

Жаббор ЭШОНҚУЛ

ФОЛЬКЛОР:
ОБРАЗ ВА ТАЛҚИН

Қарши
«Насаф» нашриёти
1999

Ўзбекистон Фанлар Академияси
АЛИШЕР НАВОИЙ НОМИДАГИ
ТИЛ ВА АДАБИЁТ ИНСТИТУТИ

Халқ оғзаки ижоди миллат маънавиятининг олтин бешигидир. Зеро, бани башар тадрижидаги интиҳосиз эврилишлар ҳар бир халқнинг маънавият мулкида, тафаккур оламида бетакрор тимсоллар талқинида намоён бўлади.

Азиз ўқувчи! Истеъдодли фольклоршунос олим Жаббор Эшонқулнинг мазкур «Фольклор: образ ва талқин» ситоби шу хусусида.

Масъул муҳаррир: Тўра МИРЗАЕВ,
Филология фанлари доктори,
профессор.

Тақризчилар: Маматқул ЖУРАЕВ,
Филология фанлари доктори
Шомирза ТУРДИМОВ,
Филология фанлари номзоди.

Муҳаррир: Темир Пўлат ТИЛЛО

4702120201—17 —17—99 © Ж, Эшонқулов—99
376(05)
5—7323—0182—8

1 БОБ

УЗБЕК ХАЛҚ ИЖОДИДА ДЕВ ОБРАЗИНИНГ МИФОЛОГИК АСОСЛАРИ ВА БАДИИЙ ТАЛҚИНИ

Халқимиз оғзаки ижодида муҳим ўрин тутувчи дев образининг тарихий асослари бевосита қадимги аждодларимизнинг мифологик дунёқарашлари билан боғлиқ бўлиб, унда инсоният тафаккурининг илк қатламлари ўзининг поэтик ифодасини топган. Бироқ шунинг айтиш керакки, бундай дунёқараш фақатгина «жамият тараққиётининг қуйи табақасида турган кишиларнинг табиат қаршисидаги кўр-кўрона кўрқуви»дангина иборат эмас. (1)

Инсон ва табиат ўртасидаги муносабатни ибтидоий аждодларимиз жонли ҳолда тасаввур қилишган: табиат ўлик эмас, тирик, инсон табиатнинг бир бўлаги эмас, балки табиатнинг ўзидир. Шунинг учун инсонда кечадиган руҳий кечинмалар табиатга хос ва унга боғлиқ деб тушунилган. Бундай дунёқараш, яъни анимистик тасаввур Ўрта Осиё, умуман, туркий халқларда қадим-қадимдан то бугунги кунимизгача халқ асотирлари, достонлари, эртаклари ва урф-одат, анъаналари орқали яшаб келмоқда.

Табиатнинг хилма-хил даҳшатлари—ёнғинлар, изғирин, бўрон, тошқин, zilзила ва ҳоказолар аждодларимиз онгида зооморфик, антропоморфик қиёфада тасаввур қилинган, илоҳий-ғайри табиий кучлар фаолияти билан боғлиқ деб қаралган. Шу сабабли тарихий асослари жуда қадимий даврлар билан боғланадиган эртақ ва достонларимизда мифологик образлар, жумладан,

1. Муродов О. Древние образы мифологии у таджиков долины Зерафшан. Душанбе., 1979. 3—Б.

дев образи, энг аввало, Зулмат, Совуқлик ва Улим тим-солн сифатида тасвирланади.

Тўғри, бу образ халқ эртак ва дostonларида поэтик характер касб этиб, кўпроқ эпик ижодиёт қонуниятларига бўйсунди, бироқ айни пайтда дев образининг мифологик жиҳатлари ҳам кўриниб туради.

Халқимиз тасаввурлари ва маиший ҳаётида дев образи билан боғлиқ кўплаб муҳим анъана ва одатлар, маросимлар, тарихимизнинг муҳим саҳифаси бўлиб келаётган археологик топилмалар борки, улар халқ ижодидаги дев образи фақатгина поэтик тафаккур маҳсули эмас, балки маълум бир жиҳатлари, хусусан, генезисига кўра ўзига хос тарихий асосларга ҳам эгаллигидан далолат беради.

Халқ оғзаки ижодидан тортиб, ёзма адабиётдаги мифологик унсурларгача, энг аввало қуёш, ой, юлдуз, кейин эса сирли ҳодисалар ва ҳайвонлар ҳақида сўз боради. Жуда қадим замонларда аждодларимиз дунёқарашида қуёш, ойнинг келиб чиқиши, ҳайвонларнинг йиртқичлиги тўғрисида бугунги кунда ибтидоий туюлган, бироқ ўз даврида катта аҳамиятга эга бўлган тушунчалар пайдо бўлган. Бу тушунчалар шуниси билан эътиборга сазоворки, ибтидоий ёки Ж. Фрэзер таъбири билан айтганда «...бу ёввойи тушунчаларда оламни билишга илк уринишлар» ўз ифодасини топган. (2)

Бундай тушунчалар ҳозирги давр кишиси учун ниҳоятда содда ва жўн туюлса-да, улар ўз даври учун инқилобий характерда эди. Чунки қуёш, ой, юлдузлар, руҳлар ҳақида илк тушунча, қарашлар пайдо бўлиши билан одамлар ёвузлик ва эзгулик ўртасига ҳали жуда аниқ бўлмаса-да, биринчи чегарани қўйган эдилар. Ана шундай ибтидоий тушунчалар одамларни ижод қилишга олиб келди. Нарсаларнинг келиб чиқиши ҳақидаги тасаввурлар анъана ва хотира туфайли орадан минг йиллар ўтгач ҳам сақланиб қолди.

2. Фрэзер Дж. Дж. Фольклор в Ветхом Завете.—М. ИПЛ. 1986. с. 17.

Мифлардаги вақт—тушунча бошлангандаги вақт, ҳаракат—тушунча пайдо бўлгандаги ҳаракатдир. Мифда дунёқараш ва тушунча чамбарчас боғланган бўлади. Миф бўлмаганида, дунё ҳақидаги ваҳимали ёввойи, ибтидий тушунчалар бўлмаганида, бугунги адабиёт ва санъат, умуман, тараққиёт ҳам бўлмас эди.

Миф биринчи ижодий жараён, биринчи фалсафий, жўғрофий, зоологик ва астрономик асардир. Унда ибтидий одамнинг барча ожизликлари, кучли жиҳатлари намойиш бўлган. Мифларга хос дунё ҳақидаги илк тушунчалар халқ оғзаки ижодини ҳали ҳам тарқатган йўқ, фақат бироз маданийлашган ҳолос.

Ўзбек фольклорига дев образи ҳам тарихий асосига кўра мифларга хос ибтидий тушунча ва тасаввурлар маҳсулидир. Мифлар юзасидан жиддий тадқиқотлар олиб борган олимларнинг аксарияти ўша илк тушунчаларни, мифларни одамнинг ўзи ҳам бироз ёвуз бўлган пайтда яратган, у даврда одамнинг оғзи паст ва ёввойи эди, деган фикрга келадилар. Айниқса, марксистлар тарихга материалистик ёндашувларини шундай қарашлар билан изоҳлайдилар.

Шунинг айтиши жоизки, гарчи мифлар одамзот оғзи паст бўлган даврларда яратилган бўлса-да, уларда жуда кўп замонавий олимлар ҳали ҳам англаб етмаган нарсалар ҳақида фикр юритилганки, бу баъзоратлар эндигина рўёбга чиқмоқда. Мифлардаги илоҳий-оммавий қуроллар, узоқ мамлакатларни кўрсатадиган кўзгулар, учар дев ва гиламлар, замонавий самолётлар, телевизор ва ҳокозоларга олиб келгани энди сир эмас. Шунинг учун мифлардаги сеҳрли воқеа-ҳодиса, буюмларини шунчаки онгсизлик ифодаси деб бўлмайди, улар фақат одамзотгагина хос бўлган ақл-идроқнинг маҳсулидир.

Мифлар инсоният тафаккури учун нарсаларга исм топиб берди, шу исмлар туфайли инсоният улуг тафаккур чўққиларига чиқди. Афсонага кўра ҳамма нарсаларнинг исмини ўрғаниши учун Одам Ота барча фарини талардан азиз бўлди. Мифлардаги тинчликлар эса санъатнинг яратилишига туртки бўлди.

XX аср жаҳон адабиётида янги йўналишга асос солган Лотин Америкаси ёзувчиларининг мифларга кенг мурожаат қилишлари бежиз эмас. Мифлар адабиёт учун янги тимсол, янги метафора, янги сўз топиб берди. Зеро, лотин америкалик ёзувчи Хорхе Луис Борхес айтганидек: «Адабиётнинг боши ҳам, охири ҳам мифдан иборатдир». (3)

Ж. Фрезер тўғри таъкидлаганидек, халқ оғзаки ижодидаги биронта образ ҳам ёлғон ёки тўқима эмас. (4) Улар у ёки бу тушунчанинг тимсолларидир.

Адабиёт ва санъатга илк туркти берган мифларнинг энг катта хусусияти шундаки, улар сўзни тимсол билан айтишни ўргатди. Масалан, етти бошли аждаҳо, борса келмасдаги юрт, уч бошли девлар ҳақида ҳеч қандай тарихий ҳужжатлар йўқ. Аммо бу тушунчалар қайсидир воқеа-ҳодиса, бирор махлуқ, қандайдир маросим, тасаввур ёки буюмнинг тимсолдир. Фольклордаги дев, аждаҳо, борса келмасдаги юрт—булар воқеликнинг ҳаққоний инъикоси эмас, балки қайта идрок ва мушоҳада қилинган ижодий инъикосидир. Буни Е. Мелетинский «онгсиз поэтик ижод» деб атаган. (5)

Биз шунингиз давомида дев образи учрайдиган бир неча халқларнинг эртақ, мифларига, уларнинг дунё ҳақидаги илк тасаввурларига мурожаат қиламиз. Бу таққослаш бир томондан дев образини яққолроқ тасаввур қилиш имконини берса, иккинчи томондан турли халқлар ўртасидаги ибтидоий тушунчаларнинг бир-бирига ниҳоятда ўхшашлигини кўрсатиб беради. Бу ўхшашлик—олам, коинот ва одамнинг яратилиши ҳақидаги тушунчалар бор экан, у ерда дев ёки унинг қиёфалоши мавжуд эканлигини, бу эса ўз-ўзидан ўхшашлик образларда эмас, балки дунё ҳақидаги тушунча ва қарашларда эканлигини ҳам кўрсатади.

3. Борхес Х. Л. Сочинения в трех томах: 1-том: М., 1994., с: 29.

4. Фрезер Дж., ўша асар 6—35.

Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., Наука. 1976., с: 7»:

Кўпгина тадқиқотчилар халқ оғзаки ижодидаги образ ва воқеаларга материалистик ёндашиш зарурлигини таъкидлашади ва материалистик ёндашишни метод сифатида қабул қилиб, ҳар бир ҳодиса ва образ ортидан воқелик, реаллик ва антогонизм излайди. Бундай метод ҳар қандай ижод, жумладан, халқ оғзаки ижодини ҳам илмий жиҳатдан нотўғри изоҳлашга олиб келади.

Хусусан, Алишер Навоийнинг «Садди Искандарий» асаридagi девор ва уни қурган тарихий шахсни излаш адабиётшуносликка зид эканлиги маълум. Ҳазрат Навоий имон ва имонсизлик ўртасидаги деворни тимсолий, тасаввуфona тасвирлайдики, ундan реаллик излаш асарни нафақат хунуклаштиради, балки бутун адабиётшунослик фанни боши берк кўчага киритиб қўяди.

Халқ оғзаки ижодидаги образ ва ҳодисалар ҳам худди шундай. Гарчи ҳар қандай образ ва ҳодиса замирида воқелик ётганини инкор этмаган ҳолда шунини таъкидлаш жонски, образ ва ҳодисалардан тўлиқ реаллик излаш асарни юзакилаштиради. Образнинг тарихийлиги энг аввало, унда мужассам этилган ифода ва тасаввурда кўринади. Бу ифода ҳамда тасаввур туркий халқларнинг бирламчи дунёқарашларига, шомонлик ва унга ча бўлган даврлар тасаввурларига мос ва ҳозирги кунга қадар ҳам шу тасаввурни ташийди. Уни антагонистик синфий нуқтан назардан изоҳлаб бўлмагани каби қуриқ хаёлот деб ҳам бўлмайди. Бу образлар халқ тафаккур тарихининг, хаёлоти ва дунёқарашининг бир бўлаги сифатида тадқиқ қилинмоғи шарт. Шундагина биз анъанавий образлар ва халқ оғзаки ижодига тўғри баҳо берган бўламиз.

Бу мулоҳазани таниқли олим Б. Саримсоқовнинг қуйидаги мулоҳазаси ҳам тасдиқлайди: «Бу хилдаги қарғишлар (мифологик тасаввур билан боғлиқ қарғишлар — Ж. Э.) ибтидоий кишиларнинг борлиқда мавжуд бўлмаган, аммо уларнинг тасаввуридagina бўлган мифологик тушунчалари замирида пайдо бўлганлар. Шу сабабли қарғишларнинг бу турида жин, алвасти, дев, аждар-

арвоҳ каби мифологик образлар ништирок этади». (6)

Мифологик образлар, хусусан, дев образининг гнесологик илдишларини ўрганиш, унинг мифологик ва тарихий жиҳатларини фольклор, этнография ва археология материаллари асосида қиёсий таҳлил этиш фольклоршунослик фани олдидаги муҳим вазифалардан биридир.

А. А. Диваев, Г. П. Снесарев, О. А. Сухарева. О: Муродов ва бошқа кўнгина этнограф олимлар гарчи ўзларининг тадқиқотларини мифологик образларни этнографик жиҳатдан тадқиқ этишга бағишлаган бўлсалар-да, (7) бу мавзу ҳозирги пайтда янада жиддийроқ, кенгроқ, чуқурроқ бадний тадқиқ этилиши лозим бўлади.

«Авесто»да дев образи катта ўрин тутди. Унда девлар ёвузлик тимсоли—иблислар шаклида тасвир этилади. Зардуштийлик девга илоҳ, маъбуд ёки тағри деб эмас, балки ёвуз кучлар сифатида баҳо беради. (8) «Авесто»нинг «Вендидат» бобида дев тасвири бир неча бор қайтарилади. Девлар Ахраман инсонни йўлдан оздириш учун йўллаган ёвуз руҳлар бўлиб, Ахурамазда ва унинг ишларига қарши курашади. «Авесто»даги дев образи эртақ ва дostonларимиздаги дев образига ўхшаш ва айни пайтда фарқли томонлари ҳам бор. «Авесто»да девларга қарши курашувчи диний руҳонийлар ҳақи-

6. Саримсоқов Б. Олқишлар ва қарғишлар. Узбек фольклори очерклари. Т., 1988., б.146.

7. Диваев А: А: *Легенды, былины, демонологические рассказы, приметы и пословицы туземного населения Сырдарьинской области. Этнографические материалы.* Т., 1896., Снесарев Г. П. *Реликты домусульманских верования и обрядов у узбеков Хорезма.* М. Наука. 1969., Муродов О: *Древние образы мифологии у таджиков долины Зерафшан.* Душанбе. 1979., Сухарева О. А: *Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии.* —М., 1976.

8. Брагинский И. С: *Поэзия и проза древнего Востока.* —М. 1974, с.139-184., Короглы Х. Г: *Взаимосвязи эпосов народа Средней Азии, Ирана и Азербайджана.* —М: Наука: 1983:

да ҳикоя қилинади ва бу руҳоний коҳинлар бизга бениҳтиёр қадим шомонларни эслатади. Бир томондан Хурмуз (Ахурамазда) ва коҳинлар, иккинчи томонда Ахраман ва девлар «Авесто»да эзгулик ва ёвузлик курашини, яъни зардуштийликдаги дуализмни белгилайди.

Шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, дуализм фақат «Авесто»гагина хос бўлиб қолмай, у жуда қадим тасаввурлар билан боғлиқ. Аслида дунё ҳақидаги дастлабки тушунчалар дуалистик тарзда пайдо бўлган.

Зардуштийлик таълимотига кўра ҳаёт, табиат ва жамиятдаги жараён икки қарама-қарши куч—Яхшилик (Ахурамазда) ва Ёвузлик (Ахраман) ўртасидаги курашдан иборат. Охир—оқибатда Ёвузлик устидан Эзгулик галаба қилиб, адолат қарор топиши керак.

Ахурамазда одамларга яхшилик олиб келса, Ахраман уларга ёвузлик келтиради. Улардан бири юқорида, иккинчиси пастда жойлашган. Ахурамазда фаршталарга суяниб иш кўрса, Ахраманга ёвуз девлар хизмат қиладилар.

«Авесто»даги дунёнинг яратилиши ҳақидаги қарашлар ҳам туркий халқлар асотирларидаги тасаввурларга яқин бўлиб, археолог ва этнограф олимлар Г. Древсянская ҳамда И. Жабборовларнинг фикрича, Урта Осиёдан топилган «Авесто»дан қадимийроқ бўлган археологик топилмаларга қараб шуни айтиш мумкинки, қадимги туркий халқлар мифлари «Авесто»нинг асосини ташкил қилади. Бу археологик ёдгорликларда қадимги космогоник қарашлар акс этган бўлиб, бу қарашлар кейинчалик зардуштийлик динига манба берган.

Ҳингирма икки бобдан иборат «Вендидат» «девларга қарши дастур» деб номланган. «Авесто»нинг сўнгги қисмида эса девлар ва уларга қарши кураш усуллари ҳақида тўлиқ маълумот берилади.

«Авесто»да дев жодугарлар ва парилар каби ёвузлик ташувчи сифатида қатнашиш билан бирга, илоҳ сифатида ҳам тасвирланади: Индра дев шундай илоҳлардан, аниқроғи, у ёвуз ниятли илоҳдир.

Қадимги туркий луғатда ҳам дев сўзи «дивини» — тангри, илоҳ сўзининг синоними сифатида берилади. (9)

9. Древнетюрский словарь. — Л., Наука, 1969.—С. 160.

Дев образининг «Авесто»да ҳам иблис, ҳам илоҳ сифатида тасвирланишининг ўзиёқ бу образ четдан кўриб келмаганлиги, аксинча, аجدодларимизнинг қадим тасаввурлари маҳсули эканлигидан дарак беради.

«Авесто»да Акуман (ака манаҳ, оқ манаҳ), Бушасп дев (тақдир, шоҳ), Сиди дев (сидех), Хич дев, Оз (Оч) дев, Нас дев, Агаш (Оғоч, япроқ) дев, Бут (бут, қут, барака) дев, Кунда дев, Апсу (Опсу) дев, Тираз (момоқалдироқ) дев, Зираз (сарик) дев, Аешма (қаҳратон) дев каби номлар келтириб ўтилади.

Кўриб турибмизки, бу девларнинг номлари эртақ ва достонларимизда учрайдиган девларнинг номланишига яқин. Ўзбек халқ оғзаки ижодида ҳам исми ранглар билан боғлиқ ва нарсалар, табиат ҳодисаларига тамсилланган (Тўзон, Саман, Тош) девлар учрайди. Албатта, бу биричидан, «Авесто»нинг халқ оғзаки ижодига таъсири деб тушунишимизга ҳам асос беради. Иккинчидан эса, юқорида номлари келтирилган девлар Урта Осиё халқларида дев образи билан боғлиқ тушунчалар қадимдан мавжуд бўлган деган хулосани беради.

«Авесто»да девнинг ташқи кўриниши шундай тасвирланади:

«Апоша дев унинг қаршисига чиқди:

туксиз боши, туксиз қулоғи,
туксиз елка, туксиз бўйни,
туксиз оёқ, туксиз думи бор,
қоп-қора от қиёфасида...»

И. Жаббаров ва Г. Дресвянская шундай ёзадилар: «Дев баъзида одам, баъзида от ва тўзон қиёфасида тасвирланади». (10) Самарқандда ҳам, Уратепада ҳам девни от қиёфасида тасаввур қилинади. Баъзан киши тушида от кўрса, касал бўлади деган тушунчалар ҳам бор (чунки тушдаги от эмас, дев асли).

Кўриниб турибдики, дев ҳақидаги «Авесто» ва халқ тасаввурларидаги қарашлар бир-бирига яқин. Қадимги

10. Жаббаров И., Древянская Г. Духе: святыя, боги Средней Азии. Т., Узбекистан, 1993, с. 63.

Хитой манбаларида ҳам Фарғонада учувчи от-одамлар борлиги ҳақидаги мифлар мавжуд. Хоразмда топилган археологик ёдгорликда одам қиёфали от тасвири сақланиб қолган.

«Авесто»да девлар тўзон, бўрон, жала, булут бўлиб келадилар. Туркий халқлар мифологиясида буларнинг ҳар бири ўзига хос мифологик асос ва тимсолий характерга эга бўлиб, табиатнинг мазкур ҳодисалари оламни яратган беш унсур—тупроқ, олов, сув, ҳаво, темирни эслатади. Бундан ташқари, дев образи билан боғлиқ маросимларни ўрганган олимлар бошқа халқлардан кўра туркий халқлар маросимлари бу образга яқинлигидан, «Авесто»га уйғун келишидан ҳайратланидилар. Яна шуни алоҳида таъкидлаш керакки, «Авесто»даги девлар ичида икки тоифадаги девлар учрайди. Бироқ бу девларнинг гнесологик илдизларини ҳали ҳеч ким тадқиқ қилиб кўрган йўқ.

Археологик топилмалардан маълум бўлишича, аёл маъбудалар, санамлар Ўрта Осиёда кўплаб учрайди. Бизнингча, маъбудалар ва санамлар аёл жинсидан деб ҳисобланиши, илк тангриларидан тангри дев Тиамат ҳақидаги миф билан боғлиқ бўлиши керак. Чунки Тиамат одам ва девларнинг биринчи онаси ҳисобланиб, дунёни яратишда унинг ҳиссаси кўпдир. Бу маъбуда ҳақидаги мифлар барча туркий халқлар, жумладан, Шумер ва Аҳкад давлатларига асос солган туркий халқлар мифологиясида ҳам муҳим ўрин тутаяди. Шу сабабли турк мифологиясида девлар илоҳ сифатида ҳам тасвирландилар. Масалан, Хоразмнинг Шовот тумани яқинидаги «Дев солган» номли шаҳарча ҳақида ҳам ҳар хил афсоналар мавжуд.

Юқоридаги мулоҳазалар ўзбек халқ оғзаки ижодида қадимда мавжуд бўлган дев образининг шаклланишида «Авесто», зардуштийлик таълимоти ҳам маълум даражада тарихий асос ролини ўтаган дейиш имконини беради.

Туркий халқлар асотирлари гарчи хилма-хил бўлса-да, улардаги дунёнинг яралиши ҳақидаги қарашлар мукамаллиги билан ажралиб туради. (11) Дунёнинг яралиши Шумер афсоналаридан тортиб, Олтой асотирларигача ўз аксини топган.

Дунё Опису деган чучук сув ва Тнамат деган шўр сув тимсоли ургочи бир девдан пайдо бўлган. Ундан кейин кўк тангриси Опу, ҳаво тангриси Энлил, денгиз тангриси Эо ўзларига тааллуқли қисмларни яратганлар.

Бошқа афсоналарга кўра Қорахон сувларни, дунёни, инсонни яратган. Туркий халқлар асотирларига кўра дунё катта қизил хўкизнинг шохиди туради. Оғирликни шохдан-шоҳга олганда ер қимирлаши содир бўлади.

Туркларда беш муқаддас унсур бор. Булар: Олов, темир, тупроқ, сув ва дарахтдир. Қорахоннинг ўғли Улген оловнинг яратувчисиدير. Ҳар бир унсур ўзинча муқаддасдир. Тангри Қорахоннинг яна бир ўғли марҳумлар дунёсининг эгаси—Эрликхондан ер ости руҳлари, девлар, илонлар пайдо бўлган.

Туркий халқлар асотирларида эзгулик ва ёвузлик тангрилари кураши ҳаётнинг асосини белгилайди ва улар донмий курашадилар. Бу асотирларига мувофиқ дев фақат ёвуз руҳ эмас. Табиат ҳам дев, у билан Опису дан одамлар ва тангрилар яралган. Шу сабабли дев туркий халқлар мифологиясида икки хил функцияни бажариб келади. Баъзан у ёвуз руҳ вазифасини ўтаса, баъзан инсонларга ҳомийлик ҳам қилади. Девнинг ёлнини тутатса, ёрдамга етиб келиши девларнинг қадимда илоҳ бўлганлиги ҳақидаги афсоналардан қолган.

Девларнинг арханк кўринишида ёвуз, одамхўр қилиб тасвирланиши шомончиликкача пайдо бўла бошлаган. Кейинчалик дуализм кириб келгач, девлар икки тонфага ажраладилар.

11. Вербицкий В. И. Алтайские инародцы. М., 1893.
Анохин А. В. Материалы по шаманству у Алтайцев СЭ:
Вып.2., том-4, Л., 1924. Мурот Ўроз Турк асотирлари
Сирли Олам журн. 1991 йил 1-6 сонлар.

Қадимда туркий халқлар ўлим Улген ва Эрликхон бир-галикда ҳукм қилгач, содир бўлади деб ўйлашган. Бироқ Эрлик ўзи ҳам одамларни ўлимга маҳкум қилади, бу ўз ажали билан ўлиш эмас, аксинча. Эрликнинг ёвуз-лиги ва очкўзлиги туфайли содир бўлади деб тушунилади. Эрликка қурбонлик қилиш орқали бу бевақт ўлимдан қутулиш мумкин. Эрлик ёвуз, очкўз, баҳайбат мавжудот, баъзан шохли қилиб тасвирланади.

Туркий халқлар мифологияси ва эпосида Эрликхон—нариги дунёнинг ҳаками, шайтон, демург, яъни у дунёда яратилган биринчи жонзот. Номи қадимги туркий халқларнинг Эрлик хоқон—буюк хоқон сўзидан олинган. Буддизмдаги дўзах ҳаками Ямага ўхшаш, мўғил-часига Эрлик хоқон—қонун подшоси, ёхуд ишонч подшоси сифатида тасвирланади, баъзан уни Чайджол ҳам дейишади. (12)

Нақл қилишларича, Эрликхон қачонлардир хоқон бўлган, юксак мартабага эришган, илоҳий кучларга эга бўлган. Бироқ талончиларнинг ишларига гувоҳ бўлганлиги учун унга айб қўйишади. У ёлғоннинг қурбони бўлгач, бошсиз танасига ҳўкизнинг калласини ўрнатиб, ер ости дунёсига кетади; Ёвузлик ва Ўлим элчисига айланади. Эрликхон кўк ёки момоқалди роқ рангли, ҳўкиз каллали, ўтмиш, бугун, келажакни кўра олиши учун у ч кўзи бор дев сифатида тасвирланади.

Фольклоршунос М. Жўраев уч магик рақами уч олам: кўк, замин, ер ости оламларини ифодалайди деб изоҳлайди. (13) Бу фикр асосли бўлиб, мифлардаги тангриларнинг барчаси шу уч оламдан бирига тааллуқли бўлади.

12: Банзаров Д, Черная вера или Шаманства у монголов: Соб: соч:, М., 1955:, Потанин Г. Н. Очерки северозападной Монголии. Вып: 2: Спб 1881., Мифы народов мира. Энциклопедия в двух томах. М., с: 667: 13: Жўраев М: Ўзбек халқ эртақларида сеҳрли рақамлар:—Т. Фан; 1991 йил. 59-бет;

Эрликхоннинг тилларидан аланга сачраб туради. Эртак ва дostonларимиздаги девларнинг оғизларидан ҳам олов сачрайди. Унинг калла суякларига тумор тақилган, руҳларни овлаш учун арқонлар осилган. Пешо насининг ўртасида нариги дунё эгаси эканлигини тасдиқловчи тумор бор. Унинг салтанати ер остига жойлашган. Туваликлар баъзан уни Кўк тангрининг бириси дейдилар. Туркий халқлар баҳши—шомонларнинг руҳларни чорловчиларида ҳам Эрликхон номи кўп тилга олинади.

Эрликхоннинг кўк билан боғланиш илдизлари жуда қадим замонларга бориб тақалади. Бу ҳақда қадим турк битиклари ҳам гувоҳлик беради. Олтойликлар этиқодига кўра Эрликхон «тос»—дўст типидagi руҳлар сирасига киради. Баъзан у қари чол кўринишида тасаввур қилингани учун «ота» деб аталади.

Олтой мифларида Эрлик Улгеннинг укаси, биринчи одам бўлиб, оламни яратишда акасига ёрдам беради. Баъзан эса Улгенга қарши аёвсиз кураш олиб боради. Улген ёруғлик одамларини яратса, у зулмат одамларини яратади. Ер остидан илон, чаён, қурбақа ва бошқа заҳарли маҳлуқларни ер юзига чиқаради.

Олтой, умуман, бошқа халқлар мифологиясига кўра Эрлик энг чиройли аёлларни ва болаларни ўғирлаб ўзининг хизматкорига айлантиради. Бизнингча, халқ ижодидаги девларнинг гўзал маликаларини ўғирлаб, асир қилиб олишлари ана шундай тасаввурлар билан боғлиқ.

Одам ўлгандан сўнг Эрликхон унинг руҳини олиб кетиб, ёвузлик элчисига айлантиради. У одамлардан қурбонлик талаб қилиб, турли хил касалликларни келтиради. У қонхўр, масалан, бурятларда «эрлик» сўзи кўчма маънода қонхўр деганини англатади. Баҳайбат Эрликнинг сочлари узун, соқоли тиззасига тушган. Қора хўкиз миниб юради, қора қайиқда сузди, қора илони бор. Унинг қароргоҳи ер ости денгизи—Бойтенгиз—бой денгиз бўйида қора темирдан ясалган қўрғондир. Баъзан унинг макони тўққиз дарё бир жойга қўйилган жой-

да деб ҳам тасвирланади. (14) Бу дарёдан қора отнинг ёлларидан ясалган қора кўприк олиб ўтади, бироқ ортга йўл йўқ. Эрликхоннинг тўқсон тўққизта зиндони бор.

Айтилган фикрларнинг барчаси қадимги турк мифологикасидаги Эрликхон — мифик персонаж ўзбек фольклоридagi дев образи билан генетик жиҳатдан боғлиқлигини кўрсатади.

Дев макони кўпинча «борса келмас»даги юрт деб аталади. Ўзбек фольклоридa борса келмасдаги юртга қуш учса қаноти, одам юрса оёғи куядиган эпик саҳролар орқали борилиб, у одатда тоғ ва ғорлар билан боғлиқ равишда, кўпинча ё ер остида, ё кун ботиш тараф (ғарб) да жойлашган бўлади. Масалан, «Маликан Айёр» достонидa девларнинг макони — борса келмас юрти — Торкистон шаҳри тоғнинг остидадир. (15) «Оға Юнуснинг олиб қочилиши» достонидa эса Авазхон девларнинг макони бўлмиш шишали тоққа дуч келади. (16) «Паҳлавон Рустам» эртагида: «Нодиршоҳ юртидан олти ойлик йўлда, бепоён чўлу биёбонларда ва боши булутга етган учта тоғнинг нариги ёғида Девсафид деган баҳайбат дев яшайди», — дейлади. (17)

Барча туркий халқларнинг анъанавий дунёқарашларида ер ости дунёси тоғ ва ғорлар билан боғланадики, бу қадим туркларда ушбу жойлар илоҳий ва муқаддас саналганидан далолат беради. Шомонлар шундай жойларга келиб топинишган, қурбонликлар қилишган. Аждодларимиз тоғнинг юқори қисмида Эзгулик, остида Ёвузлик руҳлари яшашларига ишонганлар.

«...Қоф тоғининг юксақлиги беш фарсах эмиш, бу

14. Усманова М. С. *Подземный мир в традиционных представлениях хакасов. Мировоззрения народов Западного Сибири по археологии и этнографическим данным.* Томск, 1987. — с. 152-155. 15. Малика айёр. *Ўзбек халқ ижоди.* — Т.: Адабиёт ва санъат нашриёти. 1988., 73-бет. 16: Оға Юнуснинг олиб қочилиши. *Ўзбек халқ ижоди.* Т., 1988., 316. 17. *Ўзбек халқ эртаклари.* — Т.: Уқитувчи. 1991: 6-бет.

тоғнинг остида девлар, жинлар турармиш», —деб ёзади турк олими Мурот Уроз ўзининг «Турк асотирлари» китобида. (18)

Элик макон борса келмасдаги юртнинг мифологик асослари жуда қадимга бориб тақалади. Ирқ битиги «Таъбирнома»да олам уч қисм: Кўк, замин, ер остидан иборат дейилган. (19) Туркларнинг қадимги асотирларида кўк—тангрилар, замин—одамлар маскани бўлса, ер ости девлар, аждаҳо ва ялмоғиз кампирлар каби ёвуз руҳларнинг макони ҳисобланган.

Фольклоршунос олим Қ. Имомов: «Учлик мотиви қадимий дуализм ва фетишизм билан чамбарчас боғлиқ»,—деб ёзади. (20) Уч олам ҳақидаги тасаввурларга аслида икки олам ҳақидаги қарашлар сабаб бўлган.

«Ибтидий инсоннинг олам ҳақидаги тасавури ўзи яшаётган моддий олам ва унга қарши турган «Ўзга» дунёни фарқлашдан бошланади»,—деб ёзади фольклоршунос олим М. Жўраев. (21) Қадимги турк асотирларида ҳам ўз ва ўзга юрт етакчи мавзудир.

Оламнинг дастлаб бир бутун бўлиб, сўнг иккига ажралиши туркий халқларнинг арханк мифларида яққол ифодасини топган. Улгеннинг укаси Эрлик биринчи одам бўлиб, ёлғоннинг қурбони бўлгандан кейингина ер остига тушади ва ёвузлик ташувчи кучга айланади. Акаси Улгенга қарши аёвсиз кураш олиб боради. Улген яратган текисликларни тоғларга, ғорлар ва ботқоқликларга айлантиради. Улген яратган ёруғлик одамларига қарши зулмат одамларини яратади.

Ўзбек халқ эртақ ва дostonларида ҳам борса келмас юрти девларнинг макони бўлиб, ё ғор (қудуқ), ё кун ботиш тараф, ё ер остида жойлашган бўлади.

Масалан, «Қуёш ерининг паҳлавони» эртагида қаҳрамон ғорга ташлангандан сўнг ер ости дунёси—Букри девнинг маконига тушиб қолади. Дев макони шундай

18 Мурот Уроз Турк асотирлари. Туркчадан Миразиз Аъзам таржимаси. Сирли Олам журн. 1991 йил. 1-6-сонлар.

19. Қадимий Хикматлар.—Т., Ғ: Ғулом номидаги адабиёт ва санъат нашриёти. 1987., 49-б.

20: Имомов Қ. Ўзбек халқ прозаси.—Т., 1981., 20-б.

21. Жўраев М., ўша китоб. 50-бет.

тасвирланади: «Рустам таги йўқ ғорда бир кеча-ю бир кундўз ётгач, ҳушига келибди. Қараса, қўл-оёқлари йўғон арқон билан боғланган эмиш. Қоронғида ваҳимали овозлар, оҳ-фарёд, инграган товушлар эшитилиб турганмиш.. Рустам инграган товушни билиш учун ўша томон йўл олибди. Бироз юргач, оғзи тегирмон тоши билан тўсилган ғорга дуч келибди. Инграган товуш ўша ғордан келаётган экан. Рустам ғор оғзидаги тошни суриб, ичкарига кирибди. Атрофда одам суяклари сочилиб ётганмиш, Ғорнинг деворларида қийноққа дучор қилинган эркаклар, ёш аёлларнинг расмлари чизилган эмиш. Тўрда битта хона бўлиб, унда тошдан ясалган тахт турганмиш. Тахтда тўшалган ваҳший ҳайвоннинг териси чириб кетган эмиш..». (22)

Эртакдаги бу дунё туркий халқлар асотирларидаги ер ости дунёсига фақат мантиқий эмас, балки ифода жиҳатдан ҳам ўхшашдир. Бу исломдаги ер ости дунёсидан бўлакча. Мурот Ўроз турк асотирларига асосланиб, туркийларнинг ер ости дунёси ҳақидаги қарашларини шундай тасвирлайди «..Ер ости етти табақадир. Биринчи табақа ҳидли, бадбўй жой; иккинчи табақа азобловчи жой; учинчи табақада эшак катталигидаги чаёнлар бор; тўртинчи табақада тоғлардек аждарҳолар яшайди».

«Қуёш ерининг паҳлавони» эртагининг қаҳрамони айнан шу тўртинчи қатламдаги ер остига тушиб қолади. У девпи ўлдиргач, тўртинчи қаватдаги аждарҳони ҳам ўлдириб, бу ердагиларни офатдан халос этади.

Рустам ер юзига чиқиш учун изига қайтаётганда шер болаларини емоқчи бўлиб турган «хўкиздай чаёнга» дуч келади ва уни ўлдиради. Эвазига шерлар кенгашиб, уни ер юзига чиқариб қўймоқчи бўлади. Бунинг учун Рустамдан кўзини юмишни, ўзи айтмагунча очмасликни талаб қилади. Шер устида кўзини юмиб бораётган Рустам «...гоҳ қушларнинг сайраши, гоҳ созлар чалиши. гоҳ қизларнинг ёқимли ашулалари, гоҳ аччиқ инграган товушлар»ни эшитади. Ер юзига чиқишгач, Рустам шердан бу оҳу фарёдлар кимники,—деб сўраганда, у шун-

22. Ўзбек халқ эртаклари., 236-б.

дай жавоб беради: «Йўлдаги сайрашлар, базмлар ва бошқа овозлар қуёш еридаги инсонларга хос эди. Улар бир-бирларига шундай муносабатда бўлиб, баъзиларининг инграшларидан баъзилари завқланиб ишрат қилишади. Чунки у ерда сизнинг дўстларингиз ҳаёти кўринар эди...»

Шуни айтиш керакки, эртақнинг шу эпизодида ер ости дунёси батафсил тасвирланган. Одамлар кўзига ер ости дунёси тоғ бўлиб кўринади. Бироқ бу тоғ тилсимланган. Биз юқорида келтирган Эрликхоннинг ер ости дунёси тасвири билан эртақдаги ер ости дунёси—девлар маконининг фарқи йўқ, улар битта дунёдир. Эртақ ҳам соф туркий халқлар асотирларининг таъсирини сақлаб қолган. Бу эртақда яна бир муҳим нарса бор. У ҳам бўлса ер ости дунёсининг тилсимланган тоғ шаклида бўлишининг эътироф этилишидир. Шер бизга дostonларимиздаги тилсимли тоғлар калитини ҳам топиб беради. Ер ости дунёси тоғ шаклида бўлар экан, дostonлардаги тоғларни шарҳлаш энгил кечади. Чунки, эртақлар дostonлардан қадимийроқ бўлиб, ўзларида қадим тасаввурлар изларини дostonларга нисбатан кўпроқ сақлаб қолган. Дostonларни гарчи халқ яратган бўлса-да, ҳар бир давр бахшисининг индивидуал улуши ҳам дostonларга сингиб кетган. Шундай бўлса-да, дostonларимиздаги кўплаб эпизодлар, образлар талқинида қадим тасаввурлар, қарашлар маълум даражада сақланиб қолган. Жумладан, «Малика айёр», «Машриқо», «Ога Юнуснинг олиб қочилиши» дostonларида ер ости дунёси ўзларининг ана шундай қадимий кўринишларида намоен бўлади.

«Маликан айёр» дostonида Авазхон Малика Айёрни олиб келиш учун йўлда кўпгина саргузаштлардан сўнг, девлар маконига қадам қўяди. Бу макон худди эртақлардаги каби ғордан бошланади: «Ғорга бора берди, қараса, ғорда бир дарвоза кўринди. Дарвозани очиб, ичкарига кириб қараса, қирқ дев ароқ-шароқ ичиб маст бўлиб ўтирибди»«23». Авазхон бу девларга ўзини

23. Малика айёр., 37-б.

танитади. Девлар уни Торкистон йўлига кузатиб қўяди. Торкистон шаҳрини қўриқловчи Боймоқдев Торкистонни шундай тасвирлайди: «Бу тоғни Қўкламтоғ дейди. Бу тоғ эмас, бизлар уни тилсимот билан суратини тоғнинг суратига ўхшатиб, Торкистон шаҳри дарвозасининг оғзига кўндаланг қилиб ташлаб қўйибмиз...» (24).

Бу шаҳарни нафақат девлар, балки аждарҳолар ҳам қўриқлайди. Қўкламтоғ тилсимини фақат қаландар ечиши мумкин. Қаландар Қўкламтоғ тилсимини ечиб, Авазхоннинг Малика Айёрга етишига кўмаклашади. Шунингдек, «Машриқо» дostonида ҳам девлар Шаҳризарни тилсимлаб қўйишган. Бу тилсим шундан иборат:

Бу икки тоғ бир-бирига келади,

Келиб шундай бир-бирига уради,

Қўчқордай шохланилиб тоғлар туради (25).

Бу тилсимни кампир ёрдамида Аваз очади ва Шаҳризарга киради. Бу тилсим ҳам Машриқонинг посбонлари—девларнинг тилсими бўлиб, улар Шаҳризарнинг атрофини бутунлай тилсимлаб ташлаган.

«Ога Юнуснинг олиб қочилиши» дostonида Юнус парининг шайдоси Ахмондев уни Чамбилбелдан девлар маконига олиб қочади. Парини излаб борган Аваз девлар макони—Тилсимга дуч келади: «...Бу ҳовуздан нарёғи шишадан ясалган қўрғон. Бу қўрғоннинг қирқта дарвозаси бор. Шу дарвозанинг бирида бир мастон кампир бир қулоғини ёпиниб, бир қулоғини тўшаб ётади». (26)

Аваз ғор ундан сўнг тилсимланган шаҳарни Ўлмас жодугар ёрдамида аждар тиши билан очади. Девлар макони дostonда шундай тасвирланади: «Олдиндан икки дарё чиқади. Бирини кун чиқишга оқади, бири кун ботишга қараб оқади. Кун чиқишга оқадиган дарёдан ўзинг ҳам, отинг ҳам сув ича кўрма. Кун ботишга оқадиган дарё суви шарбатдир. Кун чиқишга оқар сув заҳардир. Булардан омон-эсон ўтсанг, бир катта ғор бор,

24. Ўша манба., 77-б.

25 Машриқо. Ўзбек халқ ижоди.—Т.: 1988., 255-б.

26. Ога Юнуснинг олиб қочилиши., 306-б.

бу ғорда минг аждарҳо бор. Шу аждарҳолар навбатма-навбат йўлни пойлаб чиқади. Аждарҳоларга шу тишни кўрсатсанг жойида қотиб қолади. Ана шу ғордан ўтганингдан сўнг, зулмат туман ичида бир фасил юрганингдан кейин шаҳри Тилсимга етасан». (27)

Келтирилган мисолларимизда девлар макони айнан бир хил тасвирланган: аввал ғорга кирилади, сўнг тилсимланган тоғ ёки шаҳарга дуч келинади, уни қўриқлаб ётган аждарҳо ва мастонларни енггандан сўнг тилсим ечилади ва девлар маконига кирилади. Бу эпизодларни аввалги эртақ билан қиёсласак, гап ер юзи ҳақида эмас, ер ости дунёси—девлар макони ҳақида кетаётганига амин бўламиз. Учала дostonда ҳам Аваз ёвуз руҳлар макони—ер остида турли қаҳрамонликларни намойиш этади.

«Тоғлар,—деб ёзади Мурот Уроз,—улуғворликни ифода этган, тангри ҳисобланган, қўриқловчилик вазифасини адо этган тангрилар, тангричалар ва тоғ париларининг макони бўлган».

Келтирилган мисолларимиз ҳам девларнинг нафақат ёвуз куч, балки қадимда илоҳий кучларга тааллуқлилигини кўрсатиб турибди. Турк асотирларида тоғ ва ғор ибодат жойи сифатида талқин этилади. Тоғда кўкдаги тангриларга сиғинилган, ғорларда ер ости тангриларига ибодат қилишган, қурбонликлар келтиришган.

Эртақ ва дostonларимиздаги қаҳрамон ҳам кўпинча нариги дунё—девлар маконига, замин одамларининг ҳаёти учун зарур бўлган бирон-бир объект (олтин олма, олтин қуш, олтин балиқ, олтин сочли қиз, пари)ни қўлга киритиш учун келади. Объектнинг олтин ранг билан боғланиши ҳам унинг нариги дунё—ер остига тегишли эканлигидан далолат беради. Чунки қадимда кўмиш маросимларида олтин муҳим аҳамият касб этган.

Ер ости дунёсига кириш осон бўлиши учун мазорлар ғорларга қўйилган. Тешиктош ғоридан топилган бола суяги ҳам авлодларимизнинг шу удумини эслатади. Турк асотирларидаги Қоф тоғи ҳақидаги афсона ҳам фикримизнинг далилидир. Ер ости дунёсига ҳам шу тоғдан борилади. Кўриниб турибдики, дostonларимиздаги

девлар макони қадим турк асотирларидаги ёвуз руҳлар маконидан ўзгача эмас.

Олтойдаги туркий халқларнинг ер ости дунёси (подземика, надгробный мир) билан боғлиқ маросимларни ўрганган олимлар М. С. Усмонова, Н. А. Алексеев, А. Анохинларнинг таъкидлашича, (28) нариги дунё—ер ости дунёси билан боғлиқ тасаввурлар билан туркий халқларда ўхшаш бўлиб, унинг илдизлари оламнинг яралиши ҳақидаги қадим тушунчаларга бориб тақалади.

Олтой халқларининг қаҳрамонлик эпоси «Маодай Қора» дostonидаги Кўкюдай мерган ҳам ер ости дунёсига тушиб, душман юрагини излайди. С. С. Суразаков нариги дунё ҳақидаги тушунчалар шомончилик билан ҳам бевосита боғлиқлигини ёзади. (29)

Биз юқорида келтирган учала дostonда ҳам гарчи бош қаҳрамон Аваз бўлса-да, айти шу эпизодлар учрайдиган афсона ёки эртаклар дoston яратилганга қадар мавжуд бўлган ва улар дostonчилар томонидан қайта ўзлаштирилиб, дostonлар таркибига сингдириб юборилган.

Ушбу сингдириш ёки ўзлаштиришда моҳият жиддий ўзгармаган. «Маликан Айёр» дostonида Авазнинг Қаландар ёрдамида девларни енгиб, Маликага эришиши бизга шомоннинг ҳомий руҳлар ёрдамида ёвуз руҳларни енгишини эслатади. Қолган икки дostonда ҳам шу ҳолат кузатилади. Қаландар ва Шозаргар икки йўлдош

28. Усмонова М. С. Подземный мир в традиционных представлениях хакасов. Мировоззрения народов Западного Сибири по археологии и этнографическим данным. — М., 1987; Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. — Новосибирск. Наука, Сибирское отд-е, 1980.; Анохин А. В. Материалы по шаманству у Алтайцев. — Л., 1924. 29. Суразаков С. С. Алтайский Героический эпос. — М., 1985. 181—Б.

руҳнинг бадний образлари бўлгани каби, «Машриқо»да кампир, «Оға Юнуснинг олиб қочилиши»да Улмас мас-тон шу вазифани ўтаган. Учала дoston ҳам ўзида эртак унсурларини сақлаб қолганлиги билан бошқа дostonлардан тубдан фарқ қилади.

Борса келмасдаги юрт гарчи ёвузлик, мусибат ва зулмат билан қуршаб олинган бўлса-да, баъзан боғу-роғлар, узумзорлар, гуллар макони сифатида ҳам тасвирланадими, ҳатто у ердаги тартиб қоидалар ҳам ер устидагига ўхшаб кетади. Зеро, кишиларнинг нариги дунё ҳақидаги дуалистик қарашлари асос бўлган борса келмасдаги юрт инсоният тараққиётининг турли босқичларини ўзида мужассам этган.

Шунга кўра айтиш мумкинки, дostonлардаги дев образи туркий халқларнинг илк дунёқараши, тасаввури, дунёнинг яратилиши ҳақидаги дастлабки тушунчаларининг маҳсулидир.

Аждодларимизнинг қадим дунёқарашларида эзгулик ва ёвузлик нафақат ўз ва ўзга дунё ҳақидаги тушунчалар билан, балки ранглар олами билан ҳам боғлиқлигини эртак ва дostonларда жуда кўплаб учратамиз. Озарбайжон олими М. Сеидов халқ ижодида сақланиб қолган ранглар тимсоли уч олам системасининг ўлим ва жон тушунчалари билан боғлиқлигини кўрсатувчи муҳим белги эканлигини таъкидлайди. (30)

Ўзбек халқ эртак ва дostonларида девларнинг турли рангда бўлишлари ҳам бежиз эмас. Масалан, «Абулқосим» эртагида Оқ, Сарик, Қора девларни енгган Абулқосим Қора девнинг хотини берган кўзгуда икки акасини кўради.

«Паҳлавон Рустам» эртагида Самандев Рустамни аввал Қора девнинг, сўнг эса Қўнғир девнинг маконига бошлаб боради.

«Маликаи Айёр» дostonида эса Қизил дев қаҳрамон-

30. Сеидов М. Кўк, оқ, қора рангларининг эски ишонч билан боғлиқлиги Известия АН Азербайджанских Респуб, Серия литература. язык, искусство. 1978, №2.—С. 23.

га кўмаклашса, Оқ дев, аксинча уларга қарши курашади.

Самарқандлик қори Қулмурад девларга чалинган касалларни даволаш пайтидаги чақирув текстида:

Кўк момо тили билан сиздан мадад тиларман.

Қора момо тили билан сиздан мадад тиларман,

Сариқ момо тили билан сиздан мадад тиларман..., (31)

деб рангларга алоҳида урғу беради.

Эртақ ва дostonларимизга синчиклаб назар солсак, ранг билан боғлиқ девлар асосан еттита эканига амин бўламиз. Булар: Оқ дев, Қора дев, Қизил дев, Сариқ дев, Яшил дев, Кўк дев, Қўнғир девлардир. Бундан ташқари табиат ҳодисалари ва унсурларини англатувчи Тўзон дев, Тош дев, Момоқалдиروқ дев, Қаҳратон дев, Бўрон дев, Япроқ дев, Саман дев кабилар ҳам учрайди. Бу девлар ҳам туркларнинг космогоник қарашларидан ҳосил бўлган. Шу сабабли уларнинг ҳар бири астрономик ва кимёвий хусусиятга эга.

