi yuboradi. Otasi rozi bo‘lmagani uchun ularning shahrini vayron qilmoqchi bo‘ladi. Qahramon esa ana shu halokatning oldini oladi. Unga Akvon devning yashiringan manzilini topishda Semurg‘ qush yordam beradi. Buning uchun Qahramon Semurg‘ning bolalarini ajdardan qutqaradi. Bu uchun u Semurg‘ polaponlari yashaydigan ulkan chinorning yaqinidan bir choh qazib, ichiga tushib, ajdarni poylab yotibdi.

Bir vaqt uzoqdan bir narsa daryoga o‘xshab, yaltirab ko‘rinibdi. Bu ajdar ekan. U pishqirib og‘zidan o‘tlar sochib, yaqinlasha boshlabdi. Uni ko‘rib Semurg‘ bolalari chirqillashib, qaltirab, onalarini yo‘qlay boshlabdilar.

Qahramon ajdar kelayotganini bilibdi. Qahramon o‘q-kamonini tayyorlab kutib turibdi. Bir vaqt ajdar yetib kelib, chinorga chirmashib

[423] Қаҳрамон // Ўзбек халқ эртаклари. 3 жилдлик. 2-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.23–30.

chiqa boshlabdi. U Semurg‘ning bolalariga yaqinlashib, endi eyman deb qo‘lini cho‘zgan paytda, Qahramon kamondan ketma-ket ikki o‘q uzibdi. Ikki o‘q g‘izillab borib ajdarning ikki qo‘lidan teshib o‘tib chinorga qadalibdi. Ajdarning qo‘llari chinorga mixlanib qolibdi. Ajdar og‘zidan o‘t sochib, to‘rt oyog‘i bilan harakat qilgan ekan, Qahramon kamondan yana ketma-ket to‘rtta o‘qni bo‘shatib, oyog‘ini ham chinorga taqa-taq mixlab tashlabdi. Shundan keyin g‘azablangan ajdar Semurg‘ bolalarini damiga tortgani og‘zini ochibdi. Qahramon kamondan ustma-ust yettita o‘qni bo‘shatib, ajdarning boshini ham chinorga mixlabdi. Miyasidan yetti o‘q teshib o‘tgan ajdar Semurg‘ bolalarining qarshisida xuddi daraxtga kerib qo‘yilgan mol terisiday bo‘lib o‘lib qolibdi.

Qahramon ajdarni o‘ldirganidan minnatdor bo‘lgan Semurg‘ ham unga yordam berishga otlanibdi va yigitni elkasiga mindirib, inson zoti yetib bora olmaydigan zulmat dunyosiga olib kiribdi. Qahramon Semurg‘ning ustidan tushib, shaharga yaqinlashibdi. U bilmasdan bir simga tegib ketibdi. Birdan simlardan ovoz ko‘tarilib, shahar ichidan katta-katta barzangi devlar chiqib, Qahramonga hamla qila boshlabdilar. Qahramon ham qo‘liga qilichini olib, jangga kirib ketibdi.

Semurg‘ qarasa, Qahramonning yolg‘iz o‘zi mingtacha dev bilan jang qilayotibdi. Semurg‘ yigitga yordam berishga shoshilibdi va tezda toqqa uchib borib, tog‘dan katta-katta toshlarni ko‘chirib kelib, devlarning ustiga yog‘dira boshlabdi. Devlarning ko‘pi shu zahoti til tortmay o‘libdi. Tirik qolganlari tumtaraqay bo‘lib, har tomonga qochibdi. Qahramon bo‘lsa, devlarni tutday to‘kibdi. Bir vaqt qarasa, bularning ichida Akvon dev yo‘q ekan. Qahramon devlarning qonidan kechib yurib, Akvon devni qidira boshlabdi. Oxiri uni bir g‘orda bir to‘da devlar bilan ichkilik ichib, bazm qilib o‘tirgan holda topibdi. Akvon dev noiloj Qahramon bilan jangga tushibdi. Ikkalasi qirq kecha-yu qirq kunduz dam olmay jang qilibdi, oxiri Qahramon Akvon devning tinkasini quritibdi, kallasini qilich bilan shartta kesib, katta bir qanorga solibdi. Shunday qilib, Qahramonning sharofati bilan Zabunshoh shahri aholisi devlar zulmidan xalos bo‘libdi.

“Ajdar qush” ertagida[424] hikoya qilinishicha, bir katta tog‘ning kamarida qo‘rqinchli g‘or bor ekan. Bu g‘orda hech kimi va hech narsasi yo‘q bir yetim qiz istiqomat qilar ekan. Shu g‘or yaqinidagi bir daraxtda

[424] Аждаркуш // Ўзбек халк эртаклари. 3 жилдлик. 2-жилд. – Т.: Ўқитувчи, 2007. – Б.250–252.

keksayib qolgan ajdar qush ham yashar ekan. Bir kuni ana shu ajdar qush qizni ko‘rib oshiq bo‘lib qolibdi va har kuni qiz yoniga kelib, uning jamoliga tikilib tomosha qiladigan bo‘libdi. Shunday qilib, ajdar qush ham g‘orni o‘ziga makon qilib olibdi. O‘zi ketganda qizni g‘or ichida qoldirib, g‘orning og‘ziga katta tosh qo‘yib, tilla shoxi bilan tilsimlab ketar ekan. Har kuni oqshom bo‘lganda ajdar qush g‘ordan chiqib, dumini bilanglatib qishloqlar ustida uchib yurar, o‘shqirib odamlarni damiga tortar ekan. Uchganda quyruqli yulduzning quyrug‘iday ko‘ringanidan odamlar undan juda qo‘rqar ekanlar.

Bu gap podsholikkacha yetib boribdi. Podshoning qizi “Kimki shu ajdar qushni o‘ldirsa, shu odamga tegaman”, deb jar soldiribdi.

Shu shahar yaqinida bir botir yigit bor ekan. U o‘z g‘ayratiga chiday olmay, har kuni og‘zi ko‘pirib mast bo‘lganidan, tog‘larga chiqib toshni toshga urishtirib, arslon ovlab yurar ekan. Ana shu yigit ajdar qushni o‘ldirishga otlanibdi.

Yigit ko‘rsaki, ajdar qushning ikki yonida rosa to‘rt qulochdan sakkiz quloch qanoti bor. Badanidagi nuqtalaridan yalt-yalt etib olov shu’lasi chiqib turibdi. Haybatidan ulug‘ daraxtlar yiqilib ketayotgan emish. Polvon ham uni ko‘rib dovdirab, oyoqlari unda-bunda bo‘lib, keyin o‘zini tiklab olibdi. Polvonning karkidon shoxidan qilingan o‘q-yoyi bor ekan. Yerga oyog‘ini tirab, Allohdan madad tilab, ajdar qushning qoq manglayidan ko‘zlab otibdi. O‘q borib ajdar qushning manglayiga to‘rt qarich botibdi, ajdar qush uchmoqchi bo‘lgan ekan, ucholmabdi, birdan yerga ag‘darilib tushib o‘libdi. Polvon ajdar qushning tilla shoxini cho‘ntagiga solib qo‘yibdi. So‘ngra borib qizni g‘ordan ozod qilibdi.

“Hakim baliqchining o‘g‘li” ertagida[425] bir o‘g‘ri o‘zini o‘limdan qutqarib qolgan Hakim baliqchining o‘g‘liga pari qizni keltirib bermoqchi bo‘lib, parilar makoniga yo‘l oladi. Parilarning makonini devlar qo‘riqlashini bilgan o‘g‘ri devlar bilan olishadi. U dastlab eshik oldida qorovul turgan devni o‘ldiradi. So‘ngra ichkariga kirib qirqta dev bilan olishadi va ularni ham yer tishlatadi. Parini olib, yigitga keltirib beradi. Biroq parini yana kaptar ko‘rinishidagi uchta dev shamolu to‘polon bilan kelib olib ketib qoladi. Ular tog‘dagi g‘orga kirib g‘oyib bo‘lishadi. O‘g‘ri yana pari qizni qidirib keladi va qizdan devlarning joni qaerda bo‘lishini bilib berishini so‘raydi. Qiz devlardan: “Nima uchun

[425] Ҳаким баликчининг ўғли // Ўзбек халк эртаклари. 3 жилдлик. 2-жилд. – Т.: Ўкитувчи, 2007. – Б.275–281.

odamzodning joni og‘zida-yu, devlarning joni og‘zida emas. Devlarning joni qaerda?" – deb so‘raydi. Devlar qizdan avval shubhalanib, uni o‘ldirmoqchi bo‘lishadi. Keyin bu nochor qiz nima ham qila olardi deya, jonlarining qaerdaligini aytishadi: "O‘sha ko‘ringan jar yoqasidagi chinor ostida bir buloq bor, buloq ichida sandiq bor. Shu sandiq ichida bizning jonimiz turadi. Chinorni borib tebratsa, suv ichidan oltin baliq sandiqni dumi bilan chiqarib beradi".

Bu sirdan voqif bo‘lgan o‘g‘ri devlarning jonini qo‘lga kiritib, bir umr ularni qulga aylantiribdi.

Xullas, o‘zbek xalq ertaklarida mifologik jangning turli ko‘rinishlari keng talqin qilingan. Unda botir, mard, jasur qahramonning ba’zan rasmana jismoniy jang qilib, ba’zan hiyla yo‘li bilan mifologik personajni madh etishi tasvirlanadi.

Ertaklarda epik qahramon ko‘pincha ajdaho, devlar, parilar, yalmog‘iz – qonxo‘r maston kampir bilan mifologik jangga kirishadi. Bu jangda har doim inson personaj g‘olibligi madh etiladi.

Sehrli-fantastik ertaklarda suv oti, ko‘k qo‘chqor – qizil devning o‘g‘li,[426] evrilish xususiyatiga ega bo‘ri[427] va sehrli baliq,[428] uchar ot[429], suv ichida yashaydigan qanotli oq ot[430], osmonda ucha oladigan, suvda suza oladigan, yerda chopa oladigan tulpor ot[431], yolini tutatganda yetib keladigan oq ot[432], qanotli tozi[433] kabi qator g‘aroyib jonivorlar obrazi keltiriladi. O‘zbek xalq ertaklari talqinicha, qahramon ko‘pincha ana shunday zoomorf ko‘makchilar yordamida «g‘aroyib predmet»larni qo‘lga kiritadi.

Totemistik qarashlar hukmronligi davrida u yoki bu jonivorning soch tolasi, tuki ham magik xususiyatga ega deb qaralgan. Ertaklarda ular

[426] Гулиқаҳқаҳ пари. Ўзбек халқ фантастикаси. VI-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1988. – Б.73–76.

[427] Гулиқаҳқаҳ пари. Ўзбек халқ фантастикаси. VI-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1988. – Б.120–135.

[428] Бахти чопган бола, 175–176-бетлар.

[429] Сеҳрли олма, 169-бет.

[430] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б 19.

[431] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.32.

[432] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.71.

[433] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.55.

homiy kuchni chaqirish vositasi sifatida talqin qilinadi. Qahramondan biror yordam olgan yoki qahramondan engilib taslim bo'lgan jonivor odatda unga yolidan nishona beradi. Shu bilan u qahramonga o'z ustidan hukmronlik o'rnatish uchun izn bergan hisoblanadi. Jumladan, o'zbek xalq ertaklarida ot yoli, sher yoli, maymun tuki, yo'lbars yoli, ilon po'stlog'i kabilar magik xususiyatga ega badiiy detal sifatida talqin qilinganligi kuzatiladi. Masalan, "Bahodir va ajdaho" ertagida sher, shoqol, bo'ri bolaga bittadan o'z tuklaridan belgi yulib beradilar.[434] Agar ertak qahramoni boshiga mushkul ish tushganda, shu tukni tutatsa, bu jonivorlar ko'z ochib-yumguncha yetib kelib, yordam berishi tasvirlanadi.

"Bulbuligo'yo" ertagida esa yo'lbars qahramonga mo'ylovidan yulib beradi.[435] "Ota vasiyati" ertagi syujetida otning mo'yi tutatilsa, ot yetib kelib yordam berishi motivi bor.[436] "Sichqonboy va bo'zchi yigit" ertagida qahramon oq otning yolidan tutatqi qilib, undan ko'mak oladi.[437]

O'zbek xalqining "Cho'loq bo'ri" ertagida totemistik qarashlar izi kuzatiladi. Unda bo'rining insonga homiyligi badiiy talqin etilgani kuzatiladi. Ertakda uzoq va mashaqqatli safarga otlangan yigitcha bir suvning bo'yiga borib, bir dona nonni suvga tegizib yeb o'tirgan ekan, bir cho'loq bo'ri kelib qolibdi. Qo'rqqanidan nonning yarmini bo'riga beribdi. Bundan minnatdor bo'lgan bo'ri yigitga safarida sherik bo'lib, mushkullarini oson qilishga urinibdi. Bo'ri yigitni ustiga mindirib olti oylik yo'lda joylashgan "Borsa xatar"ga olti hatlab yetkazib qo'yibdi. Yigit bevosita bo'rining ko'magi bilan sirli makonga kirib borib, sirli narsalarni qo'lga kiritadi. Bo'rining maslahatlari bilan baxt va omadga erishadi.

Ertakda bo'rining ko'k kaptar ko'rinishiga evrila olish xususiyati ham aks ettirilgan. Negaki, qadimgi insonlar odam o'lgach, ruhi bo'ri yo qush ko'rinishiga evriladi, deb tushungan. Shu o'rinda bo'rining totem ajdod sifatida insonga homiylik qilgani anglashiladi.

Ertakda bo'rining inson kabi gapirishi va insonga aqlli maslahatlar berishi, yo'l-yo'riqlar ko'rsatishi hamda sirli tarzda paydo bo'lib,

---

[434] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.8.

[435] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.29.

[436] Ота васияти, 94-бет.

[437] Само тулпори. Ўзбек халқ фантастикаси. V-китоб. – Тошкент: Ёш гвардия, 1987. – Б.71.

yana sirli tarzda ko‘zdan g‘oyib bo‘lishi uning “epik homiy” sifatidagi qiyofasini namoyon etadi.

Totem hayvonni himoyachi deb e’tiqod qo‘yish ertaklarda **echki, ho‘kiz va xo‘rozlarga** dono va tadbirkor sifatlarini berishda namoyon bo‘ladi, zarar bergan hayvonlar esa o‘ta laqma va qo‘rqoq sifatida tasvirlangan. Demak, bu xildagi ertaklarda u yoki bu totem hayvon asosiy personaj, u doimo yaxshilik qiladi va yordam ko‘rsatadi va voqealar rivojida hal qiluvchi rol o‘ynaydi. Bu xildagi ertaklar asosida ovchi yo chorvadorning ayrim hayvonlarga nisbatan e’tiqodini oshirish, uni muqaddas bilib, o‘ldirmaslikka chaqirish, o‘z homiysiga bo‘lgan ishonchni mustahkamlashdan iborat didaktik g‘oya yotadi.

Ertaklarda hayvon ko‘rinishidagi ko‘makchilar ham uchraydi. Bo‘ri, ilon, tulki, sher, it, ot, maymun, baliq va hokazolar shular jumlasidandir. O‘zbek xalq ertaklarida ko‘pincha qahramon ana shu zoomorf ko‘makchilar yordamida «g‘aroyib predmet»larni qo‘lga kiritishadi.

Qush ko‘rinishidagi ko‘makchilar ham mavjud. Bunga Semurg‘, Anqo, laylak, g‘oz kabilarni misol qilish mumkin. Xalq ertaklarida ko‘pincha afsonaviy qushlar patini tutatish orqali g‘ayrioddiy ko‘makka erishish motivi turkiy xalqlar ertakchiligida keng tarqalgan. Masalan, o‘zbek xalq ertaklarida Semrug‘ degan ulkan qush poloponlarini qutqargan bosh qahramonni yer osti olamidan yorug‘ dunyoga olib chiqadi-da, bir dona patini berib ketadi. Qahramon o‘z boshiga mushkul ish tushganida ana shu patni kuydirib, Semrug‘ni yordamga chaqiradi. Bu tipdagi ertaklarning barchasida qush patining magik xususiyati bevosita olov yordamida, ya’ni kuydirilgandagina namoyon bo‘ladi.

Mifologik ko‘makchilar: a) dev ko‘makchi; b) pari ko‘makchi ko‘rinishida namoyon bo‘ladi. O‘zbek folklorining mifologiyaga bevosita daxldor personajlaridan bir guruhi epik qahramonning homiysi, g‘ayritabiiy ko‘makchisi va yordamchisi vazifasida kelishi bilan boshqa tipdagi mifik obrazlardan farqlanib turadi. Ana shunday homiy personajlar qatorida dev, pari va Xizr tura oladi.

Dev va pari singari mifologik obrazlar o‘zbek xalq ertaklari, afsona va dostonlarining obrazlar tizimida alohida o‘rin egallaydi. Ularning kelib chiqishi bevosita qadimgi mifologik tasavvurlar bilan bog‘liqdir. Bu asotiriy personajlar epik asarlar badiiy qurilishida bosh qahramonga yordam beruvchi homiy-personaj yo unga, aksincha, dushmanlik qiluvchi raqib-personaj sifatida harakat qiladi. Yana ular bosh qahramonga «g‘aroyib predmet»larni hadya etuvchi epik homiy vazifasida ham keladi.

Epik homiy vazifasida keluvchi «g‘aroyib predmet»lar ham bor. Aytaylik, uzuk shunday predmetlardan biridir. U sehrli ertaklarda ko‘p qo‘llanadigan sirli narsalardan biri sanaladi. Uzuk ko‘pincha sehrli ertaklarda, afsonalarda va dostonlarda epik qahramonga raqib kuch ustidan g‘alaba qozonishda yoki ezgu maqsadiga erishishida mo‘jizakor ko‘makchi bo‘lib keladi. Asar davomida qahramon yangidan-yangi, bir-biridan murakkab sinovlarga duch kelar ekan, bu og‘irliklarni engishda unga uzuk yaqindan yordam beradi. Qahramonga hamkorlik va ko‘makdoshlik qiladi. Uzuk insu jinslarga qarshi amulet (tumor) vazifasini o‘tay oladi. Shuning uchun ertaklarda u qahramonga yovuz kuchlarni engishda, ularga qarshi kurashib g‘olib kelishda mo‘jizakor ko‘makchi bo‘lishi ko‘rsatib beriladi. Uzukning insu jinslarga qarshi kurasha olishi yoki o‘limning yo‘liga to‘siq bo‘la bilishi haqidagi qadimgi magik-mifologik, fetishistik qarashlar esa bora-bora uning ijtimoiy-magik vazifasini yana-da bo‘rttirishga asos bo‘lgan.[438]

Sehrli ertaklarda yana qaynar xumcha, ochildasturxon, ur to‘qmoq, sehrli oyna, sehrli surpacha va hokazo singari boshqa g‘ayrioddiy ko‘makchi-homiylar ham uchraydi. Ular qahramonga doimiy hamroh va yordamchi bo‘lib, uning har qanday tilagini ro‘yobga chiqarishga xizmat qiladi.

Odatda, epik asarlarda g‘ayrioddiy ko‘makchilar, jonli mavjudotlar va sehrli predmetlarning o‘zaro vazifadoshligi kuzatiladi. Xususan, sehrli ot qahramonni o‘zga epik makonga olib borsa, «uchar gilam» ham xuddi shu vazifani bajaradi. Qahramonning yaqin ko‘makchisi bo‘lgan epik ot jang chog‘ida raqiblarni tishlab, tepish orqali egasiga yordam bersa, «ur to‘qmoq» ham dushmanni urib, hatto asir ham oladi.[439]

Chindan ham, ayrim sehrli predmetlar ertaklarda sehrli ot, Semurg‘ kabi zoomorf mifologik timsollar bilan o‘zaro vazifadoshlik qiladi. Masalan, uchar gilam, uchar ot xuddi Semurg‘ kabi qahramonni epik makon – yer osti dunyosidan yer usti dunyosiga olib chiqadi yoki qahramonni ko‘z ochib yumguncha uzoq manzilga yetkazib qo‘yadi. Xullas, g‘aroyib predmetlar sehrli kuchga ega mifologik personajlar, totem jonivorlar bilan morfologik vazifadosh hisoblanadi.

Predmet ko‘rinishidagi ko‘makchilar qadimgi insonlarning fetishistik qarashlarini o‘zida aks ettiradi. Ularning yetakchi epik vazifasi

[438] Расулова З.

[439] Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. – Л.: Издателство ЛГУ, 1946. – С.173.

ertak qahramoniga yordam berish, unga ko‘maklashishdan iboratdir. Bu tip g‘aroyib predmet»larning o‘zi bevosita harakat qilmaydi (masalan, «uchar gilam» singari) yoki manistik mifologiya asosida kelib chiqqan homiy-personajlar (odam qiyofasiga kirgan oltin baliq, oq soqolli chol ko‘rinishidagi Xizr kabi) singari antropomorf, ya’ni insoniy qiyofada namoyon bo‘lmaydi. Fetish asosida shakllangan «g‘aroyib predmet»lar aslida u yoki bu epik ko‘makchini yordamga chaqirish vositasi hisoblanadi: ular ertak qahramonining faoliyati davomida zarurat tug‘ilgan paytdagina yordamga keladi va buyurilganda aytilgan xizmatni ado etadi.

Ba’zi afsona va ertaklarda qahramonga yo‘l ko‘rsatib boruvchi hayvonlar obrazi uchraydiki, ular aslida ajdodlar homiyligining totemistik tasavvurlar asosida kelib chiqqan mifologik talqini hisoblanadi.[440]

“Qiron aka” ertagida pariga oshiq bo‘lib qolgan shahzoda dev changaliga tushganidan so‘ng, uning homiysi va xaloskori bo‘lgan Qiron botir tushida shahzodaning bandiligidan ogoh bo‘lib, uni qutqaradi.”[441]

Homiy ko‘makchi qahramonlar obrazining ildizi islomgacha shakllangan. Ular qadimgi animistik, totemistik va shomonistik diniy-mifologik tushunchalar asosida kelib chiqqan.

Xalq og‘zaki ijodida: xoh u ertak bo‘lsin, xoh doston asosiy qahramonning yaqin yo‘ldoshi, hamrohi, uning ishlariga, ko‘rsatgan qahramonliklariga qaysidir darajada sherik bo‘ladigan qator personajlar borki, bu tip qahramonlar alohida nom bilan atalishni taqozo etadi. Shundan kelib chiqib, ular uchun “epik ko‘makchi”, “epik homiy” nomlari qo‘llanadi.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. “Lirika” istilohining kelib chiqishi haqidagi mifni bilasizmi?
2. An’naviy xalq lirik qo‘shiqlarida qaysi ramziy obrazlar ko‘p uchraydi? Ularning mifologik asoslari haqida nimalarni bilasiz?
3. Xalq qo‘shiqlariga mif ta’siri nimalarda ko‘rinadi?
4. Mehnat qo‘shiqlarining qanday turlari bor? Ularda qanday mifologik motiv va obrazlar uchraydi?
5. Xizr, Bobodehqon timsollari nima uchun dehqonchilik bilan bog‘lab talqin etiladi?
6. Hunarmandchilik pirlari haqida nimalar bilasiz?

---

[440] Юсупов Ж. Хоразм эртаги ва ҳаёт ҳақиқати. – Т.: Фан, 1996. – Б.83–94.

[441] Ўзбек халқ эртаклари. – Тошкент: Ўқитувчи, 1988. – Б.170.

7. Suv, olov kultlariga ishonch o‘zbek xalq qo‘shiqlarida qay darajada yoritilgan?

8. O‘zbek xalq qo‘shiqlarida tog‘, daraxt, hayvon, qush obrazlarining mifologik tushunchalar asosida obrazlantirilganini isbotlay olasizmi?

9. Ertaklar paydo bo‘lishida mifning o‘rni qanday?

10. Ertak ijrosi bilan bog‘liq qanday e’tiqodiy qarashlar shakllangan va amal qilgan?

11. Sehrli-fantastik ertaklarda uchraydigan an’anaviy mifologik motiv va obrazlarga misol keltira olasizmi?

12. Sehrli-fantastik ertaklarda animizmga ishonch qanday namoyon etilgan?

13. Hayvonlar haqidagi ertaklarda totemizmga ishonch qoldiqlari mavjudligini asoslay olasizmi?

Tubandagi ***tayanch tushunchalarni*** izohlang: lirika, qo‘shiq, an’anaviy lirik qo‘shiq, mehnat qo‘shiqlari, dehqonchilik qo‘shiqlari, qo‘shchi qo‘shig‘i, o‘rim qo‘shiqlari, yanchiq qo‘shiqlari, chorvachilik qo‘shiqlari, hunarmandchilik qo‘shiqlari, to‘quvchilik qo‘shiqlari, tikuvchilik qo‘shiqlari charx qo‘shig‘i, o‘rmak qo‘shig‘i, kashtachilik qo‘shig‘i, bo‘zchi qo‘shiqlari, to‘ndo‘zlik qo‘shiqlari, do‘ppido‘zlik qo‘shiqlari, hunarmandchilik pirlari, Bobodehqon, Xizr, motiv, obraz, parallelizm, istiora, metafora, ertak, zachin, boshlama, ekspozitsiya, tugun, sarguzasht, tugallama, etiologik ertak, ertak ijrosi, tabu, saj’, fantastika, xayoliy uydirma, sehrli raqam, demonologik personaj, antropomorfizm, metamorfoza, sayohat motivi, sarguzasht motivi, sinov motivi, majoziy ertak, allegorik personaj, hayvonlar obrazi.

**7-mavzu: Maqol va topishmoqlardagi mifologik dunyoqarash**[442]

**Reja:**

1. Maqollarda mifologik dunyoqarash ifodasi.
2. Topishmoqlarda yashirin kelgan narsa va predmet obrazlarining mifologik tasavvurlarga bog'lanishi.

Maqol va topishmoqlar o'zbek folklorining asrlar davomida avloddan-avlodga o'tib, sayqal topib kelayotgan eng qadimiy janrlaridandir. Maqollar ajdodlarimizning uzoq asrlik hayotiy tajriba va sinov hosilalari bo'lib, o'zida xalqimizning axloqiy-didaktik qarashlarini ifodalab kelsa, topishmoqlar u yoki bu jihati bilan bir-biriga o'xshash, belgi-xususiyatlari mushtarak bo'lgan turli-tuman narsa-hodisalarni o'zaro qiyoslab, metaforik nutq vositasida uni o'zida aks ettiradi.

Qisqa va ixcham shaklda yaratilganligi jihatidan bir-biriga yaqin turuvchi bu ikkala janr tarixiy-folkloriy jarayonda yuzaga kelishiga ko'ra ko'proq ajdodlarimiz turmush tarzi bilan bog'liq hayotiy voqeliklarga asoslanishi bilan e'tiborni tortadi. Lekin ularning shakllanishida qadimgi ajdodlarimizning tabiat va koinot bilan bog'liq mifologik qarashlari, serhosillik g'oyasini o'zida mujassamlashtirgan arxaik rituallar, qadimgi marosimlar, so'z magiyasi va tabu an'anasiga aloqador inonch-e`tiqodlar ham muhim rol o'ynaganini inkor qilib bo'lmaydi. Xususan, borliqni mifologik tasavvurlar asosida anglash, tushuntirish va idrok etish o'rnini voqelikni badiiy ifodalar vositasida tasvirlashdan iborat arxaik folklor an`analari egallagach, mifologik kodlar badiiy-estetik mohiyat kasb etib, poetik obraz, timsol va detallarga aylanishi jarayoni topishmoqlarning shakllanishida muhim ahamiyat kasb etgan.

Maqollarda tabiat va koinot bilan bog'liq mifologik qarashlar, o'simlik va jonivorlar obrazi, shuningdek, astromifologik tasavvurlar to'g'ridan-to'g'ri bayon etilsa, topishmoqlarda bular bevosita metaforik nutq orqali ifoda etiladi.

Muayyan so'zlar vositasida insonga ta'sir o'tkazish maqsadi folklordagi juda ko'p janrlar (masalan, olqish, qarg'ish, badik, kinna, burey-burey va hokazolar) singari maqol va topishmoqlarda ham markaziy o'rin egallaydi. Jumladan, odamning yomonlikdan yaxshilik sari yuz burishi uchun maqol orqali unga ta'sir ko'rsatish yoxud kishiga falokat,

[442] Bu qismni yozishda O'zbek tili, adabiyoti va folklori instituti katta ilmiy xodimi, filologiya fanlari bo'yicha falsafa doktori (PhD) Munis Jo'raeva ham ishtirok etdi.

musibat, kasallik, o‘lim yo‘llash uchun qarg‘ish aytish, o‘rni kelganda bu yomon hodisalarning nomini tabulashtirib, yashirin nutq bilan topishmoq shaklida ifoda etish, yoki insonning yomonliklardan uzoq bo‘lishini tilab, olqish (yaxshi niyat) izhor qilish mumkinligi haqidagi tasavvurlar so‘z magiyasiga ishonchning asosiy mohiyatini tashkil etadi. Bundan maqol, topishmoq, olqish, qarg‘ish singari folklorning qator qadimiy janrlari kelib chiqishida so‘z magiyasiga, so‘z kultiga ishonch poydevor bo‘lgani anglashiladi.

Darhaqiqat, o‘zbek xalq topishmoqlarining genezisiga nazar solinsa, ularning so‘z kulti bilan bog‘liq magik-mifologik qarashlar hamda qadimgi ramziy-ritual marosimlarda «yashirin nutq»da so‘zlashish an’anasi bilan bog‘liqlikda yuzaga kelgani ravshanlashadi. «Yashirin nutq»qa asoslangan ramziy muloqot usullari esa so‘z tabusi bilan aloqador. Tabuning turli-tuman funksional tiplari, ya’ni «taqiqlangan hatti-harakatlar» yoki «harakat tabusi», «odam yoki uning tana a’zolari bilan bog‘liq tabu», «tabulashtirilgan predmetlar» va «so‘z tabusi» biror narsa-hodisani o‘z nomi bilan emas, balki tabuistik leksika vositasida ifodalash an’anasini yuzaga keltirgan.

Binobarin, muayyan narsa-hodisalar nomini bildiruvchi atamalar o‘zi mansub bo‘lgan obyekt yoki subyekt bilan bevosita bog‘langan bo‘ladi va biri ikkinchisini taqozo etadi, degan inonchlar asosida evfemik leksika shakllangan.

So‘z kulti va tabuistik leksikaning tadrijiy rivoji natijasida qadimgi kishilarning o‘zaro nutqiy muloqoti jarayonida muayyan tushuncha va so‘zlarni ochiq ishlatish bilan bog‘liq taqiq qoidasiga asoslangan so‘z tabusi topishmoqlarning kelib chiqishiga asos bo‘lgan dastlabki poetik modellarning yuzaga kelishini ta’minlagan. O‘zbek xalq topishmoqlarining shakllanish jarayoni «so‘z tabusi → yashirin nutq → metaforik nutq → topishmoq» bosqichlaridan iboratdir.

Qadimda topishmoq aytish udumi mavsumiy xarakter kasb etgan bo‘lib, bunda yil serhosil yoki barakasiz kelishini aniqlash funksiyasini bajargan. Muayyan magik amal yoki arxaik marosimning verbal partiturasi, ya’ni so‘z bilan ifodalangan talqini vazifasini bajargan qadimgi topishmoqlar ramziy-ritual mohiyatga ega bo‘lgan. Shuning uchun topishmoqlarda qadimgi marosimlar mohiyatini tashkil etgan magik qarashlarga aloqador tushunchalar tez-tez ko‘zga tashlanadi.

O‘tmishda topishmoqlar serhosillik g‘oyasi hamda o‘lib-tiriluvchi tabiat kultlari haqidagi mifologik qarashlarni o‘zida ifoda etgan qadimiy kultlar bilan aloqador marosimlarning muhim uzvlaridan hisoblangan. Ajdodlarimiz topishmoq aytish va uning javobini bilag‘onlik bilan topish ov baroridan kelishi, hosil mo‘l bo‘lishi va yil barakali kelishini ta’minlaydi, deb tasavvur qilishgan. Shuning uchun aytilgan topishmoqning javobi topilmagunicha, yangisi aytilishiga ruxsat etilmagan.

Topishmoqlarning ijrosiga xos bunday qat’iy tartib, qadimiy ijro o‘rni va shakli ramziy mohiyat kasb etganligi hamda metaforik nutq vositasida tabiatga ta’sir o‘tkazishga xizmat qilganligini miloddan avvalgi XV–XI asrlarda hind kohinlarining mavsumiy marosimlari tizimida muayyan magiya yoki ritual marosimlarning verbal partiturasi, ya’ni so‘z bilan ifodalangan talqinini topishmoqlar vositasida bayon etishga asoslangan «brahmodya», ya’ni «braxman haqida mulohaza» deb atalgan topishmoq aytishish udumi mavjud bo‘lganligi ham tasdiqlaydi. Har yili yangi yil oqshomida o‘tkazilgan bu marosimda ramziy ma’no ifodalovchi topishmoqlar aytilgan[443].

O‘zbek xalq og‘zaki ijodida topishmoq aytish alohida marosim shaklida uchramasa-da, «Axlantoz» ertagida topishmoq vositasida kuyov tanlash motivi mavjud[444]. Topishmoqlarning qadimiy ijro shakliga xos xususiyatlar motam marosimidagi savol-javobga asoslangan ramziy aytishuvlarda ham ko‘zga tashlanadi.

Buxoro viloyatining Olot tumanida mayit dafn etilgan kuni kechasi marhumning yaqin ayol qarindoshlari, oila a’zolari, qo‘ni-qo‘shni momolar yig‘ilishib, jasad chiqarilgan uyda uxlashi bilan bog‘liq haligacha saqlanib kelayotgan “Xotin yotdi” udumida marhum ruhiga chiroq yoqilgach, momolar u dunyoda bo‘lib o‘tadigan savol-javoblar mohiyatini o‘zida aks ettirgan quyidagi qo‘shiqni aytishadi:

*Belingda nima bor deganda,*
*Oltin kamar degaysiz.*
*Oyog‘ingda nima bor deganda,*
*Kuchu quvvat degaysiz...*

Magik funksiya bajaruvchi bu marosim aytimi fikrni «yashirin nutq» orqali bayon etish usuliga ko‘ra topishmoqqa yaqin turadi. Zero,

[443] Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н. О ведийской загадке типа brahmodya / Паремиологические исследование. – М., 1984. – С. 18.

[444] Гулпари / Ўзбек халқ ижоди. Наманган эртаклари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат, 1967. – Б. 215–217.

o‘zga olamga borgan qahramon raqibining jumboqli savollariga to‘g‘ri javob berish orqali o‘zi (aka-ukalari, hamrohlari va h.k.)ning jonini omon saqlab qolishi motivi qadimgi hind eposi «Mahobhorat»da ham uchraydi. Dxarma va Naxusha bilan uchrashgan Yudxishtxirning topishmoqlarni topishi lavhasi mifologik talqinda berilgan. Yudxishtxir topishmoqlarning javobini topgach, pandavlarni tiriltiradi[445]. Qadimgi mifologiya va arxaik eposda topishmoq javobini topmagan qahramonning o‘lishi yoki jumboq javobini topish orqali o‘limdan qutulib qolish motivi marhumning u dunyoga safari to‘g‘risidagi e’tiqodiy inonchlar mahsulidir.

Qadimiy marosimlarda serhosillik g‘oyasi, ajdodlar homiyligi va sinov udumlari bilan bog‘liq verbal komponentlar asosan «metaforik nutq» asosiga qurilgan matnlardan iborat bo‘lgan. Zero, qadimiy topishmoq aytish an’anasi ham serhosillik g‘oyasi va yoshlarni bir yosh-tabaqa mansubiyatidan boshqasiga o‘tkazish chog‘idagi sinov usullaridan biri vazifasini bajarganligi tufayli mavsumiy va oilaviy-maishiy marosimlarning tarkibiy qismi sanalgan. Tarixiy-folkloriy jarayonning uzluksiz rivoji davomida topishmoq aytish bilan bog‘liq an’analar funksional-semantik tabiatida o‘zgarishga uchragan. Qadimgi to‘y oldi marosimlarida «ramziy bellashuv» yoki metaforik nutq orqali serhosillik baxsh etuvchi tabiat kultlariga ta’sir ko‘rsatishning magik vositasi sifatida keng qo‘llanilgan savol-javob aytimlari asosida keyinchalik bilimdonlik, hozirjavoblik, zakovatlilik va topqirlikni sinab ko‘rish maqsadida ijro etiladigan topishmoq aytish an’anasi shakllangan.

Topishmoqlarning o‘ziga xos tabiati ajdodlarimiz poetik tafakkurining eng muhim qirralaridan biri – turli narsa-hodisalar va predmetlar o‘rtasidagi farqli va o‘xshash jihatlarni ko‘ra bilish hamda shu asosda predmetlarning o‘zaro aloqasini metaforik nutq vositasida badiiy ifoda etish an’anasini o‘zida mujassamlashtirganligi bilan belgilanadi. Voqelikni badiiy-estetik idrok etish esa kishilarning o‘zaro nutqiy muloqotida so‘zlarni ko‘chma ma’noda qo‘llash an’anasini yuzaga keltirgan bo‘lsa, folklorda narsa-hodisalar mohiyatini «yashirin nutq» vositasida talqin qilishga asoslangan topishmoqlarning shakllanishiga asos bo‘lgan.

3. Husainovaning yozishicha: «O‘tmishda tabiat va tabiat hodisalarining o‘zi bir jumboq bo‘lganki, odamlar uning sirini bilmaganlar

[445] Невелева С.Л. О композиции древнеиндийского эпического текста / Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. – М.: Наука, 1988. – С. 147.

va yecha olmaganlar, ularga bu sirlar bir mo'jizaday bo'lib ko'ringan... Shaxs o'zini qurshab turgan tashqi obyektiv olamni taniy boshlagan bir paytda undagi narsa va hodisalarning qaysi yo'l bilan yaratilishini anglash, bilish istagida narsa va hodisalarni bir-biriga solishtirish, qiyoslash va ba'zan qarama-qarshi qo'yish bilan o'rgana boshlagan. Ular quyosh, oy, yulduzlar harakatining, chaqmoq chaqishi, ko'k guldurashi, bulut kelishi, shamol esishi, qor-yomg'ir yog'ishi kabilarning mohiyatini to'la anglab etmaganlar va animistik tushunchalarga asoslanib, ularning hammasida jon bor, deb tasavvur qilganlar.[446]Bunday tushunchalarning ba'zi ko'rinishlari topishmoqlarda samoviy jismlarning, tabiat hodisalarining jonlantirib berilishi misolida yorqin kuzatiladi. Demak, topishmoqlar bir vaqtlar muayyan magik funksiyalarni ado etgan zamonlaridan boshlab, aql-zakovat, ziyraklik musobaqasi, ko'ngil ochish, o'yin-kulgi vositasiga aylangan davrlarigacha bo'lgan murakkab taraqqiyot yo'lini bosib o'tgan.

Mashhur ingliz olimi E.B.Taylor ta'kidlaganidek, topishmoq madaniyat tarixida maqol bilan birga paydo bo'lgan bo'lib, uning gullagan davri sivilizatsiyaning quyi va o'rta bosqichlariga to'g'ri keladi. Uningcha, topishmoq an'anaviy savol-javob shaklidagi quruq hazilga olib boruvchi hozirgi so'z o'yini emas, balki u jiddiy javob berishni talab qilgan qadimiy formada tuzilgan topshiriq bo'lgan.[447]

Xalqimiz orasida topishmoq aytish va uning «ochuvi», ya'ni javobini topish bilan aloqador o'ziga xos udumlar mavjud bo'lganligi o'tmishda topishmoqlar sakral-magik vazifa bajaruvchi folklor namunasi sifatida ijro etilganligidan dalolat beradi. Topishmoq javobi topilmagan taqdirda xalq tilida «shahar berish» va «qo'rg'on berish» nomlari bilan yuritiladigan an'analarga amal qilinishi va bu jarayonda muayyan savol-javob aytimlar ijro etilishi mazkur janrning qadimiy ijro shaklining qoldiq holda yetib kelgan rudimentlari hisoblanadi.

O'tmishda topishmoqlar, asosan, qish kechalari aytilgan. Topishmoq ijrosi uchun kamida ikki kishi, ikki guruh, ya'ni topishmoq aytuvchi va uni echuvchilar, javobini topuvchilar bo'lishi talab qilingan. Aytilgan topishmoq javobini topish shart bo'lgan. Mabodo uni topish qiyinchilik tug'dirsa, engillashtiruvchi qo'shimcha ma'lumotlar berilgan. Javobni topuvchilar tomonidan jumboqlangan narsaning xususiyatlari haqida berilgan qo'shimcha savollarga, albatta, javob qaytarilgan.

[446] Ҳусаинова З. Топишмоқлар // Ўзбек фольклори очерклари. Уч томлик, биринчи том. – Т.: Фан, 1988. – Б.100-101.

[447] Тайлор Ж.Б. Первобытная культура. – М.: Политиздат, 1991. – С.511.

Shunda ham javob topilmasa, topuvchilar «shahar berishgan». «Shahar olish» topishmoqni topa olmagan kishini uyaltirish, izza qilish va shu bilan davraga xushchaqchaqlik kiritish orqali amalga oshirilgan.[448] «Shahar berish va olish» jarayonida aytilgan tahqiromuz gaplar undagi ishtirokchilarga og'ir botmagan. Aksincha, davrada ruhiy ko'tarinkilik, xushchaqchaqlik paydo qilgan.

Yu.M.Lotman, E.M.Meletinskiy, V.N.Toporov, G.L.Permyakov, A.N.Jurinskiy, T.M.Nikolaeva, S.Ya.Senderovich tadqiqotlarida topishmoqlar genezisi, strukturasi, semiotikasi, lingvopoetik xususiyatlari, topishmoq matnlarining lingvistik modellari, metaforik nutq tipining asosiy shakllari va vositalari, mif va topishmoq munosabati, topishmoq matnlarining lingvokulturologiyasi va tipologiyasi masalalari yoritilgan[449].

Yuzaga kelishida arxaik mifologiya bilan bog'liq metaforik nutq modellari muhim rol o'ynagan topishmoqlar ommaviy xarakterga ega bo'lib, janr sifatidagi nomi «top» buyruq fe'liga «-ish» va «-moq» harakat nomi shakllarini ketma-ket qo'shishdan hosil qilingan. Biroq O'zbekistonning turli hududlaridagi shevalar asosida uning *jumboq, jummoq, jumoq, topmacha, topar cho'pchak, top-top, top-top cho'pchak, matal, masala, ushuk* kabi atamalari ham mavjud.

Topishmoqlar she'riy yoki nasriy tuzilishda uchraydi. Ularning katta qismini metaforik topishmoqlar tashkil etadi. Qadimiyatning ulkan olimi Aristotel, topishmoqlarning metaforalardan tashkil topganligini alohida ta'kidlaydi: «Amalda topishmoqning mohiyati haqiqatan mavjud bo'lgan narsa to'g'risida so'zlash, shu bilan birga, butunlay mumkin bo'lmagan narsalarni birlashtirishdir. Bunga (ko'p qo'llanadigan) so'zlar vositasida erishib bo'lmasa, metaforalar orqali mumkin».[450] Chindan ham, metafora narsa va hodisalar, predmetlarning u yoki bu belgisi o'xshashligiga

[448] Топишмоқлар. Ўзбек халқ ижоди. Кўп томлик. Нашрга тайёрловчи: Хусаинова З. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1981. – Б.17.

[449] Лотман Ю.М. Структура художественного текста. – М.: Наука, 1970; Мелетинский Е.М. О литературных архетипах. – М., 1994; Топоров В.Н. Из наблюдений над загадкой / Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. Т.1. – М.: Индрик, 1994. – С. 10–117; Пермяков Г.Л. Основы структурной паремиологии. – М.: Наука, 1988. – С. 201–204; Журинский А.Н. Семантическая структура загадки. – М.: Наука, 1989; Николаева Т.М. Загадка и пословица: социальные функции и грамматика / Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Загадка как текст. 1. – М.: Индрик, 1994. – С. 214–225. Сендерович С.Я. Морфология загадки. – М., 2008.

[450] Аристотель. Поэтика. – Тошкент, 1980. – Б.45.

asoslangan poetik ko‘chim bo‘lib, an’anaviy topishmoqlarning mohiyatini belgilaydi.

Xalqimiz orasida olov va suvni, ayrim hayvon va qushlarni, inson hayoti uchun juda zarur hisoblangan narsa-hodisalarni muqaddaslashtirish ularga nisbatan tabu bilan munosabatda bo‘lishni keltirib chiqarganki, ayni paytda bu tabu bilan ularning nomini sir saqlashga olib kelgan. Shuning ta’sirida xalq orasida olov, suv analoglari, ayrim turmush predmetlari, totem va kult darajasida ardoqlanuvchi jonivorlar haqida turli topishmoqlar kelib chiqqan.[451]

T.M.Nikolaeva qayd etganidek, tabiat hodisalari, o‘simliklar, hayvonlar haqidagi topishmoq va maqollar aslida inson fe’l-atvori, xulqi va uning muammolari haqidadir.[452]

Maqol va topishmoqlar o‘zbek folklorining qadimiy janrlaridan ekani Mahmud Koshg‘ariyning «Devonu lug‘otit turk» asarida (XI asr) keltirilgan maqol namunalari yoki “topishmoq” terminining «tabuzug‘» atamasi va «tabuzug‘ tabuzdpm», ya’ni «Men undan bir topishmoqni so‘radim»[453] birikmasining qayd etilishi orqali ham o‘z isbotini topadi. Shuningdek, Nosiruddin Burhonuddin Rabg‘uziyning «Qisasi Rabg‘uziy» asarida (XIII–XIV asrlar) ham qadimiy maqol va topishmoq namunalari uchraydi.[454]

Qadimgi qipchoq lahjasiga oid yozma yodgorlik «Kodeks kumanikus»da esa qayroq, turna, uzangi, kirpi (tipratikan), kema, pichoq, it va boshqa narsalar to‘g‘risidagi 47 ta topishmoq keltirilgan bo‘lib,[455]ular folklorshunoslikda «kuman topishmoqlari» deb ataladi[456].

[451] Mirzayev T., Safarov O., O‘rayeva D. O‘zbek xalq og‘zaki ijodi xrestomatiyasi. – T.: Aloqachi”, 2008. – 560 b.

[452] Николаева Т.М. Загадка и пословица: социальные функции и грамматика // Исследования в области балто славянский духовной культуры. Загадка как текст. – М.: Индрик, 1994. – С 152.

[453] Махмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. Т.1. – Тошкент: Фан, 1960. – Б. 429.

[454] Носируддин Бурҳонуддин Рабғузий. Кисаси Рабғузий. 1-китоб. – Тошкент: Ёзувчи, 1990. – Б. 118.

[455] Кодекс куманикус: Половецкие молитвы, гимны и загадки XIII–XIV вв. / Подготовил А.Н.Гаркавец. – М.: Русская деревня, 2006. 88 с.; Жафаров Б. “Кодекс куманикус” топишмоқларининг ўзига хос хусусиятлари // ЎзМУ хабарлари. – Тошкент, 2016. – №1/2. – Б.239–241; Shu muallif. “Кодекс куманикус” – кадимги туркий обида. – Тошкент: Баёз, 2017. – 76 б.; Shu muallif. “Кодекс кауманикус” – туркий халқлар ёзма обидаси: Филол. фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) дисс. автореф. – Тошкент. 2017. – 46 б.

[456] Qarang: Inan A. Codex Cumanicus bilmecelerine dair / A.Inan. Makaleler ve

«Kodeks kumanikus»dagi «turna» to‘g‘risidagi VIII raqamli quyidagi topishmoqda «kuman topishmog‘i»ga xos bo‘lgan alliteratsiya badiiy vositasi (kun – kumush, oy – oltin), nomi yashiringan obyekt (turna)ning antropomorf shaklda (elchi//yigit) metaforalashtirilishi hamda cholg‘u timsoli qo‘llanilishi (burg‘u//surnay) kabi xususiyatlar ko‘zga tashlanadi:

*K'n altundan dlii keliyir,*
*K'stmuь burgy tar(ta) keliyir,*
*Aj altunda(n) elii keliyir,*
*Altun burgy t(arta) keliyir.*

Jizzax viloyati Zomin tumanidagi Qarapchi qishlog‘ida yashovchi Yorlaqab Beknazar o‘g‘lidan yozib olingan quyidagi topishmoqda yuqoridagi kabi «kun» so‘zi emas, uning o‘rniga «yer» leksemasi qo‘llanilishi natijasida yana bir variant yuzaga kelgan. Umuman, bu topishmoqlarda «kun», «oy», «er» kabi samoviy timsollarning qo‘llanilishi uning yuzaga kelishida ajdodlarimizning oy, quyosh bilan aloqador kosmogonik qarashlari muhim o‘rin tutganligini ko‘rsatsa, turnaning «burg‘u (surnay) tortgan elchi (yigit)»ga o‘xshatilishi tabiatni jonlantirib tasavvur qilishga asoslangan animatik mifologiyaga bog‘liqdir.

Uzoq yillar mobaynida og‘izdan-og‘izga o‘tib kelayotgan topishmoqlarning obyekti o‘zgarmagan bo‘lsa-da, bu janrga mansub folklor asarlaridan ayrimlari xalq badiiy tafakkuri tarixining tadrijiy rivoji davomida ko‘p qatlamli, ya’ni turli xil talqinlarga ega bo‘lishi bilan ajralib turadigan matn holiga kelib qolgan. Shunday topishmoqlar ham borki, ularning kompozitsion qurilmasidagi tabuistik atamalar, mifologik tasavvurlar bilan bog‘liq tushunchalar hamda muayyan urf-odat va marosimlarning talqinlari o‘z ifodasini topganligi bois, kelib chiqishi jihatidan turli davrlarga xos bo‘lgan bunday jumboqlarning genezisini oydinlashtirish anchayin qiyin kechadi. Bunday topishmoqlar asiida alohida-alohida jumboqlar tarzida shakllangan bo‘lib, keyinchalik bir butun yaxlit matn holiga kelganligi uchun ularning tarixiy asoslarini aniqlash biroz murakkab kechadi. Biz quyida ana shunday topishmoqlardan birining kelib chiqish tarixiga doir ba’zi ilmiy kuzatishlarimizni bayon etamiz. Xalqimiz orasida:

---

incelemeler. I. – Ankara: Tьrk tarih kurumu basim evi, 1987. – S. 353–358; Курышжанов А. К изучению куманских загадок / Вопросы истории и диалектологии казахского языка. – Алма-Ата, 1960. Вып.2. – С. 167–176.

*Tog'da talaymonni ko'rdim,*
*Suvda sulaymonni ko'rdim,*
*Yumalab yotgan toshni ko'rdim,*
*Tuzsiz pishgan oshni ko'rdim* – topishmog'i keng tarqalgan. Ma'lumki, aksariyat hollarda semantik tarkibi birlashgan topishmoqlarning obyekti ham, qiyoslanayotgan tasvir ko'lami ham ko'p predmetli bo'ladi. Yuqoridagi jumboqda ham shu holatni ko'ramiz. Bu topishmoqning javobi to'rtta predmetdan iborat: bo'ri, baliq, toshbaqa, sumalak.

Mazkur topishmoqning tarixiy asoslari xalqimizning qadimgi mifologik tasavvurlariga borib taqaladi. Xususan, topishmoqning «***Tog'da talaymonni ko'rdim***» misrasi arxaik mifologiyaning tarkibiy qismi bo'lgan totemistik qarashlar asosida shakllangan. Topishmoqning bu misrasida «bo'ri» javobi yashiringan bo'lib, bu jonzotning jumboq obyektiga aylanishiga sabab uning ajdodlarimiz tomonidan totem-ajdod sifatida e'tirof etilganligidadir. Chunki «bo'ri – turkiy qavmlarning totem-ajdod sifatida sig'ingan jonivorlaridan biri bo'lib, u Ashina urug'ining ajdod boshchisi hisoblangan. Ashina qabilasining bevosita avlodlari hisoblangan uyshunlar bugungi kunda o'zbek xalqi tarkibiga singib ketgani uchun bo'ri bilan bog'liq mifologik qarashlar o'zbek folklorida ko'proq saqlangan».[457]

Binobarin, topishmoq matnida qo'llanilgan «***talaymon***» leksemasi ham tarixan so'z tabusi hamda totemistik e'tiqod bilan aloqadordir. Mahmud Koshg'ariyning keltirishicha, qadimgi turkiy tilda «***tolarsaq***» so'zi «hayvonlarning izi» ma'nosida qo'llanilgan[458]. Bizning fikrimizcha, «*talaymon*» so'zining etimologik asosi ham qadimgi turkiy tilda «jonivor izi» ma'nosini anglatuvchi «**tal**» o'zagiga borib taqaladi.

