

ЎЗБЕКИСТОН ССР ФАНЛАР АКАДЕМИЯСИ  
«ХУРМАТ БЕЛГИСИ» ОРДЕНЛИ А. С. ПУШКИН  
НОМИДАГИ ТИЛ ВА АДАБИЕТ ИНСТИТУТИ

Б. САРИМСОҚОВ

ЎЗБЕК  
МАРОСИМ  
ФОЛЬКЛОРИ

ТОШКЕНТ  
ЎЗБЕКИСТОН ССР «ФАН» НАШРИЕТИ  
1986

Китобда маросимлар фольклорини жанрларининг состави, поэтик табиати ва генетик асослари, шунингдек, ўзбек маросим фольклоридаги расм-русумлар, рамзлар умумтуркий халқлар маданияти билан боғлиқ ҳолда тадқиқ этилади. Қадимий урф-одатлар, турли-туман культлар, эътиқодий тасаввурлар, маросимда сўз ва ҳаракат нисбати каби масалалар ушбу монографияда илк бор тадқиқ этилган.

Китоб фольклоршунослар, этнографлар, адабиётшунослар, атенст-пропагандистлар, аспирантлар, олий ўқув юртлари филология факультетларининг талабаларига мўлжалланган.

*М а с ъ у л м у ҳ а р р и р :*  
*филология фанлари кандидати Т. МИРЗАЕВ*

*Т а қ р и з ч и л а р :*  
*филология фанлари доктори М. МУРОДОВ;*  
*филология фанлари кандидати С. ҚОСИМОВ*

БАХАДЫР САРИМСАҚОВ

## УЗБЕКСКИЙ ОБРЯДОВЫЙ ФОЛЬКЛОР

*На узбекском языке*

Ташкент, «Фан»

*Ўзбекистон ССР ФА А. С. Пушкин номидаги  
Тил ва адабиёт институти Илмий совети,  
ЎзССР ФА Тарих, тилишунослик ва адабиётшунослик бўлими  
томонидан нашрга тасдиқланган*

*Муҳаррир А. Комилова  
Рассом Б. А. Ҳайбулин  
Техмуҳаррир А. Т. Шепельков  
Корректор М. Содиқова*

ИБ № 3606

Теришга берилди 8.09.86. Босишга рухсат этилди 13.10.86. P04421.  
Формати 84×108<sup>1/32</sup>. Босмахона қоғози № 1. Адабий гарнитура.  
Юқори босма. Шартли босма л. 11,34. Ҳисоб-нашриёти л. 11,6.  
Тиражи 3719. Заказ 193. Баҳоси 2 с. 10 т.

ЎзССР «Фан» нашриёти, Тошкент, 700047, Гоголь кўчаси, 70.  
ЎзССР «Фан» нашриётининг босмахонаси, Тошкент, М. Горький  
проспекти, 79.

С  $\frac{4604000000-3317}{M\ 355(04)-86}$  192—86

© Ўзбекистон ССР «Фан» нашриёти, 1986 й.

*Ушбу китобни ўзбек совет фольклор-шунослигининг асосчиси, муҳтарам устоз, профессор Ҳоди Тиллаевич Зарифовнинг порлоқ хотирасига бағишлайман.*

## КИРИШ

Маросим фольклори пайдо бўлиши жиҳатидан халқ оғзаки ижодининг энг қадимий, яшовчанлиги жиҳатидан энг барқарор кўринишларидан бири ҳисобланади. Шунинг учун ҳам маросим фольклорида муайян халқнинг турмуш тарзи, этник тарихи, урф-одатлари, қисқаси, унинг ўтмиши бутун ўзлиги билан намоён бўлади. Кейинги йилларда совет этнографияси ва фольклоршунослигида халқларнинг анъанавий маданияти, урф-одатлари ҳамда маросимларини ўрганишга эътибор кучайганлигининг сабаби ҳам шунда. Дарҳақиқат, бундай тадқиқотлар ҳар бир халқ анъанавий маданиятининг тарихий асослари, тараққиёт йўллари ҳамда тенденцияларини ойдинлаштириш билан биргалликда ўша халқнинг этногенезисини ёритишга ҳам кўмак беради.

Ўзбек маросим фольклори материаллари ҳам ўзининг барқарор ҳамда анъанавий характери билан ажралиб туради. Бу соҳадаги мавжуд материаллар мавсумий ва оилавий-маиший маросимлар фольклори жанрларини ўз ичига олади. Бироқ ўзбек фольклоршунослигида бу икки туркум маросимлар фольклори мутлоқо тадқиқ этилмаган. Ҳаттоки унга доир системали материал ҳам жамланган эмас. Бундай ҳолат ўзбек фольклоршунослиги учун катта етишмовчиликдир. Мавжуд ана шу бўшлиқни тўлдириш мақсадида биз ушбу мавзуга қўл урдик ва ўн йиллар мобайнида ўзбек маросим фольклори бўйича материаллар тўпладик. Тўпланган материаллар республикамиз ва ундан ташқарида яшовчи ўзбекларга онд бўлиб, бундай катта территориядан йиғилган фактик база, бир томондан, муайян маросимнинг тарқалиш доирасини аниқлашга, унинг типологиясини белгилашга, иккинчи томондан, ўзбек маросим фольклорининг жанрлар составини,

уларнинг тарихий тараққиёти ва ривожланиш тенденцияларини, шунингдек, маросим фольклоридаги жонли яшаш жараёнининг сўниши ва жонланишини таъминловчи ижтимоий-тарихий омилларни объектив тарзда ёритишга имкон беради. Табиийки, бу даражада кенг территориядан йиғилган улкан материални бир монография доирасида умумлаштиришнинг имконияти йўқ. Шунинг учун ҳам ушбу монографияда ўзбек мавсумий ҳамда сўзнинг сеҳр-жоду қудратига асосланган маросим фольклори жанрларининг составини аниқлаш, ҳар бир жанрнинг локал типлари, уларнинг генезиси ва поэтикасини текширишга ҳаракат қилдик.

Маълумки, халқнинг анъанавий урф-одат ва маросимлари узоқ тарихий кечмиш жараёнида муайян даражада дин билан чатишгандир. Дин эса Ф. Энгельс таъбири билан айтганда, «кишиларнинг кундалик ҳаётида уларга ҳукмронлик қиладиган ташқи кучларнинг кишилар миясида ҳаёлий акс этишидан, дунёвий кучларнинг ғайридунёвий кучлар шаклида акс этишидан бошқа нарса эмас»<sup>1</sup>. Демак, маросим фольклорини ўрганиш, унинг у ёки бу жанри таркибидаги диний қатламларни, образ ёхуд деталларни материалистик нуқтаи назардан таҳлил қилиш орқали уларнинг пуч моҳиятга эга эканлигини рўй-рост кўрсатиш ҳам ушбу китобнинг асосий вазифаларидан бири ҳисобланади.

Урф-одат ва маросимлар узоқ аجدодларимизнинг эътиқодий тасаввурлари билан боғлиқ ҳолда барқарор анъаналар тарзида яшаб келади ва улар ҳар бир даврда кишиларни ўз таъсирига олишга интилади. Чунки К. Маркс башорат қилиб айтганидек, «Ўлиб кетган барча аجدодларнинг анъаналари худди бир даҳшатдай тирик кишиларнинг ҳаёлига қўрқув солиб туради»<sup>2</sup>, уларни эскириб қолган анъаналар заминида тарбиялашга даъват этади. Бироқ аجدодларимизнинг бизга қадар етиб келган мавжуд анъаналарини синчковлик билан ўрганиш, уларнинг ижобий жиҳатларидан ўринли фойдаланиш, салбий томонларини кенг оммага тушунтирган ҳолда инкор этиш фаннинг, айниқса, фольклоршуносликнинг вазифасидир.

Биз ўзбек маросим фольклори жанрларини тадқиқ этар эканмиз, уларнинг тарихий илдизларини аниқ-

<sup>1</sup> Қаранг: Маркс К., Энгельс Ф. В. И. Ленин дин тўғрисида. Тошкент, 1981, 5-бет.

<sup>2</sup> Маркс К. ва Энгельс Ф. Уч томлик танланган асарлар, 1-том, Тошкент, 1980, 434-бет.

лашга, тараққиёт этаплари ва ҳар бир этапнинг муайян диний шакллар билан алоқадорлигини ёритишга ҳам ҳаракат қиламиз. Бу йўл динни, унинг халқ маросимлари ҳамда урф-одатларига кўрсатган таъсирини тарғиб ва ташвиқ қилишга эмас, аксинча, кундалик ҳаётимизда сақланиб келаётган диний ақидаларнинг пуч моҳиятини, уларнинг мустаҳкам заминга эга эмасликларини кўрсатишга имкон беради. Чунки дин ва унинг ҳар қандай қолдиқларига қарши изчил кураш олиб бориш учун аввало унинг тарихий илдизларини, тараққиёт йўлларини яхши билмоқ керак. Бошқача қилиб айтганда, ҳар қандай атеистик акт чуқур илмий-материалистик асосга қўйилгандагина кутилган натижаларни беради. Социалистик тузум шароитида атеистик курашнинг аниқ программаси доҳиймиз В. И. Ленин томонидан асримиз бошларидаёқ изчил баён қилиб берилган эди: «Бизнинг программамиз бошдан-оёқ илмий назария ва шу билан бирга айни шу материалистик назария асосида тузилган. Шунинг учун программамизни тушунтириш диний туманнинг чинакам тарихий ва иқтисодий илдизларини тушунтиришни ҳам албатта ўз ичига олади. Бизнинг пропагандамиз атеизмни пропаганда қилишни ҳам албатта ўз ичига олади; мустабид-крепостник давлат ҳокимияти шу дамгача қаттиқ тақиқ қилиб ва таъқиб қилиб келган тегишли илмий адабиёт нашр қилиш иши энди партия ишимизнинг бир соҳаси бўлмоғи керак»<sup>3</sup>. Бу программа биз учун доимо қўлланма бўлиб хизмат қилади. Демак, маросим фольклори, унинг таркибидаги прогрессив анъаналарни кўрсатиш, диний қатламларнинг социалистик асосларини объектив очиб ташлаш бизнинг шахсий майлимиз эмас, балки партиявий бурчимиз ҳамдир.

В. И. Лениннинг доҳиёна кўрсатмаларига оғишмай амал қилиб келаётган Коммунистик партия ва Совет ҳукумати атеистик тарбияга ўзининг ғоявий фаолиятидаги муҳим йўналишлардан бири сифатида эътибор бериб келмоқда. КПССнинг қатор съездлари қабул қилган тарихий қарорлар ҳамда КПСС Марказий Комитетининг бир қанча Пленум материалларида партиянинг идеологик курашдаги бош йўли қайта-қайта кўрсатиб ўтилган. КПСС Марказий Комитетининг 1983 йил июнь Пленуми аҳоли ўртасида олиб борилаётган идеологик, оммавий-сиёсий ишларини янада юқо-

<sup>3</sup> Ленин В. И. Тўла асарлар тўплами. 12-том, 155-бет.

ри поғонага кўтариш, унинг шакл ва методларини такомиллаштириш вазифасини қўйиши билан алоҳида ажралиб туради. Партиямизнинг тарихий съезд ва пленумларида қабул қилинган идеология ишлари масалаларига доир қарор ҳамда кўрсатмаларига амал қилиб келаётган республикамиз партия ташкилоти янги-ча одат ва анъаналарни пропаганда қилиш, уларни меҳнаткашлар турмушига жорий этиш ишларини жонлантириб юборди.

Ўзбекистон КП Марказий Комитетининг 1964 йилда бўлиб ўтган XIII Пленуми «Турмуш маданиятини ошириш, ўтмиш сарқитларини бартараф қилиш — меҳнаткашларни коммунистик руҳда тарбиялашнинг муҳим шarti» деган масалани кўриб чиқди. Бу масала 1970 йил сентябрь ойида республика партия ташкилоти Марказий Комитетида махсус муҳокама қилинди. 1971 йилда эса янги социалистик анъаналарни, урф-одат ва расм-русумларни кенг ёйиш ҳамда меҳнаткашлар турмушига жорий этишга бағишланган «Янги урф-одат ва маросимларни пропаганда қилиш ва меҳнаткашлар турмушига жорий этиш — идеология ишининг муҳим соҳаси» деган мавзуда семинар-кенгаш ўтказилди. Бу масалага айниқса Ўзбекистон КП Марказий Комитетининг 1984 йил июнь ойида бўлиб ўтган XVI Пленумида, шунингдек, КПСС МКнинг XXVII съезди ва Ўзбекистон Компартиясининг XXI съездида ҳам катта эътибор берилди. Буларнинг барчаси шундан далолат берадики, партия ва ҳукуватимиз халқнинг урф-одат ва маросимларига, улардаги прогрессив жиҳатларни ривожлантириш, қолоқ томонларини очик-ойдин фош этиш ишига ҳамма вақт идеология ишининг зарурий бир қисми сифатида эътибор бериб келмоқда. Ана шу партиявий йўл-йўриқлардан келиб чиқиб, мазкур монография ўзбек анъанавий маросимлар фольклорини тадқиқ этишга бағишланган экан, ўз олдига қуйидаги вазифаларни қўяди:

— ўзбек маросим фольклори жанрлари составини аниқлаш ва уларни тасниф этиш;

— ҳар бир жанрнинг тарихий илдизларини, ривожланиш йўллари, поэтик табиати ва тарихий тақдирини ёритиш;

— маросим таркибидаги фойдали ва зарарли звеноларни белгилаш орқали традицион маросим фольклори жанрларидаги прогрессив анъаналардан янги совет маросимларини шакллантириш ёхуд уларни меҳ-

наткашлар ўртасида жорий этиш ишида кенг фойдаланишни тарғиб этиш;

— ҳозирга қадар сақланиб қолган ўзбек мавсум ва сўз сеҳрига асосланган маросим фольклори жанрларини тарихий ва этнографик материаллар асосида таҳлил қилиш, сўнганларини реконструкция қилиш орқали ўзбек маросим фольклорининг бу икки турининг системали илмий очеркини яратиш.

Албатта, юқоридаги вазифаларга қай даражада эришилганлиги ҳақида ҳукм чиқариш илмий жамоатчиликнинг иши. Бироқ биз бу ўринда шуни алоҳида эслатиб ўтишни истар эдикки, тадқиқот учун жалб этилган мавсум ва сўз мағиясига асосланган маросим фольклори материаллари ўша маросимларнинг асосан XIX асрнинг охири ва асримизнинг 80-йилларига қадар бўлган тараққиёт даврига оиддир. Бундан қадимий даврларга доир материаллар бизгача етиб келмаган. Шунга қарамай, маросим таркибида сақланиб қолган архаик деталларга асосланиб, шунингдек, маросимда ижро этиладиган фольклор материалининг мазмунига таяниб, маросимларнинг нисбатан қадимийроқ асослари ҳақида ҳам фикр-мулоҳазалар билдиришга ҳаракат қилдик. Бу мулоҳазалар келгусидаги изланишлар, янги топилажак материаллар асосида инкор этилиши, қувватланиши ёхуд тўлдирилиши шубҳасиз.

Маросим фольклорининг айрим жанрлари ёки улардаги айрим мотив ҳамда деталлар Ўрта Осиё, Сибирь ва Шимолда яшовчи туркий халқлар маросим фольклори, эътиқодий қарашлари билан қиёсий планда ўрганилди. Мана шу туфайли туркий халқлар маросим фольклорининг айрим жанрлари, бу халқларнинг эътиқодий тасаввурларидаги тарихий-структурал типологик ҳолатлар ҳам қайд этилди. Китобдаги бундай йўл келажакда янада ривожлантирилишга, чуқурроқ илмий асосга қўйилишга муҳтождир, деб ўйлаймиз.

Монографияга жалб этилган фактик база қисман матбуотда эълон қилинган, асосан Ўзбекистон ССР ФА А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институти фольклор архиви, қардош республикаларнинг фольклор архивлари, автор ва бошқа фольклоршуносларнинг шахсий архив материалларидан иборат бўлиб, улар фойдаланилган ўринларда аниқ кўрсатиб борилади. Материал тўпланган жой номлари ва уларнинг маъмурий бўлиниши, ахборотчиларнинг исми шариф-

лари, уларнинг туғилган йиллари ёки ёшлари материал йиғилган вақтдагидек тартибда берилади.

Бу ўринда шуни ҳам айтиб ўтиш лозимки, кунни кеча бўлиб ўтган Ўзбекистон Компартияси Марказий Комитетининг III пленуми «КПСС XXVII съезди талаблари асосида идеология ишининг самарадорлигини янада ошириш юзасидан республика партия ташкилотларининг вазибалари» масаласини муҳокама қилди. Унда республикадаги партия ташкилотларининг идеология соҳасида олиб борилаётган ишларининг муҳим узви бўлмиш диний сарқитларга, қолоқ урф-одат ва маросимларга қарши кураш борасида коммунистларнинг фаоллик кўрсатишлари лозимлиги алоҳида таъкидлаб ўтилди. Пленумда «...республикамизда диннинг, айниқса ислом динининг зарарли эканини кенг тушунтириш ишлари қониқарсиз» олиб борилаётганлиги, «...диний маросимларнинг камаймаётганлиги»<sup>4</sup> рўй-рост очиб ташланди. Бу ўз вақтида қилинган тўғри танқид. Бизнингча, атеистик пропаганданинг самарадорлигини илмий асосда юксалтириш лозим. Чунки кўпгина эски урф-одат ва маросимларнинг пуч ижтимоий моҳиятини ишонарли илмий далиллар асосида ёритиш зарур, яъни ижтимоий фанлар соҳасида ишлаётган ходимларнинг ҳар бири ўз соҳасида атеистик тарбияни ривожлантиришга муносиб ҳиссасини қўшмоғи шарт. Шу нуқтаи назардан қараганда, бизнинг ушбу монографиямиз ўзбек мавсумий ҳамда сўз магиясига асосланган кўпгина маросимларнинг ҳаётий асосларини, бинобарин, уларнинг ҳозирги давр учун аҳамият касб этмаслигини улардаги хатти-ҳаракат, предмет ва сўз компонентларини таҳлил қилиш орқали инкор этишга бағишланган. Демак, ушбу китоб ўтмишдаги маросимларни тарғиб қилиш эмас, балки уларни ишонарли илмий далиллар асосида бартараф этишга қаратилган.

---

<sup>4</sup> Совет Ўзбекистони, 1986 йил 5 октябрь.



## 1 БОБ.

### «МАРОСИМ» ВА «МАРОСИМ ФОЛЬКЛОРИ» ТУШУНЧАЛАРИ ҲАҚИДА

Маросим инсон моддий ва маънавий турмушининг талаб ва эҳтиёжи билан юзага келган ва келадиган, табиий хатти-ҳаракат, безак (декорация) ва текстга эга бўлган ҳаётий «саҳна» асаридир. Шу боисдан дунёда ўз маросимларига эга бўлмаган бирорта ҳам халқ йўқ. Бинобарин, у муайян халқнинг бошқа халқлардан фарқланиб туришини таъминловчи муҳим этнографик белгиларидан бири бўлиб хизмат қилади. Чунки ҳар қандай маросим у ёки бу халқнинг маълум бир тарихий тараққиёт этапидаги иқтисодий, сиёсий ҳамда маданий ривожланиш даражасини кўрсатувчи асосий белгиларни ўзида нисбатан тўла мужассамлантирган ҳолда вужудга келади ва яшайди. Шунинг учун ҳам муайян этник бирликка хос асосий хусусиятларнинг этнографик мезони сифатида маросим ҳамма вақт тадқиқотчиларнинг диққат марказида бўлиб келган ва шундай бўлиб қолади. Бундай этнографик мезонлик даражасига маросим, энг аввало, ўзининг ижтимоий табиати, маиший, ахлоқий ва поэтик функциялари орқали эришганлиги ўз-ўзидан аён. Дарҳақиқат, ҳар бир ижтимоий-иқтисодий формация ўз талаб ва эҳтиёжларига мос келувчи маросимларни келтириб чиқаради. Маросим таркибига кирган у ёки бу ижтимоий формацияга хос белгилар узоқ вақт (баъзан функцияларини ўзгартирса ҳам) ўзининг асл моҳиятини бузмаган ҳолда сақланиб қолади. Маросим табиатидаги бундай консерватив ҳолат қатор сабаблар билан изоҳланади.

Биринчидан, маросим ижтимоий ҳодиса сифатида, И. В. Суханов тўғри қайд этганидек, ҳамма вақт инсон ҳаётининг асосий бурилиш нуқталарида, кўпинча, ана шу нуқталарни қайд этиш, қонунлаштириш тала-

би билан туғилади<sup>1</sup>. Инсон турмуши ижтимоий-ақтисодий тузум билан мувофиқ равишда доим миқдор ва сифат жиҳатидан қай даражада ўзгаришларга учраб бормасин, бироқ унинг ҳаётидаги бурилиш нуқталари (масалан, туғилиши, балоғатга етиши, меҳнат фаолиятини бошлаши, никоҳ, ўлиши ва ҳ. к.) барқарорлигини сақлаб қолади. Демак, маросимнинг нисбий барқарорлиги, унинг яшовчанлиги ва консерватив табиати ана шундай реал ҳамда доимий такрорланувчи ҳаётий эҳтиёжлар билан боғлиқдир. Маълум бўладики, инсон ўз ҳаётининг ана шундай бурилиш нуқталарини маълум бир ижтимоий акт — маросим орқали қонуний тусга киритади.

Иккинчидан, маросим бевосита кишиларнинг табиат ҳодисаларига, ижтимоий воқеликка бўлган муайян муносабати асосида ётувчи турли-туман қараш ва тасаввурлари туфайли туғилади (масалан, анимизм, тотемизм, фетишизм ва ҳ. к.). Бундай қараш ҳамда тасаввурлар қай даражада барқарорлик касб этса, уларнинг таъсири маросим анъанасида қай даражада мустаҳкам ўрнашиб олган бўлса, бундай маросимлар ниҳоятда узоқ яшовчанлик хусусиятига эга бўлади. Айрим ҳолларда маросим мазмунини бошқариб, йўналтириб турувчи эътиқодий тасаввурларнинг реал ҳаётий мағзи пуч эканлиги кишиларга маълум бўлса ҳам, бироқ қатъий ижтимоий анъанага кириб қолган бундай маросимлар узоқ вақт истеъмолда бўлиб қолаверади. Биргина мисол. Киши ўлгач, унинг дафн этилишидан кейинги кўпгина маросимлар, масалан, учлик, еттилик, йигирма, қирқ кабилар туб моҳияти жиҳатидан руҳлар ҳақидаги анимистик тасаввурлар билан боғлиқ ҳолда пайдо бўлган. Мана шу тасаввурлар туфайлигина бундай маросимлар мотам маросимлари системасида барқарор ўрнашиб қолган. Ҳозир аксарият кишилар ўртасида руҳлар ҳақидаги эътиқодий тасаввурлар сушлашиб, ҳаттоки йўқолиб кетган ва кетаётган бир пайтда ҳам юқоридаги маросимларга айрим ҳолларда амал қилинмоқда. Маросимдаги бундай барқарорлик энди ўзининг мазмуний босими билан эмас, балки кучли анъанавийлиги билан яшаб келмоқда. Бундай мисолларни инсоннинг табиат ҳодисаларига бўлган муносабатини ифодаловчи кўплаб маросимлардан ҳам

<sup>1</sup> Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М., 1976, с. 39.

келтириш мумкин. Юқорида айтилганлардан келиб чиқадиган хулоса шуки, инсон маросимсиз яшай олмайди; ҳар қандай маросим айрим олинган шахслар хоҳишига боғлиқ бўлмаган ҳолда ижтимоий ҳодиса сифатида яшайверади.

Учинчидан, маросимнинг инсон ҳаётида катта ўрин тутishi, барқарорлигини таъминловчи муҳим омиллардан бири унинг ижтимоий функцияни ўташи билан ҳам боғлиқдир. Жамиятда бирорта ҳам кераксиз, ҳеч қандай ижтимоий функция бажармайдиган маросим йўқ ва бўлиши ҳам мумкин эмас. Дарҳақиқат, маросимни жамият ҳаёти билан боғловчи муҳим омил — бу унинг фаол функционалигидир. Маросимнинг ижтимоий функциялари ҳақида фикр юритар экан, И. В. Суханов асосан унинг икки — психологик ва эстетик функциясини кўрсатиб ўтади<sup>2</sup>. Албатта, бу икки функция маросимларнинг жамият ҳаётидаги улкан таъсирини белгиловчи омиллар саналади. Чунки маросим инсон ҳаётидаги асосий бурилиш нуқталарини, унинг табиат ҳодисаларига бўлган муносабатидаги муҳим моментларни жамият доирасида маълум қилиш учун кишиларни руҳий жиҳатдан тайёрлаши лозим. Бинобарин, маросимнинг жамият ҳаётида тутган ўрни бевосита унинг психологик функциясига боғлиқ. Психологик функцияси бўшашган маросимнинг ўзи ҳам инқирозга юз тутадн.

Маросимнинг эстетик функциясига келганда шуни айтиш керакки, ҳар қандай маросим таркибида эстетик жиҳатдан арзигулик бирор жиҳат мавжуд. Бу жиҳат эса ўз навбатида генетик жиҳатдан профессионал-индивидуал асосларга бориб тақалса ҳам, бироқ узоқ даврлар мобайнида кенг ижтимоий доирада қўлланилиши туфайли ижтимоий-эстетик қиммат касб этади. Исталган маросимга мурожаат этилса, унда хореографик ё драматик, ё мусиқий, ё бадий сўзга хос элементлар мавжудлиги кўзга ташланади. Маросим таркибидаги бадий сўз элементлари мавжудлигига келганда шуни айтиш керакки, маросим ўз таркибига ҳар қандай жанрга хос бадий текстларни қамраб олмайди. Маросим таркибидаги бадий сўзга хос унсурлар шу маросимнинг семантик табиати билан боғлиқ ҳолда унинг моҳиятини белгиловчи, ҳар қан-

<sup>2</sup> Суханов И. В. Обычай, традиции и преемственность поколений, с. 47—67.

дай бадийликдан холи текстлар сифатида юзага келиб, секин-аста инсон бадий фикрлаш тарзининг ривож билан чамбарчас боғлиқликда поэтик табиат касб эта боради ва шу орқали маросим аста-секин эстетик функцияни бажаришга кўчади.

Маросимнинг бу икки функциясидан учинчи бир функция — унинг уюштирувчилик, йўналтирувчилик функцияси келиб чиқади. Ўз навбатида руҳий ва эстетик функциялар маросимнинг ана шу муҳим ва асосий функцияси учун хизмат қилади. Чунки инсон ҳаётидаги у ёки бу бурилиш моментини қайд этиш ва уни янги бурилиш нуқтаси томон йўналтириш маросимнинг ижтимоий-ахлоқий вазифаси саналади. Демак, маросим уч муҳим функция — руҳий, эстетик ва уюштирувчилик (йўналтирувчилик) каби функцияларни ўтайди.

«Маросим» ва «урф-одат» атамалари кундалик нутқимизда тенг тушунчалардек қўлланилади. Бундай ҳолат ҳаттоки, бир қатор этнографик адабиётларда ҳам учраб туради. У ҳолда «маросим» ва «урф-одат» тушунчалари бир нарсами ёки фарқли тушунчаларми, деган савол туғилади. Бизнингча, улар бир-бири билан чамбарчас боғлиқ, аммо бир-биридан кескин фарқланувчи тушунчалар ҳисобланади.

Энг аввало, шуни айтиб ўтиш керакки, урф-одат тушунчаси ўта кенг бўлиб, у ўз ичига халқ ҳаётининг барча томонини — оддий кундалик удум, расм-русум, ирим-сиримлар, ўзаро муомала тарзи ҳамда барча маросимларни бутунича қамраб олади. Маросим тушунчаси нисбатан тор тушунча бўлиб, у шу халқ ҳаётининг маълум соҳаларида омма томонидан қабул қилинган, кўпинча рамзий характерга эга бўлган ва маълум кишилар мажмуи томонидан махсус уюштирилган намоишлардан иборат. Маросим, Н. И. Кравцов таъбири билан айтганда, кишиларнинг табиат ва жамият кучларига таъсир ўтказиш орқали ўзларига тўкин-сочинлик, бахт-саодат, соғ-саломатлик келтириш мақсадида махсус уюштирилган хатти-ҳаракатлардан иборат<sup>3</sup>.

Юқорида келтирилган қисқача қайдлардан кўришиб турибдики, урф-одат тушунчаси халқ ҳаётининг барча соҳасини ўз ичига қамраб олса, маросим тушунчаси халқ ҳаётининг муайян соҳаларигагина алоқадор, холос. Урф-одат одатдаги хатти-ҳаракат билан бир қаторда махсус уюштирилувчи хатти-ҳаракатлар (маро-

<sup>3</sup> Кравцов Н. И. Славянский фольклор. М., 1976, с. 42.

симлар)дан ташкил топса, маросим фақат махсус уюштирилувчи хатти-ҳаракатлардангина иборат бўлади. Урф-одат бир вақтнинг ўзида бир шахс ёки кўпчилик томонидан бажарилиши шарт бўлган қоида бўлса, маросим белгиланган шахслар томонидан (маросим иштирокчилари назарда тутилмоқда — Б. С.) бажарилиши лозим бўлган хатти-ҳаракатдир. Масалан, кишилар бир-бирлари билан учрашиб қолганларида саломлашадилар ёки катталарга кичикларнинг олдинроқ салом бериши урф-одатнинг барча томонидан бажарилиши лозим бўлган қоидалигини кўрсатса, тўйда ёр-ёр айтиш фақат тўй маросимидаги айрим иштирокчиларнинггина вазифасига киради.

Урф-одат ўз ичига рамзий ва рамзий бўлмаган хатти-ҳаракатларни тўла қамраб олса, маросим фақат рамзий характердаги хатти-ҳаракатларнигина қамраб олади. Урф-одат муайян халқ учун асосан бир хил — ўзгармас қоида, норма бўлса, маросим бир халқ доирасида кескин локал фарқланишларга ҳам эга бўлади.

Демак, урф-одат ва маросим тушунчалари ўзаро боғлиқ ва айни пайтда кескин фарқланувчи тушунчалар ҳисобланади. Бироқ шунга қарамай, маросим у ёки бу халқ урф-одатларининг етакчи, белгиловчи томонларини ташкил этади. Мана шунинг учун ҳам бирор халқнинг урф-одатларини бошқа халқларникидан фарқлашда, асосан уларнинг маросимлари таққосланади. Урф-одат ва маросим тушунчалари қай даражада фарқли бўлмасин, улар ўзаро бир-бири билан боғлиқ. Бироқ бу боғлиқлик мазкур икки тушунчани англатувчи атамаларни бефарқ қўллашга асос бўла олмайди. Шунинг учун бўлса керак бу икки тушунча кейинги пайтларда асосан нозик фарқланган ҳолда қўлланилади. Бу жиҳатдан И. В. Суханов ҳамда Д. М. Угриновичларнинг монографиялари алоҳида диққатга сазовордир<sup>4</sup>. Аммо ўзбек маросим фольклорини тадқиқ этишга бағишланган айрим ишларда ҳозирга қадар «урф-одат», «маросим», айрим ҳолларда «байрам» атамалари изчил фарқланмаган ҳолда қўлланилади<sup>5</sup>. Бинобарин, биз қуйида мазкур тушунчаларнинг фарқли жиҳатлари хусусида батафсил тўхтала олмасак ҳам, бироқ ўз тадқиқотимиз объектининг чегараларини

<sup>4</sup> Суханов И. В. Обычай, традиции, обряды как социальные явления. Горький, 1973; Угринович Д. М. Обряды, за и против. М., 1975.

<sup>5</sup> А л а в и я М. Ўзбек халқ маросим қўшиқлари. Тошкент, 1974.

тўғри белгилаб олиш зарурияти туфайли ҳам бу масала ҳақида қисқача тўхталиб ўтамиз.

Маълумки, ҳар қандай маросим муайян халққа тааллуқли бўлади. Шундай экан, айрим олинган ҳар қандай маросим ўзи мансуб бўлган халқ урф-одатларининг таркибий қисмларидан бири ҳисобланади. Демак, маросимдан урф-одат элементларини қидирса бўлади, аммо урф-одатдан маросимни қидириб бўлмайди. Бошқача айтганда, ҳар қандай маросим урф-одат ҳисобланади, аммо ҳар қандай урф-одат маросим бўла олмайди. Бу масалада биз таниқли совет этнографи С. А. Токаревнинг фикрини тўла баҳам кўришни лозим топамиз. У урф-одат, маросим тушунчаларининг ўзаро боғлиқ ва фарқли томонлари масаласида фикр юритар экан, «урф-одат» мантиқан «тур» (род) тушунчасига, маросим эса шу турга кирувчи «хил» тушунчасига тўғри келади<sup>6</sup>, деган хулосага келади. Дарҳақиқат, маросим урф-одатни бевосита ташкил этувчи, уни маълум меъёрда белгиловчи ички звено бўлганлиги учун С. А. Токаревнинг юқоридаги хулосаларига тўла қўшилаемиз.

Хуллас, маросим халқ урф-одатларининг маълум қисмини ташкил этади, қолганлари эса маросимсиз роя қилинадиган расм-русум, ирим-сирим ва анъаналар ҳисобланади.

Ўзбек фольклоршунослигида ҳал қилиниши лозим бўлган масалалардан яна бири маросим ва байрам тушунчаларининг ўзаро муносабатини аниқлаб беришдан иборат. Дарҳақиқат, бу икки тушунча ўзбек фольклоршунослигида қориштириб қўлланилади. Бу ўринда гап фақат тушунчалардагина эмас, балки ана шу тушунчалар асосида ётувчи ҳодисаларнинг ўзига хослиги, алоҳидалиги устида бормоқда. Дарвоқе, маросим ва байрам бир нарсами ёки улар ўртасида фарқли жиҳатлар мавжудми? Бизнингча, маросим ва байрам алоҳида ҳодисалар бўлиб, улар ўртасидаги фарқланишлар қуйидагиларда кўзга ташланади:

1. Байрамга хос хусусиятлар, энг аввало, унинг махсус таомлар тайёрланиши, янги либослар кийиш ҳамда ҳазил ва хурсандчилик билан ўтказилишида

---

<sup>6</sup> Токарев С. А. Обычаи и обряды как объект этнографического исследования. — СЭ, 1980, № 3, с. 26—36; Уша автор. Введение. — В сб.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983, с. 5—7.

кўзга ташланади. Маросимда юқорида кўрсатилган белгиларнинг барчаси мужассамлашган ҳолда учрамайди. Масалан, ёмғир чақириш ёки қаттиқ шамолни тўхтатиш учун ўтказиладиган маросимларда янги либос кийиш, махсус таомлар тайёрлаш, хурсандчилик ва ҳазил-мутойибага мойиллик характери учрамайди; бундай маросимлар ҳар доим одатдаги кийимларда, ўта жиддийлик билан ўтказилади. Тўй маросимларида хурсандчилик, янги либослар кийиш ва турли хилдаги махсус таомлар тайёрлангани ҳолда мотам маросимида эса махсус кийимлар кийилиб, махсус таомлар тайёрланади, маросим иштирокчилари мотамсаро кайфиятда бўладилар. Бундай хусусиятлар фақат тўй ва мотам маросими билан алоқадор кишилар учун тааллуқли бўлади, холос.

2. Байрам умумхалқ миқёсида махсус белгиланган бир кунда ўтказилса, маросим ҳамма вақт мавсум ёки ҳаёт талаби билан муайян жойдагина ўтказилади. Мотам маросими фақат бирор киши вафот этса, тўй маросими эса бирор киши уйланса, умумхалқ доирасида эмас, балки белгиланган жойдагина ўтказилади.

3. Байрамлар вақтнинг тарихан тўғри ва олдинлама бир хилдаги ҳаракатини бузиб, унга доимий такрорийлик бағишлайди. Вақтнинг бир хилдаги зерикарли ҳаракатини бузиб, унга эмоционал фон беради. Доимий такрорийлик хусусияти билан байрамлар маълум маънода вақт ўлчовлиги вазифасини ҳам ўтаган<sup>7</sup>. Маросим эса бундай хусусиятга эга эмас. У вақт оқимидаги бир хил зерикарли нуқталарга маълум даражада эмоционал фон берса ҳам, вақтнинг тарихий оқимидаги такрорийлик бағишлай олмайди ва кўпроқ ўзининг чегараланган доирасида ўтказилади. Бунда маросимнинг вақт монотонлигини бузиши ўзининг доимий, такрорий эмаслиги ва территория жиҳатидан чегараланганлиги билан байрамдан фарқ қилади. Чунки йилнинг муайян фасли ва шу фаслнинг муайян кунда мотам маросими ёки тўйни, ёхуд кинна қувишни доимий ўтказиб бўлмайди. Бундай маросимлар фақат талаб этилган пайт ҳамда ўринлардагина ўтказилади, холос.

Хўш, у ҳолда байрам ва маросимлар алоҳида-алоҳида вужудга келганми ёки улар ўртасида қандайдир

<sup>7</sup> Серов С. Я. Календарный праздник и его место в европейской культуре. — В сб.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983, с. 41.

алоқадорлик мавжудми? Кейинги йилларда фольклор-шунослик ва этнографияда бу масалага алоҳида аҳамият берилмоқда. Бунда айниқса «Хорижий Европа мамлакатларида мавсумий маросимлар ва урф-одатлар» сериясида чоп этилган тўртта тадқиқотлар тўпламида жиддий мулоҳазалар билдирилган<sup>8</sup>. Уларнинг барчасида жуда кўп тадқиқотчилар байрамларнинг маросимлардан ўсиб чиқиб, алоҳидалик касб этганлигини яқдиллик билан эътироф этадилар. Мазкур масалада биз ҳам ана шу қарашга, яъни байрамларнинг генетик асосида маросимлар ётажаклиги назариясига тўла қўшилаемиз. Дарҳақиқат, ҳар қандай байрам дастлаб маросим сифатида юзага келиб, кейинчалик умумхалқ миқёсига кўтарилган ва маросимга хос жиддийлик характери маълум даражада йўқотган. Бинобарин, мазкур тадқиқотимиз фақат маросим фольклорини ўрганишга қаратилганлиги сабабли лола сайли<sup>9</sup> каби байрамлар хусусида тўхталиб ўтирмаймиз.

Хуллас, маросимлар комплекси жуда катта доирани қамраб олади. Шу боисдан уларни бутунисича этнография фани ўрганади. Бизнинг текшириш объектимиз эса нисбатан чегараланган бўлганлиги учун ҳам фақат маросим фольклори хусусида фикр юритаемиз, холос.

«Маросим фольклори» тушунчаси, ўз навбатида, икки муҳим компонентни ўзида мужассамлаштиради. Булар маросимнинг сюжетикаси (кечиш тарзи ва бажариладиган хатти-ҳаракатлар) ва унинг сўз (вербал) компоненти билан боғлиқ узвлардан иборат. Мазкур икки компонентдан бирортаси иштирок этмаган маросим қолдиқлари эса текшириш объектимиз бўла олмайди. Кўриниб турибдики, бизнинг тадқиқот доирамиз жуда ҳам аниқ. Бироқ ана шу аниқликни янада аниқлаштириб оладиган айрим жиҳатлар мавжудки, қуйида ана шулар ҳақида қисқача фикр юритаемиз.

Биз «тўй маросими», «мотам маросими» атамала-

---

<sup>8</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973; Летне-осенние праздники. М., 1978; Весенние праздники. М., 1977; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

<sup>9</sup> Лола сайли илгари байрам сифатида ўтказилган, лекин у ҳозир деярли унутилиб кетганлиги сабабли нишонланмайди. Бу ҳақда қаранг: Пещерова Е. М. Праздник тюльпана (лола) в сел. Исфара Какандского уезда. — В сб.: В. В. Бартольд. Ташкент, 1927, с. 374—384.



рини турмушда тўй ёки ўлимга алоқадор биргина маросимга эмас, балки бир-бирига боғлиқ, бир-бирини тўлдирувчи маросимлар комплексига нисбатан қўлаймиз. Бу маросимлар оилавий-маиший маросимларнинг мустақил ва айни пайтда бир-бирига қарама-қарши икки типини ташкил этади. Бироқ бу икки этнофольклорий комплекс бизнинг умуман тўй ёки мотам маросимларини этнографик планда тадқиқ этишимизни эмас, балки ана шу икки комплекс маросимлар силсиласида мустақил ўрин тутувчи, фақат фольклор компоненти мавжуд бўлган маросимларни тадқиқ этишимизни англариб туради. Демак, биз тўй ёки мотам маросимлари комплексини умуман эмас, балки уларнинг бадиий сўз компоненти иштирок этувчи узвларини ўрганамиз, холос. Тадқиқотимиз давомида бизнинг мақсадимиз янада аниқроқ билиниб турсин учун бундан кейинги барча ўринларда адабиётшунослик билан баҳам кўриб келинаётган «жанр» атамасидан фойдаланамиз. Дарҳақиқат, маросимлар комплекси таркибидаги хатти-ҳаракат компоненти билан унга мос тушувчи сўз компоненти мавжуд бўлган мустақил узвлар маросим фольклорининг мустақил жанрлари ҳисобланади. Бир типдаги маросимлар комплекси этнографик жиҳатдан яхлит бир маросимни ташкил этгани ҳолда, маросим фольклори нуқтаи назаридан унинг таркибида мустақил бир нечта жанрлар мавжуд бўла олади. Масалан, тўй маросимлари комплекси яхлит олинса, йирик бир маросимни ташкил этади, аммо фольклористик жиҳатдан ёндашилса, унинг ёр-ёр, келин салом, тўй олқишлари, тўшак солди, ойна кўрсатар каби мустақил жанрлардан ташкил топганлиги англашилади.

Хулоса қилиб айтганда, биз маросимлар комплексини этнографик нуқтаи назардан ҳар бир узвнинг ўзаро бутунлай боғлиқликда эмас, балки у ёки бу маросимлар комплексидаги фольклори мавжуд узвларини шу комплекснинг умумий структурасига халал бермаган, уларнинг хронологик тартибига амал қилган ҳолда ажратиб олиб тадқиқ этамиз.

Тадқиқотимиз объекти ва вазифаларига аниқлик киритиш лозим бўлган ўринлардан яна бири шундаки, биз маросим фольклорининг у ёки бу жанрини тадқиқ этишда асосан ўша маросимнинг ҳозиргача сақланиб қолган ҳолатидаги материалларга эгамиз. Бинобарин, муайян маросим таркибида ҳозир бутунлай унутилиб кетган узвларни реконструкция қилиш ва уларнинг

функциясини аниқлаш ихтиёримиздаги фольклор материалининг тақозоси даражасида бўлади, яъни бизнинг тадқиқотимиз асосан синхроник методга<sup>10</sup> таянади. Демак, мазкур тадқиқот у ёки бу маросимнинг том маънодаги генезисини аниқлашни ўз олдига вазифа қилиб қўймайди. Бунинг сабаби шундаки, тарихан олиб қаралса, бир қанча фольклор жанрлари ўтмишда маросим фольклори доирасида бўлиб, ҳозир улар маросим билан алоқадорлигини йўқотганлар. Масалан, мавжуд барча меҳнат қўшиқлари, бойчечак, лайлак келди, ёмғир ёғалоқ каби бир қанча болалар фольклори жанрлари кабилар. Агар бирор маросимнинг фақат генезисини аниқлашни асосий мақсад қилиб олсак, у ҳолда ҳозир маросим фольклори доирасида қаралмайдиган жанрларга ҳам муурожаат этиш керак бўладики, бу нарса бизни ўзбек маросим фольклори жанрлари, уларнинг поэтик табиатини аниқлаш ишидан бир оз чалғитиб юборади. Бинобарин, бизнинг асосий объектимиз — фақат маросим билан алоқадор фольклор жанрлари бўлиб, мақсадимиз уларнинг составини аниқлаш, илмий тасниф этиш, ҳар бир жанрни ғоявий-бадий таҳлил этишдир. Мана шу жараёнда ҳар бир жанрнинг генетик асослари ҳақида имкон доирасида айрим мулоҳазаларимизни ҳам билдириб борамизки, бу нарса келгусида ўзбек маросим фольклори жанрларининг генезиси масаласини махсус тадқиқ этишга монелик қилмайди.

Хуллас, ўзбек халқининг ҳозирги кунда ва яқин ўтмишида мавжуд бўлган хатти-ҳаракат ва сўз компоненти нисбатан тўлиқроқ сақланиб қолган маросим фольклорининг аксарият жанрлари мазкур ишда таҳлил этиб ўтилади.

#### **МАРОСИМ ТАРКИБИДА ФОЛЬКЛОР ВА УНИНГ ФУНКЦИЯЛАРИ**

Маросим — синкретик ҳодиса. Унинг таркибида ҳаракат (ўйин, драматик намоёиш элементлари) ва сўз бир-бирлари билан шу даражада бирикиб, уйғунлашиб кетганки, кўп ҳолларда улардан қай бири маросимнинг вужудга келишида бирламчи, қайси бири иккиламчи роль ўйнашини аниқлаш мумкин ҳам бўлмай қолади. Маросим фольклори икки муҳим компонент-

<sup>10</sup> Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 169—296.

дан — ҳаракат ва сўздан ташкил топиб, уларни бир-биридан ажратиб ўрганиш мумкин эмас. Чунки бу икки компонент яхлит ҳолда маросимнинг ўзини ташкил этади; улар бир-бирларини тўлдирувчи ажралмас қисмлар ҳисобланадилар. Бинобарин, ҳар қандай маросим этнографик жиҳатдан ўрганилса, асосий объект хатти-ҳаракат ва у билан боғлиқ сеҳр-жоду қудратига эга бўлган предметлар ҳисобланиб, сўз компоненти маросимнинг мазмуни ҳамда моҳиятини аниқлаштирувчи, унинг табиатидаги рамзийликнинг нозик томонларини ёритувчи ёрдамчи манба вазифасини ўтайди. Агар у ёки бу маросим фольклоршунослик нуқтаи назаридан ўрганилса, у ҳолда ҳаракат компоненти ёрдамчи манба вазифасини ўтайди. Бу икки компонентнинг маросим таркибида ўзаро нисбати, доминант ҳолатлари ҳақида В. К. Соколова, Э. В. Померанцева, С. И. Дмитриеваларнинг мақолаларида қизиқарли фикр юритилади. Уларнинг тадқиқотларида маросим ташаккули ҳамда ривожда ҳар икки компонент тенг иштирок этади, деган фикр илгари сурилади<sup>11</sup>. Бу ўринда шуни таъкидлаш керакки, маросим фольклори таркибидаги асосий компонентлар нисбати, уларнинг барқарор ҳамда ўзгарувчанлиги барча жанрлар учун бир хил эмас. Маросим фольклори жанрларининг генетик асослари, уларнинг ҳаётий функциялари, ривожланиш даражаси ва ижро характери ранг-баранг бўлиб, маросим таркибидаги сўз ҳамда ҳаракат компонентларининг нисбатини деярли бир хил қонуният билан изоҳлаш мумкин эмас.

Маросим фольклори жанрларининг вужудга келишида ҳаракат компоненти билан сўз компонентининг қай даражада аҳамиятли эканлигини аниқлашда, энг аввало, ҳар бир жанрнинг муҳим ҳаётий мақсад томон йўналганлиги ва бу ҳаётий мақсадга эришишда икки компонентнинг бажарган функцияларидан келиб чиқиб бирор фикр айтиш мумкин, холос. Бунда энг муҳими конкрет жанрнинг тарихий тараққиётига аҳамият бериш тўғри хулосаларга олиб келади.

Маросим таркибидаги компонентларнинг бажарган

---

<sup>11</sup> Қаранг: Соколова В. К. Заклинания и приговоры в календарных обрядах. — В сб.: Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982, с. 11—25; Померанцева Э. В. Роль слова в обрядах опахивания. — Кўрсатилган тўпلام, 25—36-бетлар; Дмитриева С. И. Слово в обрядах в мезенских заговорах. — Кўрсатилган тўпلام, 36—49-бетлар.

функциялари ҳамма вақт, ҳамма жанрларда бир хил эмас. Бундан ташқари, маросим таркибидаги хатти-ҳаракат компонентининг барча функцияларини аниқлаш бизнинг вазифамизга кирмайди ҳам. Шунинг учун биз асосан маросимнинг вербал компоненти бажарган функциялари хусусида тўхталамиз, холос. Г. А. Левинтон тўй маросими мисолида вербал компонентнинг маросим жараёнида бажарган функцияларини кўрсатишга интилади<sup>12</sup>. Унинг аниқлашича, тўй маросимида сўз компоненти конатив, эмотив, фатик, поэтик, метатив, референт ёки денотатив функцияларни бажаради. Кўриниб турибдики, тадқиқотчи тўй маросими таркибида ҳозирда яшаб турган вербал компонентнинг маросим пайдо бўлишида бажарган функциялари, шунингдек маросим тараққиётида бу функцияларнинг ўзгариши ҳақида баҳс юритади.

Маросим ўз-ўзидан юзага келмайди. Маросимнинг юзага келиши муайян ҳаётий зарурат билан боғлиқ. Бинобарин, маросим таркибига кирувчи вербал компонент ўша маросимнинг ҳаётий-зарурий мақсадини реаллаштиришда белгиловчи роль ўйнайди. Шу нуқтаи назардан қараганда, маросим фольклори таркибидаги вербал компонентларнинг бажарган функцияларига қараб ўзбек маросим фольклорини қуйидаги типларга ажратиш мумкин. Биринчи тип — вербал компонент **конатив**, **денотатив** ва **информатив** функция ўтовчи жанрлар. Бу типга бадик, кинна, бурей-бурей, авраш, олқиш, қарғиш каби жанрлар мансуб.

Иккинчи тип — вербал компонент **конатив**, **эмотив** ва **информатив** функция ўтовчи жанрлар. Бу типга мавсум маросимлари сирасига кирувчи суст хотин, чой момо кабилар мансуб.

Учинчи тип — вербал компонент **конатив**, **эмотив**, **фатик**, **денотатив**, **информатив** функция ўтовчи жанрлар. Бу типга ёр-ёр, келин салом, йиғи-йўқловлар, мотам ёр-ёрлари каби жанрлар мансуб.

Биринчи типга мансуб ўзбек маросим фольклори жанрлари таркибидаги вербал компонент ўша жанрларнинг пайдо бўлишидан тортиб, уларнинг кейинги тараққиётида ҳам белгиловчи роль ўйнайди. Агар ўша типдаги маросимлардан вербал компонент чиқариб ташланса, маросим ўзининг ҳаётий йўналганлигини, де-

---

<sup>12</sup> Левинтон Г. А. К вопросу о функциях словесных компонентов обряда (Обряды и обрядовый фольклор). — Фольклор и этнография. Л., 1974, с. 162—170.

мак, мақсадини ҳам йўқотади. Масалан, кинна маросимидаги сўз компонентини ижро этмай кинна силаш билан кўзланган мақсадга эришиш мумкин эмас, деб тушунилган. Демак, бу типдаги маросим фольклори жанрларида хатти-ҳаракат компоненти кейинчалик иккинчи планга ўтиб, асосий магик таъсир кўрсатиш юки вербал компонент зиммасига тушган. Бундан келиб чиқадиган асосий хулоса шундан иборатки, мазкур типдаги жанрларнинг вужудга келишида хатти-ҳаракат ҳамда вербал компонент тенг иштирок этган.

Иккинчи типга мансуб маросим фольклори жанрлари бевосита ҳаракат компоненти асосида вужудга келиб, вербал компонент бу жанрларга кейинчалик қўшилган. Шунга қарамай, вербал компонент ўз активлиги билан ҳаракат компоненти даражасига кўтарила олган. Бу типга мансуб жанрлардаги вербал компонентнинг биринчи типга мансуб жанрлардаги вербал компонент бажарган функциясидан фарқи шундаки, иккинчи типдаги вербал компонент маросимнинг мақсадини реаллаштиришдан — информатив функция бажаришдан ташқари яна тингловчиларнинг ҳиссига ҳам таъсир этади, яъни эмотив функция ҳам ўтайди. Демак, маросим фольклори таркибидаги вербал компонентнинг эмотив функция ўташи жанрнинг эстетик жиҳатдан қиммати бир қадар юқори эканлигидан далолат беради. Дарҳақиқат, маросим фольклори таркибидаги сўз компонентининг қай даражада интенсив роль ўйнашидан қатъи назар, унинг эстетик қиммати ҳам биз учун аҳамиятлидир<sup>13</sup>.

Учинчи типга мансуб маросим фольклори жанрлари дастлаб ҳаракат компоненти асосида пайдо бўлиб, вербал компонент бу жанрларда кейинроқ вужудга келган. Шунга қарамай у, яъни вербал компонент, бу маросимларда жуда актив иштирок этади. Бироқ уларнинг маросим таркибида барқарор яшаб туришларида ҳаракат компоненти етакчилик ролини ўйнайди. Вербал компонент бу типга мансуб фольклор жанрлари таркибидан тушиб қолса ҳам маросим биринчи компонент билан боғлиқ ҳолда мустақил, жонли яшашида давом этиши мумкин. Чунки кишиларнинг маиший ҳаётидаги ҳар қандай ўзгаришлар бевосита ҳаракат компоненти орқали маросимнинг кечиш тарзига таъсир кўрсатади. Таниқли совет фольклоршуноси

<sup>13</sup> Художественный фольклор. Выпуск 1, М., 1926, с. 7; Померанцева Э. В. О русском фольклоре. М., 1972, с. 14—15.

Б. Н. Путилов таъбири билан айтганда, маиший ҳаёт фольклорнинг доимий ривожини, жонли анъаналарнинг қабул қилинишини таъминловчи, унинг ҳар томонлама ижодий омилкорлигини белгиловчи муҳим, барқарор факторлардан бири ҳисобланади<sup>14</sup>. Маиший ҳаётдаги ҳар қандай ўзгариш маросим фольклорининг нафақат функционаллигида, балки унинг поэтик табиатида ҳам акс этади. Демак, бир хил маросимлар ҳаётини эҳтиёж сифатида вербал компонентсиз ҳам яшашда давом этади, аммо улардан ажралиб чиққан вербал компонентлар мустақил ҳолда яшай олмайди, бордию яшаганда ҳам, маросим таркибидагидек эстетик қимматга эга бўла олмайди. Мана шу жиҳатдан қаралса, тўй ва мотам маросимларидаги фольклор жанрларининг жонли яшаши, ривожини ва тарихий тақдири бевосита ана шу маросимлар таркибидаги ҳаракат компонентидаги ўзгаришлар билан чамбарчас боғлиқ ҳолда рўй беради.

Маросим фольклорининг сюжети, динамикаси бевосита маросим сюжетикаси, динамикаси билан боғлиқ экан тарихий тараққиёт натижасида у ёки бу маросимнинг таркибига янги-янги деталлар қўшилиб, айрим деталлар эса тушиб қолади. Шу туфайли маросимнинг ҳаракат компоненти билан вербал компоненти ўртасида узилиш пайдо бўла бошлайди. Шунга қарамай, маросим ва унда ижро этиладиган поэтик текст ўртасида маълум бир муддат мазмун, мақсад ва йўналиш жиҳатидан принципал узилиш юз бермайди. Маросим ва унда ижро этиладиган фольклор асари ўртасидаги принципал узилиш маросим табиатида катта ўзгаришлар, трансформациялар юз бергандагина рўй беради.

Маросим ва унинг вербал компоненти ўртасидаги функционал боғлиқликнинг бундай узилиши эса ижтимоий ҳаётдаги улкан ўзгаришлар оқибатида юзага келади. Биргина мисол. Ўзбек тўй маросими қўшиқларидан «ёр-ёр» ва «келин салом»ларни оладиган бўлсак, ҳозир уларнинг ижро даражаси илгаригига қараганда бирмунча камайди. Бунга тўй маросимида ана шу жанрлар ижро этиладиган звеноларнинг характерида юз берган ўзгаришлар сабаб бўлди. Масалан, традицион ўзбек тўй маросимида «ёр-ёр» қиз узатар

---

<sup>14</sup> Путилов Б. Н. Проблемы типологии этнографических связей фольклора. — В сб.: Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977, с. 6.

кечаси ижро этилар эди. Бундай пайтда «ёр-ёр» куёвнинг дўстлари (айрим жойларда) томонидан ёки аксарият ўринларда келиннинг дугоналари томонидан ижро этилар эди. Ҳозир ҳам келинни олиб кетиш тўйларда барқарор сақланади, ammo аксарият ҳолларда келин билан куёв биргаликда енгил машиналарда олиб кетилади. Демак, жанрнинг табиий ижроси учун шароит йўқолиб бормоқда. Бундай ҳолат «Келин салом»лар ижросининг камайиб боришида ҳам кўзга ташланади. Маълум бўладики, маросим таркибидаги вербал компонентнинг тушиб қолиши айрим ҳолларда унинг ижросини таъминловчи ҳаракат компонентининг бутунлай йўқолиши билан эмас, балки унинг табиатида юз берадиган сифатий ўзгаришлар билан боғлиқ ҳолда ҳам воқе бўлиши мумкин эди. Бу нарса маросим таркибидаги ҳаракат компонентининг вербал компонентга қараганда турғун ва нисбатан барқарорлигини кўрсади.

Юқорида айтилганлардан келиб чиқадиган асосий хулоса шундан иборатки, маросим таркибидаги ҳаракат ва вербал компонентлар нисбати, уларнинг функциялари турли жанрларда турли даражада ва характерда бўлиб, улар ҳар бир маросим таҳлилида конкрет тадқиқ этилиши лозим.

### **ЎЗБЕК МАРОСИМ ФОЛЬКЛОРИ ЖАНРЛАРИНИНГ ТАСНИФИ МАСАЛАСИ**

Ўзбек халқи ўзининг кўп асрлик тарихида ранг-баранг маросим фольклорини яратди. Гарчи ўзбек маросим фольклорининг каттагина қисми бевосита маросимнинг тарихий тақдири билан боғлиқ ҳолда ҳаётдаги улкан ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маданий ўзгаришлар, айниқса, илмий-техника революцияси таъсирида аста-секин йўқолиб кетаётган бўлса-да, бироқ уларнинг барчаси қандай ғоявий йўналишда бўлганлигидан қатъи назар ўтмишда халқнинг амалий фаолиятида қўлланилиб келинган. Шу боисдан ҳам биз маросим фольклорини интенсив тўплашимиз, илмий асосда ўрганишимиз лозим. Дарҳақиқат, маросим фольклорини марксча-ленинча методология асосида изчил ўрганиш халқ тарихини ўрганишнинг муҳим таркибий қисми ҳисобланади. Бусиз ҳозирги фаровон ҳаётимиз, гуманистик ғоялар билан суғорилган янги маросимларимизнинг моҳиятини тўғри баҳолай олишимиз мушкул.

Фольклор жанрларини илмий тасниф этишнинг икки йўли мавжуд. Биринчиси — мавжуд жанрларни ғоявий-бадий жиҳатлари асосида, уларнинг ўзаро муносабатини назарда тутмаган ҳолда тасниф қилиш. Бундай таснифда мавжуд жанрларнинг ўзига хос табиати, унинг жанрлар составидаги тутган муайян ўрни белгиланади. Иккинчиси — фольклор жанрларини жанрлараро муносабат нуқтаи назаридан тасниф этиш<sup>15</sup>. Бундай тасниф дастлабки таснифга қараганда юқори босқич ҳисобланиб, унда умумфольклор жанрларининг тараққиёти жараёнида ҳар бир жанрнинг тутган ўрни, уларнинг ўзаро алоқа ва муносабатлари жараёни ҳам ойдинлашади.

Ҳар икки жиҳатдан ҳам ўзбек маросим фольклори ҳозирга қадар тўла тасниф этилмаган бўлиб, унинг жанрлар состави ҳам батамом аниқланган эмас. Мана шу боисдан ҳам биз ўзбек маросим фольклорини тасниф этишда биринчи йўлдан борамиз. Ўзбек фольклористикаси ўзининг дастлабки шаклланиш йилларида ноқ тўплаган намуналар ва кейинги йилларда биз томонимиздан уюштирилган коллектив ҳамда индивидуал экспедицияларнинг<sup>16</sup> материаллари ўзбек маросим фольклорини муайян тасниф этишга имкон берди.

Модомики, сўз ўзбек маросим фольклори жанрларининг таснифи устида кетар экан, дастлаб бу масаланинг умумсовет фольклористикасида қай даражада ҳал қилиниши хусусида қисқача тўхталиб ўтиш керак бўлади. Айниқса, илғор рус фольклористикасининг бу борадаги ишлари биз учун ибратлидир.

Рус фольклористикасида маросим фольклори ўтган асрдан буён жиддий тадқиқ этиб келинади. Рус совет фольклористикасида бу соҳа бўйича кўп иш қилинди. Шунинг учун ҳам маросим фольклорини тасниф этиш бўйича катта тажриба тўпланган. Бу ўринда қилинган барча ишларни санаб ўтишнинг имкони йўқ; улар махсус библиографик кўрсаткичларда ўз ифодасини топган. Шунга қарамай, биз ўзбек маросим фольклори жанрларини тасниф этишда рус фольклористикасида

<sup>15</sup> Кравцов Н. И. Система жанров русского фольклора.— В сб.: Проблемы славянского фольклора. М., 1972, с. 83—103.

<sup>16</sup> Маросим фольклорини тўплаш мақсадида уюштирилган коллектив экспедициялар: 1974 йилда Шимолий Тожикистоннинг Уратепа, Айнйи; Жанубий Тожикистоннинг Ленин, Евон, Қўйбишев, Данғара, Ҳисор, Орджоникидзеобод, Регар, Колхозобод районлари, 1977 йилда ҳам Шимолий Тожикистоннинг Уратепа, Жанубий Тожикистоннинг Ленин, Евон, Данғара, Колхозобод, Қўрғонтепа,



кейинги икки ўн йил ичида амалга оширилган таснифлардан айримларига қисқача тўхталиб ўтишни лозим топдик.

Рус фольклори бўйича яратилган қўлланмада рус маросим фольклори икки катта туркумга — мавсум маросимлари фольклори ҳамда оилавий маросимлар фольклорига ажратилган. Маросим фольклорига мансуб барча жанрлар мана шу икки туркум доирасида таҳлил этилган<sup>17</sup>. Айрим дарслик ва қўлланмаларда маросим жанрларини тасниф этишда принципиал тафовут бўлмаса ҳам, бироқ у ёки бу туркумлар атамасидагина ўзгачаликлар учрайди, холос. Масалан, 1962 йилда С. Ф. Баранов томонидан яратилган, 1977 йилда Н. И. Кравцов билан С. Г. Лазутинлар ҳамкорликда ёзган қўлланмаларда иккинчи туркум «оилавий маросим поэзияси» тарзида эмас, балки «оилавий-маиший маросим поэзияси» деб номланган<sup>18</sup>. Коллектив авторлар томонидан 1978 йилда яратилган қўлланмада эса рус маросим фольклори жанрлари уч туркумга — мавсум маросимлари поэзияси, тўй маросими поэзияси ва йиғиларга бўлинади<sup>19</sup>.

Маросим фольклори жанрлари таснифи айрим рус тадқиқотчиларининг ишларида ҳам катта ўрин эгаллайди. Жумладан, таниқли фольклоршунос В. Я. Пропп рус маросим фольклори жанрларини мавсум-маросим

---

Куйбишев, Ҳисор, Регар районлари; 1975—1979 йилларда Фарғона водийси ва Қирғизистон ССРнинг Ўш области; 1980 йилда эса ЎзССР Жиззах области ҳамда Тожикистон ССРнинг Уратепа райони; 1981 йилда Бухоро областининг Қорақўл райони; 1982 йилда эса Жанубий Тожикистоннинг Қўрғонтепа, Кўлоб областлари. Бундан ташқари мазкур сатрларнинг автори 1973—1983 йиллар мобайнида коллектив экспедицияларда фақат маросим фольклорини тўплаш билан бир қаторда 1975 йилда Жанубий Тожикистоннинг районларида, 1980 йилда Самарқанд областининг Нурота, Қўшработ районларида, шу йили Қозоғистон ССР Чимкент областига қарашли Турбат қишлоғида, 1983 йили эса Жанубий Қозоғистоннинг бир қанча районларида индивидуал командировкаларда бўлди. Тўпланган материаллар ЎзССР Фанлар академияси А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институти фольклор архивида сақланади.

<sup>17</sup> Русское народное поэтическое творчество. Пособие для вузов под редакцией профессора П. Г. Богатырева. М., 1956, с. 216—254.

<sup>18</sup> Баранов С. Ф. Русское народное поэтическое творчество. М., 1962, с. 99—121; Кравцов Н. И. Славянский фольклор. М., 1976, с. 42—92; Кравцов Н. И., Лазутин С. Г. Русское устное народное творчество. М., 1977, с. 41—67.

<sup>19</sup> Русское народное поэтическое творчество (Под редакцией А. М. Новиковой). М., 1978, с. 56—102.

лирикаси ҳамда оилавий маросимлар лирикасига ажратади<sup>20</sup>. В. Я. Пропп таснифи принцип жиҳатидан тўғри бўлса ҳам, бироқ у тавсия этган туркумларнинг номланишида биз учун икки жиҳатдан ноқулайлик мавжуд: 1. В. Я. Пропп «мавсум-маросим лирикаси», «оилавий маросимлар лирикаси» деб маросим фольклори жанрларининг барчасига нисбатан «лирика» терминини қўллайди. Бизнингча, «лирика» атамаси ўрнида «мавсумий маросимлар фольклори жанрлари» ёки «оилавий маросимлар фольклори жанрлари» атамаларини қўллаш маъқулроқдир. Чунки «лирика» термини, одатда, воқеликни конкрет шахснинг кечинмалари орқали акс эттирувчи шеърий тузилишдаги асарларга нисбатан ишлатилади. Бинобарин, маросим фольклори жанрларининг барчаси, биринчидан, шеърий тузилишга эга бўлмай, унинг таркибида прозаик тузилишдаги жанрлар ҳам мавжуд. Иккинчидан, шеърий тузилишдаги маросим фольклори жанрлари индивидуал шахсларнинг кечинмаларини эмас, балки шу маросим фольклорини яратган ҳамда уни ижро этувчи коллектив ёки шахсларнинг кечинмаларини ифодалайди. 2. Иккинчи туркумни «оилавий маросим лирикаси» деб эмас, «оилавий-маиший маросимлар фольклори» деб юритиш мақбулдир. Чунки «оила» тушунчаси маиший ҳаётнинг барча қирраларини тўла қамраб ололмайди, «маиший» атамаси эса уни тўла қамраб туради.

Д. М. Балашов эса рус маросим фольклори жанрларини қуйидагича туркумларга ажратади: 1. Табиат туркуми (мавсум). 2. Инсон ҳаётига оид туркум (асосан тўй). 3. Тўй маросимига алоқадор бўлмаган йиғилар (мотам). 4. Авраш ва афсунлар<sup>21</sup>.

Латгалиядаги рус аҳолисининг маросимлари ҳамда фольклорига бағишланган Т. С. Макашининг монографиясида эса маросим фольклори: а) мавсум поэзияси; б) тўй маросими ва тўй фольклорига бўлинади<sup>22</sup>. Бу тасниф у қадар тўла эмас. Чунки у маросим фольклори жанрларининг иккинчи туркумига фақат тўй маросимига оид жанрларни киритади, холос. Натижада, оилавий-маиший маросимларга оид жуда кўп

<sup>20</sup> Пропп В. Я. Жанровый состав русского фольклора.— Фольклор и действительность. М., 1976, с. 66—69.

<sup>21</sup> Балашов Д. М. О родовой и видовой систематизации фольклора. Проблемы «Свода русского фольклора». Русский фольклор. Т. XVII. Л., 1977, с. 24—34.

<sup>22</sup> Макашина Т. С. Фольклор и обряды русского населения Латгалии. М., 1979, с. 60—108.

жанрлар бу туркумда ўз ифодасини тополмай қолган. Қолаверса, у иккинчи туркумни тўғридан-тўғри «тўй маросими ва тўй фольклори» деб номлайдики, бунда оилавий-маиший маросимлар фольклорига мансуб сўз магияси билан алоқадор, мотам маросимига дахлдор бир қанча жанрлар назардан четда қолади. Мана шунга ўхшаш тасниф эстон фольклористикасида ҳам учрайди<sup>23</sup>.

Қорақалпоқ фольклоршунослигида ҳам маросим фольклорини тасниф этиш яхши йўлга қўйилмаган. Бу нарса марҳум профессор Қ. Айимбетовнинг «Қорақалпоқ фольклори» номли китобида ҳам, коллектив авторлар томонидан яратилган қорақалпоқ фольклори тарихига доир очеркларда ҳам кўзга ташланади<sup>24</sup>. Қорақалпоқ фольклори тарихи очеркларида маросим фольклори беш турга — чўпон қўшиқлари, мавсум қўшиқлари, тўй қўшиқлари, мотам қўшиқлари ва диний тасаввурларга асосланган қўшиқларга ажратиладики, бу нарса маросим фольклори табиатига у қадар мос келмайди<sup>25</sup>.

Тожик фольклори бўйича олий ўқув юртлари учун кейинги йилларда чоп этилган дарсликда эса маросим фольклори жанрлари уч туркумга — мавсум маросими, тўй ва мотам маросимлари фольклорига тасниф этилган<sup>26</sup>. Бу тасниф ҳам оилавий-маиший маросимлар фольклори жанрларининг кўпчилигини қамраб ололмайди.

Авторлар коллективи томонидан яратилган ўзбек фольклори қўлланмасида эса маросим фольклори жанрлари изчил тасниф этилмайди<sup>27</sup>. Бу қўлланма олий ўқув юртларининг студентларига ўзбек фольклори бўйича дастлабки маълумот бериш жиҳатидан катта аҳамият касб этса ҳам, бироқ ўзбек фольклористикасида жуда кам тадқиқ этилганлигидан бўлса керак, унда маросим фольклори жанрларини тасниф этиш ҳозирги илмий талабларга тўла жавоб бера олмайди.

<sup>23</sup> Эстонский фольклор. Таллин, 1980, с. 65—89.

<sup>24</sup> Айимбетов Қ. Қорақалпоқ фольклори. Нөкис, 1977.

<sup>25</sup>—48-бетлар; Коллектив. Очерки по истории каракалпакского фольклора. Ташкент, 1977, с. 130—146.

<sup>26</sup> Кўрсатилган манба, 130—146-бетлар.

<sup>27</sup> Асрорӣ В., Амонов Р. Эҷодиёти диҳанакии халқи тоҷик. Душанбе, 1980, с. 50—78.

<sup>27</sup> Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, 1980, 72—96-бетлар.

Бу нарса қуйидаги жиҳатларда кўзга яққол ташланади: 1. Китобнинг «Фольклор жанрлари» қисмида умуман ўзбек фольклори жанрлари икки катта гурпуага — урф-одат ва мавсум-маросимлар билан боғлиқ жанрлар (қўлланмада «жанр» термини ўрнида «асарлар» атамаси ишлатилган — Б. С.) ва урф-одат ҳамда маросимлар билан боғлиқ бўлмаган фольклор жанрларига бўлиниб тўғри қилинган. Аммо биринчи гурпуага ҳозир маросим фольклори доирасидан бутунлай чиқиб кетган меҳнат қўшиқлари ва айтимлар ҳам киритилган. Тўғри, тарихан меҳнат қўшиқлари ҳамда айтимларнинг жуда кўпчилиги махсус маросимлар жараёнида ижро этилган, лекин улар кейинчалик ўзларининг маросим билан алоқадорлигини бутунлай узган. Бинобарин, меҳнат қўшиқларини маросим фольклоридан алоҳида ажратиб таҳлил этилиши мақсадга мувофиқдир. Шунингдек, айтимларнинг маросим билан алоқадорлари ҳам, алоқасизлари ҳам мавжуд. Бу атамани турли ирим-сиримлар пайтида айтиладиган ибораларга нисбатан қўллаш мақсадга мувофиқдир. Шундай экан, янги кийим кийиш, эшикдан уйга кириш ёки ўзга кишилар билан дуч келинганда айтиладиган ибораларнинг маросимга қай даражада алоқаси бор? Бас, шундай экан, айтимларни маросим фольклори таркибига киритишнинг ҳожати йўқ.

Демак, генетик жиҳатдан махсус маросимлар билан боғлиқ бўлган айтимлар, бир томондан, ҳозир жуда кўп маросимларнинг унутилиб кетиши билан боғлиқ ҳолда ўзларининг маросим билан алоқадорлигини йўқотган бўлса, иккинчи томондан, маросим тўла сақланиб қолган ҳолда ўзларининг маросим билан алоқадорлигини йўқотиб, мустақил қўлланиш ҳолига келиб қолганлар. Шунинг учун ҳам ҳамма айтимларни кенг маънода этнографик фольклор доирасида тадқиқ этиш мумкин бўлгани ҳолда, тор маънода маросим фольклори доирасига киритиб бўлмайди. Бунда айтимларни фақат нозик дифференциация қилган ҳолда иш кўриш мумкин.

2. Қўлланманинг «Мавсум-маросим ва урф-одат қўшиқлари» қисми эса қайси даражада таҳлил этилганлигидан қатъи назар илмий тасниф талабларига тўла жавоб бера олмайди. Чунки унда «урф-одат» билан «маросим» тушунчалари аниқ чегараланмайди. Бундан ташқари «баҳо ёмғири», лайлак келиши, экинларнинг пишиши, хирмон қувончи, донларни қушлардан сақ-

лаш» кабилар санаб ўтиладики, улар билан боғлиқ маросим ва унда ижро этиладиган конкрет фольклор материали таҳлил этилмайди. Ҳолбуки, маросим бўлсаю, бироқ унинг вербал компоненти бўлмаса, у фольклористиканинг эмас, балки этнографиянинг объекти бўлади. Фольклор бўлсаю, унинг маросими бўлмаса, бу материал ойнага алоқасиз фольклоршуносликнинг объекти саналади. Маросим фольклорини ўрганишнинг объекти эса ҳам маросим, ҳам вербал компонент мавжуд бўлган материалдан иборат. Қолаверса, қўлланмада тарихан маросим фольклори билан боғлиқ бўлган, аммо кейинчалик бу боғлиқлик тамоман йўқолган, болалар фольклори доирасида олиб қаралувчи «аллалар» ҳам маросим фольклори доирасида таҳлил этилган. Албатта, ўзбек халқи ҳаётида ҳам янги инсоннинг туғилиши жуда катта воқеа ҳисобланган ва бу воқеа ранг-баранг удум ҳамда маросимлар билан нишонланган. Бироқ бу маросимларнинг аксариятида ҳозир фольклор йўқ. Бешик тўйларда айтилувчи фольклор материалгина маросим фольклори доирасида текширилиши тўғрироқ бўлади.