Халқ оғзаки ижодида сақланиб қолган ранглар тимсоли уч олам ҳақидаги анъанавий қарашларни акс эттиради. Туркий халқлар космогониясига кўра, дунё етти иқлимдан иборат. Ҳар бир иқлимни кўкдан бир юлдуз—сайёра идора этади. Биринчи иқлим Ҳинд диёри—идора этувчи Зуҳал, иккинчи иқлим Чин диёри—идора этувчи Муштарий, учинчи иқлим турк диёри—идора этувчи Қуёш, бешинчи иқлим Мовароуннаҳр диёри—идора этувчи Зуҳра, олтинчи иқлим Рум диёри—идора этувчи Уторут, еттинчи иқлим Булғор диёри—идора этувчи Ой. Бу иқлимларнинг ҳар бири ўз ўрни ва ранги га эга: Зуҳал—ранги қора, еттинчи кўкда, Муштарий—қўнғир ранг, олтинчи кўкда, Қуёш—сарик ранг, тўртинчи кўкда, Зуҳра—яшил ранг, учинчи кўкда, Уторут—мовий ранг, иккинчи кўкда, Ой—оқ ранг, биринчи кўкда.

Бизнингча, юқорида келтирилган номлари рангга боғланган девлар маъна шундай қарашларнинг маҳсули сифатида пайдо бўлган.

31. Тараноҳи Самарқанд. Маросим қўшиқлари: Душанба, Дониш: 1966. 48-б.

Қадимги турклар шомончилигида Оқ шомон кўк билан боғланади. Шу сабабли олтойликлар Улгенга оқ кўй, Эрликка қора кўй сўйиб қурбонлик қилишган.

И. Раевский ўлкамиздан топилган эрамиздан олдинги IУ асрга тааллуқли антропоморфик кўринишдаги тасвирларда ранг алоҳида ўрин тутганлигини таъкидлайди. (32)

Турк мифларида ҳар бир иқлимнинг тангриси бўлгани каби етти иқлимнинг ўз ёвуз руҳлари ҳам бор.

Япроқ дев, Қаҳратон дев, Тош дев, ва Саман девлар табиатдаги офатли кучларнинг жонлантирилиши, ҳайвонларнинг ёвуз руҳ сифатида тасаввур қилиниши натижасидир.

«Тағримтош» эртагида ҳам бозорга бориб, кичик қизининг буюрганини—мунчоқни тополмай турган чолга савдогар:

«Бир жойда мунчоқ дарахтлари бор. Битта дарахтни қоқсангиз бир халта мунчоқ тушади, бориб олиб келасиз. Лекин эҳтиёт бўлинг, катта дарахтга тегиб кетманг у дарахтнинг ичида девларнинг жони бор»,— дейди. (33)

Яна бир эртақда девнинг ташқи кўриниши дарахтга ўхшаб тасвирланади: «Девнинг гавдаси тушган жойда бир тўнка ётганмиш». (34)

Мурот Уроз дарахт, қаҳратон, муз, қор, ёмғир, темир, тўфон ва тошларнинг руҳлари борлиги ҳақида турк асотирларидан мисоллар келтиради: бир афсонага кўра Қорахон эккан қайрағочнинг турли япроқлари бўлиб, бу япроқлар ичида Ёвуз руҳнинг жони, Ёвузликни билдирадиган ва уларни пайдо қиладиган япроқлар ҳам бор экан.

Халқ ижодидаги кўпгина девлар номланишининг тарихий заминиди тош, тўфон ва ҳайвонларни ёвуз руҳлар

32. Античность и Античное традиция в культуре и искусства народов Советского Востока. —М., 1978. С-165.

33. Узбек халқ эртақлари. 167-б.

34. Уша манба. 10-б.

сифатида тасаввур қилишлар ётади. Турк асотирларини чуқур ўрганиш, туркий халқларнинг космогоник қарашлари билан танишиш ўзбек фольклоридаги девлар образининг тарихий асосларини илмий жиҳатдан тўғри аниқлаш имконини беради.

Дев образи халқ ишончларида катта ўрин тутати. Эртақ ва дostonларимизда девнинг касаллик ва ўлим сифатида тасвирланиши кўп учрайди: «Паҳлавон Рустам» эртагида девлар Нодиршоҳ ва одамларнинг кўзларини кўр қилиб ғорга қамаб қўяди. Эртақ қаҳрамонни девларни енгиб, уларни ўзига бўйсундиргач, одамлар дев зулми ва у келтирган касалликдан халос бўладилар.

Олтойликларнинг тасаввурига кўра, ёмон руҳлар бутун ер юзига тарқалган. Биров касал бўлса, олтойликлар уни ёмон руҳ емоқда, биров ўлса, ёмон руҳ еди, дейдилар. Шунингдек, вужуддаги ҳар қандай яра ёмон руҳлар тишлашидан пайдо бўлади деб ишонадилар.

«Турк асотирлари» китобида касаллик ва ўлим тарқатувчи йнгирма олтига ёвуз руҳининг номи тилга олинди.

Ўзбек халқи тасаввурда ҳам девлар одамга зиён етказди, агар осмондан учиб кетаётган девнинг сояси одамга тушса, у касал бўлади деган ишончлар бор. Дев чалган касални даволаш учун, табиийки, девлик одам, яъни дев билан олишиб, уни бўйсундирган бахши чақирилади.

«Бахши.— дейди этнограф А. А. Диваев, — парн, жин, девга чалинган касалларни даволашда катта роль ўйнаган». (35)

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, ўзбек халқ оғзаки йжоди ва маиший турмушида шомончилик унсурлари ҳозиргача сезиларли даражада сақланиб қолган. Бу ҳолат фольклоршунос олим Б. Саримсоқов тадқиқотида жуда яхши ёритиб берилган. (36)

Шомончилик дунёнинг турли бурчакларида мавжуд

35. Диваев А. А. О происхождении алвасти, жина и дива. Народные легенды. Этнографические материалы. Известия общ. Архилогии.—Т., 1894 Вып-2. Том-4: С-11:

36. Саримсоқов Б. Ўзбек Маросим Фольклори. Т., Фан. 1986.

лигини қайд этган ҳолда, туркий халқларда, асосан Олтой туркларида жуда яхши тараққий этганлигини айтиб ўтиш лозим. Аммо бир ўринда рус олимаси О. А. Сухарева: «Ўрта Осиёда шомонликнинг туркийлар томонидан ёйилганлиги тўғрисидаги фикрни Г. П. Снесарев ишончли далиллар билан рад этган эди»,—деб ёзади. (37)

Бизнингча, Снесарев Сухарева таъкидлаганидек ишончли далиллар келтирмайди.

«Турк мусиқаси,—деб ёзади А. Фитрат «Ўзбек классик мусиқаси ва унинг тарихи» номли китобида,—бизда қолган энг бурунги излари бахши, ўзон, қўбуз сўзларидир. Бахши сўзининг маъниси—эл шоири, чолғучисидир. Эл орасида қўбуз ё дўмбира чалиб, дostonлар ўқиб юрган махсус кишилар шоир—чолғучилар бор, биз мана шуларни бахши деймиз». (38)

Туркшунос олим Ф. Купрулузода «бахши» сўзининг «фолчи-авлиё» ва бошқа маъноларда ишлатилганига таяниб, бурунги замонларда уларни коҳин шоирлар, мусиқашунос—дин бошлиқлари бўлганликларини таъкидлайди. (39) Фитрат ўз фикрида давом этиб, бурунги турклар шулон (маросим, мотам), тўй каби умумий йиғинларда, ибодатларда бахшилар қўбизларини чалиб, ўрнига яраша дostonлар, фахриялар, ашулалар, марсиялар ўқишларини ва эрон-араб таъсири остида классик мусиқамиз яратилгандан кейин ҳам бахши мусиқаси йўқолмай, ҳалигача эл орасида яшаб келаётганлигини айтади.

Маълумки, бахшилар дев чалган касалларни доволашда доира, дўмбира, қўбиз, қамчи, ойна, арғамчи кабилардан фойдаланишган ва буларнинг ичида чолғу асбоблари муҳим ўрин тутган. Бахшилар ўзларига ҳомий

37. Сухарева О. А: Пережитки деманологии и шаманства у равнинах таджиков. Домусульманские верования и обряды в Средний Азии.

38. Фитрат А. Турк мусиқаси. Китобдан боб, Нашрга тайёрловчи Х. Болтабоев. Ешлик журн. 1991, №10, 46-б.

39: Проф. Фиод Кўприли. Адабиёт бўйича тадқиқотлар., Истанбул.—1989. 6-145-156.

руҳларни чақириб, мулоқотда бўлиш учун бирор чолғу асбобини қўлига олиб, махсус «чақирув»ни ижро этишган. Чақирув текстининг тили ва оҳанги турк куйлари оҳангига жуда уйғундир.

Юртимиздаги бахши—фолбинларнинг чақирув текстлари илгарилари ҳам асосан ўзбекча айтилган. Қорамуртлик Тўти фолбин, Нуқра бахши, Ойжамол табиб, самарқандлик қори Қулмуродлар ҳам чақирув матнини ўзбек тилида ижро этишган.

Дев образи билан боғлиқ маросим фольклорининг атама ва матнлари кўп ҳолларда ўзбекча эканлигини О. А. Сухарева ва бошқа олимлар ҳам эътироф этидилар: (40)

Демонологик образлар ва улар билан боғлиқ маросимларнинг туркий халқларда бошқа халқларга нисбатан кўпроқ сақланиб қолганлигининг ўзиёқ бу образ қадим-қадимдан туркий халқлар тасаввурини ва оғзаки ижодида мустақил пайдо бўлганлигидан ва ҳозиргача яшаб келаётганлигидан далолат беради.

Халқ оғзаки ижоди намуналарида девлар ғайри-табиий қобилият, улкан сеҳр-жоду эгаси сифатида гавдаланадилар. Улар одамларни олма, узук ва ҳоказоларга айлантириб қўйишлари, истаган пайтларида асл ҳолига қайтартиришлари ёхуд ўз қиёфаларини ҳам ўзгартира олиш каби ҳислатларга эгадилар.

«Саид ботир» эртагида дев чанг-тўзон кўринишида бўлса, «Машриқо» дostonида жодугар девлар туя сура-тида, «Маликаи Айёр» дostonида Боймоқ дев олов кўринишида тасвирланади. Бу жоннинг турли формаларда яшай олиши ҳақидаги қадим тасаввурлар билан чамбарчас боғлиқдир:

О. А. Сухарева Шимол. умуман туркий халқлар шомонлари ўзларининг сеҳргарлик хусусияти билан, яъни оловни ютиш, тилларнинг устида ялангоёқ юриш, қилич-ни ўз қорнига тикиш ва ҳатто қиёфасини ўзгартира олиш каби ҳислатлари билан бошқалардан тубдан фарқ қилишини таъкидлайди. (41)

40. Сухарева О., С-21.

Уша манба., 81-бет.

Туркменистонлик А. Гилдижовнинг ҳикоя қилишича. 1930 йилларда Чори бахши қиличининг устига чиқиб ўйнаган. Бошқа бир ҳолатда эса у қилични ичига суқиб олган, бироқ танасида ҳеч қандай жароҳат изи қолмаган. (42)

Бундай мисоллар жуда кўп. Э. Тайлор Сибирдаги туркий қабилаларнинг шомонлари ўз хоҳишига кўра қиёфаларни ўзгартиришларини қайд этади. (43)

Бу фактларни келтиришдан мақсад ўзбек фольклоридagi дев образининг мифологик асослари халқнинг энг қадимий маросимлари билан боғлиқлиги ва ўзбек фольклоридagi девлар шомон маросимлари билан узвий боғлиқлиги, дев ҳақидаги халқ тасавури шомонларнинг олам ҳақидаги илк тасавури бошланиши билан алоқадор эканлигини кўрсатишдир.

Халқ поэтик ижодида дев образининг мифологик асосларини аниқлаш учун аввало икки масалага оидлик киритиш зарур бўлади:

1. Қайси халқ урф-одати, маросимлари, диний, фалсафий қарашлари дев образининг келиб чиқишига илк асос бўлган?

2. Дев образи шомонлик билан боғлиқ бўлса, шомончилик қайси халқ тарихида кўпроқ тараққий этган? Бу масалаларни ечиш ўзбек халқ оғзаки ижодидаги дев образининг нечоғлик қадимий эканлигини, бадний-эстетик қирраларини ёритиш имконини беради.

Биз ўзбек маросимларини ўрганганмизда халқ оғзаки ижодидаги дев образи нафақат «Авесто» таъсирида пайдо бўлганлиги, балки унинг илк асослари ундан ҳам қадимийроқ эканлиги ҳақидаги тезисга таянамиз. Хусусан, «Авесто»да девлар кўпроқ золим Ахраманнинг ёрдамчилари сифатида тасвирланади. Ўзбек фольклорида эса девлар оқкўнгил ва золим тоифаларга бўлинади.

42. Басилов В. Н. Пережитки шаманства у туркменгекленов. Древние обряды верования и культура народов Средний Азин.—М., 1986, С.99.

43. Тэйлор Б. Первобытная культура. —М., 1990., с.201.

Яхшилик қилувчи, одамга дўст ва ёрдамчи бўлган девлар бизга оламнинг яратилиши ҳақидаги дуалистик қарашларни эслатади. Дуализмнинг моҳияти яхшилик ва ёмонлик илоҳларига ишончдан иборатдир. Бу икки қутб илоҳлари куч жиҳатдан тенгдирлар. Момоқалдироқ, қурғоқчилик, касаллик, золим илоҳнинг қилмишларидир. Яхшилик илоҳи фақат яхшилик қилади, одамларга ҳомий бўлади, турли балолардан сақлайди. Аждодларимизнинг илк тасаввурларида бу илоҳлар улкан ҳайвонлар, кейинчалик одамлар сифатида ифода этилган. Кейинчалик бу илоҳлар турли қиёфаларга кириб ўзгара бошлаган. Улар энди ҳар бири ўзинга хос қиёфа касб эта борган. Мана шу илк тасаввурлар халқ оғзаки ижодидаги девлар образининг икки хил тонфаси пайдо бўлишига туртки берган.

Бахши, пари, дев, жин кўрувчи кишилар туркий халқларда кўп учрайди. Аслида пари, дев кўришлар шомонлик қарашлари асоратлари бўлиб, ҳозирги туркий халқлар маросимларида бирмунча сақланган.

«Ислом номи билан боғланиб келаётган урф-одатларнинг баъзилари ҳам шомонизмга тааллуқли бўлиб, унинг илдизлари жуда қадим-қадимга бориб тақалади», — дейди В. Н. Басилов. (44)

Бу фикрни туркий халқлар урф-одат ва маросимларини тадқиқ қилган кўплаб олимлар қувватлайдилар ва аслида шомончилик маросим бўлган ҳодисалар баъзан шаклан исломий, мазмунан шомонликка дахлдорлигини таъкидлайдилар.

Туркий халқларда шомонлар фол очиш, қайтариш ва ёвуз руҳлар юборган нарсаларни даволаш қудратига эга бўлган. Бу ҳолат ҳозиргача сақланиб қолган.

Туркманлар наздида «қоқтириш» пайтида парихон бахшининг одамлари беморга зиён етказган ёвуз руҳнинг инсу-жинслари билан жангга киришади.

«Бахши-шомон.— дейди В. Н. Басилов.— мусиқа таъсирида танасини ва қўлларини тинимсиз ҳаракатга келтирар, жунбушга келиб, ўз ҳомий руҳларини ёрдамга чақирар. баъзан эса уларнинг номларини айтиб чақирарди. (45)

44. Басилов В. Н., ўша китоб, 95-б.

45. Уша манба, 96-бет.

Олимнинг таъкидлашича, бу одат ва урф жуда қадимий бўлиб, у инсониятнинг уруғ-жамоа давридаги тарихи учун хосдир. Инсоният тафаккурининг илк босқичига хос бўлган бу хил маросимлар туркманлардан бошқа туркий халқларда ҳам учрайди.

Масалан, Чимкент вилоятининг Сайрам туманида яшовчи қорамуртчилар руҳларни умумий инс-у-жинс билан аташади ёхуд уларнинг ёвузларини «зиён», «зиён-каш», «бало» деб аташади. (46)

Дев ва жинлар бор нарса,— дейди Тошкент вилояти Қибрай туманида яшовчи Ҳикматилло бахши биз билан суҳбатда.— одамлардаги касаллик шулар туфайли. Улар ҳар хил кўринишда бўлиши мумкин. Зиён ҳам ҳар хил тегади. Касални даволаш учун эса унинг танасидан, руҳидан ёвуз руҳларни ҳайдаш керак.

Олтой шомонининг эътиқодига кўра, «чур», (олтойча — чор) инсон вужудидан ташқарида, лекин инсонга зиён-заҳмат етказиши мумкин. Шунингдек, Онадўли турклари ҳам «чўри урди», яъни дев, жин чалгандан сўнг хасталанди дейдилар.

Халқимиз орасида ёвуз руҳларнинг етказган зиёни— «урди», «босди», «тушди», «кўринди», «асари тегди», «йўлиқди»— сўзлари билан ифодаланади. Кучли, барзанги, қизиққон, унча-мунча касалликларга чалинмайди одамларни «деви бор» дейишади. Бундай одамлар бақувват бўлиб, кечалари юриш ёмон деб тушунилган жойларда бўлишдан ҳайиқмайди. Қадимий поночга кўра, агар одам девни енгса, дев одамнинг хизматкорига айланади. Бу инончга жаҳон ва ўзбек халқи эртақларидан кўплаб мисоллар келтириш мумкин.

Кекса кишилар ҳозиргача одамнинг девни енгиб, уни ўзига қарам қилишига ишонадилар. Мисол учун Жўра Ҳудойдотов исмли кишининг айтишича, унинг бобоси девни енгиб, ёлнини юлиб олган, шу сабабли девларни боғлаб, касалларни даволай олади. (47)

46. Тайжанов К., Исмаилов Х., Особенности доисламских верований у узбеков—Карамуртов. Древние обряды и верования и культура народов Средней Азии. 1986., С—110—138.

47. Уша манба., 118-бет.

Бундай ишонч ва амаллар халқ орасига шунчалар сингиб кетганки, уларни кечган толатўп асрлар ҳам емира олмаган. Сабаби уларнинг ижодкорлари ўз аждодларимиз эди ва анъананинг барқарорлиги туфайли улар ҳаётда, бадий ифодалари эса халқ оғзаки ижодида ҳеч қачон йўқолиб кетмайди.

Бахши ёхуд шомоннинг доира, қамчи, дўмбира ва шунга ўхшаш буюмлари оддий буюмлар эмас, уларнинг плохий асбоблари ҳисобланади. Чунки шомон доира чалиб руҳ чақирар, қамчи уриб даволар, ойна билан фол очар, пичоқ билан мажозий душманни бурда-бурда қиларди.

Қ. Тайжонов ва Қ. Исмонлов маҳаллий аҳоли ишончига кўра, Қорамурут қишлоғидаги Мингўрик деган жойда девлар рақс тушишини, лекин уларни ҳамма ҳам кўравермаслигини ёзади. Тўти табиб эса инс-жинсларни ҳайдашни қуйидаги айтув билан бошлаган:

Эрлар, шерлар, девлар, парилар,
Мадинадан келганлар, бедов отга минганлар,
Сайхоб портиб турганлар, илон қамчи тутганлар,
Қўлларида ҳассаси, бўйинларида лўттиси,
Ойна пари, Юлдуз пари, Илон пари... (48)

Бизга бу айтувнинг соф туркий тилда айтилганлиги, оҳангининг дostonларимиз ижросидаги оҳангларга жуда яқин эканлиги муҳимдир. Дев парининг Мадинадан келганига ҳеч қандай тарихий асос йўқ. Лекин бу факт бизга шомонликнинг ислом, ўзга динга муносабатини аниқлаш жиҳатидан муҳимдир.

Маросимлар энг қадимдан инсоннинг бирламчи тафаккур босқичига асосланади. Турмуш муносабатларида патриархалликни сақлаб қолган қорамуритликларда бундай маросимлар кўп учрайди.

Қорамуритликларнинг ишончларига кўра, девлар аёл ҳам, эркак жинсидан ҳам бўлишлари мумкин. Уларнинг орасида одамларга ҳомийлик қиладиганлари ҳам бор. Бу эса, юқорида айтганимиздек, дев образининг жуда қадимийлигини кўрсатувчи белгилардан биридир.

Туркий халқлар афсоналари ва асотирлари тўпловчиси ҳамда тадқиқотчиси сифатида танилган Мурот Уроз қорамуритликларнинг дев ҳақидаги тасаввурларига монанд бир афсонани келтиради: Шўр сув тангриси дев Тиамат урғочи тангри эди. Унинг аввалги эри Оп-су билан қовушуви натижасида тангрилар пайдо бўлган. Тиамат кейинчалик Қингога эрга теккач, улардан жинлар, шайтонлар тарқайди. (49) Бу афсона ўз мазмунига кўра қадимий бўлиб, аждодларимизнинг 15 минг йилча аввалги тасаввурларига хосдир.

Юқорида айтилган фактларнинг ўзиёқ дев туркий халқлар ижодига «бошқа халқлар томонидан кириб келган» деган фикрларнинг асоссизлигини кўрсатади.

Мурот Урознинг фикрича, дев дастлаб илоҳ—тангри қаторида бўлган, кейинчалик ёвузлик ва золимлик йўлига кирган.

Девнинг одамларга яхшилик ҳам қилиши ҳақидаги тасаввурнинг Урта Осиё халқларида қадим-қадимдан мавжудлигини ўнлаб эртақ ва дostonларимиз, халқимиз тарихига онд кўплаб этнографик маълумотлар ҳам тасдиқлайди.

«Маликаи айёр» достонида Япроқ дев Авазни танигач, «жияним» деб иззат кўрсатади. Бу эпизод достоннинг сюжет чизиқлари қадимга боғланишидан дарак беради. Бу қариндошлик, дostonда айтилганидек, фақат Мисқол пари туфайли эмас.

Одамзотнинг дев билан қариндошлиги бизга туркий халқларнинг қадим афсоналаридан маълум. Дев билан одамнинг тоға-жиянлиги Тиамат ҳақидаги афсоналарга монанд асотирлардан бошланиб, қайта-қайта ишланиб, «Маликаи айёр» достонида ўзига хос тарзда намоён бўлади.

Маълумки, кўҳна Хоразмда дев билан одамнинг қариндошлиги ҳақида кўплаб афсоналар мавжудлиги манбаларда қайд этилади. (50)

49. Мурот Уроз., 19-бет.

50. Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Ипак йўли афсоналари. Тўпловчи М. Жўраев.—Т., Фан, 1993.

Қадимий хоразмликлар тасаввурнда девлар улкан антропоморфик қиёфа (Уфрид, Оп-су, Қорахон каби) да бўлиб, бир қанча шаҳарларни барпо қилишда қатнашганлар. Девлар билан боғлиқ шаҳар номлари қадимги турк асотирларидан ўзлашган бўлиб, Хоразм афсоналари ҳам бундан мустасно эмас.

Биз Мурот Уроз асарнда «Афсона—1» белгиси билан берилган намунада умумтуркларнинг катта тангриси Қорахон исмини учратамиз. Қорахон, одам, қуруқлик, ўрмон, тоғларни яратгач, ўн етти қават кўкни яратди. Ун олти қават кўкни ўғли Улепга, ер ости оламни эса ўғли Эрликка берди. Эрликдан ёвуз кучлар—девлар тарқади. Хоразмдаги Қорахон ва бошқа исмлар эҳтимол худди шу каби афсона туфайли пайдо бўлгандир?

Халқимиз манший турмушида ҳозиргача амал қилишиб келаётган «ис чиқариш» одати ҳам шомонлик билан боғлиқ бўлиб, унинг илдизи руҳларни рози қилиш учун тутун чиқариш ва ёвуз руҳларни ҳайдаш маросимларга бориб тақалади.

Афсоналарга кўра, шомон девлардан иборат ҳомий руҳларнинг қоринни тўйғазиши, бунинг учун қурбонлик келтириши шарт бўлган.

Умуман, қурбонликлар қилиш диннинг энг илк форматидан то замонавий, жаҳон динларигача хос бўлган маросимдир. Масалан, қадимги Шумерликлар ҳўкиз, зигир, қўй, ит каби ҳайвонлар билан бирга баъзан қушларни ҳам сўйишган, егулик неъматлардан ҳам тангриларга эҳсон этишган.

«Турклар қурбонликларга кўп эътибор берар, инсонларни ҳам қурбон этардилар»,—деб ёзади Мурот Уроз.

«Шоту турклари», «Момоқалди роғ тоғи» деган жойда атта тангрига қурбонлик сўйганлар. Уларни вулқонли оғларнинг тепасидаги кўк кўлларда сўйганлари учун ўлса керак «Кўла» деб аташарди. (51)

51. Мурот Уроз. Турк асотирлари. Сирли Олам журнали. 1991. № 12-сон. 20-б.

Таниқли элшунос олим Э. Б: Тайлор қурбонлик маросимларини худди илтижо ва дуолар каби инсониятнинг илк, энг қуйи босқич тараққиётига хос деб қарайди. (52)

Ана шундай маросимлар ҳосиласи ўлароқ халқ эртақ ва дostonларнда девлар одамхўр сифатида тасвирланди.

Қадимги турклар шарққа қараб Улген, ғарбга қараб Эрлик шарафига баравар қурбонлик келтиришган. Бу маросимда шомон (руҳнинг) нинг кўкларга қандай кўтарилгани, тангриларга айтилган илтижоларнинг қабул этилган-этилмаганини гўё кўриб тургандай маросим иштирокчиларига баён қилиб берган.

Маросимда бахши доира чалиб, ҳомий руҳларни чақиради. Доира воситасида руҳларни чақириш ҳам жуда қадимий одат бўлиб, бу ҳақдаги афсонага кўра Эрликхон теридан бир довул ясаб, илк шомонлик маросимини ўтказган.

Шомонлар турли мусиқа ва ҳайқириқлар остида руҳ ҳайдаш, чақириш амалларини бажарар экан, қийқириб довул чалади. Афсонага кўра, довул чалиш тангрини мададга чорлашдир.

Хуллас. тарихан туркий бўлган қадимий урф, прим, маросимларнинг қайси бирини текширмайлик, у шомонлик давридаги олам ҳақидаги тасавурларнинг рудиментлари бўлиб чиқади.

Ўзбеклардаги полвон одамнинг дев и бор деган инончлари ҳам қадимий асосга эга. Бахши, фолбинлар, яъни қўшиқ айтиб мусиқа билан касал даволашлар ҳам кўпроқ туркий халқларда сақланиб қолганлиги алоҳида диққат талаб қилади. Бундай инончлар исломда йўқ, бироқ ҳозир шаклан исломий тус олган.

Юқорида кўриб чиққан маросимларимиз бошқа халқлар таъсирида келиб чиққан эмас, балки қадимий миллий илдизларга эга бўлиб, улар дунёнинг яратилиши ҳақидаги илк тасавурлар ва афсоналар билан боғлиқ.

Бу афсона ва асотирлар дев образининг ўзбек халқи турмуши ва оғзаки ижодида бошқа халқлар томонидан кириб келмаганлиги, ўзининг тарихий заминига эгаллиги ни кўрсатади.

Тўғри, юқорида таъкидлаганимиздек, жаҳон халқлари оғзаки ижодидаги ўзаро уйғунликларни, ўзаро таъсирини инкор этиб бўлмайди. Ҳеч бир ташқи таъсирсиз соф адабиётнинг, айниқса, оғзаки ижоднинг бўлиши мумкин эмас. Бироқ ҳар бир нарса ва ҳодисанинг асл манбаси мавжудлигини унутмаслик керак.

Дев образининг тарихий асоси туркий халқлар асотирларида ифодаланган бўлиб, унда мифологик тафаккур асосий роль ўйнаган.

Қадимги туркий асотирлар, Мурот Уроз таъкидлаганидек, ҳинд, юнон афсоналарига ҳам ўз таъсирини кўрсатганки, улардаги образлар ҳинд ва юнон мифологиясида ҳам «туркий қиёфасини сақлаган ҳолда кезиб юради».

Юқорида айтилган мулоҳазалар ўзбек фольклоридаги дев образи шомонлик ва унинг урф-маросимлари билан чамбарчас боғлиқлигини кўрсатади.

Шомончиликни тадқиқ этган олимлар унинг Сибир ва Урта Осиё халқлари тарихида жуда тараққий этганлигини қайд этадилар.

Руҳ билан мулоқотга кириш, ёки қувиш Инжилнинг эски «Аҳд» қисмида ҳам учрайди. (53) Шунингдек, Довуд пайғамбар ҳақидаги ҳикояларда унинг руҳни қувгани ҳақида гап боради. Исо пайғамбар ҳам танадан ёвуз руҳларни қувади. Бу фактларда руҳни қувиш батафсил айтилмаса-да, уларда шомонликни кўрамиз. Ғарб олимлари юқоридаги ҳолатларни шомончилик сифатида талқин қилмайдилар. Христиан ваъзхонлари ҳам шу йўлдан боришади.

Бизнингча, бу икки ҳолат ҳам шомонизм таъсири бўлиб, руҳларни чақириш ва қувиш етакчи ўринлардан бирида туради. Бу маросимларда шомоннинг ўзи бош роль ўйнайди: у ҳомий руҳ ёрдамида бошқа руҳларни чақира олади, уларга ўз ҳукмини ўткази.

Шомон эзгулик руҳлари—тангрилар билан одамларни боғлаб турувчи кўприқдир. У фақат воситачи эмас, йўл-

53. Инжил. Тавротдан Муса пайғамбарнинг биринчи китоби. — Стокгольм. Библияни таржима қилиш институти. 1992.; 1-110-б.

бошчи ҳамдир. Шу сабабли у тилсим қилиш, тилсимни очиш, жоду қилиш, даволаш маросимларига раҳбарлик қилиш, ёвуз руҳларни ҳайдаб. касалларни даволаш қудратига эга.

Шомон сўзи луғавий жиҳатдан «истакларни енга олувчи» маъносини беради. Олимлар шомонларнинг фаоллиги ҳақида шундай ёзадилар:

«Шомон тангрилар билан гаплашар, одамларга йўл кўрсатар, ақл ўргатар, ҳокимлик қилар, хасталарга шифо бериш йўлларини ахтаради. Шомонларнинг сеҳр-кароматлари кўп эди. Мўғулларда тоғни ўз ўрнидан силжитган шомон, туркларда дуо ўқиб дўл ёғдирган шомонлар ҳақида афсоналар бор». (54)

Шомонлик довули уларнинг энг муқаддам қуролларидан биридир. У довул орқали ўз овозини тангриларга етказди, довул билан ёвуз руҳларни ҳайдади. Шомонлар руҳан тетик, жисмонан бақувват одамлар бўлган. Шомонлар кўклар худоси Улген билан ёвузлик тангриси Эрлик ўртасида доимий кураш боради деб ўйлар, Эрликнинг ёмон руҳларини ҳайдашида Улгенга ёрдам беришарди. Улар ваъз айтар, дуо ўқир—булар тангри номи билан адо этиларди. Шомонлар ўлгач уларнинг руҳлари яхши руҳлар сафига қўшилади деган ишонч бор эди. (55)

Шомоннинг асосий ритуали қўшниқ айтиб, бақириб-чақириб, рақс тушиб, доира ва унга ўхшаш асбобларни уриб ҳаракат қилишдан иборат. Таниқли диншунос С. А. Токарев шомон руҳларга қарши икки усулда курашади, дейди. Биринчиси, руҳ шомон вужудига чақириб олинади ва шомон ритуаллар билан уни қувади. Иккинчиси, шомон руҳи инсонга зарар етказган ёвуз руҳни излаб саёҳатга чиқади, уни топиб жазолайди. (56) Шу ҳолатларнинг бадий ифодаси эртак ва дostonларимизда

54. Мурот Уроз., 19-б.

55. Усмон Турон. Туркий халқлар мафкураси. Т., Чўлпон, 55—62-бетлар. 1990., 271-б.

56. Токарев С. А. Ранний формы религии.—М., ИПЛ, 1990. 271-б.

қахрамоннинг ёвуз кучлар маконига бориши ёки ёвуз кучнинг асар бошланмасида қахрамон маконига келиши тарзида намоён бўлади.

Шомон фақат ҳаракати орқали эмас, балки тушлари воситасида ҳам руҳлар, дев парилар билан мулоқотга киришади.

В. В. Радлов шомонларни кўпинча асабий, қизиққон ва руҳан хаста одамлар бўлган дейди. А. С. Токарев ҳам бу хулосага қўшилиб, шомонликни руҳий хасталик сифатида баҳолайди. Бу фикрлар кўп жиҳатдан баҳслидир. Муҳими шундаки, тадқиқотчилар шомонлик барча одамларнинг қўлидан келавермаслигини эътироф этадилар.

Қозоқ олими Ч. Валихонов кузатишича, қозоқ ва қирғизлар шомонни бахши деб аташади. (57)

Бахши—чигатой лаҳжасидан олинган бўлиб, табиб, фолбин, шомон деган маъноларни аниглайди. Кузатишлар шуни кўрсатадики, шомон, бахшилар қабиланнинг бош мафкурачиси ва айни пайтда ўзига хос ижодкор ҳамдир.

Шомон ўзининг ёвуз руҳлар, жонзотлар, касалликлар билан бўлган жангини фантастик тарзда тасаввур этиб, муболағалар билан тасвирлайди. Аммо шомоннинг ўз ишончига кўра ҳам у тасаввур қилган кураш дунёси реалликдан фарқ қилмайди.

Ўзбеклардаги бадикхон билан шомонлар ўртасида тарихий генетик бирлик бор. Негаки, «:::бадикхон шахсияти ҳам ўз моҳияти билан шомон шахсиятига бориб тақалади. Аммо кейинчалик ҳомий руҳлар томонидан танланиши ҳамда танланишнинг характери ҳақидаги тасаввурларнинг хираланиши бадикхон шахсиятининг Урта Осиёдаги шомонлик билан алоқадорлигини тўла ёритишга имкон бермайди» (58).

Бу мулоҳазалар дев образи шомонликнинг поэтик мушоҳадаси маҳсули сифатида халқ оғзаки ижодига

57. Ваалиханов Ч. Ч. Избранное произведения:—Т:—1 Алма—Ата:; Қазақстан, 1961., 476-с.

58. Саримсоқов Б. Ўзбек маросим фольклори. 139-212-б.

кириб кела бошлаган деб тахмин қилишга асос беради.

Маълум бўладики, дев образи тарихан мифдан—эртак ка. эртакдан—достонларга ўтиб, минг йиллардан бери мифологик образ сифатида яшаб келмоқда.

Дж. Дж. Фрэзер, В. Я. Пропп каби этнограф ва фольклоршунос олимлар ҳам эртаклардаги архаик жониворлар тарихий фактдан кўра кўпроқ тимсолий характерга эгаллигини инкор қилишмайди. Уларнинг фикрича, архаик образларда ифодаланган жонзотларни ўша архаик тасвирга ва ўша давр кишиси психологиясига қайтибгина тўғри баҳолаш мумкин.

Биз бу мулоҳазага қўшилганимиз учун дев образининг тарихий талқинини ойдинлаштириш мақсадида икки масалага: а) шомончилик ва унинг ибтидоий мафкураси; б) ўша давр одамлари психологиясига қисқача тўхталишга ҳаракат қиламиз.

Биз юқорнда айрим шомончилик маросимларига тўхталиб ўтдик. Табиийки, шомончилик қандай пайдо бўлган ва у нимага асосланади деган савол туғилади.

Шомончилик одамларнинг табиат олдидаги ожизлиги ва Ер, Осмон, табиат ҳақидаги илк тасаввурлари натижасида пайдо бўлган. Аммо шомонликдан фақат инсоннинг ожизлигини ахтариш ҳам тўғри эмас. Агар қадимги кишиларда бу ожизликни енгил, нима биландир қоплаш истаги бўлмаганда шомонлик ҳам бўлмас эди.

Тарихий тараққиёт давомида дастлаб кўпхудолик, сўнг ягона худо ҳамда худо билан одамларни боғлаб турувчи шомонлар пайдо бўлди.

Одамлар Ер, Осмон, ўзини ўраб турган табиат ҳақида маълум тасаввурларга эга бўлган, шу тасаввурларни маълум бир тизимга солувчи ва қўриқловчи шомонлар ажралиб чиқдилар.

Биз шомонларнинг руҳ чақириш, руҳ ҳайдаш, даволаш қобилиятларини инкор қилмаган ҳолда, шу нарсани алоҳида таъкидлаймизки, улар Ер, Осмон, Худо, табиат ҳақидаги илк тасаввурларнинг илк етук ижодкорлари бўлганлар.

Архаик онг тасаввурига кўра борлиқ вертикал жиҳатдан учга—юқори, ўрта, пастки қатламлардан иборат. Юқори қатламда тангри, ўртада инсонлар, пастда ёвуз руҳлар яшашади. Юқори қатлам истак-хоҳишларини бажариш ва ёвуз руҳлар ҳужумини қайтариб туриш шомон зиммасида. Барча илоҳий, тилсимий сирлар соҳиб бўлмиш шомон қабилянинг мафкурачисиدير. У маросимлар, қурбонликларни ташкил қилади. Қимнинг уйига ёвуз руҳ яширинган, қимнинг касали қайси ёвуз руҳдан йўлиққан ва ундан қандай қутулиш мумкин, касални қандай даволаш, юқори тангри истагини қандай бажо келтириш—барчасини шомон белгилайди, билади.

Шомоннинг бутун фаолияти руҳлар билан боғлиқ. У нафақат қабилядошларини ёвуз руҳлардан қўриқлайди, балки уларнинг кайфиятидаги ўзгаришлар, ахлоқ ва одобига ҳам жавобгардир.

Модомики, шомон қабиля мафкурачиси экан, бу мафкурачи қандай қилиб бузмасдан сақлаш мумкин?

В. Радлов, А. В. Анохин, Л. Я. Штернбер, С. Майнагашев ва бошқа олимларнинг фикрича, шомонлар қабилянинг фақатгина жисмоний соғлиги учун эмас, маънавий дунёси учун ҳам маъсул бўлганлар. Шомон руҳлар билан гаплашиб, бу йил ҳосил қандай бўлишини башорат қилар экан, қабилядош ва уруғдошларига ҳаминиша ўз фаолиятини тарғиб қилиб туради. Табиийки, барча мафкурачилар каби шомон ҳам ўз фаолияти ва курашини бўртириб, муболағали қилиб тасвирлайди. Шомоннинг ёвуз руҳ билан қандай жанг қилгани реал воқеядан кўра кўпроқ ижод этилган, ўз мафкураси ва қадрини ошириш учун маълум мақсадга йўналтирилган ҳикоядир. Шомон ўз ваҳимали ҳикоялари билан ўз мавқеини сақлаган ва одамларни сеҳр-жодуга қодир эканлигига ишонтира олган. Лекин ижод ва руҳ билан кураш бу тўқима эмас, аввало ўзи ишонган воқелик инъикосидир.

Халқ оғзаки ижодидаги кўп бошли илонлар, одамхўр девлар, қонли ваҳимали жанглар маълум даражада шомоннинг ана шундай ҳикоялари маҳсулидирки, дев образининг мифологик талқинида буни ҳам ёдда тутиш лозим.

Ўзбек халқ эртақларининг кўпгина намуналари ҳам бизнинг юқоридаги фикримизни тасдиқлайди.

Урта Осиёга ҳали ислом кириб келмасдан пайдо бўлган ва шомончилик рудументларининг бадний ифодалари сақланиб қолган эртақларда биз шомон-бахшининг руҳлар, девлар билан курашидан ташқари, унинг ижодига ҳам дуч келамизки, бахши-шомон бу эртақларда бевосита қаҳрамоннинг ўзига айланиб қолади.

«Паҳлавон Рустам» эртаги шундай бошланади: Девсафиднинг ейиши учун одам гўшти тугаб қолади-ю, у ўз девларини одам овлаб келишга жўнатади. Девлар одамларни овлаб, Девсафид форига қамаб қўйишади. Шунда қаҳрамон Рустам Девсафид ва девлар билан жанг қилиб, уларни ўлдирди, одамларни зулмдан халос қилади (59).

Бу эртақдаги қаҳрамоннинг фаолияти шомон маросимларидаги шомон ҳаракатларини эслатади. Шомонликка даъвогар маълум синовлардан ўтгач, шомонлик даражасига кўтарилади ва ўз мафкурасини амалиётга тадбиқ қилишга киришади. Бир қарашда эртақ ана шунинг ифодасига ўхшайди. Аммо шундай бўлганда, эртақнинг асрлар оша халқ ижоди намунаси шаклида сақланиб қолишига зарурат йўқ эди. Эртақ шомонлик маросими ва тушунчаларининг бадний ифодасидир.

Эртақдаги икки аканинг аждарни кўриб қочиши уларнинг қўрқоқлиги эмас, балки уларда шомонлик лаёқатининг йўқлиги тўфайлидир. Қўрқоқлик ибтидоий-жамоа тузуми даврида ҳозиргидан кўра, мутлақо бошқача тушунилган.

Эртақдаги аждар—ёвуз, йиртқич руҳ тимсоли. Гарини қўрқоқмас, мард бўлса ҳам ёвуз руҳ билан ҳамма ам кураша олмайди. У билан фақат шомон ёки шомоннинг адабиётдаги кўриниши бўлган қаҳрамонини курашиши ва енгиши мумкин.

59. Ўзбек халқ эртақлари..., 6-бет.

Эртакта Рустам ўзининг кўрқмаслиги билан эмас, шомонлик қобилияти билан акаларидан ажралиб туради. Синовдан ўтган қаҳрамон ўзининг асосий фаолияти — одамларни ёвуз руҳлар, эртакта девлар чангалидан қутқаришга киришди. У одамларни озод қилибгина қолмай, даволади ҳам, яъни булоқ суви билан уларнинг кўр кўзларини очди. Кўриниб турибдики, тарихий асосига кўра, эртакта қаҳрамони ва шомон битта одамдир.

Шомоннинг фаолият йўсини синовдан ўтиш, ёвуз руҳлардан одамларни сақлаш, даволашдан иборат экан, эртакта қаҳрамони ҳам худди шундай фаолият кўрсатмоқда. Яна бир уйғунлик шундаки, шомончиликда тилсимлар, сеҳр-жодуларни фақат шомон еча олади. Қаҳрамон ҳам тилсимланган боғу-бўстон ва девларнинг жодуларини тез ечиб ташлайди. Хуллас, эртакта шомон ва қаҳрамон хислатлари бир персонамда мужассамланган. Халқ ижодида бу тип қаҳрамонлар кўплаб топиладики, бу тимсолларни шарҳлаш эртакта маънолари бир қарашда англашилганидан кўра, анча чуқурлигини кўрсатади.

Шомонларнинг ёвуз руҳлар билан кураши ҳақидаги тасаввурлар кейинчалик халқ оғзаки ижодида маданий образ—қаҳрамонларнинг кураши ва жанги сифатида ўз поэтик ифодасини топган.

Ҳар бир жанрнинг шаклланиш жараёни, ўзига хос хусусиятлари мавжудлиги тўғрисида эпослардаги девлар эртактардаги девлардан фарқланиб турадилар. Чунинчи, дostonларда девлар париларнинг ўзи, юрти ва хазиналарини кўриқловчи, чиройли қиз ва аёлларни ўғирловчи бўлиб, бир мунча маданийлашган. Эртакта эпосдан қадимийроқ бўлгани учун унда шомончилик, ибтидоий даврларга хос тасаввурлар излари нисбатан кўпроқ сақланиб қолган. Масалан, кўпгина эртактарда ака ёки ота дев ўлдирилса, унинг ўзини ука ёки бошқа девлар олади.

Бу хундорлик шомонлик тушунчаларининг таъсири бўлиб, хун олиш уруғ, қабила босқичида урф бўлган.

Уруғдан бирор киши ўлдирилса, унинг хунини талаб қилиш ва ўчини олиш уруғчилик босқичининг қонуни бўлган.

С. Суразаковнинг фикрича, қариндошлик урфи кўп-лаб туркий дostonларга сингиб кетган. Қондошлик масъулияти жуда қадимдан қолган бўлиб, туркийлар мифологиясига кўра, ҳар бир хонадоннинг ўз ҳомий руҳи мавжуд ва у одамдан қондоши учун ўч олишни талаб қилади, мობодо унинг бу истаги бажо келтирил-маса, у хонадонга яна ҳам кўпроқ фалокатлар бош-лаб келиши мумкин деб тушунилган. Қондошнинг ху-нини талаб қилиб, жангга кириш шомонлик ва ун-гача бўлган давр одати бўлиб, хунни талаб қилиш, асосан шомоннинг бурчи ва назоратига киради.

Шомон—қаҳрамон мавжуд бўлган яна бир эртак-ни кўриб чиқайлик: «Санд ботир» эртаги қаҳрамонни ҳам паҳлавон Рустамга ўхшаб, дев олиб кетган Гулан-дом маликани қутқариш учун йўлга чиқади. Дев ва унинг укасини енгиб, маликани олиб қайтади.

Шунини алоҳида таъкидлаш лозимки, эртакдаги бош-қа эпизодлар даврлар ўтган сайин, замонга мосла-шиб борган. Бироқ, эртакнинг авж нуқтаси бўлмиш дев билан кураш эпизоди сақланиб қолаверган. Бу эртакда ҳам қаҳрамон худди шомон каби девни енгини учун тушида кўрган йўл-йўриққа амал қилади ва шу йўл билан девни енгади. Айнан девни енгини учун туш кўриш ва тушга амал қилиш йўли билан девни ен-гини ҳам эртакдаги энг қадимий қатламлардан бири-дир. Қаҳрамонга тушида йўл кўрсатган чол ва кампир қаҳрамоннинг ҳомий руҳларидир. Шомоннинг ўзи билан юрайдиган руҳи ҳам бор. Шомон шу йўлдош руҳ ёр-ламида ёмон руҳларни қувиб, касалларни даволайди.

Эртакдаги Саиднинг борса келмасдаги девни енгини, юқорида айтганимиздек, шомоннинг қаҳрамонлиги эпизодидир. Чунки, борса, келмасдаги юрт марҳум-лар, ёвуз руҳлар юрти бўлиб, унга фақат шомон бора олади. Челақдаги тилсимланган сувни шомон ича олади. Агар эртак сюжетига эътибор берсак, эртак-нинг боши ва ўртасида ўзилиш сезамиз. Бу узилиш

шундаки, эртақ заминида ямоқчининг қаҳрамонлик учун йўлга чиқиши, эртаққа кейинчалик криптилган бўлиши керак, лекин қаҳрамон йўлга чиқиб туш кўргач, эртақ ўз қадимий йўналишига тушади. Бу ерда қаҳрамоннинг номи ва касбидан ташқари, ҳеч нарса эртақнинг тарихий асосига зид келмайди. Чунки, дев билан олишиш эпизоди энг қадимги эртақлардан қолган бўлиб, қаҳрамонлар макон, замон, даврга мослашиб, ўзгариб борган. Эртақдаги қаҳрамоннинг ямоқчилиги ана шундай ўзгариш натижасидир. Девга куч бериб турган қизил челақдаги сув эса ер остидаги шифобахш денгиз ҳукмрони Опсу ҳақидаги афсонага ўхшаш қадим сув культи, сувнинг илоҳийлиги ҳақидаги афсоналар таъсири натижасидир. Афсонага кўра, ер ости ёвуз руҳлари баъзан шифобахш денгиздан сув ўғирлаб, бақувват ва ўлмас бўлиб оладилар. Шомон-қаҳрамон қизил челақдаги сувнинг хислатини билгани учун уни қора челаққа алмаштириб қўяди ва шу йўл билан девни енгади.

Умуман, сув ва шомонлик, сувларнинг халқ ижодидаги ўрни, бадиий-эстетик вазифалари алоҳида тадқиқотларни талаб қилади.

«Маликан айёр» дostonида девлар асосан Шоқаландар билан жанг қилади. Жангнинг умумий якуни Боймоқ дев билан Шоқаландарга боғлиқ. Бу Боймоқ дев сўзларидан биллиниб туради: «Шоқаландардай наърашер келса, ёрил деб кўклам тоққа зарб қилса, Кўклам тоғ ёрилиб, йўл берса, Қора тулпорни минса. Малика парини олса, қайтиб яна Кўклам тоққа келса, неча вақтлар саваш бўлур, сувсизликдан жабр ўтар, тиллари танглайда қотар, сув бўлса ичар эдим деб ҳасрат тортар. Шунда мен бир меш сув бўлиб ётаман. Мени сув деб ичиб кўрар, заҳар бўлиб ичига кетиб ўлдириб олиб қоламан. Балонинг қадами етса етсин. Шоқаландарнинг қадами етмасин, ҳар ким бу сўзни айтса, тош бўлиб қолсин» (60).

60. Малика Айёр., 76-б.

Боймоқ дев нафақат сув, балки олов, гулга ҳам айлана олади. Аммо унинг «Шоқаландарнинг қадами етмасин» дейишида чуқур ваҳима, қўрқув бор. Унинг сувга айлана олиши эса, дунёда дастлаб сув бўлган, сув дунёлар ўртасидаги чегарадир деган қадим инончлар билан боғлиқ. Шоқаландар эса ҳар икки дунёда юра оладиган кучли шомон.

Қаҳрамон билан дев, шомон билан ёвуз руҳ кураши туб моҳиятига кўра бир нарса—эзгулик ва ёвузлик ўртасидаги мангу зиддиятнинг ифодасидир. Эзгулик ва ёвузлик ўртасидаги кураш туркий халқлар асотирларида дастлаб тангрилар ўртасидаги кураш шаклида ўз ифодасини топган. Тангриларнинг эзгулик ва ёвузлик учун кураши кишилик жамиятига шомон бошчилигидаги эзгуликнинг ёвузликка қарши кураши сифатида кўчган. Бу ҳолатнинг халқ ижодига қаҳрамон ва дев жанги сифатида трансформация бўлиши табиий ҳол эди.

Тўғри шомонлик, қадимги турк асотирларидаги бу кураш «Авесто»даги каби изчил дин шаклини олган эмас, бироқ илк дин даражасига кўтарилган ва барқарор дунёқараш эди. Шу сабабли улар ҳозиргача маълум даражада сақланиб қолган.