O'zbek xalq topishmoqlarining ilk tadqiqotchisi, filologiya fanlari nomzodi Z.Husainovaning yozishicha, mazkur topishmoqning birinchi misrasi «bo'ri to'g'risida bo'lib, uning xarakterini bildirish uchun talaymon so'zi ishlatilgan: talaymon so'zi talamoq fe'lidan: ***tala***+*y*+***mon***»[459].

Bizningcha, bu o'rinda qo'llanilgan «talaymon» so'zi «talamoq» fe'liga aloqador leksema emas, balki totemizm bilan bog'liq tasavvurlar

[457] Боболардан колган нақллар. Тўплаб, нашрга тайёрловчилар, сўзбоши ва изоҳлар муаллифлари: Жўраев М., Сатторов У. – Тошкент: Фан, 1998. – Б.104.

[458] Маҳмуд Кошғарий. Девону луғатит турк. Уч томлик. 1-том. – Тошкент: Фан. 1960. – Б.461.

[459] Ҳусаинова З. Ўзбек топишмоқлари. – Тошкент: Фан, 1966. – Б.22.

asosida izohlanadigan lug‘aviy birlikdir. Chunki qadimgi odam tasavvurida biror kishi yoki jonivorning oyoq izi magiya qoidasiga ko‘ra uning o‘ziga teng deb qaralgan. Qadimda bo‘ri yaxshilik, baxt ramzi sanalganligi uchun ham uning izini ko‘rish ezgulik ifodasi hisoblangan. Hozirgi kunda ham xalq orasida biror-bir ishning o‘ngidan kelganligi yoki ish bitmaganligini bilish uchun ishlatiladigan «bo‘rimi, tulki» iborasining qo‘llanilishi bejiz emas. Agar «talaymon» so‘zini «talamoq» fe’lidan yasalgan leksema deb qaraydigan bo‘lsak, u holda javobi kaklik, baliq, ilon, mushuk, sumalak, yong‘oq bo‘lgan quyidagi topishmoqning talqinini izohlash qiyin bo‘lib qoladi:

*Bog‘da talaymonni ko‘rdim,*
*Suvda sulaymonni ko‘rdim,*
*Yo‘lda xo‘ja kalni ko‘rdim,*
*Qishloqda gadoyni ko‘rdim,*
*Tuzsiz pishgan oshni ko‘rdim,*
*Qaynab bitgan toshni ko‘rdim*

Ko‘rinadiki, bu topishmoqda «talaymon» so‘zi orqali jumboq ma’nosi yashiringan predmet – kaklik nazarda tutilgan. Agar bu so‘z topishmoq obyektining xarakterli belgisini ifodalash uchun ishlatilgan deydigan bo‘lsak, u holda «talamoq» tushunchasining kaklik tabiatiga mutlaqo to‘g‘ri kelmasligi ayon bo‘ladi. Aksincha, «talaymon» so‘zining etimologik asosini «iz» magiyasiga aloqador tushunchaga bog‘lasak («kaklik izi»), topishmoq ma’nosi reallashadi.

Mazkur topishmoqdagi «talaymon» leksemasining jonivor ma’nosini bildiruvchi tabuistik atamalar bilan aloqadorligini XIII asr yozma obidasi «Kodeks kumanikus»da keltirilgan 17-jumboq misolida ham dalillash mumkin. Mazkur jumboq «Tav stindd talaљman, tayagp bar beљ batman»[460] (ya’ni «Tog‘ ustida talashman, tayog‘i bor besh botmon») tarzida ifodalangan bo‘lib, uning javobi «tulkining dumi» deb izohlangan. Bu matnda qo‘llanilgan «talashmon» leksemasi o‘zbek xalq topishmog‘ida qo‘llanilgan «talaymon» so‘zining tarixiy-etimologik o‘zakdoshidir.

Topishmoq badiiy strukturasini tashkil etuvchi «***Suvda sulaymonni ko‘rdim***» jumbog‘ining javobi esa «baliq»dir. Bu o‘rinda «sulaymon» so‘zi Dovud alayhissalomning o‘g‘li Sulaymon payg‘ambar shaxsi va uning folklor asarlarida tasvirlangan obraziga daxldor emas. Chunki

[460] Гаркавец А. Кодекс Куманикус: Половецкие молитвы, гимны и загадки XIII-XIV вв. – М., 2006. – С.79.

o‘zbek tilining Xorazm shevasida «kattasi yarim kilogacha boradigan mayda baliqning bir turi» ma’nosini bildiradigan «**si:la**»[461] so‘zi mavjudligi ushbu leksema mohiyatini oydinlashtirishga yordam beradi. Topishmoq matnida qo‘llanilgan «**sulaymon**» so‘zi «***sila//sula***» + «***-mon***» → «***sulaymon***» tarzida shakllangan bo‘lib, lug‘aviy ma’nosi «baliq»dir. Jumboq obyekti va uning javobi ham shu ma’noni taqozo etadi.

Topishmoqning uchinchi misrasi, ya’ni «***Yumalab yotgan toshni ko‘rdim***» komponentida toshbaqa haqida so‘z boradi. Chindan ham toshbaqaning osti va usti toshdek qattiq bo‘lib, uzoqdan qaraganda harakatsiz turgan bu jonivorni «erda yotgan tosh» deb tasavvur qilish mumkin. Bu topishmoqda toshbaqaning poetik timsol sifatida keltirilishi bejiz bo‘lmay, qadimgi kult miflariga borib taqaladi.

O‘zbeklarning yomg‘ir yog‘dirish va uni to‘xtatish bilan bog‘liq marosimlarida toshbaqa detaliga alohida e’tibor berilishi ham bu jonivor qadimda serhosillik va suv kulti bilan aloqador bo‘lganligini ko‘rsatadi. Yil qurg‘oq kelganda Qashqadaryo viloyatining Qamashi tumanidagi Qirg‘izsaroy qishlog‘ida odamlar xoda-cho‘plardan qo‘g‘irchoq yasaydilar va uning yuqori qismiga bitta toshbaqani osib qo‘yib, uyma-uy qo‘shiq aytib yuradilar.[462] Ayrim joylarda yil qurg‘oq kelganda daraxt shoxi yoki omoch tig‘ini tepaga qaratib, toshbaqa osib qo‘yish odati mavjud bo‘lgan[463].

Nurotaning Qorakisa qishlog‘ida yozib olingan bir afsonada aytilishicha, yomg‘ir yog‘dirish maqsadida o‘tkazilgan marosim va udumlarda toshbaqa bilan bog‘liq irim-sirimlarga amal qilish an’anasining kelib chiqishi shunday izohlanadi: «Biror sabab bilan xudo yer yuziga yomg‘ir yubormay qo‘ygan bo‘lsa, daraxtga osilgan toshbaqaning osti-ustiga ag‘darilib turganini ko‘rib, buni yerni ko‘tarib turgan toshbaqa deb o‘ylab: «Men-ku, yerning ustiga yomg‘ir yog‘dirmayman degan edim, endi bilsam bu men ko‘rib turgan tomon yerning osti ekan. Mayli, buyog‘i bo‘lsa, yomg‘ir yog‘dirganim bo‘lsin», – deb yomg‘ir yog‘dirib yuborar ekan».[464]

[461] Абдуллаев Ф. Хоразм шевалари. 1-том. – Тошкент: Фан, 1961. – Б117.

[462] Раҳмонов Ф. Қашқадарё воҳаси аҳолисининг зироатчиликка оид урф-одатлари ва маросимлари (XIX асрнинг охири – XX аср бошлари): тарих фанлари номз. дисс. – Тошкент, 2001. – Б.107.

[463] Жўраев М. Тўнтарилган тошбаканинг фарёди // Халқ сўзи. – Тошкент, 1994. 5 май.

[464] ЎзР ФА Ўзбек тили, адабиёти ва фольклор институти Фольклор архиви. Инв.№1713/13. 1971 йилда Раҳматулла Юсуф ўғли томонидан ёзиб олинган.

Olimlarning qayd qilishlaricha, qadimgi odamlar yomg‘ir chaqirish marosimini toshbaqa kulti bilan bevosita bog‘liq deb hisoblaganlar[465] va yomg‘ir yog‘dirish hamda uni to‘xtatish marosimlarida qurg‘oqchilikka sababkor deb tasavvur qilingan toshbaqani qiynash orqali uning magik qudratidan madad tilashga qaratilgan turli irim-sirimlarni bajarishgan.[466] Folklorshunos olim B.Sarimsoqovning yozishicha, o‘zbeklarning yomg‘ir chaqirish marosimlarida «toshbaqa» detalidan foydalanish an’anasining tarixiy asoslari «Avesto»da toshbaqa qurg‘oqchilik timsoli deb qaralganligiga bog‘lanadi.[467]

Mazkur topishmoqning so‘nggi satrida «***tuzsiz pishgan osh***» deya sumalakka ta’rif berilgan. Ma’lumki, sumalak xalqimizning qadimiy bayrami – yilboshining an’anaviy taomi bo‘lib, uni tayyorlashda o‘ziga xos udumlarga rioya qilingan. Xalqimiz an’anasiga ko‘ra, sumalak «Bibi Fotimaning oshi» deb qaraladi va shuning uchun sumalak pishirishdan avval o‘choq boshida “is” chiqariladi hamda isiriq tutatiladi. Aytishlaricha, shunday qilinsa, sumalak pishiruvchilarga Bibi Fotima bosh-qosh bo‘lib turarmish. Tong payti sumalak kovlayotgan ayollarning ko‘zi ilinganda Bibi Fotima sumalakka besh panjasini urar va shuning uchun u qizarib pishar emish.[468] Boshqa bir afsonada aytilishicha, sumalak pishirayotgan momolarning ko‘zi ilingan paytda Bibi Fotima qozonga tuz solib ketar emish. Shuning uchun sumalakka tuz solinmas ekan.[469]

Sumalak haqidagi bu topishmoq boshqa xalqlarda ham mavjudligini aniqlagan folklorshunos olima Z.Husainova ozarbayjonlarda «tuzsiz pishgan osh» topishmog‘ining javobi «sumalak» emas, balki «holva» ekanligiga asoslanib, o‘zbeklarda ham mazkur jumboqning javobi «holva

---

[465] Акишев А.К. О культе «дождевого камня (дзяда) // Проблемы изучения памятников культуры Казакстана. – Алма-ата, 1980; Ремпель Л.И. Цепь времен. Вековые образи в традиционном искусстве Средней Азии. – Ташкент: Изд-во литературы и искусства, 1987. – С.37.

[466] Евсюков В.В. Мифология китайского неолита. – Новосибирск: Наука. 1988. – С.92-99.

[467] Саримсоков Б. Ўзбек маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 1986. – Б.94.

[468] Задыхина К.А. Узбеки дельты Аму-Дарьи // Археологические и этнографические работы Хорезмской экспедиции. 1945-1948 гг.. Т.1. – М., Наука, 1952. – С.394: Қиличев Т. Хоразм халқ театри. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1988. – Б.75.

[469] Жўраев М. Сумалак ҳақида афсоналар // Тошкент ҳақиқати. – Тошкент, 1990, 17 март.

bo‘lishi ham mumkin. Chunki holva ham asosan un (bug‘doy) dan pishirilib, unga tuz solinmaydi»,[470] – deb yozadi.

Chindan ham, topishmoqda javobi topilishi shart qilib qo‘yilayotgan obyekt «osh» deb ta’riflangan bo‘lib, bu so‘z asosan taomga nisbatan qo‘llaniladi. Holva esa shirinlik, qolaversa, sumalak haqidagi topishmoqning boshqa variantlarida bu bahoriy taomning pishirilishi bilan aloqador boshqa bir detalga ishora qilinishi ham fikrimiz isbotidir:

*Qaynab turgan oshni ko‘rdim,*
*Dumalab turgan toshni ko‘rdim*).

Bu topishmoqning oxirgi misrasining javobi sumalak tagiga olmasligi uchun qozonga tashlanadigan toshdir. Ma’lumki, sumalak kovlayotganda qozonga yetti doni tosh solish xalqimizning o‘ziga xos udumlaridan biri hisoblanadi. Bu o‘rinda topishmoqning ikki misrasi yaxlit holda sumalakning o‘ziga xos xususiyatlarini ifodalovchi semantik butunlikni hosil qilgan.

Topishmoqlarning yuzaga kelishi va tarixiy taraqqiyotida so‘z magiyasi, so‘z tabusi, metaforik nutq va marosimlar qanchalik muhim rol o‘ynagan bo‘lsa, mifologik tasavvurlar ham bu janr genezisida muayyan ahamiyat kasb etganligi tabiiydir. Chunki Afg‘oniston o‘zbeklaridan yozib olingan topishmoqlar orasida tarixiy-genetik asoslari mifologiyaga borib taqaladigan jumboqlar ko‘p uchrashi fikrimiz dalilidir.

O‘zbek tilida kamalak ma’nosini anglatuvchi «***Hasan-Husan***», «***Hasan-Husanning yoyi***» kabi mifonimik atamalar qo‘llaniladi. Chunki Markaziy Osiyo xalqlari mifologiyasida muhim o‘rin tutgan egizaklar kultining bevosita ta`sirida yomg‘irdan keyin paydo bo‘ladigan kamalakni Ali ibn Abu Tolibning o‘g‘illari – Hasan va Husan nomi bilan bog‘lab talqin qilish an’anasi kelib chiqqan. Xalqimiz orasida qayd qilingan afsonalardan birida aytilishicha, bibi Fotima o‘zining Hasan-Husan o‘g‘illarini tuqqan paytda osmonda kamalak yoyi ko‘ringan va ana shu kamalakning jilosi chaqaloqlarning ustiga tushgan ekan. Shundan beri osmonda kamalak ko‘rinsa, «***Hasan-Husanning yoyi chiqdi***» deyishar ekan. Darhaqiqat, o`zbek tili shevalarida ham kamalak «***Hasan-Husanning yoyi***» deb yuritiladi.[471] Ana shu mifologik tasavvurlar Afg‘onistondan yozib olingan topishmoqlarda ham o`z ifodasini topgan

[470] Хусаинова З. Ўзбек топишмоқлари. – Тошкент: Фан, 1966. – Б.22.

[471] Данилова Л.В. Метеорологическая лексика тюркских языков: автореф. дисс. канд. филол. наук. – Ташкент, 1972. – С.17.

bo‘lib, unda bu tabiiy hodisa yer bilan osmonni bir-biri bilan bog‘lab turuvchi halqa sifatida talqin qilinadi:

*Osmonda bir halqa o‘zi,*
*Ko‘rinib qolar kunda o‘zi.*

Yoki:

*Osmon bilan yerdi qo‘shar,*
*Halqalari birga tushar,*
*Yomg‘ir bo‘lar shonasi,*
*Oftob bo‘lar oynasi.*[472]

Har ikki topishmoqning ham javobi «Hasan-Husanning o‘q-yoyi» deb izohlanadiki, bu narsa kamalakni egizaklar kulti bilan bog‘lab talqin qilish asnosidagi mifologik tasavvurlarning tarqalish doirasi kengligini ko‘rsatadi.

Ma’lumki, xalqimizning tabiiy hodisalar bilan aloqador mifologik qarashlari tizimida momaqaldiroq to‘g‘risidagi asotiriy qarashlar alohida o‘rin tutadi. Etnograf Sh.Ustoyev tomonidan Surxondaryo viloyatidan yozib olingan afsonaga ko‘ra, erta ko‘klamda momaqaldiroq bo‘lsa, odamlar “Guldurmomo Bahoroyning ko‘rpasini qoqayapti”, – deb o‘ylashar ekan.[473] Osmonda bulutlarning ustida oq matodan ko‘ylak kiygan bir momo yashar emish. Uni **momaqaldiroq** deb atashar ekan. Uch oy qish davomida momaqaldiroqning gilamlarini chang bosib ketarkan. Shuning uchun bahor kelib, havolar isib ketgach, momaqaldiroq uyidagi hamma narsasini tashqariga chiqarib yoyib, shamollatar ekan. Gilamlarining changini qoqayotganda osmon gumburlab sado berar ekan. Momaqaldiroq gilamini qoqayotganda yerga tushgan changlar qo‘ziqorin bo‘lib ko‘karib chiqar emish.[474] Momaqaldiroq bilan aloqador shu kabi mifologik tasavvurlar asosida javobi-ochqichi «chaqmoq» tushunchasi bilan izohlanadigan «*Albasti momom gilamini qoqar, gilamidan olov chiqar*» jumbog‘i kelib chiqqan.

Markaziy Osiyo turkiy xalqlari folklorida momaqaldiroq va chaqmoqning paydo bo‘lishini afsonaviy qahramonlarning qurolidan o‘q otishida chiqqan ovoz hamda yorqin (olov) bilan bog‘lab tushuntiradigan

[472] Жумбоқлар. Ўзбек халқининг оғиздаги топди маталларидан. Тўпловчи ва чопга топширган: Солиҳ Маҳмуд Асос. – Мозори шариф, ҳижрий 1389 йил. – Б.2.

[473] Устоев Ш. Навруз (новый год) в мифологических воззрениях таджиков и узбеков // Труды Байсунской научной экспедиции. Вып.3. Археология, история, этнография. – Ташкент: Санъат, 2007. – С.179-182.

[474] Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналари. – Тошкент: Фан. 1995. – Б.61.

mifologik tasavvurlar ham mavjud. Masalan, qozoq miflariga ko'ra, «osmondagi hamma bulutlar kichkinagina bir farishtaga bo'ysunar emish. Biror joyda qurg'oqchilik bo'lib, o't-o'lanlar qovjiray boshlasa, haligi farishta qo'lidagi qamchisi bilan bulutlarni urib, hammasini o'sha joyga to'plar ekan. U bulutlarni savalayotganda guldur-guldur ovoz chiqarkan. Farishtaning qo'lida o'q-yoy ham bor bo'lib, bulutlarning yo'liga to'g'anoq bo'lishni istagan shaytonlarga qarata o'q ham otarkan. Shaytonni ta'qib qilayotgan farishta g'azab bilan o'kirar, uning ovozi momaqaldiroq bo'lib, olis-olislargacha eshitilar ekan. Chaqmoq esa bulutlarni savalaydigan qamchining izi deydilar». Bizningcha, Afg'onistonlik o'zbeklardan yozib olingan «*Bir miltig'im bor farangi, chiqadi uning jarangi*» jumbog'ining javobi «yildirim» deb talqin qilinishi ana shu kosmogonik miflar bilan bog'liqdir.

Ajdodlarimizning qadimgi kosmogonik mifologiyasida yer bilan osmon ustma-ust joylashtirilgan ikki olam sifatida tasavvur qilingan bo'lib, xalqning arxaik qarashlariga ko'ra, aslida osmon bilan zamin birlashib turgan va keyinchalik samoviy qahramon – dimiurgning harakati tufayli ular bir-biridan ajratilib, samoviy mavjudlikning hozirgi holati yuzaga kelgan. Topishmoqlarda yer bilan osmonni tarozining ikki pallasiga o'xshatish asnosida obrazlantirish an'anasining tarixiy asoslari ana shu mifologik-kosmogonik qarashlar bilan bog'lanadi:

*Tarozim bor toshi yo'q,*
*Shayini yo'q, ipi yo'q,*
*Bittasi yalpoq turgan,*
*Bittasi to'ntarilgan* (javobi: yer bilan osmon).

O'zbek xalq topishmoqlarining mavzu guruhlari g'oyat xilma-xil bo'lib, bu tizimda samoviy jismlar, osmon yoritqichlari, oy, quyosh va yulduzlar to'g'risidagi topishmoqlar turkumi muhim o'rin tutadi. Shuning uchun 1981 yilda topishmoqlarni «O'zbek xalq ijodi» ko'pjildligi silsilasida chop ettirgan folklorshunos olima Z.Husainova to'plamning avvalida «Osmon, yer, suv haqida»gi jumboqlarni keltirgan.[475] Tog'li oltoyliklar folkloridagi topishmoq janrining tadqiqotchisi K.Ukachinaning tasnifiga ko'ra «Olam va tabiat hodisalari» to'g'risidagi topishmoqlar birinchi guruhni tashkil etadi.[476] Bu esa bizning nazarimizda, osmon

[475] Топишмоқлар / Ўзбек халқ ижоди (тўплаб, нашрга тайёрловчи: Хусаинова З.). – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти, 1981. – Б.7-15.

[476] Укачина К.Е. Алтайские народные загадки: дисс. канд. филол. наук. – Ташкент, 1984. – С.45.

yoritqichlari to‘g‘risidagi topishmoqlarning yaratilishiga ko‘ra nisbatan qadimiyligidan dalolat beradi.

Xalqimiz orasida tungi yoritqichimiz – oy to‘g‘risida turli topishmoqlar mavjud. Javobi «quyosh, oy, yulduzlar» deb izohlanadigan topishmoqlardan biri samoviy jismlarning antropomorfik obrazi shunday talqin qilingan:

*Bir otasi, bir onasi,*
*Necha yuz ming bolasi.*

Bu topishmoqning kelib chiqishi quyosh, oy va yulduzlar bilan bog‘liq qadimgi kosmogonik tasavvurlarni o‘zida aks ettirgan miflarga borib taqaladi. Chunki V.V.Ivanovning yozishicha, Quyosh bilan Oyni er-xotin sifatida talqin qiluvchi miflar dunyo xalqlari folklorida keng tarqalgan bo‘lib, bu an’ananing tarixiy asoslari qadimgi Shumer samoviy mifiga borib taqalar ekan. To‘lin oyning asta-sekin kichrayib borishi haqidagi afsonalarda ham kun bilan oyning er-xotin yoki kelin-kuyovligi motivi saqlangan bo‘lib, g‘arbiy sibirliklarning qamariy miflaridan birining kett folklorida ommalashtirilgan variantlarida Oy sohibjamol Quyoshga uylangan yigit sifatida tasvirlanadi.[477]

Dunyo xalqlarining qamariy miflarida keng tarqalgan bu an’anaviy syujetning o‘ziga xos talqini o‘zbek folklorida ham qayd etilgan. Folklorshunos M.Jo‘rayev tomonidan Buxoro viloyatining G‘ijduvon tumanidagi Ko‘rishkent qishlog‘ida yashovchi Sharifa Yodgorovadan yozib olingan afsonada aytishicha, qadimda Quyosh bilan Oy turmush qurishgan ekan. Ularning farzandlari shu qadar ko‘payib ketibdiki, har qaysisiga alohida ism qo‘yish uchun nom topolmasdan, barini «yulduz» deb atay boshlabdilar. Hamma oilada bo‘lgani singari Quyosh bilan Oy o‘rtasida ham ba’zan kelishmovchiliklar bo‘lib turar, qoni issiq Quyosh bunaqa paytlarda birpasda lovillab, tutaqib ketib, Oyning yuzini yulib olar ekan. Shuning uchun ham oy yangi tug‘ilgandan keyin asta-sekin xuddi yara bitganday to‘lishib borar emish.

Bu afsona kosmogonik mifologiya ta’sirida yuzaga kelgan «sayyor syujet»ning turkiy xalqlar folklorida qayta ishlangan epik talqinlaridan biridir. Kett asotiridan farqli ravishda mazkur afsonada Oy Quyoshning xotini deb talqin qilinadi. Bu o‘zbek asotirida oyni ayol jinsiga mansub xayoliy obraz sifatida tasvirlash an’anasiga to‘la mos keladi.

---

[477] Иванов В.В. Астральные мифы // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С.116.

Xalqimiz orasida «*Bir parcha patir, olamga tatir*», «*Kecha tomda bir patir ko'rdim, ertalab turib qarasam – yo'q*»,[478] «*Yarimta patir, olamga tatir*», «*Yorida yorti patir*», «*Yuqoriga yarimta non qo'ydim*», «*Yuqoriga yarimta non qo'ydim, uzonda qarasam – yo'q*» (8-bet) kabi topishmoqlar keng tarqalgan. Bu jumboqlarning javobi «oy»dir. Qadimdan oy fazalarini muttasil kuzatish asosida qamariy taqvimni qo'llab kelgan odamlar bu samoviy jismning shakli – ko'rinishi nonga o'xshashligi (to'lin oy fazasida bo'lganida «butun non»ga, o'n besh kunlikdan keyingi kichrayish fazasida esa «yarimta non»ga o'xshab ko'rinishi)ga e'tibor bergan va metaforik nutq orqali tungi yoritqichimizni nonga tashbehlagan. Shu bilan bir qatorda, o'zbeklarning kosmogonik mifologiyasida oyni non yoki kulchaga o'xshatish, oymomoni kulcha tashlaydigan saxiy homiy suratida gavdalantirish an'anasi ham mavjud bo'lganligini qayd etish kerak.

Oyning o'z shaklini muntazam o'zgartirib turishi haqidagi qamariy afsonaning Samarqand viloyatining Bulung'ur tumanida yashovchi Ahmad Narziqulovdan yozib olingan namunasida aytilishicha, to'lin oy osmonda sayr qilib yurganida, bir joyda yosh bolaning yig'isiga o'xshash ovozni eshitib qolibdi. Qarasa, bir qishloqda ota-onasidan ayrilgan bir yetim bola qorong'i uyda yig'lab o'tirgan emish. Oy sekin uyning derazasidan ichkariga kirbdi-da, bolaning boshini silab turib: «Nega yig'layapsan, birov xafa qildimi?» - deb so'rabdi. Bola bir necha kundan beri tuz totmaganligini, qorni judayam och ekanligini aytibdi. Shunda yetimchaga rahmi kelgan oy kattakon non-kulchaga aylanibdi-da, bolaga bir bo'lagini bo'lib beribdi. Qorni to'ygan bola xursand bo'lib, uyquga ketibdi. Shundan keyin oy qaerda och-nahor bolalarni ko'rsa, non bo'lib uzataveribdi. Bir kun qarasa yarimta bo'lib qolganmish. Shuning uchun oy yarimta bo'lib qolganligi uchun odamlardan uyalib, enkayib turar ekan. O'n besh kundan yana semirib, to'lishib, avvalgi holatiga qaytib, dumaloq bo'lib osmon sayriga chiqar ekan. Ammo yetimchalarning ochlikdan qiynalayotganini ko'rgach, biribir chidab turolmasdan yana nonga aylanib qolar emish. Shuning uchun oy hamisha to'lishib-kichrayib turar ekan.

Bu afsona syujetining markazida oyning nonga evrilishi motivi turadi. Ma'lumki to'lin oyning ko'rinishi nonga o'xshaydi. Ana shu shakliy mutanosiblik qadimgi kosmogonik mifologiyada oyni non

[478] Абдурахимов М. Ўзбек топишмоқлари. Узбекские загадки. – Тошкент: Ўкитувчи, 1991. – Б.16.

sifatida tasavvur qilish an'anasining yuzaga kelishiga asos bo'lgan. Bu ko'hna e'tiqodiy qarashlar xalqimizning oy bilan bog'liq aytim-olqishlarida, topishmoqlarida ham o'z ifodasini topgan. Folklorshunos G'.Jahongirovning fikricha, igarilari yosh bolalarga oyni tanitish udumi bo'lgan ekan. Buning uchun bolani ko'tarib turib:

Oymo'ma illa,
Qanotlari tilla,
Jo'ravoyning yuzini
Sovuq suvga yuvma! – deyiladi va bolaga oyni ko'rsatiladi. Shundan so'ng bolalar o'zi oyni taniydigan bo'ladi deb o'ylaydilar.[479]

Bizningcha, qachonlardir yosh bolalarga ezgulik timsoli hisoblangan oyni tanishtirish orqali uni homiy sifatida qadrlangan samoviy yoritqich panohiga topshirish udumi ado etilgan bo'lishi kerak. Keyinchalik, hayotiy zarurat bo'lmaganligi tufayli unutilib ketgan bu marosim bilan bog'liq e'tiqodlarning i zlari bolalar folklorida aytimlardan biriga aylanib qolgan. Ammo oyni non sifatida tasavvur qilish yoki undan kulcha so'rash motivi ifodalangan aytim-qo'shiqlar bolalar repertuarida ko'plab uchraydi:

Oymomajon oymoma,
Bizlarga kulcha tashla,
Yangamga bacha tashla![480]

Yoki:

Oymoma,
Boymoma,
Kulcha tashla,
Hoy moma![481]

Ko'rinadiki, ajdodlarimiz to'lin oyning yaraqlab nur sochib turishini non(kulcha, patir)ga qiyos qilganlar va metaforik nutqda ana shu poetik muqoyasani qo'llash natijasida oy to'g'risidagi yuqoridagi kabi topishmoqlar yaratilgan.

Afg'onistonlik o'zbeklarning topishmoqlarida yangi chiqqan oy o'rog'ining yarimta nonga o'xshatilishi, shuningdek, oy bilan quyoshning og'a-singil deb ta'riflanishining mifologik asoslari ham kosmogonik tasavvurlarga borib taqaladi:

[479] Жахонгиров Ғ. Ўзбек болалар фольклори. – Тошкент: Ўқитувчи, 1975. – Б.24.

[480] Бойчечак. Болалар фольклори. Меҳнат кўшиқлари. – Тошкент: Адабиёт ва санъат. 1983. – Б.114.

[481] Қайнар булоқ. Болалар фольклори. – Тошкент: Чўлпон. 1991. – Б.24.

*Bir ini-og'a, bir singil,*
*Yurarlar engil-engil,*
*Tezroq yurolmaslar,*
*Bir-biriga etolmaslar* (javobi: oy bilan quyosh).

Ajdodlarimiz oyning kechasi va quyoshning kunduzi chiqishi, hamda ularning osmon gumbazidagi harakatining sabablarini izohlash tushuntirish bilan aloqador kosmogonik miflarida bu samoviy jismlarni insonlashtirib talqin qilish an'anasi asosida qamariy va shamsiy timsollarning antropomorf obrazlari yaratilgan. Shunday miflardan birida aytilishicha, aslida Oy bilan Quyosh opa-singil bo'lishgan ekan. Bir kuni ular urishib qolishibdi. Oy opasiga qaraganda chiroyliroq bo'lsa-da, ancha nozik va kuchsiz ekan. Shuning uchun ham Quyoshning qo'li baland kelib, Oyning yuzini timdalab, qozon yuvadigan sochiq bilan uribdi. Ana shundan Oyning yuzi dog' bo'lib qolibdi. Shu-shu opa-singil arazlab, bir-birlarini ko'rishmas, Oy kechasi, Quyosh esa kunduzi chiqar ekan. Umuman olganda, topishmoqlarda kosmogonik miflar va turli qadimiy kultlarning izlari g'oyat serqirra.

Xalqimiz orasida ilgarilari muayyan narsa-hodisalar, o'simliklar, jonivorlar, odam ismi yoki tana a'zolarining haqiqiy nomini aytmasdan, ularni tabulashtirilgan atamalar bilan ifodalash an'anasi mavjud bo'lgan. Tishlar to'kilib ketmasin uchun ularni kaltakesakka ko'rsatmaslik va bu jonivor ko'ringanda «tish» so'zini qo'llamaslik tabusi bilan bog'liq tabuistik inonchlar shular jumlasidandir. Chunki «tish» so'zini aytish uni kaltakesakka ko'rsatish bilan barobar deb qaralganligi bois, shu ma'noni «oq sadaf», «oq eshak», «tosh» kabi tabuistik leksemalar bilan ifodalaganlar. Bu esa «*Sandiq to'la oq sadaf*», «*Og'il to'la oq eshak, ustida ko'rpa-to'shak*», «*Qatorlata tosh qo'ydim, qizil ho'kizni bo'sh qo'ydim*» singari topishmoqlarning shakllanishiga asos bo'lgan.

Qadimgi odamlar tasavvurida kishining tana a'zolari singari uning ismini tilga olishda ham muayyan tabularga amal qilishgan. Shuning uchun ham markaziy Avstraliyada istiqomat qilgan qabilalarda bir yosh-tabaqa mansubiyatidan boshqasiga o'tish chog'ida muayyan shartlarni ado etgan o'smir «qayta tug'ilgan» deb hisoblanganligi sababli unga berilgan «yashirin ism»ni sir saqlashgan. Chunki kishining «yashirin ismi»ni bilib olgan dushmanlar shu ism orqali unga ziyon yetkazishi mumkin, deb o'ylashgan[482]. Kishi ismi bilan bog'liq so'z tabusining

[482] Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. Второе издание. – М.: Политиздат, 1986. – С. 236.

paydo bo‘lishiga qadimgi odamning o‘z ismini yashirish orqali turli-tuman yovuz ruhlardan himoyalanish ehtiyoji sabab bo‘lgan. O‘zbek tilida «nor», «moya» singari lug‘aviy birliklar qo‘llanilishi hamda ana shu tabuistik leksemalar ishtirok etgan «*Qatordagi qora nor, Etakdagi jir moya*» topishmog‘i mavjudligi ham tabu bilan aloqadordir. Topishmoqdagi «qora» so‘zi buyuklik, ulug‘vorlik ma’nolarini anglatib, ota (ya’ni erkak) ning oila boshlig‘i sifatida jamiyat («qator»)da o‘z o‘rniga egaligidan dalolat bersa, «jir moya» (ona) ro‘zg‘orning barakasini ta’minlaydigan jufti halolni bildiradi.

Qadimgi ajdodlarimizning yovuzlik kuchlari xurujidan o‘zini himoyalash maqsadida tabuga amal qilishi «yashirin nutq»da so‘zlashish an’anasini yuzaga keltirgan. Natijada narsa-hodisalarning asl nomini aytmasdan, ularni tabuistik leksika vositasida ifodalashga asoslangan dastlabki topishmoq modellari shakllangan.

So‘z tabusi qadimgi ajdodlarimizning muayyan lug‘aviy birliklarda magik kuch mavjud, degan e’tiqodiy inonchlari asosida shakllangan. Uning zamirida so‘z orqali kishiga yaxshi yoki yomon ta’sir yetkazish mumkinligi to‘g‘risidagi xalq qarashlari yotadi. Turkiy topishmoqlarning kelib chiqishi tarixini so‘z tabusi bilan bog‘lab tahlil qilgan K.E.Ukachinaning aniqlashicha, nutqiy taqiq asosiga qurilgan so‘z tabusining quyidagi ko‘rinishlari mavjud: 1) shaxs otlari; 2) jonivor va o‘simlik nomlari; 3) turli xil kasalliklar nomlari; 4) tabiiy hodisalar va narsa-predmetlarni anglatuvchi lug‘aviy birliklar.[483]

Darhaqiqat, o‘zbek folklorida ham topishmoqlarning yuzaga kelishi so‘z tabusi va shu asosda kelib chiqqan «yashirin nutq»da so‘zlashish an’anasi bilan bevosita bog‘liqligini ko‘rsatadigan dalillar ko‘p. Masalan, «ilon» ma’nosini bildiruvchi «***qamchi***», «***arqon***», «***arg‘amchi***», «***tayoq***», «***gavron***», «***hasib***», «***uzun ichak***» kabi tabuistik atamalarning qo‘llanilishi natijasida bu jonzot haqidagi «*Er tagida yog‘li qamchi*», «*Er tagida uzun gavron*», «*Er tagida ola gavron*», «*Yo‘l ustida uzun arg‘amchi*», «*Yer ustida uzun arg‘amchi*» singari topishmoqlar narsa-predmetlar va hodisalar nomini bildiruvchi tushunchalarni tabuistik ma’no tashuvchi lug‘aviy birliklar bilan almashtirish asnosida yaratilgan.

Topilishi lozim bo‘lgan obyektga nisbatan ishlatilgan ta’rif zamirida tabu izlari «chayon» so‘zi o‘rnida «***ot***», «***eshak***», «***qo‘y***», «***ot***

[483] Укачина К.Е. Алтайские народные загадки: Дисс. ... канд. филол. наук. – Ташкент. 1984. – С. 15.

*yo'q*» leksemalari ishlatish asnosida shakllangan topishmoqlarda ham saqlangan.

O'zbek mifologiyasida tuya arvoh, afsonaviy homiy-pir timsoli sifatida talqin qilinadi. Shuning uchun ham tabulashtirilgan leksik qatlamda «tuya» so'zi «momo» evfemizmi bilan almashtirilishi ma'lum ma'noda mifologik asosga ham egadir. Tuya izining shakli dumaloqligi bois, uni «kulcha»ga o'xshatishgan va tuya oyog'ining izi to'g'risidagi «*Momom ketib borayotir, kulchasi qolib borayotir*» topishmog'i yaratilgan. Javobi «sichqon» bo'lgan «*Bukri momom buk etdi, yugurib yukka etdi*», «*Baxir momo bukka ketdi, yugurib borib jukka etdi*» topishmoqlarining tarixiy asoslari ham so'z tabusi bilan bog'liq.

O'zbek xalq topishmoqlarining yaratilishida magik qarashlar ham muhim rol o'ynaganligi soch va ko'z bilan bog'liq qadimiy inonchlarning jumboq matnlaridagi izlari tahlili asosida o'z isbotini topa oladi. Xususan, soch bilan aloqador turli e'tiqodiy qarashlarning muayyan ko'rinishlari topishmoqlarda yashirin, qiyosiy-ramziy shaklda namoyon bo'ladi: «*Dumaloq chelga mayda tol ekdim*» yoki «*Qora tol butoqsiz*». Dastlabki topishmoqdagi qiyoslanish zamirida qadimgi tasavvurlar bilan bog'liq qarashlar mavjud bo'lib, soch tolga, bosh esa dumaloq shaklli «chel» – chegaraga o'xshatilgan. Bunda tol novdalarining ko'rinishi uzun sochlarga o'xshashini hisobga olsak, ushbu topishmoqda ayollar sochi haqida so'z boradi. Topishmoqdagi tolning butoqsizligi sochning yoziqligini, o'rilmaganini bildiradi.

Bundan tashqari, «qaychi», «tipratikan», «sichqon», «toshbaqa», «ari» kabi tabulashtirilgan tushunchalarni kishilarning ismi, ya'ni atoqli otlar bilan atash an'anasining topishmoqlardagi talqinlari ham kuzatiladi.

O'zbek xalq topishmoqlari orasida o'lim va unga aloqador hodisalar haqida yaratilgan jumboqlar mavjudligi uning tabu bilan aloqadorligini yana bir karra tasdiqlaydi. Qadimgi insonlar o'lim hodisasidan cho'chiganlari tufayli unga aloqador atributlarning nomini ochiq aytishdan qo'rqqanlar. Ibtidoiy insonlar animistik tasavvurlarga asoslanib, o'limni jonli, eshituvchi va yuruvchi mifik mavjudot sifatida tasavvur qilganlar. Shuning uchun imkon qadar uni shartli yashirin nutq asosida ifodalashga harakat qilganlar. Bunday tushunchalarning ba'zi ko'rinishlari topishmoqlarda uchraydi. Bu xildagi topishmoqlar bu janrning marosimlar bilan genetik aloqadorligini va ma'lum ijtimoiy-maishiy, ritual-magik vazifalarda qo'llanganligini namoyon etadi. O'lim

va uning atributlari xaqidagi aksariyat topishmoqlarda o‘lim hodisasi tirik mavjudot ko‘rinishida jonlantirilgan holda keltiriladi:

Hammani zor qaqshatar,
Begunoh yer tishlatar.

O‘lim hodisasining mohiyatini, dahshatini, asoratini yashirin badiiy tilda ifodalagan “Achchiqdan achchiq, zahardan ham achchiq, nima?” topishmog‘ida sifatlash orqali xalqning o‘lim hodisasiga oid hukmi, fikr-kechinmasi kuchli mantiqiy tadrijiy rivojda ko‘rsatib berilgan.

O‘lgan insonni dafn qilishga aloqador atributlardan sanaluvchi “tobut” va “kafan”ni jumboqlagan bir nechta topishmoq ma’lum. Ular hatto ayrim yig‘i va yo‘qlov matnlari tarkibida ham uchraydi. “Kafan” topishmoqlarda “Engi va yoqasi ko‘ylak”, Azroil “Bir bo‘ri qo‘yning qonini chiqarmay yeb yotar”, o‘lim “Urmay-so‘kmay yig‘latadi” deb berilgani kuzatiladi.

Ko‘pgina dunyo xalqlari kabi turkiy xalqlar, jumladan, o‘zbeklarning mifologik dunyoqarashida otga kult sifatida qaralgan va u bilan bog‘liq e’tiqodiy tushunchalar paydo bo‘lgan. Binobarin, o‘zbeklarning ot bilan bog‘liq mifologik va diniy tasavvurlari ko‘p jihatdan qadimgi Hindi Xitoy va Markaziy Osiyo xalqlari bilan o‘zaro uyg‘unlik kasb etadi. Bu esa ular o‘rtasida qadimdan yaqin munosabatlar bo‘lganligini ko‘rsatadi.[484]

Ot bilan bog‘liq mifologik qarashlar, e’tiqod va urf-odatlar xalqimizning afsona, ertak, doston, marosim qo‘shiqlari qatorida maqol va topishmoqlarda ham ot obrazi orqali talqin etilgani kuzatiladi. Otning kult sifatida talqin topishiga, avvalo, xalqning maishiy turmushida ot go‘shtidan ozuqa; terisidan kiyim-kechak, uy xo‘jaligida xurjun, supra singari turli buyumlar; yolidan arqon, arg‘amchi; o‘zidan jangu-jadallarda (*Ot boshiga ish tushsa – suvliq bilan suv ichar, yer boshiga ish tushsa – etik bilan suv kechar*[485]) va uzoq masofani bosib o‘tishda ulov (*Oti borning qanoti bor; Oti borning yirog‘i yaqin)*; qari va kasallaridan “jasadni u dunyoga uzatish (*Oti birning joni bir)* vositasi kabi turli maqsadlarda foydalanishi asos bo‘lgan.[486]

---

[484] Мифы народов мира. Энциклопедия. – М., 1992. – С. 666.

[485] Бердиёров, Расулов Р. Ўзбек тилининг паремиологик луғати. – Тошкент: Ўқитувчи, 1984. – Б. 166.

[486] Потапов Л.П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая//Фольклор и этнография. – Л., 1977. – Б.164-174. Липец Г. С. Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. – М.: Наука, 1988. – С. 124.

O‘zbeklarda otlarning kelib chiqishi samo bilan bog‘lanadi va muqaddaslashtiriladi. Shuning uchun qadimda samo xudolari, xususan, Quyosh xudosiga atab oq ot qurbonlik qilingan.

Otni kultlashtirish natijasida uning narigi dunyoda ham egasiga xizmat qilishiga ishonilgan. Mana shu ishonch asosida otni o‘lgan egasi bilan ko‘mish an’anasi yoki mayitni ot ustiga yuklab, tog‘u toshga, qir-adirlarga haydab yuborish kabi odatlar kelib chiqqan. Biroq buning natijasida yaxshi, nasldor, jangchi otlarning kamayib ketishi xavfi yuzaga kelgach, bu odatlar transformatsiyaga uchragan.

Bir otki, oyog‘i yo‘q,
Mingan kishining joni yo‘q.

Variantlari: “Oyog‘i yo‘q cho‘bin ot”, “To‘rt oyoqli cho‘bin ot”. Javobi “tobut” bo‘lgan bu topishmoqlarda so‘nggi yo‘lga insonni kuzatish vositasi sanaluvchi “ulov” – “tobut” shartli ravishda otga o‘xshatilmoqda. Biroq uning oyoqsizligiyu, cho‘p-yog‘ochdan iboratligiga alohida ishora qilinmoqda. Topishmoqda tobut obrazi yog‘och ot ko‘rinishida shartli o‘xshashlik asosida badiiy talqin qilinishiga ibtidoiy insonlarning otni totem va narigi dunyoga olib boruvchi deb qarashlari asos bo‘lgan.[487]

Xalq maqollari orasida ham o‘lim haqida yaratilganlari bor. Bunday maqollarni, odatda, aza marosimiga ko‘ngil so‘rab kelganlar marhumning yaqinlariga sabr-toqat tilash, o‘limning hamma tirik jon boshida bor musibat ekanligini ta’kidlash, binobarin, taqdirga tan berish lozimligini uqtirish maqsadida aytadilar.

Odamlar narigi dunyoga, o‘limdan so‘nggi abadiy hayotga ishonganlari bois inson u dunyoda bu dunyodagi hayotining davomini yashaydi deb tushunadilar. Shuning uchun inson bu dunyoda qilgan xato va kamchiliklari, gunohlari uchun u dunyoda javob berishi muqarrar deb qaraydilar. Shu vajdan odamzod tirikligida imkon qadar mazmunli, boshqalarga o‘rnak bo‘larli darajada yashashi lozimligi o‘lim mavzui bilan bog‘liq maqollarda alohida uqtirilganligini kuzatish mumkin. Masalan: “O‘lsang go‘ring keng bo‘lsin, Tiriklikda fe’ling” yoki: “Asl odam hech o‘lmas” kabi maqollarda aynan shu e’tiqod ko‘zga tashlanadi.

Ajdodlar kultiga ishonch asosida yaratilgan maqollar ham borki, ularda o‘lganlar tiriklar homiysi sifatida tasavvur qilish g‘oyasi asosida “O‘likka o‘q otma”, “O‘lik tirikning joniga oro kiradi” deyiladi.

[487] Дьяконова В.П.Отражение погребального обряда тувинцев в фольклоре.// Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. – Л.: Наука , 1974. – С.259 – 266.

M.Temirova o‘zbek va qirg‘iz xalq maqollarida o‘q va yoyning fetishistik qarashlar orqali talqin etilganini asoslab, buning ildizini bu ikkala ko‘chmanchi xalqning o‘q va yoydan tirikchilik qilishning muhim vositasi sifatida foydalanganida ko‘radi.[488] Darhaqiqat, o‘q va yoyni O‘rta Osiyodagi ko‘chmanchi aholi fetish hisoblab, uni momaqaldiroqqa qiyoslashgan hamda yerni yomg‘irga to‘yintiruvchi timsol sifatida tasavvur qilishgan. Bundan tashqari o‘q avlodni davom ettirish ramzi ham bo‘lgan. Masalan, mo‘g‘ul xalqida to‘y marosimining asosiy atributi hisoblangan. Shu o‘rinda “Alpomish” dostonida Barchinning to‘y shartidan nega “Yoy tortish va o‘q uzish” talabi o‘rin olganligi ham ayonlashadi. Bu motivda o‘q avlodni davom ettirish ramzini ifodalab kelgan.

O‘zbek xalq maqollarining ayrimlarini magik marosim, urf-odat va ma’lum bir an’analar natijasida paydo bo‘lgan, deyish mumkin. Chunki bu ularning mazmunidan, tarkibida uchraydigan ayrim mifologik obraz xarakteridan bilinib turadi. Masalan, *“Ayamajuz olti kun – olti oy qishdan qattiq kun”* yoki:

*Aziz momo – olti kun,*
*Qaltirasa – qatti kun,*
*Sakransa – sakkiz kun,*
*To‘qransa – to‘qqiz kun,*
*O‘qransa – o‘n kun”.*

Bu kabi maqollarda qadimgi turkiy xalqlarning kosmogonik qarashlari o‘z aksini topgan. Folklorshunos B.Sarimsoqov bu xususda shunday yozgan: “Qish faslining to‘qson deb ataladigan har bir kuni shu kampir (Ayoz momo) o‘g‘lonlarining biri bilan bog‘langan emish. Agar qish yaxshi kelib, to‘qson kunlari havo issiq bo‘lsa, Aziz momoning qahri kelib, qishning oxirgi olti kuni, ya’ni Ayamajuz kunlari (bu muddat ahman-dahman, xezim-xirmon paytlarini o‘z ichiga olib, 13-19 mart kunlariga to‘g‘ri keladi) qattiq sovuq bo‘ladi va Ayoz momo to‘qson o‘g‘liga qarab *“To‘qson, to‘qsoning ham mening bir kunimcha yo‘qsan”*, – deb aytar emish”.[489]

O‘rta Osiyo xalqlarida qadimdan qish har biri o‘ttiz kundan bo‘lgan uch oy, ya’ni to‘qson kun sanalib, shu muddat “to‘qson” deb atalgan, so‘ngra qirovli kunlarning cho‘zilishi inobatga olinib, ehtiyot yuzasidan

[488] Темирова М. Ўзбек ва киргиз халқ мақоллари типологияси: Филол. фанлари бўйича фалсафа доктори (PhD) дисс. – Т., 2018.

[489] Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 1986. – Б. 84-85.

unga yana o‘n kun qo‘shib, yuz kun “sad pok” deb yuritilgan. Hozirgi hisobga ko‘ra, “to‘qson” 13 dekabrdan 13 martgacha bo‘lgan muddatga to‘g‘ri keladi. Navro‘zdan oldin bo‘lgan olti kun intihosiga aloqador uyozli hafta hisoblangan va A’majuj, Aziz momo nomi bilan bog‘lab talqin qilingan. Bu haqda turli afsonalar ham yaratilgan.

Xalq ko‘p yillik kuzatishlarida Navro‘z arafasidagi haftaning hamisha sovuq, hatto yer muzlashgacha borib etishini inobatga olib, uni “Ayamajuz”, “Ayyom”, “Shisha kunlari” deb atab kelgan. Xalqning bu kunlarga oid e’tiqodi Abu Rayhon Beruniyning “Qadimgi xalqlardan qolgan yodgorliklar” asarida quyidagicha ta’riflangan: “Shu oy ichida “kampir kunlari” bo‘lib, uning boshi yigirma oltinchi shubotdir. U ketmaket yetti kun bo‘ladi. Yil kabisali bo‘lsa, to‘rt kuni shubotdan, uch kuni ozor oyidan bo‘ladi: (yil) kabisali bo‘lmasa, uch kuni shubotdan, to‘rt kuni ozordan (bo‘ladi)... Qadimgilar hikoyasiga ko‘ra, bu kunlar “kampir kunlari” deb atalishining sababi shuki, ... od qavmi shu kunlarning qattiq sovuq shamoli, girdoblari va dahshatlari bilan halok bo‘lgan. Ular jumlasidan bir kampir tirik qolib, halok bo‘lganlarga marsiya aytib, yig‘lagan. Shuning uchun bu kunlar “kampir kunlari” deb atalgan.... Bazilarning gumonicha, shu (kunlarning “kampir kunlari”) deb atalishiga sabab shuki, bir kampir (havoning) isiganini ko‘rib, paxtali kiyimini echib tashlagan va shu kunlarning sovug‘ida o‘lgan. Bazi arablar fikricha, “kampir kunlari”ning bunday atalishiga (sabab), bu kunlar qishning “kampiri”, yani oxiridir”.

Ko‘rinadiki, ajdodlarimiz qadimdan tabiat hodisalarini kuzatib borganlar, undagi o‘zgarishlarga munosabat bildirganlar, muayyan kunlar haqida bashoratomuz fikrlarni ifoda etishgan. Demak, ularning astronomik bilimlari darajasi haqida ma’lum bir xulosalarni, xalq taqvimi mohiyatini shu kabi maqollar orqali anglash mumkin.

Xulosa qilib aytganda, maqol va topishmoqlar ma’no-mazmunini to‘la anglash va idrok etish uchun tinglovchi, avvalo, ularni yaratgan xalqning tarixini, dunyoqarashini, urf-odatlarini, mifologik tushunchalarini, diniy aqidalarini, o‘sha xalq yashayotgan yurtning jug‘rofiy muhitini, hayvonlar va o‘simliklar dunyosini, iqlim sharoitlarini puxta bilmog‘i lozim.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. Topishmoqlar paydo bo‘lishiga mifologik dunyoqarash qanday ta’sir ko‘rsatgan?

2. Topishmoqlarning tabu bilan munosabati haqida nima deya olasiz?

3. O‘zbek xalq topishmoqlarining shakllanishida magik qarashlar, «yashirin nutq»ning o‘rni qanday?

4. Maqollarda mifologik dunyoqarashning izlari kuzatiladimi?

5. Maqollarda uchraydigan mifologik nomlarga misol keltira olasizmi?

6. O‘zbek maqol va topishmoqlarining to‘planishi, o‘rganilishi haqida nimalarni bilasiz?

Tubandagi **tayanch tushunchalarni** izohlang: maqol, masal, matal, zarbulmasal, naql, hikmat, aforizm, topishmoq, jumboq, metafora, tabu, yashirin nutq, chaldirmoq.

## 8-mavzu: Mifologik obrazlar

**Reja:**

1. Mifologik obrazlar genezisi.
2. Mifologik obrazlarning ko‘rinishlari.
3. Mifologik obrazlarning folklordagi talqinlari.

Mifologik obrazlar mifologik dunyoqarash hosilasi bo‘lib, ular ibtidoiy insonning mental faoliyati jarayonida uning qiziqishi va bilish ehtiyoji natijasida o‘zi uchun mavhum bo‘lgan hodisalar (masalan, tabiat voqeliklari, turli kasalliklar)ni idrok etishi, tushunishi va umumlashtirishi orqali yuzaga kelgan.

Erix Fromm miflar inson qalbi, ichki dunyosi, ruhiyatini timsollar tilida ifoda etuvchi muhim vosita ekanligini ta’kidlab, uni har qanday san’atning avvali sifatida baholaydi[490].