3. Қўлланмада маросим фольклорига оид терминларни қўллашда ҳам илмий изчиллик етишмайди. Биргина мисол. Китобнинг 84-саҳифасида «Мавсум-маросим ва урф-одат қўшиқлари» деб сарлавҳа қўйилган. «Мавсум-маросим» термини фақат мавсумийлик билан алоқадор маросимларни англатади, холос. Шунга қарамай, бу сарлавҳа остида тўй, мотам маросимлари комплекси ва «Ё рамазон», «Бадик» каби умуман мавсум билан алоқадор бўлмаган маросим фольклори ҳақида ҳам сўз юритилаверади. Маросим ҳақида гап кетгач, урф-одат тушунчасини унга қориштириб бўлмайди. Ахир, маросимнинг ўзи ҳам урф-одатнинг таркибий қисми бўлиб, улардан биринчиси хусусий маънони, иккинчиси умумий маънони англатади. Уларни ҳар доим нозик фарқ этган ҳолда қўллаш лозим. Бу нарса шуни кўрсатадики, ўзбек фольклоршунослигида ҳозирга қадар маросим фольклорига доир терминлар ҳам изчил системага солинмаган.

Хулоса қилиб айтганда, ўзбек фольклористикасида, бошқа халқлар фольклоршунослигида бўлганидек, маросим фольклори изчил илмий тасниф этилмаган ва бу нарса бизни халқимиз маънавиётининг нодир хазинаси бўлмиш маросим фольклорини тасниф этишга ундайди. Юқорида биз маросим фольклори жанрларининг таснифига доир илмий изланишлардан айримлари би-

лан танишиб чикдик. Ана шу обзордан кўриниб турибдики, бу соҳада қилинган ишлар анчагина, лекин қилиниши зарур бўлган ишлар ҳам оз эмас. Булардан энг муҳими — маросим фольклори жанрлари составини аниқлаш, уларни аниқ терминология асосида изчил тасниф этиш ҳисобланади.

Маълумки, фольклористикада, шунингдек, этнографияда ҳам ҳар бир халқнинг маросими ва у билан боғлиқ фольклор жанрлари фақат ўша халқнинг ўзигагина хос бўлади<sup>28</sup>, деган қараш ҳукмронлик қилади. Бу — тўғри. Аммо бу фикр конкрет халқ маросим фольклорининг жанрлар состави, ижро характери ва маросимнинг ўтказилиш тарзи учун тааллуқлидир. Аммо конкрет ҳаётини йўналганлик, мақсад нуқтаи назаридан қаралса, жуда кўп халқлар маросим фольклори составини таснифлаш аналогик хусусият касб этади. Масалан, дунё халқларининг деярли барчасида маросим фольклори икки катта туркумга — мавсум билан боғлиқ маросимлар фольклори ва ҳеч қандай мавсум билан боғлиқ бўлмаган маросимлар фольклори, бошқача айтганда, оилавий-маиший маросимлар фольклорига ажралади. Демак, ўзбек маросим фольклори ўзининг ҳаётини йўналганлиги, мақсади жиҳатидан дастлаб икки катта туркумга — мавсумий маросимлар фольклори ҳамда оилавий-маиший маросимлар фольклорига бўлинади. Бу икки туркум, ўз навбатида, функцияси, структураси ва поэтик табиати билан хилма-хил бўлган жанрларни ўз ичига қамраб олади. Шунинг учун ҳам ҳар бир туркум ўз ичида турли гуруҳларга бўлиб ўрганилиши зарур. Масалан, мавсумий маросимлар билан боғлиқ фольклор жанрлари тематик-функционал хусусиятларига кўра икки гуруҳга бўлинади: биринчи гуруҳ — фақат мавсум билан боғлиқ маросим фольклори жанрлари. Тарихан ўзбек фольклорида бундай жанрларга бойчечак, «Суст хотин», «Чой момо» каби жанрлар мансуб бўлиб, улар ҳозир маросим фольклори составида тўла сақланиб қолмаган. Иккинчи гуруҳ — мавсумий меҳнат, хўжалик юритиш тарзи билан боғлиқ маросимлар фольклори. Қадимги Ўрта Осиё халқларида деҳқончилик ва чорвачилик каби меҳнат турлари кенг тарқалганлиги

<sup>28</sup> Дарбиниеце Я. Жанровая специфика латышских народных календарных обрядовых песен в свете сравнительного анализа. В сб.: Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1977, с. 91.

сабабли ўзбек маросим фольклори составида моҳият эътибори билан аграр маросимлар фольклори ҳам катта ўрин эгаллайди. Бу гуруҳга «Лой туттиш», далага дастлабки қўш чиқаришда ўтказиладиган «Шохмойлар», охириги ўрим буғдойни ўриш каби маросимлар фольклори мансуб.

Оилавий-маиший маросимлар фольклори эса тематик-функционал хусусиятига кўра ўз навбатида тўрт гуруҳга бўлинади. Биринчи гуруҳ — сўзнинг магик қудратига асосланувчи маросимлар фольклори. Бунга: кинна, бадик (гулафшо), бурей-бурей, авраш, олқиш ва қарғишларни киритиш мумкин. Иккинчи гуруҳ — болаларнинг бешикдаги даври маросимлари фольклори — чилла қочириш, бешикка солиш билан боғлиқ маросимлар фольклори. Учинчи гуруҳ — тўй маросимлари фольклори. Бунга: жар, ёр-ёр, ўлан, лапар, келин салом, куёв салом, тўй олқишлари, ойна кўрсатар қўшиқлари кабилар мансуб. Тўртинчи гуруҳ — мотам маросими фольклори. Бунга йиғи-йўқловлар ва мотам ёр-ёрлари киради.

Мазкур тасниф ҳозирги кунда ўзбек халқи ўртасида мавжуд бўлган ва яқин йилларга қадар ўтказилиб турган маросимлар фольклори материалларини; уларнинг ҳаётий функциялари, ғоявий-тематик ҳамда поэтик табиатини синчиклаб ўрганиш натижасида юзага келди. Бу ўринда яна шу нарсани алоҳида таъкидлаб ўтиш керакки, материалга қандай принцип асосида ёндашилишига қараб таснифнинг турли хиллари юзага келаверади. Масалан, ўзбек маросим фольклори маросимда иштирок этувчи ёки уни ижро этувчилар миқдорига қараб ҳам тасниф этилса, қуйидагича икки катта гуруҳга бўлинади: 1. Коллектив иштирокчилар ва ижрочилар томонидан ўтказиладиган маросим фольклори жанрлари. Бунга тўй, мотам ва мавсум маросимлари фольклори жанрлари мансуб. 2. Индивидуал шахслар томонидан ўтказиладиган, ижро этиладиган маросимлар фольклорига сўзнинг магик қудратига асосланувчи маросим фольклори жанрларининг барчаси мансубдир.

Традиция ва импровизация фольклор табиатини, унинг яшовчанлик ҳамда ижодий ривожланиш характери белгилаб берувчи ўзаро диалектик алоқадор икки категориядирки, бу икки категориясиз халқ ижодидаги ҳеч қандай ҳодисанинг тарихий асосларини, ғоявий-тематик хусусиятларини ва поэтик табиатини тўғри баҳолаб бўлмайди.

Традиция турмушнинг барча соҳаларида амал қилувчи қонуният бўлса ҳам, бироқ у халқ оғзаки ижодида ўзгача ранг ва жило касб этади. Чунки традиция халқ ижодий қобилиятини шукуҳга тўла шаклда ифодадлаш имконини берувчи «коллективнинг эстетик қудрати амал қилувчи майдондир»<sup>29</sup>. Бироқ ҳар қандай традиция барча ижро актларида айнан такрорланаверса, у ўзининг прогрессив хусусиятини йўқотиб қўяди ва барча ижодий актларга тўсиқ бўлувчи консерватив ҳодисага айланиб қолади. Дарҳақиқат, фольклор асарларининг умрбоқийлигини таъминловчи иккинчи муҳим категория импровизациядан иборат. Мана шу икки қутб ўзаро бирликда амал қилгандагина халқ даҳосининг битмас-туганмас қудрати, нафосатини тўла намоён эта олади.

Маросим фольклорида традициянинг кучли мавқе эгаллаши ўз-ўзидан аён. Аммо фольклорнинг бундай барқарор қатламида импровизация қандай роль ўйнайди — бу масала ўзбек фольклоршунослигида шу кунга қадар тадқиқ этилган эмас. Ана шу нуқтаи назардан ёндашилса, ўзбек маросим фольклорида традиция билан импровизациянинг нисбати, импровизация ҳеч қандай мавқе эгалламайдими, деган фикр ҳозир кўпчиликни қизиқтиради.

Ўзбек маросим фольклори жанрларини кўздан кечириш халқ ижодининг бундай қадимий қатламида ҳам узоқ даврлар мобайнида турли-туман ўзгаришлар, трансформациялар ҳамда диффузиявий ҳолатлар юз берганлигини кўрсатади. Бундай ўзгаришларнинг барчаси эса юқорида айтилган икки муҳим ҳодиса доирасида воқе бўлади. Мана шундай ҳолатни назарда тутиб, ўзбек маросим фольклори жанрларини традиция ва импровизацияга муносабати жиҳатидан ҳам тасниф этишни лозим топдик. Дарвоқе, нафақат ўзбек маросим фольклори, балки умуман ўзбек фольклори бу жиҳатдан тасниф этилган эмас. Бу борада рус фольклористикасида анча ибратли фикрлар баён этилган. Масалан, фольклоршунос В. Е. Гусев умуман рус фольклори материалларини икки катта гуруҳга ажратади. Булар: традиция ҳамда импровизация устун бўлган жанрлар<sup>30</sup>. Биз бу тажрибани умуман ўзбек фольклорига нисбатан қўлламасак ҳам, бироқ маросим фольклорига нисбатан қўллаш фойдадан холи эмас

<sup>29</sup> Гусев В. Е. Эстетика фольклора. Л, 1967, с. 177.

<sup>30</sup> Гусев В. Е. Уша асар, 179-бет.



деб биламиз. Чунки, биринчидан, бундай тасниф маросим фольклори материалларини тадқиқ этиш, уларни нашр этишда катта ёрдам берса, иккинчидан, маросим фольклори жанрларини, уларнинг ижро хусусиятларини, энг муҳими, ижрода ижодийлик характери ни кўздан кечириш бундай таснифга табиий асос мавжудлигини кўрсатади.

Демак, ўзбек маросим фольклори жанрлари традиция ва импровизация нисбатига кўра икки катта гуруҳга бўлинади:

1. Ижрода анъанавийлик устун бўлиб, ижодийлик, яъни импровизация иштирок этмайдиган маросим фольклори жанрлари. Бундай жанрлар маросим фольклориде етакчилик қилади. Буларга: сўзнинг магик қудратига асосланувчи кинна, бадик, аврашлар, қарғиш ва олқишлар, бурей-бурей ҳамда мавсум маросимларидан «Суст хотин», «Чой момо» каби жанрлар мансуб.

2. Импровизацияга мойил маросим фольклори жанрлари. Бу гуруҳга тўй ва мотам маросими га мансуб жанрларнинг кўпчилиги киради. Бу ўринда шуни ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш лозимки, импровизацияга мойил дейилгани, умуман мазкур жанрлардаги традиционликни инкор этиш дегани эмас. Аксинча, импровизацияга мойиллик традиция доирасида муайян даражада ижодийликни тан олиш демакдир. Бинобарин, бу жанрлардаги ҳар қандай импровизацион акт бевосита муайян традиция доирасида воқе бўлади. Бироқ биринчи гуруҳдаги жанрларга нисбатан иккинчи гуруҳдаги жанрларда ижрочиларнинг шахсий иқтидори, таланти маълум даражада сезилиб туради.

Хулоса қилиб айтганда, маросим фольклорини хусусиятига қараб ажратишни, яъни тематик-функционал таснифни бошқа принциплар асосидаги таснифлар билан аралаштириб бўлмайди. Бу тасниф қолган барча таснифлар асосида ётади. Бинобарин, биз ҳам бутун иш давомида ана шу тасниф асосида ўзбек маросим фольклорини таҳлил қиламиз.

## II БОБ.

### ЎЗБЕК МАВСУМИЙ МАРОСИМЛАР ФОЛЬКЛОРИ

Инсон доимо табиатга, айниқса, унинг фаслларига мослашган ҳолда ҳаёт кечиради. Бу мослашиш кишиларнинг руҳий дунёсидан тортиб уларнинг турмуш тарзигача ўз ичига олади. Мана шунинг оқибатида дунёдаги барча халқларда ҳар бир жойнинг географик тузилиши, иқлимга қараб турли-туман меҳнат турлари, ранг-баранг урф-одат ҳамда маросимлар вужудга келган. Мана шундай маросимлар ичида бевосита йилнинг турли фасллари билан боғлиқ маросимлар — мавсумий маросимлар алоҳида ўрин эгаллайди.

Ташқаридан қараганда, мавсум маросимлари фақат йил фасллари билан алоқадордек туюлади. Бироқ уларни жиддий кўздан кечириш шуни кўрсатадики, мавжуд барча мавсумий маросимлар бевосита йил фасллари билан эмас, балки ана шу фасллар билан боғлиқ инсон фаолияти — меҳнат турлари билан боғланган.

Ўзбек халқи мавсумий маросимларга бой халқлардан бири ҳисобланади. Бу бойлик ва ранг-баранглик эса ўзбек халқининг йилнинг тўрт фаслидаги яшаш тарзи, меҳнат турлари билан алоқадордир. Ҳар бир маросим эса ўзига хос айтимларга, қўшиқ ва афсуналарга эга бўлганлиги сабабли фольклоршуносликда маросим ва унда иштирок этувчи сўз компоненти биргаликда мавсум маросимлари фольклори атамаси билан юритилади. Биз ҳам қуйида ана шу атамани қўлаймиз.

Дастлаб шуни айтиш керакки, узоқ даврлар мобайнида халқнинг бундай маънавий бойлигига эътибор берилмай, кўп вақтлар эса улар диний эътиқодларнинг қолдиқлари сифатида тўпланмай ҳамда илмий нуқтаи назардан ўрганилмай келинди. Мана шунинг

натижасида ўзбек мавсум маросими фольклорининг жуда кўп намуналари унутилди, айрим намуналари эса бизга қадар узуқ-юлуқ, қолдиқ ҳолда, айримлари эса бутунлай трансформацияларга учраган тарзда етиб келди. Халқ ҳаёти, турмуш тарзининг барча сфераларини ўрганишда, унинг дунёқарашини, маънавий оламини ва бу олам асосида ётувчи турли-туман тарихий қатламларни ёритишда мавсумий маросим фольклори нодир манбалардан ҳисобланади. Бу манба айниқса археология, этнография ва фольклоршунослик нуқтаи назардан комплекс ўрганилса, ижтимоий тараққиёт қонуниятларини аниқлашда улкан илмий натижалар бериши шубҳасиздир. Маросим фольклорини комплекс тадқиқ этишда эса асосий диққат эътибор ҳар бир маросим факти асосида ётувчи ғоявий йўналишнинг иқтисодий-сиёсий заминига қаратилиши лозим. Чунки В. И. Лениннинг доҳиёна сўзлари билан айтганда, «Диннинг инсониятга зулми жамият ичидаги иқтисодий зулмнинг маҳсули ва инъикоси эканини унутиш буржуача калтафаҳмлик бўлар эди»<sup>1</sup>. Бинобарин, биз ҳам ўзбек маросим фольклорини тадқиқ этишда, имкон доирасида ҳар бир маросим детали таҳлилида ҳозирга қадар совет фольклоршунослиги, этнографияси ва археологияси эришган ютуқларга суянган ҳолда иш кўришга ҳаракат қиламиз.

Ўзбек мавсум маросимлари фольклори жанрлари жиддий ва системали тўпланмаган экан, унинг тадқиқоти ҳам ана шу ибтидоий аҳволдадир. Ҳолбуки, бошқа қардош ва қардош бўлмаган халқларда мавсумий маросимлар фольклори бўйича жуда кўп материал тўпланди, тадқиқотлар юзага келди ва мавжуд материаллар махсус тўпламлар ҳолида чоп этилди<sup>2</sup>. Масалан, рус ва бошқа славян халқлари мавсумий маросимлар фольклори ҳам алоҳида-алоҳида, ҳам қиёсий-тарихий<sup>3</sup>, ҳам айрим жанрларнинг структурал-генетик

<sup>1</sup> Ленин В. И. Тўла асарлар тўплами, 12-том, 155-бет.

<sup>2</sup> Бошқа халқларда мавсум маросим фольклори бўйича қилинган ишларни махсус библиографик кўрсаткичдагина тўлиқ ақс эттириш мумкин ва мазкур ўринда уларни санаб ўтишга ҳожат ҳам сезилмайди. Шунга қарамай биз ўрни билан улардан айримларига мурожаат этиб борамиз.

<sup>3</sup> Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков (Очерки по истории народных верований). М., 1957; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963; Богорз-Тан В. Г. Христианство в свете этнографии. М.—Л., 1928, с. 96—101; Календарные обычаи и обряды в странах

ва поэтик жиҳатлари томонидан ўрганилди<sup>4</sup>. Бунинг ўзига хос сабаблари мавжуд. Ана шундай сабаблардан бири ва бизнинг назаримизда, энг муҳими рус ва бошқа славян халқлари мавсумий маросимлар фольклорининг тўплаш ва ўрганилишга ўтган асрда киришилиши ҳисобланади<sup>5</sup>. Чунки ана шундай узоқ муддат мобайнида тўплаш ва тадқиқот ишларини олиб бориш ўз навбатида мавсумий маросимлар фольклорининг турли-туман жиҳатларини батафсил ўрганишга

зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978; Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов XIX — начало XX в. М., 1979; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982 ва ҳоказо.

<sup>4</sup> Тудоровская Е. А. О внепесенных связях народной обрядовой песни.— ФЭ. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 82—90; Шаповалова Г. Г. Егорьевский цикл весенних календарных обрядов у славянских народов и связанный с ним фольклор.— ФЭ. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 125—135; Терновская О. А. Словесные формулы в урожайной обрядности восточных славян.— Юқоридаги тўлам, 136—146-бетлар. Земцовский И. И. К проблеме взаимосвязи календарной и свадебной обрядности славян.— Юқоридаги тўлам, 147—154-бетлар; Розов А. Н. Древнегреческая коронисма и русские колядки.— РФ. Проблемы художественной формы, т. XIV. Л., 1974, с. 101—108; Ивашнёва Л. Л. О взаимосвязи календарной и свадебной поэзии.— РФ, Историческая жизнь народной поэзии, т. XVI, Л., 1976, с. 191—199; Смирнов В. А. Обряд «крещения» и «похорон кукушки» и купальская обрядовая поэзия восточных славян.— РФ. Фольклор и историческая действительность, т. XX, Л., 1981, с. 62—70; Розов А. Н. К сравнительному изучению поэтики календарных песен.— РФ. Поэтика русского фольклора, т. XXI, Л., 1981, с. 47—69; Шаповалова Г. Г. Майский цикл весенних обрядов.— ФЭ. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977, с. 104—111; Соколова В. К. Календарные обряды и поэзия восточнославянских народов в начале XX в.— История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978, с. 385—400; Соколова В. К. Особенности календарных обрядовых песен восточных и южных славян.— История, культура, этнография и фольклор славянских народов. IX международный съезд славистов. Доклад советской делегации. М., 1983, с. 224—240; Аникин В. П. Календарная и свадебная поэзия. Учебное пособие. М., 1970; Бернштам Т. А. Обряд «крещение и похороны кукушки».— Сборник МАЭ, XXXVII. Материальная культура и мифология. Л., 1981, с. 179—203.

<sup>5</sup> Авдеева Е. А. Записки о старом и новом русском быте. СПб., 1842; Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на За-

олиб келди. Славян бўлмаган халқларнинг мавсумий маросимлар фольклори эса асосан совет давридагина тўпланиб ўрганила бошланди<sup>6</sup>.

Ўзбек мавсумий маросим фольклорининг бир қанча назарий масалаларини, хусусан, уларнинг умуман маросим фольклорининг бошқа турлари билан муносабати, умумтуркий мавсум маросим фольклори билан структурал-типологик хусусиятлари борасида ҳозирча фикр юритиш эртарақ. Чунки дастлабки тадқиқотлар учун масалани умумий қўйиш, мавсумий маросим фольклорининг ўзинигина яхлит бир система сифатида ўрганиш, унинг бизга қадар етиб келган намуналарини аниқлаш, етиб келган жанрларнинг поэтик табиати, структурал-функционал ҳолатлари ва трансформациясини белгилаш муҳимдир.

Маълумки, мавжуд фольклористик адабиётларда мавсумий маросимлар фольклори йил фасллари ёхуд уларнинг функционал хусусиятларига қараб алоҳида туркумларга ажратилиб ўрганилади. Бундай йўл тутиш мавсум маросимлари фольклори жанрларининг тарихий асослари, поэтик хусусиятлари, уларнинг ўза-

---

паде и у славян. Ч. 1; От обряда к песне. СПб., 1903; Балов В. А. К вопросу о характере и значении купальских обрядов и игрищ.—ЖС, 1896, № 2; Герасимов М. Ш. Обычай и поверья в Череповецком уезде.—ЭО, 1900, № 3; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903; Миллер В. Ф. Русская масленица и западноевропейский карнавал. М., 1884; Потеня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов.—В кн.: Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1865; Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 1837—1839, вып. I—IV; Харузина В. Н. Обряд «крестить кукушку» в Орловской губернии.—ЭО, 1912, № 1—2; Шейн П. В. Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, легендах и т. п. СПб., 1898, т. I. Вып. I—II.

<sup>6</sup> Дарбиниец Я. Жанровая специфика латышских народных календарных обрядовых песен в свете сравнительного анализа.—ФЭ. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974, с. 91—101; Тэдре Ю. Осенне-зимний период эстонского народного календаря и обрядность Мартынова дня.—Юқоридаги тўплам, 102—109-бетлар; Спатару Г. И. Молдавский новогодний обрядовый фольклор.—Юқоридаги тўплам, 110—117-бетлар; Руденко М. Б. Новогодние обрядовые празднества у курдов.—Юқоридаги тўплам, 118—124-бетлар; Қодиров Р. Фольклорни маросимни то-революционии точикони водии Қашқадарё. Душанбе, 1963, саҳ. 34—35; Ахмедов Р. Весенний календарно-обрядовый фольклор таджиков. АКД, Душанбе, 1972; Антонова Е. В., Чвырь Л. А. Таджикские весенние игры и обряды и индо-иранская мифология.—Фольклор и историческая этнография. М., 1983, с. 22—42; Мухамедязов Р. М. Обрядовая поэзия прикских татар Башкирии. АКД. гл. I, Уфа, 1973; Карпов Ю. Ю. Общинный

ро алоқа ҳамда ўзгачаликларини ўрганишдаги энг муқобил йўл ҳисобланади. Бу йўл бир қатор тадқиқотлар ва қўлланмаларда изчил давом эттирилмоқда. Жумладан, П. Г. Богатирев таҳрири остида чоп этилган «Рус халқ поэтик ижодиёти»да мавсум-маросим фольклори икки гуруҳга ажратилади: экин экишга тайёргарлик ва ҳосилнинг мўл бўлишига йўналтирилган маросимлар фольклори. 2. Ҳосилни йиғиб-териб олишда ўтказилувчи маросим фольклори<sup>7</sup>. Дарсликдаги бу қисм В. И. Чичеров томонидан ёзилганлиги учун унинг ўзи томонидан амалга оширилган махсус тадқиқотда ҳам бу қараш ҳукмронлик қилади<sup>8</sup>. Кейинроқ бундай муносабат рус фольклорининг иккинчи бир йирик тадқиқотчиси В. Я. Пропп томонидан ҳам давом эттирилди<sup>9</sup>. С. Ф. Баранов эса рус мавсум-маросим фольклорини уч туркумга — қиш, баҳор-ёз ва кузги туркумларга ажратади<sup>10</sup>. Н. И. Кравцов славян халқлари мавсум-маросим фольклорини тўрт туркумга — қиш, баҳор, ёз ва кузги туркумларга гуруҳлаштириб тадқиқ этади<sup>11</sup>. А. М. Новикова ҳам мавсум маросим фольклорини тўрт туркумга ажратиб ўрганади<sup>12</sup>. Рус фольклорига оид бошқа бир ўқув қўлланмасида мавсум маросимлари фольклори муайян туркумларга бўлиниб тасниф этилмаса-да, бироқ материалнинг жойлаштириш тартибидан кўринадики, бу қўлланмада ҳам мазкур маросимлар фольклорини йил фасллари билан боғлиқ ҳолда тўрт туркумга ажратиб қараш мавжуд<sup>13</sup>. В. П. Аникин ва М. Г. Кругловлар мавсум маросимларини учга — қиш, баҳор-ёз ва кузги туркумларга ажратадилар<sup>14</sup>. Тожик фольклоршунослигида

---

зимний праздник у цезов. — СЭ. 1983, № 3, с. 114—119; Пещерева Е. М. Праздник тюльпана (лола) в селе Исфара Кокандского уезда. — В сб.: В. В. Бартольд у. Туркестанские друзья, ученики и почитатели. Ташкент, 1927, с. 374—384.

<sup>7</sup> Русское народное поэтическое творчество. М., 1956, с. 216—236.

<sup>8</sup> Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX (Очерки по истории народных верований). М., 1957.

<sup>9</sup> Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. ЛГУ, 1963.

<sup>10</sup> Баранов С. Ф. Русское народное поэтическое творчество. М., 1962, с. 100—108.

<sup>11</sup> Кравцов Н. И. Славянский фольклор. М., 1976, с. 42—63.

<sup>12</sup> Русское народное поэтическое творчество. М., 1978, с. 56—72.

<sup>13</sup> Кравцов Н. И., Лазутин С. Г. Русское устное поэтическое творчество. М., 1983, с. 34—48.

<sup>14</sup> Аникин В. П., Круглов Ю. Г. Русское поэтическое творчество. Л., 1983, с. 59—67.

бу борада аниқ бирор тасниф учрамайди<sup>15</sup>. Эстон фольклоршуноси Ю. Тэдре мавсум маросимларини ёзги-баҳорги, ёзги-кузги ва кузги-қишки туркумларга ажратиб таҳлил этади<sup>16</sup>. Қорақалпоқ фольклористи К. Айимбетов эса мавсум маросимлари фольклорига умуман тўхталмайди<sup>17</sup>. Рус мавсум маросимларининг тадқиқотчиларидан бири Л. В. Покровская эса мавжуд материални учга — қишки, баҳорги ва ёзги-кузги туркумларга бўлиб ўрганайди<sup>18</sup>. С. А. Токарев Фарбий Европа мамлакатларидаги чорвачилик билан боғлиқ мавсум маросимлари фольклорини — баҳор ва кузги туркумларга алоқадорлигини қайд этади<sup>19</sup>. Ўзбек фольклоршунослигида эса бу масала тадқиқ этилмаганлиги сабабли мавжуд ўқув қўлланмаларида ҳам бу борада ҳеч қандай мулоҳаза билдирилмаган<sup>20</sup>.

Юқоридагилардан кўриниб турибдики, мавсумий маросимлар фольклори турли халқларда турлича характерда бўлишидан ташқари уларни ўрганиш ва тасниф этишда ҳам хилма-хилликлар мавжуд. Мавсум маросимлари нисбатан узоқ даврлар мобайнида кўп ва жиддий тадқиқ этилган рус фольклоршунослигида ҳам бу масалада ҳар хил қарашлар ҳукмронлик қилади. Мана шундай вазиятдан келиб чиқиб биз ўзбек мавсумий маросимлар фольклорини тўрт туркумга бўлиб ўрганишни маъқул деб топамиз. Бундай хулосага келишда биз, бир томондан, мазкур маросимлар фольклорининг бевосита кишиларнинг мавсумий фаолиятлари билан алоқадорлигида юзага келганлигига, иккинчидан, уларнинг жанрлари функционал йўналганлигига таяндик. Айрим тадқиқотчилар мавсум маросим фольклори бевосита кишиларнинг меҳнат фаолияти билан алоқадор эканлигини назарда тутиб, мавжуд

<sup>15</sup> Қодиров Р. Фольклори маросими тореволюционни точикони водии Қашқадарё. Душанбе, 1963, саҳ. 34—55; Асрорй В., Амонов Р. Эҷодиёти даҳанаки халқи точик. Душанбе, 1980, саҳ. 50—65.

<sup>16</sup> Эстонский фольклор. Таллин, 1980, с. 65—79.

<sup>17</sup> Айимбетов К. Қарақалпақ фольклоры. Нөкис, 1977, 25—38-бетлар.

<sup>18</sup> Покровская Л. В. Земледельческая обрядность. — В кн.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983, с. 67.

<sup>19</sup> Токарев С. А. Обычаи, обряды и поверья, связанные с животноводством. — Юқорида кўрсатилган тўплам, 96—97-бетлар.

<sup>20</sup> Раззоқов Х., Мирзаев Т., Собиров О., Имомов К. Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, 1980, 84—87-бетлар.

материални йил фасллари билан алоқадорлигини инкор этишга, материалнинг функционал жиҳатларига қараб икки туркумга ажратишга интиладилар<sup>21</sup>. Бундай ёндашиш рус маросим фольклори учун хосдир, аммо ўзбек мавсум маросими фольклорига бу хилдаги туркумлаштириш тўғри келмайди. Сабаби, мавсумий маросимлар гарчи кишиларнинг меҳнат фаолиятига боғлиқ бўлса ҳам, бироқ бу боғлиқликда мавсумлар меҳнатга тобеликда эмас, аксинча, кишиларнинг меҳнат фаолияти мавсумга тобеликда вужудга келган. Бундан ташқари, ҳеч қандай меҳнат тури билан боғлиқ бўлмаган, аммо қишда ўтказиладиган маросимлар ҳам мавжудки, улар бевосита мавсумий маросимлар таркибида олиб қаралиши лозим. Чунки улар йилнинг бошқа фаслларида ўтказилмайди. Масалан, қишда деҳқонлар дала ишларидан бўшаган пайтларида маълум бир муддат давом эттириладиган гап-гаштак, Яс-юсун кабилар. Озарбайжонда ҳам йилнинг тўрт фаслга бўлиниши билан боғлиқ маросимлар мавжудлиги кўпгина тадқиқотчилар томонидан яқдиллик билан эътироф этилади<sup>22</sup>.

Хуллас, юқоридаги икки мулоҳазадан келиб чиқиб, ўзбек мавсумий маросимлар фольклорини қуйидагича туркумларга тасниф этиш мумкин:

1. Қишки маросимлар фольклори. Бу туркумга гап-гаштак, Яс-юсун кабилар тааллуқли.

2. Баҳорги маросимлар фольклори. Бунга шохмойлар (қўш чиқариш), лой тутиш, «Суст хотин» кабилар мансуб.

3. Ёзги маросимлар фольклори. Ушбу туркумга «Чой момо» маросими мансуб.

4. Кузги маросимлар фольклори. Бу гуруҳи «Обло барака» ва шамол чақариш маросимлари алоқадор.

Мазкур туркумларни характерлашга ўтишдан олдин ўзбекларда халқ календари мавжудлиги, унинг ҳозирги Григориан календаридан фарқли томонларини аниқлаш масаласига қисқача тўхталиб ўтамиз. Григориан календарига ўзбеклар асосан Улуғ Октябрь социалистик революциясидан кейин ўтдилар. Бунга қадар улар меҳнат фаолиятида икки хил календардан фойдалан-

<sup>21</sup> Чичеров В. И. Зимний период... М., 1957.

<sup>22</sup> Дадашзаде М. А. О двух народных праздниках. Баку, 1970; Абдуллаев Б. А. Юсиф Везир Чемаземинли и фольклор. Баку, 1981; Джавадова Э. Ю., Джавадов Г. Д. Народный земледельческий календарь и метеорология азербайджанцев в XIX — начале XX в. — СЭ, 1984, № 3, с. 128—134.



ганлар. Бу календарлар кишиларнинг чорвачилик ҳамда деҳқончилик фаолиятининг амалга кириши ва тугалланиши билан бошқарилган. Демак, ўзбекларда икки хил йил ҳисоби бўлиб, улар қуйидагича белгиланган. Деҳқон йили 22 мартдан бошланса, Чўпон йили 16 мартдан бошланади. Дарҳақиқат, 22 мартдан кейин Урта Осиё шаронтида ер илиб, ўсимликларга амал киради. Чўпон йилининг 16 мартдан бошланиши ҳам ерга амал кириши ва ўт-ўланларнинг униб чиқа бошлаши билан боғлиқ. Ана шу кундан бошлаб чорвадорлар ёзги яйловга кўчиш ишларини бошлаб юборадилар. Бундан ташқари, қадимги туркий халқларда йил ойлариининг ўзгача номлари ҳам мавжуд бўлиб, бу номлар бевосита кишиларнинг меҳнат тарзи ва уларнинг орттирган тажрибалари билан боғлиқ ҳолда юзага келган. Масалан: оз (март); ўт ёқмас (апрель) — ҳаво исиб, уйда ўт ёқилмайди; кўк-кўк (май) — кўк-кўк деган қуш сайрайди; чилда (июнь) — баҳорнинг тугаши, ёзнинг бошланиши; сорчи (июль) — иссиқдан ўсимликлар сарғая бошлайди; қирқ куяк (август), мизом (сентябрь) — ҳавода ўргимчак уясисимон оқ иплар учиб юради ва улар мизом деб юритилади, аслида бу сўз араб тилидаги «мизон»дан олинган бўлиши керак. Қорача (октябрь) — бу ойда қорача — ғозлар иссиқ ўлкаларга учиб кета бошлайди. Қозон (ноябрь) — чорвадорлар ёз ойларида қатиқ, сут, пишлоқ, сариқёғ каби чорвачилик маҳсулотлари билан тирикчилик қилишиб, бутун ёз давомида қозон осишмаган. Ноябрь ойида улар буқа, сўқим сўйишиб қозон осадилар. Кишилар қозон оши баҳонаси билан бир-бирлариникига меҳмонга борадилар. Шу сабабли ҳам ноябрь ойи «қозон» атамаси билан юритилган. Қантар (декабрь); оқпон (январь); наврўз — форсларда 21 мартда, туркларда февралнинг ўрталарида киради<sup>23</sup>.

Юқоридагилардан ташқари қирғиз ва қозоқ халқларида ҳам ўзига хос ой номлари мавжуд бўлиб, уларнинг миқдори ўн учтадир. Булар:

1. Чилда (иссиқ) — қирқ кун давом этади ва майнинг ўрталаридан бошлаб июннинг охирига қадар давом этади. Бу ойда урқур юлдузи кўринмайди ва иссиқ бўлади, кейин ёзнинг тўқсони бошланади.

2. Сараша тамиз — йигирма кун давом этади (июлнинг йигирмаларига қадар), бу даврда ўтлар иссиқдан сарғаяди.

<sup>23</sup> «Шўро» журнали, 1912, 12-сон, 364-бет.

3. Қараша (қорайган) — йигирма етти кун давом этади, тахминан августнинг охирига қадар. Ёзги яйловлардаги ўт-ўланлар подалар оёғи остида босилиб, ер қорайиб очилиб қолади. Чўпонлар аста-секин қишки ўтовларга қайтишга тайёргарлик кўрадилар.

4. Қирқ уйоқ (қалин жунни қирқиш) — 27—28 кун давом этади, тахминан 20 сентябрга қадар. Бу ойда қўйларнинг ўсиб кетган жунлари қирқилади.

5. Қозон — 27—28 кун, октябрнинг ярмига қадар давом этади, кишилар сутли овқатдан гўштли овқатга ўтадилар.

6. Ел тўқсон — 27—28 кун, ноябрнинг ярмига қадар. Бу пайтда совуқ шамоллар эса бошлайди, ёнгарчилик бўлади.

7. Икки оғайни — 27—28 кун, декабрнинг биринчи ўн кунлигига қадар. Мана шундан кейин қишнинг тўқсонни бошланади. Бу пайтда кишилар сўқим сўйишиб, қишга гўшт ҳозирлайдилар.

8. Қангтар (отни қантартириб қўйиш) — 27—28 кун, январнинг бошларига қадар, қиш ўртаси. Ҳайвонларга тайёрланган озуқани жуда эҳтиётлик билан бериш, уларга эрк бермай қантариб қўйиш.

9. Оқпанг — 27—28 кун, февралнинг бошига қадар, қаттиқ совуқлар бошланади, қишки тўқсон тугайди.

10. Ола сапран — февраль. Баландликлардаги қорлар қуёш иссиқлиги таъсирида секин-аста эриб, бир қанча ерлар очилиб қолади. Мана шундан ой номи ола сапран деб юритилади.

11. Кўк-кўк — 27—28 кун, мартнинг охирига қадар. Ҳамма ёқда ўсимликлар униб чиқади.

12. Мамир — 27—28 кун, апрелнинг йигирмасига қадар, қишда озиб-тўзиб кетган ҳайвонлар аста-секин семира бошлайди.

13. Мавсун ёки ота моли (мол ўтлатиш) — йигирманчи майга қадар давом этади. Яйловга кўчишлар бошланади<sup>24</sup>.

Усмонли туркларда йил ҳисоби — қуёш йили ва ой йили деб юритилган. Қуёш йили икки қисмга бўлинган. Биринчи қисм — ёз ва бу фасл 23 апрелдан 26 октябрни ўз ичига олади, яъни Хизр куни (23 апрель)дан бошлаб Қосим куни (26 октябрь)га қадар. Календарь тузувчилар ҳар икки муқаддас кундан бирининг қанча ўтганлиги ва иккинчисига қанча қолганлигига

<sup>24</sup> Куфтин Б. А. Календарь и первобытная астрономия киргиз-казацкого народа.— ЭО, 1916, № 3—4, с. 123—150.

қараб ҳисоб юритганлар. Йил ҳисоби 1 мартдан бошла-  
ниб қуйидагича номлар билан юритилган: 1) март,  
2) абул (апрель), 3) маис (май), 4) кирез (июнь),  
5) ўрақ (июль), 6) харман (август), 7) авара (сен-  
тябрь), 8) ҳач (октябрь), 9) коч ёки қуш қўян (но-  
ябрь), 10) сигир қўян (декабрь), 11) ени йил (январь),  
12) кучук (февраль)<sup>25</sup>.

Келтирилган фактлардан кўриниб турибдики, илгари ҳар бир халқ ўзининг иқлим шароити ва унга мос келувчи меҳнат ҳамда турмуш тарзи, қолаверса, ҳаётий тажрибаларига асосланиб ўзига мос календарь тузган, унда йил фаслларининг алмашилиши, ой номлари фарқ қилган. Ўзбекларда ҳам деҳқон ва чўпон йили ана шундай ҳаётий асосларга эга. Шунга қарамай, барча халқларда бевосита фаслларнинг тўртталиги тан олинади, аммо меҳнат жараёнига қараб бу тўрт фасл айрим халқларда икки қисмга ажратилади (масалан, усмонли туркларда) ва улар ёз, қиш каби икки қутбий фасл сифатида қабул қилинади.

Ўзбек маросим фольклоридаги айрим фактлар ўзбекларда йилнинг тўрт фасли билан боғлиқ маросимлар мавжудлигини тасдиқлайди. Бироқ бу ўринда бир нарсани алоҳида таъкидлаб ўтиш зарур. Гарчи ўзбек мавсумий маросимлари, уларда ижро этиладиган фольклор жанрлари бой ва хилма-хил бўлса-да, улар бизга қадар тўлиқ етиб келмаган. Айрим маросимлар ва уларнинг фольклор материали бизга қолдиқ (реликт) ҳолида етиб келган бўлса, айримлари нисбатан тўлароқ етиб келган. Мана шуни назарда тутиб биз қуйида дастлаб йилнинг тўрт фасли билан боғлиқ, аммо қолдиқ ҳолида бизгача етиб келган маросимлар фольклори хусусида айрим мулоҳазалар билдириб, сўнг нисбатан тугалроқ сақланиб қолган жанрлар борасида кенгроқ фикр юритамиз.

### **ҚОЛДИҚ ҲОЛИДА ЕТИБ КЕЛГАН МАВСУМИЙ МАРОСИМЛАР ФОЛЬКЛОРИ ҲАҚИДА**

**Қишки маросимлар фольклори.** Қиш мавсумига оид маросимлар ҳақида икки хил фикр юритиш мумкин. Биринчиси — айрим маросимлар ўзларининг сўз компонентини йўқотган ҳолда, хатти-ҳаракат компоненти-

---

<sup>25</sup> Гордлевский В. Л. Материалы для османского народного календаря. ЖС, 1911, СПб., Вып. III, с. 439—444.

да ҳам катта трансформациялар юз берган тарзда ас-  
римизнинг ўрталарига қадар етиб келган. Масалан,  
қишлоқларда ўтказиладиган гапхўрлик, яъни гап-гаш-  
так маросими. Бу маросим дала меҳнатидан бўшаган  
эркаклар томонидан ўтказилади. Қишлоқдаги эркак-  
лар узоқ ва зерикарли қиш кечалари қишлоқдаги чой-  
хона ёки бўш хонадонлардан бирига тўпланиб, галма-  
гал зиёфат беришади. Ўтириш асосан кечки пайт бош-  
ланиб, жуда кеч, ҳаттоки саҳарга яқин тугаган. Гап-  
гаштакни бошқарувчи оқсоқол ва унинг ёрдамчиси  
бўлган. Улар зиёфат бериш навбатининг бориши, зиё-  
фатнинг меъёри, ўтиришда ўтказиладиган ўйинларнинг  
характери, тартиб-интизом кабиларни бошқариб бор-  
ганлар. Гап берувчи шахс зиёфат учун керакли нарсалар-  
ни тайёрлаб берган. Ўтиришнинг махсус сайланган  
ошпази бўлиб, унга гап берувчи шахс ва унинг яқин-  
лари ёрдам беришган. Ўтириш чойхўрликдан бошлан-  
ган ва кечки овқат маҳалида дастлаб суюқ овқат, иш-  
тирокчиларнинг хоҳишига қараб шўрва, мастава ёки  
бошқа хил таом берилган. Мана шундан сўнг ярим  
тунга қадар турли-туман ҳангомалар, ўйинлар ўткази-  
лган. Айрим жойларда халқ бахшиларидан дoston-  
лар, эртақчилардан эртақлар тинглаганлар. Меҳнат-  
каш халқ ичидан чиққан талантлар ўз санъатларини  
намойиш этганлар. Ярим тунда палов тортилган. Ма-  
на шундан кейин чойхўрлик давом этиб, аввалги ўйин-  
лар давом эттирилган. Маълум пайт ўтгач, гап-гаштак  
оқсоқолининг ижозати билан иштирокчилар уй-уйла-  
рига тарқалганлар.

Гап-гаштак маросимининг ўзига хос яхши жиҳат-  
лари бўлган. Масалан, унда шахс, бир томондан, дав-  
раларда ўзини тутишни, иккинчи томондан, меҳмон  
кутиш ва унинг кўнглини олишни ўрганган. Меҳнат-  
каш, ҳақиқий деҳқонлар томонидан ўтказилган бу ма-  
росимда ичкиликбозлик каби ғайрихлоқий нарсалар  
бўлмаган. Қолаверса, бундай маросимлар ўз даври-  
нинг маданий-оқартув тадбири бўлиб, халқ талантла-  
рининг парвози бевосита ана шу давралардан бошлан-  
ган. Гап-гаштаклар ўтмишда ташвиқот-тарғибот иш-  
ларини олиб боришнинг асосий омили ҳисобланган.  
Чунки бундай ўтиришларга турли томондан келган  
меҳмонлар таклиф қилинган, иштирокчилар ўзи бил-  
ган, кўрган ёки эшитган нарсалари ҳақида гапириб  
беришган. Ҳали қишлоқларда маданий муассасалар  
бўлмаган бир шароитда ёз бўйи тер тўкиб меҳнат қил-

ган деҳқон ёки чўпонларнинг бирдан-бир дам олиб, ҳордиқ чиқарадиган жойи бўлган гап-гаштаклар ҳозир кинотеатрлар қурилиши, маданий муассасалар — маданият саройлари ва клубларнинг юзага келиши, энг муҳими, ҳар бир хонадонга радио, телевидениенинг кириб келиши билан аста-секин сўнди.

Гап-гаштак маросимларида халқ қўшиқлари ва термалари ҳам ижро этилган. Аммо мазкур маросимнинг ўзидагина айтиладиган махсус қўшиқ ёки айтимлар ҳақида аниқ маълумот ололмадик. Тахминимизча, ўтмишда гап-гаштак қўшиқлари бўлган, лекин кейинчалик улар унутилиб кетган. Демак, гап-гаштак маросими ўзининг ижтимоий-эстетик функциясини тўла ўтаб бўлди.

**Яс-юсун маросими.** Мазкур маросим асосан кўчманчи чорвадор аҳолига тааллуқли бўлиб, М. Ф. Гавриловнинг хабар беришича, XVII асрга қадар қимизхўрлик маросими сифатида мавжуд бўлган. Кейинчалик тариқ ва курмакдан тайёрланувчи махсус ичимлик — бўза ичиш билан алмашган<sup>26</sup>.

Яс-юсун атамаси мўғулча бўлиб, унинг биринчи қисми «яс» қандай маъно англатишини аниқлай олмадик, иккинчи қисми эса мўғулча (ёсо) сўзидан олинган бўлиб, тартиб, қоида, урф-одат, хатти-ҳаракат маъноларини англатади<sup>27</sup>. Ўзбекларда бу маросим бошқача номлар билан ҳам юритилади. Масалан, Тошкент ва Фарғона водийсида бўзахўрлик; Бухоро, Самарқанд ва Туркистон ҳамда Сайрам атрофларида кўна ўтиришлари деб аталади. Биз қуйида фақат Яс-юсун атамасини қўллаймиз.

Яс-юсун 30—40 киши қўшилиб шерда (меҳмонхона) уюштириш йўли билан ташкил этилади. Шерданинг икки хил шакли бор. Биринчиси — харажат ҳарпана (ҳарифона), яъни барча иштирокчилар томонидан умумий тўплаш орқали ташкил қилинади. Иккинчиси — ҳар кун бир шерда аъзосининг харажат қилиши йўли билан ташкил этилади. Шерданинг раиси, раиснинг ўнг ва чап оталиқлари (ўринбосарлари) бутун маросимга раҳбарлик қиладилар. Бундан ташқари, эшик оғаси (шерда ўтадиган уй хўжайини), бий ва унинг ўринбосарларининг буйруқларини бажарти-

<sup>26</sup> Гаврилов М. Ф. Остатки ясы и юсуна у узбеков. Ташкент, 1925, с. 4.

<sup>27</sup> Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. II, СПб., 1871, с. 376.

рувчи ясовул, барча иштирокчиларга бўза қуйиб узатадиган соқий (косагул) каби жавобгар шахслар ҳам маросимда муҳим вазифа бажарадилар.

Яс-юсун маросимини ташкил этишнинг ўзига хос талаблари бўлган. Булар: а) барча иштирокчилар косагул узатган бўзани дарҳол охиригача бир нафасда ичиб юбориши лозим; б) косадаги бўзани тўкмаслик керак; в) доим чўкка тушиб ўтириши ва бий рухсатидан сўнггина оёқ узатиб ёки бошқача тарзда ўтириш мумкин; г) шерда охиригача мастлик қилмай одоб сақлаш шарт; д) шерда ўтиришини бий ва эшик оғасининг рухсати билан тарк этиш ва қайтиб келиши биланоқ косадаги бўзани ичиб юбориши лозим; е) бий, унинг ўринбосарлари топшириқларини сўзсиз адо этиш керак. Келтирилган шартлардан кўриниб турибдики, маросимнинг ўзига хос этикети мавжуд ва бу қондани ҳеч кимнинг бузишга ҳаққи йўқ. Мана шунинг учун ҳам маросим Яс-юсун деб аталади.

Косагул шерда иштирокчиларига бўза тутганда муайян тўртлик билан мурожаат этади:

Алёр бўлсин-ай,  
Хўжам, ёр бўлсин-ай,  
Хўжам берган бу давлатга  
Душман зор бўлсин-ай.

Косагулнинг мурожаат қўшиқлари хилма-хил бўлиши мумкин. Бу нарса унинг ҳофизасига боғлиқ. Бир тўртлик иккинчи марта қайтарилмаслиги керак. Шунинг учун ҳам кўпчилик ҳолларда оддий қилиб «Олло ёр бўлсин сизга» деб айтишган. Қосани олган шахс бўзани ичиб, соқий шаънига қўйидагича шеърни айтиб, сўнг косани қайтиб узатади:

Ойга ўхшайдир юзинг,  
Чўлпонга ўхшайдир кўзинг.  
Шунча ҳам яхши бўлурми  
Халқ ичида юлдузинг.

Ёки:

Қуй бўзангни, суз бўзангни қилқиллатиб,  
Мардинг ичсин, номардинг зор йиғласин,  
Ичиб берай, укажоним, алёр бўлсин<sup>28</sup>.

Бўзахўрлик ўтиришларида иштирок этувчилар ҳар хил шеърлар айтишган, кўплаб халқ қўшиқларини

<sup>28</sup> Гаврилов М. Ф. Остатки Ясы и юсуна у узбеков, с. 9.

куйлашган. Бу қўшиқларда бўзани таърифлаш, уни тайёрловчиларга мадҳиялар айтиш мотивлари етакчилик қилади:

Бўза бўздир, ранги сўздир,  
Хўб ичайлик бўзани.  
Хуми олтин, тиллодин қозонлари,  
Саксовул бўлса бўзахўрнинг ўтини,  
Шул пиширар чори қўйнинг этини<sup>29</sup>.

Бўзахўрлик қўшиқларида асосан кўнгил очиш, ғам-ташвишларни унутиш руҳи устунлик қилади. Шу сабабли шерда аъзолари бундай шеър ва қўшиқларни яхши билишлари шарт бўлган:

Бўзани асли отаси курмакдир,  
Майхонада ўйнамоқдир, кулмоқдир.  
Майхонада ўйнамасанг, кулмасанг,  
Ким қўйибди майхонага келмоқди<sup>30</sup>...

Яс-юсун маросимида айтиладиган қўшиқларда ҳазил-мутойиба, кўнгил очишга даъват этиш мотивлари билан бир қаторда, социал тенгсизликдан нолиш мотивлари ҳам ёрқин акс этган ўринлар мавжуд:

Бўзани ичган сари кайф ортадир,  
Барчани бирдек яратсанг нетадир.  
Бир нечага берибсан бахту давлат,  
Бир нечанинг умри зое ўтадир.

Бу мисраларни Т. Мирзаев Азим Бойжоновдан ёзиб олган. М. Ф. Гавриловнинг китобида ҳам айнан шундай мотивлар мавжуд. Жумладан, юқоридаги тўртликнинг кейинги икки мисраси унда қўйидагича шаклда учрайди:

Бир нечага берибсан боз устига боз давлат,  
Бизга ҳам бир қўниб ўтсанг нетади? (8-бет)

Бизгача етиб келган чекланган маълумотларга қараб шунини айтиш мумкинки, Яс-юсун маросимида қўшиқнинг махсус тури ҳам шаклланган. Улар Туркистон, Қарноқ, Иқон, Сайрам атрофларида «Кўналар», «Ҳаққоналар», айрим жойларда «Бўзагарлар қўшиғи» деб юритилади. Бийнинг буйруғи билан бўзани қўлга олган одам чилдирма жўрлигида ижро этиши керак бўлган бундай намуналарнинг формал томони

<sup>29</sup> Айтувчи — Азим Бойжонов (Туркистон район, Жўйноқ қ/с, Қарсоқли қишлоғи) 1895 йилда туғилган, деҳқон, саводли. Ёзиб олувчи — Т. Мирзаев, 26 июль 1969 йил.

<sup>30</sup> Гаврилов М. Ф. Остатки Ясы и юсуна у узбеков, с. 8.

шундаки, бунда албатта икки тўртлик ижро этилиши шарт; биринчи тўртлик қайси сўз билан бошланса, иккинчи тўртлик ҳам ўша сўз билан ижро этилиши зарур. Масалан, биринчи тўртликнинг дастлабки мисраси «Бухорода бордир Регистон» бўлса, иккинчисиники «Бухоронинг бир томси Қоракўл» каби бўлади.

Яс-юсун маросимида айтиладиган шеър ҳамда қўшиқларнинг бир хил характер касб этиши масаласига келганда шуни айтиш керакки, барча жойларда маросимнинг бир хилда ўтказилиши ва умуман маросимнинг бир генетик асосга боғлиқлиги унда ижро этиладиган қўшиқ ва ўқиладиган шеърларнинг айнан ўхшашлигига сабаб бўлган. Масалан, М. Ф. Гаврилов ўз материални асримизнинг 20-йилларида Ўратепа атрофларидан тўплаган бўлса, Т. Мирзаев ўз материални 60-йилларнинг охирларида Сайрам, Туркистон атрофларидан ёзиб олган. Макон ва вақт жиҳатидан катта тафовут мавжудлигига қарамай, Яс-юсун қўшиқлари ҳам мазмун, ҳам текстуал ўхшашликларга эга. Бу нарса Яс-юсун маросимининг ўтмишда ўзбеклар яшайдиган барча территорияларда бир хилда ўтказилганлигидан далолат беради. Кейинчалик шаҳарларда бўза билан савдо қилиш авж олиб кетди ва у қишин-ёзин сотиладиган бўлди. Шу боисдан шаҳарларда махсус майхоналар очилиб, Яс-юсун маросими тез унутилди, аммо мазкур маросим қишлоқларда асримизнинг 30-йилларига қадар ҳам яшаб келди. Бироқ шунда ҳам у қатъий бир хил тартибда, фақат қиш фаслида ўтказилган. Чунки баҳор, ёз ва куз фаслларида, биринчидан, деҳқон ёки чорвадорларнинг бўзаси хўрлик қилишга вақти қолмайди. Иккинчидан, бўза тайёрлаш учун хом ашё бўлмайди. Мавжуд хом ашёни шаҳарларда бўза сотиш билан шуғулланувчи шахслар улгуржи сотиб олишиб қўйишади. Ана шу икки сабабга кўра Яс-юсун маросими қишлоқларда асримизнинг биринчи чоракларида ҳам тўла жонли яшади.

Хуллас, Яс-юсун маросими ҳозир ўзбек маросимлари сирасида сақланиб қолмаган. Маросимда айтиладиган шеърлар, куйланадиган қўшиқлар эса айрим кекса кишилар хотирасидагина сақланиб қолган, холос.

Умуман олганда, ўзбеклар ҳам қадимда қиш мавсуми билан боғлиқ маросимларга бой бўлиб, улар фаслнинг турли даврларида турли муносабатлар билан ўтказилган. Айниқса, дастлабки қор ёққанда ёки қор кўп ёғиб ҳеч тинмаган пайтларда ўтказилган ма-



росим ва расм-русумлар анчагина. Бироқ бундай маросимлар ҳамда уларда айтиладиган айтимлар ҳозир унутилиб кетганлиги сабабли улар ҳақида батафсил тўхталиб ўтишга имкон йўқ.

**Баҳор мавсуми билан боғлиқ маросимлар фольклори.** Юқорида айтилганидек, мартнинг бошлариданоқ чорвадор ва деҳқонлар ўз юмушларига киришиб кетганлар. Чорвадорлар яйловларга кўчиш учун от-улов, ўтов ва бошқа керакли нарсаларни ҳозирлашга киришсалар, деҳқонлар далаларга маҳаллий ўғит чиқариш, ирригация шахобчаларини тайёрлаш, уруғлик саралаш каби ишлар билан машғул бўладилар; лойқа ўтириб қолган ариқ-зовурларни тозалаш, уларни янги мавсумга тайёрлашга киришадилар. Мана шу пайтда Сурхондарё воҳаси ва республиканинг яна бир қанча жойларида лой тутиш маросимлари ўтказилган.

Маълумки, илгари деҳқончилик якка хўжаликлар томонидан олиб борилган. Лекин суғориш шахобчаларини барпо қилиш, уларни қазиш ишларига аҳоли ёппасига жалб этилган, яъни бундай оғир юмушлар ҳашар йўли билан амалга оширилган. Лой тутиш маросими худди шундай пайтда ўтказилган ва у ўз характери билан аграр маросим ҳисобланган. У шундай ўтказилган: бирор киши ариқ қазувчилар олдидан ўтиб қолса ёки уларнинг олдига келиб қолса, унинг қўлига кетмон ёки белда лой тутқазганлар. Келган киши уни лойи билан олишга мажбур. Шунда у ўзининг бирор ҳунарини кўрсатиб қутулиб кетади, ё ҳашарчиларга зиёфат беришга қарздор бўлади, ёки белгиланган жойнинг аригини қазиб беради. У қўшиқчи бўлса қўшиқ айтиши, бахши бўлса дoston куйлаши, полвон бўлса кураш тушиши, темирчи бўлса ариқ қазиш учун зарур бўлган асбоб-ускуналарни ремонт қилиб бериши ёки янгисини ҳадыя этиши лозим. Агар юқорида айтилганлардан бирортаси бўлмаса, у белгилаб берилган ердаги ариқни қазиб, сўнг ўз йўлига кетиши керак.

Шерободлик марҳум бахши Бўри Аҳмедовнинг ҳабар беришича, бир кун унинг отаси Аҳмад бахши тасодифан Заиғ каналини қазиётган кишиларнинг олдидан ўтиб қолади. Шунда ҳашарчилар унга белда лой тутиб ҳазиллашадилар. Аҳмад бахши лойни олиши биланоқ, лой тутганларга қуйидаги шеърый топишмоқни айтади:

Хожакам ҳажга кетди,  
Билмадим гужо кетди.

Топишмоқнинг жавоби бир йилда ўн икки ой, қирқ саккиз ҳафта мавжудлигини айтишдан иборат эди. Бироқ ўша вақт ҳашарчилардан ҳеч ким жавоб бера олмаганлиги учун Аҳмад бахши ҳашарчилардан қу-тулиб кетади<sup>31</sup>.

Келтирилган ушбу ахборотдан кўриниб турибдики, лой тутиш маросими юмористик характерга эга бўлиб, моҳият эътибори билан кишини меҳнатга чорлаш ёхуд меҳнат қилаётганларни руҳлантиришга даъват этиши билан ижобий руҳдаги маросим саналади. Мазкур маросимнинг табиатини ойдинлаштирувчи фактларни қўлга киритиш мақсадида олиб борилган кейинги қидиришларимиз бизга ҳеч қандай наф келтирмади. Шу боисдан ҳам биз лой тутиш маросими ҳақидаги мулоҳазаларимизни зикр қилинган ахборот билан якунлай-миз.

**Шохмойлар (далага қўш чиқариш) маросими.** Шохмойлар маросими деҳқончилик билан боғлиқ маросимларнинг энг муҳими ҳисобланади. Чунки деҳқончилик касбига алоқадор маросимларнинг барчасига мана шу маросим йўл очиб беради. Шу боисдан ҳам деҳқонлар шохмойларни алоҳида қувонч ҳамда зўр тантана билан ўтказишга катта эътибор берганлар.

Шохмойларни, яъни далага дастлабки қўш чиқариш маросимини ўтказиш кунини одатда қишлоқ оқсоқоллари белгилаб берганлар. Бу кунлар эса душанба, чоршанба ва жума кунларидан бирига тўғри келиши лозим. Чунки Ўрта Осиё халқларида турли-туман касблар учун ҳафтанинг муайян кунларидагина у ёки бу ишни бошлашга рухсат этилган. Деҳқонлар учун дастлабки қўш чиқариш кунларининг юқорида кўрсатилган тартиби бахтли кунлар ҳисобланган. Ҳиндистоннинг шимолий районларида яшовчи халқлар тасаввурича, Она ер ҳар ойда олти кун ухлайди. Бу кунлар ойнинг 5, 7, 9, 11, 21, 24-кунларига тўғри келади. Бинобарин, мана шу кунлар ерга қўш солиб бўлмайди<sup>32</sup>. Ўзбекларда эса ойнинг бу кунлари ҳақидаги қўш

<sup>31</sup> Мазкур маросим ҳақида бизга 1978 йил август ойида сурхондарёлик бахши Бўри Аҳмедов (1914—1980) ҳабар берган эди.

<sup>32</sup> Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян. Ч. I. СПб., 1905, с. 333.

чиқариш билан боғлиқ бўлган тақиқлар сақланиб қолмаган. Илгари қўш чиқариш наврўз кунлари ўтказилган бўлса-да, бироқ об-ҳаво яхши келиб, ерлар етилса, мазкур маросим наврўзга қадар ҳам ўтказилаверган.

Шохмойларга қишлоқнинг эркагу аёли баравар тайёргарлик кўришган. Ҳар бир хонадон имкониятига қараб хилма-хил таомлар пиширган, қатлама-патирлар ёпилган. Кишилар қишлоқнинг обод ерларини супуриб-сидириб, шолчау гиламлар тўшаганлар. Маросим ўтказиладиган кун кишилар тайёрланган таомларни дастурхонларга ўраб, қўш чиқарилган жойга олиб келадилар. Қишлоқнинг барча аҳолиси тўплангач, қишлоқ оқсоқоли «Ишларингга, бошларингга кушойиш берсин; тансиҳатлик, хотиржамлигини берсин; худо ёр, арвоқлар мадакор бўлсин; Бобо деҳқоннинг ўзи тарбият қилсин», деб дуо-фотиҳа қилади. Мана шундан кейин пиширилган нарсалар қишлоқ аҳлига тарқатилади. Шундан сўнг оқсоқол яна фотиҳа қилади. Мана шу пайтда қишлоқда қўш чиқариш учун боқилиб ётган ҳўкизлардан бири танланади ва ўтган йилги ҳосил ўрими пайтида ўриб олинган охирги тутам буғдойдан<sup>33</sup> тайёрланган кулчадан қишлоқнинг барча мўътабар қариялари ҳамда меҳнаткаш деҳқонларга бир парчадан синдириб берилади. Шу нондан бир парчаси танлаб олинган ҳўкизга ҳам берилади. Бу билан кишилар бу йилги ҳосил ўтган йилги ҳосилга ўхшаш мўл-кўл бўлсин, деган истакни билдирган бўладилар. Ниҳоят, барча ҳўкизларнинг шохига «ёмон кўз тегмасин» деб зигир мойи суртилади ва барча инсу жинслар ҳамда ёмон руҳлардан пок бўлсин деб исириқ солинади.

Доғистонда биринчи қўшни кекса қишлоқ оқсоқоли солади. У қўш солиш пайтида тўнини тескари кийиб олади. Кишилар унга қараб кўз тегмасин деб бир-икки тош отиб қўядилар. Вестфалияда кекса киши қўш солса, қўшни кекса кампир тортади. Омочнинг тиши билан махсус ёпилган нон кесилади ва бошқа қўшчиларга ана шу нондан бир тишламдан тарқатилади. Қўш биринчи ҳайдалган ерга дастурхон солишиб, ҳосил мўл-кўл бўлсин деб тухум, нон ва бошқа таомлар қўйилиб, барча иштирокчилар меҳмон қилинади<sup>34</sup>. Ўз-

<sup>33</sup> Охирги тутам буғдойни ўриб олиш маросими ҳақида қуйи-роқда батафсил тўхталамиз.

<sup>34</sup> Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня... Ч. I, 1905, с. 331—337.

бекларда бу хилдаги маросимлар сақланиб қолмаган.

Ўзбекларда ҳам дастлабки қўшни қишлоқнинг кекса, ҳурматли, энг муҳими, неvara-чеварали оқсоқолларидан бири солади. У қўш билан кучи етишига қараб ё бир марта, ё уч марта, ё беш марта — умуман тоқ марта бориб келиши керак. Мана шундан сўнг ўтган йилги ҳосилнинг охирги тутамидан олинган буғдойдан ирим қилиб, ҳайдалган ерга бир неча ҳовуч сеиб беради. Шундан сўнг барча кишилар ҳўкизларини етаклаб уйга қайтадилар; ҳамма ўз оиласи билан хурсандчилик қилади.

Ўрта Осиё халқларига ислом дини мажбуран қабул қилдирилгач, ҳар бир касб-ҳунар бўйича махсус рисоалар тузилган. Уларда ҳар бир касбнинг қонунқондалари, сиғинадиган пирлари диний руҳда баён қилинган<sup>35</sup>. Кейинчалик бой хонадонлар эртага қўш чиқарилади деган кунни зиёфат беришиб, бу зиёфатга мулла ва эшонларни чақиритган. Улар зиёфатдан сўнг кечқурун алламаҳалгача қўшчиларга «Дехқонлар рисоласи»ни ўқиб беришган. Бироқ бу нарса анъанага айланган эмас.

Кўриниб турибдики, шохмойлар маросими дехқон фаолиятининг дастлабки бошланиш кунни бўлиб, бу кунни улар янги либосларда, тўкин-сочинлик ҳамда шод-хуррамликда ўтказишга интиланганлар. Маросимнинг бундай тантана билан ўтказилиши эса биринчи кун магияси билан алоқадордир. Биринчи кун магиясига кўра, бирор фаолият ёки йилнинг бошланиши қандай бўлса, ўша фаолият ёки йил ниҳоясига қадар ана шу руҳда давом этади, деган тасаввур ҳукмронлик қилади. Мана шунинг учун ҳам дастлабки қўш чиқариш маросимига алоҳида тайёргарлик кўрганлар.

Хулоса қилиб айтганда, дехқон ҳаётига техниканинг кириб келиши, унинг дунёқарашида юз берган улкан ўзгаришлар, ниҳоят, дехқончиликда қўшдан фойдаланмай қўйиш натижасида шохмойлар маросими аста-секин унутилди. Маросим билан биргаликда унда ижро этиладиган фольклор материаллари ҳам бутунлай йўқолиб кетди.

**Лола сайли байрами.** Баҳор мавсумига алоқадор халқ байрамларидан бири лола сайли ҳисобланади.

<sup>35</sup> Гаврилов М. Ф. Рисаля сартовских ремесленников исследования преданий мусульманских цехов. Ташкент, 1912; Андреев М. С. По поводу процесса образования примитивных Среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисаля). — Журн. «Этнография», 1927, № 2, кн. IV, с. 323—326.

Ўтмишда лола сайли айни лола очилган пайтда шаҳар ва қишлоқларда ўтказиладиган оммавий байрам бўлган. Мазкур байрам ҳақида дастлаб Е. М. Пешчерева батафсил маълумот берган<sup>36</sup>. Мана шу маълумотга таянган ҳолда биз ўзбеклар ўртасида традицион лола сайли байрамга оид материалларни тўплаш мақсадида қидириш ишларини олиб бордик, бироқ бу борада арзигулик бирор материални қўлга кирита олмадик. Бинобарин, биринчидан, фактик материалнинг йўқлиги, иккинчидан, лола сайли ҳам маросим бўлмай, оммавий халқ байрами бўлганлиги сабабли биз бу ҳақда фикр юрита олмаймиз. Бу ўринда шуни ҳам айтиб ўтиш керакки, русларда, умуман славян ҳамда Болқон яриморотида яшовчи халқларда мавсум, айниқса, баҳор мавсуми билан алоқадор барча тадбирлар байрам даражасига кўтарилган. Ўзбекларда, қисман бошқа туркий тилда сўзлашувчи халқларда, баҳорги байрамларнинг айримларида аграр маросимларга алоқадор айрим деталлар мавжуд бўлса-да, бироқ улар умуман олганда, маросимдан кенгроқ ҳодисалар характериға эга. Баҳорги маросимларнинг байрам даражасига кўтарилганлигидан бўлса керак, жуда кўп тадқиқотчилар рус, украин, белорус, жануби-ғарбий славян халқлари баҳор мавсуми билан алоқадор байрамларни никоҳ, мотам маросимлари билан боғлиқлиги хусусида, баҳор байрамларининг генетик асослари ҳақида фикр юритар эканлар, уларнинг илдизларини эротик мотивлар билан узвий боғлиқлигини таъкидлаб кўрсатадилар<sup>37</sup>. Ўзбек баҳор мавсуми маросимлари фольклори бундай масалаларни кун тартибига қўйиш учун ҳозирча материал бера олмагани туфайли биз баҳор маросимлари фольклорининг бир қанча назарий масалалари хусусида фикр юритмадик.

**Ёзги маросимлар фольклор.** Ёз фасли ўзининг ўқтамлиги, тўкин-сочинлиги билан эмас, балки халқ

<sup>36</sup> Пешчерева Е. М. Праздник тюльпана (лола) в сел. Исфара Какандского уезда. — В сб.: В. В. Бартольд. Ташкент, 1927, с. 374—384.

<sup>37</sup> Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня... Ч. I—II. СПб., 1905; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. ЛГУ, 1963; Бернштам Т. А., Лапин В. А. Виноградье — песня и обряд. В сб.: Русский север. Л., 1981, с. 3—109; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. XIX — начало XX в. М., 1979; Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982.

турмуш тарзида вужудга келтирадиган жонланиши билан ҳам муҳим аҳамият касб этади. Чунки бу фасл пишиқчилик фасли, шафқатсиз қиш фаслига тайёргарлик кўриладиган фасл. Бу фаслда кишилар қишга озиқ-овқат, сабзавот, кийим-кечак, тураржой кабиларнинг ғамини ейдилар; чорвадорлар эса чорванинг қишловига алоҳида тайёргарлик кўрадилар. Ёз фаслининг кишилар фаолиятидаги ана шундай муҳим ўрин эгаллашига қараб унда ранг-баранг маросимлар кўп бўлиши керак деб тахмин қилиш мумкин. Чунки ўтмишда кишиларнинг хўжалик ва маиший фаолиятида бирор ҳодиса ёки воқеа бўлмаганки, у махсус маросим ёки расм-русмсиз кечган бўлсин. Ана шулардан бири охириги тутам буғдойни ўриб олиш маросими ҳисобланади. Буғдой ўрими — деҳқон ҳаётининг энг масъулиятли даври. Бу даврда унинг қалби беҳад қувончга тўлади, бироқ етилган буғдойга кўз тегмасин, ёмон руҳлар юрагини тўлдирган қувончга раҳна солмасин деб атайин ўзини ғамгин, ўйчан тутишга интилади. Бундай ҳолат Миср деҳқонларида қадимдан мавжудлиги ҳақида Дж. Фрезер маълумот берган эди<sup>38</sup>. Урим пайтининг, бир томондан, шодлик палласи эканлиги, иккинчи томондан, ўзига хос ташвишларга бойлиги мазкур даврнинг бошдан-охир маросимлар ва турли-туман расм-русмлар, ирим-сиримлар билан кечишига сабаб бўлган. Ўзбекларда ҳам ўтмишда ўрим бошлашдан олдин бирор жонли сўйиб қурбонлик қилиш одати мавжуд бўлиб, бу одат кейинчалик унутилган<sup>39</sup>. Бизнингча, қурбонлик қилиш етилган ҳосилни беэиён йиғиштириб олиш, ёмон руҳлар хуружининг олдини олишга қаратилган бўлиши керак.

Охириги тутам буғдойни ўриб олиш маросими дунёдаги жуда кўп халқларда мавжуд. Жумладан, Дж. Фрезернинг хабар беришича, моаби араблари охириги бир парча ердаги ўримсиз буғдой қолганда бир тутам буғдойни бошоғи билан қўшиб боғлашар ва ўша ердан гўрга ўхшаш бир чуқурлик ковлаб, боғланган бошоқли буғдойни ўриб, ана шу «қабр»га кўмиб қария вафот этди, деб чуқурга тупроқ тортар эканлар, «Худо марҳумнинг буғдойини ҳам бизга берсин» дея дуо-фо-

<sup>38</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. I. Магия и религия. М., 1928. с. 86.

<sup>39</sup> Бу ҳақда Хушбоқов Муҳаммадқул (Жиззах область, Бахмал район, Новқа қишлоғи; деҳқон, саводсиз, 81 ёшда) ахборот берса-да, бироқ у мазкур одатнинг тафсилоти хусусида бирор нарсга айта олмади.

тиҳа қилар эканлар<sup>40</sup>. Охирги тутам буғдойни ўриш маросими билан биз Ленинграддаги СССР халқлари этнографияси музейида ҳам танишдик. Маълум бўлишича, бу маросим рус, украин, белорус ва бошқа жуда кўп славян халқларида ҳам кенг тарқалган экан. Ўзбекларда ҳам шунга ўхшаш маросимлар бўлганми-йўқми деб кўп йиллар қидириш олиб бордик. Ниҳоят, 1980 йил май-июнь ойларида Жиззах областига уюштирилган фольклор экспедицияси даврида биз мазкур маросим ҳақиқатан ҳам ўзбекларда ўтмишда мавжуд бўлганлиги ҳақида маълумот олдик<sup>41</sup>.

Ахборотчиларнинг айтишларича, бу маросим Бахмал, Галлаорол атрофларида «Обло барака» номи билан юритилган. Номланишидан кўриниб турибдики, анимистик тасаввурларга асосланувчи қадимий маросим ислом таъсири остида бошқача атама билан юритила бошлаган, аммо генетик асослари билан исломга қадарли бўлган эътиқодий тасаввурларга бориб боғланади.

Буғдой ўрими қўл меҳнатига асосланган пайтда ҳашар йўли билан амалга оширилган. Маълум бўладики, «Обло барака» маросимининг иштирокчилари ҳам бевосита ҳашарда қатнашаётган шахслардан иборат ва у қуйидагича ўтказилади.

Ҳашарчилар буғдой ўримининг сўнггида бир парча ўрилмаган ер қолгач, ҳар томондан ўриб ўша ерга келаврадилар. Ҳар бир ўроқчи охирги тутам буғдойни ўриб олишга ҳаракат қилади. Ана шу охирги буғдой «она буғдой» деб аталади. Кимки биринчи бўлиб етиб келса, «еттим-еттим, еттим, обло барака берсин» деб уни ўриб олади. Она буғдой тутам ҳолида боғланиб, уйга олиб кетилади ва баҳорги экин пайтига қадар сақланади. Буғдой сепишга тайёргарлик ишлари бошлаб юборилган пайтда она буғдой тозаланиб, бир қисми уруғлик донга, бир қисми янчилик хонадондаги бошқа унларга аралаштириб юборилади. Уруғлик сепиладиган кунни она буғдой уни аралаштирилган ундан нон, патир ёпилади ва далага дон сепишга чиққан деҳқонларга улашиб берилади. Улар нон, патирлардан ер эканлар «бу йил ҳам ҳосил мўл бўлсин, она буғдой

<sup>40</sup> Фрезер Д.ж. Золотая ветвь. Вып. I, с. 87.

<sup>41</sup> Ахборотчилар: Хушбоқов Муҳаммадқул (81 ёшда), Сафаров Мамаражаб (53 ёшда), Маматкаримов Абдухалил (48 ёшда), Абдуллаев Ҳасан (57 ёшда) — Жиззах область Бахмал район Новқа қишлоғи.

ўзи қўлласин, бобо деҳқон мадакор бўлсин» деб дуо қиладилар. Мана шундан кейин дон сепилади.