Эзгулик ва ёвузлик кураши, яъни дуализм туркий халқларда «Авесто» пайдо бўлгунча маълум тартибга кирган дунёқараш сифатида мавжуд бўлиб, олимларнинг туркий халқлар тарихидаги дуализм бошқа халқлар таъсирида пайдо бўлди дейишлари илмий асосга эга эмас. Жумладан, Рашидиддин берган маълумотга кўра турк қавмлари ўзларининг келиб чиқишларини дуалистик қарашлар билан ифодалаган. Биринчи турк ўғузнинг олти ўғли бўлиб, улар овда олтин камон топиб оладилар. Ўғиз камонни учта катта ўғлига, ўқларини уч кичик ўғлига беради. Катта ўғиллар ўнг, кичик ўғиллари чап тарафга кетишади. (61) Бу эзгулик ва ёвузлик ўртасидаги курашнинг, дуалистик ташки-

61. Рашидидин. Сборник летописей. Том-1; М—Л., 1952.; с-249.

лотнинг боши эди. Мифлардаги Улген ва Эрлик зиддияти ҳам эзгулик ва ёвузлик ўртасидаги кураш эди. Дунёнинг икки қарама-қарши куч ўртасидаги кураш билан бошланганлиги ҳақида олтой, хакас, тува халқларида ҳам кўплаб афсоналар мавжудки, улар умумтурк мифологиясидаги эзгулик ва ёвузлик ҳақидаги қарашларга тўғри келади.

Дев билан инсон ўртасидаги кураш мумтоз адабиётимизда ҳам ўз ифодасини топган. Хусусан, Алишер Навоийнинг «Сабаи сайёр» достонида биз дев билан қаҳрамон Саъд жангига дуч келамиз. (62) Агар шомонликда шомонга ҳомий руҳлари ёрдам берса, буюк шоир асарига қаҳрамонга Хизр раҳнамолик қилади. Саъднинг тулуги ҳам магик ҳислатга эга ва у дев (зангини) енгади.

Асарда дев мифологик куч сифатида тасвирланган. Унинг мифологик қатлами асосан ёвуз ибтидо билан боғланиб, Навоий бу образни янги ижтимоий тушунчалар билан бойитиб, салбий образларга муқояса қилади. Навоий талқинида ислом таъсири сезилиб туради.

Халқ ижодидаги девлар талқинида исломгача бўлган қарашлар етакчидир. Масалан, «Паҳлавон Рустам» эртагидаги девнинг одамхўрлиги шомончилик таъсиридандир. Эртақда девларнинг Нодиршоҳ юртидагиларга «Муҳаммаднинг уммати» деб мурожаат қилинишини ҳисобга олмасак, унда исломий муносабатларнинг ўзи йўқ, аксинча, девларнинг турли шакллarga эврила олишлари, дев билан мардона курашлар, девнинг одамларни форга қамаб қўйишлари бу эртақнинг исломгача яратилганини кўрсатади.

Эртақлардаги девларнинг одамхўрлиги шомончиликда ёвуз руҳлар одамхўр бўлади, шу сабабли уларга одамларни ҳам қурбонлик қилиш лозим деган инончларнинг бадий ҳосиласидир. Одамхўр образи Олтойдаги бошқа турк уруғларининг эпосида ҳам учрайди.

62. Алишер Навоий. Сабаи Сайёр. Т. Ғ: Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1991., 459-6,

Хусусан, Делбегин номли етти бошли одамхўр йўлида учраган тирик жонзотни бир ямлаб ютиб кетаверадиган, шафқатсиз, сеҳргар ёвуз руҳдир.

Ж. Фрэзер Жанубий Америка ҳатто Ҳиндистонда сақланиб қолган шомончилик ҳозирги кунда ҳам ёвуз руҳлар, одамхўр дев, аждар, ёлмоғизлар борлигини инкор этмайди деб гувоҳлик беради. (63)

Рустам ухлаб ётганда оти унинг уйқусини бузмаслик учун эрталабгача дев билан олишиб чиқади. От туркий қабилаларда тотем жониворлардан бири бўлиб, эзгулик руҳи сифатида шомонга ёвуз руҳ устилан ғалаба қилишда ёрдам беради. Шомонларнинг ҳассалари кўпинча от рамзини ифодалайди ва ўзбек халқида ҳозиргача отнинг деви бор деган инончлар сақланиб қолган.

Эртақдаги Девсафид жароҳатларини даволовчи булоқ ҳам шомонлик эътиқоди билан боғлиқ. Негаки, шомонлар олов, булоқ сув билан руҳлар ёрдамида касалларни даволашган.

Уғилларини синаш учун Зол аждар қиёфасига киради. Аждар қиёфаси (ниқоби)га кириб, турли хил маросимларини ўтказиш, В. Я. Проппнинг ёзишича, шомонликда энг кўп тарқалган. Аждар шомонлик мақомини белгиловчи қиёфа ҳамдир. Ҳозирги Хитой, Япон, Қурия ва Шарқий Осиё ибодатхоналарида сақланиб қолган шомонлар одатига кўра, шу кунларда ҳам аждар, илон рақслари ўйналади. Аждар, илон мақом вазифасини ўтайди.

Йилномачи Рашидиддиннинг ёзишича, қадимги турклар шомончилигида Аждар—Бўрон, Қуюннинг тимсоли экан. Баъзи манбалар, хусусан ҳинд ёзмаларида илон тўкин-сочинлиқнинг тимсоли сифатида баҳоланган.

Айтилган фикр-мулоҳазаларга хулоса қилиб, айтиш мумкинки, халқ эртақларидаги дев образи шомончилик ва унгача бўлган даврларнинг маҳсули бўлиб, фа-

63. Фрэзер ДЖ. Фольклор в Ветхом завете. М., 1986., с—71.

қат шомончилик яхши тарзққий этган халқлар фольклоригагина бу образларнинг кўплаб қиёфадолларини учратиш мумкин. Турк асотирларини тадқиқ қилган олимлар шомончилик туркий қабилалар турмушида жуда тараққий этган деган хулосага келадилар. Эртақ ва афсоналар халқ оғзаки ижодининг бошқа намуналарига нисбатан ўзида энг қадим ўтмиш изларини кўпроқ сақлаб қолган.

Зеро, фольклоршунос олим В. Я. Пропп айтгандек, эртақдаги оддий элементни таҳлил қилиш ҳам бизни узоқ ўтмишга олиб боради. (64)

Дев образи тарихий-типологик жиҳатдан ўрганилиши лозим бўлган образлардан биридир. Кузатишлар шуни кўрсатадики, кўпгина халқлар оғзаки ижоди ва маросимларига нисбатан ўзбек халқ оғзаки ижоди ва маросимларидаги дев образи ўзининг серқирралилиги, аниқ ва ёрқин тасаввур қилиниши билан ажралиб туради. Зеро, бу дев образи ўзбек фольклорига бошқа халқлар орқали кириб келмаганини, қадим замонлардан то бугунги кунимизга қадар аждодларимизнинг анимистик эътиқоди маҳсули сифатида яшаб келадиганлигини кўрсатади. Аммо бу далил дев образининг жаҳон фольклори учун тарихий-типологик персонажлардан бири эканлигини инкор этмайди. Шу сабабли дев ва унинг қиёфадоллари, вазифадоллари туркий бўлмаган бошқа халқлар ижодида ҳам учрайди.

Ҳиндистонда Ведий динига амал қилувчи ҳиндлар мифологиясининг илк босқичини ифодаловчи «Маҳобхорот» ва «Рамаяна» эпосларида ҳам уч дунё—осмон, замин ва ер ости дунёси бир-бирига боғлиқ ҳолда тасвирланади. Осмонда Коинот ва Ер худолари Вишна ҳамда Шива бошчилигидаги маъбудлар бор. (65)

64. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки.—Л. Наука. 1986., с-23.

65. Мифология Древнего мира. Сборник статей.—М. Наука. 1977.

Ер остида эса ҳомий руҳлар яшашади. Уларнинг антиподи бўлмиш ёвуз кучлар—иблисларга рақшаслар ёрдам беришади. Рақшаслар одамхўр, қўрқинчли, сеҳргар, баъзи мифларда бир кўзли қилиб тасвирланади. Уларнинг бир неча боши, шохи бўлиши, баъзида йиртқичлар, қушлар, ҳатто одам қиёфасига ҳам кира олади. Рақшаслар тасвирий жиҳати ва турли шаклларга эврила олиши билан туркий мифология ва ўзбек фольклоридаги дев образига яқин туради.

Эрон мифологиясидаги девлар, асосан ёвузлик тимсоли сифатида кўзга ташланади. Форс адабиётидаги «Шоҳнома», «Рустамнома», «Искандарнома» каби достонлари эса зардуштийликнинг муқаддас китоби «Авесто» билан боғланади.

Фирдавсий «Шоҳнома»сида одамзотнинг бирдан-бир душмани ёвуз девлардир:

Дунёда йўқ эди анинг душмани,

Аммо пинҳон эди дев Ахрамани. (66)

Девларга қарши аёвсиз курашган шоҳ Қаюмарснинг ўғли Сиёмак дев қўлида ҳалок бўлади. Сиёмакнинг ўғли Хушанг отасининг қасосини олади.

Достонда баён қилинишича, девлар ва паҳлавонлар ўртасидаги кураш узоқ давом этади. Фақат Рустам Аржанг девни ўлдирганидан сўнггина одамзот девлар устидан тўла ғалаба қозонади.

Мўғуллар мифологиясида ҳам олам уч қисм: осмон, замин, ер ости дунёсидан иборат. Бу мифология туркий халқларга яқин бўлганлиги учун олимлар кўпинча мўғул-турк мифологияси атамасини қўллайдилар. Мўғулларда шомончилик ривожланган. Ҳатто Чингизхон ҳам шомон бўлган деган афсоналар бор. Мўғул шомончилигида кенг тарқалган тасаввурга кўра, ер дастлаб бўшлиқдан иборат бўлган, сўнг олов пайдо бўлиб уч

66. Фирдавсий Абулқосим. Шоҳнома. Уч томлик. — Т: Фан., 1975—1977: 43-б.

дунёни бирлаштирган. (67) Цаган Эбуген—бош худо ҳисобланади. Қоронғу—зулмат жойларда ёвуз руҳлар яшайди ва доимо худоларга қарши курашади. Одам ўлгандан сўнг у ё осмонга учиб кетиши, ё ёвуз руҳга айланиши мумкин. Ёвуз руҳлар одамларга касаллик, ҳар хил балоларни олиб келади. Олмос деб аталувчи ёвуз руҳ бир қўл, бир оёқ, бир кўзlidir. У ҳар хил қиёфаларга кира олади. Унинг бир кўзлилиги «Дада Қурқут» китобидаги тепақўзни эслатади.

Юнон мифологияси девлар—циклопнинг пайдо бўлиши турклар каби маъбудлар билан боғлиқ. (68) Одиссея ва унинг ҳамроҳлари оролдаги ғорга қамаб қўйиб, бирма-бир пишириб ейдиган циклоп-дев денгиз маъбуди Посейдоннинг ўғли эди.

Юнон мифологиясида ҳам циклонлар ғорларда яшайди ва ҳаддан ташқари баҳайбат, одамхўр бўладилар. Циклопнинг тасвири турклардаги дев тепақўз образига яқин туради. Дунёнинг яралиши ҳақидаги ва турк мифларида ҳам ўхшашлик жуда кўп. Хусусан, юнон мифологиясида ҳам ер ости ва ер усти, кўк маъбудлари ака-укадир. Уларнинг одамларга ҳомийлик қилиши шомончиликдаги ҳомий ва йўлдош руҳларни эслатади. Шунингдек, туркий эртақлардаги қаҳрамон каби Одиссей ҳам ўликлар юрти—ер ости дунёсига саёҳат қиладики, бу ўхшашликлар турли халқларнинг космогоник қарашлари бир-бирига яқин бўлганлигини кўрсатади.

Араб мифологиясида девларнинг қиёфадоши жинлар кўп учрайди. Машҳур «Минг бир кеча»нинг деярли ҳар бир эртагида жин образига дуч келамиз. Бу жинлар ташқи қиёфаси, фаолияти билан турк мифология-

67. Мифы народов Мира. Энциклопедия в двух томах. 2-том. М., 1992. С—171—174; Михайлов Г. И. Мифы в героическом эпосе монгольских народов. Крайнее сообщения Института народов Азии. Вып. 83. М., 1964.

68. Альтман М. С., Греческая мифология.—М—Л., 1939; Кун Н. А., Легенды и мифы Древней Греции.—М., 1975.

сига яқин туради. Араблар ва ўзбекларнинг жиш ва дев ҳақидаги тасаввурларида ҳам уйғунлик кучли.

Қуръони каримда жинлар ва девлар ўртасидаги фарқ аниқ баён қилинган, яъни девлар одамлар каби биологик хусусиятларга эга бўлса, жинлар кимёвий унсур—оловдан яратилган.

Ислом дини дев ва жинларга реал жонзотлар деб қарайди. Қуръонда махсус «Жин» сураси ҳам бор. «Ҳижр» сурасида эса жинларнинг яратилиши тўғрисида оятлар бор:». 16: Маълумки, Биз осмонда буржлар яратдик ва кузатувчилар учун уни безаб қўйдик. 17. Ва уни барча маълун-шайтон, жинлардан муҳофаза қилдик. 18. Магар (у жинлардан) биронтаси (осмондаги малонкларнинг сўзини) ўғринча эшитиб олса бас, уни очик (учар) юлдуз қувиб ётар (яъни ҳалок ётар.) (69) Исломга кўра жинлар одамга кўринмас бўшлиқда яшашади. Эртақ ва шомончиликдан фарқли ўлароқ ислом дев ва жинларнинг биологик хусусиятини ва маконини ҳам изоҳлайди. Диний таълимотга кўра замин—инсонларнинг макони, осмон—малонкларнинг ошёни.

Бу фаришталар «Оллоҳнинг аскарлари саналиб, тангри таоло ўзининг ердаги бандалари хусусидаги барча ҳукм-фармонларини адо қилинишини ана шу фаришталар зиммасига юклаган.

Оламда учинчи бир тоифа—жинлар тоифаси ҳам борки, улардан айримлари осмондаги фаришталарнинг ўзаро гап-сўзларини ўғринча эшитиб олишиб, ердаги фолбинларга етказмоқчи бўладилар.

Қуръоннинг «Жин» сурасида Муҳаммад пайгамбарнинг Қуръон тиловат қилиб ўтирганини эшитиб, бу сўзлар башар сўзи эмас, бу Яратган сўзидир. Биз ҳам бу сўзни эшитгач, имон келтирмаслигимиз мумкин эмас деб, кўпгина жинлар исломни қабул қилиб, ёвуз ишларини ташлагани хусусида сўз боради. (70)

Туркий мифологиядаги эзгу ва ёвуз девлар каби

69. Қуръони Карим. Ўзбекча изоҳли таржима. Таржима ва изоҳлар муаллифи Алоуддин Мансур.—Т. Чўлпон. 1992., 180-б.

70. Уша манба., 580-583-бетлар.

ислом таълимотига кўра, жинлар ичида ҳам икки тоифа мавжуд: биринчиси мусулмонлари, яъни Ҳаққа имон келтирганлари; иккинчиси — ёвуз жинлар — имон келтирмай, Оллоҳга қарши борган жинлар.

Ўзбек эртақларида ҳам, «Минг бир кеча»да ҳам дев ва жинларнинг ўрин алмашиб келиши кузатилади. Жинларнинг ғорларда, тоғларда, зулмат жойларда яшаши, осмонда учиб юриши, шохдорлиги девларга ўхшайди. Эртақлардаги тасвирлардан келиб чиқадиган бўлсак, фарқ фақат уларнинг турлича номланишидадир.

Бизга маълумки, ўзбек халқ ижодидаги дев образи бир томондан қадим афсоналарнинг таъсирини сақлаб қолган бўлса, исломдан сўнг баъзи образлар исломлаша бошлаган. Жумладан, «Бобо Равшан», «Иброҳим Адҳам» қиссаси каби дostonларда биз дев образининг ана шундай жиҳатларига дуч келамиз.

Дев образи Европа халқлари фольклори, хусусан русларнинг «Ошиқ бўёқчи» эртагида ҳам учрайди. Бироқ, бу сув деви. Беозор, қўрқинчли эмас. Унинг вазифаси сув париларини қўриқлаб юриш. Девдаги бу беозорликни Европа халқларида фольклор бирмунча кейин, одамлар табиатга онгли муносабатда бўла бошлаган бир пайтда шаклланганлиги билан изоҳлаш мумкин. Чунки табиатга онгли муносабат мифологик мавжудотларни тан олмайди.

Бундан ташқари дев образи грузин, арман халқлари фольклорида ҳам ёвуз куч сифатида тасвирланади. Улар бир кўзли, баҳайбат, одамхўр, зулмат ва касалликларни келтирувчи образлардир.

Умуман олганда дев ва унинг бошқа халқлар оғзаки ижодидаги қиёфadoшлари тасвирий жиҳатдан бир-бирига яқин туради. Шунинг учун дев образини ўрганишда фақат ўзбек ёки Урта Осиё халқлари фольклори материаллари билан чекланмаслик керак. Уни имкон қадар бу образ мавжуд халқлар фольклори билан тарихий-қиёсий-типологик йўналишда тадқиқ қилиш лозим. Ана шундагина биз жаҳон халқлари тарихи, маданиятининг

ўхшашлик ва фарқли жиҳатларининг сабабларини яхшироқ билиб оламиз.

Зеро, дев образи халқ оғзаки ижодида ажодларимизнинг ибтидоий ҳаёти, бирламчи тафаккури, Э. Б. Тэйлор таъбири билан айтганда, кейинчалик бутун фалсафага куч ва манбаа берган «бирламчи фалсафий қарашларини», дунё, табиат, илоҳият, коинот ҳақидаги илк қарашларни акс эттиради. Унинг зооморфик ва антропоморфик қиёфалари, одамхўрлиги, ёвузлиги, баъзан оқкўнгиллиги архаик дунёқарашнинг таъсири бўлиб, бу таъсир халқ оғзаки ижодида ёвузлик, баъзан эзгулик рамзи сифатида ўз поэтик ифодасини топган.

Халқ оғзаки ижодида дев образи муҳим ўрин тутди. Ҳоҳ эпизодик кўрinishда, ҳоҳ асосий персонаж сифатида бўлсин, эртақ ва дostonларимизда турли хил вазифа бажарувчи девлар кўплаб учрайди. Бу девлар ўзининг ғайритабиий тасвири билан тингловчи ва ўқувчиларни жалб этади.

Дев ҳақидаги ажодларимизнинг илк тасаввурлари халқ оғзаки ижодидаги дев образининг мифологик асосини ташкил қилади, бироқ даврлар ўтиши билан бу образ янги-янги қиёфаларга эга бўлиб боради. Бу эса маълум бир асарнинг яратилиши даври билан боғлиқдир.

Кейинги даврларда яратилган халқ ижоди намуналарида дев образи қиёфа жиҳатида ўзгаришларга учраган бўлса-да, унинг функцияси илк қарашлардагидан деярли ўзгармаган. Ўзбек халқ оғзаки ижодида учрайдигана дев образини қиёфасига кўра қуйидаги босқичларга бўлиш мумкин:

Архаик қиёфа. Жаҳон фольклоршунослари, этнографлари, жумладан, Ж. Фрэзер ва В. Я. Пропп халқ оғзаки ижодидаги антропоформик образларни ҳайвонларнинг маданийлашуви оқибатида пайдо бўлган деб шарҳладилар. (71)

Бизнингча, бу қарашда илмий асос бор. Дев образида

71. Фрэзер ДЖ. Фольклор в Ветхом Завете.— М.: ИПЛ, 1986., Пропп В. Я: Исторические корни волшебной сказки.— Л., 1986.

мужассамлашган одамхўрлик ва ғайри-табiiй қиёфа ана шу маданийлашув билан боғлиқ. Қадимда ярагилиб, сюжети ҳозиргача ўзгаришсиз сақланиб қолган эртақларда дев бирмунча архаик қиёфада, аниқроғи, йиртқич ҳайвон (аждарҳо, илон, шер) сифатида тасвирланган. Биз ҳам қадимги тасаввурлардаги аждарҳолар маданийлашуви натижасида дев қиёфасини олган, деган фикр тарафдоримиз. Чунки дев образида аждарҳога хос хусусиятлар кўплаб учрайди.

Унинг оғзидан олов пуркаши шундай хусусиятлардан биридир. Шунинг таъкидлаш зарурки, дев аввал йиртқич бўлиб, кейинчалик инсон маданийлашган сайин унинг қиёфаси ҳам маданийлаша бошлаган ва бирмунча инсоний қиёфа касб этган.

Фольклоршунос олим К. Имомов афсоналарнинг тарихий асослари ҳақида сўз юритар экан, дев дастлаб баҳайбат ва кучли маҳлуқ сифатида тасаввур қилинганини ёзади. (72) В. Я. Пропп эса нафақат образлар балки, «худолар» ҳам йиртқич ҳайвон қиёфасидан аста-секин одам қиёфасига кира бошлаган дейди (73).

Шаҳарлар пайдо бўлиши билан халқ ижодидаги йиртқич ҳайвонлар одам қиёфасига кира бошлаган. Дастлабки турк асотириларидаги Тямат дев афсоналарга кўра баъзан ғоз, ўрдак, баъзан илон шаклида тасвирланади.

Девнинг икки бошли, тўрт бошли, шохли, жундор, думли бўлиши, олов пуркаши, учиб юриши, қуш қиёфасига кира олиши, қуюн кўтариб келиши образнинг йиртқич ҳайвон ёки аждарҳодан келиб чиққанини кўрсатади. Шу тўғайли аждарҳо ва дев эртақ ҳамда достонларимизда ёвузлик тимсоли сифатида тез-тез учрайди.

Аждарҳо девнинг илк кўриниши бўлиб, унинг дастлабки қиёфаси ҳам эртақ ва достонларимизда сақла-

72. Имомов К. Сехрли эртақлар. Ўзбек фольклори очерклари.—Т.: 1989., 6—84—88.

73. Пропп В. Я. Ўша асар. 246-б.

ниб қолган. Девлар бўлса, аждарҳонинг бирмунча одам қиёфасини олган кўринишидир. Дев ва аждарҳонинг тасвирий яқинлиги эртактардаги қурбонлик эпизодларида ҳам сақланиб қолган. Аждарҳога қурбон қилинаётган қиз ёки бола дев ейиш учун олиб келган одамлар билан айнан бир нарсадир. Бу эпизодлар қадимда маъбудаларга қилинган қурбонлик маросимларининг фольклордаги кўриниши бўлиб, маъбуд ва худоларни қадимги одамлар йиртқичлар қиёфасида тасаввур қилганлар. Аждарҳонинг учиб юриши ҳақидаги қарашлар эса, одам қиёфасидаги девнинг учиб юришига олиб келган.

А. Н. Афанасьев, «Жонли сув вв сеҳрли сўз» китобида шундай дейди: «Халқ эпик қаҳрамонлари энг аввал одам шаклини олгунча ва унинг азоби, ғайрати, қувончини ўзиники қилгунга қадар, яъни тарихий қиёфада гавдалангунча табиат стихияларининг жонлантириб тасаввур қилинган кучи тарзида эди, шу сабабли эртактар ва мифлардаги ақл бовар қилмас кучларнинг илдизини шу ердан излаш керак» (74).

Бизнингча, фақат эпик қаҳрамонларнинг эмас, балки мифологик образларнинг асосларини ҳам олим айтган сабаблардан излаш керак.

В. Я. Пропп аждарҳонинг учиб юриши, кўп оёқли бўлиши бир неча ҳайвонларнинг тасаввурдаги чатишмаси деб шарҳлайди. Хусусан, аждар, қуш ва калтакесак чатишмасидан келиб чиққани учун у учиб юрувчи ва кўп оёқли деб тасаввур қилинади. Кўп бошли аждарнинг бир боши қушга ўхшаб кетиши ҳам фикризининг далилидир.

Аждар иштирок этган эртактар ва дostonларимизда уларнинг улканлигидан ташқари олов пуркаб туришлари ҳам кейинчалик чатишма ҳолида одам қиёфасидаги дев образига кўчиб ўтган.

А. Афанасьев ибтидоий одам тасаввурини гўдак тасаввурига ўхшатади. Эндигина дунё билан танишаётган болага япроқнинг шитирлаши ҳам, дарёнинг

74. Афанасьев А. Н. Живая вода и вешее слова. —М. 1988. с-88

шовуллаши ҳам, шамолнинг увиллаши ҳам жонли бўлиб туюлади. Момоқалди роқ, яшин, сел, бўрон, тун унда қўрқинчли таассурот қолдиради, у буларнинг барини жонли тарзда тасаввур қилади.

Дев ҳақидаги тасаввурлар ҳам бевосита боланикига ўхшаш ибтидоий қарашлар маҳсули бўлиб, бола ақли тўлиб, аста-секин барча нарсани ўз номи билан атай бошлагани каби дев образининг қиёфаси ҳақидаги тасаввурлар ҳам ўзгариб борган.

В. М. Жирмунский ва Ҳ. Т. Зарифовлар Алпомниш, Гўрўғли, Аваз ва бошқа полвонлар дostonларда аждарга қиёс қилинишини ёзадилар. (75): Алплар қаҳрланса, «... илондай заҳри келиб, аждардай тўлғаниб, кўзлари оловдай ёниб» кетади, алпларнинг психик ҳолатлари асосан эртақдаги маҳлуққа қиёсланади.

Бу қиёс шунчаки муболаға бўлмай, унинг асосида аждарни дастлаб тангри сифатида тасаввур қилиш ётади.

Аждар ва дев эртақ ва дostonларимизда функция жиҳатидан бир хил вазифани ўтайди. Бу образлар қаҳрамон жасоратини бўрттириб кўрсатиш учун қўлланилади.

Агар биз дев ва аждарнинг эртақ ва дostonлардаги тасвирига эътибор берсак, тасвирларнинг бир-бирига яқинлигини кўраимиз.

«Аждарнинг оғзи минордек, калласи чинордек экан, кўзлари чақмоқдек ёниб, оғзини гордек очиб ерга тушибди-ю, Сухробни ютмоқчи бўлиб дамига тортибди» ёки «Оғзидан ўт пуркаётган дев ҳайбат билан яқинлашибди» (76).

Тасвирлардаги яқинлик тасодифий эмас, балки халқ тафаккури ва тасаввурининг маълум бир боғиқлари билан боғлиқдир.

Девлар ҳам аждарҳолар каби қизларни ўғирлаб кетади. Қизларни ўғирлаш аввало аждарҳолар ҳақидаги тасаввурлар билан боғлиқ бўлиб, В. Я. Проппнинг

75: Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т.: Узбекский героический эпос: —Л. Наука. 1974. 308-309-бетлар.

76. Узбек халқ эртақлари., 125, 183-бетлар.

таъкидлашича, аждарҳонинг қиз ўғирлаши қадим-да арвоҳларнинг жонни ўғирлаши ҳақидаги тушунчаларни ифодалайди.

Улим шунинг учун ҳам юз берадики, марҳумнинг жонини кимдир (аниқроғи марҳумлар дунёсига мансуб кимдир) ўғирлаб кетади.

Жаҳоннинг барча халқларида жон олувчи ва ўғирловчи ўлим ташувчи аждарҳолар шаклида тасаввур қилинган.

Аждар ҳақидаги бундай қарашлар айнан девга ўтади. Бошқа томондан, аждарҳо ва девларнинг қиз ўғирлаши сув култи, сувга келтирилган қурбонлик маросими билан боғлиқ бўлиб, сув эгалари дастлаб илон, аждарҳо, кейинчалик дев қиёфасида тасаввур қилинган.

Кўпгина эртакларда, —деб ёзади фольклоршунос А. Мусақулов. —«Ўзбек халқ қўшиқларининг тарихий асослари» китобида, —сув девлари ва аждарҳоларга ҳар кунн бир қизни қурбонликка беришлари, сув қизлари, сув алвастилари ҳақидаги афсоналар ҳам қадимий эътиқод ва қурбонликлар бериш билан боғлиқ. (77)

Девлар аксарият дoston ва эртакларимизда «ўғирлик» қилади. «Ўғирлаш» шартлилик усули эртақ ва дostonга саргузашт йўлини киритиб, умумий сюжет чизиғини белгилаб беради.

Бадний образ сифатида девлар барча асарларда шартлиликни бошлаб берувчи ёки шартлиликни юзага келтирувчилардир.

«Рустамхон» дostonида биз ҳар икки қиёфага дуч келамиз: Опасини топиб олган Рустам шаҳарга бораётиб, йўлда Чархин бўйида боғланган қизни кўриб қолади. Унинг кимлигини сўраганда, қиз ўзининг аждарнинг (аслида девнинг) навбатдаги емиши эканлигини айтади. Рустам аждарни ўлдириб, қизни озод қилади (78). Эвазига қизнинг юртида шоҳ бўлади, онаси

77. Мусақулов А. Ўзбек халқ лирикаси. Т., Фан. 1995: 8-9-бетлар:

78. Рустамхон. Айтувчи Фозил Йўлдош ўғли. —М. 1972. 140 бет.

ёдига тушгач, онасини кўргани келаётиб, айёр кампир қўлига тушади. Кампир қизил девдан Рустамни ўлдиришни талаб қилади, бироқ дев Рустамнинг гуноҳсизлигини билиб, кампирнинг ўзини ўлдиради—эпизодик кўринишдаги бу икки ҳолат, бизнингча, халқ тафаккури тараққиётининг икки муҳим босқичини поэтик ифодалаган.

Биринчиси—Халқ тафаккури Рустам орқали аждар қиёфасини йўқ қилиб ташлади, яъни у аждар қиёфали «худо»лардан қутулди.

Иккинчиси—зиндонда ётган девнинг кампир ёрдамида озодликка чиқиши эса одам қиёфали девнинг—«худо»нинг туғилишини англатади.

Зиндон—турк асотирларида она қорнининг тимсоли. Зиндондан озод бўлиш эса қайта туғилишни англатади, яъни аждарҳо ўлдирилган жойдан дев туғилапти. Бу эпизод халқ тасавуридаги ана шу узоқ жараёнини тимсоллаштирганки, В. Пропп «худолар» маданийлашган сайин ҳайвон қиёфасини ташлаб, одам қиёфасини кийдилар деганда тўла ҳақ эди. (79)

Аждарҳо баъзан девнинг акаси, синглиси бўлиб ҳам келадик, бу дев ва аждарҳонинг бир оилага мансублигини кўрсатади.

Халқ оғзаки ижодида девлар ҳам, аждарҳо ҳам нариги—ўзга дунёнинг ёвуз кучлари сифатида талқин этилган. Уларнинг бадий тасвиригина эмас, балки, асардаги функциялари ҳам бир-бирига яқиндир.

«Рустамхон» дostonида аждарҳо шундай тасвирланади:

**Чопиниб, аждаҳар дамга тортади,
Кўлнинг қамишлари таппа ётади.
Ишқириб аждаҳар дамга тортади,
Чархин кўлнинг сувин бирдан ютади(80).**

«Паҳлавон Рустам» эртагидаги дев тасвири қуйидагича: «Бу Девсафиднинг энг зўр паҳлавонни бўлиб, отини Аҳвондев дер эканлар. Ҳар бир қўли каттакон дарахтнинг гавдасидай экан. У тик юрганда боши бу

79. Пропп В. Я. Уша асар. 240-бет.
80: Рустамхон. 139-бет.

лутга етгани учун, энкайиб сув ичншга эриниб, булут ларнинг сувини шимиб ичаркан»(81).

Тасвирлардаги бир-бирига яқинлик яққол кўриниб турибди.

Аждарҳо «Авесто»да ҳам Ахрамандан туғилган ёвузлик тангриси сифатида тасвирланади.

Таммуз (Думуз) ҳақидаги қадимги турк афсонасида Таммуз «Осмон аждарҳо»сининг ўғли эканлиги қайд этилади. Шу афсонага асосланиб айтиш мумкинки, қадимги аждодларимиз момоқалдироқ, булут, яшин, яъни табиат стихияларини яхлит ҳолида аждарҳо — тангри сифатида тушунишган. Бундан ташқари, Хитой, Ҳинд, грек, арман халқларининг афсона ва мифларида аждарҳо сув, ҳосилдорлик, сел, дарё, денгиз ва бошқа табиат стихиялари худоси сифатида тасвирланади.

Бу фактлар аждарҳо ва дев ҳақидаги тасаввурлар илдизи бирдир дейишимизга асос беради.

Халқ ижодида девлар аждар кўринишидан ташқари, от, хўкиз, шер, йўлбарс, бургут, туя кўринишида ҳам учрайди. Бу тотемистик эътиқод ва ҳайвонлар култига ишонч бўлиб, аждарҳо ва дев орасидаги узоқ давом этган маданийлашиш босқичини акс эттиради, яъни улар шу оралиқ босқичдаги дунёқарашлар ва тасаввурлар натижасидир.

Девнинг маъбуд, илоҳ эканлиги ҳам аждар билан боғлиқ бўлиб, В. Я. Проппнинг таъкидлашича, аждар ўликлар дунёси —нариги дунёнинг энг улкан ва ваҳший маъбуди деб тушунилган.

Аждарҳо кинот ҳақидаги илк тасаввурлар давридаги девнинг ўзига хос «ажлоди»дир. Дуалистик тасаввур вужудга келгач, аждар одам қиёфасидаги дев, яъни дуалистик қарашдаги ёвузлик тимсоли сифатида тасаввур қилинган.

Халқ оғзаки ижодида девга хос хусусиятларнинг кейинги босқичи ўзбек фольклоршунослигида кам ўрганилган. Бу борада аяллар тасвири билан девлар ўртасидаги айрим ўхшашликлар ҳақида қайдлар мавжуд ҳолос.

В. М. Жирмунский фикрича, алплар билан девлар тасвири ўртасидаги ўхшашлик тасодифий эмас (82). Халқ тасавуридаги дев тасвири, хусусиятлари, улканлиги, гайри-табiiй куч-қудратга эгалиги алпларга кўчиб ўтган. Алломш, Бомси Байрак, Ғўрўғли, Қозонбек, Юсуф, Аваз, Нурали, Равшан ва ҳоказо алпларнинг ташқи кўриниши девларни эслатади. Дев ҳақидаги қарашлар халқ эпосида алпларга ўтгани учун, алплар беҳад улкан куч-қудрат соҳиби сифатида тасвирланган. Бу одамлар маълум даражада табиатни онгли тушуниб олган даврларга мос келади.

Дев ва аждар баъзан табиат олдидаги қўрқув ҳо-силаси бўлса, алплар инсоннинг табиатга таъсир қилиш, бўйсиндириши мумкинлигига ишонган даврда пайдо бўлган, шу сабабли уларга дев хусусиятларининг кўчиши табиий эди.

Алломш дostonда шундай тасвирланади: «Шунда Ҳақимбек етти ёшга кирган. Алпинбий бобосидан қолган ўн тўрт ботмон биричдан бўлган парли ёни бор эди. Ана шунда етти ёшар бола Ҳақимбек шул ўн тўрт ботмон ёни қўлига ўшлаб, кўтариб тортиди, тортиб қўйиб юборди. Ёнининг ўқи яшиндай бўлиб кетди. Асқар тоғнинг чўққисини юлиб ўтди» (83). Dostonдаги Қўшқулоқ тасвири эса қуйидагича:

Шомурти шохалаб ҳар ёққа кетган,
Ичида чичқонлар болалаб ётган,
Издан тушган пишак олти ойда етган..
Беш юз қулоч арқон етмас белига... (84)

Тўқсон алплардан бирининг тасвири:
Тўрт юз тўқсон қулоч қўлда ҳассаси,
Сарҳовуздан катта эди косаси,

82. Жирмунский В. М. Тюрский Героический эпос. —Л. Наука: 1974: с-596-598.

83. Алломш. Айтувчи Фозил Йўлдош ўғли. Езиб олувчи Маҳмуд Зарипов. Нашрга тайёрловчилар Ҳ. Т. Зарипов ва Т. Мризаев. —Т. 1992. 9-бет.

84. Уша китоб. 155-бет.

..Тўқсон қарич бўздан бўлган киссаси. (85)

Яна бир эпизод: «Дев ойболтасини қўлига олди, тўқсон ботмон чўяндан бўлган калтаги бор эди, эғнига солди». (86)

Биз аввал келтирган девлар тасвирини эсласак, улар билан алплар ўртасида ўзаро яқинлик, баъзан айнанликни кўрамиз. Хусусан, «Алпомиш», «Дада Қурқут», «Манас», «Гўрўғли» каби туркий халқлар эпосидаги кўпгина алплар тасвирида дев хусусиятлари яққол кўзга ташланади.

Йўлбарс юрагини еган Манаснинг онаси тушида бир олма кўради. Бу тотемистик инонч маҳсули бўлиб, қаҳрамон туғилмасданоқ тангрилар уни ўз ҳомийлигига олади, Манаснинг илоҳий куч-қудратга эга бўлиши аввалдан асосланади.

Эпосдаги олма кўриш ва Нўғайхонга тўрт пайғамбар ўғлининг улуғ ботир бўлишини башорат қилиш ислом таъсирида киритилган бўлиб, асли ҳомий руҳ шаклининг ўзгарган кўринишидир.

Алпомиш, Басат, Гўрўғли, Аваз, Нурали, Равшан ва ҳакозо эпик қаҳрамонларнинг ташқи кўриниши, қиёфалари ҳам бизга дев ва аждарҳо келбатини эслатадики, бу тасодиф эмас. Тўғри, эпосда дев ёвузлик тимсоли, алплар эса, асосан, эзгу ишларни амалга оширади. Бироқ, гап функцияларнинг турличалигида эмас, балки бу образлар генезисининг бирлигидадир.

Алпомишнинг ўн тўрт ботмон ёйни етти ёшида кўтариши, қалмоқлар юртида Кўкалдошни осмонга отиши, Гўрўғлининг гўрда, (гўр, ғорлар девлар макони) туғилиши, илоҳий куч-қудратга эга бўлиши халқнинг аста-секин илоҳий кучлар ҳақидаги тасаввурлардан ҳаётий кучларга, алпларга ўта бошлаганини кўрсатади.

Кўпгина тадқиқотчилар Алпомиш, Гўрўғли, Манасларнинг пирлари ҳақида сўз юритишиб, уларнинг доимий жанговар йўлдоши эпик от ролига катта баҳо бера-

85. Уша китоб. 157-бет.

86. Рустамхон. 168-бет.

дилар. Ҳақиқатдан ҳам ислом таъсирида йўқолиб кетган ҳомий руҳлар ҳар учала қаҳрамон тақдирида от шаклида сақланиб қолган. Бу образ дostonларни шомонлик билан боғлаб туради.

Маълумки, девлар от қиёфасида тасвирланган афсона ва эртакларимиз кўплаб учрайди. От, хусусан тулпорлар сув оти (деви)дан туғилади деган қадимий инончлар барча туркий халқлар орасида кенг тарқалган. Шу сабабли отлар қанотли бўлади, оғзидан олов пуркайди, шамолга дарёлар музлайди. Агар биз шартли равишда от ва дев тасвирини чатиштирсак, дев тасвирга янада яқинлашамиз.

Аждар — дев — алп. Бу жараён узоқ давом этиб, халқ аждар қиёфасидаги илоҳий кучни алп қиёфасида қайта поэтик мушоҳада қилгунча жуда кўп даврлар ўтган.

Алплар ижобий қаҳрамонлар сифатида тасвирланар экан, улар девлар, аждарҳоларга ҳам қарши жанг қиладилар. Эволюцион жараён турли қайта мушоҳада босқичларини босиб ўтганлиги учун, В. Я. Пропп буни «переосмысление» дейди. Генезиси бир бўлган уч образ халқ тасавурида жиддий фарқланади, ammo унга хос кўпгина белгиларни ҳам сақлаб қолади: масалан, улар барчаси улкан, уйқуси қаттиқ, бир ўтиришда қирқ қўйнинг гўштини ейишлари мумкин ва ҳоказо.

Қаҳрамонлик эпосларида алпларнинг дев, аждарҳоларга қиёсланишига В. М. Жирмунский, Ҳ. Т. Зарифовлар шундай мисол келтиришадн:

«Қоражон Алпомишни аждарҳога ўхшатади. Гўрўғлининг 40 йигити дostonларда «Чамбилнинг қирқ аждарҳоси» ёки «унинг қабатида 40 йигит, 40 аждаҳоси бор» деб келади. Ҳасан душманларига «аждар бўлиб, дамига барисини тортсам деб» келади. (87)

Алплар билан бир қаторда шоҳ, ялмоғиз кампирлар ҳам аждарга қиёсланади. Бу ерда, биринчидан, алплар

87. Жирмунский В. М., Зарифов Х. Т. Ўша китоб: 308-бет:

илоҳийлаштирилса, иккинчидан аждар, дев хусусиятларини алпларга кўчирилади.

В. М. Жирмунский ва Ҳ. Т. Зарифовлар бундай ҳолатни «алпларнинг жисмоний қувватини қиёслаш» деб атайди. Уларнинг маънавий қиёфаси эса идеаллаштирилади.

Маданий қиёфа. Одамлар шаҳарлашиб, табиат ва коинот сирларини англай борган сари «худо»лар ҳам маданийлашиб, одам қиёфасини ола бошладилар. Биз ўрганаётган дев образининг одам қиёфасига кириши ҳам ана шу тарихий жараён билан боғлиқ.

Халқ ижоди намуналари, халқ тасаввурида девлар кўпгина арханк белгиларини сақлаб қолган бўлсаларда, йиртқичона қиёфаларидан қутулдилар. Дев ҳақидаги илк тасаввурлар дев образининг асосини ташкил қилади, бироқ бу тасаввур янги даврга келиб тимсол — метафора характерига эга бўлди. Хусусан, девларнинг гурзи ушлаб жанг қилиши маданийлашган яккама-якка жангни эслатса-да, у моҳиятан ёвузлик дунёсининг ифодачиси бўлиб қолаверган. Ундаги тимсолний маъно ҳам ана шу ёвузлик ифодачиси эканлиги билан боғлиқ. Шу сабаб дев ҳақидаги барча тимсоллар калитини ана шу ёвузлик ифодасидан изламоқ зарур.

Дев одам қиёфасини олгандан кейин ҳам унда ҳайвонларга хос—шоҳ, одамхўрлик, жунбошлик, тирноқ, оёқлар сақланиб қолган. Айнан мана шу дев образи маданийлашган даврга келиб яратилган миф ва афсоналарнинг аксарияти бизгача ўзгаринсиз етиб келган. Табиатга муносабат, тўхтаб қолмагани учун эзулик, ёвузлик худолари ҳам одам қиёфасига кирган.

Кейинги босқичда яратилган дostonларда, хусусан, романик намуналарда девлар мутлақо одам қиёфасига кирган. Масалан, «Рустамхон» каби дostonларда дев одамдан деярли фарқ қилмайди, ҳатто у одамдан қўрқади, ундан нажот истайди. Девлар энди қўриқчи хизматкорга айланиб қоладилар. Улар учиш хусусиятини сақлаб қолса-да, энди париларнинг, баъзан одамларнинг хизматини қилади.

Девнинг маданий қиёфаси ҳам икки босқичли бўлиб, биринчисида дев қўрқинчли, одамхўр бўлса, иккинчи босқичда, ювош, ўз хизмати аямайдиган, қариндош-уруғларни қадрлайдиган маҳлуқлар қилиб тасвирланади. Уларнинг юзтасини ҳам, мингтасини ҳам Аваз каби эпик қаҳрамонлар бирданига чопиб ташлаши мумкин. Биринчи босқичдаги девни эса яккама-якка жангда энг ботир қаҳрамонлар ҳам узоқ жангдан сўнггина енгдилар. Бу табиат стихияларига бўлган муносабатнинг кўринишидир: табиат стихияси, олдидаги қўрқув охири-оқибат бу стихияни бўйсундириш билан яқун топган ва энди табиат эмас, бу стихияларни бўйсундирувчи кучлар илоҳийлаштирилган. Илк босқичда табиат илоҳийлашган бўлса, охириги босқичда инсон куч-қудрати илоҳийлаштириляпти.

Тимсолий қиёфа. Эртақ ва дostonларимизда биз маданийлашган дев қиёфасини учратсак-да, асли асардаги барча образлар бирор бир бадний-эстетик вазифа бажардилар.

Эртақ ва дostonлар поэтик ижод маҳсули бўлгани учун дев образи ҳам маълум поэтик функцияни бажариб, тимсолий персонаж сифатида асар тўқимасида муҳим роль ўйнайди.

«Рустамхон» дostonида дев қаҳрамон жасоратини бўрттириб кўрсатиш билан бирга халқ тасаввурининг маълум бир босқичларида тимсол сифатида иштирок этади.

«Паҳлавон Рустам» эртагида қаҳрамон халқнинг азоб-уқубатларни енгил ҳақидаги қарашларини дев образи воситасида тимсолий ифодаляйди. Бошқа эртақ ва дostonларимизда ҳам девлар турли функциялари билан, албатта, тимсолий қиёфа касб этади.

Дев образининг эпик асарларда бадний образ сифати да иштироки олдимизга унинг бадний-эстетик функциялари ҳақида фикр юрнтиш муаммосини қўяди. Бу эса асарнинг умумий поэтикасидан келиб чиқади.

Эртақ ва дostonлардаги дев халқ тасаввурисидаги дев образининг поэтик мушоҳада қилинган ифодаси бўлганлиги учун, моҳиятига кўра улар ўртасида фарқ кўринмайди, фақат эртақ ва дostonлардаги дев поэтик тафак-

кур, халқ ишончларидаги дев мифологик тафаккур маҳсули сифатида ажралиб туради. Бутун адабиётдаги каби фольклорда ҳам тил бирламчи элемент саналади. Шу жиҳатдан эртак ва дostonлардаги дев образининг рамзига эътибор берайлик.

Дев бир томондан мифологик хусусиятларини сақлаб қолган бўлса, иккинчи томондан бадий образ ҳамдир. Бу эса халқ ижодидаги дев мифо-поэтик тафаккур натижасидир дейиш имконини беради.

«Маликан айёр» дostonида девлар шундай тасвирланади: «Дарвозани очиб, ичкарига қараса, қирқ дев ароқ-шароб ичиб, маст бўлиб ўтирибди. Чиқиб турган тутун девларнинг дами экан. Бу қирқ девларнинг каттасини

Япроқ дев дер эди...» (88)

Кўпгина дostonлардаги каби бу ерда девларнинг аниқ қиёфа чизгилари йўқ. Фақат гаплари ва ҳаракатлари мавжуд. Айнан ана шу қиёфа чизгиларининг йўқлиги дев образи асарда тўла тимсолий тарзда қатнашаётганлигини кўрсатади. Мисолларимизда девлар қаҳрамон саргузаштларини қизиқарли қилиш учун хизмат қилади. Бироқ уларнинг «ароқ ичиб маст бўлиши», «дамларидан чиқаётган тутун», «одам гўштидан кабоб тайёрлаш» учун ўзаро гап-сўзлари уларни бадий воситадан ташқари халқнинг қадимий мифологик тасаввурлари билан ҳам чамбарчас боғлаб туради.

Дostonда «ароқ ичиб маст бўлиш» шунчаки келтирилмаяпти. Бу мастлик туркий асотирлардаги сакрал мастлик, беҳушлик тушунчалари билан боғлиқ бўлиб, улар шомонини нариги—ўзга дунё билан боғловчи восита ҳисобланади. Дostonда девларнинг маст ҳолда тасвирланиши уларнинг тарихан нариги дунё билан боғлиқлигига ишорадир. Шу билан бирга қаҳрамоннинг девларни учратиши унинг нариги дунё—«борса келмас юрти»га сафарига ишора қилаяпти. Дostonда Авазнинг нариги дунёга ўтиши баён тарзида эмас, турли рамзлар, тимсоллар орқали чизиб берилаяптики, бу усул дostonларимиз поэтикаси жуда қадимий ва юксаклигидан дарак

беради. Нариги дунё чегарасидаги девларнинг каттаси «Япроқ дев» деб аталиши ҳам бежиз эмас. Бу олам ҳақидаги тасаввур ҳосиласи бўлиб, нариги—ер ости дунёсига ўтишнинг биринчи қатлами ўсимликлар, дарахтлар дунёси билан боғлиқ. Шу сабабли дев Япроқ деб аталган.

Достонда халқнинг бутун кoinот ҳақидаги тасаввури оддий номлар орқали тимсоллаштирилган. Иккинчи қатлам ҳаво ва газ қатлами бўлиб, у ерда донмо олов ва иссиқлик мавжуд. Бу тасаввур достонда «..Йингирма йиллик йўлда Қизил дев деган тоғангиз бор», деб рамзлаштирилган.

Ҳар бир қатлам каби ҳар бир девнинг ўз чегараси бўлиб, девларнинг ўз чегараларидан нарига ўтишга ҳақлари йўқ.

Халқ достонлари поэтикасининг ўзига хос хусусиятларидан бири шундаки, уларда ҳар бир ном, эпизод, гап-диалоглар, образлар рамзлашиб келади. Маликаи айёрни қўриқловчи ер ости осмони—энг сўнгги қатлам деви—Оқ дев деб аталади. Бу фалак оқликдан иборат деган тасаввур ҳосиласидир. Оқ дев достонда рамзлашган фалак—қўриқчиси. Кўриниб турибдики, Авазнинг достондаги девлар билан боғлиқ саргузашти нариги оламда юз бермаяпти.

Биз достонда нариги олам ҳақида ҳеч қандай очиқ баён белгиларга дуч келмаймиз, чунки бу олам рамзлаштирилган ҳолда достонга киритилган. Аваз қаҳрамонликлари нариги дунёда юз берапти.

«Маликаи айёр» Авазнинг макон бўйлаб сафари ҳақидаги достон бўлиб, у ўз саргузаштлари билан макон чегарасини, макон тасаввурини бузиб ташлайди: девлар ана шу чегараси бузилган чексиз маконда қўриқловчилар сифатида тасвирланади.

«Машриқо» достониде эса Аваз замон бўйлаб саёҳат қилади. Машриқонинг тушда аён бўлиши маконни эмас, кўпроқ замонни акс эттиради.