“... Mifologik mavjudotlar bilan bog‘liq tasavvurlar dunyo xalqlarining barchasi uchun xosdir”.[491]

Mifologik obrazlar o‘zida uzoq tarixiy jarayonlarni aks ettiradi. Har bir mifologik obraz xalq dunyoqarashining qaysidir bir jihati va bosqichini o‘zida namoyon etadi. Mifologik obrazlar poetik tafakkurning eng quyi bosqichiga xos xususiyatlarni o‘zida mujassamlantiruvchi, ilk poetik fikrlashni boshlab bergan hodisalar sifatida diqqatga sazovordir. Zero, “Mif mohiyatini o‘zida aks ettirgan va mif syujetining asosiy mazmunini ifoda etgan mifologemalar folklor asarlarining badiiy strukturasida syujetni hosil qiluvchi epik obraz yoki an’anaviy motiv sifatida faol ishtirok etadi”.[492]

Folklorda mif epik syujetlar va an’anaviy motivlardan tashqari ko‘plab badiiy obrazlarning shakllanishida asos vazifasini o‘taganligi sababli ularning genezisi va mohiyatini etarlicha anglash uchun, avvalo, ularning asosi borib taqaladigan mifologik tasavvurlar hamda qadimgi e’tiqodlarni bilish zarurdir. Qadimgi ajdodlarimizning ibtidoiy tasavvur-tushunchalari, e’tiqodiy qarashlari, diniy-mifologik dunyoqarashi zamirida kelib chiqqan hamda o‘zida mifik inonchlar mohiyatini ifoda etgan an’anaviy personaj yoki obraz «mifologik personaj» yoki

[490] Фромм Эрих. Душа человека. М.: ООО «Издательство АСТ ЛТД»,1992. – С.183.

[491] Нормен Браун. Индийская мифология // Мифология древнего мира. – М.: Наука, 1977. – С. 283 – 335.

[492] Дьяконов И.М. Архаические мифы Запада и Востока. – М.: Наука, 1990. – С.191.

«mifologik obraz» deb yuritiladi. Xizr, chilton, dev, pari, ajdar, alvasti, ajina, yalmog‘iz, doroko‘z, ozitqi, Humo, Semurg‘, Anqoqush boshqalar mifologik obrazlar tizimini hosil qiladi va har biri o‘ziga xos timsoliy mazmun kasb etadi.

**Xizr obrazi**ning genetik ildizlari qadimiy kultlar va inonchlar bilan aloqadordir. «Xizr» so‘zi arab tilidagi «Xazara» («doimiy yashillik») so‘zidan kelib chiqqan. Xizr – turkiy xalqlarning suv, olov, issiqlik, bahor, hosildorlik, yashillik va hayot suvi to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlari asosida yaratilgan. Ozarbayjon olimi M.Seyidov “Xizr” so‘zining etimologiyasi «olov», «o‘t» (o‘simlik) so‘zlari bilan aloqador ekanligini qayd etadi.

O‘zbek folklorshunoslaridan M.Afzalov Xizr obrazining qadimgi pir-homiylar to‘g‘risidagi xalq qarashlari zamiridan o‘sib chiqqanligini, G‘.Akramov esa uning ajdodlar homiyligi bilan bog‘liq e’tiqodlar va shomonizm ta’sirida yuzaga kelganligini ta’kidlagan.

K.Imomov Xizr obrazining genetik asoslari va kelib chiqish tarixi, ya’ni mifologik subyektdan poetik obraz darajasiga o‘sib o‘tganligi, asosan uch xil, ya’ni antropomorf (inson ko‘rinishida) zoomorf (jonivor ko‘rinishida) va narsa-predmet shaklida namoyon bo‘lishi; yovuzlikka qarshi chiqib, ezgulik tantanasi uchun kurashish vazifasini bajarishi kabi muhim qirralarini ochib bergan. Uning fikricha, Xizr obrazining shakllanishida mifologik subyekt, ya’ni yaratuvchi qahramon-demiurgning ta’siri kuchli bo‘lib, mifologik xususiyatlari cho‘l bilan assotsiatsiyalanuvchi bu obraz «mazmunida qabila jamoasi manfaatlarini ko‘zlovchi ideal boshliq aks etgan». Shuning uchun o‘zbek xalq afsonalarida Xizr ideal qahramon sifatida badiiy talqin qilinishini, o‘lim bilmas, zarb o‘tmas, o‘tda yonmas xususiyatda tasvirlanishini, unga xos bu xususiyat esa diniy mo‘jiza emas, balki magik xususiyat ekanligini, shu sababli u bordan yo‘q bo‘lib, yo‘qdan bor bo‘lishini, goh odam, goh jonivor, goh biror buyum shaklida paydo bo‘lib, qahramonning ezgulik yo‘lida g‘alaba qozonishiga ko‘mak berishini qayd etadi.[493]

B.Sarimsoqov “kinnachilikning pirlaridan biri Xizr bo‘lib, islomga qadar juda ko‘p turkiy xalqlar unga sig‘inganlar” deydi.

Xizr O‘rta Osiyo xalqlari mifologiyasidagi «etti homiy» timsoliga ham bog‘lanadi. Negaki, Xizr bilan bog‘liq o‘zbek xalq afsonalarida bu

[493] Имомов К. Афсона // Ўзбек фольклори очерклари. 3-томлик. 2-том. – Т.: Фан, 1989. – Б.9.

mifologik personaj boshiga mushkul savdo tushgan kishilarga homiylik qiluvchi afsonaviy xaloskor, dono va zukko maslahatchi, boqiy hayot suvini topib ichganligi uchun abadiy barhayotlikka erishgan afsonaviy qahramon, shifobaxsh chashmalar ko'zini ochgan g'ayrioddiy shaxs, cho'l va sahrolarda g'oyibdan paydo bo'lib, qiyin ahvolda qolgan yo'lovchilarga ko'mak beruvchi ezgulik timsoli, dehqon dalasiga mo'l hosil va baraka ato etuvchi hosildorlik ramzi, odamlarni hamisha qo'llab-quvvatlab yuradigan ezgu pir yoki aziz avliyolardan biri qiyofasida namoyon bo'ladi.[494]

Bolalar choponining orqasiga yetti xil matodan quroq qilinish udumi ham aslida Xizr homiyligi bilan aloqadordir. Shuningdek, o'g'il bolalar do'ppisiga yetti qora tosh solib tumor qilinishi odati Xizr madadi va uning yosh bolani yovuz kuchlardan himoya qilish vazifasi bilan bog'liqdir.

F.Nurmanovning Xizr obrazi genezisi va uning o'zbek folkloridagi talqini masalasiga bag'ishlangan tadqiqot ishida islom diniga e'tiqod qiluvchi turkiy xalqlar folklorida keng tarqalgan bu timsol mifologik homiy, madadkor ruh, chol qiyofasidagi g'ayrioddiy ko'makchi sifatida tasavvur qilingani aytiladi.[495]

Umuman aytganda, xalqimiz orasida Xizr hamisha ezgu homiy sifatida tasavvur qilinadigan mifologik personajdir. Xizrning abadiy yashashi, ya'ni hech qachon o'lmasligi bilan bog'liq mifologik qarashlar *«Xizr umri»* tushunchasida ham o'z ifodasini topgan.

O'zbeklarning mifik qarashlariga ko'ra, Xizr hayot suvini topib, ichganligi tufayli barhayotlikka erishgan. Uning kelib chiqish asosida o'lib qayta tiriluvchi xudolar, xususan, Siyovush obrazi hamda ajdodlar kulti haqidagi tasavvurlar yotadi. Emishki, bir kuni Jabroil alayhissalom Xizrni jannatga olib kiribdi. Xizr jannatdan chiqayotganida bir poy kovushini qoldiribdi. Shuning uchun «kovushimni unutibman» deb yana jannatga kirib ketibdi va qaytib chiqmabdi. Shundan beri Xizr jannatning to'rida yashar, xohlagan paytda odamlar orasida ham aylanib yurar ekan». Xizrning jannatga kirib chiqishi motivi jonning narigi dunyoga safari, ya'ni qahramonning o'liklar mulkiga safar qilishi va ajdodlar ruhidan madad olib, yana o'z dunyosiga qaytishi to'g'risidagi mif syujetining talqinidir.

[494] Жўраев М. Хизр // Ўзбек мифологияси ва араб фольклори. (Ш.Шомусаров билан ҳамкорликда). – Т.: Фан, 2001. – Б.104–118.

[495] Нурмонов Ф.И. Хизр образининг генезиси ва унинг ўзбек фольклоридаги талқини: Филол. фанлари номз.... дисс. автореф. – Т.. 2007. - Б7–22.

Xalq orasida *«Xizr nazar qilgan odam», «Xizr nazari tushgan», «Xizr nazar solgan»* kabi iboralar ham bor. O‘zbeklar tasavvuricha, Xizr har bir odamga uch yoki yetti marta duch kelar ekan. U turli xil qiyofada, turli yoshdagi va holatdagi kishilar ko‘rinishida, “oppoq soqolli nuroniy chol”, “devona”, “ko‘k to‘nli nuroniy chol”, “bechorahol kishi”, “gado”, “tilanchi”, “jonivor”, “narsa-predmet” ko‘rinishida namoyon bo‘lishi aytiladi.

Xalq talqinicha, Xizrning ko‘zlari ko‘pincha yumiq bo‘ladi va u vaqti-vaqti bilan ko‘zlarini ochib, olamga nazar tashlar emish. Ana shunday paytda uning nigohi kimga tushsa, u baxtga erisharmish. Mabodo Xizr ko‘z ochgan paytda nazari ekinzorga yoki chorvaga tushsa, ularga ham baraka ato etilarmish. Shuning uchun ham biror dehqon mo‘l hosil olsa, *«uning dalasiga Xizr nazar qilgan»* deydilar.

Xizr odamlarga asosan ikki xil holatda namoyon bo‘ladi, deb qaraladi:

**1) Xizrni tushda ko‘rish yoki Xizr bilan uchrashuvning tushda kechishi.** Aytishlaricha, Xizr ko‘pincha bemorlarning tushiga kirib, ularni darddan forig‘ qilar emish. Odamlar o‘zlarining tushlariga kirib, u yoki bu narsani tuhfa qilgan oppoq soqolli nuroniy cholni Xizr deb hisoblaydilar.

2) **Xizrni o‘ngda ko‘rish yoki Xizr bilan uchrashuv kishining o‘ngida kechishi.** Xizr odamlarga turli qiyofada ko‘rinsa-da, o‘ng qo‘lidagi bosh barmog‘ining besuyak bo‘lishi bilan ajralib turishi aytiladi.

Xizr – o‘zbeklarnnng suv kulti bilan aloqador mifik tasavvurlarini o‘ziga singdirgan afsonaviy personajlardan biri bo‘lgani uchun u xalq asarlarida *«obi hayot suvini ichib, barhayotlikka erishgan mifik personaj», «odamlarni daryo, ariqdan o‘tkazib qo‘yadigan homiy», «nuroniy chol ko‘rinishida namoyon bo‘lib, suv so‘raydigan g‘ayrioddiy personaj», «suv manbaini topish yo‘lini aytib maslahat beruvchi personaj», «hassasini tekkizgan joydan suv chiqaruvchi, chashma paydo qiluvchi mifik qahramon»* sifatida tasvirlanadi.

O‘rta Osiyo xalqlari dehqonchilik madaniyati an’analari, udum va marosimlarida Xizr obrazi muhim o‘rin tutadi. Xususan, ekinzorlar Xizr kezadigan joylardan biri deb qaralgan. Dehqonlar tasavvuricha, Xizr – hosilning mo‘l bo‘lishi va yilning barakali kelishini ta’minlaydigan afsonaviy homiy. Yashil to‘n kiygan oq soqolli nuroniy chol ko‘rinishida namoyon bo‘lgan Xizr dalalarni kezib yurib, ekinlarga baraka ato qilarkan.

Ekini baravj bo‘lib o‘sayotgan dalaga *«Xizr nazar solgan», «Xizrning etagi tegib ketgan», «Xizr etagini sudrab o‘tgan»* joy deb ta’rif beriladi. Bu o‘rinda ham Xizr va Bobodehqon obrazlari vazifadoshlik maqomida bo‘lib, har ikki personajning mifologik negizi qadimgi ajdodlarimizning dehqonchilik madaniyati an’analari hamda hosildorlik kulti bilan aloqadorligini ko‘rsatadi.

Dehqonlar bug‘doy o‘rish chog‘ida qaysi bir o‘roqchining oldidan qo‘sha bosh bug‘doy chiqib qolsa, uni Xizr nazari tushgan kishi deb alqaganlar.

An’anaga ko‘ra, dehqonlar hosilni yig‘ishtirib olayotganda, xirmonning yoniga bironta jonivor, ayniqsa, it, ilon kelsa, ularni haydamaganlar. Masalan, xirmonga it yaqinlashganini ko‘rib xursand bo‘lganlar va ustiga sut sepganlar. Chunki Xizr it yoki oq ilon ko‘rinishida xirmon yoniga keladi va g‘alla hosiliga baraka ato etadi deb bilganlar. Shuning uchun ham xirmon yoniga jonivor yoki bironta odam kelib qolsa, *«xirmonga Xizr doridi»* deb suyunganlar.

Dehqonlar orasida *«bug‘doy choshlash»* degan bir odat mavjud bo‘lib, bunda xirmonga uyulgan g‘aramlar galagovdan chiqarilib, bug‘doy donlari somondan ajratib olingach, xirmonda hosil bo‘lgan choshni maxsus g‘alvir bilan o‘rtaga to‘playdilar va toza dondan bir g‘alvir to‘ldirib olib, xirmondagi choshni aylantirib oladilar. Keyin ana shu g‘alvirdagi bug‘doyni choshning ustiga to‘kadilar. Bu udum vositasida choshga Xizr nazar solishiga umid qiladilar. Aytishlaricha shunday qilinsa, ertasi kuni ayni sahar payti Xizr kelib choshga nazar tashlar emish. Xizr nazari tushgan bug‘doy hosili esa barakali bo‘ladi, deydilar.

Ayrim dehqonlar xirmondagi donni somondan ajratib, chosh qilingandan keyin bug‘doy choshining ustiga kesak qo‘yadilar va uni *“Xizr kesagi”* yoki *«baraka kesagi»* deb ataydilar. Xirmondagi bug‘doyni qoplarga solib, uyga tashigandan keyin ham baraka kesagi»ni tashlab yubormaydilar. Uni bug‘doy solingan qoplarning ustiga qo‘yadilar va kelasi yil o‘rim-yig‘im vaqtigacha asrashga harakat qiladilar.

Ba`zi dehqonlar xirmondan bir hovuch bug‘doyni atrofga sochib yuborib, *«Xizrning haqqi», «qushlarning haqqi»* deganlar. Xirmon yonida begona odam, ayniqsa, oppoq soqolli chol paydo bo‘lsa, dehqonlar “hosilimizga baraka berdi» deb xursand bo‘lganlar.

Xullas, o‘zbeklarning mifik tasavvurlari tizimida Xizr obrazi hosildorlik, qut-baraka va mo‘l-ko‘lchilik g‘oyalari bilan chambarchas

bog‘lanib keladi. Xizr bilan aloqador mifologik qarashlarning genetik ildizlari va bu asotiriy obrazning kelib chiqishi O‘rta Osiyoda yashagan qadimgi ajdodlarimizning dehqonchilik madaniyati an’analari bilan ham bevosita aloqadordir.

O‘zbek mifologiyasida tabiatning erta bahorgi uyg‘onishi, qor va muzlarning erishi hamda o‘simliklarning o‘sa boshlashi ham Xizr obrazi bilan bog‘lab tasavvur qilingan.

Yashillik – Xizr obraziga xos eng muhim belgilardan biri. Bu mazkur mifik obrazning suv, o‘simlik, yoshlik, doimiy barhayotlik bilan chambarchas bog‘lanib kelishini ko‘rsatadi.

Xizr obrazining genetik ildizlari ota-bobolar ruhining madadkorligiga sig‘inish an’analari bilan ham bog‘liq. Jumladan, Xizrning g‘oyibdan bor bo‘lishi va birdan yo‘q bo‘lib qolishi bu mifologik personaj to‘g‘risidagi qarashlarning ildizlari ota-bobolar ruhi haqidagi tasavvurlarga ham bog‘liqligini ko‘rsatadi.

Qahramonga homiylik qilishi jihatidan Xizr obrazi chilton obraziga o‘xshaydi. Ularning har ikkalasi ham odamlarga yaxshilik qiluvchi, kishilarni qo‘llab-quvvatlovchn ezgu kuch sifatida tasavvur qilinadi. Har ikkala mifologik obraz hamisha ham odamlar ko‘ziga ko‘rinavermaydi, ular qahramonga yordam berish uchun birdan paydo bo‘lib, bir zumda ko‘zdan g‘oyib bo‘ladilar. Folklor asarlarida, xususan, dostonlarda Xizr va chilton obrazlari epik qahramonning mifologik homiysi vazifasini bajaradi.

O‘zbek xalq afsonalari, ertaklari va dostonlarida, qahramonning homiysi sifatida faoliyat ko‘rsatadigan Xizr obrazi o‘zining genetik asoslariga ko‘ra qadimgi animistik qarashlar bilan bog‘liq mifologik tasavvurlarga bog‘lanadi. Uning timsolida ibtidoiy insonning homiy kuchlar haqidagi tasavvurlari aks etib turadi. Xizr epik homiy obrazining animistik tasavvurlar bilan bevosita bog‘liq holda shakllangan eng qadimiy ko‘rinishlaridan biridir. Bu obraz nafaqat o‘zbek, balki turkiy xalqlar folklorining eng qadimgi mifik personajlaridan biri sanaladi. Xizr obrazi o‘zining qadimiyligidan tashqari, universal xarakterga ega epik homiy-personaj sifatidagi xususiyatlari bilan ham alohida ajralib turadi. Dostonlardagi voqealar jarayonida ham u turli xil qiyofa va ko‘rinishlarda paydo bo‘lib, epik qahramonga homiylik qiladi, uning mushkulini oson qiladi, yo‘l ko‘rsatadi. Romanik dostonlarda esa u ko‘pincha oshiq-ma’shuqlar piri sifatida namoyon bo‘ladi.

Xizr obrazining tarixiy asoslari eposnnng shakllanishida muhim ahamiyatga ega bo‘lgan manistik miflarga bog‘lanadi. Chunki xalq ijodiyotining, jumladan, doston janrining shakllanishi va rivojlanishida manistik mifologiyaning ahamiyati juda kattadir. Bu tipga mansub miflar mifologiyaning eng quyi bosqichlarida paydo bo‘lgan va ajdodlar homiyligi, afsonaviy, tarixiy qahramonlar to‘g‘risida bahs etadi. Xizr obrazi o‘zida manistik mifologiyaning xususiyatlarini yaqqol aks ettirgan personajlardan biri sanaladi.

O‘zbek xalq dostonlari va ertaklarida epik homiy sifatida ishtirok etadigan Xizr obrazining badiiy vazifalari turlichadir. Doston va ertaklarda qahramonga duch kelib, unga homiy sifatida yordam beradigan, mushkulini oson qiladigan, sehrli narsalarni hadya etadigan yoki bunday g‘aroyib ashyolarni qo‘lga kiritish yo‘lini o‘rgatadigan, qahramon taqdirini avvaldan belgilab beradigan oppoq soqolli chol, nuroniy qariya, qalandar, darvesh, gadoy obrazlari o‘zining epik syujetdosh o‘rni va xususiyatlariga ko‘ra aslida Xizr obrazining badiiy ko‘rinishlari hisoblanadi.

O‘zbek xalq dostonlari va ertaklarida Xizr obrazi an’anaviy tarzda o‘z nomi bilan atalgan holda tasvirlanishi hollari ko‘p uchraydi. Bu obraz ko‘pincha voqealar tafsilotining boshlanish qismida, ya’ni epik qahramonningg‘ayrioddiytug‘ilishi,ungaismqo‘yilishimotivlaritalqinida, shuningdek, qahramon safari davomida boshiga og‘ir ish tushganda, zimmasiga bajarilishi qiyin bo‘lgan mushkul vazifa yuklatilganida asar syujetiga kirib keladi.

Xizr o‘zbek xalq afsonalarida epik qahramonga homiy sifatida faoliyat ko‘rsatuvchi asosiy mifologik obrazlardan biri hisoblanadi. Chunki afsonalar miflardan keyingi taraqqiyot bosqichida paydo bo‘lganligi sababli ularda g‘aroyiblik, sehr-jodu yetakchi o‘rin tutadi va ularda fantastik xarakterga ega mifologik personajlar ishtirok etadi.

Xizr afsonalarda: 1) qahramonga ism qo‘yish (“Sulaymon Boqirgoniy”, “Abduxoliq G‘ijduvoniy”); 2) qahramonga safarida hamroh bo‘lish (“Obi hayot”, “Iskandar va aqlli yigit”); 3) qahramon bilan ilohiy kuchlar o‘rtasida vositachilik qilish (“Bobo Ravshan”); 4) qahramonga ustozlik qilish (“Abduxoliq G‘ijduvoniy”); 5) qahramon bilan hamsuhbat bo‘lish (“Bahouddin va Amir Husayn”); 6) ba’zi joy nomlarining kelib chiqishiga sababchi bo‘lish (“Namangansoy”, “Jilbuloq” chashmasi); 7) osongina jon taslim qilishga yordam berish (“Xoja Yusuf”) kabi badiiy vazifalarda talqin qilinadi.

Aslida xayoliy-mifologik personaj bo‘lgan Xizr obrazi afsonalarda real shaxslar obrazi bilan bir qatorda ishtirok etadi.

Xizr obrazi o‘zbek xalq sehrli ertaklarida ham, asosan, epik homiy sifatida tasvirlangan. Qahramonning g‘ayrioddiy tug‘ilish motivi ko‘pincha Xizr obrazi bilan bog‘liq holda tasvirlanadi. U qahramonga nom qo‘yuvchi, muayyan epik shartni bajarishni o‘z zimmasiga olgan qahramonga yordam beruvchi, qahramonga ko‘maklashuvchi, epik qahramonga sehrli buyumlar hadya etuvchi mifologik obraz hisoblanadi. Masalan, «Vospiroxun» ertagida singlisi tomonidan uch marta og‘ir va mashaqqatli topshiriq bilan safarga jo‘natilgan yigitga Xizr uch marta yo‘liqib, birinchisida unga gul va bulbulni olib kelish uchun yo‘lga otlanganida yo‘l ko‘rsatadi va sehrli qilich hadya etadi. Ikkinchisida g‘aroyib otni qo‘lga kiritishida, uchinchisida esa Sangilsopoltoshni olib kelishida yordam beradi.

«Guluyalar va Qalandarbek» ertagida qahramon to‘qson qavatli paxsa qo‘rg‘on qarshisiga kelib, ichkariga kirish yo‘lini bilolmay hayron bo‘lib turganida qarshisida bir oppoq nuroniy chol, ya’ni Xizr kutilmaganda birdan paydo bo‘lib, unga tepa sochi magik xususiyatga egaligini, qirq gazga cho‘zilishini aytib, shu soch vositasida to‘qson paxsa qo‘rg‘ondan oshib o‘tishi mumkinligini o‘rgatadi.

«Xurshid bilan Laylo» ertagida esa Xizr shohning saroyiga bir qalandar ko‘rinishida tashrif buyurib, qo‘ynidan ikki olma chiqarib, birini shohga, birini vazirga beradi. «Xursanjon va Latifaxon» ertagida esa qalandar darvesh (Xizr) befarzand shohning xotinlariga olma, anor va behi beradi va ana shu mevalarni egan ayollar homilador bo‘lishadi.

*«Xipcha mergan»* o‘zbek xalq ertagida Xizrning qush shaklida namoyon bo‘lishi tasviri uchraydi. Unda podshoning xotini egizak farzand ko‘radi, ammo jodugar kampir bolalarni olib bekitadi va o‘rniga ikkita kuchukvachchani qo‘yadi. Keyin jodugar ikki bolani eski lattaga o‘rab, olib borib cho‘g‘ bo‘lib turgan tandirga tashlaydi. Bir aylanib qarasa, bolalar o‘lmabdi. Keyin falak otiga minib bolalarni bir jazirama cho‘lga olib borib tashlab keladi. Shu vaqt osmonda uchib yurgan bir oq kaptar yerga tushib, bir yumalab nuroniy cholga aylanibdn. Chol darhol bolalarni qo‘liga olib, atrofga qarabdi, ko‘zi o‘tlab yurgan kiyikka tushibdi. U chaqaloqlarni bo‘ri bolalarini yeb ketgan ana shu ona kiyikka beribdi.

Bu ertakda Xizrning oq kaptar bo'lib uchib kelishi xalqning mifik homiy qush suratida ham namoyon bo'la olishi to'g'risidagi qarashlariga asoslangan.

Sehrli-fantastik ertaklarda dev, pari, jodugar, alvasti, jin singari g'ayritabiiy personajlar – demonologik obrazlar ham ishtirok etadi. Ular sehr-jodu kuchiga ega, kerakli narsa-hodisalarni, jonivorlarni istagan paytda o'z sehru jodusi bilan bordan yo'q, yo'qdan bor qila biladi, ularni o'zi xohlagan qiyofaga sola oladi. Bunday xususiyat Xizr, Simurg', Yalmog'iz kampir va ajdar (uch boshli, yetti boshli) kabi mifologik-personajlarga ham xos. Biroq Xizr, Simurg' personajlari hamisha homiy sifatida ijobiy mohiyatga ega. Yalmog'iz kampir esa goh homiy sifatida ijobiy fazilatlar sohibi, goh o'ta shafqatsiz, har qanday razillikdan qaytmaydigan, hatto odamxo'rlikdan huzurlanadigan salbiy personaj sifatida harakat qiladi.

Dev o'zbek folklorining an'anaviy mifologik personajlaridan biridir. Bu obraz O'rta Osiyodagi barcha xalqlar mifologiyasida mavjud. U afsona, ertak, doston matnlarida ko'p uchraydi. O'zbek folklorida dev obrazining mifologik asoslari va badiiy talqini J.Eshonqulov tomonidan ertak va dostonlar syujeti misolida alohida maxsus o'rganilgan.[496] U qadimgi turkiy lug'atda "dev" so'zining "divini" – tangri, iloh so'zining sinonimi sifatida berilganini aytadi[497] va dev obrazi qadimgi turkiylarning kosmogonik qarashlari bilan bog'liqligini ta'kidlaydi. Uning fikricha, turkiy xalqlarning kosmogonik qarashlarini o'zida aks ettiruvchi Ulgen, Yerlikxon, Tiamat haqidagi miflar bo'lib, ular Oltoy, Yoqut, Shumer, O'rol bo'yi, Qolmiq, Mo'g'ul, Sharqiy Turkiston xalqlarining og'zaki ijodida hozirgacha mavjud. Bu miflarga ko'ra, koinot dastlab tuman va suvdan iborat bo'lib, chuchuk suv – Opsu, sho'r suv – Tiamat deb atalgan. Ular qo'shilib, quruqlik, odamlar, tangrilar hisoblanmish devlarni yaratgan. Xususan, Yerlikxon turli kasofatlarni yer ostidan yovuz ruhlar bo'lmish devlar, turli vahshiy hayvonlar orqali yer yuziga tarqatarkan.[498]

Umuman aytganda, tarixiy asoslari mifologik tafakkur, kosmogonik qarashlar, animizm va shomonizm bilan tutash bo'lgan dev obrazi o'zbek xalq og'zaki epik ijodida muhim o'rin tutadi. Uning mifologik asoslari

---

[496] Эшонкулов Ж.С. Ўзбек фольклорида дев образининг мифологик асослари ва бадиий талкини: Филол. фанлари номз. ...дисс. автореф. – Т., 1996. – Б.8-23.

[497] Древнетюркский словарь. – Л: Наука, 1969. – С. 160.

[498] Мурот Ўроз. Турк асотирлари // "Сирли олам". – 1991. – № 1. – Б.17-19.

bevosita qadimgi ajdodlarimizning diniy-mifologik dunyoqarashiga borib taqaladi.

Insoniyat tafakkurining ilk qatlamlariga oid tasavvur-tushunchalarni o‘zida poetik ifoda ettirgan dev obrazi ibtidoiy insonlar hali o‘zi va tabiat o‘rtasidagi munosabatni to‘liq idrok etmagan davrlarda paydo bo‘lgan.

Turklarning qadim asotirlarida yer osti ajdarho, dev, yalmog‘iz kabi yovuz kuchlarning makoni sifatida talqin etilgan. Bu makon xalq epik asarlarida “borsa kelmas yurt”, “yer osti dunyosi”, “qush uchsa qanoti, odam yursa oyog‘i kuyadigan keng sahro orti” tarzida tavsiflanadi.

J.Eshonqulov tafakkur jarayonidagi har bir o‘zgarish, bu dunyoni o‘zlashtirish sari tashlangan har bir qadam narigi dunyo haqidagi tushunchalarda ham aks etib borganini, o‘zga dunyo dastlab xaos (zulmat, bo‘shliq) shaklida tasavvur qilingan bo‘lsa, ovchilik paydo bo‘lgach, hayvonlar, sehrli qushlar makoni, dehqonchilik paydo bo‘lgach, tilsimli bog‘lar, shaharlar bunyodga kelishi bilan tilsimli shaharlar tarzida tasavvur qilinganini, unda yashovchi yovuz kuchlar qiyofasi ham o‘zgarib borganini qayd etadi.[499]

O‘zbek folklorida devlar Oq dev, Qora dev, Qizil dev, Sariq dev, Ko‘k dev va hokazo tarzida yetti xil rangda tasvir etilishida qadimgi insonlarning uch olam haqidagi qarashlarining timsolini kuzatish mumkin. Dev obrazining turli ranglarda bo‘lishi aslida qadimgi turkiy shomonlik haqidagi tushuncha-tasavvurlar bilan bog‘lanadi.[500] Bu jihatdan o‘zbek inonchlaridagi dev obrazi G.P.Snesarev, O.A.Suxareva, O.Murodov kabi olimlar tomonidan o‘rganilgan.

Ertak va dostonlarda devlarning tabiat hodisalarini anglatuvchi nomlar bilan To‘zon dev, Qahraton dev, Bo‘ron dev, Yaproq dev deb atalishi ham e’tiborni tortadi.

O‘zbek folkloridagi dev obrazi bugungacha ajdodlarimizning animistik e’tiqodi mahsuli sifatida yashab kelmoqda. Folklorda devlar ikki xil: homiy iloh va yovuz ruh vazifasida kuzatiladi. Keyinchalik dev obrazi yozma adabiyotga ham ko‘chgan. “Avesto”da dev obrazi katta o‘rin tutadi. Unda Axriman deb yovuz kuch sifatida talqin etilgan.[501] Uning qatorida yana yalmog‘iz va parilar ham yovuzlik tashuvchilar sifatida qatnashadi.

[499] Эшонкулов Ж.С. Ўзбек фольклорида дев образининг мифологик асослари ва бадиий талқини: Филол. фанлари номз. ...дисс. автореф. – Т., 1996. – Б.11.

[500] Алексеев Н.А. Шаманизм тюркоязычных народов. – Новосибирск: Наука, 1984. – С.24-29.

[501] Брагинский И.С. Из истории таджикской народной поэзии. – С.139 -184.

J.Eshonqulov "Mahabhorat" va "Ramayana" (hind) eposlaridagi yer ostida yashovchi rakshaslarni yovuzligi, tasviri, turli shakllarga evrilishi bilan o'zbek folkloridagi devga yaqin turadi, deb hisoblaydi. Darhaqiqat, dev obrazining qiyofadosh va vazifadoshlari boshqa xalqlarda ham uchraydi. Eron mifologiyasida ham devlar obrazi uchraydi va yovuzlik timsoli sifatida talqin etilgan.[502]

O'zbek mifologiyasida yana **ajina** – kichkina ko'rinishdagi o'ta tasqara, ust-boshi juldur, sochlari to'zg'igan, beshafqat maxluqsimon semiz va keksa yovuz jonzot, **alvasti** – juda oriq-novcha, beso'naqay, badanini jun qoplagan, qorachadan kelgan, uzun to'zg'igan sochlari elkalari osha yoyilgan, tirnoqlari o'sgan qo'llari va ko'kraklari ham juda uzun, osilgan bir ko'kragini elkasi osha orqasiga tashlab olgan, bir elkasiga xurjun ilgan, juda iflos, kiyimlari yirtiq, tasqara maymunsimon qiyofadagi yovuz kampir, **alamon** – kutilmaganda tashlanib qoladigan mushuksimon maxluq, **farishta** – kichkina ko'rinishli, o'zidan nur taratib turuvchi, go'zal, yoqimtoy, qanotli shavqatli ruh, **muakkal** – saqlovchi, asrovchi ruh, **chilton** – qirq taqvodor ko'zga ko'rinmas erkak ruhlar to'dasi, **qirqqiz yoki childuxtaron** – qirq hur, pok qizlar, ajralmas dugonalar ruhi, **Bibi Seshanba** – Seshanba kunining bekasi, to'quvchi ayollar piri, **Bibi Mushkulkushod** – mushkullarni oson qiluvchi, murodbaxsh Chorshanba kunining bekasi kabi qator mifologik obrazlar borki, ularning har biri o'ziga xoslik kasb etadi.

Ajina, alvasti, dev, alamon singari maxluqsimon yovuz kuchlar borligiga ishonch hozirgi odamlar orasida ham uchraydi. Ular kimga duch kelsa, uning asab tizimini ishdan chiqarib, ruhiy kasallikka yo'liqtirishiga ishoniladi.

Alvasti, pari kabi demonologik personajlar ko'proq antromorf qiyofada tasvirlanadi. Biroq ular odamlarning ko'ziga turli ko'rinishda namoyon bo'lishi mumkinligi ta'kidlanadi. Shuning uchun ertak va dostonlarda ularning turli ko'rinishlarga (maymunga, itga, gulga, qushga, olmaga, to'g'nag'ichga) evrilishi aks ettiriladi.

Arablar alvastini Ummisimiyon deydi. Ishonchlarga ko'ra, alvasti erkaklarni bepusht qilishga, yangi tug'ilgan chaqaloqlarni nobud etishga, ona ko'kragidagi sutni quritishga harakat qilarkan. Shuning uchun toza tuqqan xotinlar sutini alvastining zarari tegmasin, zarari o'ziga o'tsin deb, dastlabki haftada mushuk va kuchuk bolalariga sog'ib berishgan.

[502] Брагинский И.С. Поэзия и проза Древного Востока. – М.: Наука, 1974.

Alvasti qirq kungacha uxlab, faqat bir kun ovqat izlab suv bo'yida (ariq, daryo, ko'l, hovuz, quduq yoqasida) paydo bo'lishi aytiladi. U odamlar ko'ziga yordamga muhtoj keksa ayol yoki yosh qiz qiyofasida, ba'zan qora it ko'rinishida uchraydi, deyiladi.

Ajina Olloh bergan omonat jonga xiyonat qilib, o'z joniga qasd qilganlarning yer, tuproq qabul qilmagan, shamoldek sarsari kezib yuruvchi bezovta ruhi degan ishonch yuradi. Shuning uchun u ko'pincha kimsasiz joylarda, yong'oq yoki jiyda ustida, tashlandiq xarobazorlarda, mozorlarda, tegirmon va juvozxonalarda uchrashi aytiladi.

Ajina haqidagi mifologik hikoyalarda uning ayrim g'ayritabiiy predmetlari: sehrli kitobi, chaqasi, sehrli tarog'i va haykal-tumori borligi, kimki ajinaga yo'liqqanda, uning ana shu predmetlaridan birini qo'lga kiritsa, ajina kuchsizlanib, o'sha odamga bir umr tobe bo'lib qolishi aytiladi.

Xalqning ajina va alvasti bilan bog'liq tasavvur-tushunchalari ko'pincha ertaklarda yalmog'iz (jodugar, shum, maston kampir obrazlariga singdirilganligi seziladi. Chunki yalmog'iz kampirning portreti ertaklarda xuddi ajina va alvastining xalq asotir va afsonalaridagi talqiniga mos kelishi kuzatiladi. Ma'lumki, yalmog'iz va jodugar kampir, odatda, keksa ayol qiyofasida, sochlari uzun, ko'kraklari osilib yerga tegib turgan ko'rinishda tasvirlanadi. Bolalar va yosh yigit-qizlarni ta'qib qilish esa ularga xos xususiyat sifatida ko'rsatiladi. Shuningdek, yalmog'iz va jodugar kampir ham xuddi ajina singari ma'lum bir tilsim predmetlarga egalik qiladilar. Ertaklarda yalmog'izning tilsim oynasi, sehrli tarog'i, qayroqtoshi, qaychisi, ignasi borligiga alohida e'tibor qaratiladi.

Semurg' o'zbek folklorida keng tarqalgan mifonimlardan biridir. Turkiy xalqlar zoomifologiyasida muhim semantik mazmun kasb etadigan bu poetik timsol homiy kuch sifatida ulkan qush ko'rinishida, magik qudratga ega jonivor qiyofasida gavdalantiriladi. Semurg' – dunyo xalqlari folkloridagi mushtarak mifologik obrazlardan biri. U, asosan, hayot daraxti haqidagi mifologik tasavvurlar bilan bog'lab talqin etiladi. Mifologik tasavvurlarga ko'ra, u hayot daraxtining ustida in qurib yashaydi. Shuning uchun ham bu obraz sehrli-fantastik tipdagi ertak va romanik dostonlar syujetida ko'proq uchraydi. Ertak qahramoni bahaybat chinor ustidagi Semurg' uyasini, undagi polaponlarni yovuz ilon hamlasidan qutqarib qoladi. Bu motiv Semurg' obrazi uchraydigan deyarli barcha ertak va dostonlarda ana shunday takrorlanib keladi.

Semurg‘ obrazi o‘zida abadiy hayot g‘oyasini ifoda etadi. Shuning uchun u hayot daraxti haqidagi mifologik qarashlar bilan bog‘liq. Semurg‘ obrazi misolida ibtidoiy insonlarning jonning o‘lmasligi, bir vujuddan boshqa vujudga ko‘chib yurishga, turli evrilishlarga uchrashiga ishonchlar ham ifoda etiladi.

Semurg‘ haqidagi mifik tasavvurlar genezisi qadimgi insonlarning homiy kuchlar, Ajdodlar kulti, Qush kulti, jonni qush ko‘rinishida tasavvur qilishga asoslangan animistik tushunchalariga aloqador estetik qarashlar zaminida shakllangan va epik talqin qilina borgan.

Semurg‘ asli forscha so‘z bo‘lib, o‘ttizta qush demakdir. Folklorshunos K.V.Treverning fikricha, Semurg‘ obrazining tarixiy asoslari qadimgi O‘rta Osiyoliklar mifologiyasida mavjud bo‘lgan Sayana merug‘a nomli xayoliy qush haqidagi qarashlarga borib taqaladi. Bu qush it boshli, parranda siyratli holatda tasavvur qilingan.

Semurg‘ haqidagi dastlabki ma’lumotni zardushtiylikning muqaddas kitobi “Avesto”da uchratamiz. Asarning 14-yashtida tasvirlanishicha, “Sayana merug‘a” degan bahaybat qush Varkasha dengizining o‘rtasidagi “hayot daraxti”ning tepasida uya qurgan. Bulutdek ulug‘vor qanotlari bilan “hayot daraxti”ni yovuzlik kuchlaridan himoya qiluvchi “Sayana merug‘a” (Semurg‘) haqidagi ilk miflar, olimlarning fikricha, Varkasha yoki “Qirg‘oqsiz dengiz” deb ataluvchi qadimiy Xorazm vohasida yaratilgan. Ajdodlarimiz abadiy hayot haqidagi ideallarini o‘zida mujassamlashtirgan bu qushning haqiqiy yordamiga ishonib, unga sig‘inganlar.

Xullas, Semurg‘ – xayoliy, mifologik qushlardan biri bo‘lib, o‘zbek folklorida alohida o‘rin tutadi. Qadimgi ajdodlarimizning g‘ayritabiiy xususiyatlarga ega deb tasavvur qilingan qushlar bilan bog‘liq mifologik inonchlari, qush kultining folklor an’analariga ta’siri va jonli qush suvratida gavdalantirishga asoslangan animistik qarashlar Semurg‘ tipidagi obrazlarning yuzaga kelishiga asos bo‘lgan.

O‘zbek xalq ertak va dostonlarida Semurg‘ ijobiy obrazlardan biri sifatida epik qahramonga homiy qiyofasida gavdalantiriladi. Uning yordami bilan ertak qahramoni uzoq masofalarni ko‘z ochib-yumguncha bosib o‘tadi. Yer ostidagi qahramon shu qush yordami bilan yer yuziga chiqadi. Semurg‘ ertak qahramoniga yaxshi maslahatlar beradi. Unga magik xususiyatli, g‘aroyib predmetlarni qo‘lga kiritishida yaqindan yordam beradi. Uning uchun qahramon avval Semurg‘ bolalarini halok

qilmoqchi bo‘lgan ajdarni yoki ulkan ilonni o‘ldiradi. Shu yaxshilik evaziga Semurg‘ ham yigitning o‘z maqsadiga erishuviga ko‘maklashadi. Ko‘pgina ertaklarning syujetida Semurg‘ yer osti mamlakatidan qahramonni yer yuziga olib chiqib qo‘yuvchi magik qudratga ega mifologik personajlardan biri sifatida tasvirlanadi. Uning bu badiiy vazifasi “Kenja botir” nomli o‘zbek xalq ertagi syujetida kuzatiladi. Ushbu ertakda Semurg‘ o‘z bolalarini ajdahoga em bo‘lishdan qutqarib qolgan Kenja botirni yer osti mamlakatidan yer yuzidagi yorug‘lik olamiga olib chiqib qo‘yadi.

Semurg‘ yer osti olamidan yer usti olamiga chiqquncha bosib o‘tiladigan masofadan uchib o‘tar ekan, Kenja botirga yo‘l davomida “Agar men suv desam, go‘sht berasan, go‘sht desam, suv berasan” deya, tayinlaydi. Yigit Semurg‘ning elkasiga mingashib borar ekan, uning aytganlarini bajaradi. Faqat ko‘zlangan manzilga ozgina masofa qolganida go‘sht tugaydi. Shunda Kenja botir hech ikkilanmay, Semurg‘ go‘sht so‘raganida o‘z sonidan bir parcha kesib beradi. Lekin Semurg‘ buni sezib, yigitning sonidan kesilgan go‘shtni emay, tili ostida saqlab qo‘yadi va manzilga etgandan so‘ng Semurg‘ yigitga sonidan kesb bergan go‘shtini qaytarib beradi va uni o‘z tupigi bilan ho‘llab, yigitning soniga yamaydi. Kesilgan yara Semurg‘ning tupigi bilan xuddi hech narsa bo‘lmaganday, chandiqsiz bitadi. Semurg‘ning Kenja botirga yordam berish motivi “Semurg‘” nomli xalq ertagida ham uchraydi. Bu ertakda Kenja botir Semurg‘ning ko‘magi bilan yer osti dunyosidan yorug‘ olamga chiqib oladi. Bu “Semurg‘” ertakda uch og‘ayni birga ovga chiqishadi. Ularning ovqatini har tunda bir yalmog‘iz kampir o‘rmondan kelib ichib ketaveribdi. Nihoyat, Kenja botir ovqatni yalmog‘iz kampir ichib ketayotganligini bilib qolib, uning boshini shartta uzib tashlabdi. Lekin kampirning kallasi dumalab borib, bir g‘orga tushib ketibdi. Aka-ukalar g‘orni ko‘rsalar, yer ostiga qarab ketgan bo‘lib, chuqur emish. Akalari g‘orga tushishga cho‘chibdilar. Kenja botir esa cho‘chimay g‘orga tushibdi. U yerda bir qizga duch kelibdi. Qiz unga yalmog‘izning joni qaerda turishini aytibdi. Yigit yalmog‘izning joni bo‘lgan qurtni o‘ldirib, uning asirasini va boyligini arqonga bog‘lab tepaga uzatibdi. Lekin akalar boyliklar bilan qizni tortib olishibdi-yu, Kenja botirni g‘orda qoldiribdilar. Kenja botir endi qanday qilib yer yuziga chiqsam deb, aylanib yurib-yurib, bir qo‘shchining oldiga kelibdi. Qo‘shchi unga yo‘l ko‘rsatibdi: “Bu yerdan nariroqqa borsang, bir katta chinor

keladi. Chinorda Semurg‘ qushning bolalari bor. Har kuni bir ajdar kelib, Semurg‘ yo‘q vaqtida bir bolasini yeb ketadi. Agar sen Semurg‘ bolalarini shu falokatdan qutqarsang, yer yuziga chiqarib qo‘yar, deb o‘ylayman”, – debdi. Kenja botir “Xo‘p” deb, chinor yaqiniga boribdi-da, o‘zini panaga olib turibdi. Bir vaqt “vishillab” ajdar kelibdi. Chinorga o‘rmalab chiqa boshlabdi. Buni ko‘rgan Semurg‘ bolalari chiychiylashibdilar. Kenja botir sekin o‘rnidan turibdi va ajdarni qilich bilan ikkiga bo‘lib tashlabdi. Go‘shtini maydalab, Semurg‘ning bolalariga beribdi va yana o‘zini panaga olib o‘tiraveribdi. Bir vaqt Semurg‘ uchib kelib bolalariga: “Bu yerdan odam isi kelayapti. Aytlaring, kim bor”, – debdi. Bolalari: “E ona, agar bizni hurmat qilsang, senga aytaturg‘on bir gapimiz bor”, – debdi. Semurg‘: “Xo‘sh, nima gap?” – debdi. Shunda bolalari: “Bizni og‘ir falokatdan qutqargan va har kuni bittamizni jondan ajratib turgan ajdarni o‘ldirgan yigit sizdan yordam istaydi”, – debdi. Semurg‘ bu gapdan so‘ng Kenja botirni oldiga chaqirib, undan tilagini so‘raydi. Bu o‘rinda Semurg‘ning yana bir badiiy vazifasi insonni ezgu tilaklariga yetkazuvchi homiy kuch ekanligi ochib berilgan. Semurg‘ Kenja botirni yorug‘ olamga chiqarib qo‘yish uchun “bir mesh suv va bir qop go‘sht” zarur bo‘lishini aytadi. Kenja botir bu narsalarni muhayyo qilgach, Semurg‘ning ikki ulkan qanotlari o‘rtasiga joylashib o‘tirib oladi. Semurg‘ uchib ketayotganida dam suv so‘rasa, dam go‘sht so‘raydi va har zamonda Kenja botirdan “Er qanday ko‘rinayotir?” deb surishtiradi. Birinchi so‘raganida Kenja botir “Bo‘yraday” debdi. Semurg‘ yana ko‘tarilibdi va “Endi-chi?” debdi. Bu gal Kenja botir “Angishvonaday” debdi. Bu epizodlar Semurg‘ning juda balanparvozligini bildiradi. Uning nihoyatda qudratli ekanligini ifoda etadi.

Shunday qilib, Semurg‘ Kenja botirni yer yuziga olib chiqib qo‘yadi va yo‘lda go‘sht tamom bo‘lganligi uchun Kenja botir o‘z sonidan kesib bergan shirin go‘shtini Semurg‘ qaytarib beradi. “Meni deb o‘zingni shuncha qiynadingmi?” – deya Semurg‘ tilining ostidagi go‘shtni olib Kenjaning soniga yopishtiradi va so‘ngra uni ustidan yalab qo‘yadi. Shu bilan Kenjaning sonida hech qanday yara va zahm izi qolmaydi. Semurg‘ unga: “Xayr endi, sen menga yaxshilik qilganing uchun men ham senga yaxshilik qildim” deb uchib ketadi.

Bu o‘rinda Semurg‘ning magik xislatga egaligi, shifobaxshligi, halolligi, yaxshilik peshaligi ko‘rsatib berilgan.

“Semurg‘” ertagida Semurg‘ obrazi timsoliy ma’no kasb etib, yetakchi qahramon sifatida faoliyat ko‘rsatgan.

Semurg‘ qahramonni yer yuziga olib chiqishda ikki dunyo oralig‘ida uzoq parvoz qilishdan oldin bir qiziq shart qo‘yadi: “Suv desam, go‘sht berasan. Go‘sht desam, suv berasan” deya. Bunga qadimgi insonlarning o‘zga olamni bu olamning teskarisi deb anglashi asos bo‘lgan. Negaki, o‘zga olam vakili sifatida tasavvur qilingan mifik personajlardan yana biri yalmog‘iz kampir itiga beda, otiga suyak berishi motivida ham shu tushuncha izi aks etadi. Bundan ko‘rinadiki, ertaklarda o‘zga olam vakili bo‘lgan mifik personajlar yorug‘ olamga teskari bo‘lgan zulmat olamining vakillari sifatida qaraladi. Ibtidoiy insonlar bu dunyoni u dunyoning teskarisi deb tushunganlari uchun ularning harakatlarida ham shu teskarilikni ko‘rsatmoqchi bo‘lganlar.

“Rustam” nomli o‘zbek xalq ertagida Semurg‘ u dunyo va bu dunyoda yuz beradigan voqea-hodisalarni oldindan biladigan qush sifatida gavdalantirilgan. Bu bilag‘onlik uning ijobiy xislatlaridan yana biridir. Masalan, shu ertakda Rustami Zolning tug‘ilish muddati, uning olamdagi voqealarni o‘n yil ilgari biladigan hukamo bo‘lishi va ming yil yashashi Semurg‘ga ma’lum bo‘ladi. Bu o‘rinda Semurg‘ga insonga xos bo‘lgan ijobiy xislatlar: bilag‘onlik, sezgirlik, insonparvarlik, bolajonlik, mehr-muruvatlilik g‘oyalari singdirilgan.[503]

“Xipcha mergan” ertagida Semurg‘ o‘z polaponlarini ajdaho-ilonga em bo‘lishdan asrab qolgan qahramon yigitga dengiz tagidan (suv osti dunyosidan) oynai jahonnomani olib chiqib beradi.[504]

Ba’zi ertaklarda Semurg‘ epik qahramonning (ko‘pincha pahlavonning) dardini davolay olishi aytiladi. Uning yarador bo‘lgan joyiga Semurg‘ o‘z tupigini surtsa, pahlavonning yarasi ko‘z ochib-yumguncha bitib qoladi. Bu xususiyati ham uning ijobiy obraz sifatidagi qiyofasini namoyon etadi.

Ba’zi ertaklarda Semurg‘ o‘z patidan yulib olib, qahramonga beradi va unga zarur vaqtda yetib kelib, yordam ko‘rsatadi. Ayrim ertaklarda Semurg‘ nomi Murg‘ufarmon nomli afsonaviy qushga parallel va vazifadosh qilib keltiriladi.

Semurg‘dan boshqa ertaklarimizda davlat qushi kabi afsonaviy qush ham uchraydi. Davlat qushi ko‘pincha g‘arib, kambag‘al, cho‘pon va boshqa ko‘makchisiz qolgan kishilar. kenja botirlar, yetim-yesirlar,

---

[503] Рустам / Зумрад ва Қиммат. ЎХИ. Кўп томлик. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1988. – Б.22.

[504] Хипча мерган / Девкиз. ЎХЭ. – Т.: Фан, 1994. – Б.49.

tuhmatga uchragan jabrdiyda ayolar boshiga kelib qo'nadi. Ularning baxtli bo'lib ketishiga, o'sha mamlakatning podshosi bo'lishiga sababchi bo'ladi.

Ertaklarimizda uchraydigan Humo nomli afsonaviy qush esa "baxt, tole va davlat" qushi sifatida tasvirlanadi. U tanasi, qanotlari va boshi oltin, kumush hamda qimmatli toshlardan yasalgan chiroyli qush holida tasavvur qilinadi. U ko'zga ko'rinmaydi. U kimga soya solsa, baxtli qiladi.

Demak, ertaklarda ko'p uchraydigan Semurg' obrazi o'z ko'rinishiga, badiiy vazifasiga ko'ra bu qushlardan farq qiladi.

K.Imomov tilsimli ertaklar o'ziga xos poetik qurilishi bilan boshqa tip ertaklardan ajralib turishini alohida qayd qilar ekan: "Semurg' qushlar zulm va zo'rlikni engishda hal qiluvchi vazifani o'taydi",[505]– deb yozadi. Chindan ham, ayrim sehrli predmetlar ertaklarda sehrli ot, Semurg' kabi zoomorf mifologik timsollar bilan o'zaro vazifadoshlik qiladi. Masalan, uchar gilam ham uchar ot va Semurg' kabi qahramonni epik makon – yer osti dunyosidan yer usti dunyosiga olib chiqadi yoki qahramonni ko'z ochib yumguncha uzoq manzilga yetkazib qo'yadi.

Xullas, Semurg' obrazi o'zbek xalq og'zaki poetik ijodi epik janrlari (mif, afsona, ertak, doston)ning mushtarak badiiy elementlaridan biri bo'lib, xalqimizning bu qush to'g'risidagi e`tiqodiy qarashlari mifologik va epik talqinlar sifatida folklor asarlariga singib ketgan. Semurg' obrazi sehrli ertaklarda uchraydigan an'anaviy obrazlardan biridir.