Маълум бўладики, қадимги аждодлар назарида она буғдой магик қудратга эга бўлиб, уни уруғликка аралаштириш ҳосилдорликни оширишга кўмак беради. Демак, биринчидан, она буғдой тушунчаси — анимистик тасаввур натижаси. Бу тушунчага кўра, жонли яшаётган буғдойлар ўрилгач, бутунлай ўлади ва уларнинг жони она буғдойга ўтади. Она буғдой эса ана шу жонни янаги йилга сепиладиган буғдойга ўтказди. Иккинчидан, она буғдойда янгидан тирилувчи буғдойнинг жони сақланар экан, унинг уруғлик донга аралашishi ана шу жоннинг бу йилги ҳосилга ҳам ўтишини таъминлайди. Бу нарса ўз-ўзидан ўлувчи ва тирилувчи табиат ҳақидаги ота-боболаримизнинг қадимги анимистик тасаввурлари «Обло барака» маросимида сақланиб қолганлигидан далолат беради. Учинчидан, маросимда сақланиб қолган она буғдой ундан нон ёпиш ва уни ейиш, уруғлик донга аралаштириш ва сепиш каби расм-русмлар кишиларнинг магик қарашларига алоқадордир. Чунки бу нарсада мулоқот (контагиоз) ҳамда тақлидий (подражательная) магия қолдиқлари сақланган<sup>42</sup>. Дарҳақиқат, табаррук нондан ейиш орқали бу йилги ҳосилдан ҳам шу хилда нон ейлик, деган истак тақлидий йўл билан баён этилса, уруғлик донга она буғдой донидан аралаштириш асосида уруғлик билан табаррук донни аралаштириш орқали она буғдойдаги янгидан яшаш қудратини сепилувчи уруғликка ўтказиш тасаввурини ётади. Зотан, она буғдой анимистик тасаввурга кўра, ғайри табиий қудратни ўзида ташийд. Шу боисдан ҳам унга муқаддас жонли нарса сифатида муносабатда бўлинади.

Охириги тутам буғдойни ўриш маросимига оид деталлар, ундаги айтимлар ҳақида юқоридаги маълумотдан бошқа ҳеч қандай материаллар бизга қадар етиб келмаган. Шунинг учун ҳам биз юқоридаги қайдлар билан чегараланамиз.

Хулоса қилиб айтганда, ўзбек мавсумий маросимлар фольклори жанрлари ранг-баранг бўлиб, улар тўла тўпланиб, махсус ўрганилган эмас. Ана шунинг учун ҳам уларнинг аксарияти унутилиб кетган. Гарчи улар қолдиқ шаклида бизгача етиб келган бўлса-да, бироқ уларда жуда кўп архаик деталлар, магик хат-

<sup>42</sup> Магия ва унинг турлари ҳақида қаранг: Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. I, с. 37—38.



ти-ҳаракатларнинг излари сақланиб қолганки, уларни бошқа халқлардаги материаллар билан қиёсий-тарихий ўрганиш, айримларининг қадимий шаклларини реконструкция қилиш келажакдаги вазифаларимиздан бири ҳисобланади.

**Ўзбек кузги мавсумий маросимлари фольклори.** Куз деҳқон ва чорвадорлар ҳаётидаги масъул дамлардан бири саналади. Бу фаслда улар ёз бўйи қилган меҳнатларининг самарасини йиғиштириб оладилар: бугдой ва бошқа қишлоқ хўжалик маҳсулотлари йиғиб-териб олинади, қўйларнинг жунлари қирқилади, кишга ем-хашак тайёрланади. Демак, бу фаслда ҳар бир кишининг ташвиши, оила-рўзгор югур-югури етарли бўлади. Мана шунинг учун ўзбек кузги мавсумий маросимлари фольклори алоҳида қиммат касб этади. Бир қанча илмий-тарихий манбалар билан танишиш ва ниҳоят, ўн йиллар мобайнида фольклор экспедицияларида иштирок этиш ўзбек кузги мавсум маросим фольклори жанрларидан биттасинигина қайд этишга имкон берди. У ҳам бўлса шамол чақириш маросимидан иборат.

#### **НИСБАТАН ТУГАЛ САҚЛАНИБ ҚОЛГАН ЎЗБЕК МАВСУМИЙ МАРОСИМЛАР ФОЛЬКЛОРИ ЖАНРЛАРИ**

Узоқ даврлар ўтиши, халқ ҳаётида улкан ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маданий ўзгаришлар юз берганлигига қарамай, ўзбек мавсумий маросимлар фольклорининг айрим жанрлари бизгача нисбатан тугалроқ етиб келган. Тугалроқ дейишимизнинг асосида эса маросимнинг хатти-ҳаракат ва сўз компоненти-нинг муайян даражада сақланиб қолганлиги ётади. Бундай ҳолда етиб келиш, ўз навбатида, ана шу маросимларнинг халқ хўжалиги ҳамда турмуш тарзи билан чамбарчас боғлиқ ҳолда соф утилитар функция ўташлари ва халқнинг яқин пайтларга қадар уларни ўтказишга бўлган эҳтиёжи билан шартлангандир. Қуйида ана шулар ҳақида сўз боради.

#### **ЕМҒИР ЧАҚИРИШ МАРОСИМИ ВА УНДАГИ ФОЛЬКЛОР ЖАНРЛАРИ**

Инсоният қадим замонлардан ўзар табиат инжиқликлари билан курашиб, унинг барча даҳшат ва марҳаматларига бардош бериб яшаб келади. Инсон қуради,

экади, ўстиради, ammo шафқатсиз табиат офатлари бир лаҳзада у яратган барча моддий ва маданий бойликларни аёвсиз равишда ер билан яксон этади.

Маълумки, ўзбек этноси таркибига кирган уруғ ва қабилалар жуда қадим замонлардан қишлоқ хўжалигининг икки шакли: деҳқончилик ҳамда чорвачилик билан шуғулланиб келганлар. Лалмикор деҳқончилик ва чорвачилик билан шуғулланувчи аҳоли учун баҳор ҳамда ёзнинг дастлабки ойларида ёмғир ёғишига катта эҳтиёж сезилади.

Узоқ аждодаримиздан тортиб ҳозирга қадар кишилар ўжар табиатнинг қурғоқчилик қаби бахтсизликлар келтирувчи зарбаларига қарши ўз имкониятлари доирасида тинимсиз курашиб келадилар. Бу кураш эса дастлаб чорасиз инсоннинг ёмғир ҳадя этувчи худоларга сиғиниб, ялиниб-ёлворишдан, уларнинг шаънига қурбонликлар қилишдан иборат бўлган. Аста-секинлик билан ана шундай илтижо ва сиғинишлар махсус маросим ҳамда унда ижро этилувчи илтижонома характеридаги қўшиқлар, айтимлар тарзида шаклланган. Халқимиз ўртасида «Олдиндан оққан сувнинг қадри йўқ» деган мақол кенг қўлланилади. Ҳозирги кунда бу мақол асосан кўчма маънода ишлатилса ҳам, бироқ у ўзининг дастлабки маъносини маълум даражада сақлаб қолган. Дарҳақиқат, турмушда қайси бир нарса мўл-кўл, тўкин-сочин бўлса, ўша нарсани киши у қадар юксак баҳолай олмайди. Шарқираб оқаётган сойларни, мавжланиб қирғоқларни ювиб бораётган дарёларни кўп кўрамиз ва сув биз учун арзимас бир нарсасдек бўлиб туюлади. Аслида эса бундай эмас. Сув — ҳаёт учун энг зарурий нарса; сувсиз ҳаёт бўлмайди. Шу боисдан ҳам инсон сувни муқаддаслаштирган, унга сиғинган. Улкан ирригация шахобчалари тараққий этмаган, қурғоқчилик даҳшати бутун-бутун қабила ва элатларга хавф солган ўтмишда кишилар сув ҳақида жуда кўп афсонаю ривоятлар, эртақ ва достонлар, мақолу маталлар, қўшиқлар тўқинган; рангбаранг маросимлар вужудга келган.

Славян ва кавказ халқларида бундай маросимлар, уларнинг ўтказилиш тарзи, вақти ва функциялари ҳақида ўтган асрнинг охириги чорагидан бошлаб илмий тавсифлар, мақолалар юзага кела бошлади<sup>1</sup>. Натижа-

<sup>1</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований

да, ҳозирги кунга келиб славянларда ёмғир чақириш маросимлари ҳамда унда ижро этиладиган фольклор жанрлари бир қадар чуқурроқ, кенгроқ тадқиқ этила бошланди<sup>2</sup>.

Ўрта Осиё халқларидан тожикларда ёмғир чақириш ва сув худолари ҳақидаги қарашларни ўрганиш асризмизнинг 50-йилларидан бошланди<sup>3</sup>. Туркий халқларда, жумладан, ўзбекларда ёмғир чақириш маросимлари ва у билан боғлиқ фольклор материаллари ҳақида айрим этнографларнинг йўл-йўлакай қайдларидан ташқари<sup>4</sup> махсус тадқиқотлар олиб борилмаган. Шунингдек, ёмғир чақириш маросимларининг айрим кўриниш ва усуллари ҳақида инқилобгача бўлган айрим тарихий

---

в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов. Т. II, М., 1868, с. 172—192, с. 278—279; т. III, М., 1869, с. 150, 512—513; Аничков Е. В. Весенняя обрядовая песня на Западе и у славян, ч. I. От обряда к песне. СПб., 1905, с. 339; Миллер А. А. Из поездки по Абхазии в 1907 г. — В кн.: Материалы по этнографии России. Т. I, СПб., 1910, с. 61—80.

<sup>2</sup> Толстые С. М. и Н. И. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье. — Славянский и Балканский фольклор. Генезис. Арханка. Традиции. М., 1978; с. 95—130; Ковалева Р. М. Белорусские кустовые песни. АКД. Минск, 1976; Минько Л. И. Суеверия и приметы (Истоки и сущность). Минск, 1975, с. 88; Чурсин Г. Ф. Материалы по этнографии Абхазии. Сухуми, 1957; Инал-Ипа Ш. Д. Абхазы (Историко-этнографические очерки). Сухуми, 1965; Гегешидзе М. К. Ирригация в Грузии (Историко-этнографический очерк). — СЭ. М., 1965, № 5, с. 28—29; Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси, 1957; Читая Г. С. Из этнографической поездки в Агбулахский район. — «Вестник Гос. музея Грузии», IV, 1928; Макалатия С. И. Тушетия. Тбилиси, 1933, с. 187; Салакая Ш. Х. Обрядовый фольклор абхазов. — Фольклор и этнография. М., 1974, с. 19—26; Мадаева З. А. Обряды вызывания дождя и солнца у вайнахов в XIX — начале XX в. — СЭ, 1983, № 4, с. 87—94.

<sup>3</sup> Богомолова К. А. Следы древнего культа воды у таджиков. — Известия отделения общественных наук. Вып. II, 1952, с. 109—120; Рахимов М. Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX — начале XX в. — ҚСИЭ, 1958; № XXIX, с. 76—83; Қодиров Р. Фольклор маросими то революционни тоҷикони водии Қашқадарё. Душанбе, 1963, саҳ. 44—49; Кисляков Н. А. Старинные приёмы земледельческой техники и обряды, связанные с земледелием у таджиков бассейна реки Хингоу. — СЭ, Л., 1947; № 1, с. 119—120; Рахимов М. Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период. Душанбе, 1957, с. 209—212; Андреев М. С. По этнографии таджиков (некоторые сведения). — В сб.: Таджикистан, 1926, с. 175.

<sup>4</sup> Шаниязов К. Узбеки-карлуки (историко-этнографический очерк). Ташкент, 1962, с. 51—53; Басилов В. Н. Хозяйство западных туркмен-ямудов в дореволюционный период и связанные

манбаларда баъзи бир маълумотлар мавжуд<sup>5</sup>. Бу нарса бошқа туркий халқлар қатори ўзбекларда ҳам ёмғир чақириш маросимларида ижро этиладиган фольклор жанрларини ҳар томонлама тадқиқ этишни тақозо этади.

Ун йиллар мобайнида Тожикистон, Туркменистон, Қозоғистон, Қирғизистон каби қардош республикаларда яшовчи ўзбеклар ҳамда республикамизнинг барча область ва районларидаги ёмғир чақириш маросимлари фольклорини тўплаш ва ўрганиш шунини кўрсатадики, биз қидириш ишлари олиб борган территориялардаги ўзбекларда ёмғир чақириш маросимининг икки типи мавжуд. Бу типлар ўзаро бир-биридан кескин фарқ қиладилар ва уларда ижро этиладиган фольклор материаллари ҳам бир хил эмас. Ёмғир чақириш маросимининг бу икки типи, уларнинг генетик асослари, функционал алоқадорлиги каби масалаларни, айниқса, уларда ижро этиладиган фольклор материалларининг поэтик табиатини тўлароқ ёритиш мақсадида ҳар бир тип хусусида алоҳида-алоҳида тўхталиб ўтиш зарур.

#### ЯДА ТОШИ ВОСИТАСИДА ЁМҒИР ЧАҚИРИШ

Яда тоши ва унинг ёмғир чақириш маросимида қўлланилиши ҳақида дастлаб XI асрнинг буюк олими Маҳмуд Қошғарий маълумот беради. Бу ҳақда у ёзади: « <sup>۵</sup> **يَت** — ёмғир, шамол ва бошқаларни талаб қилиш учун махсус тошлар (яда тоши) билан фол очиш одатидир. Бу одат улар орасида кенг тарқалгандир. Мен буни яғмолар шаҳрида ўз кўзим билан кўрдим. У ерда пайдо бўлган бир ёнғинни сўндириш учун шун

---

с ним обряды и верования. — В сб.: Очерки по истории хозяйства народов Средней Азии и Казахстана. Л., 1973; с. 198—200; Малов С. Е. Шамакский камень «яда» у тюрков Западного Китая. — СЭ, 1947, № 1, с. 153; Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980, с. 40—48, 55—56, 120.

<sup>5</sup> Арандаренко Г. О метеорологических познаниях туземцев Зеравшанского округа. — Туркестанские ведомости, 1877, № 22; Бартольд В. В. — Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». — Сочинения, т. VIII, М., 1973; с. 41—42; Извлечения из «Китаб ахбар ал-булдан» Ибн ал-Факиха по Менхедской рукописи. Перевод Волина. — Материалы по истории туркмен и туркмены. Т. I, VII—XV вв. Арабские и персидские источники. М.—Л., 1938, с. 153—154; Маҳмуд Қошғарий. Девону луғотит турк. III том, Тошкент, 1963, 8-бет.

дай фол қилинган эди, худонинг амри билан ёзда қор ёғди. Кўз олдимда ёнгинни сўндирди»<sup>6</sup>. Бироқ Маҳмуд Кошғарий бу маросимнинг барча тафсилоти ва унда ижро этиладиган фольклор намуналари ҳақида ҳеч нарса демайди. Бу нарса мазкур маросимни фольклор-шунослик нуқтаи назардан таҳлил этишга имкон бермайди. XI аср тарихчиси Гардизийнинг «Зайн ал-аҳбор» асарида эса яда тоши ҳақида қуйидагича ёзилган: «...турклар, славянлар, яъжуж ва маъжужларнинг Хитойгача бўлган ерлари Ёфасга тегди... Туркистон вилояти аҳолиси бор ерлардан четроқда бўлган ерларга Турк номини бердилар... Нуҳ ибодат қилиб, олло таолодан Ёфасга шундай бир номни ўргатишни илтимос этдики, бу номни айтиш биланоқ ёмғир ёға бошлайди. Шу заҳоти уни (дуони — Б. С.) тошга ёзиб, эрдан чиқармаслик учун бўйнига осиб олди. Ҳар сафар бу номни айтиб ёмғир сўраганларида ёмғир ёғар, шу тошни сувга солиб, тош солинган сувни беморга берганларида, унинг аҳволи энгиллашар эди. Тош унинг авлодларига мерос бўлиб ўтди. Улар кўпайгач (Ғуз, Халлух, Хазар ва бошқалар), улар ўртасида тош боисидан жанжал чиқади. Тош ғузлар қўлида эди. Муайян бир кунда тўпланиб қуръа ташлаш, қуръа кимга тушса, тошни шунга бериш ҳақида келишиб оладилар. Ғузлар худди шунга ўхшаш тошни олиб, худди ўша дуони ёзадилар; уларнинг бошлиғи сохта тошни бўйнига осиб олади. Белгиланган кунни қуръа ташлаганларида, қуръа Халлухга тушади. Сохта тошни халлухларга беришади, ҳақиқий тош эса ғузларда қолади. Туркларда тош воситасида ёмғир сўраш одати шундай пайдо бўлган»<sup>7</sup>. Бу парчада Урта асрлар шарқ тарихнавислиги анъаналарига содиқ қолинган ҳолда туркий халқларнинг, хусусан ўғизларнинг магик қудратга эга бўлган тош ёрдамида ёмғир сўрашлари агиологик қобикда Нуҳ пайғамбар ва унинг Ёфас исмли ўғли мисолида баён этиб берилган. Бу ҳикоя диний қобикда бўлишига қарамай, биз учун туркий халқларда қадимдан сеҳрли тош ёрдамида ёмғир чақириш маросими мавжуд эканлиги ҳақида хабар бериши жиҳатидан қимматлидир. Гарчи унда тошнинг номи аниқ айтилмаган бўлса ҳам, бироқ бошқа туркий халқларда ём-

<sup>6</sup> Маҳмуд Кошғарий. Девону луғотит турк. III том. Тошкент, 1963, 8-бет.

<sup>7</sup> Қаранг: Бартольд В. В. Сочинения, т. VIII, М., 1973, с. 41—42 (таржима бизниқи. — Б. С.).

фир чақирувчи тошнинг номи яда (жада), сата, дъада каби номлар билан юритилишига қараб, бу тош ҳам яда тоши эканлигини аниқлаб олиш мумкин.

Ибн ал-Фақиҳнинг «Китоб ахбар ал-булдан» номли асаридида эса турклар яшайдиган мамлакатда шундай ажойиб-ғаройиб тошлар мавжудлиги, исталган пайтда улар воситасида ёмғир, қор ёғдириш мумкинлиги ҳақида ҳикоя қилинади<sup>8</sup>. Ибн ал-Фақиҳ бу тошларнинг қандай аталиши ҳақида ҳеч қандай маълумот берма-са ҳам, бироқ улар яда тоши эканлиги ўз-ўзидан маълум.

Н. А. Алексеевнинг хабар беришича, баҳор ёки кузда ёмғир, қор ёғдириш, қишда эса ҳавони иситиш учун қўлланиладиган тошлар мавжуд бўлиб, улар ёқутларда «сата» деб юритилади. Бундай сеҳрли тошлар от, сигир, буғу каби ҳайвонлар ҳамда карқур исмли қушнинг ошқозонидан топилган. Ташқи жиҳатдан сата тошлари инсон қиёфасида бўлиб, унда кўз, бурун, оғиз ўринлари бўлган. Ёмғир ёки қор ёғдириш, ёхуд қишда ҳавони иситиш учун сата тошини қуёш нурига тутиш, бирор калтак учига боғлаб боши узра айлан-тиришнинг ўзи кифоя қилган. Сата тошини ёқутлар латта ёки тулки, олмахон каби ҳайвонларнинг терисига ўраб сақлаганлар<sup>9</sup>. Вилюй ёқутларининг тасаввурича, сата тоши иссиқ сувга солинса ёхуд унга ҳомиладор аёл тегинса, ўзининг сеҳр-жоду кучини йўқотган<sup>10</sup>. Верхоянск ёқутларининг эътиқодий қарашларига кўра, сата тошининг бир неча хил турлари бўлиб, улардан бири «этинг сата» — «яшин сата» деб юритилади. Бундай тошни яшин урган дарахтнинг илдизлари остидан энг бахтли киши яшин тушган кундан уч кун кейин топиб олар эмиш. Сата тошининг бошқа турини гўё байталнинг юрагидан топиб олишган ва бу тош янги туғилган чақалоқларни зиён-заҳматдан сақлашда, шунингдек, касалланган уюр ёки йилқиларни даволашда қўлланилган. Бундай тошга эга бўлган шахсга шаманларнинг сеҳр-жодуси таъсир қилмасмиш. Сата тошининг бошқа бир тури — бургут сатаси шаклан ўрдак тухумига ўхшаш бўлган. Бургут сатаси ўз эгасига ҳамма ишларида омад келтирган, шу сабабли у «бахтли

<sup>8</sup> Материалы по истории туркмен и туркмены. Т. I, VII—XV вв. Арабские и персидские источники. М.—Л., 1938, с. 153—154.

<sup>9</sup> Қаранг: Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980, с. 40.

<sup>10</sup> Уша асар, 45-бет.

тош» деб юритилган. Бахтли тош мўйнага ўралиб, ҳеч кимга кўрсатилмаган. Бу тошни эгаси бутун умри давомида ўзи билан бирга олиб юрган. Ҳар беш-олти йилда у тошни очиб ёглаб қўйган. Ҳайвонларни чивин ва сўнадан сақлашда ёки бошқа касалликлардан муҳофаза этишда бургут сатаси қайин дарахтидан олинган калтак учига боғланиб отилган, қўтон ёки молхона атрофидан айлантириб олинган. Бахтли тош бундан ташқари фол очишда ҳам қўлланилган. Агар у тош ёзда бўйинга осиб қўйилса, шамол турган. Шамолнинг қаёқдан эсишига қараб тош эгаси ҳамма нарсани айтиб берган. Масалан, шамол шарқдан эсса — бахт нишонаси, шимолдан эсса — сигирлар бахти, жанубдан эсса — хўжайин ёки унинг ўғли ёки хотинининг ўлимидан нишонадир. Яна сатанинг хрустал рангидаги тўрт бурчак шакли ёки япалоқ қора тош шакли ҳам учрайди. Бундай тош қуён терисига ўралган ҳолда эгасининг чап елкасига, қулоқчининг устки қисмига тикилган ҳолда яшириб қўйилган. Сата тошидан ҳеч қандай гувоҳларсиз фойдаланилган. Бундай тошнинг ўртаси тешик бўлиб, у сигирларнинг шишиб кетган елиларини даволашда ишлатилган. Об-ҳавони ўзгартиришда қўлланиладиган тошлар Олтой туркларида ҳам мавжуд бўлиб, улар дьада таш деб юритилган<sup>11</sup>.

Хуллас, тарихий-этнографик адабиётларнинг аксариятида туркий халқларда об-ҳавони ўзгартирувчи магик қудратга эга бўлган тошларнинг яда (жада), сата, дьада деб юритилиши ҳақида хабар берилади. Мазкур атамаларнинг барчаси «яда» сўзининг турли фонетик шакллардаги миллий вариантларидан иборат. Яда сўзининг этимологик асослари ҳақида турли луғат ва илмий ишларда ҳар хил изоҳлар учрайди. Масалан, В. В. Радлов жадъ сўзининг иккинчи маъносини ёмғир ҳосил қилувчи тошдир деб изоҳлайди<sup>12</sup>. С. Е. Малов эса «дьада» сўзи «Авеста»даги дьата (сеҳргарлик, жодугарлик), янги форс тилидаги «дьата» (авровчи, сеҳргар) сўзларидан олинган ва у ёмғир чақиришда қўлланилувчи магик қудратга эга бўлган тошга нисбатан ишлатилади, дейди<sup>13</sup>. Айрим манбаларда эса яда сўзи ёмғир, шамол чақириш билан боғлиқ сеҳргарлик, жо-

<sup>11</sup> Уша асар, 44—48-бетлар.

<sup>12</sup> Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий, Т. III, ч. I. СПб., с. 367.

<sup>13</sup> Малов С. Е. Шаманский камень «яда» у тюрков Западного Китая. — СЭ, 1947; № 1, с. 154; Яна ўша: Памятники древнетюркской письменности. М.—Л., 1951, с. 444.

дугарлик маъноларини ифодалаган қадимги туркий јат сўзидан келиб чиққан дейилади<sup>14</sup>. Қирғизларда эса бу сўз жай таш ёки қора таш деб юритилиб, асосан қўйларнинг ошқозонида бўлади. Агар у тошга дуо ўқиб, сувга ташланса ёмғир, қор ёғиб, шамол бўлади, деган ақидалар юради<sup>15</sup>. Яда (жада) сўзи ўзбекча-русча, русча-ўзбекча ёки «Ўзбек тилининг изоҳли луғати» каби луғатларда учрамайди. Ҳолбуки, «яда тоши» сўзи ўзбек тилида қадим замонлардан буён кенг истеъмолда бўлиб келган. Шунга қарамай, яда (жада) сўзининг этимологияси масаласида шуни айтиш лозимки, бу сўз қадимги туркий тилдаги јат — жодугарлик сўзидан олинган ва магик қудратга эга бўлган тошга нисбатан аниқловчи сифатида қўлланилиб, аста-секин мустақил ҳолда атама маъносини ифодалашга кўчган. Масалан, яда (жада) тоши ва ҳ. к.

Демак, яда тоши ва унинг об-ҳавога таъсир кўрсата олиши, айрим касалликларни даволашда қўлланилиши ҳақидаги тасаввурлар Ўрта Осиё, Сибирь ва Шарқий Туркистонда яшовчи туркий халқларнинг барчаси учун бир хил характер касб этади.

Биз 1973—82 йиллар мобайнида ўзбекларда яда тоши ёрдамида ёмғир чақириш маросими, унинг ўтказилиш тарзи, вақти кабилар ҳақида республика ва ундан ташқарида ҳам қидириш ишлари олиб бордик. Ана шу қидиришлар пайтида кўплаб ахборотчилар<sup>16</sup> ҳақиқатан ҳам яқин пайтларгача ўзбеклар ўртасида ҳам ёмғир ёғдирувчи тошлар бўлганлиги, ҳозир эса уларнинг йўқолиб кетганлиги ҳақида маълумот берсаларда, бироқ у тошларнинг конкрет шакли, маросимнинг ўтказилиш тарзи, унда ижро этилувчи текстларни аниқ келтира олмадилар. Масалан, Исмоил Утановнинг берган маълумотига кўра, кўп вақт ёмғир ёғмай қурғоқчилик бўлса, муллалар тескари дуо — ядани ўқиб,

<sup>14</sup> Древнетюркский словарь. Л., 1969, с. 247.

<sup>15</sup> Киргизско-русский словарь. Составил К. К. Юдахин. М., 1965, с. 210, 715.

<sup>16</sup> Асосий ахборотчиларимиз қуйидагилардан иборат: Исмоил Утанов — 1910 йилда туғилган, Қирғизистон ССР Ўш область Аравон район Тенақўрғон қишлоқ Советидаги Қақирқайрағоч қишлоғида яшайди; ўзбек, саводсиз, деҳқон. Еқуб Ҳайитметов — 1889 йилда туғилган, Қозоғистон ССР Чимкент область Туркистон район Жўйноқ қишлоқ Советидаги Қорамурут қишлоғи; ўзбек, саводсиз, деҳқон. Тухфа Хидирова — 1905 йилда туғилган, Қашқадарё область Ульянов район, Миришкор қишлоғи; ўзбек, саводсиз, уй бекаси.



яда тошини сувга солар, ана шундан кейин ёмғир ёғар эмиш.

Шундай қилиб, биз яда тоши ва унинг ёрдамида ёмғир чақириш маросимининг ўтказилиш вақти, тарзи, унда иштирок этувчилар состави, ўқиладиган ёки ижро этиладиган текст ҳақида ҳеч қандай маълумотни қўлга кирита олмадик. Бинобарин, биз яда тоши ёрдамида ёмғир чақириш маросимининг характери ҳақида аниқ фикр-мулоҳаза юрита олмадик-да, бироқ унинг мустақил маросим сифатида ўтмишда Сибирь, Ўрта Осиё ва Шарқий Туркистонда яшовчи туркий халқларнинг барчасида мавжуд бўлганлигини назарда тутиб, маросимнинг бу турини алоҳида тип сифатида ажратдик.

Хуллас, яда тоши ёрдамида ёмғир, қор ёғдириш; кишилар ва уй ҳайвонларида пайдо бўлган айрим касалликларни даволаш каби маросимлар жуда катта ареалда, яъни Ўрта Осиё, Сибирь ва Шарқий Туркистонда яшовчи туркий тилли халқларда ўтмишда кенг тарқалган бўлишига қарамай, ҳозир бу маросим асосан унутилган. Шунинг учун ҳам маросимнинг барча узвлари, ўтказилиш пайти ва тарзи кабилар ҳақида конкрет фикр юритишнинг имкони йўқ.

#### **«СУСТ ХОТИН» — ЎЗБЕКЛАРДАГИ ЁМҒИР ЧАҚИРИШ МАРОСИМИ ФОЛЬКЛОРИНИНГ АСОСИЙ ТИПИ СИФАТИДА**

Қадимдан Ўрта Осиё халқлари икки хил йўл билан суғориладиган деҳқончилик билан шуғулланиб келганлар. Булар сунъий ҳамда табиий суғоришга асосланган деҳқончилик районларидан иборат. Халқ ўртасида табиий, яъни ёмғир сувлари билан суғоришга асосланган деҳқончилик лалми (қайроқи) деб юритилади<sup>17</sup>. Сунъий суғоришга асосланмаган территорияларда яшовчи аҳоли баҳор ойларида ёгин бўлмайдиган қурғоқчилик бошланса, «Суст хотин», «Сут хотин», «Сув хотин», «Чала хотин» каби бир неча номлар билан юритилувчи ёмғир чақириш маросимларини ўтказишган. Ёмғир чақириш билан боғлиқ бу маросимлар, гарчи бир неча номларда юритилса-да, бироқ улар моҳиятан, бажарган вазифалари жиҳатидан бир хилдир.

<sup>17</sup> Рассудова Р. Я. О видах поливных и неполивных земель в Средней Азии. — В сб.: Хозяйственно-культурные традиции Средней Азии и Казахстана. М., 1975, с. 124—134.

Баҳорда ёмғир етарли бўлиб, деҳқон сепган уруғлик униб, дон тугса, яйловларда ўт-ўлан ўсиб, чорва озуқага мўл бўлса, элда маъмурчилик бўлади ва бундай маросимларни ўтказишга эҳтиёж қолмайди.

Улкан сув запасларини сунъий бунёд этишдан ожиз бўлган қадимги ажодларимизнинг қурғоқчилик пайтларида ёмғир сўраб ёғин худоларга сиғинишдан, турли-туман расм-русмлар, маросимлар ўтказишдан ўзга чораси йўқ эди. Бу маросим Ўрта Осиёда яшовчи бир қанча халқларда, жумладан, туркманларда «Сюйт-газан», «Сюйт хатын» номлари билан<sup>18</sup>, тожикларда «Суст момо»<sup>19</sup>, «Сусхотун»<sup>20</sup>, «Ашағлон»<sup>21</sup> каби номлар билан юритилади.

«Сюйт-газан», «Сюйт хатын» маросимлари, уларнинг локал фарқлари, маросимнинг ўтказилиш тартиби ва қурбонликлар қилиш, маросимда ижро этиладиган қўшиқ ҳамда унинг ижрочилари ҳақида В. Н. Басилов батафсил тўхтаб ўтган. Бироқ у бу хилдаги маросимнинг ўзбеклар ва тожикларда ҳам учрашини тўғри қайд этгани ҳолда ёмғир чақириниш маросимларидаги бундай ўхшашликни ушбу халқлар ўртасидаги этник алоқалар мавжудлиги билан боғлайдики<sup>22</sup>, бунга у қадар қўшилиб бўлмайди. Чунки, биринчидан, Сурхондарё ва Қашқадарё воҳаларида яшовчи туркий тилли халқлар ўртасида ўтмишда этник алоқадорликлар мавжуд бўлганлиги ҳолда, ана шу территорияларда яшовчи тожиклар билан туркман-ёвмитлар ўртасида этник алоқадорлик бўлганлиги кишини ишонтира олмайди. Иккинчидан, маросим фольклори комплексидаги у ёки бу жанрлар ўртасидаги ўхшашликлар муайян территорияда ёнма-ён ёхуд аралаш яшовчи қардош ва қардош бўлмаган халқлар ўртасида этник алоқадорликдан ташқари этник таъсир ёки хўжалик юритишдаги таъсир оқибатида ёки, умуман, бундай

<sup>18</sup> Басилов В. Н. Хозяйство западных туркмен-ямудов в пореволюционный период и связанные с ним обряды и верования, с. 198—200.

<sup>19</sup> Богомолова К. А. Следы древнего культа воды у таджиков. с. 109—120; Мухиддинов И. Земледелие памирских гаджиков Вахана и Ишкашима. М., 1975, с. 101.

<sup>20</sup> Қодиров Р. Фольклор маросими тореволюционни тоҷикони водии Қашқадарё. Душанбе, 1963, саҳ. 44—48.

<sup>21</sup> Рахимов М. Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX— начале XX в., с. 76—83.

<sup>22</sup> Басилов В. Н. Хозяйство западных туркмен-ямудов..., с. 199.

таъсирдан холи типологик ҳодисалар ҳам бўлиши мумкин. Бунга ўзбек ва тожик маросим фольклоридagi ёмғир чақиришдаги ўхшашликлар яққол мисолдир. Агар этник алоқадорлик жиҳатидан олиб қаралса, ўзбек ва тожик халқи ўртасида бундай ҳол йўқ, аммо бу нарса икки халқ ўртасидаги этник таъсири ҳам инкор эта олмайди. Бизнингча, этник таъсир натижасидагина ўзбеклар ва тожикларда ёмғир чақириш, тўй ва мотам маросими фольклоридa бир хил жанрлар мавжуд. «Суст хотин» атамасининг ўзи тожикларга бу жанр бевосита ўзбек фольклоридан ўтганлигини кўрсатади. Чунки атамадаги биринчи компонент қадимги оташпарастлик эътиқодларига алоқадор бўлса, иккинчи компонент, яъни «хотин» сўзи туркий тилга мансубдир. Қўшиқ текстларини муқояса қилиш, мазкур маросимнинг ўтказилиш тартиби, энг муҳими, қўшиқ мазмунини деярли бир хиллиги ҳам бизнинг юқоридаги фикримизни тасдиқлайди. Масалан:

#### Ўзбекларда:

Суст хотин, султон хотин,  
Кўланкаси майдон хотин.  
Суст хотинга не керак,  
Шаррос-шаррос ёмғир керак<sup>23—24</sup>.

#### Тожикларда:

Сусхотун, султон хотун,  
Синаҳояш майдон хотун.  
Ба сусхотун чи даркор,  
Борони шарроси даркор<sup>25</sup>.

Ўзбеклар ва тожикларда ўтказилувчи «Суст хотин» маросими ижро этилувчи қўшиқнинг мазмунан ўхшашлигидан ташқари унинг ўтказилиш тартиби, ундаги иштирокчиларнинг состави жиҳатидан тўла бир хилликка эга. Мана шуларга асосланиб айтиш мумкинки, «Суст хотин» маросими тожикларда бевосита ўзбек фольклори таъсирида пайдо бўлган. Кейинчалик айрим ўринларда маросимга бутунлай миллий руҳ бериш мақсадида атамадаги «хотин» сўзи ўрнига тожикча «момо» сўзини қўллаш ҳоллари ҳам учрайди. Масалан, «Момон суст» каби. Бироқ бу дегани тожикларда ёмғир чақиришга қаратилган мустақил миллий

<sup>23—24</sup> Ҳ. Т. Зарифов номидаги ўзбек фольклори архиви. Инв. № 1770.

<sup>25</sup> Қодиров Р. Фольклори маросимини тореволюционни тоҷикони водии Қашқадарё. Душанбе, 1963, саҳ. 48.

маросим фольклори йўқ дегани эмас. Памир атрофларида ўтказилувчи «Ашағлон» ерли аҳолининг соф миллий маросими ҳисобланади.

Учинчидан, ёмғир чақириш маросимлари билан боғлиқ фольклор жанрларидаги ўхшашликлар этник таъсир ёки этник алоқадорликлардан ташқари эътиқодий тасаввурлардаги типологик ҳодисалар натижасида ҳам юзага келиши мумкин. Масалан, тоғлик кабардинларда ўтказилган «Хенцегуаше»<sup>26</sup>, абхазлардаги «Дзинуау»<sup>27</sup> маросимлари семантик ҳамда функционал ўхшашликларга эга. Демак, Ўрта Осиё ва ундан ташқарида яшовчи халқлардаги ёмғир чақириш маросимидаги ўхшашликлар ҳар бир халқнинг эътиқодий тасаввурларидаги, иқтисодий-маданий ривожланиш даражасидаги тарихий-типологик ҳодисалар ҳисобланадики, бундай ҳодисаларнинг тарихий илдиэларини очиш учун ҳар бир халқдаги ана шундай маросимларни, улардаги фольклор жанрларини алоҳида тадқиқ этиш лозим. Ўтмишда «Суст хотин» маросими ўзбекларда асосан уч босқичда ўтказилган. *Биринчи босқич* — маросимни ташкил этишдан иборат. Баҳор ойлари ёмғир ёғмай, қаттиқ қурғоқчилик бошланса, экинзорлар қовжираб, қирадирларда ўт-ўланлар қурий бошлайди. Эл-юртни очарчилик офати даҳшатга солади. Чунки экинлар қуриб, ҳосил бермаса, ўт-ўланлар қовжираб, чорва қирилиб кетса, фаровонлик бўлмайди ва бутун халқ очлик гирдобига маҳкум бўлади. Бундай вазиятни ўтмишда кишилар гуноҳнинг кўпайиб кетиши, осмон сувлари худосининг ғазабланиб, ўз ихтиёридаги сувларни бермай қўйишидан, қадимги зороастризм эътиқодига кўра, ёмғир тангриси Тиштрийанинг дев Апаушадан устун кела олмай қолганлигидан кўришган. Шунинг учун ҳам бундай пайтларда қишлоқ оқсоқоллари сўзга чечан, ташкилотчи кишиларни чақириб, уларга «Суст хотин» маросимини ташкил этиш ҳақида кўрсатма берадилар ва эпчил, уddaбуро шахсларни маросимнинг ўтказилишига мутасадди қилиб тайинлайдилар. Маросим махсус белгиланган кун ва соатларда ўтказилган. Чунки бошқа кўпгина халқларда бўлганидек, қадимги туркий халқларда ҳам ҳафтанинг кунлари бахтли ва бахтсиз кунларга, ҳаттоки вақт ҳам

<sup>26</sup> Кашеков Талиб. Ханцегуаше. — ЭО, 1900, № 1, с. 174—176.

<sup>27</sup> Салакая Ш. Х. Обрядовый фольклор абхазов, с. 25—26.

бахтли ва бахтсиз вақтларга ажратилган<sup>28</sup>. Ҳозир ҳафтанинг қай бир куни бахтлию, қай бири бахтсиз эканлиги ҳақидаги тасаввурлар асосан унутилиб кетган. Бироқ айрим тарихий манбалардаги маълумотлар билан халқ эътиқодий тасаввурларини ўзаро таққослаш баробарида ҳафтанинг бахтли ва бахтсиз кунлари ҳақидаги халқ қарашларини тўла тиклаш мумкин. Жумладан, «Баҳор ёмғири сувининг фазилатлари ҳақида рисола» номли қўлёзмада<sup>29</sup> Яқин ва Ўрта Шарқ мамлакатларида янги йил қайси кунига тўғри келишига қараб йилнинг хайрли ва хайрсиз бўлишлиги ҳақида маълумот берилган. Агар ана шу куннинг қайси сайёрага нисбат берилиши, қандай рангга рамзий боғланиши ва ўша кунлари қандай юмушлар қилиш мумкинлиги ҳақидаги халқ тасаввурлари ўзаро қиёсланса, қадимги туркий халқлардаги, хусусан, ўзбеклардаги бахтли ва бахтсиз кунлар тўғрисидаги тасаввурлар бир қадар ойдинлашади.

Ўша тасаввурларга кўра, ҳафтанинг тўрт куни (якшанба, душанба, пайшанба ва жума) бахтли кунлар ҳисобланади, уч куни (сешанба, чоршанба ва шанба) бахтсиз кунлар саналган. Бахтли ва бахтсиз кунлар ҳақидаги қарашлар турли манбаларда турлича изоҳланади. Масалан, Н. Н. Пантусов эълон қилган манбада ислом динининг таъсири сезилиб туради ва бахтсиз кунлар сифатида якшанба, сешанба, шанба кунлари кўрсатилади<sup>30</sup>. Руминларда энг бахтсиз кунлар сифатида душанба, сешанба ва шанба кунлари кўрсатилади<sup>31</sup>.

Демак, ҳафтанинг бахтли ва бахтсиз кунлари ҳақидаги тасаввурлар ҳар бир халқда ҳам мавжуд. Бундан ташқари, бу қарашлар айрим ўзгачаликлардан

<sup>28</sup> Алексеев Н. А. Ранние формы религии..., с. 44; Токарев С. А. Приметы и гадания. — В сб.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983; с. 62—63; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1984, с. 46, 117.

<sup>29</sup> رسالة در فضیلت آب باران نیشان — ҶзССР ФА Абу Райҳон Беруний номидаги Шарқшунослик институти қўлёзмалар фонди. Инв. № 3313—XX, 231-а—238-б-бетлар.

<sup>30</sup> Пантусов Н. Н. Материалы к изучению наречия таранчей Илийского округа. Вып. I. Книга о счастливых и несчастливых днях (таранчинский текст и русский перевод). Казань, 1897, с. 11—13.

<sup>31</sup> Сырку Полихроний. Из быта бессарабскихъ руминь. I. Народный календарь румыского населения въ Бессарабиі. — ЖС, Вып. I—II. СПб., 1913, с. 149—150.

қатъи назар, деярли барча халқларда бир-бирига яқин ва ўхшашдир.

Бахтли ва бахтсиз кунлар ҳақидаги қарашлар эътиқодий тасаввурлар бўлганлиги учун у ёки бу халқ бошидан кечирган барча диний тасаввурлар нуқтаи назаридан қайта-қайта ўзгаришларга учраган. Ҳаттоки, биргина ўзбекларнинг ўзидаги бахтли ва бахтсиз кунлар ҳақидаги қарашларнинг барчаси исломга қадар бир хил талқин этилган бўлса, исломдан кейинги қарашлар таъсирида бир қанча ўзгаришларга учраган. Кейинчалик, яъни кишиларнинг бахтли ва бахтсиз кунлар ҳақидаги қарашлари хиралашиб ёки бутунлай унутилиб кетгач, маросимнинг ҳафтанинг қайси куни ўтказилиши ҳеч қандай аҳамият касб этмай қолган. Дарҳақиқат, маросимнинг ўтказилиш кунини белгилашда кишилар ўзларининг асосий ишларига халақит бермайдиган вақтларини ҳисобга олиб иш кўра бошлаганлар.

Юқорида айтганимиздек, ёмғир чақириш маросими, хусусан «Суст хотин» турли жойларда турли хилда ўтказилади. Масалан, Жанубий Тожикистонда яшовчи лақай-ўзбекларида маросимни ўтказишга мутасадди этиб тайинланган шахс маросим учун керакли бўлган нарсаларни — битта бўш қовоқ, иккита қамиш найча, иккита тошбақа, битта эшак ва маросим давомида тушадиган хайр-эҳсонларни, инъомларни солиш учун хуржун ҳозирлайди. Тожикистон ССР Ленинобод область Уратепа районидаги Шаҳристон қишлоғида яшовчи ўзбеклар ўртасида эса маросим учун зарур бўлган энг муҳим нарса — полиз экинлари ўртасига қўйилувчи қўриқчи шаклидаги қўғирчоқ яшаш ва унга қари аёлнинг қўйлагини кийдириб қўйиш ҳисобланади. Мана шу билан маросимга тайёргарлик кўриш ишлари юқунланади.

*Иккинчи босқич* — маросимни ўтказишдан иборат. Бу босқич Ўзбекистон ҳамда Тожикистон территориясида яшовчи ўзбеклардан тўпланган материалларга кўра, турлича характерга эга. Бундай турли-туманлик эса, аввало, маросим иштирокчиларининг состави, уларнинг жинсий ва ёш мансубиятининг бир хил эмаслигида кўзга ташланади. Мавжуд материалларнинг тақозосига кўра, «Суст хотин» маросимини ўтказишнинг ўзини тўрт локал вариантга бўлдиқ.

**Биринчи локал вариант.** Маросимни бу хилда ўтказиш асосан Шаҳристон, Уратепа ва Жиззах областининг Зомин, Бахмал, Ғаллаорол районларида, Қашқа-

дарё воҳасида ҳамда Сурхондарё областининг Денов, Сарносиё, Шеробод каби районларида учрайди. Маросимнинг бу типи анча кенг тарқалган бўлиб, қуйидаги тарғибда ўтказилади.

Белгиланган кун ва вақтда ўн-ўн беш аёл юқорида эслатилган қўғирчоққа қари аёлнинг қўйлагини кийдириб, бири уни кўтариб олади. Барча аёллар қўғирчоқ кўтариб олган хотиннинг ортидан эргашиб, қишлоқ ёки маҳалладаги барча хонадонларга бирма-бир кириб чиқадилар. Хонадонларга кирган аёллар «Суст хотин» қўшиғини айтиб турадилар, уй эгаси уларни хурсандлик билан қаршилаб, қўғирчоқ устидан сув сеппиб, ўз имкони доирасида хайр-эҳсон қилади. «Суст хотин» қўшиғи маросимда иштирок этган аёлларнинг барчаси томонидан айтилувчи қуйидагича нақорат билан бошланади:

Суст хотин, султон хотин,  
Куланкаси майдон хотин<sup>32</sup>.

Нақорат «Суст хотин»ни шарафловчи, мадҳ этувчи, бевосита унга мурожаат этувчи ундалма характери га эга. Мана шу ундалма нақоратдан кейин қўғирчоқ кўтарган бошловчи аёл қўшиқнинг биринчи бандини айтади. Бу бандда ҳавонинг ёғмаслигидан, қаттиқ селлар бўлиб, етмишга кирган кампирларни оқизиб кетмаслигидан таажжубланиш ифодаланса ҳам, бироқ банд асосида «Суст хотин»дан ёмғир ҳадя этиш илтижо қилинади. Банд мазмуни эса ундалма нақорат билан янада кучайтирилади.

Иккинчи бандда эса деҳқон сепган буғдойнинг мўл ҳосил бериши, унинг хонадонини хурсандчиликка тўлиб-тошиши учун Суст хотиндан ёмғир ҳадя этишини сўраш билан боғлиқ. Шунинг учун ҳам банддаги ҳар бир мисрадан кейин Суст хотинга мурожаат қилинади:

Ҳосиллар мўл бўлсин, суст хотин,  
Деҳқоннинг уйи тўлсин, суст хотин.  
Ёмғирларни ёғдиргин, суст хотин,  
Ёмоннинг уйи куйсин, суст хотин.

Қўшиқнинг лейтмотивини ифодаловчи нақорат такрорлангач, ниҳоят, учинчи бандга ўтилади. Бу банд-

<sup>32</sup> Инв. № 1770. Айтувчи: Шақаржон Қундузова — Тожикистон ССР Ленинобод область Уратепа район Шаҳристон қишлоқ советига қарашли Янгиқўрғон қишлоғи, 1980 йил. Ёзиб олувчи — Б. Саримсоқов.

да эса маросимнинг асосий моҳияти, қўшиқнинг мазмуни ойдинлашади. Илгариги бандларда ифодаланган таажжубланиш, истак оҳанги энди бу бандда кескинроқ тус олади, маросим иштирокчилари Суст хотиндан очикдан-очик ёмғир, қут-барака, элу юртга тўкинчилик тилай бошлайдилар:

Ҳаволарни ёғдиргин, суст хотин,  
Буғдойларни бўлдиргин, суст хотин.  
Осмондан томчи ташлаб, суст хотин,  
Элу юртни тўйдиргин, суст хотин.

Ниҳоят, қўшиқ нақоратни икки-уч бор такрорлаш билан тугалланади. Албатта, мазкур вариант юқорида айтилган территория учун қатъий каноник шакл эмас ва қўшиқ ҳажми ҳам анъанавийликдан узоқ. Чунки «Суст хотин» жанри мавсум маросимлари фольклори жанрлари сирасида ўзининг нисбатан импровизацияга берилувчанлиги билан алоҳида ажралиб туради. Бир қатор ахборотчиларнинг<sup>33</sup> хабар беришларича, бундан тахминан 30—40 йиллар муқаддам қишлоқларда «Суст хотин» маросими ҳар йил баҳор ойларида икки-уч маротаба ўтказилар экан. «Суст хотин» қўшиғини биладиган (қўшиқ ҳажми назарда тутилмоқда — Б. С.) момолар вафот этишгач, қўшиқ унутила бошлаган. Мана шу айтилганларга таяниб, ҳукм чиқарилса, бизнинг ихтиёримиздаги «Суст хотин» қўшиғи маросимда ижро этиладиган қўшиқнинг нисбатан тўлиқ ва мукамал варианты ҳисобланади.

Юқорида таҳлил этилган қўшиқ вариантынинг композицион қурилишига қараб айтиш мумкинки, қўшиқнинг бошланиш байтларида таажжубланиш, ёмғир ёрмаганлигидан ажабланиш орқали Суст хотинга эл-юртнинг ташвишини етказиш руҳи етакчилик қилади. Барча мурожаат этадиган Суст хотин ва унинг маросимда тутган мавқеи, қолаверса, унинг шахсияти масаласи алоҳида тадқиқ этилиши лозим бўлган масала бўлиб, биз бу ҳақда қуйироқда батафсил тўхталиб ўтаемиз.

---

<sup>33</sup> Асосий ахборотчилар: Мавлонова Муҳтарам (59 ёшда) — Жиззах область Фориш район Киров номли совхознинг 3-бўлимида яшайди; Иброҳимова Турсуной (80 ёшда) — Самарқанд область Булуғур район Лойқа қишлоғида яшайди; Муъмина момо Зиёдулла қизи (75 ёшда) — Қашқадарё область Қарши район Толлимаржон қишлоғида яшайди; Юсупова Зуҳра (62 ёшда) — Жиззах область Фориш район Қорахон қишлоғида яшайди.



**Иккинчи локал вариант.** Маросимнинг бу варианты асосан Сурхондарё область Шўрчи район Қаллиқ қишлоғи ва унинг атрофларидагина тарқалган бўлиб, унинг ўзига хослиги шундаки, бошқа жойларда маросим аёллар томонидан ўтказилса, бу ерда унинг иштирокчилари асосан эркаклардан иборат<sup>34</sup>. Унда қўғирчоқ ўрнига маросим иштирокчиларидан бирига аёл кишининг кўйлаги кийдирилиб, сув ана шу кишининг устидан сепилади.

Маълумки, ёмғир чақириш маросими славян, кавказ, форс-тожик ҳамда кўпчилик туркий халқларда асосан аёллар томонидан ўтказилади<sup>35</sup>. У ҳолда Қаллиқ қишлоғида маросим нега эркаклар томонидан ўтказилади ва маросим иштирокчилари составининг жинсий мансубиятидаги бундай ўзгаришнинг тарихий асослари қайси даврларга бориб тақалади? Бизнинг назаримизда, бундай ўзгаришнинг тарихи ўтмишнинг у қадар узоқ қаърига бориб тақалмайди. Омоч билан деҳқончилик қилишга ва чорвачиликка ўтиш матриархатдан патриархатга ўтишнинг сабабларидан бири бўлса ҳам<sup>36</sup>, бироқ мазкур маросим бошқа жойларда ҳозирга қадар аёллар томонидан ўтказилиб келинади. Бинобарин, маросимнинг эркаклар томонидан ўтказилишга ўтиши ортодоксал исломнинг кишилар онгига чуқур сингиб кетган даврлари, яъни аёллар ижтимоий ҳаётда, хўжалик соҳасида ўз мавқеларини тўла йўқотган даврлар, аниқроғи, XIII—XVIII асрлардан нарига ўтмайди. Чунки бевосита мана шу даврлардан бошлаб Сурхон водийсида қарлуқлар ўтроқлаша бошладилар<sup>37</sup>. Дастлаб маросим Қаллиқ қишлоғида ҳам фақат аёллар томонидан ўтказилган. Чунки маросим иштирокчиларидан бирига аёл кишининг кўйлагини

<sup>34</sup> Маросимнинг бу варианты ҳақида дастлаб этнограф К. Шонинёзов маълумот берган. Қаранг: Шаниязов К. Узбеки-карлуки (Историко-этнографический очерк). Ташкент, 1964, с. 52.

<sup>35</sup> Толстые С. М. и Н. И. Заметки по славянскому язычеству. Вызывание дождя в Полесье, с. 95—131; Кашеков Талиб. Ханцегуаше. — ЭО, 1900, № 1, с. 174—176; Рахимов М. Р. Следы древних верований в земледельческих обычаях и обрядах таджиков Каратегина и Дарваза в XIX — начале XX в., с. 76—83; Басилов В. Н. Хозяйство туркмен-ямудов в дореволюционный период и связанные с ними обряды и верования, с. 198—200; Саримсоқов Б. «Суст хотин» ҳақида — «Ўзбек тили ва адабиёти», 1979, 3-сон, 44—50-бетлар.

<sup>36</sup> Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953, с. 117—118.

<sup>37</sup> Шаниязов К. Узбеки-карлуки, с. 45—67.

кийдириш фактининг ўзи бунн тўла тасдиқлаб турибди. Бироқ ислом динининг аёлларни ижтимоий ҳаётдаги ўрнини кескин чегараловчи қоидалари «Суст хотин» маросимида уларнинг иштирокини йўққа чиқара бошлаган. Бинобарин, маросим иштирокчиларидан бири бўлмиш эркак кишига аёл қўйлагини кийдириш ҳам ундаги асосий рамзга тақлид қилиш, унга ишора этиш вазифасини ўтайди. Бунинг устига, ундаги қўшиқ тексти бошқа вариантлардаги қўшиқ текстларидан у қадар катта тафовутланмайди. Мавжуд фарқ эса, биринчидан, қўшиқ нақоратининг асосан тугал тўрт мисрадан иборат банддан тузилганлигидан иборат:

Сўз хотин, сўз хотин,  
Қўланкаси майдон хотин.  
Сўз хотин, сўз хотин,  
Қўйлаклари бўз хотин.

Агар диққат қилинса, мазкур вариантдаги нақорат маросимнинг биринчи ва учинчи локал вариантларидаги нақоратларнинг йиғиндисидан иборат. Нақоратнинг бундай тугал тўртлик шаклида бўлиши эса маросим иштирокчиларининг Суст хотинга қилган илтижоларини кучайтиришга хизмат қилади. Иккинчидан, маросим атамаси ҳамда қўшиқ текстида «сууст» ўрнига «сўз» атамаси қўлланилган. Бу нарса, бизнингча, «у» чўзиқ унлисидан кейин келувчи «с» сирғалувчи жарангсиз ундошини айрим ҳолларда жарангли «з» тарзда талаффуз қилиш ҳамда сўз охиридаги жарангсиз портловчи ундошни тушириб қолдириш оқибатида юзага келган. Масалан: сууст>сус>суз>сўз ва ҳ. к. Чунки чўзиқ унли товушдан кейин ва портловчи жарангсиз ундошдан олдин келувчи жарангсиз ундошнинг жарангли ундошга айланиши осон. Мана шундай фонетик ҳодиса юз бергач, жарангли сирғалувчи ундош олдидаги чўзиқ унли ўз-ўзидан қисқа унлига айланиб кетади. Сўз охирида асосан сирғалувчи ундошлардан кейин келувчи портловчи жарангсиз ундошлар талаффузда тушиб қолади. Бундай ҳодисалар кўпроқ фортожик тилидан кириб ўзлашган гўшт, мушт, ғишт, беҳишт, бахт, дарахт, карахт, паст, маст, баст каби сўзларда учрайди. «Суст» сўзининг «сус», «сўз» каби шаклларда талаффуз этилиши ҳам бевосита юқоридagi фонетик ҳодисанинг айнан ўзидан иборат. Учинчидан, қўшиқнинг мазкур вариантыда Суст хотинга ёмғир ёғмаслигидан таажжубга тушиш, ёғин бўлишига

истак мазмунида эмас, балки кескин императив оҳанг-да мурожаат қилинади. Масалан:

Ҳавони ёғдиргин, сўз хотин,  
Буғдойни бўлдиргин, сўз хотин.  
Емоннинг уйи куйсин, сўз хотин,  
Деҳқонга қут бергин, сўз хотин.

Умуман олганда, «Суст хотин» маросимининг иккинчи локал варианты ўз семантик йўналиши, функцияси билан умумўзбек ёмғир чақириш маросимларидан кескин фарқланмаса ҳам, лекин маросим иштирокчиларининг жинсий мансубияти, текстнинг айрим поэтик жиҳатлари билан фарқланиб туради.

**Учинчи локал вариант.** Мазкур вариант Жанубий Тожикистонда яшовчи ўзбек-лақайларда қайд этилган. Бу ерда маросим асосан қуёш ботгач бошланади. Белгиланган куни кечки пайт 15—20 киши (асосан эркаклар) тўпланиб, ярим яланғоч икки кишини эшакка бир-бирига қаратиб миндирадилар. Уларнинг ўртасига икки тошбақанинг оёғидан боғлаб, эшакнинг икки томонига осилтириб қўядилар. Эшакка минган кишилардан бирининг қўлига ярим қилиб сув солинган қовоқ тутқазиб қўядилар. Иккинчи киши эса бир-бирига боғланган икки қамиш найчани қовоққа солиб, қўли билан эшиб айлантираверади. Қамиш найчалар сув қуйилган қовоқ ичида гувиллаб овоз бериб айланади. Бу — аслида оёғидан осилган икки тошбақанинг қийналиб овоз чиқаришига тақлид ҳисобланади. Қолган кишилар эшакка минганларнинг ортидан эргашиб қишлоқдаги барча хонадонларга бирма-бир кириб, ҳар бир уйга кирилганда баланд овоз билан «Суст хотин» қўшиғини куйлайдилар. Уй эгаси эса эшакка минган кишилар устидан совуқ сув сепади. Маросим пайтида ҳаво совуқ бўлса ҳам, сув сепилганда, эшак устидаги кишилар «исиб кетдим, исиб кетдим» деб бақиришлари лозим. Шундан сўнг хонадон эгаси маросим иштирокчиларига айтган нарсаларини беради, берилган нарсалар дон, нон, қанд-қурс, улоқ, қўй, ҳаттоки сигир, от ёки нақд пулдан иборат бўлиши мумкин. Шу тарзда маросим иштирокчилари бутун қишлоқни айланиб чиққанлар. Айрим ҳолларда яқин масофадаги бошқа қишлоқларга ҳам ўтишган.

Ўзбек-лақайларда айтилувчи «Суст хотин» қўшиғида<sup>38</sup> ҳам қурғоқчиликдан ғам-ташвишга тушган деҳ-

<sup>38</sup> Айтувчи: Чориқулов Жаббор (64 ёшда) — Тожикистон ССР Қўрғонтепа область Ёвон районидаги Форбулоқ қишлоғида яшай-

қоннинг оҳ-зори баён қилинади. Қўшиқнинг биринчи банди бевосита Суст хотинга мурожаат қилиш, унинг таърифини айтиш, ёмғир ёғмаслигидан ажабланиш каби мазмунга эга:

Суст хотин, Султон хотин,  
Қўланкаси майдон хотин, суст хотин,  
Олти қарич ови бор, суст хотин,  
Оқ жиякдан бови бор, суст хотин.  
Ҳаво жовмас бўлама, суст хотин,  
Томчи томмас бўлама, суст хотин,  
Етмишдаги кампирни, суст хотин,  
Сел опкетмас бўлама, суст хотин?

Иккинчи бандда эса ёмғир йўқлигидан ташвишга тушган деҳқон ва чорвадорларнинг бола-чақа боқиш ташвиши баён этилади:

Суст хотин-о, Султон хотин,  
Қўланкаси майлон хотин, суст хотин,  
...Деҳқонларни гам босди, суст хотин,  
Омочини чанг босди, суст хотин.  
Ҳаво ёвсин себалаб, суст хотин,  
Бўри қочсин жибалаб, суст хотин,  
Бугдой бўлсин зарчалаб, суст хотин,  
Сағир-суғир қолганлар, суст хотин,  
Нонни есин парчалаб, суст хотин.  
Суст хотин-о, Султон хотин.  
Қўланкаси майдон хотин, суст хотин.

Ҳозир нутилиб кетганлиги сабабли қўшиқ ҳажми у қадар катта бўлмаса-да, бироқ унда маросимнинг мазмуни, мақсади, қурғоқчилик офатидан қўрққан кишиларнинг ёмғир сўраб қилган илтижолари тўла аке этган.

**Тўртинчи локал вариант.** Мазкур вариант Бухоро областининг Олот, Қорақўл районларида қайд этилди. Маросим ва унда ижро этилувчи қўшиқ «Чала хотин» деб юритилади. Ахборотчиларнинг маълумот беришларича<sup>39</sup>, маросим кундузи исталган кунда ўтказилиши мумкин. Бунинг учун бир ёғочга эни билан иккинчи

---

ди. Ёзиб олувчи Б. Саримсоқов. Қўшиқ тексти 1974, 1975, 1979, 1982 йилларда қайта-қайта ёзиб олинган. Инв. № 1770.

<sup>39</sup> «Чала хотин» маросими ҳақида маълумот берган асосий ахборотчиларимиз қуйидагилардан иборат: Эшмуродов Қобилбува (85 ёшда) — Бухоро область, Қорақўл район Қулончи қишлоғи; Нурматов Ражаббой (55 ёшда) — Қорақўл район Қора Қулончи қишлоғи; Болтаева Ҳанифа (72 ёшда) — Қорақўл район Жигачи қишлоғи; Муродова Эргаш (61 ёшда) — Қорақўл район Осиёб қишлоғи.

калтарақ ёғоч боғланади ва унга аёлларнинг узун кўйлаги кийдирилади. Ёғочнинг бош томонига бир капкир боғланиб, уни кўйлакнинг ёқаси билан ёпиб кўйилади. Бир аёл ана шу кўғирчоқни кўтариб олади. Унинг ортидан беш-олти бола эргашиб юришади. Болалардан бири хайр-садақаларни солиш учун хуржун кўтариб юради. Улар қишлоқдаги барча хонадонларга кириб, кўғирчоқни айлантириб, «Чала хотин» кўшиғини айтадилар. Ҳовли эгаси кўғирчоққа сув сепиб, маросим қатнашувчиларига бирор нарса хайр қилади.

«Чала хотин» кўшиғи ҳозир унутилиб кетган, аммо уни хотирасида сақлаб қолганлардан ёзиб олинган парчалар ҳам деярли бир хил характер касб этади. Кўшиқда ёмғир тангрисидан ёгин сўраш ифодаланади:

Айланади чала хотин,  
Ургилади чала хотин.  
Онамнинг тўнғичиман,  
Қозоннинг қирғичиман,  
Ёмғирнинг ёғгичиман,  
Худо берса, оби раҳмат ёғаверсин.  
Айланади чала хотин,  
Ургилади чала хотин<sup>40</sup>.

*Маросимнинг учинчи босқичи* барча вариантлар учун муштарак характер касб этади. Бу босқичда жамғарилган нарсалар ҳисобига белгиланган маросим иштирокчилари бутун қишлоқ аҳолисига ис чиқарадилар. Ис асосан қишлоқнинг гузариди ёки қишлоқдан ташқаридаги сўлим жойлардан бирида ўтказилиши мумкин. Мана шу маросимдан сўнг кишилар ёмғир ёғади деб ишонганлар.

Афғон фольклоршуноси Файзуллоҳ Аймоқнинг маълумотига қараганда, Афғонистонда яшовчи ўзбеклар ҳам баҳор ойлари ёгин бўлмаса, «Ёмғир гадойи келди» маросимини ўтказганлар. Бу маросим кундуз куни беш-олти бола томонидан уюштирилади. Болалар қари аёл кишининг эски кўйлаги кийдирилган кўғирчоқни кўтариб хонадонма-хонадон юрадилар. Хонадон эгалари кўғирчоқ устидан сув сепиб, келганларга бирор нарса хайр қилади. Маросимда айтилувчи кўшиқ эса қуйидагича:

---

<sup>40</sup> Айтувчи — Болтаева Ҳанифа, ёзиб олувчи — Б. Саримсоқов. Инв. № 1770.

Ёмғир гадои келди,  
Асосини чалув келди,  
Тўрвасини осув келди<sup>41</sup>.

Маросим иштирокчилари, унда ижро этилувчи қўшиқ мазмуни жиҳатидан афгон ўзбекларидаги ёмғир чақириш маросими кескин ажралиб туради. Бироқ бу маросим ўз моҳияти, унда қўлланадиган айрим деталларнинг муштараклиги билан Ўрта Осиёдаги бошқа халқлардаги «Суст хотин» маросимига типологик алоқадорлик касб этади.

«Суст хотин» маросимининг ўтказилиш тартиби, ундаги иштирокчилар составининг турличалиги маросимнинг Ўрта Осиё территориясида қадимдан мавжудлигини, ўз таъсирини ёндош яшайдиган туркий бўлмаган халқларга ҳам ўтказганлигини кўрсатади. Муайян бир маросимнинг бир неча шаклларда мустақил ҳолда тарқалиши ва улкан территорияда яшаш учун катта тарихий муддат талаб қилиниши ўз-ўзидан аён. Аммо масаланинг моҳияти «Суст хотин» маросими ва унинг шакллари миқдорини аниқлашда эмас, балки маросим ва унда ижро этиладиган қўшиқнинг тарихий-ҳаётий асосларини, поэтик табиатини ойдинлаштиришдан иборат. Бу нарса ўз-ўзидан ўзбекларда қадимда ёмғир тангриси бўлганми, агар бўлган бўлса, у тангри кимдан иборат ва нима деб юритилишини аниқлашни талаб қилади. Дарҳақиқат, бутун маросим давомида қайта-қайта тилга олиниб, мурожаат этиладиган, илтижо қилинадиган аёл — «Суст хотин», «Чала хотин» ким ва унинг реал ҳаётий илдизлари мавжудми деган муаммоларни ечиш фольклоршунослик учун ҳам, этнография фани учун ҳам ғоятда муҳимдир. Айрим тадқиқот ёки фольклорга оид дарсликларда «Суст хотин» шахсияти, умуман бу маросим ҳақида нотўғри ва аксар чалкаш фикрлар баён қилиниб келинади. Масалан, айрим мақола ва ишларда осмон сувлари худоси Анахита Ардвисурадан иборат дейилса<sup>42</sup>, айрим мақолаларда эса, умуман «Суст хотин»га алоқасиз нарса-

خلق دور دانهلاری. از ادبیات شفاهی اوزبیککی با ترجمه<sup>41</sup>

دری مؤلف و مترجم فیض الله ایماق، کابل — اسد، ۱۳۵۹.

<sup>42</sup> Богомоллова К. Следы древнего культа воды у таджиков. — ИООН, Вып. II, Сталинабад, 1952, с. 120; Раззоқов Ҳ., Мирзаев Т., Собиров О., Имомов К. Ўзбек халқ оғзаки поэтик ижоди. Тошкент, 1980, 87-бет.

лар ҳам унга боғланади<sup>43</sup>. Бироқ С. П. Толстов, Я. Фуломов, Б. Я. Ставиский, Г. П. Снесарев каби жуда кўп таниқли археолог ҳамда этнографлар Ардвисура Анахитани осмон сувлари билан эмас, балки ердаги оқин сувлар, аниқроғи, Амударё култи билан боғлашадик<sup>44</sup>, бу нарса Урта Осиё халқларининг жуда қадимий эътиқодий қарашлари, урф-одатлари, маросимлари ҳамда зардуштийликнинг муқаддас китоби «Авесто»даги кўпгина фактлар билан тасдиқланади. У ҳолда Урта Осиё халқларида осмон сувлари худосиким бўлган, деган савол туғилади. Бу саволга дастлаб А. М. Беленицкий тўғри жавоб берган. Унинг фикрича, Урта Осиёда осмон сувлари худоси бўлган ва у Тиштрия (Сириус) юлдузидан иборат<sup>45</sup>. Биз ушбу масалада А. М. Беленицкийнинг фикрига қўшилган ҳолда қўшимча фактлар ёрдамида уни ривожлантиришга ҳаракат қиламиз.

Маълумки, зардуштийлик дини уруғчилик жамияти даврида юзага келиб, жуда узоқ тарихий тараққиёт босқичини босиб ўтди. Ана шу даврда юзага келган бу дин аршакийлар, сўнгра сосонийлар даврида, яъни илк феодализм шароитида Урта Осиё территориясида жамият ҳаётига нисбатан мослашган ҳолда янгидан шаклланди<sup>46</sup>. Бироқ шу пайтга қадар тадқиқотчилар ўртасида зороастризмнинг ватани қаерда эканлиги хусусида ягона фикр йўқ. Масалан, академик В. В. Струве, СССР ФАнинг мухбир аъзоси К. В. Тревер ва проф. С. П. Толстовлар зардуштийликнинг ватани Хоразм деб ҳисобласалар<sup>47</sup>. Е. Э. Бертельс унинг ватани Бақт-

<sup>43</sup> Умаров Э. Буди будой қандай қўшиқ. — Адабий мерос, 6-китоб, Тошкент, 1976, 133—134-бетлар.

<sup>44</sup> Толстов С. П. Древний Хорезм. Опыт историко-археологического исследования. М., 1948; Уша автор. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.—Л., 1948; Фуломов Я. Хоразмнинг сугорилиш тарихидан (Қадимги замонлардан ҳозиргача). Тошкент, 1959; Ставиский Б. Я. Между Памиром и Каспием (Средняя Азия в древности). М., 1966; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.

<sup>45</sup> Беленицкий А. М. О домусульманских культах Средней Азии.— Краткая сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. М.—Л., 1949; Вып. XXVIII, с. 84—85.

<sup>46</sup> Маковельский А. О. Авеста. Баку, 1960, с. 49—50.

<sup>47</sup> Струве В. В. Родина зороастризма. — «Советское востоковедение», 1948, V, с. 5—34; Тревер К. В. Памятники греко-бактрийского искусства. Л., 1940, с. 96; Тревер К. В. Гопатшах — **мастух**-царь. Труды Отдела Востока Эрмитажа, II, 1940, с. 85;

риядир, дейди<sup>48</sup>. Проф. Р. Н. Фрай эса зороастризмнинг дастлабки ватани Шарқий Эрон деб ҳисоблайди<sup>49</sup>, И. С. Брагинский ҳам «Авесто»нинг, бинобарин, зороастризмнинг ватани Шарқий Эрон ва Урта Осиёдир деб атайди<sup>50</sup>. Е. А. Дорошенко ҳам бу қарашни тўла тасдиқлайди<sup>51</sup>. Бироқ зороастризмнинг пайдо бўлиши, унинг ватани масалаларини «Авесто» текстидаги маълумотларгагина таяниб ҳал этиш қийин. Чунки Е. Э. Бертельс ҳақли таъкидлаб ўтганидек, «Авесто» текстларига таяниб мазкур диний эътиқоднинг тарихи ҳақида яхлит бир хулосага келиш қийин. Чунки оташпарастликнинг муқаддас бу китоби ўн уч аср мобайнида юзага келган. Бинобарин, унинг у ёки бу қисми ҳақидагина конкрет фикр юритиш мумкин<sup>52</sup>. Зардуштийликнинг шаклланиш босқичларини ҳисобга олган ҳолда бўлса керак, айрим тадқиқотчилар мазкур диннинг ўзини икки даврга бўлиб, ҳар бир даврни шартли суратда ўзгачароқ номлашга ҳам интиладилар. Масалан, М. Дрезден энг қадимги даврини заратуштризм деб атаса, нисбатан кейинги босқични зороастризм деб номлайди. Унинг фикрича, зороастризм заратуштризмни тўла қамраб олади ва пайғамбар Зартуштра вафотидан юз йиллар кейинроқ янгидан шаклланиб, Митра, Хаума каби ҳинд-эрон худолари билан бир қаторда Анахита каби соф эроний худоларга сиғинувчи текстларни ўзида мужассам этади<sup>53</sup>.

Бизнингча, зардуштийликнинг бундай тарихий тараққиёт босқичларига бўлиш маълум даражада ҳақиқатга яқин бўлса ҳам, бироқ уларни заратуштризм, зороастризм каби атамалар билан шартли номлаш сунъий характер касб этади. Бундан ташқари Анахита, Тиштрия каби политеистик пантеон худоларини

---

Толстов С. П. Древний Хорезм, с. 200—201, 286—320; Толстов С. П. Черты общественного строя восточного Ирана и Средней Азии по Авесте. История СССР. М.—Л., 1939, ч. I—II, с. 186—187.

<sup>48</sup> Бертельс Е. Э. Избранные произведения. История персидско-таджикской литературы. М., 1960, с. 45.

<sup>49</sup> Фрай Ричард. Наследие Ирана. М., 1972, с. 53—66.

<sup>50</sup> Брагинский И. С. Из истории персидской и таджикской литератур. М., 1972, с. 100—103.

<sup>51</sup> Дорошенко Е. А. Зороастризм в Иране (Историко-этнографический очерк). М., 1982, с. 12.

<sup>52</sup> Бертельс Е. Э. Кўрсатилган асар, 48-бет.

<sup>53</sup> Дрезден М. Мифология Древнего Ирана. Перевод И. М. Стеблин-Каменского. — «Мифология древнего мира». М., 1977, с. 339.



ҳам фақат эрон мифологияси билан боғлаш ўзини у қадар тўла оқлай олмайди. Чунки бундай худолар Урта Осиё халқларида ҳам исломга қадар мавжуд бўлганки, улардан айримлари ҳақида қуйида тўхталамиз.

Умумий тарзда шуни айтиш мумкинки, зардуштийлик ўзига қадар мавжуд бўлган кўп худоли динларга таянган. Бошқача айтганда, у инсонга бахт ва яхшилик келтирувчи мавжуд барча культ ва худоларни эзгулик худоси Хўрмузд, кишиларга зарар келтирувчи барча культ ва руҳларни ёвузлик худоси Аҳриман асосида бирлаштиради. Зардуштийлик ўзининг амалий фаолиятида асосан мана шу икки худога таяниб иш кўрса ҳам, бироқ диннинг назарий асосини ифодаловчи «Авесто»да жуда кўп тарихий қатламлар ўз ифодасини топган. Мана шунинг учун ҳам зардуштийлик билан боғлиқ барча муаммоларни фақат «Авесто» асосида тадқиқ этиш ҳам хронологик, ҳам теологик, ҳам географик жиҳатдан бир қанча чалкашликларни келтириб чиқаради.