Э. Фромм, З. Фрейд ўтказган тажрибаларда миждонинг тушида макон эмас, замон кўпроқ аҳамият касб этган. (89)

Машриқонинг тушда аён бўлиши Авазнинг замон бўйлаб сафарга отланишига туртки беради. Бунда ҳам Аваз девларга дуч келади, аммо бу девлар макон эмас, замон қўриқчиларидир. Замон ҳудудларидаги девларни енгиб ўтган Аваз унинг Машриқо яшайдиган ҳудудига яқинлашганда девнинг арханк кўриниши—Аждарҳога дуч келади. Достонда аввал девлар, сўнгида аждарҳо келиши бежиз эмас. Бу рамзий поэтик ифода бўлиб, девлар замоннинг бошига ҳаракат қилган сайин турли ҳайвоплар, охири эса аждар қиёфасида намоён бўлади. Аждар тилсимини топган Аваз замон чегарасини ҳатлаб ўтади ва уни бузади.

Оврупо адабиётида макон ва замон чегараларини бўзиб, қаҳрамонни маконсиз ва замонсиз ҳудудда тасвирлаш XIX—XX—асрга келиб эришилган бўлса, бизнинг халқ оғзаки иждодида неча асрлар муқаддам ўз ифодасини топган эди.

Замон чегараси «Машриқо» достониди икки тоғ кўринишида тимсоллашган. Тўқнашаётган тоғларни ҳаракатга келтирувчи куч—Чарх ўтмиш ва келажакни бир-бирига мослаб турувчи кучдир. Тўқнашаётган тоғлар ўтмиш ва келажак бўлиб, Аваз вақт чегарасини батамом ёриб ўтиш учун бу икки қоядан нарига—ўтмиш ва келажак тушунчаси йўқ томонга ўтиб олиши керак. Чарх—жаҳон фольклориди вақт тимсоли. Чархни ҳаракатга келтирувчи куч—чол ёки кампир образи бошқа эртак ва достонларимизда ҳам учрайди. Асарда келажак номидан кампир ўтмиш—чолдан тоғдан Авазни ўтказиб юборишни сўрайди. Ўтмиш ва келажак худди чолу-кампирдек кекса тушунча бўлиб, чексиз вақт боғларида улар ҳеч бир аҳамиятсиздир. Келажак ўтмиш, ўтмиш келажакдир.

Бу хил фалсафий маънолар тимсоллашган достонлар халқ оғзаки иждодида кўп учрайди.

89. Фромм Э. Душа человека. —М. Издательство Республика. 1992; Фрейд З. Введение в психоанализ Лекции. Москва. Наука. 1991.

Фольклор фалсафий ва поэтик маъно уфқлари ғоят кенг ижоддир: уни қанча кўп таҳлил қилсак, маъноси шунча ошаверади.

Бадий ижодда аҳамияти беқисс бўлган тимсоллар, айниқса, халқ оғзаки ижодида жуда муҳим аҳамият касб этади. Чунки фольклор тимсоллари халқнинг илк тафаккур босқичи, илк ижодий қобилиятини намоён қилади.

Ер, Осмон, қуёш, табиат ҳақидаги илк тасавурлар ҳам тимсоллар шаклида эдики, улар кейинчалик инсонга юксак ижодий парвозлар берди.

Асотирлар, эртақлар шундан дарак берадики, ибтидоий тасавурлар бугунги тасавурдан фарқли ўлароқ дунёни рамзлар орқали қабул қилган, рамзлар билан баҳо берган, табиат билан рамзлар орқали муносабат да бўлган. Ибтидоий инсон тилини тўла маънода рамзлар тили дейиш мумкин:

Улген—ёруғлик ва эзгулик, Эрликхон—зулмат ва ёвузлик, Қора дев—зулмат, Қизил дев—қон, босқинчилик. Оқ дев—жала, булут, Сариқ дев—олов, Кўк дев—осмон, Момоқалди роқ—тангрилар овози, Яшин—тангрининг ўқи, Сел—ёвуз руҳнинг офати, Тоғ—тилсимли кўрғон, Сув, Тупроқ—тириклик, Ғор—руҳлар макони, Осмон—эзгулик тангрилари, Ер ости—ёвуз руҳлар маконининг рамзи, кодлашган исмлари эди. Барча нарса—тушунча, қарашлар, тасавурлар, қўрқув, қувонч, шодлик, бахт, кечинмалар барчаси рамз бўлиб, у орқали тушунтирилар, унинг воситасида қабул қилинади. Дунё рамзлардан иборат бўлиб, бу инсониятнинг илк, аммо чинакам ижоди эди. Бу ижод азалу-абадни бирлаштира оларди. Бу рамзлар орасида дев ҳам бор эди.

Эртақ ва дostonлардаги дев тимсоллари у ҳақдаги тасавурларни мужассамлаштиради:

«Рустам узоқдан худди тандирга ҳўл ўтин ёқилганидек, бурсиқиб тутун чиқаётганини кўриб қолибди.

—Бу қанақа тутун?—деб сўрабди у Саман девдан.

—Бу Девсафиднинг энг зўр полвонларидан бири Қора девнинг ўпкасидан чиқаётган тутун,—деб жавоб берибди Саман дев». (90)

90. Ўзбек халқ эртақлари. 11-бет.

Тутун зулмат белгиси бўлиб, у Қора девга нисбат берилар экан, девнинг зулматга тааллуқли эканига ишора қилади.

Кейинги эртақда дев бўрон, чанг-тўзон рамзи билан берилади:

«Узоқдан чанг-тўзон кўтарилиб, Қора дев наъра тортиб пайдо бўлибди». (91) Шу пайт ҳавога чанг тўзон кўтарилиб, атроф қоронғилашибди. Девнинг келаётганини сезган Бахтиёр қирқ газли қилчини қўлига олиб, шайланиб турибди». (92) «Ҳаял ўтмай шамол туриб, дев наъра тортиб учиб келибди».

«Маликан айёр» достонида девлар гоҳ аждарҳо, гоҳ шер, гоҳ заҳар оқувчи дарё бўлиб, қаҳрамоннинг йўлига тўсиқ бўлади. Девлар шоҳи Оқ дев эса девларга шундай дейди: «Ҳар қайсимиз ғуруллашган аждаҳор». Кейинги эпизодларда эса «Девларнинг ғубори оламни тутди» ҳолати тасвирланади.

«Машриқо» достонида девлар туя шаклида Ғўрўглига ҳужум қиладилар:

**«Туя суратида жодугар девлар,
Ғўрўглини энди ҳавога тортди»(93).**

«Оға Юнуснинг олиб қочилиши» достонида эса Аҳмон дев бургут қиёфасида Чамбилбелга ҳужум қилади: «Оға Юнус пари бургут (дев)нинг чангалида дод-фарёд деб ўтиб бораётир»(94).

Туркий халқлар, хусусан, олтойликлар эртақларида девнинг от, ҳўкиз қиёфаларини ҳам учратиш мумкин.

Халқ оғзаки ижодида девни ҳайвонлар, табиат стихиялари орқали ифодалаш кўп учрайди, булар оддий ўхшатиш ёки кўчимлар бўлмай, замирида халқнинг анъанавий тасаввур ва дунёқараши ётади.

Кўпгина эртақ ва дostonларда от қаҳрамоннинг садо-

91. Уша китоб. 167-бет.

92. Уша китоб 195-бет:

93. Машриқо. 220-бет.

94. Оға Юнуснинг олиб қочилиши: Ўзбек халқ ижоди: —Т., 1988. 288-бет.

қатли йўлдоши, ҳамроҳи, ёрдамчиси, баъзан ўринбосари сифатида учрайди.

Алпомишни Бойчибор, Гўрўглини Фиротсиз тасаввур қилиб бўлмайди. «Паҳлавон Рустам» эртагида от Рустамни ҳамиша фалокатлардан асрайди. «Маликаи айёр» дostonида от қаҳрамоннинг саргузашти ва қаҳрамонликларига тенг шерик. Фольклорда от жуда актив образдир.

Эртақ ва дostonларда девлар ҳам баъзан от кўринишида келади ёхуд бир юмалаб отга айланади. Дев қаҳрамонга ҳомийлик қилганда уни бир макондан иккинчи маконга, бир дунёдан иккинчи дунёга (от шақлида бўлмаса ҳам) ўтказиб қўяди.

Бу тасаввурлар энг аввало, от култи билан боғлиқ бўлиб, аждодларимизнинг эътиқодига кўра от кўкдан тушган.

Бир афсонага кўра отлар тангрилар билан аждарҳолардан тарқалган. Шу сабабли халқ оғзаки ижодида қанотли отлар кўп учрайди.

Қанотли, деви бор, одамдай ақлли ва вафодор отлар халқ оғзаки ижодида қаҳрамоннинг дўсти, ҳамроҳи, турли офат, ер остидаги товуш, zilзила, жодуларни олдиндан пайқовчи ҳайвон сифатида тасвирланади. Шу хислатлари билан отлар девларга қиёс қилинади.

Девлар баъзан йўлбарс рамзи ёрдамида ҳам берилди. Бу рамзда бир томондан, унинг йиртқинчилигига ишора бўлса, бошқа томондан, йўлбарс турк асотирларида тоғ ва ғорнинг руҳи сифатида талқин этилади. Халқ инончларида девлар ғорлардан гоҳ от, гоҳ йўлбарс, гоҳ аждаҳо, гоҳ шамол сифатида чиқиб турар эди. Бу руҳнинг бир қиёфада иккинчи қиёфага ўтиб туриши ҳақидаги шомонлик қарашларининг ифодаси бўлиб, унга кўра ёвуз руҳ ўз маконидан турли қиёфаларда чиқиши мумкин. Халқ тасавурида ўлими яқинлашган ёки ўлим хавфи туғилган кишининг тушига кўпинча от, йўлбарс, бургут, ҳўкиз кириб, ўлим шулар қиёфасида келади деган тушунча бор эди. Шунинг учун ҳам эртақ ва дostonлардаги девлар ўлим ёки хавф-хатар тимсоли бўлмиш турли қиёфаларда келади.

Девнинг тўфон, бўрон, тутун тимсоли орқали берилиши ёки тўфон бўлиб келиши ҳам туркларнинг олам беш унсурдан иборат деган қадимий қарашларига тўғри келади. Унга кўра тангрилар ҳаво ва олов унсурларидан яралган.

Турк асотирларида дев Тиамат орқали тангриларга боғланиб, Эрликхоннинг қўриқчиси бўлгани учун ҳаво ва оловдан яралган деган тушунча мавжуд. Шу сабабли дев оғзидан олов пуркайди.

Халқ оғзаки ижодидаги ҳар бир детал ўзига хос тимсолга эга бўлиб, уларни шарҳлаш эртак ва дostonларнинг маъносини тўла англашга ёрдам беради. Тўғри, бахши ёки эртакчи ҳам асарга ўз индивидуал ўхшатиш, қиёсларини киритиши мумкин. Аммо бу ҳам анъанага, эпик ижод қонуниятига мос келмаса, асар сюжетига сингишмайди, унинг «ётлигини» халқ дарров англаб олади. Ўзида халқнинг анъана, удум, маросим, фикр тарзини ифода этган деталгина халқона образнинг маъносини очиши, кенгайтириши мумкин.

Кўпинча шарқ халқлари, жумладан, туркий халқларда тимсолни тимсол билан қувиш мумкинлиги ҳақидаги ишонч мавжуд.

Халқ эртакларида патини куйдирса қуш, ёлини куйдирса от, жунни куйдирса дев етиб келади. Булар ўша персонажларнинг тимсоли бўлиб, пат аёки ёлга эга одамга ўз устидан ҳукмронлик қилиш ҳуқуқи берилади. Бу ишонч руҳ-руҳга бўйсунди деган ишонч туфайлидир.

«Оға Юнуснинг олиб қочилиши» дostonида Улмас мастон аждарҳони енгиш учун Авазга иккита аждарҳотишини беради. Аваз тишни кўрсатган заҳоти аждарҳолар жойида қотиб қолади.

«Рустамхон» дostonида дев Рустамга тукидан беради. Булар шунчаки тўқима эмас, халқ маросим ва иримлари билан боғлиқ ҳолатлардир. Халқда ҳозиргача дев чалган деб фараз қилган одамга тумор тақиб қўйлади. Туркий афсоналарда ёл, пат, тук олиш, тумор тақиб юришлар шу руҳлардан устунликни билдиради.

Тумор тақиб юрган одамга дев яқин кела олмайди, чунки тумор ҳомний руҳ тимсоли одамни балолардан асрайди деб ишонилган.

Ўзбек халқ оғзаки ижодида дев баъзан дарахтга қиёс этилади ёки унинг жони дарахтда бўлади. Туркий асотирларда ҳам кўпгина дарахтлар, жумладан, қайрағоч муқаддас дарахт ҳисобланади. Олтой афсоналарига кўра, Қорахон ўзи бунёд этган оролга тўққиз шохли қайрағоч дарахтини ўтказди. Бу дунёдаги илк қайрағоч бўлиб, унда тангри тимсоли акс этарди. Шунингдек, «Маликан айёр» достонида девларнинг макони қайрағоч билан боғланади.

«Қуръони карим» ва «Инжил»да Оллоҳу таоло билан юз кўриш, яъни меърож фақат пайғамбарларга насиб қилади. Муҳаммад пайғамбар тушида меърож қилади, Исо пайғамбар руҳи осмонга чиқиб кетади.

Туркий асотирларда ҳам кўкка чиқиб, тангри билан юз кўришмоқ энг олий орзу ҳисобланган ва бунга фақат етук, оғир синовлардан ўтган покдомон шомонларгина муяссар бўлган.

Бу афсоналарни қиёслашдан мақсад шуки, гарчи етук дин даражасида бўлмаса-да, тангри, фаришталар, одам ва дунёнинг яратилши ҳақидаги жаҳон афсоналари туркий халқлар мифологиясига шунчалар уйғунки, бу фақат одамзот ягона инсонларнинг фарзанди бўлганидан дарак беради.

Биринчи инсонлар Одам Ота ва Момо. Ҳаволарнинг неми турк асотирларида бошқача келса-да, мазмун жиҳатдан айнан уларга ўхшайди.

Гўғри, давр, шаройт, тафаккур ривожига таъсирида афсоналар ҳам маълум ўзгаришларга учраган, бироқ туб моҳиятини сақлаб қолганликлари учун турк асотирлари ва Муқаддас китоблардаги воқеалар, ривоят, афсоналар айнан бир объектнинг турли томондан кўринишларидир.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, турк асотирларида тангриларни севиб қолиб, ошиқ бўлганлар ҳақида ҳам кўплаб намуналар учрайди: Тангрини севиб қолган Думузи номли шумер (сув-ер) балиқчиси ҳатто тангри

висолига ҳам етишган.

Тангри ишқига мубтало ва бу ишқдан маст бўлган, ўйинга тушган, зикр қилган шомонлар ҳақидаги афсоналар ҳам кўп.

Тўғри, исломга қадар диний дунёқараш мукамал системалашмаган, тангри восита орқали тушунилган. Шунинг учун туркий халқлар асотирларидаги образлар ягона эмас, турли «тангри»ларга ошнқ бўлганлар, бироқ мана шундай афсоналар мавжудлигининг ўзиёқ туркийларда исломгача илоҳий ишқ ҳақидаги қарашлар мавжуд бўлганлигини кўрсатади.

Илоҳий ишқ тоза ва самимий бўлмоғи лозим эди. Шу сабабли ғаразли ишқ билан кўкка чиқмоқчи бўлган ва ҳалокатга учраган Этона ҳақида ҳам афсона мавжуд.

Туркий халқларда исломгача ягона худо англашилмагани каби илоҳий ишқ, тангри васлига етишиш, пок ва самимийлик ҳақидаги қарашлар ҳам мукамал эмас эди. Ислом Ягона тангрини тан олди, ишқни ҳам ягоналаштирди, тафаккурга қанот ва тўғри йўл берди. Бироқ туркийларда исломгача ҳам, кўп худоликдан қатъий назар, бундай қарашлар анча ривожланганини эътироф этмоқ зарур. Табиийки, бу қарашлар халқ оғзаки ижодига озиқ берди ва ўз бадний ифодасини топди. Шу сабабли борса келмас юрти, тилсимланган тоғлардаги пари, маликаларни севиб қолган қаҳрамон ишқини оддий ишқ деб бўлмайди. Бу муҳаббатда чуқур рамзий маънолар бўлиб, уни асотирлар, афсоналарга таяниб тўла шарҳлаш мумкин.

Туркийлар илоҳият бобида исломгача ҳам юқори босқичда бўлганлар. Бу жоҳилият билан бирга илоҳий ҳуриятга интилиш даври эди.

Эртақларимизда «борса келмас юрти» деган эник макон кўп учрайди. Бу юрт йўли нақадар машаққатли бўлганлиги учун уни тўғри, ўз маъносидан ҳам тушуниш мумкин. Аммо ҳеч бир детал, ҳеч бир воқеа ёки макон шунчаки тилга олинмайди. Зотан, фольклордаги ҳар бир

парса халқ тафаккурининг кенгликларини поэтик акс эттиради. Халқ оғзаки ижодидаги ҳар бир сўз, воқеа, образ, замон ва макон асосида маълум бир кўчим, рамз, фалсафий фикр ётади. Эртақлардаги кўчимлар ва рамзларни шарҳлаш эртақ маъносига йўл очиб, унинг фалсафий-эстетик қимматини оширади.

Эртақ—рамзлар дунёсидир. Рамзлар эртақ моҳиятини белгиловчи унсурлар бўлиб, уларни тўғри шарҳлай ол-сакгина сеҳр-жодулар, эврилишлар сабабини оча ола-миз. Шундай рамзлардан бири—борса келмас юртидир. Бу юртнинг мифологик асослари жуда қадимги давр-лар билан боғлиқлигини айтиб ўтдик. Аммо мифологик асосни топиш ҳали эртақ сирини тўла кашф этиш эмас. Негаки, эртақларда мифологик тафаккур даврларига хос кўпгина белгилар сақланиб қолган бўлса-да, давр-лар ўтиши билан бу хусусиятлар фалсафий-психологик рамзларга айлана борган. Эртақда ҳатто рангларгача рамзий маъноларга эга.

Борса келмас юрти туфайли умид ва орзу тимсоли бўлган Кенжа ботир зиммасига олтин қуш, олтин ба-лиқ, олтин мева ва ҳоказоларни олиб келиш масъулия-ти юкланди. Бу юрт гарчи ёвузлик, мусибат билан қуршалган бўлса-да, қийинчиликлар сўнгида ботирни олтин рангли нимадир ёки шу сифатли кимдир кутиб олади.

Халқ эртақларида Кенжа ботирнинг оғир синовлар-га йўлиқиши ва бахту шарафга муяссар бўлиши ҳам ўз тарихий асосларига эга.

Жаҳон фольклоршунослигида Кенжа ботир образи жуда кўп ишланган образлардан биридир. Олимлар унинг эртақдаги ролига турлича баҳо беришади ва тур-лича шарҳлашади.

Эртақларда Кенжа ботирнинг машҳур бўлиш сабаби хонадон анъаналари Кенжа ботирга қолиши ва у нас-лини давом эттириши билан изоҳланади. Баъзи олим-лар Кенжа ботирни «услуби қонуи» (яъни анъана та-лаби) маҳсули сифатида шарҳласа, баъзилари «учлик» қонунига таяниб, бу қонунга кўра учинчи ўғил кенжа-дир дейди.

Олтой эртақларини тадқиқ қилган Н. П. Дыренкова олтойликлар ҳозир ҳам уйдаги оловни кенжа ўғил ёқиши ва хонадонни бутунича кенжа ўғил мерос қилиб олиши, Кенжа ботир ҳақидаги эртақларга ана шу «мерос масъулияти» кириб кетганлигини ёзади(95).

А. Попов тунгуслардаги шунга ўхшаш одатни ўрнаб, хонадон орзу-умиди кенжа ўғилга ўтиши ва ота-она улгурмаган ишларни кенжа ўғил қилиши шартлигини айтади.

Хуллас, Кенжа ботир атрибутларини текширган барча тадқиқотчилар деярли бир хулосага келишади: Кенжа ботир хонадон аъналарини давом эттириши, отананинг орзуларини рўёбга чиқариши зарур.

А. Н. Афанасьевнинг фикрича, қадим тасаввурлар қаҳрамон ва эртақ олдиға қўйилган ғоя ҳамда мақсадни амалга оширишда восита бўлиб хизмат қилади, ҳам да эртақни илк тафаккур босқичи билан боғлаб туради.

«Борса келмас юрти»га сафарга отланган Кенжа ботир ҳақидаги эртақларда ҳам ана шундай тафаккур ифодалари сақланиб қолган.

Борса келмас—марҳумлар, ёвуз руҳлар юртидаги Кенжа ботир ҳақидаги эртақларнинг асосий сюжети тарихий асосига кўра, шомонларнинг руҳлар дунёсига сафари таъсирида шаклланган. Бироқ вақт ўтган сайини

борса келмас юрти қадимий белгиларини сақлаган ҳолда давр ғояларини ўзига сингдириб, қаҳрамон бажариши керак бўлган қийинчиликларнинг тимсолига айланади.

Энди борса келмас юрти ҳам унча ваҳимали эмас, чунки у эртақ тўқилган пайтдаги салбий воқеаларнинг тимсоли бўлиб келади. Борса келмас ёвуз руҳлар юрти эканлиги эртақ ғоясини ёритишга ёрдам беради: Кенжа ботирга қарши курашадиган кучларнинг макони бўлиб келади. Дев айнан мана шу маконни ўзида тимсоллаштиради.

95. Дыренкова Н. П. Получения шаманского дара по воззрениям тюрских племен. —Абакан. 1948: с.91;

«Сехрли—фантастик эртақлардаги марказий ижобий қаҳрамон Кенжа ботирдир, —деб ёзади фольклоршунос олим Ғайрат Жалолов. —Кенжа ботир доим ҳар тарафлама нима биландир акаларидан устун қилиб тасвирланади» (96).

Эртақларда халқнинг нафақат тафаккур тарихи, балки ҳаётий тажрибалари ҳам ўз ифодасини топган. Катта ака образи эртақларда кўпинча мавжуд тажриба тимсолида келади. Шу сабабли у одатда синалган йўлларни—борса келарни танлайди. Тажриба бир томондан одамни муваффақиятга олиб борса, иккинчи томондан инсон фаолиятини маълум бир қолипга солиб қўяди. Бир қолипдаги фаолият ҳаракат, исён, ҳаяжон, таваккалчиликдан ҳоли бўлади. Бундай фаолият одамни қўрқоқ ёки худбин қилиб қўйиши мумкин.

Ҳаётий тажрибасида жабр-ситам, машаққатлар кўрган, қайси йўлни тутса, хавф-хатардан узоқ бўлишини билган одам тажрибалидир ва у одатда тажрибасига таяниб иш тутади. У танлаган йўл қолипга ўхшайди. Шу сабабли катта ака беҳавотир йўлга кетса ёки худбинлик ва хонлик қилса, ажабланмаймиз, чунки у ҳаётий тажрибаларга таянган. Тажриба ҳамниша тўғри йўл бўлавермайди. У тўғридан кўра барқарор, худбин, лидер. Имконият ҳам тажриба асосида келиб чиқади. одам учун жуда маъқул бўлган тинч йўлдир.

Эртақлардаги ўртанча ака мавжуд имконият тимсоли. Шу сабабли ўртанча ака катта акага яқин йўлни танлагани ҳам табиий ҳолдир. Имконият ҳам тажриба каби ҳамниша тўғри бўлавермайди. Одам одатда ўз тажрибаси ва имкониятидан келиб чиқиб яшайди. Агар эртақ фақат тажриба ва имкониятнинг бадний ифодаси бўлганда, оддий реалистик ҳикоялардан фарқ қилмас эди. Орзу-истак эса ҳар қандай тажрибадан ҳам, имкониятдан ҳам юқоридир. У инсонда мангулик туйғусини уйғотади.

Мангулик ҳар қандай санъатнинг юрагидир. Шу сабабли халқ ўз тажриба ва имкониятларидан ташқари

96. Жалолов Ғ. Ўзбек эртақлари поэтикаси. —Т. Фан. 1976: 72-бет:

ҳамиша умид-орзу қилади. Тажриба имконият тугаган ёки инсонга завқ бермай қўйган жойдан орзу-умид бошланади. Эртақлар орзу-умидларнинг энг гўзал ифодасидир.

Халқ ўзи енгиб ўтолмаган машаққатларни, етолмаган бахт-саодатини орзу зиммасига юклайди.

Ўзбек халқ ижодидаги кенжа ботир маълум маънода орзу-умид тимсолидир. У ҳар қандай машаққатни, ёвузликларни, хавф-хатарни—борса-келмас юртидаги барча қаршиликларни енгиб мурод-мақсадига эришади. Агар у фақат орзу-умидни тимсоллаштирганда эртақ анча жўнлашган бўларди.

Халқ ижодида Кенжа ботир иккиланмасдан борса келмас йўлни танлар экан, таваккалга суянади. Бу синалмаган, тажрибада қўрилмаган хавф-хатарга тўла йўлдир. У шу пайтгача ота-боболари тэнлаб келган йўлдан боришни истамай, янги йўлдан кетар экан, ўзининг исёнкорлик тимсоли эканини ҳам намоёниш қилади. Шунинг учун у образли тарзида мавжуд тузум, ахлоқ нормалари, тартиб, қарашлар, муносабатларни инкор қилади. Эртақда унинг исёни борса-келмас юртига бориш билан чегараланса-да, бу саргузашт замирида чуқур фалсафий маъно ётади.

«Кенжа,—деб ёзади К. Имомов,—бойликларга эмас, балки ўз ақл-идроки, меҳнатсеварлиги ва тадбиркорлигига ишонади. У асосий куч ақл билан иш юритишда деб билади». (97)

Кенжанинг ақл кучига ишониши инсоният онгидаги буюк юксалишлардан бирининг фольклордаги ифодасидир.

Жисм, тана кишанбанд қилиниши мумкин, аммо тафаккурни занжирбанд қилиш қийин. Тафаккур эркинлик истади ва доимо унга интилади. Кенжа ботирнинг борса келмас йўлидаги саргузаштларини инсон тафаккурининг саргузаштлари деб аташ мумкин.

97. Имомов К. Ўзбек халқ прози. 45-б.

Фольклоршунос М. Жўраев халқ эртакларидаги уч йўлни асли бир одамнинг уч йўли деб шарҳлайди. Бу фикрда асос бор. Негаки, уч бошли аждарлар, уч бошли девларнинг танаси битта.

Қадимги ҳинд афсоналаридан бирида айтилишича, олий тангри—Тваштарнинг хотини уч бошли бола туғадди. Вишاپарупу номли бу ғалати жонзотнинг бир қиёфаси қуёшга, иккинчиси ойга, учинчиси эса оловга ўхшар экан. Унинг бир боши қўшиқ айтиб турса, иккинчиси шароб ичар, учинчиси теварак-атрофни домига тортишга шай бўлиб тураркан. (98)

Ҳинд мифологиясидаги бу уч бош битта танага тааллуқли бўлиб, инсон руҳий дунёсининг хилма-хил кўринишларидир. Руҳият битта, бироқ ундаги истак-хоҳиш, орзу-умид турлича. Инсон руҳи гоҳ шодлик, гоҳ шароб, гоҳ яхшилик, гоҳ ёмонликни қумсаб туради.

Бу мисол бизга мифларда ҳар хил образлар бўлиб келувчи персонажлар асли инсон руҳий дунёсининг турли кўринишларидир деган хулосани беради. Чунки инсон танасининг имконияти етмаган ишни тафаккури билан амалга ошириш мумкин.

Қуллик исканжасидаги тана одатда катта ва ўртанчи акалар каби ўзи ўрганган йўллардан кетади, бироқ тафаккур вужуднинг ташвишларига бўйсунмайди, аynи шу қулликни инкор этиш учун борса келмас—тана си-наб кўрмаган йўлларни танлайди. Дев образи шу йўлдаги бир жиддий синов бўлгани учун ҳам, халқ ижодида рамзий—фалсафий мазмун касб этади.

Борса келмас йўлидаги машаққатлар руҳни—инсон озу-умидларини чўчитмайди, аксинча қизиқтиради. Кенжа борса келмас юртига сафари билан ҳаётни янгилаш истаklarини рамзийлаштиради.

Кенжа ботир эртакларда қаҳрамонлик кўрсатиш учунгина борса келмас йўлни танламайди. Уни бу юртга боришга халқ тафаккуридаги ўзгаришлар ундайди. Аммо бу ўзгаришлар оддий ўқувчи ёки тингловчига сир бўлиб

98. Темкин Э. Н., Эрман В. Г. Мифы древней Индии: М., 1982, с-36.

қолаверади. Зотан, халқ эртақларини илмий ўрганишнинг мақсади ва аҳамияти ана шу сирларни очиб беришдадир.

Таъбир жоиз бўлса, Кенжа ботирни шарқ тафаккурининг исломгача бўлган орифи, мумтоз адабиётдаги орифларнинг аждоди дейиш мумкин. Чунки Кенжа ботир бутун фаолияти билан илоҳиётчидир. Биз қуйида шу фикримизни кенгроқ асослашга ҳаракат қиламиз.

Кенжа ботир тасаввуфнинг таваккалчилик тариқатини тутганлар каби йўл тутади, яъни борса келмасни танлаб таваккал қилади. Унинг борса келмас юртга юз тутиши, саргузаштлари, машаққатлари ва мурод-мақсадига эришуви тасаввуфнинг камолот босқичларига ўхшайди: а)

Кенжа ботир борса келмас юртга йўл олади. Тасаввуфда бу шарият, маърифат, тариқат босқичлари тарзида ифодаланади; б) Кенжа ботир борса келмасдаги машаққатларни енгиш орқали танасидаги қуллик, нафс, манманликни (яъни девни) енгади, танасини поклаб, ўзлигини топади. Тасаввуфда юқоридаги уч босқич орқали инсон ўзликдан воз кечиб, янги, пок ўзликни топади. Алишер Навоийнинг «Сабъан сайёр» достонидаги Саъднинг Қатрон девни енгишини эслайлик; Кенжа ботир борса келмас юртдаги олтин қуш (олтин олма, олтин баллиқ ва ҳ. з.)ни қўлга киритади. Ориф камолот босқичида оллоҳ ишқига сазовор бўлади; г) Кенжа ботир олтин қушни олиб келгандан сўнг мурод-мақсадга эришади. Сўфий илоҳ ишқига эришгандан сўнг муроди ҳосил бўлади.

Бизнингча, бу қатор ўхшашликлар тасодифий эмас. Ёзма адабиётдаги фалсафий қарашлар асоси аввало халқ оғзаки ижодида пайдо бўлган. Бу қиёсимиздан шундай хулоса чиқадики, тасаввуф бизнинг мумтоз адабиётда тўсатдан пайдо бўлиб қолмаган, аксинча, у халқ тафаккурида халқ оғзаки ижоди орқали шакллانган ва маълум фалсафий тус олган. Халққа тасаввуф деган атама номаълум бўлса-да, ўз моҳияти билан унга яқинлашиб қолган қарашлар туркий афсоналарда кўп учрайди.

Агар халқ онгида бирон-бир замин бўлмаса, четдап келган фалсафа ҳеч қачон унинг дунёқарашига сингмайди. Эртақларимиздаги борса келмас юрт тимсолий—фалсафий маънога эга бўлгани учун ҳам тасаввуф фалсафасининг халқимиз, унинг илғор фарзандлари дунёқарашида ривожни тез кечди.

Энди яна тимсоллар тимсоли бўлган фольклор намуналарига мурожаат қилайлик:

«Маликан айёр» достонида Аваз олдида девлар юрти Торкистонни топиш ва мақсадга етиш масаласи туради. «..Торкистон шу тоғнинг ё остида, ё устида..» дейишади. «Девлар эса бу тоғни Кўклам тоғ дейди. Бу тоғ эмас, бизлар уни тилсимот билан суратини тоғнинг суратига ўхшатиб, Торкистон шаҳрининг дарвозаси оғзига кўндаланг қилиб қўйибмиз» дейдилар.

Маликан айёр—мақсад тимсоли. У ўз гўзаллиги билан тангриларга дахлдор. Уни гарчи девлар қўриқласа ҳам у—ёруғлик рамзи. Ёруғлик эса кўкка, тангриларга хосдир. Аваз мақсадга етишиши учун тўсиқларни—зулмат ҳамда унинг рамзлари бўлган девларни, жодуларни енгиб ўтиши керак. Зулмат тимсоли бўлган девлар аслида Аваз учун синовлардан биридир. Бу зулматни енгмай ёруғликка чиқиш қийин.

Достонда барча нарса сўфиёна асардаги каби содир бўлмоқда: Зулмат ва ёвузлик тимсоли девни, алдов ва рўё тимсоли—тилсимни енгмай туриб, Аваз ўз мақсадига ета олмайди.

«Машриқо» достонида ҳам Аваз маъшуқага етишдан олдин девларни енгити, Машриқо (Комил руҳ)га элтадиган тилсимни ечиши шарт.

Халқ оғзаки ижодидаги бу хил тимсоллар хилма-хил кўринишларда бўлса ҳам, уларнинг моҳияти бир хил яқунланади. Ошиқ машаққатлар (руҳий покланиш), девлар (нафс, зўрлик), сирлар (нодонлик), сеҳрлар (жаҳолат), тоғлар (ситам-уқубатлар), жодулар (иккиланишлар)ни енгиб ўтгач, мақсадга—маъшуқа висолига эришади.

Аваз тоғ кўринишидаги тилсимотни очар экан, бу ерда яна бир шарҳланиши зарур ҳолат келиб чиқади.

Даврлар ўтган сайин ҳалқ дев, тоғ, парилар, тилсимлар ҳақидаги тасаввурлардан қутула бошлаб, уларни фақат хаёлот меваси сифатида қабул қилади. Энди бу ғайб кучларини янгича кашф этишга киришади. Авазининг тилсимни ечишга интилишида ана шу истак акс этган. Бу истак бошланган жойдан девлар ҳақидаги бир ламчи тасаввур бадний тус ола бошлайди ва улар рамзий аҳамият касб этади.

Халқ оғзаки ижодининг бадний қиммати ҳам мана шу ерда. Ақл-идрокдан ташқари, кучлар бирламчи тасаввурларни кўчим ҳолида сақлаб, янгича тимсоллар пайдо бўлади.

Тимсолсиз санъат, адабиёт, умуман ижод бўлган эмас. Халқ оғзаки ижоди бугун фақат мифологик ёки тарихий асос сифатида ўрганиладиган ижод эмас, балки у тимсоллар санъати сифатида ўрганиладиган, таҳлил этилиши лозим бўлган санъатдир.

Халқ оғзаки ижоди, айниқса дostonларни ўрганаётганда бир хатодан эҳтиёт бўлмоқ зарур. У ҳам бўлса, дostonларда дев образи бирламчи тасаввур шаклида қолган эпизодларни, тимсолга ўсиб ўтган эпизодлар билан аралаштириб юбормасликдир. Тимсолни маъно касб этган девлар образи бирламчи тасаввурлардаги девларни мифологик нуқтаи назардан қиёсий ўрганишга асос бўлади ва дев образининг мифологик асосларини аниқлаш эса ўз навбатида дев образи ифодалаган тимсолни шарҳлаш имконини беради.

Бизнинг юқоридаги шарҳларимиз ягона ва охириги хулоса эмас. Олдинги бўлимда биз дев образини соф мифологик нуқтаи назардан шарҳлашга урғу берган бўлсак, бу бўлимда бадний талқинига кўпроқ эътибор бердик. Адабиёт шундай санъатки, бир тимсолнинг турфа ассоциациялари бўлиши мумкин. Биз юқорида дев образига хос ана шундай бадний маъно товланишларидан бирини кўриб чиқдик. Энди эса дев образини зўрлик тимсоли сифатида шарҳлашга ҳаракат қиламиз.

Дев образи, умуман фольклордаги мифологик персонажларни ўрганишга қаратилган тадқиқотларда улар-

нинг мифологик ва тарихий асосларини кузатиш етакчиллик қилади.

Э. Тэйлор, Ж. Фрээр, В. Пропп ишларида халқ оғзаки ижодидаги анъанавий образларнинг мифологик жиҳатларига жиддий эътибор берилган. Бироқ фольклоршуносликда образларнинг тимсолий маънолари ҳақиқатча кам ўрганилган.

Тимсол ўзи нима? Биз бирон асарни ўқиганимизда ёки халқ ижоди намунасини тинглаганимизда гап А ҳақида бораётгандай бўлса ҳам, асл маъно Б га тегишли эканлигини ҳис этиб турамыз. Биз буни истамасак-данички туйғуларимиз А аслида Б эканини такрорлайверамиз. Чунки тимсолни ақлимиз эмас, туйғуларимиз тез англайди.

Тимсол—ташқи дунёнинг бизнинг ички дунёмизда, «қалбимиз ва онгимиздаги аксидир».

Демак, ички дунёмизда ташқи дунёни ўзига хос қабул қилувчи хусусият бор. У ташқи дунёни рамзлар, тимсоллар орқали, яъни ўзича «қайта ишлаб» қабул қилишга мослашган. Инсон туғилгандаёқ дунёга шундай руҳий имконият билан келган. Илк одамлар табиат ва коинот сирларини тимсоллар орқали қабул қилганлари бежиз эмас.

Ибтидий одам сел, бўрон, олов, тўфонни кўрганда улар қаршисида ўзининг ожизлигини ҳис қилган ва ваҳимага тушган. Қуёш танасини яйратганда қувонган.

Натижада зулмат—ваҳм, ёруғлик қувонч тимсоли бўлиб қолган. Мана шу ваҳм ва қувонч инсон ички дунёсининг ташқи дунёга нисбатан тимсоли эди. Бундан ташқари зулматни душман, ёруғликни дўст деб билган инсон ана шу икки тимсолга эзгулик ва ёвузлик маъносини ҳам юклаган. Чунки ибтидий одам учун абстракт тушунчалар йўқ эди. В. М. Мелетинский айтганидек, у дунёни тасаввурлар орқали англади, улар воситида муносабат қилди эди. Демак, тимсол ва тасаввур эгизаклар эди.

Шу сабабли ҳар бир тимсол асосида инсон тасаввурлари ва кечинмалари ётадики, уларнинг қай тарзда, қачон пайдо бўлганини билиш тимсолларни аниқ, илмий тўғри шарҳлаш имконини беради.

Инсон ўзи кашф этган қўрқув ваҳм тимсолларни, ҳали абстракт мушоҳада қила олмагани учун жонли ҳолда тасаввур қилиб, маҳлуқ ва йиртқичлар шаклида рамзлаштирган. Тимсоллар инсон онгининг тишимсиз ишлашга йўл очгани учун, онг ўз навбаатида ожизликдан қутулиш чораларини излаган. Натижада ваҳм ва ёвузлик тимсоллари бўлган маҳлуқларни енгувчи, ўзига бўйсиндирувчи қаҳрамон туғилган.

Бу жараёни рус фольклоршуноси А. Н. Афанасьев яхши ифодалаган: «Ҳақиқий шоир халқ-эди: у тили ва мифларни яратди, ҳамда бадий асар учун зарур бўлган барча нарсани—ҳам шакл, ҳам мазмун берди ва ҳар бир номга поэтик маъно бағишлади, ҳар бир мифга поэтик фикр ифода этди». (99)

Тимсол—инсон руҳиятининг тили бўлиб, у табиат билан ана шу тилда гаплаша бошлаган. Шу тимсоллар тилида мифлар, эртаклар, дostonлар юзага келган. Бу ижод маҳсуллари ўзлари яратилган даврдаги инсон кечинмаларининг меваси бўлиб, ундаги тимсолларни тўғри шарҳлаш бизни аجدодларимизга яқинлаштиради, уларнинг ички дунёсини ёритиб беради.

Миф, эртак, дostonлардаги тимсоллар халқ тафаккурининг хазинаси бўлиб, уларни ўрганиш халқ тафаккури тарихини ўрганишдир.

Халқ ижодида Ёвузлик ва Эзгулик ўртасидаги кураш ҳам тимсоллар тили билан баён қилинганки, уни шарҳлаш аждодларимизнинг яхшилик ва ёмонлик ҳақидаги қарашлари билан танишиш имконини беради.

Ёвузлик ва эзгулик иштирок этмаган ёки уларга ишора бўлмаган биронта миф, эртак, дoston йўқ. Ҳар қандай халқ ижоди намунаси маълум даражада ёвузлик ва эзгулик курашининг ифодасидир.

99. Афанасьев А. Н. Уша китоб. 83-бет.

Ёвузлик фақат қонхўрлик, одамхўрлик эмас, у ҳар қандай кўринишдаги зулм ва зўрлик ҳамдир. Инсон ўзини англай бошлагандан зулм ва зўрликни таҳлил қилишга киришган. Санъат, адабиёт, руҳшунослик, фал сафа зўрлик билан махсус шуғулланган ва шуғулланмоқда. Инсоннинг бир-бирига дўст-душманлиги масаласи жаҳондаги барча мутафаккирлар асарларининг туб маъзини ташкил этади.

Бу масала XX аср руҳиятшуносларининг бош масаласига айланди. Инсон онги ривожланган сайин зўрлик ҳам ўз қиёфасини ўзгартирди. Энди у ошкора эмас. Балки гуманистик ғоялар ниқобида ҳаракат қила бошлади. Тил ва дил ўртасидаги фарқ кучайди. Ибтидоий одам бир нарсани айтиб, бошқа бир нш қилишни ҳеч қачон тасаввур қила олган эмас. Бу унинг, биз уни қанчалик қолоқ демайлик. энг буюк, инсоният мангу асраши лозим бўлган фазилати эди.

Бизнинг асримизга келиб зўрлик ўзини энг илғор, инсонпарварлик ғоялари билан яширди. Натижада уни ҳақиқий гуманизмдан фарқлаш кўпинча мумкин бўлмай қолди. Шу сабабли Ғарбда зўрликни таҳлил қилувчи фан—психоаналитика кенг ривож топди. Зўрлик ёвузликнинг кўринишларидан бири бўлиб, у бор жойда эзгулик қадрсиз, эркинлик, чинакам инсоний тараққиёт бўлмайди. Инсон тинимсиз эркинлик сари интилар экан, зўрликнинг турли кўринишларига дуч келаверади. Эзгулик ва ёвузлик—зўрлик кураши халқ оғзаки ижодида асрлар бўйи сингиб келди ва халқ ўз ижодида ҳам ҳаминша эзгулик тарафдори бўлиб қолди. Халқ оғзаки ижодини ўрганиш аслида бир натижа—эзгулик ва ёвузликнинг курашини аниқлашга олиб келади.

Америка олим Эрих Фромм ўз салафдошлари Фрейд ва бошқа олимларнинг тадқиқотларига суяниб, инсон характери ҳамда руҳиятини таҳлил қилар экан, барча инсонларни икки тоифага ажратади.

Биринчи тоифага меҳр-муҳаббатли, ҳаётни сезувчи, келажакка ишопувчи, инсониятнинг эртаси учун хизмат қилувчи кишилар кирди. Олим буларни биофиллар деб атади.

Иккинчи тоифага ҳаётга нафрат билан қаровчи, инсон тараққиётига тўқинлик қилувчи, келажакни вайрон этувчи, ўлимни севувчи кишилар мансуб бўлиб, Э. Фромм буларни некрофиллар дейди.

Бугунги кунда инсон руҳиятини ўрганаётган кўпгина Ғарб олимлари Э. Фроммнинг ана шу Зўрлик таълимотига суянган ҳолда иш олиб бормоқдалар.

«Зулм ва зўрликни инкор этиш, тўғрилиқ ва адолатни маъқуллаш сеҳрли-саргузашт эртақларнинг ғоявий мазмунини ташкил қилади», — деб ёзади фольклоршунос

К. Имомов. (100)

Узбек, умуман туркий халқлар оғзаки ижодида бу зўрлик чуқур ва изчил бир ҳолатда ўзига хос бадний таҳлил этилганки, уни ўрганиш инсон руҳиятининг янги, номаълум ва барқарор қирраларини очиб беради.

Аввало эртақ ва дostonларимизда зўрлик акс этган эпизодларга тўхталайлик. «Маликаи Айёр» дostonида шундай тасвир бор: Қаландар Боймоқ девнинг маконига борганда, у ерда уюлиб ётган суякларга дуч келади: «Қирқ зинапоя пастга тушиб кетди, бир катта мисли кўрилмаган шаҳри азимдай ерга борди. Жонзот йўқ, одамзотнинг суяги тоғ-тоғ, том-том бўлиб уюлиб ётибди». (101)

Бу одам суякларини девлар базм ўтказадиган ва дам оладиган жойларида тўшак, безак учун уюб қўйган. Мана шу эпизод девларга берилган энг катта баҳо бўлиб, бу тимсол девларнинг бутун ички дунёсини ўзида акс эттиради.

«Паҳлавон Рустам» эртагида дев одамларни ғорга қамаб қўйиб, битта-битта сўйиб ейди. Бу ерда гарчи олдинги бобда таъкидлаганимиздек, девларнинг одам-хўрлиги ҳақидаги архаик тушушча акс этган бўлса-да, одамни ғорга қамаб, битта-битта сўйиб ейишда инсон қадр-қимматини ерга урувчи тимсол бор. Бу тимсол

100. Имомов К. Сеҳрли эртақлар. Узбек фольклори очерклари. —Т: Фан. 1989:—88-бб;

101. Малика айёр. 73-бет.

маъноси девнинг одамхўрлиги ҳақидаги бирламчи тасав-
вурлардан кенгроқ тушунчадир.

«Оға Юнуснинг олиб қочилиши» дostonида Аҳмон дев
Юнус парини зўрлаб ўз маконига олиб кетади. Бу ерда
Юнус пари ва Аҳмон дев қарашларидаги қарама-қар-
шиликлар, девнинг Юнус парининг истагини инobatга
олмай, олиб қочиб кетиши зўрликни келтириб чиқара-
дики, бу зўрлик қаҳрамон ва девлар урушига сабаб
бўлади.

«Машриқо» дostonида девлар Гўрўғлини зўрлаб олиб
кетишар экан, унинг иложсизлигини кўриб, мазах қилиб
кулишади.

«Тағримтош» эртагида дев тағримтош орқали олиб
қочиб кетилган қизларни девга айлантирмоқчи бўлади.

«Момир билан Сомир» эртагида девлар шохдан ўч
олиш учун ўғли Сомирни ўғирлаб кетадилар.

«Саид ботир» эртагида дев подшонинг қизини ўғирлаб
кетгач, қаҳрамон уни енгиб нафақат унинг зулмдан
одамларни, балки қуш ва ҳайвонларни ҳам озод этади.

«Қуёш ерининг паҳлавони» эртагида Рустам дев ма-
кони—ғорда қайта уйғонгач, қалашиб ётган одам суяк-
ларини ва асира қизни учратади. У девни ўлдириб, аси-
ра қизни озод қилгач, қиз унга шундай дейди: «Унинг
чангалига тушган кимса омон қолмаган. У ўз зулм ва
қонхўрлигидан «Букри дев» номини олган. Бу мамлакат-
да ундан безмаган, кўрқмаган одам йўқ». (102)

Кўриб турибсизки, барча мисолларимизда дев зўрлик
тимсоли сифатида тасвирланаяпти.

«Девлар киёфасида зўрлик, ёвузлик хусусиятлари
аён»,—деб ёзади Комилжон Имомов.

Аждодларимиз минг-минг йиллар аввал зўрлик ҳақида
тахсус тадқиқотлар ёзмаган бўлса ҳам, бу борадаги ўз
қарашларини, унга муносабатини ўз асотир, эртақ, дос-
онларига сингдириб юборган.

Ёвузлик ифодачиси дев салбий қаҳрамонларни дев
ки унга монанд қилиб тасвирлашга асос берган.

102. Ўзбек халқ эртаклари. 237-б.

Зўрлик нима ўзи? Бўри қўйни еб қўйса, унинг ҳаёти-ни барбод қилса, бу зўрликми ёки табиат қонуними? Нега баъзи одамлар қўйдаи, баъзилари бўридай? Нега инсон руҳияти бунчалик мураккаб ва хилма-хил? Биров чексиз имкониятга эга, миллионлаб одамлар тақдирини ҳал қилиши мумкин, бошқалар муте? Биров хўжа, бошқаси қул? Биров бузади, биров тузади? Зўрлик инсон табиатида азалдан борми ёки ташқаридан кирган кучми?

Миф ва эртаклардаги одамхўрлик тарихда бўлганми ёки зўрланган, ҳақоратланган, ожиз одамларнинг тим-соллари ифодалаган ижодми? Халқ оғзаки ижодидаги зўрловчи, топтовчи, одамхўр образлар асосини ташқи дунёдан излаш керакми ёки инсоннинг ички олаmidан?

Агар хўрловчи, топтовчилар ташқарида бўлса, одам жасадини уюб қаср қурган шоҳлар, унинг фарёди ва ноласидан лаззат олувчи жаллодлар, ўликлар, жасадлар ҳисобига бойлик тўпловчилар, одамларни газ камераларига қамаб тажриба ўтказадиганлар, тахт учун ота сини ўлдирган падаркушлар, эътибор ва мартаба учун тинч шаҳарга атом бомбасини ташлаганлар, ўзлари тўқ ва фаровон яшаш учун бошқа қабилаларни қириб ташлаганлар, ёш қизларни аввал зўрлаб, сўнг ўлдирувчи маняклар ҳам одамдан ташқаридами?

Ҳар қандай эртакдан ошиб тушадиган. инсон тасав-вурига сиғмайдиган инсонга инсон томонидан қилинган ёвузликлар, инсонни хўрлаш, эркини бўғиш, халқни муте ва қашшоқлик асоратига солишга асосланган тар-тиблар одамдан ташқарида эдими?

Эртак, мифлардаги ёвузликлар бизга ўзга мухлуқларнинг ёвузлиги ҳақида гапирадими ёки инсонлар ёвуз-лиги ҳақида?

Бундай сон-саноқсиз саволларнинг кўпининг жавоби ўзи билан бирга эқанлигини кўпчилик яхши тушунадн.

Зўрлик миф, эртак ё дostonда эмас, у одам ичкари-сида. Фақат аждодларимиз буни тимсоллар орқали биз-га етказганлар.

Инсондаги зўрлик туйғусини текширган олимлар К. Юнг, З. Фрейд ва Э. Фромм кабилар шундай хулосага келишган. (103)

Зўрлик ҳам, ёвузлик ҳам ташқарида эмас, балки инсон руҳиятидадир. Қадим мифлардан тортиб, адабиётнинг энг янги, энг сара намуналари ҳам бизга шундай маълумот беради.