Ayrim romantik ruh bilan sug'orilgan dostonlarda ham afsonaviy qush – ulkan Semurg' obrazi keltirilganligi kuzatiladi. Bu esa, Semurg' syujetining Sharq folklorida keng tarqalganligini, epik asarlardagi asosiy mifologik obrazlardan biri ekanligini ko'rsatadi.

Semurg' syujeti folklorda qush homiyligi motivi bilan bog'lanadi. Masalan, Fozil Yo'ldosh o'g'li aytgan "Zevarxon" dostonida ham Semurg' obrazi uchraydi.[506] "Zevarxon"da Semurg'ning abadiy umr baxsh etuvchi "obi hayot" suvini olib kelishi motivi keltirilgan.

Davlat qo'nsa bir chivinning boshiga,
Semurg' qushlar salom berar qoshiga.[507]

---

[505] Имомов К. Ўзбек халқ эртаклари // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Т.: Фан, 1981. – Б.82.

[506] Зеварxон. Айтувчи Фозил Йўлдош ўғли. – Т., 1970. – Б.20.

[507] Алпомиш. Достон. Айтувчи Фозил Йўлдош ўғли. – Т.: Ўқитувчи, 1987. – Б.12.

Ushbu misralar "Alpomish" dostonida ham uchraydi. Lekin bu o'ziga xos epik klishe (tayyor misra) bo'lib, dostondan-dostonga ko'chib yuradi.

"Edigo" dostonida tasvirlanishicha, Edigo Tukli Aziz va Sochli Aziz degan ikkita ilohiy zotdan dunyoga keladi. Otasi chiltanlarning bitta vakili tarzida berilsa, onasining pari avlodidan ekanligi ta'kidlanadi. Yana shunisi borki, uning onasi kaptar shakliga kirib uchib borayotib, homilasini chinor tepasidagi Semurg' qushning uyasiga tug'ib,tashlab ketadi. Befarzandlikdan dog'da qolib o'z elini tark etayotgan Tulumxo'ja oilasi uni tasodif tufayli topib oladi va tarbiyalaydi.[508]

Xalq og'zaki ijodi badiiy an'analarining bevosita ta'sirida o'zbek mumtoz adabiyotida ham Semurg' obrazi badiiy timsol sifatida qo'llanilib kelgan. Jumladan, so'z mulkining sultoni Alisher Navoiy qalamiga mansub "Lison ut-tayr" dostoni mumtoz adabiyotda Semurg' obrazi interpretatsiya qilingan eng go'zal namunalardan biridir. Dostonning asosiy voqeasini hamda qoliplovchi hikoyasini Hudhud boshliq turli qushlarning Semurg'ni izlash sarguzashtlari tashkil etadi. Muqaddimada tasvirlangan qushlarning yig'ini epizodi dostonning ekspozitsiyasi bo'lib, voqeaning tuguni Hudhudning ta'rifi va tashviqi bilan qushlarning Semurg'ni izlashga qaror qilishidan boshlanadi. Dastlab qushlar o'zaro o'rin talashadi. Shunda Hudhud ularga Semurg' haqida ma'lum qiladi. Qushlar u haqda eshitgach, Semurg'ni izlashga ahd qiladilar.

Dostonda Semurg' xudoning ramzi hisoblanadi. Bunga dostondan keltirilgan quyidagi parcha dalil bo'la oladi. Chunki bu misolda Semurg'ning ruhlar ko'pligi, ruhlar birlashuvi tushunchasini ifodalab kelganligi yaqqol seziladi:

Ko'rdilar o'zni qayonkim tushdi ko'z,
Ollo-ollo, ne ajoyibdur bu so'z,
Kim qilib Semurg' o'ttiz qush havas,
O'zlarini ko'rdilar ul Semurg' bos.

"Lison ut-tayr" dostonida Semurg' bevosita ishtirok etmaydi. Shunday bo'lsa-da, dostondagi barcha voqea shu obraz bilan bog'lanadi. Boshqa qushlar esa dostondagi voqeaning bevosita ishtirokchilaridir.

Doston Simurg' ta'rifi va Semurg'ni izlash yo'lidagi voqealarga alohida o'rin ajratilgan. Nihoyat, yo'lda qushlarning ko'pi o'lib, o'ttiz nafar qush omon qoladi. Endi bu o'ttiz qush Semurg'ni izlash fikridan

[508] Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. – М., 1947. – С. 383.

tamomila voz kechadi. Chunki ularning o‘zi Semurg‘ (si – o‘ttiz, murg‘ – qush) edi. Alisher Navoiy bu o‘rinda Semurg‘ nomini so‘z o‘yini vositasida qo‘llab, o‘z davriga xos diniy-falsafiy g‘oyani ilgari surgan. Dostonda Semurg‘ obrazi majoziy ma’no kasb etgan.

Hamid Olimjonning “Semurg‘” she’riy ertagida ham Semurg‘ mifologik obrazidan foydalanib, asarning romantik ruhi kuchaytirilgan. Dostonning eng jozibali bobi Bunyodning afsonaviy qush, ulkan Semurg‘ bilan uchrashuvidir.

Kurd folklorida Simir deb ataluvchi qush yordamida uzoq yurtlarga safar qilgan qahramon O‘zman Hamid Olimjon yaratgan Bunyod obrazi bilan hamohanglik kasb etsp, Gruzin folklorida Paskundji nomli sehrli qush qahramonni yorug‘ jahonga chiqazish vazifasiga ko‘ra Semurg‘ga o‘xshaydi.

Ta’kidlash mumkinki, turkiy xalqlar folklorining puxta bilimdoni, ajoyib so‘z ustasi Hamid Olimjon Sharq mifologiyasi arsenalidagi an’anaviy syujetlar va g‘aroyib obrazlarga asrlar mobaynida kuylanib kelingan xalq ideallariga zamonaviy ruh bag‘ishladi. “Semurg‘” dostoni xalq ijodiyotidan o‘rinli foydalanish samarasini, so‘z san’atining beqiyos qudratini, XX asr realistik adabiyotining qadimgi mifologiya bilan uzviy aloqasini namoyon qila olgan”.[509]

Yalmog‘iz – o‘zbek xalq ertaklarida tasvirlanuvchi qadimiy, mifologik, an’anaviy, kampir qqiyofasidagi xayoliy-fantastik obrazlardan biri. U o‘ta badbashara, tasqara, bukchayib qolgan, hamma narsani yamlamay yutib yuboradigan, shafqatsiz magik kuch-qudratga ega obraz sifatida tasvirlanadi.

Yalmog‘iz kampir sehrli-fantastik ertaklarning asosiy personajlaridan biri bo‘lib, bunday ertaklar syujet chizig‘ida muhim o‘rin tutadi. U ertaklarda, odatda, ikki xil bir-biriga qarama-qarshi vazifada badiiy talqin qilinadi. Ya’ni u goh shafqatsiz, goh shafqatli, goh yovuz, goh yumshoq xarakterda tasvirlanadi. Shuning uchun yalmog‘iz goh qahramonga “epik raqib” sifatida, goh “epik ko‘makchi” sifatida tasvirlanadi.

Yalmog‘iz kampir turli xalqlar folklorida turlicha talqin qilinadi. Masalan, slavyan xalqlari mifologiyasida u – o‘rmon hukmdori, sehrgar-jodugar kampir qiyofasida aks ettiriladi. G‘arbiy va sharqiy slavyan ertaklarida “yaga – momo” o‘rmon o‘rtasida qad ko‘targan tovuq oyoqli

[509] Жўраев М. Мифларнинг ёзма адабиётга муносабати. – Ўзбек тили ва адабиёти. – 1980. – № 6. – Б.41–45.

kulbada yashashi va odam go‘shti bilan oziqlanishi, shuning uchun uning kulbasi atrofida doimo juda ko‘p odamlar suyagi sochilib yotishi, kulba atrofidagi to‘sinlarga odam kalla suyagi osib qo‘yilganligi tasvirlanadi. U, asosan, bolalarni o‘g‘irlab ketib eyishni xush ko‘rishi aytiladi.

Turk xalqlari mifologiyasida yalmog‘iz kampir demonologik kuchlardan biri sifatida talqin qilinadi. U odamxo‘r, bolalar kushandasi obrazida tasvirlanadi.

Fikrlarga ko‘ra, yalmog‘iz obrazining genezisi ona-himoyachi, ona-homiy, ajdod-homiy kultiga borib taqaladi. Negaki, ertaklarda yalmog‘iz kampir shomon – sehrgar, oila o‘chog‘ining qo‘riqchisi, o‘liklar mamlakatining hukmdori va qorovuli vazifalarida talqin qilinadi.

Shomon-sehrgar qiyofasidagi yalmog‘iz kampir, odatda, mehribon va g‘amxo‘r ko‘makchi, qahramonni har tomonlama qo‘llab-quvvatlovchi homiy kuch sifatida ko‘rsatiladi. Bunda yalmog‘iz kampir qahramonga sehrli predmetlarni taqdim qiladi yoki ularga qanday erishish mumkinligini o‘rgatadi. Qahramonga to‘g‘ri yo‘l ko‘rsatib, uning maqsadi, orzusi ushalishiga yordam beradi.

Oila o‘chog‘ining qo‘riqchisi sifatida talqin qilingan yalmog‘iz kampirning qalin o‘rmon o‘rtasidagi yolg‘iz kulbasi ichida tunu kun ichi yoqqa to‘la qozon qaynab turadi. Uning ostida esa gurillab o‘chmas olov yonadi. Kampir bolalarni o‘g‘irlab kelib, ularni shu yog‘da qovurib eyishni xush ko‘radi. Yalmog‘iz kampir ko‘pincha o‘liklar saltanati qo‘riqchisi sifatida talqin qilinadi. Uning qoqsuyak jasadi, xunuk va tasqara ko‘rinishi esa marhumlar ko‘rinishini eslatadi. Bunda u o‘ta vahshiy, yovuz, shafqatsiz xarakterda aks ettiriladi.

Yalmog‘iz obrazi turkiy xalqlar folkloridagi Jelbegen, Chelbegen, Telbegen, Elbegen, Jolmous obrazlari bilan genetik jihatdan yagona mifologik zaminga borib taqaladi. Qadimgi turk mifologiyasida odam yoki jonivorlarni domiga tortuvchi yovuz kuch sifatida tasvirlanadigan bu obrazlar nomini bildiruvchi atamaning birinchi qismi chel// jel// el// del// yal// al// jal o‘zak leksemasidan iborat bo‘lib, bu so‘zning ma’nosi “ilon” demakdir. “Ilon” so‘zining o‘zi ham ana shu qadimiy o‘zakka aloqador.[510]

“Yalmog‘iz” atamasining ikkinchi qismi – “Mogiz” qadimgi turkiy tildagi “mongus” so‘zining fonetik o‘zgarishga uchragan ko‘rinishi.

[510] Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналари. – Т.: Фан, 1995. – Б.55–57; Боболардан колган нақллар (Афсона, ривоят, ирим-сирим ва халқ тақвими). Ёзиб олувчи: Раҳматилла Юсуф ўгли. Тўплаб, нашрга тайёрловчилар, сўз боши ва изохлар муаллифи: М.Жўраев, У.Сатторов. – Т.: Фан. 1988. – Б.101–108.

G.N.Potanin ham mongus – ayol jinsidagi yeb to‘ymas mifologik obraz borligini tasdiqlaydi.

Yalmog‘iz kampir obrazining ildizlari matriarxat davriga borib tutashadi. U faqat tirik mavjudotlar hukmdorigina bo‘lib qolmay, jonsiz olamga ham boshchilik qiladi. Matriarxat davrida onalarning oiladagi maveqi baland bo‘lgani kabi yalmog‘iz kampirning ham borliqdagi hukmronligi ustundir. U hatto kuchli va qudratli devlarga ham boshchilik qiladi. Devlar yalmog‘iz kampirning oldida qulluq qilib, uning og‘zidan chiqqan barcha buyruqlarni so‘zsiz, ko‘z ochib yumguncha ado qilishadi.

Ertaklarda yalmog‘izning ayol jinsida talqin qilinishi ham uning matriarxat davri tushunchalari bilan bog‘lanishini asoslaydi. Bunda u sochlari uzun, ko‘kraklari osilib yerga tegib turgan kampir – keksa ayol qiyofasida tasvirlanadi.

Rus folklorshunosi V.Ya.Propp yalmog‘izning marhum ajdod ona kulti bilan bog‘liqligini uqtiradi va uni uch tipga ajratadi: 1) sovg‘a-sehrli narsalarni qahramonga taqdim qiluvchi kampir; 2) qahramonga yaqin bo‘lgan kishilarni o‘g‘irlovchi kampir; 3) qahramon bilan jang qiluvchi, kurashuvchi kampir.

Bundan ko‘rinadiki, yalmog‘iz ertaklarning ko‘p vazifali personajlaridan biri bo‘lib, u ayol qarindosh – ajdod homiy kuch qiyofasidagi mifologik timsoldir.

Matriarxat davrida paydo bo‘lgan yalmog‘iz kampir obrazi o‘zida matriarxat (ona urug‘chiligi davri)da onaning urug‘ boshlig‘i bo‘lganligini, u sehrli kuchga ega bo‘ladi degan tushunchalarini o‘zida ifoda etadi. Shuning uchun u qahramonga epik ko‘makchi qiyofasida gavdalantiriladi. Shomonizm davrida bu obraz turli yovuzliklardan qahramonni himoya qiluvchi shomonka qiyofasida tasvirlanadi. Patriarxat tuzumning vujudga kelishi bilan yalmog‘iz kampir obraziga turli salbiy xislatlar singdirib tasvirlana boshlangan. Shu davrdan boshlab u xunuk, yovuz qilib tasvirlangan. Bu bilan uning muqaddasligi inkor qilingan. Unga turli erkak qahramonlar zid qo‘yilgan. Erkak homiylar uning o‘rnini egallagan. Bunday erkak homiylar hatto zulmkor va makkora yalmog‘iz kampirni engishda, uni mahv qilishda yaqin ko‘makchi, maslahatgo‘y sifatida namoyon bo‘ladilar.

Yalmog‘iz kampir salbiy tip sifatida tasvirlanganida shafqatsiz, jangari ayol, o‘z tutqunlariga nisbatan o‘ta berahm qiyofada gavda-

lantiriladi. Bunda uning shafqatsizligi uchun qattiq jazoga giriftor etilishiga alohida urg‘u beriladi.

Salbiy tip sifatida tasvirlanuvchi yalmog‘iz kampir timsoli asosida, to‘g‘risi, o‘rta asrlardagi jodugarlarga xos xarakterli belgilar umumlashtirilganligi seziladi. Negaki, o‘rta asrlarda jodugarlik qattiq qoralangan. U bilan shug‘ullanuvchilar ta’qib qilinib, keskin jazolangan. Shuning uchun ertaklarda ham sehr-jodu bilan shug‘ullanuvchi yalmog‘iz kampir yo o‘tda yonishga, yo suvda cho‘ktirishga hukm qilinadi. Masalan, “Olmos botir” ertagida jangari, zulmkor, shafqatsiz, sehr-jodu kuchiga o‘ta ishongan yalmog‘iz kampir suvga cho‘ktiriladi.

Yalmog‘iz kampir obrazi dev, ajdaho kabi mifologik obrazlarga funksional jihatdan yaqin turadi. Chunki ularning har uchalasi ham ertaklarda yovuz kuch, insonga raqib sifatida talqin qilinadi. Biroq inson ularni o‘z kuch-qudrati, aql-zakovati bilan mag‘lub etib, o‘ziga buysundiradi.

Ajdaho – yalmog‘iz kampirning arxaik obrazi deb ko‘rsatiladi.[511] X.Egamov bu obrazning stadial jihatdan evolyutsiyasini shunday izohlaydi:

| | | | |
|---|---|---|---|
| DEV<br>AJDAHO | Kampir<br>homiylik qiluvchi<br>boqib oluvchi<br>g‘amxo‘r, yo‘l ko‘rsatuvchi | YALMOG‘IZ<br>JODUGAR<br>MASTON | shum<br>ayyor<br>qo‘shmachi |

Yalmog‘iz kampir o‘rmon hukmdori sifatida ham tasvirlanadi. Barcha hayvonlar unga bo‘ysunadi. Yalmog‘iz kampir qalin o‘rmonda yakka-yolg‘iz yashaydi. U odamlarni o‘ziga begona deb biladi. Ularni uzoq masofadanoq hididan sezib, farqlaydi. Kuchuk, mushuk kabi jonivorlar yalmog‘iz kampirning yordamchilari sifatida talqin qilinadi.

Yalmog‘iz kampir qozoqlarda va qirg‘izlarda jalmag‘uz kampir, tatarlarda yalmaviz karchik, ruslarda baba-yaga va hokazo kabi nomlar bilan ataladi. Umuman, yalmog‘iz kampir obrazi anologik personaj sifatida dunyo xalqlari folklorida o‘ziga xos o‘rin tutadi va bir-biriga yaqin ma’noda talqin qilinadi.

Yalmog‘iz kampir, odatda, sehr-jodu qudratidan yomon niyatda foydalanadi. Insonlarga yordam berish mumkin bo‘lgan sehrli pred-

[511] Эгамов Х. Ялмоғиз кампир. / Совер шарқи туркий халқлари эртакчилик анъаналари тарихидан очерклар. – Т.: Ўқитувчи, 1982. – Б.163–190.

metlarni o‘z xususiy boyligiga aylantirib, ularni pinhona saqlaydi. Bu predmetlarning odamlar qo‘liga tushib qolmasligi uchun jon-jahdi ila kurashadi. Imkon qadar ularni qo‘riqlab saqlaydi. Ertaklarga xos bu motiv aslida ramziy yashirin ma’no tashiydi. Bu bilan sehr-jodu qudratidan yomonlik yo‘lida foydalanish maqsadi qoralanadi.

Yalmog‘izning og‘zida 32 tishidan birovi ham qolmay tushib ketganligi “Anqo qush” ertagida, uning devga yordamchiligi “Olov polvon” ertagida alohida ta’kidlanishini inobatga olsak, xalq nasriy asarlarida yalmog‘iz kampir timsoli yagona epik an’ana doirasida tasvirlanishi ma’lum bo‘ladi.

Ertaklarda yalmog‘iz kampirning ko‘rinishi, aft-angori, qaddi-qomati, yurish-turishi, umuman, portreti quyidagicha chiziladi: “Basharasi tirishgan, quloqlari shalpaygan bir kampir turganmish, boshida bir dona sochi sichqonning dumiday dikkayib turganmish. Ko‘zi tog‘oraning ichiga soqqa tashlaganday emish. Labi-lunji tirishgan, bu jag‘i bilan u jag‘i bir-birlariga qo‘shilib ketganmish. Beli bukchaygan, yuzi o‘shshaygan emish. Qo‘lidagi hassasiga ming bitta munchoq, tosh, suyaklar osilgan emish. Bo‘yni qilday emish. Shu qilday bo‘yniga har xil toshlardan toshmunchoq, yog‘ochlardan yog‘ochmunchoq, suyaklardan suyakmunchoq osib olganmish.[512]

Yana uning tirnoqlari qilichday, so‘yloq tishlari o‘mochday, og‘zi g‘orday, bo‘yi terakday ekanligi ham aytiladi. Bo‘yi terakday bo‘lgan yalmog‘iz kampirning “boshi o‘tovdek”, tishlari o‘mochdek, og‘zi eshikdek ekanligi ta’kidlanadi.

“Anqo qushi” ertagida yalmog‘iz kampirning ko‘rinishi, xarakteri shunday chizib beriladi : “ … kampir qanday dersiz: aft-angori burishgan, peshonasi tirishgan, hamma bilan urishgan, beli bukchaygan, o‘zi munkaygan, og‘zidan 32 tishidan birovi ham qolmay tushib ketgan, soch o‘rnida patak, osh o‘rnida otgan tuk, jag‘i tushgan, og‘zi qiyshaygan, badbashara, odam bo‘lib, odamga, jondor bo‘lib jondorga o‘xshamaydigan bir maxluq ekan. Ammo kampir tushmagurga bir narsadan bergan, har qanday hidni uzodan turib ham bilar, kim nima niyatda yurganligini darrov anglab olar edi. … momoning o‘ng ko‘zi ko‘rligidan ko‘p narsani payqamay qoladi. [513]

---

[512] Баҳодир ва аждаҳо // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.10.

[513] Анқо қуш // Илон пари. Эртаклар. – Т., 1987. – Б.12–13.

Ertaklarda yalmog‘iz kampirning yurish-turishi, haybati ham o‘ziga xos tarzda badiiy talqin qilinadi. Masalan, “Ilon og‘a” ertagida uning yurish-turishi, kutilmaganda kelib qolishi shunday aks ettiriladi: “Shamol quyun bilan mo‘ridan keladi, juda qo‘rqinchli, haybatli, ehtiyot bo‘lmasangiz yutib qo‘yadi.” Bu tasvir orqali yalmog‘izning magik kuch-qudrati yana-da bo‘rttiriladi. Uning asosiy xislatlaridan biri shuki, yalmog‘iz osmonda ham ucha oladi, suvda ham suza oladi, yerda ham chopa oladi. Lekin u har qancha kuch-qudratli, ser-jodu kuchiga ega bo‘lmasin, uning bir siri bor: yalmog‘iz odamzoddan qo‘rqadi. Ayniqsa, u odamzodning ko‘ziga qarashdan qo‘rqadi. Kimda-kim yalmog‘izning ko‘ziga tik qaray olsa bo‘ldi, uning o‘lgani.

Ertaklarda yalmog‘iz kampirning bor-yo‘g‘i ikkita so‘yloq tishidan unumli foydalanishi ham alohida ta’kidlanadi. Ya’ni u ikkita so‘yloq tishi bilan tog‘ni qazib-qazib, g‘or qilib, uning bu yog‘idan teshib chiqib keta oladi. Yalmog‘iz kampir ba’zan o‘ta mug‘ombir, bilimdon qiyofada gavdalansa, ba’zan sodda qilib tasvirlanadi. Masalan, “Bulbuligo‘yo” ertagida yalmog‘iz kampir bulbuligo‘yosini o‘g‘irlagan ertak qahramonini ta’qib etar ekan, u yalmog‘iz kampirning oldiga turli sehrli predmetlarni tashlab, uning oldini to‘sishga urinadi. Dastlab u yalmog‘iz oldiga taroqni tashlaydi. Taroq sehrli bo‘lib, u tushgan joydan bir katta to‘qay paydo bo‘ladi va kampir yo‘lini to‘sadi. Keyin qahramon kampir yo‘liga oynani tashlaydi. U tashlangan joyda birdaniga katta daryo paydo bo‘ladi. Yalmog‘iz kampir paydo bo‘lgan ulkan daryodan qanday o‘tishini bilmay qahramonga maslahat soladi. Qahramon esa unga “men egnimdagi ko‘ylagimni chiqarib, uni toshdan to‘ldirib, bo‘ynimga bog‘lab o‘tdim” deydi. Yalmog‘iz kampir uning gapiga laqqa ishonadi va shu tarzda daryodan o‘tib olmoqchi bo‘ladiyu, ammo daryoga cho‘kib o‘ladi. Ko‘rinyaptiku, bunda yalmog‘iz kampir o‘ta ishonuvchan, sodda xarakterda talqin etilmoqda.

Ertaklarda yalmog‘iz kampirning yoshi ham ba’zan aytib o‘tiladi. Ko‘pincha uning uzoq umr ko‘rganligi, nihoyatda keksaligi, 300 yosh hayot kechirganligi aytiladi.[514] Ba’zi ertaklarda esa uning 360 yoshdaligi, har kun 40 qozon palovni oshashi aytiladi.

Xalq ertaklarida yalmog‘iz kampirning yashash manzili tasviriga alohida diqqat qaratiladi. Odatda, uning changalzordagi eski bir kulbada yashashi, kulba atrofida esa odamzod suyaklari qalashib yotganligi, kulba

[514] Булбулигўё. // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.32.

ichida katta doshqozonda moy vaqir-vuqurlab qaynab turganligi bayon qilinadi. [515]

Ba'zi ertaklarda yalmog'iz kampirning sharqi zulmat viloyatida yashashi aytiladi.[516]

"Bulbuligo'yo" ertagida "30 oylik yo'lda daryo-yu Qizilum bo'lib, shu daryoning narigi yuzida yashashi aytiladi".[517]

"Anqo qush" ertagida yalmog'iz kampirning Anqo qushga boradigan yo'ldagi baland tog'da yashashi bayon etiladi. Ayrim ertaklarda bu baland tog' afsonaviy Qo'hi qof ekanligi ta'kidlanadi. Qo'hi qof epik asarlarda, odatda, mifologik timsollar istiqomat qiladigan joy sifatida tasvirlanishi ma'lum. Yalmog'iz kampir ham mifologik timsollardan biri sifatida shu tog'da yashashi ko'rsatiladi: "Qo'hi qof degan tog'ning orasida bir yalmog'iz kampir bor ekan", – deyiladi "Olmos botir" ertagida.[518]

Yalmog'iz kampirning yashash manzili ko'pincha ertak qahramonlari oldidan chiqadigan uch yo'l: "borsa kelar", "borsa yo kelar, yo kelmas", "borsa kelmas" yo'llaridan uchinchisi "borsa kelmas" yo'lida joylashganligi aytiladi. Bu bilan yalmog'iz kampirning o'liklar saltanati bilan bog'liqligi, uning o'sha saltanat hukmdori ekanligi ta'kidlanadi. "Shahzoda Salmon" nomli o'zbek xalq ertagida qahramon ming azob-uqubatlar bilan cho'llarni, qum sahrolarni bosib, "borsa kelmas" yurtiga etadi va shu yurtdagi bir kampirning uyiga kirib boradi. Garchi ertakda bu kampirning yalmog'iz kampir ekanligi aniq aytilmayotgan bo'lsada, uning tasviri va tavsifi, yashash joyi manzarasidanoq gap u haqda ekanligini anglash mumkin.

Ba'zi ertaklarda yalmog'iz kampirning ismi ham aytiladi. Masalan, "Bulbuligo'yo" ertagida uning ismi Arzaqi deb ko'rsatilsa, "Olmos botir" ertagida uning ismi Yalmon ekanligi aytiladi.

Ertaklarda yalmog'iz kampirning sehrgarlar sardori, boshlig'i ekanligi, uning qo'lidan hamma ish kelishi, tikilsa tog'ni qulatishi, ichsa daryolarni quritishi, ha desa oyga chiqishi, be desa yulduzlarni tutday to'kishi ta'riflanadi. Masalan, u "Uch aka-uka bilan bir qiz" ertagida qo'l- oyoqlari chopilgan maxluqlarni va odamlarni yutib, og'zidan ularni

[515] Баходир ва аждахо // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.11.

[516] Булбулигўё. // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.32.

[517] Булбулигўё. // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.31.

[518] Олмос ботир // Олтин бешик. Ўзбек халқ эртаклари. Кўп томлик. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985. – Б.14.

bus-butun holda chiqaradi.[519] Ayrim ertaklarda bu ishni uning ajdahosi bajaradi, ya'ni uch bo'laklangan tanani yutib, unga jon ato etadi.

Ertaklarda yalmog'iz kampir "mastonlikda shaytondan dars olgan"[520] deya ta'riflanadi. Shuning uchun u shayton kabi o'ta makkor, aldamchi qiyofada gavdalantiriladi. Bu kampirning qo'lidan hamma ish kelishi, oqni qora, qorani oq, toshni kesak, kesakni tosh qila olishi, suvni teskari oqizib, tegirmon toshini orqasiga aylantira bilishi ertaklarda alohida qayd etiladi.

Ba'zi ertaklarda yalmog'iz kampir sehr-jodusi bilan yovuz devga xizmat qiladi. Dev uni asqotib qolganida, g'ayritabiiy tusda o'z oldiga chaqirib oladi. Buning uchun u qo'ltig'idan bir qilni yulib olib, "puff" deb osmoni falakka ko'tarilib, yo'q bo'lib ketadi-yu, oradan bir choy qaynaguncha vaqt o'tmay maston kampir-yalmog'iz yetib keladi va devga ta'zim qilib: "Xizmat xo'jayin ", – deydi.[521]

Ertaklarda yalmog'iz kampirning ming bir sehrni bilishi alohida ta'kidlanadi.[522] Ba'zi ertaklarda uning 99 shumlikni aytib beradigan sehrli kitobi ham borligi aytiladi.[523] "Jamila" nomli o'zbek xalq ertagida yalmog'iz kampirning ustozi jodugar devning qizi deb ko'rsatiladi. Shundan bo'lsa kerak, u devlarni tez mahv etish sirini biladi. Shuning uchun u devlarni sehrlab, o'z xizmatkoriga aylantirgan bo'ladi.

"Zulayho" ertagida ham yalmog'iz kampirning qorovuli dev ekanligi aytiladi. U o'z kuch-quvvati, tengsiz qudrati bilan yalmog'izga xizmat qiladi.

Yalmog'izning sadoqatli xizmatkorlaridan biri uning mushugidir. Ertaklarda yalmog'izning mushugi rangi bazan oq, bazan qora deb ko'rsatiladi. Yalmog'iz mushugiga qattiq ishonadi. Uni o'zi bilan olib yotadi. Hatto o'z boyliklarini saqlaydigan qirq hujrasining 40 ta kalitini mushugi bo'yniga ta'qib qo'yadi.

Yalmog'izning sirliligini namoyon etuvchi muhim belgilaridan yana biri uning joni ko'pligi va osonlikcha o'lmasligidir.

Yalmog'iz yog'da o'lmaydi, uning bitta emas ming bitta joni bordir. Aslida u qora dev bo'lib, devligini hech kim bilmasligi uchun yalmog'iz kampir qiyofasida yuradi. Kunduzi yalmog'iz, tunda esa dev qiyofasiga

[519] Уч ака-ука билан бир қиз // "Илон пари" эртаклар тўплами. 114-бет.

[520] Маликанинг уч шарти // // "Илон пари" эртаклар тўплами, 120-бет.

[521] Оловполвон // "Гулиқаҳқаҳ" эртаклар тўплами, 32-бет.

[522] Кунўғил ва Ойпари // "Гулиқаҳқаҳ" эртаклар тўплами, 108-бет.

[523] Элзод билан Гулхумор // "Гулиқаҳқаҳ" эртаклар тўплами. – Б.155.

kirib, parilar bilan ayshu ishrat qilib, bazmi jamshid quradi. Yalmog‘izning joni g‘orning ichidagi chuqurga yashirilgan sandiqdagi tuxumning uchida turadi. Kimki shu tuxumni olib chiqib sindirsa, yalmog‘iz kampirni o‘ldirishga erishadi. Ammo bu tuxumni faqat yalmog‘iz devning kuchugi olib chiqa oladi, xolos. Yalmog‘izning kuchugi kecha-kunduz shu chuqur yonida o‘z egasining jonini poylab yotadi. Uning oldiga borib, suyak tashlab, bo‘ynidagi tilla zanjirini echib erkalatsa, u erib ketib, har qanday kishi bilan do‘stlashadi, aytganini bajaradi.[524]

“Semurg‘” ertagida yalmog‘izning joni qirqta sirli hujraning eng ichkarisidagi birinchi hujrada qo‘yilgan sandiq ichida joylashtirilgan kichkina qutichada ekanligi aytiladi. Ertak qahramoni yalmog‘izni o‘ldirish uchun aytilgan shu sandiqni va uning ichidagi qutini topadi. Yalmog‘izning joni qurt ko‘rinishida bo‘lib, u paxtaga o‘ralgan holda qutichada saqlanadi. Bu qurtni kecha-kunduz yalmog‘iz tomonidan o‘g‘irlab kelingan bir qiz qo‘riqlaydi va bu sirni faqat yalmog‘iz kampir va qiz biladi, xolos. Lekin qiz botir yigitga bu sirni oshkor etadi. Yigit yalmog‘izni o‘ldirish uchun qurtni ezib tashlaydi.[525] Darhaqiqat, shu bilan yalmog‘iz o‘ladi. Butun yer yuziga yorug‘lik shu‘lasi yoyiladi. Qiz ham ozod bo‘ladi. Hamma yalmog‘izning zulmidan, ozoridan qutuladi.

Yalmog‘iz kampirning o‘lim topishi har qaysi ertakda har xil talqin qilinadi. Masalan, “Boyvachcha bilan pari” ertagida u suvga cho‘ktiriladi. Lekin bunda u qo‘l-oyog‘iga tosh bog‘lab suvga cho‘ktirilmaydi. Balki, uning o‘zi bu ishni bilib turib qiladi.[526]

“Yalmog‘iz kampir” nomli o‘zbek xalq ertagida esa uni buzoq ko‘zidan chiqqan ikkita tozi it talab o‘ldiradi va uning o‘ligini suvga cho‘ktiradilar.

Bu parchalarda bir detal alohida diqqatni tortadi. U ham bo‘lsa, yalmog‘iz o‘limining suv bilan bog‘lanish detalidir. Ayrim manbalarda suv u dunyo bilan bu dunyoni, ya’ni o‘liklar dunyosi bilan tiriklar dunyosini (real olam bilan mifologik olamni) tutashtirib turuvchi vosita sifatida talqin qilinishini[527] hisobga olsak, yalmog‘izning o‘zga olam vakili ekanligi shu tarzda qayd qilinishini his qilish mumkin.

---

[524] Зулайхо. // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия, 1987. – Б.140.

[525] Семург // Бир бор экан… Ўзбек халқ эртаклари. – Т.: Меҳнат, 1995. – Б.90.

[526] Бойвачча билан пари // Ўзбек халқ эртаклари. 2-жилд. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1996. – Б.263–264.

[527] Фрезер Д.Д. Золотая ветвь. – М.: Политиздат. 1983. – С.107.

"Semurg'", "Kenja botir" kabi o'zbek xalq ertaklarida yalmog'iz kampirning joni animistik tasavur-tushunchalar ta'sirida tanadan ayri holda yashashi hikoya qilinadi. Uni o'ldirish uchun qahramon, avvalo, uning joni saqlandigan sirli manzilni topadi. So'ngra maxsus sandiq ichidagi qutichadan topilgan yaltiroq qurtni o'ldiradi. Shu qurt o'limi bilan yalmog'iz kampir ham o'ladi. Ba'zi ertaklarda esa bu sal boshqacha variantda talqin qilinadi. Ya'ni yalmog'izning joni qurtda emas, tuxum ichida saqlanishi aytiladi. Shu tuxum sindirilsa, yalmog'iz o'lim topadi.

Xalq ertaklarida yalmog'iz kampirning ishtahasiga alohida diqqat qaratiladi: "Yalmog'iz kampir tushda bitta tuyani, kechqurun yettita qo'yni yamlar ekan. Ovqatni qirq kishi ham ko'tara olmaydigan katta qozonda pishirar ekan.[528] U odam go'shtini yaxshi ko'rar ekan, qishloq va shaharlarda turib kichik bolalarni o'g'irlar ekan". Bu bilan yalmog'iz kampirning ochofatligi, yeb to'ymasligi, odamxo'rligi ta'kidlanadi. Hatto yalmog'izning inson go'shtini iste'mol qilishni xush ko'rishi uning nutqida ham beriladi. U: "Man odam go'shti bilan tirikman" deya o'z xohish-istagini ochiq ifoda etadi.

Yalmog'izning bunday badnafsligi tufayli xalq orasida u kabi yeb to'ymas, ochofat kimsalarga nisbatan "yalmg'iz" nomi qo'llanadi. Shuningdek, bu nom yalmog'iz kabi zulmkor, yovuz, yolg'onchi, fitnachi, buzmakor, g'iybatchi xotin-qizlarga nisbatan ham qo'llanilishi kuzatiladi.

Yalmog'iz kampir bolalarni aldab, o'g'irlab ketib emochi bo'ladi. Lekin yo'lda sehrli kampir yoki saxovatli chol uchrab, bolaga yalmog'iz kampirning gapiga ishonmasligi kerakligini, yalmog'iz kampir aytgan yoki buyurgan ishning teskarisini qilishi lozimligini o'rgatadi. Bola xuddi shunday yo'l tutib, yalmog'izdan qutuladi. Bunda ko'pincha yalmog'iz kampir bolaga qozonda yog' erit" deb buyruq qiladi. Lekin bola esa "Buvi, yog' eritishni bilmayman, o'zing ko'rsat" deydi. Yalmog'iz kampir bu ishni bajarib ko'rsatayotganda bola uni qozonga itarib yuboradi. Shu tariqa bola uni halok qiladi. Hamma yalmog'izning zulmidan qutuladi.[529]

Yalmog'iz kampir, odatda, bolalarni o'g'irlab ketib eyishni xush ko'radi. Shuning uchun u qaerda bola ko'rsa, uni ta'qib qiladi. Bu motiv "Yalmog'iz kampir" ertagida shunday badiiy talqin qilinadi: "Bolning

---

[528] Зар кокилли йигит // Олтин бешик. Ўзбек халқ эртаклари. Кўп томлик. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985. – Б.114.

[529] Зар кокилли йигит // Олтин бешик. Ўзбек халқ эртаклари. Кўп томлик. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1985. – Б.114–115.

oltin soqqasi yaylovda qolib ketadi. Yalmog‘iz kampir uni o‘ynab turgan bo‘ladi. Bolani quva ketadi. Bola buzoqning ko‘magida undan qutiladi. Buzoqning ko‘zidan bo‘lgan ikki tozi yalmog‘iz kampirni o‘ldiradi”. Bu parchada yalmog‘iz kampir obrazi nofaol qiyofada tasvirlangan. Bu holat ertak so‘ngida yana-da kuchaytiriladi: “Bola kunlardan bir kuni daryo labida yalmog‘iz kampir o‘tirganligini ko‘rib qoladi. Lekin yalmog‘iz kampir bolani ko‘rib, qochib suvga tushib ketadi”.[530]

Bu o‘rinda yalmog‘izning inson bolasidan qo‘rqib qolganligi, u bilan kurashishiga jur’at etolmagani haqida hikoya qilinayotir.

Yalmog‘iz kampir xalq ertaklarida qonxo‘r sifatida keng talqin qilinadi. Masalan, “Boyvachcha va pari” ertagida qurg‘ur yalmog‘iz kampirning rusumi shunday ekan: “Har kuni yigitning tizzasiga boshini qo‘yib boqtirar ekan. Shunday paytda yalmog‘iz yigitning qonini so‘rib o‘tirar ekan”.

“Jamila” nomli o‘zbek xalq ertagida esa u qizga boshimni ko‘rib ber deb, tizzasiga boshini qo‘yib, uning qonini so‘rib yotadi. Lekin qiz buni sezib, tizzasida yotgan yalmog‘iz kampirning arg‘amchiday uzun sochlari bilan uning qo‘l-oyog‘ini sekin-asta bog‘layveradi. So‘ngra uning boyligini olib, qochib qoladi.

Matriarxat davri tugab, patriarxat (otalar hukmronligi) tuzumi vujudga kelgach, ertaklarda yer jinsidagi yalmog‘izlarning timsoli ham paydo bo‘lganligi kuzatiladi. Bunga “Pufak” nomli o‘zbek xalq ertagi syujetidagi atrofidagi uchragan jonli-jonsiz barcha narsalarni yutaverganidan pufak kabi shishib olgan yalmog‘iz bola obrazi misol bo‘ladi. U ochko‘zligi, badnafsligi tufayli nihoyat yorilib o‘ladi. Hamma undan qutuladi.[531]

Yalmog‘iz kampir sirli olam vakili bo‘lganligi tufayli u egalik qiladigan narsalar ham sirli va sehr-joduga egadir. Uning sehrli tulpori, sehrli qaychisi bo‘ladi. Yalmog‘iz kampir, odatda, qizlarni o‘g‘irlaganida o‘z sehrli tulporidan foydalangan. Boshqa paytlarda bu tulpor yalmog‘iz kampirning kulbasi ostidagi yerto‘lada bog‘liqlik turadi. Uning yoli va dumi oltindan bo‘lib, u hamma narsaga qodir hisoblanadi. Jumladan, bu ot osmonda qanot yozib, ucha oladi. Yerda chopa oladi.[532]

[530] Ялмоғиз кампир // Ўзбек халқ эртаклари. 2-жилд. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1996. – Б.80.

[531] Пуфак // Зумрад ва Қиммат. ЎХИ. Кўп томлик. Ўзбек халқ эртаклари. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1988. – Б.173.

[532] Булбулигўё // Само тулпори. Сеҳрли эртаклар. – Т.: Ёш гвардия. 1987. – Б.32.

"Cho'loq bo'ri" ertagida podsho qahramonga "Yalmog'iz kampirning bir oti bor, shuni olib kelsang, so'ng qizimni beraman", – deb shart qo'yadi. Bu motiv boshqa ertaklarda ham uchraydi.

Ertaklarda yalmog'izning 41 hujrasi bo'lishi, shundan 40 tasining eshigi doim ochiq bo'lib, 41-hujra eshigining har doim mahkamlangan bo'lishi tinglovchi e'tiborini tortadi. Negaki, bu xona sirli bo'lib, uning bitta emas, ikkita eshigi bordir. Ushbu xonaning to'rdagi eshigi hamma vaqt yopiq tursa, poygakdagisi esa ochiq turadi. Uyning o'rtasida bir ustun bor. Uyning tokchasida bir oyna, bir qaychi, bir taroq turadi. Bu predmetlar oddiy bo'lmay, sehrlidir. Taroq to'qayzor hosil qilish, qaychi boshi va oxiri ko'rinmaydigan katta to'qay yuzaga keltirish, oyna esa daryo hosil qilish qudratiga ega bo'lgani uchun yalmog'iz ularni ehtiyotlab saqlaydi. Bu predmetlarning inson qo'liga tushib qolmasligi uchun harakat qiladi.

Yalmog'iz kampirning boyliklari, asosan, tilsim predmetlardan, sirli jonivorlardan iboratdir.

Ertaklarda yalmog'iz kampirning sehrli predmetlari soni ham alohida diqqatni tortadi. Masalan, "Jamila" ertagida yalmog'iz kampirning uyida bitta tilsim oyna, beshta sehrli taroq, bitta qayroqtosh borligi aytiladi. Oynadan juda katta va qo'rqinchli daryo, taroqlardan changalzor, qayroqdan bulutdan baland sip-silliq tosh paydo bo'ladi. Ba'zan uning sehrli predmetlari safida "qatiq" nomi ham tilga olinadi. Yalmog'izning qatig'i sehrli bo'lib, agar u dushman yo'liga to'kilsa, u to'kilgan joy bir zumda toshday muzlab qoladi. Bu motiv "Ilon og'a" ertagida uchraydi.

Xullas, yalmog'iz kampir turli tilsim predmetlarning egasi bo'lib, u bulardan faqat yovuz niyatda foydalanadi.

Boshqa xalqlarning ertaklarida yalmog'iz kampirning uzoq masofani yaqin qiluvchi uchar supurgisi, uchar etigi bo'lishi aytiladi. Lekin bu motivlar o'zbek xalq ertaklarida uchramaydi. Yalmog'iz kampir o'z kulbasida yakka-yolg'iz yashamaydi. Uning bir tuyasi (G'arb xalqlari ertaklarida uning o'rnida mushuk aytiladi), kuchugi bor bo'ladi. Lekin yalmog'iz kampir ularni yaxshi va to'g'ri parvarish qilmaydi. Ya'ni u kuchugiga hamma vaqt somon berib, tuyasiga suyak tashlaydi. Shuning uchun bu jonivorlar qattiq och bo'lib, kimni ko'rsa g'ajib tashlamoqchi bo'ladi. Buni bilgan ertak qahramonlari it bilan tuyani to'g'ri ovqatlantirib, ularning mehrini qozonishga erishadilar va shu yo'l bilan bu jonivorlarning kuchidan foydalanib, yalmog'iz kampirning tilsim predmetlarini o'marib

ketadilar. O‘z hayvonlarini to‘g‘ri boqmagan yalmog‘iz kampir pand yeb qoladi. Hayvonlari unga quloq osmay, o‘zlarini yaxshi boqqan ertak qahramoniga sadoqat ko‘rsatishadi.

Ba’zi ertaklarda yalmog‘iz kampirning o‘g‘li borligi ham aytiladi. Lekin uning o‘g‘li ham inson emas, balki ilon bo‘ladi. Yalmog‘izning ilon o‘g‘li juda yaxshi, samimiy, ochiq ko‘ngil xarakterda tasvirlanadi. U onasining kirdikorlarini qoralab, qo‘lidan kelgancha insonlarga yordam ko‘rsatadi. Ular bilan yaqin do‘st va iliq munosabatda bo‘ladi.

Xullas, yalmog‘iz obrazi o‘zbek xalq ertaklarida murakkab qiyofada gavdalantiriladi.

Umuman aytganda, o‘zbek mifologiyasi o‘ziga xos mifologik obraz va personajlar tizimiga ega bo‘lib, ularning har biri og‘zaki epik ijodda muayyan badiiy vazifa bajarishi bilan alohida o‘rin tutadi.

Mifologik obrazlar xalq og‘zaki badiiy ijodiyoti. yozma adabiyot va san’at asarlaridagi mifologik negizga ega bo‘lgan asotiriy personajlar. Mifik tasavvurlar asosida kelib chiqqan bunday obrazlar xalq xayoloti va voqelikni fantastik talqin qilish an’anasinining mevasidir. Mifologik obrazlar muayyan voqelik yoki voqea-hodisaning metaforik nutq vositasida jonlantirilgan timsoliy talqini bo‘lib, voqelik mohiyatini ramziy va istioraviy shaklda o‘ziga ko‘chiradi va uning shakliy tajassumi hisoblanadi.

Mifologik obrazlar ibtidoiy badiiy uydirma-fantaziya mahsuli bo‘lib, koinot, tabiat va jamiyatdagi turli-tuman hodisalar, qadimgi odam tasavvurida mavjud bo‘lgan g‘ayrioddiy kuchlarning kelib chiqish sabablarini izohlashga xizmat qilgan. Badiiy tafakkur shakllangach, qadimgi mifologiyaning tarkibiy qismi sanalgan asotiriy obrazlar adabiyot va san’atga ko‘chgan. O‘zbek mumtoz adabiyoti namoyandalarining asarlari, «Alpomish», «Kuntug‘mish», «Rustamxon» hamda «Go‘ro‘g‘li» turkumiga mansub dostonlar, o‘zbek xalq afsonalari va ertaklaridagi mifologik obrazlar shular jumlasidandir. Folklor va yozma adabiyotdagi mifologik obrazlar badiiy talqinning to‘laqonli chiqishi hamda poetik tafakkurning keng qamrovliligini ko‘rsatish vazifasini bajaradi.

O‘zbek folklorida «Avesto» asotirlariga aloqador Qayumars, Anaxita, Axriman, dev, pari, ajdar; suv kulti bilan bog‘liq Hubbi, Sust xotin, Suv xotin, Chala xotin; shamol «piri» sifatida tasavvur qilingan Haydar, Yalli momo, Yalong‘och ota, Choymomo; xalq taqvimiga aloqador Ayamajuz, Aziz momo, Ahman-Dahman; momaqaldiroq va chaqmoq «egasi»

Guldur momo; afsonaviy pahlavonlar sifatida tasvirlanuvchi Odami Od, Ho‘jimado‘liq, Olang‘asar, yovuz kuchlar to‘g‘risidagi xalq qarashlarini o‘zida ifoda etuvchi alvasti, jin, ajina, mortu, yalmog‘iz, dev hamda homiy kuch timsoliga aylangan Xizr, chiltan kabi ko‘pgina mifologik obrazlar mavjud.

Hozirga qadar o‘zbek folklorining arxaik qatlamini tashkil etgan mifologik obrazlarning kelib chiqish tarixi,[533] mifologik obrazlarning genezisi va epik janrlardagi badiiy talqiniga[534] bag‘ishlangan nomzodlik dissertatsiyalari himoya qilindi. Xalq dostonlaridagi mifologik obrazlarning tarixiy asoslari tahlil qilindi.[535]

Jahon folklorshunosligida mifologik obrazlar mohiyati, ularning o‘ziga xos xususiyatlari va badiiy tafakkuri rivojida tutgan o‘rnini tadqiq etishning quyidagi usul va yo‘nalishlari mavjud:

1) ***naturmifologik yoki naturalistik nazariya.*** Bu yo‘nalish tarafdorlari miflarni tabiat hodisalari haqidagi qadimgi tasavvurlar majmui deb tushunadilar. Ba’zan «astral-mifologik nazariya» deb ham yuritiladigan bu ilmiy qarashga ko‘ra, qadimgi odamning tabiat haqidagi ibtidoiy e’tiqodiy inonchlari dastlabki mifologik tasavvurlar va asotiriy obrazlarning asosini tashkil etgan.

2) ***evolyutsionistik yoki antropologik nazariya.*** Bu yo‘nalish tarafdorlari (E.Taylor, G.Spenser, E.Lang va boshqalar)ning fikricha, ibtidoiy odamlar tafakkurining asosini tabiat haqidagi qarashlar emas,

---

[533] Ҳайдаров Т. «Гўрўғли» ва мифология синкретизми: Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 1994: Рахмонов Т. Қадимги мифлар ўзбек фольклори эпик мотивларининг ўзаги сифатида: Филол. фанлари номзоди. дисс. автореф. – Тошкент, 1996:

[534] Жуманиёзов Б. Ўзбек эпик фольклорида ялмоғиз образи: Филол. фанлари номзоди. дисс. автореф. – Тошкент, 1996; Эшонқулов Ж. Ўзбек фольклорида дев образи: Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 1997; Қаюмов О. Ўзбек фольклорида пари образи (тарихий асослари ва бадиий талқини): Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 1999; Тилавов А. Ўзбек халқ достонларидаги от образининг тарихий асослари ва бадиий талқини: Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 2000; Файзиева Д. Ўзбек фольклорида илон-аждар образи (генезиси ва бадиий талқини): Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 2004; Нурмонов Ф. Хизр образининг генезиси ва унинг ўзбек фольклоридаги талқини: Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 2006.

[535] Турдимов Ш. “Гўрўғли” достонларидаги Ҳасан Кўлбар, Ҳасан Чопсон ва Ҳасан Якдаста образларининг тарихий илдизлари // ЎТА. – 1995. – 3-сон. – Б.35-41; Yana o‘sha. “Гўрўғли” туркумида Хизр образи // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. – Тошкент. 2006. – Б.53-59;

balki hamma narsalarni jonlantirib tasavvur qilishga asoslangan animistik inonchlar tashkil etadi. Shu bois ular qadim zamonlarda yashab o‘tgan qahramonlar, ya’ni real kishilarni mifologik obrazlarning prototipi deb hisoblaydilar.

3) ***ritualistik nazariya.*** Antropologik maktabning yirik vakili E.Taylorning mif genezisi haqidagi qarashlarini takomillashtirgan J.Frezerning ta’limoticha, ibtidoiy odamlar tomonidan yaratilgan mifologik obrazlarning asosini animistik inonchlar emas, balki magiya tashkil etadi. Ana shu nazariy qarash mifshunoslikda yangi bir yo‘nalish, ya’ni ritualistik oqimning shakllanishi uchun asos bo‘ldi. Kembrij klassik filologiyasi maktabining yirik vakillari D.Xarrison, F.N.Kornford, A.B.Kuk, G.Marri ana shu yo‘nalishda ilmiy izlanish olib bordilar. Ularning fikricha, qadimgi miflar ibtidoiy rituallar – marosimlarning so‘z vositasida ifodalangan shaklidir.

4) ***funksional nazariya.*** Mif yaratilgan va ommalashgan vaqtida haqiqatga zid voqea bayoni tarzida emas, balki real voqelik ifodasi deb tasavvur qilinganligi uchun muayyan amaliy ahamiyatga ham ega bo‘lgan. Shuni hisobga olgan J.Bekon «mif tushuntirish, izohlash vazifasini bajaradi. Paydo bo‘lish sababi ibtidoiy odamga ma’lum bo‘lmagan tabiiy hodisalar mohiyati mifologik obrazlar orqali izohlanadi», deb hisoblaydi.[536]

5) ***ijtimoiy nazariya.*** Mifshunoslikdagi boshqa yo‘nalishlardan farqli ravishda ijtimoiy nazariya tarafdorlari qadimgi marosim, ritual va miflarning kelib chiqishi hamda rivojlanishi qonuniyatlarini bevosita jamoa psixologiyasi, shaxs ruhiy olami bilan bog‘liq holda tadqiq etish lozim deb hisoblaydilar. Mif qadimgi diniy e’tiqodlar bilan mushtarak rishtalarga egaligini aniqlagan L.Levi-Bryulning qayd qilishicha, ijtimoiy tafakkurning ibtidoiy shakli, ya’ni mifik tasavvurlar va obrazlar barcha inonch-e’tiqodlarning manbai va predmeti vazifasini bajargan.