Демак, зардуштийликнинг муайян масаласи хусусида бирор хулоса чиқаришда, бир томондан, «Авесто» етакчи манбалик вазифасини ўтаса, иккинчи томондан, «Авесто» материаллари муайян географик территорияга алоқадор археологик, этнографик ҳамда фольклористик материаллар билан тўла тасдиқланиши лозим. Ўз навбатида, «Авесто» материаллари у ёки бу жойда мавжуд бўлган урф-одат, маросим ёки археологик топилдиқнинг тарихий асосларини тўғрироқ аниқлашга катта ёрдам беради. Худди мана шу мулоҳазалардан келиб чиқиб биз «Суст хотин» маросимининг тарихий асосларини, маросимда ишлатилувчи айрим деталларнинг моҳиятини, айниқса, унда тилга олинувчи Суст хотин шахсиятини изоҳлаш мақсадида ўрни билан «Авесто»га мурожаат этган ҳолда фикр юритишга ҳаракат қиламиз. Маросим фольклорининг айрим жанрларини «Авесто» билан қиёсий ўрганишнинг аҳамияти каттадир. Чунки маросим фольклори халқнинг турмуш тарзи, эътиқод ва тушунчаларини асрлар оша нисбатан тугал, мусаффо ташиб келувчи ойинадир.

А. М. Беленицкийнинг Урта Осиёда яшовчи халқларда осмон сувлари тангриси бўлган ва у Тиштриёа (Сириус) юлдуздан иборатдир, деган фикрига қўшилган ҳолда яна шуни таъкидлаш керакки, «Суст хотин» маросими ва унда етакчи роль ўйновчи аёл образи зардуштийликка қадар мавжуд бўлган кўп худоли динларда ўз ифодасини топган осмон сувлари худосининг

айнан ўзидир. Кейинчалик зардуштийлик бу маъбудани Тиштрийа номи билан ўзига қабул қилиб олган ва уни Сириус юлдузи тимсолида тажасеум этган. Дарҳақиқат, қадимги Урта Осиё ва Эронда яшаган халқлар эътиқодига кўра, осмоннинг тўрт қутби ўзига хос қўмондонларга эга бўлиб, улар тўрт юлдуз ёки юлдузлар гуруҳида мужассамлашган. Масалан, Тиштрийа (Сириус) — осмоннинг шарқида, Садвес ёки Сатавеса (Антарес) — жанубида, Вананд (Вега) — ғарбида, Ҳафторенг (Улкан айиқ) — шимолида ҳукмрон бўлганлар. Мехи Гах (Қутб юлдузи) эса уларнинг устидан ҳукмронлик қилган<sup>54</sup>. Ҳақиқатан ҳам «Суст хотин» Тиштрийа шахсияти билан бирми ёки йўқми деган масалага «Авесто» материаллари аниқлик кирита олади.

«Авесто»нинг 8-яшти (шарафномаси)да ёмғир худоси Тиштрийа ҳақида сўз юритилади. Тиштрийанинг бевосита марҳамати, унинг фидокорлиги туфайлигина осмон ўз сувларини қақраб ётган яйловларга, буғдойзорларга тўкади. Натижада ғалла мўл бўлади, чорва тўкин озуқа билан таъминланади ва инсон фаровон, тўқ ҳаёт кечиради. Мазкур шарафнома (яшт)да келтирилган миф мазмунидан шу нарса ойдинлашадики, Тиштрийа ҳар бири ўн кундан иборат муддат ичида уч марта ўз қиёфасини ўзгартириб, яъни дастлаб ўн беш ёшли гўзал йигит, кейин олтин шохли буқа, сўнги ўн кунда эса олтин эгарли, олтин қулоқли от қиёфасида Ворукаша денгизига келади. Унга ёли ва думининг туклари тўкилган қора рангдаги қирчанғи от қиёфасидаги дев Апауша қарама-қарши қўйилади. Тиштрийа ва Апауша ўртасида уч кеча-кундуз шафқатсиз жанг бўлиб, Апауша Тиштрийани Ворукаша денгизидан қува бошлайди. Шунда Тиштрийа Ҳўрмуздга мурожаат этиб, ундан ёрдам сўрайди. Ҳўрмузд унга ўнта от, ўнта туя, ўнта тоғ, ўнта денгиз ҳадя этади. Бунинг натижасида Тиштрийа яна кучга тўлади ва Апауша билан жанг бошлайди. Бу гал Тиштрийа дев Апауша устидан ғалаба қозониб, уни Ворукаша денгизидан минг қадам нарига қувиб юборади. Мана шундан кейин Тиштрийа сувли булутларни бандиликдан озод қилади ва қақраб ётган ерларга ёмғир ёға бошлайди. Диққат қилинса, 8-яшт бошдан-охир Тиштрийани шарафловчи тантанавор қўшиқдан иборат эканлигини сезиб олиш мумкин. Масалан: «Биз ўзида мавжуд

<sup>54</sup> Уша асар, 344-бет.

сувларнинг уруғини мужассам этган ярқироқ, порлоқ юлдуз Тиштрийани шарафлаймиз. Биз катта ва кичик ҳайвонлар, одамлар соғинадиган ярқироқ, порлоқ юлдуз Тиштрийани шарафлаймиз»<sup>55</sup>.

Ана шундай илтижоларга тўла Тиштрийа шарафига айтилган мадҳлардан сўнг яштнинг моҳиятини ойдинлаштирувчи эпик воқеалар баёни бошланади: «Дастлабки ўн кеча Тиштрийа ўн беш ёшли ўғлон қиёфасида, иккинчи ўн кеча олтин шохли буқа қиёфасида, учинчи ўн кеча гўзал оқ от қиёфасида пайдо бўлади. О, Спитаид Заратуштра, ярқироқ, порлоқ Тиштрийа Ворукаша денгизига гўзал, олтин қулоқли оқ от қиёфасида олтин юган билан келаяпти. Унга қарши қўтир қулоқ, ёлсиз, қирчанғи ва қўрқинчли қора от қиёфасида дев Апауша чопиб келаяпти. О, Спитаид Заратуштра, ярқироқ, порлоқ Тиштрийа ва дев Апауша иккиси муштлашадилар. Заратуштра, улар қоқ туш пайтида солишадилар. Ва ярқироқ, порлоқ Тиштрийа дев Апаушани енгиб чиқади. Сўнгра уни Ворукаша денгизидан хатра масофага (тахминан минг қадам масофага) қувиб юборади. Ва ярқироқ, порлоқ Тиштрийа зафар мадҳини куйлайди... Биз оқин ва оқмас, булоқ ва дарё, қор ва ёмғир сувлари қумсайдиган ярқироқ, порлоқ юлдуз Тиштрийани шарафлаймиз».

Узоқ аждодларимиз сиғинган ва «Авесто»нинг 8-яшти бағишланган Тиштрийа марҳамати билангина осмон сувлари дев Апаушанинг ёвуз чангалидан озод бўлади ва буғдойзорларга, яйловларга сахий тўкилади. Демак, «Суст хотин» маросимида кишилар илтижо қиладиган, «Авесто»нинг 8-яштида таърифланган осмон сувлари, яъни ёмғир худоси Тиштриядан иборат бўлмоғи лозим. Чунки кўлларга бой Хоразм воҳаси зардуштийликнинг муқаддас китобида «Ворукаша денгизи» — «қирғоқсиз денгиз» номи билан юритилади. Тиштрийа худди мана шу ерда ёвузлик кучлари билан шафқатсиз кураш олиб боради ва охир оқибатда ғолиб чиқади. «Авесто»дан келтирилган бу миф Тиштрийа Урта Осиёда қадимдан кишилар сиғинадиган осмон сувларининг бирдан-бир тангриси эканлигини тасдиқлайди.

Кўп йиллик қидиришлар давомида биз «Суст хотин» бирикмасининг қандай маъно англатишини аниқ-

<sup>55</sup> Қаранг: Брагинский И. С. Из истории таджикской и персидской литератур. М., 1972, с. 71—72 (таржима бизники. — Б. С.).

лаш мақсадида жуда кўп кишиларга мурожаат этиб, кўплаб манбаларни кўздан кечирдик. Бироқ бу ури-нишлар бизга бирон-бир ишонарли маълумот бера ол-мади. Мана шундан сўнг биз «суст хотин» бирикмаси изоҳловчили атоқли от эмасмикан, деган тахминга кел-дик. У ҳолда осмон сувларининг тангриси Тиштрийа аёл жинсига мансубми ёки у эркак жинсигами деган масалани аниқлаш керак бўлади. Бизнинг назаримиз-да, Тиштрийа аёл жинсига мансубдир. Чунки дунёдаги жуда кўп халқлар қатори, туркий халқларда ҳам ўт-мишда ёмғир, шамол, момоқалди роқ каби табиат ҳо-дисаларининг ҳомийси аёл жинсидан иборат бўлган. А. Афанасьевнинг тадқиқотларига кўра, қадимги сла-вянларда ҳам ёмғир, шамол каби табиат ҳодисалари-нинг ҳомийлари пари ёки сув париларидан иборат бўлган<sup>56</sup>. М. Андреевнинг Яғнобдан тўплаган этногра-фик материалларига кўра, қадимда Яғнобда яшовчи кишилар ҳам ёмғир, совуқ шамоллар ҳомийси сифати-да кампири Хол — жунни эътироф этганлар<sup>57</sup>. Мана шу нуқтаи назардан туркий халқларнинг, хусусан, ўз-бекларнинг қадимги космогоник қарашларига мурожа-ат этсақ, улар билан бошқа жуда кўп халқларнинг космогоник тасавурлари ўртасида тарихий-типологик ўхшашликлар мавжудлигини кўрамиз.

Ўзбекларда «Азиз бўлмай мазиз бўлмас», «Азиз момо олти кун, қаҳри келса, қаттиқ кун» ёки «Аяма-жуз олти кун — олти ой қишдан қаттиқ кун» каби ма-қоллар кенг қўлланилади. Ушбу мақолларда ўзбеклар-нинг қадимги космогоник тасавурлари ўз ифодасини топган. Афсоналарга кўра, Азиз момо деган бир кам-пир бўлиб, унинг тўқсон ўғли бор экан. Қиш фасли-нинг тўқсон деб аталадиган ҳар бир куни шу кампир ўғлонларининг бири билан боғланган эмиш. Агар қиш яхши келиб, тўқсон кунлари ҳаво иссиқ бўлса, Азиз момонинг қаҳри келиб, қишнинг охирги олти куни, яъни Аямажуз кунлари (бу муддат аҳман-дахман, ҳе-зим-хирмон пайтларини ўз ичига олиб, 13—19 март кунларига тўғри келади) қаттиқ совуқ бўлади ва Азиз момо тўқсон ўғлига қараб «Тўқсон, тўқсонинг ҳам

<sup>56</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу, т. III, М., 1869, с. 150.

<sup>57</sup> Андреев М. С. Материалы по этнографии Ягноба (Записи 1927—28 гг.). Душанбе, 1970, с. 156—157.

менинг бир кунимча йўқсан» деб айтар эмиш<sup>58</sup>. Шунинг учун ҳам халқнинг метеорологик қарашларига кўра, Азиз момо кунлари қаттиқ совуқ бўлиб, бир марта қор ёғиб ўтиши мумкин, деб эҳтимол қилинади, ҳатто бу ҳақда «Азиз оқчасиз кетмас, қизлар бўҳчасиз кетмас» каби мақол яратилган. Чунки ўзбекларда қизлар бўҳчасиз, яъни сепсиз узатилмаганидек, Азиз момо кунлари ҳам бирор марта қорсиз ўтмайди, деган қараш шу мақолда ўз ифодасини топган. Бундай қарашлар тожикларда ҳам мавжуд<sup>59</sup>.

Юқоридагиларни келтиришдан мақсад шуки, туркий халқларда, хусусан, ўзбекларда ҳам исломга қадар ёмғир, қор, шамол, момоқалдироқ каби табиат ҳодисаларининг ҳомийси албатта аёл жинсидан иборат деб қаралган. Биргина момоқалдироқ атамасининг ўзи икки компонентдан иборат бўлиб, унинг биринчи қисми момо — кекса аёлларга нисбатан ишлатилади. Урта Осиё халқлари исломни қабул қилиб олгач, айрим космогоник худолар эркаклар жинси билан алмаштирилдики, бу нарса ислом динининг аёлларга нисбатан паст назар билан қарашидан келиб чиққан. Масалан, момогулдурак, мусиқа худолари айрим манбаларда Қамбар ота шахсияти билан боғланса<sup>60</sup>, шамол худоси Ҳайдар шахсияти билан боғланади. Бироқ ўзбеклар ўртасида эркак жинсига мансуб худолар билан бир қаторда исломга қадар бўлган аёл жинсига мансуб космогоник худолар параллел қўлланилган. Масалан, шамол худоси Чой момо ва у билан боғлиқ маросимлар фикримизни тўла тасдиқлайди.

Хуллас, мана шундай аналогиядан келиб чиқиб, биз осмон сувларининг худоси Тиштриё аёл жинсига мансуб ва бу атама изоҳланмиш ва изоҳловчили бирикма характерига эга бўлиб, икки қисмдан иборат; биринчи қисм Тиштр — атоқли от, иккинчи қисм иёа (-ия) жинс категориясини ифодаловчи грамматик кўрсаткичдир деб қараймиз. Бироқ туркий халқларда жинс категориясини ифодаловчи махсус грамматик шакл-

<sup>58</sup> Бу афсона 1977 йилда Қўлдош Мусоқуловдан (Жиззах область Галлаорол район Найман қишлоғи, 1929 йилда туғилган ёзиб олинган.— Б. С.).

<sup>59</sup> Андреев М. С. Из материалов по мифологии таджиков. В сб.: По Таджикистану. Ташкент, 1927, с. 80—81.

<sup>60</sup> Брагинский И. С. Из истории таджикской народной поэзии. М., 1956, с. 75, 92; Снесарев Г. П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983, с. 58.

ларнинг йўқлиги сабабли -ийа формасининг ўрнига лексик бирлик — «хотин» сўзи олинган. Тиштр сўзи эса халқ ўртасида узоқ вақтлар қўлланилиб Туштр шаклида келиб қолган. Бизнинг тахминимизча, Туштр сўзи халқ ўртасида фонетик ўзгаришларга учраган Туштр>Тустр>Сустр ҳолда бизгача етиб келган. Агар диққат қилинса, туркий халқларда «ш» товушининг «с» товуши билан алмашилиш ҳодисаси кўп учрайди. Масалан, ўзбекларда «тош», «бош» сўзлари қозоқ, ёқутларда «тас», «бас» тарзида қўлланилади. Демак, Туштр сўзининг биринчи бўғини охиридаги «ш» товуши «с» билан алмашган. Бундай ҳодиса Н. А. Баскаков қайд этганидек, қипчоқ-нўғой гуруҳидаги тилларда ҳам кўп учрайди<sup>61</sup>. Масалан: ўзбекча «бешик», нўғойча, қ. қалпоқча, қозоқча «бесик». Бунга ўхшаш ҳодисаларни ўзбекча *қиш, беш, ташқи, қошиқ, қуш, мош* каби сўзларда ҳам учратиш мумкин. Қорақалпоғистондаги ўзбек шеваларида эса шевашунос А. Ишаев кўрсатганидек, бу каби фонетик ҳодиса учрамайди<sup>62</sup>. Хоразм ўзбекларида *ч—с* ва *ч—т*<sup>63</sup>, Туркистон ҳамда Чимкент группаларига мансуб ўзбек шеваларида *т>ч*, *ч>ш*, *ч>с* ҳодисалари кенг тарқалган. Масалан: тиш-чиш; соч-чоч: сичқон-тишқон-чичқон; чўнчак-чўнтак; ҳовуч-ҳовуш ва ҳ. к. Кейинчалик бўғин сўнгидаги «с» товуши бўғин бошидаги «т» товушини ҳам ўз таъсирига олган. Чунки туркий тилларда *ч—т—с* товушлари ўртасида ўзаро алмашилиш ҳодисаси кенг тарқалган. Бундай фонетик ҳодисанинг тарихий асослари А. М. Шчербак томонидан жиддий тадқиқ этилган<sup>64</sup>.

Кейинчалик «сустр» сўзи охиридаги «р» товушининг тушиб қолиши натижасида атоқли от «Суст» шаклида бизга қадар етиб келган. Дарҳақиқат, ўзбек тилида, умуман туркий тилларда сўз охирида икки ёки уч ундош товуш қатор келиши ҳодисаси учрамайди. Бу нарса айниқса бир бўғинли сўзларда кўзга яққол ташланади. Масалан, форс-тожик тилидан ўтиб ўзлашган *гўшт, фишт, мушт* каби сўзларнинг охириги «т» ундоши талаф-

<sup>61</sup> Баскаков Н. А. Введение в изучение тюркских языков. М., 1969, с. 292.

<sup>62</sup> Ишаев А. Қорақалпоғистондаги ўзбек шевалари. Тошкент, 1977, 23, 25-бетлар.

<sup>63</sup> Абдуллаев Ф. Фонетика хорезмских говоров. Ташкент, 1967, с. 193, 197.

<sup>64</sup> Шчербак А. М. Сравнительная фонетика тюркских языков. Л., 1970, с. 161—164.

фузда тушиб қолади. «Суст» сўзининг охирида эса уч ундош товуш — с, т, р қаторлашиб келганки, бундай ҳолат туркий тиллар табиати учун хос эмас. Мана шунинг учун ҳам талаффузда аввал «р» сонор товуши, ундан кейинги жарангсиз портловчи «т» товуши тушириб қолдирилади. Натижада, Тиштрийа атамаси «Суст», «Сус» каби шаклларда қўлланиладиган бўлган. Айрим жойларда Тиштрийани, унинг осмон сувлари тангриси эканлигини тан олиш оқибатида бўлса керак, тўғридан-тўғри «сув хотин» деб юритиш ҳоллари ҳам мавжуд.

Демак, «Авесто»нинг 8-яштида мурожаат этиладиган, ёмғир сўраб илтижо қилинадиган Тиштрийа аёл киши бўлиб, унинг номи ўзбек ёмғир чақириш маросими фольклори «Суст хотин»да айрим фонетик ўзгаришларга учраган ҳолда сақланиб қолган.

Тиштрийанинг аёл жинсига мансублигини тасдиқловчи фактлардан яна бири унинг Сириус юлдузига нисбат берилиши ҳамдир. Чунки Урта Осиёда яшовчи халқлар аёлларнинг гўзаллигини, уларнинг кўзларини юлдузга қиёслаганлар. Шунинг учун ҳам Шарқ поэзиясида юлдуз маъшуқанинг чақноқ, мафтункор кўзларининг тимсоли сифатида қўлланилади. Мусулмон дунёсида айрим юлдузлар этиологияси ҳам бевосита аёл шахсияти билан боғланган. Масалан, Рабғузийнинг «Қиссаи Рабғузий»идаги «Хорут ва Морут» афсонасида Хулкар юлдузининг пайдо бўлиши ана шундай характерда изоҳланади. Бу ўринда яна шу нарсага ҳам алоҳида аҳамият бериш лозимки, оламдаги ҳар бир нарса ўзаро бир-бири билан зиддий муносабатда бўлади. Бевосита мана шу оппозитив муносабат туфайлигина барча нарсалар мувозанат сақлайди, ривожланади. Қутблар ўзаро кескин қарама-қаршиликка эга: Шимол—Жануб, Шарқ—Ғарб; сутканинг бўлаклари: кундуз-кеча, эрта-кеч; жинслар: аёл-эркак; узунлик ўлчовлари: қисқа-узун; кенглик: тор-кенг; масофа: яқин-йироқ; вертикал масофа: баландлик-пастлик; ҳал бўлиш характери: осон-қийин; ранглар: оқ-қора, қизил-яшил каби; ҳолат: қаттиқ-юмшоқ ва ҳ.к.

Халқнинг ибтидий тасаввурларига кўра, оппозитив нарса ҳамда ҳолатларнинг кучсиз қисми аёл жинсига нисбат берилган. Масалан, қуёш эркак, ой аёл деб тасаввур қилинган. Мана шу тасаввур туфайли Шарқ поэзиясида аёллар юз тузилишининг гўзаллиги ойга, аниқроғи, тўлин ойга қиёсланади. Ёки осмон эркак

жинси сифатида қаралса, ер аёл жинсига нисбат берилади. Осмон уруғ ташлайди, ер ҳомила пайдо қилиб, ҳосил беради. Бинобарин, тилимиздаги «она ер» бирикмасининг тарихий илдизлари ҳам ана шундай қадимий тасаввурларга бориб боғланади ва ерни она сифатида тасаввур қилиш жуда кўп халқларда мавжуд<sup>65</sup>.

Хулоса қилиб айтганда, Тиштрийа Ўрта Осиёда яшовчи халқларнинг осмон сувлари худоси бўлиб, у аёл жинсига мансубдир.

«Суст хотин» маросими қадимги ёғин худоси Тиштрийа билан боғлиқ экан, маросимнинг Шаҳристон атрофидаги варианты, яъни кекса аёл кўйлаги кийдирилган қўғирчоқни кўтариб юриш ва маросимни бевожута аёллар томонидан ўтказилиши шакли, бизнинг назаримизда, қадимийроқ бўлиши керак. Чунки, биринчидан, маросимнинг бу вариантыда устидан сув сепилиб кўтариб юриладиган қўғирчоқ ва унга қари аёл кўйлагининг кийдирилиши муҳим роль ўйнайди. Худоларнинг рамзий шакллари ҳайкал ёки қўғирчоқ қиёфасида ясаб, унга сиғиниш тарихан жуда кўп халқларда, жумладан, исломга қадар Ўрта Осиё халқларида ҳам қисман мавжуд бўлган. Бироқ «Суст хотин»да кўтариб юриладиган қўғирчоқ, бизнингча, осмон сувлари ҳомийси Тиштрийанинг рамзий ифодасидан иборат эмас.

Ушбу фикримизнинг қай даражада тўғри эканлигини асослаш мақсадида қўғирчоқнинг маросим охиридаги тақдири билан қизиқдик. Жуда кўп қидиришлар, сўраб-суриштиришлар, ёмғир чақиритиш маросимининг бошқа халқлардаги миллий версиялари билан чоғиштиришлар натижасида шу нарса ойдинлашдики, «Суст хотин» маросимида кўтариб юрилган, кекса аёл кўйла-

---

<sup>65</sup> Бу ҳақда қаранг: Шурц Генрих. История первобытной культуры. Вып. III, М., 1923, с. 629, 649; Богаевский Б. Л. Земледельческая религия Африки. Т. I, Пг., 1916, с. 19; Ставиский Б. Я. Между Памиром и Каспием (Средняя Азия в древности). М., 1966, с. 37; Цыбиков Г. Ц. О центральном Тибете. Монголия и Бурятия. — Избранные труды в двух томах. Т. II, Новосибирск, 1981, с. 170; Покровская А. В. Земледельческая обрядность. — В сб.: Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983, с. 68—69; Бертагаев Т. А. Космогонические представления в мифологии монгольских племен. — Историко-филологические исследования. Сборник статей памяти академика Н. И. Конрада. М., 1974, с. 406—418; Андреев М. С. Из материалов по мифологии таджиков. — В сб.: По Таджикистану. Ташкент, 1927, с. 77.



ги кийдирилган қўғирчоқ албатта қурбон этилиши зарур бўлган аёлнинг рамзий ифодаси экан. Бироқ биз материал тўплаган кўпгина территориядаги ўзбеклар ўртасида маросимнинг мана шу узвий ва айна пайтда муҳим қисми унутилиб кетган. Ҳолбуки, маросим якунидаги детал, яъни қўғирчоқни ё куйдириб юбориш ёки эски қудуққа ташлаш Урта Осиё халқларида қадимда кенг тарқалган қурбонлик қилиш русмининг қолдиқларидан иборатдир.

Маълумки, славянларда ёмғир чақириш маросимида қудуқ билан боғлиқ жуда кўп расм-русмлар мавжуд бўлган<sup>66</sup>. Ана шулардан бири қудуққа турли нарсаларни, жумладан, буғдой, нўхат, карам, саримсоқ, пиёз, туз, нон, боршч, крест, табаррук сув, сопол кўза кабиларни ташлаш ҳисобланади. Қудуққа қўғирчоқ ташлаш ҳам шундай қадимги одатлардан биридир<sup>67</sup>.

Ёмғир чақириш маросимида қудуқ сувидан қўғирчоққа ва маросим иштирокчиларига сепиш, эски қудуққа қўғирчоқни ташлаш қадимги кишиларнинг ер ости сувлари билан осмон сувлари ўртасида ўзаро алоқа мавжуд деган қарашлари билан боғлиқ. Бу қудуққа нарса ташлаш, унинг сувидан сепиш осмон сувларига муқаррар таъсир кўрсатади, деган тасаввур билан изоҳланади. Памир атрофларида ер ости ва осмон сувлари ўртасидаги бундай алоқадорлик ҳақидаги тасаввурлар йўқолган. М. С. Андреевнинг хабар беришича, Язғулом ва Шуғнонда булутлар осмон сигирлари, ёмғир эса уларнинг сути сифатида тасаввур қилинган<sup>68</sup>. Ҳозир Ўзбекистонда бундай қарашлар унутилиб кетган, ҳаттоки ёмғир чақириш маросимида қудуқ сувининг тутган ўрнини изоҳлаб берувчи бирор нарса сақланиб қолмаган. Шунга қарамай, славянларнинг ёмғир чақириш маросимида қудуқ қадимда қандай функция тутган бўлса, ўзбекларда ҳам шундай функция бажарган деб айтиш мумкин. Чунки биргина қудуққа қўғирчоқ ташлаш ва маросим давомида қудуқ сувидан иштирокчиларга, қў-

---

<sup>66</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу, т. II. М., 1868, с. 185, 192; Толстые С. М. и Н. И. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье, с. 98—108.

<sup>67</sup> Толстые С. М. и Н. И. Кўрсатилган асар, 109—110-бетлар.

<sup>68</sup> Андреев М. С. Из материалов по мифологии таджиков, с. 78—79; Литвинский Б. А. Семантика древних верований и обрядов памирцев.— В Сб.: Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье. М., 1981, с. 93.

ғирчоққа сепиб боришнинг<sup>69</sup> ўзи юқоридаги фаразмизми тўла тасдиқлайди. Бизнингча, ёмғир чақириш маросимидаги сув сепиш расми икки хил функция бажаради: 1. Магик функция. 2. Осмон сувлари худоси олдида ўзларининг гуноҳларидан ўтишни сўраш ва унинг ҳомийлигини тан олишни англатиш.

Тақлидий магня талабларига кўра, ўхшаш нарсалар ўхшаш нарсаларни юзага келтиради, деган қараш ҳукмронлик қилади. Маросим иштирокчилари ва қўғирчоқ устидан ҳар бир хонадонда сув сепиш оқиба-тида барчанинг кийими шалаббо ҳўл бўлиб кетади. Бу билан қадимги аждодларимизнинг ҳўл кийимлар осмон сувларига таъсир кўрсатиб, ёмғир ёғдиради ва барчанинг кийими шу хилда ҳўл бўлади, деган қарашлари билан боғлиқ.

Иккинчи функциясига кўра, қадимги кишилар одамларда гуноҳ кўпайиб кетсагина қурғоқчилик бўлади ва барча мавжудот қирилиб кетади деб ишонганлар. Маросим иштирокчиларининг устидан сув сепиш, бир томондан, қудуқнинг муқаддас суви билан кишиларнинг гуноҳини ювишга ишора бўлса, иккинчи томондан, осмон сувлари худосининг қудратини тан олиш вазифаларини ўтайди. Чунки баҳорги сув мўл-кўлчилик, тўкин-сочинлик, покловчилик ҳамда шифобахшлик хусусиятига эга. Бундан ташқари, қадимги кишилар тасаввурига кўра, баҳор ёмғири ёшлик, гўзаллик бахш этувчи; дев, жинларни қирувчи магик қудратга эга бўлган суюқлик деб тушунилган.

Демак, осмон сувлари худолари, гарчи бошқа-бошқа бўлса-да, осмон сувларининг ер ости сувлари билан алоқадорлиги, ёмғир чақиришда қудуқ сувининг ўйнаган роли ҳақидаги қарашларда славян халқлари билан туркий халқлар ўртасида тарихий-типологик ўхшашликлар мавжудлигини кўрсатади. Бундай ўхшашлик, бизнингча, инсон тафаккури тараққиётининг муайян босқичидаги ҳолати, унинг дунёқараши, оламни билиш ва тасаввур этиш хусусиятидаги бир хил даража билан боғлиқдир.

Энди қудуққа ташланажак қўғирчоқ масаласига қайтайлик. Қурбонлик қилиш қадимги барча халқлар босиб ўтган универсал босқич ҳисобланади. Дарҳақиқат, қурбонлик қилиш дастлаб тирик инсонлар, кўпроқ қари кишилар ҳисобига амалга оширилган бўлиб, ке-

<sup>69</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу. Т. III, с. 512—513.

Йинчалик бу одат тирик ҳайвон ёки жонсиз предметлар ҳисобига ўтказиладиган бўлган. Кўриниб турибдики, инсон бахт-саодати йўлида ўтказилажак оқ сочли тарихнинг бундай шафқатсиз ҳазили кишилардаги гуманистик ҳисларнинг, туйғуларнинг орта бориши билан аста-секин чекиниб, тирик ҳайвонот ва жонсиз нарса-лар ҳисобига ўтказиладиган бўлдики, бу нарса инсон тафаккурининг оламни, табиат қонунларини билишдаги олға қўйилган буюк қадамларидан бири сифатида баҳоланишга арзийди.

Табиат қонунларини билмаган, турли офат ва хавф-хатарлар олдида ўзини ожиз сезган кишилар бу офатларни даф этиш йўлларини кўпроқ қурбонлик қилишда кўрганлар. В. И. Ленин ибтидоий инсоннинг табиат билан курашдаги ожизлиги муқаррар суратда ғайритабиий кучларга ишончни келтириб чиқаражаги ҳақида: «Ваҳший одамнинг табиатга қарши курашдаги ожизлиги худоларга, шайтонларга, мўъжизаларга ва шу сингариларга ишонишни туғдиргани каби... яхши турмуш кечирिशга ишонишни туғдиради»<sup>70</sup>,— деб ёзганида ҳар қандай ғайритабиий кучга ишонч остида нарса ва ҳодисаларнинг моҳиятини билмаслик ётажаклиги таъкидлаб кўрсатилган. Қурбонлик қилиш одати ана шундай ожизлик оқибатида пайдо бўлган.

Қурбонлик қилишнинг икки хил шакли мавжуд. Н. Харузиннинг кўрсатишича, улар қуйидагилардан иборат: 1. Раҳм-шафқат тилаш ва ғазабга минган худоларни, авлиёларни қаҳридан тушириш мақсадида ўтказиладиган қурбонликлар. 2. Кишиларнинг ўз гуноҳларидан фориғ бўлиш, ҳар қандай айблардан қутулиш учун ўтказиладиган қурбонликлар<sup>71</sup>. «Суст хотин» маросимида қурбонлик қилишнинг ҳар икки шакли ҳам бир хилда амал қилади. Чунки қурғоқчилик сабаблари ўзбекларда кишилар ўртасида гуноҳнинг кўпайиши натижасида осмон сувлари худосининг қаҳр-ғазоби ортишидан деб қаралади. Демак, «Суст хотин» маросимида кўтариб юриладиган, кекса аёл кўйлаги кийдириладиган қўғирчоқнинг ёқиб юборилиши ёки эски қудуққа ташланиши ёмғир ёғиш учун ўтмишда қари кишиларни қурбон қилишнинг рамзий ифодаси деб қаралиши лозим. Бу фикрни «Суст хо-

<sup>70</sup> Ленин В. И. Тўла асарлар тўплами. 12-том, 151—152-бетлар.

<sup>71</sup> Харузин Николай. Этнография. СПб., 1905, с. 357.

тин» қўшиғининг вариантларидан биридаги қуйидаги мисралар ҳам тасдиқлайди:

...Ҳаво жовмас бўлама, суст хотин,  
Томчи томмас бўлама, суст хотин,  
Жетмишдаги кампирни, суст хотин,  
Сел опкетмас бўлама, суст хотин<sup>72</sup>.

Қўшиқнинг бошқа бир вариантыда ҳам ана шу ғоя бошқачароқ бир шаклда ифодалангани:

Ҳаво жовмас бўлама, суст хотин,  
Селлар келмас бўлама, суст хотин.  
Қидира келган меҳмонлар, суст хотин,  
Селга оқмас бўлама, суст хотин<sup>73</sup>.

«Суст хотин» қўшиғининг икки вариантдан келтирилган парчаларда қурбонлик қилиш ҳақида очиқ-ойдин айтилмаса ҳам, бироқ бу ғоя қўшиқда шаррос ёмғир ёғиши, жарликлар тўлиб сел оқиши, ҳаттоки меҳмонга келган, етмишга кирган кампирларни сел оқиб кетиши ҳақидаги орзу-истак шаклида ифодаланган.

«Суст хотин» маросимида асосан аёллар қўғирчоқ кўтариб юриш, маросим сўнггида эса қўғирчоқни қурбон қилиш шакли нисбатан кенг тарқалган ва бошқа халқларда ҳам айнан шундай ҳолатлар мавжуд. Ёмғир сўраб осмон сувлари тангрисига мурожаат қилиш маросими ва у билан боғлиқ фольклор жанри абхазларда ҳам бор. Абхаз маросим фольклоридида айтилувчи «Дзиуау» қўшиғи<sup>74</sup> биздаги «Суст хотин» қўшиғига мазмунан ҳамоҳангдир. Бундан ташқари маросимнинг ўтказилиш тарзида ҳам ўхшашликлар жуда кўп. Кабардинлардаги «Ханцегуаше»<sup>75</sup>, серблардаги «Додола»<sup>76</sup> ёки славянлардаги ёмғир чақириш<sup>77</sup> маросимлари ўртасида ҳам бир-бирига ўхшаш жиҳатлар анчагина учрайди. Бироқ, энг муҳими, абхазлардаги ёмғир чақириш маросимида қурбонлик қилишнинг излари яхши сақланиб қолган, яъни маросим охирида қўғирчоқ

<sup>72</sup> Инв. 1770.

<sup>73</sup> Инв. № 1770. Айтувчи — Қурбон Эргашев (Тожикистон ССР Ленин район Султонобод қишлоқ Советидаги Жалақбулоқ қишлоғи); ёзиб олувчи — Б. Саримсоқов.

<sup>74</sup> С а л а к а я Ш. Х. Обрядовый фольклор абхазов, с. 25—26.

<sup>75</sup> К а ш е к о в Т а л и б. Ханцегуаше. — ЭО, 1900, № 1, с. 174—176.

<sup>76</sup> А ф а н а с ь е в А. Поэтические воззрения..., т. II, с. 172—173.

<sup>77</sup> Толстые С. М. и Н. И. Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье, с. 95—130.

ичига тиқилган похолга ўт қўйилиб, сувга оқизиб юборилган.

Емғир чақириниш маросимининг Бухоро область, Қорақўл районлари атрофларида ўтказилувчи вариантда қари аёл кўйлаги кийдирилган қўғирчоқ «Чала хотин» атамаси билан юритилиши юқорида айтиб ўтилган эди. Бу қўғирчоқнинг қурбонликка берилувчи аёл рамзи эканлигини маросимнинг мазкур вариантда ижро этилувчи қўшиқ текстидаги «Айланади чала хотин, ўргилади чала хотин» рефрен мисралари ҳам тасдиқлайди.

«Айланай» сўзи ўзини садақа, қурбон қилиш маъносини англатади. Халқ ўртасида садақа қилинган нарсани боши атрофида уч марта айлантириб, сўнг берилади ёки ўт билан ёмон руҳлар қувилса, бемор атрофидан ўт айлантирилади ва ҳ. к. Ана шундай қилинса, кишидаги мавжуд зиён-заҳматлар садақага бағишланган нарсага ўтиб, киши омон қолиши мумкин эмиш. Бундай тасаввур ва одат бошқа туркий халқларда, жумладан, ўзбекларда ҳам бўлган. Бу ҳақда Заҳириддин Муҳаммад Бобур ўзининг «Бобурнома»сининг 1529 йил воқеаларига илова қисмида ишонарли маълумот беради. Бобурнинг ўғли Муҳаммад Ҳумоюн Санбалда олти ой яшагач, у ернинг об-ҳавоси ёқмай хасталаниб қолади. Уни Деҳлига олиб келадилар, бироқ беморнинг аҳволи яхшиланмайди. Шунда Мир Абулқосим исмли шахс Бобурга бундай дамларда яхши нарсалардан бирини садақа қилса, бемор соғайиб кетишини айтади: «Менинг кўнглимга келдики, Муҳаммад Ҳумоюннинг мендан ўзга яхшироқ нимарсаси йўқ. Мен ўзум тасаддуқ бўлайин, худоёй қабул қилсун. Хожа Халифа, ўзга муқарраблардин арзга тегурдиларким, Муҳаммад Ҳумоюн сиҳҳат топар, сиз бу сўзни нечун тилингизга келтурасиз... Тилга келдиким, дунё моли анинг ивазига нечук бўлғай, мен анинг фидоси қилурменким, ҳол анга мушкил бўлибтур. Ва андин ўтибтурким, мен анинг бетоқатлигини тоқат келтургаймен. Ушал ҳолатга кириб, уч қатла бошидан ўргулиб, дедимким, мен кўтардим ҳарне дардинг бор. Ушал замон мен оғир бўлдум, ул енгил бўлди. Ул сиҳҳат бўлуб кўпти. Мен нохуш бўлуб йиқилдим»<sup>78</sup>. Келтирилган бу қўчирмадан кўриниб турибдики, Бобур ўзини қурбон, садақа қилишдан иборат «айланай, ўргилай»

<sup>78</sup> Заҳириддин Муҳаммад Бобур. Бобурнома. Тошкент, 1960, 458—459-бетлар.

сўзининг асосида ётувчи тарихий маънони — одатни ўз ҳаётида қўллаган.

Мана шу фактларга таяниб айтиш мумкинки, «айланади чала хотин, ўргилади чала хотин» дейилганда ёмғир чақириш маросимида кўтариб юриладиган қўғирчоқ қурбонликка берилувчи аёл рамзи эканлигини яна бир қарра тасдиқлайди.

Сурхондарё область Шўрчи район Қаллиқ қишлоғида қайд этилган «Суст хотин» маросими даврлар ўтиши билан жуда катта трансформацияларни ўз бошидан кечирган. Маросим иштирокчиларидан бирига кекса аёл кўйлагининг кийдирилиши ҳисобга олинмаганда, мазкур вариант ўзининг қадимийлигини йўқотган.

«Суст хотин» маросимининг ўзбек-лақай варианты яхлит олинганда ўзининг қадимийлигини йўқотган. Шунга қарамай, маросимдаги барча деталларни диққат билан кўздан кечириш мазкур вариантда бошқа жойлардаги вариантларда учрамайдиган нисбатан қадимий жиҳатлар мавжудлигини кўрсатади. Бизнинг назаримизда, бу жиҳатлар қуйидагилардан иборат:

Биринчидан, маросимнинг бу варианты кундуз эмас, балки фақат тунда ўтказилади. Бундай ҳолат бевосита маросимда иштирок этувчи кишиларнинг, хусусан қишлоқ аҳлининг юмушлардан бўшроқ пайтини топиб ўтказиш билан боғлиқ. Мана шунинг учун ҳам ўзбек-лақайларда маросим асосан кечаси, яъни кишилар кундузги меҳнатдан бўшаган пайтда ўтказилган.

Иккинчидан, Суст хотин осмон сувлари худоси Тиштрийа билан боғлиқ экан, у қадимги кишилар тасавурида Сириус юлдузига нисбат берилган. Бинобарин, маросимнинг тунда ўтказилиши ўз моҳияти ва мақсади жиҳатидан кишиларнинг маросим давомида қилган хатти-ҳаракати ва илтижоларини осмон сувларининг худоси Тиштрийа — Сириусга намоёиш қилиши билан ҳам боғлиқдир.

Учинчидан, маросимда икки тошбақанинг оёғидан боғланиб, эшакнинг икки томонига осилтириб юрилиши ва эшакка юзма-юз ҳолда миндирилган кишиларнинг сув қуйилган қовоқ ҳамда қамишлар ёрдамида тошбақаларнинг азобланишига монанд тақлидий овоз чиқариб юришлари ҳам ўз илдизлари билан қадимийдир. Агар «Авесто»да тошбақага нисбатан нафрат билдирилиши, қурғоқчилик рамзи ҳисобланган тошбақани ўлдирган кишиларнинг гуноҳлари кечирилиши ва тақдирланишларини назарда тутсак, юқоридаги фикри-

мизнинг тўғри эканлигига яна бир карра ишонч ҳосил қилиш мумкин. Масалан, Жанубий Тожикистонда, айниқса Қўлоб атрофларида яшовчи ўзбек-лақайларида қурғоқчилик пайтида ерга тиши ботирилиб тик ҳолда турғазиб қўйилган омовнинг қулоғига тошбақанинг оёғидан осилтириб қўйиш одатлари ҳам борки, бундай оддий этнографик деталлар ҳам ёмғир чақариш маросимида тошбақа билан боғлиқ расм-русмлар, урф-одатларнинг илдизлари ниҳоятда қадимий эканлигидан далолат беради. Қадимги инсонлар тасаввурича, кишилар ўртасида гуноҳ кўпайиб кетса, ёмғир худоси кишиларга осмондан сув бермай қўяди. Натижада, ғалла, ўт-ўлан унмайди. Бундай қурғоқчилик эса охир оқибатда кўплаб кишиларнинг қирилиб кетишига олиб келади.

«Суст хотин» маросими пайтида тошбақаларнинг эшакка осилиши ва уларнинг азобланишга монанд овоз чиқаришлари орқали кишилар ёмғир худосидан ўз гуноҳларидан ўтишни, осмондан сув юборишни илтижо қилганлар. Шунга қарамай, маросимнинг ўзбек-лақай варианты бир қатор қадимийлик белгиларини ҳам йўқотганки, бу нарса маросим иштирокчилари составининг турличалигида ҳам кўзга ташланади.

Хуллас, «Суст хотин» маросими барча локал вариантлари яхлит қамраб олинган ҳолда қаралса, ўзбек халқининг узоқ аجدодларининг табиат инжиқликлари олдида чорасизликдан ўтказган маросимлари бўлиб, у, турли-туман трансформацияларни бошидан ўтказган ҳолда бизга қадар етиб келди. Маросимнинг бир қанча вариантларида аёлларнинг иштирокига, ҳаттоки бундай ҳолнинг бошқа кўпгина халқларда ҳам типологик ҳол эканлигига, қурбонликка берилувчи кишининг аёл жинсига мансублигига, осмон сувлари худосининг ҳам аёл кишидан иборатлигига диққат қилинса, мазкур маросим асосан матриархат даврининг маҳсули эмасмикан, деган тахминга олиб келади.

1. Бизни бундай тахминга олиб келган сабаблардан бири маросимни аёллар томонидан уюштирилиши ва ўтказилишидир. Ёмғир ёғмай қурғоқчилик бўлса, албатта очарчилик юз беради. Ҳаётда, оилада ҳам иқтисодий, ҳам сиёсий, ҳам ғоявий жиҳатдан ҳукмрон маҳқага эга бўлган аёллар<sup>79</sup> бундай аҳволдан ташвишланишлари ва ўз уруғдошларининг қисмати ҳақида

<sup>79</sup> Косвен М. О. Очерки истории первобытной культуры. М., 1953, с. 113.

қайғуришлари табиий. Бинобарин, аёлларгина осмон сувлари худосига илтижо қилишлари, ўша давр кишилари тасавурида фақат аёлларнинг илтижосигина худолар томонидан ижобатга олиниши мумкин эди, холос.

2. Қурбонликка бериш одати ўзининг дастлабки этапларида муқаддас саналиб, унга фақат уруғ ёки қабила доирасида катта иззат-ҳурматга эга бўлган, маълум бир ёшдан ўтган кексалар, кўпинча, уруғ ёки қабила бошлиқлари, она уруғ ёки оиланинг бошлиғи саналган аёлларгина берилган, холос. Оддий аъзолардан қурбонликка бериш муқаддас ҳисобланган маросимни таҳқирлаш билан тенг бўлган. Шу боисдан ҳам «Суст хотин» маросимида қурбонликка берилувчи кекса аёл кўйлаги кийдирилган кўғирчоқ аёл кишининг рамзи бўлиб, уни маросимни уюштирувчи, бошқарувчи аёл кўтариб юради.

3. Жамияттагина эмас, балки худолар пантеонида ҳам аёлларни ҳукмрон деб тасаввур қилишнинг ўзи маълум маънода «Суст хотин» маросимининг тарихий асослари матриархат даврларига бориб тақалажаклигини тасдиқлайди.

Хуллас, «Суст хотин» маросими ривожланган матриархат жамиятида вужудга келиб, узоқ даврлар мобайнида турли-туман эътиқодий тасаввурлар таъсирида ўз бошидан хилма-хил ўзгаришни ўтказиб бизга қадар етиб келган. Бу ўзгаришлар эса юқорида кўриб ўтилганидай маросимнинг ўтказилиш пайти, тарзи ва иштирокчилар состави ҳамда маросимда истифода этиладиган деталлар характерида ўзини намоён этади.

\* \* \*

«Суст хотин» маросими биз учун, энг аввало, ижро этилувчи қўшиғи, яъни поэтик тексти билан аҳамиятлидир. Чунки поэтик текстсиз мазкур маросимнинг моҳиятини тўла англаб бўлмаганидек, маросимнинг ўтказилиш тарзи, иштирокчилар состави, уларнинг ритуал хатти-ҳаракатлари, қўшиқнинг ижро хусусиятларисиз текстнинг поэтик табиатини ҳам тўғри баҳолаб бўлмайди.

Маълумки, маросим қўшиғи маросим билан боғлиқ бўлмаган қўшиқдан, энг аввало, рамзларга бойлиги, семантик кодларнинг нисбатан юмуқлиги — талқинга қийин берилиши билан ажралиб туради. Чунки таниқли фольклоршунос Б. Н. Путилов сўзлари билан айт-



ганда, маросим «қўшиқлари текстида, одатда, нафақат ситуатив фон, балки семантик мазмун ҳам мавжудки, бу икки структурал асосиз уларни тўғри англаш мумкин эмас»<sup>80</sup>. Бинобарин, «Суст хотин» қўшиғининг бадияти таҳлил этилганда, бир томондан, бевосита текст асосидаги мазмун эътиборга олинса, иккинчи томондан, маросим ўтказилаётган реал вазият ҳам назардан соқит қилинмаслиги лозим. Чунки мазкур қўшиқнинг бадияти, поэтик тузилиши, образлари маросимнинг функционаллиги билан бевосита шартлангандир. Қўшиқдаги ҳар бир сўз, образ ва бадий восита ана шу функционалликка хизмат қилади. Зеро, «Суст хотин» қўшиғидаги ҳар бир «сўз бир вақтнинг ўзида бирор реал предмет ёки шахс, ҳаракат, хусусият ва шу кабиларнинг белгиси бўлиши билан бирга у кишилар ўртасидаги ўзаро алоқалар аънанаси билан белгиланган ва урф-одатга тааллуқли бўлган ритуал, мифологик, магик муносабатлардаги ўзига хос алоқаларни аниқловчи, уларнинг рамзий талқини ҳамдир. Бу нарса айниқса қўшиқдаги таянч сўзлар атоқли отлардан ёки мифологик персонажларнинг номларидан иборат бўлганда кучли намоён бўлади»<sup>81</sup>.

Шу нуқтаи назардан қараганда, «Суст хотин» қўшиғидаги асосий таянч сўз осмон сувлари худосининг исмидан иборатдир. Барча тирик мавжудот қурғоқчилик офатига йўлиққанда кишилар ёмғир сўраб унга мурожаат қиладилар. Демак, «қўланкаси майдон саналган» Суст хотин атамаси билан бошланувчи қўшиқ мисралари сўнггида ҳам шу атаманинг такрорланиши кишиларнинг илтижолари йўналтирилган объектни таъкидлаш, унинг диққат-эътиборига сазовор бўлишга эришиш учун хизмат қилади. Қўшиқ текстида ундалма вазифасида келувчи «Суст хотин» маросим функциясини ойдинлаштирувчи сўз-калит вазифасини адо этади.

«Суст хотин» қўшиғидаги образлар системаси ҳам у қадар мураккаб эмас. Унда бир-бирига қарама-қарши мазмун ва ҳолатга эга бўлган икки образ иштирок этади. Бири — қурғоқчилик даҳшатидан қўрқувга тушган деҳқон ёки чорвадор, яъни халқ образи. Иккинчиси — даҳшатли ёвузлик тимсоли дев Апауша билан курашиб ердаги инсонларга сув берувчи осмон сувла-

<sup>80</sup> Путилов Б. Н. Миф, обряд, песня Новой Гвинеи. М., 1980, с. 140.

<sup>81</sup> Уша асар, 226-бет.

ри худоси Сушт хотин образидан иборат. Қўшиқ мазмуни кишиларнинг Сушт хотиндан сув тилашдан иборат тилакларидан иборат экан, бинобарин, қўшиқда ҳеч қандай мураккаб воқеалар, ички руҳий кечинмалар куйланмайди. Аксинча, унда реал кишиларнинг реал ҳаётий-маиший истаклари тараннум этилади, холос. Мана шунинг учун қўшиқдаги барча бадий тасвир воситалари ҳамда усуллари ана шу реал талабни ифодалашга хизмат қилдирилган.

Қўшиқдаги муҳим бадий ифода воситаларидан бири ҳар баиддан сўнг такрорланиб келувчи рефрен мисралардирки, улар маросимнинг функциясини таъкидлаб бориш вазифасини ўтайди.

Ўз марҳамати билан тирик мавжудотни қурғоқчилик хавфидан қутқариб қолувчи ёмғир тангрисининг номи алоҳида эҳтиром, чуқур меҳр билан тилга олинади. Шу сабабли ҳам қўшиқ текстида оз бўлса-да эпитетлар ҳам учрайди. Улар Сушт хотин атамаси олдидан тўғридан-тўғри эмас, балки атамдан сўнг ажратилган бўлак сифатида қўлланиладикки, бундай ажратилишнинг ўзи ёмғир худосининг қудратини, унинг ҳар нарсага қодир эканлигини таъкидлаш учун хизмат қилади. Масалан, «Сушт хотин, султон хотин» мисрасини олайлик. Қўшиқ сатри бевосита марҳаматли ёгин худосининг номини чақириш билан бошланмоқда. Бироқ марҳамат, тантилик кутаётган кишилар учун оддий мурожаатнинг ўзи етарли эмас. Шунинг учун атамдан кейиноқ ёмғир худосининг қудрати, марҳамати ва қаҳрининг чексизлигини таъкидловчи «султон» эпитети атаманинг иккинчи компонентига қўшиб, алоҳида ажратиб берилади. Мана шу алоҳида ажратилиш илтижо қилаётган кишиларнинг Сушт хотин хоҳиши олдидан ожиз ва тобе эканликларига алоҳида оҳанг бағишлайди. Эпитетнинг «султон» сўзидан иборатлиги эса фикримизнинг тўғрилигини тўла тасдиқлайди. Чунки В. Я. Пропп ҳақли қайд этганидек, «эпитет халқнинг дунёқарашини, ўзини ўраб турган дунёни ва унга бўлган баҳосини ифодалайди»<sup>82</sup>. «Сушт хотин» қўшиғидаги эпитетлар ҳам халқнинг қурғоқчилик офатидан даҳшатга тушишини, осмон сувлари худосига мана шундай офатдан қутулиш учун қилган илтижоларини ёрқинроқ ифодалашга хизмат қилади.

Қўшиқдаги айрим ўринларда қофиялар тажние санъати туфайли нозик маъно товланишларига эга

<sup>82</sup> Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958, с. 527.

бўлган. Албатта, бундай ўринлардаги тажнис у ёки бу ижодкор томонидан сўз ўйини қўллаш эҳтиёжи туфайли эмас, балки бевосита қўшиқ семантикаси билан маросим семантикасини уйғунлаштириш ва мисраларни қофиялаш эҳтиёжи натижасида юзага келган. Масалан, қуйидаги тўртликнинг иккинчи ва тўртинчи мисраларида тажниси ноқис (нуқсонли тажнис)нинг жиниси мафруқ (ажратилган тажнис) тури қўлланилган. Тажниснинг бу турида тажнисланувчи сўзлардан бири ёзувда ажралиб туради<sup>83</sup>.

Ҳаво ёғар тов-товга, суст хотин,  
Йилқи энар у товга, суст хотин.  
Кўчада юрган келинчак, суст хотин,  
Қочиб кирар ўтовга, суст хотин<sup>84</sup>.

Келтирилган бу тажнислар ёзувда ажратилиб берилганлигига қарамай, омофоник характерга ҳам эгаки, бу нарса унинг нуқсонли тажнис эканлигини тасдиқлайди. Чунки тажнисланувчи икки сўзнинг бош ҳарфлари икки бир-бирига яқин, аммо аслида бир-биридан сифат жиҳатидан фарқланувчи мустақил «у» ва «ў» фонемаларидан иборат.

«Суст хотин» осмон сувлари худосидан ёмғир сўраш мақсадида ўтказилувчи мавсумий маросимнинг махсус жанри ҳисобланади. Бинобарин, унинг поэтикасида ёмғир тиловчиларнинг ёғин тангрисига мурожаатларидаги оҳанг ҳам ўзига хослик касб этади. Қўшиқнинг тўрт локал вариантыдаги ёмғир худосига мурожаатларда асосан икки хил оҳанг ҳукмронлик қилади. Масалан, қўшиқнинг Шаҳристон ва Сурхондарё область Шўрчи район Қаллиқ қишлоғи атрофларидаги вариантларида буйруқ оҳанги нисбатан ўстундир. Бу вариантларда ёмғирнинг ёғмаслигидан, экинларнинг қуриб қовжираб боришидан, деҳқонларнинг гам-алам чекишидан ажабланиш оҳанги дастлабки бандларда кўзга ташланса ҳам, бироқ кейинги бандларда буйруқ оҳанг бир қадар кучаяди:

Ҳаволарни ёғдиргин, суст хотин,  
Бугдойларни бўлдиргин, суст хотин.  
Осмондан томчи ташлаб, суст хотин,  
Элу юртни тўйдиргин, суст хотин<sup>85</sup>.

<sup>83</sup> Қаранг: Саримсоқов Б. Тажнис.—«Ўзбек тили ва адабиёти», 1971, 5-сон, 84-бет.

<sup>84</sup> ЗУФА, инв. № 1770.

<sup>85</sup> Инв. № 1770.

Бизнингча, ушбу буйруқ оҳангининг юзага келиши нисбатан кейинги ҳодисадир. Чунки эл-юртнинг тақдир, тирикчилигини ўз ихтиёрида ушлаб турувчи осмон сувларининг худосига илтижо қилаётган чорасиз кишилар ҳеч қачон ҳомий кучларга буйруқ оҳангида муурожаат қилмаган. Аксинча, ночор ва нажотсиз кишилар бундай илоҳий кучларга илтижо оҳангида муурожаат этиб, ўз мақсадларини истак, хоҳиш оҳангида баён этишга интиланлар. Бу жиҳатдан қўшиқнинг Жанубий Тожикистонда яшовчи ўзбек-лақай ҳамда Бухоро областининг Қоракўл, Олот районларида айтилувчи вариантлари характерлидир. Мазкур вариантларда ёмғир сўровчиларнинг мақсад ва интилишлари қўшиқнинг бошидан охирига қадар истак, хоҳиш оҳангида баён этилади:

Ҳаво ёғсин себалаб, суст хотин,  
Бўри қочсин жебалаб, суст хотин.  
Буғдой бўлсин зарчалаб, суст хотин,  
Сағир-суғир қолганлар, суст хотин,  
Нонни есин парчалаб, суст хотин<sup>86</sup>.

Бизнинг назаримизда, қўшиқдаги бундай синиқ, аммо мақсадни аниқ ифодаловчи оҳанг қадимийроқ бўлиб, ўз табиати билан маросимнинг архаик семантикасига тўла мос келади.

«Суст хотин» қўшиғи учун характерли поэтик усуллардан бири параллелизмларнинг кенг истифода этилишидир. Бошқача айтганда, параллелизмлар халқ поэзиясининг бошқа жанрлари учун қай даражада аҳамиятли бўлса, «Суст хотин» учун ҳам шу даражада зарурий поэтик элемент саналади. Халқ поэзиясининг қадимий кўринишларидан бири сифатида параллелизмлар «Суст хотин» қўшиғининг юзага келишида етакчи роль ўйнаган.

Маълумки, параллелизмлар икки ёки ундан ортиқ воқеа-ҳодиса ёки образни ёнма-ён қўйиш орқали поэтик мазмунни реаллаштирувчи стилистик усулдир. Чунки ёнма-ён тасвирланаётган образ ёки воқеаларни бири-бирига ўшатиш, зидлаш ёки муқояса этиш орқали поэтик фикр конкретлаштирилиб, тасвирнинг жонли ҳамда ёрқин бўлишига эришилади.

Адабиётшуносликка оид айрим тадқиқот ва терминологик луғатларда параллелизмларнинг тўрт тури

---

<sup>86</sup> Инв. № 1770.

қайд этилади<sup>87</sup>. Улар тематик-психологик, ритмик-синтактик, лексик-морфологик ҳамда интонацион параллелизмлардан иборат. Таснифда параллелизмлар гарчи алоҳида-алоҳида олинса-да, бироқ поэтик асарда улар синкретик характер касб этади. Масалан, қўшиқдан келтирилган қуйидаги бандда юқорида санаб ўтилган параллелизмларнинг барча кўриниши мужас-самлашган:

Ҳосиллар мўл бўлсин, суст хотин,  
Деҳқоннинг уйи тўлсин, суст хотин.  
Емғирларни ёғдиргин, суст хотин,  
Емоннинг уйи куйсин, суст хотин.

Банддаги биринчи икки мисра билан иккинчи икки мисра алоҳида олинганда уларнинг ҳар бири ўз ичида тематик-психологик параллелизмни ташкил этади. Айни пайтда улар ритмик-синтактик параллелизмлар ҳам бўлиб, мазмуннинг шеърий шаклга тушишида, ҳар бир мисранинг изчил ритмик қолипга келишида асосий восита вазифасини ўтаган. Қофия вазифасини ўтовчи биринчи, иккинчи ва тўртинчи мисралардаги феъл кесимларнинг охириги бўғини буйруқ-истак формасида бўлиши ва ҳар бир мисра охиридаги «суст хотин» бирикмасининг такрорланиши лексик-морфологик параллелизм намунаси бўлса, банднинг барча мисраларининг бир хил оҳангга эгаллиги эса интонацион параллелизмларни ташкил этади. Бундай хусусият «Сусти хотин» қўшиғининг барча бандлари учун ҳам характерлидир.

Қўшиқнинг барча бандларида параллелизмларнинг синкретик тарзда учраши, биринчидан, ушбу қўшиқнинг қадимий эканлигидан далолат беради. Чунки академик В. М. Жирмунскийнинг қайд этишича, туркий халқлар эпик поэзияси асосида ритмик-синтактик параллелизмлар ётади<sup>88</sup>. Иккинчидан, қўшиқ мазмунининг изчил утилитар характер касб этиши ва муайян мақсад сари аниқ йўналтирилганлиги билан изоҳланади. Дарҳақиқат, халқ шеърининг қадимги намуналарида мураккаб истиоралар, рамзий образлар ва, энг

<sup>87</sup> Саримсоқов Б. Ўзбек адабиётида сажъ. Тошкент, 1978, 21—22-бетлар; Ҳотамов Н., Саримсоқов Б. Адабиётшунослик терминларининг русча-ўзбекча изоҳли луғати. Тошкент, 1983, 235—236-бетлар.

<sup>88</sup> Жирмунский В. М. Ритмико-синтаксический параллелизм как основа древнетюркского народного эпического стиха. «Вопросы языкознания». М., 1964, № 4, с. 3—24; О некоторых проблемах теории тюркского народного стиха. Тюркологический сборник. М., 1970, с. 29—68.

муҳими, поэтик кўчма маъно учрамайди. «Суст хотин» қўшиғи ҳам ана шундай характерга эга бўлиб, асардаги параллелизмларнинг мавжуд барча кўринишлари қўшиқ асосида ётган етакчи мақсадни ифодалашга хизмат қилади, холос.

«Суст хотин» қўшиғидаги параллелизмларнинг синкретик характери, айниқса, ритмик-синтактик параллелизмларнинг етакчи мавқеи асосида тематик-психологик ҳамда интонацион параллелизмларнинг фаол функционаллик касб этиши маросимнинг ғоявий-эстетик мақсадни реаллаштиришга ҳамда қўшиқнинг турли локал вариантларини темарематик жиҳатдан фарқланиб туришига кенг йўл очиб беради. Агар мазкур маросимнинг мавжуд барча локал вариантларида ижро этилувчи қўшиқ текстлари темарематик нуқтаи назаридан таҳлил этилса, улар ўртасидаги семантик яқинлик ва алоҳидалик яққол кўзга ташланиб туради. «Суст хотин» қўшиғининг ўзбек-лақай варианты тексти қуйидагича темарематик структурага эга:

Суст хотин, султон хотин,	$T \rightarrow R$
Кўланкаси майдон хотин.	$T \rightarrow R_1$
Олти қарич ови бор, суст хотин,	$T \rightarrow R_2$
Оқ жиякдан бови бор, суст хотин.	$T_2 \rightarrow R_3$
Ҳаво ёғмас бўлама, суст хотин,	$T_3 \rightarrow R_4$
Томчи томмас бўлама, суст хотин,	$T_3 \rightarrow R_5$
Етмишдаги кампирни, суст хотин,	$T_4 \rightarrow R_6$
Сел опкетмас бўлама, суст хотин.	$T_5 \rightarrow R_7$

«Суст хотин» қўшиғининг ўзбек-лақай вариантдан келтирилган бир банднинг темарематик таҳлили шуни кўрсатадики, қўшиқдаги ғоя маросимнинг семантик асосини, ҳаётий функциясини реаллаштиришга хизмат қилади. Бу нарсани қўшиқдаги рематик асосга нисбатан тематик асоснинг нисбатан кам ўзгаришларга учраши ҳам тасдиқлайди. Шу жиҳатдан қўшиқнинг Шаҳристон варианты таҳлил этилса, қуйидагича ҳолат кўзга ташланади:

Суст хотин, султон хотин.	$T \rightarrow R \rightarrow R$
Кўланкаси майдон хотин.	$T \rightarrow R_2$

Ҳосиллар мўл бўлсин, суст хотин,  
 Деҳқоннинг уйи тўлсин, суст хотин  
 Ёмғирларни ёғдиргин, суст хотин,  
 Емоннинг уйи куйсин, суст хотин.

$T_1 \rightarrow R_3$   
 $\downarrow$   
 $T_2 \rightarrow R_4$   
 $\downarrow$   
 $T_3 \rightarrow R_5$   
 $\downarrow$   
 $T_4 \rightarrow R_6$

Мазкур вариантда ҳам тематик асос рематик асосга нисбатан оз ўзгаришларга учраганлиги кузатилади. Бундай ҳолат ўз навбатида фольклор текстининг, айниқса маросим фольклорининг кучли традиция доирасида яшашини тасдиқлайди. Бинобарин, К. В. Чистов таъкидлаб ўтганидек, фольклордаги вариативлик ҳам-мавақт традиция назоратида воқе бўлади<sup>89</sup>.

Демак, «Суст хотин» қўшиғининг темарематик структурасидан келиб чиқиб шундай хулосага келиш мумкин: қўшиқнинг бир неча вариантларида тематик асоснинг нисбатан барқарорлиги маросим ибтидосида вербал компонентнинг тенг иштирок этганлигидан далолат беради. Рематик асос эса маросим тараққиётининг кейинги босқичларида қўшиқ текстининг аста-секин поэтик шаклга кириб бориши, яъни денотатив ҳолатнинг коннотатив ҳолатга нисбатан қадимийлиги билан изоҳланади.

«Суст хотин» қўшиғининг банд тузилиши ҳам алоҳида диққатга сазовор. Маросимнинг бир неча локал вариантларида ижро этилувчи қўшиқ текстини синчиклаб кўздан кечириш шуни кўрсатадики, унинг Сурхондарё областидаги Қаллиқ қишлоғи ҳамда Шаҳристон вариантларида ҳар банд тўртлик шаклидан иборат тузилишга эга бўлиб, бандлар бошланишидан олдин маросим лейтмотивини ташкил этувчи иккилик шаклидаги рефрен такрорланиб келади.

Қўшиқ строфикасида тўртлик шаклининг етакчилик қилиши мазкур қўшиқнинг пайдо бўлиш даврлари жуда ҳам қадимий эканлигидан далолат беради. Чунки жуда кўп тадқиқотчиларнинг яқдиллик билан эътироф этишларича, тўртлик шаклидаги банд тузилишининг туркий халқлар поэзиясида етакчилик қилиши ва айни пайтда бу шаклнинг, айниқса ааба тарзида қофияланган турининг қадимий эканлиги ҳеч қандай

<sup>89</sup> Чистов К. В. Вариативность и поэтика фольклорного текста. — История, культура, этнография и фольклор славянских народов. IX международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1983, с. 144.

шубҳа туғдирмайди<sup>90</sup>. Қурғоқчилик офатидан ташвишга тушган деҳқон ёки чорвадорнинг ғам-аламлари, оғир руҳий кечинмалари халқ лирикасида қадим-қадимдан кенг истифода этилиб келинадиган тўртлик шаклида тўлароқ ўз ифодасини топа олишини тасдиқлаш мазкур строфик шаклнинг, унга хос қофияланиш тартибининг воқеликни бадний шаклда акс эттиришга қулайлигини яна бир карра исботлайди.

Қўшиқнинг ўзбек-лақай ва «Чала хотин» вариантлари эса ўзларининг строфик алоҳидаликлари билан ажралиб туради. Масалан, ўзбек-лақай вариантынинг ўзи банд бошида такрорланиб келувчи рефренлардан ташқари олтилик ва еттиликдан иборат банд тузилишига эга бўлиб, олтилик банд ааббвб тартибида, еттилик банд эса ааббвгв тартибида қофияланган. Қўшиқ бандларининг юқорида кўрсатилгандек икки хил тартибда қофияланиши бошқа туркий халқлар поэзиясида ҳам учрайди<sup>91</sup>. «Суст хотин» қўшиғидаги қофиялар характерига келганда шуни айтиш керакки, тўрт мисрала строфага эга бўлган бандларда, бир томондан, грамматик формаларнинг такрорига асосланилган, иккинчи томондан, айрим бандларда тўлиқ қофиялар қўлланилган. Масалан, биринчи, иккинчи ва тўртинчи мисралардаги «ёғмас, тошмас, опкетмас» сўзлари монорим қофия талабларига жавоб бермаса ҳам, бироқ феълнинг бўлишсиз формаси «-мас» аффиксининг такрорланиши мисрага маълум даражада оҳангдорлик бағишлайди ва бундай ҳолат халқ шеърлятида қофия ҳисобланади. Қолаверса, ана шу грамматик формалардан кейин такрорланиб келувчи «бўлама, суст хотин» такрори радиф вазифасини ўтаб, мисралар сўнгидаги эвфонияни кучайтиради, ритмик чегарани таъ-

<sup>90</sup> Ковальский Т. Исследование о рифме поэзии тюркских народов. Перевод с польского языка М. Шафрановича, 1946, рукописный фонд АН Киргизской ССР, инв. № 171, с. 142—143; Корш Ф. Древнейший народный стих турецких племен. — ЗВОРАО, т. XIX, Вып. II—III, СПб., 1909, с. 104—143; Иванов Н. О. О чувашском народном стихосложении. Чебоксары, 1957, с. 66—68; Рысалиев К. Кыргыз ырларының түзүлүшү. Фрунзе, 1965, 168—177-бетлар; Тўйчиев У. Узбек совет поэзиясида бармоқ системаси. Тошкент, 1966, 134—135, 141-бетлар; Щербак А. М. Соотношение аллитерации и рифмы в тюркском стихосложении. — «Народы Азии и Африки», 1961, № 2, с. 152; Госман Х. Татар шигыре (тарихи кузату). Казань, 1964; Ахметов З. А. Казахское стихосложение. Алма-Ата, 1964, с. 269—299.

<sup>91</sup> Рысалиев К. Кыргыз ырларының түзүлүшү, 189—192-бетлар.



кидлаб туради. Айрим бандлардаги «бўлсин, тўлсин, куйсин» сўзларининг ўзаро уйғунлашуви тўлиқ қофияни вужудга келтирган.

Умуман олганда, «Суст хотин» қўшиғида тўлиқ қофияга нисбатан оч қофия ёки лексик-грамматик так-рорга асосланган қофиялар мавқеи устунлик қилади. Бундай ҳолат мазкур қўшиқнинг барқарор анъаналар доирасида ўзининг поэтик шаклини асрлар оша тўла сақлаб келаётганлигидан далолат беради.

Демак, коллектив анъана асосида яратилган ва кўп асрлар мобайнида жонли яшаб келган «Суст хотин» қўшиғи маросим фольклоридаги бадий тасвир билан объектив воқелик ўртасидаги эстетик муносабатни кўрсатувчи муҳим факторлардан бири ҳисобланади. Маросим ўз семантикасида сезиларли ўзгариш ясамас экан, унда ижро этилувчи фольклор текстида ҳам поэтик ўзгариш юз бермайди. Бу нарса «Суст хотин» қўшиғида кўриб ўтилган бадий-тасвирий восита ҳамда усуллар характерида; строфика ва қофия табиатида очиқ-ойдин кўзга ташланади.

«Суст хотин» маросими эндигина ўрганилмоқда. Шу боисдан унда ижро этилувчи қўшиқнинг ритмик структурасини ўрганиш ҳам катта аҳамият касб этади. Чунки мазкур қўшиқ маросим пайтида куйланар экан, ундаги мазмун ва эмоционаллик бевосита ритмик структура воситасида воқе бўлади.

Ўзбек халқ эпик шеъри ва лирик поэзиясининг ритмик тузилишини кўздан кечириш шеърий мисралардаги ҳижоларнинг турлича гуруҳланишлар асосида бирикиб, турли хилдаги туроқланишларни вужудга келтирганлигини кўрсатади. Қўшиқ мисраларининг туроқларга бўлиниши бевосита унинг ижроси характериға қараб юзага келади ва бу хилдаги бўлиниш, бир томондан, маросим семантикасиға, руҳиға мос ҳолда табий равишда вужудга келади. Ўзбек ёмғир чақириш маросимида ижро этилувчи «Суст хотин» қўшиғи текстларини ижро характери нуқтаи назаридан кўздан кечириш мазкур қўшиқда асосан тўрт ва уч ҳижоли туроқлар иштирок этганлигини намоён этади. Ана шу хилдаги туроқларнинг ўзаро бирикуви эса қўшиқнинг ритмик табиатини белгилаб беради.

«Суст хотин» қўшиғининг Шаҳристон вариантыда туроқлар фақат уч ва тўрт ҳижоли ўлчамға эға бўлсалар ҳам, бироқ қўшиқ рефрени ва бандларда улар-

нинг нисбати ўзгариб боради. Масалан, рефренда ту-роқлар нисбати қуйидагича:

Суст хотин//султон хотин//  
Қўланкаси//майдон хотин//.

Демак, туроқлар нисбати биринчи мисрада 3+4 бўл-са, иккинчи мисрада 4+4.

Мана шундан кейинги тўртлик бандда эса туроқ-лар нисбати 4+3+3 бўлиб, бу нисбат бутун банд да-вомида ўзгармайди.

Иккинчи бандда эса бундай изчиллик сақланмай-ди, яъни биринчи мисрада туроқлар нисбати 3+3+3 бўлса, иккинчи ва тўртинчи мисраларда 3+4+3, учин-чи мисрада эса 4+3+3 дир. Бўғин миқдори жиҳати-дан уч ҳижоли туроқларнинг миқдори бу бандда устун-лик қилади ва уларнинг тўрт ҳижоли туроқлар билан бирикиб изчил ритмиклик вужудга келтириши ҳам бир хил эмас. Бундай ҳолат қўшиқнинг оҳангдорлиги, му-сиқийлигига салбий таъсир кўрсатмайди. Чунки, би-ринчидан, икки типли туроқларнинг мисралардаги нис-батининг турличалиги қўшиқнинг умумий вазнидан чиқиб кетмаган. Бинобарин, бундай ритмик структура қўшиқнинг ритмик товланиши учун хизмат қилиб, уни монотонликдан қутқаради. Иккинчидан, қўшиқ куй-ланганлиги сабабли банднинг биринчи мисрасидаги бир ҳижонинг етишмаслиги сезилмайди, чунки ижрода бир ҳижонинг чўзиқроқ айтилиши етишмайдиган ҳи-жонинг талаффуз вақтини тўлдириб юборади.

Қўшиқ рефренининг бандлардан фарқли ритмик структурага эга бўлиши, яъни биринчи сатрнинг 7 (3+4), иккинчи мисранинг 8 (4+4) ҳижоли бўлиши ҳам маросим мақсадини таъкидлаш учун хизмат қила-ди. Чунки бевосита рефрен воситасида маросим ишти-рокчилари осмон сувлари худоси Суст хотинга муро-жаат этадилар ва бу мурожаат қўшиқнинг асосий мис-раларидан фарқланиб, таъкидланиб туриши лозим.

Маълумки, метрик қонуният дейилганда муайян шеър ёки шеъринг парчада ритмик-синтактик, ритмик-семантик ва ниҳоят, ритмик-интонацион жиҳатдан бир ёки бир неча типдаги туроқларнинг изчил система си-фатидаги қўлланилиши тушунилади. Мана шу жиҳат-дан «Суст хотин» қўшиғининг ўзбек-лақай вариантыга мурожаат этилса, унинг барча бандларида (иккинчи банднинг тўртинчи мисраси бундан мустасно) бошдан-оёқ 4+3+3 нисбатидаги туроқлар бирикиши кузати-

лади. Бундай метрик қонуниятга қўшиқдаги рефрен мисралар бўйсунмайди, холос. Чунки улар 4+3 нисбатдаги туроқлардан ташкил топган бўлиб, қўшиқ бандларидан бир туроқ қисқадир. Бу нарса юқорида айтилгандек, ритмик ўзгачалик орқали маросим мақсадини, ёмғир тангрисига мурожаатни алоҳида таъкидлаб кўрсатишдан иборат. Рефренлар бир туроқ қисқа ритмик тузилишга эга бўлса ҳам, бироқ улардаги туроқлар вазни ва уларнинг умумий бирикиши жиҳатидан асосий бандлардаги туроқлар тартиби ҳамда уларнинг бирикиши билан бир хил системани ташкил этади. Масалан, рефрен мисралар 4+3 бўлса, асосий бандларда эса 4+3+3 нисбатига эриладир. Бундай метрик бирикиш ҳам, ўз навбатида, қўшиқнинг силлиқ ижро этилишини, бинобарин, унинг ритмик изчиллигини орттириш учун хизмат қилади.