Инсон руҳиятидаги зўрлик ва ёвузликка майлни текширган Эрих Фромм инсон руҳияти ҳаминша ёвузликка мойил эканини таъкидлайди. Олим инсоннинг зўрликка мойил жиҳатларини тадқиқ қилиб, одам шундай мавжудотки, унга зўрликка имкон берадиган шарт-шаронт яратилса, у ёвуз кучга айланади дейди ва бунга мисол тариқасида фашизмни кўрсатади.

Энди Эрих Фромм текширган зўрликка мойил инсон феъл-атворини кўриб чиқайлик. Зўрликка мойил ёки ёвузликка ҳаминша тайёр одамнинг шундай белгилари бор:

1) Зўрликка мойил одам ҳаминша барча нарсани куч билан енгиш ва ҳал қилиш мумкин деб ўйлайди. Унинг асосий воситаси кучдир.

Некрофил—юнонча сўз бўлиб, ўлимни севувчи маъносида келади. Қадим юнон мифларида ўлимни севувчи алоҳида одамлар гуҳури бўлиб, улар барзағи, ёвуз бўлишган. Э. Фромм шу сабабли зўрликка мойилларни некрофиллар деб атайди. (104)

2) Некрофиллар ўлимга ва ўлдиришга ташна бўладилар. Бу бир касаллик бўлиб, некрофил ўлдиришдан лаззат олади. У болғелигида ҳашоратларни, ҳайвонларни ўлдириб олган ғолиблик туйғуси улғайганда одамларни ўлдиришдан лаззатланишга айланади.

103. Фрейд З. Введения в психоанализ. М. 1991, Фрейд З: Тотем и табу. Психалогия первобытной культуры.— М. 1989. Фромм Э. Душа человека. М. 1992. Фромм Э. Адольф гитлер. клинический случай некрофили.—М. 1992. Юнг К. Г. Человек и его символы.—М, 1997.

104. Фромм Э. Адольф гитлер. 7-бет.

3) Некрофилга одамларнинг ожизлиги, заифлиги роҳат бағишлайди. Э. Фромм бу лаззат туйғусини мушук чапгалидаги сичқонни қўйиб юбориб, сўнг яна тугтиб олиб роҳатланишидаги ҳолатнинг айнан ўзи дейди.

4) Некрофилга умид, мақсад сўзлари ёқмайди. У барча янги нарсаларни йўқ қилишга киришади, янгиликдан қўрқади. У гўё ўликлар орқасида туриб, тирикларни бошқараётганга ўхшайди, барча нарсадан ўликлик ўлим талаб қилади, у бор жойда тирикликка хос барча нарса ўлади.

5) Некрофил чин дилдан кулолмайди. Кулгу унга бегона. У фақат мазах қилиб, киноя билан, ҳақоратомуз тиржайиши мумкин. Умуман некрофилнинг юзи ҳамийша совуқ, ифодасиз, танаси тафтсиз, кўзлари ҳам совуқ, ҳаёт асорати сўнган бўлади.

6) Некрофилнинг тили чапанича, сўконғич, сохта. Унинг тили, сўзларида ҳам зўрликка мойиллик сезилиб туради. Энг яхши кўрган сўзлари «Йўқ қилиб ташлаймиз», «Яшасин ўлим» каби зўрлик, вайрон қилишни ифодалайдиган сўзлардир.

7) Некрофил зулмат, қоронғуликни яхши кўради, унинг суюмли ранги қора ва қорага мойил ранглардир. улар оч, мөвий рангларни ёқтирмайди.

8) Некрофил бадбўй нарсаларга, бадан, тер, қон ҳиди га ўч бўлади. Уни бу ҳидлар лаззатлантиради.

Эрих Фромм мана шў сифатлари билан яшаган одамлар сафига Гитлер ва Сталинни ҳам қўяди. Ҳақиқатдан бу сифатлар инкаласида ҳам мавжуд эди. Улар худди халқ оғзакни ижодидаги ёвуз махлуқлар каби, қонхўр ва ёвуз, зулмат одамлари эди.

Кўриниб турибдики, Э. Фромм тавсифлаган некрофил билан дев хусусиятлари ўртасида деярли фарқ йўқ. Демак, халқ оғзакни ижодидаги мифологик образлар ҳам инсон руҳий кечинмасини акс эттирувчи воситалар бўлиб, асарда ташқи дунё эмас, ички дунёнинг поэтик ифодаси бўлиб қатнашади.

3. Фрейд «ҳар қандай одам ўзи яшаб турган муҳитнинг ўзидир» деганда ёвузлик ва эзгуликни ўзида мужас самлаштирган инсон руҳий дунёсини назарда тутган эди.

Инсон руҳий дунёси ҳар қандай мифик дунёдан каттароқ ва кенгроқдир. Ғарбда мифларни инсон психикасига боғлаб ўрганиш эҳтимол шундандир. Ҳар қандай миф инсон руҳий дунёсининг аксидир.

Фрейд ва Фромм мифларни тушлар каби инсондаги онг ости ёки бошқача айтганда англамаган туйғулар қаторига қўшган эди.

Мифлар инсон онгига қалқиб чиқмаган, бироқ руҳий дунёсида мавжуд бўлган ва ташқи дунёни тинимсиз ўзида сингдириб турган ҳиссий жараёндир. Уларнинг фикрича, мифларни одамдан ташқаридан изламаслик керак. Миф одамнинг ўзи, руҳий ҳолатининг ифодасидир.

Халқ ижодидаги тимсолларни таҳлил қилиш бизни ўтмишга қанчалик яқинлаштира, аждодларимизнинг руҳий дунёсига ҳам шунчалик яқинлаштиради. Биз некрофил ва девларни қиёслаб, бунга гувоҳ бўлдиқ. Тимсоллар мифлар дунёсининг тили бўлгани каби одам руҳий дунёсининг ҳам тилидир.

Халқ оғзаки ижоди образларини ўрганиш халқни, инсонни ўрганишнинг айнан ўзидир. Зеро, илк пайдо бўлган мифдан тортиб, энг сўнгги пайтларда яратилган асарларгача фақат инсон ўрганилган, инсон тадқиқ этилган. Унинг руҳий дунёси мифлар қадар ранг-баранг, ваҳимали, ўзгарувчи, ёвузлик ва эзгулик мангу курашиб ётувчи мифлар қадар бепоёндир.

Юқорида кўриб чиққан эртақ ва дostonларимизга диққат қилсак, биз дев образига боғлиқ яна бир нарсага дуч келамиз.

Биз таҳлил қилган «Паҳлавон Рустам» эртагидан бошқа барча эртақларда дев пари ёки маликаларга қўриқчи ёки уларни асир қилиб олган ҳолатда тасвирланади.

Бу икки хил вазифа—ҳам қўриқчи, ҳам асир этувчи вазифаси эртак ва дostonларимиз учун тасодифий ҳолми?

Ўзбек этнографияси ва тарих фанида патриархал ва матриархал яшаш тарзлари мукамал ўрганилмагани учун Ғарб олимлари тадқиқотларига мурожаат қилишга тўғри келади.

И. Бахофеннинг «Она ҳуқуқи», Р. Бриффонинг «Оналик» номли тадқиқотларида кўтарилган ва бутун ғарб олимларининг мифга бўлган муносабат ва талқинларини ўзгартириб юборган таълимот билан танишгач, бизда юқоридаги девларнинг икки хил функциясини асослашга имконият туғилади.

Бахофен, Бриффо, Морганлар ўз тадқиқотлари билан мифлардан асосан патриархал ва матриархал яшаш тарзларини излаш таълимотини яратдилар.

«Қуёш ерининг паҳлавони», «Санд ботир», «Тағрим-тош» эртакларида ва «Оға Юнуснинг олиб қочилиши» дostonида девлар гўзал қизларни, париларни тутқунликда сақловчи сифатида гавдаланади.

Эртак ва дostonдаги девнинг бу функцияси патриархал яшаш усулига хос бўлиб, юқоридаги асарларда матриархал даври қарашлари таъсири ҳам сақланиб қолган.

Маълумки, эрларнинг аёллар устидан ҳукмронлиги жамиятни янги босқичга кўтарди, бироқ аёллар оилага бош бўлган даврлардаги ҳуқуқлари чекланди. Халқ ижодидаги асира қиз ва парилар аслида эркакларга ўз ҳуқуқини бериб қўйган матриархал тузумнинг рамзи бўлиб, у эртак ва дostonлар таркибига сингиб кетган.

«Ойсулув» дostonи баёни ва «Тўмарис» афсонасидан маълумки, аёллар қабила ва уруғга ҳукмдор эдилар, улар барча ижтимоий-сиёсий, хўжалик, оилавий масала ларни ҳал қиларди. Патриархал яшаш тарзига ўтилгач, аёллар эркакларнинг асири ва бандисига айланди. Энди уларга фақат рўзғор ишлари ва бола тарбияси топширилди.

Бу ўтиш жараёни бир кун ёки бир йилда рўй бермай, узоқ вақт давом этгани каби аёллар ҳам кўп йиллар янгича ҳаёт тарзига кўника олмай юрдилар. Натижада аёлларнинг ана шу даврдаги аҳвол-руҳиятини акс эттирувчи эртак, дostonлар пайдо бўлди.

Бундай асарларда аёллар ҳамиша барзанги ва ваҳимали девларнинг асираси сифатида тасвирланадики, бу аслида аёллар патриархал яшаш тарзи (дев)нинг тутқуни, асираси бўлганлигининг, матриархатни қумсашнинг бадиий ифодаси эди. Бу каби тутқунлик «Рустамхон» дostonида ўзининг ёрқин ифодасини топган. Биз дoston билан яқиндан танишгач, матриархал ва патриархал яшаш тарзи ҳақида яхши тасаввурга эга бўламиз.

Рустам «От устида ўтовнинг бўсағасидан қаради. Кўрди: ажаб суратли бир қиз, жамоли кунни хира қилгудай, ҳар ким ҳуснини кўрса ақли кетиб, отдан йнқилиб қолгудай, икки қўли орқасига бойланган, сочидан уйнинг керагасига бойловли турибди. Бунга ҳайрон бўлиб, Рустам бир сўз деб турибди:

Алифдай қоматинг, хипча белингдан,
Менга баён айла ўсган элингдан,
Хабар олмай ҳеч ким сенинг ҳолингдан?
Бу ерларга қандай номард бойлади?
Бойлаганни менга баён айлагин!
Қандай одам қилди қайғу-зулмни?
Ҳапа қипти сендай тоза гулимни.
Отдан тушиб чечайинми қўлингни?
Бойлаганни менга хабар бер энди. (105)

Қиз бу сўзни эшитиб, Рустамга жавоб бериб, бойловли турган ерида бир сўз айтиб турган экан:

...Мени сўраб, бехос бўлиб турмаган,
Ҳаяллама, кетгин, йўлдан қолмагин,
Вақти замон менинг куним битгандир,
Кетгин, мендай бўлиб бунда ўлмагин!

Бу сўзларни айтар мендайин ночор.
Дам-бадама келиб қолар аждаҳор,
...Бизнинг шаҳримизни аждаҳор олган,
Уй бошига бир қиздан солиқ солган,
Мен бойландим, бугун навбатим келган,
Кўп турмагин, кетгин бундан, бегижон. (106)

Бу парча бизга энг аввало қадимда ўтказилган қурбонлик маросим билан боғлиқ бир ҳолат ҳақида хабар беради. Аммо шундай бир савол туғилади: Нега энди қурбонликка аёл ёки қиз келтирилмоқда?

Кўпгина эртақ ва дostonларда кўпроқ қиз ва аёлларнинг қурбонлик қилинганликларининг ёки бўлмасам дев ва бошқа ёвуз кучларнинг кўпроқ аёлларни ўғирлаб кетганликларининг гувоҳи бўламиз. Дostonдаги парчада гарчи қиз, бизнинг шаҳримизни аждаҳор олган деяётган бўлса-да, у аслида девларнинг (эртақ ва дostonларда дев ва аждаҳонинг ўрин алмашиб келиши табиий ҳол) тутқуни. Биз буни Рустам энасининг сўзларида билиб оламиз:

Юқоридан чиққан оллонинг куни,
Этакдан кўринган девнинг макони.
Офтобойга девлар ошиқ бўлгандир,
Деворига тиллодан сув бергандир.
Кун чиқарда кун шуъласи ургандир,
Кўёшдай бўи у ярқиллаб тургандир.
...Офтобой деганим бир шоҳнинг қизи,
Қанча бўлди унга девлар талоши...» (107)

Дostonда икки аёл—Хуройим ҳам, Офтобой ҳам тутқун сифатида тасвирланади.

Бахофен ўзининг «Она ҳуқуқи» номли асарида қадимда эртақ ва аёл муносабати тартибсиз эди, шунинг учун қондошлик, асосан, онага қараб белгиланган, она нафақат оилада, балки жамиятда, динда ҳам ҳукмрон бўлган эди, деган хулосага келади.

106. Уша китоб: 137-бет.

107. Рустамхон. 132-бет.

Туркий халқлар тарихига оид археологик топилмаларда эркак «худо»лар тасвирига нисбатан, аёл «худо»лар тасвири кўпроқ учрайди. Бу топилмалар қадимда туркий халқларда матриархал яшаш тарзининг узоқ вақт давом этганидан дарак беради. Уларда тасвирланган аёл худолар нафақат одамларнинг, балки барча тирик ва ўлик жонзотнинг, бутун табиатнинг Она худоси сифатида талқин этилади.

Узоқ давом этган тарихий тараққиёт давомида эркаклар аёллар устидан ғалаба қозонишга, ҳокимиятни кўлга олишга эришдилар. Патриархал тузумнинг ғалабаси нафақат оилага, балки жамиятга, динга ҳам ўз таъсирини ўтказди: аёл худолар ўрнига эркак худолар келди.

Туркларнинг қадимий афсоналарида бу шундай тасвирланади: «Опсу (Тиаматнинг биринчи эри) тагрилари ҳам ортиб, одамларни кўпайтирди. Тиамат олами торайди. Ўз мулкининг бу кетишда тамом бўлишига кўзи етган Тиамат, чора сифатида Опсу билан урушга отланди. Бу уруш Тиаматнинг ғалабаси Опсу (патриархал тузумни ўрнатилган ҳаракат қилган кучлар)нинг енгилиши билан тугади. Фақат Эонинг ўғли Мардук Тиаматга қарши урушиб, уни енгади ва тапасини икки бўлакка бўлиб, бирини кўкка (кўк яралди), иккинчисини ерга (ер яралди) отади.

Мардукнинг Тиамат устидан ғалабаси янги эрани — эрларнинг ҳукмронлик эрасини, патриархал тузумнинг тўлиқ ғалабасини таъминлади.

Патриархал укладдаги тенглик, меҳр-муҳаббат матриархал уклад даражасида эмас эди. Чунки она учун табиий равишда ҳамма фарзанд ҳам бирдек, сеvimли бўлса, ота фарзандига бошқача муносабатда бўлар, у ё катта, ё кичик ўғлини бошқаларидан афзалроқ кўради. Натижада аввалги тузумдаги тенглик бузилади.

Матриархал укладда одамлар, атроф-муҳит, Она-ер, умуман табиатга яқинлик устун турса, патриархал укладда аксинча, одамларнинг бир-бирига ётлашсини,

олам, табиат, шу жумладан, аёлларни ҳам бўйсундиришга бўлган ҳаракатни, аниқроғи, матриархал тузумга хос бўлган муқаддас ақида-принципларнинг бузилишини кўрамыз.

Буларнинг ҳаммаси халқ оғзаки ижодида ўз ифодаси ни топмаслиги мумкин эмас эди.

Султонхоннинг ўз юртини ташлаб, Қурудум мамлакатига кетишига сабаб нима эди? Достонда бунга жавоб бор: Хуройим ва унинг фарзанди Рустамнинг туғилиши. Хўш, нима учун Рустамнинг туғилиши Султонхонни ташвишга солаяпти? Достонда бу эпизод бирмунча бошқача талқин этилса-да (чунки асрлар давомида достон сюжети маълум ўзгаришларга учраган), лекин фарзанд—ўғилнинг туғилиши ва бу отани ташвишга солиши барибир сақланиб қолаверган.

Достондаги асосий зиддият—Ота ва Она ҳуқуқи, матриархал ва патриархал тузум ўртасидаги курашдан иборат. Рустамнинг туғилиши патриархал тузумнинг, эмас, матриархал тузум ғалабасидан дарак беради. Чунки Рустам эркак бўлса-да, у матриархал тузумни ўзида тамсил этувчи Она култи—Умай номи билан чабарчас боғлиқ.

Тунюқуқ битигида биз Умай номини учратамиз. Тургаш ҳоқонига қарши курашда ғолиб келган Тунюқуқ шундай ёзади: «Тангри, Умай, муқаддас Ер-Сув душманни босиб борган кўринади». (108)

Қадимги манбаларда Умай ер, сув, ҳосилдорлик илоҳаси ҳамда ҳоқонлар ҳомийси сифатида тилга олинади. «Қадимги туркий тил» дарслигида у «Умай—қадимги туркларнинг оналик сифатига эга бўлган худоси»,—дея изоҳланади.

Маҳмуд Қошгарий Умайга шундай таъриф беради. «У боланинг қориндаги эгаси, Умайга топинса, ўғил бўлар» деган масалл бор, маъноси ўшанга хизмат қилган, ўғил кўради. Хотинлар шунга эътиқод қилишади» (109).

108. Қадимий Ҳикматлар. —Т. Ғ. Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1987. 21-бет.

109. Қошгарий Маҳмуд Девони луғати турк. Уч томлик. Т: 1960-1963 йиллар.

Шундай қилиб, Умай ўғил гўдаклар ва ботир эрлар хомийсидир. Рустам ҳам ботир бўлгани учун Умайга топширган ва бу ҳақли равишда отада норозилик уйғотиши табиий эди. Умай номи қадимий аллаларда учрагани каби, ҳозирга қадар оналаримиз Рустам номини ҳам аллага қўшишади:

**Алла айтай, садосини саболардан сўрайман,
Ўз халқига содиқ бўлган боболардан сўрайман,
Паҳлавон бўл, Рустамдай, элин севган дostonдай.
Ватанига керагим, алла-ё, алла.(110).**

Бу каби замонавий халқ қўшиқлари матриархал тузумига хос бўлган элементларни ўзида сақлаб қолганлиги билан характерлидир. «Рустамдай бўл» дейиши бизга тушунарли: Онанга, матриархал тузумга содиқ бўл демоқчи. Ватан эса — бу Тувроқ, муқаддас Ер-Сув, табаррук онадир. Умай эса барча оналар рамзидир.

Биз юқорида қондошлик онага қараб белгиланишини, она ва фарзанд муносабатлари энг муқаддас саналишини айтган эдик.

Рустамнинг отаси Хуройим изидан кетиши ва унинг отаси Султонхоннинг зулмидан қутқариб қолиши ҳамда отасини танимаганга олиб:

**Сўрасанг отамни асли бепадар.
Бепадар ўглиман, ўзим дарбадар»(111).**

дейишида матриархал тузумга хос бўлган психология, дунёқараш мавжуддир. Биз мана шу дунёқарашни тўлароқ англаб етганимиздан сўнггина Султонхоннинг Хуройим олдига бош уриб боришининг сабабини тушунамиз. Шундан кейингина патриархал тузум тимсоли бўлган девлар нима учун баҳайбат ва ёвуз қилиб тасвирланганлиги, ўзида матриархал тузумни тамсил этувчи париларни нима учун айнан ботирлар девлар тутқунлигидан озод қилишининг сабабларини тушуниб етамиз.

110. Асрларга тенгдош қўшиқлар. Урф одат ва Маросим қўшиқлари. Тузувчилар Ж. Эшонқул ва И. Абдураҳмоновлар: —Т: 1988. 17-б.

111. Рустамхон. 116-бет.

Эркаклар раҳмсиз. Ёвуз ва айёр маҳлуқ тимсолида гавдаланиб, уларнинг шаҳвоний майли эртакларда маҳлуқларнинг аёлларни ейиши, яъни одамхўрлик тарзида ўз ифодасини топган. Бу ўринда Э. Фромм талқин қилган машҳур «Қизил шапқача» эртагини эслаш kifоя.

Бу типдаги эртак ва дostonлар эркакларнинг шаҳвоний майлига нисбатан аёллардаги мавжуд норозилик ҳиссини ифода этади. Биз ана шу даврда яратилган асотир ёки эртакларга дуч келсак, девлар янада зoлим ва ёвуз бўлиб гавдаланадилар. Бу аёлни ёвуз ва тутқун асоратида сақловчи патриархал яшаш тарзининг тимсоли эдики, ундаги барча воқеа ва ҳодисаларни патриархал жамиятдан излаш зарур.

Қўпгина эртаклар ва «Маликан Айёр» ҳамда «Машриқо», «Ойсулув» дostonларида девлар қўриқчилар қилиб тасвирланадики, бу матриархаллик ифодаси бўлиб, эркакларнинг у пайтда ҳукмрон аёлларни қўриқлаш, посбонлик қилишлари мажбурий эди. Эркак ва аёл ўрта сидаги бу матриархал муносабат халқ оғзаки ижодида девларнинг қўриқчилик вазифасини келтириб чиқарган.

Қўриб чиққанмиздек, икки хил эртакда икки хил яшаш тарзи тимсоллари акс этган бўлиб, биз бундай тимсолларни девнинг эртакда тутган ўрнига қараб шарҳлаймиз.

«Маликан Айёр» дostonида девлар малика шаҳри—Торкистонни қўриқловчи посбонлардир. «Юнус пари» ва «Машриқо» дostonларидаги девлар ҳам худди шундай вазифа бажарадилар. Шунингдек, «Тўмарис» афсонасида эркакларнинг асосий вазифаси қабилани ёт босқинчилардан қўриқлаш бўлгани бизга тарих китобларидан маълум.

Эркакларнинг қўриқчилиги билан девларнинг посбонлиги бир-бирига мос келиши тасодифий эмас. Юқоридаги дostonлар айнан матриархал яшаш тарзи картинасини чизиб бераётгани учун эркакларнинг дев қиёфасида тасвирланиши ана шу давр қарашларини акс эттиради. Агар дostonни синчклуб текширсак, девлар

ваҳимали қилиб тасвирланса-да, уларнинг оққўнгилли-лари ҳам, ёвуз деганлари ҳам унчалик золим эмас. Уларнинг шаҳарга босгириб кирмоқчи бўлганларнинг йўлини тўсишини ҳисобга олмасак, бошқа бирон озори сезилмайди.

«Қуёш ерининг паҳлавони», «Саид ботир» эртаклари, «Ота Юнуснинг олиб қочилиши» дostonидаги девлар бўлса бир мунча ваҳшийроқдир. Улар асираларга зулм ўтказишдан ташқари, қаҳрамонларга ҳам тўфон ва йиртқич каби ташланадилар. Фақат одам гўшти ейи-шади.

Матриархалчилик патриархал яшаш тарзига ўз ўр-нини бўшатиб бергач, асиралар оддийлашиб қолади. Шу сабабли малика Гуландом ижтимоий мавқе жи-ҳатидан ўзига тенг бўлмаса-да, уни девдан озод қилган ямоқчи Саидга турмушга чиқади.

Матриархалликнинг патриархал тўзум тутқунига айланиши тўғрисидаги тимсол эртақда айнан шундай акс этади.

Тўғри, Саид ботир ҳам эр киши — патриархал ва-кил, аммо бу ерда у вакилликдан кўра кўпроқ балоғат тимсоли бўлиб келаяпти.

Патриархалчиликнинг дев тимсолида намоён бўли-шини, тимсолнинг барча эркаклари эмас, балки ҳукм-рон эркаклари ўзида мужассамлантирганида кўрамиз.

Бизнинг эртақ ва дostonлардаги дев образининг икки хил вазифасини шарҳлашга урнишимиз, аждодлар та-рихидаги матриархал ва патриархал қарашлар ҳа-қида кўплаб маълумотлар беради.

«Она ҳуқуқи» ва «ота ҳуқуқи» тўқнашуви эртақ ва дostonларда одатда тимсолний кўринишда бўлади. Яъни, онлада ҳукмрон мавқега эришиш учун она ва ота ҳуқуқлари тўқнашуви дostonлардаги девлар об-разига икки хил вазифа юклайди.

Она ва ота ҳуқуқининг тўқнашуви дostonда онгсиз, англашилмаган туйғу таъсирида умумий сюжет чизиги-ни белгилаб беради. Она-отанинг онладаги ҳукмронли-гига кўниккан бўлса-да, бироқ унинг руҳий дунёсида норозилик сақланиб қолган ва у Дев шаклида Ота ҳу-қуқини тимсоллаштиради.

Биз юқорида айтган турли қиёфа ва номдаги образлар асли бир руҳий дунё, психиканинг кўринишлари ва фикримизни ривожлантириб кўрайлик.

Онг остидаги гарчи англашилмаган ҳиссиётлар, онга қалқиб чиқмаган бўлса-да, у мифлар, эртақларда ўз тимсолларини қолдирган. Инсон шуурида кечган ҳар қандай ҳиссиёт ўз тимсолига эга бўлади, биз бу тимсолларни бошқа бир объект акси деб ўйласак-да, руҳиятдаги бу кечинмалар теварак-атроф, воқеа-ҳодисалар билан тинимсиз муносабатда бўлиб туради. Бу ҳиссиётларга биз унча эътибор бермаганимиз учун уларни англамаймиз. Худди туш каби ёдимиздан кўтарилган бу ҳиссиётлар ёдимиздан кўтарилиб, бутунлай унутилгандай ай бўлади. Аслида улар руҳиятнинг қайсидир бурчагида ясиб ётиб, теварак билан тинимсиз алоқа қилаверади. Дейлик, биз Х ҳайкали ёнидан эътиборсиз ўтиб кетдик, кейинчалик эсласак ҳам ёдимизга тушмаслиги мумкин. Бироқ, тушимизда ана шу ҳайкални кўраемиз. Чунки бизнинг онгимиз эмас, онг осги қатламларидаги ҳисларимиз ҳайкал билан «муносабат ўрнатиб», унинг тимсолини олиб қолган. Ёки яна бир ҳаётий мисол келтирайлик: Кўпдан буён таниш Н. деган аёлнинг ҳикоя қилинишича, иккинчи фарзанди туғилишидан олдин уни касалхонага ётқизишган. Икки кундан кейин чақалоқни операция йўли билан ёриб олишни мўлжаллаганлар. Шунгача аёл бир туш кўрган ва тушида кекса бир аёл ундан қандайдир бир пичоқ тўғрисида қайта-қайта сўраган. Эртасига бу туш яна такрорланган. Шундан сўнггина у таътилга чиқишдан олдин ишхонасида қолдириб келган пичоғни ёдига тушган. Пичоқни олдириб келгандан сўнггина унинг кўнгли хотиржам бўлган.

—Агар тушимга кирмаганда, мен пичоқни эсламасдим ҳам, — дейди у: Душанба кунини қайта текшириб, операция қилишга зарурат йўқ дейишган.

Бу ҳаётий фактда аёлнинг хотирасидан аллақачон кўтарилиб кетган пичоқнинг тушига кириши ва туғилган фарзанднинг ўғил бола эканлиги биз учун қизиқарлидир.

Достон ва эртақларимиз ҳам кўпинча ана шундай онг ости ҳислари таъсирида яратилиб, ҳислар уларда ўз тимсолларини қолдирган. «Оға Юнуснинг олиб қочилши» достонида биз шундай ҳолатни кўришимиз мумкин.

Қиз ёки аёлни олиб қочиш азалдан жинсий майлнинг тимсоли бўлиб, достон ва эртақларда бу майл муҳаббат, ошиқлик шаклида келади. Юқоридаги достонда ёввойи ва маданийлашган жинсий майл кураши тасвирланган.

Одамзот маданийлашган сайин унинг аёлга, жинсий майлга бўлган муносабати ҳам маданийлашади. Аммо бу майл маданийлашуви ўз бошидан достон шаклланиши каби узоқ жараёни бошдан кечирган.

Достонда Гўрўғли эмас, Аваз янги маданий авлоднинг тимсоли сифатида ёввойи майл — Аҳмон девни ўлдиради. Бу ишни Гўрўғли ҳам амалга ошириб. Юнус парини қутқариш мумкин эди. Бироқ у достонда ёввойи майлнинг сўнги, маданий майлнинг бошланиши тимсоли сифатида тасвирлангани учун ёввойи майлни тўла енга олмас эди.

Эртақ ва достонларимизда қаҳрамоннинг девни ўлдиришида руҳий аналитик тимсол борки, биз бу масалани ҳам четлаб ўтолмаймиз.

Қадимги мифлардаги қаҳрамон уч бошли дев ёки аждарҳонни ўлдириб, парини маликани озод қилади. Биз дев образи мавжуд қайси бир эртақ ёки достонни ўқимайлик, қаҳрамон барчасида турли қиёфалардаги девларни ўлдириб келаверади. Бу жараён талқинини биз аввалги бобда айтиб ўтган эдик. Бироқ биз ҳали қаҳрамонни руҳий-аналитик жиҳатдан текширганимиз йўқ. Зотан, мифологик талқинда бунга зарурат ҳам йўқ эди. Энди эса биз бевосита фольклор асарларининг руҳий-аналитик иқлимига кўз ташлаймиз.

Ёввойи одам билан маданий одам ўртасидаги эволюцион фарқ фақат моддий неъматларни ўзлаштиришда эмас, балки ўзини англаш даражаси, руҳий ҳолатларда ҳам кўринади

Ёввойн одамдан кўра маданий одамнинг интеллектуал «мен»и кенгроқ ва маънолироқдир.

Халқ ижодидаги қаҳрамон девни ўлдирар экан, аслида руҳидаги ёввойиликни ўлдириб, ўз маданийлашган «мен»и сари яқинлашади.

Қаҳрамон билан дев жанги ёввойн ва маданий дунё курашининг инъикоси бўлиб, бунда ёввойн руҳият билан маънавий руҳият ҳам тўқнаш келади. Одам ўз ёввойилигини вақт ўтган сайини ўлдириб, енгиб боргани каби, унинг руҳий «мен»и ҳам камолот сари юксалади.

Маданий «мен» ўз табиатидаги ёввойн «мен»ни ҳар сафар ўлдириверади. Бу жараён эртақда қаҳрамон ва дев жанги мисолида акс этган бўлса-да, гап ёввойилик, йиртқичлик қонуниятлари билан қуршалган янаш тарзидан айнан янги маданий «мен» пайдо бўлаётгани ҳақида кетаётганини билиш қийин эмас.

Ёввойилик ва маданий «мен» кураши янги инсон, янги қарашлар, янги тасаввурлар туғилаётганидан дарак беради.

Қаҳрамоннинг дев билан жанги фақат мифологик тушунчалар кураши эмас, балки янги дунё учун ҳам курашдир. Ана шу курашлар, табиатнинг онгга берган юқоридаги каби тимсоллар натижасида халқ тафаккури янгилашиб, кенгайиб боради.

Юқорида айтилган фикр-мулоҳазалардан, қузатишлардан қуйидагича хулоса чиқариш мумкин:

— Дев Добрази аждодларимизнинг тасаввур ва онг босқичларига боғлиқ бўлиб, улар ўзгарган сайини девнинг қиёфалари ҳам ўзгариб борган. Ижтимоий онг тараққий этган сари девнинг архаик, йиртқичлик қиёфалари кучсизлана бошлаган. Девнинг архаик қиёфаси тарихий асосларини табиат жонзотлари орасидан эмас, балки аждодларимизнинг мифологик қарашларини, табиатга муносабатидан изламоқ керак.

— Маданий давр, яъни шаҳарлар пайдо бўла бошлаган даврларга келиб, халқ тасаввури ва ижодидаги дев образини ҳам маданий қиёфа қасб эта борган. Унинг ваҳимали қиёфаси йўқолиб, одам шаклини ола бошлаган.

Натижада бизгача етиб келган халқ оғзаки ижоди намуналарида девнинг ҳам архаик, ҳам маданий қиёфасига хос белгилар сақланиб қолган. Бу қиёфалардан қайси бири устунроқ бўлишини асар гоёси, қаҳрамон мақсадлари, дев образининг бадний-эстетик функциялари кўрсатиб беради.

— Дев образининг архаик ва маданий қиёфаларининг ёвузлик ва зўрлик тушунчаларини ташиши, халқ оғзаки ижодида салбий образ сифатида ижтимоий муаммолар, тенгсизлик, адолатсизлик гоёларини ташишига хизмат қилган. Халқ ижодида ҳаётдаги тенгсизликлар, эзгуликнинг ғалабасига ишонч, матриархал ва патриархал турмуш трэлари қаҳрамон ва дев шаклида тимсоллаштирилган.

Илк тарихий асосига кўра, космогоник, диний, жоннинг кўчиб юриши, эзгулик ва ёвузлик ҳақидаги халқ тасаввурларининг маҳсули бўлган дев борази ўзбек фольклоридаги рамзлар, тимсоллар, ижтимоий ва интим-оилавий масалалар, аجدодларимизнинг руҳий тафаккур дунёсини ўрганишда муҳим аҳамиятга эга.

11 БОБ. ТУШ ВА ТИМСОЛ

«АЛПОМИШ» ДОСТОНИДА ТУШ МОТИВИ

Туш мураккаб жараён, уни шунчаки алмойи-жалмойи ҳодисалар деб бўлмайди. Унинг ўз қонуниятини ва манбалари мавжудки, у инсон руҳий ва жисмоний кечинмаларнинг ўзгариши ўлароқ пайдо бўлади. Фарб психологлари Фрейд, Юнг, Фромм ва бошқалар тушни инсон руҳиятини ўрганиш ва баҳо бериш учун энг муҳим восита сифатида баҳолаганлар. (112) Хусусан, Фрейднинг

«Туш таъбирлари» китоби босилиб чиққандан сўнг адабиётда айнан шу китобнинг таъсири билан сюрреализм, шуур оқими (поток сознания) каби адабий оқимлар шакллана бошлади. Фрейд тушни инсон руҳиятининг кўз билан кўриб, эшитиб бўлмайдиган томонини акс эттирувчи кўзгу сифатида шарҳлаган эди. (113) Фромм эса биронта ҳам таъбирланмайдиган туш бўлмайди, ҳар қандай арзимас тушда ҳам инсон кайфияти ва кечинмасининг қайсидир рамзи ётади деганди. (114)

Тушдаги манзараларни рамз сифатида баҳолаш рамзий тилга ососланган XX аср адабиёти вакиллари Ж. Жойс, М. Пруст, Ф. Кафка, А. Камю, Ж. Сартр, Р. Музил, Г. Гессе, У. Фолькнер, Т. Вульф, Х. Л. Борхес, С. Бэкетлар ижодига катта таъсир қилди. Шу сабабли Овруш ёзувчилари орасида тушни рамзлар сифатида баҳолаш-

га асос солган Фрейдни ўқимаган ёзувчи бўлмайди деган қараш мавжуд. Тушни рамз сифатида ўрганиш ёзувчиларга ҳаётдаги воқеа-ҳодисаларни ҳам рамз сифатида талқин этиш имкониятини кенгайтirdи. Инсоннинг руҳий ҳолатларини очишда туш муҳим восита бўлиб қолди ва атайин тушга, тушнинг руҳий жисмоний

112. Фрейд З. Сновидения. Введения в психоанализ. Лекции:—М., «Наука». 1991; Юнг К. Г. Человек и его символы. —М., 1997. Фромм Э. Душа человека:—М., 1992.

113. Фрейд З. 88-ст.

114. Фромм Э. 98-ст.

таъсирига бағишланган юзлаб туш ҳақидаги ҳикоялар юзага келдики, барчаси тушнинг инсон ҳаётидаги ўрнини тадқиқ қилган эди. Биз ҳатто Лотин Америкасининг машҳур ёзувчилари ичида атайини тушга бағишланган ҳикоя ёзмаган ёзувчини учрата олмаймиз. Туш ҳақида ҳикоя ёзиш—рамзлардан қанчалик фойдалана олиш маҳоратини белгилай бошлади. Фрейд, Юнг, Фроммлар тадқиқотига кўра туш миянинг алоҳида функциясики, унда барча нарса рамз, ниқоб билан келади. Одам ўзи англамаган нистак, ҳоҳиш, қўрқув, майл, умид, орзу, завқ, ҳайрат, ваҳм мияда ўрнашиб қолади. Тушда рамз сифатида юзага келади. Ҳатто болаликдаги кечинмалар ҳам йўқолиб кетмайди, миянинг қайсидир бурчагида пайт пойлаб ётади; орадан 40—50 йил ўтгач юзага қалқиб чиқади ва инсон ҳолатини ўзгартириб юборади. Буни инсон ўзи англамаслиги мумкин, аммо бу ахборотни ўтмишдаги кечинма билан бирга қўшиб тезда тушга узатади. Тушда болалигимизда бўлиб ўтган воқеа ва кечинма аслида ҳозирнинг қандайдир ўша болаликдаги га ўхшаш кечинмаси таъсирида пайдо бўлади, бироқ буни туш кўраётган киши тўла англаб етмаслиги мумкин. Тушда вақт ва макон чегараси йўқ. (шу туфайли ҳам адабиётда вақт ва макон чегарасини синдиришни нистаган модернестлар туш ва тушдаги каби вақт ва макон чегараси йўқ рамзларга мурожаат қилишган) Ана шулар туфайли тушга таъбир изланади. Тушни текшириш ва унинг таъбир, рамз қалитини топиш қаҳрамон руҳий ҳолати ҳақида яққолроқ тасаввур беради. Туш қадимдан инсониятнинг илк аجدодларидан бошлаб, инсон ҳаётининг ажралмас қисми сифатида қабул қилинган. Гарчи туш кўришда инсоннинг ўликлик ҳолати—нариги дунёга сафари сифатидаги қарашлари ҳукмрон бўлсада, аجدодларимиз тушга катта аҳамият берганлар, уни юз берган воқеанинг огоҳи сифатида қабул қилганлар.

Биноий «Тушлар таъбири» китобида «туш сир-асрорларини билмоқ ва уни таъбирламоқ заруриятидир», — дейди. (115)

Умуман, туш туркий халқлар оғзаки ижодида муҳим ўрин тутати. Туш манзараси бўлмаган эртақ ёхуд дос-

115. **Биноий. Тушлар таъбири. Тошкент. 1987. 96-бет.**

тонларимиз камдан-кам учрайди-ки, уни ўрганмасдан туриб, халқ ижоди намуналари замиридаги маъно маънавий тўлиқ англаб етолмаймиз. Эртақ ва дostonлари-мизда туш жараёни шунчаки ўткинчи ва маънисиз ҳолат эмас, инсон руҳиятининг бир қисми, инсон ички дунёсининг тинчлиги сифатида намоён бўлади. Туш инсонни ўтмиш ва келажакдан огоҳ этади, унут кечинмаларини қайта эсга солади. Руҳий аҳволнинг қай даражадалигидан дарак беради. Инсон руҳий дунёси ғоят сирли жараён эканлигини кўрсатади. Уни тадқиқ қилиш инсон ҳақидаги билимимизни оширишга хизмат қилади.

Туш мотивига аждодларимиз қадимдан инсон руҳиятидан хабар берувчи бир илм деб қараган бўлсалар, фақат XX аср бошига келибгина Ғарб адабиётида инсон оинг ости руҳий ҳолатларини ўрганган Юнг, Фрейд, Фромм каби олимлар тушнинг инсон руҳиятидаги ўрнини илмий асослаб бердилар. Фрейд нуқтаи назарига кўра туш инсон уйғоқ ва атрофга ақлий муносабат устун бўлган пайтда юзага чиқиши мушкул бўлган ёки олимнинг таъбири билан айтганда, «ақл четга суриб қўйган» истак кечинмаларнинг айнан ўзидир. (116)

Инсон уйғу ҳолатида, яъни ақл мустабиллиги «юмшаган», унинг зўравонлиги камайган пайтда бу истак ва кечинмалар инсон шуурини эгаллаб олади, мияга ўзининг мавжудлигини кўрсатади. Уйғу пайти биз уйғоқ пайтимиз юзага чиқишига ақлий истакларимиз йўл бермаган кечинмаларга гувоҳ бўламиз ва у билан бирга яшаймиз ҳамда буни туш деб атаймиз. Асли туш инсон руҳий дунёсининг ажралмас, мураккаб ва муҳим қисми-дир. Фрейд тушни таҳлил қилар экан, тушга эътиборсизлиги шу инсонларнинг руҳан майиб бўлиб қолишига сабаб бўлади деган хулосага келади. Тушга—ички истак ва кечинмаларга эътиборсизлик туфайли одамзот энг катта фожеага дуч келди; у ўз қалбини унутиб қўйди.

Фрейд XX асрга хос ёвузлик, қуллик, мутелик, руҳий касалликлар, ахлоқий бузилишлар, маънавий юзсизликлар, эътиқодсизлик ва иймон сустлигини инсоннинг ички истак кечинмаларига эътиборсизлиги ёки бу кечинмаларни зўрлик билан жилловлаб қўйишда деб тушунтиради.

Фрейднинг бу назарияси туш ҳақидаги қадим тасав-
вурларга фан оламини жалб этди ва туш билан шу-
гулланувчи янги руҳий таҳлил усули вужудга келди.

Фрейд, Юнг ва бошқа психоаналитик мактаб вақллари
тушни таҳлил қилиб, ундаги рамзлар мифлардаги рамз-
лар билан вазифа жиҳатидан ўхшашлигини кашф этди.
лар ҳамда тушни шарҳлаш мифларни шарҳлашни осон-
лаштиради деган қарашни ўртага ташладилар.

Умуман, уйқу ва уйғоқ ҳолатлар инсон фаолиятининг
икки қарама-қарши қутбидир: бирида воқелик ва ман-
тиқ ҳукмрон. Уйғоқ одам ўз фаолиятини мавжуд шароит
нинг мантиғидан келиб чиқиб фикр юритади, муносабат
ва муомала қилади, яъни у макон ва замон чегарасида
яшашга, макон ва замон номидан гапиришга, фаолият
қилишга, яшаш учун курашга, ундан ўзини ҳимоя қи-
лишга мажбур. Уйқу ҳолатида у макон ва замондан
мутлақо халос бўлади: у ўз ички дунёси ўз «мен»и ихтиё-
рига ўтади. Макон ва замон уни ушлаб қололмайди. —
«Мен»и шунчалик кенгли, у ўзида барча маконларни,
барча замонларни мужассам этади: бу ерда уйғоқ пайт-
даги яшаш учун кураш мантиғи «ўлади», аҳамиятсиз
бўлиб қолади, у макон ва замон ахлоқидан, тартиб қон-
дасидан, қонунларидан, яшаш тарзидан, таъқиб ва таъ-
қиқ хавфидан буткул халос бўлади, яъни у тўлиқ эркин
бўлади.

Унинг замон тартиб қондасидан тараф бўлган ақлий
зўриқишлари, қабул қилиш ва ўзатишлари барҳам топа-
ди, ақл дам олади. Ана шу пайтда фақат «Мен»га хос
ички дунёга хос истак, кечинмалар бош кўтарадилар —
бу ерда улар хўжайин бўладилар. Уйғоқ одам ўзини
ўраб турган воқеликнинг ижрочиси, уйқу эса ички ҳис-
сиётлар, руҳий дунё билан юзма-юз келишадилар. Уйғоқ
пайти ақлий истаклар, ақлий муносабатлар пардалаб
қўйган кечинмалар уйқу пайти одам билан юзма-юз
келади, ўзини кўрсатади.

Э. Фромм фикрича, онг ости ҳислари онгли ҳисларга нисбатан сезувчан, ўта аниқ кечинмалардир. Башорат тушлар шу ўта сезувчи кечинмалар ҳосиласи бўлиб, буни одам бирдан англаб олиши қийин бўлади, ақл бу сезувчан ҳисларни ўз мантиғига суяниб қабул қилолмайди, уйқу пайти эса бу кечинмалар туш сифатида келажакни ўзида намоён қилади, яъни у объект ҳақидаги таассуротларни тезлик билан ишлаб чиқиб, ўзидаги маълум ахборотлар билан қиёслаб, оқибатнинг қандай бўлиши тўғрисида ҳулоса беради. Ва кўпинча биз бу тушларни «каромат» ёки башорат тушлар деб атаймиз.

Уйқу ҳолатда инсон руҳий дунёсининг эркинлиги, онг ости ҳисларини ақл каби маълум қолипда сақлаб бўлмаслигини, улардаги ахборот ақлий ахборотдан кўра ҳаққонийроқ бўлишини таъминлайди. Шу сабабли уйқудаги одам рост дунё билан тўқнашади, уйқу пайтидаги фаолият жисмнинг эмас, маънавий дунёнинг фаолиятдир, бошқача айтганда, уйғоқ одамда сохталик кўпроқ бўлади, уйқу пайти одам ҳақиқий ҳислар билан яқинлашади, уйқу пайти инсон дунёсининг энг катта ростгўйлигидир.

Мана шу уйқу давридаги ҳиссиётлар туш шаклида намоён бўлади. Биз уйғоқ пайти олган таассуротларимиз ўз шаклини бўзиб, бироқ қатъий бир мантиққа суянган ҳолда рамзлашади. Э. Фромм: агар одам уйғоқ пайти бирон қўрқоқ одам билан дуч келса, албатта тушга қуён (қўрқоқликни акс эттирувчи бирон жонивор) киради дейди. Бу жаҳон психологларининг клиник тажрибаларида ўз исботини топган. Қўрқоқлик билан қуённинг ҳеч қандай боғлиқлик жойи йўқ, бироқ моҳиятан қуён қўрқоқликнинг рамзи сифатида қабул қилинган. «Қуён бўлмоқ», «қуён юрак» каби бирикмалар қўрқувни англатади. Демак, туш ташқи воқелик таассуротини ўз ҳолича эмас, маълум бир рамз тарзида қабул қилади. Тушда ҳар қандай воқелик, жонивор хоҳ у қўрқинчли, хоҳ ювон, хоҳ даҳшатли бўлсин, ташқаридан олинган таассуротнинг рамзи сифатида ўзини намоён қилади. Бу рамзлар биз амал қиладиган мантиққа сиғишмайдиғандай туюлади, хусусан, қўрқувнинг қуён

шаклида, ҳирсинг от ёки йўлбарс шаклида, очликнинг бўри шаклида намоён бўлиши бизнинг тасаввуримиздаги мантиққа сиғишмайди. Бироқ туш миядаги ўзига хос универсал мантиққа бўйсунди-ки, бу худди поэтик мушоҳадага ўхшайди, фарқи шуки, мия ўз-ўзидан мавжуд ахборотга суяниб, ўз-ўзидан рамзлаштиради, яъни булар онгсиз тарзда юз беради. Бироқ бунгача мия кўён-қўрқувни, от-ҳирсени, очлик-оч бўрини билдириши тўғрисида қачонлардир ахборот билан таъминланган бўлади. Биз билиб, билмай бу ахборотни мияга узатганимиз. Мия ўзидаги ахборотларга суяниб, ташқи воқелик таассуротини рамзга кўчиради. Уйғоқ пайти эса ҳислар, истаклар, ҳатто хотира ҳам чекланади. Тушда эса хотира чекланмайди: ўтмиш, ҳозир ва келажак қоришиғининг маҳсулидир. Инсон мияси мураккаб механизм бўлиб, у бир пайтнинг ўзида ўтмиш, ҳозир ва келажакка дахлдор кечинмаларни ўзида намоён эта олади.

Туш ва мифлардаги воқелик, кечинма ва рамзлар бир хилдир. Фрейд мифларни туш каби тадқиқ этар экан, улар воқеликдан кўра инсониятнинг тушига кўпроқ дахлдор деган хулосани айтади. Эртак ва достонларимиздаги кўпгина воқеалар туш билан боғлиқ-ки, ана шу каби асослар Фрейднинг миф—бу туш, туш ва мифнинг асоси битта деган хулосаси ҳақиқатга яқин эканини кўрсатади.

Рухий таҳлил усули вакиллариининг туш ҳақидаги таълимоти Шарқда мавжуд бўлган туш ҳақидаги қарашларнинг, халқ оғзаки ижодидаги тушларнинг ва таъбирномаларнинг илмий асосга эга эканлигини кўрсатади. Биз халқ оғзаки ижоди ёки ёзма манбаларда туш акс этмаган, туш манзараси учрамайдиган асарларни деярли учратмаймиз.

Хоҳ оғзаки, хоҳ ёзма манба бўлсин, туш кўришининг ва туш лавҳасининг асоси битта—инсон рухий дунёсининг рамзларидир.

Туш ва миф шарҳланар экан, тадқиқотчи олдида улардаги «рамзлар тилини» билиш талаб этилади. Рамзлар тили туш ва мифни, жумладан, халқ оғзаки ижодини

очиб берувчи тилдир. В. Пропп, Ж. Фрезер, Тэйлор халқ оғзаки ижоди ва этнографияни, урф-одатлар, тасаввурлар, қарашлар ва тушунчалар рамзи сифатида ўрганишган бўлса, Фрейд, Юнг, Фромм ва бошқа руҳий таҳлил методи мактаби асосчилари онг ости кечинмалари ва таассуротлари рамзи сифатида ўрганишни бошлаб беришди. Бу ердаги фарқ аслида шаклдагина мавжуд: чунки урф-одат, тасаввур, мифологик қарашлар ҳам ички кечинмалар, онг ости ҳиссиётлари рамзидир. Эртақ мифларга туртки берган жараёнлар инсониятнинг унчалик ақлли бўлмаган, яъни бугунги кундагидек атрофмуҳитга маълум ақлий ақидалар билан қараш ҳукмрон бўлмаган, ички кечинмалар бугун онг ости кечинмалари деб аталмиш руҳий жараёнлар инсон фаолиятини кўпроқ бошқарган даврда яратилган ва бу кечинмалар миф ва эртақларда ўз рамзини қолдирган. Бизнингча, миф, эртақ ва достонларимиздаги жуда кўп муаммоли образ, манзара, ҳолат, манзил, ранг, одат, ҳаракатларни апа шу ердан излаш фольклоршуносликнинг долзарб масаласидир.