6) ***Simvolistik nazariya.*** Bu oqim tarafdorlarining fikricha, mifologik obrazlar qadimgi odamning olam haqidagi ibtidoiy qarashlarini o‘zida mujassamlashtirgan ramziy kodlardan tashkil topgan. Simvolistik nazariyaning mifik ramzlar bilan bog‘liq qarashlari o‘zbek folklorshunoslari tomonidan ham ma’lum darajada rivojlantirilgan. «Mifologiyada zulmat, ostin-ustunlik, to‘fon, sovuqlik, behad issiqlik -

[536] Qarang: Землянова Л.М. Проблемы специфики жанров в современной фольклористике США // Специфика фольклорных жанров. – М., 1973. – С.276.

xaos; hayot uchun normal hisoblangan yorug‘lik va qorong‘ulik nisbati, issiqlik va sovuqlik nisbati, uzun-qisqalik, baland-pastlik, qattiqlik va yumshoqlik kabilar nisbati – kosmos kabilar mifologik ramzlar bo‘lib, ular hissiy xossalar bilan bog‘lanmay, balki o‘sha ramzlarning ratsional mag‘zi bilan bog‘lanadi», - deb yozadi B.Sarimsoqov.[537]

7) ***Strukturualistik nazariya.*** Strukturual antropologiya maktabining asoschisi, fransuz etnografi K.Levi-Stross miflarni muayyan tarkibiy qismlarga bo‘lib o‘rganishga kirishgan. Natijada arxaik mif syujet qurilishining asosiy uzvlarini aniqlash, mifning tadrijiy rivoji davomida o‘zak syujet to‘qimasini tashkil etadigan yetakchi motiv va asotiriy obrazlarning o‘zgarish qonuniyatlarini o‘rganish imkoniyati yuzaga keldi.[538]

8) ***ruhiy-analitik nazqariya.*** Taniqli ruhshunos olim Z.Freyd va uning izdoshlari qadimgi miflarning paydo bo‘lishini ibtidoiy odamning tabiatga bo‘lgan ongsiz hissiy munosabatlari bilan bog‘lab tadqiq qilishgan. Ular xususan, mifologik obrazlar bilan tushda namoyon bo‘ladigan ramziy kodlarni qiyosiy tahlil qilish asnosida mifologik ramzlarning mohiyatini oydinlashtirishga qaratilgan ko‘plab qiziqarli mulohazalarni bayon etishgan.[539]

Mifshunoslikdagi bu asosiy yo‘nalishlar haqida qisqacha ma’lumot berish o‘tishdan ko‘zlangan asosiy muddao jahon adabiyotida bo‘lgani kabi o‘zbek folklori va yozma adabiyotidagi mifologik obrazlarning mohiyati, yuzaga kelish tarixi va badiiy matndagi poetik mazmunini to‘la tushunib olishga ko‘maklashishdir. Binobarin, o‘zbek mifologiyasining obrazlar tarkibi g‘oyat rang-barang va qadimiy bo‘lib, shakllanish tarixiga ko‘ra ko‘pqatlamligi bilan alohida ajralib turadi.

O‘zbek folkloridagi mifologik obrazlarning nisbatan qadimiy qatlami ajdodlarimizning buyuk ma’naviy obidasi hisoblangan «Avesto» mifologiyasi asosida shakllangan. Xususan, xalqimiz orasida Jumard qassob, Jonmardi qassob, Gavmard deb ataluvchi va ayrim joylarda

---

[537] Саримсоқов Б. Эпик жанрлар диффузияси // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. - Тошкент, 1981. – Б.103.

[538] Бу хақда қаранг: Levi-Strauss C. Mythologigues. T.1-4.- P., 1964-1971; Levi-Strauss C. The structural study of Muth // In: Myth: A Sumposium / Ed. By T. Sebeok.- Bloomington, 1958; Леви-Стросс К. Структура мифа // Вопросы философии. - 1070, № 7.

[539] Фрейд З. Тотем и табу. Пер. с нем. – М., 1923; Вунт В. Миф и религия. Пер. с нем. – СПб, 1913; Jung C. The collected works. - L., 1966.

qassoblarning piri sifatida e'tirof etiluvchi mifologik personaj bilan bog'liq tasavvurlarning qadimiy asoslari ham bevosita «Avesto»dagi ilk foniy odam - Gaya Martan obraziga borib taqaladi.

Ma'lumki, Gaya Martan zardo'shtiylikda yer yuzida yashagan birinchi odam sifatida tasavvur qilingan bo'lib, o'rta asr manbalarida Gavomard, Gayomat, Gopatshoh, Qo'bodshoh yoki Qayumars, manixey matnlarida esa Gexmurd (Gemurd) tarzida tilga olingan. Bu mifologik personaj haqidagi eng qadimgi afsonalar to'la saqlanib qolmagan bo'lsa-da, zardo'shtiylikka oid turli xarakterdagi matnlarda Gavomardning mifologik tabiatiga doir qiziqarli ma'lumotlar mavjud. «Avesto» mifologiyasi talqinicha, Axuramazda tomonidan yaratilgan beshinchi ibtido ilk Buqa bo'lib, bamisoli oydek nurafshon bu oq buqa Daitiya daryosining sohilidagi Aryana Vejada, ya'ni zaminning o'rtasida yaratilgan. Pahlaviy matnlarida bu jonivorning nomi Evagdat deyilgan[540].

Axuramazda tomonidan yaratilgan vujudiy ibtidolarning oxirgisi birinchi odam, ya'ni Gaya Martandir. Quyosh yuzli bu odam ham Daitiya daryosining bo'yidagi Aryana Vejada etmish kun mobaynida yaratilgan. Odam daryoning chap sohilida, buqa esa o'ng qirg'og'ida turgan. «Katta Bundaxishn»da aytilishicha, Axuramazda Gaya Martan bilan Buqani tuproqdan bino etgan. Nur va samoviy namlikdan esa odam hamda qoramolning urug'ini yaratib, yer yuzida inson va jonivorlar nasli ko'paysin uchun uni Gaya Martan bilan Buqaning tanasiga joylashtirgan. Ibtido haqidagi mifning «Rivayat» va «Shayast na-Shayast» kabi pahlaviy manbalaridagi talqiniga ko'ra, Ormazd dastlab butun olamni o'zining vujudiga jo etgan. Ikkinchi uch ming yillik davomida esa u o'z kallasidan-osmonni, oyog'idan-zaminni, ko'z yoshlaridan-suvni, sochlaridan-o'simliklarni, o'zining ilohiy ongidan-olovni, qo'lidan esa birinchi Buqani yaratgan[541].

Gaya Martan o'n besh yoshli o'ktam o'g'lon qiyofasida namoyon bo'lgan. Buqa ham, Gaya Martan ham daryo qirg'og'idan bo'ylariga barobar uzoqlikda turganlar. Uch ming yil davomida Gaya Martan faqat ezgu ishlar bilan mashg'ul bo'lgan, ya'ni yer haydab, buqani parvarish qilgan. Buni ko'rib turgan Axuramazdaning dili o'rtangan, chunki birinchi odam bilan ilk buqaning umri boqiy emas edi. Qachonlardir zamin uzra yovuzlik kuchlari xuruj qilajagini, Gaya Martanning naslidan tarqayajak

[540] Короглы Х.Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. – М., 1983. – С.57.

[541] Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. – СПб., 1997. – С.89.

odamzotni duruj va devlar bilan bo'ladigan og'ir janglar kutayotganligini, qurg'oqchilik, sovuq, qishning ayozli izg'irinlari bo'lishini Axuramazda yaxshi bilgan. Ammo Gaya Martan ham, buqa ham o'zlarining bu dunyoda foniy ekanliklaridan bexabar bo'lishgan.

Yovuzlik kuchlari bir necha bor Angramanyuni ezgu o'y, ezgu amal va ezgu so'z sohiblariga qarshi kurashga undaydi. Ammo yovuz ruh Gaya Martandan qo'rqardi, shu bois Axuramazdaga qarshi borishga yuragi betlamagan. Ikkinchi uch ming yillik poyoniga etay deb qolganda maston kampir qiyofasidagi yovuz dev Jax dunyoga kelgan. «Bundaxishn»da aytilishicha, Jax uch ming yildan buyon yer ostida yotgan Angramanyuning oldiga borib: «Qani, ota, o'rningizdan turing! Men ezgu ishlar qiluvchi odam bilan uning ho'kizi boshiga shunday kunlarni solayki, dunyoga kelganiga pushaymon qilishsin! Men ularning farrini o'g'irlab, hayot shamini so'ndirgayman. Tuproqni bulg'ab, suvni ifloslab, nabotot olamini toptab, Axuramazdaning olovini o'chirgayman!» - debdi. Bu so'zlarni eshitgan Yovuz Ruh jonlanib, o'zini kurashga chog'lagan. Shu tariqa uchinchi uch ming yillik boshlangan.

Quyosh hamal burjiga kirgan daqiqada, ya'ni fravashilar oyi(farvardin)ning birinchi kuni Angramanyuning zamin uzra xuruji boshlangan. Kecha bilan kunduz tenglashgan o'sha daqiqada yovuz Ruh ilon ko'rinishiga evrilib hamla qilgan. Yer yuzini turfa zaharli jonzotlar bosib ketgan.

Kasallik, qurg'oqchilik, o'lim, adovat devlari butun olamga yoyilgan. O'simliklar qovjirab qolgan, yovuz Ruh olovni o'chirgan. O'lim devi Asto Vidot esa odam bilan buqa ustiga tashlangan. Ammo Gaya Martan bilan ilk Buqaning yana o'ttiz yillik umri bor ekan. Shu bois Asto Vidot qanchalik harakat qilmasin, ezgulik timsollariga chang sololmagan.

Shundan keyin yovuz Ruh samoga hujum boshlagan. Dastavval u Axuramazda asos solgan ezgu olamni barbod etish ishtiyoqi bilan yongan son-sanoqsiz pairikalarni yaratgan. So'ngra sayyoralar. dumli yulduzlar va uchar yulduzlar(meteorit)larni yaratib, osmonga sochib yuborgan. Ular yulduzlar bilan aralashib ketib, samoviy kengliklarda tartibsizlik boshlangan. Mush nomli yovuz pairika ko'rshapalak suvratiga kirib, qop-qora qanotlari bilan quyosh, oy va yulduzlar yuzini bekitmoqchi bo'lgan. Yer yuzida turib, osmonda bo'layotgan hayot-momot jangini kuzatib turgan Gaya Martanning ko'ziga butun olam zimistonga aylanayotgandan bo'lib tuyulgan. Bundan foydalangan Asto Vidot avval birinchi buqani,

so‘ngra Gaya Martanni o‘ldirgan. Buqaning tanasidan ellik besh xil donli ekinlar va o‘n ikki xil dorivor o‘simliklar paydo bo‘lgan. Gaya Martanning vujudidan esa oltin va boshqa metallar hosil bo‘lgan.

«Bundaxishn»da bayon qilinishicha, Gaya Martanning bosh suyagidan-qo‘rg‘oshin, qonidan-bronza, miyasidan-kumush, oyog‘idan-temir, suyaklaridan-qalay, yog‘idan-shisha, elkasidan-po‘lat, uchib ketgan jonidan esa oltin paydo bo‘lgan emish.[542]

Zardo‘shtiylik mifologiyasi talqinicha, Gaya Martan jon berar ekan, chap tomonga yonboshlab yotgan va shunda uning urug‘i yerga to‘kilgan. Bu urug‘larni oftob poklagan, Nerposang bilan Spendarmaz esa uzoq yillar davomida avaylab asraganlar. Oradan qirq yil o‘tgach, ikkita o‘simlik ko‘karib chiqib, bir-biriga chirmashib o‘sa boshlagan. So‘ngra bu o‘simliklar odam suvratiga enib, ayol bilan erkakka aylangan. Shu tariqa yer yuzida insoniyat paydo bo‘lgan.[543]

Avestoshunoslar e’tirofiga ko‘ra, **Gaya Martan** atamasi *foniy odam* (ya’ni «o‘limga mahkum etilgan») degan ma’noni bildiradi. Xususan, L.A.Lelekovning fikricha, Gayomart obrazining genetik ildizlari qadimgi hind-eron mifologiyasiga aloqador bo‘lib, «Veda» asotirlarida tasvirlangan Martanda bilan mushtarak jihatlarga ega.[544]

Zero, Gavomard, Gopatshoh, Gilshoh, Qayumars singari personajlar ham Gaya Martan bilan genetik jihatdan aloqador bo‘lib, yer yuzida yaratilgan ilk odam va birinchi buqa to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlarning ko‘p asrlik tadrijiy taraqqiyotini o‘zida mujassamlashtirgan obrazlardir. Yarim odam, yarim buqa suvratida tasavvur qilingan Gopatshoh obrazining tarixiy asoslari Gayomard haqidagi qadimiy mifik qarashlarga aloqadorligini to‘g‘ri qayd qilgan K.V.Trever bu obrazning arxaik shakli, ya’ni Gavomard-«Buqa-odam» ajdodlarimizning totemistik inonchlari asosida kelib chiqqan deb hisoblaydi.[545]

Bizningcha ham ana shu fikr haqiqatga yaqin. Chunki jahondagi eng qadimiy dehqonchilik madaniyati shakllangan o‘lkamizda jonivorlarni, xususan, ho‘kizlarni qo‘lga o‘rgatish va ulardan yerga ishlov berishda foydalanish an’anasining vujudga kelganligi hosildorlik va qut-baraka bilan bog‘liq agrar inonchlar tizimida bu jonivor kultining yuzaga kelishiga

[542] Корогли Х.Г. Кирсатилган асар. – Б.59.

[543] Рак И.В. Мифы древнего – С.88–94.

[544] Лелеков Л.А. Гайомарт // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С. 261.

[545] Тревер К.В. Гопатшах – пастух-царь // Государственный Эрмитаж. Труды отдела истории культуры и искусства Востока. 2. – Л., 1940. – С.71–85.

asos bo‘lgan. Zaminda birinchi odam va uning hamrohi hisoblangan ilk buqaning yaratilishi hamda qo‘sh surib, dehqonchilik qilish udumining urf bo‘lishi to‘g‘risidagi afsonalar zamirida hosildorlik kulti va totemistik qarashlar yotadi. Shu bois ajdodlarimizning mifologik tasavvurlari tizimida birinchi buqa obrazi totem jonzot timsoli sifatida talqin qilingan bo‘lishi kerak. Nazarimizda, ilk odam bilan buqaning yaratilishi to‘g‘risidagi zardo‘shtiy asotirlari ham totemistik inonchlarning mifologik tasavvurlar silsilasidagi izchil rivoji natijasida yuzaga kelgan. Bu syujetning arxaik variantida Daytiya daryosi (bizningcha, bu Amudaryo ekanligiga shubha yo‘q)ning chap qirg‘og‘ida Gaya Martan, o‘ng sohilida esa odam boshli afsonaviy jonzot - ilk Buqa turganligi bayon etilgan, deb o‘ylaymiz.

Mamlakatimiz hududida olib borilgan arxeologik qazuv ishlari chog‘ida odam boshli, ho‘kiz siyratli afsonaviy jonzotlarning haykalchalari ko‘plab topilganligi ham Gavomard (buqa-odam) kulti ajdodlarimizning agrar marosimlari va totemistik inonchlari tizimida muhim o‘rin tutganligini ko‘rsatadi. Xususan, 1939 yilda Samarqand yaqinidagi Tali Barzu shaharchasi xarobalarini o‘rgangan G.V.Grigorev tanasi ho‘kiz, boshi esa soqolli odam ko‘rinishidagi mifologik personaj tasviri tushirilgan katta sopol idish sinig‘ini topgan edi[546]. L.I.Rempelning ma’lumotlariga qaraganda, Gavomard tasviri qadimiy muhrlardan birida ham uchraydi. Unda boshi soqolli odam ko‘rinishidagi buqaning shaxdam yurib borayotgan holati tasvirlangan[547].

Odam boshli ho‘kiz shaklidagi haykalchalar Xorazm viloyati hududidan ham topilgan. Xususan, Shovot tumanidagi miloddan burungi U-III asrlarga mansub qadimiy qal’a xarobalaridan ho‘kiz tanali, odam yuzli haykalcha topilgan[548]. Tuproqqal’adan topilgan haykalchalardan birida esa bosh qismi odam yuziga o‘xshash qilib ishlangan ho‘kiz tasvirlangan. Shuningdek, Sulton Uvays tog‘laridan topilgan ustun qoshida ham yuzi sersoqol odamga o‘xshash ho‘kizning oyoqlarini yig‘ib yotgan holatdagi tasviri mavjud[549]. Ana shularning barchasi o‘lkamizda

---

[546] Григорьев Г.В. Городище Тали-Барзу // Труды Отдела Востока Государственного Эрмитажа. Т.2. – Л., 1940. – С.86-99.

[547] Ремпель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. – Ташкент, 1987. – С.54.

[548] Мамбетуллаев М. Работы Шаватского отряда // Археологические открытые-1980. – М.,1981. – С.455.

[549] Мамбетуллаев М. Хоразмнинг сопол ҳайкалчалари // Санъат. – Тошкент, 2000. – 3 –сон. – Б.4-6.

yashagan qadim ajdodlarimizning dehqonchilik madaniyati bilan bog‘liq an’analari tizimida ho‘kiz-odam, ya’ni Gavomard kulti muhim rol o‘ynaganligini ko‘rsatadi.

Gavomard kultining muayyan izlari xalqimizning chorvachilik xo‘jaligini yuritish bilan bog‘liq an’anaviy marosimlari hamda qassoblarning piri haqidagi mifologik tasavvurlarida ham o‘z ifodasini topgan.

Xususan, afsonalarga ko‘ra, birinchi marta mol so‘yib, odamlarni go‘sht eyishga o‘rgatgan kishi Jumard qassob bo‘lib. Xo‘jayli shahridan Ko‘hna Urganchga qarab ketadigan yo‘l bo‘yidagi Mizdakxon qabristonining o‘rtasidagi tepalik ana shu mifologik homiy kulti bilan bog‘lanadi. Etnograf Yu.V.Knozorov tomonidan o‘tgan asrning 40-yillarida yozib olingan afsonaga ko‘ra, bu tepalikka Jumard qassob degan kishi dafn etilgan. U juda saxiy, qo‘li ochiq kishi bo‘lib, odamlarga tekinga go‘sht ulashib chiqar ekan. Mahalliy aholi orasida mavjud bo‘lgan e’tiqodiy inonchlarga qaraganda, Jumard qassob tepaligi mollarni turli kasalliklardan xalos qiladigan va ularni qirilib ketishdan saqlaydigan mo‘tabar joy hisoblangan. Shu bois chorva mollari orasida kasal tarqalsa, suruv va podalarni haydab kelib, Jumard qassob tepaligi atrofidan aylantirganlar[550].

1987 yilda Jumard qassob tepaligida arxeologik qazuv ishlari o‘tkazildi. Natijada qadim zamonlarda bu yerda balandligi to‘rt metr, eni qirq metr keladigan sun’iy tepa barpo etilganligi va u zardo‘shtiylik udumlari bo‘yicha dafn marosimlari o‘tkaziladigan joy vazifasini bajarganligi aniqlandi. Tepalikning yuza qatlamidan topilgan ossuariy qoldiqlari, shuningdek, uch yuz metrcha nariroqda odam suyaklari solingan qadimiy astadonlarning ko‘plab topilganligi ham Jumard qassob tepaligi zardo‘shtiylikning ritual marosimlaridan biri - marhumlarning suyagi etidan tozalanadigan maxsus joy - dahma vazifasini bajarganligini tasdiqladi[551].

Jumard haqidagi afsonaning nisbatan tugal varianti etnograf G.P.Snesarev tomonidan Kuhna Urganchdan yozib olingan. Hikoya qilinishicha, Jumard Navishirvon (ya’ni Anushirvon) davrida yashagan

[550] Кнозоров Ю.В. Мазар Шамун-наби // Советская этнография. – М., 1948. – №2. – С.88.

[551] Хожаниязов Ғ., Юсупов О. Қарақалпақстандағы мукаддес орынлар. – Нокис, 1994. – Б.7.

bo‘lib, kunduzi qassoblik qilar, kechasi esa podshoning xufyasi vazifasida xizmat qilib, yomon odamlarni tutib kelar ekan. Jumardning otasi Salasa, bobosining oti esa Solis bo‘lgan. Ularning shajarasi Ho‘shamshohga borib taqalar ekan. Afsonada aytilishicha, Ho‘shamshoh devlar tomonidan o‘g‘irlab ketilgan bo‘lib, o‘n sakkiz yil mobaynida tutqunlikda saqlangan. U ana shu vaqt davomida devlardan etmish ikki hunarni o‘rganibdi, mol terisidan kiyim tikish, jundan mato to‘qish, egar yasash, tog‘lar bag‘ridan ma’danlarni qidirib topish va qazib olish, cho‘yan, po‘lat eritish, xamir qorib, non yopish, soch olish kabi hunarlarni puxta o‘zlashtiribdi. Bir kuni devlar Ho‘shamshohga: «Ho‘kiz terisini olib, ustingga shunday yopginki, u bus-butunligicha qolsin!»- deb buyuribdilar va buning uchun qoramolni qanday qilib so‘yishni o‘rgatibdilar. Shunday qilib, oradan o‘n sakkiz yil o‘tgach, Ho‘shamshohning navkarlari kelib, uni devlar tutqunidan ozod qilibdilar. U o‘z yurtiga qaytib kelgach, devlardan o‘zlashtirgan barcha hunarlarini odamlarga o‘rgatgan emish.

Ho‘shamshohning o‘n yettinchi avlodiga mansub bo‘lgan Jumard Xorazm xoni tomonidan qul sifatida sotib olingandan keyin u Amudaryo sohillariga kelib qolgan. U xorazmliklarga zargarlik, duradgorlik, pishiq g‘isht tayyorlash, shuningdek, tog‘lardan oltin, kumush, temir va boshqa ma’danlarni qazib olishni o‘rgatgan. Voha ahli mol so‘yishni ham Jumarddan o‘rganganlar. Aytishlaricha, Jumard qassob Usto Xurdak nomli bir shogirdi tomonidan o‘ldirilgan. U o‘z ustozining ovqatiga og‘u qo‘shib bergan va uning jasadi ustiga katta toshlarni uyub tashlagan. Usta Xurdakning o‘zi esa Darg‘onotada qazo qilgan bo‘lib, mozori o‘sha yerda deydilar[552].

Jumard qassob nomi bilan bog‘liq mozor va qadamjolar mamlakatimizning turli joylarida mavjudligi tarixiy-etnografik tadqiqotlarda qayd qilingan. Xususan, O.Suxarevaning yozishicha, O‘zbekistonning bir necha joyida Jumard qassob mozori mavjud[553]. Samarqandliklar esa Jumard qassobning mozori va go‘sht do‘konining o‘rni Registon atroflarida bo‘lgan deb naql qilishar ekan[554].

Tarixshunos N.Yo‘ldoshyevning ma’lumot berishicha, «Buxoro shahrining sobiq To‘pxona guzarida Jonmardi qassob degan muqaddas

[552] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М., 1969. – С.294-296.

[553] Сухарева О. Квартальная общины позднефеодалного города Бухары. – М., 1976. – С.223.

[554] Снесарев Г.П. Кўрсатилган асар. – Б.294.

joy bo‘lib, bu mozor islomgacha mavjud bo‘lgan va O‘rta Osiyoda keng tarqalgan qadamjolardan biri hisoblangan»[555].

Jumard qassob to‘g‘risidagi xalq qarashlari va shu asosda shakllangan afsonalar syujetining qadimiy ildizlari bevosita «Avesto»dagi Gaya Martan – Gavomard obraziga bog‘lanishi ilmiy adabiyotlarda to‘g‘ri e’tirof etilgan[556]. Zero, Jumard qassob kultining yuzaga kelishi va xalq orasida keng ommalashishida Gaya-Martan obrazining mifologik talqinlari muhim ahamiyat kasb etgan. Jumard haqidagi afsona syujetida Gavomard timsoliga xos ayrim mifologik talqinlar ham saqlanib qolgan. Xususan, Jumardning odamlarga tog‘lardan oltin, kumush, temir va boshqa ma’danlarni qazib olishga o‘rgatishi motivining tarixiy asoslari Gaya Martanning tanasidan turli metallarning paydo bo‘lishi haqidagi mifologik tasavvurlarga borib taqaladi.

Afsonadagi devlarning Ho‘shamshohga ho‘kiz terisini yopinishni buyurishi motivi ham totemizmga aloqador bo‘lib, o‘ylashimizcha qahramonning jonivor terisini kiyishi – totemga evrilishning ritual usulidir. Zero, ho‘kiz terisini kiyish, ho‘kiz terisidan tikilgan tulum ichiga kirish, bir ho‘kiz terisiga sig‘arlik joy so‘rash kabi motivlar o‘zbek xalq ertaklari va afsonalarining an’anaviy syujet elementlari sirasiga kiradi. Masalan, «Xo‘ja Bozirgon bilan Hasan o‘tinchi» ertagida tasvirlanishicha, qahramon ho‘kiz terisidan qilingan tulum ichiga qamaladi[557]. Bu motiv «jasadni ho‘kiz terisiga o‘rab dafn etish udumining epik transformatsiyasi»dir[558]. Zero, qadimgi xorazmliklarning dafn marosimida ho‘kiz terisiga o‘rab ko‘mish an’anasi mavjud bo‘lganligi etnografik adabiyotlarda qayd qilingan[559].

Jumard to‘g‘risidagi o‘zbek xalq afsonalaridan yana birida bu obrazning qadimiy asoslari «Avesto» syujetlari va totemistik miflarga aloqadorligini ko‘rsatadigan bir muhim detal mavjud. Afsonada aytilishicha, kunlardan bir kuni Jumard qassob bir nechta avliyo kishilarni o‘z uyiga chaqirib, ziyofat beribdi. Odat bo‘yicha osh suzilgan paytda taomning avvali eng mo‘tabar kishining oldiga qo‘yiladi. Jumard esa

---

[555] Йўлдошев Н. Бухоро авлиёларининг тарихи. – Бухоро, 1997. – Б.18.

[556] Кнозоров Ю.В. Мазар Шамун-наби...– С.91-94; Снесарев Г.П. Реликты...– С.296–297; Толстов С.П. Қадимги Хоразм маданиятини излаб. – Тошкент, 1964. – Б.95.

[557] Хоразм эртаклари. – Тошкент, 1961. – Б.138-139.

[558] Юсупов Ж. Хоразм эртаги ва ҳаёт ҳақиқати. – Тошкент, 1996. – Б.94.

[559] Снесарев Г.П. Кўрсатилган асар. – Б.313.

birinchi tovoqni mehmonlar oldiga emas, balki narigi xonaga olib kirib ketibdi. Hayron bo'lgan mehmonlar u qaytib kelgandan keyin buning boisini so'rabdilar. Shunda Jo'mard narigi xonada otasi o'tirganligini, to'ng'iz shaklida bo'lganligi uchun mehmonlar oldiga chiqolmasligini aytib beribdi. Shundan keyin Xo'jai Xizirning karomati tufayli uning otasi o'zining asl qiyofasiga qaytibdi[560]. Jumard qassobning otasi jonivor shaklida tasvirlanishi totemistik qarashlar ifodasidir. Zero xalqimiz orasida *«Otang to'ng'iz bo'lsa ham u yotgan uyning tomiga chiqma»*, degan maqol ham yuradiki, bu ham zardo'shtiylik mifologiyasidagi buqa-odam totemistik timsolining o'zbek folkloridagi epik talqinlaridan biridir.

«Go'ro'g'li» turkumiga kiruvchi dostonlarning birida Rayhon arab *ayrituyoq* deb ta'riflanganligi ham bejiz emas. Chunki Gerodot o'z «Tarix»ining IY-jildida issidonlar o'lkasi haqida yozar ekan, «menga g'alati tuyulgan hikoyalarga ko'ra, tog'da *echki tuyoqli* odamlar yashar emish» deb qayd qiladi[561]. Turk olimi Abdulqodir Inonning yozishicha, XIII asrda mo'g'ullar o'lkasiga safar qilgan Plano Karpini o'z yo'lnomasida «it boshli, *sigir oyoqli* bir qavmga duch kelganligi»ni qayd qilgan[562]. Ulug' muarrix Abulg'oziy Bahodirxon ham savash lavhalaridan birini tasvirlar ekan, «it boshli, *sigir oyoqli*dan boshqa kimki bo'lsa, barisi shu yerda» deb yozadi[563]. Bizningcha, Gavomard ho'kiz tanali, odam yuzli jonzot sifatida tasavvur qilinganligi uchun O'rta Osiyo xalqlari mifologiyasida *sigir oyoqli* yoki *ayrituyoq* personajlar obrazi kelib chiqqan.

Yarmi odamga, yarmi ho'kizga o'xshagan afsonaviy jonzot to'g'risidagi mifologik tasavvurlar Xorazm ertaklarining obrazlar tizimida ham o'z ifodasini topgan. Xususan, «Gul uzuk» ertagida tasvirlanishicha, ilonlar podshosi turadigan yerdagi «odamlar juda bahaybat, yarmisi odamga o'xshaydi, yarmisi xuddi qo'tosga o'xshaydi»[564].

Xorazmdagi **Jumritov** (Yumritov) oronimi ham Jo'mard mifonimi orqali «Avesto» mifologiyasiga bog'lanadi. Professor Z.Do'simov: «Yumritovning Jo'mart bilan hech qanday aloqasi yo'q» deb hisoblab, bu toponimning etimologiyasini imir (eymur) etnonimidan keltirib chiqarishga urinishi[565] esa o'zini oqlamagan. Bu yer zardo'shtiylik bilan

[560] Снесарев Г.П. Реликты...– С.300.

[561] Древние авторы о Средней Азии. – Ташкент. 1940. – С.19.

[562] Inan A. It basli ulus efsanesi // Turk tarix kurumu Belleten. C.XIII. 1949, sayi: 49.

[563] Ogel B. Turk mitolojisi (Kaynaklari ve Aciklamalari ile Lestanlar). – Ankara, 1995. – s.537.

[564] «Хоразм эртаклари». – Б.33.

[565] Дўсимов З. Хоразм топонимлари. – Тошкент. 1985. – Б.84.

aloqador marosimlar o‘tkaziladigan muqaddas joylardan biri bo‘lganligi ehtimoldan xoli emas. Nazarimizda, **Jumritov** oronimi aslida **Jumarttov** bo‘lib, ko‘p asrlik lisoniy taraqqiyot natijasida hozirgi fonetik holatiga kelib qolgan.

Bizningcha, chorva mollari kasallanganda suruvni Jumard qassob tepaligi atrofidan aylantirish, Amudaryo suvining mo‘l bo‘lishi va toshqinning oldini olish maqsadida Orolcha avliyoda ho‘kiz so‘yib, qurbonlik qilish[566], Amudaryoning qadimda *O‘kuz* deb atalganligi, voha etnonimikasida *ho‘kizlar* deb atalgan urug‘ nomi mavjudligi, shuningdek, qo‘shga qo‘shiladigan jonivorlar *ho‘kiz sara* deb e`zozlanishi[567] ham Gavomard - Jumard haqidagi afsonalar syujetining keng ommalashishi natijasida kelib chiqqan an’analar sirasiga kiradi.

Birinchi marta mol so‘yib, odamlarga qassoblikni o‘rgatgan mifologik personaj haqidagi qadimiy xalq qarashlari buxoroliklar orasida ham bugungi kunga qadar saqlanib qolgan. Xususan, Buxoroning Xay guzaridagi *Gavkushon madrasasi*ning bino etilishi haqidagi toponimik afsonada hikoya qilinishicha, bir kuni xo‘jai Xizr o‘zining shogirdi bilan aylanib yurib, bir joyga etganda «xay-xay» debdi. Shogirdi bu so‘zlarning ma’nosini bilmoqchi bo‘lganda xo‘jai Xizir shunday deydi: «Hech kim yo‘q joyda «xay-xay» deganimning sababi shuki, bu yerda minglab jonivorlarning qoni to‘kilgan. Ular Gavmarddan norozi. Gavmard Baqar do‘stini o‘ldirib, go‘shtini dasturxonga tortgan. Shuning uchun odamlar necha ming yillardan beri jonivorlarning go‘shtini iste’mol qiladilar. U hayvonlarning ruhi esa qonlari to‘kilgan joyda aylanib yuradi. Bu joy bir vaqtlar kushxona bo‘lgan ekan, o‘sha qonlar «Meni yuving!» deb har o‘tganimda iltijo qiladi. Bu safar rozi bo‘lib, «xay-xay» dedim», – debdi. Shogirdi bu so‘zlardan ta’sirlanib, o‘sha guzar odamlari bilan maslahatlashibdi-da, bu yerdan kattakon hovuz qazibdilar. Bu hovuz necha yillardan beri shu yerda to‘kilgan qonlarni yuvib turarmish. Keyinchalik esa bu guzarda Gavkushon madrasasi qurilibdi»[568].

---

[566] Гуломов Я. Хоразмнинг суғорилиши тарихи. – Тошкент, 1959. – Б.250; Снесарев Г.П. Обряд жертвоприношении воде у узбеков Хорезма, генетически связанный с древним культом плодородия // Материалы Хорезмской экспедиции. Вып.4. – М., 1960. – С.198-202.

[567] Снесарев Г.П. Кўрсатилган асар. – Б.308-309.

[568] Mazkur afsona 1947-yilda tug‘ilgan Azima Axmedovadan 1999-yilning 13-dekabrida R.Saidova tomonidan yozib olingan.

Jo‘mard qassob nomining kelib chiqishi esa mifologik afsonalarda shunday izohlanadi: «Qadim zamonlarda Gavmard ismli kishi bo‘lgan ekan. Uning Baqar degan do‘sti ham bor ekan. U bir kuni ertalab uyqudan uyg‘onib qarasa, hamma yerlar ko‘m-ko‘k ekan. Shunda u qari kishilardan: «Bu qanday hol?»- deb so‘rabdi. Qariyalar: «Bu - navro‘z, u qish fasli tugaganidan darak berayapti»,-debdilar. Shu payt shayton kelib vasvasaga solibdi, Gavmard o‘z do‘stini o‘ldirib, go‘shtini pishirib, dasturxonga tortibdi. Boshqa odamlar bo‘lsa yerda ko‘kargan o‘tlardan ovqat tayyorlab, dasturxonga qo‘yibdilar. Gavmardning qilgan ishidan xabar topgan odamlar: «Iloyo, juvonmarg bo‘l!»-deb uni qarg‘abdilar. Shundan so‘ng uning nomi *Juvonmarg* bo‘lib, keyinchalik *Jo‘mard* deb atala boshlagan ekan. Navro‘z bayramini nishonlash, dasturxonni ko‘katlardan tayyorlangan taomlar bilan bezash va go‘shtni iste’mol qilish o‘sha vaqtdan qolgan deydilar. Jo‘mardni bo‘lsa, qassoblar o‘zlariga pir deb bilishar ekan».[569]

Bizningcha, mazkur afsona syujeti Gaya Martan bilan ilk Buqaning o‘limi to‘g‘risidagi «Avesto» asotirlarining epik rivoji natijasida yuzaga kelgan. Ma’lumki, Angxro Maynyu boshchiligidagi yovuzlik kuchlarining Gaya Martan bilan ilk Buqaga xuruji zardo‘shtiylar taqvimi bo‘yicha fravashilar oyining birinchi kuni, ya’ni bahoriy tengkunlikda boshlangan. Bu asotiriy tasavvurning xalqimiz epik tafakkuridagi qoldiq holda saqlangan ko‘rinishlaridan biri Gavmardning o‘z do‘sti Baqarni navro‘z kuni o‘ldirishi motivida o‘z ifodasini topgan. Shaytonning Gavmardni vasvasaga solishi motivi esa alvastinamo ayol ko‘rinishida namoyon bo‘lgan yovuz dev Jaxning Axriman oldiga kelib, uni ezgulikka qarshi kurashga undaganligi haqidagi qadimiy mifologik qarashlarning epik talqini hisoblanadi. O‘zbek afsonasidagi Gavmardning yil yangilanadigan bahoriy tengkunlikda uyqudan uyg‘onishi lavhasi bilan uch ming yil davomida zamin qa’rida mudrab yotgan Axrimanning quyosh Hamal burjiga kirganda yer yuziga chiqqanligi to‘g‘risidagi mifik tasavvurlar o‘rtasida ham bevosita bog‘lanish mavjud.

Yuqoridagi tahlillardan shunday xulosa chiqarish mumkinki, o‘zbek folkloridagi Jo‘mard bilan bog‘liq xalq qarashlari hamda afsonalar syujetining qadimiy asoslari ajdodlarimiz mifologik tasavvurlari silsilasini o‘zida mujassamlashtirgan buyuk yodgorlik - «Avesto»da keltirilgan Gaya martan obrazi to‘g‘risidagi asotiriy e’tiqodlar zamirida yuzaga kelgan.

[569] Afsona tadqiqotchisi R.Saidova tomonidan yozib olingan.

O‘lkamizga musulmon dinining yoyilishi munosabati bilan keng ommalasha boshlagan islomiy diniy manbalar va adabiyotlar o‘zbek folklori va adabiyotining syujet qamrovi hamda obrazlar tizimining g‘oyatda boyishiga asos bo‘lgan. Biz ana shu jarayon haqida kengroq ma’lumot berish maqsadida quyida anqo va g‘ul obrazlarini tahlil qilamiz.

O‘zbek mifologiyasining obrazlar tizimida g‘ayrioddiy xususiyatlarga ega bo‘lgan afsonaviy qushlar bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlar muhim o‘rin tutadi. Ana shunday xayoliy-mifologik qushlardan biri Anqo bo‘lib, o‘zbek folklorida uning turlicha epik talqinlari mavjud. Bu obrazning epik asarlardagi tasvirida ajdodlarimizning qadimgi tasavvurlari o‘z ifodasini topgan. Rahmatulla Yusuf o‘g‘lining aytishicha, «Anqo juda katta bir qush ekan. Ba’zilar anqoni *donboy* ham deb ataganlar, ba’zilar *ruh* deb ham ataydilar».[570]

Ayrim afsonalarda Sharq xalqlari folkloriga mansub an’anaviy syujetlarning ta’siri ham yaqqol ko‘zga tashlanadi. Biz quyida o‘zbeklarning Anqo qush to‘g‘risidagi mifologik inonchlari talqiniga doir ayrim mulohazalarimizni bayon etmoqchimiz:

1) ***Anqo – barcha qushlarning afsonaviy ajdodboshisi yoki onasi.*** Orolbo‘yida joylashgan qadimgi Xorazm madaniyatiga oid yodgorliklardan biri – milodiy III-IY asrlarda qurilgan Anqoqal’aning nomi ham ana shu qush ismiga aloqadordir. Afsonaga ko‘ra, Anqoqal’a yaqinidagi Baroqtom degan qal’ada bir zolim podsho yashagan ekan. Anqoqal’ada esa podshoning bahaybat burguti istiqomat qilarkan. Podsho shafqatsiz va qaysar odam ekan. Kunlardan bir kuni podshoning burguti oldiga uning onasi – Anqoqush hol-ahvol so‘ragani kelibdi. Shu vaqtda Baroq ovga chiqmoqchi bo‘lib, taraddud ko‘rmoqda ekan. Podshoning yaqin odamlari burgutning jahlini chiqarmaslik uchun ovni boshqa kunga qoldirishni ko‘p qistashibdi, biroq podsho ko‘nmabdi. Shundan keyin tahqirlangan burgut podshoni ot-poti bilan birga changalida ko‘tarib, osmon baravar olib chiqibdi-da, yerga tashlab yuboribdi. Baroqning jasadini uning o‘z qal’asi ichiga ko‘mibdilar, odamlar bu yerlarni tark etib, ko‘chib ketibdilar, tevarak-atrofda odam qolmabdi.[571]

Bu afsona syujetining markazida zolim podsho va uning burguti o‘rtasidagi konflikt turadi. Afsonada burgutning nomi aytilmasa-

---

[570] O‘zR FA O‘zbek tili adabiyoti va folklori instituti Folklor arxivi. Inv.№ 1713-2.

[571] Толстов С.П. Қадимги Хоразм маданиятини излаб. – Тошкент: Фан. 1964. – Б.28.

da, uning onasi va u yashagan deb taiqin qilingan qal'aning nomiga asoslanib, u Anqo qush bo'lgan deb taxmin qilsa bo'ladi. Bundan tashqari, Anqoning odamni changalida ko'tarib uchishi ham folklordagi an'anaviy motivlardandir: Hisham ibn Muhammad al-Qalbiy tomonidan naql qilingan bir afsonada aytilishicha, ***Anqo mug'rib*** degan qush bir bolani changallariga qisib olib, uchib ketgandan keyin odamlar bu vaxshiy qushdan qutulish choralarini izlay boshlaydilar. Payg'ambarning duoyu iltijolari tufayli xudo odamlarni bu balodan qutqaradi.[572] Har ikki afsonada ham mifik qush bilan odam o'rtasidagi konflikt Anqoning yo'q bo'lib ketishiga sabab bo'ladi.

Nazarimizda, Anqo obrazi o'zbek mifologiyasiga arab folkloridan o'tgan va dastavval mifologik afsonalarda tasvirlangan bo'lib, keyinchalik epik syujet ko'chimi natijasida «Baroqtom» singari toponimik afsonalarning obrazlar tizimiga ham singib ketgan.[573]

2) ***Anqo – Ko'hi Qofda yashaydigan afsonaviy qush bo'lib, barcha qushlarning podshosidir.*** «Navoiy asarlari lug'ati»da ***Anqo*** so'ziga shunday ta'rif berilgan: «Anqo. 1) Oti bor, o'zi yo'q afsonaviy qush (go'yo qushlarning podshosi bo'lib, Ko'hi Qof tog'ida yashar emish):

*Tilar ko'nglum qushi Anqodin o'tsa nori yuz vodiy,*
*Munungdek sayr etarg'a Qofdin ortuq sabotim bor».*[574]

Tilimizda «sirayam topilmaydigan», «hech qaerda yo'q narsa» degan ma'noda *anqoning urumi* degan ibora ham qo'llaniladi. Bu ibora ham Anqo qushning mifologik tabiati bilan bog'liq xalq qarashlari asosida shakllangan. Binobarin, Anqoni Ko'hi Qofda yashaydigan afsonaviy qush deb tasavvur qilish an'anasi xalqimiz orasida hozirga qadar saqlanib qolgan. Rahmatulla Yusuf o'g'li yozib olgan bir afsonada aytilishicha, «qadim zamonlarda Anqo degan nihoyatda balandparvoz va zo'r qush bo'lgan ekan. U qo'y va otlarni ilib olib ketib, hatto odamlarning emin-erkin yashashiga ham to'sqinlik qilibdi. Xalq yig'ilib, o'z payg'ambaridan bunday xavfli maxluqning yo'q bo'lishini xudodan so'rab berishni iltijo qilibdilar. Payg'ambar xalqning iltimosiga ko'ra,

---

[572] Хишам ибн Мухаммад ал-Калби. Книга об идолах. Пер. с араб., пред, и прим. Вл.В.Полосина. – М., 1984. – С.161-162.

[573] Жўраев М. Бароқ афсонаси ёки қуш тухумидан чиққан ит // Ёшлик. – Тошкент, 1992. – №1-2. – Б.68-69; Жураев М. Мифологические основы хорезмских легенд о Бароктаме // Научное и культурное наследие человечества – третьему тысячелетию. – Ташкент. 1997. – С.172-173.

[574] Навоий асарлари лугати. – Тошкент. 1974. – Б.53.

Anqoning yo‘q bo‘lishini xudodan so‘rabdi. Shundan keyin Anqolar yer yuzidan ko‘tarilib, osmonu zaminning o‘rtasida turguvchi Maxluqtovni makon qilibdilar. Ba’zi afsonalarda olamning bir chekkasiga yoki Ko‘hi Qofga uchib ketganlar deyiladi».[575]

3) ***Anqo – sehrli ertaklardagi ramziy qushlar obraziga o‘xshash mifologik jonzot.*** Anqo obrazi mifologik afsonalarda g‘ayritabiiy xususiyatlarga ega bo‘lgan xayoliy jonivor sifatida talqin qilingan bo‘lsa, ertak janri syujet tizimiga ko‘chgach, «oti boru o‘zi yo‘q qush», «Ko‘hi Qofda yashaydigan qushlar podshosi» sifatidagi mifik xossalarini yo‘qotib, timsoliy qiyofa kasb eta boshlagan. Natijada Anqo qushning o‘zbek xalq ertaklaridagi Semurg‘, Bulbuligo‘yo, Oqqush, Sumbulqush kabi an’anaviy obrazlarga o‘xshash timsoliy talqinlari yuzaga kelgan. Shu bois folklorshunos K.Imomov Anqo o‘zbek xalq ertaklarining obrazlar tizimidan mustahkam o‘rin olgan an’anaviy personajlardan biri bo‘lib, ertakdagi voqealar rivojini harakatlantirib turishini qayd qiladi.[576]

Anqo obrazi ishtirok etgan o‘zbek xalq ertaklarining an’anaviy syujet qurilishi podsho bog‘idagi g‘aroyib qushning noma’lum raqiblar tomonidan o‘g‘irlab ketilishi va epik qahramonning ana shu qushni izlab, topib kelishidan iborat sarguzashtlarini o‘z ichiga oladi. Xususan, «Anqo qush» nomli ertakda bu sehrli jonivor shunday tasvirlanadi: «Podshoning bisotida bir qush - Anqo qush bo‘lib, xafa bo‘lgan paytlarida, zerikkan vaqtlarida qush bilan gaplashib, suhbatlashib o‘tirar ekan. Qushi ham qushmisan, qush bo‘lib, hamma narsani tushunar, odam bilan odamchasiga, hayvonlar bilan hayvonchasiga, qushlar bilan qushchasiga gaplashar ekan».[577]

Ko‘rinadiki, bu ertakda tasvirlangan Anqo sehrli ertak personajlariga xos xususiyatlarga egaligi bilan ajralib turadi. Zero M.B.Piotrovskiy ham Anqo asotirlardagi Semurg‘, Garuda kabi xayoliy qushlarga o‘xshatib talqin qilinishini ta’kidlagan.[578]

Qadim ajdodlarimizning g‘ayritabiiy xususiyatlarga ega deb tasavvur qilingan qushlar bilan bog‘liq mifologik inonchlari, qush kultining folklor an’analariga ta’siri va jonni qush suvratida gavdalantirishga asoslangan

---

[575] Боболардан қолган нақллар (Тўплаб, нашрга тайёрловчилар: М.Жўраев ва У.Сатторов). – Тошкент: Фан, 1998. – Б.56.

[576] Имомов К. Ўзбек халқ эртаклари // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Тошкент, 1981. –Б.63.

[577] Илон пари. Ўзбек халқ фантастикаси. – Тошкент. 1985. – Б.5.

[578] Пиотровский М.Б. Анка // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. – С.83.

animistik qarashlar Anqo tipidagi obrazlarning yuzaga kelishiga asos bo‘lgan. Anqo obrazi o‘zbek xalq og‘zaki poetik ijodi epik janrlari( mif, afsona, ertak va doston)ning mushtarak badiiy elementlaridan biri bo‘lib, xalqimizning bu qush to‘g‘risidagi e’tiqodiy qarashlari mifologik va epik talqinlar sifatida folklor asarlariga singib ketgan. Xalq og‘zaki ijodi badiiy an’analarining bevosita ta’sirida o‘zbek mumtoz adabiyotida *anqo* obrazi badiiy timsol sifatida qo‘llanilib kelgan.

Qadimgi mifologik tasavvurlar va e’tiqodiy inonchlar silsilasi xalqimiz badiiy tafakkurining sarchashmasi bo‘lib, bu ulkan qadriyatlar tizimining epik an’analari yozma adabiyot taraqqiyotiga ham katta ta’sir ko‘rsatgan. Mifologiyaning o‘zbek mumtoz adabiyoti poetikasidagi badiiy o‘rnini belgilashda ulug‘ shoir Alisher Navoiy asarlaridagi mifologemalarni tahlil qilish muhim nazariy ahamiyatga ega. Alisher Navoiy asarlarida qayd qilingan mifologik obrazlardan biri *g‘ul* bo‘lib, u «dev», «dahshatli sahro maxluqi» kabi ma’nolarda qo‘llanilgan. Xususan, shoir o‘zining «Farhod va Shirin» dostonida yovuz Ahramanning makonini ta’riflar ekan:

Bo‘lub shaytonu g‘ul oning vuhushi,
Firibu fitna borining xurushi,

deb yozadi. Ya’ni bu joyning vahshiylari shaytonu g‘ul – devlarning o‘zi bo‘lib, ularning vahimali bo‘kirishdan maqsadi firibgarlik va aldoqchilikdir.

«Hayrat ul-abror»daesa bu mifologik obraz «dasht-sahro devi» ma’nosida qo‘llanilgan:

G‘ulki ma’vosi biyobon erur,
Gulshan aning ko‘ziga zindon erur.

G‘ul obrazi o‘zbek mumtoz adabiyotida keng qo‘llanilgan poetik timsollardan biri hisoblanadi. «Navoiy asarlari lug‘ati»da *g‘ul* so‘zi «dev», «g‘uli biyoboniy» birikmasi esa «dasht-sahro devi» ma’nosini anglatishi qayd qilingan.[579]

G‘ul obrazini poetik timsol sifatida qo‘llash an’anasining o‘ziga xos bir ko‘rinishini Maxmur ijodida ham kuzatish mumkin. U o‘zining Qozi Muhammad Rajab avj haqidagi hajviyasida «nasab Oj ibn Anug‘din» bo‘lgan bu Mozandaron devi ning asli mug‘din ekanligini shunday ta’riflaydi:

---

[579] Навоий асарлари луғати. – Тошкент, Адабиёт ва санъат нашриёти, 1972. – Б.755.

Nasab Oj ibni Anug‘din erur,
Hasab g‘ul yo asli mug‘din erur

Bu o‘rinda qozining hasabi, ya’ni shon-shuhrati, nasal-nasabi g‘ulga bog‘liq deb tushuntirilmoqda.

G‘ul timsoli genetik jihatdan qadimgi arab asotirlariga aloqador mifologik personajlardan biridir. M.B.Piotrovskiyning yozishicha, «g‘ul – musulmon mifologiyasidagi ayol jinsiga mansub jinlardan birining nomi bo‘lib, odamzotga nisbatan o‘ta yovuz munosabati bilan ajralib turadi. Odatda g‘ul o‘z qiyofasini o‘zgartirib, odamni eydi, deydilar. G‘ul haqidagi tasavvurlar qadimgi arab mifologiyasiga borib taqaladi».[580]

Imrul Qays asarlaridan birida esa bu mifologik obraz Yaman podshohi Zu-Riyashoh qasrini vayron etgan yovuz kuch sifatida tasvirlangan. Qadimgi arab mifologiyasi talqiniga ko‘ra, g‘ul jinlar toifasiga kiruvchi afsonaviy jonzot bo‘lib, uning erkagi boshqa nom bilan, ya’ni «kurtub» deb atalgan.[581] Arab mifologiyasining arxaik qatlamiga mansub bu obraz bilan bog‘liq xalq qarashlari keyinchalik islom diniga oid rivoyat va afsonalarga ham singib ketgan hamda O‘rta Osiyo xalqlarining musulmon dinini qabul qilishi natijasida o‘zbek va tojik folklorida ham ommalashgan.

Xususan, tojik folklorida qayd qilingan «g‘uli biyobon» nomli demonologik obrazning mifologik asoslari ham qadimgi arab xalq og‘zaki ijodi an’analariga borib taqaladi. Etnograf olim O.Murodov Zarafshon daryosi bo‘ylarida yashovchi tojiklar demonologiyasidagi *gula* obraziga «to‘nkaday beso‘naqay semiz yovuz dev» deb izoh bergan va bu atamaning etimologiyasi tojikcha lisoniy asosga aloqador bo‘lsa kerak deb taxmin qilgan.[582] Xolbuki, g‘ul tojik folkloridagi an’anaviy mifologik obrazlardan biri hisoblanadi.[583]

G‘ul haqidagi afsonalardan birini 1931 yilda Tojikistondagi Xingou daryosi bo‘yidagi Yazgand degan joyda yashovchi 40 yashar Amon Nazarovdan etnograf N.A.Kislyakov yozib olgan. Bu afsona «Axmoq

---

[580] Пиотровский М.Б. Гуль // Мифы народов мира. Т.1. – М.,1992. – С.340.

[581] Bu haqda qarang: Beltz W. Sehnsucht nach dem Paradies: Mythologie des Korans. – Berlin., 1979. 1. – p.151-166; Пиотровский М.Б. Коранические сказания. – М., Наука, 1991. – С.172.

[582] Муродов О. Древние образы мифологии у таджиков долины Зерафшана. – Душанбе, 1979. – С.14.