«Суст хотин» қўшиғининг барча вариантларидаги ритмик структурани кузатиш бизни қуйидагича умумий хулосаларга олиб келади:

1. Мазкур қўшиқнинг барча вариантлари ўн ҳижоли вазнга эга ва бу вазн айрим ўринларда ижрода сезилмайдиган даражада бузилади, холос. Гарчи ўн ҳижоли вазн туркий халқлар шеърлятида кенг тарқалмаган бўлса-да, бироқ «Суст хотин» қўшиғи бундай ҳолатнинг истисноси эканлигини кўрсатади. Демак, ўн ҳижоли вазни ва унинг саккиз ёки етти ҳижоли рефрен билан алмашилиб келиши мазкур маросим учунгина хос бўлиб, бундай ритмик структура ёмғир чақариш маросимида барқарор анъанавий ҳолат эканлигини кўрсатади. Қўшиқнинг турли жойлардаги вариантлардаги вазннинг бир хиллиги эса фикримизни тасдиқлайди.

2. Туркий халқларнинг шеър тузилишини тадқиқ қилган олимлар туркий халқларда қисқа вазнли шеърлар (5, 7 ҳижолилар назарда тутилади — Б. С.) бирламчи бўлиб, узун вазнли шеърлар (ўн ва ўн бир ҳижолилар) кейинроқ, шунда ҳам қисқа вазнли шеърларнинг муайян қисмидаги туроқларнинг қайтарилиши натижасида юзага келган, деб уқтирадилар<sup>92</sup>. Бу фикрни қозоқ шеършуноси З. Ахметов конкрет фактик

<sup>92</sup> Корш Ф. Древнейший народный стих турецких племен, с. 24; Гордлевский В. Из наблюдений над турецкой песнью.— ЭО, 1908, кн. 79, № 4, с. 69; Ленин А. К вопросу формального изучения поэзии турецких народов.— Известия Вост. фак. Азерб. гос. ун-та, т. I, 1926, с. 149.

материаллар асосида инкор этиб, ўн бир ҳижоли шеър ҳам ўзининг ибтидоси жиҳатидан қисқа вазни шеърлар каби қадимий эканлигини исботлаб беради<sup>93</sup>. Биз ҳам З. Ахметовнинг фикрига қўшилган ҳолда шуни таъкидлашни истар эдикки, ўн ҳижоли вазн тузилиши «Суст хотин» қўшиғида етти ҳижоли шеърдаги биринчи ёки иккинчи туроқнинг такрорланиши оқибатида эмас, балки мустақил ҳолда юзага келган. Бу нарсани мисралардаги тўрт ёки уч бўғинли туроқларнинг баъзан алмашилиб бирикиши ҳам тасдиқлайди.

3. «Суст хотин» қўшиғининг ритмик структурасида асосан уч ва тўрт ҳижоли туроқларнинг нисбати етакчи роль ўйнайди. У ҳолда нега энди бу қўшиқда икки ҳижоли ёки беш ҳижоли туроқлар учрамайди, деган савол туғилиши мумкин. Шеършунос З. Ахметовнинг ҳақли қайд этишича, туркий халқларнинг оғзаки нутқи, бинобарин, сўзларнинг ҳажми кўпроқ уч ёки тўрт ҳижоли ҳажмга тўғри келади<sup>94</sup>. Демак, «Суст хотин» қўшиғидаги туроқларнинг уч ва тўрт ҳижоли бўлиши қўшиқнинг табиий эҳтиёж туфайли юз берганлигини, бундай туроқланиш эса ижро учун ҳам қулай эканлиги маълум бўлади.

4. «Суст хотин» қўшиғи учун характерли бўлган ритмик алоҳидалик яна шунда кўзга ташланадиги, қўшиқ вазнининг ташаккулида уч ва тўрт ҳижоли туроқлар қандай тартибда бирикмасинлар, шеърий мисра тугалланмаси<sup>95</sup> ҳаммавақт уч ҳижоли туроқ билан яқунланган. Бу нарса қўшиқ мисралари сўнггида асосан уч ҳижоли туроқ ўрнига ўта оладиган «Суст хотин» ундалмасининг такрорланиши билан изоҳланади. Бундай такрор шеър ритмикасига изчиллик бағишладан ташқари унга маълум даражада оҳангдорлик ҳам бахш этади.

5. «Суст хотин» қўшиғи мисраларининг туроқларга бўлинишида цезуралар чегараси барча ўринларда сўз чегарасига мос тушадики, цезуранинг бу хусусияти туркий халқлар, хусусан ўзбек халқ поэзияси учун характерлидир.

<sup>93</sup> Ахметов З. Казахское стихосложение. Алма-Ата, 1964, с. 286—303.

<sup>94</sup> Уша асар, 288-бет.

<sup>95</sup> Биз бу ўринда «шеърий мисра тугалланмаси» атамасини қўлладик ва умуман шеършуносликда қўлланилувчи «клаузула» мафҳумини ишлатишдан тийиндик. «Клаузула» шеърий мисралар тугалланмасидаги стопа (туроқ)лардаги урғулар позициясининг ўзгарувчанлигига нисбатан қўллангани маъқул. Урғуларнинг охир-

Ўзбекларда ёмғир чақириш маросимлари юзасидан жуда кўп изланишлар, экспедициялар пайтида тўплаган материалларимиз ҳамда ана шу материалларни синчиклаб ўрганиш мазкур масала хусусида бизга қуйидагича хулосаларга келишга имкон беради:

1. Ўзбекистон ССР ва у билан чегарадош бўлган қардош республикалардаги ўзбеклар яшайдиган лалмикор районларда ёмғир чақириш маросимининг икки типи мавжуд бўлган. Улар: а) магик қудратга эга деб тасаввур қилинган яда (жада) тоши воситасида ҳамда б) «Суст хотин» («Чала хотин») маросими воситасида ёмғир чақириш маросимларидан иборат.

2. Яда (жада) тоши ёрдамида ёмғир чақириш маросими жуда ҳам қадимий бўлиб, ҳозир бу маросим асосан унутилган, унда ижро этилувчи вербал компонент ҳам кишилар хотирасида сақланиб қолмаган. Маросимнинг бу типи асосан Сибирь ва Шарқий Туркистонда яшовчи туркий халқларда кенг тарқалган бўлиб, бевосита ана шу халқларнинг таъсирида у ўзбекларга ўтган. Шу боисдан ҳам маросимнинг мазкур типи бўйича маълумот Фарғона, Зарафшон водийларида, Тошкент атрофларида, шунингдек Туркистон ва Сайрам атрофларида яшовчи ўтроқ ўзбеклар ўртасида сақланиб қолган.

3. «Суст хотин» («Сус хотин», «Сув хотин», «Чала хотин») маросими ҳам қадимий бўлиб, ҳозир у Жиззах, Қашқадарё, Сурхондарё, Бухоро ва Шимолий ҳамда Жанубий Тожикистонда яшовчи, ўтмишда кўчманчи ва ярим кўчманчилик ҳаёт тарзини кечирган аҳоли ўртасида тарқалган. Айрим маълумотларга қараганда маросимнинг бу типи асримизнинг 70-йилларида ҳам чекка жойларда (масалан, Шаҳристон атрофларида) ўтказиб келинган.

4. Ёмғир чақириш маросимининг ҳар икки типи ҳам асосан баҳор ойларида, қисман ёзнинг дастлабки ҳафталарида қурғоқчилик бўлиб, лалми экинлар, яйловлардаги ўт-ўланлар қовжираб қолган пайтларда ўтказилган. Ҳозирги кунда партия ва ҳукуматимизнинг мамлакатни ободонлаштириш, қишлоқ хўжалигини

ги ҳижодан олдинга қараб тушган позициясига қараб мужская, женская, дактилическая ҳамда гипердактилическая клаузула фарқланади. Ўзбек тилида, умуман туркий тилларда урғунинг сўздаги ўрни барқарор эканлигини назарда тутиб, биз шеърин мисра тугалланмаси атамасини қўллашни лозим топдик — Б. С.

планли бошқариш сиёсати, мамлакатимизда сув проблемасининг тўғри йўлга қўйилиши, кўплаб сув запасларини бунёдга келтириш туфайли аҳоли ўртасида ёмғир ва сув худоларига бўлган ибтидоий тушунчаларнинг аста-секин унутилишига, бинобарин, ёмғир чақириш маросимига бўлган эҳтиёжнинг батамом истеъмолдан тушиб қолишига олиб келди.

Хуллас, ёмғир чақириш маросими ибтидоий жамият кишиларининг табиат инжиқликларининг туб сабабларини билмасликлари, уларнинг олдини олиш чораларини топишга ожизликлари туфайли пайдо бўлиб, узоқ вақтлар мобайнида яшаб келди. Ҳозир ёмғир чақириш маросими ва фольклори узоқ аجدодларимизнинг она табиатга сиғинишларини ифодаловчи мунгли маросими, ҳазин қўшиғи сифатида фақат қариялар хотирасидагина сақланиб қолган, холос.

## ЎЗБЕКЛАРДА ШАМОЛ ЧАҚИРИШ ВА УНИ ТЎХТАТИШ МАРОСИМЛАРИ ФОЛЬКЛОРИ

«Биз табиатнинг ўзгармас қонунларини қанчалик яхши билганимиз сари мўъжизалар бизга шунчалик оддий бўлиб кўринаверади», — деб ёзган эди буюк табиатшунос Ч. Дарвин. Дарҳақиқат, табиат ҳодисаларининг туб сабабларини билмаслик ибтидоий инсонни ожиз қўлга айлантирган; у табиат ноз-неъматларини мўъжиза, аллақандай илоҳий қучнинг инъоми деб қараган бўлса, объектив суратда стихияли тарзда амал қилувчи ҳодисаларни эса унинг қаҳр-ғазабидан деб тушунган. Қадимги туркий халқлар, шу жумладан, ўзбеклар ҳам табиатнинг «меҳр шафқати ва шафқатсиз ҳазиллари»ни жонли нарсалар—илоҳий кучлар каромати туфайли юзага келали деб қараганларки, бу нарса ўзбек маросим фольклорида, айниқса, шамол чақириш ва уни тўхтатиш билан боғлиқ маросимларда ёрқин сақланиб қолган.

Узоқ аждодларимиз шамолга ҳам ғайритабиий қудрат меваси бўлмиш жонли нарса сифатида қараган. Бу нарса дунёдаги барча халқлар қатори туркий халқлар учун ҳам хосдир. Масалан, шимолда яшовчи нанайлар шамолни аллақандай тош одамлар вужудга келтиради деб қараганлар ва уни чақириш ёки тўхтатишда улкан тошларга, қояларга сўғиниб қурбонликлар қилганлар<sup>1</sup>. Нивхлар эса шамолни аллақандай мўъжизавий қудратга эга бўлган аёл вужудга келтиради: агар у уйда бирор нарса тикиб ўтирса, шамол бўлмайди, агар у уйдан ташқарига чиқиб, у ёқ-бу ёққа юурса, кийимлари силкиниб, шамол пайдо қилади, деб қараганлар<sup>2</sup>. Ненецлар ҳам шамол ёки

<sup>1</sup> Смоляк Н. В. Представления нанайцев о мире. — В сб.: Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976, с. 137.

<sup>2</sup> Таксами Ч. М. Представления о природе и человеке у нивхов. — Южоридаги тўплам, 210-бет.

бўронни узун оқ сочли аёл каромати сифатида тасаввур қиладилар<sup>3</sup>. Чукчилар эса шамолни муайян ҳомий куч (қагъён)нинг каромати деб қараганлар<sup>4</sup>. Мана шу нуқтадан назардан ўзбекларнинг табиат ҳодисаларига муносабатига назар солсак, қизиқарли фактларга дуч келамиз. Масалан, Фарғона водийсида яшовчи ўзбекларда шамол ҳақида икки хил қараш мавжуд. Айрим жойларда (масалан, Қўқон ва Андижон атрофларида) шамол аллақандай гордан келиб чиқади деб қаралса, Марғилон, Ўш, Ўзган атрофларида шамол ҳомийси қари аёл сифатида тасаввур қилинади. Иккинчи хил қараш Самарқанд, Бухоро, қисман Қашқадарё ҳамда Сурхондарёда яшовчи ўзбекларда ҳам учрайди. Ўзбек маросими фольклорида шамол ҳомийси — кекса аёл ҳақидаги тасаввурлар жуда ҳам яхши сақланиб қолган. Жанубий Қозоғистонда (Туркистон, Сайрам ҳамда Чимкент атрофларида) яшовчи ўзбекларда ўтказилувчи «Чой момо» маросими унинг ёрқин мисолидир.

«Чой момо» маросими Жанубий Қозоғистонда яшовчи ўзбеклардагина сақланиб қолган бўлиб, кўп йиллар мобайнида олиб борган қидиришларимиз бошқа жойларда мазкур маросимни қайд этишга имкон бермади. «Чой момо» асосан сурункали давом этувчи қаттиқ шамолни тўхтатиш мақсадида ўтказилувчи маросим бўлиб, ушбу маросимнинг ўтказилиш вақти, тартиби, унда иштирок этувчилар состави ҳамда ижро этилувчи қўшиқларнинг поэтик табиати ҳақида А. Диваев асримиз бошларида айрим маълумотларни қайд этган эди<sup>5</sup>. А. Диваевнинг бу маълумоти ўта қисқа ҳамда айрим талқинларда йўл қўйилган нуқсонларидан қатъи назар, биз учун бир неча жиҳатдан қимматлидир. Биринчидан, биз бевосита ана шу материалга таяниб, маросимнинг бундан етмиш, саксон йиллар муқаддам ўтказилиш тартиби, унда ижро этилувчи фольклор материалнинг характери ҳақида тўлиқ тасаввурга эга бўламиз. Иккинчидан, А. Диваев материали асримизнинг 60—70-йилларида қайд этилган маросим ва унинг вербал компонентларини қиёсий ўрганиш учун муҳим манба вазифасини ўтайди, трансформацион ҳолатларни объектив аниқлашга кенг имкониятлар яратиб беради. А. Дива-

<sup>3</sup> Хомич Л. В. Представления ненцов о природе и человеке. — Кўрсатилган тўплам, 19-бет.

<sup>4</sup> Вдовин И. С. Природа и человек в религиозных представлениях чукчей. Кўрсатилган тўплам, 232-бет.

<sup>5</sup> Диваев А. Заклинание и призыв ветра. — ЭО, 1910, I—II, с. 131—133.



евнинг ёзишича, ёз ойларида, айниқса бошоқли донлар етилган пайтда, қаттиқ шамол туриб арпа, буғдой, мош каби экинларни пайхон қилиб ташлайди. Мана шундай пайтда бир неча қари аёллар юзларига қоракуя суркашиб, кели сопини от қилиб минишиб, қўлларига узун гаврон олишиб, гавронга турли рангдаги латта-путталарни бойлашиб, отга ўхшаб кишнаб сакрашиб, «Чой момо» қўшиғини айтганлар. Уларнинг тасаввурларида табиат кучлари бундай хатти-ҳаракатга бас келолмай, шамол тезда босилиб қолар эмиш. Шунда ҳар бир хонадон маросим иштирокчиларига хайр-садақа қилади<sup>6</sup>. 60—70-йилларда тўпланган материаллар ҳам, айрим ўзгаришлардан ташқари, ўз характери билан А. Диваев маълумотига тўла мос келади. Биз ана шу ўзгаришларни янада аниқлаштириш мақсадида «Чой момо» маросими ва ундаги фольклор материалнинг характерига қараб икки типга бўлиб ўрганишни лозим топдик. Чунки маросимни ўтказиш тартиби ҳамда унда ижро этилувчи қўшиқ тексти ҳар бир тип устида алоҳида-алоҳида тўхталиб ўтишни талаб этади. Бироқ бу икки тип ҳақида фикр юритишдан олдин «Чой момо» атамасининг этимологияси ҳақида қисқача тўхталиб ўтишни лозим топдик.

Маросим атамасининг этимологиясини ойдинлаштириш мақсадида бир неча ахборотчиларга мурожаат этдик. Бироқ уларнинг барчаси «Чой момо» шамол пайдо қилувчи аёл — шамол ҳомийси эканлигини таъкидлаб кўрсатдилар<sup>7</sup>. Бундай талқин асосан тўғри, лекин «Чой сўзининг маъносини улар изоҳлаб бера олмадилар. А. Диваев юқорида айтилган мақоласида «Чой» сўзининг маъноси ҳақида алоҳида тўхталмасида, бироқ уни изоҳлашга тиришиб, «Чой момо» дейди, бироқ бу нотўғри; «чой-момо ҳеч қандай маънони англатмайди, чол-момо бўлиши лозим, чунки «чол-момо» таржимада оқсоқ кампир маъносини англатади»<sup>8</sup>, — деб ёзади. Биз-

<sup>6</sup> ЭО, 131—132-бетлар.

<sup>7</sup> Асосий ахборотчилар: Жаҳон опа Имомрашидова — Қозоғистон ССР Чимкент область Сайрам район, Пушкин номили колхозда яшайди, ўзбек, саводсиз; Ёқуб Ҳайитбоев (1889 йилда туғилган) — Қозоғистон ССР Чимкент область Туркистон район Жўйноқ қишлоқ советидаги Қорачиқ қишлоғида яшайди, саводсиз, деҳқон; Қурбон Болтанова (1906 йилда туғилган) — Туркистон район Жўйноқ қишлоғи, колхозчи-пенсияер; Қумри Неъматжонова (1893 йилда туғилган) — Чимкент область Сайрам район Қорамурт қишлоғи, саводсиз, деҳқон.

<sup>8</sup> ЭО, с. 131.

нинг назаримизда, А. Диваевнинг бу изоҳи тўғри эмас. Чунки туркий халқларда қари, кекса маъносини англа-тувчи «чол» сўзи фақат эркак жинсига нисбатан қўлланилиб, ҳеч қачон кекса аёлга нисбатан қўлланилмайди. Аслида бу сўз кекса, қари киши маъносидаги «чол» сўзига омоним бўлиб, В. В. Радловнинг кўрсатишича, шор тилидаги «чал» — шамол маъносини англатади<sup>9</sup>. Шунга ўлшаш изоҳ Л. З. Будаговда ҳам учрайди. Унинг кўрсатишича, турк тилида қуюн, гирдоб сўзлари «чулак», қозоқ тилида шамол эсмоқ «чувламоқ» деб юртилади<sup>10</sup>. Қозоқ тилидаги «чувламоқ» тақлидий сўзга феъл ясовчи қўшимча қўшилиши оқибатида ясалган бўлса ҳам, бироқ туркий тилдаги «чулак» «чал» сўзининг фонетик варианты «чул»га -ак ясовчисининг қўшилиши натижасида юзага келган. Бу нарса қадимги туркий тилларда шамол сўзи «чал» шаклида бўлганлигини англатади. Агар мана шу изоҳ тўғри бўлса, у ҳолда «Чой момо» «чал момо» сўзининг фонетик ўзгарган шаклидан иборат бўлиб, «шамол момо» маъносини англатадики, ушбу фактнинг ўзи ўзбеклардаги шамолни жонли нарса, ҳомий куч — кекса аёлнинг кароматидан иборат, деган халқ изоҳига тўла мос келади. Демак, маросим иштирокчилари «Чой момо» деб қўшиқ айтганларида бевосита шамол ҳомийсига мурожаат этишиб, шамол момодан зарар келтирувчи ёвуз кучни тўхтатишни сўраганликлари маълум бўлади.

Маълумки, ёз ойлари бошоқли экинлар айна етилган пайтда кучли шамол бўлиб, у сурункали давом этса, бутун экинлар пайхон бўлиб, етилиб пишган мевалар тўкилиб нобуд бўлади. Мана шундай бир пайтда «Чой момо» маросими ўтказилади. Мазкур маросим ёзда, кундуз куни ўтказилади. А. Диваев маросим иштирокчиларининг хатти-ҳаракатларини тўғри кўрсатган бўлса ҳам, бироқ уларнинг состави ҳамда миқдори, жинсий мансубияти ҳақида ҳеч қандай маълумот бермайди. Биз кейинги ўн йиллар мобайнида тўплаган материаллар ҳамда бевосита маросим ҳақидаги ахборотчилар берган фактларга таянган ҳолда «Чой момо» маросимини қуйидагича икки типга ажратиб тадқиқ этишни лозим топдик.

<sup>9</sup> Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. III, кн. 2, СПб., 1905, с. 1976.

<sup>10</sup> Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, Т. I, СПб., 1869, с. 499—500.

## МАРОСИМНИНГ НИСБАТАН ҚАДИМИЙ ТИПИ

Мазкур тип ҳозир асосан Сайрам райони атрофларида сақланиб қолган. Масалан, Қорамурт қишлоқ Советига қарашли қишлоқларда «Чой момо» маросими тубандагича тартибда ўтказилади. Икки кампир эски кийим ва чопон кийиб, юзларига қоракуя суркашиб, қўлларига ҳасса олишиб, олдинда «Чой момо» айтиб боришади. Бўйи етган беш қизнинг бошларига қизил шолча ёпиб қўйишади. Улар кампирларнинг қўшиқларига жўр бўлиб боришади. Уларнинг кетидан етти-саккиз яшар ўғил бола минган эшакка катта хуржун ортилган бўлади. Уқлоғ, юмшоқ супурги ва кели сопини бирга қўшиб боғлаб унга судратилади. Шу тариқа маросим иштирокчилари бутун қишлоқ кўчаларини айланиб, «Чой момо» айтиб юришади. Ҳар бир хонадондан бугдой, тухум, нон, пул йиғишади. Йиғилган нарсалар хуржунга солиб борилади. Маросим иштирокчилари баъзан бир кун, баъзан икки-уч кун қишлоқ айланишгач, қишлоқ аҳолиси белгиланган жойга тўпланиб, Шамол отага ис чиқаришади. Йиғилган ундан кампирлар чалпак пиширишиб, ўн иккита чалпакни Шамол отага атаб ерга кўмишади ёки муқаддас ҳисобланган жойдаги тешикка ташлашади. Гўё ўша тешикдан шамол чиқар эмиш. Ана шундан сўнг қаттиқ шамол тиниб қолар эмиш. Бутун маросим давомида бўйи етган қизлар бошларига ёпилган шолчаларни очишмай юришлари шарт. Агар улар юзларини очишса, шамол яна кучайиб кетар эмиш. Баъзан йиғилган нарсаларни сотишиб, қўй олишади ва шамол чиқадиغان жойга қурбонлик қилишади. Қўй гўшtidан шўрва тайёрланиб, халойиққа тарқатилади. Ортиб қолган шўрва эса шамол чиқади, деб тахмин қилинган тешикка тўкилади.

Маросим пайтида эса кампирлар ҳамда бўйи етган қизлар айтадиган қўшиқ тексти қуйидагичадир:

Чой, чой, чой момо.  
Чой момаси ўлибди,  
Ўғли етим қолибди.  
Боса-боса беринглар,  
Босилиб қолсин бу шамол.

Уга-уга беринглар,  
Ўгилиб қолсин қув шамол.  
Тўка-тўка беринглар,  
Тўкилиб қолсин бу шамол.  
Боса-боса беринглар,

Босилиб қолсин қув шамол.  
Чой, чой, чой мома<sup>11</sup>.

Маросимнинг мазкур типни бир неча вариантларда ўтказилади. Масалан, Сайрам районидаги Пушкин номидаги колхозда яшовчи Жаҳон опа Имомрашидова маросим ҳақида шундай маълумот беради<sup>12</sup>. Қаттиқ шамол бўлиб, ҳеч тинмаса, уч кампир эски чодир ёпиниб, сурпурги кўтариб оладилар, бири ўқлоғига миниб олади, учинчиси хайр-садақаларни солиш учун тўрва кўтариб олади. Учови уйма-уй юриб, «Чой момо» айтишиб, нарсани йиғишади. Хонадон эгалари баҳоли қудрат хайр-садақани қиладилар. Йиғилган нарсалар эса муқаддас ҳисобланган жойларда худойни қилинади. Ахборотчиларнинг берган маълумотларига кўра, қаттиқ шамолнинг яси Чой мома эмиш. Бинобарин, маросимда айтилувчи ҳўшиқнинг бевосита Чой момага мурожаат билан бошланиши ҳам ахборотчиларнинг фикрини тасдиқлайди:

Чой мома, чой, чой, чой,  
Чайилиб қолсин бу шамол.  
Боса-боса беринглар,  
Босилиб қолсин қув шамол.  
Уга-уга беринглар,  
Угилиб қолсин бу шамол.  
Чой момалар ўлибди,  
Ўғли етим қолибди.  
Чоймоманинг онаси,  
Амакимга борибди,  
Чой мома, чой, чой, чой,  
Чайилиб қолсин бу шамол.  
Боса-боса беринглар,  
Босилиб қолсин қув шамол.  
Уга-уга беринглар,  
Угилиб қолсин қув шамол<sup>13</sup>.

Келтирилган мисоллардан кўриниб турибдики, мазкур вариант аввалгисидан мазмунан у қадар катта фарқланишга эга эмас. Дарҳақиқат, Е. С. Новик тўғри қайд этганидек, муайян маросимнинг айрим ўзгачаликлар билан такрорланиши ўша маросимни ўтказишдаги традицияларнинг бузилиши ёки унутилишини аниқлашмайди, балки маросимнинг жонли анъанада яшаётган-

<sup>11</sup> Айтувчи: Қумри Неъматжонова. Ёзиб олувчи — Т. Мирзаев. Июнь, 1969.

<sup>12</sup> Ушбу материаллар ЎзССР ФА А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институтининг фольклор архивида 1630-инвентарь рақами остида сақланади.

<sup>13</sup> Айтувчи: Жаҳон Имомрашидова. Ёзиб олувчи — З. Ҳусанова. Июнь, 1969.

лигини билдиради<sup>14</sup>. Агар маросим муайян традиция доирасида қатъий қолипга тушиб қолса, у ўзининг ижтимоий моҳиятини маълум даражада йўқотиб, оддий ўйиёки культ доирасидаги хатти-ҳаракатга айланиб қолади. Мана шу нуқтаи назардан қаралса, «Чой момо» маросимининг қадимий типига мансуб вариантлари ҳам айрим ўзгачаликлар, ранг-барангликлар билан бизгача етиб келган. Бироқ улар ўз табиати, бажарадиган функцияси, семантик ҳамда поэтик структураси жиҳатидан «Чой момо» маросимининг биринчи—қадимий типига мансубдир. Уларнинг қадимий тип эканлигини эса қуйидаги жиҳатлар тўла тасдиқлайди.

**Биринчидан**, маросимнинг аёллар томонидан уюштирилиши ва бевосита кампирлар томонидан ўтказилиши. Дарҳақиқат, мана шу фактнинг ўзиёқ «Чой момо» маросими матриархат даврининг маҳсулидир, деб ҳукм чиқаришга асос бўла олади. Чунки шамол ва унинг ҳомийсини аёл киши деб тасаввур қилиб, ундан шамолни тўхтатишни илтижо қилиш ҳамда маросимнинг аёллар томонидан бажарилиши бевосита жамият миқёсида аёл жинсининг иқтисодий-сиёсий жиҳатдан юксак маўқега эга эканлигини англатади.

**Иккинчидан**, маросимда бешта бўй етган қизнинг бошига қизил шолча ёпинтириб олиб юриш детали ҳам ўзининг генетик илдизи жиҳатидан жуда қадимийдир. Бизнингча, бу қизлар ибтидоий инсонни даҳшатга солган сурункали давом этаётган қаттиқ шамолни тиндириш учун қурбонликка маҳкум этилган шахслардан иборат. Бу нарса қуйидаги жиҳатлар билан асосланади. Беш рақами қадимдан буён муқаддас саналади. Дунёдаги жуда кўп халқларда бу рақам бахтли рақам сифатида тасаввур этилади. Чунки ибтидоий кишиларнинг дастлабки ҳисоблари қўл ва ундаги бармоқларнинг тугаллиги билан боғлиқ ҳолда юзага келган. Мана шунинг учун ҳам дастлаб ҳафта беш кундан иборат деб қаралган. Ҳозирга қадар халқ ўртасида «беш кунлик дунё» иборасининг қўлланиши тарихи ҳам ўша қадимий тасаввурларга бориб боғланади. Бундай тасаввур, ўз навбатида, одам танасининг ҳам беш қисмдан иборатлиги, яъни беш муччадан иборатлиги — кўз, қулоқ, оғиз, оёқ ва қўл; беш хил сезгининг мавжудлиги, қутбларнинг беш қисмдан иборатлиги билан ҳам асосланган. Масалан, Ява оролларида яшовчи маҳаллий аҳоли қутбларни қуйида-

<sup>14</sup> Новик Е. С. Обряд и фольклор в Сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М., 1984, с. 10—11.

гича тартибда беш қисмдан иборат деб қараган. Шарқ (оқ), ғарб (сарик), жануб (қизил), шимол (қора), марказ (оралиқ ранг)<sup>15</sup>.

Л. Леви-Брюллинг хабар беришича, Ҳиндистоннинг айрим жойларида беш рақами вазиятга қараб ҳам бахтли, ҳам бахтсизлик рақами ҳисобланган. Масалан, 1817 йилнинг августида Жессорда тарқалган вабо касали аҳолига катта бахтсизлик келтиради. Кишилар, санашса, ўша йилнинг август ойида бешта шанба бор экан. Ана шунга қараб беш рақами 1817 йилнинг август ойи учун бахтсиз рақам саналган. Беш рақами ҳиндларда вайронагарчилик худоси Шивага мансуб деб қаралган<sup>16</sup>.

Қадимги туркий халқларда даҳшатли табиий офатлар юз берган пайтда унинг хайрли тугаши учун бешта нарсани қурбон қилиш одат тусига кирган. Бинобарин, қаттиқ шамолни тўхтатиш маросими пайтида бешта бўй етган қизни шолча ёпинтириб олиб юриш ва бутун маросим давомида уларнинг юзини очтирмаслик жуда узоқ ўтмишдаги шамол худоси йўлида қурбон қилишга маҳкум этилган шахсларнинг рамзий ифодасидан иборат бўлиши мумкин.

Учинчидан, маросимда олиб юриладиган уч асосий деталь ҳам диққатга сазовордир. Булардан иккитаси — ўқлоғи билан кели сопи ризқ-насиба рамзи бўлиб, уларни миниб ёки бирга олиб юриш ҳаммавақт ризқ-насибалари узилмаслиги ва тугал бўлишини иташ маъносини англатади. Чунки уларни ёғоч от қилиб миниб олиш ризқ-насибага эгаликни англатади. Супурги эса ҳаммавақт зиён-заҳматни супурувчи, магик қудратга эга нарса деб тасаввур этилади. Бинобарин уни тик қўйиш, устидан ҳатлаб ўтиш ёки бирор ерига тегиб кетиш кишига катта бахтсизлик келтиради, деб қаралган. Шу сабабдан унинг устидан тасодифан ҳатлаб ўтилса ёки бирор ерига урилса, дарҳол супурги доналаридан бир нечтаси синдириб ташланади. Бу билан гуё кишига юқадиган зиён-заҳмат кучсизлантирилади. Славян халқлари фольклорида жинлар супурги миниб ҳавода уча еладиган ёвуз куч сифатида тасаввур қилинадик<sup>17</sup>, бу ҳам шундай қадимий қарашлар натижасидир.

Демак, «Чой момо» маросимида супурги деталининг иштирок этиши шамол худосининг қаҳрини келти-

<sup>15</sup> Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930, с. 142.

<sup>16</sup> Уша асар, 143-бет.

<sup>17</sup> Афанасьев А. Поэтические воззрения славян на природу, т. III, с. 456—457.

рувчи зиён-заҳматларни қувиш ва уларни супуриб гашлаш билан боғлиқдир.

**Тўртинчидан**, маросимнинг нисбатан қадимийлигини тасдиқловчи фактлардан яна бири унинг қадимги ритуал кулги қолдиқлари билан алоқадорлиги ҳисобланади. Маросимни бошқариб бораётган қари аёлларнинг юзларига қоракуя суртиб олишлари, бизнингча, ўзининг тарихий илдизлари билан ритуал кулги одатларига бориб тақалади. Чунки, В. Я. Пропп ҳақли кўрсатганидек, ритуал кулги ҳаёт бахш этувчи магик восита бўлиб, деҳқончилик пайдо бўлиши билан ўсимликларга, бутун табиатга ҳаёт бахш этиш қудратига эга воситадек тасаввур қилина бошланган<sup>18</sup>. Ҳақиқатан ҳам, қаҳр ғазабга минган шамол ҳомийси Чой момони ғазаб отидан тушириш — етилиб турган бошоқли экинларни, пишиб турган мевали дарахтларни пайхон қилувчи шамолни тўхтатишга олиб келар эди. Бунинг учун эса маросим иштирокчилари юзларига қоракуя суртишиб, кели сопи ёки ўқлоғини от қилиб миниб юришади. Бундай хатти-ҳаракат эса шамол ҳомийсини кулдириш учун қилинадиган ритуал ҳаракатдан бошқа нарса эмас.

Хулоса қилиб айтганда, «Чой момо» маросимининг юқоридаги икки варианты ўзбеклардаги шамол тўхтатиш маросимининг нисбатан архаик типи ҳисобланади.

### **МАРОСИМНИНГ ТРАНСФОРМАЦИЯГА УЧРАГАН ТИПИ**

«Чой момо» маросимининг ушбу типи асосан Туркистон районида кенг тарқалган бўлиб, бунинг юқоридаги типдан фарқланиб турувчи асосий хусусияти маросимнинг кекса аёллар томонидан эмас, балки бошига кулоҳ кийиб олган ёки салла ўраб, юзига қоракуя суртиб олган икки эркак киши томонидан ўтказилишида кўзга ташланади. Улар ўзлари билан бўйи етган қизларни олиб чиқишмайди. Йиғилган нарсалар бунда ҳам худойига сарфланади.

Демак, матриархат даврининг қолдиғи бўлган маросимнинг эркаклар томонидан ўтказилиши маросим иштирокчилари составида кейинчалик трансформация юз берганлигидан далолат беради. Бизнинг назаримизда, бу трансформация бевосита ерли аҳоли исломни қабул

---

<sup>18</sup> Қаранг: Пропп В. Я. Ритуальный смех в фольклоре. — В сб.: Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976, с. 174—204.

қилиб олгач юз берган бўлиши лозим. У ҳолда нега исломни қабул қилиб олган бошқа жойларда, масалан, Сайрам атрофларида маросим эркаклар томонидан ўтказилмай, ўзининг архаик шаклини сақлаб қолган, деган савол туғилади. Биринчидан, ислом динини қабул қилиб олган ерли аҳоли унинг ақидаларига бир хилда риоя қилган эмас. Бир жойда унинг талабларига тўлатўкис риоя қилинган бўлса, бошқа жойларда унинг айрим талабларини четлаб ўтиш ва маҳаллий эътиқодларга риоя қилиш давом этган. Бундай жойларда кишилар ислом ақидаларига мослашишга эмас, аксинча, ислом ақидалари ерли аҳолининг эътиқодларига мослашишга мажбур бўлган. «Чой момо» маросимининг Сайрам атрофида сақланиб қолган типидан ана шундай ҳолни кўрамиз. Иккинчидан, Туркистон райони диний марказга, яъни нақшбандийлик маҳзаби кенг тарқалган Туркистон шаҳри атрофида жойлашган бўлиб, бу ердаги аҳоли ислом ақидаларига мослашишга мажбур бўлган. Шу сабабдан бу ердаги маросим типини бевосита эркаклар томонидан ўтказилган,

«Чой момо» маросимининг Туркистон районида ўтказилувчи типининг трансформацияга учраганлиги маросим иштирокчилари составидагина кўзга ташланмай, маросимнинг вербал компонентидан ҳам ўзини намойиш қилади. Агар маросимнинг архаик типидан «Чой момо» қўшиғида эпиклик ҳамда эмоционал моментлар кўп бўлиб, улар бевосита императив мотивлар билан уйғунлашган ҳолда маросимнинг семантик йўналишини, унинг мақсадини ифодалаб турса, мазкур типдаги қўшиқ тексти фақат императив мотивлардан ташкил топганлиги билан ажралиб туради.

Биринчи тип текстнинг темарематик структураси қуйидагича:

- |                             |             |
|-----------------------------|-------------|
| 1. Чой, чой, чой момо       | $T_1 - R_1$ |
| 2. Чой момаси ўлибди,       | $T_2 - R_2$ |
| 3. Уғли етим қолибди        | $T_3 - R_3$ |
| 4. Боса-боса беринглар,     | $T_4 - R_4$ |
| 5. Босилиб қолсин бу шамол  | $T_5 - R_5$ |
| 6. Уга-уга беринглар,       | $T_5 - R_6$ |
| 7. Угилиб қолсин қув шамол. | $T_5 - R_7$ |

Биринчи типнинг иккинчи варианты эса темарематик жиҳатдан қуйидагича тузилишга эга:

- |                              |             |
|------------------------------|-------------|
| 1. Чой мома, чой, чой, чой,  | $T_1 - R_1$ |
| 2. Чайилиб қолсин бу шамол.  | $T_2 - R_2$ |
| 3. Боса-боса беринглар,      | $T_3 - R_3$ |
| 4. Босилиб қолсин қув шамол. | $T_4 - R_4$ |



- |                            |                                  |
|----------------------------|----------------------------------|
| 5. Уга-уга беринглар       | T <sub>4</sub> — R <sub>5</sub>  |
| 6. Угилиб қолсин бу шамол. | T <sub>5</sub> — R <sub>6</sub>  |
| 7. Чоймомалар ўлибди       | T <sub>6</sub> — R <sub>7</sub>  |
| 8. Уғли етим қолибди,      | T <sub>7</sub> — R <sub>8</sub>  |
| 9. Чой момонинг онаси      | T <sub>8</sub> — R <sub>9</sub>  |
| 10. Амакимга борибди...    | T <sub>9</sub> — R <sub>10</sub> |

Маросимнинг трансформацияга учраган типда ижро этилувчи қўшиқ текстининг темарематик структураси эса қуйидагичадир:

- |   |                                 |
|---|---------------------------------|
| 1. Чўй, чўй, чўй мома,                    | T <sub>1</sub> — R <sub>1</sub> |
| 2. Чўй момонинг ўлганига уч кун бўлди     | T <sub>2</sub> — R <sub>2</sub> |
| 3. Чўй, чўй, чўй мома.                    | T <sub>2</sub> — R <sub>3</sub> |
| 4. Уга-уга беринглар,                     | T <sub>3</sub> — R <sub>3</sub> |
| 5. Угилиб қолсин чўй мома.                | T <sub>4</sub> — R <sub>4</sub> |
| 6. Йиға-йиға беринглар,                   | T <sub>4</sub> — R <sub>5</sub> |
| 7. Йиғилиб қолсин чўй мома                | T <sub>4</sub> — R <sub>6</sub> |
| 8. Боса-боса беринглар,                   | T <sub>4</sub> — R <sub>7</sub> |
| 9. Босилиб қолсин чўймома <sup>19</sup> . | T <sub>4</sub> — R <sub>8</sub> |

Ҳар икки типга доир текстларнинг темарематик таҳлилидан шу нарса маълум бўладики, маросимнинг нисбатан архаик типдаги қўшиқ текстининг биринчи вариантыда тематик асос беш марта такрорлангани ҳолда рематик асос етти марта ўзгарган. Биринчи типга мансуб қўшиқнинг иккинчи вариантыда эса тематик асос тўққиз марта такрорланган бўлса, рематик асос ўн марта ўзгарган. Маросимнинг иккинчи типда ижро этилувчи қўшиқ текстида эса тематик асос тўрт марта такрорлангани ҳолда рематик асос саккиз марта ўзгарган. Тематик асоснинг қашшоқлиги, яъни рематик асосдек ривожланмаганлиги қўшиқ текстида асосан императив мотивларнинг такрорланиб келиши билан боғлиқдир. Масалан, 4, 5, 6, 7-мисралар асосан бир нарсанинг икки хил шаклда такрорланишидан иборат. Жанубий Қозоғистондаги ўзбек шеваларида «йиғмоқ», «уймоқ» сўзлари «угмоқ» шаклида ҳам талаффуз этилади. Бунинг бош сабаби шундаки, мазкур шеваларда «г» ундошидан кейин тил орқа ёки чуқур тил орқа қаттиқ унлилар қўлланилмайди. Шунинг учун ҳам у юмшоқ талаффуз этилиб, айрим ўринларда портловчилик хусусиятини йўқотади ва сирғалувчи «й» товуши билан алмашинади. Ёки, аксинча, айрим фонетик позицияларда сирғалувчи «й» товуши портловчи «г» товуши билан алмашинади. Масалан, адабий тилдаги «уйилмоқ» (йиғилмоқ) сўзи Чимкент группа шеваларида интервокал ҳолатда «угил-

<sup>19</sup> Айтувчи: Ёқуб Ҳайитбоев. Ёзиб олувчи — Т. Мирзаев.

моқ» шаклида талаффуз этилади, яъни г>й ҳодисаси юз беради. Чунончи, адабий тилдаги «гуруч» сўзи «йуруш», «гаранг» сўзи «йаранг», «гош» сўзи «йош» тарзида талаффуз этилади<sup>20</sup> ва ҳ. к. Демак, «Чой момо» текстининг иккинчи типиди тематик асоснинг рематик асосга нисбатан қашшоқлиги, унда муайян императив мотивнинг шевага хос турлича лексик-фонетик вариантларда такрорланиб келиши билан боғлиқ ҳолда изоҳланади. Бундай ҳолат маросимнинг иккинчи типидаги трансформация иштирокчиларининг фақат жинсий мансубияти ва составидагина эмас, балки ижро этилувчи қўшиқ компонентларида ҳам юз берганлигидан далолат беради. «Чой момо»нинг иккинчи типиди ижро этилувчи қўшиқ текстида кўпгина эпик ҳамда эмоционал мотивларнинг унутилиб, асосан ҳаётий талаб ва мақсадини ифодаловчи императив мотивларининг сақланиб қолиши эса фикримизнинг ҳақиқатга яқинлигини яна бир карра исботлайди. Шунга қарамай, маросимнинг иккинчи типиди ҳам айрим архаик деталлар сақланиб қолганки, улар дастлаб маросимнинг ҳар икки типни ҳам бир хил составда, бир хил тарзда ўтказилганлигини англатади. Масалан, маросим иштирокчилари бўлмиш икки эркак кишининг юзларига қоракуя суртиб, кулгили қиёфада юришлари қадимги туркий халқлардаги ритуал кулгининг бевосита деҳқончилик турмуш тарзига ҳам хизмат қилдирилганлигини тасдиқлайди.

Энди масаланинг бошқа бир аспекти — «Чой момо» маросими ва ундаги вербал компонентнинг турғунлик характери хусусида қисқача тўхталиб ўтамыз. Бу масалани ёритишда биз А. Диваев эълон қилган материал\* билан кейинги даврларда, хусусан асримизнинг 60-йилларида тўпланган материалларни қиёслаш йўлидан борамиз.

Маълумки, маросим фольклори жанрлари, уларнинг жонли яшаши кузатилса, айрим ҳолларда маросимнинг хатти-ҳаракат компоненти барқарор эканлиги кўзга ташланса, ўзга ҳолларда маросимнинг фольклор компонен-

<sup>20</sup> Жанубий Қозоғистондаги ўзбек шеваларининг фонетик, лексик-грамматик хусусиятлари ҳақида қаранг: Поливанов Е. Д. Говор города Туркестана. — Изв. АН СССР. Отд. гуманитарных наук, 7, Л., 1927, с. 528; Узбекская диалектология и узбекский литературный язык. Ташкент, 1933; Фонетическая система кишлака Икан. — Изв. АН СССР, отд. гуманитарных наук, 1927, с. 529; Юдахин К. К. Некоторые особенности Карабулакского говора. УДМ, кн. 1, Ташкент, 1957, с. 31—39.

\* Диваев А. Заклинание и призыв ветра. — ЭО, 1910, с. 1—11.

ти турғун эканлиги кўринади. Мана шу нуқтадан назардан «Чой момо» маросимига мурожаат этилганда, ушбу маросимда асосан хатти-ҳаракат компоненти турғун бўлгани ҳолда фольклор компоненти бирмунча ўзгаришларга учраганлигини, яъни қўшиқ текстида семантик торайиш юз берганлигини кўраимиз. Бу нарса А. Диваевнинг маросимни ўтказиш тарзи, унда қўлланиладиган (юмшоқ супурги, келисоп, ўқлоғ, қоракуя суртиш) деталлар ҳақида берган маълумотлари ҳозирга қадар сақланиб келаётганлиги, аммо «Чой момо» қўшиғи текстида маълум ўзгаришлар юз берганлиги билан ҳам тасдиқланади. Қўшиқ текстида юз берган ўзгаришлар эса асосан қуйидагилардан иборат.

А. Диваев келтирган қўшиқ тексти ҳам у қадар катта эмас — атиги ўн беш мисрадан иборат, холос. Бироқ бу қўшиқ темарематик структураси жиҳатидан жуда ҳам бой бўлиб, унинг ҳар бир мисрасида янги мазмун, янгича эмоционал ҳамда эпик мотив баён этилади.

О, чой момо, чой момо,  
 Ўзинга жой топмайсан, чой момо,  
 Ёйилган тариқ бошоғини сочиб юбординг, чой момо,  
 Похол ғарамини сочинг, чой момо,  
 О, чой момо, чой момо.  
 Ерга ботган тошларни кўчирасан,  
 Мош бошоғин синдираман, чой момо.  
 О, чой момо, чой момо.  
 Бўронингни тўхтатаман, чой момо,  
 Елишинг синдираман, чой момо.  
 Қишлоғимиз безор қилдинг,  
 Бошинга ўлим келтираман,  
 Бунга ишон, чой момо.  
 Худойи қилиб шамолни ҳайдаймиз,  
 Сахий қилинг садақа, йўл узра у сочилсин,  
 Шундай қилинг садақа, йўл устида у оқсин<sup>21</sup>.

Қўшиқ «Чой момо» (А. Диваевда — Чол момо)га мурожаат қилишдан бошланади ва унда этилган бошоқли донлар пайҳон бўлаётганлиги, похол ғарамлари сочилиб кетаётганлигини айтиш билан бирга бевосита шамол ҳомийсига «бўронингни тиндираман, елишингни синдираман» деб дўқ қилинади. Бутун меҳнати зое кетаётган деҳқоннинг ғазабини маросим иштирокчилари «Чой момо»га баён этишар экан, улар шамолнинг тинишинигина илтимос қилиб қолмайдилар, балки агар шамолни тўхтатмаса, уни ўлдиражакларини ҳам очиқ-ойдин айтишади. Қўшиқ сўнггида эса маросим иштирок-

<sup>21</sup> ЭО, с. 31—32. А. Диваев «Чой-момо» қўшиғини русча таржимада берган. Биз ана шу текстни ўзбек тилига ағдарган ҳолда келтирдик — Б. С.

чилари хайр-садақани мўл қилинлар, худойи қилиб шамолни ҳайдаймиз деб одамларга мурожаат қиладилар.

Қўриниб турибдики, А. Диваев келтирган қўшиқ мазмуни маросимнинг йўналиши ҳамда мақсадини баён этиши жиҳатидан анча юқори туради. Бироқ орадан эллик-олтмиш йил ўтгандан сўнг қайд этилган қўшиқ намуналарида эса маросим мақсадини баён этувчи хитоб характеридаги мотивлар бир даражада кўпайган ҳолда кишиларнинг қаҳр-ғазабини, хоҳиш-истакларини баён этувчи, шамол ҳомийсига дўқ-пўписадан иборат мисралар унутилган, яъни қўшиқ мазмунида торайиш юз берган. Чимкент область Сайрам районига қарашли Қорамурт қишлоғида яшовчи Қумри Нетьматжоновадан ёзиб олинган «Чой момо» қўшиғи фикримизни тўла тасдиқлайди.

Қўшиқ одатдагидек шамол ҳомийсига мурожаат қилиш. кишиларни шамолни босиш учун магик хатти-ҳаракатлар қилишга даъват этувчи мисралар билан бошланади. Бу вариантдаги асосий эпик мотив қаттиқ шамол туришининг сабабини изоҳловчи заҳарханда характердаги «Чой момолар ўлибди, ўғли етим қолибди, Чоймомонинг онаси амакимга борибди» каби ёлғон хабарни баён этишдан иборат, холос. Бу мотив ҳам А. Диваев келтирган вариантдагидек маросим йўналиши ва мақсади билан фаол боғланмаган. Мана шундан кейинги олти мисра ҳам шамолнинг тўхташи ҳақидаги истак характеридаги хитобномалардан иборат. Қўшиқнинг Туркистон райони атрофларидан ёзиб олинган вариантларида эса бундай семантик торайиш янада кучлироқ кўзга ташланади.

Демак, қисқа бир муддат ичида шамол тўхтатиш маросимининг вербал компонентида жуда катта трансформация юз берган ва бу трансформация асосан маросим семантикаси билан унда ижро этилувчи қўшиқлар семантикаси ўртасида бир қадар узилиш юз берганлигидан, ҳар икки компонентлар ўртасидаги семантик-функционал боғланиш эса фақат маросимнинг асосий мақсади жиҳатидангина сақланиб қолганлигидан далолат беради. Хўш, шамол тўхтатиш маросимида ижро этилувчи қўшиқ семантикасидаги торайишнинг сабаби нимада?

Бизнинг назаримизда, бунинг асосий сабаблари қуйидагичадир:

1. А. Диваев ўз вариантини эълон қилган вақт билан (1910) кейинги вариантлар қайд этилган вақт (1969) ўр-

тасида, яъни 50—60 йил мобайнида кишилар онгида жуда катта ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маданий ўзгаришлар юз берди. Абадий қуллик занжирларини чилпарчин қилиб юборган Улуғ Октябрь социалистик революцияси меҳнаткаш халққа озод ҳаётни ҳадя этиб, уларнинг иқтисодий-сиёсий савиясини, дунёқарашини, илмий-техник малакасини оширишга ҳам кенг имкониятлар яратиб берди. Билим доираси кенгайган, табиат ҳодисалари сабабини аниқ билиш даражасига кўтарилган кенг омма қаттиқ шамолларни аллақандай ғайритабиий ҳомий кучларнинг ғазаби ёки қароматидан деб қарамас эди. Натижада, бундай маросимни ўтказишга эҳтиёж ҳам камайди ва маросимнинг хатти-ҳаракат компоненти ўзининг консерватив характери билан бир даражада сақланиб қолганлигига қарамай, сўз компоненти аста-секин унутила борди.

2. Маросимга эҳтиёж қолмагач, унда ижро этилувчи қўшиқ ҳам айтилмайди. Оқибатда, қўшиқ тексти, бинобарин, маросимни ўтказиш тарзи ҳам ёш авлод ижросида эмас, балки кекса — бир вақтлар ўзи бевосита шу маросимга мурожаат этган авлод хотирасидагина сақланиб қолади, холос. Бундай ҳолатда эса биринчи галда маросим фольклорининг вербал компоненти тезроқ унутилишга мойил бўлади.

3. А. Диваев ўз материални бевосита маросимда иштирок этиб ёки унинг жонли ижросини кўп марталаб кузатиб юрган шахслардан ёзиб олган бўлса, кейинги материаллар фақат кекса кишиларнинг хотира маҳсули сифатида қайд этилган, холос.

Хулоса қилиб айтганда, «Чой момо» маросими жуда қадим замонларда — кишилар онгида аниматик тасаввурлар ҳукмронлик қилган пайтларда вужудга келиб, ўз бошидан жуда кўп ўзгаришларни кечириб келаётган мавсум маросимининг ажойиб намунаси саналади. Ярим асрдан кўпроқ вақт ичида маросим қўшиғининг семантикасидаги ўзгаришлар шундан шаҳодат берадики, ўзбеклардаги шамол тиндириш маросимида хатти-ҳаракат компоненти ундаги сўз компонентига нисбатан турғун характер касб этар экан. Бундай ҳолат бизга қуйидагича икки хулосага келишга имкон беради.

1. Шамол тўхтатиш маросими қачонлардир кишиларнинг эътиқодий қарашлари ва ҳаётий эҳтиёжлари заминидан вужудга келиб, ана шундай ҳаётий-маиший эҳтиёжнинг сўниб бориши оқибатида асосан истеъмолдан тушиб қолган. Дарҳақиқат, Ф. Энгельс ўзининг «Табиат диалектикаси»да башорат қилиб айтган эди-

ки: «Табиат қонунларини билиш тез ўса боргани сари табиатга акс таъсир кўрсатиш воситалари ҳам ўса борган; агарда қўл билан бирга, у билан бир қаторда ва қисман у туфайли, кишининг мияси тегишли суратда тараққий қилмаганда эди, одамлар ёлғиз ўз қўллари билангина буғ машинасини ҳеч вақт вужудга келтира олмас эдилар»<sup>22</sup>. Мана шундай экан, шамолнинг табиий асосларини чуқур билган ва исталган пайтда уни сунъий пайдо қилишга ҳозир кишиларнинг «Чой момо»лар кароматига сажда қилиши ўз-ўзидан ижтимоий-тарихий саҳнадан тушиб қолиши табиийдир.

2. Маросим таркибидаги хатти-ҳаракат билан вербал компонент ўртасидаги узилиш ва бу узилишнинг тобора чуқурлаша бориши мазкур маросимнинг сўнишини тезлаштиришга хизмат қилувчи жараёндир.

«Чой момо» қўшиғи табиат ҳодисалари қаршисида ожиз бўлган инсоннинг ғайритабиий кучлардан мадад сўраб қилган илтижосидир. Бинобарин, мазкур қўшиқ поэтикаси ҳам ана шу илтижони тўлароқ, ёрқинроқ ифодалаш учун хизмат қилади. Қўшиқнинг шеър тузилиши ҳам мавсум маросими фольклорининг бошқа жанрларидан бир оз ўзгачаликларга эга. Бундай ўзгачаликлар қуйидаги жиҳатларда кўзга ташланади.

1. «Чой момо» қўшиқлари ҳам туркий халқлар шеърляти учун хос бўлан силлабик тузилишга эга. Унинг бир неча вариантларини кўздан кечириш шуни кўрсатадики, алоҳида олинган барча вариантларда ҳам метрик симметрия йўқ. Масалан, Жаҳон опа Имомрашидова вариантыдаги ритмик тебраниш 6—8 бўғин доирасида бўлса, Қумри Неъматжонова вариантыда эса 5—8 бўғинни ташкил этади. Қорачиқ қишлоғида Ёқуб Ҳайтбоевдан ёзиб олинган вариантда эса ритмик тебраниш 5—12 бўғин доирасидадир. Демак, умуман «Чой момо» қўшиқларида метрик симметрия, изохроник ҳолат мавжуд эмас. Бундай ритмик ноизчиллик қўшиқнинг жонли ижросида сезилмаса-да, аммо шеър тузилиши нуқтани назаридан нормал ҳолат саналмайди.

2. Қўшиқ ритмикасидаги нормал ҳолат, ўз навбатида, шеъринг мисраларнинг туроқларга, туроқларнинг ўзаро гуруҳланиб цезураларга бўлинишида ҳам ўз ифодасини топган. Мисраларнинг турлича нисбатда туроқларга бўлиниши қўшиқдаги изчил ритмик оқимга халақит беради. Масалан, Жаҳон опа Имомрашидова варианты-

<sup>22</sup> Маркс К. ва Энгельс Ф. Асарлар. Иккинчи нашр, 20-том, 345—346-бетлар.

нинг дастлабки тўрт мисраси қўидагича туроқларга бўлинади ва бундай бўлиниш қўшиқнинг ижро жараёнида ҳам тўла тасдиқланади:

Чой момо//чой, чой, чой	3+3=6
Чайилиб қолсин//қув шамол	5+3=8
Боса-боса//беринглар	4+3=7
Босилиб қолсин//қув шамол	5+3=8

Тўрт мисра доирасида ритмик тебраниш икки ҳижони ташкил этса ҳам, бироқ куйланишдагина эмас, балки ижро пайтида ҳам бу тебраниш сезилмайди. Чунки икки бўғинли тебраниш биринчи мисрада бўлиб, ундаги «чой» сўзларини сал чўзиб талаффуз қилиш ҳам икки бўғин талаффузи учун кетган вақтдан бирини тўла кўмиб юборади. Мана шунинг оқибатида келтирилган тўрт мисра доирасида ўзига хос ритмик тартиблилик вужудга келади. Бу тартиблилик эса 1,3-мисраларнинг етти бўғинли, 2,4-мисраларнинг саккиз бўғинли бўлишида намоён бўлади. Тўрт мисра доирасидаги ритмик изчиллик эса мисралардан туроқларнинг гуруҳланиб цезураларга ажралишида ҳам кўзга ташланади.

Маълумки, цезура шеъринг ритмиканинг муҳим компонентларидан бири бўлиб, у шеърга оҳангдорлик, равонлик бахш этиб, метрик симметрияни юзага келтиради. У шеъринг ритмнинг асосий ташкилотчиларидан бири бўлиб, академик В. М. Жирмунскийнинг кўрсатишича, халқ шеърлятида қўидагича аломатларга эга: 1. Цезура ҳаммавақт сўз чегарасига тўғри келади. 2. Айрим шеъринг системаларда цезуранинг мавжудлиги унинг олдидан тушадиган урғу билан белгиланади. Бинобарин, туркий халқларда, хусусан ўзбекларда, урғу аксарият ҳолларда сўзнинг охириги бўғинига тушиб, цезура албатта сўз чегарасига тўғри келар экан, демак, «Чой момо» қўшиғида ҳам цезурадан олдин тушадиган урғу доимий ҳодисадир. 3. Кўп ҳолларда цезура шеъринг мисра сўнгидагидек, алоҳида синтактик гуруҳ ёки мустақил гаплар чегарасига мос тушади. 4. Цезура шеъринг мисра сўнгида бўлганидек, ўзига хос шаклий тугалланмалар билан тасдиқланади. 5. У шеъринг мисра ўртасида ҳам, сўнгида ҳам шаклий оҳангдорлик билан тасдиқланади<sup>23</sup>. Мана шулар нуқтаи назардан юқорида келтирилган тўрт мисрага диққат қилсак, биринчи мисрада цезура шамол ҳомийсига мурожаат қилинадиган ундалмадан сўнг тушади, чунки ундалма алоҳида

<sup>23</sup> Қаранг: Жирмунский В. М. Теория стиха. Л., 1975, с. 129—130.

оҳанг билан айтилиб, ундан кейинги ритмик пауза билан тасдиқланади. Учинчи мисрада цезура тушиши учун на ритмик, на синтактик асос бор. Аммо шеъринг ритм табиатидаги системалилик ана шу позицияда, яъни «боса-боса» сўзларидан кейин маълум даражада пауза туғдиради ва биз уни шартли цезура сифатида қабул қилиб ижро жараёнида унга табиий суратда амал қиламиз. Мана шу тариқа қўшиқнинг ритмикаси ижро шароитида муайян метрик симметрияга тушиб боради.

3. Шеър тузилиши нуқтаи назаридан «Чой момо» қўшиғидаги метрик симметриянинг кўзга ташланмаслиги айрим вариантларда енжамбеман ҳодисасининг мавжудлигига боғлиқдир.

Маълумки, енжамбеман ҳодисаси поэтик синтаксис билан боғлиқ бўлиб, у метрик қонуниятга зиддир. Аммо унинг ўзига хос афзалликлари, хусусан, фикрни тўла-роқ ифодалашнинг бой имкониятлари мавжуд. Бироқ халқ шеърини учун бу ҳодиса у қадар хос эмас. Чунки халқ шеърини, унинг метрик асослари асосан ритмик-синтактик параллелизмларга бориб тақаладики<sup>24</sup>, параллелизмларнинг бу тури енжамбеман ҳодисасига бутунлай зиддир. Агар ритмик-синтактик параллелизмлар халқ шеъринида метрик симметрияни юзага келтирса, енжамбеман метрик симметриянинг бузилишига олиб келади. У ҳолда «Чой момо» қўшиғидаги енжамбеман ҳодисасининг мавжудлиги нима билан изоҳланади?

Бизнинг назаримизда, «Чой момо» қўшиғи дастлаб поэтик шаклга эга бўлмаган. Маросимда кишиларнинг илтижолари оддий прозаик хитоблар шаклида баён этилаверган. Кўп даврлар мобайнида қўлланавериш оддий прозаик хитобларнинг муайян ритмик қолипга тушишига олиб келган. Аммо маросим қўшиғида асосий диққат-эътибор маросим мақсадини тўла, ёрқин ифодалаш бўлганлиги учун ҳам юқоридагидек метрик қонуниятларнинг бузилиш ҳоллари учраб туради. Муайян бир қўшиқ доирасида турлича ритмик тебранишларнинг мавжудлиги ҳам ушбу фикримизни тасдиқлайди.

Туркистон район Қорачиқ қишлоғида яшовчи Ёқуб

---

<sup>24</sup> Қаранг: Жирмунский В. М. Ритмико-синтаксический параллелизм как основа древнетюркского народного эпического стиха. — ВЯ, 1964, № 4, с. 3—24; О некоторых проблемах теории тюркского народного стиха. — Тюркологический сборник. М., 1970, с. 29—68.



Ҳайтбоевдан ёзиб олинган қўшиқ вариантыда енжам-беманнинг асл намунасини кўрамиз:

Чўй, чўй, чўй мома,  
Чўймоманинг ўлганига —  
Уч кун бўлди  
Чўй, чўй, чўймома...

Жонли ижрода учинчи сатр иккинчи сатрнинг давоми сифатида айтилаверади ва ўн икки ҳижо бўлишига қарамай, асли беш ҳижоли, аммо талаффузда чўзиқроқ талаффуз этиладиган биринчи ҳамда тўртинчи сатрлар вазни ичида сезилмай туради. Бироқ шеър тузилиши нуқтаи назаридан олиб қаралса, ўн икки ҳижоли сатр саккизинчи ҳижодан кейин ажратилиб, қолган беш ҳижоли синтактик бирлик учинчи ҳижога туширилади. Натижада, оз бўлса-да, метрик жиҳатдан бир-бирига яқин ритмик бирликлар юзага келади. Мана шунда биринчи, тўртинчи сатрларнинг уч ҳижо талаффузига мос ҳолда чўзилиб талаффуз этилиши саккиз ҳижоли иккинчи сатрни ҳам ўзига уйғунлаштириб олади. Учинчи сатр эса метрик нуқсон сифатида қолаверади.

4. «Чой момо» қўшиғининг шеърий шаклга кейинроқ тушганлиги қўшиқ текстдаги қофиялар табиатида ҳам кўринади. Қофия шеърий мисраларнинг муайян ритмик позициясидаги тўлиқ ёки қисман такрорланиб келиши оқибатида юзага келувчи поэтик ҳодисадир<sup>25</sup>. Бу ўринда шуни ҳам таъкидлаб ўтиш керакки, муайян ритмик позициядаги товушлар такрори бўлган қофия фақат фонетик ҳодиса бўлмай, балки у шеърий асарнинг мазмуни, оҳангдорлиги билан чамбарчас боғланган поэтик-фонетик ҳодисадир. Б. Томашевский қофиянинг шеърий асардаги икки муҳим сифатини қофиянинг ритмик ташкилотчилик сифати ҳамда оҳангдорлик туғдириши<sup>26</sup>, деб кўрсатади.

Бизнинг назаримизда, юқорида кўрсатилган икки сифат ҳам шеърнинг мазмунини таъсирчан ифодалашга хизмат қилмас экан, у қуруқ шаклий ҳодиса бўлиб қолаверади. Мана шу нуқтаи назардан «Чой момо» қўшиғидаги қофияларга мурожаат этсак, қўйидаги ҳолни кўрамиз. Жаҳон опа Имомрашидова вариантыда ҳам тўлиқ қофия, ҳам эмбрионал қофия учрайди. Масалан:

<sup>25</sup> Жирмунский В. М. Рифма, её история и теория. — В кн.: Жирмунский В. Теория стиха. Л., 1975, с. 235—236; Томашевский В. В. Стилистика и стихосложение. Л., 1959, с. 406.

<sup>26</sup> Уша асар, 406-бет.

Чой мома, чой, чой, чой,  
Чайлиб қолсин бу шамол.  
Боса-боса беринглар,  
Босилиб қолсин қув шамол<sup>27</sup>.

Келтирилган тўрт мисранинг иккитаси — иккинчиси ва тўртинчиси қофияланган. Бироқ бу икки мисрада икки сўз «бу» ҳамда «қув» тўлиқ қофияни ташкил этса, ана шу қофияларга қадар қўлланилган сўзлар ҳам эмбрионал қофияни ташкил этадилар. Масалан, «чайилиб» ва «босилиб» грамматик формаларнинг такрорига асосланса, «қолсин» сўзининг қайтарилиши эса тўлиқ лексик такрор сифатида оҳангдошлик туғдиради. Тўлиқ қофиядош сўнгги «шамол» сўзининг такроридан иборат бўлиб, у бир томондан, оҳангдошликни юзага келтирса, иккинчи томондан, маросимнинг мақсади ва йўналишини таъкидлаб туради. Қофияланувчи мисраларнинг ўзаро эмбрионал ҳамда тўлиқ қофия воситасида оҳангдош бўлиши эса қофиясиз мисралардаги оҳангсизликни кўмиб туради. Шунинг ҳам айтиб ўтиш керакки, шарқ классик поэтикаси нуқтаи назаридан лексик-грамматик такрорлар қофия саналмайди. Бу назарияга кўра, қофия ягона таянч товуш — равийнинг такрори сифатида вужудга келади. Бундай қофиянинг сифат жиҳатидан ранг-баранглиги эса равий элементининг икки томонидан такрорланиб келувчи саккиз элементнинг мавжудлигига қараб белгиланади<sup>28</sup>. Қофиянинг ягона элемент — равий асосида вужудга келишига қараб, уни монорим қофия деб юритилади. Бироқ тадқиқотчиларнинг халқнинг қадимги эпик шеърини фактларидан келиб чиқиб яқдиллик билан айтган фикрларига кўра, қофия ва унинг ибтидоси оддий лексик-грамматик такрорлар билан алоқадордир<sup>29</sup>. Демак, «Чой момо» қўшиғида лексик-грамматик такрорларнинг қофия сифатида кенг қўлланиши мазкур қўшиқнинг ҳали ўзига хос қофия системаси шаклланмаганлигидан далолат беради. У ҳолда маросим мазмунини ифодаловчи унсурни, яъни кишиларнинг ёмғир ҳомийсига мурожаатларини эмбри-

<sup>27</sup> ЗУФА, инв. №1630.

<sup>28</sup> Мирзаев С. Ўзбек адабиётида қофия. — «Ўзбек тили ва адабиёти», 1972, 5-сон, 82—90-бетлар.

<sup>29</sup> Жирмунский В. М. О тюркском народном стихе. — В кн.: Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974, с. 644—680; Щербак А. М. Соотношение аллитерации и рифмы в тюркском стихосложении. — Народы Азии и Африки, 1961, № 2; Стеблева И. В. Поэзия тюрков VI—VIII вв. М., 1965; Саримсоқов Б. И. Ўзбек адабиётида сажъ. Тошкент, 1978, 22—30-бетлар.

онал қофия воситасида баён этиш мавжуд фикрни маълум бир шеърий ритмга солиш эҳтиёжи туфайли вужудга келган деб қараш керак бўлади.

5. «Чой момо» қўшиқларида аниқ бир строфик система ҳам йўқ. Қўшиқнинг мавжуд вариантларини кўздан кечириш шуни кўрсатадики, ҳар бир вариантнинг ўзида турли хилдаги бандлар учрайди ва улар аниқ бир системани ташкил этмайди.

Банд шеърий мазмун ва оҳангни юзага чиқаришнинг муҳим воситаси бўлиб, у асар композициясининг етакчи компоненти саналади. Бинобарин, банд шеърий асарда ягона қофия, нисбий синтактик-семантик тугаллик ва ўзига хос интонацияга эгаллиги билан ажратилади. «Чой момо» қўшиқларига мана шу жиҳатдан қаралса, масалан, Жаҳон опа Имомрашидова варианты уч банддан иборат композицияга эга бўлиб, биринчи ва учинчи бандлар олти сатрдан ташкил топган. Ҳар икки бандда ҳам 2,3 ва 6-сатрлар лексик-грамматик ҳамда тўлиқ қофия (бу шамол — қув шамол) воситасида боғланган бўлса, 3 ва 5-мисралар фақат эмбрионал қофиялар воситасида ўзаро боғланиб, қўшиққа оҳангдошлик бахш этган.

Иккинчи банд эса тўрт сатрдан иборат бўлиб, у халқ қўшиқларига хос шаклда, яъни *а, а, б, а* тарзида қофияланган. Учинчи банд биринчи банднинг оддий такрорланишидан иборат.

Қўшиқнинг Қумри Неъматжонова варианты асосан икки банддан иборат бўлиб, биринчи банд *а—б—б—в—г—г—д* тарзида қофияланувчи саккиз мисрадан, иккинчи банд *а—б—а—б—в—г* шаклида қофияланган олти сатрдан иборат.

Юқоридагилардан кўриниб турибдики, «Чой момо» қўшиқларида изчил строфик система йўқ. Бу нарса қўшиқнинг нисбатан кейинроқ шеърий шаклга тушганлигидан далолат беради. Шунингдек, «Чой момо» айтимларининг шеърга тушиши бевосита маросим мақсадини изчил ритмика асосида баён қилиш эҳтиёжи туфайли юз берганлиги уларнинг ноизчил строфик тузилишга эгаллиги билан изоҳланади ва бу нарса мазкур қўшиқларнинг образлар ҳамда бадий-тасвирий воситалар системаси билан ҳам тасдиқланади.

«Чой момо» қўшиқлари мавсум маросимлари фольклорининг бошқа жанрлар қатори образларга у қадар бой эмас. Уларда асосан ўз қаҳр-ғазаби билан шамол йўллаётган шамол она ва ёз бўйи тўккан меҳнат терларининг самараси беҳуда кетмаслигини истаб, шамол-

нинг тўхташини тилаётган деҳқонлар образи иштирок этади. Қўшиқ текстида гўё шамол она образи алоҳидаю, шамол образи алоҳида ифодалангандек туюлади. Бу нарса юзаки ифода, холос. Аслида қадимги кишиларнинг мифологик тасаввурларига кўра, шамол онанинг, яъни Чой момонинг кароматидан иборат. Мана шунинг учун ҳам қўшиқда асосан мурожаат қилинадиган шахс Чой момо бўлиб, у мазкур маросимнинг диққат марказида турувчи бош образдир. Демак, ўзбек шамол тўхтатиш маросимида шамол ва унинг ҳомийси бир нарса сифатида тасаввур қилинади.

Қўшиқнинг барча вариантларида, шунингдек, маросимнинг турли жойларда ўтказилиш тартибида ҳам бу икки образ ўзгармайди. Бу нарса «Чой момо» маросими жуда қадимий даврларда вужудга келиб, ҳозирга қадар ўзининг семантик ҳамда функционал хоссаларини ўзгартирмай келаётган ўзбек мавсум маросимининг мустақил жанрларидан бири эканлигини кўрсатади. Унда ижро этилувчи «Чой момо» қўшиғи ўзининг образлар состави, поэтик воситалари билан юқоридаги фикрмизни тасдиқлайди.

Шамол тўхтатиш маросими ва унга хос бадий-тасвирий усулларидан бири ва асосийси жонлантириш ҳисобланади. Чунки мазкур маросим жуда қадим замонларда, ҳали одамзод ўзини ўраб олган табиатни, унга хос ҳодисаларни жонли нарса сифатида тасаввур қилган анимистик қарашлар ҳукмрон бўлган даврларда юзага келган. Мазкур маросимнинг вербал компоненти дастлаб оддий прозаик хитоблардан иборат бўлиб, уларда ҳам маросимнинг асосий руҳи, мақсади ва ибтидоий кишиларнинг табиатга қарашлари ўз ифодасини топган. Кейинчалик маросимнинг вербал компоненти шеърӣй шаклга тушганда ҳам дастлабки анимистик қарашлар ўзгармай қолди ва бу қараш маросим қўшиғи поэтикасида жонлантириш деган поэтик усул сифатида шаклланди. «Чой момо» қўшиғида етакчи поэтик аҳамиятга молик жонлантириш бевосита маросимнинг функционал хусусиятини, унинг муайян мақсадга йўналганлигини ифодаловчи поэтик санъат сифатида сақланиб қолган. Бинобарин, қўшиқ текстида бу поэтик усул бошдан-оёқ актив иштирок этади.

«Чой момо» қўшиғи шамол онага мурожаатдан бошланиб, яна шундай қатъий мурожаат билан якунланади. Чунки қадимги кишилар тасаввурида ана шундай қатъий мурожаатлар, изчил даъватларгина табиат кучларига таъсир кўрсата олган, холос.

«Чой момо» қўшиғининг текстларида узоқ аждодларимизнинг тақлидий магия ҳақидаги қарашларининг излари сақланиб қолганлигини кўрамиз. Жумладан, «боса-боса беринглар — босилиб қолсин қув шамол», «уга-уга беринглар — угилиб қолсин қув шамол» жумлаларида магик ҳаракат билан табиат ҳодисаларига таъсир кўрсатиш мумкинлиги ўз ифодасини топган.

Мазкур қўшиқларнинг барча текстлари учун ягона эпитет хосдир. У ҳам бўлса шамолга сифатловчи бўлиб келаётган «қув» сўзидан иборат. Кишилар ўз истак-хоҳишларига зид эсаётган шамолга «қув» эпитетини, яъни салбий оттенкага эга бўлган сўзни аниқловчи қилиб берадилар. Бу нарса, ўз навбатида, кишиларнинг бевақт эсаётган шамолга бўлган муносабатларининг характери билан белгилаб беради.

«Чой момо» қўшиғида ёлғон тасаввур туғдириш приёми ҳам барча вариантларда иштирок этади. Бу приём шамол онани ўлдига чиқариш орқали даҳшат билан эсаётган шамолнинг кучини синдиришга қаратилган. Масалан. Жаҳон опа Имомрашидова вариантыда:

Чой момолар ўлибди,  
Ўғли етим қолибди.  
Чой момонинг онаси  
Амакимга борибди,—

дейиш орқали эсаётган шамолнинг ҳомийсиз қолганлиги ҳақида тасаввур туғдирилади. Айтилаётган ёлғонни чин эканлигига ишонтириш мақсадида ҳаттоки илгари ўзбеклар ўртасида кенг тарқалган левират институтга ҳақида ҳам хабар берилади. Бу этнографик институтга кўра, ака-укалардан бири ўлса, яъни укаси ўлса, унинг болалари етим қолмаслиги учун хотини, эрининг акасига турмушга чиқиши мумкин бўлган. Ўлган чой момонинг ўғли етим қолмаслиги учун онаси амакисига турмушга чиққанлигини айтиш орқали эсаётган шамолнинг кучини синдиришга уриниш юқоридagi приём асосида ётади. Ёқуб Ҳайтбоев вариантыда эса левират ҳақида гапирилмаса ҳам, бироқ Чой момонинг ўлганлиги тўғрисидаги ёлғон хабар оддий мисрада, яъни «Чой момонинг ўлганига уч кун бўлди» тарзида баён қилинган.