Классик, хусусан, тасаввуф адабиётида тушга, унинг таъбирига тушнинг қаҳрамон («Юсуф ва Зулайҳо», «Лайли ва Мажнун», «Фарҳод ва Ширин» ва ҳ. з.) руҳиятида тутган ўрнига алоҳида эътибор берилган бўлсада, кейинги совет адабиёти даврида туш ҳолатига деярли эътибор берилмади. Оқибатда инсон руҳини тадқиқ қилиш соф адабиётшунослик маъносида ҳам, руҳшунослик маъносида ҳам тўлақонли бўлмади. Туш эса ҳоҳ халқ оғзаки ижоди, ҳоҳ ёзма ижод бўлсин, ўрганшга муҳтож. Асарлардаги тушни ва ундаги рамзи таҳлил этиш қаҳрамон руҳияти ҳақида бизга яққол тасаввур беради. Зеро, тушдаги рамзларни шарҳлаш, адабий асарлардаги рамзларни ҳам шарҳлашга олиб келадикки, бундан адабиёт ютади. Тушдаги рамзлар адабий рамзлардан кам ўрин тутмайди. аксинча, тушдаги рамзларни шарҳлаш, ўрганиш, рамзлардан фойдаланиш, воқеани рамзларга кўчириш, вақт ва макон чегарасини бузиб ўтиш маҳоратини ўргатадими, бунда адабий услублар учун кенг имкониятлар очилади. Тушни таъбирлаш ва

уни рамзлар орқали талқин этиш туркий халқлар дунё қарашинда жуда қадимдан буён мавжудки. Туркийларнинг қадимги ёдгорлиги «Ирқ битиги»—Таъбирнома фикримизининг яққол далилидир.

Узун тунли (аёл) кўзгусини,
Кўлга тушириб юборди.
Эрталаб зорланиб йиғлади,
Кечқурун зорланиб йиғлади,
Билиб қўйинг: бу — мунгли,
Аниқ ёмондир. (117)

Таъбирда тушдаги аёлнинг кўзгусини тушириб юбориши ёмон дейилиб, юз бериши муқаррар нохушликдан хабар берилмоқда. Зеро, кузгу аёл тақдирининг рамзидир. Таъбирномада уй, от, туя, бўри, қуш, бургут, йўлбарс, илон, тоғ, тонг, дарахт ва ҳоказолар турли хил рамзлар сифатида талқин этилади.

Тушга халқимиз катта эътибор билан қараганки, биз буни Амир Темурнинг тушларидан ҳам билишимиз мумкин. Фикримиз исботи учун унинг тушларидан бирини келтириб, уни шарҳлашга уриниб кўрамиз.

Амир Темур шундай ёзади: «Бир маҳал юмушларимнинг ташвишида юриб кўзим уйқуга кетди. Тушимда мени ҳар тарафдан даҳшатли жинлар, тўнғизлар, бадбашара эркаклар ва жирканч хотинлар, йиртқич хайвон ва қушлар ўраб олди. Мен қўрқиб уйғондим ва шайх Зайниддин Абу Бакр Тайободийга мактуб битдим. Тез орада шайхдан бундайини жавоб олдим. «Сен тушингда кўрган даҳшатли маҳлуқлар сенинг гуноҳларингдир: агар гуноҳ қилган бўлсанг энди тавба-тазарру қил».

Мен бу мўътабар қариянинг айтганларини дарров бажардим ва бундан сўнг илгариги тушимга ўхшамаган бўлакча туш кўрдим». (118)

Энг аввало шунини айтиб ўтиш лозимки, Амир Темур тушга арзимас ёхуд рўё деб эмас; балки унга жиддий

117. Қадимги ҳикматлар. Ғ. Ғулом нашриёти. Тошкент: 1978.; 51-бет.

118. Сирли Олам журнали. 1991., №-8; 28—30 б.

қараган. Туш инсон ҳаёти ва руҳияти билан чамбарчас боғлиқ эканлигини яхши англаган. Тушга тажрибали ва кучли руҳиятшунос сифатида муносабатда бўлган ҳамда унга қаттиқ амал қилган. Юқоридаги шарҳга келсак, бу ерда туш соф илоҳий шарҳланган. Аммо биз таржимаи ҳолни адабий асар ёки ёзма адабиёт сифатида баҳолаб, тушга шу нуқтан назардан ёндошмоғимиз лозим. Гарчанд ҳулосаларимиз ўхшаш бўлса-да, тушни таъбирчидан ҳам ўзгачароқ шарҳлаш мумкин бўлади. Таъбирчи тушнинг умумий манзарасини шарҳлаган, бизни эса ундаги рамзлар қизиқтиради. Аввало рамзларни ажратиб олайлик: Ҳар тараф—бу бизнингча Темур салтанатининг ҳудудлари. Жин, тўнғиз, бадбашара эркаклар-жирканч хотинлар, йиртқич ҳайвонлар ва қушлар—булар Амир Темурнинг ҳаёти ва руҳий дунёсидан келиб чиқиб шарҳланиши керак. Туш—инсон кечинмаларининг хоҳ у болалиқда бўлсин, хоҳ ҳозир, универсаллашган рамзлардир. Шундан келиб чиқадиган бўлсак, юқоридаги ҳолни гуноҳ дея шарҳлаш камлик қилади. Темур қанчалик жасур, идорали, енгилмас шоҳ бўлмасин, у ҳам одам ва одамга ҳос турли кечинмаларга эга. Хусусан, уни жаҳонгир сифатида ҳудудлар хавотирга солади.

Бу хавотир ҳатто амирнинг ўзи англамаган тарзда миёга қўрқув, шубҳа, гумон бўлиб ўрнашиб қолади. Ундан кейин ўз ҳаётидан ҳам ҳаминша хавотирда. Гарчи барча буюк шахслар каби буни юзага чиқармаса-да, у ҳатто аёллар билан эҳтиёткорлик билан муомала қилишга тўғри келади. У жаҳонгир сифатида ҳам, оддий одам сифатида ҳам ўз душманини жин (чунки жин турли қиёфага кира олади, уни енгил мушкулроқ). Тўнғиз (тўнғиз кўпроқ нонкўр одамларга нисбаган ишлатилади, шунингдек, жўғрофий рамз ҳам бўлиши мумкин); бадбашара эркак (Амир ўз душманининг қиёфасини аниқ билмайди, шу сабабли қиёфаси бадбашара одам кўз олдига келади); жирканч хотинлар (барча жаҳонгирни ўз дўсти, жигари, биродари билан орасини бузишда асосан хотинлар айбдор бўлади, бу хавотир Темурга ҳам тинчлик бермаган бўлиши мумкин); йиртқич

хайвон ва қушлар (Темур тузуклари ва мактубларида биз «хайвонсифат», «тўнғизсифат» каби ибораларга дуч келамизки, Темур ўз душманларига ишлатиладиган энг қаҳрли сўзлар эди бу.) қушлар—яхши ёмон хабарлар симболи, шунингдек, қуш инсон руҳиятининг аллегориясики, йиртқич қуш ёвуз кишилар руҳини англатади. Биз буни «Лисонут тайр», «Зарбулмасал»да ҳам учратамиз) тимсолида кўриши ва хавотирга солиши тайин эди. Булар барчаси тушга ўз аксини беради. Бу тушни шарҳлаш учун биз Темурнинг туш кўриши арафасидаги кечинма ва фаолияти ҳақида тўлиқ маълумотга эга бўлишимиз зарур. Тушни шарҳлаш эса бизга Темур руҳияти ҳақида аниқ тасаввур берадики, жасурлиги ва буюклиги уни биздан қанча узоқлаштиради, бу аниқлик Темурни сизу бизга шунча яқинлаштиради.

Улуғ кишилар ҳаётини руҳиятшунослик нуқтан назардан бизда кам ўрганилганлиги сабабли биз туш орқали Темур руҳиятига киришга ҳаракат қилиб кўрдик. Ушбу шарҳ аниқ шарҳ дейишдан йироқмиз, аммо рамзлар бизга ҳоҳлаганча шарҳ қилиш ҳуқуқини берадики, биз бундан фойдаландик. Туш мяннинг инсон руҳияти ҳақида рамзлар орқали берган хабарларидир. Бирорта ҳам таъбири йўқ, шунингдек, қайсидир жиҳати билан туш эгасига тааллуқли бўлмаган тушнинг ўзи бўлмайди. Туш на фақат ҳаёлга, балки танага ҳам таъсир қилиши Шарҳда азалдан маълум. Халқ тасавурида, тушида дев, жин кўрганлар оғир хасталикка чалинади деган қарашлар бор ва бундай кишиларни жин ёки дев чалибди дейишади. Уларни даволовчи баҳши—фолбинларга ҳам ўзидаги қобилият энг аввало тушида намоён бўлади.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, туш туркий халқлар оғзаки ижодида муҳим ўрин тутди. Туш манзараси бўлмаган эртақ ва дostonлар камдан-кам учрайдики, уни ўрганмасдан туриб халқ оғзаки ижоди умуман адабиёт тўғрисидаги билиминини мукамал, дея олмаймиз. Халқ эртақ ва дostonларидаги туш жараёни шунчаки ўткинчи ва маънисиз ҳолат эмас. Инсон руҳиятининг бир қисми, бўлганда ҳам энг зарур қисми—инсон

ички дунёсининг тимсоли сифатида намоён бўлади. Туш
--инсонни ўтмиш ва келажакдан огоҳ этади, унут кечин-
маларни қайта эсга солади. Руҳий аҳволнинг қай дара-
жадалигидан дарак беради. Инсон руҳий дунёси ниҳоят
да мураккаб, оғир, сирли жараён эканлигини кўрсата-
ди. Уни тадқиқ қилиш инсон ҳақидаги билимни оши-
ришга хизмат қилади ҳамда бизни ўзимиз ҳақимиздаги

ёлгончи тасаввурлардан тозалайди. Чунки инсон руҳия-
тидаги ўзгаришни биринчи бўлиб ўзида тўғри акс этти-
радиган ҳолат тушдир. Фақат уни тўғри шарҳлаш зарур.
Шунинг учун ҳам халқ эртақ ва дostonларида тушга
алоҳида урғу берилади. Воқеа қаҳрамоннинг тушида
кечади, ё воқеани бутун кечмиши тушида аён бўлади.
Келинг, «Алпомиш» дostonидаги туш манзарасига кўз
югуртирайлик:

«Алпомиш чўпонларнинг қўшхонасида ухлаб ётди.
Кечаси файзи саҳар вақтига етди, саҳар вақти чўпон-
ларнинг қўшхонасида ётиб бир туш кўрди. Излаб бора-
ётган Барчин ёри ҳам бахмал ўтовда ётиб, субҳи содиқ
тўққан вақтда бу ҳам бир туш кўрди. Кашал ғорида,
тўқсон қалмоқнинг ичида Қоражон али ҳам бир туш
кўрди. Учовининг туши олдин-кейин, дўғилиш кўрди.
Аввал Алпомишнинг туши: «Бир қусармас пири тушида
бу сўзларни айтиб билдирди:

Ҳақимбек кирганда ўн тўрт ёшига,
Меҳмон бўлди чўпонларнинг қўшида
Ул кечаси файзи саҳар бўлганда,
Расули худони кўрди тушида.
Маст уйқуда ётиб эди бу шунқор,
Ғафлатдан кўзини очди Иксандар,
Кўзига кўринди расул пайғамбар,
Бу сўзларни расул пайғамбар айтди:
«Адашган умматим, шафқатдорингман,
Умматларни мудом йўлга солурман».
Таниб қолган расул пайғамбарнингман,

Бу сўзни эшитиб Ҳақим шу замон:

«Пайғамбарим, эшитинг оху зоримни,
 Сабил қилмам энди кирдикоримни,
 Ҳали ололмайман Барчин ёримни,
 Кўролмадим Шоҳимардон пиримни».
 «Ғам ема, умматим,—деди пайғамбар,—
 Остида дулдули, белда зулфиқор,
 Жиловида Бобо Қамбар жиловдор,
 Ғамингда отланди Шоҳимардон пирлар,
 Ғайратингдан бўзлаб кетар қалмоқлар,
 Ҳеч ким бўлмас сенинг билан баробар,
 Сенга тақдир қилди Барчин зулфакдор». (119)

Алпомишнинг тушида пайғамбарни кўриши ва Шоҳимардон пир ёрламида мақсад ва муродга етиши каромат қилинмоқда. Атоқли фольклоршунос олим Ҳоди Зарифов

Шоҳимардон пир билан боғлиқ воқеаларни кейинги даврлар маҳсули деб қарайди. Аслида Алпомишга пирлик, яъни ҳомийлик қилган ўзида аجدодлар культуни тамсил этган Қултойғир. Буни Алпомишнинг айнан чўпонлар қўшхонасида ухлаб қолиши ва у ерда туш кўриши ҳам тасдиқлаб турибди. Шунинг учун ҳам Алпомишнинг тушига айнан ҳомий руҳ—Қултой киради. Зеро, Алпомиш тунаб қолган чўпонлар қўшхонаси оддий қўшхона эмас, балки муқаддас жой ҳисобланади. Тушда тангрини, илоҳларни кўриш ҳар доим ҳам яхшиликка йўрилган. Шунинг учун ҳам тушда Алпомишнинг қийинчилик, яъни синовларни енгиб, мурод ва мақсади га етиши олдиндан каромат қилинмоқда.

Барчин эса кўрган тушини Суқсурой канизга айтиб турибди:

..Туш кўрибман файзи саҳар бўлганда,

1. Қибла бетдан бир Ой туғиб келади;
2. Ойнинг гирдин Тўртта Юлдуз олади,
 Тушимни таъбири қандай бўлади?

119. Алпомиш. Айтувчи Фозил Йўлдош ўғли «Ўзбекистон» нашриёти. 1992. 92-93-бетлар:

- Бу тушни кўргандир мендай муштилар,
 3. Ер юзини тутиб кетди аждаҳор,
 Ёмон деманг яхши йўйнинг канизлар.
 Бу тушни кўргандир мендай қаламқош.
 Қўрққанимдан кўтардим уйқудан бош,
 4-5. Келаётир Маст туяман Аждаҳолар аралаш,
 Ёмон деманг яхшига йўйнинг канизлар.
 6. Чўлларда кўринди қирқта аждаҳо,
 Қирқ аждаҳо бир бургутни кўтарар,
 7. Шу л бургут келиб тушди қошимга,
 Қанотининг учи тегди бошимга.
 8. Бир нечалар ушлаб турди қўлимдан,
 9. Аждаҳолар тишлаб турди тилимдан,
 10. Қайсар йўлбарс пайдо бўлди кейнимдан,
 Қочсам қўймай, маҳкам қисди белимдан,
 Ёмон деманг яхши йўйнинг канизлар.
 11. Бахмал уйнинг чоғғороғи ўйилди,
 12. Мендайн Ойимнинг зулфи ёйилди.
 13. Орқамдаги чочбоватим туйилди,
 14. Солиб қўйган бу тўшагим жийилди.: (120)

Тушда «ой ва юлдуз кўриш» дostonида пайгамбар чорнёрларни кўриш тарзида шарҳланади. Бу ғоят баҳсли таъбир. Зеро, тушдаги рамзлар мантиқан бир-бирини тўлдирмоғи зарур. Бизнингча «ой кўрмоқ» қизнинг балоғатга етганини англатапти. Чунки, вазият айнан Барчиннинг қалмоқлар «қўл сўраб келиши» кутилаётган пайтда содир бўлаяптики, воқеан туш рамзлари ҳам шунга боғлиқдир.

Тушдаги ой қизнинг балоғатга етганини билдириши халқ ичидаги гап. Танадаги ўзгариш тушда ҳам акс этиши фанда ҳам маълум. Юлдузни эса халқ гоҳ фарзанд, гоҳ яхши кунлар таъбири сифатида баҳолайди. Халқ дostonида халқ руҳияти акс этар экан, тушга ҳам халқ таъбирини қўллаган маъқул. Шунда биз кейинги рамзлар билан мантиқий узвийликни кўрамиз: балоғатга етган қизга совчи келди, унинг кўнгли бошқада. Парчада кўриб чиққанимиздан ташқари, яна

120. Уша китоб, 93-94-бетлар.

Ўн учта рамз бор. Бу тушни Барчин қирқ али уни қай-
лиқликка сўраб-зўрлаб турган пайтда кўрган. Шу сабао-
ли зўрлик бир неча рамзда — маст туя, қирқ аждарҳо
човут солмоқ, чўл, аждарҳоларнинг Барчин тилини тиш-
лаб тургани тарзда намоён бўлмоқда. «Маст туя» билан
«йўлбарс» айнан бир маънони англатмоқда. Аммо туш-
да ҳам Қалмоқларнинг Барчин кўнглига, майлига ёқма-
ганлиги сабабли бу ҳиссий майл «маст туя» шаклида
кеलाётир. Маст туянинг совчи бўлиб келган қалмоқлар-
нинг умумий талабларига алоқаси йўқ. аксинча шу
талаб остида турган ишқий истак рамзидир. Бу истак
қалмоқларда қанчалик мастона бўлса, Барчин тушига
ҳам маст туя қиёфасида кираяпти.

Бу шарҳ биров баҳсли бўлиб туюлиши мумкин, бироқ
шуни айтиб қўйиш лозимки, ҳар қандай балоғатга етган
қиз ўзини ҳар хил ишқий майллардан ҳимоя қилиш
инстинкти билан тарбияланади. Бу инстинкт совчи бў-
либ келган кишини кўриши билан қизнинг шуурида
уйғонади ва майл билдирган эркак билан қиёсланади.
Барчиннинг тушида ҳам худди шу ҳолат акс этган.
«Маст туя» ва «йўлбарс» майл ва акс майлларининг
рамзларидир.

Ёрнинг майли, яъни Ҳакимбекка Барчинни боғлаб
турувчи ришта дostonда бургут ва йўлбарс қиёфасида
кўринган. Бу туш Барчиннинг айни пайтдаги руҳий
ҳолатини гоят яққол ифодаламақдаки, бу парча дoston-
нинг маҳорат билан чизилган психологик парчасидир.
Эътибор берсак, бургут Барчиннинг олдида, йўлбарс
орқасида пайдо бўлаяпти. Барчиннинг руҳий кечинма-
ларига бу манзара жуда мос. Чунки Барчин мусофир
сифатида иккиланган, журъатсизланган пайти, бу ерда
аждарҳодан қўрқув ва шунингдек, Ҳакимбекдан умид
акс этган. Бундан ташқари, яна бир нарсага тўхталиб
ўтмоқ зарур. Аёлнинг ишқий майлини таҳлил қилган
Фрейд аёллар ўзлари ишқий майл билдирган кишилар
ни тушларида таёқ, қанжар, ёғоч, қалам, болға ушлаб
турган, ҳолатда ёки ўзларига ёқимли бўлган қуш ва
ҳайвонлар қиёфасида кўришни таъкидлаган эди. Йул-
барс Барчиннинг ишқий майлининг рамзики, бу унинг

тарбияси ва феъл-атворидан келиб чиқади. Барчин дашт ва кенглик ҳамда ботир ва жасур кишилар орасида тарбия топган қиз сифатида майлини ҳам ботир, кўрқмас киши—йўлбарсга билдираяпти.

Қаҳрамоннинг ишқий майлига қараб тадқиқ қилиш бизнинг адабиётшуносликда расм бўлгани йўқ. Бироқ тушдаги рамзларни шарҳлашда биз бу хил тадқиқотдан ўзимизни четга торта олмаймиз. Чунки туш ўзида бошқа кишиларга айтиб бўлмайдиган интим муносабатларни ҳам акс эттирадими, биз тушни тўғри шарҳлаш учун бу муносабатларга ҳам мурожаат қилишимизга тўғри келади. Нега йўлбарс Барчиннинг орқасида пайдо бўлаяпти. Бу тимсолни икки хил шарҳлаш мумкин ва иккала ҳолда ҳам рамз ўзини оқлайди. Биринчи шарҳ муддат маъносида: Барчин ишқий майл билдирган киши унинг ўтмишида қолган, шу сабабли йўлбарс орқада турибди. Фақат Ҳакимбекка боғлиқ туйғу ва кечинма (бургут) Барчиннинг олдида, қошида турибди.

Келтирилган парчада яна учта рамз борки, булар ака-ука жанжалдан сўнг қалмоқ юртига келиб қолган Бойсарининг яқин орада яна кўч-кўронни йиғиштирилиб кўчишига тушрилишига ишора бор. Барчин ўз тушида яқин вақтларда яна унинг «чонғароғи» уйилиб. «зулфи ёйилиб», «тўшаги жийилиб» қайта кўчиш бошланишини олдиндан кўраяпти. Достоннинг бошдан охиригача бўлган бутун жараёни ана шу парчада—тушда аён бўлмоқда.

Бундай тисолларни халқ оғзаки ижодидан яна исталганча келтириш мумкин. Халқ достонларини ҳамда эртақлардаги рамзлар ва тушни шарҳлаш миллий тафаккур даражасини аниқлаш учун гоёта муҳимдир. Чунки бу рамзларда миллий тафаккурга хос, миллатнинг ижод, тасаввур, фантастик салоҳияти ётадики, бу рамзларни ўрганиш халқ маънавий тарихини, руҳий дунёсини ўрганишга олиб келади ва бундай тадқиқотлар шахсни тарбиялашда муҳим ўрин тутаяди. Шу сабабли ҳам рамзлар ҳақида қизғин баҳслар уйғотадиган, фикрга, тафаккурига қувват бағишлайдиган хилма-хил мақолалар керак.

«АЛПОМИШ» ДОСТОНИ ВА «ДАДА ҚУРҚУТ КИТОБИ»ДАГИ ТУТҚУНЛИК МОТИВИНИНГ ҚИЕСИЙ ТАҲЛИЛИ

Ҳар бир халқ қиёфаси, феъл атвори, тафаккури, руҳияти ва савияси энг аввала унинг оғзаки ижодида акс этди. Тафаккур тарихи ва тараққиёт босқичлари оғзаки ижод намуналарида намоён бўлади. Фольклорда халқнинг дунёни, ўзини билиш ва англаш сари қўйган қадамлари, жараёнлари мужассамдир.

«Алпомиш», «Дада Қурқут китоби» ва «Манас». «Гўрўғли» каби туркий халқлар эпоси шундан дарак берадики, ибтидоий тасаввур бугунги тасаввурдан фарқли ўлароқ дунёни рамзлар орқали қабул қилган, рамзлар билан баҳо берган, табиат билан рамзлар орқали муносабатда бўлган. Аждодларимиз тилини тўла маънода тимсоллар тили дейишимиз мумкин. Тимсолсиз санъат, умуман ижод бўлган эмас. Халқ оғзаки ижоди, эпос бугун фақат мифологик ёки тарихий асос сифатида ўрганиладиган ижод эмас, балки у тимсоллар санъати сифатида ҳам ўрганиладиган таҳлил этилиши лозим бўлган санъатдир.

Халқ оғзаки ижодида, жумладан, бугун биз сўз юритаётган «Алпомиш» достони ва «Дада Қурқут китоби»да ҳам ҳар бир образ ҳар бир рамз халқ дунёқарашининг қайсидир жиҳати ва босқичини ифода этади.

Гарчи бундай образлар, тимсоллар тафаккурнинг энг қуйи босқичига хос бўлсада, илк поэтик мушоҳадани бошлаб берганлиги билан ғоят қадрлидир.

Фольклорда ҳар бир нарса у ёки бу тарзда тимсоллар асосида яратилган. Тимсолларнинг сир ва моҳиятини англамасдан туриб, фольклорни унинг туб моҳиятини англаб бўлмайди.

«Алпомиш» достони ва «Дада Қурқут китоби»да тимсолний маъно касб этган мифологик мотивлар кўп лаб учрайдики, шулардан бири Қаҳрамон—Алпларнинг тутқунлик (зиндон) ҳолатидир. Тутқунлик—«Алпомиш», «Дада Қурқут китоби» ва бошқа достонларимиздаги бу ҳолатни шарҳлаш, унга сингдирилган рамзни талқин

қилиш имконини беради.

«Алпомиш» достонининг иккинчи қисмида Алпомиш қайнотаси Бойсарини қутқариш учун қалмоқлар юртыга қайтиб борди. Сурхайл кампир уларни меҳмон қилиш баҳонасида маст қилиб:

Қилсам деб айёр масхара,
Ичаётир шундай тура.
Ҳийла билан ақлин олар,
..Сулаб ётир қирқ бир сардор,
Иеча хум ароқни ичиб,
Энди маст бўл қолди қайсар (121).

Алпомишнинг қирқ йиғитини ёқиб юбороадую, «ўтда ёнмас», «ўқ ўтмас», «қилич кесмас» унинг ўзини оти — Бойчиборнинг (!) думига боғлаб зиндонга ташлайди. Қалмоқлар Алпомишнинг мастлик ҳолатини: «Ҳозир ўлик маст бўй ётган балодир». (122) деса, Алпомиш эса ўз ҳолатини: «Маст бўлибман, мен зиндонга сазовор» — дея таърифлайди. (123)

«Дада Қурқут китоби»да Салор Қозоннинг уйи талон-тарож бўлганлиги хусусидаги ҳикоятда унинг ўз уйини, тўғрироғи юртини ташлаб, овга отланишига, ўган ва хотинининг гаюрларга тутқун бўлишига мастлик сабаб бўлади:

«Тўққизта қора кўзли, хўй сувратли, сочи ортига ўрилган, кўксенда тугмали, қўллари хиноли, бармоқлари нигорли, гўзал ғайридин қизлари улуғ Ўғиз бекларига ароқ тутиб, шароб ичирардилар. Ичиб-ичиб Улош ўғли Салор Қозоннинг боши айланди». (124)

121. Алпомиш. Айтувчи Фозил Йўлдош ўғли. 2-китоб. Т., 1993; 38-39-бетлар.

122. Алпомиш. 2-китоб. 1993. 41-бет:

123: Уша китоб. 43-бет.

124. Дада Қўрқут китоби. Матн, қўлёзмаларнинг кўчирма нусхаси, изоҳ ва индекслар билан нашрга тайёрловчи Проф. док. Муҳаррам Эргун. 1994. Истанбул; 95-б:

Бамси Байракнинг тутқун бўлишига ҳам аслида мастлик сабаб бўлади: «...Еримасин, ёлчимасин, ул маълуи тезда етти юз ғайридин билан йўлга тушди. Байрак ололача чодирин ичинда еб-ичиб ўтирар эди. Тун уйқусида душманлар ўтовга бостириб келди, буларчи ғофил». (125)

Эътибор берсак «Алпомиш» дostonида ҳам, «Дада Қурқут китоби»да ҳам Қаҳрамон—Алпларнинг тутқун бўлишига мастлик сабаб бўлаяпти. Бошқа эртак ва дostonларимизда ҳам мастлик ва тутқунлик (тоғда, ғорда, қудуқда, зиндонда баъзан эса қўрғонда бандилик) ҳолати ёнма-ён келади.

«Юсуф ва Аҳмад» дostonида ҳам Юсуф ва Аҳмад мастлик туфайли Миср подшосига тутқун бўладилар: «Ана Аҳмадбек шу кунин қирқ йигитин билан ичди майнин, барисин думинин қайтарган маст бўлди» (126)

«Гўрўғли» туркум дostonларида Гўрўғли қирқ йигитига мурожаат қилиб, косада май тутати. Майнин ҳамма ҳам ичолмайди, чунки май ичганлар бирор муҳим топшириқнин бажаришлари, яънин синовдан ўтишлари шари бўлади.

Ҳамма ҳам шомон бўлавермагани каби, ҳамма ҳам майнин ичишга қодир эмас. Майнин эса фақат Алпларгина ича олади. Маълумки, эпос қонуниятига кўра Алплар туғилишидан олдин илоҳий каромат қилинади ва улар ҳаминша ҳомий руҳлар кўмагида бўлади.

Алп—қаҳрамон туғилишидан олдин ота-онасининг фарзандсизлиги аслида рамзий маънога эга бўлиб, гап бу ерда салтанатнин мустаҳкамлайдиган, пароканда элин яна бирлаштирадиган янги авлод—Алпнинг туғилиши ҳақидадир.

«Алпомиш» дostonида Алпомиш, «Дада Қурқут китобидаги» Бамси Байракнинг туғилишдан олдин уларнинг юртида айнин вазият кузатилади. «Алпомиш» дostonида миллатнинг бўлиниши, парокандалигин Бойсарининг қалмоқ элига кўчишини орқали ифодаланса, «Дада Қурқут

125. Шу манба. 130-саҳифа.

126. Юсуф ва Аҳмад. 78-бет.

китоби»даги ҳар бир ҳикоятда ўғиз беклари бирлашган дагина душманини енгадилар. Ўз мақсадаларига эришадилар. Ун икки ҳикоятнинг ҳар бирида бу бирликка такрор-такрор ургу берилиши бежиз эмас. Зеро, туркий халқлар тарихининг маълум бир даврларида улкан салтанат, ҳокимият ва чексиз ҳукмронликка эга бўлган.

Узаро бўлинишлар, урушлар ва бошқа сабаблар туфайли бу буюк салтанатга путур етган. Сўнгра халқни, виллатни бирлаштира олган Алпомиш, Манас, Бомси Байракка ўхшаш янги авлод — Алплар туғилиб, туркий халқларнинг тарих сахнасидаги олдинги юксак мавқега яна қўлга киритилган. Худди шу воқеаларнинг бадифодаси «Алпомиш» ва «Дада Қўрқут китоби»нинг асл моҳиятини ташкил этади.

Эътибор қилсак, Бомси Байракка бўз айғир, гурзи, қилич ва камон бошқа юртдан келтирилади. Яъни, буни рамзлар тилида тушунасак, Бомси Байрак қўлдан кетган ҳокимиятни, салтанатни яна ўғиз элига қайтаради.

«Алпомиш»да Алпинбийдан қолган, қўлда занг босиб ётган камонни фақат Алпомишгина ота олади. Алплик камонининг қўлда занг босиб ётиши Алпинбий ўз миссиясини — ўз вазифасини охиригача бажара олмаганидан, салтанатни мустаҳкамлашни буткул охиригача етказа олмаганидан далолат беради. Бундай миссияни — вазифани янги авлод — Алпларгина охирига етказди. Зеро, туркий халқлар дунёқарашида камон ҳокимият ва салтанат тимсоли бўлгандир.

Алпомиш ва Бомси Байракнинг сархушлик ва тутқунлик ҳолати тасодиқий бўлмай, бу уларнинг туғилишидаёқ тақдирига битилган Алплик мақомига эришишидаги навбатдаги синовлардан бири эди. Шунинг учун ҳам Барини Алпомиш ҳақида гапирар экан, ҳар гал:

Оти Алпомиш ёрим бордир,
Чаккасида шунқорим бордир,
Элда зўраборим бордир,
Қатордаги норим бордир,
Чилла кирганда маст бўлган,
Хатамга бошини урган,
Не зўрларнинг додин берган,
Қўнғиротда қайсарим бордир (127).

дея фахрланиб сўзлайди:

Мастлик туркий халқларнинг қадимги маросими-
га кўра, ҳомий руҳлар билан мулоқат қилиш ҳисоб
ланган. Мастлик, яъни беҳушлик шомоннинг галюми-
нация, экстаз ҳолатидир. У шу ҳолатидагина нари-
ги дунёга сафар қилади.

Хитойликларнинг мусиқа тарихи китобида эра-
миздан аввал хитойнинг ғарбида яшаган туркларнинг
мусиқа ва рақслари ҳақида сўз юритадилар. Турклар-
дан хитойликларга ўтган рақслардан бири Хут—эньу
рақси бўлиб, уни эркаклар ижро этганлар. Бу рақсда

раққос икки қўлига май олиб, май ичиб рақсга ту-
шадди. Май тугани билан рақс ҳам тугайди. Бу рақс
бизга шомоннинг май билан рақсга, жазавога туши-
шини эслатади. Рақсда мастлик, беҳушлик, яъни шом-
оннинг нариги дунёга сафар чоғидаги ҳолати эсе-
тган.

Мастлик ва беҳушлик рамзий ўликлик ҳолатидир.
Шомон беҳушлик ҳолатида ўзининг ўлганини, танаи
бўлак-бўлакларга ажралганини яхши ҳис қилиб тура-
ди. Қайта тирилиш маросими қанчалик азоб уқубатли
бўлса, бу шомоннинг кучи-қувватидан дарак беради.

Олтой шомонларининг шу кунгача сақланиб қолган
маросимларида ҳам беҳушлик шомон руҳий ҳолати-
нинг энг олий босқичи бўлиб, узоқ беҳушлик ҳолатида
бўлган шомонлар катта ҳурмат ва эътиборга молик
бўлганлар.

127. Алпомиш., I-китоб. 50-бет.

Мастлик, беҳушликдан мақсад «ўлик»лик ҳолатига ўтиш—нариги дунёга сафар қилиш, плохий куч-қудратга эга бўлиб, қайта туғилишидир.

Алпомиш дostonнинг биринчи қисмида Барчин ёрни олиб келиш учун йўлда кетаётиб, мозорда (тоғ, гор, мозор муқаддас, яъни руҳлар билан мулоқот қилиш жойи ҳисобланган) тунаб қолади. У ерда эса чилтонлар Алпомишнинг руҳи билан Барчиннинг руҳини учраштиради: «Чилтонлар:—Бу бачча Шохимардон пирнинг муриди экан. Бизнинг суҳбатимизда бўлди, вақтини хушлай олмадик, деб илмли каромат билан Чилбир чўлидан, Ойна кўлидан, бахмал ўтовда ухлаб ётган еридан Барчиннинг руҳини танидан олиб келди.

Алпомиш ухлаб ётган еридан бунинг ҳам руҳини танидан олди. Алпомишнинг руҳи билан Барчиннинг руҳини ўртада бир ерга қўйди. Бир коса шароби антаҳур чилтонлардан Барчиннинг руҳига тегди. Барчин руҳи шаробни кўлига олиб... Алпомишнинг руҳига олинг-олинг қилиб, бир сўзни айтиб тургани экан». (128)

Салор Қозоннинг тутқун бўлиши ва бу тутқунликнинг нариги дунёга сафар билан боғлиқ эканлиги «Дада Қўрқут китоби»да аниқ баён этилган: «

» ..Ниҳоят, Қозонни келтирдилар. Таманин қалъасида бир қудукқа ташладилар.: Бир кун Такурнинг аврати айтур: Борайин, Қозонни кўрайин, ҳоли не кечибди. Қўп одамларга жабр этганмиш у.—деди.

Хотун келиб, зиндончига тешикни очтиртирди. Чақирди, айтур: Қозонбек ҳолинг надир?...

Қозон айтур: Уликларингга ош берган пайт, уларнинг кўлларидадан олиб ейман, ўликларингиз йўрғасига минаман. танбалларини судрайман,—деди». (129)

Алпомишнинг етти йил, Бомси Байракнинг ўн олти йил зиндонда тутқун бўлганда уларнинг ўлди деган хабар тарқалишида ҳам айнан юқоридagi рамзий маъно яширин.

128. Алпомиш., 1-китоб. 86-бет:

129. Дада Қўрқут китоби. 235-б.

Қаҳрамон—Алпнинг нариги дунёга сафаридан мақсад, магик қудратга эга бўлиб, қайта туғилиш, бир мақомдан иккинчи бир мақомга кўтарилишидир. Шу сабабли турк, жумладан Олтой шомонларининг ҳозир гача сақланиб қолган маросимларида беҳушликнинг ўзини-ўзи чавақлаш, бошини кесиб ташлаш, танасини тилка-пора қилиш ҳолатлари учрайди. Шомоннинг бу ҳолати бир мақомдан иккинчи бир мақомга ўтишдаги маросим билан боғлиқ бўлиб, танани тўлиқ инкор этиб, руҳ билан бирлашишни билдиради. Танасини инкор этиб, янгидан туғилган, ҳомий руҳлар қувватини ўзида жамлай олган шомонга дунёни янгилаш, янгидан қуриш имкони берилади.

Мастлик, беҳушлик ҳолати «Авесто»да ҳам учрайди. «Авесто»да хаумо ичимлиги кишида жазава қўзғатиб, илоҳий куч-қудрат ҳамда боқийлик бахш этувчи ичимлик сифатида тилга олинади. Уни ичган киши бир вақтнинг ўзида ҳам ерда, ҳам руҳлар оламида бўла олин қобилиятига эга.

«Алпоминш» ва «Дада Қўрқут» эпосидаги мастлик ва зиндон ҳолатларининг ёнма-ён келиши тасодифий эмас.

Қаҳрамон бир мақомдан иккинчи бир мақомга кўтарилаётганда турли хил синовлардан ўтган. Алпоминш ҳам, Бомси Байрак ҳам худди шундай синовларга дуч келади. Эпосда бундай синовлардан фақат Алпларгина ўта олади.

Алпоминш ва Бомси Байрак ўз ёрлари қўйган шароитларни бажариб биринчи синовдан ўтиб, биринчи мақомга эришган бўлса, мастлик туфайли тутқунда бўлиб, ундан озод бўлиши иккинчи мақомга ўтиш ҳолатини аке эттиради. Биринчи синов Алп —шомоннинг балоғат ёшига етганини билдирса, иккинчи мақомдан ўтиш билан эса у юртга бош бўлиш, салтанатга эгалик қилиш қудратини ифода этади. Бу ҳолат «Алпоминш» ва «Дада Қўрқут» эпосидаги мифологик қатлам илдизлари қадимга бориб тақалишини кўрсатади. Зеро, қадимда шомонлик маросимига мувофиқ беҳушлик мақомидан ўтган шомон ёвуз руҳларини ёвуз кучларини енга олин қудратига эга бўлган.

Қадимги Турк ва Ҳинд асотирларида гуноҳ қилган кишини ёпиқ идишга солиб (яъни тутқун қилиб) қўйиш ҳақида афсоналар бор. Идишдан қайтиб чиққан киши она қорнидан қайта туғилган билан тенглаштирилган. Ҳиндларда сизгидан қайта туғилиш маросими мавжуд (130). Бу маросимга кўра, коҳин сизгир акс эттирилган тулупга кирди ва ундан қайтиб чиққанда қайта туғилган ҳисобланади. Зиндон (қудуқ ва ҳоказолар қоронғилиги ва бўшлиги билан она қоринини эслатади.

Эътибор қилсак, Алплар синовдан ҳаминша ҳомий руҳлар кўмагида ўтади. Уларнинг тутқунликдан озод бўлишида ҳам ҳомий руҳлар асосий рол ўйнайдилар.

Алпомиш ўз оти—Бойчиборнинг думи, Бомси Байрак эса қиз туширган арқон ёрдамида тутқунлик (зиндон)дан озод бўладилар. От ёли, баъзан эса қиз сочи, арқон булар ҳаммаси мағик ритуал ҳарактерга эга бўлиб, унинг илдизлари қадим тасаввурлар билан боғланади. Ибтидоний одам дунёқарашига кўра, соч ёхуд ёлда руҳлар яшайди.

Туркий халқларнинг кўпгина эртақларида ўз ёлдан берган дев, от, бўри ёхуд сочидан тола берган пари қаҳрамоннинг ёлни тутатиши билан дарҳол унга кўмакка етиб келадилар.

Олтой шомонларининг бош кийими от ёки бугунинг ёлидан тайёрланган (131). Шомонлик удумига кўра, соч ёхуд ёл жонли ва қудратлидир.

Алпомиш ҳам Бомси Байрак ҳам ҳомий руҳлар кўмагида зиндондан озод бўлиб, яъни қайта туғилиб, бир мақомдан бошқа бир мақомга кўтарилаётганининг уларнинг тутқунликдан сўнг, ўз қиёфаларини ўзгартирганиликларида ҳам кўрамиз.

Алпомиш етти йиллик бандиликдан сўнг, юртига қайтаётиб, Қултой қиёфасига, Бомси Байрак эса Далли ўзон қиёфасига кирди.

130. Фрэзер Ж. Ж. Фольклор в ветхом завете, М., 1989:

131: XIX аср охир XX аср бошидаги Сибир халқларининг диний тасаввурлари ва урф-одатлари, СБ: МАЭ. XXIУ. Л., 1971 й., 16 саҳифа:

Алпларнинг зиндондан қутулгандан сўнг, ўзга қиёфада кириб келишлари бу дoston сюжетининг, ундаги мифологик қатламнинг қадимий эканлигини намойиш этади. Қаҳрамоннинг қиёфа ўзгартиришлари, бу уларнинг нариги дунёга сафар қилганидан, қайта туғилиб, юксак бир мақомга эришганлигини ифода этади. Қиёфа ўзгартириш, яъни ниқоб бу илоҳиёт белгиси ҳисобланган. Фақат энг юқори мартабага эришган шомонгина бир қиёфадан иккинчи бир қиёфага кира олган.

Алпомиш нега айнан Қултой қиёфасига, Бомси Байрак нега айнан Дали ўзон қиёфасига кирди деган саволга эпосда гўё очиқ жавоб йўқдай.

Бомси Байракнинг Дали ўзон қиёфасига кириши ҳомий руҳ—Қўрқут ота қиёфасига киришидир. «Дада Қўрқут китби»да бунга очиқ ишоратлар бор.

Қўрқут ота келиб, Бомсига нем беради:

«...Сан ўғлингни Бомсим дея эркаларсан,

Унинг оти бўз айғирли Бомси Байрак бўлсин,

Отини мен бердим, ёшини эгам берсин». (132)

Бомси Байракнинг уйланишида ҳам Қўрқут ота шартлари бажаришда кўмак беради. Демак, Бомси Байракнинг Дали ўзон—аждодлар култини ўзида тасвир этган ҳомий руҳ—Қўрқут ота қиёфасига кириши бежиз эмас.

Алпомишнинг нега айнан Қултой қиёфасига кирганига дostonнинг бир жойида ишора қилинади.

«Қултой айтди: Алпомишнинг белгиси шул эди. Унг эгинда Шоҳимардон пиринг, чап эгинда ўзимнинг беш панжамнинг изи бор эди. (133)

Атоқли фольклоршунос Ҳодн Зарифов Шоҳимардон пир билан боғлиқ белгини дostonнинг кейинги давр, исломдан сўнгги давр таъсири деб тўғри хулоса чиқаради. Мана шу белги, Алпомиш елкасида Қултойнинг панжасининг изи борлиги—Қултойнинг оддий чўпон эмас, балки ҳомий руҳ эканлигини кўрсатиб турувчи далилдир.

132. Дада Қўрқут., 121-б.

133. Алпомиш, 153-бет.

Қултойнинг оддий чўпон эмаслиги бошқа бир жойда, достоннинг бошида ҳам айтилади.

«Қултой ҳам заҳар чол эди, ётган жойида бир қур ҳайт тортганди, тўқсон тўқайдан йилқи йиғилиб қошига келди». (134)

Қўрқут отанинг Бомсига исм бериб, бўз айғирли бўлсин дейиши билан Қултойнинг Алпомишга от танлаб бериши айнан бир ҳодисадир.

Алпомишнинг елкасидаги беш панжа эгаси ҳам, унга исм берган ҳам, от кўринишида Алпни зиндондан қутқарган ҳам ҳомий руҳ—Қултой эди. Шунинг учун ҳам Алпомиш айнан аجدодлар культуни ўзида тамсил этган Қултой қиёфасига киради.

Қултойнинг ҳам Қўрқут отанинг ҳам аجدодлар култи билан боғлиқлиги китобдаги жуда кўп жойларда рамзий-тимсолий тарзда бериб ўтилади. Маълумки, аجدодлар культуни ифода этган ҳомий руҳ маданий қатлам даврида ғайб дунёси ва инсонларни бир-бирига боғлаб турувчи кишига айланади. Худди «Алпомиш» достонидаги Қултой каби. Қўрқут ота ҳам асарда ҳомий руҳ сифатида гавдаланади.

Маданий даврда аجدодлар култи ўзини асосан тушларда намоён қилади. Бундай мифологик қатлам жаҳон фольклорида кўзатиш мумкин.

«Алпомиш» достонида Алпомиш чўпонлао қўшхонасида ётиб ухлаб, тушида пайғамбарни кўриши ва Шох мардон пир кўмагида келгусида синовлардан ўтиб, мурод ва мақсадга етиши башорат қилинади:

«Раҳм айлаб юборди хор қилган Жаббор,
Ҳамма пирлар сенга бўлди мададкор,
Кўнглингдан кетади бир зарра ғубор.

134. Алпомиш., 1-китоб, 76-бет.

135. Алпомиш., 92-93-бетлар.

Шоҳимардон пир билан боғлиқ воқеалар атоқли фольклоршунос олим Ҳоди Зарифов айтганидек, кейинги даврлар маҳсули бўлиб, аслида Алпомишга пирлик, яъни ҳомийлик қилган ўзида аجدодлар культини тасвир этган Қултой эканлигини биз юқорида айтиб ўтдик.

«Қўрқўт ота китоби»да Яганакнинг Қўрқўт отани туш кўришида айнан шу ажадодлар култи—ҳомий руҳ билан боғлиқлик жиҳати аниқ баён этилади: «...Қўзим уйқуда экан, туш кўрдим. Ола кўзим очибон дунё кўрдим: Оқ бўз отлар чопдиргучи алапларни кўрдим. Оқ дубулғали алапларни ёнимга олдим. Оқ соқолли Қўрқўт отадан ўнгитлар эшитдим. Қўндаланг ётган қора тоғлардан ошдим. Қарши ётган денгизни тилдим, кечдим. Узоқда кўринган тоғ ёнида бошдан оёқ порлаб турган бир Эр кўрдим...» (136):

Тушдаги «оқ бўзотлар», «оқ дубулғали алаплар», «Оқ соқолли Қўрқўт от» каби сифатлашлар мифологик хусусиятга эга ва ҳар бирининг ўз маъноси ва шарҳи бор. Оқ соқолли Қўрқўт ота эса аجدодлар культини ифода этувчи Ҳомий руҳ рамзидир.

Маданий эмпирик даврда аجدодлар мифологик унсур сифатида фақат тушдагина ўз хусусиятини сақлаб қолади; баъзида эса бу культлар бевосита диний тушунчалар билан қоришиб, ҳомий руҳ, ҳомий культга айланади.

Алпомишнинг етти йиллик тутқунликдан сўнг, Қултой қиёфасини, Бомси Байракнинг эса Далли ўзон қиёфасини танлаши, яъни аслида улар ҳомий руҳ—Қултой ва Қўрқўт ота қиёфаларига кириши мантиқий тадрижийликка эга.

Тутқунлик ва тутқунликдан сўнг, қиёфа ўзгариши

Ҳомернинг «Одиссея» достонида ҳам учрайди. Ўзга дунёдан қиёфасини ўзгартириб қайтган Одиссей камондан ўқ ўзиши билан ўз қиёфаси ошкор бўлади.

Алпомиш ҳам. Бомси Байрак ҳам тутқунликдан сўнг, юртига қайтиб ўз камонларидан ўқ ўзишади. Бирок, улар то ўз ёрлари билан ўлан айтишмагунча қиёфалари очилмайди.

Алпомишнинг ўз хотинининг тўйига келиб, Қултой қиёфасида, Бомси Байракнинг Далли Ўзон қиёфасида ўлан айтиш ҳолати бу яна бир бор мазкур эпосларнинг тарихий илдизлари жуда қадимга бориб тақалишидан дарак беради. Ҳомий руҳ қиёфасида қайта тирилган шомон нафақат жисмоний, балки магик қудратга эга эканлигини ҳам намоиш этиши лозим эди. Шунинг учун ҳам қадимда шомон ва бахши сўзлари бир маънони англатган.

Кўриб чиққанмиздек, «Алпомиш» ва «Дада Қўрқут» эпосидаги Алп қахрамонларнинг сархушлик ва тутқунлик ҳолати, тутқунликдан сўнг бошқа қиёфага кириши туркий халқларнинг қадим тасаввурлари билан боғлиқ бўлиб, бу тасаввурлар эпосда, бевосита матнда рамзий маъно кашф этган.

Бу эса «Алпомиш» достони ва «Дада Қўрқут» китобидаги мифологик қатламнинг қадимийлигини, барча туркий халқларининг ғурури ва фахри бўлган бу асарлар жаҳон адабиётининг нодир намуналари деб ҳисобланган «Одиссея», «Калевала», «Маҳобҳорат», «Небулинглар қиссаси» каби асарлар билан бир қаторда тура оладиган, улар билан бўйлаша оладиган буюк асарлар эканлигидан далолат беради.

РУҲИЙ ТАҲЛИЛ МЕТОДИ

Жаҳон фольклоршунослигида халқ оғзаки ижодини ўрганувчи кўплаб мактаблар мавжуд бўлиб, улар фольклоршуносликнинг у ёки бу томонини қамраб олади. Сўнгги икки асрда «Ритуализм ва функционализм», «Француз социологик мактаби», «Структурализм», «Символик назария», «Рус мифшунослик мактаби» каби мактаблар пайдо бўлди ва бу оқимлар ҳар бири фольклорга ўзига хос ёндашиши, олдига қўйган мақсадлари билан бир-биридан фарқланиб туради. Бироқ ҳеч қайси мактаб XIX аср охирида юзага кела бошлаган ва XX асрда ўзининг қиёмига етган психоаналитик мактабичалик шов-шувларга сабаб бўлган эмас. Психоаналитик мактаби немис олими И. Бахофеннинг 1861 йил эълон қилинган «Оналик ҳуқуқи» тадқиқотидан сўнг маълум бир назария сифатида шакллана бошлади ва немис олимлари В. Вундтнинг «Халқлар руҳияти», «Миф ва дин», З. Фрейднинг «Тотем ва табу», «Туш таъбири» каби асарлари ва К. Юнгнинг тадқиқотларидан сўнг XX аср адабиётида йирик мактаб сифатида шаклланиб бўлди. Асримизнинг йирик файласуфлари К. Юнг, Эрих Фромм, Ж. Кемпбелл, М. Элиаде, В. Одайник, Ж. Хоббек, Э. Сэмюэлс, М. Фордахлар психоаналитик методнинг турли қирраларининининг мифшуносликдаги беқиёс имкониятини кўрсатиб бердилар. натижада аср бошида бу оқимга шунчаки вақтинчалик модернистик оқим сифатида менсимай қараганлар психоаналитиканинг мифшуносликдаги, нафақат мифшунослик, балки фалсафа, эстетика, адабиётшунослик, социология, сиёсатшунослик, этика, психология ва санъатдаги ўрнини тан олдилар.

Хўш, шунчалик шов-шувга сабаб бўлган ва мифшуносликда янги оқим сифатида баҳо олган ҳамда миф ҳақидаги антик даврдан бери ҳукм суриб келаётган қарашларни янги йўналишга буриб юборган бу оқим қанақа оқим ва қанақа назария? Унинг моҳиятида нима ётади ва унинг жаҳон фольклоршунослигидаги ўрни қандай? Бу назария миф тадқиқотида нимага суянади?