[583] Bu haqda qarang: Брагинский И.С. Из истории таджикской народной поэзии. – М., Наука, 1956. – С.119.

g‘ul» nomi bilan nashr ham etilgan. Unda aytilishicha, bir ovchi tog‘ echkisini otib, uyiga qaytayotganida qorong‘u tushibdi. Ovchi echkini so‘yib, go‘shtini pishirib yebdi, yog‘ini qizdirib oyoqlarining yorilgan joylariga surtibdi. Shu payt g‘ul kelib qolibdi. U ham ovchiday oyog‘ini yog‘lamoqchi bo‘lib, tovonini kuydiribdi. Uning chinqirig‘idan qo‘rqqan ovchi miltig‘ini olib, qochib ketibdi.[584] Afsonaviy g‘ul obrazining mifologik talqini dunyo xalqlari folklorida, ayniqsa, ovchilik eposida keng tarqalgan personajlardan biri - jonivorlar homiysi sifatida talqin qilinuvchi afsonaviy o‘rmon piri obraziga o‘xshab ketadi.

O‘zbek mumtoz adabiyotida *g‘ul* obrazining «dev» ma’nosida qo‘llanilishi esa epik transformatsiyaga uchragan bu mifologik personaj O‘rta Osiyo xalqlari folklorining epik an’analari doirasida muayyan ma’noviy o‘zgarishga uchraganligini ko‘rsatadi. Qadimgi arab mifologiyasida ayol jinsiga mansub jin deb tasavvur qilingan g‘ul obrazining ayrim qirralari (masalan, cho‘l, o‘rmon, dasht, tog‘ kabi joylar bilan aloqadorligi, kimsasiz joylarni o‘ziga makon qilishi, odamlarga dushmanlik qilishi, ayol jinsiga mansubligi va h.k.) o‘zbek xalq ertaklaridagi yalmog‘iz obrazining epik tasvirida ham o‘z ifodasini topgan. Bizningcha, yalmog‘iz obrazining epik asoslari bir tomondan turkiy xalqlarning yamlab yutuvchi ilon - yuho haqidagi mifologik tasavvurlari va ona urug‘boshi bo‘lgan davrlar bilan aloqador xalq inonchlariga borib taqalsa, ikkinchi tomondan g‘ul to‘g‘risidagi mifik qarashlar ham bu personaj timsolining takomillashishida muhim o‘rin tutgan bo‘lishi kerak. Xullas, qadimgi arab mifologiyasida yuzaga kelgan *g‘ul* obrazi folklor aloqalari va epik syujetlar ko‘chishi natijasida o‘zbek adabiyoti va xalq og‘zaki ijodiyotining an’anaviy mifologik personajlaridan biriga aylangan.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. O‘zbek folklorida qanday mifologik obrazlar yaratilgan va ular qanday badiiy talqin etiladi?
2. Mifologik obrazlar bilan afsonaviy obrazlarni qanday farqlash mumkin?
3. «Mifologik personaj» va «mifologik obraz» bir narsami?
4. Chiltonlar obrazi genezisi nimaga borib taqaladi?

---

[584] Сказки и легенды горных таджиков. – М., Главная редакция восточной литературы. 1990. – С.197.

5. Xizr obrazining kelib chiqishi va uning badiiy vazifalari haqida nimalarni bilasiz?

6. O‘zbek folklorida qaysi mifologik obrazlar demonologik obraz sanaladi.

7. Dev obrazining mif, afsona, ertak, doston janrlaridagi talqinida qanday mushtarakliklar kuzatiladi?

8. Pari qanday mifologik timsol?

9. Ajdar timsolida qanday g‘oyalar ilgari surilgan?

10. Alvasti va ajina haqida xalq orasida qanday ishonchlar mavjud?

11. Yalmog‘iz obrazining epik talqinlari haqida nimalar bilasiz?

12. Mifoornitonimlar (qush ko‘rinishidagi mifologik obrazlar) kelib chiqishiga nima turtki bo‘lgan?

**Tubandagi tayanch tushunchalarni izohlang:** mifologik personaj, mifologik obraz, Xizr, chilton, dev, pari, ajdar, alvasti, ajina, yalmog‘iz, doroko‘z, ozitqi, Humo, Semurg‘, Anqoqush, mifologik timsol.

## 9-mavzu: Mif va tomosha san'ati

**Reja:**

1. Xalq tomosha san'ati namunalarida mavsumiy marosim va marosim miflarining o'rni.
2. Xalq tomosha san'ati namunalarida mavsumiy marosim va marosim miflarining badiiy-estetik vazifalari.

Xalq orasida ochiq maydonlarda, sayllarda, ko'pincha bozorlarda og'zaki tarzda yaratilgan va xalq san'atkorlari tomonidan namoyish etiladigan sahna asarlari **og'zaki drama yoki xalq teatri** deb yuritiladi.

Og'zaki drama – xalq ijodining mustaqil janri sifatida juda qadim zamonlarda diniy marosimlar ta'sirida kelib chiqqan. Har xil qiyofaga kirgan tomoshachilarning maxsus bezatilgan sahnadagi monolog va dialoglari, qiliqlari, o'yin-kulgulari, dramatik hatti-harakat va holatlari, ovoz ohanglari asosida biror-bir hayotiy voqeani namoyish etishga asoslangan og'zaki dramalarda dastlab diniy marosimlarga aloqador qurbonliklar sahnalashtirilgan.

Yunon dramaturgiyasida ham uning tragediya, komediya, satira singari barcha janrlari shu tarzda, ya'ni diniy rasm-rusumlarni omma orasida namoyishkorona bajarish shaklida yuzaga kelganligi aytiladi. Jumladan, bunday marosimiy tomoshalar dehqonchilik ma'budasi Dionis sharafiga o'tkazishdan boshlangan. Yunon mifologiyasida aytilishicha, Dionis Zevs bilan Semela degan qizdan tug'ilgan. U ulg'aygach, o'zining odamga o'xshash, ammo dumli va echki tuyoqli hamroh do'stlari – satirlar bilan dunyoni kezar ekan, yer yuzidagi odamlarning og'ir mehnat turmushiga guvoh bo'ladi. Shundan so'ng Dionis inson bolalarining bu mushkulini osonlashtirish maqsadida ularga Olimp ma'budlarining taomi – amvroziyani o'g'irlab keltirmoqchi bo'ladi. Biroq Olimp hukmdorlari buni sezib, unga qarshilik ko'rsatadilar. Dionis esa amvroziyani yerga ko'mib qochadi. Ko'p o'tmay shu joydan tok novdalari o'sib chiqib, uzum hosil beradi. Shu tariqa odamlar uzumchilikni, vinochilikni o'zlashtirib oladilar.

Albatta, Dionisning bu o'zboshimchaligi ma'budlar hukmdori Zevsni qattiq g'azablantiradi. G'azabi toshgan ota o'g'li Dionisni ayab o'tirmay, uni muqaddas Olimp tog'idan badarg'a qiladi. Yer yuziga tushgan Dionis esa xuddi odamlar kabi og'ir mashaqqatlar bilan hayot kechirishga majbur bo'ladi. U azoblar ostida olamdan o'tar vaqtida

odamlarga har yili ikki marta o‘z sharafiga bayram o‘tkazishlarini vasiyat qiladi.

Tragediyaning Dionis marosimlari bilan bog‘liqligiga Aristotelning «Poetika» asaridagi 4 bobda alohida izoh berilgan. Zero, bu atama “trago” va “oide” degan ikki so‘zdan tarkib topgan bo‘lib, “echki qo‘shig‘i” yoki “taka qo‘shig‘i” degan ma’nolarni bildirishi aytiladi. Negaki, yunonlar Dionisni va uning hamrohlari bo‘lgan satrlarni taka qiyofasida (totemizm bilan bog‘lab) tasavvur etishgan.

Umuman aytganda, qadimgi insonlar har bir sohaning o‘z yaratuvchisi va boshqaruvchisi bor, deb bilishgan. Ular sharafiga tez-tez qurbonlik marosimlarini o‘tkazib turishgan. Bunday xalq yig‘inlari, odatda, omma orasida har turli o‘yinlar ko‘rinishida o‘tkazilgan. Ularda marosim tashkilotchilari yuzlariga niqob kiyib, har xil qiyofaga kirib, o‘zgacha kiyimlarda harakat qilishgan. Ko‘pincha biror-bir hayvonning niqobini kiyib olganlar va o‘sha hayvonning hatti-harakatini, mimikalarini bajarishgan, ovoziga taqlid qilishgan. Masalan, ma’budlar, shayton va yirtqich hayvonlar niqobida tomosha ko‘rsatishgan. Mana shu kabi imitatsion tomoshalar asta-sekin xalq teatri kelib chiqishiga zamin yaratgan.

Dionis marosimlari haqidagi mifda uning har yili ikki marta o‘tkazilishining ta’kidlanishi bejiz emas. Zero, bu dehqonchilikning ibtido va intiho bosqichlari bilan bog‘liq. Shuning uchun dehqonlar, odatda bahorda dehqonchilik yumushlarini boshlashdan oldin va kuzda hosilni yig‘ishtirishdan ilgari hosildorlik xudosiga qurbonlik keltirganlar. Qurbonlik uchun ko‘pincha echki so‘yilgan. Negaki, xalqda echkini shaytonning dubleti deb qarash mavjud. So‘yilgan echki shaytonni (yovuzlikni) engish, mahv etishni anglatgan.

Keyinchalik xalq teatr tomoshalari professionallashib, **qiziqchi** va **masxarabozlar, taqlidchi-muqallidlar, qo‘g‘irchoqbozlar, askiyabozlar** san’ati sifatida taraqqiy topdi. Mazmunan hayotiy muammolarni, sinfiy munosabatlar keskinligini fosh etishga qaratila boshlandi. Unda aldamchi, ochko‘z, ziqna, zo‘ravon, qonxo‘r, maishiy buzuq, poroaxo‘r kimsalar, ayniqsa, dinni niqob qilib olgan arboblar, adolatsiz hukmdor va amaldorlar keskin fosh etildi. Ijtimoiy adolatsizlikni, erksizlikni, ma’naviy qashshoqlik va qoloqlikni, ishyoqmaslik va dangasalikni, tekinxo‘rlikni, uquvsizlikni, nopoklikni fosh etish ularning asosiy mazmuniga aylandi.

Xalq qiziqchiligining yakka aktyor teatri deb yuritiladigan u yoki bu qush, jonivor ovoziga, hatti-harakatiga taqlid qilib, pantomimalar ko‘rsatiladigan turi qadimiyligi, totemistik tasavvur-tushunchalar bilan bog‘liqligi jihatidan alohida e’tiborni tortadi. U, asosan, respublikamizning Buxoro, Samarqand, Xorazm va Farg‘ona hududlarida ancha keng tarqalgani kuzatiladi. Uning ijrosi ham erkaklar, ham ayollar tomonidan tashkil etilgan. Tomoshabini esa erkaklar, ayollar va bolalardan iborat bo‘lgan. Ayollarning bunday tomoshalari erkaklardan uzoqroq, chetroq, pana joylarda uyushtirilgan.

Xalq yakka aktyor teatrining “Nay chalib ilon o‘ynatish”, “Ayiq o‘ynatish”, “Bo‘ri o‘ynatish”, “Tulki o‘ynatish”, “Burgut o‘ynatish”, “Ot o‘ynatish”, “Tuya o‘ynatish”, “It o‘ynatish”, “Maymun o‘ynatish”, yog‘och oyoqda o‘ynash singari ko‘rinishlari ham mavjud. Bular ham qadimiyligi, totem va kult sanalgan jonivorlarga e’tiqodiy munosabat ko‘rsatish asosida shakllanganiga shubha yo‘q.

Xalq teatrida qo‘g‘irchoqbozlik alohida o‘ringa ega. Uning ildizlari qadimiy animistik tasavvur-tushunchalar bilan tutashadi.

Mahmud Koshg‘ariyning “Devonu lug‘otit turk” asarida qo‘g‘irchoq so‘zining “oxshanchik, oxshog‘u, kuzurchik, qoborchuq” shakllari uchrashi ham uning qadimiyligidan dalolat beradi. So‘g‘dlar uni “zocha va zochak” shaklida yuritishsa, Umar Xayyom, Alisher Navoiy asarlarida uning “lo‘’bat, lo‘’batak” singari sinonimlari uchraydi. “Qo‘g‘irchoq” va “zochak” so‘zlari yurtimizda sinonim sifatida ishlatilib kelingani sababli qo‘g‘irchoqbozlikning “zochakbozlik” deb yuritilishi ham kuzatiladi.

Qo‘g‘irchoq teatrining paydo bo‘lishida qadimgi insonlarning dunyodan o‘tgan ajdodini imitatsion, ya’ni teatrlashtirilgan holda yodga olishga daxldor xotira marosimlari muhim ahamiyat kasb etgan. Bunday marosimlarda, odatda, marhumning eng yaqin kishisi uning kiyimini kiyib yoki uning ko‘rinishida maxsus tayyorlangan niqobni taqib, xuddi o‘sha marhumga o‘xshab va o‘xshatib gapirgan, harakat qilgan. Hozirgacha dafn marosimi tarkibida saqlanib kelayotgan “Sadr tepish”, “Ot to‘rladi” udumlarida buning ifodasini kuzatish mumkin.

Burungilar odamlarni qo‘g‘irchoq, xudoni qo‘g‘irchoqboz, hayotni o‘yin sifatida obrazli tasavvur qilishgan. Hayotni (o‘yinni) tark etgan qo‘g‘irchoq (odamlar) to qiyomat kunigacha bir-bir yer osti sandig‘iga joylanib boraveradi va Mahsharda qayta tiriladi degan diniy-mifologik

tasavvur-tushunchalar xalq orasida keng tarqalgani tufayli shoirlar ham bu haqda yozishga jur'at qilishgan:

Bizlar qo'g'irchog'u, falak qo'g'irchoqboz,
Bu so'zim chin so'zdir, emasdir majoz.
Yo'qlik sandig'iga bir-bir tushamiz,
Vujud palosida o'ynagach bir oz.[585]

Qo'g'irchoqboz qo'g'irchoqlar vositasida biror hayotiy voqelikni ko'rsatish niyatida qo'g'irchoqlarni o'ynatadi, ularni iplar vositasida boshqarib turadi. Shunga ko'ra, ular qo'g'irchoqbozlar yoki korfarmonlar deb yuritiladi. Ular o'z ishlarini sahnada ko'rinish bermay, aniqrog'i, sahna ortida turib bajarishadi. Qo'g'irchoqlarning o'zaro munosabatiga aralashadilar. Ularni harakatga keltirib, har birining ruhiyatiga, ko'rinishiga mos ovoz berish yo'li bilan sahnada jonlantiradilar. Mana shu jihatdan qo'g'irchoqbozlar xudo timsoliga tenglashtirilgan va qo'g'irchoqbozlik ham muqaddas san'at darajasida e'zozlanib kelingan. Uning kasb sifatidagi sirlari esa avloddan-avlodga o'tkazish tartibida an'anaviylik kasb etgan. O.Safarov qayd etishicha, o'tmishda qo'g'irchoqbozlar hatto alohida mahallalarda yashagan, chetdan qiz olmagan va chetga qiz ham chiqarmay, o'z kasblarini farzandlariga o'rgatib kelishgan. Faqat ko'rsatgan tomoshalaridan tushgan daromadlari evaziga ro'zg'or tebratishgan. Buxoroda O'g'lon darvozasi mahallasida qo'g'irchoqboz va sozandalarning yuzga yaqin oilasi yashagani, Toshkentda ham Ko'kcha, Sebzor, Beshyog'och va Shayxontohur dahalarida qo'g'irchoqbozlar oilalari istiqomat qilishgani aytiladi.

Aslida qadimgi kishilarning Ajdodlar kultiga sig'inishi tufayli paydo bo'lgan qo'g'irchoq sahnalari tarixiy-genetik jihatiga ko'ra yana ibtidoiy insonning tabiat hodisalari oldidagi ojizligi, tabiat va hosildorlik kultlariga e'tiqodi va sig'inishi, tabiiat hodisalarining yuz berish sabablarini bilishga, ularni ta'riflashga bo'lgan ehtiyoji va intilishi hosilasi hamdir.

O'zbek xalq qo'g'irchoq teatrining hozirgacha uch turi saqlanib kelmoqda:

1. **«Chodir jamol» qo'g'irchoq teatri.** Bunda qo'g'irchoqlar qo'lga kiyilib, barmoqlar vositasida harakatga keltiriladi. Unda rais, yasovul, sudxo'r, hoji kampir, tergovchi, ko'knori, dalla-sovchi, sozanda, yallachi, masxaraboz, raqqosa, dorboz, maymunboz, tosboz singari personajlar

[585] Умар Хайём. Рубоийлар. Ш.Шомуҳаммедов таржимаси. – Т., 1981. – Б.13.

qatorida yalmog'iz kampir, ajdaho, shayton kabi mifologik obrazlar ham jonlantiriladi.

Ma'lumki, xalq tomoshalarida Otashxo'r nag'malar ko'rsatadi, ya'ni u odamlarga og'ziga olovni yutib, yana uni og'zidan chiqarib tomoshalar ko'rsatadi. Ayniqsa, bu tomosha bolalarni hayratga soladi va zavqlantiradi. Shuni inobatga olib, "Kachalpolvon" qo'g'irchoq teatri tomoshalari syujetida Otashxo'r obrazi keltiriladi. Unda Korfarmon chirmandani chalib, Otashxo'rga shunday murojaat qiladi:

Otashxo'r-e, otashxo'r.
O'ynab, o'ynab chiqaz-e.
Otashxo'r-e, otashxo'r,
Kuyub qolma, hazir bo'l-e!
Otashxo'r-e, otashxo'r!

**2. "Chodir xayol" qo'g'irchoq teatri (marionetka teatri)**da qo'g'irchoqlar qora iplar yordamida qora parda fonida harakatlantirilishi bois go'yo o'zi harakatlanayotganday tasavvur uyg'otadi. Ko'pincha unda o'lgan insonlar nomi tilga olingan. Ularning ruhini bezovta qilmaslik ma'nosida, asosan, kechqurunlari tashkil etilgan. Shuning uchun uni "Shab bozi" deb ham yuritishgan.

**3. "Fonus xayol yoki soya qo'g'irchoq teatri.** Bunda qo'g'irchoq yoki qo'l barmoqlarining soyasini devorga tushirish orqali turli-tuman shakllar hosil qilinib, o'ziga xos tomosha ko'rsatilgan. Taniqli o'zbek ruboiynavisi Pahlavon Mahmudning (1247-1326) quyidagi satrlari uning xalq orasida keng tarqalganligidan dalolat bera oladi:

Quyosh charog' bo'lsa, jahon bir fonus,
Qo'g'irchoqdek tunda biz sargardonmiz.[586]

O'zbek teatrlarining tarixini, genetik asoslarini, turlarini o'rganishda N.A.Samoylovich, P.A.Komarov, M.F.Gavrilov, L.A.Perepelistina, H.Razzoqov, M.Qodirovlarning izlanishlari muhim ahamiyatga ega. Xususan, M.Qodirovning "Xalq qo'g'irchoq teatri" (1972), "O'zbek xalq og'zaki dramasi" (1963), "Узбекский традиционный театр кукол" (1979), "O'zbek xalq tomosha san'ati" (1981), "O'zbek teatri tarixi" (2003) singari tadqiqotlari bu borada alohida e'tiborga loyiq.

Xalq teatrida ham so'z qudratiga ishonch ayricha ahamiyat kasb etadi. Unda xalqning jonli tilidan ustalik bilan foydalanilgan. Ayniqsa, askiya va lof aytishda bu yorqin ko'rinib tukradi.

586 Паҳлавон Маҳмуд. Рубоийлар. – Т.: Ғафур Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1979. – Б.71.

"Askiya" termini arabcha «zakiy» so'zidan olingan bo'lib, «so'zamol zakovatli, o'tkir zehnli» degan ma'nolarni anglatadi. Askiya o'zbek folklorining kulguga asoslangan alohida janri sifatida tan olingan. Uning kelib chiqishiga so'z va kulgi magiyasiga ishonch ta'sir ko'rsatgani seziladi. U, asosan, to'y-tomoshalarda, bayramlarda, xalq yig'in va sayllarida ijro etiladi.

R.Muhammadiyevning "Askiya" (1962 va 1971) kitoblarida o'zbek xalq askiyalarining janriy tabiati va turlari xususida mulohazalar ilgari surilgan.

Askiya professional ijroga moslashgan bo'lib, uning ijrochilari ***askiyaboz, askiyachi*** deb yuritiladi. Askiya aytishuvi o'ziga xos so'z o'yin musobaqasi bo'lib, unda har kim ham qatnasha olmaydi. Buning uchun ishtirokchidan so'zga chechan, hozirjavob, badihago'y, zakovatli, so'z va jumlalardagi ko'chma ma'noni, tagdor kesatiq, istehzo, mazax, shama', piching, pisandani tez ilg'ashga qodir, topqir bo'lishi talab etiladi.

Askiyaning tarafma-taraf bo'lib ijro etilishi, unda g'oliblikka intilish qadimgi insonlarning yaxshilik va yomonlik, ezgulik va yovuzlik o'rtasidagi abadiy kurash kechishi hamda unda yaxshilik va ezgulik hamisha g'alabaga erishishi haqidagi tushunchalariga yaqinligi bilan e'tiborni tortadi.

Askiyaning muayyan mavzu atrofida ijro etiladigan, masalan, qushlar nomi, gullar nomi, mevalar nomi ko'chma ma'noda qo'llab aytiladigan **payrov,** «Bo'lasizmi?», «O'xshatdim», «Gulmisiz, rayhonmisiz, jambilmisiz?», «Safsata», «Qofiya», «Radif» kabi savol-javobga asoslangan, she'riy yo'lda aytiladigan «Tutal» va «Rabbiya» singari turlari bor. Shundan «O'xshatdim», «Bo'lasizmi?», «Gulmisiz, rayhonmisiz, jambilmisiz» kabi turlari tanqidga olingan askiyabozning xarakter-xususiyatini, hatti-harakatini biror-bir jonivorga, gul turlariga o'xshatish asosida shakllantiriladi. Xuddi shu o'rinda ularda qadimgi insonlarning totemistik tasavvur-tushunchalarga ishonch izlari namoyon bo'ladi. Shu asosda payrovda ko'pincha hayvon va o'simliklar nomlari ko'chma ma'noda qo'llanib, tortishuvda majoziy ma'no kasb etib, kishilar xarakteridagi kamchiliklarni fosh etishga xizmat qiladi.

Aslida ibtidoiy kishilarning kulgi inson ruhini ko'taradi, uni g'alabalar sari yetaklaydi, degan kulgi magiyasining cheksiz qudratiga ishonchi askiyalar kelib chiqishiga asos yaratgan.

Xalq tomosha san'ati va ommaviy bayram sayillaridagi turli xil an'anaviy o'yinlarda qadimgi mifologik tasavvurlarning xalq teatri elementlariga aylanib ketgan diffuzion shakllarini uchratish mumkin. Ana xalq tomosha san'atida mavsumiy marosim udumlaridan keng foydalanilgan.

Xalqimiz orasida urf bo'lgan qadimiy an'anaga ko'ra, yilboshi bayrami kuni tuya urishtirish, xo'roz urishtirish, bedana urishtirish, bo'yalgan tuxum urishtirish, ko'pkari, varrak uchirish, halinchak uchish kabi ommaviy tomosha esan'ati darajasiga ko'tarilgan turli-tuman o'yinlar o'ynalgan. Yilboshi kuni odamlar dala-qirlarga, sayilgohlarga, bog'-rog'larga chiqib sayil qilganlar. Ko'klam chechaklari bilan qoplangan yam-yashil dalalarda uloq, kurash tashkil etilgan. Cho'ponlar o'zlarining burama shoxli qo'chqorlarini olib kelib, «qo'chqor urishtirish» o'yinini tashkil qilishgan. Dor o'yinlari, masxaraboz, qiziqchi, askiyaboz, yog'och oyoqda raqs tushadigan raqqoslar, muqallidlarning tomoshalari sayil ishtirokchilariga katta zavq baxsh etgan. Bu o'yinlarning aksariyati kelayotgan yangi mehnat mavsumining hosili mo'l bo'lishiga magik ta'sir ko'rsatishdan iborat ramziy xarakter kasb etgan.

Navro'z tabiatning ko'klamgi uyg'onishi, serhosillik, qut-baraka tilash g'oyasi bilan bog'liq shodiyona bo'lganligi uchun bu bayramda «tuxum» detaliga alohida e'tibor qaratiladi. E.E.Kuzminaning yozishicha, navro'z bayrami kuni yetti xil donli ekinlar maysasining ko'karishiga qarab yil hosilining cho'g'i chamalangan, yetti idishga sumalak suzilgan, dalaga ilk bor qo'sh chiqarib, yerga don sepilgan. Uylarning devoriga quyosh ramzi hisoblangan doira shakli chizilgan. Ayvonlarning ustunlarini har xil gullar, chechaklar bilan bezatib, tagiga uchtadan pilik-ischiroq yoqishgan. Qo'ni-qo'shnilar bir-birlariga bo'yalgan tuxum sovg'a qilganlar.[587] «**Tuxum urishtirish**» o'yini O'rta Osiyo xalqlarining navro'z bayramiga xos an'anaviy o'yin ekanligi boshqa ilmiy adabiyotlarda ham qayd etilgan.[588]

---

[587] Кузьмина Е.Е. Сцена терзания в искусстве саков // Этнография и археология Средней Азии. – М.: Наука, 1979. С.79-80.

[588] Рахимов М.Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза // Краткие сообщения Института Этнографии. Вып.29. – М., 1958. С.78; Мухиддинов И. Обряды и обычаи, связанные с земледелием, у памирских таджиков Вахана и Ишкашима // Этнография. 1973. - №3. С.103.

Surxondaryo viloyatining Boysun tumanidagi Nazari qishlog‘ida yilboshi kuni qishloq ahli bir joyda to‘planishib, bahamjihat bo‘lib bayramona taom pishirishadi. Taom eyilgach, fotiha o‘qiladi va ***«tuxum urishtirish»*** boshlanadi. Buning uchun har kim tuxumlarni suvda yaxshilab qaynatib pishiradi va qizil, sariq, ko‘k rangga bo‘yab olib keladi. Turfa rangga bo‘yalgan tuxumlarni cho‘ntagiga solib olgan yoshlar, yigit-yalanglar, bolalar bir-birlari bilan tuxum urishtiradilar. Kimning tuxumi pachoqlansa, u yutqazgan hisoblanadi va pachoq bo‘lgan tuxumni harifiga berishga majbur bo‘lgan.

Xalqimizning navro‘z bayrami bilan aloqador bahoriy marosimlaridan biri hisoblangan “Qizil gul” saylida qatnashgan yigitlar o‘zlari yoqtirgan yoki unashtirilgan qizlarga olma, anor, bo‘yalgan tuxum otganlar. Bu narsalar mifopoetik tasavvurlarga ko‘ra serhosillik, sevgi, oila va farzand tushunchalari bilan bog‘lanadi. Bo‘yalgan tuxumning gul saylida asosiy ramziy detal sifatida keng qo‘llanilganligiga sabab tuxumning bevosita agrar kultlar bilan aloqadorligidadir. «Qizil gul» saylida bo‘yalgan tuxum otish kelayotgan yildan mo‘l hosil so‘rash, tabiatning boqiyligini ulug‘lash, baraka va omad tilash ifodasi sanalgan. Ana shu ramziy detal bilan bog‘liq hosildorlik g‘oyasini tashishiga ko‘ra ham «Qizil gul» sayli navro‘z bayrami tizimidagi kalendar marosimlar sirasiga kiradi.

Xalqimizning to‘y marosimlarida ham «tuxum» detalining ishtiroki serhosillik, serpushtlik g‘oyasi bilan aloqador. Masalan, sunnat to‘yida usta to‘ybolani xatna qilayotgan paytda uni o‘rab olgan yaqin qarindoshlar, ko‘pincha yigit-yalanglar bolaga dalda berish, madad berish maqsadida «kulola!» deb qichqirib turadilar. Shu payt to‘ybolaning bobosi usta chukron qilayotganda nabiram yig‘lamasin, deb uning og‘ziga tuxum tiqadi. Farg‘ona vodiysida sunnat qilingan bolani ko‘rgani kelgan ayollar tuxum ko‘tarib kelishida ham ayni shu ma’no yashiringan. Xorazm viloyatida usta xatnani boshlashidan avval amakilari bolaning og‘ziga qaynatib pishirilgan tuxum solib qo‘yadilar.

Nikoh to‘yida kelin-kuyov serfarzand bo‘lsin degan niyatda ularning cho‘ntagiga tuxum solib qo‘yish odati mavjud. Buxoro viloyatining Qorako‘l tumanidagi Jig‘achi qishlog‘ida «kelin keldi» kuni kuyovnikida «*Kelin uvali-juvali bo‘lsin, bir etak bolasi bo‘lsin*», - deb etagiga tuxum solinadi. Shu tumanning Tangachar qishlog‘ida esa «*To‘y kuni kelin-kuyovning qo‘ltig‘iga tuxum qistirib qo‘yilsa, farzandlari ko‘p bo‘ladi*», degan tasavvur mavjud.

Xorazmliklar udumicha esa kelinning «choy xalta»siga ikki dona tuxum solib qo‘yiladi. Bu odatning ma’nosi kelinchakning serfarzand bo‘lishiga istak bildirishdan iboratdir. Qashqadaryo viloyatida kuyovning yoqasidan 8-10 ta tuxum kiritilib, engidan juft holda tortib olinadi. Bu odatni bajarishda kelin va kuyovning serfarzand, uvali-juvali bo‘lib, o‘zidan ko‘payib hayot kechirishi nazarda tutilgan.

Navro‘z bayramida qo‘ni-qo‘shni, yaqinlarga qaynatib pishirilib, qizil, sariq, ko‘k ranglarga bo‘yalgan tuxumlarni hadya etish udumi va «tuxum urishtirish» o‘yinining zamirida olamning tuxumdan yaratilganligi to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlar yotadi. Dunyo xalqlari mifologiyasida «tuxum»ni barcha narsa-hodisalarning ibtidosi, deb talqin qilishga asoslangan asotiriy qarashlar keng tarqalgan.

Bizningcha, bahor bayramining o‘ziga xos an’analaridan biri bo‘lgan ko‘pkari yoki uloq chopish o‘yinining paydo bo‘lishi ham qadimgi turkiylarning navro‘z bilan bog‘liq ko‘hna udumlariga borib taqaladi. Ko‘pkari nihoyatda qadimiy tarixiy asoslarga ega bo‘lib, uning rishtalari navro‘z tarkibiga kiruvchi udumlardan biri - kelayotgan yangi yil hosilining cho‘g‘ini chamalash bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlar va irim-sirimlarga borib taqaladi.

Ko‘hna Xitoy yodnomasi “Tan sulolasining tarixi” asarida yozilishicha, qadimgi farg‘onaliklarda yilning serhosil yoki bebaraka kelishini aniqlashning g‘oyat antiqa usuli mavjud bo‘lgan. Navro‘z kuni el og‘alari ikkiga bo‘linib, har taraf o‘z atrofiga odamlarini yig‘adi. Hamma saroy oldidagi muqaddas maydonga boradilar. Har ikki tomon bittadan eng jasur, botir va mohir qilichbozni tanlab, o‘rtaga tushiradilar. Bahodirlar bir-birlariga hamla qilib, jang boshlaydilar, ikkiga bo‘lingan olomon esa shovqin-suron bilan o‘z botirlarini qo‘llab-quvvatlab turadilar. Yigitlardan biri g‘olib chiqsa, olishuv to‘xtatiladi va shunga qarab yilning barakali yoki kamhosil bo‘lishi taxmin qilinardi.[589]

O‘ylashimizcha, farg‘onaliklarning qadimiy navro‘zda o‘tkazadigan bu jangi ramziy xarakterdagi olishuv bo‘lib, tomonlardan biri hosildorlik timsoli, ikkinchisi esa qurg‘oqchilik belgisi hisoblangan.

Keyinchalik yangi yilda hosil cho‘g‘ini aniqlashning ramziy usullari ham takomillashib, endi ikki bahodir jangi o‘rniga birorta muqaddas ashyoni qo‘lga kiritish uchun olishuv odati urf bo‘lgan. Xususan, X asrda yashab o‘tgan muarrix Maqdisiy qurbon hayiti haqida yozganida “bayram kuni jurjonliklar bilan bekrobodliklar o‘rtasida tuya kallasini

[589] Толстов С.П. Древний Хорезм. – М.: МГУ, 1948. С.282-283.

qo‘lga kiritish uchun tortishuv bo‘ldi”, - deb hikoya qiladi.[590] Bu o‘yin hozirgi ko‘pkarining qadimiy ko‘rinishi bo‘lib, unda odamlar uloq uchun emas, balki qurbonlik marosimida so‘yilgan jonivor - tuyaning boshi uchun talashganlar. Xuddi shunday o‘yin qadimgi rimliklarning kuzgi qurbonlik marosimi chog‘ida ham o‘ynalgan.

Taniqli olim J.Frezerning ma’lumotlariga qaraganda, rimliklar har yili kuzda xudolar sharafiga yaxshi otlarni qurbon qilishgan. Shahar ahli ikki guruhga bo‘linib, shu qurbonlikka so‘yilgan otning kallasini qo‘lga kiritish uchun tortishganlar. Qaysi tomon ustun kelib, o‘ljani qo‘lga kiritsa, uni o‘z qavmi yashaydigan joyga olib borib, muqaddas ehrom devoriga osib qo‘yganlar. Qurbonlikka keltirilgan otning kallasi baraka ramzi sanalgan, uni egallagan kishi yil bo‘yi to‘q-farovon, bekamu ko‘st yashaydi, deb o‘ylashgan.[591]

Bizningcha, xalqimizning to‘y va sayllarida an’anaviy tarzda tashkil qilinadigan «ko‘pkari» («uloq») o‘yini ham aslida serhosillik g‘oyasi bilan aloqador ramziy o‘yin bo‘lgan. Taniqli arxeolog olim S.P.Tolstovning fikricha, ko‘pkari o‘yini totemistik tasavvurlar bilan bog‘liq holda kelib chiqqan.[592] «Ko‘pkari»ga o‘xshash o‘yin Sharqiy Osiyoda ham mavjud bo‘lgan. Xitoyda bu o‘yin «ko‘klam ho‘kizini burdalash» ma’nosini anglatuvchi atama bilan nomlangan bo‘lib, XIX asrga qadar bu o‘yinni tashkil qilish uchun haqiqiy ho‘kizni so‘yishgan. Keyinchalik esa, ho‘kiz shaklida yasalgan tulumdan foydalanish an’anasi kelib chiqqan. Bu o‘yinni o‘ynash orqali kelayotgan yangi yilning hosili mo‘l bo‘lishini ta’minlash» maqsadi ko‘zda tutilgan.[593]

Xalqimiz orasida «ko‘pkari» o‘yini bilan aloqador talaygina udumlar, odatlar ham mavjud. Chavandozlar ko‘pkaridan bir necha kun avvaldan o‘zlarining uloqchi otlarini mavsumga tayyorlaydilar. Bu odat **«otni sovutish»** deyiladi. Uloq tashlangach, uni chaqqonlik bilan yerdan uzib ola bilgan chapdast chavandoz ko‘pkarichi otlar to‘dasini yorib chiqib, o‘n-o‘n besh metrlar chamasi masofagacha uloqni oldirmasa yoki uni belgilangan marraga olib kelib tashlasa, **«halol»** hisoblanadi. Surxon vohasi tumanlarida ko‘pkari chopiladigan maydonning bir chetida o‘choqqa o‘xshagan chuqur qazib qo‘yiladi. Buni **«qoraliq»** deyiladi.

[590] Yuqoridagi asar, 253-бет.

[591] Фрезер Дж.Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1990. С.195.

[592] *Qarang:* Толстов С.П. Древный Хорезм. – М., 1948.

[593] Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Новый год. – М.: Наука, 1985. С.58–60.

Odatga ko‘ra, chavandoz uloqni ana shu chuqurga olib kelib tashlashi kerak bo‘lgan. Xalq orasida mashhur bo‘lgan «**qoraliq qo‘ymoq**» udumiga ko‘ra uloq tashlanadigan chuqurcha yoniga biror mato bo‘lagidan maxsus bayroqcha qistirib, belgi qilinadi.[594] Ayrim joylarda uloqning bu ko‘rinishi «**qozon ko‘pkari**» deb ham ataladi.

Fikrimizcha, ko‘pkari ham xalqimizning yangi yil hosilining cho‘g‘ini chamalash bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlari zamirida navro‘z bayrami udumlarining shakllanishi jarayonida kelib chiqqan umumxalq o‘yinidir. Dastlab yilboshining ramziy o‘yini hisoblangan ko‘pkari keyinchalik o‘zining muqaddas an’ana sifatidagi ahamiyatini yo‘qotgan hamda xalqimizning barcha bayram va sayillari, to‘y-hashamlarining an’anaviy tomosha unsuriga aylanib ketgan. **“Ko‘pkari”** so‘zi ham aslida **“ko‘kbo‘ri”** bo‘lib, qadimgi turkiylar orasida mo‘tabar sanalgan jonzot sifatida e’zozlangan bo‘ri haqidagi tasavvurlarga bog‘liqdir. Chunki turkiy qavmlar afsonalariga ko‘ra, O‘g‘uzxon ko‘kbo‘ri bilan uchrashib, dehqonchilik, chorvachilik va hunarmandchilikni o‘rganib, farovonlikka erishgan kun yilboshi qilingani uchun o‘sha bayramning ramziy o‘yinlaridan birini ham muqaddas jonivor nomi bilan “**ko‘kbo‘ri**” deb atashgan.[595] Bu so‘z keyinchalik o‘zgarishga uchrab, “**ko‘pkari**” tarzida talaffuz etiladigan bo‘lgan.

Navro‘z bayrami tantanalarida «qo‘chqor urishtirish» o‘yini ham tashkil etilgan. Ayniqsa, Buxoro, Navoiy, Xorazm, Samarqand, Qashqadaryo viloyatlaridagi yilboshi sayillari burama shoxli qorako‘l qo‘chqorlari urushisiz o‘tmagan. Cho‘ponlar o‘zlarining to‘rt-besh yashar qo‘chqorlarini qish bo‘yi emlab boqishgan va yilboshi saylida uyushtiriladigan «qo‘chqor urishtirish» bahsida qatnashib, olqish olishni o‘zlariga sharaf deb bilganlar. Navro‘zda «qo‘chqor urishtirish» o‘yini ham ramziy mohiyat kasb etganligini O‘rta Osiyoning tog‘li hududlarida navro‘z bayrami kunlari uylarning devoriga qo‘chqor shoxi belgisini chizib qo‘yish udumi mavjud bo‘lganligi ham tasdiqlaydi. Turkiy xalqlar mifologiyasi va e’tiqodlarida qo‘y va qo‘chqor kulti muhim o‘rin tutgan.[596] Binobarin, E.E.Kuzminaning yozishicha, qadimda qo‘y-

[594] Омонтурдиев А. Профессионал нутқ эвфемикаси. – Тошкент: Фан, 2006. 142-бет.

[595] *Qarang*: Гродеков Н.И. Киргизы и каракиргизы Сырдарьинской области. – Ташкент, 1889. – С.12.

[596] *Bu haqda qarang*: May Abdulhalik. Anadolida turk damgasi. Koz heykel, mazar taclari ve turklerde koz-koyun meselesi. – Ankara. 1983.

qo‘chqor kulti baxt, omad va xayru baraka bilan bog‘liq bo‘lganligi bois, yangi yil bayramida, shuningdek, yangi uy qurilishini boshlashdan avval bu jonivorni so‘yib qurbonlik keltirganlar. Uylarning ustunini qo‘chqor shoxi bilan bezatishda ham ana shu ramziy ma’no o‘z aksini topgan.[597]

Tarixnavis N.Ya.Bichurinning qadimgi turkiylar har yili yetti kun qo‘chqor urishtirish o‘yinini o‘tkazib, yilning barakali yoki kamhosil bo‘lishini aniqlashganliklari haqidagi ma’lumoti[598] ham yilboshidagi qo‘chqor urishtirish udumi g‘oyat ko‘hna an’analardan biri ekanligini tasdiqlaydi.

Turkiy xalqlar mifologiyasidagi «qo‘chqor» kulti serhosillik magiyasi bilan bog‘liq bo‘lganligi bois, Chimkent viloyatida yilboshi sayli Qo‘chqor ota nomli mozor yonida o‘tkazilgan.[599]

Hovlilarda, bog‘larda qo‘chqorlarni bog‘lab qo‘yib boqishda ham muayyan ramziy ma’no bo‘lgan. Qadimgi inonchlarga ko‘ra, qo‘y yoki qo‘chqor boqilayotgan joyga yovuz kuchlar yaqin kelolmas, bu jonivorlar xonadonni yomon ko‘zdan ham asrar emish.[600] Ya’ni bad niyatli odamning nazari qo‘chqorga tushishi bilanoq uning “ko‘zi” o‘z kuchini yo‘qotadi, deb ishonganlar.

Qadimgi ajdodlarimiz qo‘chqor shoxi ins-jinslarni haydash xususiyatiga ega, deb tasavvur qilishgan. Darvozalarning tepasiga, muqaddas joylarga qo‘chqor shoxi osib qo‘yilishi, gilam, so‘zana va palak kabi hunarmandchilik namunalariga qo‘chqor shoxi shaklidagi bezak-naqsh tushirilishi, «Qo‘chqor ota» nomi bilan ataluvchi qadamjolar mavjudligi ham shu tasavvurlar bilan bog‘liqdir.

Qo‘chqor baraka, xayr-saxovat timsoli deb qaralganligi tufayli ilgari biror ezgu ishga qo‘l urishni niyat qilgan kishilar dastavval qo‘y bozoriga borib, qo‘chqor boshini silaganlar. Shunday qilsa, boshlanajak ish baroridan olar ekan. Navro‘z bayramida, xalq sayillari va to‘ylardagi qo‘chqor urishtirish udumining zamirida ham serhosillik, el-yurt xotirjamligi hamda qut-baraka g‘oyasi mujassamlashgan.

---

[597] Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. – Бишкек, 1986. С.123.

[598] Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.-Л., 1950. Т.2. С.296.

[599] *Bu haqda qarang*: Добросмыслов А.И. Города Сырдарьинской области. – Ташкент, 1912. С.184.

[600] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. С.316.

Qoraqalpog'istonning To'rtko'l tumanidagi Qirqqizobod qishlog'ida yashovchi 70 yashar Bibi momo Qoziyevadan sumalak pishirish paytida o'ynaladigan **"Ashshadarozi"** nomli xalq o'yinining etnografik tavsifi va qo'shiqlari san'atshunos T.Qilichev tomonidan yozib olingan bo'lib, bu o'yin tabiat kultlariga aloqador qadimiy mifologik tasavvurlarning mavsumiy o'yin-tomoshaga aylangan ko'rinishi hisoblanadi.

Ma'lum bo'lishicha, "Ashshadarozi" o'yini (Bu o'yin tavsiloti T.Qilichevning "Xorazm xalq teatri" kitobidagi ma'lumotlar asosida bayon qilindi) sumalak pishirilayotganda tashkil etilgan. Buning uchun ikki yarim - uch metrlar chamasi uzunlikdagi tayoqning uchidan yarim metrlar pastrog'idan ko'ndalang qilib kichikroq bir tayoqcha bog'langan. Tepa qismida qo'l shakli hosil qilingan ana shu tayoqqa uzun bo'yli bir ayolning ko'ylagini kiygizishgan va uning uchiga bir ro'molni ham tang'ib, odam boshiga o'xshatib qo'yganlar. Uzun bo'yli yog'och qo'g'irchoqning boshiga xorazmcha duziy do'ppi kiygizib, ustidan oq ipak ro'mol tashlaganlar. Uzun ko'ylakli bu qo'g'irchoq **"Ashshadarozi"** deb ataigan. Ayollardan biri qo'g'irchoqqa kiygizilgan uzun ko'ylakning ichiga kirib oladi-da, Ashshadarozini ko'tarib, sumalak pishirilayotgan joyga olib borgan.

Odatda, so'zga chechan, xalq qo'shiqlarini mahorat bilan ijro eta oladigan ayolga «Ashshadarozi» roli topshiriladi. U uzun ko'ylakli sarvqomat qo'g'irchoq - kelinchakni ko'targancha davraga kirib borar ekan, sumalak sayliga yig'ilgan ayollardan biri erkakcha kiyinib o'rtaga chiqadi-da, shunday qo'shiq boshlaydi:

*Ashshadarozi mevaram,*
*Vaqti namozi bevaram,*
*O'n barmog'ini o'ynatib,*
*Boqqan onangga bir salom!*

Shunda Ashshadarozi avval sumalak sayliga bosh - qosh bo'lib turgan tabarruk momolarga, katxudo - kayvonilarga, so'ngra barcha davra ahliga ta'zim qilib, salom soladi. Qiz-juvonlar uning tavoze bilan egilib salom berishini zo'r xursandchilik bilan olqishlaydilar. Erkakcha kiyingan xotin bilan Ashshadarozi rolini bajarayotgan ayol o'rtasidagi aytishuv esa quyidagicha davom ettiriladi:

*– Ashshadarozi mevaram,*
*Vaqti namozi bevaram,*
*Boshingni go'rsat manga,*

*Ro'mollar olay sanga,*
*Man getaman shahri Qo'qon,*
*Mandan nishon qolsin sanga.*

*– Boshimni go'rsatmiman,*
*Ro'mollar olmimanam,*
*Malomatga qolmimanam,*
*Getsang boshim sadog'asi.*

*– Ashshadarozi mevaram,*
*Vaqti namozi bevaram,*
*Bo'yingni go'rsat manga,*
*Zar ko'ylaklar olay sanga,*
*Man getaman shahri Qo'qon,*
*Mandan nishon qolsin sanga.*

*– Bo'yimni go'rsatmiman,*
*Zar ko'ylaklar olmimanam,*
*Malomatga qolmimanam,*
*Getsang boshim sadog'asi.*

*– Ashshadarozi mevaram,*
*Vaqti namozi bevaram,*
*Barmog'ingni go'rsat manga,*
*Oltin uzuk olay sanga,*
*Man getaman shahri Qo'qon,*
*Mandan nishon qolsin sanga.*

*– Barmog'imni go'rsatmiman,*
*Oltin uzuk olmimanam,*
*Malomatga qolmimanam,*
*Getsang boshim sadog'asi.*

*– Ashshadarozi mevaram,*
*Vaqti namozi bevaram,*
*Oyog'ingni go'rsat manga,*
*Mo'za kovush olay sanga,*

*Man getaman shahri Qo'qon,*
*Mandan nishon qolsin sanga.*

*– Oyog'imni go'rsatmiman,*
*Mo'za kovush olmimanam,*
*Malomatga qolmimanam,*
*Getsang boshim sadog'asi.*

*– Ashshadarozi mevaram,*
*Vaqti namozi bevaram,*
*O'n barmog'ingni o'ynatib,*
*Qizil tilingni so'ylatib,*
*Boqqan onangga bir salom.*[601]

Etnografik kuzatishlar shuni ko'rsatdiki, «Ashshadarozi» Xorazm vohasida, shuningdek, Amudaryoning o'rta qismi sohillariga yaqin qishloqlarda an'anaviy tarzda ijro etib kelingan ritual o'yinlardan biri ekan. Bu o'yin sumalak saylining an'anaviy udumlaridan biri hisoblangan. Xalq orasida «Ashshadarozi» o'yini tashkil qilinmasa, sumalak qiyomiga «Ashshadarozi» marosimida o'ynalgan bu o'yin haqidagi ma'lumotlarni yozib olgan T.Qilichev uning tarixiy ildizlari xususida shunday xulosaga kelgan: «Ashshadarozi» o'yini quyosh tangrisiga, olovga sig'inish odatlarini ham o'zida mujassamlashtirgan. Chunki o'yin ilgaridan kechasi gulxan atrofida tashkil qilingan. Erta bilan kun chiqishini sayil qatnashchilari o'yin-kulgi bilan kutib olganlar».[602]

Bu marosim va o'yinning kelib chiqishida dehqonchilik madaniyatining shakllanishi, mo'l hosil garovi hisoblangan hayotbaxsh nur manbai - quyoshni sharaflash va olovni mo'tabarlashtirish an'anasi bilan bog'liq xalq qarashlari muhim rol o'ynagan, albatta. Ammo bizning fikrimizcha, «Ashshadarozi» - moddiy va ma'naviy olamning tartibotini saqlab turuvchi ezgu iloha Asha va olov sharafiga bag'ishlab o'tkazilgan qadimiy bahor bayrami, ya'ni yilboshi shodiyonalari tizimidagi ramziy o'yinlardan biri bo'lib, serhosillik va qut-baraka tilash g'oyasini o'zida mujassamlashtirgan udumdir. Fikrimizni isbotlash uchun quyidagi dalillarni keltiramiz:

---

[601] **Қиличев Т.** Хоразм халқ театри. – Тошкент: Адабиёт ва санъат нашриёти. 1988. – Б.70–74.

[602] O'sha asar. Б.80.

Birinchidan, an'anaga ko'ra, «Ashshadarozi» har yili ko'klamda, sumalak pishirayotgan ayollar davrasida tashkil etilgan. Bu o'yinning tashkil qilinishi qadimdan ramziy ma'noga ega bo'lib, sumalak qiyomiga yetib pishishi uchun bu o'yinni ko'pchilik bo'lib ijro etishgan. Bu esa «Ashshadarozi» o'yini tarixiy-genetik jihatdan ritual ahamiyat kasb etganligi hamda yilboshi tantanalari tizimidagi bu an'anaviy marosim o'yini hosildorlik kultiga aloqador mifologik tasavvurlar asosida yuzaga kelganligini ko'rsatadi.

Ikkinchidan, navro'z udumlari tizimiga mansub bu o'yinning nomini bildiruvchi **Ashshadarozi** atamasining etimologik asosi ham «Avesto»ning «Ord yasht» alqovida sharaflangan ezgu ilohaning nomi, ya'ni **Asha** leksemasiga aloqadordir.

Tilshunos F.Abdullayev Xorazm shevalari leksikasida **ashshadaraz** so'zi mavjud bo'lib, Urganch, Xiva va Xonqada bu so'z *qo'g'irchoq o'yini* va *haddan tashqari novcha* ma'nolarida qo'llanilishini qayd qilgan.[603] T.Qilichev esa «hozirgi Xorazmning janubiy tumanlarida yashovchi o'zbeklar shevasida **ashshadarozi** so'zi *o'ta uzun bo'yli, beo'xshov uzun bo'yli* ma'nosida qo'llanadi» deb yozadi.[604]

**Ashshadarozi** so'zi Buxoro viloyatining Qorako'l tumanidagi Jig'achi qishlog'ida ham qayd qilingan bo'lib, 1932 yilda tug'ilgan Sharofat Murod Olim qizining aytishicha, *qo'g'irchoq* ma'nosini bildiradi. Garchi bu qishloqda sumalak bilan aloqador qadimiy o'yin haqidagi ma'lumotlar saqlanib qolmagan bo'lsa-da, sheva leksikasida **ashshadarozi** so'zi mavjudligining o'zi ham yilboshi bayramining udumlari tizimiga mansub bu ramziy o'yinning tarqalish areali birmuncha kengroq bo'lgan, deb xulosa chiqarishga asos beradi.

Bizning fikrimizcha, aslida ikki lisoniy uzvdan tashkil topgan **Ashshadarozi** atamasining birinchi qismi, ya'ni **ashsha** so'zi «Avesto»dagi ezgu iloha **Asha** (yoki **Ashi**)ning aynan o'zi bo'lib, **daroz** esa *novcha, uzun bo'yli, sarvqomat* ma'nolarini anglatadi. Shunga ko'ra, **Ashshadarozi** atamasi *sarvqomat iloha Asha* degan ma'noni bildiradi, deb hisoblaymiz.

Ma'lumki, «Avesto»da ezgu so'z, ezgu o'y va ezgu amal ulug'langan bo'lib, dunyoda haqgo'ylik va sobit e'tiqod bilan yashagan kishilar haq marhamatiga sazovor bo'ladi, deb qaralgan. Zardo'shtiylik mifologiyasi

---

[603] **Абдуллаев Ф.** Хоразм шевалари. – Тошкент: Фан, 1961. – Б.24.

[604] **Қиличев Т.** Ko'rsatilgan asar. – Б.77.

talqiniga ko‘ra, ro‘yi zamindagi hayotning boqiyligi va kishilar turmushining farovonligini ta’minlab turuvchi ezgu kuchlar mavjud. Ular odamlarni har xil xastaliklardan xalos qiladi, yovuz kuchlar xurujidan saqlaydi va ezgu niyat qilganlarni murodiga yetkazadi, deb tasavvur qilingan. Xususan, «Avesto»da yer yuzidagi abadiy hayotning tartibotini boshqarib turuvchi ***Asha***(ba’zi manbalarda ***Ashi*** tarzida ham yozilgan bo‘lsa-da, biz taniqli avestoshunos M.Boysning fikrini quvvatlab, bu ilohaning nomini ***Asha*** ko‘rinishida yozish tarafdorimiz) odamlarga tansihatlik, uzoq umr, farovonlik va qut-baraka baxsh etuvchi ezgu iloha sifatida tasvirlangan.