Хулоса қилиб айтганда, «Чой момо» қўшиғи поэтик структурасининг оддийлиги билан ажралиб туради ва бу оддийлик бевосита маросим ҳамда унда ижро этиладиган қўшиқнинг утилитар функция ўташи билан боғлиқдир. Юқорида айтилганлардан келиб чиқиб,

«Чой момо» маросими ва унинг гоъвий-бадий хусусиятлари ҳақида қуйидагича умумий хулосаларга келиш мумкин:

1. «Чой момо» ўзбек мавсумий маросим фольклорининг мустақил жанри бўлиб, у ўзининг генетик асослари билан анимистик тасаввурлар асосида юзага келган.

2. Тарқалиш ареали ўтмишда жуда кенг бўлганлигига қарамай, бу маросим кейинчалик фақат Жанубий Қозоғистоннинг Сайрам, Чимкент, Туркистон атрофларидагина сақланиб қолган. Ҳозир бу маросим кўрсатилган территорияларда ҳам жонли яшашдан тўхтаган ва фақат кексаларнинг хотирасидагина мавжуд. Бу нарса кишилар иқтисодий-сиёсий, маданий турмушининг яхшиланиши, табиат ҳодисаларига нисбатан илмий қарашининг ўсиши ва аста-секин анимистик тасаввурларнинг сўниб бориши билан боғлиқдир.

3. Маросимда ижро этиладиган «Чой момо» қўшиғи, гарчи маросим мақсади ва семантикасини очиб беришга тўла хизмат қилса ҳам, бироқ поэтик структураси, бадий-тасвирий восита ҳамда усулларининг нисбатан қашшоқлиги билан ажралиб туради. Бу нарса маросимда ижро этилувчи мазкур қўшиқнинг кейинроқ поэтик шаклга тушганлигидан далолат беради. Асризмиз бошларида А. Диваев эълон қилган қўшиқ намунасининг кейинги йилларда тўпланган материаллар билан чоғиштириш ҳам бу фикрни тўла тасдиқлайди.

4. Бевақт эсан қаттиқ шамолни жонли нарса сифатида тасаввур қилиш ва уни турли йўллар билан тўхтатишга уриниш ўзбеклар ўртасида турли-туман расм-русмларни ҳам келтириб чиқарган. Масалан, Фарғона водийси, Самарқанд ва Бухоро областларида яшовчи ўзбеклар ўртасида ёш боланинг орқасини яланғочлаб шамол келаётган томонга тутиш орқали шамол онада жирканиш кайфиятини туғдириш ёки шамол эсаётган томонга ўқ узиш<sup>30</sup> орқали шамол ҳомийсини қўрқитиш, қаттиқ ерга пичоқ санчиб қўйиш каби удумлар узоқ аждодларимизнинг анимистик қарашлари билан алоқадорликда вужудга келганлигини яна бир карра тасдиқлайди, бундай ҳолат умумтуркий халқлар учун тарихий типологик ҳодиса эканлигидан далолат беради.

---

<sup>30</sup> Шамол келаётган томонга қарата ўқ узиш одати Шимолдаги айрим туркий халқларда ҳам мавжуд. Қаранг: Таксами Ч. М. Представления о природе и человеке у нивхов. — В сб.: Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976, с. 210.

## ЎЗБЕКЛАРДА ШАМОЛ ЧАҚИРИШ

Табиат ҳодисалари қадимги кишилар учун, айниқса, чорвачилик ҳамда деҳқончилик билан шуғулланган Ўрта Осиё халқлари учун гоҳ фойда келтирса, гоҳ зарар келтирган. Бу нарса асосан мавсумий меҳнат турлари билан боғлиқ бўлиб, бир мавсумда зарарли бўлган табиат ҳодисаси бошқа бир мавсумда фойда келтирган. Ўзбекларда ўтмишда мавжуд бўлган биргина шамолнинг ўзига муносабат мисолида бу нарсага тўла ишонч ҳосил қилиш мумкин. Масалан, ёз фасли — ҳамма нарса пишиб етилган пайт учун қаттиқ шамол зарарли бўлиб, «Чой момо» маросими ва бошқа удумлар уни тўхтатишга уриниш жараёнида юзага келган бўлса, куз фасли учун шамол эсиши талаб этилган. Аммо ўжар табиатда кишиларнинг бундай истакларига зид ҳолда пишиқчилик пайтида шамол эсиб, донни янчиб, сомондан тозалаш пайтида эсмай қолиш ҳоллари кўп бўлган. Мана шундай пайтларда табиатга, шамол ҳомийсига сўз воситасида таъсир этиб, шамол чақириш маросимлари вужудга келган.

Мазкур маросимнинг ўтказилиш тарзи, вақти, ўтказувчилар состави ҳақида ҳеч қандай маълумот сақланиб қолмаган. Бу борадаги кўп йиллик қидиришларимиз мазкур маросимда ижро этилувчи тўрт сатрдан иборат қўшиқ парчасини қўлга киритишдан бошқа ҳеч қандай натижа бермади. Бироқ ана шу қўшиқнинг мазмуни, ижро ўрни ва айрим кексаларнинг ўтмишда шамол чақириш учун махсус маросимлар ўтказганликлари ҳақидаги ахборотларига қараб, илгари ўзбекларда, умуман туркий халқларда шамол чақириш маросими ҳам мавжуд бўлган, аммо бирорта манбада бу маросим қайд этилмаганлиги, кишиларнинг аста-секин унга мурожаат этмай қўйиши натижасида унутилган деган хулосага келиш мумкин. Бу хулосани асримиз бошларида А. Диваев эълон қилган 24 мисрадан иборат шамол чақириш қўшиғининг намунаси ҳам тасдиқлайди. Аммо ачинарли томони шундаки, А. Диваев қўшиқни русча таржимада беради. Шунинг учун унинг поэтикаси ҳақида фикр юритиб бўлмайди. Бунинг устига у маросимнинг ўтказилиш тарзи, иштирокчилар состави, вақти ҳақида ҳам ҳеч нарса демайди. Бироқ шамол чақириш қўшиғининг каттагина ҳажмга эга эканлиги мазкур маросим билан боғлиқ бир қанча кўҳна айтимлар мавжудлиги ва улар истеъмолдан тушиб қолиши натижасида унутилиб кетганлигини кўрсатади. Фарғона во-

дийси, Тошкент, Жиззах, Самарқанд ва Бухоро областларида яшовчи ўзбеклар орасида фақат бир тўртликнинг сақланиб қолганлиги ҳам бу фикрни тасдиқлайди. Унда шамол ҳомийси сифатида Ҳайдарга, яъни Муҳаммад пайғамбарнинг қуёви Алига мурожаат қилинади. Афсоналарга кўра, Ҳайдар куч-қудрати билан барча табиат ҳодисалари, жумладан, шамолни ҳам ўз ихтиёрида сақлар эмиш. Унга илтижо қилиб мурожаат этилса, у ўзи тутиб турган шамолни қўйиб юборар эмиш. Бу нарса қуйидаги тўртликда ҳам яққол кўзга ташланади:

Ҳайдар, ота-онанг ўлибдир,  
Моли сенга қолибдир,  
Боланг сувга оқибдир,  
Шамолингни қўйворивор.

Эшмуродов Қобил бувадан ёзиб олинган бу тўртлик айнан Андижон область Москва районида (Нурмаҳаллада) яшовчи Шодмон отин Шайдуллаевадан ҳам бир неча марта ёзиб олинган. Мазкур тўртлик шу қадар кенг тарқалганки, ҳаттоки у Ўзбекистоннинг тожиклар яшайдиган икки тилли аҳолиси орасида тожик тилида ҳам айнан айтилиб юрилган.

Бизнинг назаримизда, шамол чақиришга қаратилган бу тўртлик қачонлардир ўзбекларда мавжуд бўлган шамол чақириш қўшиғининг сақланиб қолган рудиментидан иборат. Мазкур қолдиқ бизга ўзбекларда шамол чақириш маросими мавжудлиги ҳақида хабар беришдан ташқари унинг юзага келиш даври хусусида ҳам баъзи бир хулосалар чиқаришга имкон беради:

А. Диваев келтирган қозоқларда шамол чақириш маросимида ижро этиладиган қўшиқ намунасида шамол ҳомийси сифатида Яланғоч отага мурожаат этилади. Яланғоч ота култи эса Тошкент атрофлари ҳамда Жанубий Қозоғистонда яшовчи ўзбеклар ўртасида кенг тарқалган. Унинг шахсияти билан боғлиқ микротопонимлар ҳам мавжуд. Масалан, ҳозир Тошкент шаҳар 2-Шимоли шарқ массиви илгари Яланғоч ота деб юритилган. Бинобарин, Яланғоч ота култи Тошкент воҳаси ва унинг шимолида шамол ҳомийси сифатида тасаввур қилинган. Бу нарса ўзбекларда ўтмишда шамол ҳомийси сифатида асосан маҳаллий културлар қабул қилинганлигидан далолат беради. Бироқ Фарғона водийсида, Самарқанд ва Бухоро атрофларида бундай маҳаллий културлар исломлаштирилиб, Муҳаммад пайғамбарнинг қуёви Ҳазрат Али шахси билан алмаштирилган. Бундан қатъи назар, Яланғоч ота ва Ҳайдарнинг шамол ҳомийси



сифатида қўлланилиши бизга мазкур маросим ва унда ижро этилувчи қўшиқнинг «Чой момо» маросимидан кейинроқ, яъни патриархат даврларда вужудга келган-лигидан далолат беради. Чунки шамол тўхтатиш маросимида асосан аёллар иштирок этиб, асосан аёл шахсиятига илтижо қилинса, шамол чақириниш маросимида эркак шахсидаги культларга мурожаат этилган. Қадимги маҳаллий культларга сиғиниш эса деҳқончилик маданияти анча ривожланган даврлар учун характерли бўлиб, улар асосан қишлоқ жамоалари меҳнат жараёнида ҳокимлик қилган пайтларида деҳқончилик билан боғлиқ диний тасаввурларнинг муайян шакли сифатида амал қилган<sup>31</sup>. Бундай хусусиятнинг Ғарбий Европа мамлакатларида яшовчи халқлар учун ҳам хослиги ҳозир тўла тасдиқланмоқда<sup>32</sup>. Мана шу фактларнинг ўзи юқоридаги хулосаларимизнинг тўғрилигини кўрсатади.

Демак, шамол чақириниш маросими шамол тўхтатиш маросимидан кейин пайдо бўлган. Чунки қадимги кишилар табиат ҳодисаларидан ўз манфаатлари йўлида фойдаланишда дастлаб унинг зарарларидан, даҳшатли оқибатларидан қўрққанлар ва мана шу қўрқув «худоларга, шайтонларга, мўъжизаларга ва шу сингариларга ишонишни туғдирган...»<sup>33</sup> Бевосита ана шу қўрқув ва табиат ҳодисалари олдида ожизлик турли-туман миф, афсона, маросим ва удумларни келтириб чиқарган. Кейинчалик ҳаётий кузатиш ва кишиларнинг меҳнат жараёнида орттирган тажрибалари айрим табиат ҳодисаларидан ўз мақсадлари йўлида ҳам фойдаланиш мумкинлигини кўрсатган. Шамол чақириниш маросими ҳам ана шу ҳаётий эҳтиёж туфайли пайдо бўлиб, ўзбек мавсум маросимларининг кузги туркумида қолдиқ ҳолидагина бизгача сақланиб қолган. Кейинчалик, кишилар сунъий шамол ҳосил қилувчи ускуна ва қуроолларни кашф этгач, хирмондаги буғдой ёки бошқа донли экинлар ана шу воситалар билан сомондан ажратиб олина бошлади; демак, шамол чақириниш маросимига эҳтиёж ҳам қолмади. Мана шу тариқа шамол чақириниш маросими унутилган.

<sup>31</sup> Токарев С. А. Ранние формы религии. М., 1964, с. 378—392.

<sup>32</sup> Покровская Л. В. Земледельческая обрядность. — В сб.: Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983, с. 71.

<sup>33</sup> Ленин В. И. Тўла асарлар тўплами. 12-том, 151—152-бетлар.

Юқорида айтилганлардан келиб чиқадиган хулоса шуки, ўзбек мавсум маросимлари фольклори асосан аҳолининг турмуш тарзи ҳамда меҳнат турлари билан алоқадорлик юзага келган ва бевосита ана шу меҳнат турларига хизмат қилишга йўналтирилган. Улар қачонлардир жамият ҳаётида қай даражада актив иштирок этган бўлмасинлар, кейинчалик кишиларнинг онг даражасининг ўсиши, илмий-техника жараёнининг ривож таъсирида унутила бошлаган. Биз учун эса улар ўтмиш обидалари сифатида, узоқ аجدодларимизнинг табиат ҳодисаларига муносабатини, уларнинг қадимги эътиқодий қарашлари системасини ўрганиш жиҳатидан аҳамиятлидир.

### III Боб

## СЎЗНИНГ МАГИК ҚУДРАТИГА АСОСЛАНГАН МАРОСИМЛАР ФОЛЬКЛОРИ

Ибтидоий инсон турли нарса ва ҳодисалардан ташқари ўзидаги айрим хусусиятлардан қўрқиш ҳисси билан яшаган. Бунинг бош сабаби инсоннинг ўзи қўрққан ана шу хусусиятларнинг сабабларини билмаслиги ва уларни сеҳр-жоду пардасига бурканган ҳолда тасаввур қилишидадир. Инсонга хос бундай сеҳрли хусусиятларни айрим тадқиқотчилар икки нарсада — кўриш ва сўзлашда кўрадилар<sup>1</sup>. Биз эса булар қаторига яна бир хусусиятни — муайян мақсад сари йўналтирилган хатти-ҳаракатни ҳам қўшамиз. Шундай қилиб, ибтидоий инсон ўзидаги хатти-ҳаракат, кўриш ва сўзлаш каби уч хусусиятда сеҳр-жоду қудратини кўриб, ўзининг бутун фаолиятида уларга эҳтиёткорона муносабатда бўлишга интилади. Дунё халқлари, шу жумладан, ўзбек халқ оғзаки ижоди жанрлари сирасида ҳам хатти-ҳаракат, кўз ва сўз жодуси билан боғлиқ фольклор жанрлари анча катта ўрин эгаллайди. Қинна, бадик, олқиш, қарғиш, афсун, бурей-бурей ҳамда турли-туман ирим-сиримлар билан боғлиқ айтимлар ана шулар жумласидандир. Бу хилдаги маросим фольклори жанрлари айрим илмий адабиётларда «диний фольклор» деб ҳам юритилади<sup>2</sup>.

Биз мавжуд тадқиқот ва илмий адабиётларда бу жанрларни диний фольклор деб юритилишига қўшила олмаймиз. Чунки, биринчидан, муайян диний қолдиқ, қарашларни ўзида сақлаб қолиш традицион фольклор жанрларининг барчаси учун хосдир. Масалан, бевосита диний эътиқод ва тасаввурлар билан боғланмаган, маросим билан тамоман алоқаси узилган эртақ, дoston жанрларини ёки маросим билан умуман алоқасиз мақол

<sup>1</sup> Валиханов Ч. Собр. соч. в пяти томах. т. I. Алма-Ата, 1961, с. 481—482.

<sup>2</sup> Муродов О. Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. Душанбе, 1979, с. 17—22.

каби жанрни олинг. Бу жанрларда ҳам қадимги мифологияга хос образлар, зардуштийлик, ислом каби динларга хос тасаввурлар алоҳида-алоҳида қатламларни ташкил этади. Традицион жанрлар узоқ аجدодларимизнинг ижоди сифатида яшаб келар экан, уларда у ёки бу динга хос эътиқод ва тушунчаларнинг учраши табиий бир ҳолдир. Бинобарин, традицион фольклор жанрларининг бир қисмини диний фольклор, бир қисмини диний бўлмаган фольклор деб номлашга ҳожат йўқ. Бундан ташқари, традицион фольклор жанрлари орасида бирорта ҳам диний қолдиқ ёки тасаввур учрамайдиган жанрнинг ўзи йўқ. Демак, фольклор жанрларини унинг таркибида учрайдиган айрим диний қолдиқларга қараб эмас, балки асосий ижтимоий-маънавий функциясига қараб номлаш тўғрироқ бўлади. Иккинчидан, диний фольклор деб юритилажак фольклор жанрларининг барчасида ҳам конкрет бир диннинг қолдиқлари, тасаввурлари учрамайди. Уларда ўтмиш оғзаки мероснинг барчаси учун хос бир хусусият — кўп қатламлилиқ мавжуд. Масалан: бадик, кинна, авраш каби маросим фольклори жанрларини олинг. Уларда қадимги мажусийликка хос эътиқод ва тасаввурлар билан бир қаторда, исломга хос эътиқодий қарашлар ҳам бир хил даражада иштирок этади. Аммо уларнинг барчаси ибтидоий инсон практикасида маълум даражада ижобий роль ўйнаганлигидан қатъи назар, ҳозирги пайтда инсон учун ҳеч қандай ижобий аҳамият касб этмайди. Демак, магияга асосланган фольклор жанрларини диний қатламлар мавжудлигига қараб номлашдан кўра, уларнинг юзага келишлари учун асос бўлган жиҳатларига қараб номлаш илмий жиҳатдан ўзини тўла оқлайди.

Юқоридаги икки мулоҳазадан келиб чиқиб, биз ўзбек маросим фольклорининг бир қатор жанрларини сўз сеҳри қудратига асосланган жанрлар деб алоҳида гуруҳга ажратишни лозим топдик. Албатта, сўзнинг сеҳржоду қудратига асосланган фольклор жанрларида инсон хатти-ҳаракати ва кўриш хусусиятига хос сеҳржоду ҳам маълум даражада иштирок этади. Бироқ фольклористик нуқтаи назардан қараганда, бундай жанрларда сўз сеҳри етакчилик қилишини кўрамиз. Мана шунинг учун ҳам мазкур гуруҳга мансуб маросим фольклори жанрларини сўз сеҳрига асосланган жанрлар деб юритдик.

Сўз магиясига асосланган фольклор турли шарт-шароитда, турли муносабатлар билан ижро этилувчи хилма-хил жанрлардан иборат. Катта ҳажмдаги бундай

материални ҳозирги кунда тўла тадқиқ этиш имкони йўқ. Чунки айрим ҳолларда материал ўзининг табиий ижро этилиш ҳолатидан — маросимдан бутунлай узилган ҳолда бизгача етиб келган бўлса, айрим ҳолларда кўпгина маросимларга хос фольклор текстлари етиб келмаган. Мана шундай ҳолатларни ҳисобга олиб, биз ижро этилиш ҳолати ҳамда тексти нисбатан тугал етиб келган жанрларнигина таҳлил учун танлаб олдик.

Шу кунга қадар сўзнинг магик қудратига асосланган ўзбек маросим фольклорининг жанрлар состави, бу жанрларнинг табиати, генетик илдизлари ва бадийлик даражаси мутлақо ўрганилмаган эди. Бундай ҳолат биргина ўзбек фольклористикаси учунгина эмас, балки Ўрта Осиё республикаларининг барчаси учун ҳам хосдир<sup>3</sup>. Рус фольклористикасида эса сўз магиясига асосланган фольклор жанрлари анча кенг ва чуқур тадқиқ этилган ҳамда бу ҳолат узоқ тарихга эга<sup>4</sup>. Бу ўринда бир нарсага алоҳида тўхталиб ўтиш лозим. У ҳам бўлса сўзнинг магик қудратига асосланувчи маросимларни барча тадқиқотчилар ҳам тан олмаслигидир. Масалан, йирик тадқиқотчи С. А. Токарев сўз магиясини тан олмайди ва уни маросимларнинг сўз компоненти деб қарайди<sup>5</sup>. Маросим таркибида олиб қаралганда хатти-ҳаракат энг қадимий ва белгиловчи компонент ҳисобланади. Бироқ ҳар бир маросимга тарихий та-

<sup>3</sup> Уша асар, 17-бет.

<sup>4</sup> Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифологическими сказаниями других родственных народов, т. I—III. М., 1865—1899; Аничков В. Е. Весенние обрядовая песня на Западе и у славян, ч. I. СПб., 1905; Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914; Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903; Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1—4, 1837—1839; Шеппинг Д. О. Русская народность в ее поверьях, обрядах и сказках. Вып. I, М., 1862; Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974; Фаминцин А. С. Божества древних славян. Вып. I. СПб., 1884; Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. ЛГУ, 1963; Дмитриева С. И. О роли субстрата в сложении этнических групп русского Севера (По материалам фольклора и изобразительного искусства). — В кн.: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. VIII международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978, с. 264—282; Чичеров В. И. Зимний период русского земледельческого календаря XVI—XIX веков. М., 1957.

<sup>5</sup> Токарев С. А. Сущность и происхождение магии. — В кн.: Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1959, с. 24—25.

раққиёт нуқтаи назаридан ёндашилганда маросимнинг хатти-ҳаракат ва вербал компоненти ўртасидаги нисбат тарихий тараққиёт давомида ўзгариб боради. Жумладан, айрим маросимларда ҳар икки компонент бир хил нисбатда сақланиб келса, айримларида улар нисбатида мувозанат кўзга ташланмайди. Кейинги ҳолатда амал қилувчи қонуният иккитадир. 1. Маросим ўз тараққиётида фақат хатти-ҳаракатга таяниб қолади, вербал компонент эса унутилиб кетади. 2. Дастлаб маросимдаги хатти-ҳаракатга ҳамроҳлик қилувчи, унинг семантикасини ойдинлаштирувчи вербал компонент кейинчалик ҳукмрон мавқега эга бўлиб боради. Бундай ҳолатга сўз компоненти ўзидаги магик қудрат туфайлигина эришади, холос. Бинобарин, қадимги инсон тасаввуридаги сўзга сеҳр-жоду қудратига эга бўлган нарса сифатида қараш ва унга ана шу муносабат призмаси орқали мурожаат қилиш ҳаётий-табiiй асосларга эга бўлиб, бундай ҳолатни ҳеч бир тадқиқотчи инкор эта олмайди. Фольклордаги қарғиш ва олқиш каби бир-бирига оппозитив муносабатда турувчи жанрларнинг мавжудлиги, уларнинг кейинги тараққиёти, жонли яшаши фақат сўзнинг ғайритабiiй қудратига асосланганлиги, халқ орасида сўз билан боғлиқ турли-туман тақиқлар, табуларнинг мавжудлиги ҳам юқоридаги фикримизни тўла тасдиқлайди. Тўғри, магия ҳодисаси алоҳида олиниб, С. А. Токарев каби функция жиҳатидан тасниф этилса, сўз магиясига ўрин қолмагандек бўлиб туюлади. Бироқ мавжуд маросимлар таркибидаги компонентлар функционал жиҳатдан текширилса, ҳар қандай маросим таркибидаги вербал компонент икки хил вазифа — апотропейк, яъни қувлаш ҳамда катартик, яъни ҳимоя қилиш вазифасини ўтайди. Бинобарин, хатти-ҳаракат компоненти сустлашган ёки бутунлай йўқолган маросимларда сўз магиясигина ўз мавқеини эгаллаши мумкин.

Сўз магиясига асосланган ўзбек маросим фольклорининг жанрлар состави хилма-хил бўлиб, у инсон фаолиятининг турли соҳалари билан мустаҳкам боғлиқдир. Қадимги инсон ўзини сал нохуш сезадими ёки қоқилиб-сурилиб кетадими ёки қиличининг дами қайтадими — буларнинг барчасини у ғайритабiiй ҳаракат, ёмон кўз билан қараш ёки сўз қудратидан деб билади. Бу нарса истар-истамас юқорида айтилган уч жиҳат олдида кишиларни сажда қилишга олиб келган. Аммо ҳар қандай ҳолатда ҳам у хатти-ҳаракат, сўзнинг сеҳрли қудратидан нажот кутган. Чунки у ўзидаги сўзлаш иқтидорини

илоҳий қудрат деб билган. Мана шу боисдан инсоннинг сўзлаш иқтидорини Алишер Навоий илоҳий туҳфа билиб, сўз ва унинг қудратига қатор асарларида юксак баҳо беради:

Ул дамки йўқ эрди буду набуд,  
Маълум эди эмди ҳарне мавжуд...  
Ким бўлди, чу амри «кун» ҳувайдо,  
Бўлди «фаякун» ғулуси пайдо.  
Бас, аввалғи садо сўз ўлғай,  
Ҳар савтқа ибтидо сўз ўлғай<sup>6</sup>.

Навоийнинг қуйидаги рубойида ҳам сўзнинг улкан таъсир қудрати ҳақида берилган юксак баҳога дуч келамиз:

Сўздурки нишон берур ўлукка жондин,  
Сўздурки берур жонга хабар жонондин.  
Инсонни сўз айлади жудо ҳайвондин,  
Билким, гуҳари шарифроқ йўқ ондин<sup>7</sup>.

Хуллас, инсон ўзининг сўзлаш иқтидорига, сўзга алоҳида куч-қудрат манбаи сифатида қараган. Шунинг учун ҳам у кўп ҳолларда сўз сеҳри воситасида қийин вазиятлардан чиқиб кетишга интилган. Бинобарин, халқ маросимларининг бир қанчасида сўз жодусига таяниш етакчилик қилади. Ҳозирга қадар халқ ўртасида қўлланилиб келинаётган кинна, бадик, бурей-бурей ҳамда аврашлар бевосита сўзнинг сеҳр-жоду қудратига асосланган. Уларнинг ҳар бири ўзининг ижро усулига, поэтик табиатига, изчил маиший вазифасига эга бўлиб, фольклористик нуқтаи назардан улар маросим фольклорининг мустақил жанрлари ҳисобланадилар.

Сўзнинг магик қудратига асосланган ўзбек маросим фольклори жанрлари ўзида халқнинг қадимги эътиқодий тасаввурларини, демонологик қарашларини нисбатан тўла акс эттириши билан ажралиб туради. Шу боисдан фольклорнинг бу хил жанрларини ўрганиш ўзбек халқининг асрлар мобайнида шаклланган эътиқодий қарашлар эволюциясини система сифатида тадқиқ этиш учун қимматли манба саналади. Бундан ташқари, бадик, кинна, бурей-бурей каби маросим жанрларининг текстлари шеърий шаклга эга бўлиб, уларда халқ тасаввурлари образли тарзда акс эттирилган. Бинобарин, бундай текстларнинг бадийлик даражаси, шеър тузилиши каби жиҳатлардан тадқиқ этиш халқнинг эстетик

<sup>6</sup> Алишер Навоий. Ун беш томлик, 8-том, Тошкент, 1965, 5-бет.

<sup>7</sup> Алишер Навоий. Қитъалар, фардлар, рубойлар, туюқлар, Тошкент, 1968, 75-бет.

тафаккур тарихини ўрганиш нуқтаи назаридан ҳам муҳим аҳамият касб этади ва бу нарса тадқиқотчи зиммасига катта масъулиятлар юклайди.

Сўзнинг магик қудратига асосланувчи ўзбек маросим фольклори жанрлари составига мансуб шаман чақириқларини биз ўз тадқиқотимизга киритмадик. Чунки шаман чақириқлари ўзбеклар ўртасида хилма-хил шаклларда мавжуд бўлиб, уларни биргина ўзбек материали доирасида чуқур тадқиқ этиш қийин. Бизнингча, уларни қардош ҳамда қардош бўлмаган халқлардаги материаллар билан қиёсий ўрганиш кўпроқ фойдали хулосаларга олиб келади. Бу эса махсус тадқиқотни талаб этади.

Маълумки, сўз мағиясига алоқадор фольклор жанрлари ҳам муайян шахслар томонидан ижро этилади. Бу ижрочилар эса халқ ўртасида махсус атамалар билан юритилади. Масалан, кинна кинначилар, бадик бадикхонлар, авраш авровчилар (халқ ўртасида арвовчи, арбовчи каби шаклларда учрайди) томонидан ижро этилади. Бурей-бурейнинг ижрочиси қайси атама билан юритилишини аниқлай олмадик. Сўз мағиясига асосланган айрим жанрларнинг ижрочиси қадимда алоҳида атама билан юритилган, бинобарин, у профессионаллашган шахс бўлса ҳам, бироқ кейинчалик маросимнинг секин-аста сўниши ҳамда ижронинг кенг оммалашиши, яъни маросимнинг урф-одат даражасига кўтарилиши ижрочининг ўзини ҳам маълум маънода оммалаштириб юборди. Натижада, сўзнинг магик қудратига асосланган олқиш, қарғиш каби жанрлар махсус ижрочилар томонидан эмас, балки исталган шахс томонидан ижро этилаверади. Демак, сўз мағиясига асосланган маросим фольклори жанрларини ўз ичида гуруҳларга ажратишда, бир томондан, жанрнинг табиати назарга олинса, иккинчи томондан, ижрочиларнинг шахсияти ҳам эътиборга олинади. Чунки бундай жанрларнинг вужудга келиши, жонли яшаши ва функция ўташи бевосита ижрочи шахсияти билан боғлиқ. Мана шу жиҳатдан сўзнинг жоду қудратига асосланган ўзбек маросим фольклорини уч гуруҳга бўлиш мумкин:

1. Ҳомий руҳлар томонидан танланган иқтидорли шахслар ижро этувчи жанрлар: шаман айтимлари, кинна, бадик ва ҳ. к.

2. Алоҳида қобилиятли шахслар ижро этувчи жанрлар: авраш, бурей-бурей кабилар.

3. Кенг оммавий ижро этилувчи жанрлар: олқиш, қарғиш кабилар.



Биринчи гуруҳга мансуб жанрлар ижро ҳолатига кўра иккига бўлинади: а) шаман чақириқлари ҳомий руҳларнинг олий босқичдаги танлашига учраган шахслар томонидан транс (экстаз) ҳолатда ижро этилади; б) кинна, бадик эса ҳомий руҳлар томонидан танланган, аммо транс ҳолатда эмас, балки тўла ҳушёр ҳолатда ижро этилади.

Иккинчи гуруҳга мансуб жанрларнинг ижрочилари ҳомий руҳлар эмас, балки алоҳида қобилиятга эга ижрочилар томонидан танланиб тарбияланадилар. Улар ижро пайтида ҳеч қандай руҳий кечинмалар, таъсирлар оғушида бўлмай, кўпроқ ижро шартига қараб жисмоний куч сарфлашга кўникма ҳосил қиладилар.

Учинчи гуруҳга мансуб жанрларнинг ижрочилари тарихан профессионал характерга эга бўлган бўлсаларда, бироқ кейинчалик бу профессионаллик оммавий ижро билан алмашинган.

Юқорида айтилган уч жиҳатни нозик фарқлаш сўз мағиясига асосланган маросим фольклори жанрлари табиатини тўлароқ билиб олишга кўмаклашади. Чунки бу жанрлар қай даражада қадимий эътиқод ва тасаввурлар билан боғлиқ бўлмасинлар, уларнинг ижро усули, ижрочилар шахсиятини ўрганиш мазкур жанрларни фольклоршунослик нуқтаи назардан жиддий тадқиқ этишга кенг имкон беради.

Сўз мағиясига асосланган маросим фольклори жанрларида импровизация маросим таркибидаги барча компонентларнинг ўз ўрнида иштирок этиши ижро этилувчи текстга анъана доирасида ижодий ёндашишни англатади. Текстга ижодий ёндашиш эса моҳиятан икки хил бўлади: 1. Ижрочи текстнинг моҳиятига тушунган ҳолда, унга айрим ўзгартиришлар киритади. Бу ўзгартиришлар кўп ҳолларда текстни айрим-айрим бўлакларга бўлиб юборадиган рефрен характеридаги такрорлардан иборат. Масалан, бадикхон «Кўч, бадик, кўч-кўч, бадик//сен кўчмасанг, мен кўчдим» каби таъкидловчи мисраларни текстнинг бошланиши ёки охирида ҳам айтиши мумкин. Аммо у ижрога алоҳида ихлос, илҳом билан киришса, рефренни ҳар бир банднинг боши ёки охирида такрорлаб туриши ва мақсадни белгилаб берувчи таъкидни кучайтириб бориши мумкин.

2. Ижрочи маросимнинг моҳиятига тушунмаган ҳолда айрим ўзгартиришлар киритади. Натижада, бу ўзгартириш маросимнинг изчил моҳиятига зид бўлиб, текстнинг мазмунини, унинг таъсир кучини сусайтиради. Масалан, профессионал бўлмаган кинначилар ёш болага кирган

киннани қувишда «чиқ-чиқ», деб кинна кириши тахмин қилинган зиёнлар қаторига «отасиники бўлсанг, чиқ// онасиники бўлсанг, чиқ» деб қўшиб кетаверадилар. Аслида ота-она ўз фарзандига ёмон назар билан қарамайди, улардан кирмаган киннани қувиш эса маросимнинг таъсир қувватини пасайтиради.

Демак, сўз магиясига асосланган ўзбек маросим фольклори жанрларида импровизация асрлар мобайнида шаклланган анъаналар доирасида амал қилади ва у ҳеч қачон бундай мустақкам анъана занжирини узиб чиқиб кета олмайди. Чунки маросим фольклорида, айниқса, сўз магиясига асосланган маросим фольклори жанрларида ижодкор шахс ташаббуси кучли анъанавийликнинг қулига айланиб қолади.

Анъанавийлик тушунчаси ҳам бу жанрларда ўзига хослик касб этади. Сўз магиясига асосланган маросим фольклори жанрлари, уларнинг поэтик тексти, ижро усули кабилар кескин локал характер касб этади. Масалан, кинна Ўрта Осиё халқлари учун муштарак маросим, лекин уни қувиш йўллари, усуллари, қувиш пайтида ижро этиладиган текст ҳар жойда ҳар хил.

Демак, маросим жонли яшаётган жойнинг ўзига хос анъанаси мавжуд. Ҳар бир кинначи ёки бадикхон ўз устига кинначилик, бадикхонлик масъулиятини олар экан, ўша жойдаги анъана доирасида ўз текстини яратиб олади. Бу текст унинг учун ҳамма вақт барқарор, турғун бўлади. Мана шундай турғун анъана доирасида импровизация юқорида айтилган икки хил шаклда юз беради. Текстнинг турғунлиги эса ижрочи шахсининг<sup>8</sup> муайян эътиқод асосида изчил йўналтирилган мустақкам текстга эга бўлиши ва уни тушунган ҳолда тугал сақлашга интилиши билан белгиланади. Агар у ўз текстининг моҳиятини, мақсадини тушунмаса, текстуал турғунлик сақланмайди.

Поэтик текстдаги анъанавийлик билан маросим деталлари, ижродаги хатти-ҳаракат ўртасидаги анъанавийлик бир-биридан кескин фарқ қилмайди. Поэтик текст қай даражада турғун бўлмасин, унинг таркибида узоқ йиллар давомида оғли тарзда ўзгаришлар рўй беради, аммо маросим ижроси пайтида қўлланувчи деталлар, хатти-ҳаракат изчил сақланиб қолади. Чунки поэтик текст ўз табиатига кўра кўп ҳолларда мотивировка қи-

<sup>8</sup> Биз маросимни бошқарувчи, ўтказувчи шахсга нисбатан ҳаммавақт «ижрочи» атамасини қўллаймиз. Чунки сўз магиясига асосланган маросим пайтида ижодийлик эмас, балки ижрочилик етакчилилик қилади.

лингган тарзда қўлланилса, хатти-ҳаракат ва магик кучга эга деб ҳисобланувчи деталларнинг том маънодаги моҳияти ҳамма ижрочига маълум бўлмайди, улар ҳаммавақт мотивировка қилинмаган ҳолда қўлланадилар. Мотивировка қилинган поэтик текстда даврлар ўтиши билан онгли тарзда ўзгаришлар юз бериши қай даражада қонуний ҳисобланса, мотивировка қилинмаган деталлар ҳамда хатти-ҳаракатнинг турғунлиги ҳам шу қадар қонуний ҳолдир. Маросим деталлари ва хатти-ҳаракатда рўй берган ўзгаришлар механик характерга эга бўлади<sup>9</sup>. Хулоса қилиб айтганда, сўзнинг магик қудратига асосланган ўзбек маросим фольклори жанрларида анъанавийлик ўзини ўта кучли намоён этгани ҳолда импровизация белгиловчи роль ўйнамайди.

Сўз магиясига асосланган ўзбек маросим фольклори жанрлари ягона мақсадга йўналтирилганлиги, ягона мавзуга эгалиги билан алоҳида ажралиб туради. Шунинг учун ҳам уларда чуқур лиризм, фалсафий мулоҳазакорлик ва дидактизм учрамайди. Бу жанрлар инсонга жойлашиб олиб, унинг саломатлигига халал берувчи ёмон руҳларни қувишга хизмат қилади. Кинна, бадик, бурей-бурей каби жанрларнинг лейтмотиви ана шундан иборат. Олқиш, қарғиш каби жанрларда эса сўз қудрати воситасида кишиларга ё яхшилик, ё ёмонлик тилаш каби мотивлар етакчилик қилади.

Мазкур тадқиқотда сўз магиясига асосланган ўзбек маросим фольклорининг шу кунга қадар умуман ўрганилмаган келинган қисми илк бор фольклоршунослик нуқтаи назардан ўрганилаётганлиги сабабли унда барча масалалар тўла қамраб олинган дея олмаймиз. Сўз магияси билан боғлиқ маросим фольклорининг жанрларини турли фан соҳалари билан биргаликда комплекс ўрганилса, фанимиз улкан илмий хулосаларни қўлга киритган бўлур эди.

## БАДИК ЖАНРИ ВА УНИНГ АСОСИЙ ТИПЛАРИ

Сўзнинг магик қудратига асосланувчи ўзбек маросим фольклорининг жанрлари турмушнинг турли-туман соҳаларида, ҳар хил шароитда, ҳар хил йўналиш ва шаклда қўлланса ҳам, уларнинг барчасини бирлаштириб

<sup>9</sup> Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971, с. 191—192.

турувчи яккаю-ягона хусусият уларнинг асосан утилитар мақсадларда ижро этилиши ва бевосита информатив функция бажаришга хосланганликларидан иборатдир.

Жуда кўп халқларда бўлганидек, ўзбекларда ҳам анимистик тасаввурларнинг туб моҳияти руҳлар ҳақидаги қадимий қарашларга бориб тақалади. Бундай қарашларга кўра, руҳлар инсонга ё ижобий, ё салбий томондан таъсир кўрсатадилар. Чунки руҳлар ўз табиатига кўра, ёмон (шайтоний) ҳамда яхши (раҳмоний) каби турларга бўлинади<sup>10</sup>.

Ёмон руҳлар инсон танасига кириб олиб, унинг ҳаётига хавф солади, соғлиғига зарар етказди; яхши руҳлар эса, аксинча, инсоннинг барча фаолиятига кўмаклашиб, унинг саломатлиги йўлида хизмат қилади. Руҳлар табиати ҳақидаги бундай икки хил қараш ибтидоий кишиларнинг бевосита дуалистик қарашлари оқибатидан бошқа нарса эмас. Аммо кейинчалик яхши ва ёмон руҳларни ислом ақидалари билан боғлиқ ҳолда изоҳлаш устунлик қила бошлаган, чунки реакцияон ислом идеологлари руҳлар ҳақидаги қарашларнинг генетик асосларини илоҳий қудратга олиб бориб тақаш орқали ўз мақсадлари йўлида фойдаланишга уринганлар.

Қадимий қарашларга кўра, руҳлар инсон баданига озиқ-овқат, кийим-кечак ва бевосита бир неча шахсларнинг ўзаро мулоқотда бўлиши орқали ёки шахснинг руҳлар бор бўлган жойларни босиб ўтиши ва уларнинг осойишталигига халақит бериши ёхуд жамият томонидан белгиланган жуда кўп, хилма-хил тақиқларни бузиши оқибатида кириб жойлашиб олади. Шунинг учун ҳам ўзбеклар ўртасида кишиларни ҳушёрликка, эҳтиёткорликка чорловчи ранг-баранг тақиқ, ирим-сирим, расм-русмлар кўп ва уларнинг деярли аксарияти анимистик қарашлар билан боғлиқ ҳолда вужудга келган. Бундай табуация, ирим-сирим ва маросимларнинг барчаси хусусида биз тўла тўхтала олмаймиз. Улар борасида «бадик» жанри, унинг ижро усуллари, асосий типлари, ғоявий-эстетик функциялари таҳлили билан боғлиқ ҳолда йўл-йўлакай айрим мулоҳазаларнигина юритамиз,

---

<sup>10</sup> Ўзбекларнинг руҳлар ҳақидаги дуалистик қарашлари маросим фольклори жанрларидан ташқари халқ эртаклари, афсона ва ривоятлари ҳамда эпосида жуда тиниқ сақланиб қолган, аммо улар шу пайтга қадар ўзбек фольклоршунослигида махсус тадқиқ этилмаган. Бу жиҳатдан тожик этнографи О. Муродовнинг кузатишлари диққатга сазовордир. *Қаранг:* Муродов О. Древние образы мифологии у таджиков долины Зеравшана. Душанбе, 1979.

холос. Илмий адабиётларда Сибирь, Олтой ҳамда Кавказда яшовчи туркий халқларда мазкур жанрнинг мавжудлиги хусусида ҳеч қандай маълумот учрамайди. Ўзбеклар билан бир қаторда қозоқ ҳамда Ўрта Осиёда яшовчи туркий халқлардан қирғиз ва қорақалпоқлар маросим фольклорида ҳам бадик жанри мавжуд<sup>11</sup>. Туркман фольклорига оид илмий адабиётларда, шунингдек, айрим туркман фольклоршуносларининг шохидлик беришича, туркман маросим фольклори составида бадик жанри учрамайди<sup>12</sup>. Тожик маросим фольклорида бу жанр «гулафшон» деб юритилади<sup>13</sup>. Юқоридагилардан маълум бўладики, бадик жанрининг асосий тарқалиш ареали Ўрта Осиёнинг шимолий, шарқий ва жанубий районлари ҳамда Қозоғистон ССР территориясидаги туркий халқлар яшовчи жойлар билан чегараланади. Хоразм ва Туркменистон ССРнинг Тошовуз областларига уюштирилган (1976) фольклор экспедициялари бу территорияларда бадик жанрининг йўқлигини қайд этдики, бу нарса Хоразм воҳасида, шунингдек, туркман маросим фольклорида бу жанрнинг учрамаслиги ўғиз группасига мансуб туркий халқлар маросим фольклори учун ушбу жанр хос бўлмаса керак, деган хулосага олиб келади. Албатта, бу хулоса келгусида янги-янги қидиришлар йўли билан янада ойдинлашади.

Бадик жанрининг дастлабки намуналари ўзбек фольклоршунослигида асримизнинг 40-йилларидан бошлаб ёзиб олина бошланди. Жумладан, унинг нисбатан йирик намунаси фольклоршунос М. Алавия томонидан 1946 йилда<sup>14</sup> ёзиб олинган. Бу вариант ҳақида қуйида фикр юритамиз. Унинг бошқа намуналари кейинги йилларда Т. Мирзаев ҳамда мазкур сатрлар муаллифи томонидан Ўзбекистон, Тожикистон ССРнинг турли районларидан қайта-қайта ёзиб олинди ва улар ЎзССР ФА

<sup>11</sup> Қаранг: Қарақалпақ халық қосықлары. Нөкис, 1965, 88-бет; Нәжим Дәукәраев. Шығармаларының толық жийнағы. 2-том, биринчи бұлим. Нөкис, 1977, 142-бет; Қаллы Аймбетов. Қарақалпақ фольклоры. Нөкис, 1977, 26-бет; Киргизская лирика. Перевод с киргизского Н. Гребнева. Фрунзе, 1975, с. 22—23.

<sup>12</sup> Биз туркман фольклорига оид хрестоматия ва илмий ишларда бадик ҳақида ҳеч қандай маълумот учрата олмадик, шунинг учун туркман фольклоршуносларига хат орқали мурожаат этдик. Филология фанлари кандидати Ш. Холмуҳамедовнинг хабар беришича, бадик жанри туркман маросим фольклори составида учрамайди.

<sup>13</sup> Қодиров Р. Фольклори маросими тореволюционин тоҷикони водин Қашқадарё. Душанбе, 1963, саҳ. 34—35.

<sup>14</sup> Инв. № 987. Айтувчи: Қуролов Қулдош — Тошкент область Оққўрғон район Элтамғали қ. с. Ворошилов колхозн, 1946.

А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институти фольклор бўлимининг архивида сақланган<sup>15</sup>.

Бадик текстини ёзиб олувчиларнинг барчаси ҳам маросимнинг ижро этилиш ўрни, пайти ва маросимнинг ўтказилиш тарзи, унда иштирок этувчи шахслар ҳамда қўлланиладиган нарсалар, уларнинг функциялари ҳақида муфассал маълумот тўплаганлар деб бўлмайди. Мана шунини назарда тутиб, биз бадик маросими билан боғлиқ барча деталлар ҳақида икки хил йўл билан маълумот тўпландик. Биринчиси — маросимнинг барча узвлари, унда иштирок этувчилар ва нарсалар ҳақида бевосита бадикхонларнинг ўзларидан сўраб аниқлаш; иккинчиси — ана шу маросимнинг ўтказилишини кўрган ёки бевосита иштирок этган шахслардан маълумот тўплаш. Ҳар икки маълумот ўзаро солиштирилганда бадикхонлар берган маълумотларнинг тўғрилиги тўла тасдиқланди. Бинобарин, биз қуйида маросимнинг тафсилотига оид барча мулоҳазаларимизда тўғридан-тўғри бадикхонларнинг ахборотларига таяниб иш кўрамиз.

Бадик жанри ва у билан боғлиқ маросим ҳозирга қадар этнографик ва фольклористик нуқтаи назардан тадқиқ этилмаган. Шу сабабли «бадик» атамасининг этимологияси ҳақида илмий адабиётларда ҳеч қандай фикр-мулоҳаза учрамайди.

XI асрнинг машҳур энциклопедик олими Маҳмуд Қошғарийнинг «Девону луғотит турк» асарида «бадик» атамасининг мазмунини ойдинлаштирувчи қуйидагича

изоҳ мавжуд: «<sup>۰</sup>بَزَكُ — титироқ, ларза. — <sup>۰</sup>بَزَكُ بَزْدِي —

ол бэзик бэзди — у қаттиқ титради<sup>16</sup>. Э. В. Севортян жуда кўп фактларга асосланиб, «бэзик» сўзининг титроқ, безгак каби касаллик маъноларини ҳам кўрсатади<sup>17</sup>. Ҳар икки манбада ҳам «бэзик» сўзи «бэз» — қал-

<sup>15</sup> Инв. № 1749. Айтувчилар: Т. Иброҳимова — Самарқанд область Булунғур район Лойқа қишлоғи, ўзбек, саводсиз, 76 ёшда; Т. Эркабоева — Жиззах область Бахмал район Новқа қишлоғи, ўзбек, саводсиз, 71 ёшда; З. Худоёрова — Тожикистон ССР Ленинобод область Уратепа район Қайирма қишлоғи, ўзбек, саводсиз, 83 ёшда; П. Пўлатова — Фарғона область Олтиариқ район Жўрак қишлоғи, ўзбек саводсиз, 76 ёшда. Мазкур инвентарь материаллари фольклор бўлими ходимларининг 1977—81 йиллар мобайнида уюштирилган экспедициялари пайтида ёзиб олинган.

<sup>16</sup> Қошғарий Маҳмуд. Девону луғотит турк, 1-том, Тошкент, 1960, 366-бет.

<sup>17</sup> Севортян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». М., 1978, с. 104—105.

тирамоқ, титрамоқ феъл ўзагидан ясалганлиги аниқ. Демак, қалтирамоқ, титрамоқ маъносини ифодаловчи «бэз» феълига -к (-ик) ясовчи қўшимчасининг қўшилиши орқали касаллик номи — бэзік ясалган бўлса, -гак (-гак) ясовчиларининг қўшилиши натижасида иккинчи бир касаллик номи бэзгак > безгак атамаси юзага келган. Агар туркий тилларда кенг тарқалган «z» товуши билан «д» товушининг алмашилиши ҳодисасини назарда тутсак, бэзік атамаси таркибидаги «z» товуши кейинчалик «д» товуши билан алмашинганлиги маълум бўлади. Натижада, бэзік атамаси бэдиқ шаклига, кейинроқ эса бэдиқ > бадик шаклига келиб қолганлиги ойдинлашади. Дарҳақиқат, кишига сувчечак, қизилча, эшакеми ёки бадик яраси тошганда, бемор қаттиқ иситма қилиб, тўхтовсиз титрайди. Бизнингча, қаттиқ ҳарорат титроғининг номидан касаллик номи ва бу касалликни даф қилиш учун ўтказиладиган маросимдан жанр атамаси юзага келган. Касаллик аломатлари билан атаманинг семантикаси ҳамда маросим ва унда ижро этиладиган текст мазмунининг ўзаро мос келиши бизнинг юқоридаги мулоҳазамиз ҳақиқатга яқин эканлигини тасдиқлайди. Бундан ташқари, туркий халқларнинг кўпчилигида мавжуд бўлганидек, ўзбекларда ҳам қадимда у ёки бу касалликни унинг махсус ўз номи билан эмас, балки айрим белгилари билан аташнинг, яъни табуациянинг кенг тарқалганлиги мазкур фикрнинг тўғрилигини кўрсатади. Табуация эса муайян даражада дунё халқларининг барчаси томонидан босиб ўтилган босқич ҳисобланади<sup>18</sup>. «Бадик» атамаси касалликнинг номига, уни даф қилиш учун ўтказиладиган маросимга ёки ана шу маросимда ижро этиладиган текст маъноларидан қайси бирига тааллуқли эканлиги эса контекстдан ойдинлашаверади.

Демак, бадик киши танасига сувчечак, қизилча ёки эшакеми тошганда, уларни даволаш учун ижро этиладиган маросим фольклорининг мустақил жанридир.

Бадикхонларнинг берган маълумотларига кўра, бадик ёмон руҳларнинг озиқ-овқат, кийим-кечак орқали ёки кишиларнинг ўзаро мулоқоти пайтида инсон танасига кириб олиши натижасида тошади. Фанда бадик-

---

<sup>18</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. II. Табу — запреты. М., 1928, гл. I—VI.

нинг киши баданига тошиши асосан одамлар ўртасидаги мулоқот (контагиоз) магияси ҳақидаги тасаввурлар билан боғлиқ ҳолда изоҳланади<sup>19</sup>. Халқ тасаввурича, бадик кишининг ёмон руҳлар таъсирига тушиб қолиши оқибатида тошади ва бундай таъсирга тушиб қолишининг асосий сабаби ёмон руҳга алоқадор нарсалар, кенг маънода, объектлар билан мулоқотда бўлишидан иборат.

Бадик қуввиш маросимини унинг текстини билувчи ҳар қандай шахс эмас, балки фақат ҳомий руҳлар томонидан танланган профессионал бадикхонлар ўтказади. Бадик ижрочисининг ҳомий руҳлар томонидан танланиши ва танланиш ҳақидаги тасаввурларнинг<sup>20</sup> кейинчалик халқ ўртасида хиралашиб кетиши бадикхон шахсиятининг Ўрта Осиёда яшовчи қадимги туркий тилли уруғ ва қабилалардаги шаманлик билан алоқадор эканлигини тўла ёритишга имкон бермайди. Шунга қарамай, бу ўринда умумий тарзда шу нарсани алоҳида қайд этиш лозимки, танланган шахс зиммасига бадикхонликни қабул қилмагунча, руҳларнинг таъқиб остида юриши ва оғир хасталикка чалиниши ҳамда ана шундан кейингина ҳомий руҳлар томонидан бадикхон сифатида танланишининг ўзиёқ унинг шаман шахсияти билан алоқадор эканлигини тасдиқлайди. Бундан ташқари, айрим бадикхонлар бир вақтнинг ўзида шаманлик билан ҳам шуғулланадиларки, бу ҳол бадикхонликнинг тарихан шаманлар шахсияти билан боғлиқлигини кўрсатади. Мазкур масала юзасидан 1980 йилда Жиззах, Ленинобод ва Фарғона атрофларида қидириш ишларини олиб борган пайтимизда жуда қимматли фактларни қўлга киритдик. Бадикхонлар билан учрашув, уларнинг ижросини ва хатти-ҳаракатини кузатиш шуни кўрсатдики, ҳақиқий бадикхон айна пайтда ҳақиқий шаман ҳам бўлиши лозим. Масалан, Жиззах область Бахмал районидаги Новқа қишлоғида яшовчи Турди Эркабоева (71 ёшда), Фарғона область Олтиариқ районидаги Жўрак қишлоғида яшовчи Паттинисо Пўлатова (76 ёшда) каби бадикхонлар бир вақтнинг ўзида ҳам бадикхонлик, ҳам шаманлик билан шуғулланадилар. Бу нарса туркий халқларда, хусусан ўзбекларда, бадикхонлик тарихан шаманлик билан алоқадор эканлигидан, аниқроғи унинг шаманликдан ажралиб чиқиб кейинчалик мустақил касб сифатида шаклланганлигидан далолат беради.

<sup>19</sup> Фрезер Д. Ж. Золотая ветвь. Вып. I, с. 37—41.

<sup>20</sup> Танланиш ҳақида қаранг: Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936, с. 145—164.



Ҳозир мавжуд бўлган бадикхон шахсияти эса шаман шахсиятининг кейинчалик дифференциацияга учраган кўринишидир.

### **БАДИК ЖАНРИ ВА УНИНГ ЎЗБЕК МАРОСИМ ФОЛЬКЛОРИДАГИ АСОСИЙ ТИПЛАРИ**

Бадик жанри ўзбеклар ўртасида бир неча хил шаклларда тарқалган бўлиб, улар маросимнинг ўтказилиш тарзи, пайти билан бир-бирларидан кескин фарқланиб турадилар. Шу жиҳатдан уларни алоҳида тип сифатида ўрганиш мақсадга мувофиқдир. Бинобарин, бадик жанрини яхлит бир поэтик система сифатида чуқурроқ тадқиқ этишда дастлаб мазкур жанрнинг асосий типларини аниқлаш ва ҳар бир типнинг бошқа типлар билан умумий ҳамда фарқли жиҳатлари, яъни ўзига хослиги устида фикр юритиш лозим. Ана шундагина бадик жанри ҳақида умумлаштирувчи хулосаларга келиш мумкин. Шунини ҳам таъкидлаш керакки, бадикнинг муайян типини таҳлил қилиш жараёнида унинг умуман туркий халқлардаги типологиясини аниқлаш орқали мазкур жанрнинг генетик асослари, унинг тарқалиш ареали ва жонли яшашидаги анъаналар ойдинлашади. Шу сабабдан биз ўзбек маросим фольклоридаги бадик жанрининг у ёки бу типи ҳақида фикр юритганимизда, ана шу типнинг айрим туркий халқлардаги намуналарига ҳам ўрни билан муносабат этишимиз.

Материалларни ўрганиш шунини кўрсатадики, маросимнинг ўтказилиш тартиби, унда иштирок этувчи шахсларнинг состави, текстнинг ижро тарзи локал характер касб этади. Бадик жанрининг асосий типларини белгилашда, бир томондан, маросимнинг ўтказилиш пайти, ҳолати, иштирокчилар состави, текстнинг ижро усули ва поэтик хусусиятлари, иккинчи томондан, текстнинг тарқалиш даражаси ҳисобга олиниши зарур. Бизнингча, ана шу икки критерий асосида ажратилган бадик типлари генетик жиҳатдан бир илдизга бориб тақалса-да, бироқ жанрнинг кейинги эволюцион тараққиёт бошқичларида мазкур ягона илдиз турли хилдаги локал анъаналар таъсирида тармоқланиб, мустақил типлар сифатида ривожланди. Демак, бадик жанрининг ҳар бир типини туркий халқлардаги миллий версия ва вариантлар асосида ўзаро қиёсий текшириш унинг туркий тилли халқлардаги тарихий ҳамда структурал типологиясини белгилашга имкон беради.

Хуллас, бадикхонлик маросимининг ўтказилиш пай-

ти, тарзи, иштирокчилар состави, текстнинг поэтик табиати, унинг ижро характери ва ниҳоят тарқалиш даражаси ўзбек фольклорида бадик жанрининг қуйидаги типлари мавжудлигини белгилаш имконини туғдиради.

### ТУРКИЙ ТИЛЛИ ХАЛҚЛАР МАРОСИМ ФОЛЬКЛОРИДА КЕНГ ТАРҚАЛГАН БАДИК ТИПИ

Бадикнинг бу типи Ўзбекистоннинг шимолий, шимоли-ғарбий ҳамда жанубий районларида, Шимолий ва Жанубий Тожикистонда яшовчи ўзбеклар ўртасида; қозоқ, қорақалпоқ ва қирғизларда бир хилда тарқалган. Ахборотчиларнинг берган маълумотларига қараганда, бу маросим чоршанба, жума ва шанба кунлари, яъни уч кун фақат қуёш ботиш пайтида ўтказилган. Бизнингча, бадик қувиш кунларининг бундай белгила-ниши туркий халқларнинг исломга қадар бўлган эътиқодий қарашларига алоқаси йўқ. Чунки исломгача бўлган даврда ота-боболаримизнинг эътиқодий тасаввурларича, якшанба, душанба, пайшанба ва жума кунлари бахтли кунлар бўлиб, сешанба, чоршанба ва шанба кунлари бахтсиз кунлар саналади. Бадик маросими эса икки бахтсиз (чоршанба ва шанба) ҳамда бир бахтли (жума) кунлари ўтказилади. Маълум бўладики, маросимнинг бу уч кунда ўтказилиши исломга қадар мавжуд бўлган бахтли ва бахтсиз кунлар ҳақидаги эътиқодларга таянмай, аксинча, исломдан кейинги бахтли кунлар тўғрисидаги тасаввурларга асосланади. Чунки ислом ақидаларига кўра, чоршанба куни худонинг иродаси билан мавжуд ўсимлик дунёси ва сувларга жон ато қилинган. Жума куни эса юлдузлар яратилган ва шу куни пайғамбар Муҳаммад туғилган. Шанба эса оламнинг тугал яратилиш арафаси ҳисобланади. Модомики, чоршанба куни ўсимлик ва сувларга жон ато қилинган экан, озиқ-овқат, кийим-кечак орқали киши баданига кириб олган ёмон руҳларни чоршанба куни қувиш кўпроқ фойда келтиради, деб тасаввур қилиниши шубҳасиздир. Жума куни пайғамбар туғилган ҳамда юлдузлар яратилган экан, бу куни ўтказилган маросимнинг хосияти кўп деб қаралган. Шанба куни оламнинг тугал яралиш арафаси бўлганлиги учун бу куни киши танасидаги ёмон руҳларни қувиб, саломатлигини яхшилаш осон, деб ҳисобланган. Маросимнинг қуёш ботиш пайтида бошланиши эса тарихий асослари билан исломгача бўлган даврдаги эътиқодий тасаввурларга бориб боғланади. Чунки иб-

тидой инсонларнинг тақлидий магия ҳақидаги қарашларига кўра, ўхшаш нарсалар ўхшаш нарсаларни келтириб чиқаради. Бинобарин, маросимнинг қуёш ботиш пайтида ўтказилиши куннинг тугашидек касалликнинг тугашини ҳам тезлаштирсин деган истакни ифодалайди.

Бадик маросимининг ушбу типини ўтказишда асосан икки шахс — бадик яраси тошган бемор ва бадикхон иштирок этади, холос. Албатта, бемор ёки бадикхонга яқин кишилар маросимни кузатиб туришлари мумкин, бироқ улар маросим иштирокчилари саналмайдилар. Маросимнинг бу типини ўтказиш жараёнида беморнинг ўзини тутиши икки хил ҳолатда кўзга ташланади.

1) Жиззах область Фориш район Учма қишлоғи ва унинг атрофларида бемор юқорига қараб ётқизиларди. Унинг устидан оқ рангли мато, матонинг устидан эса қўй ёки сигир терисининг юнгли томони беморга қаратиб ёпиб қўйилади. Терининг устидан ё майдаланган қий, ё кул ёки чорраҳа тупроғи сепиб қўйилган.

Қий, кул, чорраҳа тупроғи ёки сигир гўнги ёмон руҳларни қувувчи восита сифатида қадимдан Урта Осиё халқларида кенг қўлланилган. Бу предметлардан айримлари (масалан, қий ва сигир гўнги) ҳиндлар ва чехларда ҳам жуда қадимдан аналогик вазифа бажарувчи воситалар ҳисобланади<sup>21</sup>. Бунинг сабаблари эса бевосита кишиларнинг узоқ ўтмишдаги тасавурлари билан боғлиқдир. Масалан, ўт (олов) илоҳий нарса деб қаралган бир пайтда кун ҳам оловнинг қолдиғи сифатида покловчилик хусусиятига эга деб қараш славянларда<sup>22</sup> ҳам, туркий халқларда ҳам мавжуд бўлган. Бинобарин, бадик тошган шахс устидан кул сепишни бемор баданидаги ёмон руҳларнинг қувилишига кўмак берувчи воситалардан бири деб қараш мумкин. Қий ёки сигир гўнги эса, бизнингча, тотемистик қарашларга алоқадордир. Чорраҳа қадимги инсонлар тасавурига кўра, магик қудратга эга бўлган жой саналади. Чунки тўрт кўча оламнинг горизонтал тузилишидаги моделига кўра, тўрт қутбнинг рамзий ифодаси саналади. Ана шу магик қудрат тупроқ билан биргаликда ёмон руҳларни қувишда катта ёрдам беради, деб тасавур қилинган.

<sup>21</sup> Фаминцин Александр. Древнеарийские и древнесемитские элементы славян. — ЭО, кн. XXVI, 1895, № 3, с. 9—32.

<sup>22</sup> Афанасьев А. Поэтическая воззрения славян на природу, т. II, М., 1868, с. 17—18.

Мана шундай тайёргарликлардан сўнг бадикхон толдан кесиб олинган етти дона гавронча билан бадик тошган шахсни секин-секин уриб, бадикни қувишга киришади. Демак, киши баданига жойлашиб олган ёмон руҳлар уч восита — сўз, ҳаракат ва магик қудратга эга деб тасаввур қилинган предметлар ёрдамида қувилади. Мазкур воситалардан ёмон руҳларни қувишда ҳаракат, яъни бадик тошган беморни махсус гаврончалар билан уриш тарихан етакчилик қилган. Лекин кейинчалик хатти-ҳаракат компонентининг функцияси пассивлашиб, унинг ўрнига сўз ва унинг магик қудрати мустақамланиб олган. Шундан буён бадик маросимида ёмон руҳларни қувиш жараёнида сўз етакчи восита ҳисобланиб, ҳаракат ва магик буюмлар унга кўмак берувчи қўшимча воситалар деб тушунилади.

2) Шаҳристон ва Нурота атрофларида эса бемор ётқизилмай, кун ботиш томонга қарата ўтирғизиб қўйилади. Бадикнинг бу специфик кўриниши шу билан характерланадики, бемор устига маросимнинг биринчи куни қизил, иккинчи куни қора ва учинчи куни оқ рангли мато ёпиб қўйилади, сўнгра унинг атрофига етти дона шам ёқилади (бунинг учун баъзан қамиш бўлакларига ўраб, ёгга шимдирилган пахтачироқлардан ҳам фойдаланилган). Шундан сўнг бадикхон тол новдасидан қилинган гаврончалар билан беморни аста-аста уриб, бадик текстини такрорлайди. Маросимнинг мазкур локал вариантларида жуда муҳим деталлар ҳам мавжудки, улар ҳақида қисқача тўхталиб ўтиш фойдалидир.

Маросимнинг дастлабки куни бўғирсоқ пиширилиб, беморнинг бошидан уч марта айлантиради ва ит ёки бошқа бирор жондор есин деб ҳовлидан ташқарига чиқариб ташланади. Иккинчи куни буғдойдан қовурмоч қилиниб, беморнинг бошидан уч марта айлантиради, сўнгра қушлар есин, деб томга сепилади. Маросимнинг учинчи куни ўтказилгач, бадикхон қўлидаги гаврончалар қурисин, деб офтобга ёйиб қўйилади. Юқоридагилардан кўриниб турибдики, маросимнинг ушбу типи турли-туман магик тасаввурларга бойдир.

Беморнинг танаси қип-қизил тошмага тўла бўлганлиги учун биринчи куни унинг устига қизил рангдаги материал ёпилади. Иккинчи куни қора материалнинг ёпилиши тошма аста-секин қорайиб тўкилсин, деган қараш билан изоҳланса, учинчи куни оқ рангдаги материалнинг ёпилиши беморнинг бадани тошмадан батамом тозаланиб оппоқ бўлсин деган истак билан боғ-

лиқдир. Кўринадики, маросимнинг ўтказилиш кунига қараб беморнинг устига ёпиладиган материал рангини ўзгартириб бориш асосида тақлид магияси ётади. Дарҳақиқат, қадимги кишиларнинг қарашларига кўра, бемор устидан ёпиладиган предметларнинг ранги унинг баданидаги тошмаларга таъсир кўрсатади. Тол новдаларнинг қуриши учун офтобга ёйиб қўйилиши ҳам бевосита тақлид магияси билан шартлангандир. Бадикхонларнинг берган маълумотларига кўра, ана шу тол новдаларининг қуриши билан бемор баданидаги тошмалар ҳам қуриб тўкила борармиш.

Маросимнинг биринчи кунини бўғирсоқ пишириб ҳовлидан ташқарига ташланиши, иккинчи кунини қовурмоч қилиниб, томга сепилиши мулоқот (контагиоз) магиясининг изларидан иборатдир. Чунки бу нарсалар беморнинг боши атрофида айлантрилиб, яъни мулоқотга киритилгач, сўнгра ташланади. Анимистик тасаввурларга кўра, бўғирсоқ ва қовурмоч бемор бошидан уч марта айлантририлгач, бемор баданидаги ёмон руҳларнинг бир қисми ана шу предметларга ўтади. Демак, ана шу нарсаларни ҳайвон ёки қушлар еса, ёмон руҳлар ўша предметлар орқали уларга ўтиб бемор касалликдан бутунлай қутулади.

Маросимда фойдаланиладиган, магик қудратга эга деб қараладиган нарсалар, хатти-ҳаракатнинг мазмуни, руҳи ва йўналиши бевосита унда ижро этиладиган текст орқали реаллашади. Чунки мазкур маросим бевосита сўзнинг сеҳр-жоду қудрати орқали бошқарилади. Маросимнинг ўтказилиш тарзи ва унда истифода этиладиган нарсалар икки хил бўлишига қарамай, ҳар икки ҳолатда ҳам ижро этилувчи бадик тексти ўзбеклар ўртасида бир хил характер касб этади. Мазкур типга мансуб бадик текстини семантик жиҳатдан қирғиз, қозоқ ва қорақалпоқ каби туркий халқлардаги бадик текстларига қиёслаш шуни кўрсатадики, бадикнинг бу типини фақат ўзбеклар ўртасида эмас, балки бошқа туркий халқлар ўртасида ҳам кенг тарқалган. Бу халқларда бадик текстининг бир хил мазмунга эгаллиги ушбу маросимда сўзнинг магик қудратига асосланиш етакчи хусусият эканлигини яна бир бор исбот қилади.

Бадик тексти ҳажм жиҳатидан турли бадикхонларда турличадир. Бу — бадик текстининг ҳажми ва характери ижро жараёнида импровизация билан боғлиқ ҳолда ўзгариб туради дегани эмас, чунки бадикнинг бу типини ўз характерига кўра импровизация қилишга

имкон бермайди. Бинобарин, мазкур типдаги бадик текстларининг ҳажми бевосита бадикхон томонидан ўрганиб олинган анъанавий текст ҳажми билан боғлиқ бўлиб, маросим пайтида бадикхон ана шу текстга ижодий ёндашиши, уни қисқартириши ёки маълум бир ўзгаришлар киритиши мумкин эмас. Маросимда қўлланилувчи предметларга бадикхон қандай эҳтиётлилик билан муносабатда бўлса, бадик текстига ҳам шундай эҳтиёткорлик билан ёндашади. Унинг наздида текстни бузиш — баъзи ўзгаришлар киритиш сўзнинг магик қудратини йўқотиш билан баробардир. Демак, бадик текстига сўз магияси нуқтан назаридан қараб, уни ўзгартиришдан қўрқиш бадикхонни ҳамма вақт текстни барқарор анъана доирасида ушлаб туришга мажбур этган.

Текстнинг асосий мазмуни бир нарсага — ёмон руҳларни қувиш, бемор баданидаги тошмаларни даволашга қаратилган. Бинобарин, текстда ҳеч қандай семантик кўчим кўзга ташланмайди: ҳар бир сўз, ҳар бир жумла изчил бир мақсад томон йўналтирилган бўлади.

Бадик бевосита ёмон руҳларнинг таъсири билан киши баданида пайдо бўлар экан, ибтидоий инсонлар тасавурида, бу касалликнинг ўзи жонли нарса сифатида мавжуд. Мана шу боисдан бадикхон маросим пайтида касалликка нисбатан ҳамма вақт дўқ-пўписа билан муносабатда бўлади. Демак, текстда бошдан-охир буйруқ оҳанги етакчилик қилади. Қўлимизда бадикнинг бир қанча нусхалари бўлса-да, биз асосан З. Худоёрова ҳамда Т. Эркабоева вариантларига кўпроқ мурожаат этамиз<sup>23–24</sup>.

З. Худоёрова варианты изчил строфик тузилишга эга эмас. Текстдаги бандлар семантик жиҳатдан маълум бир мақсадга йўналтирилган турли миқдордаги мисралардан ташкил топган бўлиб, уларнинг муайян бир тартибда ўзаро бирикишидан иборат композицияси маросимдан кўзланган мақсадни ифодалашга хизмат қилади. Одатдагидек, маросим маълум бир тайёргарликлардан кейин бошланади. Мазкур вариант турли ҳажмдаги ўн бир банддан иборат. Ҳар бир банд бадикни қувишга қаратилган сўзлар билан бошланади.

---

<sup>23–24</sup> Мазкур икки вариант ҳам ЎзССР ФА А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институти фольклор архивида 1749-инвентарь рақами остида сақланади (Кейинги барча ўринларда «Худоёрова» «Эркабоева» деб юритилади).

Биринчи бандда бемор баданига жойлашиб олган бадикнинг маросим пайтида ўз маконини тарк этишга иккиланиб туриши, аммо бадикхоннинг уни кўчишга қатъий даъват этиши ифодаланади:

Кўч-кўч, бадик, кўч, бадик,  
Бўсагада бурилиб турма, бадик.  
Бўсагада бурилиб турсанг, бадик,  
Эгасининг кўнглига келар ҳадик.

Бемор баданидан қувилаётган бадикнинг қаерга кўчиши бадикхон томонидан аниқ кўрсатилади ва кўчиш учун таклиф қилинаётган янги объектлар атай-лаб мақталади:

Кўч-кўч, бадик, ойларга кўч,  
Ой остида ўтирган бойларга кўч.  
Тиниқ десанг, сойларга кўч,  
Жуйрук десанг, тойларга кўч.

Банднинг биринчи мисраси реал ҳаётини мамзунга эга эмас. У фақат кўчишга таклиф қилинаётган иккинчи мисрадаги объектнинг номига қофиядошлик учун келтирилган. Демак, банднинг дастлабки байтидаги асосий мазмун иккинчи мисрада ифодаланган. Кўриниб турибдики, бадик текстида ҳам изчил социал-синфий муносабат ўз аксини топган бўлиб, бадикхон «бойларга кўч» дейиш билан меҳнаткаш халққа нисбатан бўлган ўзининг симпатиясини, эксплуататорларга нисбатан ўзининг конкрет муносабатини ифодалаган. Бироқ бадик текстига кириб қолган бундай мисралар кейинги даврларга оид қатламдан иборат. Бадик текстига хос арханк жиҳатлар эса зиён-заҳматни бошқа нарсаларга кўчириш ҳақидаги кескин ундовлардан ташкил топган. Мана шу тариқа бадикхон ҳар бир бандда бадикка кўчиш учун янги-янги объектлар тавсия қилиш орқали уни бемор танасини бутунлай тарк этишга даъват қила боради. Кейинги бандларда бадикхон кўчиш учун тавсия қиладиган аксарият объектлар бадик кўчиб ўта олмайдиган нореал нарсалардан иборат. «Узун-узун йўллар», «чалқиб ётган кўллар», «баланд-баланд тоғлар», «гул очилган боғлар», «ўлик еган зоғлар», «чўлда очилган ковул», «деҳқон эккан шоли», «тегирмоннинг дўли» кабилар ана шундай объектлар жумласидандир. Чунки маросим учун бадикни қувиш асосий мақсад бўлиб, унинг қаерга кўчиши аҳамият касб этмайди. Бадикхон тасаввурича, бадикка кўчиш учун тавсия этилаётган объектларнинг

мақталиши касалликнинг бемор танасини тезроқ тарк этишига кўмак беради.

Айрим бадикхонларда текстдаги буйруқ оҳанги ўта даражада кескин бўлиб, унда тўғридан-тўғри бадикка дўқ қилинади. Бундай ҳолат Т. Эркабоева вариантида кўзга ташланади:

Кўч-кўч, кўчасан.  
Кўчирмасам қўймайман,  
Қонинг ичмай тўймайман,  
Бу ўртада қўймайман.  
Қалма айтган тилидан кўч,  
Тасбеҳ юритган қўлидан кўч.

Келтирилган банддаги охирги икки мисра бадик текстига бевосита ислом дини таъсирида кириб, мустаҳкамланиб қолган. Туркий халқларнинг, жумладан, ўзбекларнинг қадимий шаманлик эътиқодларини акс эттирувчи бадик тексти таркибига исломга хос эътиқод ва тасаввурларнинг кириб мустаҳкамланиши анча узоқ даврларга бориб тақалади. О. А. Сухарева Ўрта Осиё халқларидаги шаманизмга исломнинг кучли таъсир кўрсата бошлаган даврларини бевосита шу региондаги шаманизм анъаналарининг сустрлашиши билан боғлайдики, бундай боғланиш маълум даражада мантиқий асосларга эгадир. Олиманинг кўрсатишича, XIII асрлардан бошлаб Ўрта Осиёда сақланиб қолган шаманлик қолдиқларини ислом ўз ҳомийлиги остига олади ва шу орқали у ўзининг азиз-авлиёлари культини кенг тарғиб этишга уринади<sup>25</sup>. Дарҳақиқат, бундай узоқ ҳамкорлик натижасида исломга хос қараш ва ақидаларнинг бадик текстига мустаҳкамланиб, шеърий шаклга тушиб қолиши шак-шубҳасиздир.