3. Фрейд, К. Юнг, Э. Фромм тадқиқотларида энг аввало, мифни инсон руҳиятининг ифодаси деган қараш ётади. Тўғри бу олимлар мифни инсон руҳиятининг турли ҳолатлари билан боғлашади: хусусан, Фрейд мифда шахвоний майл, К. Юнг оммавий ости ости ҳиссиётлари, Э. Фромм ташқи дунёни рамзлар орқали қабул қилган, бироқ онг даражасига ўсиб чиқмаган, инсон кўнглига ташқи дунёнинг рамзи бўлиб қолган кечималар устиворлик қилади деган фикрни ўртага ташлашади. (137) Бир қарашда бу олимлар бир-бирига қарама-қарши фикр айтаётгандай туюлади, аммо гап шундаки, ҳар учала олимда ҳам бир нарса, миф инсон руҳиятининг инъикоси деган қараш мавжуд. Бу психоаналитик методнинг асосини ташкил қилади.

Инсон руҳияти жуда кенг олам бўлиб, ундаги ҳиссиёт ва туйғулар икки хил шаклда ўзини намоён этади: биринчиси англашган, маълум мантиққа бўйсунган, ташқи дунёга нисбатан ўзининг қатъий ҳулоса ва йўналишга эга туйғулар. Бу туйғу инсоннинг жамиятга, одамларга, атроф муҳитга муносабати ва булар ҳақидаги маълум тушунчага эга бўлган қарашларни ифодалайди; буларнинг барчасини онг синтез қилиб беради, яъни онг бевосита иштирок этади. Иккинчиси, онг ости ҳислари, онгга қалқиб чиқмаган, лекин инсон руҳиятида доимо мавжуд, ташқи дунё билан тинимсиз алоқа қилиб турувчи ҳислар. Бу ҳислар инсон ҳаракати, руҳиятининг асосини ташкил этади. Гарчи биз гапирётган фикрларимиз, ўзимизни тутиш ва ҳолатларимиз бизга англашган, маълум бир мантиққа бўйсунгандай туюлсада, аммо шу ҳисларни юзага чиқарувчи, шу тушунчаларга туртки берувчи асосий нарса—онг ости ҳисларидир. Инсон руҳиятида онгли фаолият ва онгли ҳислардан кўра англашмаган ҳислар кўлам жиҳатдан чексиздир. Гарчи биз кўчада ўтиб кетаётиб олдимиздан ўтган мушукни англамай қолсакда, онг ости ҳислари уни ўзига қабул қилади ва маълум муддатдан

137. Фрейд З. Ввидения в психоанализ. Лекции. М.: 1991.; Юнг К. Г. К вопросу о подсознании.

сўнг ўзи қабул қилган рамзда тушимизга узатади. Шу сабабли тушимиз бизга ҳамниша ғайритабiiий туюлади. Улардаги воқеа ва образларни онгимиз қабул қилолмайди. Бироқ тушдаги воқеа, ҳодиса ҳолат ёки образ айнан онг ости ҳисларининг ташқи дунёни қабул қилиш рамзлари бўлиб, одам онгли фаолиятдан тўхтаган.

яъни уйқу пайтида бу ҳислар инсон миясига ўзи қабул қилган рамзларни тарқата бошлайди. Миф ва эртаклар ҳам дастлаб, ҳали инсон онгли фаолият даражасига кўтарилмастан ёки дастлабки онгли фаолият босқичларида яратилган бўлиб, у пайтлар инсон руҳиятида онгли фаолият онг ости ҳислари даражасида эди. Мифлар қуруқ тушунча ёки ажлодларимизнинг дунёқарашини рамзи эмас, балки онг ости ҳисларининг дунёни қабул қилиш пайтидаги рамзларидир: Онг юксак тараққий этмаган у пайтлар онг ости ҳислари инсон фаолияти ва қарашини ўзида акс эттиради. К. Юнг айнан шу ҳолат мифларни яратди, айнан шу ҳолат бугунги онгли инсонни катта фожеаларга дучор қилди дейди. (138)

Онгли фаолият инсонни ўзи яшаб турган давр сўёсати. ахлоқи билан чегаралаб қўяди. Онг ости ҳислари инсонни ҳамниша поэзия билан, табиат билан яқинлаштириб туради, унда ижодий ҳиссиёт туғдиради. К. Юнг «Ҳозирги одам фан ва техникага сарфлаётган ижодий қудратини қадимда ажлодларимиз мифларни яратишга сарфлаган эди» дейди. (139) Инсондаги ижод қилиш ҳисси, ижодий руҳ онг ости туйғуларига хос. Шу сабабли фольклорда, у қанчалик қадим бўлмасин, инсон руҳияти рамзлари ётади. Туш каби мифда ҳам мантиқий тафаккур изчиллиги бузилади. К. Юнг туш бу асли ажлодларимиздан генлар орқали бизга мерос қолган мифик тасаввурлардир дейди. Тўғри, файласуф бунда туш фақат ажлодлардан мерос қолган тасаввурлар оқимидан иборат демайди, балки замонавий одамнинг ўз туши, яъни ўзи яратган мифи ҳам бор. Туш—

Человек и его символы. М., 1997., 13—103-с., Фромм Э: Душа человека. М, 1992.

138. Юнг К. Г., 17-бет.

139: К: Г. Юнг., 17-бет.

бу замонавий одамнинг мифидир. Гарчи юсак цивилизация даврида яшаётган бўлсакда, ҳар бир одам англамай миф яратади, яъни онг ости ҳислари онг тараққиёти, мантиқий тафаккур ривожидан қатъий назар, ўз мифларини яратаверади ва бу мифлар тушда мантиқий тафаккурга кўниккан, табиат олдида ҳайратга ҳам, қўрқувга ҳам тушмай қўйган бугунги одамнинг тушларида акс этади. Замонавий одамда мантиқий тафаккур билан онг ости ҳислари ораси минг йиллик онг тараққиёти натижасида узиллиб қолганлиги сабабли ҳам бизга бугун, тушлардаги ва мифлардаги кечинмалар, воқеалар ғайри табиий туюлади. Мифлар яратилган даврда бу узиллиш деярли сезилмасди. Ҳатто бугун онгли фаолият бирламчи бўлган тафаккур даврида ҳам баъзан онг бирон муаммони ечинга оқиб бўлиб қолганда инсон фаолиятини онг ости ҳислари кўлга олади, яъни у бошқаришга ўтади. Баъзан «интуиция билан сезди», «интуицияси ёрдам берди» деган

фикрларни эшитамиз, лекин айнан интуиция онг ости ҳислари эканига эътибор бермаймиз. Онг ости ҳислари инсоннинг ижодий қувватини белгиловчи ҳислар бўлиб, шеър ёки санъат асари яратаётганда, гўзаллик инсонни тўлиқ қамраб олганда, ё муҳаббат, ё нафрат кишида ҳайрат уйғотганда онг ости ҳислари юзага қалқиб, инсон тафаккурига бевосита ўз маҳсулини беради. Санъатдаги поэтик мушоҳада билан мифдаги рамзий мушоҳада айнан бир нарса.

Санъат ва мифнинг тили битта—рамзларга асосланади. Ҳар иккаласини ҳам рамзларни шарҳлаб ўрганиш мумкин. Қ. Юнга мифларни таҳлил қилишда кўпроқ оммавий онг ости ҳисларига (коллективной бессознательность) катта эътибор беради. Унинг фикрича, оммавий онг ости ҳислари мифлар яратилаётганда асосий ўринни эгаллаган. (140) Бу онг ости ҳислари мифларга рамз, тимсол, сурат сифатида кўчиб ўтади, тўғрироғи, ташқи дунёни рамзлар билан қабул қилади. Момоқалдиरोқни найза дея тушуниш бу мифларни яратган ибтидоий аждодларимиз учун ташбеҳ эмас,

140. Ўша асар. 339-бет.

шундай тушунилган, қабул қилинган. Психоаналитика мактабининг катта хизмати шунда бўлдики, улар мифларни, халқ оғзаки ижодни рамзларни шарҳлаш ва инсон психологиясини тадқиқ қилиш билан бирга қўша олди. Гарчи метод ягона бўлса-да, мифлардаги рамзларни шарҳлашда ҳар хил қарашлар дунёга келди.

Ана шу қарашлар ҳар хиллигидан Фрейд ва Юнг бир мактабга хос бўла туриб, К. Юнг мифлар асосида оммавий онгсизлик рамзлари ётади деган қарашни ўртага ташлагач, рақобатчи файласуфларга айландилар.

Психоаналитика назарияси «Шоҳ Эдип» трагедиясини шарҳлашда ўзининг мукамал даражасига етди. Шунни айтиш керакки, биргина шу асарни психоаналитика назарияси намояндаларининг деярли барчаси шарҳлаган, ammo бу шарҳ турличалиги билан диққатга сазовордир. З. Фрейд «Шоҳ Эдип»ни ота ва бола ўртасидаги англашилмаган майл яъни шаҳвоний майл учун кураш деб баҳолади. (141) Онага боланинг муҳаббати, Фрейд фикрича, беғубор кўринса-да англашилмаган шаҳвоний муҳаббатдир, шу сабабли Шоҳ Эдип ўзи истамаган ҳолда, бироқ онг ости ҳиссиётлар—шаҳвоний майл таъсирида онасига билмай уйланади. Бу барча инсонларга хос, яъни инсон мавжуд ахлоқ юзасидан онага майлни хаспўшласа-да, бироқ унинг онг ости кечинмаларида шаҳвоний майл устиворлик қилади. К. Юнг фикрича эса, «Шоҳ Эдип» оммавий онгсизликни рамзлаштиради, Э. Фром фикрича эса асар патриархал ва матриархал тузумларни ва шу даврга хос ота, она, боланинг ички кечинмаларини —таъбиийки, англалмаган, бироқ мияга рамз ҳолатида чўккан ҳиссиёт, кайфиятлар курашини акс эттиради. Психоаналитик мактаби намояндалари шу уч хил қараш таъсирида кейинчалик уч оқимга асос солдилар.

Шунни айтиш керакки, психоаналитика методи ХХ аср бошидан буён жаҳон мифшуносларининг қизғин

141. Фрейд З..., 131-бет:

баҳсига айланган. Бу методни ўрганиш фольклоршунос-лигимизни жаҳон фольклоршунослигининг илғор оқим-лари билан таништирибгина қолмай, миф, асотир, эр-так ва дostonларимизни ўрганишда, улардаги рамзлар-ни шарҳлашда жуда зарур. Зеро, миф ва эртакларни рамзлар билан шарҳлаш бизнинг фольклоршунослиги-мизга ҳам бой материал беради.

«Шоҳ Эдип» трагедияси шарҳидаги Фрейд назарияси маълум маънода тушунарли. Юнг «Оммавий онгсизли-гини» изоҳлаб ўтишга тўғри келади. Шахсга хос хусу-сият шаклланимаган, онг ҳали шахс бўла олиш даража-сида ривож топмаган, қўп нарса оломонга хос кайфият ва тушунчалар билан аталадиган ҳолатни Юнг оммавий онгсизлик деб атайди. Оммавий онгсизликнинг энг олий даражаси оломончиликдир. Ҳар бир киши каби маълум гуруҳ, оломонда ҳам уларнинг ҳолати, кайфияти, ички дунёсини ифодаловчи бир хил онг ости ҳислари мав-жуд. Гитлер олий ирқ дея немисларни кўкка кўтарни-ш да айнан ана шу оломоннинг онг ости ҳисларидан фойдаланди, яъни у немис халқига хос онг ости ҳис-ларини оловлантириш ва уларни ўз ғоясига бўйсунди-риш билан бутун бир халқнинг кўр-кўрона ишончига сазовор бўлди.

Тафаккур тараққиётида шахс хусусиятлари намоён бўлмаган, барча нарса омма нуқтан назари ва омма тушунчаси ҳамда савиясидан келиб чиқиб баҳоланган, бошқача айтганда, тасаввур қилинган руҳий ҳолат оммавий онгсизлик деб аталади. Оммавий онгсизлик оломон кайфиятини ифодалайди. У бошқарилиши ва йўналишига қараб ёвуз ёки эзгу куч касб этиши мум-кин. Гитлер оломон психологиясига суяниб, немис хал-қи онг ости туйғуларини қўзғати ва одам руҳиятида мавжуд бўлган ёвузликни уйғотиб юборди. Одам ру-ҳияти шундай мураккаб системаки, унда ёвуз кучни уйғотиш жуда осон. Бир халқни бошқа халқдан устун қилиб кўрсатиш немис халқи табиатида ухлаб ётган онг ости шовинистик ва ирқчилик ҳисларини уйғотиб юборди,—бундай ҳодиса хоҳлаган халқда содир бўли-ши мумкин. Оломон кайфиятини текширган Фромм

унинг кўр-кўрона сифинишини ва ҳаминша раҳнамога, йўлбошчига ташна туришини. натижада раҳнамо, худо ёки йўлбошчига ишончи мифик тарзда тушунилишини таъкидлайди. Бунда онг ости ҳислари иштирок эта. Илк космогоник қарашлар оммага, оломонга хос қарашлардан ташкил топган. Уруғчилик тузуми оломон кайфияти ва инон-ихтиёрн ҳукмрон давр эди, яъни ҳамма нарса «биз» ёки «бизники» тарзда ифода этиларди.

Бу даврда табиат ҳаммага бир хил иқтидор, салоҳият ато этганди. Кейинчалик жисмонан кучли ёки турмушда бошқаларга қараганда кўпроқ тажриба тўплаганлар шахс сифатида ўзини намойиш қила бошладилар, уларда «мен» пайдо бўлди. Шу тарзда мантиқий тафаккур

билан онг ости ҳислари ўртасида бўлиниш бошланди: Мантиқий тафаккурнинг бугунги тараққиёти даврида ҳам онг ости ҳислари йўқолиб кетгани йўқ, у ҳамон инсон руҳиятининг асосини ташкил қилади. Психологик мактаб руҳиятнинг шу қисмини ва мифлардаги руҳий ҳолатларнинг рамзларини ўрганади.

Психоаналитик биринчи марта мифни замонавий одам билан бирга қўйишни ўргана бошлади. Бу метод асосчиларининг фикрича, миф—инсоннинг фақат ўтмиши, аждодларнинг ҳаёлпарастлиги эмас, балки уларнинг кайфияти ва ўзи англаб етмаган, бироқ мияда сингиб ётган кайфият, кечинма ва таассуротларидир. Мифга аждодларнинг жўн хомхаёллари ёки чўпчаклари сифатида эмас, инсон руҳиятининг инъикоси сифатида қараш зарур, шу сабабли ҳам миф ўтмиш сандоси эмас, у кеча, бугун ва эртанинг мужассами, инсон руҳиятининг манзарасидир. Миф одам билан бирга яшайди, одам яшар экан, у ўзинча миф яратади. Бироқ, ҳамма ҳам ўз мияси яратган мифни «ўқийвермайди».

Мия яратган мифни, яъни инсон ҳаёти давомида бошидан кечирган кечинмалар, ҳиссиётлар, кайфиятлар, таассуротларни бугунги цивилизация ахборотлари билан тўлган онгимиз бирдан юзага чиқара олмайди:

Бу таассуротлар кўпинча онг ости қатламларида ётади ва одам ахборот олишдан, кундалик онгли кечинмалардан тўхтаган пайти, яъни, уйқу ҳолатда туш сифати фаюзага чиқади. Агар тушларимизга кирадиган «даҳшат»лар, гайритабиий воқеаларни миф билан солиштирсак, кўн жиҳатдан ўхшаш эканлигига гувоҳ бўламиз. Тушларимиздан, шу жумладан, мифлардан ҳам воқеалар ёки махлуқлар «даҳшатли» бўлгани учун эмас, биз бу воқеа ва «даҳшат»нинг тилини билганимиз, унинг шарҳлашга бугунги «юксалган» онгимиз қодир бўлмаганлиги учун даҳшатга тушамиз. Психологик методнинг вакиллари ана шу ўхшашликдан келиб чиқиб, туш ва мифнинг айнаи бир нарса, яъни ҳар иккаласи ҳам инсон онгига рамзлар билан қабул қилинадиган ва рамзлар билан шарҳланадиган ҳолатлар деб баҳо берганларида миф ўрганишда янги метод юзага келганини бутун дунё эътироф этгандилар. Туш ва мифни ўрганувчи шарҳловчи тилни Фромм «рамзлар тили» деб атайди ва бу атама ҳозир жаҳон фалсафа ва фольклоршунослигида кўн такрорланадиган атамага айланди.

«Рамзлар тили» мифларни ва тушни шарҳлашда энг зарур ва ягона восита эканлигини айтиб ўтдик. Аждоғларимиз бугун ибтидоий давр деб баҳо бериладиган пайтларда бизга қараганда юз карра шонроқ эдилар.

Улар албатта, поэзияни тушунмасдилар, бироқ бугунги тил билан айтганда ўша минглаб йиллар аввал уларнинг тафаккур тарзи «поэтик мушоҳада» тарзида эди: улар ҳаётлари ва табиатдаги ҳар бир нарсани тасаввур қилган тушунчаларнинг рамзи сифатида қабул қилардилар. У пайтлар Осмон, сув, кўкат, қуёш, ой, ёруғлик ва зулмат—Тангрилар эди; қуёш ўрниги туш эгалларкан, эзгулик ва ёвузлик кураши кетаяпти деб ўйлашарди. Ҳайвонлар ҳам тангрилар эди, уларнинг ичида ҳам ёвуз ва эзгу ниятчилари бор эди. Эзгулик тангрилари осмонда, ер юзида ёруғлик билан бирга яшашади, ёвузлик тангрилари ер остида, зулмат билан бирга яшашади деб ўйлардилар. Олтой мифларидан бирида ҳатто дарахт тангри—ҳаёт дарахти ҳақида ҳам афсона бор. Атроф ва табиатда кўп нарса

хали исмсиз эди; аждодларимиз ҳар бир нарсага исм бераркан. бу исм ўз тасаввур ва тушунчаларининг рамзи эди. «Аждарҳо» деган сўз товуш ва лингвистик жиҳатдан улкан илонга ҳеч алоқаси йўқ эди, бироқ «аждарҳо» сўзи аждодларимизнинг назарида олов пурковчи, учиб юрувчи улкан илонга ўхшаш махлуқни рамзлаштиради: бу тушунча энг қадим тушунча бўлиб, ўзида динозаврлардан тортиб, улкан қушларгача ва ёвуз одамларнинг феъл-атвориғача бўлган тушунчани рамзлаштирар, аждарҳо гапирар, учиб юрар, улканлиги билан бутун бир қишлоқни ҳаплаб ютарди. Аслида буларнинг бари маълум тушунчаларнинг рамзи эди; бу рамзлар аждодларимизнинг ҳиссиёти, тасаввурини, онг босқичини, ички кечинмаларини ва кайфиятини билан боғлиқ эди. Ёвузлик белгиси бўлган аждарҳо ёвузликка ҳос барча нарсани ўзида мужассам этарди: исмсиз ва номсиз, улкан ва офатгўй стихияларга бой табиат олдидаги оммавий қўрқув ўша давр мифларига бутунлай сингиб кетган. Одам табиат олдида ожиз эди-ю, бироқ борлиқ, жисмлар, кинот, наботат ҳақида шундай тасаввурлар қилардики, бу тасаввурлар мутлақо рамзлар тили билан баён этиларди. Эртақларда учрайдиган кўпдан кўп образлар қатори дев ҳам ҳар хил эди. Биз эртақларда Япроқ дев, Қўнғир дев, Оқ дев, Сарик дев каби рангларга боғлиқ девларни учратганимизда девларга зарб этилган рангларга унчалик эътибор бермаймиз, ваҳоланки, Япроқ дев—ўсимлик культининг, Сарик дев—олов культининг, Қўнғир дев—тоғ ва ғорлар, тошлар культининг, Оқ дев—осмон ва ёмғир культининг рамзларини сифатида эртақларда кезиб юради. Бундан ташқари, девлар ўзларида яна хилма-хил рамзлар ташвиқидики, бу рамзларни шарҳлаш бизга аждодларимизнинг поэтик мушоҳадасини ғоят ва чуқур бўлганидан дарак беради. Мифлардаги рамзларга мурожаат қилиш бизга ғоят кенг бадний олам эшигини очади. Шунинг алоҳида диққатга сазоворки, мифлардаги ҳар қандай рамз шу рамзни яратган аждодларимизнинг маълум бир кайфиятини, ички дунёсини акс эттиради.

Шундай миф, эртак, дostonлар борки, улардаги маълум эпизодлардаги рамзларни психоаналитик шарҳлаш бизни аждодларимизнинг тафаккур босқичлари, онг жараёнлари, интилиш ва кечинмалари билан таништиради. «Рустамхон» дostonида деярли эътибор берилмайди, барча эртакларга ўхшаб кетадиган шундай эпизод бор: онасини излаб юрган Рустамхон шоҳ қизини ейиш учун келаётган аждарҳони ўлдиради ва сал вақтдан сўнг шу дostonнинг ўзида Рустамхон зиндондан бўшаган дев билан дуч келади: девни мастой кампир Рустамни ўлдириш учун зиндондан бўшатган эди, бироқ дев Рустамни ўлдирмай мастой кампирнинг ўзини ўлдиради. (142) Бу эпизод деярли барча эртак ёки дostonларда учрайди, лекин бу хил психологик эпизодлар ўзбек фольклоршунослигида ё тарихий нуқтаи-назардан ёки маросим нуқтаи-назардан ўрганилган: Бу ерга, бизнингча, психоаналитик метод бўйича ёндашиш зарур бўлади.

Аввало шунини айтиш керакки, энг қадим эртакларда инсоният онгли ҳаётининг илк босқичида тангрилар ҳайвон қиёфасида тасаввур қилинар эди. Биз ҳайвон, қуш қиёфали тангриларни: Тямат, Олсу, Улген, Эрлик хон ва ҳоказоларни туркий халқлар қадим мифологиясидан хоҳлаганча топишимиз мумкин. Худди шунингдек, ёвузлик тангриларининг кучлари ҳам ҳайвон шаклида тасаввур қилинган. Аждарҳо шундай ёвузлик кучи бўлиб, кейинчалик онг маданийлашган сайин аждарҳо қиёфаси ҳам маданийлашиб борган. В. Пропп шаҳарлар пайдо бўлиши билан худолар ҳам ҳайвоний қиёфасини йўқотиб, одам қиёфасини олдилар дейди.

Ёвузлик кучи аждарҳо ҳам онг маданийлашгани, инсон табиаи сирлари ва кучларини англагани сайин одам қиёфасини олди: у энди одам каби юрадиган, қўлли оёқли девга айланди. Бироқ у одам қиёфасини олгандан сўнг ҳам аждарга хос олов пуркаш, учиб юриш,

142. Рустамхон. 169-бет.

ямлаб ютиш, ғорларни макон қилиш каби белгиларни сақлаб қолди, яъни ёвузлик тангриси ва ёвузлик кучлари қиёфаси ўзгарди-ю, бироқ вазифалари ўша-ўша ёвузлик бўлиб қолди. Юқоридаги «Рустамхон» достонида худди ана шу жараён ўз ифодасини топган.

Ушбу шарҳдан кўриниб турибди-ки, дostonдаги воқеа эмас, балки унда сақланиб қолган қадим эпизодларнинг тарихий ва ижтимоий маъноси ҳатто дostonдаги кейинчалик бахшилар томонидан киритилган воқеадан ҳам кенгроқдир. Бу эпизод тўқима бўлмай, айтивчининг онг ости қатламларида англашилмаган тарзда мавжуд бўлган. Англашилмаган ёки онгга тўлиқ қалқиб чиқмаган ҳиссиётлар мифларнинг асосий маъносини ташкил қилишини Юнг ва Фрейд томонидан исботланган ва бу онг ости ҳиссиётлари психоаналитик методнинг асосини ташкил қилади. «Рустамхон» дostonидаги эпизод ҳам ана шу онг ости ҳиссиётлари маҳсулидир. Чунки тангриларнинг ҳайвон қиёфасидан одам қиёфасига ўтишини бир миф қилиб қўяй деб ҳеч ким уринмаган, ижод қилиш ва дoston тузилиши жараёнида бу эпизод ўз-ўзидан онг ва шуур оқими сифатида дostonга сингиб кетган. Онг ости ҳиссиётлари воқеликнинг рамзий кўриниши бўлиб, шу пайтгача ўзбек фольклоршунослигида бунга жуда кам эътибор берилган.

Дostonдаги Рустам ва аждарҳо жангги унчалик паҳлавонлар жангига ўхшамайди; Рустамнинг наърасини эшитиб, аждарҳо ҳушдан кетди ва Рустамга бор-йўғи беҳуш аждарҳони чопиб ташлаш қолади. Кўриниб турибдики, наъра тортиш ва беҳуш аждарҳони ўлдирish унчалик ҳам катта ботирлик талаб қилмайди. Биз бу эпизодда жангги эмас, қадим тангрилар ўлиб, янгиларни пайдо бўлиш жараёнини кўрамиз ва Рустам бу ерда ана шу янги майл рамзи сифатида иштирок этапти.

Бу ҳил мисолларни халқ оғзаки ижодидан кўплаб келтиришимиз мумкин. Психоаналитик метод фольклоршунослигимизни бойитса бойитади-ки, унга зарар етказмайди. Шу сабабли фольклоршунослигимизни дунё мактаблари билан муқояса қилиб ўрганиш тадқиқот методини ранг-баранглаштиради.

МИФ ВА РОМАН

Адабиётда мифологик тасвирга эҳтиёж ҳеч қайси замонда пасаймаган. А. Навоий асарларининг асоси мифга қурилган. Буюк шоир мифга ўз ғояларини, инсон ҳақидаги тадқиқот ва таълимотини сингдирди. Европада XIX асрда бунёдга келган мифологик назариялар адабиётни яна мифга юз бурншини бошлаб берди. Нишчи биринчи марта миф ва инсонни яхлит ҳолда тадқиқ этди. Фрейд, Юнг, Адлер мифшуносликнинг, мифга бўлган муносабатнинг янги назариясига асос солдилар. Бу назария миф билан адабиёт алоқасини мустаҳкам боғлаб берди: бу назарияга кўра миф аждодларимизнинг тимсоллар тилига асосланган онг ости ҳис-кечинмалари инъикосидир. Фрейд мифга «онг ости шахвоний майлларнинг», Юнг «Оммавий онг ости ҳисларининг», Фромм «ақлий фаолиятга бўлган онг ости ҳисларининг» намоён бўлиши деб баҳо бердилар. Шу жиҳатдан миф билан тушнинг фарқи йўқ эди ва бу баҳо мифни адабиётга мутлақо яқинлаштирди. Адабиётни услубий янгилашни мақсад қилган модернистлар мифга мурожаат қилдилар; тушга асосланган услуб сюрреализм шу назария асосида пайдо бўлди. Фрейд,

Юнг, Адлер мифнинг тимсолий тилини шарҳлаб бериши оқибатида мифга бўлган талаб кучайишига олиб келдики, поэтик инсон мушоҳадаси тимсолий тилга асосланар экан. миф ва адабиёт поэтик мушоҳада маҳсули сифатида бир-бирини тўлдирishi мумкин деган қарашни ўртага ташлаган модернистлар мифик сюжет, рамз, тимсолларни адабиётга олиб кира бошладилар.

Лекин бу «олиб кириш» шунчаки сюжетни қайтарин эмас, балки XX аср инсон руҳий дунёсини мифологик мушоҳада билан тадқиқ қилиш шаклида бўлмоғи керак эди.

Аслида миф ва адабиёт мавзуси ёзма ижод пайдо бўлгандан буён файласуфлар, олимлар, шоирларнинг энг қизғин мунозара майдони бўлиб келган. Мифнинг адабиётга таъсирини аниқловчи, таҳлил қилувчи турли

туман оқимлар пайдо бўлди; бу оқимларнинг бир қисми адабиётни реал ҳаётга, реал тасаввурларга яқинлаштириш, ундан мифологик тасаввурларни суриб чиқариш тарафдори бўлса, бир қисми адабиётни мифга яқинлаштириш масаласини кўтардилар. Инсоният ақли мифдан, мифологик оламдан ажодларнинг илк ҳаёлий дунёсидан қанчалик узоқлашиб ва тараққиёт знаналаридан кўтарилган сайин бу мавзу яна ҳам қизғин тус олди. Атом, космик кема асри бўлган XX асрда ҳам физика ва химиянинг ютуқларинга қарамай, мифология яна адабиётнинг асосий мавзусига айланди-ки, оқибатда «неомифологизм» деган оқим пайдо бўлиб, миф ва адабиёт алоқаларини биринчи марта илмий ўрганишга киришди. XX аср илғор адабиётининг йирик намуналари бўлгани «Улис», «Сехрли тоғ», «Доктор Фаустос», «Қўрғон», «Жараён», «Вабо», «Педро Парома», «Ёлғизликнинг юз йили», «Сарторис», «Ғазаб ва шовқин» каби асарлар туфайли адабиётдаги янгилаш; унинг имкониятларини кенгайтириш, янги ноғонага кўтарини мифсиз содир бўлмаслиги аён бўлгач, миф ва адабиёт алоқаларини энди қуруқ сюжетлардан эмас, инсон психологиясидан излайдиган фан—психоаналитика юзага келди. Бу фан миф—бу ажодларнинг дунёнинг яралиши, олам ва худолар ҳақидаги жўн ва чўпчакона онгенз тасаввурларнинг йиғиндиси эмас, балки у инсон психологиясининг бир қисми, инсон руҳиятининг ажралмас бўлаги эканлигини исботлаб бера бошлади. Қизғин шундаки, XV—XIX асрдаги танқидий, романтик реализмларни ўзлаштирган, инсонни ўрганишда ўзигача бўлган бой тажрибадан унумли фойдаланган XX аср адабиётини инсон дунёси ва руҳиятини таҳлил қилар экан, яъни у ўзига бўлган адабиётлардан ҳам кўра инсон руҳияти ва қалбига кўпроқ яқинлашар, уни тадқиқ этар экан, ана шу руҳият ва қалбда илк инсонлар дунёси каби мифологик тасаввурларга дуч келди. Шундагина мифни фақат ифода усули, бадиийлаштириш воситаси сифатида эмас, балки инсонни таҳлил ва тадқиқ қилувчи поэтик тил сифатида қабул қилиш бошланди. Шу сабабли миф ва адабиёт

алоқаси ҳақида гап кетганда, бу алоқани фақат сюжетлаштириш ва тасвир усули, баднийлик воситаси сифатида эмас, инсон руҳиятини акс эттирувчи поэтик тил сифатидаги ўрнига катта аҳамият бериш керак. зеро, Франц Кафка асарларида, «Улисс», «Доктор Фауст» каби параллел мифик сюжетлар эмас, балки ички ва ташқи оламдаги мифологик жараён моделининг яратилиши муҳимдир. (143) Чунки инсоннинг ўз-ўзига ва ташқи оламга ётлашуви ва муносабати жараёни илк инсоннинг табиат ва худоларни культлаштириш жараёни ҳамда муносабатидан кам фарқ қилади. Инсон илк аждоди табиат, «худо»лар олдидаги ожиз бўлгани каби бу ерда ҳам ўз тақдирини ўзлаштиришга ожизлик қилади, ташқи ва ички олам жараёни мифологик модел устига қурилади. Шу сабабли ўз ихтиёридан ёт. олдиндан жараёнга маҳкум этилган ҳамда қўрғонни излаб йўлга чиққан ва уни тополмаган XX аср одами-

нинг руҳияти, тақдир ҳудолар қўлида бўлган, тақдир тақозосига қарши қанчалик курашмасин, бари бир унинг қўли бўлиб, ўз онасига уйланган, қанчалик истамасин, ҳеч бир воқеа ўз ихтиёри билан содир бўлмаган Эдипдан кам фарқ қилади. Ҳар иккала ҳолатда ҳам инсон ўз-ўзига ҳамда ташқи оламга бегонадир, демак турли даврларда яратилган асар ва қаҳрамонлар муҳити мифик муҳитдир. Мифнинг бундай кенг имкония-

ти ва инсонни таҳлил қилишдаги ролининг беқийёслигининг адабиётнинг ажралмас қисми сифатида яшаб қолишини кўрсатди-ки, XX асрдан эмас, умуман инсоният шу пайтгача яратган ёзма адабиётнинг бирон улкан намунасини мифсиз, миф иштирокисиз тасаввур қилиш мумкин эмас. Ҳўш, бу нимадан дарак беради?

Адабиётга нега миф шунчалар «ёпишиб» олган? Адабиёт ва миф таъсирини қандай илмий асослаш мумкин? Умуман, нега адабиёт мифсиз яшолмайди? Нега мифсиз адабиётнинг умри қисқа? Бу саволга жавобни,

143. Кафка Ф. Мастера современной прозы.—М., Радуга: 1989:

бизнингча, икки нарсадан излаш зарур бўлади. Булардан биринчиси, инсоннинг ташқи олам билан муносабати ва уни қабул қилиш жараёнидир. Илк аждодларимиз ҳам худди шу ҳолатда мифларни яратган, яъни мифлар аждодларимизнинг ташқи оламга муносабати, уни жонли ҳаракатда дея тасаввур қилишлари. Ана шу муносабатда инсоннинг тутган ўрнини белгилашлари, макон ва замин ҳақидаги тушунчалари оқибатида юзага келади. Тайлорнинг аниқлашича, Африкадаги ҳанузгача қабила сифатида яшаётган обтидой қавмларни ер, осмон, фалак, табиат кучлари, олам ҳақидаги қарашлари ҳамон ўша—олис замонлардаги каби ўзгармай қолган, яъни уларнинг бутун тасаввурлари ҳам мифологик тасаввурлардан иборат. Ташқи олам билан муносабат масаласи ва ундан туғиладиган тушунча ва тасаввурлар, бошқача айтганда, инсоннинг ташқи олам олдидаги ожизлиги оқибатида туғиладиган тасаввурлар йнғиндисидан миф яралади. Инсон беҳал кучли ва сирли ташқи олам олдида кичкина бир жон зоғдир, унинг барча хатти-ҳаракати, ҳаёти, қисмати ана шу ташқи оламдаги кучлар қўлида ва у ана шу кучларнинг инон ихтиёрини ифода этиб ҳаёт кечиради. Ана шу жойда эзгулик ва ёвузлик бўлинади. ташқи оламдаги қудратли кучлар эзгу ва ёвуз худоларга бўлинади. Олам ана шу эзгу ва ёвуз худоларнинг мувоzanатидан, курашидан иборат. Бу кураш инсон ичкари-си—руҳиятида ҳам акс этади. Агар олам руҳиятида ёмонлик пайдо бўлса, ёвузлик тангриен унинг ичкари-сига кириб олиб, инсонни фақат ёмон ишлар қилиш-га ундайди. Ёки аксинча бўлиши мумкин. Бизнингча, XX аср адабиётида инсоннинг ана шу ожизлиги, ихтиёр-сизлиги мавзуси асосий ўрин тутди. Шу сабабли «Улисс», «Сохрили тоғ», «Кўрғон», «Жараён» ёки бош-қа асарларда инсон ихтиёрсизлиги бўртиб тасвирлан-ган. (144) Хусусан, бу асарларнинг ҳар бирида ўзини хос мифик олам яратилган. Бу оламда инсон ихтиёр-

сиз, ожиз қилиб тасвирланади; яъни шу мифик оламдаги ташқи, сирли кучлар инон-ихтиёрининг оддий ижрочилари, улар ихтиёрсизлик ва ана шу ихтиёрсизликдан туғиладиган маънисизлик қурбонларидир. Бу қурбонлик жараёни Ф. Кафка асарларида ўзининг ёрқин ифодасини топган. Шунини айтиш зарурки, Кафка асарларида биронта миф эслатилмайди, мифлар келтирилмайди, бироқ асарлардаги образлар ўз ҳолати, ташқи

қили оламга ёки ташқи оламнинг уларга муносабатига кўра мифологик образлардир. Кафкашунос М. Брод бу образларни худолардан адолат ва шафқат ҳамда эътироф сўраётган мифологик образларга ўхшатади. Бошқа тадқиқотчилар эса асар Фрейд—Юнг назарияси асосида талқин қилинган Нуҳ пайғамбар ҳақидаги мифнинг таъсирида юзага келган дейишади. хусусан, Нуҳ отасининг мустабиллиги остида яшаган айбсиз айбдор си-

тамгар сифатида асар руҳига сингиб кетган. Бироқ бу талқин «Жараён»дан кўра «Хукм» новелласига кўпроқ мос тушади. Новеллада отанинг ўғлига муносабати ҳамда «Жараён»да ҳам қонуннинг Гюзеф К. га муносабати ана шу мифни эсга солади, бироқ Кафка асаридаги мифологик талқин бевосита эмас, билвосита, яъни асарда яратилган тасаввур ва тушунчалар моделига сингдирилгандир. Шу сабабли бу асарларни хоҳлаган мифологик нуқтан—назардан талқин қилиш мумкин

бўлади. Бадний олам мифни қайтариш эвазига эмас, балки ўша мифдаги олам моделини яратиш эвазига бунёдга келади, ва асар қаҳрамони бутун инсониятни ўзида тимсоллаштиради. Мифик олам моделида ҳаракат қилаётган қаҳрамон мифдаги қаҳрамонлар каби ҳаракат қилади ва айбсиз айбдорга, худоларнинг қур-

бонига айланади. Гюзеф К. ўзини нима учун суд қилишаётганини билмайди, бироқ унга тинимсиз қонуннинг адолатли томонларини (худоларнинг адолати каби) ўқтиришади, уни суд қилишади. бироқ айбининг нималигини айтишмайди, судьялар суд пайти турли суратлар чизиб ўтиришади, суд ҳам одатий бинода эмас,

эски бир уйнинг томида, ишқирт ва ташландиқ, жойда бўлиб ўтади; турма руҳонийси К. га ўз тақдирига кўниши кераклигини, агар гуноҳи бўлмаганда иш қўзғатилмаслигини айтиб, уни ўзини қурбон қилишга кўндирди ва шу хизмати билан мифдаги қоҳин вазифасини ўтайди; асар охирида К. ни ташландиқ, тор, ишқирт қоп-қоронгу кўчада қатл этишади—бу қатлдан кўра оддий каллакесарликка ўхшайди: Йозеф К асар давомида адолат излаб тополмайди ва унинг қандай бўлишини тасаввур ҳам қилолмайди, оқибатда у ўзини қурбон қилишларига кўникади. Унинг қурбон бўлиши худоларга қилинган қурбонликни эслатади: Тэйлор қадим замонларда одамларни ҳар хил худоларга қурбонлик қилишларини ва буни қурбонлик қилувчи худоларнинг марҳамати сифатида қабул қилгани тўғрисида гувоҳлик беради. «Қўрғон»да қаҳрамон қўрғондан ўзини ер қазувчи сифатида эътироф этишларини истади: Қўрғоннинг энг паст амалдорлари ҳам ўзини худолардай тутади. «Қўрғон» юнон мифологиясидаги Зевс макони Олимпни, амалдорлар эса унинг атрофидаги худоларни эсга солади. Мифик олам модели асардаги ғайриоддий ҳодисаларга кенг имкон беради: К. қишлоққа келгач, меҳмонхона хўжайининикидан қўрғонга телефон қилиб, ер қазувчи чақирилган чақирилмаганини аниқлашади. Қишлоқдагилар қўрғон билан шу телефон орқали гаплашиб туришади ва ҳар хил кўрсатмалар олинади. Бироқ асар давомида маълум бўладики, Қўрғон билан меҳмонхона ўртасида ҳеч қандай сим йўқ, алоқа ўрнатилмаган. Асарнинг мифологик модели асарни хоҳлаган мифга нисбатан талқин қилиш имконини беради, шу сабабли тадқиқотчилар Кафка асарларини христиан, яҳудий мифларидан таиқари шумер мифларига, хусусан Билгамеш (Гилгамеш)нинг, «мангу ҳаёт» сувини излаб, унга эришолмай ҳалок бўлгани ҳақидаги мифга ҳам қиёслайдилар. Кафканинг бево сита бирон мифни эмас, балки, мифик олам моделини асарига сингдириши ва асарни ана шу модел асосига қуриши бевосита бирон параллел мифга асосланган,

«Улисс» ёки «Сехрли тоғ» асарлари «Жараён» ва «Қўрғон»га ишбаган ўзининг қурилмасини тезроқ фож қилиб қўяди. Жойс мифга инсоният ҳаётининг давомийлиги сифатида ёндашади, Т. Манн XX аср ҳаётини тим соллаштиришида мифдан фойдаланади. Кафка эса мифнинг асл моҳиятини очиб беради; бизга мифни келтирмайди, балки шу мифологик олам моделига олиб киради.

«Эврилиш»да биз бевосита мифологик маросимга — бир мақомдан иккинчи мақомга ўтишга, яъни одамни ҳайвонга айлантирган сеҳргарликка дуч келамиз ва бу «сеҳргарлик»ни энди жамият амалга оширади, инсонни ҳашаротга айлантириб ташлайди: мифология қадам мақадам ҳайвон қиёфасидаги худоларни одам, қиёфасига айлантирган бўлса, «Эврилиш»да биз одамнинг ҳайвонга айланиш жараёнини кўрамиз. Умуман, XX аср адабиёти мифологияга янги муносабатни шакллантирди. Бу мифологияни тушуниш учун мифологияни талқин қилишда янги назарияни яратган психоаналитикларнинг инсон ва ижод жараёнлари ҳақидаги қарашларининг ўзиёқ мифологияни адабиётга, санъатга яқинлаштиради.

Психоаналитиклар ижодни онгсиз ҳисларнинг онг қатламига қалқиб чиқиши деб баҳо берадилар. Илҳом ақл бўлиб қўйган, ақлий фаолият тўхтатиб қўйган онг ости ҳисларининг бирдан юзага қалқиб чиқишидир. Буюк ижодкорлар онг ости ҳис-кечинмаларининг юзага қалқиб чиқишини оддий кўникмага айлантирган, онгли фаолият ва онг ости кечинмалари мувозанатини сақлай олган кишилардир. Психоаналитика фани инсон ичидagi «мен»ни излар экан, у руҳий дунёдаги шу руҳиятга хос бўлган «миф»ларга дуч келди. Бу «миф»лар ўзининг инсон руҳий дунёсига таъсири жиҳатдан илк аجدодларнинг мифларидан деярли фарқ қилмайди.

Руҳий дунёда «мен» шаклланмаган экан, у ерда культлар мавжуд бўлади ва бу культлар инсонни маъна мутеликда ушлаб туради; мифлардаги қаҳрамон мақсадга эришишда худолар, ёвуз руҳлар, деғу жинлар тўсиқ бўлгани каби унинг «мен»га интилишини ҳар хил

жимжима, сароб, умидсизликлар билан тўсиб туради, ўз кучига бўлган ишончни емириб ташлайди. Инсон ичидаги культ ўзларига худо ясаб олган илк аجدодларнинг руҳий дунёсидан кам фарқ қилади, гарчи унинг ақли, онги илк аждодига нисбатан кескин фарқ қилса-да, унинг ақлий дунёси илк аждодига нисбатан қиёслаб бўлмас даражада эса-да, Гюзеф К.нинг ичидаги культнинг илк аждодининг ичидаги культдан фарқи йўқ. Инсонни маънавий тараққиёти ва юксалиши фақат онг ва ақлнинг яшин худонинг найзаси эмаслигини ёки ерни хўкиз кўтариб турмаслигини билиш билан ўзгармайди, балки руҳий дунёдаги культларни енгиб, комил «мен»ни қай даражада ярата олганлиги билан ўлчанади. Маданий қаҳрамон одамхўр дев ёки циклон йўлигини жуда яхши англайди ва бундай чўпчакка ишонмайди, бироқ унинг руҳий дунёсидаги культлар олдида ожизлиги, заифлиги ички мутелиги одамхўр жамиятнинг соясидан, ўзига тушиб турган аксидан қўрқиб, қул бўлиб яшашга мажбур қиладики, бу икки ҳолат ҳам фан нуқтан-назаридан миф деб аталади. Атоқли адиб У. Фолькнер асарларида «полковник»ларнинг шарпаси

(арвоқи эмас. Ж. Э.) кезиб юради ва шу шарпа қаҳрамонларни бошқаради, Кафка асарларида инсоннинг ожизлиги ва мутелиги, унинг ўз «менидан» ётлашуви, ихтиёрсизлиги қаршисида турган Жараён ва Қўрғон культларининг охирига етиб, ўз йўриғига юрдириб бўлмаслиги ҳақидаги маҳкумлиқ хулосаси туради. Томас Маннинг асарларида инсон руҳининг алдамчи эгизаги ёвузлик ва мубталолик култи ҳукмронлик қиладики, инсон ниманики яратмасин, ҳатто эзгулик номидан қилган ишлари ҳам охир—оқибат шу культга қилинган

қурбонлик бўлиб чиқаверади. С. Беккет ёки театр абсурднинг бошқа намояндалари мантиқсизликка асосланган ҳаётларини культ қилиб, шунга сиғиниб яшашди, Камю асарларида инсоннинг ҳаёти охир оқибат барибир бемаъниликдан, маъносизликдан иборатдир деган ақл культининг соялари ётади. М. Пруст асарларида сония, лаҳзани культ қилиб олиб, шундан маъни ва гўзаллик излаётган қаҳрамонлар кезиб юради. Биз

«неомифологизм» оқимига мансуб хоҳлаган ёзувчининг асарларида инсон ҳақидаги қайси даражададир «миф»ни учратамиз. Бу миф антик даврдаги мифларга параллел мифлар эмас, балки ўша мифларнинг такрори бўлмиш. XX аср инсон руҳиятидаги мифлардир. Шу сабабли ҳам бизнинг асримизда адабиётда мифлар маълум маънода янгиланди ва инсон руҳиятига кириб борилган. Унинг оғ қатламлари кашф этилган, адабиёт ҳақиқий инсоншуносликка айланган сайин цивилизация янги бир чўпчак деб қараган мифга эҳтиёж шунчалик кучай-

ди. Ч. Айтматовнинг «Оқ кема», «Асрга татигулик кун», «Кунда» асарларида параллел мифлар шу бугунги инсон руҳиятида миф билан қиёсланиб ҳар иккала мифдаги ўхшаш жиҳатлар кўрсатиладики, ёзувчи мифлар яратган аجدодларидан кам фарқ қилади. XX аср адабиётини кузатар эканмиз, Достоевскийнинг «Одам жумбоқ дир» деган фикрига яқинроқ тарзда шартли қилиб айтиш мумкинки, «Инсоф—бу миф». Бугунги адабиётимизда пайдо бўлаётган, «Ўпқон», «Жажман», «Қора китоб».

«Қора кун», «Кўк кўл», «Чодир хаёл», «Қадимда бўлган экан» каби асарларида биз ана шу инсон ҳақидаги мифга яқинлашувни кўрамиз. Бу асарлардаги ўзларидан илгариги ҳикоялардан, А. Қаҳҳор мактабидан фарқли жиҳатлар, ғайри оддийликлар, ақл мантиғига зид бироқ идрок ва руҳият мантиғини тўлдирувчи ҳолат ва фантазмагориялар ана шу мифологик тасвирга бўлган

интилиш натижасидир. Бироқ, бу инсоннинг миф шаклида таҳлил қилиш масаласининг бир жиҳати. Унинг бошқа бир томони ҳам борки, бу услубга доир жиҳат.

Мифологик тасаввур ёки мифологик ижод инсонни макон, замон, илоҳият тушунчаларига яхлитлаштиради. уни қайсидир макон, замонга тегишли ғоянинг ёки мафкураининг маҳсули эмас, макон, замон, илоҳият тушунчаларидаги яхлит бир умумийлик маҳсулотига айлантиради: Кези келганда шунини айтиш керакки, социалистик реализм шу маънода инсонни сохталаштиришга, уни маълум бир ғоянинг маҳсули сифатида баҳо беришга уринди, —бу эса инсонда мужассам бўлувчи

яхлит тушунчани юзакилаштирди, уни ишлаб чиқарниш воситалари каби бир ускунага айлантирди. Инсон ғоя инъикоси эмас, у ўзликнинг, ички менинг, ички культнинг инъикосидир. Миф, айтиш мумкинки, услуб имкониятларини кенгайттирди, поэтик мушоҳадага эркинлик берди, уни фалсафий кўлам билан тўлдирди.

Маълумки, миф оламнинг яралиши, худолар, уларнинг ўрни, вазифаси, умуман дунёнинг ва инсоннинг яралиши ҳақидаги тасаввурлар йиғиндисиدير. Хўш, бу тасаввурларнинг поэтик тасаввурга, асар поэтикасига қандай алоқаси бор?! Бу шу билан ифодаланадикки, асарда ҳам мифдаги дунё каби ёзувчи дунёси яралади; яъни кенг олам ҳақида асарда фақат шу ёзувчига хос маълум ғоя сингдирилган ва маълум ғоясини ифода этган дунё яралади. Ана шу кичик олам ёзувчининг катта олам ҳақидаги мифологик мушоҳадасининг маҳсули ўлароқ пайдо бўлади; асарда ўз оламини яратаётган ёзувчи билан олам ҳақида миф яратаётган аждоди ўртасида фарқ йўқ. Ч. Айтматовнинг «Оқ кема»си аса-

ридаги мифология она буғу ҳақидаги афсона эмас, балки ёвузчи бола қалбида яратган олам—Она буғуга ишонч—культда ўз аксини топади. Мифни шунчаки қайтариш, баён қилиш—бу ҳали ижод эмас. Европада ҳам, Америка қитъасида ҳам илғор адабиёт туғилишидан илгари мифларни шунчаки қайтариб ёки озгина ўзгартиришлар киритиб, мифологик руҳдаги асарлар эълон қилган ёзувчилар кўп бўлган, бироқ бу мифологик адабиётнинг илк босқинчидир. Унинг юқори босқинчи ёзувчи асарида, у яратган дунё модели акс

этади. Қадимги одамнинг дунёнинг яралиши, илоҳият, атрофни ўраб турган кучларнинг таъсирида туғилган тасаввур билан ёзувчи яратган дунё тасаввурни ўртасидаги мантиқий боғлиқлик мифологияни поэтикага айлантиришдаги энг муҳим жиҳатдир.

III БОБ.

ИҶҚОЛГАН ЖАННАТНИ ИЗЛАБ

Юнонлар тилида Месопотамия деб аталувчи—Дажла ва Фрот дарёлари ораллиғида, ҳозирги Ироқ ҳудудида эраминдан аввалги 5000 йилларда юзага келган ilk давлатлардан бири, дунё цивилизацияси ва маданиятининг бешиги, ilk бор тил қонуниятларига асосланган ёзув кашф этилган, идора қилиш ва давлат бошқаруви, фуқароларнинг бурчи ҳамда ҳуқуқи ёзма асосида бошқарилган, суғориш, экиш, меъморчилик, кемачилик соҳасида бугунгидан кам фарқ қиладиган усуллар кашф қилинган ва ilk санъат асарлари яратилган.