***Asha*** to‘g‘risidai qadimiy tasavvurlarning yuzaga kelish tarixi, o‘ziga xos mifologik tabiati va zardo‘shtiylikdagi talqinlari xususida to‘la ma’lumot beruvchi ilmiy tadqiqotlar yaratilgan bo‘lmasa-da, «Avesto»ning turli qismlarida bu ezgu iloha bilan bog‘liq xalq qarashlarini aks ettiruvchi ko‘plab mifologemalar mavjudligi, shuningdek, «Ord yasht» deb atalgan o‘n yettinchi yasht ezgu taqdir va baxt timsoli **Asha**ga bag‘ishlangan alqovlardan iboratligining o‘zi omad, baraka va ezgu niyatni o‘zida mujassamlashtirgan bu afsonaviy obraz «Avesto» mifologiyasida muhim o‘rin tutganligini ko‘rsatadi.

M.Boysning qayd qilishicha, zardo‘shtiylarning qadim ajdodlari quyosh harakati, tabiat o‘zgarishlari va yil fasllarining muttasil o‘rin almashib turishi, xullas, olamdagi hayotni o‘z izmiga solib turuvchi bir muqaddas kuch bor, deb o‘ylaganlar. Bu ilohiy qudratning mifologik timsoli «Avesto»da *Asha so*‘zi bilan ifodalangan. Ajdodlarimiz adolat, sadoqat, haqgo‘ylik, jasorat kabi xususiyatlar ham inson vujudiga **Asha** tomonidan singdirilishiga ishonganlar va bu ezgu iloha haqiga qurbonlik marosimlari o‘tkazib, uni sharaflovchi alqov matnlarini ijro etganlar.[605]

Avestoshunos olima M.Boys navro‘z bayramining kelib chiqishi ko‘rkam va go‘zal yuzli iloha Asha timsolida mujassamlashtirilgan ezgulikni ulug‘lash g‘oyasi bilan bog‘liqligi haqida shunday yozadi: «Uning (ya’ni navro‘z bayramining - M.J.) avestocha nomi bizgacha yetib kelmagan. Ko‘klam kelishi Asha-Vaxishta va olovga bag‘ishlangan bayram sifatida qadimdan tantana qilib kelinganligiga asoslangan Zardo‘sht bu shodiyonani bahoriy tengkunlikda nishonlashni urf qilgan. Yetti bayramning eng so‘nggi tantanasi sifatida u dunyoning oxirgi kunini, ya’ni Asha batamom g‘alaba qiladigan kunni anglatgan. Shu bilan

[605] **Бойс М.** Зороастрийцы. Верования и обычаи. – М.: Наука, 1987. – С.15.

birga, o‘tayotgan yilning oxirgi kuni ayni vaqtda boqiy hayotning yangi kuni ham edi. Bu bayram yilning Axuraga taalluqli mavsumi - yozning boshlanishi va yovuz Ruhning har yil erta ko‘klamdagi mag‘lubiyatidan dalolat berardi».[606]

«Ord yasht»da tasvirlanishicha, tug‘ma oqil zot Ashaning sifatlaridan eng muhimi uning sarvqomatligi, qaddu qomati kelishgan, ko‘rkam bo‘yliligidir:

*O, Asha, tangribergan,*
*Boshqararsan turib g‘oz,*
*Borliqning ulug‘ charxin.*

Uchinchidan, «Ashshadarozi» uzun ko‘ylak kiygan ayol suvratida tasavvur qilingan va sumalak saylida ana shunday yog‘och qo‘g‘irchoqni ko‘tarib olgan bir ayol uning nomidan qo‘shiq aytgan. Zero, «Ord yasht» talqinicha, ezgu Asha «Axuraning qizi bo‘lib, o‘lmas malaklar singil deb bilgan zot»dir (75).

To‘rtinchidan, «Ashshadarozi» o‘yinida yigit rolini bajaruvchi ayol sarvqomat go‘zaldan oyday yuzini, nozik qo‘liyu oyog‘ini ko‘rsatishni so‘raydi va qimmatbaho narsalar hadya etishni va’da qiladi. Bu esa «Ord yasht»ning 15-bandidagi quyidagi alqov matnida ifodalangan mazmun bilan aloqador deb o‘ylaymiz:

*Boq menga, ezgu Ashi,*
*Yuzlangil menga tomon,*
*Rahm qil, darig‘ rutma,*
*Shafqating etgil ehson.*
*Rahm qil, sendir hoqon,*
*Siyla, qut ber, unutma.*

Nazarimizda, qadimda ezgu iloha Ashadan qut-baraka tilash maqsadida uning haqiga qurbonlik qilish marosimlari o‘tkazilgan va ana shu marosimlarda buyuk kuch-qudrat sohibasi sifatida e’zozlangan bu sarvqomat ilohaning yuz ko‘rsatishi, ya’ni uning muruvvatiga erishish niyatida uni sharaflovchi alqov so‘zlarini aytib, turli xil magik amallarni bajarishgan. «Ashshadarozi» o‘yinida boshiga harir ro‘mol tashlab olgan qo‘g‘irchoq-qizga qo‘shiq orqali murojaat qilayotgan «yigit» undan yuzini, qaddi-bo‘yini ko‘rsatishini so‘rab murojaat qilishi ham ana shu qadimiy rituallarning o‘yin harakatiga ko‘chgan ko‘rinishidir.

Yuqoridagi tahlillardan shunday xulosa chiqarish mumkinki, mamlakatimiz hududida qadim zamonlarda shakllangan yuksak dehqonchilik

[606] **Bolic M.** Ko‘rsatilgan asar. – B.45.

madaniyati hosildorlik kulti va qut-baraka tilash bilan bog‘liq mifologik inonchlarga asoslangan agrar marosimlarning yuzaga kelishiga zamin hozirlagan. Ana shunday marosimlardan biri «Avesto»da ezgu iloha sifatida talqin qilingan sarvqomat Ashani sharaflash hamda yilning barakali kelishini, to‘kin-sochinlik va farovonlikning abadiy bo‘lishini ta’minlaydigan bu ma’budaga qurbonlik keltirish maqsadida har yili ko‘klamda, ya’ni navro‘z kunlari o‘tkazilgan.

Axura Mazda tomonidan ezgulik timsoli Asha-Vaxishta hamda olov sharafiga bag‘ishlab o‘tkazilishi urf qilingan yettinchi bayramning ayni bahoriy tengkunlikda nishonlanganligi ham Asha haqidagi mifologik tasavvurlarning hosildorlik kulti tizimida talqin qilinishi an’anasi bilan bog‘liqdir. Mo‘l hosil, baraka, el-yurt xotirjamligi, tinchlik, tabiatning mangu barhayotligi, samoviy tartibotning boqiyligi, yil fasllarining muttasil o‘rin almashib turishi, tabiatning har yil ko‘klamdagi uyg‘onishi, quyosh va olovning mo‘tabarligi bilan bog‘liq xalq qarashlarini o‘zida mujassamlashtirgan iloha Ashaga murojaat qilib, undan omad va qut so‘rash zardo‘shtiylikda xosiyatlilik alomati deb qaralgan.

Binobarin, Asha kulti bilan bog‘liq mifologik tasavvurlar o‘zbek folklorining boshqa janrlari, jumladan, bolalar o‘yinlarida ham o‘z aksini topgan. Masalan, E.M.Peshchereva tomonidan XX asrning 20-yillarida Toshkent shahrining Ko‘kcha dahasidagi mahallalardan yozib olingan bolalar o‘yinlaridan biri **«Asha bolam»** deb atalgan. Bu o‘yinni o‘ynash uchun bolalar tuproqdan odam shaklini yasaganlar va uning tevaragida aylanib turib:

*Asha bolam, ashmasha bolam,*
*Tutga chiqib tut egan,*
*Ikki ko‘zini qurt egan,* - deb qo‘shiq aytganlar.[607]

Nazarimizda, tuproqdan yasalgan odam shakli – zardo‘shtiylikda muqaddas kult sifatida e’tirof etilgan ezgu iloha Ashaning timsoli bo‘lib, o‘yin nomini bildiruvchi atamadagi «Asha» leksemasi ham ana shu mifonimga daxldordir.

Demak, xalqimizning sumalak sayli bilan bog‘liq ommaviy tomoshalarida qayd qilingan «Ashshadarozi» o‘yini «Avesto»da ulug‘langan ezgu iloha Ashani e’zozlash, undan qut-baraka tilash, olovni

[607] **Пещерева Е.М.** Игрушки и детские игры у таджиков и узбеков (по материалам 1924-35 гг.) // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т.27. – М., 1957. – С.93.

mo‘tabarlashtirish hamda kelayotgan yangi yilning hosili mo‘l bo‘lishini ta’minlash maqsadida o‘tkazilgan qadimiy mifologik rituallar asosida kelib chiqqan.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. Xalq teatr san’ati, og‘zaki drama, xalq maydon kulgusi deganda nimalarni tushunasiz?

2. Xalq teatr san’ati kelib chiqishiga mifologik qarashlar qanchalik ta’sir ko‘rsatgan?

3. Yakka ijroga xoslangan qanday xalq teatr ko‘rinishlarini bilasiz?

4. Masxaraboz, qiziqchi, muqallid, qo‘g‘irchoqboz ijrochiligi qanday xususiyatlarga ega?

5. Qo‘g‘irchoq teatrining tarixiy-genetik asoslari nimalarga borib taqaladi?

6. Qo‘g‘irchoq teatri tomoshalarida qo‘g‘irchoq, qo‘g‘irchoqboz, qo‘g‘irchoq o‘yini, sandiq, chodir, fonus kabilarning falsafiy-estetik mohiyatini nima tashkil qiladi?

7. Kachal Polvon sarguzashtlari haqidagi xalq komediyasi syujetidan qaysi mifologik obrazlar o‘rin tutgan?

8. Askiyaning shakllanishida qanday mifologik tushunchalar asos bo‘lgan deb o‘ylaysiz?

8. Mifik dunyoqarash ta’siri askiyaning qaysi ichki turlarida yorqin kuzatiladi?

9. Xalq teatr san’ati va unga xos folklor janrlarining to‘planishi, nashri, o‘rganilishi xususida qanday ma’lumotlarga egasiz?

10. Xalq maydon kulgusi yozma adabiyot rivojiga ta’sir ko‘rsatganmi?

Tubandagi ***tayanch tushunchalarni*** izohlang: og‘zaki drama, xalq teatri, xalq kulgusi, xalq maydon kulgusi, masxaraboz, qiziqchi, satira, yumor, og‘zaki teatr, yakka aktyor teatri, qiziqchilik, masxarabozlik, muqallid, pantomima, mimika, sahna, ijro, qo‘g‘irchoq, zochak, lo‘‘bat, qo‘g‘irchoq teatri, qo‘g‘irchoqboz, korfarmon, chodir jamol, chodir xayol, fonus xayol, askiya, payrov, tutal, rabbiya, so‘z o‘yini, askiyaboz, askiyachi, “ashshadarozi” o‘yini, mavsumiy o‘yinlar.

## 10-mavzu: Mif, din va adabiyot

**Reja:**

1. Diniy dunyoqarashning folklor namunalari tarkibiga kirishi va mifologik dunyoqarash bilan bog‘liq masalalari.
2. Mifologik dunyoqarash hamisha adabiyot va san’atning ibtidosida turishi.
3. Yangi adabiyot izlanishlari bevosita mifologik dunyoqarash mahsuli bo‘lmish folklor namunalari asosida rivojlanishi.

Mifologiya qadimgi odamlarning olam haqidagi turli tasavvurlari va e’tiqodiy inonchlarini o‘zida mujassamlashtirganligi sababli arxaik dinlar hamda ko‘hna diniy qarashlar ham miflarda o‘z aksini topganligi tabiiydir. Shuning uchun ham mifologiya qadimgi diniy e’tiqodlarni tadqiq etish uchun ham muhim ma’lumotlar beradi. Chunonchi o‘zbek miflarida ajdodlarimizning arxaik e’tiqodlari, islomga qadar amal qilgan qadimgi dinlarga aloqador talqinlar uchraydi. Ularda qadimgi insonlarning dunyoqarashi, tasavvur-tushunchalari, diniy e’tiqodlari namoyon bo‘ladi.

Mifologiyaning diniy e’tiqodlar bilan munosabati masalasini yoritganda mif va magiya masalasiga ham to‘xtalib o‘tish kerak. Zero, insoniyat tafakkuri rivojining tadrijiyligini ko‘rsatuvchi **“magiya – din – fan”** triadasi yoki taraqqiyotning uch qismli strukturasi J.Frezer ilmiy konsepsiyasining asosini tashkil etadi. Magiyani ijobiy (“sehrgarlik”) va salbiy (tabu) tiplarga bo‘lib tasniflagan olim o‘z tadqiqotlarida magiya va diniy e’tiqodlarning arxaik shakllari haqidagi ilmiy qarashlar yangicha talqin eta boshladi. U folklor asarlari va marosimlarda muhim o‘rin tutadigan magik inonchlarning kelib chiqishiga quyidagi ikki omil sabab bo‘lgan deb ko‘rsatadi: a) o‘xshashlik o‘xshashlikni keltirib chiqaradi yoki natija sabab bilan o‘xshash bo‘ladi; b) o‘zaro aloqador, ya’ni daxldor bo‘lgan narsalar ular orasidagi bevosita jismoniy bog‘liqlik uzilgandan keyin ham bir-biriga masofadan ta’sir etishda davom etadi. J.Frezer birinchi omilni «o‘xshashlik va mutanosiblik», ikkinchisini esa “zararlanish” qonuni deb ataydi hamda magiyani “**gomeopatik**”, “**imitativ**”, (“taqlidiy”) va “**kontagioz**” (“zarar yetkazuvchi”) kabi tiplarga ajratadi.

J.Frezerning “magiya va din” haqidagi bu konsepsiyasi magik marosim va udumlar, folklordagi magik qarashlar va u bilan bog‘liq motivlarning ilmiy mohiyatini asoslashda ustuvor nazariy qarash bo‘lib

xizmat qilmoqda. Magiyaning tasnifi masalasi keyinchalik E.G.Kagarov (1928), S.A.Tokarev (1990) kabi olimlar tomonidan mukammallashtirildi. Endi folklorshunoslikda magiyaning "**katartik**" ("himoya magiyasi"), "**so'z magiyasi**", "**apokretik**" ("haydovchi magiya"), "**imitativ**" ("taqlidiy"), "**initsial**" ("biror muddatning birinchi kuni amalga oshiriladigan magik harakat") ko'rinishlari va "**zarar yetkazuvchi magiya**", "**harbiy magiya**", "**sevgi magiyasi**", "**davolovchi-muhofaza qiluvchi magiya**", "**meteorologik magiya**", "**magiyaning ikkilamchi turlari**" kabi tiplari borligi aniqlangan.

Polyak olimi K.Moshinskiy esa J.Frezer konsepsiyasidan kelib chiqib, magik marosimlarni quyidagi besh tipga bo'lgan: 1) "bir obyektga xos xususiyatlarning boshqa obyektga ko'chishini namoyish etuvchi harakatlar" yoki "marosimning translyatsion tipi; 2) "olisda joylashgan obyektga o'sha tarafga yuborilgan predmetlar vositasida masofadan yolg'ondakam ta'sir ko'rsatish" yoki "marosimning transmission tipi"; 3) "birorta predmetga bevosita ta'sir ko'rsatish orqali boshqa obyekt yoki predmetga fiktiv ta'sir o'tkazish" yoki "marosimning simpatik tipi"; 4) "unga o'xshash predmetni yasash yoki unga o'xshatish orqali o'sha predmetning o'zini yaratishga bo'lgan fiktiv urinish" yoki "marosimning kreatsion tipi"; 5) "biror voqeaning ibtidosida uning taqdiriga ta'sir ko'rsatish" yoki "marosimning insepsion tipi".[608]

Demak, J.Frezerning qadimgi e'tiqodiy qarashlar va urf-odatlar silsilasiga doir ilmiy kuzatishlari o'zbek folkloridagi so'z magiyasiga asoslangan janrlar genezisi hamda poetikasini tadqiq etishda ham muhim nazariy asos vazifasini o'taydi. Zero, E.Taylorning "Ibtidoiy madaniyat", J.Frezerning "Oltin butoq" asarlari folklorshunoslikdagi "antropologik maktab"ning nazariy asosi sifatida e'tirof etilgan.

Mifning kelib chiqishida marosimlarning tutgan o'rni hamda mifologik tasavvurlarning urf-odat va rituallarda ramziy harakatlar vositasida namoyish qilinishiga oid qiziqarli kuzatishlarni bayon qilgan J.Freyzer E.Taylorning "animistik nazariyasi" hamda "qadimgi tasavvurlar qoldiqlari" haqidagi ilmiy qarashlariga suyangan holda "mif va ritual" munosabati masalasini keng ko'lamda tadqiq etdi. Dinlarning kelib chiqishini animizmga bog'lab tushuntirgan E.Taylordan farqli o'laroq, J.Freyzer din yuzaga kelgunga qadar turli xil marosim, ritual va miflarda o'z ifodasini topgan magiya yoki magik inonchlar tizimi mavjud

[608] Токарев С.А. Ранние формы религии. – М: Политиздат. 1990. С.425.

bo‘lgan, degan qarashni ilgari surdi. Binobarin, J.Freyzer folklorni o‘rganish deganda – qadimgi e’tiqodlar, ritual va miflarda saqlanib qolgan ko‘hna magik dunyoqarash izlarini tadqiq etishni nazarda tutadi.

J.Freyzer qadimgi odam dunyoqarashining o‘zagini animizm emas, balki magiya tashkil etadi, degan fikri bilan “antropologik maktab”ning mif haqidagi ilmiy qarashlarini yangicha o‘zanga burib yubordi. Bu ilmiy konsepsiyaga ko‘ra, mif - qadimgi odamning tashqi olam haqidagi tasavvurlari yig‘indisi emas, balki unutilib borayotgan magik ritualning aks-sadosidir. Binobarin, olimning ritual asosida mif shakllanganligi, qadimgi miflarning “o‘lib” yana “qayta tiriluvchi” ma’budlar bilan bog‘liq agrar kultlar va “taqvimiy” (“kalendar”) marosimlarga aloqadorligi[609] haqidagi xulosalari folklorshunoslik fani tarixida muhim ilmiy qimmatga ega.

O‘zbek mifologiyasiga aloqador mifologik obrazlarning bir qismi zardushtiylik dinining muqaddas kitobi “Avesto” orqali bizgacha yetib kelgan qadimgi asotiriy personajlar hisoblanadi. Zardushtiylik dini mazdaparstlik, otashparastlik dini ham deb yuritiladi. Bu dinga VII asrgacha e’tiqod qilingan. O‘rta Osiyo xalqlarining mushtarak qadimiy yozma yodgorliklaridan biri hisoblangan “Avesto”ning tarixi uch ming yillikka borib taqaladi. “Avesto” pahlaviy xati zamonida yozma holatga keltirilgan. Bugungi kun o‘quvchisi uni Asqar Mahkamov, Mirsodiq Ishoqov tarjimasida o‘qiyapti.

Ma’lumki, zardushtiylar olovga sig‘ingan. Olov bu dinning asosiy ramzi hisoblangan. Xalqimiz orasida olov xudosining madadiga ishonchni o‘zida ifoda etuvchi bir qator marosimlar, irim-sirimlar hozirgacha saqlanib kelmoqda, jumladan, yangi tug‘ilgan chaqaloqni beshikka bog‘lashdan oldin beshikni “qo‘r-qo‘r” qilib, ya’ni olov yoqib poklash, nikoh to‘yida kelin va kuyovni olov atrofidan aylantirish, marhumlar uchun shamchiroq yoqish, bemorlarga “alas” qilish singari qator udumlar shular sirasidandir.

Zardushtiylar olovni muqaddas deb qabul qilganlar. Hatto olovni to‘g‘ridan-to‘g‘ri tangri deb bilganlar. Shundan so‘ng olovga sig‘inish rasm-rusumlari paydo bo‘lgan. Otashparast majusiylar olovni xayr ilohi Hurmuzning bir ramzi sifatida qabul etganlari uchun har ibodatxonalarida Olovxona deyiladigan va doim olov yonib turadigan joy qilganlar.

---

[609] Мелетинский Е.М., Токарев С.А. Мифология // Мифы народов мира. Т.1. – М., 1992. С.17.

Bu olovni umuman o‘chirmaganlar. O‘chmaydigan olov yoqilgan olovxonalar juda muqaddas hisoblangan. Hech kim ularga tegolmas, hatto yonida nafas ham ololmas ekan. Shu sababdan olov yoqadigan rohib qo‘llariga qo‘lqop va og‘ziga niqob tutib yurarkan. Majusiylar olov yonib turgan vaqtda xayr ilohining yomonlik ilohiga mag‘lub bo‘lmasligiga ishonganlari uchun olovning o‘chmasdan yonib turishiga e’tibor berganlar.

Otashparastlik dini asoschisi Zardusht yoki Zaratushtra deb qaraladi. Zaratushtra “qari tuya” egasi degan ma’noni beradi. Zaratushtraning 569 yilda Xorazmda bahorda tug‘ilgani, qadimgi Spitama qavmidan, Manuchehrning 14 avlodidan ekani haqida ma’lumotlar keltiriladi. Xorazmning nomi “Xvayrezm – quyosh yeri” degan ma’noni anglatishi aytiladi.

Abu Rayhon Beruniy “O‘tmish xalqlaridan qolgan yodgorliklar” asarida “Avesto” haqida ma’lumot berib, uning podsho Doro xazinasida 12 ming qoramol terisiga tilla bilan bitilgan bir nusxasi bor bo‘lganini, Iskandar uni yoqib yuborganini aytadi. Yunonlarda Zaratushtra – Zaroastra deb ko‘rsatiladi. Bunda “astr” so‘zi “yulduz” degan ma’noni ifoda etadi.

Mamlakatimizda yaratilgan muhtasham yozma obida - “Avesto”-ning M.Ishoqov va Asqar Mahkam tomonidan o‘zbek tiliga tarjima qilinishi hamda “Avesto” yaratilganligining 2700 yilligi Respublikamizda jahonshumul darajada keng nishonlanganligi bu qadimiy manbani har tomonlama chuqur tadqiq qilishga yo‘l ochdi. Bu ko‘hna yodgorlikni o‘rganishga bag‘ishlangan tadqiqotlar orasida T.Mirzayev,[610] M.Jo‘rayev,[611] M.Eshmurodovning[612] “Avesto” mifologiyasi va uning

---

[610] Мирзаев Т., Жўраев М. “Авесто” мифологияси ва ўзбек халқ оғзаки ижоди // Ўзбекистон тарихи. – Тошкент, 2001. – 3-сон. – Б.30-38; Yana o`sha. “Авесто” ва халқ оғзаки ижоди //“Авесто” ва унинг инсоният тараккиётидаги ўрни. – Тошкент, 2001. – Б.48–49.

[611] Жўраев М. Аша культи билан боғлиқ мифологик тасаввурларнинг “Орд яшт”даги талкини // “Авесто” – Ўрта Осиё халклари маданияти тарихида. – Нукус-Хива, 2001. – Б.35-37; Яна ўша. “Авесто” ва ўзбек мифологиясида Баворис бобо культи // “Авесто” ва ўзбек фольклорининг образлар тизими. - Навоий, 2001. – Б.3–10.

[612] Жўраев М., Эшмуродов М. “Баҳром яшт”да мифологик тимсоллар // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2000. – 5-сон; Yana o`sha. Ардвисура Анахита образи ва унинг ўзбек фольклоридаги излари // “Авесто” ва ўзбек фольклорининг образлар тизими. – Навоий, 2001. – Б.10–17; Эшмуродов М. «Авесто»да мифологик қатлам. – Тошкент: Фан, 2007.

o‘zbek folkloridagi talqinlarini yoritishga qaratilgan izlanishlari[613] alohida o‘rin tutadi.

Majusiylik Eron va Hindiston xalqidan bir qismi e’tiqod qiladigan din bo‘lgan. Majusiylar qadimgi faylasuflarning yaratilish, xayr va yomonlik haqidagi qarashlarini tadqiq etib, olov haroratining hayot va borliqqa qanday ta’sir etishini ko‘rganlar hamda hayotni maydonga keltirgan bir quvvat sifatida uni ilohiy qudrat deb hisoblaganlar. Xususan, Hindiston va uning atrofida keng tarqalgan brahmanlarning bir bo‘limi bo‘lgan majusiylar olovga, sigirga, timsohga sig‘inganlar.

“Avesto”da ikki yaratuvchi kuch: yaxshilik, ezgulik, yorug‘lik, poklik, haqiqat xudosi – Axuramazda (Hurmuzd), yovuzlik ruhi, yolg‘on, bo‘hton, zulm kabi yomonliklar xudosi Axriman (Angra Man’yu) qiyofasida namoyon etilib, ularning o‘zaro kurashidan tabiat va jamiyatdagi hodisalarning barchasi kelib chiqadi degan qarash ilgari surilgan. Sharaf uyi (jannat) – Axuramazda mangu makoni bo‘lsa, Axrimanning joyi Aroxtar (do‘zax)da deb ko‘rsatiladi.

Axuramazdaga qarashli narsalar insonlarning baxtu saodati uchun xizmat qilsa, Axriman o‘ziga qarashli yovuz va dahshatli devlari bilan odamlarga azob-uqubat, mashaqqat, kulfat keltirishi talqin etiladi. Axriman yerga bug‘doy ekilsa, nola chekadi. Bug‘doy un qilinganda esa o‘ladi. Bug‘doy ekkan Ashan (Haqiqat)ni undirgan hisoblanadi. Axuraning ruhi – sohibjamol qiz bo‘lib, Axriman, durvand (qabih niyatli) ning ruhi – tuban, irkit xotin ko‘rinishida namoyon bo‘ladi. Kitobda olam ikki ko‘rinishda: “Astumand” – moddiy olam, “Miynu” – ruhiy olam tarzida talqin qilingan.

Shuningdek, kitobda Mitra, Kayumars, Yima (Jamshid), Gershasp, Arjasp va hokazolar haqida mif va afsonalar bor. Ular ezgu fikr, ezgu so‘z va ezgu amalni ulug‘lashga xizmat qiladi.

Mitra – quyosh va yorug‘lik xudosi, kuch-qudrat, baxt-saodat ramzi sifatida ulug‘langan. “Mehr” yashtida Mitra alqovi keltirilgan bo‘lib, uning yuz ming tuman ko‘zli, hech aldanmas, yaylovlari cheksiz buyuk zot ekani alohida ta’riflangan. Ashi, Arta uning doimiy hamrohlari,

[613] Жўраев М., Эшмуродов М. “Баҳром яшт”да мифологик тимсоллар // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 2000. – 5-сон; Жўраев М. Yana o‘sha. Аша культи билан боғлиқ мифологик тасаввурларнинг “Орд яшт”даги талқини // “Авесто” – Ўрта Осиё халқлари маданияти тарихида. – Нукус-Хива, 2001. – Б.35-37; Yana o‘sha. “Авесто” ва ўзбек мифологиясида Баворис бобо культи // “Авесто” ва ўзбек фольклорининг образлар тизими. – Навоий, 2001. – Б.3–10.

Narya Sanha yordamchisi, Xara tog‘i makoni, Sraosha yordamida yolg‘onchilarni o‘ldirishi, izidan g‘azabnok qobon – o‘tkir tishli Varaxran yugurib yurishi bayon etiladi.

“Avesto”da yana Nohit – obodonlik va farovonlik xudosi, Humo – baxt va davlat xudosi, Anaxita va Hubbi – suv xudosi, Mirrix – urush va g‘alaba xudosi sifatida talqin etilgan. Kayumars, Yima (Jamshid), Gershasp odamlarga ezgulik baxsh etuvchi mifologik obrazlar sifatida ko‘rsatilgan. Yomonlik kuchlari ajdar, dev, jin, yalmog‘iz kabi mifologik obrazlar orqali tasvirlangan. Bushasta nomli dev dangasalik, Asha haqiqat timsolini o‘zida mujassamlantirib kelgan.

“Avesto”dagi xudolar yo ayol, yo erkak qiyofasida talqin etilgan. Masalan, suv xudosi Ardvisura – Anaxita xushqomat, kamarini beliga mahkam bog‘lagan zabardast, to‘g‘ri so‘z, marhamatli go‘zal qiz qiyofasida namoyon bo‘ladi. U odamlar uchun suvning mo‘l bo‘lishini ta’minlab turadi. Turli qiyinchiliklarni engishda kishilarga homiylik ko‘rsatadi.

«Avesto» mifologiyasida tasvirlanishicha, hosildorlik, mo‘l-ko‘lchilik, daryo suvining to‘lib oqishi, qut-baraka timsoli sifatida tasavvur qilinadigan personajlardan biri Ardvisura Anaxitadir.[614] Bu personaj suv ma’budasi bo‘lib, u haqdagi mifologik tushunchalar «Avesto»ning «Ardvisur yasht» deb atalgan qismida mujassamlashgan. Bu yashtda talqin qilinishiga ko‘ra, Ardvisura «nonu rizq o‘stiruvchi», «podani to‘ydiruvchi» ezgulik timsolidir. Ardvisura zaminga hayot baxsh etadigan, daryo suviga baraka beradigan, odamlarni yovuz kuchlar hujumidan asraydigan ezgu homiy va ayni paytda daryo suvining mifologik egasi sifatida gavdalanadi.

Ardvisura Anaxita obrazining o‘ziga xos xususiyati shundan iboratki, u ko‘pfunksiyali mifologik personajdir. Uning dastlabki va asosiy vazifasi obihayot manbai sifatida talqin qilingan Ardvi yoki Doitiya daryosiga homiylik qilishdan iboratdir. Shu tariqa uning suv ma’budasi sifatidagi mifologik funksiyasi shakllangan. Bundan tashqari, Ardvisura Anaxita hosil mo‘l bo‘lishini ta’minlovchi, homilador ayollarning og‘irini engil qiluvchi, umuman, chin dildan ixlos bilan namoz yo‘llagan kishilarni qo‘llab-quvvatlaydigan ezgu ilohadir.

[614] Darslikning Ardvisura Anaxita obrazi talqiniga doir qismi quyidagi manbalar asosida yozildi: Жўраев М., Эшмуродов М. Ардвисура Анахита образи ва унинг ўзбек фольклоридаги излари // “Авесто” ва ўзбек фольклорининг образлар тизими. – Навоий, 2001. – Б.10–17; Эшмуродов М. «Авесто»да мифологик қатлам. – Тошкент: Фан, 2007.

Zardo‘shtiylik dini keng tarqalgan davrlarda Ardvisura Anaxita dalalarda hosil mo‘l bo‘lishini ta’minlaydigan ezgu ma’buda, ya’ni Muqaddas Ona timsolida talqin qilingan. Muqaddas Ona mo‘l hosil, doimiy yashillik va daryolarning sersuvligi timsoli sanalgan. Go‘zal ayol ko‘rinishida tasvirlangan Ardvisura Anaxita obrazi o‘sha davrlarda yaratilgan tosh va sopol haykalchalarda ham o‘z ifodasini topgan. Zardo‘shtiylar suv va hosildorlik ma’budasining bunday haykalchalarini o‘z uylarida, shuningdek, ibodatxonalarda saqlaganlar va marosimlar chog‘ida unga sig‘inganlar. Bunday haykalchalar bor bo‘lgan xonadon ahli Ardvisura Anaxita sharafiga namoz yo‘llab, uning sharafiga qurbonlik marosimlarini muntazam ravishda o‘tkazib turgan. Shuning uchun ham Ardvisura Anaxita bunday sobit e’tiqodli kishilarni o‘z himoyasiga oladi deb ishonganlar. Zardo‘shtiylik mifologiyasida qut, baraka va serhosillik tushunchalari ham Ardvisura Anaxita obrazi bilan bog‘lab talqin qilingan. Dehqonchilik an’analari keng yoyilgan hududlarda o‘tkazilgan arxeologik tekshirishlar davomida bu ma’buda haykalchalarining ko‘p topilganligi ham Ardvisura Anaxita kulti zardo‘shtiylik mifologiyasining shakllanishi va taraqqiy etishida katta rol o‘ynaganligidan dalolat berib turibdi.

Ardvisura Anaxitaning terrakota haykalchalar ko‘rinishidagi timsoliy ifodalarining yaratilishiga bu mifologik obrazning «Avesto»dagi talqinlari asos bo‘lgan. Chunki bu qadimiy obidada suv ma’budasining mukammal obrazi tasvirlangan. «Ardvisura alqovi»ning 126-129-bandlarida suv va hosildorlik timsoli sifatida tasavvur qilingan bu ilohaning tashqi ko‘rinishi haqidagi qadimiy mifologik tasavvurlar to‘la aks ettirilgan. E’tiborlisi shundaki, «Avesto»da tasvirlangan mifologik personajlar orasida faqat Ardvisura Anaxita inson ko‘rinishida, ya’ni antropomorf qiyofada tasvirlangan. Bu darajada mukammal tasvirlangan boshqa obraz «Avesto»da mavjudligi qayd qilinmagan.[615] Qadimgi mifologiya tadqiqotchilaridan biri M.Drezdenning yozishicha, «Ardvisur yasht»ning mualliflari ko‘z o‘ngida bu ilohaning haykalchalari mavjud bo‘lgan. Ular ana shu haykalchalarga qarab turib yoki bu ma’budaning ilohiy go‘zalligini xayolan tasavvur qilib Ardvisura Anaxita timsolini talqin qilganlar.[616]

Zardo‘shtiylar suv va hosildorlik ma’budasi Ardvisura Anaxita siymosida o‘zlarining ideal go‘zallik haqidagi qarashlarini ham ifoda-

[615] Рак И.В. Мифы древнего и средневекового Ирана. – СПб, 1998. – С.144.

[616] Дрезден М. Мифология древнего Ирана / пер. С англ. И.М.Стеблин-Каменского. // Мифология древнего мира. – М., 1977. – С.355.

laganlar. Shuning uchun ham bu mifologik obraz betakror go'zallik timsoli sifatida talqin qilingan. «Avesto»da Ardvisura Anaxitaning tashqi ko'rinishi, qiyofasi nihoyatda go'zal qiz sifatida tasvirlangan. U keng Ranxa daryosi suvlari uzra go'zal qiz misol namoyon bo'lib, odamlarga sog'-omonlik, dalalarga serhosillik, yer yuzidagi jamiki suv manbalariga baraka bag'ishlaydi.

Zardo'shtiylikda Ardvisura Anaxita judayam suluv, sarvqomat qiz ko'rinishida tasavvur qilingan. Qaddi-qomati kelishgan bu yosh va go'zal ma'buda zebu ziynatlarga burkangan, qo'lida zardo'shtiylarning muqaddas timsollaridan biri - barsman novdalarini ushlab turgan holatda madh etiladi. Suv ma'budasining haykalchalari va boshqa tasvirlarida ham u ko'pincha bug'doy boshog'i, daraxt novdasi, gul, meva yoki chaqaloq ko'tarib turgan yosh, navqiron, go'zal ayol sifatida gavdalantirilgan. L.I. Rempelning yozishicha, «novda, meva va idishlar ilk dehqonchilik madaniyatida hosildorlik ma'budasining timsollari hisoblangan».[617]

"Avesto" mifologiyasi talqinicha, Ardvisura Anaxita hosilning mo'l bo'lishi, zamin sathining kengligi, daryolar sersuvligi, podalar bo'liqligini ta'minlovchi ezgu homiydir. Shuning uchun ham mazkur yashtda bu iloha «butun dunyoning topinchu alqovlariga loyiq zot» deb ta'riflanadi:

Sig'in butun dunyoning
Topinchu alqoviga
Loyiq Ardvi Suraga,
Sig'in – devlarga qiron,
Sodiq ul-Axuraga;
Nonu rizq o'stirgichga,
Podani to'ydirgichga,
Boyliklar undirgichga,
Erlar sahnini cheksiz
Ufqqa do'ndirgichga,
Ul valine'matga sig'in,
Yurtlar yashnatguvchiga
Ixlos-la sig'in, Zardo'sht![618]

---

[617] Рempель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. – Ташкент, Издательство литература и искусства. 1987. – С.93.

[618] Авесто. Ардвисура алқови (5-яшт) // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1999. – 2-сон. – Б.63.

Ardvisura Anaxitaga sig'inish zardo'shtiylikdagi tabiat kultlari orasida salmoqli mavqega ega bo'lgan. Unga sig'inish udumi bajarilayotganda ma'buda haqiga sut qo'shilgan xaoma hadya etganlar. Bu ilohaga faqat odamlar emas, balki ma'budlarning o'zlari ham ehtirom bildirishgan. Masalan, Axuramazdaning o'zi Aryanam Vaejudadagi ezgu daryo Daitya sohilida Ardvisura sharafiga namoz baxshida etganligi «Avesto»da shunday bayon qilingan:

Parvardigor Axura
Mazda Ardvi Suraga
Aryanam Vaejuda,
Daitianing bo'yida
Namoz etdi baxshida
Sutli xaoma bilan
Qo'lda tutib barsaman.[619]

Axuramazda namoz paytida muqaddas Ardvisuradan Zardo'shtning ko'ngliga imon nurini sochib, Axuraga imon keltirish fikrini uning qalbiga jo qilishni so'raydi. Haq yo'lida kim dildan ehson qilsa, ajrini beradigan ezgu ma'buda Ardvisura Anaxita uning bu iltijosini bajo keltirib, Axuraga shunday omadni baxsh etadi.

"Avesto" talqiniga ko'ra, Hakarya cho'qqisidan suv olib, Vorukasha dengiziga quyadigan muqaddas Ardvisura to'rtta oq ot qo'shilgan arobada borayotgan «oq bilakli go'zal»dir:

Mana, Ardvi arobada,
Tizgin tutib boradi...
Bir xil zotli to'rt oq toy,
Uni eltmoqda ravon.
Bu toylar-chi, beomon,
Devlar-u jodugarlar,
Jinlaru inson aro
Yovlikka solar qiron.[620]

Ko'rib turganimizdek, Ardvisuraning ilohiyligini, qudratli va ezgu niyatli ekanligini anglatuvchi belgilaridan biri - uning mifologik timsollari vazifasini bajaruvchi «To'rt oq toy» detalidir. Bu otlarni shunchaki afsonaviy arobani tortuvchi jonivorlar deb baholab bo'lmaydi. Avvalo

[619] Авесто. Ардвисура алқови // Ўзбек тили ва адабиёти. – Тошкент, 1999. – 2-сон. – Б.66.

[620] «Ардвисура алқови». – Б.65.

ularning oq rangli ekanligi ilohiylik, magik sifatga egalik, o‘zga dunyoga taalluqlilik belgisidir.

«Avesto» mifologiyasida ma’bud va ilohalarning samoviy otlar qo‘shilgan aravalarda osmon gumbazi uzra safar qilishlari motivi an’anaviy detallardan biri sifatida uchraydi. Masalan, Mitraga ham ana shu sifat xosdir. Ardvisura ham to‘rt ot qo‘shilgan aravada yurib, daryo suvining limmo-limligi, dalalarda o‘t-o‘lanlarning yaxshi o‘sishi. Ekinzorlar, bog‘lar barakali, oilaning farovonligi va ravnaqini ta’minlab turadigan ma’bud sifatida tasvirlangan.

«Avesto»da Ardvisuraning otlari bajaradigan funksiyalar va ularning mifologik xususiyatlari haqida ham ma’lumotlar berilgan. 5-yashtning 120-bandida to‘rt oq toyning vazifalari quyidagicha oydinlashtirilgan:

Ardvisura xizmatiga
Axura to‘rt ot berdi.
Bir tulpori Yomg‘irdir,
Biri El, biri Bulut,
Tulporlari Yomg‘ir, El,
Suvli Bulut birla do‘l,
Uni doim qo‘riqlab,
Suvin mo‘l-ko‘l qilarlar.
Shudringu qor, do‘lu muz,
Ardvisurani to‘lg‘iz.[621]

Bizning nazarimizda, Ardvisura suv ma’budasi sifatida muqaddas daryo bilan tenglashtirilganligi uchun bu o‘rinda uning homiylari ham suv manbaining boqiyligini ta’minlovchi timsollar bo‘lib kelayapti. Yashtda Ardvisura yomg‘ir, shamol, bulut va do‘lning mifologik ifodasi sifatida talqin qilingan to‘rt ot himoyasida oqib borayotgan sersuv daryo misolida tasvirlangan. Yomg‘ir, shamol, bulut va do‘l - Ardvisuraning doimiy posboni, uning suvini mo‘l-ko‘l qilib turish vazifasini bajaruvchi mifologik obrazlardir. Bu obrazlar zardo‘shtiylik ta’limoti va «Avesto» mifologiyasida muhim o‘rin tutadigan tabiat kultining timsoliy ifodalari hisoblanadi. Ardvisuraning to‘rt oq oti tabiat hodisalarining timsollashtirilgan mifologik talqinidir. Ularning asosiy vazifasi esa suv stixiyasini o‘zida mujassamlashtirishdan iboratdir.

Otning suv manbalari, xususan, yomg‘ir bilan aloqadorligi «Avesto» mifologiyasi uchun an’anaviy hodisa hisoblanadi. Masalan, yomg‘ir

[621] «Ардвисура алкови». – Б.68–69.

suvlarining ramziy egasi deb tasavvur qilingan Tishtriya oq ot ko‘rinishida tasvirlangan. Tishtriyaning oq ot ko‘rinishidagi tasviri va Ardvisuraning to‘rt oq toyidan birinchisi - Yomg‘ir oti obrazlarining mifologik asosi, ya’ni genezisi mushtarakdir.

«Avesto» mifologik qatlamiga taalluqli bo‘lgan bu motiv va tasavvurlar o‘zbek xalq afsonalari hamda xalq qarashlarining rivojida muhim rol o‘ynagan. Mashhur olim H.Zarifov o‘zbek xalq dostonlaridagi epik otlar suv tulporlaridan tug‘ilgan deb tasvirlanishi, topishmoqlarda ot obrazi suv, daryo, ko‘lning poetik atributlaridan biri bo‘lib kelishi va qadimda balx daryosining nomi «Zariasp» ekanligiga asoslanib quyidagi xulosaga kelgan edi: «Demak, tulpor ot suv ma’budi yoki suv ma’budi bilan yaqin munosabatda bo‘lgan ilohiy kuchlardan biri bo‘lib, yaxshiliklarni himoya qilishda, yomonlik hamda yovuzliklarga qarshi kurashda yordam beradi. Ot obrazining bu xususiyatlari uning suv xudosi Anaxit (Noxit) bilan aloqasi borligidan darak beradi».[622]

Ardvisura otlarining obrazi tabiat kultiga sig‘inish an’anasi bilan bog‘liq mifologik tushunchalarning izchil rivoji natijasida paydo bo‘lgan. Chunki xalq orasida yomg‘ir oti haqidagi tasavvurlar saqlanib qolgan. Bu mifologik tasavvur «Ikki yarim Gulpari» nomli Xorazm ertagida ham o‘z ifodasini topgan. Unda tasvirlanishicha, Ikki yarim Gulparining otasining ikkita oti bor ekan. Otlaridan birini Yer oti, ikkinchisini Yomg‘ir oti deyishar ekan. Qiz o‘z sevgani bilan ana shu ikki otni minib, dushmanga qarshi kurashga otlanadilar va yovning kuchini ikkiga bo‘lib yuboradilar.[623] Garchi bu ertakda tasvirlangan tulporning suv stixiyasi bilan bevosita aloqadorligi bo‘lmasada, uning «Yomg‘ir oti» deb atalishining o‘zi bu timsol tabiat kulti asosida kelib chiqqanligini ko‘rsatadi.

«Avesto»ning yaratilish o‘rnini ko‘pgina olimlar Xorazm vohasi deb tan olishganligi va xorazmliklarning urf-odat, marosim hamda folklorida zardo‘shtiylikka aloqador an’analarning izlari hanuzgacha saqlanib kelayotganligini hisobga olsak, «Ikki yarim Gulpari» ertagida Yomg‘ir oti obrazining uchrashi tabiiyligi ma’lum bo‘ladi. Yomg‘ir oti obrazi bevosita Ardvisura Anaxitaning to‘rt samoviy tulpori to‘g‘risidagi mifologik tasavvurlarning ta’sirida shakllangan.

O‘zbeklar o‘rtasida Anaxita nomi Anbar momo shaklida saqlanib qolgan va unga suv hamda hosildorlik homiysi deb qaraladi. G.P.Snesarev

---

[622] Зарифов Ҳ. Ўзбек халқ достонларининг тарихий асослари бўйича текширишлар // Пўлкан шоир. – Тошкент, 1976. – Б.78.

[623] Хоразм эртаклари. – Тошкент, Фан, 1961. – Б.51.

Anbar ona obrazini "Avesto"dagi suv ilohasi, keyinchalik hosildorlik ma'budasi va bolalar hamda ayollarning homiysi sifatida talqin qilingan Adrvisura – Anaxitaning islom davridagi ko'rinishi deb talqin qiladi.[624] Darhaqiqat, shu kabi qarashlar tufayli qadimda kemalarning old qismiga Anaxita (Anbar ona)ning yog'och haykalchasi o'rnatilgan. Go'yo bu haykal dengiz safariga chiqqanlarni suv bilan bog'liq holda ro'y berishi mumkin bo'lgan ofatlardan saqlaydi, deb qaralgan.

Xalqimiz orasida keng tarqalgan miflardan yana bir turkumi – Kayumars va Jamshid haqidagi miflardir. Ularning turli variantlari "Avesto"da, "Tarixi Tabariy"da, Beruniyning "O'tmish xalqlaridan qolgan yodgorliklar", Firdavsiyning "Shohnoma" asarlarida va boshqa qadimiy yozma manbalarda uchraydi.

Kayumars nomi "Avesto"da Gaya Martan yoki Gaya Moretan deb yuritilgan. " G'iyosul-lug'at"da esa Gavomard (inson-buqa) deb ko'rsatilgan. Afsonalarga ko'ra, u Amudaryo bo'ylarida yashagan. Bo'yi juda baland bo'lgan: daryoning u betiga etgan. Kayumars yerda paydo bo'lgan birinchi odam sifatida talqin etiladi. U ezgulikning yovuzlik ustidan g'alabasi haqidagi ibtidoiy qarashlarning obrazli ifodasidir.

Jamshid haqidagi miflar O'rta Osiyo va Eron xalqlari orasida keng tarqalgan. U najotkor qahramon, yaxshilikning ramziy obrazi. "Avesto"da u adolatli podsho, yer ostida shahar qurgan hukmdor sifatida talqin etilgan. Jamshid haqida xalq orasida "Qissai Jamshid" kitobining og'zaki va qo'lyozma variantlari keng tarqalgan.

"Avesto"da tasvirlangan xudolar, pahlavonlar to'g'risidagi mif va afsonalarning o'zbek folklorida ham talay variantlari mavjud. "Odami Od" mifi shu jihatdan xarakterlidir. Unda kishilarning inson beqiyos kuch-qudratga ega bo'lishi haqidagi orzu-umidlari o'z ifodasini topgan. Mifda pahlavon – titan ko'rinishidagi mifologik obrazning xalq manfaati yo'lida xizmat qilishi qayd etilgan. Mifda hikoya etilishicha, Odami Od bo'yi bulutga etadigan duradgor usta bo'lgan. Odami Od dunyodagi eng birinchi odam sifatida ham talqin etiladi. Od so'zi fors-tojikchada ulkan odam ma'nosini bildiradi. U baland bo'yli, kuchli bo'lgani uchun daryo-dengizlardan baliq tutib, uni quyosh taftida pishirib yeb ketaverar ekan. Birgina nonushtaning o'ziga bir hovuz suvga non to'g'rab yer ekan.

---

[624] Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – С.242-248.

"Er Hubbi" mifi xarakteri va vazifasi jihatidan bu mifga o'xshashdir. Hubbi kult miflari asosida yaratilgan[625] bo'lib, asosan, Xorazm, Buxoro va Farg'onada keng tarqalgan. Yigit (er kishi) qiyofasida tasavvur qilingani uchun Yer Hubbi deb yuritilgan bu suv muakkili, marhamatli qahramon bo'lib, ajdodlarimizning suv kulti bilan bog'liq eng qadimiy mifologik qarashlari asosida kelib chiqqan.

O'zbek xalq afsonalarida Hubbi obrazining daryo suvi sathini nazorat qilib turuvchi, suvga cho'kkanlarni qutqaruvchi, birinchi bo'lib kema yasagan va odamlarga suvda suzishni o'rgatgan homiy, o'lgan jonzotlarni tiriltira oluvchi, zarur bo'lganda boshqa qiyofalarga (masalan, qushga) aylana oladigan g'aroyib timsol sifatida keladi. Shunga ko'ra, kemachi, solchi, miroblar Hubbiga sig'inib, undan madad tilaganlar. Buxoroda Xo'ja Xubbon qudug'i, Shohimardonda ko'li Xubon, Xorazmda Xubbiniyoz ko'li nomi shu qadimiy mifik obraz bilan bog'liq.

"Avesto"da tangrilarga qurbonlik qilish marosimlari talqiniga alohida o'rin ajratilgan. Parashtigoh – tangrilarga qurbonlik qilinadigan joy sifatida tasvirlab ko'rsatilgan. Kitobda hunarmand, chorvador, dehqonlar eng ulug', cho'lga suv chiqarib, zaxini yuvib, ishlov berganlar esa mo'tabar insonlar deya ta'riflangan.

"Avesto" qismlari "gohlar" va "yashtlar" deyiladi. U 30 nask bo'lib, yong'inga uchraganidan keyin 12 naski qolgan. Avesto qismlari: 1. Gohlar – Zardushtning qo'shiqlari. Ibodat matnlari. 2. Yashtlar – maxsus ohanglar asosida ijro etiladigan matnlar. 3. Vendidod – devlar, zulmat kuchlariga qarshi qonunlar majmuasi. 4. Visparad – ibodat matnlari va yo'sinlaridan iborat. Undagi qism, bo'laklar "fargardlar" deb ataladi.

Xullas, miflarning syujetida ibtidoiy diniy tasavvur-tushunchalar hukmronlik qiladi. Mifologik obrazlar talqinida, mazmunida ijtimoiy ziddiyat sezilmaydi. Biroq ularda qadimiy hayot tajribalari saqlangandir. Masalan, Navro'z boshlanishidan avval, aniqrog'i, yilning so'nggi chorshanbasi kuni yoshu qari olov ustidan hatlab o'tgan. Hatto, uy hayvonlarini ham yonib turgan olov ustidan olib o'tishgan. O'zbeklar juda qadimdan nishonlab kelayotgan Navro'z dastlab olov bayrami, so'ngra Zardushtning tug'ilgan kuni, nihoyat, tabiatning qayta jonlanishi bayramiga aylangan.

---

[625] Жўраев М. Хоразм мифологиясида Хубби культи. – Илм сарчашмалари. – Урганч. – 2002. – №1. – Б.19–24; Шу муаллиф. "Хожа Уббон" афсонасининг қадимий асослари // Жўраев М., Саидова Р. Бухоро афсоналари. Сўзбоши. – Т.: А.Қодирий номидаги Халқ мероси нашриёти, 2002. – Б.28-38.

Hozirgacha nikoh to‘yida o‘t yoqish maxsus rituallardan biri hisoblanadi. Buxoroda kuyov kelinnikiga qo‘sh mash’ala bilan kirib keladi. Kelin ana shu mash’alalarni ko‘rishi shart hisoblanadi. Ularni ko‘rish bilan kelinchak ko‘nglida shirin his-tuyg‘ular, orzular uyg‘onishi tabiiy. Qadimiy odatlarimizga ko‘ra, kuyovnikiga olib kelingan qizni olov atrofidan uch marta aylantirishgach, uyga olib kiriladi. Ayni paytda kuyov ham kelinnikiga ilk bor kelganda, gulxan yoqilib, kuyov kuyovnakarlar qurshovida olovdan uch marta aylanadi. Keyin u kelinning uyiga kirib boradi. Bu bilan kelin-kuyovni ins-u jinslardan poklash niyati ko‘zda tutiladi.

O‘tmishda kelin o‘ziga atalgan o‘tovga kirishdan avval olovga bir qoshiq yog‘ tashlab, ta’zim qilgan. Qurbonlik sifatida olovga hayvon yog‘ini tashlash odati zardushtiylarga ham ma’lum bo‘lgan.Patriarxat davrda kuyovning turmushda lozim bo‘ladigan ov qilish, o‘tin yorish, olov yoqish kabilar bo‘yicha qobiliyatlari sinab ko‘rilgan.

Udumshunos J.Frezer ma’lumotlarida zamonaviy Yevropadagi ulug‘ yoz bayrami tarixan jinsiy sevgi va olov marosimi bo‘lganligi, unda sevishganlar magik-ritual maqsadda qo‘l ushlashib olovdan sakraganlari aytiladi. Sanab o‘tilgan bu tarixiy-etnografik dalillar jahon xalqlari kabi o‘zbek xalqi ajdodlari tarixida ham olov kulti osmon, u dunyo va hosildorlik g‘oyalari bilan bog‘liqligini ko‘rsatadi.