Исломга хос тасаввурларни ифодаловчи мисралардан кейин яна қадимги тасаввурларни ифодаловчи банд бошланади. Бу банд ўн уч мисрадан иборат бўлиб, унда ёмон руҳлар жойлашиб олган деб тахмин қилинган аъзолар, бемор фойдаланган предмет ва у юрган йўллар бирма-бир саналиб, уларнинг ҳар биридан ёмон руҳлар қувилади:

Кўч-кўч, кўчасан.  
Қават-қават қулоғидан, кўч,  
Билқиллаган буйрагидан кўч,  
Сўлқиллаган юрагидан кўч,

<sup>25</sup> Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. — В сб.: Домусульманские верования и обряды Средней Азии, М., 1975, с. 15—17.



Умуртқанинг уйидан кўч,  
Қобирғанинг зеҳидан кўч,  
Хайр қилган қўлидан кўч,  
Иззат қилган тилидан кўч,  
Пойтараф — оёғидан кўч,  
Ута турган жойидан кўч,  
Юратурган йўлидан кўч,  
Қилатурган ишидан кўч,  
Қирқ поя суягидан кўч.

Қизиғи шундаки, бадик қувилар экан, дарҳол унинг кўчиш объектлари бирма-бир санаб ўтилади:

Кўч-кўч, кўчасан.  
Кўчар еринг мен айтсам,  
Момо бўлсанг, кўлга кўч, ✓  
Зиён бўлсанг, чўлга кўч,  
Арвоҳ бўлсанг, гўрга кўч.

Маълумки, Ўрта Осиё халқларида момолар култи жуда ҳам қадимийдир. Момолар култи генетик жиҳатдан қадимги кекса аёллар руҳидан иборат бўлиб, улар аёлларга кўз ёришда, насл қолдиришда ҳомийлик қилганлар. Бироқ момолар култи ҳам дуалистик характерга эга бўлиб, бир томондан, ҳомийлик кўрсатса, иккинчи томондан, киши белгиланган табуацияни бузганда ёки уларнинг шахсиятини лойиқ даражада ҳурмат қилмаганда зарар етказиши ҳам мумкин.

Бадик текстидан келтирилган юқоридаги бандда бемор танасига тошган тошманинг келтириб чиқарган сабабларидан бири сифатида момолар деб тахмин қилинмоқда. У банд биз учун яна бир жиҳатдан аҳамиятлидир. Чунки ўзбекларда момолар култи яхши сақланиб қолганлигига қарамай, кўп жойларда бу культлар арвоҳлар билан қориштириб юборилади. Юқоридаги бадик текстда эса момо, арвоҳ ва уларнинг кўчиш объектлари алоҳида ажратилиб кўрсатилган. Бу нарса қадимги аёллар руҳига бориб тақалувчи момолар култининг кейинчалик мустақил культ даражасига кўтарилганлигидан далолат беради. Ислом дини худди мана шу асосда қадимги момолар култи ўрнига ўзининг конкрет аёлларини олиб кирди. Масалан, Биби Фотима ва Зухра момо культлари тарихан конкрет шахслардан иборат, яъни улар Муҳаммаднинг эгизак қизларидирлар.

Бадик жанрида акс этган момолар култи ўзбекларнинг момолар ҳақидаги жуда ҳам қадимий эътиқодларига бориб тақалади.

Қадимги инсонларнинг магик қарашларига кўра, ёмон руҳларни қува олмаган бахши (парихон) ёки бадикхон ўзи қува олмаган руҳлардан зарар кўришини муқаррар деб билган. Ана шундай тасавурларнинг излари бадик текстида ўз ифодасини топган:

Кўч-кўч, кўчасан,  
Кўчар еринг мен айтсам,  
Қизиб ётган гўрга кўч,  
Улик ётган мозорга кўч,  
Ули билан мўлига кўч,  
Бор, жавобинг бераман,  
Тегирмоннинг дўлига кўч,  
Ийиқ билан бийикка кўч,  
Товда юрган кийикка кўч,  
Қизил эгар нахшига кўч,  
Боқолмаган бахшига кўч.

Ниҳоят, маросим сўнггида ҳар бир бадикхоннинг ўзига хос тугалланмаси бўлиб, у ўз текстини ана шу тугалланмани уч марта такрорлаш билан якунлайди. Тугалланма бадикнинг умумий тексти билан бир хил вазнда бўлиб, мазмунан беморнинг бутунлай соғайиб кетиши, ҳеч қачон бу дардга чалинмаслиги ҳақидаги истак характериға эға:

Оқ эшакка ем бўлсин,  
Кўк эшакка ем бўлсин,  
Боламнинг қоқтиргани шул бўлсин,  
Боқтиргани шул бўлсин,  
Энди боқим кўрмасин,  
Энди қоқим кўрмасин.

Бадик текстининг композицион таҳлил қилиниши бизға қўйидагича хулосалар чиқариш имконини беради: биринчидан, бадик жанрининг бу типига мансуб текстлар маълум даражада локал фарқланишларға эға бўлиб, бу фарқлар текстнинг строфик тузилишида, ёмон руҳларни қувиш ва уларни кўчириш лозим бўлган объектларнинг миқдори ҳамда саналиш тартибида кўзға ташланади. Иккинчидан, бадик текстида маълум даражада бадиҳагўйлик ҳам мавжуд бўлиб, у муайян анъана доирасида амал қилади ва бу нарса бадикхоннинг профессионаллик даражаси билан белгиланади. Учинчидан, тахмин қилинган ёмон руҳлар ва уларнинг кўчишға таклиф қилинаётган объектлар ҳар бир вариантда ўзига хос бўлишидан қатъий назар, текст ягона мақсадға — бемор баданидаги бадикни даф этишға қаратилган. Бадик жанрининг ягона мавзу билан бел-

гиланиши сўз магиясига алоқадор маросим фольклори учун типологик хусусият ҳисобланади.

Бадикнинг бу типи бир қанча туркий халқлар маросим фольклорида ҳам кенг тарқалган. Масалан, атоқли қорақалпоқ фольклоршуноси ва адабиётшуноси Н. Довқараев ўз тадқиқотларида бадикнинг мана шу типи устида фикр юритади. У бадикнинг икки типини қайд этади, аммо бундай турларга ажратиш жанр семантикаси нуқтаи назаридан бўлмай, фақат текстнинг вазн тузилиши ҳамда строфикасига асосланиб амалга оширилган. У жумладан қуйидагича ёзади: «Бэдикты порхан емес, тәўпларде, басқалар да айтыўы мумкин. Бэдик әдәтте тунда ямаса геўгимде айтылады. Бэдиктиң турлеры:

1. Көшер болсаң көш бәдик,  
Таўларга көш,  
Таўдың артын жайлаған  
Байларға көш.  
Оннан жайлаў таппасаң,  
Мен айтайын,  
Қара басын ойлаған  
Ханларга көш.  
Көш, көш.
2. Хаў бәдик, көшер бөлсаң, жузгенге көш,  
Қасын керип, қабағын сузгенге көш.  
Оннан жайлаў таппасаң, мен айтайын,  
Бул дунъядан гудериш узгенге көш»<sup>26</sup>.

Қорақалпоқ халқ қўшиқларига оид тўпламларда келтирилган бадик текстлари ҳам ўз семантикаси, поэтик жиҳатлари билан юқоридагига ўхшаш бадикнинг биринчи типига мансуб. Масалан:

Хаў бәдик, көшер бөлсаң, жузгенге көш,  
Қасын керип, қабағын сузгенге көш.  
Буннан жайлаў таппасаң, мен айтайын,  
Бул дунъядан гудерди узгенге көш,  
Хаў бәдик, көшер бөлсаң баянға көш,  
Топырақ жалап тоймаған шаянға көш,  
Оннан жайлаў таппасаң, мен айтайын,  
Кишкененниң жуйруги қоянға көш...<sup>27</sup>

Қирғиз маросим фольклорида ҳам бадикнинг шу типи мавжуд. Маросимнинг ўтказилиш тартиби, текст семантикаси ва поэтикаси ўзбек ва қорақалпоқлардан

<sup>26</sup> Дәўқараев Нәжим. Шығармаларының толық жыйнағы. 2-том, Нөкис, 1977, 142-бет.

<sup>27</sup> Қарақалпақ халық қосықлары. Баспаға таярлаган Эденбай Таджимуратов. Нөкис, 1965, 88-бет.

фарқланмаса ҳам, бироқ қирғизлардаги бадик тексти-  
да бир нарсага — бадикнинг кўчиши пайтида кишининг  
бирор аъзосида оғир асорат қолдирмаслигига алоҳида  
эътибор берилган. Шу боисдан ҳам бутун текст даво-  
мида бадикни беморда ҳеч қандай асорат қолдирмас-  
дан кўчишга даъват этиш руҳи етакчилик қилади:

Мы скажем тебе лишь хорошее слово,  
А плохое слово забудем.  
Уйди, бадик, из-под нашего крова,  
Не появляйся ты к бедным людям.  
Ты к табуну его,  
И к стаду овечьему не прикасайся,  
И к чабану его.

Не оставайся бельмом на глазах,  
Потому что нам надо видеть.  
Не оставайся пробкой в ушах,  
Потому что нам надо слышать.  
Не прикасайся к нашим рукам —  
Мы семьи должны кормить.  
Не прикасайся к нашим ногам —  
Нам надо пахать и косить<sup>28</sup>.

Ўзбеклар ўртасида ҳам бадикнинг беморда бирор  
асорат қолдирмасдан кўчишига ҳаракат қилиш мав-  
жуд. Масалан, бадик яраси тошган беморнинг олди-  
да кучли ёруғлик сочувчи чироқ ёқмаслик, беморни  
қоронғуликда сақлаш, парҳезга амал қилиш ва ҳ. к.  
Аммо негадир бадикнинг ўзбекча текстларида бу нар-  
са акс этмаган.

Қозоқ маросим фольклорида ҳам бадик жанри кат-  
та ўрин эгаллайди. Маросимнинг ўтказилиш тартиби,  
текстнинг семантикаси ва поэтик жиҳатлари билан қо-  
зоқ маросим фольклоридаги бадикда текст мазмуни,  
маросимнинг асосий мақсади, барча поэтик воситалари  
бир нарсага — бемор баданидаги бадикни қувишга йў-  
налтирилган:

Бәдік, бәдік дегенге бастай келдік,  
Барша шапан басына жастай келдік.  
Осы ауылда бір бәдік бар дегенге  
Етін алып, сүйегін тастап келдік.  
Көш! Көш! Көш!

Дегенге бурма бәдік, бурма бәдік,  
Буралып босағада турма, бәдік,  
Буралып босағада турма, бәдік,

<sup>28</sup> Киргизская лирика. Перевод с киргизского Наума Гребнева.  
Фрунзе, 1975, с. 22—23.

Келеді уйісіне улкен кәдік.  
Көш! Көш! Көш.<sup>29</sup>

Текст мазмунан ўзбек, қорақалпоқ бадиклари билан бир хиллик касб этишидан ташқари ҳатто айрим ўринларда текстуал яқинликка ҳам эга. Келтирилган текстнинг иккинчи банди ўзбек бадикхони З. Худоёрова вариантыда биринчи банд билан бир хилдир.

Туркий халқлардаги бадикнинг биринчи типига оид текстларнинг семантик, поэтик ва ҳаттоки текстуал ўхшашлиги мазкур жанрнинг туркий халқларнинг ўтмишда бир хил ижтимоий-иқтисодий, сиёсий ва маданий шарт-шароитда яшаганлигидан, уларнинг табиат ҳодисаларига бир хил нуқтаи назардан қараганлиги, анимистик қарашларида муштараклик мавжудлигидан далолат беради.

### БАДИКНИНГ НИСБАТАН КАМ ТАРҚАЛГАН ТИПИ

Бу тип ўзбекларда асосан Тошкент областининг Оҳангарон, Олмалиқ, Бўка, Пискент ва қисман Бекобод районлари территорияларида тарқалган бўлиб, у Ўзбекистоннинг бошқа жойларида учрамайди. Мана шу сабабли бу типни биз нисбатан кам тарқалган тип деб атадик.

Мазкур тип ижро пайти, текстнинг семантикаси жиҳатидан бадикнинг биринчи типидан кескин фарқланмайди. Аммо маросим иштирокчилари ҳамда текстнинг поэтик жиҳатларига кўра у юқорида кўриб ўтилган типдан маълум даражада фарқланиб туради. Бу борада аввало шунни қайд этиш лозимки, ўзбеклардаги бадикнинг иккинчи типни оммавий ижро характерига эга бўлиб, у икки, тўрт ёки ундан ортиқ йигит-қизлар томонидан ижро этилади. Иштирокчиларнинг жуфт ҳамда икки жинсдан иборат бўлишлари шарт. Бунинг учун бадик яраси тошган бемор ҳафтанинг чоршанба, пайшанба ва жума кунлари қишлоқдан ташқарига олиб чиқилади, маросим кун ботгач, ой ёруғида ўтказилади. Бадикни дастлаб бир йигит ва бир қиз бошлаб беришади. Улар одатда бир-бирларига қарама-қарши туриб олиб, беморни кун ботишга қаратиб ўтир-

<sup>29</sup> Текст Қозоғистон ССР Қизил Ўрда. область Теран-ўзак районида яшовчи Салима Есбатирова (73 ёш)дан ёзиб олинган. Бадикка оид бир қанча материалларни ўз шахсий архивидан бизга юборганлиги учун қозоқ фольклористи Е. Турсуновга самимий миннатдорчилик изҳор этамиз — Б. С.

физиб қўйиб, ўртага олишиб, текстни навбатма-навбат айтишади. Бадик маросими бошлангандан кейин бадикчилар миқдори аста-секин кўпайиб бориб беш-олти жуфтгача етишлари мумкин. Юқорида айтилганидек, маросим уч кун мобайнида кечқурун ўтказилади. Охириги куни маросим тугагач, бемор ўтирган жойга «бадик тўкилсин» деб буғдой қовурмочи тўкиб қўйилади. Демак, бадикнинг бу типи ижрочилар состави, ижро характери жиҳатидан биринчи типдан кескин фарқланиб туради. Бадик маросимининг оммавий ижро характериға кўчиши унинг кучли трансформацияға учраганлигини кўрсатади. Бу типға мансуб бадикни биз 1981 йил август ойида бадикхон Холқиз Мавлоновадан ёзиб олган эдик<sup>30</sup>.

Бадикнинг бу типи, юқорида айтилганидек, йигитлар томонидан бошлаб берилади:

Йигит: — Майда десанг, Ангрен<sup>31</sup> тошига кўч,  
Бийик десанг, Қопқанинг<sup>32</sup> бошига кўч.  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Қундуз қора қизларнинг қошига кўч.

Қиз: — Саёз десанг, Ангрен четига кўч,  
Ҳаром ўлган ҳўкиздинг этига кўч,  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Ойдан оппоқ жигитдинг бетига кўч...

Йигит: — Майда десанг, Чирчиқдинг тошига кўч,  
Урмондаги қийғирдинг бошига кўч,  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Қулон қора қизларнинг чочига кўч.

Қиз: — Энди кўчсанг, ҳай бадик, эшакка кўч,  
Шудгорда шўмлайган кесакка кўч,  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Тўппи кийиб, чоч қўйган эркакка кўч.

Йигит: — Энди кўчсанг, ой бадик, кубига кўч,  
Уйрум десанг, дарёнинг тубига кўч,  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Қизлардинг қўлидаги тулига кўч.

Қиз: — Узун десанг, дўкондинг бўзига кўч,  
Сўзлайдиган жигитдинг сўзига кўч.  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Қарчиғайдай жигитдинг кўзига кўч.

---

<sup>30</sup> Холқиз Мавлонова. Тошкент область Оққўрғон район Навоий колхозидаги Ойтамғали қишлоғида яшайди: ўзбек, бошланғич маълумотли, 1922 йилда туғилган. У бадик текстини онасидан ўрганган ва кўп маросимларда шахсан иштирок этган.

<sup>31</sup> Ангрен дарёси назарда тутилади.

<sup>32</sup> Чотқол тоғларидаги чўққи.

Йигит: — Майда десанг, Ангрэн тошига кўч,  
Маракада ошпаздинг ошига кўч,  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Қийғоч қора, қизлардинг қошига кўч.

Қиз — Эчки сирин айтмайди улоғина,  
Тўғой сирин айтмайди булоғина, ✓  
Гаплашолмай дўстиман ғариб бўлсин,  
Бориб жопиш жигитдинг қулоғина...

Йигит: — Энди кўчсанг, ой бадик, шолиға кўч,  
Шолининг қинғир-қийшиқ полиға кўч,  
Кўчар жойинг билмасанг, мен айтайин,  
Қизларнинг бетидаги холиға кўч.

Қиз: — Бадик кетиб боратир кетисина,  
Тўғай сирин айтмайди қоқисина, ✓  
Бадик бўғон болангди айтиб берсам,  
Нима қилип берасан ҳақисина?

Текстдан кўриниб турибдики, бадикнинг бу типи ижросида кучли импровизация ҳукмронлик қилади. Бинобарин, текст ҳажми бадик маросимида иштирок этаётган йигит-қизларнинг сўзга чечанлиги, ҳозиржавоблигига қараб турлича бўлиши мумкин. Мазкур тип учун энг характерли нарса текстнинг йигит ва қизлар ўртасида лапар айтишув шаклида ижро этилиши ҳисобланади. Текстнинг лапар шаклидаги ижро характери бу типдаги бадикнинг муайян территория билан чегараланганлигини, яъни лапар айтиш анъанаси кенг тарқалган, ҳозир ҳам бу традиция жонли яшаётган жойларга тўла мос келиши бизга ушбу жойларда маросим тексти бевосита мавжуд лапарчилик традицияси таъсирига тушиб қолган, деган хулоса чиқаришга асос беради.

Бадик текстининг бу типи ўзининг генетик асослари жиҳатидан у қадар қадимийлик касб этмайди. Унинг лапар айтишув характерида ижро этилиши, профессионал бадикхон шахсиятининг маросимда иштирок этмаслиги, йигит ва қизлар ўртасидаги айтишувда бадикни бир-бирларига ўтказишга интилиш, энг муҳими, текстда ҳазил-мутойиба руҳининг етакчилик қилиши бадик жанрининг бу типи ўзининг қадимий асосларидан анча узоқлашганлигидан, маросим таркибида лапарчилик традицияси таъсирида жуда кўп трансформациялар рўй берганлигидан далолат беради.

Текстда бадикхонликнинг қадимий излари, сўзнинг магик кучига ишонч элементлари айрим бандларнинг дастлабки икки мисрасидагина учрайди, холос. Банд-

лардаги кейинги икки мисра эса дарҳол ҳазил характериға кўчади. Мана шуларни ҳисобға олиб, биз бадикнинг бу типини шартли суратда бадик-айтиш деб номлашни лозим топдик.

Бадик-айтишлар ўз характери жиҳатидан икки хил бўлади:

1. Болалар ёки ўсмирларға бадик яраси тошганда, маросим жиддий тарзда ўтказилади. Бунда йигит ва қизлар кечки пайт қишлоқдан ташқарига беморни олиб чиқиб, кўпроқ бедапояларда маросимни уюштирадilar. Юқорида тўлиқ келтирилган текст, гарчи бир оз юмористик характерға эға бўлса ҳам, бироқ моҳиятиға кўра жиддий тарзда ўтказилган маросимда ижро этиладиган текстдир. 2. Йигит ва қизлар томонидан айтишув қилиш, кўнгил ёзиш мақсадида атайлаб уюштириладиган бадик маросими. Бундай маросим қишлоқ чўпони билан келишилган ҳолда махсус уюштирилади. Бунинг учун чўпон бирор қўйнинг қулоғиға пахта тиқиб қўяди. Шунда қўй бадик яраси тошгандек бир жойда айланаверади. Мана шу пайтдан фойдаланиб йигит-қизлар бадикни айтишни бошлайдилар.

Бадик жанрининг бу типи қорақалпоқларда ҳам учраса-да\*, бироқ бошқа туркий халқлар ўртасида у қадар кенг тарқалмаган. Айниқса унинг йигит-қизлар томонидан атайлаб ўтказилиши ўта сунъий характер касб этиб моҳият эътибори билан маросим фольклорининг кучли трансформацияға учраганлигидан далолат беради.

Сўзнинг магик қудратига асосланган маросим фольклори жанрларида, хусусан, бадик жанри текстида анъанавийлик етакчи аҳамиятға эға. Бу анъанавийлик маросимнинг ҳаётий функциясини тўғри белгилаш ва унинг барча деталларини муайян вазифани ўташға бўйсундиришдан иборат. Мана шундай барқарор анъананинг устунлик қилиши ҳаммавақт мазкур жанрнинг бир мавзуга эға бўлишини таъминлайди.

Юқорида кўриб ўтилганидек, айрим ҳолларда, айниқса бадик жанрининг иккинчи типиде маросим профессионал бўлмаган шахслар томонидан ҳам ўтказилиши мумкин. Бундай ҳолда, текст ижроси уни қуруқ ёдлаш ва оҳангдор ўқиб беришдангина иборат бўлиб қолади, холос. Текстни ягона мақсадға бўйсундирил-

---

\* Қаранг: Қарақалпақ фольклори. Көптамлық. Т. XI. Айтыс. Биринши китап. Нөкис, 1982, 15—37-бетлар.



маганлиги, энг муҳими, сўзнинг магик қудратига аҳамият бермаслик оқибатида бадик текстига мазкур маросим билан алоқасиз бўлган жуда кўп мотивларнинг кириб келишига, жанрнинг тематик диапозони кенгайиб кетишига сабаб бўлади ва бу ҳодиса маросимнинг асосларини бўшаштириб юбориб, унинг секин-аста унутила боришига сабаб бўлади.

Бадик текстининг Қ. Қуролов варианты<sup>36</sup> фикримизнинг ёрқин далили бўла олади. Бу вариант 238 мисрадан иборат. Бу қадар катта ҳажм сўзнинг магик қудратига асосланувчи маросим фольклори жанрларининг табиатига хос хусусият эмас. Текстнинг мазмуний таҳлили ҳам ижрочининг профессионал бадикхон эмаслигини кўрсатади. У бадик маросимларини кўрган, текстдан парчаларни ҳам ёд билади, бироқ бадик текстига ўлан жанрини ҳам, лапар айтишларни ҳам қориштириб юбораверади. Текстдаги бу нуқсонни у ҳар замонда «кўч-кўч, бадик» иборасини такрорлаб бориш билан бекитмоқчи бўлади. Аммо текстнинг кўп мавзулилиги, унинг маросим семантикасига мос тушмаслиги ҳамда изчил магик функционалликка эга эмаслиги жанр чегараларининг қўпол равишда бузилганлигини кўрсатиб туради. Қуйидаги мисраларнинг бадик маросимига алоқасизлиги эса фикримизни тўла тасдиқлайди:

Ҳавога жулдуз чиқар шайдо бўлиб,  
Қўзима кўринмайсан ойдай бўлиб.  
Мирзонинг, бойнинг қизи қариндош,  
Сизларминан сўзлашамиз қандай бўлиб...

Ёки:

Келади ҳаво жовиб муз аралаш,  
Келади бир тўп хотин-қиз аралаш.  
Уйига ёмон қиздинг бориб қолсанг,  
Қўяди арпа талқон туз аралаш ва ҳ. к.

Юқорида келтирилган парчаларнинг бадик маросимига умуман алоқаси йўқ. Ҳолбуки, сўз магиясига асосланган маросим фольклори жанрлари учун кўп мавзулилик, ижтимоий-сиёсий мотивлар бутунлай ётдир. Бадикда маросим семантикаси билан текст мазмуни шу қадар уйғун бўлиши лозимки, бу икки ком-

<sup>36</sup> Ушбу вариант Қ. Қуроловдан 1946 йилда М. Алавия томонидан ёзиб олинган ва текст ҳозир УзССР ФА А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институти фольклор архивида 987 инвентарь рақами остида сақланади.

понент ўртасидаги арзимас узилиш жанрининг спецификасини йўққа чиқаради, бинобарин, ўша жойда маросим ҳам ўла бошлайди.

Бадик маросимининг иккинчи типи табиатида юз берган трансформация кўрсатилган территорияларда ушбу маросимга ҳаётий эҳтиёжнинг сўна бошлаганлигини кўрсатади. Қолаверса, мазкур типнинг у қадар кенг тарқалмаганлиги ҳам ана шу сабаблар билан изоҳланади.

### БАДИКНИНГ ЭНГ КАМ ТАРҚАЛГАН ТИПИ

Маълумки, маросим ҳамма вақт конкрет ҳаётий талаб ва эҳтиёж туфайли ўтказилади. Агар бадик яраси тошмаса, бадик маросимига ҳам эҳтиёж сезилмайди. Бадик яраси эса шу касалликка шарт-шароит туғилган барча ерда пайдо бўлаверади. Демак, бадик маросими ва у билан боғлиқ ҳолда бадик жанри туркий халқларнинг барчасида мавжуд бўлиши лозим эди. Аммо маросимга бўлган ҳаётий эҳтиёжнинг йўқолиши бевосита маросимнинг ва унда ижро этиладиган текстнинг ҳам унутилишига олиб келади. Мана шу нуқтаи назардан қараганда, биз кузатишлар олиб борган территорияларда бадик жанрининг у ёки бу даражада учраши жанрининг муайян тарихий даврдаги тарқалиш географиясини белгилайди, холос. 1975, 1979 йилларда Фарғона водийсига уюштирилган комплекс экспедициялар ва ундан кейинги йилларда ушбу сатрлар авторининг индивидуал ҳолда бутун Фарғона водийсида бадикни қидириши фақат биргина текстни қайд этишга имкон берди. Мазкур текст эса Қирғизистоннинг Ўш областида яшовчи ўзбеклар ўртасида, шунингдек, Ўзбекистоннинг айрим районларида учрайди. Мана шунга асосланиб, биз бадикнинг учинчи типини энг кам тарқалган тип деб аташни лозим топдик.

Фарғона водийсида илгари мавжуд бўлган бадик маросимининг ўтказилмай қолиши, шунингдек, унда ижро этиладиган текстнинг унутилиб кетиши юқорида айтиб ўтилган ҳаётий сабаблар билан изоҳланади. Чунки, биринчидан, барча информаторларнинг берган маълумотларига кўра, бадик асримизнинг бошларида ҳам Фарғона водийсида кенг тарқалган экан. Кейинчалик бадикхонлик анъаналарининг сўниши ва ижтимоий ҳаётда ҳам мазкур маросимга нисбатан талабнинг йўқолиши бевосита бу маросимнинг унутилишига

олиб келган. Иккинчидан, бадик касаллиги аҳолининг у ёки бу даражада чорвачилик билан шуғулланган қисми ўртасида кенг тарқалган. Фарғона водийсида эса жуда қадимдан деҳқончилик хўжаликнинг етакчи соҳаси бўлиб, чорвачилик эса аҳолининг ёрдамчи хўжалиги сифатида мавжуд эди, холос. Мана шу ҳолат бу территорияда бадик текстининг ҳажман қисқа, мазмунан ўзига хос эндемик характерга эга бўлган типининг юзага келишига замин ҳозирлаган. Бинобарин, Фарғона водийсида қайд этилган бадик текстининг ўзига хослиги бу типнинг мазкур территорияда вужудга келганлиги, лекин бошқа территорияларга тарқала олмаганлигидан далолат беради.

Бадикнинг ушбу тексини бизга айтиб берган шахс<sup>37</sup> кинначилик, қушночлик билан ҳам шуғулланган. Унинг айтишича, бадикхонлик унга катта онасидан мерос қолган. У бадикхонлик, кинначилик ва қушночликни ўз бўйнига олмагунча узоқ муддат касалланиб юрган. Бу маълумот бизга икки нарса хусусида маълум хулосаларга келишга асос берди. Биринчидан, у бадикхонликни катта онасидан ўрганган бўлса, демак, бадикхонлик бу территорияда қадимдан мавжуд бўлган. Иккинчидан, кинначилик, қушночлик қатори бадикхонликни ўз зиммасига олмагунча узоқ муддат хасталаниб юриш ва бу касбларни ўз бўйнига олгач, соғайиб кетиш, ўз навбатида, бадикхон шахсияти ҳам шаман шахсиятидек ҳомий руҳлар томонидан танланиш билан боғлиқлигидан бадикхонлик ҳам тарихан шаманликка алоқадор бўлганлигини кўрсатади.

Бадикнинг учинчи типи ҳам махсус маросимда ижро этилади. Маросим чоршанба, жума, шанбада кўпроқ кундуз кунлари ўтказилган. П. Пўлатованинг маълумот беришича, маросим тунда ҳам ташкил этилган. Маросимнинг кўпроқ кундузи ўтказилишини бадикхон гўё ёмон руҳлар билан фақат кундузи курашиш осонлиги, тунда уларнинг активлашиши ва кўп ҳолларда уларга қудрати етмай қолиши билан изоҳлайди. Бизнингча, бадик маросимини сутканинг исталган пайтида ўтказилиш ҳолати ҳам қадимийдир. Чунки аксарият шаманлар ўз ўйинларини<sup>38</sup> кечаси ва кундузи бир хилда

---

<sup>37</sup> Пўлатова Паттинисо (77 ёшда) — Фарғона область Олтиариқ район Жўрак қишлоғида яшайди, ўзбек, саводсиз.

<sup>38</sup> Парихонларнинг пари чақириш маросими ва беморни даволашдаги сеанслари ўзбекларда «ўйин» атамаси билан юритилган.

Ўтказаверадилар. Бу нарса бошқа туркий халқлар учун ҳам типологик ҳолат саналади<sup>39</sup>.

Бадикнинг бу типидида текст жуда ихчам бўлишига қарамай, унда архаик деталлар анчагинадир. Бемор танасидаги яранинг туя, от, сигир ёки қўйдан кирганлигини бадикхон ана шу ҳайвонларнинг номини санаб ўтиш орқали тахмин қилади. Бу нарса бадик касаллигининг асосан ҳайвонларга хос эканлигини ва уни чорвачилик билан шуғулланувчи аҳоли ўртасида тарқалишини яна бир бор кўрсатади. Муҳими шундаки, бемор баданидаги касалликнинг ранги бадикхон томонидан шундай тартибда саналадики, рангларнинг бундай кетма-кетлик билан саналиши бевосита яранинг аста-секинлик билан қуриб, рангини ўзгартириб бориши ва тўкилишига мос келади. Демак, кўчишга даъват этилаётган касалликнинг тузалишга томон турли ҳолатларга тушиши бадикхон томонидан атайлаб кўрсатиб борилади. Текстдаги «Бадикшо пирим» — Урта Осиё халқларида мавжуд бўлган ҳар бир касбнинг ўз пирини борлиги ҳақидаги қадимий қарашларга бориб тақалади. Шунинг учун ҳам маросимнинг бу типидида текст бевосита ана шу пирга сиғинишдан бошланади:

Бадикшо пиримга сиғиндим,  
Гулафшо пиримга сиғиндим.  
Гулафшо бўлсанг, кўч,  
Бадикшо бўлсанг, кўч.  
Туя бадик бўлсанг, кўч,  
От бадик бўлсанг, кўч.  
Қўй бадик бўлсанг, кўч,  
Сигир бадик бўлсанг, кўч.  
Қизил бадик бўлсанг, кўч.  
Қора бадик бўлсанг, кўч.  
Кўк бадик бўлсанг, кўч,  
Оқ бадик бўлсанг, кўч.

Текст бошламаси (зачини)да «бадик, гулафшо» атамалари алоҳида-алоҳида қўлланилган. Бу нарса бадик ҳам, гулафшон ҳам бутунлай бошқа-бошқа касалликлар экан, деган хулосага олиб келмаслиги лозим. Бадик ва гулафшон айнан бир касалликнинг икки хил атамаси бўлиб, улар текстда стилистик талаб билан, яъни даъват йўналтирилган объектни таъкидлаш мақсадида қўлланган. Демак, бадик жанрининг бу типи

---

<sup>39</sup> Басилов В. Н., Ниязклычев К. Пережитки шаманства у туркмен-човдуров. — В кн.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975, с. 123—137.

фақат Фарғона водийси учун хос бўлиб, у ўзбеклар яшайдиган бошқа территорияларда учрамайди.

Хуллас, ўзбек маросим фольклорида бадик жанрининг уч типи мавжуд бўлиб, улар айрим-айрим ҳолда мустақил вужудга келган бўлсалар ҳам, бироқ маросим заминида ётувчи тушунчалар, умуман, мазкур маросимнинг ҳаётий эҳтиёж туфайли пайдо бўлиши жиҳатидан бир генетик асосга алоқадордирлар.

Бадик текстида, фольклорнинг бошқа жанрларидан фарқли ўлароқ, кенг эпик тасвир учрамайди, нозик лирик кечинмалар баён этилмайди. Аксинча, бутун текст давомида яхши руҳлар ҳомийлиги остида бўлган бадикхон шахси билан бемор танасига жойлашиб олган ёмон руҳлар ўртасидаги кескин кураш ўз ифодасини топган. Шунинг учун бадик жанрига ғоявий-эстетик функцияси юксак бўлган фольклор жанрларига хос бадийлик даражаси нуқтан назаридан ёндашиб бўлмайди.

Бадикдаги образлар характеристикасига келганда шуни айтиш керакки, мазкур жанрнинг барча вариантларида икки образ — бадикхон ва ёмон руҳлар таъсирида киши баданига тошган касаллик образи туради. Улар моҳиятан бадий образлар бўлмай, балки халқнинг қадимги анимистик тасаввурлари натижасида вужудга келган мифологик образлардир. Мана шундан келиб чиқиб айтиш мумкинки, бадик жанрида воқелик бадий йўсинда акс эттирилмай, унда қадимий эътиқодий қарашлар кураши ўз ифодасини топган. Бу курашлар узоқ даврлар пардаси ортида қай даражада туманли бўлмасин, кишилар унга ҳаммавақт реал курашлар сифатида қараганлар. Шунинг учун ҳам бадикда ҳеч қандай тўқима образ, ҳеч қандай шартли тасвир элементлари кўзга ташланмайди. Бироқ узоқ тараққиёт этапини босиб ўтиш оқибатида бадик текстида айрим бадий-тасвирий восита ҳамда усуллар шаклланган бўлиб, қуйида ана шу восита ва усуллар хусусида фикр юритамиз.

Бадик ибтидоий инсоннинг анимистик тасаввурларини реал воқелик тарзида акс эттирар экан, унинг текстидаги мавжуд бадий-тасвирий восита ёки усулни у ёки бу ижодкорнинг маҳорати маҳсули сифатида талқин этиб бўлмайди. Чунки бадик текстидаги ҳар қандай бадийлик элементи жанрнинг жонли яшаши, амалий мақсадда қўлланиши ва узоқ эволюцион жараёни босиб ўтиши оқибатида пайдо бўлган ҳодиса-

лардан иборат, деб қаралмоғи лозим. Дарҳақиқат, уларсиз бадик тексти узоқ яшай олмас эди. Чунки айрим бадий-тасвирий воситаларнинг ўзи жанр ибтидо-сига сабаб бўлган асослардан униб чиққан. Буни бадик текстида етакчи мавқега эга бўлган жонлантириш усули мисолида ҳам яққол кўриш мумкин.

Жонлантириш бадик жанрининг юзага келишини таъминловчи асосий восита бўлиб, у генетик жиҳатдан ибтидоий кишиларнинг анимистик тасаввурларининг ҳосиласи сифатида амал қилади. Чунки кишилар ўз баданларидаги тошмага ҳам жонли нарса сифатида қараб, ўзларининг хатти-ҳаракати, нигоҳи ва сўзнинг сеҳр-жоду қудрати билан уларни қувишга интилганлар. Бинобарин, бадик жанридаги жонлантириш бадикхонлар томонидан қўлланилган поэтик приём бўлмай, балки бевосита мазкур жанрнинг юзага келишини таъминлаган қадимий тасаввурлар маҳсули, унинг узоқ асрлар яшашини таъминловчи асос ҳамдир.

Дарҳақиқат, маросимнинг практик мақсад ва вазифасини яхши билган, борлиқда ёмон руҳлар билан бирга яхши, ўзига ҳомий бўлган руҳларнинг мавжудлигига ишонган бадикхон жонли нарса сифатида тасаввур қилинган баданидаги тошма — касаллик билан бутун маросим жараёнида кескин кураш олиб боради. Шу боисдан у маросимда касалликни бемор баданини тарк этишга даъват эта боради. Бевосита анимистик тасаввур маҳсули бўлмиш жонлантириш оқибатида қадимги кишилар реал бўлмаган бадик ва бадикхон ўртасидаги курашни реал кураш деб билганлар. Маросим пайтидаги хатти-ҳаракат ва сўз қудратига бўлган ишончнинг жиддий характери ана шу тасаввурлар заминидан келиб чиқади.

Бадикхон бемор баданидан бадикни қувар экан, у бемор танасида жойлашиб олган ёмон руҳларнинг жойини аниқ билмайди. Шунинг учун ҳам киши аъзоларини бирма-бир айтиб, уларни қува бошлайди. Мана шу айтиш пайтида у киши аъзоларини турли-туман эпитетлар билан таърифлаб боради. Бундай ҳолатда қўлланилган эпитетлар ҳамма вақт сифатланмишни ижобий томондан баҳолашга қаратилган бўлади. Бу нарса ўша аъзоларнинг бадикка дахлсизлигини таъкидлаш мақсадида қилинади. Масалан: «қават-қават қулоқ», «билқиллаган буйрак», «сўлқиллаган юрак», «хайр қилган қўл», «иззат қилган тиз» ва ҳ. к.

Бадикнинг кўчиши учун таклиф этиладиган объ-

ектлар эса фақат салбий жиҳатдан сифатланади. Бундай сифатлаш, ўз навбатида, бадикхоннинг ёмон руҳларга, уларнинг зиён-заҳматига бўлган муносабатини белгилайди. Масалан: «қизиб ётган гўр», «ўлик ётган мозор», «эгри-бугри тоғ», «ҳанграган эшак», «носвой отган ёки чилим чеккан (шахс)» ва ҳ. к.

Бадик жанри учун характерли бўлган бадий-тасвирий воситалардан яна бири муболаға бўлиб, у жонлантириш, сифатлаш каби тасвирий воситалардек кучли мавқега эга бўлмаса ҳам, бироқ у бадик текстига жанр ибтидоси билан боғлиқ ҳолда кириб келган. Бадикнинг барча типларини кўздан кечириш шуни кўрсатадики, муболаға ёмон руҳларга кўчиш учун тавсия этилаётган объектларнинг масофасини имкони борича узоқлаштириш истагида қўлланилган.

Бадик жанри учун поэтик кўчимлар, рамзий ва мажозий тасвир характерли эмас. Фақат маиший-практик мақсад сари йўналганлик, эстетик функциянинг етакчи мавқега эга эмаслиги мазкур жанрнинг поэтик табиатини белгиловчи омил ҳисобланади. Чунки бадикда сўзнинг эстетик қиммати эмас, балки магик моҳияти муҳимдир. Поэтик кўчим ва рамзий тасвир эса инсон воқеликни ҳиссий идрок эта бошлаган даврларда юзага келган бўлиб, бадик жанри ўз ибтидоси билан улардан ҳам анча қадимийдир.

Демак, жанрнинг вужудга келиши жараёнида бадий-тасвирий воситалар қандай актив иштирок этган бўлса, кейинги тараққиёт даврларида ҳам тўлиқ сақланиб қолган. Бироқ текстнинг барқарор традиция доирасида доимий қўлланиши, ижодийликка нисбатан ижрочиликнинг активлиги, импровизацияга қараганда традициянинг белгиловчилиги оқибатида текст аста-секин шеърий шаклга кириб борган. Бинобарин, бадикнинг шеърий тузилиши ҳам ўзига хосдир.

Шеърий шакл ҳаммавақт, ҳар қандай шароитда ҳам ўзининг изчиллигини сақлаб қолади. Бу нарса, яъни поэтик структуранинг ҳамма вақт изчил сақланиши бадикнинг жуда қадимданоқ шеърий шаклга тушганлигини кўрсатади. Бу жанр учун традицион силлабик вази хосдир. Албатта, уни иқтидорли бирор шоир шеърий шаклга солган эмас, балки узоқ даврлар мобайнида профессионал ижрочилар томонидан такрор-такрор ижро этиш унинг изчил шеърий ритмга тушишига сабаб бўлган. Бунда туркий халқлар шеъриятига хос муштарак поэтик воситалар (аллитерация, ритмик-

синтактик параллелизм, лексик-грамматик такрорлар) етакчи роль ўйнаганлиги шубҳасиздир. Масалан, ритмик-синтактик параллелизмларни олайлик. Бадикхон ўз текстининг оҳангдорлигини, унинг таъсирчанлигини ошириш мақсадида ўзи мурожаат этаётган нарса ва объектлар номини имкон доирасида ритмик жиҳатдан тенглаштириб, кетма-кет санайверади. Мана шунинг оқибатида текстда тенг вақт бирлиги ичида талаффуз этилувчи мисралар юзага келадики, бу нарса поэтик структурани белгиловчи муҳим аломатлардан бири ҳисобланади. Масалан:

...Тожи давлат бошидан кўч,  
Шама чироқ кўзидан кўч,  
Чархи фалак буржидан кўч...

Бадик текстларининг шеърий шаклга тушишини таъминлаган воситалардан яна бири аллитерациядир. Аллитерация ҳам ҳар бир ритмик-синтактик бирликнинг доирасини белгилаб бериш баробарида ритмик қаторлар алоҳидалигини аниқ кўрсатиб туради. Аллитерациядаги мана шу икки жиҳат бадик текстининг шеърий шаклга тушишида муҳим роль ўйнаган:

Олти кулча озиғинг,  
Олти ойлик йўлга кўч.  
Етти кулча емишинг,  
Етти ойлик йўлга кўч.

Келтирилган тўртликларда аллитерациянинг вертикал ҳамда горизонтал шакллари қўлланилган. Тўртликнинг дастлабки икки мисраси ва иккинчи икки мисрасининг ҳар бири ўзаро горизонтал аллитерация воситасида фарқланиб туради. Биринчи ва учинчи мисралардаги дастлабки сўз билан мисралар охиридаги сўзлар эса ритмик изчилликни таъминлашдан ташқари бадикхон томонидан қўйилаётган тезисларни ҳам таъкидлаш, киши диққатини уларга кучлироқ жалб этишга хизмат қилади.

Бадик метрикаси учун строфик изосиллабизм хосдир. Муайян банд учун хос бўлган изосиллабизмга айрим мисралардаги бирор бўғиннинг ортиқ ёки камлиги салбий таъсир кўрсатмайди. Чунки ижро пайтида текстдаги айрим ҳижоларнинг ортиқроқ чўзилиши, геминатив ҳолатларнинг икки ҳижо тарзида, CVCC типдаги лексемаларнинг ё изофали, ё шу ҳолатда бир унли қўшиб талаффуз этилиши ижродаги вақт бирлигига халал бермайди, бинобарин, ижро жараёнида



текстнинг ритмик изчиллиги доим сақланиб борилади.

Бадик строфик изосиллабизмга эга бўлса ҳам, бироқ унинг туроқ тузилишида ҳар хилликлар мавжуд. Чунки айрим бандларда икки, уч ва тўрт ҳижоли туроқлар аралаш келса, айрим бандларда изчил бир хил туроқлар қўлланилган. Банд ҳар хил туроқлардан тузилган мисраларда эса цезура позицияси эркин бўлади:

Кўч-кўч//кўчасин,	2+3=5
Кўчар еринг//мен айтсам.	4+3=7
Олти ойлик//озинг,	4+3=7
Олти ойлик//йўлга кўч.	4+3=7
Етти қулча//емишинг,	4+3=7
Етти ойлик//йўлга кўч.	4+3=7

Изчил бир хил туроқлардан тузилган бандларда эса цезура ўрни қатъий бир хил ритмик позицияга тўғри келади:

Эшик олди//шўралар,	4+3=7
Оёнингга//ўралар.	4+3=7
Энди кетиб//борасан,	4+3=7
Хуш кетибсан//жўралар.	4+3=7

Юқорида келтирилган икки бандда ҳам (биринчи банднинг биринчи мисраси бундан мустасно) цезура тўртинчи ҳижодан кейинги ўринга тушган. Биринчи банднинг мисраси бевосита бадикка мурожаат қилинувчи мотивга эга бўлганлиги учун ҳам унда цезура иккинчи ҳижодан кейинги ўринда келади. Бундай ритмик фарқланиш ўз навбатида жанр табиати билан боғлиқ ҳолда бадикхон даъватини таъкидлаш учун хизмат қилади. Айрим бадикхонларда эса бу хилдаги таъкидловчи мисралар бошқа сатрлардан чўзиқроқ қилиб ҳам берилади. Лекин иккала ҳолатда ҳам бундай таъкидий мисраларнинг охириги туроғи бошқа мисралардаги охириги туроқлар билан мос келиши шарт. Мана шундай ритмик қонуният туфайли беш ҳижоли мисранинг биринчи туроғи икки ҳижодан, иккинчи туроғи эса бошқа мисраларга мос ҳолда уч ҳижодан иборат тузилишга эга.

Бадик учун вазн эркинлиги хосдир. Вазндаги бундай эркинлик эса жанрнинг семантик йўналиши, функцияси билан боғлиқ ҳолда юзага келади. Бироқ ҳар қандай ҳолатда ҳам бадикнинг кўчишга даъват этувчи мисралари бошқа мисралардан туроқ тузилиши, бинобарин, цезура тушиши ва вазн ўзгачалиги билан фарқланиб туриши лозим. Масалан, қуйидаги банд-

нинг биринчи таъкидловчи мисраси етти ҳижодан иборат бўлса, иккинчи ва тўртинчи мисралар биринчи кўчиш учун таклиф қилинаётган объектларни ифодаловчи сўзлардан иборат ва улар бадик метрикаси учун хос бўлган 4+3 тузилишдаги ритмик табиатдан фарқланиб туради:

Кўч-кўч, бадик//кўч бадик,	4+3
Ойларга//кўч.	3+1
Ой остида//ўтирган,	4+3
Бойларга//кўч.	3+1
Тиниқ десанг//сувга кўч.	4+3
Жуйрук десанг//отга кўч.	4+3

Бадик учун муқим строфик структура хос эмас. Шу бождан ҳам бадикнинг турли вариантларида турлитуман банд тузилиши кўзга ташланади. Чунки банд ҳажми бадикхоннинг импровизация иқтидорига, мавжуд анъанани қай даражада ўзлаштириб олганлиги ва уни қанчалик сақлаб қола олганлигига қараб ўзгариб бориши мумкин. Масалан, З. Худёёрова варианты ўн бир банддан иборат тузилишга эга бўлиб, 1, 3, 6, 10-бандлар тўрт; 4, 5, 8, 11-бандлар беш; 2, 6-бандлар олти; 7-банд эса уч мисрадан иборат. Т. Эркабоева варианты ҳам ўн бир банддан иборат бўлиб, 1, 5-бандлар тўрт; 3, 7-бандлар беш; 2, 4, 11-бандлар олти; 9-банд саккиз; 10-банд ўн; 8-банд ўн икки; 6-банд эса ўн уч мисрадан таркиб топган. Бандларнинг турлича ҳажмга эгаллиги бадикхон учун мавжуд анъана доирасида импровизация қилишга кенг имкон беради.

Маълумки, банд, бир томондан, муайян мисраларнинг мазмунан биргалашиб нисбий мазмуний тугалликка эришиши, иккинчи томондан, муайян миқдордаги мисраларнинг ягона қофия асосида бирлашиши орқали вужудга келар экан, бадикнинг қофияланиш характери ҳақида ҳам қисқача тўхталиб ўтиш жоиздир.

Бадикнинг қофияланиш характери қатъий система касб этмайди. Бундан ташқари қофия таркиби жиҳатидан ҳам муайян тартиб йўқ. Айрим мисраларда оч қофия қўлланилса, айримларида тўлиқ қофия етакчилик қилади. Бу нарсани биргина Т. Эркабоева вариантыни кўздан кечиришнинг ўзи тўла тасдиқлайди. Масалан, биринчи банднинг қофияланиш тартиби а—а—б—а шаклида бўлиб, қофия характери тўлиқ, мукамалдир (шўралар, ўралар, жўралар). Иккинчи банд а—б—в—г—в—г шаклида қофияланиб, характерига кўра асосан оч қофия (озининг, емишинг) ҳамда лек-

сик такрорлар (ойлик йўлга кўч, ойлик йўлга кўч)дан ташкил топган. Учинчи банд ҳам ана шундай характердадир. Тўртинчи банд а—б—б—б—в—в шаклида қофияланиб, характерига кўра асосан тўлиқ қофия (қўймайман, тўймайман) ҳамда такрорлар (тилидан кўч)дан ташкил топган. Бешинчи банд а—б—в—б тарзида қофияланган. Кўриниб турибдики, бу банднинг биринчи ва учинчи мисраларида қофия йўқ, иккинчи ва тўртинчи мисраларида эса тўлиқ қофия қўлланилган. Олтинчи банд а—б—б—б—б—б—б—б—б—б—б—б—б шаклида қофияланган. Ушбу қофиялар характерига кўра оч қофия ҳамда лексик-грамматик такрорлардан ташкил топган. Еттинчи банд а—б—в—в—в тарзида қофияланиб, бу қофиялар тўлиқ қофия характеридадир. Саккизинчи банд а—б—в—в—г—г—д—в—е—е—в—в шаклида қофияланиб, характерига кўра оч, тўлиқ ва такрорлардан иборат. Тўққизинчи банд а—б—в—в—г—г—д—д тарзида қофияланиб, улар асосан тўлиқ қофия ҳамда такрорлардан ташкил топган. Унинчи банд а—б—б—б—в—в—в—в—г—г шаклида қофияланиб, тўлиқ қофия ва такрорлардан ташкил топган.

Юқорида кўриб ўтилган ўн бир банднинг қофияланиш тартиби, қофиялар характери, ниҳоят, бандларнинг турлича ҳажмга эгаллиги бадик жанрининг фаол маиший функция бажаришга қаратилганлигини кўрсатади. Дарҳақиқат, жанрнинг семантик табиати, функционаллиги унинг поэтик шаклида ҳам кўриниб туради. Бинобарин, поэтик шаклдаги бундай хусусият айна пайтда бадик текстининг узлуксиз ижро актларида аллитерация, ритмик-синтактик параллелизмлар воситасида аста-секин шеърини шаклга тушиб қолганлигини кўрсатади.

Бадик жанрининг асосий типларини аниқлаш ва ҳар бир типнинг ғоявий-бадий хусусиятларини таҳлил этиш бизга қуйидагича хулосалар чиқаришга асос беради:

1. Бадикнинг биринчи типи ўзбек, қозоқ, қорақалпоқ ва қирғизлар ўртасида бир хил даражада тарқалган бўлиб, маросимнинг ўтказилиш тартиби, текстнинг семантик ҳамда поэтик табиати, шунингдек, ижро усули ҳамда маросим иштирокчиларининг состави жиҳатидан типологик характер касб этади. Бундай ҳолат мазкур типнинг нисбатан қадимийлигидан далолат беради.

2. Бадикнинг иккинчи типи эса ўзбек, қорақалпоқ ва қозоқ маросим фольклоридагина учрайди ҳамда ўзининг ўтказилиш тарзи, текстнинг семантик ва поэтик жиҳатлари, маросим иштирокчиларининг составига кўра, биринчи типга қараганда тарихан кейинроқ юзага келган. У ўзининг кейинги тараққиёти давомида лапарчилик ва ўланчилик аънанаси таъсирида кучли трансформацияга учраган.

3. Учинчи типнинг тарқалиш доираси нисбатан тор бўлиб, бу ареал фақат Фарғона водийси билан чегараланади. Текст ижро усули ва иштирокчилар состави жиҳатидан биринчи типдан фарқланмаса ҳам, семантик ва поэтик табиати ҳамда маросимнинг ўтказилиш тарзига кўра, дастлабки икки типдан кескин ажралиб туради. Демак, бу тип мазкур территорияга хос аъна-налар асосида юзага келиб, бошқа жойларга тарқала олмаган.

4. Учала тип поэтик шакли, маросимнинг ўтказилиш тартиби, иштирокчилар состави ҳамда ижро тарзи жиҳатидан бир-бирларидан фарқланиб турса-да, аммо уларни текст асосидаги мазмуний ўхшашлик ва маросимнинг ҳаётий йўналганлиги ўзаро боғлаб туради. Бу нарса жанрнинг юзага келишига асос бўлган ҳаёт-тий омилларнинг, туркий халқлардаги анимистик тасаввурларнинг, сўзнинг магик қудратига бўлган қарашларнинг типологик характер касб этишини англа-тади. Жанрнинг мустақил типлар ҳолида учраши эса ягона жанрнинг турлича жойларда ўша жойнинг аъна-налари билан боғлиқ ҳолда кейинчалик дифференциацияга учраганлигидан гувоҳлик беради.

Хулоса қилиб айтганда, сўз магиясига асосланган ўзбек маросим фольклори жанрлар составида мустақам ўрин эгаллаб келган бадик жанри кишилардаги анимистик тасаввурларнинг йўқола бориши билан аста-секин сўна бориб, ҳозир амалда қўлланилмай қолди. Тўпланган материаллар эса кекса кишиларнинг хотирасидагина сақланиб қолган ўтмиш қолдиқларидан иборатдир.

## КИННА ВА УНИНГ ПУЧ СОЦИАЛ МОҲИЯТИ

Инсоннинг кўзи ва кўриш иқтидори Урта Осиё халқларида, жумладан, ўзбекларда қадимдан магик қудратга эга бўлган хусусиятлардан бири саналади. Агар киши ўзини лоҳас сезса, кутилмаганда боши оғриб кўнгли айниса, унга нисбатан «кўзикибди», «кинна кирибди» деган иборалар ишлатилади. Дарҳақиқат, кинна ва у ҳақдаги қарашлар бевосита инсоннинг кўзи, унинг кўриш хусусиятидаги магик кучнинг натижаси деб қаралади.

Кейинги йилларда тўпланган ва қўлимизда мавжуд материаллар киннани сўз магиясига асосланган ўзбек маросим фольклорининг мустақил жанри сифатида баҳолашга имкон беради. Кинна маросими кишига ташқи биологик таъсир кўрсатиш орқали даволаш усули эмас, балки ўзини нохуш сезган шахснинг руҳига сўз қудрати воситасида таъсир кўрсатиш, уни ёмон руҳлар таъқибидан қутқаришга ишонтириш етакчилик қилади. Шу сабабдан ушбу маросим сўз магиясига асосланган фольклор жанрлари сирасида олиб қаралади. Ушбу тадқиқотнинг вазифаси кинна маросимининг моҳиятини очиш, унинг узоқ йиллар давомида халқ орасида сақланиб келишининг сабабларини ёритиш орқали мазкур маросимни тарғиб қилиш эмас, балки бундай эътиқодий қарашларнинг пуч тасаввурларга асосланишини кўрсатишни назарда тутди.

Айрим тадқиқотчилар Урта Осиё халқларининг турмуши, маиший ҳаёти, эътиқодий қарашлари ҳақида фикр юритганларида йўл-йўлакай кинна ҳақида ҳам тўхталиб ўтадилар. Жумладан, А. Л. Троицкая Юқори Зарафшон водийсида яшовчи тожикларнинг қадимги урф-одатлари, маросим ва эътиқодий тасаввурлари ҳақидаги мақолаларидан бирида «кинна» термини хусусида тўхталиб, бу атаманинг тожикча кин (бахил-

лик, хусумат) сўзидан олинганлигини айтади<sup>1</sup>. Ҳақиқатан ҳам кинна атамаси форс-тожикча «кин — کين» сўзидан олинган бўлиб, суқ, ҳасад, кек, ўч, хусумат каби маъноларни англатади. Умуман, ўзбекларда маросим бир хил атама билан юритилса ҳам, бироқ у Бухоро ва Самарқанд атрофларида айрим фонетик ўзгаришларга учраган ҳолда «кирна» деб ҳам юритилади. Хоразм ўзбекларидаги кинна ҳақида этнограф Г. П. Снесарев қисқача тўхталиб ўтади<sup>2</sup>. Бу тадқиқотчилар кинна маросимига ўз мавзулари нуқтаи назаридан ёндашиб, унда ижро этилувчи фольклор материалнинг поэтик хусусиятлари, маросим ва ундаги сўз компонентининг ўзаро муносабати масалаларига тўхталмасалар-да, улар дастлабки маълумотлар сифатида муҳим аҳамиятга эга.

Кишиларнинг тасаввурича, кинна манбаи бахил, кек сақловчи, ўзгаларнинг муваффақиятини кўра олмайдиган шахсларнинг кўзи, кўриш иқтидори ҳисобланади. Шунинг учун ҳам халқ томонидан уларга нисбатан «кўзи бор», «кўзлик», «киннаси бор» каби иборалар ишлатилади.

Кинначилар билан бир неча йиллар давомида мустақил иш олиб боришимизга қарамай, кинна қандай нарса, у моддий нарсами ёки моддий нарса эмасми, деган саволларимиз ҳанузгача жавобсиз қолиб келмоқда. Чунки киннанинг шаклу шамойили ҳамда бошқа ташқи белгилари ҳақида ўзбек кинначилари конкрет тасаввурга эга эмаслар. Одамларга кинна кирганлигини нимадан билиб оласиз, деган саволимизга уларнинг аксарияти «киннанинг юки босади; елкаларим, бошим зирқираб оғриб, ўзимни лоҳас сезаман; эсноқ тутади, кўнглим айний бошлайди» каби жавоб қайтардилар. Бундан кўринадики, кинна моддий нарса эмас. У ибтидоий кишилар тасаввурларидаги мавҳум нарса бўлиб, фақат киши руҳияти орқалигина таъсир кўрсатади.

Маълумки, ўзбекларда қадимги даврлардан руҳлар яхши ва ёмон каби икки турга ажратиб келинади. Руҳларга нисбатан дуалистик қараш ўзининг узоқ тарихий тараққиёти давомида турлича ўзгаришларга учраб

<sup>1</sup> Троицкая А. Л. Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья таджиков долины верхнего Зеравшана. — В кн.: Среднеазиатский этнографический сборник. Занятия и быт народов Средней Азии. Л., 1971, с. 250.

<sup>2</sup> Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований у узбеков Хорезма. М., 1969, с. 35.

келди. Чунончи, тарихан яхши ҳисобланиб келинган айрим руҳлар кейинчалик ёмон руҳлар қаторига ўтиб қолиши ёхуд аксинча ҳолатлар юз берди. Масалан, тарихан яхши руҳ саналган алвасти (ал+басти)ни қора босди билан аралаштириш ва айнаи бир нарса сифатида тасаввур қилиниши натижасида у ёмон руҳлар қаторига ўтиб қолди; қора бости ҳақидаги тасаввурлар эса умуман йўқолиб кетди. Демак, яхши ва ёмон руҳлар ҳақидаги тасаввурлар тарихан ўзгариб борувчи нисбий тушунчалардир.

Хусуматли, киндор шахсларнинг нигоҳи, хатти-ҳаракати туфайли ёмон руҳларнинг киши танасига кириб олиши ва уни хасталантириши кинна кирганлигини билдиради. Қинначилар тасаввурича, ёмон руҳларнинг киши танасига кириб олишининг сабаблари эса турличадир. Улардан бири кишининг чиройи ҳисобланади. Чиройли, ҳусндор кишиларни ёмон кўзли шахслардан узоқроқ юришга даъват этилиши ҳам кинна киришидан сақлаш билан алоқадордир. Ёмон кўздан сақлашнинг халқ ўртасида қадимдан қўлланиб келган хилма-хил воситалари мавжуд. Кишига эски-туски, жулдур кийимларни кийдириш, унинг юзига қора куя суртиш ёки халқнинг дoston ва эртақларидагидек бошига қўйининг қорнини кийдириш орқали кал қиёфасига киритиш, хулласки, ҳар хил йўл билан уни бадбашара қилиб кўрсатиш ана шундай восита ҳамда усулларнинг энг кенг тарқалганларидан саналади.

Аждодларимиз наздида озиқ-овқат ҳам кинна кириши мумкин бўлган объектлардан биридир. Овқатни кўпчилик орасидан очиқ олиб ўтмаслик, уларнинг олдидан емаслик озиқ-овқат орқали кинна кирмаслиги учун «кашф этилган» тадбирлардир. Агар бирор зарурат туфайли озиқ-овқат кўпчилик нигоҳи олдидан очиқ ҳолда олиб ўтилган бўлса, уни ейишдан олдин озгина қисмини олиб ташлаш ёки кўзи кирди деб гумон қилинган кишиларга бериш ҳам киннадан сақлашни воситаларидан саналади.

Қадимги инсонлар тасаввурича, кишидаги хатти-ҳаракат, куч-қудрат ва иқтидор ҳам кинна киришига сабаб бўлувчи омиллардан ҳисобланади. Одатда, бақувват, ўта қобилиятли кишилар кўзи бор шахслардан узоқроқ тutilади, уларга кўзмунчоқ ёки ҳар хил дуолар ёзилган туморлар тақиб қўйилади, исириқ тутатиб, атрофларидан айлантирилади. Бундай восита ва усуллар айрим қолоқ кишилар орасида ҳозирга қадар сақланиб келмоқда.

Қадимги кишилар тасаввурича, янги, яхши кийим кийиш ҳам кинна кириши учун сабаб бўлиши мумкин. Агар яхши кийинган, чиройли кишилар кўпчилиكنинг орасидан ўтса ёки уларга кўзи бор шахслар тикилиб қараган бўлишса, дарҳол исириқ солинган ёки бир сиқим тупроқ, ё бир бурда нон, ё майда пул бошдан айлантрилиб, кўчага сочиб юборилган. Имкони бўлса кўзи бор кишининг кийимидан бир парча пахтами, ип толасими, хуллас, бирор нарса сездирмай олиниб, тутатиб юборилган. Кўзикиш ва киннадан сақланиш мақсадида кийимларга тумор ёки кўзмунчоқ тақиб қўйиш, яхши иморатларнинг пештоқ ва устунларига қалампир, кўзтикан, ҳайвонларнинг шохи, от тақаси ва бошқаларни осиб қўйиш кабилар ҳам ёмон руҳларни қувувчи магик қудратга эга бўлган предметлар ҳисобланган. Бундай чоралар наф бермаган тақдирда кишига кинна киради. Киннани қувиш (чиқариш) махсус шахслар — кинначилар томонидан амалга оширилади. Уларнинг сони ҳар бир маҳалла ёки қишлоқда бир неча кишини ташкил этган. Кинначи шахсияти ва унинг пайдо бўлиши масаласи илмий адабиётларда яхши ёритилмаган. Қуйида биз ана шу ҳақда айрим мулоҳазаларни баён этамиз.

Кинначиларни профессионаллик даражасига қараб икки гуруҳга бўлиш мумкин: 1. Профессионал ёки тўлиқ танланган кинначилар. 2. Чала кинначилар<sup>3</sup>. Бизнинг назаримизда, ҳомий руҳлар томонидан танланган кинначилар ўз шахсияти, кинначилик фаолиятининг бошланиши нуқтаи назаридан шаманликнинг емирилишидаги охирги босқичдир. Сибирь халқларидаги шаманликни текширган В. Г. Богораз чуқчилардаги шаманликни уч тоифага ажратади: а) руҳларни кўрувчи ва улар билан бевосита муносабатга кира олувчи шаманлар; б) каромат қилувчи шаманлар; в) афсунгар шаманлар<sup>4</sup>.

Ўзбек шаманизмида ҳам юқоридаги уч тоифага хос белгилар сақланиб қолган. Биринчи гуруҳга бахши

<sup>3</sup> Улар ҳақида қуйидаги ахборотчиларимиз маълумот берган: Мирзатуллаева Саломат (74 ёшда, ўзбек, саводсиз. Фарғона область Олтиариқ район Ҳамза шаҳри Калинин кўчаси, 20-уй); Робия Махсумова (98 ёшда, Андижон область Москва район Шаҳрихон шаҳри Москва кўчаси, 90-уй); Сейдонбуви Раҳимова (70 ёшда, Сирдарё область Ховос район Сават қишлоғи); Турди Эркабоева (70 ёшда, Жиззах область Бахмал район Новқа қишлоғида яшайди).

<sup>4</sup> Богораз В. Г. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии. — ЭО, 1910, № 1—2, с. 1—36.



(бахши-шаман), иккинчи гуруҳга фолбинларни киритиш мумкин. Учинчи гуруҳ эса авровчи ва иситма-совутма қилувчиларга тааллуқли. Аммо ҳозирги кинначилар бу гуруҳларнинг бирортасига ҳам мансуб бўла олмайдилар. Негаки, биз кинначиликни шаманликнинг емирилиш, йўқолиш пайтидаги охириги босқичига мансуб деганимизда, бир томондан, уларнинг тарихан шаманликка алоқадор бўлганлигини, иккинчи томондан, кинначиликнинг ислом таъсирида кучли трансформацияга учраганлигини назарда тутамиз. Шунга қарамай, унда қадимги шаманликка алоқадор айрим хусусиятлар сақланиб қолганлигини кўрсатиб ўтиш жоиздир. Бундай реликтлар даставвал кинначиларнинг функциясида намоён бўлади. Масалан, жуда кўп жойларда кинначилар беморни асосан махсус афсунлар ёрдамида даволасалар ҳам, айти вақтда қўшимча касб билан ҳам машғул бўлганлар. Жумладан, Самарқанд, Жиззах атрофларидаги кинначилар илгирлик, бахшилик билан; Фарғона, Андижон ва Қўқон атрофларидаги кинначилар эса юрак кўтариш, ҳомилани тушириш, доялик қилиш билан шуғулланганлар. Кейинчалик мазкур машғулотларнинг кескин дифференциация қилиниши натижасида бундай икки хил функцияни бажарувчи кинначилар жуда камайиб кетган. Ҳозир бундай кинначиларнинг вакиллари бўлган форишлик Қурбон бахши, Бахмал районидаги Новқа қишлоғида яшовчи Турди бахши, поплик Тошмат бола<sup>5</sup> кабилар шаманлик билан ҳам шуғулланадилар.

Кинначи шахсиятининг ҳомий руҳлар томонидан танланиши унинг шаманлик билан боғлиқлигини тасдиқлайди. Дарҳақиқат, жуда кўп кинначиларнинг берган маълумотларига қараганда, улар ёшлигида касалликка кўп чаллинадилар ва бутунлай соғайиб кетиш учун кинначилик ёки бахшиликни ўз бўйинларига олишга мажбур бўладилар. Агар шундай қилинмаса, кинначиликнинг юки<sup>6</sup> босиб, оқибатда уларни ҳалок қилиши мумкин эмиш. Кинначиликни қабул қилувчи киши бирор машҳур бахши ёки кинначига бориб, жонлик сўйиб қон чиқариб, чалпак пишириб, чироқ ёқиб

<sup>5</sup> Басилов В. Н. Тошмат-бола. — В кн.: Глазами этнографов. М., 1982, с. 157—179.

<sup>6</sup> «Юк» термини ҳақида қаранг: Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. — В кн.: Мусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975, с. 15—17.

келади ва қирқ кун (баъзан тўққиз кун) чиллада ўти-  
ради. Чилла пайтида гўёки унинг кўзига момолар, чил-  
тонлар, муакиллар<sup>7</sup> кўринар эмиш. Аммо бўлажак  
кинначи улардан қўрқмаслиги, аксинча уларга ўзини  
бутунлай бағишлаши керак эмиш.

Таниқли рус этнографи Л. Я. Штернберг томони-  
дан Сибирь ва Узоқ Шарқ халқларидаги танланиш ва  
унинг асосида жинсий танланиш ётажаги чуқур тад-  
қиқ этилган<sup>8</sup>. Ўзбек бахши ҳамда кинначилигидаги  
танланиш ҳам ўз генезиси билан бевосита ана шундай  
жинсий танланишга бориб боғланса-да, бироқ у кўп-  
гина трансформацияларга учраши оқибатида ўзининг  
ҳақиқий асосидан узоқлашиб кетган. Чунки Ўрта Осиё  
халқларидаги шаманлик ислом таъсирида ўз бошидан  
катта ўзгаришларни кечирди. Жиддийроқ қаралса, Ўр-  
та Осиёдаги шаманлик унсурлари исломгача бўлган  
мажусийликка бориб тақалади. Аммо ислом дини  
дастлаб мажусийликка тиш-тирноғи билан қарши тур-  
ган. Бунинг сабаби шундаки, инглиз олими Дж. Фре-  
зер тўғри таъкидлаганидек, мажусийликда худоларга  
эмас, балки у ёки бу соҳани бошқарувчи руҳларга си-  
ғиниш мавжуд эди. Бинобарин, мажусийлар ўз хоҳиш-  
истакларига худоларга сиғиниш йўли билан эмас, бал-  
ки бирор маросим ўтказиш, сеҳр-жоду йўли билан  
таъсир қилиш, қисқаси, муайян руҳларнинг ёрдами  
билан эришганлар<sup>9</sup>. Табиийки, бундай хусусиятлар ис-  
лом ва унинг мухлислари эътиқодида мос келмас эди.  
Шунинг учун ҳам ислом дини асрлар давомида халқ-  
нинг қадимий эътиқодларини йўқ қилиш учун жон-  
жаҳди билан курашиб келди. У айрим ҳолларда ма-  
жусийликка оид унсурлардан ўз фойдаси йўлида фой-  
даланди ҳам. Хусусан, маросим фольклорининг сўз  
магиясига асосланувчи жанрлари, айниқса, кинна жан-  
ри бунинг ёрқин исботидир.

Шуни алоҳида таъкидлаш керакки, момоларнинг  
кишига таъсир кўрсатиб, уни руҳий хасталикка йўлиқ-  
тириши, то кинначиликни бўйнига олмагунга қадар  
тушларига кириб даъват этиши, бизнингча, шахснинг  
эътиқоди ва ўз-ўзини ишонтириши билан боғлиқ руҳий  
жараёнлардан бўлак нарса эмас. Шу пайтга қадар  
шаманизм тарихига оид турли адабиётларда бўлажак

<sup>7</sup> Муаккил — арабча «химоячи, ҳомий» демакдир.

<sup>8</sup> Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этногра-  
фии. Л., 1936, с. 47—65.

<sup>9</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. I. Магия и религия. М.,  
1928, с. 126—127.

шаман руҳий хасталикка чалинган кишилар орасидан танланар эди, деган бир ёқлама қарашлар ҳукмронлик қилар эди<sup>10</sup>. Бироқ кейинги йилларда айрим тадқиқотчилар томонидан мазкур қарашнинг ҳамма вақт тўғри эмаслиги кўрсатилмоқда. Масалан, Е. В. Ревуненкова Малайзия ва Ғарбий Индонезия халқларидаги шаманизмни ўрганиш натижасида шаманлар ҳам руҳий жиҳатдан нормал шахслардан танланишини, аммо бундай шахсларда руҳий кечинмалар жамғармасининг бошқаларга нисбатан кўпроқ бўлишини исботлаб берди<sup>11</sup>. Биз ҳам бу борада Е. В. Ревуненкованинг фикрини тўла қувватлаймиз. Чунки ўзбек кинначилари шахсияти фикримизнинг далили бўла олади.

Кинначи шахсиятининг танланиши икки хил йўл билан амалга оширилган: 1. **Наслий танланиш.** Бундай танланишда кексайиб қолган кинначилар ўз авлодидаги қобилиятли шахслардан бирига ўз касбини тавсия этиб, унга руҳий таъсир кўрсатади. Натижада, танланган шахс руҳий таъсирга тушиб, кўп ҳолларда руҳларнинг зиён-заҳматидан, кинначиликнинг юкидан кўрқиб, кинначилик касбини қабул қилиб олади.

2. **Локал танланиш.** Айрим ҳолларда кинначилик наслий йўл билан эмас, локал танланиш орқали ҳам бошқа шахсга берилиши мумкин. Бу хилдаги танланиш жуда кам бўлса-да, учраб туради. Унда кекса кинначи ўз наслида бу касбга қобилиятли шахсларнинг бўлмаганлиги ёки умуман наслининг йўқлиги сабабли атрофидаги ўзига эътиқоди кучли бўлган кишилардан бирига кинначилик касбини ўтказган.

Чала кинначилар шахсияти ўзбек кинначилиги тарихида у қадар муҳим роль ўйнамайди. Кинначиликнинг бу кўриниши, бизнингча, исломнинг кинначиликка ўтказган кучли таъсиридан анча кейин манфаат кўриш мақсадида мазкур касбни қабул қилган шахсларнинг фаолияти туфайли пайдо бўлган. Шунинг учун ҳам чала кинначиларда профессионал кинначилардек ўз касбига фидойилик, фанатик муносабат сезилмайди.

---

<sup>10</sup> Богораз В. Г. ва Штернберг Л. Я. каби олимларнинг юқорида кўрсатилган асарлари ҳамда Банзаров Д. Собрание сочинений. М., 1965; Зеленин Д. К. Культ онгонов в Сибири. Пережитки тотемизма в идеологии сибирских шаманов. М.—Л., 1936.

<sup>11</sup> Ревуненкова Е. В. Народы Малайзии и Западной Индонезии. М., 1980, с. 13—63.

Кинначи шахсиятининг жинсий мансубияти масаласига келганда шуни айтиш керакки, бу хусусият энг қадимги кинначилар учун принципиал аҳамият касб этмаган. Чунки унинг шахсияти ҳам тарихан жинсий танланишга бориб тақалар экан, демак, аёл кинначи учун эркак руҳлар, эркак кинначилар учун аёл жинсидаги руҳлар ҳомийлик қилганлиги табиийдир. Кинначилик ўзининг кейинги тараққиёт жараёнида шаманликдан ажралиб мустақиллашгач, кинначилар орасида тобора аёллар жинси устунликка эриша борган. Ҳозирга келиб эса эркаклар орасида биронта ҳам профессионал кинначи учрамай қолди. Демак, тарихан шаман шахсияти учун жинсининг роли ҳеч қандай аҳамият касб этмаганидек<sup>12</sup>, кинначи шахсияти учун ҳам жинсий мансубият етакчи аҳамият ҳисобланмаган.

Маълумки, ҳар қандай маросим ўз таркиби жиҳатидан мураккаб комплексни ташкил этади. Жумладан, кинна маросими ҳам асосан икки компонентдан ташкил топган. Булардан бири магик хатти-ҳаракат, иккинчиси сўз сеҳри қудратидан иборат.