Шумер давлати ҳақида баҳс мунозаралар мана бир ярим аср ки, давом этиб келаяпти. Шумер ва Аккаднинг юксак цивилизациясидан дарак берувчи ilk археологик ёдгорликлар топилгандан буён 150 йил ўтган бўлса-да, жаҳон илм аҳли ҳануз Шумер ва Аккад давлатини барпо қилган халқ қайси халққа мансуб эканлиги ҳақида бир тўхтама келишгани йўқ. Турли қарашдаги олимлар — фақат бир масалада—Шумер давлатини барпо қилган халқ туб аҳоли бўлмаган деган фикрда яқдил эдилар. Бироқ, ана шу халқ қайси халққа мансублиги тўғрисида турли қарашларни баён қилдиларки, бу қарашларга кўра, Аккад давлати пойдеворини қуриб берган Шумерликлар Шарқдан ёки Шимолдан келишган ҳамда ўзлари билан ёзувни, темирчиликни, суғориш усулларини, давлатчиликни олиб келишган. Бу шундан дарак берадики, Шумер ва Аккаддан ҳам илгари шимол ёки Шарқда (Шимол деганда Кавказ, Волга бўйи, Ғарбий Сибир, Шарқ деганда Марказий Осиё, Ҳиндистон, Мўғилистон, Олтой, Хитой назарда тутилади—Ж.Э.) цивилизация мавжуд тараққий этган давлат бўлган деган эҳтимоллар ўртага

ташланади. Шумер ёки Сумер сўзи этимологиясини биронта ғарб олими илмий асослаб беролмади, маълум маънода бу сўзларни шарҳлаган Улжас Сулаймонов Шумер ёки сумер сўзи сув ва йер (ер) сўзидан келиб чиққан деган фаразни баён қилади (145). Қадим туркийлар Олтой ва Урал оралиғини сувли ер, сув-йер

(Сибир сўзи шундан келиб чиққан. Ж.Э.) деб атардилар: Шумерликлар (сумерликлар) ҳам икки дарё оралиғига жойлашишар экан, бу ерларнинг аввало, сувли ер эканлигига, эътибор беришган бўлиши мумкин. Сибир ерлари каби бу ерлар ҳам дастлаб ботқоқликдан иборат эди. Улар ана шу ботқоқликка ишлов бериб, ҳосилдор ерга айлантирдилар. Қадим шумер Миҳ хатида тоғ, қир, ер Х шаклида ёзилган. Қадим турк ёвузида ҳам ер У шаклида ёзилган. Булар ер ва тоғни англатувчи иероглифлар. Шумер, Сумер, Субйер, Сибирь, йер суб сўзлари бир-биринга товуш жиҳатдан ўхшаш ва бизнингча, Шумер, Сумернинг Сувер бўлиши ҳақиқатга яқинроқдир, чунки Шумер асотирлари ичида оп-су (чучуксув) ҳақида афсона борки, бу асотирга кўра Оп-су дунёни ва инсонни яратган тангридир. (146) Худди шу тангри Олтой ва ёқут мифларида ҳам учрайди. Агар тадқиқотда шу фаразга суянсак, масаланнинг бошқа жиҳатларини кўриш, тил ва миҳхатни қиёслаш, Шумер ва Аккад давлатининг асосчилари бўлмиш халқ туркий қавм деган фикр ҳақиқатга яқинроқ эканлигини асослаш осонроқ кечади. Бу вазифани биронта ғарб олими қилолмади, чунки агар шумерликлар туркий қавм бўлиб чиқса, унда Бобил, Исроил, Юнонистон, Римдаги буюк уйғонишларга туртки бўлган, уларнинг шаклланиши ва тараққиётига улкан таъсир ўтказган

Шумер маданияти ва цивилизацияси туркий халқларга тегишли бўлардики, бу қанчалик ҳалол ва холис бўлмасин, европалик олимларнинг ғашини келтирарди: Би роқ биз янги-янги далилларга дуч келаяпмизки, европа

145. Сулаймонов У. Ази Я. Алма-Ата. 1975:

146. Мурот Уроз Турк асотирлари. Сирли олам журнали. 1991 №1—17-19-бетлар.

лик олимларнинг ички ғаразлари тобора хиралашмоқда ва бу фараз кўпроқ илм тусини олмоқда. Шумерликларнинг бош «худо»си ҳақидаги тасаввурлар Ўлжас Сулаймон фаразини ҳақиқатга яқинлаштиради. Бош худо Энлил «худодлар худоси», «осмон ва ер подшоси», бутун мамлакатлар яратувчиси»дир. Шумерликларнинг «Ёз ва қиш» асотирда (сапол битик) Энлил қишни худоларнинг миришқори «ҳосилдорлик худоси» сифатида тайин этади. Бу мифга кўра қиш барча экин, тиккин,

ҳосил, тириклик, яшиллик, сув, ёмғир қорнинг яратувчиси, эгаси, ҳосил мўл бўлиши унга боғлиқ. Агар Фрот дарёлари жойлашган жўғрофий муҳитни ҳисобга олсак, у ер табиий вазиятига кўра Қишни худо даражасида биладиган мамлакат эмас, аксинча бу ерда жазирама қуёш ҳукмрон. Фақат Сибир ерларидагина қиш ўзининг узоқ муддат туриши, совуқ келиши, барча нарсани қайта ҳаёт учун курашни ҳам ўзига боғлиқ қилиб қўйиши билан худо сифатида тасаввур этилиши мумкин.

Ёқут, Тува мифларида ҳам қиш тангри сифатида тасаввур қилинган. Кейинги йилларда қилинаётган қатор тадқиқотларда бу масалага янада ойдинлик киришишига ҳаракат қилинмоқда. Чунки, Олтой, Марказий Осиёдаги туркий халқлар мифлари уйғур ва Урхун Енисей битиклари, кейинги пайтда топилаётган топилмалар бунга асос бўлмоқда. Эрамиздан олдинги III асрга тегишли Хитой қўлёзмаларида қаанглилар (хитойча кангюй-Ж. Э.) хитой ёзувига тескари тарзда (маълумки, хитой иероглифи вертикал ёзилади) ёнламасига ёзувлар ёзилгани ҳақида маълумотлар учрайди: (147) Бу маълумот туркшуносларга анчадан бери маълум.

Шунга кўра, айтиш мумкинки, турк ёзуви эрамиздан олдинги III асргача Хитойга маълум бўлган экан, у шу давргача бир неча босқичларни яъни ёнламасига, тартиб ва қатор билан ёзилиш даражасигача етган босқичларни босиб ўтган. Бу шундан гувоҳлик беради-ки, турк ёзуви тарихи эрамиздан олдинги III асрдан қадимийроқдир: Биз, эҳтимол, бу қадимийлик илдизини шу

мер миххатлари билан тенгласак ажаб эмас, негаки, Урхун, Енисей ва бошқа битиқлардаги ёзувлар шакли кўп жиҳатдан шумер ёзувларига ўхшаб кетади. Бу ўхшашлик тил ўхшашлиги билан қўшилиб кетадики, фаразлар фанга яқинлашаганини ҳис қиласиз. Чунки туркий тил Шумер тилига Манжурлар асли туркий кавм бўлган мўғул тилига таъсир қилгандек яқин ҳудудда ҳам эмас. Шунини ҳисобга олган ҳолда Шумер тили турк таъсирига тушиб қолган бошқа бир тил дейиш учун бу икки ҳудудни ва халқни бирлаштирадиган манба зарур бўладики, бироқ шу пайтгача бундай манба маълум бўлган эмас. Биз шу яқинлик ҳақида тасаввур ҳосил қилиш учун қиёслар келтирамиз. Сўзларни қиёслашнинг ўзини бу тиллар бир-бирига яқин эканлигини кўрсатади.

Сўзларни қиёслаймиз.

ШУМЕР

ТУРКИЙ

- | | | |
|--------------------------------|-------|--|
| 1. Ада (ота) | _____ | Ота, ада, дада |
| 2. Ама (она) | _____ | Ама, Опа, Аба, Она, Ана. Эна. |
| 3. Кур (тоғ) | _____ | Кир, қир, қура. |
| 4. Шуба, Сина (чўпон) | _____ | чўпон, шунан, чубан, чобан. |
| 5. Заг (томон, ён томон) | _____ | жақ, жоқ, йақ, тамон. |
| 6. Еш (уй) | _____ | Эшик, (Есиқ) |
| 7. Урук (қалъа, шаҳар, қўрғон) | _____ | Урук (қурмоқ, шаҳар аҳолиси, қавм) |
| 8. Уш. (уч) | _____ | Уш, уч, ус, уч. |
| 9. Сакар (чанг, қум) | _____ | чақир, чақа. (чингатайча)
чак, йер (ер тош. майла тош, қум) |

147. Сулайманов У. Уша асар, 202-бет.

10. Гу (овоз, товуш) _____ Ку, куй (наво, овоз)
11. Эмек (тил) _____ эммоқ, емоқ, эм, ё, (тилга, тил иштирокига боғлиқ).
12. Ме, Зе, Ане (мен, сен, ана у) Мен, сен, унавилар
13. Гаш (қуш) _____ Қуш, қус, қаш, ғоч.
14. Фиш, фич, (дарахт) _____ Оғочи, дарахт
15. Қир, (ер) _____ қир, дўнглик, кир (тупроқ, лой)
16. Тир (ҳаёт) _____ Тирнк, ҳаёт
17. Ту (туғмоқ) _____ Туу, туг, тув
18. Туд (туғди) _____ Туғди, тууди, тувди.
19. Сиг (ур) _____ Суқ, соқ, шоқ, чақ.
20. Гаг (қоқ) _____ Қоқ, гаг
21. Ед (ўтмоқ, кирмоқ) _____ Ут, ог, ет.
22. Иши (чанг, оз, кичик) _____ Иш, пиши, пичи, бичи, озгина
23. Заг-Гин (яқинлашмоқ) _____ Жақын, йақин, зақин.
24. Гештука (эшитувчи) _____ Эшитувчи, ешитувчи-естуган, естиген.
25. Ерен (эр киши, жангчи) _____ Еран, Аран, Эран.
26. Гаг (қазамоқ, экмоқ) _____ Қоқ, гак, эк.
27. Таг (тақмоқ) _____ Тақ, таг.
28. Тум (давом эттирмоқ) _____ Туьм (туғилмиш, аждодлар давомийлиги) Тухум (насл, зот, давомийликни билдирувчи)
29. Дингир, Демер, (тангри, осмон) _____ Тангри, таигри, денгир, тенгр.

30. Ен (олий, юксак, энг) — Ен (олий, энг, жуда).
 31. Кен (кенг) _____ Кенг.
 32. Узун (узун, барваста) Узун, узак (қозоқча узун)
 33. Уд (олов) _____ Ут, олов.
 34. Удун, ўчоқ. ёнувчи маъносида) Утин, отун, одун.
 35. Туш, Шуш (тушмоқ) _____ Туш, Тус. (148)

Қўриниб турибдики, шумер ва турк сўзлари семантик ва морфологик жиҳатдан бир-бирига мос келаяпти. Тўғри, баъзи товушлар ўзгарган. лекин бу ўзгариш асл ўзакдаги маънога зарар етказмаган. Бу ўхшашлик кўп жиҳатдан тилшуносларга бой материал беради. Дунёдаги барча тиллар ўзларининг минг йил олдинги кўринишига нисбатан кескин фарқ қилади: қадим инглиз, герман, ҳинд, европа тилларини таржимасиз ўқиш мумкин эмас, бироқ биз беш минг йил илгарини шумер сўзларини ўз сўзимиздай тушуниб турибмиз.

Ушбу қиёсга шуни қўшимча қилиш керакки, Шумер тили билан бугунги муомаладаги туркий сўзлар орасида 4500-5000 минг йил фарқ бор. Буни тасаввур қилиш учун бундан минг йил илгари яратилган М. Қонғарий. А. Югнакий асарларидаги сўзлар билан бугунги муомаладаги сўзлар орасидаги фарқни, давр ўтиши билан товушлар ўзгаришини қиёслашнинг ўзи етади. Бироқ, орадаги вақт қанчалик узоқ бўлмасин, товуш ва сўз-

ларнинг морфологик ясаллиши, сон, сифат, олошларнинг ўхшашлиги сўз бирикмаларининг бир хил қонуниятига амал қилиши бу тилларнинг яқинлигини кўрсатиб турибди. Шумер тили этимологиясини текшириш учун туркий тилнинг барча шева ва лаҳжаларидан хабардорликни талаб қилади, шунга кўра айтиш мумкинки, туркий халқлар тилшунослари олдида буюк ва улкан вазифа турибди. Агар бу вазифа удаланса, унда

148. Сулаймонов У.:, 203-б:

Шумерлар таъсирида шаклланган Бобил, яҳудий, юнонлар орқали бутун дунёга цивилизация берган халқ туркий халқ эканлиги ҳақидаги фаразлар илмий асосланди. Ўхшашлик фақат от, сон, сифатларда эмас, феъл ва илоҳий тушунчаларни ифодаловчи сўзларда ҳам акс этаяпти. Маълумки, турли тилларда феъл ўхшашлиги камдан-кам ҳодиса. Таниқли тарихчи олим В. И. Авдиев тилшуносларнинг тадқиқотларидан келиб чиқиб, шундай дейди: «Сўзлар қўшимчалар ёрдамида эмас. Ўзак ёрдамида ўзгардики, шунга кўра, Шумер тили агглютинатив тиллар гуруҳидан бўлиб турк тилига яқиндир. (149)

Шумер қаҳрамони Гилгамеш (Шумер варианты Билгамеш) исмларининг туркий халқлар эпик қаҳрамонларига (Алпомиш, Алпомис) товуш жиҳатдан ўхшашлиги ҳам бутун бошли тадқиқотни талаб қилади. (150)

«Гилгамеш» («Билгамеш») ва «Алпомиш» достонидаги кўпгина мифологик мотивлар ҳам бир-бирига жуда ўхшаб кетади. «Гилгамеш» достонида Гилгамеш Энки-дуни тушида кўради:

..О, Энкиду! Гилгамеш сени тушида кўрмиш:
Уйғонгач, Гилгамеш онасига сўйлади:
Эй! Онажон! Бу кеча ётиб мен бир туш кўрдим,
Тушимда бир Алп-Эрни қуршаганмин юлдузлар,
Сўнгра у Алп-баҳодир Кўкдан қошимга тушди.
Кўтармоқчи бўлдим мен жуда оғир—келбатли,
Силкиламоқ истадим, қилт этмади жойидан.
Бутун Урук элати унинг устига қалқди.
Тўда-тўда бўлишиб унинг ёнига оқди.
Ўрталикка олдилар уни қуршаб ҳар ёндан,
Тенгдошларим ўпдилар қўл-у—оёқларидан.
Севикли бир ёр каби мен ҳам бағримга босдим.
Сўнгра сенинг пойингга етаклаб келдим уни,
Муносиб билдинг менга—уни кўкка кўтардинг... (151)

149. Авдиев В. И. История древнего Востока. ОГИЛ, Госполитиздат:—1948, 41-с.

150. Эпос о Гильгамеше. —М-Л, 1961.

151. Эпос о Гильгамеше:, 12-бет:

«Алпомиш» достонида ҳам Қоражон Алпомишни туши да кўриб, тушида у билан дўст тутинади:

«Қоражон айтди:—Мен сени кўрганым йўқ, сени билан ҳамсухбат бўлганим йўқ, мен ҳам хотинингга тала шиб ётган тўқсон алпнинг бири бўламан. Кулфи дилими худ очди, мусурмон бўлдим. Қирқ чилтон билан расул пайғамбар қавму қариндошингни тушимда кўрсатиб, сенинг билан мени дўст қилди».

«Гилгамеш» достонида Энкиду қандай вазифани бажарса, «Алпомиш» достонида Қоражон ҳам худди шундай вазифани бажарди. Хўш, бу тасодифми? Сюжетлар ўхшаш бўлиши мумкин, бироқ бу даражадаги ўхшашлик кишини ўйга толдиради. Бундан ташқари, «Алпомиш» ва «Одиссея» достонлари ҳайратланарли даражада бир-биринга ўхшаш эканлигини кўнгинга олимлар эътироф этишган. Таниқли олим Алберт Лорд эса ўзининг «Бахши» деган китобида (Алберт Лорд Гомерни бахши дейди ва унинг «Иллиада», «Одиссея» достонларини халқ оғзаки ижоди намунаси деб ўрганган—Ж. Э. Гомернинг «Иллиада» ва «Одиссея» достонлари билан «Гилгамеш» достонининг ўхшаш жиҳатлари ҳақида гапирар экан, Гомернинг даврида ва ундан олдинроқ ҳам грекларга осеѐликлар, жумладан шумерликлар таъсир кўрсатганлигини ёзади. (152)

Гилгамеш шумер вариантыда Билгамеш, Билгамес шаклида учрайди-ки, «Билга» сўзи қадимги турк тилида «билимли», «доно» маъноларини, шумер тилида эса эпосларда Билгабек, Билгақоғон, Билгақоқон, Билгамес «билга» донишманд бобо маъносини берадики, туркий (билимли ботир, паҳлавон) номли қаҳрамонлар кўп учрайди. Билгақоқон битиги, «билга» сўзи туркийларда азалдан мавжудлигини кўрсатади. Билга қоқон—бу донишманд ботир, барча нарсани билувчи қоқондир. Қоқон бу фақат жисмонан кучли шахс эмас, у руҳан кучли шахс ҳамдир, у қоқонлик даражасига еткунча шомонликнинг мақомларини босиб ўтади ва ўзида ҳам шомонлик хусусияти бўлади. Шомон тапгри биларнишонни боғловчи кўприк, у аъвз руҳларга қарши кура

152. Алберт Лорд Сказитель, М., 1994:, 222-с:

шиб, жанг қилади, баъзан у ҳомий руҳ мадади билан ёвуз руҳлар салтанати ер ости дунёсига сафар қилади, у ердан—ёвуз руҳлар қўлидаги асирани тутқунни озод қилади, олтин олма. Олтин қуш, оби-ҳаёт ва ҳоказоларни олиб қайтади. Олтин олма, Олтин қуш, оби-ҳаёт —бу ер юзига зарур нарсалар. Олтой, Сибир шомонла-

ри ҳақидаги тадқиқотларда шомоннинг бу вазифаси атрофлича таҳлил қилинган. Билгамес ҳам ер ости дунёсига сафар қилади. юртнинг ёвуз душманларини ўлдирди, мангу ҳаёт суви излаб борса-келмас юртига йўл олади. Миф ва урф-одатни қиёслашнинг ўзиёқ Шумер масаласида бизга бой материал берадики, шумер халқларининг асл ватанларини аниқлаш учун туркий қавмларнинг пайдо бўлиш, кўпайиш ва буюк кўчишлар ҳақидаги мифларга мурожаат қилишга тўғри келади.

Шунга эътибор қаратиш зарурки, Шумер давлати янги неолит даврида Месопотамияда пайдо бўлиб, аввало устига қамиш ёпилган кулбаларда ва ертўлаларда яшашади, бу тариқа истиқомат қилиш усули ва сақланиб қолган тарихий ёдгорликлар шумерларнинг тоғли халқ бўлганини кўрсатади. Қизиги шундаки, бу масалада яъни шумерларнинг асли тоғли бўлгани ҳақидаги масалада олимларнинг фикри яхлитдир. Шумерлар кўчиб келишгандан сўнг мисдан буюм ясай бошлайдиларки, бу темирчилик инсоният идроки ва маданиятидаги улўғ инқилоб эди. Темирчилик асли туркий халқлар касби бўлиб, Туркий қавмнинг илк лақабларидан бири ҳам «темирчи»дир. Темирчиликка боғлиқ миф турли халқларда жуда кўп, шулардан энг эътиборлиси «Эргенекўн» дostonидир. Бу дostonда ҳикоя қилинишича, туркий қабилла душманлардан енгиледи. Элхоннинг ўғли Қиян ва Ноғузнинг онла аъзоларидан бошқа бар-

ча ўлиб кетади. Қиян ва Ноғуз мол ҳоли, бола-чақасини олиб қочади, ва узоқ машаққатлардан сўнг тангри марҳамати билан тоғ орасидаги жаннатмакон жойга келиб қолишади. Атроф тоғ билан ўралган бу жойга бирон бегона келиши, душман забт этиши сира мумкин эмасди. Бу ер жаннатни эслатарди. Ери, суви, об-ҳавоси, неъматлари кўплиги билан жаннатнинг ўзи эди.

Улар шу ерда яшаб қолишади. Бу ерда қавм деҳқончилиқни, боғдорчилиқни, темирчилиқни ўрганишади. ҳақиқий бой ва фаровон гуллаб-яшнаган юртга айлантиришади. Улар бу ерда 400 йил яшайдилар. Қавм ақл бовар қилмас даражада кўпаяди ва бу жаннат юртга энди сиғмай қоладилар. Шунда улуғлар кенгашиб, ўз юртларини кенгайтирмоқчи бўлишади, лекин қоядан чиқиб кетиш мумкин эмасди. Шунда бир темирчи уста ўзларини ўраб турган қояларни эритиб, дунёга йўл очадди. Йўл очиб, янги дунёга чиқилган кун (бу кунини Мурот Ҳроз 9-март деб атайди, афтидан у қамар ва шамсия йиллари кун ҳисобида адашган чоғи, бу кун 19-21 мартга тўғри келади, яъни янги кун азал-азалдан 21 март, яъни Наврўз кунини саналиб келинган) баҳорнинг илк кунини Эрганикдан чиқилгани учун ҳар йили шу пайтда турк ҳоқонлари маросим ўтказар, халқ йиғилар эди. Улар бир темир куракда қизиб турган темир олишар, ҳоқон уни бир болға урар, сўнгра знефат берилар эди.

«Девону луғотит турк»нинг 1-жилдида «Қирғиз ёбоқу, қипчоқ ва яна бошқа қавмларнинг халқи оит ниганларида ёхуд сўзлашганларида темирни улуғламоқ учун қилични чиқариб, кўз юмиб ёнламасига унга томон юрар, «кўк кирсин, қизил чиқсин» (яъни «сўзингда турмасанг, қилич қонингга беласин, темир сендан ўч олсин») дердилар. (153) Чунки улар темирни буюк ҳисоблайдилар дейилгандир.

Олтой туркларининг таңгриси Эрликхон саройининг томи ҳам, қиличи ҳам, қалқони ҳам темирдан. (154) Темир билан шомон бир уйдан чиққан (шомон-қавм йўлбошчиси, илоҳиятчиси, уларга мадад берувчи) лемак, Темир шу қадар муқаддас. Турклар тўсиққояни

153. Кошғарий М. Девону луғотит турк. Нашрга тайёрловчи Басим Аталай. 3-нашр. 1-жилд. Истанбул: 1991:

154. Анохин А. В. Материалы по шаманству Алтайцев. Сб. МАЭ. Т. 1У: Вып. 2:—2-4-с:

эритиб, дунёга йўл очишди ва турли томонга худди ўзлариникидай жаннатмакон юрт излаб кетишди. Ана шу қавм темирчилик асосларини бошлаб беради. Темирчи деган лақаб туркийларга ана шу асотирдан қолган бўлиши мумкин. Манба ва ёдгорликлар шуни кўрсатадики, мифда назарда тутилган жаннатмакон юрт Олтойда, тоғлар орасида жойлашган. Достонда бу юртнинг одамлари мард, барча ҳунар эгаси, бақувват, қўрқмас, юрт эса обод, тўқин-сочин қилиб тасвирланади. Достоннинг душмандан яшириниб, тилсимли юртга бориб қолиши ҳақидаги сюжет илдири қадимга бориб тақалади. Маълумки, туркий халқларнинг космогоник қарашларига кўра, одамлар тангрилар билан тоғлар устида учрашганлар, тоғларга топинганлар, жаннатга, яъни фалакка тоғлар чўққилар устига чиқиб борилади деб тушунилган. Қадимги юнон манбаларида узоқ Шарқда бахтиёр, гуллаб яшнаган гиперборей халқи яшаганлиги ҳақидаги қайдлар учрайди. (155) Эрампдан аввалги У11 асрда Шарққа саёҳат қилган юнонистонлик Аристейнинг хотираларида ҳам шундай маълумотлар учрайди. (156) Аристей ўз саёҳатини дoston қилган. Бу дoston туркий халқлар юрти ҳақидаги энг қадимги ёзма манбалардан биридир. Аристей ўзининг «Армоспея» дostonида армаслар, оддий одамлар эмас, плохий куч қудратга эга халқ сифатида тасвирланади. Достонда бу халқ темирчиликни, сеҳргарликни, оловни бўйсундиришини билади, юртлари жаннатмонанд одамлари бир кўз. Манбаларда бир кўзликлар ҳақидаги мифлар тарихий асосга эгаллиги ёзилган. (157) Хусусан, туркий қавм бошларига темирдан дубулға кийиб юришган. кўзни ҳимоя қилиш учун кўз атрофи тешик бўлган. Буни тасаввур қилолмаган юнонларга армаслар —бир кўзли девлар сифатида гавдаланган. Умуман,

155. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. Фан. Тошкент 1991: 11-б.

156. Уша манба. 11-б.

157. Пьянков И. В. Античность и античные традиции в культуре и искусстве народов сов. Востока. М. 1978; с:184:

Аристейнинг Шарқ ҳақидаги достони юнон адабиётига улкан таъсир қилди. Унда аримаслар сеҳрли кучга эга сифатида тасвирланади. Жаннат юрт ҳақидаги ушбу манба темирчилик ва цивилизация ватани Ўрта Осиё, Олтой атрофидаги жойлар бўлганини тасдиқлаб турибди. Шимолдаги жаннатмакон юрт ҳақидаги ривоятлар Хитой манбаларида ҳам учрайди. Қадимги хитой мифларида Фарбий-шимолий мамлакат бўлмиш жуда бадавлат ва қудратли Иму мамлакати бор дейилади. Иму худди Аристей тасвирлагани каби бир кўзликлар мамлакатидир. (158) Бундан ташқари ҳинд мифларида ҳам шимолдаги бир кўзлик одамлар ҳақидаги маълумотлар бор. Демак, бир кўзлик одамлар мамлакати реал олам бўлиб, темирчилик тараққий этиши асосида ҳали бирон халқ фойдаланмаган кўз атрофи тешик, ўзига хос жанг ва ҳимоя воситаси бўлмиш дубулға кийган халқ Бақтрия ва Ҳиндистондан шимолда, Хитойдан фарбий шимолда, Юнонистондан узоқ Шарқда яшаганки, харитани кўз олдимишга келтирсак, бу Марказий Осиё, Сибир ва Олтой ўлкаларига тўғри келади. Жаннатмакон юртнинг айнан шу ҳудудда жойлашгани ҳақидаги юнон, хитой, ҳинд манбалари гувоҳлик беради. Бундан ташқари тоғ орасидаги тилсимли шаҳар—мамлакат ҳақидаги сюжет ўзбек халқ оғзаки ижодида ҳам сақланиб қолган. Хусусан, «Маликаи айёр» достони тилсимли ва қудратли Торкистон мамлакати ҳақида ҳикоя қиладики, Аваз Малика Айёрни шу мамлакатдан олиб қочиб келади. (159) Достондаги эътиборли жойи шундаки, Торкистонда дoston қаҳрамонлари олтиндан, металлдан шер ясайдиларки, бу эпизод туркий халқлар темирчилик билан қадимдан шуғулланишини кўрсатади. Сибир туркларининг этнографиясини ўрганган В. В. Радлов ёзади: «Олтой ва Саён тоғлари ўзининг олтин ва мисга бойлиги билан ажралиб туради ва шунга кўра биз айтишимиз мумкинки, бу ернинг қадим аҳолиси ва металл ўзлари қазиб олганлар». (160) У олтойликлар бронзадан 180 хил намунадаги буюм,

158. Архивалогических сборник.—Л., 1961.

159. Маликаи Айёр. Ўзбек халқ ижоди. Т., 1988:

160: Радлов В: В: Из Сибири.—М., 1989. с:421:

тақинчоқ ясаганини айтади, шунингдек, олтойликларнинг қадимги қабрларидан метал (олтин, мис, бронза, қумуш) буюмлар топилганки, марҳум билан буюм қўшиб кўмиш одати шумерликларда ҳам бўлган. Эраміздан аввалги 3000 йиллар бошига тааллуқли топилма — машика Шубад қабридан жуда нозик ва санъаткорона шиланган заргарлик ва метал буюмлар топилган. (161) Олтойликлар ва шумерликларнинг кўмиш маросими ҳамда қабрга темир буюмлар қўйиш одати бир хил. Баъзи олимлар бу ўхшашликка асосланиб, қадимда бу халқларнинг дини битта бўлган деган фикрни айтадилар. Рус олимаси З. Рагозина жуда бағри кенглик билан, қўлидаги, шумер ва туркий манбаларга, материалларга таянган ҳолда шундай ёзган эди: «Улар (шумерликлар Ж. Э.) бу ерга цивилизациянинг ilk намуналарини ёзув, ердан фойдаланиш санъати, ҳар қандай метални қазиниш ва эритиш усулларини олиб келдилар. Улар деярли ботқоқ жойларни канал қазиб, ҳосилдор ерга айлантирдилар. тошлардан ва ғиштдан уй қуришни жорий қилдилар (ғиштдан ва тошдан уй қуришни шумерликлар бошлаб берган Ж. Э.). Аккад (Оққад), яъни «тоғ», «тоғ», «қоя», «қад» сўзининг ўзидек бу халқнинг қайсидир тоғли юртлардан келганидан дарак беради. Уларнинг асли ватанлари Дажла ва Фрот дарёсидан шимолга шарқда жойлашган ўзларини Элам деб атаган бўлса-да, асли қадимги Турк қавмига мансуб эканлиги ҳақиқатга яқинроқдир.

Агар Сибирининг Олтой тизма (жумладан, Урал ҳам Ж. Э.) тоғлари қадимда темир конлари бўлганини сўнг жануб ва шимолга қараб тарқалиб кетганини тасаввур қилолсак ва бу ўлкада Турон қавмлари яшаган ҳамда уларнинг бир қисми қавмлари ҳамон ўша ерда кўчманчи ҳолатда яшаётганини ҳисобга олсак, шумер ва аккадлар дастлаб шу ўлкадан чиққанини аниқлаш осон бўлади. Урал-олтой халқларининг оғзаки манбалари ва топилмалари ҳам буни тасдиқлайди.

Қастрен ўз тадқиқотларида уларнинг (шумерликларнинг Ж. Э.) дунё пайдо бўлгандан, ёки қандайдир умумий ҳалокатдан (Ер юзини сув босиши назарда тутилган Ж. Э.) буён ота-боболари Олтойнинг беғубор дарё

161. Авдиев В; И: Уша китоб: 23-бет:

ва ирмоқлардан сув ичувчи тилсимли водийсида (Ўзгалар учун ёпиқ, берк водий Ж. Э.) яшаганлари ҳақида ажойиб афсонани келтиради. Афсонада айтилишича, бу водий тўрт томондан ҳам ўтиб бўлмас қоялар билан (Чортоқли Чамбилни эсланг Ж. Э.) ўралган: уларнинг аجدодлари неча юз йиллар бу водийда яшагач, бу ерлар тор бўлиб қолган ва натижада водийдан чиқиб кетиш, уни кенгайтириш йўлини излашган, бироқ топилмаган. Шунда қавмнинг тақачиларидан бири қояни текшириб кўриб, унинг бошдан оёқ темир эканлигини аниқлайди. Унинг маслаҳати билан улуг гулхан ёқишади, сон-саноксиз босқонларда уни эритишади ва шундай қилиб ўтиб бўлмас қоядан ўзларига йўл очишади. Ушбу афсона темирга ишлов бериш сариқ қавмнинг ота касблари бўлгани ҳақидаги кузатишларни тасдиқлайди... Шумер аккадликлар эса ота касбларининг моҳир усталари бўлганларки, буни уларнинг қабрларидан топилаётган олтин ва санъаткорона ишлов берилган бошқа темир буюмлар тасдиқлаб турибди. (162)

3. Рагозина келтирган афсона олдинги варақлардан келтирилган афсона билан яқингина эмас, айнан биттадир.

Бунга яна шуни қўшимча қилиш мумкинки, темирчилик кашф этилиши, темирдан буюмлар ясалиши цивилизациянинг бошланишидир. Олтой, Урал ва ҳозирги Ўрта Осиё ҳудудида яшаган туркий қавмлар ўзларига юрт излаб кейинчалик тоғ тизмаларини ошиб ўтиб, Кавказ орқали Месопатамияга бориб қолиши ва у ердан дунё цивилизациясини бошлаб бериши ҳақиқатга яқиндир. Олтой ва Урал оралигида топилаётган археологик топилмалар ҳам қадимда бу ерларда цивилизациянинг илк элементлари мавжуд бўлганидан дарак бераёпти. Асли Олтойлик туркий қавмларнинг Урал орқали Кавказга ундан Арарат тоғларидан бошланувчи Дажла ва Фрот дарёлари оқими бўйлаб текис, экин экиш мумкин бўлган ерларга бориб қолиши ҳақиқатдан йироқ эмас. Чунки туркларнинг буюк кўчишлари ҳақида турли афсона,

162. Рагозина З. История Халден. Спб. 1903: 160-170-бетлар:

эртак, дostonлар сақланиб қолган. Битикларда «Алпо-
мини» дostonида ҳам шундай кўчиш ўз ифодасини топ-
гашки, тарчи дoston шаклланишини IX—X асрга боғла-
саларда, бироқ кўчиш сюжети жуда қадимдан қолгай
бўлиши эҳтимолга яқиндир.

Оврупога юриш қилган хунлар, Болгарияга ва Венг-
рияга асос солган булғар ва хунгарлар («венгер», «хун-
гер»нинг товуш ўзгаришига учраган варианты. Ж. Э.).
Онатўли туркларни асли кўчманчи турк қавмлари бўл-
ганлиги бугун фанга сир эмас. Сувли ер излаб ёки сув-
ли ер (сув-ер Сумер) бўйлаб Месопатамияга бориб
қолиш мумкинлигини тасаввур қилиш учун катта ақл
ҳам керак эмас. Чунки дарёлар узунлиги ва тоғдан
бошланиши Сибир дарёларини эслатиши турган гап.
Қавм бу ерларда ўзларининг ота юртлари табиатига
хос манзарага дуч келган бўлишлари табиий. З. Раго-
зина келтирган Кастрен тадқиқотидаги дунё пайдо бўл-
гандан ёки умумий офатдан (сув босқини) буён аждо-
ларининг Олтой атрофида яшагани ҳақидаги афсона
шуниси билан қимматлики, шумерликларнинг «Гильга-
меш» тўғриси, «Билгамес» дostonи асосида аккадлик-
лар яратган ва бош қаҳрамони Гильгамиш бўлган «Ўл-
майдиган одам» (Ҳаммасини кўрган одам) дostonида
ҳам умумий офат, сув босқини ҳақида ривоят бор.
Ўтнаштирим Гильгамешга гапириб берган ушбу сув
тўфони, ер юзини сув босганлиги ҳақидаги биринчи энг
қадимий ёзма манбадир. Шунини айтиш керакки, ушбу
тўфон ва Нуҳ алайҳиссалом ҳақидаги ривоят яҳудий-
ларга Гильгамишга қараганда қарийб 2000 йилдан сўнг
«Инжил» орқали маълум бўлган. XIX асрнинг 60-йил-
ларигача сув тўфони ҳақида «Инжил» энг қадимги ёзма
манба бўлиб ҳисобланиб келинардикки, Бобилдаги
Аншурбиницил кутубхонасининг бир қисми топилган
эса энг қадимий манба Гильгамеш ҳақидаги дoston
эканлиги маълум бўлди. Бу ерда эътиборни тортадиган
—эҳтимол, З. Рагозина ҳам шунга асосланиб, шумер-
ларни туркий қавмлар деб дадил эътироф этган нарса
шуки, биз сув тўфони ҳақида афсоналарни қиёслагани-
мизда, бу афсоналардаги ўхшашлик энди тасодифий

ўхшашлик чегарасидан чиқади. Аввало, сув тўфони ҳақида олтойликлар афсонасини келтирамиз.

Тўфон бўлажagini энг аввал темир шоҳли, кўк жуғли бир така (1) хабарлаган кўк така ер юзини етти кун айлаиб бақиради. (Темир шоҳли кўк така, бизнингча, тотемлардаги тангрилардан бири бўлса керак. Ж. Э.) Шундан кейин мудҳиш бир совуқ бошланди. Етти азиз оғани бор эди. Буларга тўфон бўлажagini билдирдилар. Эрлик, Улгендан (тўфондан сўнг тангри қаторига ўтишади. Ж. Э.) иборат ака-укалар кема ясадилар; ҳар турли ҳайвонлардан бир жуфт олиб кемага солдилар. Тўфон тингандан кейин Улген бир хўрозни қўйиб юборди. Хўроз совуқдан ўлди. Сўнгра бир ғозни қўйиб юборди, ғоз кемага қайтмади. Учинчи марта бир қузғунни қўйиб юборди. Қузғун кемага қайтмади. Чунки у лош топиб ея бошлади. Ер кўринганини пайқаган етти ака ука кемадан чиқди. Яна бир Олтой афсонасида тўфон шундай тасвирланади. «Улген дунёдаги Нўмон деган одамга тўфон бўлажagini билдириб, кема яшаш зарурлигини маълум қилди. Нўмоннинг Болиқса. Сорул. Сўўзунуул деган уч ўғли бор эди. Ҳаммаси жам бўлиб бир тоғ тепасида кема ясади. Кемага инсон ва бошқа яратилардан бир жуфт-жуфт олдилар. Нўмоннинг кўзи яхши кўрмасди. Кемадагилардан «бирор нарса кўрма-яписизми?» деб сўради у.. Афсонада айтилишича, Нўмоннинг кемаси тўфонга дош берди, ер юзини сув босди. Ниҳоят сув пасайиб, кема Жумулай ва Тўлутти тоғларига келиб тўхтади. Нўмон ҳам биринчи афсонадаги каби қуруқликни билдириш учун аввал қузғун кейин қарға, сўнг загизғонни жўнатди. Тўртинчи каптар учирилди ва у қуруқлик хушxabари билан қайтди. Тўфондан сўнг Нўмон тангрилар қаторига ўтди. (163)

Тўфон ҳақида афсоналар бошқа туркий қавмларда ҳам учрайди. Лекин биз Шумерликлар, сув тўфони афсоналари билан солиштириш учун олтойликлар афсонасини келтирдик.

Шумерликларнинг сув тўфони ҳақидаги афсоналари Олтой афсонасидан фақат баднийлашгани ва манзара-

лари, қаҳрамонлар ҳаракати аниқлиги билан фарқ қиллади. Бу ҳам шунга боғлиқки, Гильгамиш ҳақидаги дoston шумер куйловчиси томонидан қайта-қайта айтилган ва афтидан, ёзма ҳолга келаётганда ижрочиларнинг бадний ифодалари қўшилди кетган. Пенсилвания университетининг профессори Гильпрехт томонидан тадқиқ этилган ва эрамининг 2100 йилидан аввал сополга ёзилган соф шумерча сув тўфони афсонаси Гильгамеш ёки бошқа бирон бадний асарнинг бир қисми бўлиши мумкин. Балки, бу Гильгамеш ҳақидаги топилган беш

қўшиқнинг илгариги ёки кейинги давомидир. Бу ҳақда ҳали бирон фикрга келинмаган. Лекин афсона соф шумер тилида ёзилгани билан қимматлидир. Афсонада айтилишича, Зундуду ёки Зундуду худолар олдидаги тоат-ибодати учун тўфон бўлажигидан хабар топади ва кема ясаб тўфондан омон қолади. Сополга ёзилган афсонанинг давоми шундай: «Бўрон ва тўфон ер юзига етти кеча-ю—етти кундуз сел бўлиб ёғилди, улкан кема эса тўлқинларга урилиб сузиб юрарди, сўнг тангри-қуёш (Оловга, қуёшга сиғинган, уни тангри билган аждодларимизни эсга солади—Ж. Э.) кўринди. Шундан сўнг, Зундуду қуёш тангрисига қўй ва ҳўкиз сўйиб қурбонлик қилади. Матн шу ерда ўчиб, кейинги воқеадан давом этади. Зундуду тангриларнинг абадий яшаш мукофотига сазовор бўлади (164).

Эраминдан олдинги даврда ёзилган ва шумерликлар таъсирида дунёга келган аккадликларнинг Гильгамеш ҳақидаги «Улмайдиган одам» дostonида ҳам обиҳаёт ичиб, мангу ҳаёт кечиришга эришган Утнапиштим ҳам мангу ҳаёт излаб келган Гильгамешга сув тўфони ҳақида гапириб беради. Биз бу ерда афсонани тўла келтириб ўтирмаймиз. Унинг қисқача баъни шундай:

Худолар итоати ва ибодатида бўлган Утнапиштим тангри Эа маслаҳати билан кема ясайди ва унга барча жониворлардан бир жуфт олди. Тўфон бошланади ва у еттинчи кунга тоғ ёнига бориб тўхтади. Утнапиштим

164. Фрэзер ДЖ., 78-бет:

қуруқлик бор-йўқлигини аниқлаш учун аввал каптар сўнг қалдирғоч, кейин қарға учиради. Қарға қуруқлик борлигидан хабар беради. Тоғда Утнапиштим тангрилар номига қурбонлик қилади ва тангрилар унга мангу ҳаёт ато этадилар.

Бу афсона ёзма шаклда Бобил кутубхонасида сақланганини ва Гильгамеш ҳақидаги шумер, сўнг аккад достонлари б у т у н кичик Осиёга, жумладан, юнон, араб мифологиясига таъсир ўтказганини шў сюжетли турли мифлар пайдо бўлганини эътиборга олган ҳолда Утнапиштим афсонасини «Инжил» даги Нуҳ пайғамбар ҳақидаги бўлим «Ўлмайдиган одам» солиштирсак, бу икки афсона ўртасида ҳеч қандай фарқ йўқлигини сезамиз ва ҳатто айтиш мумкинки, «Инжил» даги Ной пайғамбар ҳақидаги бўлим «Ўлмайдиган одам» достонининг сўзма-сўз такрорланган нусхасидир. Муҳаммад Алайҳиссаломнинг Мусога тушган муқаддас китоблар кейинчалик бузилган ва ўзгартирилганлиги ҳақидаги ҳадислардан келиб чиқсак, «Инжил»нинг сув тўфони ҳақидаги бўлими муқаддас китоб саҳифасидан кўра шумерликларнинг моддий ва маънавий ютуқлари ҳамда ёзма манбалари ворислари бўлмиш Бобилликлар таъсирида шаклланган яҳудий мифологиясининг ифодаси эканлигига гувоҳ бўламиз. Дж. Фрезер эса бу ўхшашликни тўғридан-тўғри «айнан такрори» деб баҳо беради. (165)

Шумер ва Аккад афсоналарини келтиришимиздан мақсад шуки, асли семит тиллар гуруҳига мансуб аккадликлар эрамыздан олдинги 5000 йилдан 2000 йилгача ўтган минг йиллик ичида шумерлар таъсирида шаклланиб, давлатларининг номини ҳам Шумерча атаб, шумер худолари ва мифологиясини ўзлариники қилиб олдилар. Шу сабабли Аккад манбаларини семит тилидаги халқлар мифологияси сифатида эмас, шумерликлар мифологияси сифатида ўрганиш зарурдир. Олтой ва шумерликларнинг сув тўфони ҳақидаги афсоналари умумий ўхшашликдан ташқари ҳаракат, эпизод, деталларигача айнанки, буни тасодиף дейиш қийин. Қуш учирлиши, учирил-

165. Фрезер Дж. Уша китоб. 72-76-бет.

ган қушларнинг бир-бирига яқинлиги ҳар икки афсонада ҳам кема тоғга бориб тўхташи ва оқибатда ҳар икки афсонада ҳам мангу ҳаётга тангриликка даҳлдор (мангу ҳаёт фақат тангриларга хослигини ҳисобга олсак, Нўмо, Улген, Эрликнинг тангри бўлиши билан, Зундудди ва Ўтноништимнинг мангу ҳаётга эришишлари ўртасида фарқ йўқлигини, балким айнан бир нарса эканлигини тушунамиз Ж. Э.) эканлиги бизга икки афсона маъбаси битта эканлигидан дарак беради. Бундан ташқари, ҳар икки афсона туркийларда Нух пайғамбар ҳақидаги ривоят, хушхабар «Инжил»гача ҳам маълум бўлганини билдиради. Бу оғизма-оғиз ўтиб келган бўлиши ва ўтган минг-минг йилликларда ном-исмлар ўзгариб кетган бўлиши мумкин. Ҳар икки афсонани ҳам бирлаштирадиган яна бир манбага эътибор берайлик. «Қиссайн Рабғўзий»да туркий қавмларнинг келиб чиқиши Нух пайғамбарга боғланадики, бу масалани яна ҳам ойдинлаштиради. «Қиссайн Рабғўзий». «Шажаран тароқима». «Ўғузнома» ва бошқа асарларда туркийларнинг отаси Нухнинг ўғли Ефас деб таъкидланади. Сув тўфонидан сўнг Нух кенжа ва яхши кўрган ўғли Ефасга

Туронзаминни берди ва шу заминда Ефас ўғил кўриб, унинг авлодлари пайдо бўлди.. Туркий шажарага бағишланган барча асарларда ана шу шажара дарахти келтирилади. Мабодо Турк Ефаснинг ўғли экан, Нух пайғамбар ҳақидаги афсона туркийларда оғиздан-оғизга ўтиб келиши табиийдир. Ана шу оғиздан-оғизга ўтиш давридаги минг йилликларда исмлар ўзгариб кетиши ҳам табиий. Сув тўфони ҳақидаги афсоналар ўхшашлиги бизга мифологик тасвир ва тушунчаларни қиёслаш имконини берадики, бизнинг қиёсимиз мифологик олам қиёфасисиз тўлиқ бўлмайди.

Ўлжас Сулаймонов Шумерликлар қабридан топилган буюмларни Олтойликлар қабридан топилган буюмлар билан солиштириб, жуда катта яқинлик топган. Хусусан, Шумерликларнинг тирилтирувчи маъбудаси Иштор ҳайкаллари топилган. Уларнинг мифологик вазифалари ҳақидаги тасаввурлар туркий қавмларникига жуда яқин. Мўғулистондан Венгериягача аёл маъбудаларнинг

Иштор вазифаси билан бир хил. Бунга шуни қўшимча қилиш мумкинки, туркийларнинг ҳосилдорлик маъбудаси Умай ҳам хонадон, ҳам болалар маъбудаси ҳисобланади. Бола кўриш, ўлимдан асраб қолиш Умай вазифасига киради. У тирилтирувчи Ишторни эслатади. Олтой мифларида Улген кўк тангриси, Эрликхон ер ости тангриси, Шумер мифларида Энлиль кўк тангриси. Энки ер ости тангриси; қадимда турклар дунё уч оламдан иборат деб тасаввур қилган. Осмон, ер, ер ости, Шумерликлар ҳам шундай тасаввур қилишади. Турклар қуёшни муқаддас биледи, уни тангри дейди, шумерликлар ҳам қуёшни тангри дейди: Утнопиштим ҳақидаги афсонада ҳатто қуёш—тангрига қурбонлик қилингани ҳақида ўқидик. Турклар ер ости дунёсини «Борса келмас юрт» деб атайди. Шумерликлар ҳам шундай атайди. Шумер ва турк тиллари, асотирлари, космогоник қарашлари, дунё ҳақидаги тушунчалари, урфлари ўртасидаги ўхшашлик бу мавзу таҳлил қилинган сайин кўп-лаб топилмоқда. Мурод Уро з Ш у м е р а с о т и р л а р н и и қ а д и м т у р к а с о т и р л а р и б и л а н қ и ё с л а р э к а н, б у а с о т и р л а р м а н б а с и б и т т а д е г а н х у л о с а н и к е с к и н а й т а д и в а қ а д и м г и т у р к и й х а л қ л а р а с о т и р л а р и д а г и г о р, т оғ, т а н г р и, ё в у з р у ҳ л а р, е р о с т и д у н ё с и, г а я қ и н д е г а н х у л о с а қ и л и ш и м и з г а а с о с б е р а д и.

Фалак, дунёнинг яралиши, табиатга бўлган муносабада жуда кўп ўхшашликлар топади. Биз туркий халқлар ва шумерликларнинг олам ҳақидаги тушунчасида тасаввурлари, уларнинг мифологик асослари ҳақида алоҳида т а д қ и қ о т м а в з у и б ў л г а қ л и г и у ч у н м и ф л а р д а г и у м у м и й ў х ш а ш л и к л а р б и л а н ч е г а р а л а н а м и з, з е р о кўриб чиққан материалларимиз Шумерликларни туркий қавмлар бўлган деган фараз ҳақида

МУНДАРИЖА

1 БОБ. Ўзбек халқ ижодида дев образининг мифологик асослари ва бадиий талқини	3
II БОБ. Туш ва тимсол	102
«Алпомиш» достонида туш мотиви	102
«Алпомиш» достони ва «Дада Қўрқут китоби»даги тутқунлик мотивининг қиёсий таҳлили	117
Рухий таҳлил методи	129
Миф ва роман	140
III. БОБ. Йўқолган жаннатни излаб	150

Адабий-бадний нашр
ЖАББОР ЭШОНҚУЛ
«ФОЛЬКЛОР: ОБРАЗ ВА ТАЛҚИН»
Ўзбек тилида

Рассом: А. Сатторов
Техник муҳаррир: Ч. Раҳмонов
ИБ №0357

Босмахонага 30.03,1999 йилда берилди. Босишга
17.05: 1999 йилда рухсат этилди. Бичими 84x108 1/32
да. Шартли босма табағи 9,03. Шартли кр. отт, 9,76
Газета қоғози. Газета гарнитураси. Юқори босма усули
Нашр л, 9,26. 1000 нусхада. 387 буюртма. 30-99 шартно
ма. Эркин нархда.

**«Насаф» нашриёти, 730018, Қарши шаҳри, Мустақил-
лик шоҳ кўчаси, 22-уй.**

**Қашқадарё вилоят босмахонасида чоп этилди.
730018, Қарши шаҳри, Мустақиллик шоҳ кўчаси, 22.**