Marhumlarni yoqish, kuydirish udumi zardushtiylikdan avvalgi diniy qarashlar asosida shakllangan. O‘rta Osiyo xalqlarining qadim ajdodlari ham marhumlarni olovda yoqqanliklari haqida ma’lumotlar bor.[626] Marhumlarni olovga topshirish, ya’ni o‘lgan insonlar jasadini kuydirish odati hozir ham ayrim xalqlar orasida uchraydi.

Insonlar o‘rtasida ko‘p xudolilik tasavvuri hukm surgan davrlarda o‘limni bir ma’bud ixtiyoridan boshqa ma’bud ixtiyoriga o‘tish deb anglangan. Mifologik tasavvurlarga ko‘ra, hayvon terisiga o‘ralgan marhum to‘ppadan-to‘g‘ri olov ma’budi Agni xuzuriga boradi. Agni o‘zining o‘tkir olov tillari bilan terini eydi-yu, ichidagi mayit omon qoladi va u qayta tiriladi. Hayvonning kuchi ham unga o‘tadi. Shunday qarashlar tufayli o‘tmishda jasad ma’lum bir jonivor terisiga o‘rab, olovda kuydirilgan. Murdani yoqish orqali unga abadiy hayot baxsh etish tasavvuri marhumlarni kuydirib kulini dafn etish udumining kelib chiqishiga asos bo‘lgan. Bu udum ba’zi mamlakatlarda hozirgacha amal qilib kelmoqda.

[626] Ўраева Д. Ўзбек мотам маросими фольклори. – Тошкент: Фан, 2004.

O‘lganlarni olov ma’budi qarshi oladi deb anglashdan iborat mifologik tasavvurlar asosida kelib chiqqan marhumlarni yoqish udumi qadimgi dafn marosimiga oiddir. O‘tmishda marhum jasadini to‘rtburchak shaklidagi yog‘och uy ichiga qo‘yib, uyni yondirishgan. Bu odat olovning muqaddasligi, poklash xususiyati, quyoshning bir bo‘lagi sifatida mangulikka daxldorligi g‘oyasi bilan bog‘liq. M.Rahimov Tojikistonning tog‘li hududlarida yashaydigan aholi o‘rtasida dafn kechasi marhumning yaqinlari yangi qabr ustida yoxud yonida gulxan yoqib, shu yo‘l bilan bo‘rilarni cho‘chitib haydashi haqida ma’lumot beradi. Dog‘istonliklar bu harakatni “marhum o‘ziga olov oladi” degan ishonch bilan bajarganlar.

Olov kulti bilan aloqador e’tiqodiy qarashlar ildizi islomgacha shakllangan diniy-mifologik tushunchalar, aniqrog‘i, animistik va shomonistik tushunchalarga borib taqaladi.

Xizr obrazi islomdan burun shakllangan bo‘lishiga qaramasdan, musulmon diniga oid manbalardan ham o‘rin olgan. Hatto ayrim manbalarda Xizr payg‘ambar maqomida ham tasvirlanadi. Masalan, Rabg‘uziyning “Qissasi Rabg‘uziy” asarida u shunday tasvirlanadi: «Xizr ma’nisi yashil bo‘lur. Qayu tosh uza Xizr alayhissalom o‘ltursa, ul yer ko‘karur erdi. Ba’zilar aydilar: Xizr yalovoch erdi. Ba’zilar aydilar: yalovoch ermas, solih, yursal erdi. Tagi sayramlig‘. Mangu suyin ichib tirik qolli».

Abu Abdulloh Muhammad ibn Ismoil al-Buxoriy «Al jomi’ as-sahih» majmuasiga kiritilgan «Ilm kitobi»ning 17-bobida «Muso alayhissalomning dengiz bo‘ylab Xizr alayhissalom huzurlariga borganlari» nomli hadis keltirilgan. Bu hadisning manbai «Qur’oni karim» bo‘lib, «Qahf» surasining 59-81-oyatlarida zikr etilgan muqaddas kalomlar keyinchalik islomiy manbalarda Muso va unga hamrohlik qilgan donishmand Xizr to‘g‘risidagi rivoyat hamda afsonalarning shakllanishiga asos bo‘lgan.

«Qur’oni karim» oyatlari va hadislarda naql qilingan Muso va Xizr voqeasi O‘rta Osiyoga islom dini yoyilishidan keyin folklorda ham ommalashib ketgan. Xususan, o‘zbek folklorida mavjud bo‘lgan «Xizr bilan Ilyos», «Gavkushon madrasasi», «Guzari hay mahallasi» kabi afsonalar syujeti yuqorida keltirilgan hadisi sharifning bevosita ta’sirida shakllangan. Aslida Xizr obrazining genetik ildizlari islomdan avvalgi kult miflari va e’tiqodlarga bog‘liqdir.

Otboqar va yilqichilar piri sifatida qabul qilingan Qambar bobo to‘g‘risidagi o‘zbek miflarining tarixiy ildizlari islom dini bilan bog‘liq e’tiqodiy qarashlarga borib taqaladi. O‘rta Osiyo xalqlari mifologiyasida homiy sifatida an`anaviylashgan Qambar aslida to‘rtinchi xalifa hazrati Alining otboqari bo‘lgan deyiladi.

Haydar kultiga (Muhammad payg‘ambarning kuyovi – Ali shaxsiga) barcha tabiat hodisalarining hukmdori, shamolning egasi bo‘lgan homiy sifatida qaralgan. U istasa, shamolni qo‘zg‘atadi yo to‘xtatadi deb, odamlar Haydarga yalinib-yolvorib, unga iltijo qilib, shamol so‘raganlar.

Xalqimiz orasida Haydar sharafiga o‘g‘il va qiz bolakaylarning boshida “Haydar kokil” deb yuritiladigan bir tutam soch qoldirish odati saqlanib qolgan. Bu kokil bolani yomon ko‘zlardan, ins-jinsdan asraydi, deb qaraladi. Shu tariqa Hazrat Ali (Haydar) mifologik personaj sifatida tasvirlanadi.

Umuman aytganda, mifologik kultlar ta’sirida afsonalarda pay-g‘ambarlar va aziz avliyolar obrazini oddiy insonlardan ajratib tasvirlash uchun ularni mifik timsollar kabi magik kuch-qudratga ega ko‘rinishda aks ettirish poetik an’ana sifatida qaror topgan.

Islom dinida ruhlar ezgulik yoki yovuzlik uchun xizmat ko‘rsatishi, insonga yaxshi yo yomon ta`sir ko‘rsatishiga qarab ikki ko‘rinishga: rahmoniy va shaytoniy ruhlarga ajratiladi. Shayton ishonchsiz va umidsizligi sabab “noumid” nomini olgan. Shayton (demon) obrazi ifodasi Sharq adabiyotidan boshlanib, G‘arb adabiyotida davom etgan. Xalq orasida tushkunlik va umidsizlikka berilgan insonlarga: “Noumid – shayton” deyiladi. Insu jinslar, shaytonlar obrazi tasvirlangan asarlar insonning har qanday nopok kuchlar ustidan g‘olib chiqishini ko‘rsatishga, insonparvarlik qarashlarini ulug‘lashga qaratilgan.

Adabiyotda demonologik obrazlardan foydalanish tajribasi barcha xalqlarning ijodiy tajribasida kuzatiladi. Zero, demonologiya – mifologiya tarkibida mustaqil rivojlanib kelgan yo‘nalishlardan biridir.

Shuni aytish kerakki, bolalar folklorida hanuzgacha saqlanib kelayotgan qo‘rqinchli hikoyalar (qo‘rqitmachoqlar)da demonologik kuchlar, o‘liklar yoki arvohlar, dahshatli maxluqlar, sirli mavjudotlar obrazi talqin qilinadi. Xususan, ularda mifologik mavjudotlarga ishonch bo‘rtib ko‘rinadi. Shuni inobatga olib, M.P.Cherednikova qo‘rqitmachoqlarni

"zamonaviy bolalar mifologiyasi" deb ataydi.[627] Chunki ularda bolalar o'ylab topgan mifologik (xayoliy) personajlar talqin qilinadi.

Qo'rqitmachoqlarda mifdan tashqari sehrli ertak, afsona, latifa, bolalar o'yin folklori belgilari ham qorishib kelishi ko'zga tashlanadi. Hatto ba'zi qo'rqitmachoqlarda yozma adabiyotga xos fantastika va dedektiv hikoyachilik belgilari namoyon bo'ladi. Qo'rqitmachoqlarda ko'pincha odamxo'r kampir, yalmog'iz, uchib yuradigan qo'l, egasi ko'rinmaydigan, ammo doimiy eshitilib turadigan ovoz yoki yonib turadigan vahimali ko'z, o'z-o'zidan chalinib ketadigan musiqa asbobi (masalan, pianino), uchib yuradigan surat, odamxo'r qo'g'irchoq kabilar obrazi uchraydi.

Jahon xalqlarining madaniy-ma'naviy hayotida muhim o'rin tutgan qadimiy manbalarni, og'zaki va yozma asarlar yaratilishi bilan bog'liq badiiy-estetik tajribalarni, ayniqsa, ularda uchraydigan mifologik obraz ham motivlar genezisini, mazmun-mohiyatini, poetik xususiyatlarini qiyosiy-tipologik jihatdan o'rganish adabiyotning badiiy-psixologik rivojlanish omillari va qonuniyatlarini bilib olish imkonini beradi.

**Mavzuni mustahkamlash uchun savollar:**

1. Mif folklorning qaysi taraqqiyot bosqichida paydo bo'lgan?
2. Mif folklorning boshqa epik janrlaridan nimasi bilan farqlanadi?
3. Diniy dunyoqarash deganda nimani tushunasiz?
4. Qanday qadimgi din shakllarini bilasiz?
5. Diniy dunyoqarashning folklor namunalari tarkibiga kirishi va mifologik dunyoqarash bilan bog'lanishiga nimalar sabab bo'lgan?
6. Qanday diniy mifologik obrazlar yaratilgan va ular qanday badiiy talqin etiladi?
7. Qaysi kultlarga oid miflarni bilasiz?
8. Olovga sig'inishni ifoda etuvchi din qanday nomlanadi?

Tubandagi *tayanch tushunchalarni* izohlang: mifologik dunyoqarash, diniy dunyoqarash, mifologik tasavvur, arxaik mif, mumtoz miflar, dualistik miflar, kult miflari, mifologik obraz, mifologik personaj, demon, demonologik kuchlar, demonologiya, shayton, "Avesto", zardushtiylik, yozma adabiyot, zamonaviy bolalar mifologiyasi.

[627] Чередникова М.П. Современная русская детская мифология. – Ульяновск, 1995. – С.9.

**“O‘zbek mifologiyasi” fani yuzasidan testlar**

**1. Kim mifik obrazlarni o‘tmishda yashab o‘tgan real tarixiy shaxslarning timsoliy ifodasi deb bilgan?**

A. Platon

**B. Evgemer**

C.Suqrot

D.Aristotel

**2. Hind mifologiyasidagi yer ostida yashovchi rakshaslar o‘zbek mifologiyasidagi qaysi obrazga yaqin turadi?**

A. Alvasti

B. Yalmog‘iz

**C. Dev**

D. Samandar

**3. Quyidagi qaysi manbada dev va jinlarning farqi bayon qilingan?**

**A. Qur’oni Karim**

B. Mahabhorat

C. Ramayana

D. Ming bir kecha

**4. Quyidagi mifologik obrazlardan qaysi biri ko‘chma ma’noda inson a’zolari bo‘lgan soch va ko‘z ma’nolarini ifodalaydi?**

A. Ajina

**B. Ajdarho**

C. Alvasti

D. Jodugar

**5. Xalq qarashlariga ko‘ra ilon 9 yoshdan 99 yoshgacha nima deb ataladi?**

A. Ilon

**B. Afhi**

C. Ajdarho

D. Yuho

**6. Quyidagi mifonimlardan qaysilari fors-tojikcha tildan olingan?**

**A. Farishta, behisht, ajdarho**

B. Maloika, jannat, alvasti

C. Ajina, Azozil, ajdarho

D. Arsh, dev, zulfiqor

**7. Turkiy xalqlar mifologiyasiga ko‘ra olam necha qismdan iborat?**

A. ikki: bu dunyo va narigi dunyo

**B. uch: zamin, ko‘k va yer osti dunyosi**

C. ikki: odamlar va ruhlar dunyosi

D. uch: insonlar, tangrilar va ruhlar ("o'zga") dunyosi

**8. O'zbek folklorshunosligida yalmog'iz obrazi haqidagi dastlabki ilmiy mulohazalar qaysi olim tadqiqotlarida uchraydi?**

**A. M.Afzalov**

B. B.Sarimsoqov

C. K. Imomov

D. H.Egamov

**9. Yalmog'iz haqidagi quyidagi fikrlardan qaysi biri rus folklorshunosi V.Ya.Proppga tegishli?**

A. "Tabiatning alohida kuchlari va elementlari ayollar sifatida gavdalantirilgan va shunga muvofiq ayollar nomi bilan atalgan ".

B. "Dastlabki insonlar to'dasining boshchisi ayol bo'lgan".

C. "Farzand ko'rish ayol tufayli deb tushunilgani sababli ertaklardagi Baba Yaga dastlab jinsi noma'lum bo'lgan".

**D. "Yalmog'iz ona urug'boshi bilan bog'langan ajdodlar totemidan boshlangan".**

**10. O'zbek mifologiyasida keng tarqalgan qarashlarga ko'ra parilar necha xil qiyofada uchraydi?**

**A. 4 xil: antropomorf, zoomorf, qurama, timsoliy qiyofada**

B. 2 xil: antropomorf, qush qiyofasida

C. 3 xil: qiz, parranda va unsur qiyofasida

D. 3 xil: antropomorf, zoomorf, yarmi odam va yarmi hayvon qiyofasida

**11. Qaysi olim o'zining ilmiy tadqiqotlar to'plamida slavyan xalqlari misolida mifologik tasavvurlar va obrazlar haqida ilmiy ma'lumotlar bergan?**

**A. A.A. Potebnya**

B. E.Meletinskiy

C. V.Ya.Propp

D. T.M.Japlova

**12. Olov va tutnndan yaratilgan, turli shakl-shamoilga kira oladigan, ko'pincha echki qiyofasida tasvirlanadigan mifologik obrazni toping.**

A. Jin

B. Dev

C. Ajina

**D. Shayton**

**13. Kim timsollar tilida bayon etilgan miflar inson qalbi, ichki dunyosi, ruhiyatini ifoda etuvchi muhim vosita ekanligini ta'kidlab, uni har qanday san'atning avvali sifatida baholaydi?**

A. Propp

**B. Erix Fromm**

C. E. Meletinskiy

D. Potebnya

**14. Turkiy xalqlarning kosmogonik qarashlarini aks ettiruvchi miflarga ko'ra koinot dastlab nimalardan iborat bo'lgan?**

A. Chang va tutundan

B. Olov va tutundan

**C. tuman va suvdan**

D. suv va tutundan

**15. Turkiy xalqlarning kosmogonik qarashlarini aks ettiruvchi miflar berilgan qatorni ko'rsating.**

**A. Ulgen, Yerlikxon, Tiamat haqidagi miflar**

B. Axraman dev haqidagi miflar

C. Axuramazda va Axriman haqidagi miflar

D. Opsu, Tiamat va Tishtiriya haqidagi miflar

**16. Turkiy xalqlarning kosmogonik qarashlarini aks ettiruvchi miflarda chuchuk suv nima deb atalgan?**

A. Tiamat

B. Orol

**C. Opsu**

D. Tishtra

**17. Quyidagi mifologik obrazlardan qaysi biri Finikiya mifologiyasiga tegishli?**

**A. Adonis**

B. Dionis

C. Siyovush

D. Osiris

**18. "... ibtidoiy insonning ilmiy, diniy, falsafiy va badiiy qarashlarini o'zida mujassamlashtirgan sinkretik hodisadir". Nuqtalar o'rnini to'ldiring.**

A. Xalq ijodiyoti

B. Asotirlar

C. Kosmogoniya

**D. Mifologiya**

**19. Birinchi marta miflar nafaqat tarixiy, balki zamonaviy madaniyatning ham ajralmas qismi ekanligini aytgan olim nomini ko'rsating.**

A. E.Fromm

B. Propp

C. R.Bart

D. Freyzer

**20. Mifga hozirgi madaniyatda yashirin holda har yerda uchrashi mumkin bo‘lgan konnotativ sistema deb baho bergan olim kim?**

A. E.Fromm

B. Propp

**C. R.Bart**

D. Freyzer

**21. Suv kulti bilan bog‘liq mifologik obraz berilmagan javobni ko‘rsating.**

A. Hubbi

B. Sust xotin

C. Chala xotin

**D. Choy momo**

**22. Xalq taqvimiga aloqador mifologik obrazlar to‘g‘ri berilgan qatorni ko‘rsating.**

**A. Ayamajuz, Aziz momo, Ahman-Dahman**

B. Guldur momo

C. Haydar, Yalli momo, Yalang‘och ota, Choymomo

D. Hubbi, Sust xotin, Chala xotin

**23. Qaysi olim yalmog‘izni “sinkretik obraz, u xalq eposida konflikt kelib chiqishi yoki konflikt echimiga sabab bo‘luvchi personaj” deb hisoblaydi?**

A. M.Afzalov

B. B.Sarimsoqov

**C. K. Imomov**

D. H.Egamov

**24. Xalq qaysi mifologik yovuz kuchni yangi tug‘ilgan chaqaloqlarni nobud qilishga, ona ko‘kragidagi sutni quritishga harakat qiladi deb ishongan?**

**A. Alvasti**

B. Alamon

C. Pari

D. Ajina

**25. Quyidagi mifologik personajlardan qaysi biri erkak jinsida tasavvur qilingan?**

A. Ajina

**B. Jin**

C. Alvasti

D. Yalmog‘iz

**26. Qaysi mifologik personajga yo‘liqqanda kishi uning predmetlaridan birini qo‘lga kiritsa, u kuchsizlanib, o‘sha insonga bir umr tobe bo‘ladi, degan xalq qarashi mavjud?**

**A. Ajina**

B. Jin

C. Alvasti

D. Yalmog‘iz

**27. Xalq afsonalarida epik qahramonga homiylik qiluvchi mifologik obrazni toping.**

A. Ajdar

B. Dev

C. Humo

**D. Xizr**

**28. Xizr obrazining genezisi va uning o‘zbek folkloridagi talqini masalasini maxsus tadqiq qilgan olim kim?**

A. M.Afzalov

B. B.Sarimsoqov

C. K. Imomov

**D. F.Nurmanov**

**29. “Oq libosli, soqoli ko‘ksiga tushgan nuroniy” qiyofasida tasavvur qilinadigan mifologik obraz qaysi javobda ko‘rsatilgan?**

A. Pari

B. Dev

C. Hubbi

**D. Xizr**

**30. Pari obrazining genezisi va uning poetikasi masalasini maxsus tadqiq qilgan olim kim?**

**A. O.Qayumov**

B. B.Sarimsoqov

C. K. Imomov

D. F.Nurmanov

**31. Mifologik personajlarni bajaradigan funksiyasiga ko‘ra necha tipga bo‘lib o‘rganiladi?**

**A. 2: homiy va raqib**

B. 3: hamiy, raqib, betaraf

C. 3: zarar yetkazuvchi, himoya qiluvchi, etgan zararni daf etuvchi

D. 2: seqrli tortiqlar beruvchi va jodulovchi

**32. Dev obrazining mifologik asoslari va badiiy talqinini ertak va dostonlar syujeti misolida maxsus tadqiq qilgan olim kim?**

A. M.Afzalov

B. B.Sarimsoqov

C. K. Imomov

**D. J.Eshonqulov**

**33. Ajdaho misol elga Baralla ochib og'iz, Urush boshlaganida Gitler nomli yalmog'iz, Oldinma-keyin ketdi Uch o'g'lim sallotlikka. T.Sulaymon qalamiga mansub ushbu she'riy parchada ajdaho deganda kim yoki nima nazarda tutilgan?**

A. Urush

**B. Gitler**

C. Zambarak

D. jang to'plari

**34. H.Ahmedovaning "Qabringni toptadi sariq shaytonlar" misralaridagi shayton mifologik obrazi kimlarni anglatmoqda?**

**A. Rus mustamlakachilarini**

B. Yomon ishlar qiluvchi insonlarni

C. Gitlerchi fashistlarni

D. Yovuz ruhlarni

**35. Folklorshunos Jabbor Eshonqulning aytishicha, devlar necha xil rangda sifatlanadi?**

A. 5

**B. 7**

C. 9

D. 3

**36. Quyidagilardan qaysi biri mifologik obraz emas?**

A. Iblis

B. Malak-ul-mavt

**C. Zahhok**

D. Anqo

**37. Mifologiya qaysi jahon adabiyotidagi qaysi davr adabiyotini o'rganishda birinchi vosita sanaladi?**

**A. Antik davr**

B. Uyg'onish davri

C. Ma'rifatchilik davri

D. Urush davri adabiyotini

**38. Yunon mifologiyasiga asoslangan "Odisseya" dostoni o'zbek folkloridagi qaysi dostonga o'xshaydi?**

A. "Alpomish"

B. "Kuntug'mish"

C. "Go'ro'g'li"

D. "Ravshan"

**39. 10 yillik Troya urushi tasvirlangan, yunon mifologiyasiga asoslangan epik asar qaysi?**

A. "Odisseya"

**B. "Iliada"**

C. "Shoh Edip"

D. "Zanjirband Prometey"

**40. Qaysi olim mifga lingvistika va so'z semantikasi nuqtai nazaridan yondashadi?**

**A. Potebnya**

B. Propp

C. Freyzer

D. Fromm

**41. Alloh va uning payg'ambarlari orasida asosiy elchi bo'lgan Allohga eng yaqin 4 farishtadan biri kim?**

A. Azroil

B. Isrofil

**C. Jabroil**

D. Azozil

**42. Arab mifologiyasidagi Alloh tomonidan har tomonlama mukammal qilib yaratilgan afsonaviy, mo'jizaviy qush – ?**

**A. Anqo**

B. Humo

C. Semurg'

D. Haqqu

**43. Qaysi xalq mifologiyasida ajdar muqaddas, homiy obraz hisoblanadi?**

A. Arab

B. Eron

**C. Xitoy**

D. Qadimgi turkiy

**44. Dastlab hosildorlik, farovonlik, ovchilik, homilador ayollar homiysi sifatida talqin qilinib, keyinchalik zardushtiylik dini ta'sirida yovuz ruhlar qatoriga kiritilgan mifologik obraz – ?**

A. Alvasti

B. Yalmog'iz

C. Ajina

D. Dev

**45. Rus mifologiyasidagi rusalka, chertovka, bolotnitsa, vodyanixa-leshachixalar turkiy xalqlardagi qaysi mifik obraz bilan tenglashtiriladi?**

**A. Alvasti**

B. Sust xotin

C. Ajina

D. Pari

**46. Mifologik toponimlar berilmagan javobni ko‘rsating.**

A. Jannat, Do‘zax

B. Behisht, Jahannam

C. A’rof, Arosat

**D. Shohi Zinda, Hubbonko‘l**

**47. Mumtoz adabiyotimizda qaysi mifologik obraz umrboqiylik va ishq ramzi sanaladi?**

A. Semurg‘

**B. Samandar**

C. Qaqnus

D. Anqo

**48. Metaforik talqinda abadiy yangilanish va mangulik ramzi bo‘lgan mifologik obraz – bu?**

A. Semurg‘

B. Samandar

**C. Qaqnus**

D. Anqo

**49. A.Navoiy asarlari lug‘atida qaysi mifologik personaj haqida “mavhum bir qush, afsonaga ko‘ra tumshug‘ida juda ko‘p teshiklar bo‘lib, bu teshiklardan chiqqan ovozlardan go‘yo musiqa o‘ylab chiqarilar ekan” deyiladi?**

A. Semurg‘

B. Samandar

**C. Qaqnus**

D. Anqo

**50. Alisher Navoiy asarlarida qo‘llangan g‘ul mifologik obrazi qanday ma’noda qo‘llangan?**

A. dev

B. sahro

C. jin

D. hur

## SHARTLI QISQARTMALAR

**АДД** – Автореферат докторский диссертации

**АКД** – Автореферат кандидатский диссертации

**B.** – bet

**Вестник ККО АН РУз** – "Вестник Каракалпакского филиала академии наук Республики Узбекистан

**Вып.** – выпуск

**ЖС** – «Живая старина» jurnali

**ИОАИЭ** – «Известия общества археологии, истории и этнографии». Qozon universiteti tomonidan chop ettirilgan.

**ИС** – «Илм сарчашмалари» jurnali (Urganch davlat universiteti)

**М.** – Москва

**С.** – страница

**Сб.** – сборник

**SAU** – «Sog'lom avlod uchun» jurnali

**SO** – «Sirli olam» jurnali

**ТВ** – «Туркестанские ведомости» gazetasi

**TO** – «Toshkent oqshomi» gazetasi

**Филол. фанлари док. дисс. автореф.** – Филология фанлари номзоди диссертацияси автореферати

**Филол. фанлари номз. дисс. автореф.** – Филология фанлари номзоди диссертацияси автореферати

**FT** – «Fan va turmush» jurnali

**ХФ** – «Хоразм фольклори» ilmiy maqolalar to'plami

**ShYu** – "Sharq yulduzi" jurnali

ЭО – «Этнографическое обозрение» jurnaliO'zME – «O'zbekiston milliy entsiklopediyasi»

**O'M** – «O'zbekiston madaniyati» gazetasi

**O'SE** – «O'zbek sovet entsiklopediyasi»

**O'TA** – «O'zbek tili va adabiyoti» jurnali

**“O‘zbek mifologiyasi” fanidan mustaqil o‘qish uchun tavsiya qilinadigan adabiyotlar**


1. Акрамов Ғ. Анимatик мифология // ЎТА. – Тошкент, 1977. – 3-сон. – Б.48-53.

2. Акрамов Ғ. Тотемистик мифлар // ЎТА. – Тошкент, 1978. – 3-сон. – Б.39-42.

3. Акрамов Ғ. “Гўрўғли” туркумида мифологик образлар // Адабиётшуносликка оид тадқиқотлар. – Тошкент: Фан, 1978. – Б.184-194.

4. Акрамов Ғ. Манистик мифология // ЎТА. – Тошкент, 1979. – 6-сон. – Б.64-69.

5. Акрамов Ғ. Мифологиянинг эпик жанрларга муносабати // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Тошкент: Фан, 1981. – Б.149-157.

6. Акрамов Ғ. Миф ва ёзма адабиёт муносабатига доир // ЎТА. – Тошкент, 1996. – 2-сон. – Б.60-66; 4-сон. – Б.70-74; 5-сон. – Б.56-58; 6-сон. – Б.53-57.

7. Аширов А. Ўзбек халқининг қадимий эътиқод ва тасаввурлари. – Тошкент: Ўзбекистон миллий кутубхонаси нашриёти, 2007.

8. Баландин А.И. Мифологическая теория и проблемы поэтики // Проблемы фольклора. – Москва, 1975. – С.125-131.

9. Барт Р. Мифологии (пер., вступ. ст. и коммент. С. Н. Зенкина). – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1996. — 312 с.

10. Басилов В.Н. Следы культа умирающего и воскрешающего божества в христианской и мусульманской агиологии // Фольклор и историческая этнография. – М., 1983. – С.144-156.

11. Берёзкин Ю.Е. Ареальное распределение фольклорно-мифологических мотивов // История и математика: Анализ и моделирование социально-исторических процессов. – М.: КомКнига, 2007. – С.205-232.

12. Голан А. Миф и символ. – М., Руслит, 1992.

13. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. – М., Наука, 1987.

14. Жирмунский В.М., Зарифов Х.Т. Узбекский народный героический эпос. – М., 1948.

15. Жуманазаров У. Тарих, афсона ва дин. – Тошкент: «Ўзбекистон», 1990. – 250 б.

16. Жуманазаров У. Сувга сиғиниш ҳақида айрим қайдлар // ЎТА. – Тошкент, 1990. – 4-сон. – Б.54-58.

17. Жуманазаров У. Сув культи билан боғлиқ айрим қайдлар // ЎТА. – Тошкент, 2000. – 1-сон. – Б.54-58.

18. Жуманиёзов Б. Ўзбек эпик фольклорида ялмоғиз образи: Филол. фанлари номзоди. дисс. автореф. – Тошкент, 1996.

19. Жўраев М. Мифларнинг ёзма адабиётга муносабати // ЎТА. – Тошкент, 1980. – 6-сон. – Б.41-45.

20. Жўраев М. Эртаклардаги анъанавий уч йўл мотивининг генезиси // ЎТА. – Тошкент, 1983. – 3-сон. – Б.31-36.

21. Жўраев М. Етти ҳомийнинг мифологик асосларига доир // Адабий мерос. – 1989. – 2(48)-сон. – Б.65-69.

22. Жўраев М. Ўзбек халқ эртакларида "сеҳрли" ракамлар. – Тошкент: Фан, 1991.

23. Жўраев М. Сомон йўли ҳақидаги ўзбек халқ афсоналарининг мифологик асослари // ЎТА. – Тошкент, 1995. – 1-сон. – Б.35-41.

24. Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналари. – Тошкент: Фан, 1995.

25. Жўраев М. Ўзбек халқ таквими ва мифологик афсоналар. – Тошкент, 1994.

26. Жўраев М. Юлдуз учиши билан боғлиқ мифологик қарашлар // ЎТА. – Тошкент, 1996. – 2-сон. – Б.39-43.

27. Жўраев М. Ўзбек халқ самовий афсоналарининг тарихий асослари. Филол. фанлари док. дисс. автореф. – Тошкент, 1996.

28. Жўраев М. Ола от культининг ўзбек эпосидаги излари // Адабиёт кўзгуси. – 1996. – 2-сон. – Б.29-37;

29. Жўраев М. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. 1. Ялли момо культи // ЎТА. – Тошкент, 1997. – №2. – Б.37-42.

30. Жўраев М. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. Ҳайдар культи // ЎТА. – Тошкент, 1997. – №4. – Б.41-47.

31. Жўраев М. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. 3.Аждар культи//ЎТА.–Тошкент, 1998. 1-сон. Б.51-53.

32. Жўраев М. Мифотопонимларнинг ўзига хос хусусиятларига доир // Жой номлари – халқ тили ва маънавиятининг нодир мероси. – Навоий, 1998. – Б.33-35.

33. Жўраев М. Бўри ҳақидаги қадимги туркий мифлар ва ўзбек фольклори // Адабиёт гулшани. Ўзбек филологиясига доир тадқиқотлар. 1-китоб. – Тошкент: Меҳнат, 1999. – Б.8-16.

34. Жўраев М. "Алпомиш" достонида мифологик образлар // "Алпомиш" – ўзбек халқ қаҳрамонлик эпоси. – Тошкент: Фан, 1999. – Б.147-157.

35. Жўраев М. Миф ва унинг "Алпомиш" достонидаги ўрни // "Алпомиш" достони ва жаҳон халқлари эпик ижодиёти" мавзусидаги халқаро конференция материаллари. – Термиз, 1999. – Б.25.

36. Жўраев М. "Одами Од" афсонаси сюжетининг манбалари // ЎТА. – Тошкент, 2000. – 2-сон. – Б.31-37;

37. Жўраев М. “Анқо” образи талқинига доир баъзи мулоҳазалар // ЎТА. – Тошкент, 2001. – 2-сон. – Б.52-54.

38. Жўраев М. Гавомард образининг ўзбек фольклоридаги талқинлари // ЎТА. – 2001. – 5-сон. – Б.48-55.

39. Жўраев М. Ўзбек мифологиясида Ҳубби образи // ЎТА. – Тошкент, 2002. – 2-сон. – Б.14-21.

40. Жўраев М. Миф // Ўзбекистон миллий энциклопедияси. – 6-том. – Тошкент, 2003. – Б.29-30;

41. Жўраев М. Мифологик образлар // Ўзбекистон миллий энциклопедияси. – 6-том. – Тошкент, 2003. – Б.30.

42. Жўраев М. Мифология // Ўзбекистон миллий энциклопедияси. – 6-том. – Тошкент, 2003. – Б.30-31.

43. Жўраев М. Ўзбекларнинг шамол билан боғлиқ мифологик тасаввурлари. Ялонғоч ота культи // Марказий Осиёда аньанавий ва замонавий этномаданий жараёнлар. 2-кисм. – Тошкент, 2005. – Б.86-93.

44. Жўраев М. “Грифон” ёки қанотли ит образининг тарихий асослари // ЎТА. – 2006. – 1-сон. – Б.56-66.

45. Жўраев М. Ўзбек мифологиясида Тукли азиз образи // Филологик тадкикотлар. Илмий мақолалар тўплами. 1-китоб. – Навоий, 2006. – Б.80-89.

46. Жўраев М. Палеосиё мифологик сюжетлари ва уларнинг археофольклористик талқини // ЎТА. – 2006. – 5-сон. – Б.15-21.

47. Жўраев М. Фольклоршунослик асослари. Ўзбек фольклоршунослиги кутубхонаси. Ўқув қўлланма. – Тошкент: Фан, 2009.

48. Жўраев М. Ўзбекларнинг камалак билан боғлиқ мифологик тасаввурлари // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 3-китоб. – Тошкент: Фан, 2010. – Б.131-146.

49. Жўраев М. «Ўғузнома» ва қадимги туркий мифология // ЎТА. – Тошкент, 2010. – 6-сон.

50. Жўраев М. Ўзбек мавсумий маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 2008.

51. Jorayev M., Инг Кёнг О. Mythological Elements represented in the Alpomish Epic Poetry // The Korean Journal of Central Asian & Caucasian Studies. – Ceul, 2001. – №3. – 1. – P.47-66.

52. Жўраев М., Эшмуродов М. “Баҳром яшт”да мифологик тимсоллар // ЎТА. – Тошкент, 2000. – 5-сон. – Б.41-44.

53. Жўраев М., Шомусаров Ш. Ўзбек мифологияси ва араб фольклори. – Тошкент: Фан, 2001.

54. Жўраев М., Нарзикулова М. Миф, фольклор ва адабиёт. – Тошкент: Ўзбекистон Миллий кутубхонаси нашриёти, 2006.

55. Жўраев М., Расулова З. Миф, маросим ва эртак. – Тошкент: Мумтоз сўз, 2014.

56. Жўраев М., Эшонқулов Ж. Фольклоршуносликка кириш (ўқув қўлланма). – Тошкент, 2018.

57. Жўраев М. Рўзиева М. Миф ва ранг символикаси // Тил ва адабиёт таълими, 2017. -№ 1. –Б. 45-48.

58. Жўраева М. Ўзбек фольклорида топишмоқ (монография). – Тошкент: "Фан", 2011. 110 бет.

59. Жўраева М. Топишмоқ ва маросим // ЎТА. – Тошкент, 2009. – 2-сон. – Б.19-24.

60. Жўраева М. Бир топишмоқнинг тарихий асоси ҳақида // ЎТА. – Тошкент, 2009. – 5-сон. – Б.58-62.

61. Жўраева М. Табу ва топишмоқ // ЎТА. – Тошкент, 2011. – 3-сон. – Б.50-55.

62. Жўраева М. Следы мифологических представлений и табу в узбекских народных загадках // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов, 2010. - №3 (7). – С. 232-137.

63. Жўраева М. Жониворлар ҳақидаги топишмокларнинг тарихий асослари // ИС. – Урганч, 2011. – 5-сон. – Б.39-44.

64. Жўраева М. Мэт ve Вэlmece // Dil ve Edebiyat Araюtirmalari. – Istanbul, 2014. Kiє 09. – Б.87–102.

65. Жўраева М. Сўз культи билан боғлиқ мифопоэтик тасаввурлар ва табиустик лексика // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 4-китоб. – Тошкент: Фан, 2011. – Б.70-77.

66. Зарифов Ҳ. Фольклор ва археология материалларини қиёсий ўрганиш масалаларига доир // ЎТА. – Тошкент, 1958. – 1-сон. – Б.25-30.

67. Зарифов Ҳ. Ўзбек халқ достонларининг тарихий асослари бўйича текширишлар // Пўлкан шоир. – Тошкент, 1976. – Б.65-100.

68. Зарифов Ҳ. "Алпомиш" достонининг асосий мотивлари // "Алпомиш" ўзбек халқ қаҳрамонлик эпоси. - Тошкент, 1999. – Б.24-46.

69. Зарифов Ҳ. Аршақ-шак қаҳрамони // ЎТА. – 1995. – 2-сон. – Б.54-63

70. Имомов К. Ялмоғиз-жодугар образи талқинига доир // Ислом шоир ва унинг халқ поэзиясида тутган ўрни. – Тошкент: Фан, 1978. – Б.77-88.

71. Имомов К. Афсона // Ўзбек фольклори очерклари. 2-том. – Тошкент: Фан, 1988. – Б.3-29.

72. Имомов К. Миф ва ялмоғиз // ЎТА. – Тошкент, 1995. – 5-6-сонлар. – Б.34-38;

73. Имомов К. Этиологик афсоналар // ЎТА. – Тошкент, 2003. – 6-сон. – Б.42-44.

74. Имомов К. Мифологик жанг ва унинг талқини // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. – Тошкент, 2006. – Б.23-26.

75. Имомов К. Пари образининг мифопоэтик талқини // ЎТА. – Тошкент, 2007. – 3-сон. – Б.36-39.

76. Имомов К. Мифологик афсоналар // Ўзбек халқ насри поэтикаси. Масъул муҳаррир: Т.Мирзаев. – Тошкент: Фан, 2008. – Б.24-45.

77. Имомов К. Миф ва тилсим талқини // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 2-китоб. – Тошкент: Фан, 2010. – Б.55-61.

78. Имомов К. Ўзбек халқ насри поэтикаси. Масъул муҳаррир: Т.Мирзаев. – Тошкент: Фан, 2008.

79. Каримий Буюк. Ўзбек халқ эртакларининг баъзи бир хусусиятлари // ЎТА. – Тошкент, 1995. – 5-6-сонлар. – Б.57-62; ЎТА. – Тошкент, 1996. – 1-сон. – Б.59-65.

80. Котерелл А. Мифология. Энциклопедический справочник. – М.: Белфакс. 1996.

81. Ланг Э. Мифология. Происхождение и распространение мифов. – М.: Либроком, 2012.

82. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление // Сверхъестественное в первобытном мышлении. — М., 1994.

83. Мадраҳимова Н. «Ширин билан Шакар» достонида ҳомий образи // ЎТА. – 1996. – 6-сон. – Б.41-46.

84. Матёкубова Т. Огаҳий ижодида космогоник мифология талқини // Огаҳий абадияти. – Тошкент: Ўзбекистон, 1999. – Б.118-125.

85. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. – Москва: «Наука», 1976. – 407 с.

86. Мирзаев Т. «Чоймомо» // Ўзбекистон миллий экциклопедияси. – 9-том. – Б.640.

87. Мирзаев Т., Жўраев М. “Авесто” мифологияси ва ўзбек халқ ижоди // Ўзбекистон тарихи. – №3. – Б. 30-37.

88. Мифы народов мира. Т.1-2. – М.: Российская энциклопедия, 1997.

89. Мусақулов А. Севги магияси ва халқ лирикаси // ЎТА. – 1993. – 6-сон. – Б.18-25.

90. Мусақулов А. Ок илон, оппок илон ёки тотемизм // Сирли олам. – Тошкент, 1994. – 3-сон. – Б.31-35.

91. Мусақулов А. Халқ қўшикларида от инончининг бадиий ифодаси // ЎТА. – 1994. – 4-5-сон. – Б.66-71.

92. Мусақулов А. Ўзбек халқ қўшикларининг қадимий асослари // Адабиёт кўзгуси. – 1998. – 1-сон. – Б.21-33.

93. Мусақулов А. Халқ лирикасида кўз магиясига иноңчнинг бадиий ифодаси // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 2-китоб. – Тошкент: Фан, 2010. – Б.146-154.

94. Мусақулов А. Ўзбек халқ лирикаси. – Тошкент: Фан, 2010.

95. Нурмонов Ф. Ўзбек халқ эртакларида Хизр образи талқини // ЎТА. – Тошкент, 2003. – 1-сон. – Б.61-65.

96. Нурмонов Ф. Хизр образи генезисига доир айрим мулоҳазалар // ЎТА. – Тошкент, 2004. – 2-сон. – Б.51-54.

97. Пещерева Е.М. Праздник тюльпана (лола) в селении Исфара Кокандского уезда // В.В.Бартольду – туркестанские друзья, ученики и почитатели. - Ташкент, 1927. - С.374-383.

98. Пещерева Е.М. Некоторые дополнение к описания праздники тюльпана в Ферганской долине // Иранский сборник. К семидесятилетию проф. И.И.Зарубина. – М., 1963. - С.214-218.

99. Потапов Л.П. Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков // Краткие сообщения Института этнографии. Вып.30. - М., 1958. - С.135-142.

100. Потапов Л.П. Мифология тюркоязычных народов // Мифы народов мира. – М., 1982. – Т.2. – С.538-540.

101. Потапов Л.П. Materialien zur Kultergeschichte der Uzbeken aus den jahren 1928-1930 // Turcologica. – Wiesbaden, 1995. - p.11-245.

102. Путилов Б.Н. Миф – обряд – песня новой Гвинеи. Исследования по фольклору и мифологии Востока. – Москва, 1980.

103. Расулова З. Ўзбек халқ сеҳрли эртакларида соч мотиви // ЎТА. – Тошкент, 2009. – 3-сон. – Б.51-57.

104. Раҳмонов Т. Халқ достонларида эпик от образининг мифологик хусусиятлари ҳақида // ЎТА. – Тошкент, 1993. – №2. – Б.59-62.

105. Раҳмонов Т. Миф диффузияси ва эпик мотивлар // ЎТА. – Тошкент, 1994. – №3. – Б.17-21.

106. Рузиева М. Ўзбек фольклорида ранг символикаси.–Тошкент: Фан, 2016. 12 б.т.

107. Рузиева М. Ранглар ҳақидаги халқ қарашлари //Ўзбек тили ва адабиёти. 2008. - № 5. --Б. 79-81.

108. Рузиева М. Значение мифологических мнений связанных с свето // Filologiya meseleleri. –Baki, 2012. -№ 7. –B. 443-448.

109. Рузиева М. Эпик жанрларда кўк ранг билан боғлиқ рамзлар // Ўзбек тили ва адабиёти, 2016. -№ 5. –Б. 68-72.

110. Рузимбоев С., Собирова Н. "Авесто" мифологияси ва Хоразм фольклори. – Урганч: Университет, 2001 –52 б.

111. Рўзимбаев Х. Мифологические пласты в хорезмском эпосе «Гороглы» // Вестник ККО АН РУз. – Нукус, 2002. – №1-2.

112. Саидов М. Туркий халклар мифологиясининг ёзма адабиётга таъсири масаласига доир // Адабиёт кўзгуси. – Тошкент, 1996. – 2-сон. – Б.141-145.

113. Саримсоқов Б. Эпик жанрлар диффузияси // Ўзбек фольклорининг эпик жанрлари. – Тошкент: Фан, 1981. – Б.97-148.

114. Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. – Тошкент: Фан, 1986.

115. Саримсоков Б. Сўзнинг магик кудратига асосланган маросим фольклори // Ўзбек фольклори очерклари. 3 томлик. 1-том. – Т.: Фан, 1988. – Б.170-186.

116. Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969.

117. Снесарев Г.П. Три хорезмские легенды в свете демонологических представлений // Этнография. – М., 1973. – №1. – С.48-58.

118. Снесарев Г.П. По следам Анахиты // Этнографы рассказывают. – М.: Наука, 1978. – С.106-107.

119. Снесарев Г.П. Под небом Хорезма (этнографические очерки). – М.: Мысль, 1973.

120. Снесарев Г.П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. – М.: Наука, 1983.

121. Собирова Н. Достонларда сеҳрли буюмлар талқини // ЎТА. – 2002. – №1. – Б.44-45.

122. Содиқова М. Ўғай қиз образининг юзага келишида космогоник мифларнинг ўрни // ИС. – Урганч, 2003. – 3-сон. – Б.75-77.

123. Содиқова М. Жон ҳақидаги анимистик тасаввурлар // ЎТА. – Тошкент, 2003. – 5-сон. – Б.61-64.

124. Сухарева О.А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // До мусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: Наука, 1975. – С.15-17.

125. Тилавов А. Ўзбек халқ достонларидаги от образининг тарихий асослари ва бадиий талқини: Филол. фанлари. номз. дисс. автореф. – Тошкент, 2000.

126. Турдим ов Ш. Дорокўз – циклоп // Ўзбекистон адабиёти ва санъати. – Тошкент, 1985, 0,3 б.т.

127. Турдимов Ш. Ўзбек халқ қўшиқларида том рамзи // Адабий мерос. – Тошкент, 1987.– № 2(40.), 0,4 б.т.

128. Турдимов Ш. Қирқ чилтон пирлар бор // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1992. – №5-6, 0,4 б.т.

129. Турдимов Ш. Олабўжи // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1992. – №7-8, 0,2б.т.

130. Турдимов Ш. Дорокўз // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1992. – №9-10, 0,2б.т.

131. Турдимов Ш. Албасти // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1993. – №5-6-7-8, 0,8б.т.

132. Турдимов Ш. Аланқасар // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1993. – №7-8, 0.3б.т.

133. Турдимов Ш. Озитки // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1994. – №1, 0,2б.т.

134. Турдимов Ш. Сув отининг туёғи // Мактабгача тарбия. – Тошкент, 1994. – №7-8-9, 0,3б.т.

135. Турдимов Ш. "Гўрўғли" достонларидаги Ҳасан Кўлбар, Ҳасан Чопсон ва Ҳасан Якдаста образларининг тарихий илдизлари // ЎТА. – Тошкент, 1995. – 3-сон. – Б.35-41.

136. Турдимов Ш. Turk dunyosinda Albasti // Turk dunyosi incelemeleri dergesi. III. – Izmir, 1999. – s.261-267.

137. Турдимов Ш. Гўрўғли номи хусусида // ЎТА. – Тошкент, 2000. – 3-сон. – Б.62-65.

138. Турдимов Ш. "Гўрўғли" туркумида Хизр образи // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. – Тошкент, 2006. – Б.53-59;

139. Турдимов Ш. Гўрўғли" достони ва куёш топинчи билан боғлик тасаввурлар // ЎТА. –Тошкент, 2011. -№1. –Б.72 – 79.

140. Турдимов Ш. "Гўрўғли" достонларининг генезиси ва тадрижий боскичлари. – Тошкент, "Фан". 2011. 14. Б.т.

141. Турдимов Ш. Этнос ва эпос. – Тошкент, Ўзбекистон. 2012. 5. Б.т.

142. Турдимов Ш. Ҳикмат хазинаси. – Тошкент, "Ўзбекистон " 2016, 7,4. б.т.

143. Устоев Ш. Навруз (новый год) в мифологических воззрениях таджиков и узбеков // Сов. этнография. – М., 1986. – №6.

144. Устоев Ш. Навруз (новый год) в мифологических воззрениях таджиков и узбеков // Труды Байсунской научной экспедиции. Вып.3. Археология, история, этнография. – Ташкент. Санъат, 2007. – С.171-184;

145. Худойкулова Л. «Ойна кўрсатар» удумининг этнофольклорий талкини // ЎТА. – Тошкент, 2005. - 5-сон. – Б.60-63.

146. Худойкулова Л. Ўзбек фольклорида момолар культи // ЎТА. – Тошкент, 2007. – 4-сон. – Б.50-53.

147. Худойкулова Л. Культ «момо» и связанные с ним обряды в узбекском фольклоре // Этнографическое обозрение. – М., 2011. – №2. – С.44-45.

148. Хўжаев Т. Мифик образ ва ёзма адабиёт // Адабий мерос. – Тошкент, 1991. – 2-сон. – Б.63-68.

149. Файзиева Д. Ўзбек фольклорида илон-аждар образи: Филол. фанлари номз. дисс. автореф. – Тошкент, 2004;

150. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: исследование магии и религии (Пер. с англ. М. К. Рыклина). – М., 2001. – 528 с.

151. Шомусаров Ш. Ўзбек мифологиясининг шаклланиш босқичлари ҳақида // Шарқ машъали. – Тошкент, 1996. – 1-2-сонлар. – Б.17-21.

152. Шомусаров Ш. Араб мифологиясининг юзага келиши ва унинг ўзбек фольклорига таъсири // Шарқ машъали. – Тошкент, 1996. – 1-2-сонлар. – Б.48-51.

153. Шомусаров Ш. Араб ва ўзбек фольклори тарихий-киёсий таҳлили. – Тошкент: Фан, 2001.

154. Элиаде М. Аспекты мифа. – М.: Инвест, 1996.

155. Эшмуродов М. «Авесто»да табиат культлари талқини. – Тошкент, 2002.

156. Эшонқулов Ж. Дев образининг бадиий тасвири // ЎТА. – Тошкент, Тошкент, 1995. – 4-сон. – Б.30-33.

157. Эшонқулов Ж. Ўзбек эпик асарларида "ўзга" дунё тушунчаси // ЎТА. – Тошкент, 1996. – 2-сон. – Б.37-40.

158. Эшонқулов Ж. Ўзбек фольклорида дев образи: Филол. фанлари номзоди дисс. автореф. – Тошкент, 1996.

159. Эшонқул Ж. Фольклор: Образ ва талқин. – Қарши: Насаф, 1999.

160. Эшонқул Ж. Эпик тафаккур тадрижи. – Тошкент: Фан, 2006.

161. Эшонқул Ж. Эпик ижодда кўмакчи қаҳрамон масаласи // Ўзбек фольклоршунослиги масалалари. 1-китоб. Илмий мақолалар тўплами. – Тошкент, 2006. – Б. 68-73.

162. Юсупов Ж. Хоразм мифлари ҳақида баъзи кайдлар // ЎТА. – Тошкент, 1997. – 6-сон.

163. Юсупов Ж. Ўзбек афсоналарида Хизр образи // Илм сарчашмалари. – 2002. – 3-сон.

164. Ўраева Д. Ўзбек мотам маросими фольклори (жанрий таркиби, генезиси ва бадиияти). – Тошкент: Фан, 2004.

165. Ўраева Д. Ҳаёт дарахтидан бир тимсол (мотам қўшикларида "ҳасса" образи генезиси) // САУ. – 2004. – 10-сон. – Б.26-28.

166. Ўраева Д. Чўпон таёғига алоқадор эътикодий қарашларнинг бадиий талқини // Филология ва усулиёт масалалари. I кисм. - Тошкент: Фан, 2008. – Б.66-68.

167. Ўраева Д. Ўзбек халқ қўшиқларида параллелизм. – Тошкент: Наврўз, 2019.

168. Қаюмов О. Пари ҳақидаги халқ қарашлари // ЎТА. – Тошкент, 1996. – 1-сон. – Б.43-45;

169. Қаюмов О. Пари ва амазонка образлари ҳақида // ЎТА. – Тошкент, 1997. – 2-сон. – Б.52-55.

170. Қаюмов О. Пари образининг генезисига доир мулоҳазалар // ЎТА. – Тошкент, 1998. – 4-сон. – Б.41-44.

171. Қаюмов О. Ўзбек фольклорида пари образи (тарихий асослари ва бадияти): Филол. фанлари номз. дисс. – Тошкент, 1999.

172. Расулова З. Ўзбек халқ эртакларида "сеҳрли ойна" образи // Бухоро давлат университети илмий ахбороти. – Бухоро, 2007. – 3-сон. – Б.46-49.

173. Ҳайдаров Т. Қаҳрамоннинг ғайритабиий туғилиши билан боғлиқ баъзи қадимий тушунчалар // Адабий мерос. – Тошкент, 1986. – 3(34)-сон. – Б.81-89.

174. Ҳайдаров Т. "Гўрўғли" ва мифология синкретизми: Филол. фанлари номз. дисс. автореф. – Тошкент, 1994.

Xorijiy tillardagi adabiyotlar

175. Eliade M. Myth and Reality. – Waveland Press, 1998. – 162 p.

176. Kirk G.S. Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures. – Berkeley: Cambridge UP, 1973.

177. Reed A.W. Aboriginal Myths, Legends and Fables. – Chatswood: Reed, 1982.

178. Roland B. Mythologies. – New York: Hill and Wang, 1972.

179. Segal R. Myth: a very short introduction. – Oxford: Oxford UP, 2004.

180. Hamilton E. Mythology. – Boston: Back Bay Books, 1998.

https://www.amazon.com/dp/0316341142?tag=encyclopediap-20&camp=14573&creative=327641&linkCode=as1&creativeASIN=0316341142&adid=0NQOZXO96PDAJGB1J8XS

978-9943-6248-4-9
9 789943 624849