Магик хатти-ҳаракат киши танасига жойлашиб олган зиён-заҳматни қувиб чиқариш учун хизмат қилади. Профессионал кинначиларнинг қўл ҳаракатини кузатганимизда икки хил ҳолатга дуч келдик:

1. Айрим кинначилар магик қудратга эга деб билган нарсаларни қафтларида сиқиб, беморнинг (агар у чўзилиб ётган бўлса) бошидан оёғи томон, агар бемор ўтирган бўлса, юқоридан пастга томон силайдилар. Бундай ҳаракатнинг сабаби сўралганида, кинначилар кинна бош томондан кириб, оёқ томондан чиқажagini айтадилар. Уларнинг фикрича, инсон жони унинг бош қисмида сақланади ва танага кириб олган зиён ана шу жонни қийнай бошлайди. Шунинг учун ҳам мияга жойлашиб олган киннани ҳайдаб чиқариш қийин бўлади. Ўзбек кинначилигидан келтирилган бундай фактлар инглиз тадқиқотчиси Дж. Фрезер томонидан бошқа халқларнинг шу хилдаги маросимидан келтирилган материалларга айнан ўхшаб кетади. Унинг таъкидлашича, нооткларнинг тасаввурида ҳам инсон жони бош қисмида, яъни калланинг юқори қисмида сақланар эмиш. Жоннинг ўзи эса эфирдан ташкил топган кичик инсонча қиёфасида бўлиб, агар у

---

<sup>12</sup> Богораз В. Г. К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии, с. 1—36.

тик ҳолда туриб қолса, киши ўзини бардам сезар, агар тик ҳолатда турмаса, хасталанар эмиш<sup>13</sup>.

Демак, Дж. Фрезер келтирган фактларнинг кинначилар берган маълумотлар билан манتيқий боғланишидан инсон танасига кириб олган зиённинг бош томон силжиши ва у ерда сақланадиган жоннинг тик ҳолатда туришига халал беришга интилиши маълум бўлади. Кинначи юқоридан пастга қараб силар экан, маросим сўнггида икки қўли билан беморнинг бошини тўрт томондан сиқиб-сиқиб қўяди. Бу ҳаракат эса бошда қолган зиёни тамоман сиқиб чиқариш билан бирга инсон бошидаги жоннинг тик ҳолатини мустақамлаш учун ҳам хизмат қилади.

2. Кинначиларнинг фикрича, озиқ-овқат орқали та-нага кириб олган кинна дастлаб киши қорнида оғриқ қўзғайди. Агар шу пайтда кинна қувилмаса, у секин-часта бош томонга ўтади ва ниҳоят, бутун баданни эгаллаб олади. Қоринда оғриқ қўзғалганда, айрим кинначилар беморнинг қорнини яланғочлаб, бош бармоғини магик қудратга эга деб топилган нарсага текизиб олиб, киндик чуқурчасида соат милларининг ҳаракати йўналишида айлантириб кинна текстини так-рорлайверади.

Бош бармоқнинг ҳаракати хусусида кинначилар ўртасида бир хил қараш йўқ. Бу ҳаракатни баъзи кинначилар чапдан ўнгга деб, айримлари аксинча йўналишни кўрсатадилар. Аммо бундай магик хатти-ҳаракатнинг сабабини барча кинначилар бир хилда изоҳлайдилар<sup>14</sup>. Уларнинг айтишларича, қоринга кириб олган кинна бевосита кинначининг, бир томондан, жисмоний таъқиби, иккинчи томондан, сўз қудрати воситасида қувилади. Бу фактнинг ўзи ўзбеклар ўртасида мулоқот (контагиоз) магиянинг<sup>15</sup> қолдиқлари яхши сақланиб қолганлигидан далолат беради.

Кинначи хатти-ҳаракатининг магик қудрати турли ашёвий воситалар ёрдамида амалга оширилади. Масалан, С. Мирзатуллаева (Фарғона) магик қудратга эга бўлган нарсалар жумласига кесак, туз, исирик, нон, седана, пичоқ, кул, қари кишининг эски дўпписи, чорраҳанинг айниқса йўлнинг учга ажралган жойидан

<sup>13</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. II, Табу — запреты. М., 1928, с. 22, 24.

<sup>14</sup> Масалан, форишлик Қурбон бахши бармоқ ҳаракатининг йўналишини чапдан ўнгга деб, бахмаллик Турди бахши эса ўнгдан чапга деб айтади.

<sup>15</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. I, с. 37—41.

олинган тупроқни киритади. Бу нарсалар ўзганлик айрим кинначилар томонидан ҳам тасдиқланди<sup>16</sup>. С. Раҳимова (Сирдарё) эса туз, исириқ, тасбеҳ, нон, қари аёл кўйлагининг енги, қари чолнинг эски дўпписи ёки кампирнинг рўмоли кабиларни кўрсатади. Т. Эркабоева (Бахмал) ун, кўча тупроғи, эски кул ва қалампир кабилар билан кинна силайди. Юқорида тилга олинган барча кинначилар учун муштарак бўлган нарсалар туз, исириқ, нон, кул, кўча тупроғи ҳисобланади.

Магик қудрати бор деб тушунилган нарсаларнинг ҳар бирига хос хусусиятларни кинначилар ўз тасаввурлари доирасида изоҳлайдилар. Масалан, уларнинг фикрича, тузнинг барча нарсада — озиқ-овқатда, одам баданида бўлиши; унинг ҳаёт учун зарурлиги, энг муҳими, турмушда кенг қўлланиши, тезда эриб кетиши ва ташқи таъсирга тез берилиши киши танасига кириб олган киннани ҳам тез чиқариб юборишга ёрдам беради. Исириқ ҳам ўткир ҳиди ёрдамида зиён-заҳматни тез қувишга кўмаклашади. Нон эса муқаддас нарса бўлиб, у инс-жинсларни, зиён-заҳматни даф этишнинг энг кучли воситаси ҳисобланади. Кўча тупроғи халқ ўртасида жуда хосиятли саналади. Чунки уни кўп одам босиб ўтади. Азизлиги туфайли ундан иморат қуриш ёки бошқа ишларда фойдаланилмайди. Бундай тупроқнинг бир-бирига зид келувчи икки хусусияти бор: бири — кўча тупроғида ҳар хил инс-жинсларнинг яшириниши ҳам мумкинлиги туфайли унда турли фалокатларни чиқариб юбориш қудрати мавжуд бўлса, иккинчиси — кўчадан азиз авлиёлар, чилтонлар, Хўжа Хизр каби муқаддас руҳлар ҳам ўтиши мумкин деб фараз қилинганлигида ва уларнинг қадами теккан тупроқ ҳар қандай бало-қазони даф этиш қудратига эга деб ҳисобланганлигидадир. Кўча тупроғига нисбатан бундай дуалистик қараш халқнинг қадимий эътиқодидан келиб чиқади. Мана шунинг учун ҳам халқ ўртасида кўча тупроғига нисбатан турли-туман ва кўп ҳолларда бир-бирини рад этувчи тақиқ ва даъватлар учрайди. Оддий кўча тупроғи билан чорраҳа ёки йўлнинг учга айрилган қисмидаги тупроқ кинначилар томонидан алоҳида фарқланади.

---

<sup>16</sup> Қосимова З., 36 ёшда, маълумоти 3 синф; Ўзган шаҳри, Навоий кўчаси, 9-уйда яшайди.

Халқнинг қадимий эътиқодларига кўра, ҳар қандай нарсанинг ҳам ўз кесишиш нуқтаси бўлади. Ҳаёт ўлим билан, чекланганлик чексизлик билан, иссиқ совуқ билан, олов сув билан, оғу шарбат билан, кулгу йиғи билан, яхшилик ёмонлик билан маълум нуқталарда доимо кесишиб туради. Шу кесишишлар натижасида дунёнинг этиологик асосини мувозанатга келтириб турувчи кучлар тенглашади. Юқоридаги масалага шу нуқтаи назардан ёндашсак, кўчада изғиб юрган ҳар қандай инс-жинс ёки ёмон руҳларнинг бошқа хиллари чорраҳада азиз авлиёлар, чилтонлар, муакиллар билан дуч келиб, қурбон бўладилар. Айрим кинначиларнинг чорраҳанинг хислати ҳақида «бундай жойлардан яхши ҳам, ёмон ҳам ўтади» деб айтган гаплари асосида бевосита ана шундай кесишишларга ишора ётади. Демак, яхшилик ва ёмонлик кучларининг тўқнашиши натижасида ёвуз томоннинг ҳалок бўлиши, эзгулик кучларининг ғолиблигини таъминлаган тупроқ ибтидоий кишилар тасавурида албатта магик қудрат касб этиши шубҳасиз. Мана шундан киннани қувишда чорраҳа тупроғидан фойдаланиш вужудга келган. Қолаверса, ўтмишда чорраҳа оламнинг тўрт қутбини ўзига келтириб боғловчи нуқта, бинобарин, тўрт қутб мутасаддисини ўзаро боғловчи нуқта сифатида ҳам магик қудрат касб этади, деб қараган.

Энди йўлнинг уч томонга айрилган жойидан олинган тупроқ масаласига келсак, у аввало уч рақамининг магик хусусияти билан боғланади. Агар қадимги авлодларимизнинг оламнинг уч қисмдан (ер ости, ер усти ва кўк) иборат тузилишга эга эканлиги, инсон олдида ҳамма вақт уч имконият ва уч йўлнинг мавжудлиги, инсон ҳаётининг ҳамма вақт руҳ—инсон—руҳ каби уч фазали доира ичида кечиши сингари тасаввурлардан келиб чиқилса, йўлнинг учга айрилган жойидан олинган тупроқнинг магик қудратга эга бўлиши ҳам бир оз ойдинлашади. Чунки ибтидоий кишилар тасаввурича, инсон, ундан айрича бўлган олам ва руҳ ўртасидаги муносабат тириклик, соғлиқ ҳамда ҳаётликнинг муҳим шартларидан бири саналган. Руҳ—инсон—руҳ каби учлик доира деганимизда, ибтидоий инсон онгида ҳақиқий ўлим ҳақидаги тасаввурнинг йўқлиги назарда тутилади. Унингча, ўлим тирик бир қиёфадан бошқа бир қиёфага ўтишнинг кўринишларидан бири эди, холос<sup>17</sup>. Учлик ҳақидаги ана шу қадим-

<sup>17</sup> Богораз-Тан В. Г. Христианство в свете этнографии. М.—Л., 1928, с. 125.

Ғи тасаввур кейинчалик кенг тармоқланиб, уч миқдор доирасидаги жуда кўп нарса ва ҳодисаларга нисбатан ҳам қўлланила бoшлади. Йўлнинг учга айрилиш нуқтасидан олинган тупроқнинг магик қудрати ҳам юқорида айтилган қарашлар билан боғлиқ. Уч йўл, ўз навбатида, эзгулик ва ёвузликнинг ажралиш, бир-бирдан узоқлашиш йўли ҳамдир. Бундай йўлда ҳаммавақт яхшилик ва ёмонлик кучлари сараланади. Мана шу ибтидоий қарашлар кинначиларнинг уч йўл тупроғига магик восита сифатида мурожаат этишларига сабаб бўлган. Чунки уч йўл уч олам руҳларининг ўзаро алоқада бўлишларига имкон берувчи магик нуқта ҳисобланади.

Кулнинг магик қудратга эгаллиги ва кинна қувишда ундан фойдаланилиши эса, бизнингча, ўтга сиғиниш қолдиқларидан иборат. Чунки ҳар қандай кул ҳам оловнинг қолдиғидир. Бас, шундай экан, кул ёрдамида кинна солиш орқали кишига кириб қолган зиён-заҳмат қувилади.

Пичоқ ҳам ўзбекларда магик қудратга эга бўлган предмет саналади. Бу нарса Урта Осиё халқлари учун типологик ҳолатдир<sup>18</sup>. Г. П. Снесарев пичоқнинг магик қудратини Дж. Фрезер айтган металл буюмларга нисбатан табу сақлаш одати билан боғлиқ ҳолда изоҳлайди<sup>19</sup>. Бу изоҳ тўғри, аммо у даражада тўлиқ эмас. Жуда кўп халқларда металл буюмларга нисбатан табу сақланиши маълум. Бироқ пичоқнинг магик қудрати, бир томондан, темир буюм эканлиги билан боғлиқ бўлса, иккинчи томондан, унинг ўткирлиги билан алоқадордир.

Маълумки, дунёдаги жуда кўп халқларда ўлик чиқарилган хонадонда маълум пайтга қадар ўткир, кескир нарсалар ишлатилмайди<sup>20</sup>. Бундай сақланишнинг сабаби ўлган шахснинг ҳали бу хонадонни бутунлай тарк этмаган руҳи кескир нарсаларга тегиб жароҳатланмасин, деган ибтидоий тасаввурлар билан боғлиқ. Жуда кўп ўзбек бахшиларининг ўзи сеанс ўтказувчи хонадонда ўткир нарсаларни беркитиб қўйишини ёки уларнинг тигли ҳамда учли томонини эшик-деразаларга қаратиб қўймасликни талаб этишлари асосида ҳам юқоридаги сингари сақланишларнинг излари кўзга ташланади.

<sup>18</sup> Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований..., с. 39—40.

<sup>19</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. II, с. 67—70.

<sup>20</sup> Уша асар, 70—71-бетлар.



Демак, пичоқнинг металллик ва кескирлик хусусияти унинг магик қудратини таъминловчи омил ҳисобланади.

Кинна маросимида қўлланувчи қалампир масаласига келганда шунини айтиш керакки, у Ўрта Осиё халқларида бир хил даражада магик қудратга эга бўлган нарса сифатида тасаввур қилинади. Бунинг бош сабаби Г. П. Снесарев ҳақли қайд этганидек, биринчидан, унинг қўриқчилик функцияси, иккинчидан, аччиқ тами ва ҳиди орқали ёмон руҳларни қува олиш хусусияти билан белгиланади<sup>21</sup>. Бироқ шуниси қизиқки, Хоразм ўзбекларида кинна қувишда магик қудратга эга бўлган предметлар орасида саримсоқ учрагани ҳолда бошқа жойлардаги кинначиларнинг биронтасида ҳам бу нарса тилга олинмайди. Бухоро атрофларида ҳам бу нарса предметлар қаторида пиёз ҳам бор. Бу нарса кинна маросимида ишлатиладиган магик предметлар составида ҳам локал фарқлар ва ўзига хосликлар мавжудлигини кўрсатади.

Ун ҳам кинначиликда магик қудратга эга бўлган предметлардандир. Чунки ундан тўй ёки бошқа хайрли маросимларда оқлик, бахт-иқбол, тўкинлик ва, энг муҳими, насл кўриш рамзи сифатида фойдаланадилар. Демак, инсонларга яхшилик келтирувчи нарсалардан киши танасига кириб олган ёмон руҳларни қувишда ҳам фойдаланиш мумкинки, бу нарса ун мисолида тасдиқланади. Бизнингча, уннинг магик қудрати уннинг оқлигидадир.

Тасбеҳ эса магик предмет сифатида кинна маросимида ислом дини таъсирида кейинчалик кириб келган.

Кинна қувишда қўлланувчи магик қудратга эга бўлган нарсалардан яна бири — энг кекса кишининг эски дўпписидан фойдаланиш, назаримизда, патронимия қолдиқлари билан боғланади<sup>22</sup>. Чунки қадимдан оиладаги бобо ёки отанинг ғайритабий кучга эга бўлган эски дўпписи магик предмет сифатида кинна қувиш маросимида ишлатила бошлаган.

Маросим давомида кинначи бир неча бор айрим номларни тилга олади ва улардан мадад сўрайди. Кинначиликнинг пирларидан бири Хизр бўлиб, исломга қадар жуда кўп туркий халқлар унга сиғинганлар.

<sup>21</sup> Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований..., с. 40.

<sup>22</sup> Патронимия ҳақида қаранг: Қосвен М. О. Патронимия и ее роль в истории общества. М., 1964.

Озарбайжон олими проф. М. Сейидов Хизрни оташ-парастлик эътиқодлари билан боглиқ ҳолда талқин қилиб, унинг генезисини туркий халқлар оғзаки ижодида деб кўрсатади<sup>23</sup>. У бу ҳақда жумладан, шундай ёзади: «...Одла алагаси она (Хизра — Б. С.) дарда галанлара кўмак этмак мифик кайфиятини вермишдир»<sup>24</sup>. Демак, «Хизр» сўзининг этимологияси олов сўзи билан алоқадор экан, бу нарса жуда кўп халқларда ўтнинг покловчилик хусусияти ҳақидаги қадимги эътиқодларга бориб боғланади.

Учоқчи момо, кинначи момо, суқчи момо каби пирлар ҳам оташпарастликнинг матриархат давридан сақланиб қолган қолдиқлари ҳисобланади. Бундай аноним пирлар қачонлардир ўз номлари билан юритилган бўлиши, лекин кейинчалик уларнинг халқ ўртасида аста-секин унутилиши, кўп ҳолларда, ислом динининг сиқуви остида истеъмолдан тушиб қолиши натижасида уларнинг фақат умумий номларигина сақланиб қолган бўлиши эҳтимолдан узоқ эмас. Шунингдек, Урта Осиёда нақшбандийлик тариқатига асос солган Баҳоваддин Нақшбанд (XIV асрда яшаган) суфий шахс бўлиб, у ҳам кинначиликка кейинчалик пир бўлиб кириб келган.

Кинначи магик қудратга эга деб тасаввур қилинган нарсалар воситасида пирларга мурожаат этгани ҳолда кинна қувишга киришар экан, фақат хатти-ҳаракат орқали бирор нарсага эришиш мумкин эмаслигини англаган. Мана шу боисдан ҳам у ўз мақсадига тўлиқ эришиш ниятида сўз ва унинг сеҳр қудратига мурожаат этади. Шу йўл билан асрлар давомида кинна маросминининг махсус текстлари вужудга келган, улар турмушда такрор ва такрор қўлланавериб ўзига хос поэтик анъаналар касб этган.

Кинна тексти асосан информатив функция ўтаса ҳам, бироқ унинг табиати маълум даражада эстетик функция ўташга ҳам мослашгандир. Чунки кинначи сўз сеҳрини магик ҳаракат билан қўшиш орқали зиён-заҳматни бутунлай қувиб, шу орқали касалликни даволашга беморни ишонтира олиши лозим. Бунинг учун эса унинг ўзи сўз ва магик ҳаракатнинг қудратига қаттиқ ишониши шарт. Акс ҳолда, у на маросимни бошқара олади, на беморга енгиллик бахш эта олади.

<sup>23</sup> Сейидов М. Хызыры туркдилли халгларын инамы яратмышдир. — «Азарбајжан» журналы, 1979, № 7, 192—201-бетлар.

<sup>24</sup> Уша асар, 201-бет.

Зотан, кинна маросимининг бутун сир-асрори ўзини ҳам, ўзгаларни ҳам ишонтира олиш санъатига асосланади. Шунинг учун кинначи ўз текстида сўзларни пала-партиш қўлламай, уларни киши руҳиятига таъсир кўрсатувчи бир тарзда, ниҳоятда чертиб ишлади.

Кинна текстининг поэтикаси хусусида фикр юритилганда, даставвал, текстнинг айрим шаклий жиҳатлари устида тўхталиб ўтиш керак бўлади. Бизнинг ихтиёримиздаги мавжуд материаллар кинна текстининг насрий ҳамда шеърий тузилишга эга эканлигини кўрсатади. Текстнинг кимга йўналтирилганлиги ва мазмуни жиҳатидан ҳар икки шаклдаги текстлар фарқланмайди. Қолаверса, уларда бирорта ҳам кўчим, истиоравий ибора, пейзаж ёки мажозий тасвир учрамайди. Бундай хусусият умуман маросим фольклори жанрлари учун у ёки бу даражада муштарак ҳисобланса-да, бироқ тўй ва мотам маросимлари бундан мустаснодир. Чунки уларда ранг-баранг ташбеҳ ва муболағалар ҳамда турли сифатлашлар бир қадар кенг қўлланади. Киннада эса ана шундай хусусият йўқ.

Кинна текстлари учун характерли хусусиятлардан яна бири уларнинг кескин буйруқ (императив) оҳангда бўлишидир. Кўпгина халқларда бу нарса афсун ва аврашларга ҳам хосдир<sup>25</sup>. Муҳими шундаки, бу хусусият кинна маросимининг мақсади ва ҳаётий функциясини белгилаб беради. Модомики, кинна суқчи ва ҳасадгўйи кишиларнинг нигоҳидан киши танасига кирар экан, у энди фақат қатъий буйруқ ва магик қудратга эга бўлган нарсаларнинг тақибиди остида ўз маконини тарк этади. Шунинг учун ҳам кинначи «чиқ, чиқ» сўзини даврий суратда такрорлаб туради. Бундан ташқари, буйруқ майлидаги «чиқ» феъли киши баданига жойлашиб олган киннанинг жонли нарса эканлигини, у айрим шахсларнинггина хоҳиш-иродасига бўйсунини таъкидлаб туради. Текстдаги мавжуд буйруқ оҳанги унинг жуда қадим замонлардан, яъни инсоннинг табиат кучларига жонли нарса сифатида мурожаат қилишидан иборат анимистик тасаввурлар ҳукмронлик қилган даврлардан буён яшаб келаётганлигидан далолат беради.

---

<sup>25</sup> Қолпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.—Л., 1962, с. 41—42.

Насрий шаклдаги кинна текстлари ўз тузилиши жиҳатидан беш қисмга бўлинади. Биринчи қисм — кинначининг пирлардан, азиз-авлиёлардан мадад тилаб<sup>26</sup>, кинна қувишга қўл урганлигини баён этишдан иборат. Шу сабабдан мазкур қисмдаги ҳар бир ибора бир-бирини кучайтирувчи ритмик гуруҳларга бўлинган. Бундай гуруҳлар кўпинча кинначи мадад тилаётган пир ёки азиз-авлиёларнинг исмларидан ташкил топган. Масалан: «Илоҳо омин. Аввало худойимдан, дуём пиримдан, руҳи арвоҳлардан, азизлардан, авлиёлардан сўрайман. Худойимга ишониб қўл урмоқ мендан, қўлламоқ Ғавс пиримдан, жаноби Нақшбанд пиримдан, кинначи момом, суқчи момом, ўчоқчи момомга ишониб қўл ураман, қўллаб-қўлтиқласинлар, қўлим енгил, юзим ёруғ бўлсин»<sup>27</sup>.

Текстнинг иккинчи қисми бевосита ёмон руҳларни қувишга қаратилади. Унда кинна кириши мумкин бўлган барча ҳолат ва шароитлар; киннанинг кимнинг нигоҳидан кирганлиги тахминан тилга олиниб қувилади. Текст доимо ижро актларини бошидан кечираверганлиги учун бир-бирига нисбатан тенг ритмик бўлақларга бўлиниб кетганлигидан айрим ҳолларда уни вазнли насрга ҳам яқинлаштиради. Масалан: «Йўлга кирган бўлсанг, йўлингни топ, бадбахт//уйга кирган бўлсанг, уйингни топ, бадбахт! //Қора кўздикимисан, қора рўмолдикимисан, чиқ, бадбахт; // кўк кўздикимисан, кўк рўмолдикимисан, чиқ, бадбахт.»<sup>28</sup>

Шундан сўнг учинчи қисмга ўтилади. Кинначи бу қисмда яна пирларга мурожаат этади: «Чиқармасам қўймайман, чиқ, бадбахт. Қўл урмоқ мандан, қўлламоқ Ғавс пиримдан. Худойимга ишониб қўл ураман, мен бир осий гуноҳқорман, қўлим енгил, юзим ёруғ бўлиб, айтиб юргудай иш бўлсин, чиқ, бадбахт!» Пар-

---

<sup>26</sup> Пирлар ва момолар култи ҳақида қаранг: Сухарева О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков. — В кн.: Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1978, с. 17—29.

<sup>27</sup> Киннанинг ушбу текстини биз 1980 йил июнь ойида Сирдарё область Ховос район Сават қишлоғида истиқомат қилувчи Сейдон буви Раҳимовадан ёзиб олдик. Мазкур текст Ўзбекистон ССР Фанлар академияси А. С. Пушкин номидаги Тил ва адабиёт институтининг фольклор архивида 1745-инвентарь рақами остида сақланади.

<sup>28</sup> Мазкур вариантни биз 1979 йил 21 июнда Ўзган шаҳрида ёзиб олдик. Текст ЎзССР ФА ТАИ фольклор архивида 1745-инвентарь рақами остида сақланади.

чадан кўриниб турибдики, кинначи қанчалик шафқатсиз, қатъиятли бўлмасин, пирлар ва азиз-авлиёлар тилга олинганда камтарлик, ўта синиқлик билан улардан мадад тилайди.

Текстнинг тўртинчи қисми яна шиддат билан кинна қувишга қаратилади. Бунда кинначи текстнинг иккинчи қисмидагидан фарқли ўлароқ, беморнинг тана аъзоларини бирма-бир тилга олиб, уларнинг ҳар биридан киннани қувишга киришади: «Қирқ қовурғасидан, ўттиз умуртқасидан, олд-орқасидан, қоқ чеккасидан чиқ, бадбахт, чиқармасам қўймайман». Беморнинг тана аъзолари саналар экан, кинначи уларнинг миқдорига эмас, балки ўша аъзолар атамасидаги бирор товуш (кўпинча, биринчи товушнинг) оҳангдошлигига мос келувчи сўзларни сифатловчи тариқасида келтиради, яъни аллитерация қўллайди. Бундай аллитерация текстнинг равонлигини таъминлашдан ташқари, саналаётган тана аъзоларини таъкидлаб кўрсатиш учун ҳам хизмат қилади. Масалан, «қирқ қовурға»даги «қ», «ўттиз умуртқа»даги «у» ва «ў» (шевада «умуртқа» сўзи «умуртқа» тарзида талаффуз этилган — Б. С.) «олд-орқа»даги «о» ва ҳ. к.

Текстнинг юқорида келтирилган тўрт қисми уч марта такрорланиб магик қудратга эга бўлган керакли предметлар билан силаб бўлингач, кинначи текстнинг бешинчи, яъни якунловчи қисмига ўтади. Ушбу қисмнинг характери турличадир. Масалан, Сейдон буви Раҳимова қуйидагича фотиҳа қилади: «Омин, аввали худойимга, дююм Ғавс пиримга ишониб қўл урдим; айтиб юргудай иш бўлиб, қўлим енгил бўлсин, бу йигитча ўйнаб юрсин, оллоҳу акбар». Кўриниб турибдики, Сейдон буви вариантда фотиҳа биринчи қисмнинг такроридан иборат.

Мазкур вариантдаги ўзгачалик аввало текстнинг анъанавий зачинга эга эмаслигида кўзга ташланади, чунки текст тўғридан тўғри кинна қувишдан бошланади: «Чиқ, бадбахт, чиқ! Чиқмаганинга қўймайман! Чиқмасанг, сенга лаънат, чиқармасам, менга лаънат! Чиқ, бадбахт, чиқ!» Шундан сўнг киннанинг кириш йўллари тахмин қилиниб унинг чиқиб кетиш йўллари ҳам кўрсатилади-да, кимдан кирганлиги тахминланиб, яна ўз адресатига қувилади: «Эшикдан кирган бўлсанг, эшикдан чиқ; тешикдан кирган бўлсанг, тешикдан чиқ! Сўзлаганди сўзига бор, кўзлаганди кўзига бор! Анави кўчада қараб турганлардики бўлсанг, чиқ! Олмаларди шохига бор, беҳиларди баргига бор, эски

чалдеворларга бор, очик мозорларга бор, бу гўдакда нима қиласан? Чиқ-э, бадбахт, чиқ! Чиқмаганингга қўймайман!»

Мазкур текстда тилга олинган «эски чалдевор», «очик мозор» бирикмалари халқ орасида киннани қандай тасаввур қилинишини ойдинлаштиришга кўмак беради.

Кинна асосан гомеопатик магия маҳсули сифатида бир шахсга бошқа бир шахсдан ўтади, деб тасаввур қилинади. Утувчи нарсанинг ҳақиқий образи, қиёфасини профессионал кинначилар ҳам тасаввур қила олмайдилар. Бинобарин, юқоридаги «эски чалдевор, очик мозор» бирикмаларининг бевосита кинна қувиладиган жой сифатида олинишига қараб айтиш мумкинки, кинна суқ, ҳасад ва ёмон руҳларнинг йиғма мифологик образидан иборат. Чунки эски вайроналар, очик мозорлар халқ ўртасида инс-жинсларнинг макони деб тасаввур қилинади. Шунга кўра инсон нигоҳидан кирувчи ёмон руҳлар ҳар қандай шахсларда эмас, балки айрим кишилар, яъни кўзи бор кишилардагина мавжуддир.

Хулоса қилиб айтганда, Э. Қосимова варианты ўзида ўзбекларнинг кинна ҳақидаги архаик тасаввурларини маълум даражада сақлаб қолган.

Момогул Шамсиева (Момиш парихон)нинг берган маълумотига кўра, махсус кинначилар йўқ. Бухоро областининг Қорақўл райони ва унинг атрофларида кинначилик ҳам парихонлар томонидан олиб борилади. Парихон (бахши) шахсияти, унинг вазифасидаги синкретизм кинначи ва шаман шахсиятининг генетик жиҳатдан бир эканлиги ҳақидаги фикримизни яна бир карра исботлайди. Дарҳақиқат, Момогул Шамсиевнинг ўзи ҳам парихон бўлиб, у айни пайтда кинна ҳам силайверади. Бироқ у силайдиган кинна ўз характери жиҳатидан юқорида кўриб ўтилган вариантлардан кескин фарқланиб туради. Текст одатдагидек шайтонни қувиш, бисмилло айтиш ва «Сураи ихлос»ни уч марта ўқиш каби ислом динига хос зачин билан бошланади. Шундан сўнг киннани қувишга қаратилган асл текст бошланади. Бу текст насрий шаклга эга бўлиб, содда, қисқа-қисқа жумлалардан ташкил топган. Унинг бошқа вариантлардан фарқи шундаки, агар ўзга текстларда киннага «чиқ-чиқ» деб мурожаат қилинса, бу вариантда «кет-кет» деб мурожаат этилади. Масалан: «Ўзинг кўп ялқа, кўпнинг қаторинда ялқа, чўпу чорларга кет, Хидир кезган ерларга кет! Бу норасидада ҳеч нарса йўқ; борги жойларга кет, қумликка кет, Хи-

дир кезгаң ерларга кет!» Бутун маросим давомида ма-на шу текст такрорланиб туради.

Текст ўқилаётган пайтда озгина лой думалоқланиб, сув қўйилган тоғорага ташланади. Ўн икки ёки ўн учта пилик шам қилиниб, думалоқланган лойга суқилади ва ёқиб қўйилади. Кинна текстини такрор-такрор ўқиш мобайнида думалоқланган лойнинг очиқ ерларига пичоқнинг учи суқиб-суқиб турилади. Шундан сўнг ёнаётган пиликлар устидан бир идиш тўнкариб қўйилади. Маросим давомида бу идиш беморнинг кинна кирган деб тахмин қилинган жойларига қўйилади. Унинг қўйилиш тартиби қуйидагича: манглай, бошнинг тепаси, орқа мия, бўйин, ўнг ва чап кафт, бел, тиззанинг орқа томони, товон, кўкрак, қорин, тизза, оёқнинг бети.

Муайян вақт ўтгач, тўнкарилган идиш олиниб, ўчиб қолган шамлар қайтадан ёқилади ва беморнинг бошидан уч марта айлантриб олинади. Сўнг эса кинна текстининг қуйидаги хотимаси айтилади: «Айтганим эм бўлсин, худо шифо берсин, пирлар қўлласин, омин».

Қўриниб турибдики, мазкур вариант ўз характери жиҳатидан бошқа вариантлардан жиддий фарқланади. Бундай фарқлардан бири унда рамзий деталларнинг кўп қўлланишидадир. Масалан, тоғорадаги сувга солинган думалоқ лой инсон юрагининг рамзи, унга суқилган ва ёниб турган пиликлар эса юракнинг ишлаб туриши, яъни тириклик рамзи. Парихон тасаввурида кинна ана шу юракка кириб олиб ёниб турган пиликни ўчирмоқчи, яъни инсон ҳаётига чанг солмоқчи. Шундай вазиятда сеҳр-жоду қудратига эга бўлган сўз ва магик қудратга эга бўлган пичоқ юракка — лойга санчилиб, унинг ичига кириб олган кинна қувилади. Демак, ушбу хатти-ҳаракатда ҳам тақлидий магия мавжуддир.

Юрак киннадан батамом тозалангач, у энди батамом соғломлашиш билан бирга пичоқдаги магик кучдан ўзига қувват ҳам олади. Тўпланган ана шу қувват (заряд) йўқолмаслиги учун юрак ва ёнаётган шамлар махсус идиш билан ёпиб қўйилади.

Юракни тарк этган кинна беморнинг бошқа аъзоларига қочади, лекин у ҳали танани бутунлай тарк этган эмас. Шу боисдан ҳам идиш юқорида айтилган тартибда тананинг бошқа жойларига қўйилиб чиқилади. Бу қўйилиш тартиби эса ҳамма вақт бош томондан оёқ томонга йўналтирилган бўлади. Чунки кинначилар тасаввурича, кинна кишининг фақат оёқ томонидан чиқади, холос.

Хуллас, насрий шаклдаги кинна текстлари анча кенг тарқалган бўлиб, улар турли даврларга хос эътиқодий тасаввурларни ўзларида мужассам этганлар. Бу тасаввурлар эса исломга қадарли бўлган мажусийлик элементлари ҳамда бевосита исломга хос қарашлардан иборат.

Тўпланган материаллар орасида турлича ҳажмдаги шеърый шаклдаги кинна текстлари ҳам мавжуд. Уларнинг ҳажми асосан кинначининг анъанавий текстини билиш ҳамда ижро пайтида унга қанчалик янгилик қўша олиши билан белгиланади. Мана шунинг учун ҳам шеърый шаклдаги кинна текстлари кенг вариантлик касб этади. Вариантлик эса, фольклорнинг бошқа жанрларида бўлганидек, ҳаммавақт кинначи шахсияти, унинг ижрочилик маҳорати билан боғлиқ ҳолда намоён бўлади. Шунинг учун ҳам биз бу ўринда таҳлил учун мавжуд бўлган ўндан ортиқ вариантлар ичидан фақат икки текстни ажратиб олдик<sup>29</sup>. Бундай йўл тутишдан мақсад: а) кинна маросимининг моҳиятини яхши сақлаган вариантларни тадқиқотга жалб этиш; б) шаклан мукамал деб топилган вариантларнинг поэтик структурасини таҳлил этиш орқали умуман кинна жанрига хос шеър тузилиши ҳақида мухтасар маълумот бериш.

Шеърый тузилишдаги кинна текстининг барча вариантлари энг аввало ортиқча деталлардан холислиги, ихчам шаклга эгаллиги билан алоҳида ажралиб туради. Шеърый шаклдаги кинна текстларида, насрий кинна текстларида кўрганимиздек, анъанавий кириш учрамай, текст тўғридан-тўғри киннани қувишдан бошланади. Масалан, С. Мирзатуллаева варианты шундай бошланади:

Ҳа, чиқ, бадбахт, чиқ,  
Чиқмаганинга қўймайман...

Текст бошланишидаги киннани қувишга қаратилган ана шу икки мисра текстнинг турли ўринларида рефрен сифатида доим такрорланиб боради. Бу хилдаги такрорланиш, бир томондан, жанрнинг асосий вазифасини, унинг ҳаётий мақсадини ифодалаб, таъкидлаб кўрсатса, иккинчи томондан, текстдаги муҳим фикрий бурилишларга имкон беради. Демак, шеърый тузилишдаги кинна текстлари ўзига хос композицияга

<sup>29</sup> Текстлардан биринчиси олтиариқлик С. Мирзатуллаевадан, иккинчиси эса бахмаллик Т. Эркабоевадан ёзиб олинган (инв. № 1749).



эга бўлиб, бундай композиция кинначининг анъанани қай даражада сақлаб қолганлиги ва унга ижодий ёндашиши билан боғлиқ ҳолда ҳамisha индивидуаллик касб этади. Бошқача айтганда, ҳар бир кинначининг ўзига хос услуби, ижро манераси мавжуд. Бу айтилганларни дастлаб С. Мирзатуллаева вариантини таҳлил этиш асосида кўрсатишга ҳаракат қиламиз.

Мазкур вариант текстнинг барча қисми учун умумий бўлган рефрендан бошлангач, бир тўртлик келтирилиб, унинг дастлабки икки мисраси ўзининг суқ, кинна киритган шахсни қарғашдан иборат мазмунга эга.

Ҳап кўзингга ҳапалак,  
Мозордаги капалак.

Кинначининг маълумотига кўра, байтнинг мазмуни қуйидагича: «Шошмай тур, кўзингга оқ тушсин, сени арвоҳлар уриб ўлдирсин». Маълум бўладики, «ҳафалак» сўзи текстда «оқ тушсин», «мозордаги капалак» бирикмаси эса «арвоҳ» маъносида қўлланилган.

Бизнингча, арвоҳнинг капалак сўзи орқали ифодаланиши ўзбекларнинг қадимги мифологик тасаввурларига мос келади. Дарҳақиқат, ўзбекларда арвоҳ ва унинг намоён бўлиш шакли асосан капалак билан боғлиқ бўлиб, жуда кўп жойларда сарғиш рангдаги, нисбатан йирикроқ капалаклар «арвоҳ капалак» деб ҳам юритилади. Уйда ана шундай капалаклар пайдо бўлиши биланоқ айрим кекса кишилар дарҳол ўлганлар ҳаққига дуо-фотиҳа қилишади. Чунки арвоҳ ҳаққига дуо қилмаслик катта бахтсизликларга олиб келади деган қарашдан кишилар қўрқишган. Айниқса, арвоҳ уриши фақат ўлим билан якунланади деб қаралади. Демак, киннаси, суқи бор шахсга арвоҳ уришининг тиланиши унинг ўлимини тилашдан бошқа нарса эмас. «Дуо урса, нажот бор, арвоҳ урса, даво йўқ» иборасининг халқ ўртасида юриши ана шундай ибтидоий қарашлар билан боғлиқ.

Даволашнинг биологик усулларида йироқ кинна маросими каби ўтмиш сарқити ҳисобланмиш кинна текстида ҳам меҳнаткаш халқнинг инсонпарварлик ғоялари балқиб турибди. Чунки бемордаги кинна тўғри келган шахсга эмас, балки фақат кишиларга зарар етказувчи суқчи, ҳасадчи, ифвогар кишиларга йўналтирилган. Бу нарса, бизнинг назаримизда, барча кишиларга зиён етказувчи шахсларга нисбатан меҳнаткаш омманинг хоҳиш-иродаси, орзу-истаги билан боғлиқ ҳолда яратилган.

Кинна тексти кескин социал зиддиятларга асосланган. Бу зиддиятлар кинна текстида синфий муносабатлар ривожланган даврларда кириб қолган. Шунинг учун ҳам унда меҳнаткаш халқнинг эксплуататорлар синфига нисбатан нафрати акс этган. Текстдаги «қон ялаган қассоб», «ун ялаган аллоф», «қорни катта бойлар», «кишнаган тойлар», «яхши от минганлар», «янги тўн кийганлар» каби бирикмалар золим ва шафқатсиз ҳукмдорлар образларини ифодалайди. «Гард яласанг, тегирмонга бор» ва «очиқ чордеворларга бор» мисралари эса нисбатан қадимий бўлиб, мазмунан халқнинг инс-жинслар яшайдиган макон эканлигини англатади. Лекин «очиқ чордеворларга бор» жумласи контекстда синфий зиддиятлар билан шу қадар мослаштирилган ҳолда қўлланилганки, у антагонистик зиддиятли жамиятда меҳнаткаш халқ аҳволининг оғирлигига, мамлакатнинг вайрона ҳолига келиб қолганлигига ишора вазифасини ҳам ўтайди. Чунки мамлакатда очлик, зўрлик ҳукм сурган бир пайтда «бир бечорага» киришдан кўра вайроналарга, уларнинг сабабчиларига бор, деган даъват ана шу мисраларнинг заминида ётади. Қадимги мифик тасаввур ва эътиқодлардан синфий зиддиятларни фош этишда фойдаланиш халқ даҳосининг мислсиз парвозларга қодир эканлигини яна бир карра тасдиқлайди. Сўз ва сўз бирикмаларидаги маънонинг кўчганлиги эса кинна текстларининг узоқ эволюцияни босиб ўтганлигидан далолат беради.

Кинначиларнинг эътиқодига кўра, текстни уч марта такрорлаш сўз сеҳрига, унинг жоду кучига куч қўшиб, таъсир қувватини оширади.

Т. Эркабоева варианты композицион жиҳатдан бирмунча содда. У мазмунан уч қисмга ажралади. Биринчи қисмда киннанинг кимга қарашлилиги ҳақида сўз кетади. Шунинг учун ҳам кинначи момо, арвоҳ, жин, дев, пари каби мифик образлар билан бир қаторда кишиларнинг кундалик турмушида учраб турадиган, ишлатиладиган нарсалар орқали кинна кирганлигини кўрсатиб, уларни қувишга ҳаракат қилади.

Кинначи ўзини тахмин қилинаётган киннага мансуб шахсларнинг қизи сифатида таништириш орқали ўз ҳокимлигини ва амрига сўзсиз бўйсунуш лозимлигини таъкидлайди. Шунинг учун ҳам текст сўнгидаги буйруқ оҳанги янада кескинлашади. Агар шундай қилинмаса, кинначилар тасаввурича, кинна уларнинг амрига бўйсунмай, беморнинг танасини тарк этмаслиги мумкин экан.

Т. Эркабоева ҳам бошқа кинначилардек, магик қудратга эга деб билган нарсалар — ун, тупроқ, кул, қалампир кабилар билан беморни галма-гал силар экан, юқорида келтирилган текстни уч марта такрорлайди.

Бу ўринда шуни алоҳида эслатиб ўтиш керакки, юқорида айтилганлар билан кинна маросими тугамайди. Ҳар бир кинначи, текст қандай бўлишидан қатъи назар, фотиҳа ўқиш билан маросимни яқунлайди. Текстнинг фотиҳа қисми эса, юқорида айтиб ўтганимиздек, ҳар бир кинначида ўзига хос характерда бўлади. Масалан, айрим кинначилар маросим охирида «Қуръон»нинг бир-икки қисқароқ сураларини ўқиб, фотиҳа қилиб қўя қоладилар. Бу нарса ислом таъсирида маросимнинг яқун қисми ўзгаришга учраганлигини кўрсатади. Айрим кинначиларда эса, фотиҳа ислом динига хос элементлар билан исломгача бўлган даврларга хос унсурлар йиғиндисидан ташкил топади. Жумладан, С. Мирзатуллаева кинна силаш тугагач, икки қўлини очиб, аввал кафт томони билан, кейин қўлининг орқа томони билан ерга уриб, «оғири ерга, енгилу ўзимга, мош олло-тош олло, ўзига қайтсин, боламга енгиллик берсин, омин», деб фотиҳа қилади. Кинна маросими сўнггида бу хилда фотиҳа қилиш Тошкент, Фарғона, Андижон, Қўқон, Ленинобод, Уратепа каби шаҳарлардаги кинначилар учун бир хилдир. Аввал қўлнинг кафт томони, кейин орқа томони билан уришининг сабабини барча кинначилар бир хилда изоҳлайдилар. Бу изоҳларга кўра, кинна силаганда зиён-заҳматнинг бир қисми кинначига ҳам ўтиб, унинг елкасидан юк бўлиб босар эмиш. Ана шу юкдан фориг бўлиш учун кафт ерга урилганда ер унинг юкини ўзига сўриб олармиш. Демак, ер кинначиларнинг назарида зиён-заҳматни ўзига олувчи қудратли воситадир.

Кинна маросимида ўқиладиган диний фотиҳалар хусусида тўхталиб ўтиришга ҳожат сезилмайди. Чунки уларнинг барчаси илоҳиётга, ислом муқаддас деб билган азиз-авлиёларга сажда қилишдан иборат.

\* \* \*

Кинна текстлари фольклорининг бевосита эстетик функция бажарадиган жанрларидан фарқли ўлароқ, бадий ижод маҳсули сифатида эмас, балки ибтидоий инсонларнинг анимистик эътиқодлари маҳсули сифатида; уларнинг ёмон ва яхши руҳлар мавжудлиги ҳа-

қидаги қарашлари, ёмон руҳлардан ўзларини мудофаа қилиш эҳтиёжи натижасида вужудга келган. Бинобарин, бу текстлар мазмунида воқеликни тасвирлаш эмас, балки қадимги инсон билан унга қарши курашувчи ёмон руҳлар ўртасидаги тасаввурий кураш ётади. Шу бондан кинна текстларида эстетик функция ўрнига информатив функция барқарорлашган: Бу текстларни ҳеч қандай ижодкор яратмаган. Профессионал кинначиларнинг текстлари авлоддан авлодга узлуксиз ижро актларидан ўтиши натижасида улардан айримлари муайян поэтик шакл касб этган. Қуйида ана шундай поэтик шакл ва воситаларнинг маросим семантикасида тутган роли хусусида айрим мулоҳазалар билдирамиз.

Киннанинг прозаик текстлари бадий ифода ва тасвир воситаларидан деярли холи бўлиб, улар қисқа-қисқа ритмик-синтактик тузилишга эга бўлган шаклдадир. Ҳар бир ритмик-синтактик бирлик эса оддий лексик такрорлар воситасида бир-биридан ажралиб туради. Бундай такрорлар икки хил табиатга эга:

1. Дарак мазмунидаги оддий лексик такрорлар. Бундай лексик такрорлар от туркумига мансуб бўлиб, барча ўринларда предикативликни юзага келтириш учун хизмат қиладилар.

2. Лексик такрорлар икки компонентдан иборат бўлиб, дастлаб буйруқ майлидаги феъл кесимлар, кейин эса ундалма вазифасидаги от туркумига мансуб сўзлардан ташкил топадилар. Икки компонентли такрорларнинг яна бир хили борки, уларда биринчи компонент ўтган замон сифатдоши шаклидаги, иккинчиси шарт майл шаклидаги феълдан иборат сўзлардан ташкил топиб, текстда киннанинг кириб келиш объектини аниқлаш учун хизмат қилади. Бу хилдаги конструкцияларда ҳар бир ритмик-синтактик параллелизмлар горизонтал аллитерация воситасида бир-биридан ажралиб турадилар.

Хуллас, киннанинг прозаик текстидаги ритмик-синтактик бирликларга бўлиниш жанрнинг информатив функциясини кучайтириб сўз сеҳрининг ёмон руҳларга бўлган таъсир қудратини оширишга хизмат қилади.

Кинна ибтидоий инсонлар тасаввурининг маҳсули бўлганлиги учун унинг текстида майин лиризм, кенг эпиклик, жозибали табиат тасвири, чуқур руҳий кечинмалар учрамайди. Бунинг ўрнига бутун текст давомида кескин императив оҳанг, даъваткорлик ҳукмронлик қи-

лади. Мана шунинг учун кинна текстларидан ихчам поэтик ташбеҳу сифатлашларни қидиришнинг ҳожати йўқ. Бугина эмас. Киннада муайян шеърий текст бошдан-оёқ изчил бир вазнга тушган ҳам эмас. Масалан, С. Мирзатуллаева варианты қуйидагича вазнлар комбинациясидан ташкил топган: 5—8; 7—7—8—8; 5—8—7—8—5; 8—9—8—8—7—8—8—8—10—5; 5—11—10—8; 6—8.

Кўриниб турибдики, йигирма етти мисрали кинна текстида олти хил вазн иштирок этган. Бундай ҳолат киннанинг шеърий шаклларида изчил изосиллабизм учрамаслигини кўрсатади. Бироқ бу факт мазкур текстнинг умуман шеърий тузилишга эга эмас дейиш учун асос бўла олмайди. Агар диққат қилинса, вазнлар хилма-хиллигини текст давомида муайян қонуниятга бўйсундирилганлигини сезиш қийин эмас. Масалан, текст бошида келган 5—8 ҳижоли мисралар рефрен вазифасини ўтовчи ва маросимнинг мақсадини ифодаловчи иккилик банддан иборат. Шунинг учун бу мисралар бутун текст давомида ҳар бир банддан сўнг такрорланиб келади.

Иккинчи банд тўртлик шаклида бўлиб, дастлабки икки мисра етти ҳижоли, учинчи ва тўртинчи мисралар эса саккиз ҳижоли вазн тузилишига эга.

Учинчи банд беш мисрадан ташкил топган бўлиб, биринчи ва бешинчи мисралар беш ҳижоли, иккинчи ва тўртинчи мисралар саккиз ҳижоли, учинчи мисра эса етти ҳижолидир.

Тўртинчи банд эса ўн мисрадан иборат бўлиб, унда саккиз ҳижоли вазн етакчилик қилади. Биринчи, учинчи, тўртинчи, олтинчи, еттинчи ва саккизинчи мисралар саккиз ҳижоли вазнга эга бўлса, иккинчи мисра тўққиз ҳижоли, бешинчи мисра етти ҳижоли, тўққизинчи мисра ўн ҳижоли, ўнинчи мисра эса беш ҳижоли рефрендан ташкил топган. Мазкур бандга хос саккиз ҳижоли вазннинг баъзан бир-икки ҳижо ортиқ ёки кам бўлиши текстнинг ритмик табиатига салбий таъсир кўрсатмайди. Чунки ижро жараёнида бундай ҳижоларнинг чўзиб ёки қисқа талаффуз этилиши мисраларни силлиқлаб юборади. Мана шундай ҳолат сўнгги бандда ҳам кўзга ташланади.

Киннанинг шеърий текстида турли хилдаги вазнлар комбинацияси мавжудлигидан текстнинг туроқ тузилиши ва цезура позицияси ҳам турғун эмас.

Албатта цезуранинг маросим мазмунини реаллаштириш, жанрнинг информатив функциясини рўёбга чи-

қаришдаги аҳамияти беқиёс. Аммо унинг текстнинг қайси ўрнига тушиши мазкур маросим учунгина хос бўлмай, балки бу позиция туркий халқлар шеърлятидаги силлабик системага мансуб вазнлар комбинациясининг умумий қонуниятига бўйсунди. Масалан, туркий халқлар шеърлятидаги етти ҳижоли вазнларда цезура аксарият ҳолларда тўртинчи ҳижодан кейинги позицияга, яъни сўз чегарасига; етти ҳижоли вазнларнинг иккинчи комбинациясида эса учинчи ҳижодан кейинги сўз чегарасигача тўғри келадикки, юқоридаги иккала ҳолат ҳам кинна текстида сақланган.

Саккиз ёки тўққиз ҳижоли вазнларда ҳам цезура кўп ҳолларда тўртинчи ҳижодан кейинги сўз чегарасига тушган.

Т. Эркабоева вариантыда эса муайян банд тузилиши йўқ. Унинг вазн тузилишида 6—7 ҳижоли вазнлар етакчилик қилади. Йигирма мисрали текстнинг фақат уч мисрасида саккиз, бир мисрасида тўққиз ҳижоли вазн учрайди, холос.

Цезуранинг олти ёки бешинчи ҳижодан кейинги сўз чегарасига тушиши кинначининг ўз душмани — ёмон руҳларни зўр бериб қувишга ҳаракат қилишига хизмат қилади.

Етти-саккиз ҳижоли шеърлардаги бундай туроқ тузилиши эса туркий халқларнинг қадимги эпик қўшиқларида кенг тарқалганлигини жуда кўп тадқиқотчилар тасдиқлайдилар<sup>30</sup>.

Хуллас, цезуранинг сўз чегарасига, мисрада ифодаланмажак фикрнинг бурилиш ўрнига, ритмик-синтактик параллелизмлар доирасида ритмик таъкидларни юзага келтирувчи такрор ёки қофиянинг мавжуд ўринларга тушиши кинна текстида ҳам бундай поэтик ҳодисанинг изчил семантик функция ўташга бўйсундирилганлигидан далолат беради.

Кинна текстида яхлит ритмик қонуниятнинг мавжуд эмаслиги мазкур жанрнинг дастлаб шеърӣй шаклга эга бўлмаганлигини билдиради. Мавжуд шеърӣй шаклдаги текстлар эса прозаик текстларнинг кўп қўлланиши, ритмик-синтактик параллелизмлар чегараси-

---

<sup>30</sup> Қаранг: Ковальский Т. К вопросам формального изучения поэзии турецких народов. — Изв. Вост. фак-та Азербайджанского госуниверситета, т. 2, 1928, с. 44—50; Ахметов З. А. Казахское стихосложение. Алма-Ата, 1964, с. 77—78; Кашаев С. Основные ритмические определители алтайских народных песен. — В кн.: Улагашевские чтения. Вып. I. Горно-Алтайск, 1979, с. 120.

нинг тобора тенглашиб бориши оқибатида вужудга келган кейинги ҳодисалар эканлиги деб қарамоқ лозим. Мана шунинг учун ҳам айрим кинначилардаги шеърий текстлар ритмик жиҳатдан изчил бўлмаса, айрим кинначиларда эса изосиллабик характерга яқинлашиб қолган текстлар учрайди. Мана шуларнинг барчаси кинна жанри учун шеърий шакл нисбатан кейинги ҳодиса эканлигини яна бир карра тасдиқлайди.

Киннанинг шеърий текстларидаги қофия ҳам ўзига хос. Кўп ҳолларда мисралар сўнгидаги оҳангдошлик бахш этувчи воситалар иккита. Булардан биринчи ва қадимийси лексик-морфологик такрорлар ҳисобланади. Масалан, Т. Эркабоева вариантыдаги дастлабки ўн мисра «кинна бўлсанг, чиқ» гапининг; ўн биринчи, ўн учинчи мисралар эса «-га бор» такрорининг, ўн тўртинчи ва ўн еттинчи мисраларда «кинна» сўзининг такрорланиб келиши қофия вазифасини ўтаган. Фақат ўн саккизинчи ва ўн тўққизинчи мисралардагина «қўймайман — тўймайман» сўзлари тўлиқ қофияланган, холос. Кейинги мисраларнинг қофиясидан («қўймайман» — «тўймайман») киннада оҳангдошликни юзага келтирувчи иккинчи восита кўзга ташланади, яъни унда ҳақиқий фонетик оҳангдошликка асосланган қофиялар ҳам мавжуд бўлиб, улар аксарият ҳолларда монорим қофияни ташкил этадилар. Масалан: хафалак—капалак; кўзига—сўзига—ўзига; сенга—менга ва ҳ. к.

Бу хилдаги монорим қофиялар кўп ўринларда радифга ўхшаш сўзлар такрори билан бирга келиб, мисралар сўнгидаги оҳангдошликни янада кучайтирадилар. Маросимдан мақсад киннани қувиш бўлганлиги сабабли қофиядан кейин такрорланувчи сўзлар «чиқ», «бор» сўзларидан иборат бўлади. Ҳожиб ҳодисаси эса кинна текстларида учрамайди.

Кинна бевосита бадий ижод маҳсули бўлмаса-да, унинг текстида баъзан бадий ифода воситалари, тасвир элементлари ҳам учраб қолади. Улар, бизнингча, текстга махсус поэтик воситалар сифатида эмас, балки текстнинг кўп асрлар мобайнида такрор қўлланилиши оқибатида ритмик-синтактик параллелизмларнинг ўзаро тенглашиш ва изчиллашиши асосида юзага келган. Мана шу хилда вужудга келган бадий ифода воситаларидан бири тарсеъ санъати ҳисобланади.

Тарсеъ шеърий мисраларнинг ўзаро ҳамвазлиги ҳамда оҳангдошлигига асосланувчи шаклий санъатлардан бўлиб, у ифоданинг равон, жарангдор чиқиши-

га, бинобарин, унинг таъсирчанлигини оширишга хизмат қилади<sup>31</sup>. Шу сабабдан кинна текстида тарсеъ жуда муваффақиятли қўлланилган ўринлар учраб қолади:

Кўзлаганнинг кўзига бор,  
Сўзлаганнинг сўзига бор.

Келтирилган мисолда биринчи мисрадаги ҳар бир сўз иккинчи мисрадаги сўзларга қофиядош ва ҳамваздир.

Кинна текстида учрайдиган бадиий ифода воситаларидан яна бири тажнис бўлиб, у ҳамжинс сўзларнинг қофияси ўрнида, лекин турли маъноларда ишлатилиши орқали нозик сўз ўйинлари қилишга имкон беради. Бизнингча, кинна текстидаги тажнис сўз ўйини қилиш мақсадида махсус қўлланилмаган, балки ҳамшакл сўзларининг тасодифий қўлланиши натижасида вужудга келган.

Кинначи беморга кириб олган киннани қувар экан, унинг қаёққа кетишини, навбатдаги жойлашиш объектини ҳам бирин-кетин кўрсатиб боришини юқорида айтиб ўтган эдик. Ана шундай кўрсатиш жараёнида кинначи такрорланиб келаётган «бор» — мавжуд маъносидаги сўзга ҳамшакл, аммо иккинчи шахс буйруқ майлидаги феъл — «бор» сўзини қофиялаб келтиради. Натижада кинна текстида тажниси том санъати вужудга келади:

Яхши от минганларга бор,  
Яхши тўн кийганларга бор,  
Менинг боламда нима ҳаққинг бор...

Кинна маросими киши танасидаги зиён-заҳматни қувишга хизмат қилар экан, демак, унинг текстида киннани қувишга нисбатан бўлган даъват алоҳида таъкидланиши лозим. Ана шундай даъваткор оҳангни кучайтириб боришда стилистик фигураларнинг хизмати беқиёс бўлади. Кинна текстида энг кўп учрайдиган фигуралардан бири анафорадир. У мазкур маросимда «чиқ» сўзига асосланиб, кинначининг даъватини, буйруғини кучайтиради:

Чиқ-э, бадбахт, чиқ!  
Чиқмаганинга қўймайман!

---

<sup>31</sup> Исҳоқов Е. Тарсеъ — «Ўзбек тили ва адабиёти», 1971, 4-сон, 75-бет.



Чиқмасанг, сенга лаънат,  
Чиқармасам, менга лаънат,  
Чиқ-э, бадбахт, чиқ!

Кинна жанрида учрайдиган шаклий поэтик санъатлар, стилистик фигуралар юқоридагилардан иборат. Улардан ташқари кинна жанрида яна шундай бадий воситалар борки, улар бевосита кинна ҳақидаги ибтидоий кишиларнинг анимистик эътиқодларига асосланади. Бу хилдаги бадий воситалар бевосита маросимнинг мазмуни билан узвий боғланганлиги сабабли насрий ҳамда шеърий текстларда бир хил даражада иштирок этади.

Маълумки, кинначи — инсон танасига кириб олган суқ, ҳасад ва хусуматларни қува олиш қудратига эга бўлган иқтидорли, ҳомий руҳлар томонидан танланган шахс. Дастлаб у ўзига ҳомийлик қилган руҳларнинг ёрдамида фаолият кўрсатган бўлса, ўз тараққиётининг кейинги босқичларида мустақил фаолият кўрсатувчи шахс сифатида шаманликдан ажралиб чиқади. Оқибатда яхши руҳлар, парилар каби мифик ҳомийлар фақат шаманлик билан шуғулланувчи шахслардагина қолади, холос. Кинначилар эса ўзларига турли пирларни танлаб оладилар. Бу пирларнинг айримлари исломдан олдинги даврлардан сақланиб қолган бўлса, айримлари бевосита ислом динига мансуб азиз-авлиёлардан иборат. Бу пирлар қандай генетик асосларга эга бўлмасин, кинначи маросим жараёнида зиён-заҳматни қувишни осонлаштириш мақсадида пирларга такаллуф қилади. Мана шу табиий эҳтиёж кинна текстида такаллуф санъатининг барқарорлашиб қолишига сабаб бўлган.

Табиийки, бундай такаллуф тарихан пирларни ҳурмат қилишдан кўра ёмон руҳларни алдаш, қўрқитиш ва беморни касалликдан тезроқ қутқариш мақсадида қўлланилган. Чунки ибтидоий инсон онгида ҳурмат тушунчаси қўрқув ҳиссига нисбатан кейинроқ вужудга келган. Бинобарин, пирларнинг қўли деб айтиш орқали кинначи киннани қўрқитиш ва ўз ҳукмига бўйсундиришни осонлаштиради. Текстдаги такаллуф санъати бевосита ана шу вазифани адо этади.

Ёмон руҳлар билан шафқатсиз курашда ибтидоий инсон турли хил воситалардан фойдаланган. Ана шу воситаларнинг айримлари турли ирим-сиримлар шаклида бизгача етиб келган. Бундай ирим-сиримлар турли-туман бўлишларига қарамай, улар фақат бир нарсага — ёлғон тасаввур туғдириш орқали руҳларни алдашга қаратилган. Масалан, ёш болаларга кўзикмасин деб

кўзmunчоқ ёки туморлар тақиб қўйилади, ёхуд уларнинг юзларига қора куя суртиб қўйилади. Қора суртиш эса қоронғуда изғиб юрган инс-жинслар ёки кўзи бор кишилардан ўтадиган суқни алдаш, ёлғон воситасида уларда жирканиш ҳиссини туғдиришга хизмат қилади. Ҳозирга қадар сақланиб қолган иримлардан яна бири хушсурат болалар қўлга олинса, ёхуд уларга суйиб қаралса, дарҳол унга қараб «туф-туф», «кўз тегмасин» дейилади. Мана шу «туф-туф» қилиш «менинг суқим кирмади» деган маънони англатади. Инсон тупургисига нисбатан табу сақлаш жуда ҳам қадимий магик тушунчаларга бориб тақалади. Дж. Фрезернинг хабар беришича, ибтидоий кишилар тупургига магик кучга эга бўлган нарса сифатида қарашган<sup>32</sup>. Агар бирор кишининг тупургиси жодугар қўлига тушса, мулоқот (контагиоз) магия йўли билан тупурги орқали ана шу шахсга зарар етказиш мумкин деб қаралган. Шунинг учун дунёдаги жуда кўп халқларда шахслар ўртасида бирор битим тузилса, энг ишончли восита сифатида ҳар икки томон бир-бирининг оғзига тупуришган. Бу нарса уларнинг бир-бирига нисбатан ишонч ва садоқатини ифодалаган. Улардан бири битимни бузса, иккинчисида қолган тупуги орқали унга зарар етказиш, уни жазолаш мумкин деб қаралган. Мана шундай қадимий тасаввурнинг излари бизда кинна кирмаслиги учун туфлашда, шунингдек кекса ёки азиз кишиларнинг «менинг ёшимга, менинг даражамга эришин» деб ёшларнинг оғзига тупуришида сақланиб қолган. Шундай қилинса, гўё ўша шахсдаги барча хислатлар оғзига тупурилган шахсга ўтади деб қаралган. Кинна кирмасин деб тупуриб қўйиш эса «агар менинг киннам кирган бўлса, мени жазолашинг мумкин, чунки мен ишонч учун ўз тупугимни қолдираяман» деган маънони англатади.

Кинна ҳам насрий, ҳам шеърый шаклларда мавжуд экан, улар қай шаклларда бўлмасин, бу текстларда эпиклик устунлик қиладими ёки лиризмми, деган савол туғилиши мумкин. Маълумки, поэтик текстнинг характери, яъни лирик шеър қадимийми ёки эпик шеърми деган масала устида тадқиқотчилар Аристотель замонасидан буён тортишиб келадилар. Бироқ XIX асрга келиб бу мунозаралар бир оз жиддийроқ тус олди. Масалан, Миклошич қадимги поэзия эпик характерга эга бўлган деса<sup>33</sup>, Л. Якобовский қадимги шеърят фақат

<sup>32</sup> Фрезер Дж. Золотая ветвь. Вып. II, с. 80—81.

<sup>33</sup> Die Darstellung in slavischen Volksepos—Vien, 1880.

лирик характерда бўлганлигини айтади<sup>34</sup>. Кейинги фикрга болгар олими Д. Матов ҳам қўшилади<sup>35</sup>. Бу масалада ҳозирга қадар бирор тўхтамга келинган эмас. Кинна маросимининг поэтик текстига келганда шуни айтиш керакки, у ўз характери билан юқорида айтилган икки гуруҳга ҳам тааллуқли эмас. Рус фольклоршунослигида бу хилдаги жанрлар «афсун қўшиқлари» (заклинательные песни) деган махсус туркумга ажратилади<sup>36</sup>. Биз ҳам кинна жанрининг маиший-ҳаётий функциясига, шунингдек, жанрнинг кимга ва нимага йўналтирилганлигига қараб, уни афсун қўшиқлари сирасига киритишни маъқул топамиз. Хуллас, киннанинг шеърӣ такстлари на лирик, на эпик поэзияга алоқадор. У инсонни ёвуз руҳлар, суқ ва кўзикишдан ҳимоя қилувчи афсун характеридаги асарлардир.

Кинна жанрига ҳозирга қадар халқ орасида кўп мурожат қилинади. Бу маросимдан наф кўришнинг бош сабаби эса кишиларнинг ўзлари ва ўзгаларни маросимга тўла ишонтира олишдан иборат. Илм-фан, медицина ривожланган давр кишиларида кинна маросимига нисбатан ишонч табиӣ равишда жуда ҳам сустлашиб кетди. Шу сабабдан халқ ўртасида кинна маросими фақат кекса кишилар ўртасидагина сақланиб қолган бўлиб, тобора унутилмоқда. Хуллас, кинна маросими ҳеч қандай илмий-ҳаётий заминга эга эмас. Шунга қарамай ушбу маросимни янада чуқурроқ, жиддийроқ тадқиқ этиш лозим. Чунки унда узоқ аждодларимизнинг бир неча асрлик эътиқодий тасаввурлари сақланиб қолганки, улар атеистик, этнографик ва фольклористик жиҳатдан катта аҳамият касб этадилар.

---

<sup>34</sup> Ludrig Jacobovski. Die Anfänge der Poesie. Grundlegung zu einer realistischen Entwicklung Geschichte der Poesie. Dresden und Leipzig, 1891.

<sup>35</sup> Матов Д. Эпос ли древнейший род поэзии? — ЭО, кн. XXVI, 1895, № 3, с. 93—104.

<sup>36</sup> Колпакова Н. П. Русская народная бытовая песня. М.—Л., 1962, с. 26.

## ХУЛОСА

Халқимизнинг кўп асрлик эътиқодий қарашлари, урф-одатлари ва анъаналарини ўзида сақлаб келаётган маросим фольклори жанрлар составини белгилаш, ҳар бир жанрнинг генетик асослари ва поэтикасини тадқиқ этиш шуни кўрсатадики, бу жанрлар состави жиҳатидан икки туркумга ажралادилар. Биринчиси — мавсумий маросимлар фольклори. Бу туркумга мансуб жанрлар қадимги аждодларимизнинг йил фаслларига алоқадор эътиқодий қарашлари, меҳнат турлари билан чамбарчас боғлиқ ҳолда юзага келган бўлиб, ана шу боғлиқликда яшаб келадилар. Бу билан ўзбек мавсумий маросим фольклори жанрлари аграр характер касб этади. Бу нарса туркий халқларнинг қадим замонлардан деҳқончилик ва чорвачилик билан шуғулланиб келганлигини кўрсатади. Меҳнатнинг бу икки тури йилнинг тўрт фаслида ҳам муайян юмуш талаб этади. Бундай юмушларнинг бошланиши ҳам, интиҳоси ҳам махсус маросимлар билан кечган. Бинобарин, йилнинг тўрт фасли билан боғлиқ маросим фольклори ўзбекларда ҳам мавжуд бўлиб, бизгача фақат икки жанр — «Суст хотин» ҳамда «Чой момо»гина тўлароқ етиб келган. Қиш, баҳор, ёз ва куз фаслларига алоқадор маросимлар фольклорининг кўпгина жанрлари қолдиқ ҳолидагина сақланиб қолган, холос.

Аграр маросимлар фольклори XIX асрнинг биринчи чоракларига қадар тўла сақланган ҳолда бизгача етиб келган бўлса-да, бироқ уларнинг аксарияти 30-йиллардан кейин аста-секин унутила бошланди. Бунинг сабаби бу даврга келиб бизнинг мамлакатимизда қишлоқ хўжалиги биринчи маротаба коллектив тарзда ташкил қилинди, қўл меҳнатидан механизацияга ўтилди; экин экиладиган ерларнинг мелиоратив ҳолати яхшиланди. Энг муҳими, деҳқон ва чорвадор онги фан-техника ютуқлари билан бойиди. У энди осмон сувлари тангри-

сига ялинмайди, шамол ҳомийларига сажда қилмайди. Чунки табиат инжиқликларининг сабабларини яхши тушунган инсон энди худолар ва руҳларга сажда қилишдан кўра унга қарши фан-техника қуролилари воситасида курашишга ўтди. Энди аграр маросимлар ва уларда ижро этиладиган қўшиқлар, ўқиладиган дуо, афсунларга эҳтиёж қолмади; энди улар ўлишга, унутилишга маҳкум бўлиб қолди. Мана шу тариқа ўзбек мавсум маросимига алоқадор фольклор жанрларидан юқорида кўрсатилган икки жанргина кекса кишилар хотирасида нисбатан тўлароқ ҳолатда сақланиб қолган.

Иккинчиси — оилавий-маиший маросимлар фольклори. Бу туркумга мансуб жанрлар ҳаётий функцияларига кўра тўрт туркумга бўлинади:

1. Инсоннинг туғилиши ва чақалоқлик даври маросимлари фольклори.

2. Сўзнинг сеҳр-жоду қудратига асосланувчи маросимлар фольклори. Мазкур жанрлар кишиларнинг анимистик тасаввурлари заминида жуда қадим замонларда вужудга келган бўлиб, улар ўз характери жиҳатидан бемор кишиларни даволашга қаратилган.

3. Тўй маросимлари фольклори.

4. Мотам маросимлари фольклори.

Мазкур монографияда оилавий-маиший маросимлардан фақат сўз магиясига асосланувчи маросимлар фольклорига мансуб бадик ва кинна жанрларигина тадқиқ этилди, холос. Бу икки жанрнинг вужудга келиши, жонли яшашини таъминлаб турган омиллар, биринчидан, инсон сўзнинг сеҳр-жоду қудратига ишониш ва унга сажда қилишдан иборат бўлса, иккинчидан, ана шу қудратга ўзи ҳамда ўзгаларни ҳам ишонтиришдан иборат. Мана шу икки омил туфайли бадик, кинна жанрлари яқинга қадар яшаб келди ва кекса авлодга мансуб кишилар ўртасида ҳали ора-сира кўриниб туради. Медицинанинг ривожини, кишилар ўртасида илмий материалистик дунёқарашнинг кенг қулоч ёйиши мазкур жанрларнинг инсон ҳаётида тутган ўрнини йўққа чиқарди. Натижада, ушбу жанрлар ҳам унутилиш босқичини ўз бошидан кечирмоқда.

Юқорида айтилганлардан шу нарса маълум бўладики, маросим фольклорининг бу икки тури пайдо бўлиши, жонли яшаши ва тарихий тақдири жиҳатидан жамият тараққиёти, унинг социал-иқтисодий, сиёсий ва маданий таркиби билан чамбарчас боғлиқ бўлиб, ижтимоий-иқтисодий формациялар уларнинг функционаллик даражасини белгилаб беради. Масалан, жамият ўз боши-

дан кечирган бешта ижтимоий-иқтисодий формациянинг дастлабки тўрттаси маросим фольклорининг ибтидоси ва тараққиётига кенг йўл очиб берган бўлса, социалистик тузум бу маросимларнинг аксарияти асосида ётувчи пуч социал илдизларни фoш қилиб ташлади ва инсонни жонли ҳамда жонсиз табиат билан онгли муносабатда бўлиш орқали ана шу маросимларнинг прогрессив анъаналарини ривожлантирган ҳолда қолган барча зарарли жиҳатларини инкор этишга сабаб бўлди. Бироқ бу социалистик жамият маросимсиз, у фольклорсиз яшайди деган гап эмас. Социалистик жамият ўтмишнинг илғор анъаналарига таянган ҳолда ўзининг янги маросим ва урф-одатларини яратмоқда. Ўтмишнинг илғор анъана ҳамда одатларини аниқлаш эса бевосита маросим фольклори жанрларини жиддий тадқиқ этиш орқали амалга ошади. Мана шу нуқтаи назардан мазкур китобда тадқиқ этилган ўзбек маросим фольклори жанрларига назар ташланса, уларнинг инсоният келажаги учун аҳамияти йўқ, деб бемалол айтиш мумкин. Шунга қарамай уларни тўплаш, марксча-ленинча методология асосида тадқиқ этиш узоқ ажодларимизнинг дунёқарашини, табиат ва инсонга бўлган муносабатини ўрганиш жиҳатидан аҳамиятли бўлиб қолаверади.

КИТОБДА ҚУЛЛАНИЛГАН ШАРТЛИ  
ҚИСҚАРТМАЛАР РЎИХАТИ

ВЯ — «Вопросы языкознания» журналы.

ЖС — «Живая старина».

ЗВОРАО — Записки Восточного отдела Русского археологического общества.

ИООН — Известия отделения общественных наук.

КСИЭ — Краткое сообщение Института этнографии.

МАЭ — Музей антропологии и этнографии.

РФ — «Русский фольклор» тўплами.

СТ — «Советская тюркология» журналы.

СЭ — «Советская этнография» журналы.

ФЭ — «Фольклор и этнография» тўплами.

УДМ — «Ўзбек диалектологиясидан материаллар».

ЗУФА — Зарифов номидаги ўзбек фольклори архиви.

## МУНДАРИЖА

Кириш . . . . .	3
-----------------	---

### I б о б

«Маросим» ва «маросим фольклори» тушунчалари ҳақида	9
Маросим таркибида фольклор ва унинг функциялари	18
Ўзбек маросим фольклори жанрларининг таснифи ма- саласи . . . . .	23

### II б о б

Ўзбек мавсумий маросим фольклори . . . . .	34
Қолдиқ ҳолида етиб келган мавсумий маросимлар фольклори ҳақида . . . . .	43
Нисбатан тугал сақланиб қолган ўзбек мавсумий маросимлар фольклори жанрлари . . . . .	57
Ёмғир чақириш маросими ва ундаги фольклор жанр- лари . . . . .	57
Яда тоши воситасида ёмғир чақириш . . . . .	60
«Суст хотин» — ўзбеклардаги ёмғир чақириш мароси- ми фольклорининг асосий типни сифатида . . . . .	65
Ўзбекларда шамол чақириш ва уни тўхтатиш маросимлари фольклори . . . . .	111

### III б о б

Сўзнинг магик қудратига асосланган маросимлар фольклори	139
Бадик жанри ва унинг асосий типлари . . . . .	147
Бадик жанри ва унинг ўзбек маросим фольклоридаги асосий типлари . . . . .	153
Туркий тилли халқлар маросим фольклорида кенг тар- қалган бадик типни . . . . .	154
Бадикнинг нисбатан кам тарқалган типни . . . . .	165
Бадикнинг энг кам тарқалган типни . . . . .	170
Қинна ва унинг пуч социал моҳияти . . . . .	181
Хулоса . . . . .	212